



## 簡論西夏語譯《勝相頂尊惣持功能依經錄》

林英津

### 壹 前言

西夏王國雖然是歷史名詞，西夏語文獻所留下來的文化業績，永遠是中國文化耀眼的明珠，亞洲民族同享的精神寶庫，世界人類共有的文化資源。西夏文的佛教文獻，雖然不是佛教文獻中最大宗的，卻佔有特殊重要的地位。對我而言，稱其為「特殊重要」，主要的理由為：（一）西夏語賴西夏文得以流存至今，而傳世的西夏語文獻以佛教文獻為大宗，這些佛教文獻就是今日我們認識西夏語的主要憑藉之一。他們的重要性絲毫不遜於《文海》《同音》，乃至《孫子》《類林》《天盛律令》等西夏典籍。（二）語言是外顯的思想，著眼於「語言轉譯」與「經典詮釋」，解讀西夏語翻譯的佛學經典，不僅可以認知西夏人的思維概念、文化心靈，同使也是開啟世人瞭解中亞地區多元民族文化思想的一扇窗子。

語言學講求將語料轉換成簡潔的邏輯論述。我的專業既不是圖書館學，對金石文物也沒有特別的喜好。為了介紹傅斯年圖書館收藏的西夏語譯《勝相頂尊惣持功能依經錄》。<sup>①</sup> 我嘗試結合已知的文獻史實，<sup>②</sup> 從「語言轉譯」與「經典詮釋」的立場，略談這部西夏語譯佛經所能投影的古代河西地區族群的文化心靈、庶民思想。本文如果用到西夏文字，只是為了傳信，並不特別作語言的論述。

文分四節：

一、「館藏西夏語佛教文獻」。先說明選介西夏語譯《勝相頂尊惣持功能依經錄》緣起，並簡單介紹同一批收藏的其餘殘卷。

二、「西夏語譯《尊勝經》不同收藏文本比較」。（一）比較其他傳世西夏語譯《勝相頂尊惣持功能依經錄》的版本差異。（二）進一步根據館藏西夏語譯《勝相頂尊惣持功能依經錄》整體形制、內容解讀，

---

① 已知這部西夏語譯佛經在西夏故地流傳相應的漢文本，標題作「勝相頂尊惣持功能依經錄」。名從主人，本文標題故用《勝相頂尊惣持功能依經錄》。以下行文，若無特稱的必要，一律以《尊勝經》簡稱夏漢文本，及《大正藏》收錄的 No.967、No. 968、No. 969、No. 970、No. 971 諸文本。理由是，不同文本的原型經典無疑都是 *Usnisa Vijaya Dharani*。又，關於西夏語的經題，可詳下文說明。

② 本文所稱「文獻史實」，主要包括（一）漢人觀點的宋、遼、金、元正史，《續資治通鑑長編》《宋大詔令集》等，及（二）西夏人編譯的《番漢合時掌中珠》《天盛律令》《孫子》《類林》《六韜》，乃至（三）純粹由西夏語寫成的《文海》《同音》之西夏語文典籍。去取之間，必然有我主觀的認知，除非絕對必要引述原文，並不一一註明出處。

說明館藏為西夏民間重刻單行本。

三、「西夏傳奇，獨特的夏漢兩譯《勝相頂尊惣持功能依經錄》」。比對館藏西夏語譯《尊勝經》，及黑水城出土、流傳西夏的相應漢文本；論其與《大正藏》收錄諸《尊勝經》漢譯本有別。

四、透過出土文物，嘗試勾勒西夏佛教的社會圖像。

## 貳 傅圖收藏的西夏語佛教文獻

中研院史語所傅斯年圖書館究竟收藏多少西夏文獻，應該由專業圖書館人現身說法，作為使用者是不會知道的。<sup>①</sup>

本文擬介紹的館藏「西夏語佛教文獻」，專指廿世紀三十年代西北考古與居延漢簡同時出土的西夏文獻。2001年第一次接觸到這批西夏文獻的驚奇，我已經寫成〈史語所藏西夏文佛經殘本初探〉，收在《古今論衡》第六期。翌年北京《國家圖書館學刊口西夏研究專號》收錄史金波等〈國內現存出土西夏文獻簡明目錄〉，以「十四、台灣藏品」殿末，根據〈初探〉一文，介紹傅圖有兩種西夏文佛經。史先生如是說（2002：230）：

1. 聖妙吉祥真實名經

刻本，編號 1-1~3, 2-2~13，經摺裝，面 6 行，共 16 頁。

2. 佛說佛母出生三法藏般若波羅密多經

刻本，編號 2-1，經摺裝，殘頁。

這樣的轉述，並非十分正確。實際上，〈初探〉一文，我很明確的說：「目前已經充分釋讀的十六頁，應該分屬兩部經典」，而且「僅是截稿前我有限的知見」。所謂「編號」，也只是最初翻拍的十六頁樣張的臨時編號。那時，我並不知道，四小疊猶帶著黃土的西夏文獻究竟幾多件、共有幾頁（2001：11-2）。<sup>②</sup>

〈初探〉完稿不久，我帶著業經清理後照相製版的複本，總計 124 版，<sup>③</sup> 前往俄羅斯聖彼得堡東方研究所（the Institute of Oriental Studies, Academy of Science, St. Petersburg, Russia）取經。傅圖的這些西夏文本，一入聖彼得堡東方研究所的書庫，就像掉到大海裡的針。企圖透過比較鑑別版本、及確定經文內容，我也像大海撈針。幸好比對的結果，可以確定傅圖收藏「小而美」的意義。特別是確定當中有 13 版連成一氣、前後完整的文本，確實就是 Tang. 109 的「頂尊相勝皆德口用經依集」。<sup>④</sup> 結果可簡述如后：

---

① 中研院史語所傅斯年圖書館的圖書文物收藏豐碩而多元，西夏文物的收藏相對量少。不過，文物的價值並不在於量的多寡。

② 經過除塵、平整、照相製版之後，原臨時「編號 2-1」是清理後臨時編號的「下 1」。原臨時「編號 1-1~3」是清理後臨時編號「上 1、上 2」的一部份；及原臨時「編號 2-2~13」是清理後臨時編號「下 3-13, 下 14 左」，但摺頁是左右顛倒的。大致上，後來的臨時編號，「數碼」為流水號，方塊字及西文字母則有標記殘卷原來位置（或「疊屬」）的作用。

③ 這裡的「版」，用指照相製版的「版」，一版通常一至二、三摺（或頁）不等。

④ Tang. 109 是東方研究所書庫調書的根據，也是 1963 出版的《目錄》編號。這部西夏文經書的標題，後來西田 1977 之 077 作「頂尊相勝總持功德經韻集」，西田的譯法，相當切合西夏語標題字面的單詞語義。克恰諾夫 1999 引用西田 1977，作「頂尊相勝總持功德韻集」，不知何故少一「經」字。現在，我認為西夏文經題的譯讀，應採用名從主人的辦法，請參看注 1 的說明。至於經題的意涵，可詳下文說明。

### 一、西夏語譯《聖妙吉祥真實名經》

傅圖收藏的西夏語譯《聖妙吉祥真實名經》(簡稱《真實名經》，下同)，至少有兩個不同的版本。<sup>①</sup> 兩個都是刻本經摺裝，每摺六行，每行分句偈頌兩句十四字，長行不分句則十五字。其中一件形制與聖彼得堡藏 Tang. 63, No.707 近似，均為天地單線欄，也有兩頁佛像畫；<sup>②</sup> 但從字形與佛像畫的線條看，應非由同一刻本翻印者。另一件則為天地雙線(一粗一細)欄，形制明顯不同，字形與第一件的刻工有明顯的差異。

現存西夏語譯《真實名經》可能均非足本。我根據至少五個不同的版本：聖彼得堡收藏的 Tang. 63, No. 695、707、728 及傅圖藏本復原的結果，計得西夏譯文 546 行。其中 540-546 行，僅見於傅圖藏本。而且 539 與 540 兩行在同一摺份，當中並無任何黏貼的痕跡，是原本如此。換句話說，西夏語譯《真實名經》的文本，有著比今天我們能看到的、入《藏》的漢譯本更多的內容(林 2005)。<sup>③</sup>

### 二、西夏語譯《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》<sup>④</sup>

傅圖現存的西夏語譯《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，計廿七版，包括臨時編號「下 1」及「A1-26」；刻工堪稱精美，可惜殘損嚴重，沒有保留任何一行完整的經文。根據摺頁黏貼的痕跡、計數紙張的數詞、及「卷、品」註記，經文包括「28 散華緣品、29 隨知品、30 常啼菩薩品」的部分內容。而且，根據可辨識的文本語義，西夏譯文無疑是根據北宋施護的廿五卷漢譯本(即《大正藏》第八冊 228 號經)再翻譯的。<sup>⑤</sup>

### 三、西夏語譯《尊勝經(Usnisa Vijaya Dharani)》

傅圖的《尊勝經》西夏譯本，是刻工精美的經摺裝，可能也是現存唯一首尾完整的西夏文單行本。計廿六摺，經前有兩摺佛像畫，第三摺依序是梵文經題、西夏文經題、傳者功名姓氏；第四摺第一行是譯者功名姓氏，然後才是經文。最後一摺有記年 杌 頰 捷 儂 匚 隅  $\geq w$   $r^1$   $ljwu^2$   $bji^1$   $we^1$   $s_o^1$   $kjiw^1$  “天慶丙辰三年”，<sup>⑥</sup> 及發願刻經、助印人姓名。大體上，一摺六行、總一四五行，長行經文一行十四字，經末附綴文一行十七字。

---

① 只能粗略的說，計有八十一版，字體刻工堪稱精美卻殘損嚴重，幾乎沒有一摺是完整的。從版式和字體看，至少有兩件，而且是不同的版本。說是「兩件」，只是因為版式形制相近，而且經文正好湊合連結。其實未必只是兩件，例如其中一件的「下 17 右」與「下 18」若拼接為一紙，將會有兩三行經文是重複的。

② 臨時編號「下 15」。如果以 Tang 63, No. 707 的五、六兩摺為準，則「下 15」兩摺應左右對調。這兩摺畫像下部三分之一雖然已經完全看不見了，從殘存的部分仍然可以確定原型與 Tang 63, No. 707 相同。

③ 其實，學者一般認為西夏語譯《真實名經》的翻譯底本並非漢文本。相關討論請看林 2005 第一章。

④ 「蜜」或作「密」，方塊字形有別；但漢語的「蜜」與「密」同音，都可以用來對譯梵文的-mi-音。

⑤ 也就是說，這些殘卷至少與聖彼得堡藏本應為同一譯本。施護漢譯之《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，只是卷帙浩繁的「大般若波羅蜜多經」中的第四會，已經龐大的令我嘆為觀止了；現存的西夏譯本，更是令我眼花撩亂。當初在聖彼得堡抄書抄了有五天(一天五個鐘頭)，館員表示陸續還有，我只能喊暫停，一時不敢作復原的打算。讀者若有興趣嘗試，可以參考史金波 2002: 120, 克恰諾夫 1999: 267-277 (戈巴契娃、克恰諾夫 1963: 103), 西田 1977: 41, 所登錄的各處收藏目錄。現存傅圖的殘卷，未必是同一刻本，因為分散二疊；出土的頁次，看來也不是按著經文原本先後的順序。我只是將殘卷能讀的內容做出初步的解讀，確定出土的頁次先有「散華緣品(之二)」，接著有「常啼菩薩品」，然後是「隨知品」。這些殘卷當初辨認的經過，請看林 2001: 19-23。

⑥ 「天慶」是西夏桓宗的年號，當西元 1196 年。相關說明，可詳下文。

#### 四、其餘散頁

三版殘頁都屬於同一疊，分別是 C30、C34、C48。可簡單說明如下：

C30 為手寫的 11 行陀羅尼（即對音咒語），<sup>①</sup> 僅存每一行的上半部、最多 10 個字，沒有側寫小書的字；紙張看來與前述三部經的用紙質地有別。

C34 天地單欄線的刻本，存五行，其中四行保留大致完整；文義大致可解，主要是極言經咒效驗殊勝；並記有發願刻經（或施經）者名氏。應該是某部經的經末附綴文字。<sup>②</sup>

C48 手寫的菩薩名。存兩摺，一摺五行，每行分上下兩段、各書一菩薩名。

### 參 西夏語譯《尊勝經》不同收藏文本比較

這一節先簡單介紹聖彼得堡收藏的、2001 年我曾經閱看過的西夏語譯《尊勝經》。<sup>③</sup> 僅就所見，從裝訂形式、版本、內容加以比較，說明聖彼得堡藏本是同本同譯的合刻本。<sup>④</sup> 再以傳圖藏本互相印證，指出傳圖藏本為西夏民間重刻單行本。換句話說，目前我所看到的西夏語譯《尊勝經》，單純是同本同譯，沒有異本異譯的問題。

#### 一、聖彼得堡同本同譯的三個版本

No. 3707 為刻本線裝書，總廿二頁，大致一頁五行、一行十五個字。由於沒有經題和傳、譯註記，若非裝訂線上欄有西夏文 壁 吧 tšjiw<sup>2</sup> pj\_u<sup>1</sup> “頂尊” 二字，乍看未必能肯定即為《尊勝經》。細繹文字內容，估計開頭至少失落三頁經文，其餘可以肯定應是《尊勝經》的內容。而且，最後一頁以手寫字補上包括後置經題（但漏寫 痲 jii<sup>1</sup> “持” 字）的兩行文字，則完全可以承接上一頁的經文，同時也就保證這一件確實為《尊勝經》。

No. 4078 為僅存廿二個摺頁的刻本。這個本子至少包含兩部經，原來應該是經摺裝；但已經後來重新拼裝，摺頁次第是錯的。前面十摺應屬西夏語譯《勝觀自在大悲心總持功能依經錄》，<sup>⑤</sup> 但開頭經文、咒語已經殘缺。十一、十二兩摺是線條稚拙的佛像畫，十三摺起才是《尊勝經》經題和傳、譯註記；十四至十六摺為《尊勝經》之「啟請」以下經文，大致一摺七行、一行十三個字。十七至廿二摺分明是對音的咒

---

① 按「陀羅尼」是梵文 dhāraṇā 的音譯，漢語義譯「總持」，取義「總攝憶持」；指不以自然口語祈願唱誦之祕密章句，泛稱「咒語」。漢、夏翻譯佛典，「咒語」部分通常採用對音的方式。

② 文字內容，像極了 TK164、165 漢文本《尊勝經》後的「御製後序發願文」。所以，這個殘頁前頭若有經文，很有可能就是《尊勝經》（或《勝觀自在大悲心總持功能依經錄》）。不過，「御製後序發願文」有很明確的西夏皇室的用語；這一頁則自稱「弟子」，顯示似乎不出自皇室或貴族。

③ 當今究竟有多少西夏語的佛教文獻收藏，我所知有限。根據手邊的收藏目錄（克恰諾夫 1999、史 1988、西田 1977、戈巴契娃 1963），西夏語譯《尊勝經》，傳圖藏本之外，僅見於聖彼得堡東方研究所。1963 登錄的 Tang. 109 只有 No. 6909, 7592 兩件；1999 則有五件，No. 3707, 4078, 6796 (6821), 6909, 7592，都掛在原編號 Tang. 109 下。逮 2002 我申請調書閱覽時，館員卻遍尋不到早期登錄的 No. 6909, 7592。

④ 所謂「合刻本」，對傳圖的「單行本」而言，可詳下文說明。

⑤ 參看注 6、14。這個標題，用的也是 TK164, 165 相應漢文本的經題。其中西夏文的「自在」，漢語翻譯有時作「自主」，如西田 1977。西夏文本標題的用字，如《尊勝經》，只是將「勝相頂尊」換成「勝觀自在大悲心」。以下行文，一概省稱這部份的經文為「大悲心」。

語，但首尾不全；可以肯定不是「尊勝陀羅尼」，比較像是「大悲心陀羅尼」。<sup>①</sup>

No. 6796 (6821)，為刻本線裝書，殘存灰藍的絲綢封面，及內頁計廿四頁。裝訂線上欄有經題簡稱，下欄有頁次編碼。頭兩頁裝訂線上的經題簡稱為 棒 盃  $tha^2 wjuu^1$  “大悲”、頁次編碼為 蚩 流  $\heartsuit_a^2 nj^1$  “十二”，內容起《大悲心》分行偈語的最後九行。第三頁裝訂線上的經題已經換成 壁 吧  $t\{sjiw^2 pj_u^1$  「頂尊」，但是開頭三行仍為《大悲心》，是接續第二頁的最後兩行經文，及後置經題；留空一行之後，才是《尊勝經》的梵、夏文經題。第四頁先有高下參差的《尊勝經》傳、譯註記，然後是「啟請」以下經文。以下，五至十八頁肯定是《尊勝經》連貫的經文；十九頁前三行也屬於《尊勝經》，第三行正是後置的經題。大致上這一件《尊勝經》，一頁總九行、一行十二個字。《尊勝經》最後的第十九頁和第二十頁，頁次編碼固然連貫，兩頁之間的上欄經題卻是 棒 盃  $tha^2 wjuu^1$  「大悲」；而且《尊勝經》後置經題之後的文字，是分寫三行的所謂「御製勝觀自在大悲心總持并勝天頂尊總持後序發願文」，<sup>②</sup> 然後是和前頭《大悲心》經文一樣的、一行十四個字的「發願文」。最後四頁，裝訂線上欄作 啣 誌  $k_u^1 bu^1$  “後序”，內容是接續第二十頁的「發願文」。「發願文」最後三行為記年 杙 戮 嶄 奴 袞 隅  $\geq w r^1 lj_{ij}^1 tshji^1 phio^2 \heartsuit_u^1 kjiw^1$  “天盛己巳元年”、及西夏仁宗著名的尊號 臺 呈 嚙 娘 鑿 連 拗 蛻 雉 塘 鈿 樣 損 拾 蔣 瑩 蠅 佣 韌 綱 杙 賽  $tshjwu^1 bju^1 t\{sja^1 d\{zju^1 \heartsuit_a^1 \{sja^2 jw r^2 d\{zjwow^1 nj_a^1 rj j^2 \{sj j^2 sjij^2 wo^2 dzj j^2 dow^1 -- zjij^1 \geq wej^2 thjoo^1 bjuu^1 \geq w r^1 dzjw^1$  “奉天顯道耀文宣武神謀睿智制義去邪悖睦懿恭皇帝”；末了，空一格還有 勾 氏  $dzj^1 mjii^1$  “恭施”二字。<sup>③</sup>

以上，我在遙遠的波羅的海畔，看到的是《尊勝經》西夏語同本同譯的三個不同版本，已經夠編個故事了。配合史實，已知西夏法典《天盛改舊新定律令》明定，非漢族的西夏人民取得僧侶資格的必備條件之一，能夠誦讀《尊勝經》。<sup>④</sup> 既然都有西夏仁宗（1139-1193）「天盛」的年號，則根據 No. 6796 (6821)，傳世的西夏語譯《尊勝經》，可能是崇宗（1086-1138）晚期、或仁宗初期才由四名僧侶共同翻譯定稿的。仁宗並且將《尊勝經》與《大悲心》合在一起刻印，在他執政的第十年（1149，天盛己巳元年）為這個合刻本寫了發願文，以番漢一萬五千卷普施臣民，發願迴向前朝的崇宗。<sup>⑤</sup>

## 二、西夏民間的重刻單行本，傳圖的西夏語譯《尊勝經》

前述《尊勝經》西夏譯本定稿的年代推測，如果不是太離譜。在仁宗以合刻本普施臣民前後，應該有

① 參看注 17。這裡的「大悲心陀羅尼」，用指《勝觀自在大悲心總持功能依經錄》中的咒語部分，純屬猜測。根據聖彼得堡 1963 的收藏目錄，另有 Tang. 328 「大悲心總持」、Tang. 329 「大悲心陀羅尼經」；及斯坦因的收藏品也有「大悲心真言」。沒有經過仔細比對，我不敢說這些文本都是來自與《大正藏□No. 1060□千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》同一原型的異譯文本（參看西田 1977：19, 53）。

② 同上，漢譯使用 TK164, 165 相應漢文本的文字。其實西夏文與對譯漢文，除了詞序略有不同之外，語義也是完全一樣的。

③ 按西夏語的「恭施」，漢語翻譯或作「謹施」。其實，這樣極端漢語思維的尊號，適用任何英明天子。我曾比對了幾件西夏語譯佛經，經題後都有文義相當、但用字稍有差異的「御校」題記（2001：21-23）。雖然已知漢文本的《觀彌勒菩薩上生兜率天經》發願文最後便有「奉天顯道耀文宣武神謀睿智制義去邪悖睦懿恭皇帝」，而且前有「乾佑己酉二十年」（1189）的記年（史金波 1988：239），我還不能很肯定這些文字必然是西夏仁宗的尊號。現在 TK164, 165 的漢文「發願文」既然和這一件的西夏文完全相應，我可以很肯定這些文字確實是仁宗的尊號。

④ 西夏《天盛改舊新定律令》11.9.1，見《俄藏黑水城文獻》第八冊第 245 頁、下。《律令》並無漢族人必讀《尊勝經》的規定；但是，既然有 TK164, 165 的漢文本，說明河西地區的漢人可能也普遍誦持《尊勝經》。這一點，下文還會有所說明。

⑤ 學者大致同意，西夏時代可以分成前、中、晚三期；中期之佛經翻譯，格局與取向有明顯的不同。而整個西夏中期，幾乎就與仁宗執政的時間相當。

《尊勝經》的單行本流傳民間。因為根據傅圖藏本經末附綴文的文字，西夏仁宗歿後不久、桓宗天慶丙辰三年（1196），民間信眾因為追念仁宗，集資重刻《尊勝經》，以之迴向仁宗。當初民間重刻的西夏文單行本《尊勝經》，七百多年（1930）之後，其中一本成為傅圖的收藏品。

我認為傅圖藏本是民間重刻的單行本，有很顯然的理由。（一）傅圖藏本最後一摺所記施經、筆錄、雕刻人名，都沒有最起碼的功名。（二）傅圖藏本後置經題之後不是聖彼得堡 No. 6796 (6821) 合刻本的「御製後序發願文」，而是一行十七個字的經末附綴文；很簡潔的稱揚了《尊勝經》「遇影占塵」的神妙威力，<sup>①</sup> 似無一語及於《大悲心》。相對的，合刻本的「御製後序發願文」則很明確的以《大悲心》與《尊勝經》並稱。（三）傅圖藏本上述兩項文字與經文之間可謂一體成型，紙張、版式、字體並無兩樣，而且毫無黏貼的痕跡。（四）比對本體經文，傅圖藏本與前述聖彼得堡藏本，肯定是同本同譯；甚至經前的佛像畫，與聖彼得堡的 No. 4078，無疑也來自同一原型。但是傅圖藏本一行十四個字，聖彼得堡三個文本無一相同者；若論版式之齊整、文字圖像刻工之精美，則聖彼得堡三個藏本都遠不及傅圖藏本。

推想，聖彼得堡藏本是在傅圖藏本之後，在邊地一再重刻的。從文字形體看，三個文本也沒有重印（或翻印）的關係；其中 No. 3707, 4078，不排除可能係活字版、而不是雕版印刷。<sup>②</sup>

#### 肆 西夏傳奇，夏漢兩譯《勝相頂尊惣持功能依經錄》

經歷過西夏語譯《真實名經》釋文的挑戰，解讀西夏語譯《尊勝經》，最初還是令我心頭忐忑。從西夏文的經題看，上半部直譯是 壁 吧 銜 針 圳 痲 t|sjiw<sup>2</sup> pj\_u<sup>1</sup> jji<sup>1</sup> buu<sup>2</sup> zji<sup>2</sup> jii<sup>1</sup> “頂尊相勝總持”，顯然正好與梵文經題前十二個西夏字 努 燈 抵 庖 粳 琍 蓉 肇 奘 愉 狸 抵 wu- |sj<sup>1</sup> nji<sup>2</sup> |sja<sup>1</sup> bji<sup>2</sup> dzja<sup>1</sup> ja<sup>2</sup> nja<sup>1</sup> mja<sup>2</sup> 對音相當；梵文的 u←s←n∇ ←sa-vijaya-n∇ama-dhara←n∇，似乎相當於漢譯佛經之「佛頂尊勝陀羅尼」。我不能明白，西夏文經題為什麼還有下半部的 菠 曠 吭 呈 蚌 rji<sup>2</sup> ioow<sup>1</sup> lw<sup>2</sup> bju<sup>1</sup> |sioo<sup>1</sup> “功德經韻集”，梵文經題也還有十八個對音西夏字？西夏文的經題，為什麼會稱「韻集」？西田龍雄先生認定西夏譯本翻譯自漢文本（1977: 24），不論西田先生的根據是什麼，西夏文本顯然比起《大正藏》收錄的漢譯各本《尊勝經》都來得短小；而且，如果這部西夏譯經與漢譯各本《尊勝經》來自相同的原型，漢譯本一致的「善住天子」，為什麼西夏譯本是 掬 窗 瘦 |zj<sup>1</sup> r<sup>1</sup> gjw<sup>1</sup> lwo<sup>2</sup> “實堅固”？我由西夏語嘗試復原的對音咒語，為什麼斷斷續續總有好些個音節，就是與漢譯各本對不起來？<sup>③</sup>

2003 年冬天，專注西夏譯經歷史的松澤博先生送來一件了不起的禮物，他在「西夏語文研討會」宣讀論文前，很明確的告知聖彼得堡收藏的黑水城文獻另有漢文本的《尊勝經》，經題作《勝相頂尊惣持功能依經錄》。我趕緊將黑水城出土的漢文本找來，這個漢文本果然也相同於《大正藏》漢譯各本《尊勝經》，

① 這裡的「遇影占塵」，直接擷取 TK 164, 165 漢文本「御製後序發願文」的措辭用字。

② 關於西夏的印刷技術，我所知有限，也缺乏實物的辨識經驗。有興趣的讀者請參考史金波、雅森口吾守爾 2000；聖彼得堡冬宮博物館也有實物展示，可供觀覽。

③ 參看注 1、6，並詳下文討論。現在我當然可以很肯定的宣稱，西夏語譯《尊勝經》不是根據任何入《藏》漢譯本翻譯的結果。我所比對的異譯本，包括《大正藏》第 974 號 A、B、C、D、E 五件陀羅尼之對音注義。從某個角度看，漢語與西夏語的書寫系統都不能直接表音，單音節詞拼寫多音節詞彙，總會有音節結構限制導致的音段切割不盡一致。因此，對音的復原有許多複雜的變數；所謂「對不起來」，我是從總體的趨勢作的考量。

自然經題也不必雷同。逐字比對的結果，這個漢文本與傳圖藏西夏文本只是語言有別，敘事文本則完全相應；除了漢文本是合刻本、有如聖彼得堡 No. 6796 (6821)的「御製後序發願文」，傳圖本是單行本、只有經末附綴文。

原來我患了語言學的偏見，將西夏文經題倒數第二個字 呈  $\text{bj}^1$  作「韻」讀，因為西夏文的《文海寶韻》《五聲切韻》的「韻」都寫同一個字。竟忘了這個字還作後置詞解，西夏文經題的下半部其實應該讀如「功能依經錄」，和「押韻」或「韻文」沒有關係。吭 呈  $\text{lw}^2 \text{r}^2 \text{bj}^1$  “依經”正是梵文經題中的  $\text{s}\check{\text{V}}\text{utrata-sa}^{\text{TM}}\text{m}\leftarrow\text{ni-}$ ，西夏語後置詞的 呈  $\text{bj}^1$ 「依」實有“依止、依傍”的語義。於是，西夏文經題就應該用《勝相頂尊怱持功能依經錄》；若換成漢語白話，近於「集錄《佛頂尊勝陀羅尼經》的籍冊」。<sup>①</sup>就文本內容而言，儘管西夏地區流傳的兩個文本之敘事情節，顯然與《大正藏》漢譯各本《尊勝經》來自共同的原型；西夏文本並非直接翻譯自哪個漢譯本，而是與相應漢文本同步、由別本翻譯的結果。既然如此，內容小有出入，文字有簡潔直述、與敷衍鋪陳之別，應該都是可以接受的事實。這個事實同時也說明了，為什麼這部西夏譯經要由 鵠  $\text{deej}^1$ “傳”與 倆  $\text{lhej}^2$ “譯”兩組人合力完成。「傳」者可能是來自西域的講經大德、負責語言口述，「譯」者為則本國人士，負責文字書寫。<sup>②</sup>

特別需要說明的，是對音陀羅尼。《大正藏》收錄的漢譯對音「尊勝陀羅尼」，有十多種；為了追求盡可能回歸梵音，不同的譯者在用字、側寫注音、句讀各方面都會有所差異。流傳西夏故地的漢文本「尊勝陀羅尼」自不例外；而且不僅是多了一件漢語的「尊勝陀羅尼」，這個文本對音的內容也顯得與眾不同。如果西夏地區流傳的夏漢兩個譯本是由別本同步翻譯的結果，我會期望兩種譯本固然語言有別，對音的音節數應該是相應的。經過完整的解讀、比對，事實正是如此。這個事實再一次說明，西夏語譯《尊勝經》與《大正藏》的漢譯本，不僅語言不同，根本就是異本異譯。

我又將當年解居庸關西夏刻文（林 2002a）的結果找出來，進一步證實，這個《尊勝經》西夏譯本正是「尊勝陀羅尼」傳承系譜中失落的一個環節。因為這個譯本「尊勝陀羅尼」的用字，和居庸關東壁西夏大字，除了居庸關刻文多了最後的附加咒文之外，兩者用字幾乎是一模一樣的。<sup>③</sup>當年日本學者研究「居

① 西夏文字語義的分析過嫌繁瑣，不是本文寫作的主要目的，將另有專文討論。簡單的說，西夏語的 菠 曠  $\text{rjijr}^2 \text{ioow}^1$ “功德”作「功能」解，毫無問題；漢語佛經的「功能」，有時是「種子」的異名，取義「種子」有生果之「功能」；而密教以「種子」表示佛、菩薩等諸尊所說真言之梵字。另外，漢語的「錄」也有如西夏語之 蚌  $\text{jsioo}^1$ “集、彙編”的語義。另一個考慮，也許這兩個譯本之西夏語的「集」或漢語的「錄」，也有可能取義“籍冊”。至於西夏語的 銜 鈔  $\text{jjj}^1 \text{buu}^2$ ，相當的漢譯作「勝相」、或如當代學人多讀為「相勝」，牽涉到夏漢兩個語言語法體系的差異；這個問題和西夏語韻書《同音》，脛 佞  $\text{vi}_e^2 \text{lew}^2$ ，有人稱為《音同》，是一樣的道理。

② 具體的事實也許還更複雜。而且我們留意到，根據註記，負責傳講這部經的人都是封號 貧 嚙 棟  $\text{zow}^2 \text{nej}^2 \text{dzjo}^2$ “嚙乃將”的沙門 琺 蓉 崇 肇 遽  $\text{dzja}^1 \text{ja}^2 \text{a-} \text{nja}^2 \text{djaa}^1$ “撈也阿難捺”；但是漢文本的「譯」者與西夏文本的「譯」者，卻是不同的兩個人（西夏語的 妍 羈 歪  $\text{tjsjiw}^1 \text{zj}^2 \text{r}^2 \text{zjow}^2$ ，不論音或義都對不來「鮮卑寶源」）。顯見當時的西夏是多民族的國度。這裡暫時用史金波 1991 的辦法，將 貧 嚙 棟  $\text{zow}^2 \text{nej}^2 \text{dzjo}^2$ “嚙乃將”視為沙門 琺 蓉 崇 肇 遽  $\text{dzja}^1 \text{ja}^2 \text{a-} \text{nja}^2 \text{djaa}^1$ “撈也阿難捺”的品秩封號，但是不用義譯的辦法。理由是西夏語的 嚙 棟  $\text{nej}^2 \text{dzjo}^2$ ，史先生給的義譯是「能式」，松澤 2003 給的是「安式」；漢語的「能式」顯然不等於「安式」，不如就用西夏人自己認可的音譯「嚙乃將」。事實上，西夏字 貧  $\text{zow}^2$  是否對譯漢語的「賜」，已不能無疑；「嚙乃將」是不是「品秩封號」，一樣有問題。因為，按照所謂的「官階封號表」，嚙 棟  $\text{nej}^2 \text{dzjo}^2$  屬下品（第九位）、不冠 貧  $\text{zow}^2$  字。

③ 現存居庸關西夏刻文都是殘損，我所以說「幾乎一模一樣」，是指我經過梵夏對音規律推論復原的結果，與西夏語譯《尊勝經》用字只有很少的出入。西夏語譯《尊勝經》陀羅尼部分保存相當完整，尤其是聖彼得堡的 No. 6796 (6821) 每個字都很清楚。這個比對的結果，間接證明了我 2002a 復原居庸關刻文的信度。

庸關本」陀羅尼，稱其來自「不明原本」（村田 1955：214-9）。現在，西夏語譯《尊勝經》是十二世紀的譯本，居庸關刻石完成於十四世紀，我們可以很肯定的將西夏語譯《尊勝經》的陀羅尼部分作為「居庸關本」的前身了。至少，居庸關的西夏刻文，確實有「西夏時代流傳下來的紙本佛典前身」（林 2002a：576），這個前身與唐代諸漢譯本顯然有別。

史載，李元昊繼位、稱帝之前，西夏王室已經向宋朝要求，到當時的佛教中心五臺山朝拜；宋仁宗天聖八年（1031）並正式向宋朝求賜佛經。及元昊繼位，宋景祐元年（1035）再一次向宋朝求賜佛經，宋寶元元年（1038）則上表章要求到五臺山供養佛寶。這些舉措，固然擺脫不了政治、軍事的考慮，仍然記錄了西夏翻譯佛經與漢譯佛經的淵源。漢譯《尊勝經》在唐代已經有八個漢譯本，我很難想像，既已取得漢語的大藏經，何以不從漢譯本再譯？不僅不從漢譯本再譯，索性從別本夏漢同步重譯？<sup>①</sup>

## 伍 結語：文物投影歷史

文物無言，卻提供歷史拼圖，可與相關的歷史文獻紀錄互相印證、發明：（一）西夏譯經，固然是國營事業；禮佛、好佛的仁宗自己就是助印施經人，宗教信仰似乎一樣是國家事業。（二）也是仁宗起的帶頭作用，將《尊勝經》與《大悲心》合訂為一部經；經典的選擇，顯然有明確的目的意識。（三）上德若風，下應猶草。平民百姓，個人若不足以刻經施經，不妨集眾力；甚至動手抄經（如聖彼得堡藏本 No. 3707 最後一紙的抄寫），一樣也能補缺。

每一次摩挲這些經卷，管不住思緒好奇，要有怎樣的社會、經濟條件，才能支撐西夏的造紙、雕刻、印刷技術，並產製大量的紙本書籍？要有怎樣的知識、文化的自信，才能不以模仿學習為己足，堅定的開創屬於本民族的經典傳承？統治階層有意的以宗教信仰教化黎民，是人類社會普遍的現象。想像中「點集不逾歲，征戰不虛月」的時空中，誦持「尊勝陀羅尼」，縱可消除罪業、免受地獄惡道之苦，究竟不是現世的利得；是怎樣的心靈意識、何等的信念，能令苦難中的凡夫俗子發願刻經施經？當然，這只是我帶著漢人歷史的想像。至少還可以有另一種想像：歷史上的遼夏金，唯有西夏留給後人這麼美麗的文字、這麼多的文獻，難道不足以媲美人類歷史上的任何高度文明？

## 陸 參考書目

日本大正一切經刊行會 編輯，中華佛教文化館 影印

1955-9 《大藏經》，台北：中華佛教文化館。

王弘願 編輯 1930 《佛頂尊勝陀羅尼之研究》，廣州：震旦密教重興會。

中國社會科學院西夏文化研究中心、《國家圖書館學刊》聯合編輯

2002 《西夏研究專號》，北京：北京圖書館出版社。

---

<sup>①</sup> 關於唐代中國的「尊勝陀羅尼」信仰，及唐代中國佛教對西夏的影響，請參看劉淑芬 1996，Solonin 2000。現在，我已經可以很肯定，西夏時代夏漢同步重譯的佛經，《尊勝經》不是唯一的一部。西夏中晚期的佛教形態，藏傳佛教當然是重要的影響因素。西夏人學習、模仿中國文化精華的同時，難道不會有展現自我創造的企圖？

史金波

1988 《西夏佛教史略》，銀川：寧夏人民出版社。

1991 〈西夏文《官階封號表》考釋〉，《中國民族古文字研究》III：245-266，  
天津；天津古籍出版社。

史金波、雅森·吾守爾

2000 《中國活字印刷術的發明和早期傳播——西夏和回鶻活字印刷術研究》，北京：社會科學文獻出版社。

史金波、聶鴻音、白濱

2000 《中華傳世法典：天盛改舊新定律令》，北京：法律出版社。

史金波、王、金桂花、林世田

2002 〈國內現存出土西夏文獻簡明目錄〉，《西夏研究專號》：217-230。

西田龍雄 (Nishida Tatsuo)

1975-7 《西夏文華嚴經》vol. I, II, III，京都：京都大學文學部。

村田治郎、藤枝晃 編著

1955 《居庸關》，京都：大學工學部。

伯希和著，羽田亨共編

1926 《燉煌遺書》，上海：東亞考究會。

伯希和著，耿昇、唐健賓譯

1993 《伯希和敦煌石窟筆記 (Grottes de Touen-Houang carnet de notes de Paul

Pelliot : inscriptions et peintures murales)》，蘭州市：甘肅人民出版社。林英津

2001 〈史語所藏西夏文佛經殘本初探〉，《古今論衡》第六期：10-27。

2002a 〈居庸關六體石刻西夏文再檢討 (I)〉，《石璋如先生百歲華誕祝壽論文集》：559-586。

2002b 〈西夏語譯《聖妙吉祥真實名經》釋文紀略〉，《國家圖書館學刊》2002  
年西夏研究專號：84-96。

2004 〈西夏語文獻導讀：(I) 緒言〉，《遼夏金元史教研通訊》2004年第2期  
(總9期)：147-175。

2005 《西夏語譯《真實名經》釋文研究》，《語言暨語言學》專刊甲種之八，台北：中研院語言所。

松澤博 (Matsuzawa, Hiroshi)

2003 〈關於西夏時代翻譯佛經的歷史考察 (About the History of Translating  
Activities of Buddhist Texts in Xixia Period)〉，中研院語言所「西夏語文  
研討會」(2003/12/27-26)論文。

洪金富 編著

2004 《遼宋夏金元五朝日曆》，台北：中研院史語所。

俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所、中國社會科學院民族研究所、上海古籍出版社 編

1995- 《俄藏黑水城文獻》，1-11冊，上海：上海古籍出版社。

干馮龍祥

1964 〈佛頂尊勝陀羅尼經諸傳 研究〉, 高野山大學密教研究會編《密教研究》1964.2: 34-72。

國立北平圖書館 編輯

1932 《西夏文專號》,《國立北平圖書館館刊》第四卷第三號。

劉淑芬

1996 〈《佛頂尊勝陀羅尼經》與唐代尊勝經幢的建立——經幢研究之一〉,《中研院史語所集刊》第六十七本第一分: 145-197。

藤枝晃

1957 〈蒐集中「佛頂尊勝陀羅尼」〉,《神田博士還曆記念書誌學論集》: 403-421, 東京: 平凡社。

Bacot, J.、Thomas, F. W.、Toussaint, CH.

1940 “Documents de Touen – Houang relatifs a L’histoire du tibet”, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner。

Dunnell, Ruth W.

1996 “The Great State of White and High: Buddhism and State Formation in Eleventh-Century Xia (白高上國: 十一世紀西夏的佛教和國家體制)”, Honolulu: University of Hawai’i Press。

Govbacheva, Z. I. & Kychanov, E. I. (戈巴契娃、克恰諾夫)

1963 “The Catalog of Tangut Transcript and Block-printed by the Institute of Oriental Studies, Academy of Science, Russia (俄國科學院東方研究所藏西夏文抄本與刻本目錄)” (in Russian), Moscow: 《Hayka》。Kychanov, E. I. (克恰諾夫) edited.

1999 “Ancient Documentary Catalog of Buddhism in Tangut by the Institute of Oriental Studies, Academy of Science, Russia (俄國科學院東方研究所藏西夏語譯佛經目錄)” (in Russian), Kyoto: Kyoto University。

Lalou, M.

1939- “Inventaire des manuscrits tibétains de Touen-houang : conservés à la Bibliothèque nationale (Fonds Pelliot tibétain)”, Paris : Librairie d’Amérique et d’Orient。

Li, Fang-kuei (李方桂)

1963 ‘A Sino-Tibetan Glossary from Tun-hung (敦煌殘卷瑜伽師地論的詞彙研究)’, “T’oung Pao” 49, No. 4-5: 233-356。

Solonin, K. J. (索羅寧)

2000 ‘The Tang Heritage of the Tangut Buddhism’, “Manuscripta Orientalia”, Vol. 6, 3: 39-48。

(作者通信地址: 中央研究院語言學研究所籌備處 台北市南港區 11529 研究路二段 130 號)