

# 道安“五失本”本义考

蒋哲杰

提 要：东晋道安的“五失本”是佛经翻译史研究的一个重要话题，学界对他支持或反对“失本”一直有争议。由于道安的立场有前后不同和不明确之处，需要结合历史语境分析他表态的时间、对象及原因才能得出完整结论。道安早年认可“失本”；经多年思考实践与交流，提出能否在五种情况下“失本”并期待得到肯定回答，此时道安对“五失本”涉及的三个方面的态度并不一致；最终因历史局限等多种因素而否定“失本”，但仍有依“五失本”操作的情况存在。

蒋哲杰，华东师范大学对外汉语学院博士研究生。

主题词：五失本 道安 佛经翻译

## 一、引 言

东晋道安提出的“五失本、三不易”是中国翻译史上的重要观点，关于这“五失本”是赞成还是反对“失本”，学界一直有争议，包括近年发表的一些研究结论仍有不妥之处<sup>①</sup>。因此我们希望在前人基础上就此问题作进一步探索。

不少研究并未认识到，道安的立场是有变化的，他在不同场合有相反的表态，也有态度不明确的情况，提出“五失本”时对五条内容的认同度也不一致。因而无论说他赞成还是反对“失本”都有原话为证，以致争议不断。要探究这一疑案，研究者应做到以下三点：首先是结合材料背景分析原话，弄清道安的原意和讨论的具体对象，不能在误解材料的基础上得出结论。其次，进而把道安说过的话联系起来作整体考察，不能仅凭少数材料就下结论。最后，要解释道安态度变化的原因，理清其思想发展线索；研究不应局限于道安前后态度有变或道安言行不一这样的结论，更要深入挖掘背后的深层原因，这也是本文努力达到的目的。

现有关于“五失本”的研究在上述三方面多少都有不足。有鉴于此，本文在详尽考察《出三藏记集》中道安所有言论的基础上，以《道行经序》、《合放光光赞略解序》、《比丘大戒序》、《摩诃钵罗若波罗蜜经抄序》（以下简称《摩诃》）、《鞞婆沙序》、《阿毗昙序》和《僧伽罗刹集经后记》等七篇关键材料<sup>②</sup>为主，结合历史语境分析道安历次重要表态的具体时间、对象及原因，力求展现其思想历程，还原“五失本”的本义。

## 二、道安参与翻译前的态度及其原因

道安正式提出“五失本”是在《摩诃》中，涉及《道行品经》、《放光般若经》（以下简称《放光》）和《光赞般若经》（以下简称《光赞》）三个译本。因此解读“五失本”首先要联系道安早年对这些译本的评价，即《道行经序》和《合放光光赞略解序》中的记载。

第一篇材料《道行经序》的背景是道安在飞龙山与众僧一起研习佛经<sup>③</sup>，他研读了东汉支谶翻译的《道行品经》，并将其与西晋无叉罗和竺叔兰译的《放光》进行比较研究。

桓灵之世，朔佛赍诣京师，译为汉文。因本顺旨，转音如已，敬顺圣言，了不加饰也。然经既抄撮，合成章指，音殊俗异，译人口传，自非三达，胡能一一得本缘故乎？由是道行颇有首尾隐者。古贤论之，往往有滞。仕行耻此，寻求其本，至于阡乃得。送诣仓垣，出为放光品。斥重省删，务今婉便，若其悉文，将过三倍。善出无生，论空特巧，传译如是，难为继矣。二家所出，足令大智焕尔阐幽。支谶全本，其亦应然。何者？抄经删削，所害必多，委本从圣，乃佛之至戒也。安不量末学，庶几斯心，载咏载玩，未坠于地。检其所出，事本终始，犹令折伤玷缺，厌然无际。假无放光，何由解斯经乎<sup>④</sup>？

道安认为《道行品经》“因本顺旨，转音如已，敬顺圣言，了不加饰”，说明语言上忠于原本；但“经既抄撮，合成章指”，节抄合并导致译本内容不完整，再加上

其他种种弊端,造成很多不解之处。其后翻译的《放光》也“斥重省删”,却达到“婉便”的效果,对佛学思想的解释也比较到位。那么道安为何对前者的“抄撮”持否定态度,而对后者的“斥重省删”却表示认同;而且《放光》的简略达到“若其悉文,将过三倍”的程度,那么这与《道行品经》的“抄撮”又有何区别呢?如果不是道安逻辑混乱语焉不详,那么很可能是在他心中两者所指侧重有所不同。

客观上讲,由于文化和语言的差异以及译者认识等各种因素的影响,早期翻译中的“抄撮”和“斥重省删”既有内容删减、也有语言修饰。但在道安心中,这里的“抄撮”主要指文本内容,“斥重省删”主要指语言形式,这与他的一个误解有关。《道行品经》与《放光》分别有三十和九十品,道安却认为它们译自同一原本,因而认定前者是后者的节抄本<sup>⑤</sup>。翻译时作了内容删节。这种“抄经删削”破坏了研究对象的完整性,不利于解读,因而道安说“假无放光,何由解斯经乎”,并希望支谶的译本能“委本从圣”。因此,这里的“抄经删削,所害必多”并非针对语言风格而是批评《道行品经》翻译内容不完整,它与“五失本”中有关删繁就简的三条内容不完全一致,不能用这段材料证明道安日后提出“五失本”时是持反对态度的。再看《放光》,尽管也有省简译法,但主要不是针对内容而是语言形式与文风,因而达到“善出无生,论空特巧”的效果,赢得道安“传译如是,难为继矣”的赞誉。

总之,虽然道安看到的《道行品经》与《放光》实际上不是同本异译,但其评语仍真实反映了他此时的翻译观,即反对《道行品经》那样的摘抄省略,肯定《放光》那样有相对完整的内容并达到良好阅读效果的译本。

之后在襄阳弘法时,道安得到西晋竺法护翻译的《光赞》,此经才是《放光》的同本异译。道安在《合放光光赞略解序》<sup>⑥</sup>中说到,《放光》删略较多,“言少事约,删削复重”,优点是“事事显炳,焕然易观”,缺点是“从约必有所遗”。《光赞》则相反,“考其所出,事事周密”,“言准天竺,事不加饰”,绝不删繁就简,而是保留原文风格,但缺点是“悉则悉矣,而辞质胜文也”,读起来既“不便”又“不显灼”<sup>⑦</sup>。

将上述评价与第一段材料联系起来,可以看出道安对三个经本的态度。《道行品经》的编译造成太多内容缺失,因而“所害必多”<sup>⑧</sup>。《光赞》“言准天竺”、“悉则悉矣”,原本中拖沓繁冗的部分也一并译出,显得“不显灼”、“多不便”<sup>⑨</sup>。《放光》“言少事约,删削复重”,能保留主要内容而删去冗言冗句,虽然“从约必有所遗”,但“事事显炳,焕然易观”。这种译本比较使道安“互相补益,所悟实多”<sup>⑩</sup>,认识到不同翻译策略的优缺点。

由此可知,早年的道安更青睐《放光》那样简明易

读的译风,原因在于佛法传播的本土化要求。道安政治上主张“不依国主,则法事难立”<sup>⑪</sup>,思想上以老庄释般若,翻译同样考虑可接受性。再加上言意之辨风气的影响,道安认为“然凡谕之者,考文以征其理者,昏其趣者也;察句以验其义者,迷其旨者也”<sup>⑫</sup>,即不拘泥于一字一词,而以突显经义为重。同样是在《解序》中,道安说“若率初以要其终,或忘文以全其质者,则大智玄通,居可知也”<sup>⑬</sup>。因此,“足令大智焕尔阐幽”的《放光》正符合这要求,也成为道安长年宣讲般若经所用的版本<sup>⑭</sup>。

需要指出的是,此时道安的翻译观尚不成熟,不能用这两段材料直接说明他对“失本”的态度,但可以认为它们反映了道安早年的翻译观,这种翻译观对“五失本”是有一定影响的。比如道安说《光赞》有“每至事首,辄多不便,诸反复相明,又不显灼”的缺点<sup>⑮</sup>,就可以与“五失本”中“胡经委悉,至于叹咏,叮咛反复,或三或四,不嫌其烦”、“胡有义说,正似乱辞,寻说向语,文无以异”和“事已全成,将更傍及,反腾前辞,已乃后说”<sup>⑯</sup>三条作个比较。“五失本”三条的表述更完整、更详细,显然与道安早年观点是有关联的。

### 三、道安参与翻译与“五失本”的提出

正如王文颜<sup>⑰</sup>、刘长庆<sup>⑱</sup>、余淑慧<sup>⑲</sup>等所言,翻译实践是道安翻译观的一个转折,但这种转折并非简单地由赞成到反对,而要作具体深入的分析。

道安直到晚年才前往长安并开始其翻译实践,第三段材料《比丘大戒序》即翻译初期所出译品的序言,记录了道安在繁简问题上与他人的争论。

昔从武遂法潜得一部戒,其言烦直,意常恨之。而今侍戒规矩与同,犹如合符,出门应轍也。然后乃知淡乎无味,乃真道味也。而嫌其丁宁,文多反复,称即命慧常,令斥重去复。……与其巧便,宁守雅正。译胡为秦,东教之士犹或非之,愿不刊削以从饰也。众咸称善。于是按胡文书,唯有言倒,时从顺耳。前出戒十三事中起室与檀越议,三十事中至大姓家及绮红锦绣衣及七因缘法,如斯之比,失旨多矣。将来学者,审欲求先圣雅言者,宜详览焉。诸出为秦言,便约不烦者,皆蒲萄酒之被水者也<sup>⑳</sup>。

首先是译本语言的文质问题。道安之前一直对译本“其言烦直”不满,这次参与翻译后却有了新体会:“淡乎无味,乃真道味”。不过他并未就此问题深入,而是抓住“(嫌其)丁宁,文多反复”的问题不放,与慧常发生碰撞。结果众人都认同慧常,除语序外一律照原本翻译。反对意见使道安开始反思并有“蒲萄酒之被水”之语。

道安在此确实进行了妥协,但不能就此证明他是反“失本”的。这次论争会对道安产生影响,意识到之前认识上的不足,但作为弟子的慧常的反对恐怕不足以立即改变道安多年的观点,更何况他这种直译仍有问题,需要道安继续探索。

从佛经汉译史来看,早期僧人译经时唯恐背离经意,加之双语水平和翻译经验有限,译本多逐字硬译和音译而不加润饰,也不符合汉语习惯,梁启超将这种翻译称为“未熟的直译”,其代表是安世高、支谶等;后来的无叉罗、支谦(越)等属于“未熟的意译”,两者产生文质之争,结果是质派占了上风<sup>④</sup>。但语言文化的差异是客观存在的,一味迁就原作的译本语言过于直质,影响阅读和传播。与道安同时代的支敏度就指出语序上“辞句出入,先后不同”、内容上“有无离合,多少各异”、文体上“方言训古,字乖趣同”等问题<sup>⑤</sup>。“五失本”涉及的三方面与之——对应,正说明它们是道安针对现实问题而提出的。再者,早期翻译多个体行为,道安却要主持译场翻译。如果没有一定规范,译本必然参差不齐,这也迫使他要给出一个指导方案。最后就道安本人而言,多年从事译本研读与比较研究,晚年又有大量实践和理论上的交流论争。上述种种主客观条件的成熟,是道安能提出“五失本”的可能性和必要性。

之后道安从西域得到新的《小品经》,即《放光》和《光赞》的另一个同本异译。他在译本序言《摩诃》中正式提出“五失本”之说。

……涉兹五失经,三不易,译胡为秦,诘可不慎乎!正当以不闻异言,传令知会通耳,何复嫌大匠之得失乎?是乃未所敢知也。

前人出经,支谶、世高,审得胡本难系者也。叉罗、支越,斫凿之巧者也。巧则巧矣,惧窍成而混沌终矣。若夫以诗为烦重,以尚书为质朴,而删令合今,则马、郑所深恨者也。近出此撮,欲使不杂,推经言旨,唯惧失实也。其有方言古辞,自为解其下也。于常首尾相违句不通者,则冥如合符,厌如复折,乃见前人之深谬,欣通外域之嘉会也。于九十章荡然无措疑处,毫芒之间,泯然无微疹。已矣乎<sup>⑥</sup>!

限于篇幅,省去“五失本三不易”的引文。道安只说“有”五失本,而没有说“可”或“不可”,这是一种现象的描述而非明确的价值判断,它更像是在与人探讨能否在五种情况下允许“失本”并期待得到肯定回答,而不是给出定论。

首先,道安的表述非常谨慎,他提出观点后立即为“失本”设立限度,“涉兹五失经,三不易,译胡为秦,诘可不慎乎”,说明他唯恐遭到不忠于原经的误解。较之早年认为《放光》“焕然易观”而未充分认识到“从约必

有所遗”<sup>⑦</sup>的严重性,现在的道安借庄子“七窍”语对其进行批评,说明慧常等人的反对和翻译实践工作提升了他的认识,意识到“失本”要有度才能保证译本质量。但道安同时认识到翻译作为两种语言的转换是不可能毫不失本的,不能像占主流的质派所主张的那样亦步亦趋,因而他才要坚持探索。

从材料来看,《摩诃》的翻译实际上已部分按“五失本”来操作。首先,关于调整语序的第一条,无论是之前的慧常还是之后的赵政(见下文)都没反对,基本得以实行。其次,有关删繁就简的第三至第五条也得以实行。理由是:第一,道安提到马融和郑玄,他们融合今古文经学,遍采群经,反对繁琐学风而对今文章句进行删减。但这种“删令合今”的操作应由他们这样的行家来操作,否则就容易偏离原旨而留下遗憾;第二,《摩诃》本就是节抄<sup>⑧</sup>,需要删削省并;第三,译本达到“于九十章荡然无措疑处,毫芒之间,泯然无微疹”的效果,实现了“欲使不杂”的既定目标,显然如果不作删减是很难达到这种结果的。

而第二条牵涉文质之争,情况比较复杂。上段材料中道安就曾发出“乃知淡乎无味,乃真道味”的感慨,而只就繁简问题与慧常进行争论,说明他对文质问题的态度不如繁简问题那么坚定。其次,《摩诃》同年所作的《四阿含暮抄序》中,道安分别有“斥重去复,文约义丰”和“经之文质,所不敢易也”<sup>⑨</sup>的论调,也表明他对两者的不同态度。第三,《摩诃》的实际做法是“方言古辞,自为解其下”,并未改“质”为“文”。由此可见,虽然五条“失本”是同时提出的,但道安对其中三个方面的态度不完全一致,对语序和繁简问题的立场较为坚定,对文质问题则留有较大商榷余地。

总之,《摩诃》中的道安对直译和意译各自的利弊已有全面认识,而实际操作时又应如何做到两者兼备,就是他探索的问题。既然翻译内容要案本而语言形式却难以不失本,那么其中到底会造成哪些“失本”、可以不可以有哪些“失本”呢?道安的回答就是以“五失本”为限。通过《摩诃》的实践,他自认取得不错效果,因而顺势提出其观点并期待得到肯定回答。为避免误解,道安必须反复强调案本的重要性,同时他自己也不能完全肯定“五失本”的合理限度与适用范围,因而表态态度并不坚决,为日后的转变埋下了伏笔。

#### 四、“五失本”提出后的态度变化及其原因

从“五失本”提出后的三段材料来看,道安未能得到认同与支持,其态度也最终转变。

首先是《摩诃》完成后一年的一次讨论,记录在《鞞婆沙序》中。译场监护人赵政提出:

“尔雅有释古、释言者，明古今不同也。昔来出经者，多嫌胡言方质，而改适今俗，此政所不取也。何者？传胡为秦，以不闲方言，求知辞趣耳，何嫌文质？文质是时，幸勿易之，经之巧质，有自来矣。唯传事不尽，乃译人之咎耳。”众咸称善。斯真实言也。遂案本而传，不令有损言游字，时改倒句，余尽实录也<sup>⑦</sup>。

不少论者都引用这段话证明道安是反“失本”的。但必须注意是道安提出“五失本”在先，赵政反对在后。赵政的“多嫌胡言方质，而改适今俗，此政所不取也”既与之前慧常的观点呼应，也是对“五失本”第二条“传可众心，非文不合”的反对<sup>⑧</sup>。最后的结果是“众咸称善”，“遂案本而传”，只实行了“五失本”的第一条。这次争论既可能表明道安态度已开始有变化，也可能是他对赵政这位赞助人<sup>⑨</sup>和又一次“众咸称善”的妥协。

同年翻译《阿毗昙八键度论》时，再次发生删还是不删的争论。

以建元十九年，罽宾沙门僧迦裨婆，诵此经甚利，来诣长安，比丘释法和请令出之。佛念译传，慧力、僧茂笔受，和理其指归。自四月二十日出，至十月二十三日乃讫。其人检校译人，颇杂义辞，龙蛇同渊，金鎗共肆者，彬彬如也。和怵然恨之，余亦深谓不可，遂令更出。夙夜匪懈，四十六日而得尽定，损可损者四卷焉。至于事须悬解起尽之处，皆为细其下<sup>⑩</sup>。

有外僧能背诵经书，于是请他参与翻译。事后发现译本参杂“义辞”，道安等非常遗憾，辛苦返工删去四卷的篇幅。材料明确记载道安要删“义辞”，那么这“义辞”到底是什么？

有论者（如朱志渝、朱晓农<sup>⑪</sup>）认为“义辞”就是“五失本”中的“义说”和“乱辞”，即原经的重复语句；也有论者（如方广锜<sup>⑫</sup>）认为是译者在背诵时主观加入了非原经所有的内容，因而遭坚决反对。我们认为后一种可能性更大，理由有四：首先，经书三十卷<sup>⑬</sup>的初译耗时六个月，修改时“夙夜匪懈”删去四卷却花了一个半月，效率比初译还低。如果只是删去容易辨认的重复语句，不应如此费时；实际情况很可能是译者擅自添加的内容与原经混杂在一起，返工时不得不重新过一遍，逐句鉴定落实，才会如此耗时。其次，道安将原经和所删内容分别比作“龙”与“蛇”、“金”与“鎗”，可见两者的差别。如果删去的是佛经本身的内容，道安不至于用如此不敬的文字。而其立场之坚定也不同于提出“五失本”时的态度。第三，“至于事须悬解起尽之处，皆为细其下。”如果删的是原经的冗言冗句，就不必在删除后仍加以注释。因而这些“事须悬解起尽之处”更可能是译者主观添加的解释，它们虽非原经所有却有利于阅读

理解，因而以小字形式予以保留，并在序中说明。第四，这一删经举动和道安的态度在《疑经录》<sup>⑭</sup>中也有佐证，限于篇幅不再引文。

总之，这段材料表明道安反对“增译”，这种“增译”既有内容、也有语言形式等方面的失实，因而道安的反“增译”也是反“失本”的一种表现。

如果说上述两篇材料还不够直接，那么《摩诃》译后两年（即道安去世前一年）的《僧伽罗刹集经后记》则明确表达了道安的最终态度：

念乃学通内外，才辩多奇。常疑西域言繁质，谓此土好华，每存莹饰，文句灭其繁长。安公赵郎之所深疾，穷校考定，务存典骨。既方俗不同，许其五失胡本，出此以外，毫不可差。五失如安公大品序所载<sup>⑮</sup>。

删繁就简和莹饰的做法是“安公赵郎之所深疾”，说明道安的最终态度是反对“失本”。“许其五失胡本”正说明之前是“不许”的，否则就不会有这次的“许”了。如果每次都默认能“失本”，也就不必特批许可。因而此处的“许其五失胡本，出此以外，毫不可差”是针对具体情况，而不能视为通例。

从上面三段材料来看，道安提出“五失本”后并未得到认同，其态度逐步变化，最终是“深疾”，“五失胡本”没能成为通例<sup>⑯</sup>。他未能坚持自己的主张，首先有如下三个原因：一是出于宗教热情且经书得之不易，因而非常推崇原经；二是不懂外语，唯恐译本违背原经；三是作为译者，对译本的态度就要比之前作读者时更为谨慎。而最根本的原因、尤其是态度转变的原因还在于历史局限性。与之后的鸠摩罗什和玄奘相比，道安在梵语水平、个人经历（包括域外经历与年龄）、译场人员与硬件、个人声望与权力等方面都相形见绌，因此他只能提出问题而无力解决问题。更何况要使一直占主流的直译观向意译观转变，不可能是一蹴而就的。而道安通过译本比较和翻译研究提出的“五失本”为后人指明了探索的方向，是鸠摩罗什和玄奘能进而提出新理论的先导，这就是道安的历史贡献。

## 五、结 语

就我们能够读到的道安论“失本”问题的相关材料来看，他早年研究译本时，总体上反对内容节译、认可语言形式的修饰；之后的实践工作、交流和论争使道安加深对翻译的认识，并在《摩诃》中提出“失本”问题进行探讨，但未得到认同。道安先后受不同因素影响，又处于不断探索中，他自己对“失本”的态度也有不坚决和不一致处，终因种种原因而放弃“失本”的做法，但某些情况下仍可实行。因此，研究者在解读时要注意

其中的复杂性,结合语境分析以深入了解这段翻译史的丰富历史内涵。当然鉴于材料与解读水平所限,本文也只是—种探索,期待得到行家指正。

(责任编辑:無邑)

- ①具体而言大致有三种意见:一种认为道安反对“失本”,代表人物有梁启超(《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第3839页)、钱钟书(《管锥篇》,中华书局1999年版,第263—264页)、马祖毅(《中国翻译简史——五四以前部分》,中国对外翻译出版公司1984年版,第29—33页)、罗新璋(《翻译论集》,商务印书馆1984年版,第2页)、陈福康(《中国译学理论史稿》,上海外语教育出版社1992年版,第13页)、周裕锴(《中国佛教阐释学研究:佛经的汉译》,《四川大学学报》(哲学社会科学版),2002年第3期)、王宏印(《中国传统译论诠释——从道安到傅雷》,湖北教育出版社2003年版,第15页)、王铁钧(《中国佛教翻译史稿》,中央编译出版社2006年版,第107页)等。一种认为道安认可“失本”,代表人物有汤用彤(《汉魏两晋南北朝佛教史》,上海书店出版社1991年版,第409页)、吕澂(《中国佛学源流略讲》,中华书局1979年版,第61页)、任继愈(《中国佛教史》(第二册),中国社会科学出版社1985年版,第182页)、曹明伦(《“五失本”乃佛经翻译之指导性原则——重读道安〈摩诃钵罗若波罗蜜经抄序〉》,《中国翻译》,2006年第1期)等。第三种则提到或明确指出道安态度并非始终—致:如王文颜(《佛典汉译之研究》,台北天华出版事业股份有限公司1984年版,第208页)、朱志渝及朱晓农(《中国佛籍译论选辑评注》,清华大学出版社2006年版,第22页)、陈可培(《道安的“直译”观之我见——与梁启超、马祖毅等人的评断商榷》,《四川外语学院学报》,2006年第3期)、祝朝伟(《传事以尽,尚质而无斲凿:委本从圣,求真勿令有失——道安“五失本、三不易”说源流及现代诠释》,《四川外语学院学报》,2006年第11期)、傅惠生(《我国的佛经译论体系》,《上海翻译》,2010年第1期)和刘长庆(《论释道安对其“五失本”翻译原则的态度》,《中南民族大学学报》(人文社会科学版),2010年第1期)等。第三种研究有相对全面的分析,但仍未能完全注意历史语境问题,也未通盘考虑所有关键材料,因而部分结论是可以商榷的。
- ②这些序文或署名道安或据研究系道安所撰,是比较可靠的原材料。现有研究所用的主要原材料也不出这个范围,但绝大多数只引用了部分篇目,有些还搞错了材料先后的顺序,其结论的可靠性就难免受到影响。
- ③关于道安各阶段活动的时间,主要参考任继愈(《中国佛教史》(第2册))和方广钐(《道安评传》,昆仑出版社2004年版),不再—一注释。
- ④⑥⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿僧祐撰,

苏晋仁、萧炼子校注:《出三藏记集》,北京:中华书局1995年,第263—264、265—266、263、265、266、263、290、263、266、290、413、310、290—291、266、340、382、377、221、374—275页。

- ⑤吕澂和任继愈均认为,《道行品经》未必节抄自《放光般若经》,很可能后者是以前者为基础发展而来的,但当时道安认为前者是后者的节抄本。详见吕澂《中国佛学源流略讲》第59页,任继愈《中国佛教史》第2册第166页。
- ⑦《道行品经》有三十品,《放光》有九十品,《光赞》有二十七品并相当于《放光》的最初三十品,然而道安却说《放光》“言少事约,删削复重”,《光赞》“言准天竺”、“悉则悉矣”。这是因为《放光》的内容基本完整,但繁冗语句和重复部分有删减。而《道行品经》和《光赞》与前者相比篇幅相差过多,其内容缺失显然不完全是语言风格造成的。《光赞》的“悉则悉矣”主要不是指内容,而是语言形式和风格上遵从原本,重复拖沓也不行删减。关于三部经书的详情,可参见任继愈《中国佛教史》第1册第148页和第2册第31页。
- ⑪慧皎撰,汤用彤校注:《高僧传》,北京:中华书局1992年,第178页。
- ⑬王文颜:《佛典汉译之研究》,台北:天华出版事业股份有限公司1984年。
- ⑭刘长庆:《论释道安对其“五失本”翻译原则的态度》,《中南民族大学学报》(人文社会科学版)2010年第1期。
- ⑮⑯余淑慧:《中古译场的翻译与政治——以道安译论之转变为例》,(台湾)《编译论丛》2010年第3期。
- ⑰梁启超:《梁启超全集》,北京:北京出版社1999年,第3979—8页。
- ⑱任继愈:《中国佛教史》(第2册)第167页,方广钐《道安评传》第236页。
- ㉔很多学者已指出,慧常、赵政的说法有一个误区,即认为两种语言的差异是时代造成的,将语际差异当作语内历时差异,因而误认为梵文也应是质朴的。这种看法影响了当时的翻译观。限于篇幅,不展开讨论。
- ㉕朱志渝、朱晓农:《中国佛籍译论选辑评注》,北京:清华大学出版社2006年,第22页。
- ㉖方广钐:《道安评传》,北京:昆仑出版社2004年,第251页。
- ㉗任继愈:《中国佛教史》(第2册),北京:中国社会科学出版社1985年,第190页。
- ㉘有学者认为道安按论著性质(如吕澂《中国佛学源流略讲》第60页)或译者水平(如刘长庆《论释道安对其“五失本”翻译原则的态度》)不同决定是否能“失本”。鉴于材料有限,笔者持保留态度。但既有例证,至少可以说个别情况下是允许的。