

《金剛經》玄奘譯本行爲動詞與四言文體的構成^①

王繼紅 王嘉宜

(北京外國語大學中國語言文學學院, 北京, 100089)

提 要: 隨着佛教的傳播與中土化, 中古漢語逐漸受到譯經語言影響, 雙音節詞語數量增加。這種變化會對譯師的譯詞選擇產生或隱或顯的影響, 傾向於使用雙音節詞對譯來構成四言文體, 追求句式齊整, 音韻和諧。在《金剛經》現存 6 種漢譯本中, 玄奘譯本更傾向於使用四言文體形式。本文使用同經異譯和梵漢對勘的研究方法, 分析《金剛經》玄奘譯本的雙音節行爲動詞, 並以此作爲切入點, 探究玄奘譯本四言文體特徵形成的原因, 並對譯經語言所反映的翻譯思想進行簡要探討。

關鍵詞:《金剛經》; 行爲動詞; 四言文體; 玄奘

一、漢譯佛經的四言文體特徵

任何一種文體形式都不是一朝一夕形成的, 漢譯佛經語言的文體風格亦是如此。自東漢安世高的譯經出現, 至北宋仁宗年間停頓佛經譯場, 在長達八百多年的佛經翻譯史上, 譯師們爲後世留下了汗牛充棟的漢譯佛經文獻。若以譯經的時間先後縱覽佛典, 可以發現, 漢譯佛經語言經歷了一個逐步發展的過程。早期的漢譯佛經對字數和句式的限制不多, 處於佛經翻譯的初創時期, 譯經往往是“聽言揣意, 方圓共鑿, 金石難和, 碗配世間, 擺名三昧, 咫尺千里, 覲面難通”(釋慧皎《高僧傳》), 如這一時期的代表譯師安世高和支婁迦讖, 譯經中三言、四言、五言、七言參差錯落。到了稍後的時期, 佛經的翻譯經過實踐慢慢摸索出了一定的方法, 逐漸進入佳境, 不僅經文的語言表達較之前更加曉暢, 文體形式也開始顯現出一些獨特之處, 句式由長短錯落逐步趨於齊整, 四字格的運用越來越多。

漢譯佛經語言是一種不同於漢語典型口語與書面語的特殊語體, 其中體現在文體方面最大的特徵就是四字格的大量運用。朱慶之(1992 年) 指出, 漢文佛典刻意講求節律,

① 本文爲教育部哲社後期資助項目(17JHQ052) “基於梵漢平行語料庫的《金剛經》語言與翻譯研究”的階段性成果。

通常是四字一頓，組成一個大節拍，其間或與邏輯停頓不一致。最早大量使用四字格形式的是東漢時期的譯師支曜翻譯的《佛說成具光明定意經》，在這篇經文中出現大量四字格形式的語句，例如：“諸來明士、在會坐者，率皆妙行、心清口淨、身服衆戒，三穢、六患、五蔽已索，衆煩熱惱、雜垢沃若、疑網閉結、倒見之謬、不知之本、十二牽連，皆已絕棄。淨如月花，各隨世習俗，依行立字。”在東漢時期康孟祥、康僧會等人的譯經中，四字格的使用已經非常頻繁且成熟，自此“四字格”便成為漢譯佛經中主要的文體形式。

佛教混合漢語的詞彙由於受到了佛經四字格特殊文體的影響，具有雙音化程度高的特點。“許多雙音節詞語是翻譯者臨時創造的，這裏既有外來詞，也有非外來詞。研究表明，外來詞的絕大多數都是雙音節的（有些音譯詞是多音節的，但也有雙音化的趨向，如‘菩提薩埵’雙音化為‘菩薩’），這些詞在佛經翻譯之前根本不存在，當然不是口語的反映。許多漢語固有的單音節詞往往臨時用某種有規律可尋的方式如‘同義連文’或在自由構詞語素的幫助下創造出一個雙音節形式來，正因為是個人一時的言語創造，所以有不少的雙音詞語甚至找不到第二個用例。”（朱慶之 2009 年）

顏洽茂認為，為滿足四言“二二”節奏，漢譯佛經中生成了大量雙音形式，這既適應了漢語辭彙在魏晉六朝的雙音化發展趨勢，客觀上也對漢語的雙音化起到了一定的促進作用。魏晉南北朝時期，佛教在中原地區得到了空前發展與傳播，隨之而來的就是譯經事業的發展興盛。佛典的譯介與傳播對當時中土地區的漢語及文化都產生了巨大的影響，其中，漢語雙音節詞的發展便是受到這一影響的結果。“佛典不但把許多當時口語裏使用的雙音詞以文學的形式固定下來，而且還創造了一大批雙音節的新詞，這些詞儘管有許多是臨時的，但是對於那些傳播誦習佛典的人來說，它們都是固定的、規範的，會在自己的社會生活和日常生活中有意無意地加以使用，而且還會通過模仿創造出其他的一些新詞。”（朱慶之 1992 年）

語言是對思想的表達，譯本篇幅的差異背後就蘊含着玄奘獨特的翻譯風格和翻譯思想。現以《金剛經》為例，《金剛經》目前共有 6 種漢譯本存世流傳：其一，《金剛般若波羅蜜經》，後秦鳩摩羅什譯於 402 年；其二，《金剛般若波羅蜜經》，北魏菩提流支譯於 509 年；其三，《金剛般若波羅蜜經》，南朝陳真諦譯於 562 年；其四，《金剛能斷般若波羅蜜經》，隋代達磨笈多譯於 592 年；其五，《能斷金剛般若波羅蜜多經》，唐代玄奘譯於 648 年；其六，《能斷金剛般若波羅蜜多經》，唐代義淨譯於 703 年。

在《金剛經》6 種漢譯本中，玄奘譯本篇幅最大，字數比翻譯時期最早的鳩摩羅什譯本多了近一倍，因此後世稱玄奘譯本為繁本。由《金剛經》同經異譯可知，玄奘使用四言文體形式的傾向性更為顯著，這也是玄奘本《金剛經》的篇幅超出其他譯本的原因之一。四言文體的大量使用也使得玄奘的譯本文句齊整，韻律和諧，便於誦讀。本文以《金剛

經》玄奘譯本中的行爲動詞爲切入點，瞭解玄奘如何做到既能巧妙地構成四言文體，卻又不會妨礙佛學思想的準確表達，進而探究語言現象背後的玄奘的翻譯思想。

二、《金剛經》玄奘譯本中的行爲動詞

《馬氏文通》“正名”卷對動詞有所界定：“凡實字以言事物之行者，曰動字。”黎錦熙《新著國文語法》：“動詞是用來敘述事物之動作或變化的。”行爲動詞指表示動作或行爲的動詞，具備動詞主要的語法特徵，是典型的動詞。漢譯佛經語言具有特殊性，佛學義理更是增加了辨析詞義的難度。方一新、張靜（2016年）從語義角度，將東漢譯經中的動詞分爲行爲動作動詞、心理認知動詞、言說動詞、致使動詞和其他動詞。本文依照方一新的分類標準，從動詞所覆蓋概念域對《金剛經》中的行爲動詞進行分類。經統計可知，《金剛經》玄奘譯本中的行爲動詞有63個，其中單音詞38個，雙音詞25個，本文將其分爲位移行爲、肢體動作行爲、言語行爲、感官及認知行爲、發生與完結行爲5類^①。詳見下表：

《金剛經》玄奘譯本行爲動詞分類

類別		玄奘本《金剛經》動詞	數量
位移行爲		來、去、轉、還、墮、繞、起	7
肢體動作	手部	收、捫、奉持、執持、受持、持用、合掌、盛滿、書寫	9
	身體	坐、端身、偏袒、頂禮、俯仰、	5
言語行爲		言、說、告、白、曰、答、謂、喻、謗、號； 聞說、讀誦、宣說、付囑、解說、言說、戲論	17
感官及認知行爲		感、聞、觀、識、思、知、覺、解； 領悟、諦聽、悲泣、信解	12
發生及完結行爲		發、生、施、顯、遭、發起、斷、結、離、滅、消盡、輕毀、棄舍	13

（一）位移行爲動詞

“位移”本是一個物理學的向量概念，指物體在空間上發生的位置變化，即由初始位置至終點位置的有向綫段。而在語言學中，位移也指物體發生了空間上的位置移動，留下了運動軌迹。姜禮立、唐巧娟（2016年）提出，一個完整的空間變位元事件的過程模式主要體現於以動體爲視點的空間位置變化過程，其發生過程可以表示爲：起點→軌迹過程→終點。而在物體的位置變化過程中有一個臨界點，這個臨界點既是起始位置的出口，也是另一位置的入口。因此，一個完整的位移過程可細分爲離開起點、進入軌迹、在

^① 本文語料取自《大正新修大藏經》，以及王繼紅自建《金剛經》梵漢平行語料庫。

軌迹裏作延展式移動、出軌迹、抵達終點五個階段。位移動詞就是表示人或物位置發生改變的動詞，它與動作主體、介詞、趨向動詞、處所詞等一起構成一個完整的位移事件。《金剛經》玄奘譯本出現了 7 個位移行為動詞“來、去、轉、還、墮、繞、起”。

（二）肢體動作行為動詞

蔣紹愚將“人體”概念場的上肢分為手臂和手兩個子場，手細分手掌、手指，下肢分為腿和腳兩個子場。本文將人體肩背、四肢、手部等相關的動作動詞都歸為肢體動作動詞語義場。佛經中出現的很多動作行為都是與手部有關的，這其中有較為具體的動作行為，單音節的如“收”，雙音節的如“合掌、書寫”等，也有較為抽象的動詞，單音節的如“取”，雙音節的如“執持、整理”等。《金剛經》玄奘譯本中表示手部動作的行為動詞 9 個，分別為“收、捫、奉持、執持、受持、持用、合掌、盛滿、書寫”。另外，本文將下肢及整個身體做出的動作行為歸為肢體動作行為，共有“端身、坐、偏袒、頂禮、俯仰” 5 個。

（三）言語行為動詞

從句法結構上看，言語行為動詞（言說動詞）所支配的語義成分主要有三個：施事、受事和與事。施事是言說行為動作的發出者，有時可隨前文而省略；受事是言說的內容；與事則是言語被傳達的對象。在佛教經典中，許多佛學思想、義理往往通過佛陀與弟子的對話、思辨及講述本生故事的方式來呈現，這就使得佛經語料具有語錄體的色彩，佛經語料中往往含有大量的言語行為動詞。玄奘所譯《金剛經》中，共出現 17 個言語行為動詞，包括“言、說、告、白、曰、答、謂、喻、謗、號”等單音節詞語，以及“聞說、讀誦、宣說、付囑、解說、言說、戲論”等雙音節詞語。

（四）感官及認知行為

感官及認知行為是指動作主體對於外界事物、現象進行感受和認識，包括觀看、聽聞、感覺，以及動作主體對於外界事物的學習、思考、感悟等動作行為。《金剛經》玄奘譯本中有認知行為類動詞 12 個，包括“聞、觀、感、識、思、知、覺、解”等單音節動詞，以及“領悟、諦聽、悲泣、信解”等雙音節動詞。

（五）發生及完結行為

發生行為表示動作導致事物的發生或者展開，《金剛經》玄奘譯本中使用了“發、生、施、顯、遭、發起”等 6 個發生行為動詞。完結行為表示動作或是一件事物的結束，《金剛經》玄奘譯本中使用了“斷、結、離、滅、消盡、輕毀、棄舍”等。

從《金剛經》梵漢對勘與同經異譯可知，玄奘在翻譯行為動詞之時，採用與其他譯本不同的方法，甚至通過構造雙音節詞語來湊足四字格，使句式齊整、音律和諧，體現出了其善用四言文體的譯經風格特徵。本文以“發、斷、聞、墮淚、執持、盛滿、領悟、書寫、捫淚” 9 個行為動詞為例，探討玄奘善用四言文體特徵的翻譯風格。

三、添加近義語素湊足四字格

朱慶之(1992年)認為,由於漢譯佛經大量使用四言文體,許多譯師在譯經過程中爲了滿足語句的四字格形式,會臨時造一些雙音節詞語來湊足音節,而造詞的過程中也存在某種規律,例如使用兩個意義相近的語素“同義相聯”構成雙音節詞。玄奘在譯經的過程中注重語句的整齊和音律的節奏感,大量使用四字格形式,因此必定會出現利用近義語素構造雙音節詞。

動詞“發”在玄奘譯本中共出現了3次。例如:

(1) 世尊! 諸有發趣菩薩乘者, 應云何住? 云何修行? 云何攝伏其心?

(2) 佛言: “善現! 諸有發趣菩薩乘者, 應當發起如是之心……”

(3) 是故, 善現! 菩薩摩訶薩遠離一切想, 應發阿耨多羅三藐三菩提心, 不住於色應生其心, 不住非色應生其心, 不住聲、香、味、觸、法應生其心, 不住非聲、香、味、觸、法應生其心, 都無所住應生其心。

發心, 指修行之人在心中立下掙得無上菩提的誓願, 也可表述爲“發起……之心”。“發起”一詞在現代漢語中仍有使用, 《佛學大辭典》: “物之初起曰發處。又發揚鼓動他人也。”《漢語大詞典》對“發起”的釋義有“產生、啟發”等。

“發起”在漢譯佛經中的使用, 最早出現在西晉竺法護所譯的《生經》中:

時舍利弗見大弟子, 尋以勞賀賢者阿難: “善來, 阿難! 能自枉屈, 爲佛侍者, 親近世尊, 宣聖明教。當問阿難! 心所懷疑。音聲叢樹, 爲其樂乎? 威神巍巍, 華實茂盛, 其香芬馥, 柔軟悅人。云何比丘在於音聲叢樹之間, 而現雅德?” 阿難答曰: “常以時節, 修具足行, 分別其議, 成就微妙, 淨修梵行, 多所發起, 多所成就, 至於博聞, 曉了言教, 心意開解, 處於快見, 爲諸四輩, 講說經典, 粗舉要言, 濟諸曠野深谷之患。如是! 舍利弗比丘, 應在音聲叢樹之間。”

此段意爲, 佛陀大弟子舍利弗向智者阿難提問, 爲什麼比丘在音聲叢樹間可以體現出高尚德行, 阿難回答了他修行及成就的方式, 包括“多所發起, 多所成就”, 其中“發起”表示發心, 即找到自己心中真正的人生目標, 達到心靈上的超脫和平和, 擺脫慾望和煩惱的束縛。“發起”一詞來源於漢語, 早在《淮南子》中已有“發起”一詞的用例: “故君之於臣也, 能死生之, 不能使爲苟簡易。父之於子也, 能發起之, 不能使無憂尋。”意思是說, 父親對兒子, 可以呼來喚去使用他們, 但不能讓講仁行孝道的兒子不爲父母親憂慮掛念。

此處“發起”表示“產生、發生、生長”之意。又如《論衡》：“陰陽不和，災變發起。”可見，“發起”一詞來源於中土漢語，在譯師翻譯佛典時，利用其“產生、發生”之義，表達佛教中“在心中立下誓願”這一概念。

《金剛經》玄奘譯本中，“發起”用例如下：

bhagavān āha iha subhūte bodhisattvayānasamprasthitenaiṣaṃ cittam **utpādayitavyaṃ**
(生起，發起) sarve sattvā mayāanupadhiśeṣe nirvāṇadhātau parinirvāpayitavyāḥ

【鳩】佛告須菩提：“善男子、善女人，發阿耨多羅三藐菩提者，當生如是心：我應滅度一切衆生。”

【菩】佛告須菩提：“菩薩發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心：我應滅度一切衆生，令入無餘涅槃界。”

【真】佛告須菩提：“善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心：我應安置一切衆生，令入無餘涅槃。”

【笈】世尊言：“此，善實，菩薩乘發行如是心發生應：一切衆生無我受餘涅槃界滅度應。”

【玄】佛告善現：“諸有發趣菩薩乘者，應當發起如是之心：我當皆令一切有情，於無餘依妙涅槃界而般涅槃。”

【義】佛告妙生：“若有發趣菩薩乘者，當生如是心：我當度脫一切衆生，悉皆令入無餘涅槃。”

此句意爲，世尊說：“須菩提啊，發願奉行菩薩乘者應該產生這樣的心：‘我應該讓一切衆生進入無餘涅槃界’。”這6個譯本中，笈多譯爲“發生”，玄奘譯作“發起”，而其他譯本則譯爲單音節的“發”。相較於單音節的“發”，玄奘將近義語素“發、起”連用，構成雙音節詞，使整句韻律齊整，正是體現了玄奘喜用四字格，注重音律節奏的翻譯風格。

四、互文見義構成四言文體

通過使用同義詞互文見義的方法來湊足四字格，構成四言文體這種方法用例較少。

玄奘譯本中“斷”出現了8次。例如：

(1) 諸有智者，法尚應斷，何況非法？

(2) 作是語已，佛告善現言：具壽！今此法門，名爲能斷金剛般若波羅蜜多，如是名

字，汝當奉持。

(3) 善現！言如來者，即是真實真如增語；言如來者，即是無生法性增語；言如來者，即是永斷道路增語；言如來者，即是畢竟不生增語。

(4) 善現！汝今勿當作如是觀。諸有發趣菩薩乘者，終不施設少法若壞若斷。

(5) 諸以色觀我，以音聲尋我，彼生履邪斷，不能當見我。

動詞“斷”有多個義項，其本義爲“斬斷、折斷”，此外可以特指人的肢體斷折，例如：

tatkasya hetoḥ yadā me subhūte kalirājā aṅgapratyaṅgamāṃsāny **acchait**sīt (斷除，割截)
nāsīnme tasmin samaye ātmasaṃjñā vā sattvasaṃjñā vā jīvasaṃjñā vā pudgalasaṃjñā vā nāpi
me kācitsaṃjñā vā asaṃjñā vā babhūva

【鳩】須菩提！如我昔爲歌利王割截身體，我於爾時無我相，無人相，無衆生相，無壽者相。

【菩】須菩提！如我昔爲歌利王割截身體，我於爾時無我相，無衆生相，無人相，無壽者相。無相，亦非無相。

【真】須菩提！昔時我爲迦陵伽王斬斫身體，骨肉雖碎，我於爾時無有我想、衆生想、壽者想、受者想，無想非無想。

【笈】此時我善實惡王分別分肉割斷，不時我彼中時我想若、衆生想若、壽想若、人想若、不我有想、非想有。

【玄】何以故？善現！我昔過去世曾爲羯利王斷支節肉，我於爾時，都無我想、或有情想、或命者想、或士夫想、或補特伽羅想、或意生想、或摩納婆想、或作者想、或受者想，我於爾時都無有想，亦非無想。

【義】何以故？如我昔爲羯陵伽王割截支體時，無我想、衆生想、壽者想、更來趣想，我無是想，亦非無想。

此句意爲，須菩提啊，過去羯陵伽王割碎我的肢體骨肉時，我没有我想、衆生想、生命想或人想，也沒有任何想或非想。6個譯本對此處的譯法各不相同。梵語 *acchait sīt*，意思是“斷除、割節”，鳩摩羅什將其譯爲“割截”，菩提流支及義淨都沿用了此譯法；真諦譯爲“斬斫”，也符合其表示“割斷”的語義；笈多譯爲“割斷”，在6個漢譯本中第一次使用“斷”字對譯；玄奘則翻譯爲“斷支節肉”，“斷”與“節”互文見義，同時四言文體形式也增強了文句的韻律感，動賓的結構符合漢語表達習慣，便於讀誦。

五、添加字詞構成四言文體

這是玄奘最常用的方法，依據梵文語法規則或佛教教義添加字詞構成雙音節詞，並將連個雙音節詞連用，以“2+2”的形式湊成四言文體，而這個被添加的字詞在原典中並無對應的形式，完全是爲了適應四言文體的需要。王繼紅關注了玄奘譯本中構成四言文體的方法，但未提到在構造四言文體過程中雙音節詞的重要性。形成漢譯佛經四言文體的方式有很多，雙音詞的連用則是較爲能產的一種，而這也同樣加速了漢語詞彙雙音化的進程。

(一)聞

“聞”在玄奘譯本中共出現了15次，其中作爲單音節動詞單獨使用的有5次，雙音節複合詞“聽聞”出現2次，“聞說”則出現7次。在佛典文獻中，“聞”的本義與漢語用法相同，表示“用耳朵聽”，與“思、修”合稱“三慧”。對於根據經典而來的教說，信衆聽聞而信解之，稱爲聞法、聞信。例如：

- (1) 如是我聞。
- (2) 具壽善現白佛言：“如是！如是！世尊！願樂欲聞！”
- (3) 世尊！我昔生智以來，未曾得聞如是法門。

聽聞，即“聞教法也”。《瑜伽》卷三十七 23 頁云：“聽聞者，謂於佛語，深生信解；精進聽聞受持讀誦契經等法”。例如：

- (4) 善現！如是法門非諸下劣信解有情所能聽聞，非諸我見、非諸有情見、非諸命者見、非諸士夫見、非諸補特伽羅見、非諸意生見、非諸摩納婆見、非諸作者見、非諸受者見所能聽聞。

玄奘譯本中出現“聞”的另一雙音節複合詞爲“聞說”，《漢語大詞典》“猶聽說”。在中土文獻中，“聞說”一詞直到唐代才開始使用，但早在東漢康孟祥的譯經中已有用例：“吾昔從佛神足弟子大目犍連，聞說經法。”“聞說”後可接賓語，在玄奘譯本中，其後皆以複指代詞“如是”加名詞充當“聞說”的賓語，例如：

- (5) 說是語已，具壽善現復白佛言：“世尊！頗有有情，於當來世，後時、後分、後五百歲，正法將滅時分轉時，聞說如是色經典句，生實想不？”
- (6) 然爾時，具壽善現白佛言：“世尊！於當來世後時、後分、後五百歲，正法將滅

時分轉時，頗有有情，聞說如是色類法已，能深信不？”

(7) 世尊！若諸有情，聞說如是甚深經典，生真實想，當知成就，最勝稀有。

《金剛經》6個漢譯本中，“聞說”共出現24次，其中鳩摩羅什本和菩提流支本各出現3次，真諦本和義淨本各出現5次，玄奘本8次，玄奘對於“聞說”的使用最多。例如：

yaścemaṃ dharmaparyāyaṃ śrutvā (聽) na pratikṣipet ayameva tattonidānaṃ bahutaraṃ puṇyaskandhaṃ prasunuyādaprameyamasaṃkhyeyam kaḥ punarvādo yo likhitvā udgrhṇīyāddhārayedvācayetparyavāpnuyāt parebhyaśca vistareṇa saṃprakāśayet

【鳩】若復有人聞此經典，信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦，爲人解說。

【菩】若復有人聞此法門，信心不謗，其福勝彼無量阿僧祇，何況書寫、受持、讀誦、修行，爲人廣說。

【真】若復有人，聞此經典，不起誹謗，以是因緣，生福多彼無數無量，何況有人書寫、受持、讀誦，教他修行，爲人廣說。

【笈】若此法本，聞已不謗，此如是彼緣多過，福聚生無量不可數，何復言若寫已，受持、讀誦，爲他等及分別廣說。

【玄】若有聞說如是法門，不生誹謗，由此因緣，所生福聚，尚多於前，無量無數，何況能於如是法門，具足畢竟、書寫、受持、讀誦、究竟通利，及廣爲他宣說、開示、如理作意。

【義】若復有人聞此經典，不生譏謗，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦，爲人解說。

此句意爲，如果有另一位女子或男子聽聞這個法門而能不譏謗，那麼後一位由於那樣做，能積聚更多，多到難以估量、難以計數的福德，更何況那些書寫、接納、記憶、誦念、理解，且又詳細地爲他人闡明此法門的人呢？對於此句的翻譯，只有玄奘使用雙音節詞對譯原典中 śrutvā 一詞，其他譯本皆翻譯爲單音節詞“聞”。śrutvā 意思是“聽到……後”，其連續體表示動作的持續性，笈多用“已”作爲時體標記表示動作的持續和完成，符合梵文語法意義。玄奘用“聞說”對譯，而梵文詞 śrutvā 並沒有“說”的義項，可見，玄奘通過添加字詞湊足雙音節構成四言文體形式。

(二) 墮淚

玄奘譯經忠於原文，深厚的語言造詣使他更加關注譯文的聲律節奏。玄奘譯經韻律優美、辭藻繁麗，頗具漢語駢體文色彩，十分重視對四字格的運用。例如：

atha khalvāyūṣmān subhūtirdharmavegenāśrūṇi prāmuñcat | so'śrūṇi **pramrjya** (流出)
bhagavantametadavocat |……

【鳩】爾時，須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣而白佛言……

【菩】爾時，須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣，捫淚而白佛言……

【真】爾時，淨命須菩提，由法利疾，即便悲泣，收淚而言……

【笈】爾時，命者善實法疾轉力淚出，彼淚拭已，世尊邊如是言……

【玄】爾時，具壽善現，聞法威力，悲泣墮淚，俯仰捫淚，而白佛言……

【義】爾時，妙生聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣而白佛言……

此句意爲，須菩提（具壽善現）在聽到佛陀慈悲懇切的開示後內心十分感動，回想過去不明真理，盲目修煉，枉受痛苦，內心十分悲傷，於是痛哭流涕地對佛陀訴說着內心的感悟。6個漢譯本中，鳩摩羅什本、菩提流支本、真諦本和義淨本都未譯出動詞 **pramriya** (流出)，笈多本則直譯爲“淚出”，玄奘則用“墮”來對譯，並添加語素“淚”構成雙音節的動賓式複合詞，與其後的“悲泣”構成四字格，整句皆爲四言文體，增強經文韻律感，便於讀誦。

由於四字格具有文句整齊、節奏鮮明、便於讀誦的特點，同時又避免了押韻對仗的繁瑣，因此受到了許多譯師的青睞和效仿，四字格成爲譯經中最爲常見的文體，也成就了漢譯佛經語言的獨特風格。到了隋唐以後，譯師更加注重譯文的整齊和節奏感，經文中除四字格以外的其他文體已經很少見了。玄奘精通梵漢雙語，語言造詣極高，文風典雅曉暢，譯文頗具駢體散文之風，通過“悲泣墮淚，俯仰捫淚”可見一斑。

(三) 執持

現代漢語中“執”和“持”都表示手部動作，至今仍使用。執持，本義爲“握持、掌握、控制”，在東漢時期的典籍中已有用例：

(8) 諸侯拘迫漢制，牧相執持之也。（《漢書·外戚傳下》）

三國支謙譯《菩薩本緣經》中首次出現了“執持”一詞，例：

(9) 太子即與優陀、難陀、調達、阿難等五百人，執持禮樂射藝之具，當出城門，安置一象，當其城門，決有力者。

此後的諸多譯經中都有表示持拿義的“執持”，例如：

(10) 菩薩普察即時欣笑，執持寶英以遺俱夷。（竺法護譯《普曜經》）

(11) 汝今可變迦蘭陀竹林，令作七寶諸天宮殿等無有異，懸諸幡蓋及諸寶鈴，諸

天妙華以散其地，天須陀食，自然備有，供養佛僧。伊羅鉢龍，執持幡蓋，蓋佛頂上。
(謙譯《撰集百緣經》)

(12) 譬如男子或諸女人，執持壞瓶，詣河取水，若池、若井、若泉、若渠，當知此瓶不久爛壞。(玄奘譯《大般若波羅蜜多經》)

而在漢譯佛經中，除了表示執拿義，“執持”還具有其他的義項。丁福保《佛學大辭典》有：“執持，固執不動也。”《佛說阿彌陀經》中有“執持名號”，意爲專心稱念阿彌陀佛名號，“執”表示固執、堅持，“持”則表示保持，因此“執持”就有了堅持不變的稱念憶持之意，例如：

(13) 已見大聖，不着佛身、色痛癢思想生死識，亦無所慕，五陰如空，是謂菩薩執持篤信。(竺法護譯《佛說阿惟越致遮經》)

(14) 若有聞見、親近、憶念、執持名號，皆悉不虛；其有見者，煩惱悉滅，得諸如來法之原底，滅除苦陰，永離一切生死恐怖，得無所畏，具一切智，破壞無量生死高山，安住正法。(東晉佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》)

(15) 寧以舌舐熾燃枯樹，不說如來真實無常，若聞他說輒便驚怖，於說法者而起悲念，深信如來法身長存，老病死法所不能壞，當知世尊不可思議，教法亦然，如我所說《枯樹經》等善自執持，是爲菩薩能自專正。(東晉法顯譯《佛說大般泥洹經》)

(16) 執持正法，受諷誦讀是乃甚難。(唐菩提留志譯《大寶積經》)

表示持拿義的“執持”，其後的賓語多爲可觸碰的實物，如“幡蓋、珍寶、瓔珞、壞瓶”等，而表示“固執不動”的“執持”，其後多爲法號、名號、經籍名稱等義理概念名詞。

玄奘譯本中，“持”共出現 19 次，且皆與其他語素組成雙音節詞，包括“受持、奉持、執持、持用”等，例：

(17) 爾時，世尊於日初分，整理裳服，執持衣鉢，入室羅筏大城乞食。

此句描寫佛陀整理好他平時行化時所穿的袈裟，手中拿着乞食用的淨鉢。“執持”的賓語爲“衣鉢”，表示持拿義。在《金剛經》6 個漢譯本中，對此處的翻譯存在差異：

atha khalu bhagavān pūrvāṇṇakālasamaye nivāsyā pātracīvaram ādāya (持, 拿) śrāvastīm mahānagarīm piṇḍāya prāvīkṣat |

【鳩】爾時，世尊食時，着衣持鉢，入舍衛大城乞食。

【菩】爾時，世尊食時，着衣持鉢，入舍婆提大城乞食。

【真】爾時，世尊於日前分，着衣持鉢，入舍衛大國而行乞食。

【笈】爾時，世尊前分時，上裙着已，器上給衣持，聞者大城搏爲入。

【玄】爾時，世尊於日初分，整理裳服，執持衣鉢，入室羅筏大城乞食。

【義】爾時，世尊於日初分時，着衣持鉢，入城乞食。

《金剛經》6個漢譯本中，除笈多譯本外，其他譯本皆譯爲“着衣持鉢”，只有玄奘譯爲“執持衣鉢”。王繼紅（2018）認爲，不同的梵語語法分析方法使此句中的相違釋複合詞 pātra-cīvara（鉢-衣）也相應存在不同的漢語對應形式。鳩摩羅什、菩提流支、真諦和義淨的譯本將 pātra-cīvara 譯爲“鉢”和“衣”，前者受到原典中動詞獨立式 nivāsyā（穿……後）的支配，即“着衣”；後者受到獨立式 nivāsyā（持……後）的支配，即“持鉢”。在這種情況下，句子的意思爲“有一天中午之前，世尊穿着僧衣拿着鉢，進入舍衛城乞食”（許洋主，第9頁）。第二種翻譯方法，複合詞 pātra-cīvara（鉢-衣）受到獨立式 nivāsyā（持……後）的支配，充當動詞賓語。動詞獨立式 nivāsyā（穿……後）所表示的穿衣這種行爲發生在 pātra-cīvaramādāya（持衣鉢）之前。在這種情況下，句子的意思是“這天上午，世尊穿好衣服，拿上衣鉢，進入舍衛城乞食”。玄奘譯本選擇了第二種翻譯方式。此外，玄奘譯本中，“執持衣鉢”前的“整理裳服”，在梵文原典中本是没有的，玄奘在翻譯此句時，“造出”一個四言文句，使兩句四字格相連，增加了文句的韻律感，體現了玄奘譯本翻譯風格的獨特。

（四）盛滿

最早表示承載義的“盛滿”出現在三國支謙的譯經中，此後諸多譯經中皆有使用，其後常接名詞性賓語。例如：

（18）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。”（支謙譯《九色鹿經》）

（19）十三者、諸天玉女持萬金瓶盛滿甘露，住虛空中。（竺法護譯《普曜經》）

（20）復有五百諸天玉女，持金寶瓶，盛滿妙香，在菩薩前，引道而行。（隋闍那崛多譯《佛本行集經》）

（21）汝若見有受持是經者，應以青蓮花盛滿末香，供散其上。（鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》）

（22）時屈底迦藥叉既奉信，盛滿筐篋葡萄等果，令諸藥叉負送至寺地邊，積聚安置。（義淨譯《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷第九）

在玄奘譯本中，“盛滿”出現了7次。例如：

(23) 佛復告善現：“若以七寶，盛滿爾所沙等世界，奉施如來、應、正等覺。若善男子，或善女人，於此法門，乃至四句伽他，受持、讀誦、究竟通利，及廣爲他宣說、開示、如理作意，由此因緣，所生福聚，甚多於前，無量無數。”

(24) “復次，善現！若善男子或善女人，以殑伽河沙等世界盛滿七寶，奉施如來、應、正等覺，若有菩薩，於諸無我無生法中，獲得堪忍，由是因緣，所生福聚，甚多於彼。”

(25) 佛言：“善現！吾今告汝，開覺於汝，假使若善男子或善女人，以妙七寶，盛滿爾所殑伽河沙等世界，奉施如來、應、正等覺。”

玄奘譯本中，“盛滿”後的賓語只有兩種：“爾”和“七寶”。佛教七寶指世間的七種珍寶：金、銀、琉璃、玻璃、珊瑚、瑪瑙、磲磬。

(26) 佛告善現：“於汝意云何？若善男子或善女人，以此三千大千世界，盛滿七寶，持用布施，是善男子，或善女人，由此因緣，所生福聚，寧爲多不？”

此句意爲，佛陀問善現：“如果有人將能裝滿三千大千世界那麼多的七寶用來行布施，那他的福報會不會很大？”《金剛經》其他譯本對於此句的翻譯情況如下：

bhagavānāha tatkiṃ manyase subhūte yaḥ kaścitkulaputro vā kuladuhitā vā imaṃ trisāhasramahāsāhasraṃ lokadhātum saptaratna paripūrṇaṃ (遍滿，具足，充滿) kṛtvā tathāgatebhyo'rhadbhayaḥ samyaksaṃbuddhebhyo dānaṃ dadyāt api nu sa kulaputro vā kuladuhitā vā tattonidānaṃ bahu puṇyaskandhaṃ prasunuyāt |

【鳩】“須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶，以用布施，是人所得福德，寧爲多不？”

【菩】“須菩提，於意云何？若滿三千大千世界七寶，以用布施。須菩提！於意云何？是善男子、善女人所得福德，寧爲多不？”

【真】“須菩提！汝意云何？以三千大千世界遍滿七寶，若人持用布施，是善男子、善女人因此布施生福多不？”

【笈】世尊言：“彼何意念？善實！若有善家子若、善家女若，此三千大千世界七寶滿作已，如來等應等正遍知等施與。彼何意念？善實！雖然彼善家子若、善家女若，彼緣多福聚生？”

【玄】佛告善現：“於汝意云何？若善男子，或善女人，以此三千大千世界，盛滿七寶，持用布施，是善男子，或善女人，由此因緣，所生福聚，寧爲多不？”

【義】“妙生！於汝意云何？若善男子、善女人，以滿三千大千世界七寶，持用布施，得福多不？”

在上述 6 個漢譯本中, 只有玄奘使用雙音節動詞“盛滿”進行對譯, 其他五個譯本皆用單音節的“滿”來對應梵文原典中的 *paripūrṇam* 一詞。通檢《金剛經》6 個漢譯本, “盛滿”一詞也只在玄奘譯本中被使用。玄奘作為後期譯經的集大成者, 其譯經中多存在為滿足四字格而“添詞”的語句, “盛滿七寶”與“持用布施”相聯, 體現出玄奘喜用四言文體的翻譯風格。

(五) 領悟

“領悟”即領會曉悟之意, 在現代漢語中仍有使用, 佛教漢語中的詞義用法相較中土文獻而言並未改變。在玄奘譯本中, “領悟”只出現 2 次:

(26) 世尊! 我今聞說如是法門, 領悟、信解, 未為稀有。

(27) 若諸有情, 於當來世, 後時、後分、後五百歲, 正法將滅時分轉時, 當於如是甚深法門, 領悟、信解、受持、讀誦、究竟通利, 及廣為他宣說、開示、如理作意, 當知成就, 最勝稀有。

通檢《金剛經》6 個漢譯本, “領悟”只有在玄奘本中出現過 2 次, 例:

na mama bhagavan āścaryaṃ yadāhamimaṃ dharmaparyāyaṃ bhāṣyamāṇam
avakalpayāṃ (領悟, 思惟) adhimucye |

【鳩】世尊! 我今得聞如是經典, 信解受持, 不足為難。

【菩】世尊! 我今得聞如是法門, 信解受持, 不足為難。

【真】世尊! 此事於我非為稀有, 正說經時, 我生信解。

【笈】不我世尊稀有。若我此法本說中, 信我解我。

【玄】世尊! 我今聞說如是法門, 領悟、信解, 未為稀有。

【義】世尊! 我聞是經, 心生信解, 未為稀有。

此句意為, 世尊啊! 我能接受、信解現在正在解說的這個法門, 並不稀奇。“信解”對應梵語 *adhimucye*, 本義為“信奉、理解”, 玄奘將其翻譯為“信解領悟”, 通過“造詞”湊足四言文體, 增強了文句的韻律感, 使經文形式齊整。

(六) 書寫

“書寫”一詞在玄奘譯本中出現了 2 次。例如:

(28) 復次, 善現! 若地方所, 於此法門, 乃至為他宣說、開示四句伽他, 此地方所, 尚為世間諸天及人、阿素洛等之所供養, 如佛靈廟, 何況有能於此法門, 具足究竟、書寫、受持、讀誦、究竟通利, 及廣為他宣說、開示、如理作意!

梵語動詞 *likhitv ā*，意思是“寫”。鳩摩羅什本作爲《金剛經》的第一個漢譯本，首先採用“書寫”一詞對譯。在中土文獻中，“書寫”一詞最早出現在《後漢書 樊宏傳》：“宏所上便宜及言得失，輒手自書寫，毀削草本。”早在東漢時期的《道行般若經》中已有“書寫”一詞，例如：

(29) 神不敢近氣故，欲取佛者其功德悉自見，欲取佛者當學般若波羅蜜，當持當誦，正使不學不持不誦善男子、善女人，但書寫，持經卷，自歸作禮承事供養。

玄奘所譯《金剛經》中，對於“書寫”的翻譯與其他譯本稍有不同：

api tu khalu punaḥ subhute yasmin pṛthivīpradeśe ito dharmaparyāyād antaśaś catuspādikām api gāthāmudgrhya bhāṣyeta vā saṃprakāśyeta vā sa pṛthivīpradeśaś caityabhūto bhavet sadevamānuṣāsurasya lokasya kaḥ punarvādo ye imaṃ dharmaparyāyaṃ sakalasamāptam dhārayiṣyanti (記憶) vācayiṣyanti (誦念) paryavāpsyanti (理解) parebhyaśca vistareṇa saṃprakāśayiṣyanti

【鳩】“復次，須菩提！隨說是經，乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅，皆應供養，如佛塔廟，何況有人盡能受持、讀誦。”

【菩】“復次，須菩提！隨所有處，說是法門，乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養，如佛塔廟。何況有人盡能受持、讀誦此經。”

【真】復次，須菩提！隨所在處，若有人能從是經典，乃至四句偈等，讀誦講說。當知此處，於世間中即成支提，一切人、天、阿修羅等，皆應恭敬。何況有人盡能受持、讀誦如此經典。

【笈】“雖然復次，時，善實，此中地分，此法本乃至四句等偈，爲他等說若，分別若、廣說若。彼地分支帝，有天、人、阿修羅世。何複言，善實，若此法本，持當、讀當、誦當，他等及分別廣說當。

【玄】“復次，善現，若地方所，於此法門，乃至爲他宣說、開示四句伽他，此地方所，尚爲世間諸天及人、阿素洛等之所供養，如佛靈廟。何況有能於此法門，具足究竟書寫、受持、讀誦、究竟通利，及廣爲他宣說、開示、如理作意！”

【義】妙生！若國土中，有此法門，爲他解說，乃至四句伽他，當知此地，即是制底，一切天、人、阿蘇羅等，皆應右繞而爲敬禮，何況盡能受持讀誦！

此句意爲，如果有另一位女子或男子聽聞這個法門而能不譏謗，那麼後一位由於那樣做，能積聚更多，多到難以估量、難以計數的福德，更何況那些書寫、接納、記憶、誦念、

理解,且又詳細地爲他人闡明此法門的人呢?鳩摩羅什譯本中,“受持讀誦”對譯了原典中的 dhārayiṣyanti (記憶)、vācayiṣyanti (誦念) 和 paryavāpsyanti (理解) 等三詞,菩提流支、真諦和義淨沿用了這一譯法。笈多譯本未用“書寫”一詞對譯。玄奘翻譯爲“究竟書寫、受持、讀誦”,其中“究竟書寫”並沒有與之對應的梵文原文,而是玄奘爲湊足四言文體而“添加”的,這種處理方式體現了玄奘重視四言文體的翻譯風格。

(七) 捫淚

在玄奘譯本中,“捫淚”只出現了1次:

(30) 爾時,具壽善現聞法威力,悲泣墮淚,俛仰捫淚而白佛言:“甚奇稀有!世尊!最極稀有!善逝!如來今者所說法門,普爲發趣最上乘者作諸義利。”

“捫”本義爲“執持”,引申爲“揩拭”。《一切經音義》:“捫,經文有作‘扞’”《字林》:“扞,拭也。”“捫淚”一詞最早出現在十六國時期的漢譯佛經中,而在此之前的中土文獻中沒有“捫淚”一詞:

(31) 阿難!時,玉女寶聞王此教,悲泣號啼,捫淚而言:“象馬、寶車、金輪、宮觀、名服、餽饈,斯皆無常,不可久保,願不戀着,以勞神思。”(後秦佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》)

《金剛經》6個漢譯本中,“捫淚”只出現了2次,除了玄奘譯本外,另一例是菩提流支的翻譯:

atha khalvāyusmān subhūtirdharmavegenāśrūṇi prāmuñcat | so'śrūṇi **pramṛjya**
(拂拭) bhagavantametadavocat |……

【鳩】爾時,須菩提聞說是經,深解義趣,涕淚悲泣而白佛言……

【菩】爾時,須菩提聞說是經,深解義趣,涕淚悲泣,捫淚而白佛言……

【真】爾時,淨命須菩提,由法利疾,即便悲泣,收淚而言……

【笈】爾時,命者善實法疾轉力淚出,彼淚拭已,世尊邊如是言……

【玄】爾時,具壽善現,聞法威力,悲泣墮淚,俯仰捫淚,而白佛言……

【義】爾時,妙生聞說是經,深解義趣,涕淚悲泣而白佛言……

6個漢譯本中,鳩摩羅什和義淨都未翻譯出 pramṛjya (擦拭) 這一動作,菩提流支首次譯出“捫淚”一詞,後玄奘沿用這一譯法,而笈多則翻譯爲“收淚”。菩提流支爲元魏時期的譯僧,“捫淚”一詞非他的原創。該詞對應梵語原典中的 pramṛjya,意思爲“拂拭”,

連續體表示動作的連續，āsrūṇi 為名詞“眼淚”。“捫淚”動賓式的結構符合漢語的語法習慣，也完整對譯出了梵語的原文。菩提流支用行為動詞“捫”進行對譯，使譯文與原典對譯更加準確。而玄奘譯本除了保留菩提流支本“捫淚”的用法，還在其前加上“俯仰”一詞。“俯仰”在梵文原典中沒有與之對應的梵語詞，玄奘在這裏加上“俯仰”，一是湊足了四字格的形式，保證了經文的韻律感；二也形容須菩提長老在聽到佛世尊的教誨後從心底流出感動與懺悔之意，使他情緒激動、痛哭流涕到無法穩定站立的樣子，這一描寫使得人物形象呼之欲出，體現出了玄奘譯經風格的獨特。

六、結 語

四言文體是漢譯佛典最突出的語言特徵之一。爲了滿足這一特徵，許多譯師在譯經過程中會臨時造一些雙音節詞語來湊足四字格，而造詞的過程也存在某種規律，例如使用兩個意義相近的語素“同義相聯”構成雙音節詞，而這也導致了漢譯佛典具有詞彙雙音節化程度高的特徵。譯經中大量的雙音節詞經過廣泛的傳播，加速了漢語詞彙雙音化的發展進程，使得中土漢語的雙音節詞數量得到發展。詞彙雙音化加速會影響譯師在翻譯過程中的語詞選擇，特別是在魏晉之後，更傾向於選擇雙音節詞對譯。當然，這種雙音節詞語的選擇傾向會再次強化漢譯佛典的四言文體特徵。

玄奘深受中國傳統文學語言影響，具有極高的漢語語言修養，這從玄奘呈送給皇帝的表文中表現得極爲突出。玄奘的譯經辭藻華麗文，言優美，頗具古漢語駢體散文之風韻。在譯經過程中，玄奘忠於原典，爲了使譯文韻律和諧，便於誦讀，體現出梵語原典具有的反復吟唱式的特點，玄奘十分重視譯經中四言文體的運用。玄奘通過近義語素連用、互文見義、添加字詞的方式構造雙音節詞，再以“2+2”的形式構成四言文體。

參考文獻

- 方一新、張靜 《東漢譯經動詞的動賓關係》，《漢語學報》2016年第4期
 姜禮立、唐巧娟 《位移動詞的空間語義特徵研究》，《懷化學院學報》2016年第6期
 (梁)釋慧皎 《高僧傳》，陝西人民出版社2010年
 王繼紅 《〈金剛經〉同經異譯與語言研究》，中西書局2018年
 —— 《玄奘譯經四言文體的構成方法——以〈阿毗達磨俱舍論〉梵漢對勘爲例》，《中國文化研究》(夏之卷)2006年第2期
 許洋主 《〈金剛經〉梵文佛典翻譯與語法解析》，綠林寮有限公司2014年
 顏洽茂、荊亞玲 《試論漢譯佛典四言格文體的形成及影響》，《浙江大學學報》2008年第5期

俞理明 《佛經文獻語言》，巴蜀書社 1993 年

朱慶之 《佛典與中古漢語詞彙研究》，臺北文津出版社，1992 年

—— 《佛教漢語研究》，商務印書館 2009 年

and Xilin (? – ?; fl. 8th c.) with a view towards eliciting some distinctive characteristics retrievable by carefully examining the text within the historical context of its early development in Japanese Buddhist texts.

Key words: *Daijō rishu roku haramitsukyō*; *Daijō rishu rokuharamitsukyō shakumon*; *Sounds and Glosses*; *Huilin Yinyi*; *Xilin Yinyi*

Wang Jihong; Wang Jiayi A Study on the Relationship between Action Verbs and Four-character Style in Xuanzang's Translation of the Diamond Sutra

Abstract: With the spread and localization of Buddhism, Medieval Chinese was gradually influenced by the language of Buddhist scriptures, leading to the number of disyllabic words increasing. Such changes would have implicit or explicit effects on the translators. Among the six existing Chinese versions of the Diamond Sutra, Xuanzang's version tends to use the four-character style. The bisyllabic action verbs in Xuanzang's version of the Diamond Sutra have been analyzed through comparison between the Sanskrit and Chinese version. It was taken as the entry point to explore the formation of the four-syllable stylistic features in Xuanzang's version.

Key Words: the Diamond Sutra; Action verb; Four-character style; Xuanzang

Li Huabin The Error Types and Collation Examples in Buddhist Scriptures' Sound and Meaning of Dunhuang Manuscripts

Abstract: On the basis of predecessors' textual research, errors of the six types were summarized and corrected in the sound and meaning of Buddhist scriptures in Dunhuang manuscripts. Among them, there were 2 cases of near-form errors, 2 cases of saving-form errors, 2 cases of increasing-form errors, 2 cases of changing synonymous character's sound at will, 1 cases of character's misapplication of transliteration, and 2 cases of copying errors of annotated characters. The form error was the main type with universality. The errors, such as the same between the first and the second sound of a character, improper use of phonetic notation method, were mainly concentrated on individual manuscript, such as S.6691 and S.2821, with particularity. Generally speaking, calligraphy was exquisite, level of annotation was high in Dunhuang manuscripts. The original materials of Tang and Five Dynasties were preserved, the language and cultural value were great. Compared with the sound and meaning of the handed down Confucian scriptures, Dunhuang Buddhist scriptures' manuscripts problems were relatively more. The transcription and annotation level of Buddhist scriptures in Dunhuang manuscripts was uneven.

Key words: Error types; Collation; Sound and meaning of Buddhist scriptures; Dunhuang manuscripts