

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

《金剛般若波羅蜜經》被動句研究

——以梵漢對勘為進路

Passive Sentences in *Diamond Sūtra*

— Research on the comparison of Sanskrit and Chinese versions

研 究 生：吳清海 撰

指 導 教 授：黃國清 博士

中 華 民 國 103 年 6 月

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

《金剛般若波羅蜜經》被動句研究—以梵漢對勘為進路

研究生： 吳清海

經考試合格特此證明

口試委員： 林其賢

郭瓊瑤

黃國清

指導教授： 黃國清

系主任(所長)： 黃國清

口試日期：中華民國 103 年 6 月 24 日

謝 誌

本論文得以順利面世，首先感謝引領我進入梵文天地及佛典漢語世界的指導教授黃國清老師，自成為老師的指導學生起，他對學生的付出便悄悄喬裝為義務，老師 2013 年暑假開梵文《金剛經》的課，雖有十數人上課，但我深知他實為我開課，並心傳心地為愛徒以梵文詳解《金剛經》前 16 分，論文在此刻被開了一竅，竅雖開，前路猶迷霧重重，老師總在前路為我燈燃，研究室的討論時光，時而面無表情望著老師，時而恍若有悟的喜悅寫在臉上，老師這座移動的桃花源，讓我藉光而入，享受落英繽紛、欣賞黃髮垂髫和往來種作的怡然自得。

明白自己的學習沒有老師絕走不了遠路，老師知道我的個性，能拉亦能推，一有最新資訊(相關書籍)就幫我訂購，身邊十數本佛典漢語書籍，自老師手上接下，每本都有老師的手澤，每一頁都有老師送我的最深祝福；老師一知曉有論文發表機會，就急急帶著或推著我上發表臺，第一場發表像上斷頭臺，斛餽不安，第二場如上望夫涯，茫然到深更，一直到第三第四場，才見到雨過天青的一彎彩虹，我明白那道彩虹是老師給我的無聲祈禱。梵漢對勘有人稱為地獄之學，但我是幸運的，因為「好的老師帶我上天堂」，寫作過程或有辛勤卻少有苦受，回首三年跟師學習，老師一步步帶領我這個門外漢，竟讓我探得佛典漢語的逸趣。

《金剛經》中有諸多語句常以「善男子！善女人」領眾，論文的完成，不是我能力強，而是我身邊有諸多「善男子！善女人」，且讓我一一說起：Paul Harrison 是頭一位，2013 暑假開始寫論文，首先需要的就是最新出版的 *Vajracchedikā Prajñāpāramitā* 一書，這套書不只貴，難買亦借不到，透過朋友在挪威和日本的經銷點打探亦罔然，寫 e-mail 到出版社仍石沈大海，最後硬著頭皮寫 e-mail 給 Paul Harrison，此書掃瞄後的 PDF 檔，不多時就輕扣我的信箱，這種熨燙至今仍令我肺腑皆熱。之後輕敲海峽對岸學者彭建華老師、胡海燕老師、龍國富老師的「因特網」，他們亦傾巢而出把相關研究傳給了我，政大的鄭文惠老師、竺家寧老師、清大陳淑芬老師，北京大學就讀的法幢法師、人民大學研究生陸辰葉，一個個都像使命必達的快遞人員，把我需要的資料，熱度猶溫地送到我手上，自美返台的好友王世忠，也為我的英文摘要增色不少。「因特網」常讓我想起佛經的「因陀羅網」善意總是重重無盡，這本論文不是我寫的，而是菩薩那雙大手，牽著我的小手，在顛躓偃蹇之際，透過一群「善男子！善女人」給我寫下去的能量。

寫作過程常與吾妻——尤娜交流討論，她陪我學梵文，一起背誦、討論《金剛經》，並分析句法結構，她教我以《金剛經》的「應無所住而生其心」。生命伊始，雙親在我人生的每一個「開始」，總是默默送來春風。謹以此論文獻給綿長愛我，我亦數數仰望的愛——識字不多的父親和不識字的母親，你們的身教是我旅程中時時翻閱的那冊《金剛經》。

論文摘要

本論文是關於《金剛經》的被動句研究，以鳩摩羅什《金剛般若波羅蜜經》，玄奘《能斷金剛般若波羅蜜經》二部同經異譯佛典為研究對象，將此二譯本與梵文原典逐字逐句進行對勘，通過譯經的語言與梵文原典語言的分析、比對，詳盡考察文中所有出現的被動句，並在此基礎上對每一個被動句式的特點進行詳細的描述，以期瞭解梵文和中土文獻使用被動式方面存在的差異，並探討產生差異的原因。

進行《金剛經》梵漢對勘後，得到下列幾項論點：

- (一) 歸納二本漢譯《金剛經》標誌被動句，有三類被動標誌形式：
 - 1、「為」字被動標誌，此類句型最少。
 - 2、「所」字被動標誌：此形式被動標誌出現比率最高。
 - 3、「可」字被動標誌：「可」字在古漢語表被動標誌情形不多見，在漢譯佛經中，因語言接觸關係而增多，且因「應」字的滲透，使「可」也產生了「應……被」的新意。
- (二) 本文初步挖掘《金剛經》譯文中某些梵譯漢的語法對應標記，也揭示了如下特殊的語法現象。
 - 1、《金剛經》對譯「為」字，大多是梵文語法的與格(dative)而非被動標誌。
 - 2、《金剛經》譯文中，大部分以「應」對譯梵文未來被動分詞語法標記，「應」字在漢語本無被動意，漢譯佛經中，因語言接觸關係，而增衍出新的意義。
 - 3、《金剛經》譯文中「所V」式被動句，使用數量最多，且語用義已多非貶義。
- (三) 漢語被動句分標誌被動句和無標誌被動句，對勘中發現梵文被動式譯成譯語「無標誌被動句」的次數鳩摩羅什多於玄奘，而譯成「標誌被動句」反之。這點似可以解釋羅什的譯法較傾向「歸化」，歸化譯法往往比異化譯法更具流傳性，羅什本的流傳性應與此有關。

關鍵詞：

《金剛般若波羅蜜經》、被動句、梵漢對勘、漢譯佛典、歸化、異化

Abstract

The purpose of this paper is to study the passive sentences of the Sanskrit *Diamond Sūtra* by comparing two Chinese versions of Buddhist Scriptures, one by Kumarajiva and the other by Xuan Zang.

As the research subjects in this paper, all the passive sentences in the Sanskrit *Diamond Sūtra* are listed and were analyzed and compared, word by word, with both Chinese versions of Buddhist Scriptures in order to discover and understand the variances in translations and further discuss the reasons for the variances.

After comparing and analyzing the two Chinese versions of Buddhist Scriptures, some of the findings can be generalized as below:

- I. Three different forms of “marked” passive sentences can be found throughout both Scriptures:
 - A. “Wei,” as marked passive: This is the least frequent type of passive sentence found in either translation.
 - B. ”Sou,” as marked passive: This type of passive sentence appears most frequently.
 - C. “Ke,” as marked passive: In the Han language, this type of sentence does not have any “passive” meaning originally; however, in the Chinese versions of Buddhist Scriptures, it has acquired a new passive meaning.
- II. After studying and comparing both the Chinese versions of Buddhist Scriptures in their entirety, some unique linguistic characteristics were identified in the Sanskrit-to-Han-language translations, including:
 - A. “Wei” is generally translated as passive in both Chinese versions of Buddhist Scriptures, even though it usually functions as “dative” in its original verses.
 - B. “Yin” is generally translated as marked passive, although in the Han language, it does not have a passive meaning. The new passive meaning was acquired in the Chinese translations.
 - C. “Sou + V” passive sentences are used most frequently and the meanings are not limited to negative expressions.
- III. In the Han language, there are two types of passive sentences, “marked” and “unmarked.” By comparison, it has been found that there are more unmarked passive sentences in Kumarajiva’s than in Xuan Zang’s, while there are more marked passive sentences in Xuan Zang’s than in Kumarajiva’s. This can be interpreted as indicating that Kumarajiva’s version is more of a version of “adaptation” than that of “alienation.” The wider acceptance and dispersal of Kumarajiva’s “adaptation” version over Xuan Zang’s “alienation” version seems to prove this point.

Key words: *Diamond Sūtra*, passive sentence, the comparison of Sanskrit and Chinese versions, Chinese version of Buddhist Scriptures, adaptation, alienation

目錄

凡例.....	1
梵文縮略語及符號表.....	2
第一章 緒論.....	3
第一節 研究目的及方法.....	3
一、研究目的.....	3
二、研究方法.....	6
第二節 漢譯佛典在語言學上的重要性.....	8
第三節 《金剛經》版本探討.....	11
一、《金剛經》梵文本和漢譯本.....	11
二、漢梵對勘的版本選擇.....	18
第四節 前人研究成果.....	22
一、關於漢語被動句研究.....	22
二、關於佛經被動句研究.....	23
第五節 全文架構各章節之安排.....	27
第二章 被動句結構探究.....	28
第一節 被動句結構.....	28
第二節 漢語被動語態.....	32
一、漢語被動句研究.....	32
二、漢語中的標誌被動句.....	34
三、漢語中的無標誌被動句.....	36
第三節 梵文被動語態.....	39
一、被動式(Passive).....	39
二、過去被動分詞 (Past Passive Participle)	41
三、未來被動分詞／義務分詞 (Future Passive Participle)	43
第三章 梵文《金剛經》被動語態分析.....	45
第一節 梵文《金剛經》被動式動詞.....	45
第二節 梵文《金剛經》過去被動分詞.....	52
一、表動作完成的過去被動分詞.....	52
二、表被動義的過去被動分詞.....	63
三、絕對處格句式中的過去被動分詞.....	79
第三節 梵文《金剛經》未來被動分詞.....	81
第四章 漢譯《金剛經》被動句探究.....	96
第一節 《金剛經》被動標誌「可」字.....	96
一、「可」字探源.....	96
二、梵漢對譯中「應」對「可」的滲透現象.....	106
第二節 漢譯《金剛經》被動標誌「為」字.....	109

一、 「為」字探源.....	109
二、 《金剛經》中「為」字分析.....	112
第三節 《金剛經》被動標誌「所」字.....	119
一、 「所」字演變.....	119
二、 《金剛經》「所」字分析.....	123
第四節 歸化與異化.....	139
一、 歸化與異化理據.....	139
二、 傳統觀點下羅什和玄奘譯的翻譯風格.....	141
三、 由羅什、玄奘本《金剛經》被動句差異探其風格.....	144
第五章 結論.....	146
一、 梵漢對勘和同經異譯中展現漢譯佛典的價值.....	146
二、 本文考察內容.....	147
三、 本文不足及待研究方向.....	148
參考文獻.....	150
一、 佛教藏經.....	150
二、 專書.....	150
三、 期刊論文.....	153
四、 學位論文.....	156
附錄一：梵本《金剛經》33 個含 ucyate 句子一覽表.....	157
附錄二：羅、玄《金剛經》譯本含「可+V」和「可以+V」句子一覽表.....	167
附錄三：羅、玄《金剛經》譯本含「為+(N)+V」句子一覽表.....	169
附錄四：羅、玄《金剛經》譯本含「所」字結構、「有/無+所+V」句子一覽表.....	171

凡例

1、本文所引的佛經例句皆出自《大正新脩大藏經》（簡稱《大正藏》，高楠順次郎等編版本），和《卍續藏經》（日本明治卅年至大正元年（1905—1912年）藏經書院所刊行卍字續藏經）。格式為 T(X)xx，n.yyyy，pzzzzcll。

T：表示《大正藏》經文。

X：表示《卍續藏經》經文。

xx：二位數，表示《大正藏》或《卍續藏經》冊別。

n：固定不變，表示後面接的經號。

yyyy：四位數，表示《大正藏》或《卍續藏經》經號。

p：固定不變，表示後面接的頁碼。

zzzz：四位數，表示《大正藏》或《卍續藏經》頁碼。

c：表示欄位，a 表示上欄，b 表示中欄，c 表示下欄。

ll：二位數，表示在該欄的行數。

例如：T10，no. 0279，p.299b16，即表示《大正藏》第 10 冊，第 279 號經，第 299 頁中欄第 16 行。（兩部佛經皆由臺北：新文豐出版公司出版）

2、本文所引的梵文《金剛經》以 Edward Conze, *Vajracchedikā prajñāpāramitā*, ed. and transl. by Edward Conze, Roma :ISMEO,1957,Serie Oriental Roma 13. 為主，以 Paul Harrison 和 Shōgo, Watanabe *Vajracchedikā Prajñāpāramitā, BMSC vol. III*, Oslo :Hermes Publishing, 2006. 為輔。

3、為行文簡潔，文中以羅什本《金剛經》簡稱鳩摩羅什譯本《金剛般若波羅蜜經》；以玄奘本《金剛經》簡稱玄奘譯本《能斷金剛般若波羅蜜經》。

4、文中【什譯】為羅什譯本《金剛經》；【奘譯】為玄奘譯本《金剛經》；而【直譯】¹部分，特別呈現譯出梵文對譯漢語的語法語義形式，讓讀者藉對勘辨識梵文被動形態的用法。【直譯】不等同於翻譯，因為順著漢語語法翻譯，梵文被動部分可能無法表現。²

5、經文引文所標出處依昭明太子（蕭統）整理編輯 32 分為本，梵文引文後所標出處則依據 Conze 本，並細標出段落中的句數，以便於對照和搜尋。如(9-2) 代表在 Conze 本第 9 分第 2 個句子。

¹ 【直譯】部分得力於黃國清老師於 2013 年暑假，為筆者及十餘位熱愛梵文或《金剛經》者，以梵文解說《金剛經》前 16 分，筆者在【直譯】中多所參考，特此感謝。

² 以【直譯】而不以【今譯】稱之，乃在於本文想凸顯梵文對譯漢語所留下的痕跡。口試委員郭瓊瑤老師曾提及譯文可以更求流暢，筆者擔心若譯成合於漢語語序，梵文被動句部分反而無法隱而未顯，故仍維持顯示梵文被動句形式的譯法，感謝老師的指正。

梵文縮略語及符號表

- Ā. atmanepada, 為自言
abl. ablative 從格，奪格
abs. absolutive 連續體
acc. accusative 對格，業格
aor. aorist 不定過去式
caus. causative 使役
dat. dative 與格
dem. pron. demonstrative pronoun 指示代名詞
du. dual 雙數
f. feminine 陰性
fut. future 未來式
fpp. future passive participle 未來被動分詞
gen. genitive 屬格
ins. instrumental 具格，作格
impf. imperfect 不定過去式
impv. imperative 命令式
indec. indeclinable 不變化詞
inf. infinitive 不定詞
loc. locative 位格，處格
m. masculine 陽性，男性
nom. nominative 主格
n. neuter 中性
num. numeral 數詞
opt. optative 可能法
P. parasmaipada, active voice 為他言
pass. passive 被動態
1° first person 第一人稱代名詞
2° second person 第二人稱代名詞
3° third person 第三人稱代名詞
pl. plural 複數
ppp. past passive participle 過去被動分詞
pres ind. present indicate 現在式
sg. singular 單數
V. verb 動詞
voc. vocative 呼格
√ root 語根

第一章 緒論

第一節 研究目的及方法

一、研究目的

漢譯佛典，在中國流傳有數千卷之多，自漢之末葉，以迄劉宋初年，中國佛典最流行者，當為《般若經》。³《金剛般若波羅蜜經》（以下簡稱《金剛經》）是般若系經典，更算得上家喻戶曉的經典，大乘佛典中，《金剛經》在整個佛教發展史佔有重要地位。《金剛經》目前保存下來的梵文寫本和各種語言的譯本之多，在佛經中恐怕也是首屈一指。

《金剛經》目前主要有三種刊行梵本——馬氏校勘本、中亞本和吉爾吉特本以及六種漢譯本，此外還有尼泊爾寫本、藏文、于闐語、粟特語、回鶻語、蒙古語和滿文等譯本，加上英、法、德、日、韓、馬來文諸語譯本，數量更是可觀，擁有如此豐富的文獻資料，亦是其它佛典望塵莫及。

《金剛經》文本在語言研究上有極高研究價值，具體而言：其一、鳩摩羅什（以下簡稱羅什）的譯本是屬於早期漢譯佛典，口語化程度要高於晚期，語言生動且富於變化，擁有較高的文學價值。其二、羅什乃四大譯師之首，代表了中國譯經史上一個重要階段——舊譯時期的最高水準，他是華梵兼通的西域僧人，又有帝王大力護持，使得他的譯著不但有普遍性更具影響力；玄奘代表著新譯時期的最高水準，他的譯本較羅什忠於文本且更嚴謹，二者翻譯策略差異，亦是本文探究重點。

由是，本文選取了羅什和玄奘《金剛經》漢譯本和孔茲（Conze Edward）依穆勒本校勘而成 *Vajracchedikā Prajñāpāramitā* 一書，及 Paul Harrison & Shōgo Watanabe（渡邊章悟）之 *Vajracchedikā Prajñāpāramitā* 梵文本作漢梵對勘，將文中被動語態比較分析，藉系統性對比，挖掘羅什和玄奘在被動語態翻譯上的差異。

目前針對《金剛經》被動句研究的資料甚少，如彭建華（2012年）〈論玄奘新譯《金剛經》的被動態〉、〈論玄奘新譯《金剛經》的複合動詞〉。然其論述尚未形成系統性，《金剛經》在被動句的研究上仍大有可為，其他則只是零星的語詞、訓詁的小範圍考察。

因此本文擬在學術界對《金剛經》被動句已有的研究基礎上，對《金剛經》被動句進行研究，一來能系統觀察《金剛經》被動句特點，其次也有助於發現漢

³ 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史（增訂本）》（北京：北京大學出版社，2011年），頁130。

語被動句的演變過程。

佛教漢語是在翻譯中的不同語言接觸產物。佛經翻譯的源頭語言，以梵文佛典數量最龐大，佛經翻譯的目的語是漢藏語系的漢語，兩種語言存在巨大的類型差異。梵文屬於印歐語系，是典型的屈折型語言(*inflected language*)，它用屈折變化(*inflexion*)而不是用詞序來表示語法關係，它的詞綴和詞根的結合十分緊密，以致詞綴成為詞的一部分。漢語則是典型的孤立型語言(*isolating language*)，用虛詞和語序而不是詞尾屈折變化表示語法關係。

漢語系統通常只有遭受重大傷害(被盜、被譏嘲)和死亡等才用被動句，被動句主要由受事的角度出發，描寫受施事動作影響之後所引起的狀態，也就是說被動句是站在第三人稱的客觀立場，強調的是受事者立場，如：「我被他打」、「他被我笑」，此方式較違漢語習慣，致使漢語系統較少被動句。相對的，梵文中被動語態則比漢語來得更為普遍，其中有被動式動詞(*pass.*)、過去被動分詞(*ppp.*)和未來被動分詞(*fpp.*)等三種語態可以表達被動形式。

梵漢被動語態的表現上有相當大的差異，這種差異也表現在漢譯佛典。漢譯佛典將一種語言翻譯為另一種語言的過程中，一方面，不能違背原經教義，另一方面，還必須系統地規律地將原經語言轉換為眾所熟知的語言。這種譯經語言系統，應有某種規律體現在漢譯佛典對梵文語法的對應關係，本文試圖以「被動句」為對象，探討對應關係。

被動句表現出鮮明的梵文的言說方式和力量，在語言接觸下的漢譯佛典，可見更豐富的漢語被動句的句式，漢譯佛典表述上與中土文獻有所差異，此差異可證明漢譯佛典的存在價值。誠如季羨林所言：

中國翻譯史第一個階段是佛典的翻譯，恐怕沒有人會否認。從後漢到宋朝一千多年，外國和尚跟中國和尚從梵文、巴利文，還有其他本域(胡語)裡譯過來的經典真可以說是汗牛充棟。因為中文同梵文文法構造非常不同，所以最初翻譯的時候，當然感到很大的困難。由於實際的需要，許多譯經大師都談到翻譯的標準和理論。這些理論有的非常深刻周密，一直到今天還不能不讓我們嘆服。但假如真想瞭解這些最好的辦法就是把譯文同原文對一下。我們應該盡可能地把現存的原本拿來同譯文對校。最少我們也應該把中國翻譯史上幾個大師像鳩摩羅什、真諦、玄奘、義淨的譯文用這個方法來仔細研究。⁴

穆勒在 1881 年出版的第一部精審校訂梵本《金剛經》中，就清楚地指出梵漢對勘對於正確理解漢譯佛典的重要性，並指出：「就我所知，即使是最優秀的中國學者，恐怕也不能光憑最佳譯者的譯本，而對《金剛經》或類似作品有正確

⁴ 轉引自王繼紅：〈語言接觸與佛教漢語研究〉，《安陽工學院學報》第 3 期（2006 年 6 月），頁 91。

的理解，除非他能先閱讀梵文原典。⁵

從東漢桓帝建和二年（148年）安世高在洛陽啟動其譯業起，一直到北宋神宗熙寧四年（1071年）朝廷關閉國家譯經院止，漢地的佛典翻譯前後持續10個世紀，累積近5000餘萬字的翻譯成果。漢譯佛典過程中必然遭遇諸多困難，首先，梵文與漢語分屬印歐、漢藏不同語系，存有極大差異。例如，梵文有性、數、格表達語法概念；漢語語法主要手段則是虛詞和詞序。此外，佛經中有很多專有名詞及佛教觀念，是中國人從未接觸過的，這些差異在翻譯中造成許多困難，這些在東晉釋道安（383年）提出的「五失本、三不易」的翻譯思想可見一斑。

譯胡為秦，有五失本也。一者胡語盡倒，而使從秦，一失本也。二者胡經尚質，秦人好文，傳可眾心，非文不合，斯二失本也。三者胡經委悉，至於歎詠，丁寧反覆，或三或四，不嫌其煩，而今裁斥，三失本也。四者胡有義記，正似亂辭，尋說向語，文無以異，或千五百，刈而不存，四失本也。五者事已全成，將更傍及，反騰前辭已，乃後說而悉除，此五失本也。然般若經三達之心，覆面所演，聖必因時，時俗有易，而刪雅古，以適今時，一不易也。愚智天隔，聖人巨階，乃欲以千歲之上微言，傳使合百王之下末俗，二不易也。阿難出經，去佛未久，尊大迦葉，令五百六通疊察疊書，今離千年而以近意量截，彼阿羅漢乃兢兢若此，此生死人而平平若此，豈將不知法者勇乎？斯三不易也。⁶

五失本指涉的是翻譯的語序、文質和詳簡問題。對於「一失本」的語序問題，道安主張失本而採用倒裝語序；對於「二失本」的文質問題，道安主張根據讀者層次和不同文體選擇質派或文派翻譯，提倡發揮質、文兩派的優勢，更好地進行佛典漢譯；對於「三失本、四失本、五失本」的詳簡問題，道安認為就一般佛典而言，反復叮嚀、囉唆瑣碎的頌文和反復都應刪去，但戒律翻譯應該保留；「三不易」談到佛典漢譯面臨的時代因素、讀者因素和譯者因素，這三大因素導致了佛典漢譯不容易。

至於玄奘譯經則有五不翻的理論：「一秘密故，如陀羅尼。二含多義故，如薄伽梵。三無敵對故，如閻浮樹，中夏實無此木。四順古譯故，如阿耨菩提，非不可翻，而摩騰以來常存梵音。五生善故，如般若尊重，智慧輕賤。」⁷

不翻指的就是音譯，玄奘列舉了五種應該採取不翻的情況並舉例說明。第一種情況是具有神秘色彩的詞語應該音譯，如表示咒語的「陀羅尼」若意譯則會失去其獨特意義。第二種情況是多義詞應該音譯，如「薄伽梵」有六種意義。第三種情況是在譯語文化中沒有的事物概念應該音譯，如漢語文化中所無的事物如

⁵ 參見許洋主編：《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》（台北市：如實出版社，1995年），頁572。

⁶ 《出三藏記集》，T55，no.2145，p52b19。

⁷ 《唯識開蒙》，X55，no.0888，p304b20。

「閻浮樹」，就應該音譯。第四種情況是約定俗成的詞語應該遵循習慣採取音譯，如「阿耨菩提」的意思雖然可以譯出，但沿襲已久的翻譯更為恰當。最後一種情況是具有特殊意義或功能的詞語也應該採用音譯，如「般若」以意譯則會損害其特殊意義。

對勘的進路在找到源頭語和目的語語義、語法、語用上的差異，就語法研究而言，這些差異可能迫使譯者，在翻譯的過程尋找漢語可以接受的變通手段，這些變通常常又是漢語固有形式的一種改造。一旦這些變通被接受，就會變成常態，變成漢語裡新的語法形式。本文試著在對勘中，藉由語言現象描述、分析，找到語言變化軌跡，並提出合理解釋。

二、研究方法

中古譯經文體的特殊性，使得研究方法上亦有其特殊性，主要表現在梵漢對勘研究。⁸

中古譯經來源於梵文原典的翻譯，而譯經中的特殊語言現象，是翻譯過程中原文語言影響的結果，這就決定了：不通過梵漢對勘就無法確定佛經中的特殊語現象如何產生，也無法進一步探索這些現象產生的原因和機制。

對勘中可以重新看到梵文的正常現象，對勘也能使我們對被動句的現象有更清楚的認識，並對出現的原因給出明確的解釋。梵漢對勘對中古譯經語法研究是一種重要方法，梵漢對勘的直接方式，是將漢譯佛經同原典進行對勘，然後在源頭語言與目的語言對比分析的基礎上，進行佛教漢語研究，考察語言接觸對漢語的影響。

梵漢對勘中的源頭語應指一切原典語言，並非僅僅指古典梵文，還應包括其他種類的印度語文，或者還有其他的中亞古代語言。

同一部佛經，會出現西域僧人和本土僧人的不同譯本，如《金剛經》就有六種譯本，這種同經異譯現象，也為佛經語言研究提供極大的方便。歷時的異本比較，為研究語言的歷時性提供了有利條件。不同時代的譯本，不僅內容上有所改進，使譯本更接近原本所要表達的思想，在語言上也會有所改動，使之在一定程度上符合當時的語言習慣。這些不同時代異本貫穿起來，不同時代的語言特色及其差異，再現漢語的歷時發展變化。

本文主要以姚秦鳩摩羅什《金剛般若波羅蜜經》，及玄奘《能斷金剛般若波羅蜜經》這二部同經異譯佛典為研究對象，將二本漢譯本與梵文原典逐字逐句進行對勘，通過分析比對，考察梵文《金剛經》被動語態漢譯中的語言現象。

⁸ 蔣紹愚、胡敕瑞主編：《漢譯佛典語法研究論集·再談中古譯經與漢語語法史研究》（北京：商務印書館，2013年），頁28-39提及此二方法。

對勘步驟包括：

(一) 先確立梵文本被動句並加以分類，再將羅什、玄奘譯本與梵文本逐字逐句對勘，窮盡式對比分析，找出其中差異，並解釋差異的情形。

(二) 考察羅什、玄奘譯本與梵文本之間的被動句對應關係及其翻譯策略，及如何把梵文被動句表現為漢語。

(三) 綜合所得結果，歸納出二者在翻譯上的差異。

另外，在對比分析的方法的運用，有兩個不同的階段。第一個階段，表現為「梵漢對勘」，即將譯本與其印度語文(主要是梵文)平行進行逐字逐句的對比，找出譯文與原典所有具有明顯對應關係的部分。第二個階段，主要是對比漢譯佛典與中土文獻，發現其異同，並找出聯繫關係。透過研究找出漢語言發展、變化的軌跡和導致語言發展、變化的原因與漢譯佛經語言之間的關係。



第二節 漢譯佛典在語言學上的重要性

漢譯佛典的源頭語大部分為梵文，目的語則為漢語，此中的漢語包含三種成份：先秦以來的書面語即文言文的成分、兩漢魏晉以來逐漸產生的當時的口語即白話成份、由梵文譯為漢語時的異質成分，故其重要性是可藉由漢譯佛典的考察發現語言演變的脈絡。

漢譯佛經數量龐大，《開元釋教錄》所錄就有近 2300 部，7000 餘卷，5000 餘萬字。翻譯年代從西元二世紀開始，到唐代之前，經歷了數百年時間，大量的作品出自眾多的譯者之手。

梁啟超在〈佛典之翻譯〉一文中提到：「佛典翻譯其歷時之長，參與者之眾，涉及國家之多，影響之深遠，在中外歷史上均屬罕見。它不僅在我國翻譯史上，而且在國史全體上，實占最重要之位置。」⁹

他根據佛典翻譯發展線索、基本內容及特徵，將佛典翻譯劃分為三個歷史時期：

第一期，東漢至西晉，這是以外國人為主的時期，也是佛典翻譯的啟蒙時期。在這一期中，佛典翻譯「率無原本，但憑譯人背誦而已」，¹⁰且「全為私人事業，譯師來自西域，漢語既不甚了解，筆受之人，語學與教理，兩皆未爛，譌謬淺薄，在所不免。」¹¹職此之故，該期「所出經雖不少，然多零品斷簡……所譯不成系統，翻譯文體亦未確立。」¹²此期的代表人物有安清、支讖、支謙、竺法護等。

第二期，東晉至隋，為中外人士合作翻譯時期，也是佛典翻譯事業的發展期。這一時期又可分為前後兩個時期：東晉二秦為前期，劉宋元魏迄隋是其後期。前期代表人物有鳩摩羅什、佛馱跋陀羅、道安、慧遠、覺賢等，其中道安、慧遠因組織有功，被梁啟超譽為「譯界無名之元勳。」¹³與第一期相比，這時「口宣者已能習漢言，筆述者且深通佛理，故遼典妙文，次第布現。」¹⁴至此，「譯學漸獨立矣。」¹⁵這個時期的譯出的經典豐富，成績斐然。

第三期，唐貞觀到貞元，這是以漢人為主的時期，也是佛典翻譯的全盛期。在這一時期中，隨著佛教的鼎盛「譯事亦造峰極。」¹⁶其空前絕後之重鎮即是玄奘。他西行求法回國後，將畢生精力貢獻給翻譯事業，19 年中共譯佛典 73 部，

⁹ 梁啟超，《飲冰室合集·佛典之翻譯》，（中華書局，1989 年），頁 67。

¹⁰ 同前註，頁 9。

¹¹ 同前註，頁 16。

¹² 同前註，頁 11。

¹³ 同前註，頁 12。

¹⁴ 同前註，頁 9。

¹⁵ 同前註，頁 14。

¹⁶ 同前註，頁 16。

凡 1330 卷。就佛典翻譯而論，至玄奘已達「譯學進化之極軌矣」，¹⁷後此難以為繼。

通覽、比較這三個時期的佛典翻譯事業，梁啟超最後總結：

以譯本論，初時多憑胡僧暗誦傳譯，後則必求梵文原本。同是原本也，初時僅譯小品，後乃廣譯大經。同是大經也，初時章節割裂，各自單行，後乃通譯全文，首尾完具；以譯人論，初時不過西域流寓諸僧，與不甚著名之信士，後則皆本國西行求法之鴻哲，與印土東渡之大師；以譯法論，前此多一人傳語，一人筆受，後則主譯之人，必梵漢兩通，而口譯、筆受、證義、勘文，一字一句，皆經四五人之手乃著為定本；以譯事規模論，初則私人一二，相約對譯，後乃由國家大建譯場，廣羅才俊；以宗派論，初則小乘，後則大乘；以書籍種類論，初惟翻經，後乃廣涉律論傳記，乃至外道哲學，咸所取資。¹⁸

由以上敘述，基本已揭示不同時期佛典翻譯的風格及特徵。

漢譯佛典對於漢語史研究具有不可替代的重要價值，不僅體現於它的數量龐大和口語化程度高，還表現在它作為漢語史上第一次大規模且可考察的漢外語言接觸的直接材料。對於漢譯佛經的價值，朱慶之有精闢的論述。

佛教漢語在性質和數量上的這些特點使得它在漢語史研究方面具有獨特的價值，第一，可以作為基本語料研究某一時代漢語的共時面貌，也可以用來研究漢語在不同時代發展的歷史面貌；第二，漢語自中古以來發生了巨大的變化，出現了種種特質，這與佛教漢語的影響有密切聯繫，要想廓清這些變化並知其所以然，佛教漢語是不可或缺的第一手資料。¹⁹

俞理明先生也認為：「利用佛經文獻研究漢語語法，可以清楚地看出某些漢語語法成分的演變軌跡。」²⁰

另外萬金川則指出：

有些翻譯者並不是中國傳統的文人，對中國古典並不是那麼熟悉，使得佛經的語言比較接近翻譯當時周邊的語言狀況，包括語音的、語法的和詞彙的。……裏面保存很多語言資料，包括語音的、語法的、詞彙的。²¹

同一篇文章中，黃國清則由文本的存佚和詮釋的角度指出：

¹⁷ 同前註，頁 9。

¹⁸ 同前註，頁 3-4。

¹⁹ 朱慶之：〈談談我的佛教漢語研究〉，《文史知識》第 2 期（1996 年），頁 3。

²⁰ 俞理明：《佛經文獻語言》（成都：巴蜀書社，1993 年），頁 42。

²¹ 萬金川、黃國清：《福嚴會訊》第 4 期（2004 年）。

漢譯佛典保存現存梵本、藏譯本未見的典籍，這是它的價值之一；還有它保留時代甚早的譯本，可以看出一部佛典的發展。另外，翻譯本身也是一種理解和詮釋，它可以幫助我們了解佛經原本的詞語和文句的意義。印度籍佛教學者穆克紀曾說：「漢譯本可以幫助梵文本的理解，梵文本也可以幫助漢譯本的理解。」²²

姜南則在《基於梵漢對勘的《法華經》語法研究》中則針對漢譯佛典在漢語歷史語法研究中的兩點價值：²³

第一：許多中古漢語新興的語法現象，都能在漢譯佛典中找到更加豐富的例證，得到更加完整的體現。

第二：漢譯佛典語言本身具有獨特的語法表現，不同於地道的中土漢語，但與漢語語法的發展關係密切。

「佛教為外來之學，其托命在翻譯，自然之數也。」²⁴因此，從一定的意義上說，佛教在中國的傳播及其中國化過程，也就是佛教經典的翻譯過程。換言之，我們可從佛教經典的翻譯作品中找到語言的演變軌跡。



²² 萬金川、黃國清：《福嚴會訊》第4期（2004年）。

²³ 姜南：《基於梵漢對勘的《法華經》語法研究》（北京：商務印書館，2011年），頁4-5。

²⁴ 梁啟超，《飲冰室合集·佛典之翻譯》（北京：中華書局，1989年），頁1。

第三節 《金剛經》版本探討

下面將介紹《金剛經》現存梵本和漢譯本，先就對勘梵文本及漢譯本的選取原則作陳述，再就對勘中被動語法部分進行探討。

一、《金剛經》梵文本和漢譯本

在梵文《金剛經》版本探討上，學者 Paul Harrison 和 Shōgo Watanabe 的“*Vajracchedikā Prajñāpāramitā*”²⁵有詳細描述，許洋主所編《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》第五冊及林光明編著的《金剛經譯本集成》亦有大要描述，以下試做統整。

(一) 《金剛經》梵文本

《金剛經》是大般若經中最著名的作品之一。梵文文本迄今為止已有九個為學術界接受的版本，下面按版本的出版時間先後列出這九本著作，並簡要說明。

1、ed by F. Max Müller. 1881. *Vajracchedikā in Buddhist Texts From Japan*

(Anecdota Oxoniensia, Aryan Series Vol.1, Part 1), Oxford. (往後行文稱穆勒本簡稱為 M 本)

此版本於 1881 年由穆勒整理，它在梵文本《金剛經》的研究中具絕對重要性，不只是因它依昭明太子的分法，亦把文本區分為 32 分，穆勒還從四種可證明的版本中建立其文本：保存在日本大阪的 Kōkiji(高貴寺)的二個手抄的古老寫本的副本，和兩個來自中國木刻印刷。²⁶

由於日本兩個寫本的《金剛經》副本，衍生自相同原型，它們可以被視為單一的證據。這個原型由僧人 Jiun Onkō(慈雲飲光 1718-1804 年)抄寫，在他死後被弟子 Chidō(智幢 1776 至 1854 年)所發現。而所抄寫的文本是轉載自《梵學津梁》第 320 卷。《梵學津梁》中看到所書寫形式是五行直式書寫，梵文文字垂直書寫，其右是漢字的對譯，其左是漢字音譯，第四行是鳩摩羅什譯文，第五行是笈多譯文，穆勒在 1880 年 9 月得到此版本的副本，乃是僧人 Kanematsu Kuken(金松空賢)依高貴寺藏本所抄寫。第二副本是由高貴寺的僧人 Kurehito Kaishin(伎人戒心)所抄寫(大概也在相同時間)，其中只有梵文，而且是橫式書寫，它們

²⁵ 參見 Paul Harrison, Shōgo Watanabe. *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, (BMSC vol. III, Hermes Publishing:Oslo.2006), PP.89-99。

²⁶ 「木刻」印刷一詞是 Paul Harrison 和 Shōgo Watanabe 版所用，在許洋主所編，《新譯梵語佛典金剛般若波羅蜜經》則說為「石刻」，應以前者為是，胡海燕《《金剛經》梵本及漢譯初步分析》一書亦同前說。

共同構成了穆勒參照的兩個版本。

至於來自中國的兩個木刻版印刷，第一個印刷於 1760 年北京，可能來自嵩祝寺，這個版本除梵文外亦附有藏語音譯。而第二個版本《金剛經》包含在一本梵文典籍之中，由英國收藏家 Alexander Wylie 在北京所獲，其中的梵文文本是用 Lañtsha 字體以紅墨水印製而成。²⁷

以上是穆勒本所立基的四個版本，他以後兩版本為主，前二者只做為參照和校訂。

2、ed by E. F. Pargite. 1916. *Vajracchedikā in the Original Sanskrit*, Stein MS. No. D.III.13b, in *Manuscript Remains of Buddhist Literature Found in Eastern Turkestan*, ed. by A. F. Rudolf Hoernle, Oxford. (往後行文以巴吉特本稱之，又稱為中亞本，簡稱為 P 本)

此版本為中亞寫本，在 1900 年 12 月，Aurel Stein (斯坦因) 在一個廢墟的小房子中挖掘出來，此遺跡屬於東土耳其斯坦的 Dandān Uiliq，已由 A. F. Rudolf Hoernle 確定，於 1903 成為《金剛經》的副本。1916 年 F. E. Pargiter 發表完整版本的寫本，此寫本原本共有完整的 19 頁，其中有五頁 (1、3、4、5、12) 已丟失，除少數幾頁完整外，殘損情況也比較嚴重 (很多殘損不清的地方，只能根據馬氏本釋讀或推定)。

據 Pargiter 推定，其年代為第五個世紀末或六世紀初，所顯現的文字，依據其內容，和中國翻譯家鳩摩羅什 (401 C.E.) 相當接近。

3、ed by N. P. Chakravarti. 1956. *The Gilgit Text of the Vajracchedikā*, in *Minor Buddhist Texts*(SOR IX.1), ed. by G. Tucci, Rome.

這個梵文《金剛經》寫本是夾雜在 15 本左右的大乘經典中一起被發現，在 1931 年的巴基斯坦 Naupur 附近，也就是吉爾吉特以北三英里的塔狀建築的遺跡中發現。這些寫本現存於印度新德里的國家檔案館。

此版本包括七頁的《金剛經》，年代在可追溯至第六或第七世紀，最後由 Raghuvira 和 Lokesh Chandra 在 1974 年複製出版。1956 年後由 N. P. Chakravarti 轉寫為羅馬字並寫了一篇序言，發表在 G. Tucci:《Minor Buddhist Texts》PART I Serie Orientale Roma 之中。

²⁷ 此段大意譯自 Paul Harrison 和 Shōgo Watanabe 所編 *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, p.91. 至於 Alexander Wylie 何時北京所獲，文中未載明所獲年代。查考許洋主編：《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》第 5 冊，頁 446-447，亦只提及「由中國傳來的梵本，收於據說是英國的 Wylie 氏在北京所得本版梵文經典集的前面。」對於確切年代亦未載明，確切年代筆者爾後仍會繼續查證，以補缺漏。

4、ed by E. Conze.1957.*Vajracchedikā Prajñāpāramitā* , Edited and Translated with Introduction and Glossary (SOR XIII) , Rome. (往後行文譯為孔茲，簡稱 Cz 本)

公佈了中亞和吉爾吉特殘片寫本後，又有幾個新版的《金剛經》梵文本出版，但與穆勒本相比並無明顯改進之處。孔茲於 1957 年出版的孔茲本，是以穆勒本作為他的基礎文本，並以保存在倫敦東方圖書館和非洲研究學院圖書館中的藏文版（穆勒的藏文版），檢查考證異本所見的異文。他轉寫為羅馬字的寫本，各種拼寫修改，以西式標點符號、自由使用連字符以打破了混合的字，以及母音連音之間的解釋，在註腳中他補充比較 Pargiter、Chakravarti 和 Gilgit 寫本及無著和世親的論、藏語翻譯以及中國鳩摩羅什的譯本。

5、ed by N. Dutt.1959.*Gilgit Manuscripts* , Vol. VI , ” Calcutta.

於 1959 年，N. Dutt 以 N. P. Chakravarti 版為基礎出版此書。N. Dutt 以穆勒本補足吉爾吉特寫本所缺，出版完整梵文《金剛經》版本。但 N. Dutt 此書的補充和附註有不少錯誤。

6、ed by P. L. Vaidya.1961.*Vajracchedikā nāma Trīsatikā Prajñāpāramitā* , in Mahāyāna-sūtra- samgraha , Part 1 (BST 17) , Darbhanga.

Vaidya 採用穆勒本為基礎，對文本進行修改，但文中沒有任何註釋（同時把穆勒的原註腳也都省去）。雖然他指出吉爾吉特寫本中的差異，在 Chakravarti 和 Dutt 為基礎下，他的註腳既不全面，也不準確，他對寫本的判斷亦不可靠，此點 Schopen 已多論述。

Vaidya 版未加入新的寫本，此一「版本」不若孔茲本重要，可以被擱置，Vaidy 版的瑕疵也不少。

7、ed by L. M. Joshi.1978.*Vajracchedikā Prajñāpāramitā sūtra with the Commentary of Asaṅga* , Critically edited and translated into Hindi with Introduction , Notes and Glossary (Bibliotheca Indo— Tibetica 3) , Varanasi.

與 Vaidy 版理由相同，Joshi 的 1978 版本也可被擱置。這個版本吸收前面作品時（Müller , Pargiter , Chakravarti , Conze and Vaidya），未校訂最新的寫本，同時又有許多連音和印刷排印上的錯誤。

8、ed by G. Schopen.1989. “The Manuscript of the Vajracchedikā Found at Gilgit” in Studies in the Literature of the Great Vehicle : Three Mahāyāna Buddhist Texts , ed. by L. O. Gómez and J. Silk , Ann Arbor. (往後行文以吉爾吉特本稱之，簡稱為 G 本)

1989 年 Gregory Schopen 詳實且徹底審查 Chakravarti and Dutt 的版本，他小

心翼翼辨析吉爾吉特寫本，並加上詳細的註釋和英文翻譯。Schopen 未改動原有寫本，可信度較高，是可利用於研究的版本。

9、Schøyen 叢書中的《金剛經》寫本（往後行文簡稱為 S 本），是由 BMSC 計劃小組於 1999 年在洛桑舉行的第 12 屆國際佛學研究代表大會，決定開始搜集梵文寫本並進行研究。由 Shōgo Watanabe(渡邊章悟)承擔最初的翻譯、重建和分析稿件，在這些努力中，隨後加入 Paul Harrison，使得梵文《金剛經》得以完成前 16 分的校讎。Paul Harrison 和 Shōgo Watanabe 所完成的 Schøyen 《金剛經》寫本目前只進行到前 16 分，後 16 分目前以 G 本補足。二位作者於 2006 年出版 *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*(BMSC vol. III, Oslo :Hermes)是目前梵文《金剛經》最新資料。Paul Harrison 仍繼續進行 Schøyen 《金剛經》寫本 16 分後未遺失部分的校正分析，並計畫和英譯本一起出版。

Schøyen 叢書所發現的《金剛經》寫本在編號 MS2385 文件中，這對梵文本《金剛經》的認知實屬重要。編號 MS2385 不只包含一部經，而是兩部：《藥師經》和《金剛經》。這種情況表明這份寫本被寫出的時間，和事實上現存的吉爾吉特《金剛經》寫本有相同的情況。後者在同一捆中經文中至少有四個寫本，《金剛經》在 12 頁結束，《藥師經》在 13 頁立即開始。它們被以同一語言、字跡、格式書寫，並流傳在第六至第七世紀的吉爾吉特和巴米揚之間。

編號 MS2385 被 Gregory Schopen 分開處理，他在《金剛經》寫本部分（以下簡稱為 S 本）發現如下資訊：

時代：約 6th–7th 世紀。

筆跡：吉爾吉特／巴米揚，第一型。書寫較粗糙，但筆跡仍清楚可讀。

材質：樺樹皮，保存狀況良好。寫本的纖維中偶有破裂，目前已由數位影像修復。破裂的範圍有些完全碎裂，有些只是樹皮頂層裂解成幾個小殘片。樺樹皮的正面和背面清晰可辨，因為正面有銀色的光澤，而反面則無。

尺寸：約 5–6cm x 18–19cm。大部分的頁面為圓角，頁 28、33、34、41、42 被切成方塊，且短得多，推斷這幾頁在寫之前就已裁切。

格式：基本上，每頁 6 行，但頁 32、33、34 和 45 只有 5 行，第 28 頁有 7 行。有一小孔出現於中央的左側，孔的周圍大部分的字跡連續未斷，一些對開頁中的右半頁有寬大的邊緣記有頁碼。

S 本所留存文本的比率和 G 本大致相同。此外，G 本的前幾頁遺失，藉著合併 G 本和 S 本可能得到《金剛經》的完整圖像，它約流傳在六～七世紀的 Greater Gandhāra（大犍陀羅）附近，S 本和 G 本同在吉爾吉特發現，時代相近。

S 本的重要性在於透過 S 本，能讓我們瞭解現在廣泛使用的 Conze (Cz)本的演變。換句話說，藉由它而能描繪《金剛經》超過一千年完整文本的發展軌跡，

也就是從 Gandhāra 流傳到西藏和日本的演變歷程。因此 Schøyen 寫本對未來研究般若文獻和大乘佛教意義十分重大。

吉爾吉特佛典寫本以及漢譯本在這項學術工作上所可能具有的重要性，蔡耀明在〈吉爾吉特(Gilgit)梵文佛典寫本的出土與佛教研究〉一文引 Lewis Lancaster 的看法：²⁸

吉爾吉特寫本重要之處在於這些寫在樺樹皮上的典籍，年代上幾乎恰好相當於相關的漢譯本，我在之前曾經撰文指出，《金剛般若波羅蜜多經》的吉爾吉特傳本，裡面的許多文句與四世紀的鳩摩羅什的漢譯本的文句簡直一模一樣。然而，鳩摩羅什的漢譯本與吉爾吉特寫本的文句，若拿來和保存在加德滿都(Kathmandu)博物館的公認的寫本或是和日本法隆寺(Horyuji)所藏的棕櫚葉上的文句加以比對，則會有些出入。透過吉爾吉特寫本及其相關漢譯本在文句上的比對，吾人即可針對從梵文傳播到漢文所出現的文本家族(text families)，去著手建構其系譜。這樣子建構出來的譜系對佛教研究實在太重要了，因為如此即可方便研究者，判定翻譯的準確度，佛教研究者長期流行一項消遣活動，也就是拿漢譯本來比對印度或加德滿都一帶現存的梵文寫本，結果時常發現早期的漢譯較為簡短。鳩摩羅什即屬於像這樣的早期翻譯家，其譯本比起在他之後相關的漢譯本或現存的梵文本，要來得簡短。正好是吉爾吉特寫本才保住了鳩摩羅什的名聲，因為正好是吉爾吉特寫本才提供了確實的證據，顯示鳩摩羅什的確忠實於在梵文曾經存在過的某一條文本系譜(a textual lineage)。……認識到佛教典籍實際存在著若干不完全一致的樣式，以及認識到在漢地不同風範的翻譯家極可能各自代表原本即已交錯的譜系當中的一條分支，無疑將在理解佛法的流傳與發展上，跨出很重大的一步。

藉由合併 S、G 本所得相對完整的寫本和 Cz 本相較，與 Lancaster 所述，可以得知吉爾吉特的傳本與早期的漢譯本都傾向於較為簡短，彼此也就較為相近，而晚出的文本如 Cz 本則在篇幅上較為擴大。可知羅什和玄奘所據的梵文本必有簡繁的差異。

綜上所知，吉爾吉特寫本實為校勘與翻譯的絕佳材料，可以設想吉爾吉特寫本在抄寫的時候是也在歷史與文本的脈絡當中進行。這也是 Paul Harrison 和 Shōgo Watanabe 合併 G 本和 S 本校勘出目前最新的梵文本《金剛經》的重要性，其前十六分取自 S 本(亦出土於吉爾吉特)，後十六分根源於 G 本，此本近於羅什本。

除了上面九個出版品外，目前還有 11 種中亞寫本殘片被保存，²⁹另外在尼泊爾尚有三個寫本，一個在加德滿都的 Bir 圖書館，兩個在 Hem Raj Collection。這些寫本已由尼泊爾德國寫本保存計畫(NGMPP)登錄成微膠。就現有的資料，尼泊爾《金剛經》三個寫本值得仔細研究，雖已高度腐朽，仍然寶貴，猶待被解讀。

²⁸ 轉引自蔡耀明：〈吉爾吉特(Gilgit)梵文佛典寫本的出土與佛教研究〉，《正觀雜誌》第 13 期(2000 年 6 月)，頁 33 中所述，Lewis Lancaster. "Gilgit to Korea: The Search for the Sources of the Chinese Buddhist Canon." *Journal of Central Asia* 8/2 (December 1985):PP.181-182.

²⁹ 關於 11 種寫本的殘卷發現者、發現地點、殘片損壞程度及保存地點等詳細細節，可參看 Paul Harrison and Shōgo Watanabe. 2006，所校訂 *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*，頁 93-94。

(二)《金剛經》漢譯本

《金剛經》在中國廣為傳播，歷代帝王亦護持推動，流通的《金剛經》六種譯本，³⁰五本在帝王的直接護持下譯出，真諦本則由地方郡守護法而誕生。三百年間(自鳩摩羅什至義淨)世傳六譯，論疏註釋號稱八百餘種，在所有經中為冠，而成為中國佛教傳最廣的經典，歷來有「經中之王」美稱。現存漢譯《金剛經》共有六譯，依翻譯年代先後分別是：

1、姚秦·鳩摩羅什(Kumārajīva)於公元401年譯。《金剛般若波羅蜜經》一卷，《大正藏》第八卷 748—752頁。鳩摩羅什法師于姚秦時期(401年)被迎至長安，後在逍遙園西明閣譯出此經。其譯出時間雖然有數種說法，但是多數學者認為是弘史四年(401年)在長安翻譯的。該譯本因為簡潔流暢，在各國流傳甚廣，至今仍是主要流通譯本。該譯本常見有5176字與5180字兩種較版本，³¹這兩個版本差異在第八分最后一句的「是名佛法」四個字，前一版本無此四字，一般收錄皆為後者，因為梵本有此四字。

2、元魏·菩提流支(Bodhiruci)於公元509年譯。《金剛般若波羅蜜經》一卷，《大正藏》第八卷 752—757頁。菩提流支于北魏宣武帝永平年間(508年)到達洛陽，後在永寧寺譯出此經。歷史上流傳下來的菩提流支譯本有兩種，一種見高麗本、元本和明本，另一本見宋本。《大正藏》這兩種本子都收，前一本署名為「元魏天竺三藏菩提流支譯」(752—757頁)，後一署名為「元魏留支三藏奉詔譯」(757—761頁)，然而，以真諦譯本當作流支譯本是不可否認的事實，現今《大正藏》和縮印大藏經，都把真諦譯本當作流支譯本加以保存，且重出真諦譯本和它並列。³²這個譯本與鳩摩羅什譯本比較接近，可看出受鳩摩羅什影響很大。該譯本有6105字。³³

3、陳·真諦(Paramārtha)於562年譯。《金剛般若波羅蜜經》一卷，《大正藏》第八卷 762—766頁。真諦法師于陳文帝天嘉三年(562年)在制旨寺(今廣州光孝寺)譯出此經。

³⁰ 這幾個譯本，皆收錄於《大正新脩大藏經》第8卷(臺北：新文豐出版社，1975年)。

³¹ 入藏的版本為5176字。

³² 宇井伯壽在《大乘佛典の研究》(東京：岩波書店，1963年)。轉引自許洋主編著：《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》第五冊(台北市：如實出版社，1995年)，頁441。

³³ 菩提流支譯本有二種，均收入《大藏經》no.236。第一篇是「麗、元、明本」，第二篇是「宋本」，二本文字出入很大。《大藏經》no.236第一篇末，有一段按語：「金剛般若前後六翻，按開元錄此第二譯。思溪經本竟失其傳，誤將陳朝真諦三藏者重出，標作魏朝留支所譯，大有逕庭。今於留支三藏所翻論中，錄出經本刊版流通，庶期披閱知有源矣。時至元辛巳冬孟望日南山普寧經局謹記。」顧偉康在《金剛經解疑六講》頁20有所說明：「所謂「思溪經本」，有前後之分：宋《湖州思溪圓覺禪院新雕大藏經》(通常稱為「圓覺藏」)，是為「前思溪本」；宋《安吉州思溪法寶資福禪寺大藏經》(通常稱為「資福藏」)，則是「後思溪本」。無論前述按語中之「思溪經本」指的是哪一本，總是指宋代於闐本大藏(「崇寧藏」「毗盧藏」)之後的浙本大藏。(有學者說，此「思溪經本」即是「資福藏」。)由此可見，真正宋以前菩提流支譯本，已經佚失。宋人遂誤將真諦譯本作為流支譯本篡入，故現在《大藏經》no.236中的第二篇，號稱「宋本」，實際上是真諦譯本。」

真諦認為鳩摩羅什的舊譯本，「甚有脫誤」，³⁴因此才不得不一句一句梵本重新翻譯，並在翻譯的過程中，充分參考《婆數論釋》。該譯本6481個字。

4、隋·達摩笈多 (Dharmagupta) 於公元590年譯，《金剛能斷般若波羅蜜經》一卷，《大正藏》第八卷 766—771頁。

笈多于隋開皇十年(590年)被迎至長安，後在洛陽譯出此經。該譯本被人們稱為「直譯本」，特點是將梵文本《金剛經》的每個字依序譯成中文，並且按照原梵文序排列。讀起來既不通順，經義也不易理解，該譯本有7109字。

5、唐·玄奘譯本。《大般若波羅蜜多經》中第九會能斷金剛分(660—663年譯)《能斷金剛般若波羅蜜經》。(見於《大般經》第577卷，和《大正藏》第7卷 980—985頁。)

據《金剛般若論會釋》記載，玄奘先後翻譯兩次《金剛經》。關於玄奘第一次翻譯《金剛經》的時間有二種說法。依《內典錄》是於永徽年間，依《開元錄》、《貞元錄》和《慈恩傳》是貞觀二十二年。³⁵《貞元錄》和《開元錄》都說「見內典錄」，但卻作貞觀二十二年譯，因此，並未採用《內典錄》所說永徽年間譯的說法。現在一般採用貞觀二十二年(648年)玄奘于長安弘福寺初譯此經，此譯本有8208個字。

6、唐·義淨約於700—711年間譯，《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》一卷，《大正藏》第八卷 771—775頁。

義淨于唐武則天久視元年至睿宗景雲二年(約700—711年間)在洛陽薦福寺譯出此經。該譯本只有5118個字，是所有譯本裡用字最少的一本。

³⁴ 此一詞見《金剛般若波羅蜜經》，T8，no.237，p766b29。

³⁵ 見《大唐內典錄》卷6，T55，no.2149，頁292。也見於《開元釋教錄》卷8，T55，no.2154，頁555下、《貞元新定釋教目錄》卷20，T55，no.2157，頁911下，和《大慈恩寺三藏法師傳》卷7，T50，no.2053，頁259上。

二、漢梵對勘的版本選擇

(一) 梵文版的選擇

目前較完整的梵文版本有 S 本、G 本、P 本和 Cz 本，Cz 本乃精校穆勒本而成，也是目前流通最廣的版本，以下先就三個版本與 Cz 本的關係做一鳥瞰。

下表為三個《金剛經》梵文寫本和孔茲本的關係對照表：

S	頁 26-46					頁 47 之後	
	Cz 本 1-16c 分					遺失	
G	頁 1-4 遺失			頁 5 Cz 本 13b- 14e 分	頁 6 遺失	頁 7-12 Cz 本 15b-32b 分	
	頁 1 遺失	頁 2 Cz 本 2-4 分	頁 3-5 遺失	頁 6-11 Cz 本 10b-16c		頁 12 遺失	頁 13-19 Cz 本 17b- 32b 分

由上圖可以明顯看出，S 本和 G 本之間有部分重疊，故可組合出一完整梵文本《金剛經》。兩個寫本時代大致相符，但仍不完全相同，其中仍有措辭的細微差別。此外，和其它二個版本相比，S 本和 P 本被認為是目前最古老的寫本，S 本在內容上明顯接近 P 本。

一般而言，就 S 本某些內容來判斷，可知從 S 本、P 本到 Cz 本是一個時間上連續性的發展。這個連續性趨勢是：S 本中須菩提不以呼格稱呼，在 Cz 本則以呼格稱之；bodhisattva 一詞在 S 本中傾向單獨出現，而且很少有相伴詞 mahāsattva 尾隨，Cz 本中有 9 處是連用；S 本中只有單獨用「如來」，而 Cz 本則擴充了這個慣用語為「如來、羅漢、三藐三菩提」；在 Cz 本中摩訶薩和菩薩一起出現共 18 次，在 S 本中則只有 15 個，Cz 本提到「於未來世、後時、後分、後五百年，正法將破壞時」在 S 本中則闕如，S 本中的短語、單詞和短句，在 Cz 本中有擴增現象。

在大多數這類情況，S 本近似於 P 本、G 本和羅什譯本相近。由上可知，《金剛經》文本乃隨著時間推移擴大，但文本的基本框架仍保持不變。

綜述所有梵文版中，穆勒本仍最完整，孔茲(Conze Edward)依穆勒本校勘，並由梵文轉寫羅馬字而成 *Vajracchedikā Prajñāpāramitā* 一書，本文的校勘主要依此版本；同時參考 Paul Harrison 和 Shōgo Watanabe 依 S、G 本而成的：*Vajracchedikā Prajñāpāramitā* 一書為輔。

(二) 漢譯本的選擇

漢譯本選擇的文本有二：1、羅什本，文後【什譯】即鳩摩羅什譯本。2、玄奘本，文後【奘譯】即玄奘譯本。

選擇羅什本實因漢語 6 個譯本中，鳩摩羅什譯本最早譯出，而且影響最大，普通民眾閱讀《金剛經》，基本上都是讀的鳩摩羅什譯本。不只現在如此，古代亦然。現存敦煌文獻中的《金剛經》，羅什的寫本大約有 2000 本以上，菩提流支的寫本 8 本，真諦的寫本 2 本，唐玄奘的寫本僅 1 本。³⁶《大正新脩大藏經》所收的六種漢譯本翻譯各有特色，而流傳最廣者仍屬鳩摩羅什譯本。

又從歷代的注疏來看，幾乎全以羅什譯本做註解。甚至在現存的五十三本註解中，連玄奘的得意門生窺基，也是從唯識的角度對羅什大師的譯本作了《金剛般若經贊述》二卷。可見羅什本作為梵漢對勘本至為合理。

至於流支本，據《歷代三寶紀》：「永平二年，於胡相國第譯，是第二出，僧朗筆受與秦世羅什出者小異。」³⁷所言第二出是指流支本，文中言其譯文與羅什本只有小的差異，既然羅什本流傳最廣，沒有理由採取譯本大同小異的流支本。

真諦本不足以採用為校勘本的理由有二：

其一：真諦本在《大正藏》該譯本與《大正藏》236 號所謂《元魏留支三藏譯本》非常接近。³⁸其二《金剛新眼疏經偈合釋》中提及：「陳武帝永定二年，雖傳經論，道缺情離，遂欲泛舶往楞伽修國，道俗虔請，結誓留之，權停南越。至文帝天嘉四年，……首尾兩載，又至梁安郡，欲返西國，為太守王萬餘所請，暫留海隅。後以泛舶西引，遇風飄還廣州，適逢刺史歐陽穆公頌，延住制止寺，請翻新文。……詳略不同，亦同魏本，此外小異大同，不悉。」³⁹

由上面可知真諦本大抵和流支本大同小異，並且真諦到中土弘法歷程甚是乖舛，屢遭險難，數次欲歸故土，若非時運不濟，遇風被吹到廣州，可能就無此譯本出現。而真諦本和其它的五個譯本不同之處，在於他沒有皇帝的支助，其譯場

³⁶ 參見方廣錫：〈敦煌文獻中的《金剛經》及其注疏〉，《世界宗教研究》第 1 期（1995 年 1 月），頁 73-76。

³⁷ 《歷代三寶紀》，T49，no.2034，p085c25。

³⁸ 參見，史原朋：〈《金剛經》及其不同譯本研究〉，《中國宗教》第 2 期（2009 年 2 月），頁 29-31。

³⁹ 《金剛新眼疏經偈合釋》，X25，no.0487，P235b16。

亦非國家譯場，而是刺史陽穆頌請法心切，才有此私人譯本。

由前知流支本和羅什本大同小異，而真諦本又與流支本小異大同，既已捨流支本，便無取此譯本之理。笈多譯本與梵文逐字對譯，幾乎是完全對應。胡海燕指出：「在六種漢譯本中，最接近馬氏(Müller)梵本的首先是笈多本，然後才是玄奘本。關於這一點，尚未有人指出過。笈多譯本在百分之九十以上與馬氏(Müller)梵本一字不差。」⁴⁰

雖然笈多本和穆勒本更接近，然因為屬於直譯本，在閱讀理解上多有困難，且據《開元釋教錄》所提及笈多譯本的情況是：「初笈多翻《金剛斷割般若波羅蜜經》一卷及《普樂經》一十五卷，未及練覆，值偽鄭淪廢，不暇重修。今卷部在京。」⁴¹可見此版本作者仍未修訂。在《續高僧傳》卷四提到譯經的次第：「自前代以來，所譯經教，初從梵文，倒寫本文，次乃回之，順從此俗。然後筆人亂理文句，中間增損，多墜全言。」⁴²由上述翻譯次第看來，笈多本《金剛經》只經第一道手續，而完全保存梵文語法，中國人閱讀之後，茫然而不知所云。

「譯對梵文，語多倒詞，意雖不乖佛旨，習乃有背時機，句且難尋，義應莫曉。蓋即彥琮所謂未及練覆，不暇重修之故。」⁴³基本上一對一的照譯梵文，語序也是按照梵文直譯，雖是漢文譯經，但基本上無法讀懂。又 Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature* 則指出這個本子是拿來教中土僧人學習梵文用的，其用意不在讀懂中文，而在知道梵漢詞語的對應。⁴⁴由此看來，此譯本不存在互相影響的情形，對語法史研究價值較低。

因上面所述，本文捨去與穆勒本更近似的笈多本作對勘文本，而採玄奘本為第二個對勘漢譯本。《出三藏記集》載：「什自手執胡經口譯秦語，曲從方言，而趣不乖本。」⁴⁵可見羅什為求達意而時有靈活變動之處，為了附和「秦人好簡」之習，⁴⁶常有刪略繁瑣處。與羅什相比，玄奘本則顯得嚴謹且恪守原本。《大唐大慈恩寺三藏法師傳》寫道：「慙慙省覆，方乃著文，審慎之心，古來無比。或文乖旨奧，意有躊躇，必覺異境，似若有人授以明決，情即豁然，若披雲覩日。自云：『如此悟處，豈奘淺懷所通，並是諸佛菩薩所冥加耳。』」⁴⁷可見玄奘翻譯佛經是帶著極其虔誠的信仰在翻譯，而此嚴肅認真的態度，貫穿著玄奘的一生。可

⁴⁰ 見胡海燕：《金剛經梵本及漢譯初步分析》（北京大學南亞所，1982年），頁15。其中提及的馬氏梵本即穆勒本。

⁴¹ 《開元釋教錄》，T55，no.2154，p551c07。

⁴² 《續高僧傳》，T50，no.2060，p453a22。

⁴³ 《金剛新眼疏經偈合釋》，X50，no.487，p266b07。

⁴⁴ Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2008), p.65

⁴⁵ 《出三藏記集》，T55，no.2145，p57a04。

⁴⁶ 一詞出自《大智度論·摩訶般若波羅蜜經釋論序》，全文為：「梵文委曲，皆如初品。法師以秦人好簡故，裁而略之。若備譯其文，將近千有餘卷。法師於秦語大格。」可見其風格會不拘一格地刪重略繁。

⁴⁷ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，T50，no.2053，p276a09。

以知曉，玄奘本相較於其它譯本，是更忠實於原文。

顧及忠實原文，有可能因求「信實」的翻譯過程，因重視梵文的意思，而忽略了漢語的語用，這在翻譯學上是為「異化」現象。王繼紅考察了玄奘跨越梵文與漢語的類型差異翻譯佛經的幾項語言模式中提及：

玄奘在翻譯梵文中的語法範疇時，使用了仿譯的方法，保留梵文內部形式不變，採用漢語的材料……。在玄奘的譯經中，「能」對譯原典中的主動語態動詞，「所」、「可」對譯被動語態動詞。「能、所」和「可」充當語態標誌，對譯梵文動詞語態語尾的語法意義。⁴⁸

就這一點意義上，雖和笈多的翻譯方法有相近，但後者直譯，而玄奘仍保留梵文形式，求得梵漢的信實和文從字順。此點不但可補笈多本之不足，更可一探梵文本義。至於義淨本特色是：「文義大同奘本，而刪去浮詞，尤得什師之妙。」⁴⁹義淨本在六個譯本中最簡要，然就其所敷陳之義和奘本大抵相近，只是刪繁就簡，文中結論亦讚其得什師之妙，可見此譯本兼具羅什和玄奘優點。然而過白的文本，在對勘時可能因刪繁之故，無法逐字逐句對勘，故不取義淨本為校勘版本。

從三種主要梵本與六種漢譯本的比較中得出：S、P、G 本相對於穆勒本可謂簡版，而漢譯本字數由繁到簡為：玄奘本 8208 個字、笈多本 7109 字、真諦本 6481 字、流支本有 6105 字、羅什本 5180 字、義淨本 5118 個字。可以簡單歸類簡本的梵本是 S 本、吉爾吉特本和中亞本，對應於漢譯本則是羅什本、流支本、真諦本和義淨本，而繁版的穆勒本則相應於笈多本和玄奘本。故本文由繁簡本中各取其中最具代表的版本為校勘主體。

綜上論述，本文在梵本上選擇了精校穆勒本的孔茲本，為對勘的主要文本，再佐以 Paul Harrison 和 Shōgo Watanabe 本做為輔助。而漢譯本中選擇了羅什本和玄奘本作為漢梵對勘的漢譯本。

本文所引用的《金剛經》譯本，以《大正新脩大藏經》(簡稱大正藏)為主，全藏經過標點，鉛印成書，最大的特點是有自創的目錄體系和分類，並配有人名、經名索引，使用方便。⁵⁰此外以上海中國圖書公司刊行的《中華大藏經》做校讎。《大正藏》參校的底本甚多，校記詳細，印刷精美，便于檢索，可以說是目前最好的佛經版本。而《中華藏》，它具有影印本的忠實於底本的優勢，而可供研究刻本狀況且校勘精良；又有豐富校勘記，它吸收了校勘的優點，把歷代主要藏經的行文差異聚集在一起，以增強語料的準確性。在本文論述中，異文的校勘會在註腳中說明。

⁴⁸ 王繼紅：〈玄奘譯經的語言學考察——以《阿毗達磨俱舍論》梵漢對勘為例〉，《外語教學與研究》(北京外國語大學，第 38 卷第 1 期，2006 年)，頁 66-72。

⁴⁹ 《金剛新眼疏經偈合釋》，X50，no.487，p236c20。

⁵⁰ 俞理明：《佛經文獻語言》(四川：巴蜀書社，1993 年)，頁 4。

第四節 前人研究成果

一、關於漢語被動句研究

被動句研究是漢語語法研究的一個重要課題。不斷有學者對被動句進行研究，並取得豐富的成果。目前較為重要的漢語被動句式研究著作如下：

（一）馬建忠：《馬氏文通》

1898年，馬氏在《馬氏文通》首先提出受事句，他認為凡外動（即他動或及物動詞）轉為受事（即被動）約有六式：一、以「為」、「所」兩字先乎外動者，如：衛太子為江充所敗（《漢書·霍光傳》）；二、惟以「為」字先於外動者，如：道術將為天下裂（《莊子·天下》）；三、外動字以「於」字為介者，如：禦人以口給，屢憎於人（《論語·公冶長》）；四、以「見」、「被」等字加於外動之前者，如：百姓之不見保，為不用恩焉（《孟子·梁惠王上》）；五、「可」「足」兩字後動字，概有受事之意，如：《孟子》「晉楚之富非為人所可及」、「抑為采色不足視於目與，聲音不足聽於耳與！」六、外動字單用，先後無加，亦可轉為受事，如：迫（被迫），斯可見矣（《孟子·滕文公下》）。⁵¹

《馬氏文通》的論述奠定了百年來漢語被動式研究的基礎，後來的研究者在此基礎上不斷完善和深入，不僅全面描寫了漢語各個時代被動式的各種類型，而且對漢語被動式的歷時發展、被動句與其它句式的關係、被動句的語用特徵都有深入的研究，取得了相當大的進展。

（二）王力：《漢語史稿》

他將《馬氏文通》中的第五、六兩種類型剔除了，認為那些帶「可」、「足」等的結構和主語加上外動詞的結構都是概念上的被動，而不是具有結構特點的被動式。他從歷史發展的觀點斷定了在先秦時代被動式只有「於」字句、「為」字句、「見」字句等三類，到漢代被動式又有了新的發展，「為……所」式和「被」字句就在這時期產生，被動式的基本上是表示不幸或者不愉快的事情。⁵²

（三）太田辰夫：《中國語歷史文法》

該書著於1958年，是一本頗為詳盡的近代漢語語法，其中涉及被動句標誌有：「被」、「蒙」、「叫」、「讓」四個表被動的兼語動詞。除「被」外，其他三個詞的被動用法都源於近代漢語。並且注意到了被動式在近代漢語的古白話時期有

⁵¹ 馬建忠：《馬氏文通》（北京：商務印書館，1983年），頁160-166。

⁵² 王力：《漢語史稿》（北京：中華書局，2001年），頁487-490。

「複雜化」特點。⁵³

(四) 柳士鎮：《魏晉南北朝歷史語法》

該書 318-329 頁提及被動式，對於魏晉南北朝在「於」字、「見」字式並未多談，因為該二式是沿襲前期用法，自身沒有顯著變化，而特別介紹了「為……所」式和「被」字句的現象。

此二種句式，就其被動句與補語式的結合到擴展為「為……所見」、「為……之所」的發展做了深入的介紹，並另立一節，就「為」字式對於「被」字式發展的影響進行闡發。⁵⁴

(五) 楊伯峻、何樂士：《古漢語語法及其發展》

該書吸收各家之長，對古漢語的特點、詞法、句法作了簡要的論述。全書分上、中、下三編，其中下編的句法對被動句及謂語的各種結構及複句的構造作了詳細的分析研究，同時扼要的分析了語段。頁 667-697 的被動句介紹，把漢語標誌被動句分為四個發展階段。一、「見、于、於」，動作的行為的施事者在動詞之後，由「于」或「於」引進。二、標誌被動的字增加了「為」，且在「為+V」結構中，第一次出現了被動句內施事者的前移，由動詞後移至動詞之前的現象，這是被動句式發展演變上的一件大事。三、「被」字句為主要被動式。四、被動式與動補式、處置式的結合以及被動句本身的複雜化，標誌著被動式向新的、更高的階段發展。⁵⁵

二、關於佛經被動句研究

目前所見，周法高最早利用佛典語料在被動式研究中，討論「為……所……」式時引用了《教化地獄經》和《四十二章經》中各 1 例。⁵⁶但並未深入探究，以下論述，則較有系統對佛經被動句，在語法上的演變或範圍上有更大拓展。

(一) 朱慶之：〈漢譯佛典中的「所 V」式被動句及其來源〉

此文是較早用梵漢對勘的方式，探討「所」字的被動結構，他提及漢譯佛典中大量存在「所+V」式的被動句，這在佛典翻譯之前的漢語文獻中並不常見，而且不是上古漢語中「為……所+V」式被動句的縮略形式，而是一種漢語、梵文混合形態，「所」是對被動語態語法上的對譯，即「所」字是梵文被動態在漢譯的被動標誌。對照古代漢語書面語(文言文)的被動句的「所」字結構，認為它通常要在前邊引導出施事者的介詞「為」相呼應，構成「為……所+V」的固定

⁵³ 太田辰夫著，蔣紹愚，徐昌華譯：《中國語歷史文法》(北京：北京大學，1987年)，頁 21-33。

⁵⁴ 柳士鎮：《魏晉南北朝歷史語法》(江蘇：南京大學出版社，1992年)，頁 318-329。

⁵⁵ 楊伯峻、何樂士：《古漢語語法及其發展》(北京：語文出版社，1993年)，頁 667-697。

⁵⁶ 周法高：〈中國語法札記〉，《中央研究院歷史語言所集刊》第 28 本，1956 年。

格式。然而漢譯佛經語言卻完全不同，其中「所 V」式的被動句在古代文言文中不經見，考慮到佛經語言具有較強口語化色彩的特點，很容易使人想到它是否是漢語口語在佛經這種特殊書面語中的反映。然而漢梵佛經的對勘材料卻明確提示這種句式應是原典語言影響的產物。他下了結論：「不妨這樣認為，這些「所 V」就是原文被動態謂語動詞「完整」的漢譯。其中「所」這個字就是原文被動記號的漢譯。⁵⁷

（二）高列過：〈中古漢譯佛經被動式研究概述〉

該文提到目前漢譯佛經被動式的研究，約略有四個方面：

- 1、利用中古譯經進行漢語被動式或佛經被動式研究。
- 2、揭示漢譯佛經被動式與中土文獻不同的使用特點及其成因。
- 3、進一步的挖掘，解釋中古譯經新興被動式的來源、規律及成因。

4、利用中古譯經被動式的特點，進行早期漢譯佛經的語料鑒別和考察，並強調今後應加強兩方面的研究：揭示中古漢譯佛經被動式的全貌和解釋中古漢譯佛經特殊被動式的產生機制。⁵⁸

（三）高列過：〈東漢佛經的特殊語言現象及成因〉

此文對東漢佛經中特殊的被動句進行了詳細的分析和研究，並認為「為 A 所 V1 所 V2」式被動句式是安世高對漢語承前省略的類推，從而省略了後一個「為 A」形成的；「為 A 而所 V」式被動句是支讖對「而」的用法進行類推，嵌入到「為 A 所 V」式被動句形成的；「為 A 而 V」式被動句是支讖把「而」嵌入「為 A 所 V」式被動句產生的句式；「A 之所 V」式被動句是支讖對「A 所 V」式和「為 A 所 V」式類推後省略「為」後形成的。⁵⁹

（四）何亮：〈漢譯佛典中「所 V」式被動句來源小議〉

通過對漢譯佛經中「所 V」結構的研究，並和中土文獻中出現的「所 V」結構進行對比研究後，認為「所 V」結構有兩個類別，一個是結構助詞「所 V」與後面的「V」結合，構成名詞性的「所 V」字結構；一個是被動結構。對於被動結構「所 V」的來源，通過分析研究後認為是「為……所……」式被動句省略了「為」字後形成的，是「為……所……」式被動句的變體，不是不合漢語習慣的漢外混雜型的語言成分。⁶⁰

⁵⁷ 朱慶之：〈漢譯佛典中的「所 V」式被動句及其來源〉，《古漢語研究》（1995 年 1 月），頁 29-45。

⁵⁸ 高列過：〈中古漢譯佛經被動式研究概述〉，《浙江教育學院學報》第 6 期（2010 年），頁 76-85。

⁵⁹ 高列過：〈東漢佛經的特殊語言現象及成因〉，《西域研究》第 1 期，（2005 年 1 月），頁 94-98。

⁶⁰ 何亮：〈漢譯佛典中「所 V」式被動句來源小議〉，《古漢語研究》第 3 期（2007 年），頁 75-80。

（五）陳秀蘭：《魏晉南北朝文與漢文佛典語言比較研究》

利用數理統計，調查了魏晉南北朝文和漢文佛典中被動句的使用情況，通過調查，發現在魏晉南北朝文和漢文佛典中共有被動句式 36 種，並且魏晉南北朝文和漢文佛典在被動句的使用上存在明顯的差異，造成這些差異的原因，作者認為有三：首先是漢魏以降，書面語和口語分家，正統的書面文獻較少反映語言實際；其次是漢文佛典中的被動句式受到了原文的影響；最後是翻譯者多是外來僧人，他們在翻譯過程中有誤用某些語法的現象。⁶¹

（六）龍國富：〈中古漢譯佛經被動式與佛經翻譯〉

本文討論中古時期漢譯佛經被動式的結構類型和特點，分析其特點產生的原因。並舉出中古譯經被動式具有三個方面的特點：結構類型比中土文獻要複雜，使用頻率要遠遠高出中土文獻，「所 V」式被動句使用數量突出發展，且語用義以非貶義為主，這三個特點的產生都與佛經翻譯有關。⁶²

（七）楊春風：《佛傳經被動句研究》

該文主要是對佛傳經的被動句進行對比研究，分三個方面進行，第一個方面是佛傳經內部的對比研究，瞭解被動句在佛傳經中的發展概況和各個被動句在佛傳經中的發展情況。第二個方面是把佛傳經中的被動句和中土文獻的被動句進行歷時和共時的對比研究。第三個方面是把佛傳經中的被動句和漢譯佛經中的被動句進行歷時和共時的對比研究。

這三方面挖掘出佛傳經中被動句獨有的特點和被動句在漢譯佛經中的發展脈絡和規律，同時揭示出被動句在中古時期的發展特點、脈絡和規律。另外，在對比研究的過程中我們對一些被動句式的產生時間和起源進行了一定的探討。⁶³

（八）安俊麗：《漢魏六朝漢文佛經標誌被動句研究》

漢魏六朝漢文佛經中標誌被動句的特點，多種類、多層次被動句式在漢魏六朝漢文佛經中共存，複合標誌在漢魏六朝漢文佛經中廣泛使用，漢魏六朝漢文佛經中標誌被動句特點的形成原因，各類標誌被動句共存和更替的原因，複合式標誌產生和發展的原因。漢魏六朝歷時考察有「見」、「為」和「被」字式句法結構在漢魏六朝漢文佛經中的發展的分析及演變介紹。⁶⁴

⁶¹ 陳秀蘭：《魏晉南北朝文與漢文佛典語言比較研究》（北京：中華書局，2008年），頁 1-17。

⁶² 龍國富，〈中古漢譯佛經被動式與佛經翻譯〉，《歷史語言學研究》（2010年03期），頁 147-157。

⁶³ 楊春風：《佛傳經被動句研究》（廣西：廣西師範大學，2010年），頁 9-83。

⁶⁴ 安俊麗：《漢魏六朝漢文佛經標誌被動句研究》（南京：鳳凰出版社，2010年），頁 32-95。

(九) 彭建華：〈論玄奘新譯《金剛經》的被動態〉

作者認為漢譯《金剛經》的被動態是印度——梵文的佛教經典翻譯帶到漢語的產物，涉及到梵文與漢語之間的語義和形態轉換，並包括印度——中亞語言與漢語差異的調和。在玄奘的《金剛經》翻譯中，運用了少量的被動態，包括「為+V」，「所+V」和「可+V」等形式。被動態表現出鮮明的印度——梵文的言說方式及力量，豐富了漢語的句式型態，同時佛典的漢譯也促使了漢語的非自然衍變。

⁶⁵

(十) 蔣紹愚、胡敕瑞主編：《漢譯佛典語法研究論集》

本論文集乃《語言接觸與漢譯佛典語法比較研究——以梵漢對勘為基礎》研究成果的彙集。包括論文 15 篇，附錄 2 篇。其中的〈再談中古譯經與漢語語法史〉、〈玄奘譯經的語言學考察——以《阿毗達磨俱舍論》梵漢對勘為例〉、〈漢譯佛典語法研究述要〉、〈再談中古譯經與漢語語法史研究〉及〈理論與事實：語言接觸視角下的中古譯經語法研究〉五篇對佛經中的被動句皆著墨不少，對於漢譯佛典的被動句及梵漢對勘的探究皆有獨到見解。⁶⁶

上述作品，多是單篇之作為多，針對專書進行探討猶有不足。本文希望在上方的理論基礎，針對《金剛經》被動句進行窮盡式的分析，所得結果或可以印證上述論述所提觀點，或補充說明，以補論述上的不足。

⁶⁵ 彭建華：〈論玄奘新譯《金剛經》的被動態〉，《黎明職業大學學報》2012 年第 3 期（2012 年），頁 33-37。

⁶⁶ 蔣紹愚、胡敕瑞主編：《漢譯佛典語法研究論集》（北京：商務印書館，2013 年），頁 1-107。

第五節 全文架構各章節之安排

本論文共分五章。第一章緒論，共分五節，第一節說明本文的研究動機與目的，本文選取了羅什和玄奘譯本的《金剛經》作梵漢對勘被動句比較分析，藉由系統性的對比分析，欲發掘其中被動形式的彼此差異之處。第二節說明漢譯佛典在語法研究上的重要性，漢譯佛典本身具有獨特的語法表現，不同於中土文獻，漢語歷史語法研究中的中古漢語新興的語法現象，能在漢譯佛典中找到豐富例證，是為其價值。第三節探討相關文獻，對《金剛經》梵漢譯本做一番考校，並對本文用於對勘時梵漢版本的選擇做說明。第四節的研究方法及步驟中提及對勘研究中常用的梵漢對勘法。第五節、前人研究成果則分漢語被動句研究及佛經被動句研究，此二部分介紹前人關於漢譯佛典被動句的研究成果。

第二章被動句法結構探究，本章先就被動句式結構進行探討，接著分別對漢語和梵文的被動語態進一步探索，以期對梵漢被動語態有所掌握。本章分三節，第一節關於被動句結構整體俯瞰，以印歐語系被動句說起，並與漢語被動句的關連性做一比較。第二節由漢語被動結構、被動句研究概況、漢語標誌被動句情況，特別介紹了漢語標誌被動句和無標誌被動句的區別，並淺談漢語被動語態整個語法演變。第三節則由梵文被動態(*pass.*)、過去被動分詞(*ppp.*)、未來被動分詞(*fpp.*)三方面談梵文被動語態。

第三章：梵文中具有被動語態變化主要有被動式、過去被動分詞、未來被動分詞，先描述其概要，再分析梵文《金剛經》被動語態中，被動式語句、過去被動分詞、和未來被動分詞出現的情形，從中探求與漢語對應語法和語義的翻譯情形。本章分三節，分別就梵文本《金剛經》被動式動詞、過去被動分詞、和未來被動分詞的用法，羅什、玄奘在翻譯時，採用那些漢語的標誌被動標誌對應。

第四章：漢譯《金剛經》被動句探究分四節，先就漢譯《金剛經》中的被動標誌詞「可、為、所」，做鳥瞰，後三節針對這三個標誌詞探源和分析。第一節除分析「可」字外，亦就「應」對「可」字在語言接觸後的詞義擴大或滲透現象作探析。第二節就漢語中「為」字溯源，再就羅、玄《金剛經》譯本標誌被動句中「為+(N)+V」句式是否多為被動句，或者在語言接觸下有新的發展。第三節針對《金剛經》被動標誌「所」字分析，「所」字結構的探討方興未艾，本節就「所」字的功能：代詞、結構助詞和被動標誌進行探究。第四節則利用前三節的分析，以被動句探究成果，先略論歸化、異化理論，再述敘傳統說觀點下羅什和玄奘的翻譯的風格，再以所析成果歸納二者的翻譯可否以歸化、異化涵蓋。

最後，第五章結論，是依據前四章的論述，說明第一章緒論所提出的研究目的，以驗明本文的主要研究成果。在前瞻和回顧之中，論述此文還可以發展的方向及本文的價值。

第二章 被動句結構探究

「被動句」這個概念來自印歐語。在印歐語裡，被動句有嚴格的形式標誌。⁶⁷西方語言學的傳統「語態」中包括「主動」、「被動」與「中性」。而梵文和漢語這兩種語文被動句在使用頻率、語義表達及語用範圍上均有不同。梵文被動句譯成漢語時，可以根據語境、上下文需要、說話者的表達重點、施事者是否出現、各成分之間的語義關係以及目的語的表達習慣等情況，採取不同的句式進行翻譯。它可以譯成漢語的主動句，也可以譯成被動句。當然也可以根據情況翻譯成帶標誌的或者不帶標誌的被動句。

標記性是語言學研究的一種重要工具，它可以幫助把不同語言的形式或結構上的特徵直接聯繫起來。類型標記性表明語言結構的某些特徵非常基礎和普遍，為跨語言對比提供充分的事實依據。這些形式特徵可以反映一些重要的跨語言模式。類型標記性也可以解釋音系、形態和句法上的不規則現象。各語言被動句具有類型標記性，類型標記主要有 2 種——有標記和無標記。有標記和無標記被動句都具有被動結構的識別特徵 (distinctive features)：有標記具有動詞的形態變化或詞彙標記，無標記至少具有語序變化。⁶⁸

而本章先就被動句式結構進行探討，接著分別對漢語和梵文的被動語態進一步探索，以期對梵漢被動語態有所掌握。

第一節 被動句結構

西方語言學傳統的「語態」包括了「主動」、「被動」與「中性」，在古典語言現象中，尤其是古希臘文與拉丁文，這些語態形式更多。Lyons 指出，語態主要類型為主動態與被動態，前者從施事者的立場觀看，施事者是事件主動參與者。被動態則從受事者立場看待事件，受事者受事件狀態所影響，因此被稱為被動態，並舉例子說明：

(1) John killed Bill.

(2) Bill was killed by John.⁶⁹

句(1)為主動句，John是施事者，Bill為受事者，句(2)為被動句，受事者當句中的主語。

⁶⁷ 陸儉明：〈有關被動句的幾個問題〉，《漢語學報》第 2 期（2004 年），頁 217-229。

⁶⁸ 鄧雲華：《英漢句式的認知研究》（北京：外語教學與研究出版社，2012 年），頁 25-29。

⁶⁹ Lyons, J ohn. *Introduction to Theoretical Linguistics.* (Cambridge: Cambridge University Press. 1968), pp.372-375.

Shibatani (柴谷方良) 認為語態作為一種被理解的機制，其中最重要的決定者為子句中的主詞。⁷⁰他指出大部分的語言主動態為無標誌的原型態，而被動為有標誌的語態。

Saeed 認為，「語態 (voice)」此語法範疇讓說話者能夠考慮到不同的語義角色，同時他也同意主動態 (active voice) 與被動態 (passive voice) 是對立的關係，以下例句是典型的主動句與被動句：

(1) Billy groomed the horses.

(2) The horses were groomed by Billy.⁷¹

在句(1)的施事者 (agent) Billy 是主語，受事者 (patient) the horses 是賓語。但是在被動句(2)裡受事者成為主語，施事常伴隨一介詞片語 (by+ agent)，動詞則以「be + pp.」呈現。因此「被動句」讓說話者以受事者的觀點來描述狀況，有時候「被動句」的施事者身分並不清楚，例如：“The horses were groomed”，該例句就是無施事者的被動句。

有關被動句結構特徵，根據 Siewierska 說法可包括下列幾點：

- 1、被動句的主語是主動句的直接賓語(受詞)。
- 2、被動句中的施事者可以省略。
- 3、動詞有被動標誌。⁷²

在跨語言的被動句研究中，句子由主動改為被動句的方式，分別會利用形態變化、詞彙和句法來表達。各種語言用法皆不同，有些語言用一種，有些則兼用。Keenan (1985)從語言類型的角度把被動句所用的聯繫動詞分為四類：

- 1、Be 動詞(being, becoming)
- 2、受動動詞(reception)
- 3、移動動詞(motion)
- 4、經驗動詞(experiencing)⁷³

⁷⁰ 原文為：“Voice is to be understood as a mechanism that selects a grammatically prominent syntactic constituent – subject – from the underlying semantic functions (case or thematic roles) of a clause.” 見Shibatani, Masayoshi. *Passive and Voice*(John Benjamins publishing company, 1988),p.3.此段語譯：語態就是一種機制，此機制從子句語意功能的特性上(各別的或整體上)，挑出文法上一種很顯著的句法成份——主詞。英語被動句的介紹，筆者亦由戴蓮娜的《英、俄、漢語被動句對比研究》一書中多所啟發，此文該書亦引之，然未有譯文，筆者加上譯文使其更完整。

⁷¹ Saeed, John. I. *Semantics*.(Oxford:Blackwell Publishers Ltd. 2003) .pp.164-166.

⁷² Siewierska, A. *The Passive:(A Comparative Linguistic Analysis*. London :Croom Helm,1984),p2-3 .

還提供了相對的跨語言例句：

德 文：Hans wurde von seinem Vater bestraft.

Hans became “by” his father punished.

Hans was punished by his father.

威爾斯語：Caffod Wyn ei rybudo gan Ifor.

Got Wyn his warn+INF by Ifor.

Wyn was warned by Ifor.

北印度語：murgi mari gayee.

Chicken killed went.

The chicken was killed.

越 南 語：Quang bi (Bao) ghet.

Quang suffer (Bao) detest.

Quang is detested. (by Bao)⁷⁴

以下再引用英語（與梵文同為印歐語系）說明被動句情形：

英文中的語態分主動態與被動態兩種，被動態句子，是受詞當做主詞，動詞改寫為被動態而成。主動語態變為被動語態的方法如下：

- 1、主動句的受詞變成被動句的主詞。
- 2、主動句的主詞變成被動句的介系詞 **by** 的受詞。
- 3、將主動句的動詞變為過去分詞之後，被動句動詞用「**be + 過去分詞**」的形式，如下面例句：

〔主動語態〕 He ate a piece of cake.（他吃了一塊蛋糕。）

〔被動語態〕 A piece of cake was eaten by him.（一塊蛋糕被他吃了。）

雖然主動句可以改為被動句，但不能說「主動態等於被動態」，除非改寫成

⁷³ 原文為：“it is marked by auxiliary verbs(Keenan’s ‘periphrastic passives’);these verbs, Keenan suggests are of four kinds: (i)verbs of being or becoming (ii) verbs of reception, (iii) verbs of motion and (iv) verbs of experiencing.” 見 Palmer, F. R. *Grammatical Roles and Relations*. (Cambridge : Cambridge University Press,1994),p.118.

⁷⁴ Palmer, F. R. *Grammatical Roles and Relations*.(Cambridge : Cambridge University Press,1994),pp.116-118.

被動態之後修辭效果會更好——句子變得更清楚、更簡潔、或者連貫性更強。

英語的現在式被動語態公式如下：

am / is / are + 過去分詞 = 現在式被動語態

We are taught by the Mr. Brown. (我們被布朗先生教。)

Mr. Brown teaches us. (布朗先生教我們。)

過去式被動語態公式如下：

was / were + 過去分詞 = 過去式被動語態

I was taught English by an American. (我被一個美國人教過英文。)

An American taught me English. (有一個美國人教過我英文。)

未來式被動語態用法如下：

shall be / will be + 過去分詞 = 未來式被動語態

I shall be punished by Mr. Wang. (我將會被王先生處罰。)

Mr. Wang will punish me. (王先生將會處罰我的。)

然而在英文中多數不及物動詞不可使用被動語態，如：

His memory lives. (他永遠不會被人遺忘。)

That dress sits well on her. (那件衣服很適合她。)

過去分詞的作用有二種：其一是過去分詞可當形容詞，其二當作純粹的過去分詞，含被動意，如下列二句：

She was worried about us all day. (她為我們擔心了一整天。)，本句中過去分詞 worried 當形容詞，其後接介系詞 about。

She was worried by the noise all day. (她被噪音騷擾了一整天。)，本句中過去分詞 worried 為被動語態，其後接被動語態專用的介系詞 by。

至於主動句如用 people, they 等作主詞而含糊地表示「有人」、「大家」等意思，在改變語態時通常將 by people, by them 等略去。英語被動句式結構的概述，其中的概念和梵文有相通之處，只是梵文比起英語是更為複雜多變。

第二節 漢語被動語態

漢語是典型分析型語法特徵的語言，以虛詞和語序作為主要的語法表現手段，缺少形態變化。被動的詞彙標記有「被」、「給」、「讓」、「叫」、「為（……所）」等，現代漢語中「被」的使用比例相對較大，是當代漢語典型的被動詞彙標記。如：他被（流氓）打到鼻子。漢藏語言中以「介詞」為標記的被動句蘊涵 SVO 語序，而形成語言局部的蘊涵共性：介詞被動標記蘊涵。

王力在《漢語史稿》對「被動」提出的定義跟 Lyons (1968) 的定義相同，也就是：「凡敘述詞所表示的行為為主位所遭受者，叫做被動式。」又解釋：「謂語所敘述的行為係施於主語者，叫做被動式，例如：你被他打了，「你」是主語，而「打」的行為是施於「你」的。」是否從主語發出謂語動詞的動作行為，來判斷為主動式或者為被動式？下文將進一步探究。

一、漢語被動句研究

19 世紀末，《馬氏文通》一書「動字」章中專列「受事字」一類說：「外動字之行，有施有受。受者居賓次，常也。如受者居主次，則為「受動字」，明其以受者為主也。」⁷⁵他還提出了兩個觀點：一是將外動詞轉為受事詞的一些標引詞，如「為、見、於、被」等；二是受事詞單用、不用「為、見、於、被」的受事表示方法。這兩個觀點的提出，說明馬氏觀察到了漢語中被動意義的標誌問題，既涉及被動句最基本的語序特徵——受事居前，也涉及狹義被動句必不可少的語法特徵——「為、見、於、被」等介引詞。

王力在《中國現代語法》中立專節研究了被動式，他的定義是「凡敘述詞所表示的行為為主位所遭受者」，如「樹葉被風吹跑了」之類。王力對被動式作了更為深入的分析：具體分析了被動式發展的歷史，從語用上指出被動式的基本作用是表示不幸或者不愉快的事情。

呂叔湘用「被動式」這一名稱討論了被動句，分析了「他被他哥哥罵了一頓」的格局是「起詞——（被）主語補詞——動詞（被動）」。⁷⁶

太田辰夫在《中國語歷史文法》，「被動」一節，羅列了不同時期的被動式，重點強調了中古時期的被動式：「中古又有 11 式成立，其中有三式（8~10）現代漢語仍使用。……此外中古特有的形式有九種」。⁷⁷

郭錫良在《古代漢語講稿》一書提到：「被動句是指從句子結構本身就能看

⁷⁵ 馬建忠：《馬氏文通》（北京：商務印書館，1983 年），頁 160。

⁷⁶ 呂叔湘：《中國文法要略》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000 年），頁 36-37。

⁷⁷ 太田辰夫著，蔣紹愚，徐昌華譯：《中國語歷史文法》（北京：北京大學，1987 年），頁 36-37。

出主語是被動性質的句子，同主動句在形式上有區別的標誌。」這句話可理解為，不僅主語具有被動性質，而且需要具備形式標誌的句子才是被動句，這是形式和意義相結合的標準。

1985年開始，唐鈺明等陸續發表三篇論文，⁷⁸描寫被動式從先秦到清代面貌的演變。董志翹、王東專列「被動句」一段，介紹中古漢語被動式研究的概況。⁷⁹而蔣紹愚《近代漢語研究概要》亦有專節綜述近代漢語被動式的研究概況。⁸⁰

「被動句」的判別，龔千炎在《中國語法學史》指出：「在現代漢語中，「施事」充當主語的句子稱為「施事主語句」也可稱為「主動句」；「受事」充當主語的句子也可稱為「受事主語句」，也可稱為「被動句」。」也就是，他把「受事主語句」和「被動句」視為指同一句式的術語。

在結構類型上，目前多數的漢語語法學家把漢語被動句分為「有形式標誌」和「無形式標誌」（即意義被動句）兩類，一種是以「被、叫、讓、給」等作為被動標誌的句子；另一種是沒有被動標誌的句子，如「土地丈量完了」等。

漢語被動句基本上以「受事者+（施事者）+謂語動詞（VP）」作為其基本結構。施事者在一定語境條件下可不出現。無論是有標誌的被動句，還是無標誌的被動句，都具備這一結構特徵。必要的時候，在受事者後加上被動標誌詞構成「受事者+被動標誌詞+（施事者）+謂語動詞（VP）」結構，從而更為清晰地表明施受語義成分之間的關係。

漢語中的被動句一般有廣狹之分。廣義的被動句既包括帶被動標誌的被動句，也包括不用被動標誌的被動句；狹義的則指使用了各種被動標誌的句子。標式的「標」是指被動標誌，標式的「式」則是指被動句的各種格式。⁸¹

關於漢語被動句，陸儉明做了概括總結，指出漢語被動句不像印歐語裡的被動句有嚴格的形式標誌，從研究的漢語被動句論著來看，漢語被動句可分為兩類，一類是有標誌形式的「被」字句，包括帶有「給、叫、讓」的句子；還有一類是無標誌的受事主語句。

漢語句子沒有詞形變化，因而要判斷一個句子是主動還是被動，首先要看該句動詞的語義指向。被動態動詞的語義指向「為受事者，當實際施事者出現的時候，必定由介詞來引介」。⁸²該處作者所列舉的介詞有「被、給、叫、讓」。這種

⁷⁸ 這三篇論文分別是：〈論先秦漢語被動式的發展〉，《中國語文》，第4期（1985年），頁256-266；〈漢魏六朝被動式略論〉，《中國語文》，第3期（1987年），頁267-282；〈唐至清的「被」字句〉，《中國語文》第6期（1988年），頁459-468。

⁷⁹ 董志翹，王東：〈中古漢語語法研究概述〉，《南京師範大學學報》（2002年），頁148-162。

⁸⁰ 蔣紹愚：《近代漢語研究概要》（北京：北京大學出版社，2005年），頁236-258。

⁸¹ 屈哨兵：〈現代漢語被動標記研究檢討〉，《廣州大學學報：社會科學版》（2005年4月），頁39。

⁸² 勁松：〈被字句的偏誤和規範〉，《漢語學習》第1期（2004年），頁26-32。

帶有引導介詞的被動句通常稱為帶標誌的被動句。還有一類無標誌的被動句，句中動詞的語義指向明顯為受事者，施事者根本不出現，句內也無任何被動標誌。此時句子的被動意義，即形式上像主動句但主語是動作的承受者，在意念上是表被動。從語法形式上來看，這類句子與主動句形式完全相同。因此，此類句子一般稱為無標誌被動句。請比較下面兩句：

飯做好了。(無標誌被動句)

我做完了。(主動句)

很明顯，這兩句中動詞「做」的語義指向各不相同。前文說到，位於句首的成分為句子的主題。那麼，前句中位於主題位置上的成分「飯」從語義特徵上來看，為無生命、非生物和無行為能力的詞語，實際上是動詞的受事者，而非施事者。而後句中位於主題位置上的成分「我」卻是動作行為的施事者。那麼，為什麼會存在不同形式表示被動意義的句子，為什麼有的帶有標誌，有的沒有標誌，什麼時候用帶有標誌的被動句，什麼時候用不帶標誌的被動句，這些問題都是本文所欲探討。

二、漢語中的標誌被動句

所謂形式標誌指的是在句中有某些助動詞、助詞或介詞等作被動句的標誌。王力於《漢語史稿》斷定了在先秦時代被動式只有「于」字句、「為」字句、「見」字句等三類，到漢代被動式又有了新的發展，「為……所」式和「被」字句就在這時期產生了。關於這幾類，在安俊麗《漢魏六朝漢文佛經標誌被動句研究》一書有更詳細的察考。另外該書統計《大正藏》中漢魏六朝漢文佛經 452 部，約合 2218 卷，發現還有「為……之所」、「為……所見」、「為……之所見」、「為……見」、「為所」、「為……而所」、「為于……之所。」⁸³

楊伯峻、何樂士在《古漢語語法及其發展》中，則多有補充，如以介詞「於」字為標誌的被動句，如「君性亮直，必不容於寇讎」(《世說新語·方正》);以「乎」為標誌的被動句，如「得乎天子為諸侯，得乎諸侯為大夫」(《孟子·盡心》);以「吃」為標誌的被動句，如「我回去時，必喫他恥笑」(《水滸傳二十三回》)和以「叫」為標誌的被動句，並說這類被動句大約明清時形成，如：「剛才一個魚上來，……叫你唬跑了。(《紅樓夢八十一回》)。⁸⁴

程愛俠在〈中古前期漢語被動句的結構和使用特點〉一文，⁸⁵選取了 40 部魏

⁸³ 參見安俊麗：《漢魏六朝漢文佛經標誌被動句研究》(南京：鳳凰出版社，2010年)，前四類標誌被動句的考察見頁 2-9，新衍生的被動句部分見頁 29。

⁸⁴ 楊伯峻、何樂士：《古漢語語法及其發展》(北京：語文出版社，1993年)，頁 667-688。

⁸⁵ 程愛俠：〈中古前期漢語被動句的結構和使用特點〉，《北京教育學院學報》第 23 卷第 2 期(2009年)，頁 21。

晉南北朝較具代表性的小說及廣泛流傳的漢譯佛經等，從中抽取了近 500 個帶有各種形式的標誌被動式作為研究，並做出一統計表：

被動句式	為	見	見……于	于	為……所	為……之所	被	總計
被動句總數	18	87	6	15	176	24	155	481

在上面表格中，「見……于」是新出現的類型。

以上大致是中古前期漢語標誌被動句的形式。王力說：「古漢語帶「被」字的被動式主要是用於表示不幸或者不愉快的事情。隨著與西方接觸的不斷增加，漢語的被動句也因受西方語言的影響，其使用範圍不斷擴大，出現一些不一定表達不幸或不愉快的「被」詞句。⁸⁶但是，一般情況下，現代漢語中帶有標誌的被動句，仍像古漢語一樣，常常表示一些出乎意料、令人不快或者不希望發生的事情，也可表示說話人或者當事人對整個事件的評價。因此漢語的「被」詞句就與梵文被動句在語義表達及語用功能方面有很大不同，它表達的往往是不愉快的事情。請看例句：

我的自行車被小偷偷走了。

那套西服被人買走了沒有？

那本小說被我同學借去了。

她的新照相機被她弟弟撞壞了。

我的胳膊被撞傷了。

仔細分析這些句子，「偷走」、「撞壞」、「撞傷」無疑非常符合王力的論述。「買走」對說話者來說同樣具有「不希望發生」的意思，因為「如果沒有被買走，那我就可以如願以償買到那套衣服了。如果被買走了，那很可惜，我很失望。讓我白跑一趟。」借去」對聽話者來說可能有些遺憾，因為他就是「來借那本小說的」。「被借去了」自然會給他帶來不便。因而我們可以說，上述例句均為傳統意義上的或者典型的被動句。

⁸⁶ 王力：《漢語史稿》（北京：中華書局，2001年），頁432。

三、漢語中的無標誌被動句

無標誌的主要特徵是，沒有明顯的動詞形態變化或詞彙標誌，以語序的改變作為主要語法手段，因此可以把它們算入無標誌類型。簡言之，語序可以無標誌地表示被動。漢語具有典型的無標誌被動句，漢語的被動句無標誌被動句較多。無標誌被動句在日常生活中，經常被人們使用，如「鞋擦乾淨了」、「衣服晾好了」。形式上，無標誌被動句跟主動句結構相似，沒有明確的語法標誌，但它在語義、語用和句法上都受到一定限制。

無標誌被動句具有與主動句同樣的句法結構，基本結構為 NP(名詞短語) + V+了／著／過，可由主語+謂語+賓語+定語+狀語和補語構成。

主語成分上，王力認為，沒有「被」的被動式，有兩種情況：第一，沒有必要或者說不出施事是什麼人物。第二，主語為無生之物，無所謂不如意的事。⁸⁷李珊則認為，現代漢語無形式標誌的被動句，其特點集中表現在主語上：第一、主語語義上是受事，是謂語動詞支配的物件。第二、這個主語或是已知，或是上文已經提到過的。第三、多半是無生命的，如果有生命，語境會明確顯示它決不可能發出謂語動詞所表示的動作。⁸⁸按照受事主語的生命度來看，我們可以分為兩種情況：一，受事主語為無生命，例如：飯做好了、衣服洗了等；二，受事主語為有生命，例如：壞人抓住了、工人發薪水了。受事主語是無生命的，在使用中比較多見，受事主語是有生命的，如例中「壞人」和「工人」都是指人的名詞，壞人是被抓的對象，工人是被給的對象，從語義特徵來看，而作為無標誌被動句的受事主語。從以上分析可以得出，在無標誌被動句中，主語一般為無生命主語使用頻率高，佔據大多數；有生命主語使用頻率低，只占其中的小部分，有生命主語多為具有特殊身份的人。

至於在謂語成分，王燦龍認為，構成無標誌被動句的動詞必須是及物動詞，但並不是所有的及物動詞都能屬於無標誌被動句。這裡再分表活體(animate)動作的動詞和表非活體(inanimate)動作的動詞兩類來討論。表活體動作的動詞，能進入無標誌被動句的謂語動詞帶有可控性、強性動作和可致果的語義特語。⁸⁹

可控性包括下面幾種意思：1、動作者自覺自願發出的動作、行為，如：打、罵等，這類動詞的數量相當多。2、動作者無意中發出的動作、行為，但如果動作者小心注意，該動作、行為是可以避免的，如：丟、落等，並且這種可控的動作、行為有時並不是作者自願的，而是受外界某個人的命令指使或一種客觀力量的驅使而被迫做出的。

可致果則指強性動詞所做的動作及於某人或某物，使他們獲得某種結果或達

⁸⁷ 王力：《漢語史稿》（北京：中華書局，2001年），頁191。

⁸⁸ 李珊：《現代漢語被動句研究》（北京：北京大學出版社，1994年），頁102。

⁸⁹ 王燦龍：〈無標記被動句和動詞的類〉，《漢語學習》第5期（1998年），頁15-18。

到某種狀態，統稱為可致果動詞，是無標誌被動句最關鍵的語義特徵。如：腰帶繫緊了，杯子拿住了，這類動詞往往後面可以加副詞進行修飾，表示達到某種結果。

無標誌被動句中，受事主語放在前面，後面的謂語一般不再帶賓語，但也有少數情況謂語後帶賓語，這些賓語大都是名詞或名詞性短語，也有少數動詞性短語。如：她的衣服借給我了；雞蛋忘記吃了。

之所以會有被動句與非被動句的區別，正是由於無標誌被動句的使用和出現都有特殊性：主語為受事，謂語動詞帶可控性、強性動作和可致果的語義特徵，且沒有出現「被動標誌」的句子為無標誌被動句。被動句的主要語用特點是強調受事，把本該做賓語的成分拿到前面作句子主語，無標誌被動句實際上是對受事強調的進一步延伸，受事做主語決定了謂語動詞是能夠對主語產生某種影響。

如下二個被動句：

這件事已經知道了。

這件事已經被他知道了。

第一個句子不帶被動標誌，只說明客觀事實：「說話人知道了這件事」；而第二句所要表達的意思是：「這件事本不應該讓他知道，而現在他已經知道了。這會產生不愉快或者不希望產生的結果或者嚴重後果。」比如：「這件事已經被他知道了，那你死定了。」還有類似於上例的表達：「這件事要是被他知道了，那就麻煩了。」這就表達了說話者對「他知道這件事」的一種主觀意見。帶有標誌的被動句對動詞語義的這種特殊限制，決定了何時使用帶標誌的被動句，何時使用不帶標誌的被動句。

不帶標誌性詞語的被動句，一是可以補上表被動的詞語，例：「戍卒叫，函穀舉。」（〈阿房宮賦〉），「舉」的前可加「被」，函谷關不能發出動作行為，它只能是「被攻克」。二是不需要也不好補出，上下文義就是被動的關係，例「用薦，以善書供事文淵閣。」（《明史·王紱夏昶傳》），「薦」就要理解為「被推薦」。再如「固（轅固生）之征也，薛人公孫弘亦征，側目而視固。」（《史記·儒林列傳》），此句裡的「征」是「被朝廷征招做官」的意思。而以下例子從文意來看都是被動句：〈琵琶行〉中「血色羅裙翻酒汗」和《史記·報任安書》「蓋文王拘而演《周易》」。

理解被動句的幾個注意點掌握了以上被動句的幾種形式，在具體運用時還要注意幾點：

1、弄清楚句子的主語，因為只有主語是處於被動地位時，句子才是被動句。

如：「虎兕出於柙，龜玉毀於櫝中。」（〈季氏將伐顛臾〉）中的兩句話，第

一句不是被動句，「出」的動作行為出於主語「虎兇」，「於柙」只是狀語後置而已，表明「出」的處所；第二句是被動句，作為靜物的「龜玉」雖處於主語的地位，卻不能施行動作行為，且作為「毀」的賓語。此句施動者——「人」省略，卻是存在的。所以主語「龜玉」只是處於被動地位，因而句子是被動句。

2、有些用了使動用法的句子，在意思上有時可理解為被動句。使動用法屬於詞類的活用，「活用」是就句子中的某個詞語而言，被動句屬於句式，是針對整個句子，要看句子表達的側重點是什麼。比如「太上不辱先，其次不辱身。」（〈報任安書〉），此例中的「辱」可理解為使動用法，「使……辱」。按照主動句翻譯則句意為：「最上是不使祖先受辱，其次是不使自身受辱。」其主語省略，如果按照被動句的要求翻譯，就要突出「辱」的賓語「祖先」，讓「祖先」處於主語的地位。句意為：「最上是祖先不被侮辱，其次是自身不被侮辱。」句意一樣。兩句比較，顯然被動句更好，比主動句語氣重，更能突出「祖先」的地位。

3、判斷被動句的時候，要注意主語產生動作行為的原因是否來自於外界。主語要有「被迫」的情形：「帝感其誠……」（〈愚公移山〉）。一般情況下，「感動」的原因更多的是來自外界，受外界的影響而感動是人的正常的心理活動，這樣的句子往往就是被動句。

無標誌被動句的形式及用法，常要在具體的語言環境中加以體會，才有可能自如運用。

第三節 梵文被動語態

梵文在語言學上和伊朗語、歐洲的斯拉夫語、希臘、日爾曼語等都屬於印歐語系，是典型的屈折型語言(inflected language) ，它用屈折變化(inflexion)而不是用詞序來表示語法關係；它的詞綴和詞根的結合十分緊密，以致詞綴成為詞的一部分；屈折變化往往表示一個或一個以上的範疇意義。

梵文是富於詞形變化的語言，文法上具有三個性（陽性、陰性、中性）、三個數（單數、雙數、複數）和八種格：主格（體格）、業格（賓格，對格）、具格（工具格）、與格（為格）、從格（離格，奪格）、屬格、位格（方位格、依格，處格）和呼格。動詞變化也極為複雜，有時態、語氣、語態和人稱等一系列的變化。這些「性」、「數」、「格」、「時態」等代表的意義，可以通過詞彙詞尾變化來實現。梵文不但有著複雜的詞尾變化系統，且它的語序是自由的。

漢語屬於獨立語、分析語，詞彙只有一種形式而沒有諸如複數、詞性、詞格、時態等曲折變化，語序就成為漢語重要的語法形式和方式。

動詞是梵文中最活躍的詞類，具有豐富的詞形變化。它是整個語句中的核心，包含數、人稱、性、格位、時態和語態，並且和語句中的其他要素保持形式上的一致。

動詞的時態是以言說者的時間為基準，梵文的語態範疇包括主動態、中間態和被動態。⁹⁰如果主語是行為的主體，那麼，動詞便採用主動形式的詞尾；如果主語是行為的對象，那麼，動詞便採用被動形式的詞尾。動詞與名詞必須保持一致的詞形變化。梵文中具有被動語態變化主要有被動式、過去被動分詞、未來被動分詞，以下分別描述其運用概要。

一、被動式(Passive)

被動式的形成：在動詞的詞根後附加 ya 而成，其詞根的形成過程有下列幾種變化：

- 1、詞根開頭的 va 與 ya，分別變成為 u 和 i。如 $\sqrt{vac} \rightarrow ucya$ ， $\sqrt{yaj} \rightarrow ijya$ 。
- 2、詞根中的鼻音，通常消失。如 $\sqrt{bandh} \rightarrow badhya$ ， $\sqrt{damś} \rightarrow daśya$ 。
- 3、詞根之末的 ā 改為 ī。如 $\sqrt{sthā} \rightarrow sthīya$ ， $\sqrt{dā} \rightarrow dīya$ 。

⁹⁰ 被動態整理資理乃參閱下列三本文法書整理而成：1、辻直四郎：《サンスクリット文法》（東京：岩波書店，1981年），頁152-195。2、許洋主編：《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》第5冊（台北市：如實出版社，1995年），頁80-127。3、釋惠敏、釋齋因編譯：《梵語初階》（台北：法鼓文化，1996年），頁44-166。

- 4、詞根之末的 ṛ 變成 ri 或 ar。√kṛ→kriya, √smṛ→smārya。
- 5、詞根之末的 ṛ 變成 ir, 但在唇音之後則變成 ūr。√ṭṛ→ṭirya, √pṛ→pūrya。
- 6、詞根中的 i、u 變成 ī、ū。√ji→jīya, √stu→suūya。
- 7、使役動詞及-aya 的名詞起源動詞，去掉-aya 再加上-ya。√cur→curya, √gaṇaya→gaṇay。
- 8、被動語句有多種表達方式，常見的是動詞為及物動詞的被動式結構：

受事者(名詞主格) + 施事者(名詞具格) + 被動式動詞 (與受事者的性、數、格上一致)

施事者(名詞具格)是動作的發起者為邏輯主語，而受事者(名詞主格)是動作的承受者是邏輯賓語。如下面例句：

prajñāpyā artho na bālena vijñeyā 般若意義不被愚人了知
 f.sg.gen.般若 m.sg.nom.意義 .不 m.sg.ins.愚人 vi+√jñā,fpp.f.sg.nom.了知

句子的施事者可以省略，而施事、受事者和被動式動詞的位置排列是自由的，可以互換，不像漢語中有固定位置。如：

teṇa- ucyate srotāpanna iti (9-2)因此被稱為「須陀洹」
 adv.因此 √vac.pass.pres.ind. 3°sg.說 m.sg.nom.須陀洹 indec.

被動式句子，主動和被動句可互相轉換，主動句若欲改為被動形式，前者施事由主格變成具格，受事由業格變為主格，動詞由為他言變成為自言即可。

例：**cauro dhanam corayati** 小偷偷走錢財
 m.sg.nom.小偷 m.sg.acc.錢財 √cur, pass.pres.ind. 3° sg.P.偷走

dhanam caurena coryate 錢財被小偷偷走
 m.sg.nom. 錢財 m.sg.ins. 小偷 √cur, pass.pres.ind. 3° sg. Ā.被偷走

另有一種被動句的構造，動詞通常是不及物動詞。如：**aham**(pron.1°sg.nom.我) **grhe**(n.sg.nom.家) **tiṣṭhāmi**(ppp.站)(我站在房屋中)，若寫成被動式則為 **grhe mayā**(pron.1°sg.ins.我) **sthīyate**(房屋被我站)，中文沒有此種形式陳述，翻譯上通常採用主動式替代被動句的翻譯。又如 **vamam**(森林) **mayā gamyate**(去)、**upaviśyatām bhavatā** 也會翻譯為「我到森林去」和「請坐下」而不翻成拗口的漢語被動形式。

句子中若以√bhū 詞根形成被動式時，此句中的受事者可如一般情況為業格，亦可作具格出現。如：主動句 **te**(pron.3°sg.nom.他) **'smākaṃ**(我們的) **mitrāṇi**(n.sg.acc.朋友) **bhavantu**(他們是我們的朋友)，被動式可以寫成 **tair asmākaṃ mitrāṇi**(ins.) **bhūyatām**，也可寫成 **tair asmākaṃ mitrair** (ins.) **bhūyatām**。

二、過去被動分詞 (Past Passive Participle)

過去被動分詞從動詞派生而來，因此，從動作、狀態的表現來看，和動詞有同樣的作用，又從修飾名詞、按照名詞的性、數、格變化這點來看，和形容詞有同樣作用。過去被動分詞有二種意思：1.表達動作完成，2.表達過去被動語態，前者梵文對譯漢語的語法部分常用「已」對譯，表示動作的完成，後者才具有被動之意，以下是過去被動分詞用法的規則。

- 1、過去被動分詞指的是有被動意義的過去分詞，其形成是在動詞的詞根後附加-ta(ita)或-na 而成，詞根常會弱化。

一些 ta 結尾的過去被動分詞兼有被動與及物主動的意思，須由文中判斷。prāpta(被得到的、已經得到)，praviṣṭa(被進入的、已經進入)、√dā → datta (及物動詞)：phalṃ dattam 可解釋為水果被給或已經給了水果。

na 結尾的過去被動分詞則不具及物主動的意思，如√mlā→mlāna(枯萎)、ni+√sad→niṣaṇṇa(坐)。

- 2、過去被動分詞可由及物動詞形成，表示被動的動作(此時施事者用具格)如：

√śru 聽→ śruta 被聽、√ji 征服→ jita 被征服、√pā 喝→ pāta 被喝。

sītā	rāvaṇena	hrtā	希達被羅婆那搶走
f.sg.nom.希達	m.sg.ins.羅婆那	√hr, ppp.f.sg.nom.	被搶走

亦可由不及物動詞形成，但此時分詞則沒有被動的意思，只有表達動作已完成，如：√pat→patita 落下了。“phalṃ(水果) patitam”(水果掉下來了)。和√gam→gata 去了，例：“na kvacid gato na kutaścid āgataḥ”(無所從來亦無所去。)

- 3、過去被動分詞常作形容詞，其變格採取 a 結尾變格；修飾陰性詞時，則依 ā 結尾變格。
- 4、過去被動分詞常用作形容詞。當補上√as(是)或√bhū(存在)的某一個形式時，分詞取代定動作的作用。其中又以 ta 結尾的過去被動分詞最常用作定動詞，如：“tenedam uktam”(此事被他說。)
- 5、過去被動分詞表達被動的動作應用，相當於中文的「為……所」結構，如“rājñā dattaṃ dhanam”可翻譯為「為國王所給予的錢」。而屬於非人格

的過去被動分詞必須是中性單數主格。如 *iti tenoktam* (如是為他所說)而 *iti tenoktam āsīt* 則較少用。

- 6、一般來說，過去被動式分詞有被動意思，翻譯時譯成被動式。但表運動或動作的動詞，如√*sthā*(站)、√*ās*(坐)、√*vas*(住、存在)、√*jan*(生)，和大部份的不及物動詞，其被動分詞可有主動意思。如：*sa tatra gataḥ*(他到那裡去)、*sā tatrāsītā*(她坐在那裡)、*putro jātaḥ*(兒子出生了)。若分詞是作動詞用，其性、數、格必須與受事者相應。

表被動義的過去被動分詞所形成的被動語句結構為：

受事者(名詞主格) + 施事者(名詞具格) + 過去被動分詞(與受事者的性、數、格一致)

施事者(名詞具格)是動作的發起者為邏輯主語，而受事者(名詞主格)是動作的承受者是邏輯賓語。如下面例句：

tathāgatenā-arhatā samyak-saṃbuddhena bodhisattvā maḥāsattvā
m.sg.ins.如來 m.sg.ins.應供 m.sg.ins.正遍覺;三菩陀 m.pl.nom.菩薩 m.pl.nom.摩訶薩
anuparigrhītāḥ paramēṇa- anuḡraheṇa (2-3)
anu+pari+√grah,ppp.m.pl.nom.攝受 adj.m.sg.ins.最高的 m.sg.ins.恩惠;援助

直譯：菩薩摩訶薩們被如來·應供·正遍覺以最高的恩惠攝受。

句中的施事者可以省略，且施事者、受事者與動詞的位置排列可互換，不像漢語中有固定位置。這個情形和被動式的被動句情形相同，不再贅述。

當句子以√*bhū* 詞根形成被動句時，以受事者為主格。

如：**te paribhūtā bhaviṣyanti**
pron.m.pl.nom(他們) pari+√bhū,ppp. m.pl.nom.輕視 √bhū,be 動詞
suparibhūtās ca haviṣyanti (16-1) (他們被輕視，而且極被輕視)
pari+√bhū,ppp. m.pl.nom.極輕視 √bhū,fut.pres.ind. 3°pl.P.存在

三、未來被動分詞／義務分詞(Future Passive Participle)

未來被動分詞(fpp.) 又稱義務分詞，這個分詞主要表示：必須、義務的意思。未來被動分詞的梵文對譯漢語的語法部分常用「應」對譯，有「應……被」之義，亦有部分未來被動分詞單純表未來，無被動之意，其用法歸納如下：

- 1、梵文的未來被動分詞的形成：動詞詞根常加以強化，直接或夾 i 再附加 ya、anīya、tavya 等詞尾構成。有些特例是在弱化的詞根之後加上 ya 而形成的未來被動分詞，如√śās(教導)→śiśya(應被教導的)，如 dharmasya(法) nimitte(願……) jīvitam(生命) api tyājyam(捨棄) (為了法，生命也應被捨棄。)
- 2、未來被動分詞的在動詞的詞根後附加 ya 而成，其詞根的形成過程有下列幾種變化：ā+ya→e-ya；i、ī+ya→e-ya 或 ay-ya；u、ū+ya→av-ya 或 āv-ya；r、ṛ+ya→ār-ya；起首或中間的 i、u 後面跟著一個子音時，通常 guṇa 增強。如√iṣ→iṣ-ya；使役與 aya 的名詞起源動詞的未來被動分詞去掉 aya 後，再加上 ya。如：√cur→corya。
- 3、動詞的詞根後附加 tavya 而成的未來被動分詞，則將詞根 guṇa 增強後加上此詞尾。如：√vac→vaktavya；√labh→labdhavya；√vand→vanditavya。
- 4、加 tavya 後所形成的未來被動分詞，常用以表示純粹未來的意思。⁹¹
如：tena tvayā sukhinā bhavitavyam (因此，你將會是快樂的。)
- 5、動詞的詞根後附加 anīya 而成的未來被動分詞，則將詞根 guṇa 增強後加上此詞尾。如：√ci→cayanīya；√bhū→bhavanīya。使役與 aya 的名詞起源動詞的未來被動分詞去掉 aya，再加上 anīya。如：√bhū→bhāvānīya。

未來被動分詞常作形容詞，與所修飾的對象同格，表示義務或能力，表示行為應被做、能被做。未來被動分詞表達的意義：「應該被……」、「將會被……」。如：√bhī(怖畏)→bheya(應被怖畏的)、√vand(禮敬)→vanditavya(應被禮敬的)。其用法類似於英文的“to be +V-ed”。含未來被動分詞的句式中，句子結構和過去被動分詞相同，其中名詞主格（受事者）為邏輯上的主語，而施事者通常為名詞具格，且可以省略。

sa hantavyah 他將被殺掉
pron.m.sg.nom.他 √han,fpp. sg.nom.將被殺

⁹¹ 釋惠敏、釋齋因編譯：《梵語初階》（台北：法鼓文化，1996年），頁105。

śatror **api** **guṇā** **grāhyā** **doṣā**
 m.sg.ger.仇敵 indec 又 m.pl.nom 功德 √grah, fpp. pl.nom 捕捉 m.pl.nom.過失
vācya **guror** **api**
 √vac,fpp. pl.nom.應被非難的 m.sg.ger 老師

即使是仇敵，有功德應被承認；即使是老師，有過失也應被非難。

很明顯的，未來被動分詞通常是用來表示某種動作在未來是難以避免，或必然發生。如 **tenāpe śabdaḥ kartavyaḥ** 是「有聲音會被他發出來」之意。若是由詞根√bhu 形成的未來被動分詞在語句中，可有主動的意味，如 **tena blalvatā bhavitavyam** 梵文是被動的寫法，文法意義是「(他)會被他變得強壯」，其意實是他肯定會得強壯。



第三章 梵文《金剛經》被動語態分析

梵文的被動語態可分為兩大類，一為被動式動詞（動詞詞幹後加-ya）；二為被動分詞，此類可分為三小類：1、過去被動分詞：-ta/-na；2、未來被動分詞：-ya, -tavya, -anīya；3、現在被動分詞：在被動式詞幹加 -māna。因現在被動分詞是被動式動詞之後做第二次變化，《金剛經》梵文本也只出現一次，本文將之歸於被動式動詞。以下僅就被動式動詞、過去被動分詞和未來被動分詞的句型做窮盡式的整理、考察和分析。

本章的分析先列出梵文，接著再附羅什翻譯，文中以【什譯】代之，隨後是玄奘翻譯，文中以【奘譯】代之，最後以【直譯】解譯梵文，直譯的作用是針對不熟稔梵文的讀者，能憑藉上下對比看出梵漢被動語態，在不違「信」的狀況下，希望能「達」意，【直譯】當然可以更為流暢，但漢語中太漂亮的文句（合於漢語習慣的「雅」），可能使梵文被動態隱而未顯。

第一節 梵文《金剛經》被動式動詞

梵文本《金剛經》含被動式動詞的句型，其施事主語皆省略。文本中的被動式動詞有 prajñāpyamānaḥ(1 次)、prajñāpyate(1 次)、bhāṣyeta(1 次)、samprakaśyeta(1 次)、upalabhyate(4 次)和 ucyate(37 次)六個，合計出現 45 次。上述六個被動式動詞中，ucyate 出現比例最大，故先就 ucyate 做探討。

《金剛經》含 ucyate 全部例句因構成句式相去不遠，基本句型為「tena-ucyate+名詞 (nom.) +iti」。為行文的簡潔，不句句解釋，只舉出代表性例子，其餘 33 個句子則置於附錄一。

(1) na	hi	sa	bhagavan	kaṃcid	dharmam
indec.不	pron. 3%sg.nom.他	m.sg.voc.世尊	inter.m.sg.acc.任何	m.sg.acc.法	
āpannaḥ	tena-	ucyate	srotāpanna	iti (9-2)	
ā+√pad.ppp.n.sg.nom.得到	adv.因此	√vac.pass.pres.ind. 3%sg.說	m.sg.nom.須陀洹	indec.	

【什譯】須陀洹名為入流，而無所入。

【奘譯】世尊！諸預流者無少所預，故名預流。

【直譯】世尊！他並未獲得任何一法，因此被稱為「預流」。

ucyate (說) 是被動式動詞，與英文的 be+called 作用類似。srotāpanna (須陀洹) 是受事者，ucyate 的語法標示為 √vac.pass.pres.ind. 3^{sg.} 表被動式的現在陳述式，第三人稱單數。梵文為被動句毫無疑義，羅什和玄奘的翻譯看似主動句，但在仔細推敲，二人所譯皆屬「無標誌被動句」，其中「施事者(人們)」省略，srotāpanna 為受事，ucyate 譯為「名為」或「名」均為「無標誌被動句」可譯為「被稱為……」。

(2) **kuśalā dharmāḥ kuśalā dharmā iti subhūte adharmās ca eva**

adj.m.pl.nom.善的 m.pl.nom.法 m.pl.nom.非法 indec.強調
te **tathāgatena bhāṣitāḥ | tena-** **ucyante kuśalā dharmā iti (23-3)**
 pron.3^{pl.}nom. m.sg.ins.如來 √bhās,ppp.m.pl.nom.說 √vac,pass.pres.ind. 3^{pl.}說

【什譯】須菩提！所言善法者，如來說非善法，是名善法。

【奘譯】善現！善法善法者，如來一切說為非法，是故如來說名善法善法。

【直譯】須菩提！所謂善法，它們被如來說為諸非法，所以被稱為諸善法。

羅什譯文中含「是名」的句子，屬於「無標誌被動句」，其中「是」為代名詞，指稱上一句「所言善法者，如來說非善法」之事，該句施事者雖省略，卻可由梵文動詞語法標示得知其對象：ucyante 的語法標示為 √vac.pass.pres.ind. 3^{pl.} 表被動式的現在陳述式，第三人稱複數，所以知道施事者是「他們」。

玄奘將 tena 譯為「是故」、ucyante 譯為「說名」，「說」和「名」是同義複詞，為「講述、稱說」之義，玄奘此句增譯「如來」（梵文文本亦未見 tathāgatena 一字），而成「是故如來說名善法善法」，此句的施事者為「如來」，受事者為「善法善法」，該句譯為主動句，此句玄奘的主語為「如來」，然 ucyante 為第三人稱複數，主語為他們。因為增譯現象，使得主語有所不同，理解亦不同，句式的理解也有差異。然而，玄奘將 ucyante 譯為「說名」的句型，並非句句皆增譯「如來」，在譯為「說名」的 17 個句子中，下面 2 個句並無增譯現象：

tena **ucyate** **upetakāyo mahākāya iti (17-15)**
 pron.m.3^{sg.}ins.是故 √vac,pass.pres.ind. 3^{sg.}說 m.sg.nom. 具身 m.sg.nom.大身

【什譯】是名大身。

【奘譯】是故說名「具身大身」。

tena **ucyate** **parigrahītavya iti (28-5)**
 pron.m.3^{sg.}ins.是故 √vac,pass.pres.ind. 3^{sg.}說 prati+√grah, fpp.sg.nom..攝受

【什譯】須菩提！菩薩所作福德不應貪著，是故說不受福德。

【奘譯】善現！所應攝受，不應攝受，是故說名所應攝受。

此二句則屬於無標誌被動句，其受事者省略，而其他 15 句子都有「如來」為其施事者，可見玄奘增譯「如來」使梵文的被動式句子一變成為主動句。

梵本《金剛經》的 ucyate 羅什對譯有「名」、「是名」、「名為」、「說」，而玄奘則對譯有「名」、「說名」、「言」，除玄奘所譯「說名」的句子跨無標誌被動句和主動句外，餘皆為無標誌被動句。其情形如下：

ucyate 相應漢譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
是名	9-2、9-5、10-4、10-7、13-2、13-7(2)、13-9、14-9、17-15、17-22、18-16、20-3、20-6、21-7、22-3、23-1、23-3、30-4、30-5、30-6、31-3、31-5	23		0
名	9-7、9-11、17-13、29-4	4	9-2(2)、9-5、9-7、9-9、10-7(2)、17-19、21-7、22-3、23-1、25-4、29-2、30-4、30-5、30-6、31-3、32-3	18
名為	9-2	1		0
說	28-5	1		0
說名		0	8-7、9-11、10-4、13-2、13-7(2)、13-9、14-9、17-13、 17-15 ⁹² 、17-22、18-16、20-3、20-6、23-3、 28-5 、31-5	
言		0	29-2	1
缺譯 ⁹³	8-7、9-9、10-7、17-19、19-4、25-4、29-2、32-3	8	19-4	1
合計		37		

⁹² 斜體字所標示 2 句屬無標誌被動句。

⁹³ 在缺譯現象中，羅什的 8 次缺譯中，有 5 次缺譯是 S、G、P 本亦缺相對梵文，有 3 次的缺譯是梵文中出現，但羅什承前省略。

統整《金剛經》梵文本中 33 個出現 ucyate 的句子(共 37 次)，羅什翻譯為無標誌被動句有 29 次，另 8 次的缺譯，反觀玄奘譯為無標誌被動句則有 21 次，主動句 15 次，缺譯 1 次。

(3) **aṇḍajā vā jarāyujā vā saṃsvedajā vā- aupapādukā**
 m.pl.nom.卵生 indec.或 m.pl.nom.胎生 m.pl.nom.濕生 m.pl.nom.化生
vā rūpiṇo vā- arūpiṇono vā saṃjñino vā-asaṃjñino
 m.pl.nom.有色的 m.pl.nom.無色的 m.pl.nom.有想的 m.pl.nom.無想的
vā naiva saṃjñino nasaṃjñino vā | yāvān kaścit sattv-dhātur
 m.pl.nom.非有想非無想 rel.conj.m.sg.nom.凡 inter,m.sg.nom.任何 m.sg.nom.眾生界
prajñāpyamānaḥ prajñāpyate te ca mayā
 pra+√jñā,caus.pass.prp.sg.nom. pass.pres.ind.3^{sg}.施設 pron.m.3^{pl}.nom. pron.1^{sg}.ins.我
sarve 'nupadhīṣe nirvānadhātu parinirvāpayitavyāḥ (3-2)
 m.sg.loc.無餘的 m.sg.loc.涅槃界 pari+nir+√vā,caus.fpp.m.pl.nom.使般涅槃

【什譯】若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，(缺譯)，⁹⁴我皆令入無餘涅槃而滅度之。

【奘譯】若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，乃至有情界施設所施設，⁹⁵如是一切，我當皆令於無餘依妙涅槃界而般涅槃。

【直譯】或是卵生，或是胎生，或是濕生，或是化生，或是有色，或是無色，或是有想，或是無想，或是非有想非無想，被施設為某一類正被施設的有情界，他們全部都應被我(導入)無餘涅槃界而證得般涅槃。

“yāvān kaścit sattv-dhātur prajñāpyamānaḥ prajñāpyate” (玄奘採 word to word 譯為「乃至有情界施設所施設」)前一「施設」是使役、被動式現在分詞，當形容詞修飾 sattv-dhātur，即「施設的眾生界」，後一「施設」是被動式動詞。sattv-dhātur 是名詞主格，句中為被施設の對象。羅什此句缺譯，玄奘前一「施設」譯為無標誌被動句，後一「施設」譯為「所+V」的標誌被動句。

朱慶之在〈漢譯佛典中的「所 V」式被動句及其來源〉認為

漢譯佛典大量存在「所+V」式的被動態，這在佛典翻譯之前的中國漢語文獻中是少見的，而且不是上古漢語中「為……所+V」式被動態縮略形式，而是一種漢語、梵文混合形態，「V」主要是對譯梵文動詞的涵義，「所」

⁹⁴ 《金剛經》六種譯本中，只有羅什譯本此句缺譯。

⁹⁵ 「施設」解釋為「凡被認為屬於有情界的任何眾生」則更為通順。

是對被動語態語尾的仿譯，即「所」字是梵文被動記號的漢譯標誌。⁹⁶

羅什、玄奘本《金剛經》，「所+V」結構在梵文原典中是否都表示被動態，下一章有詳細分析。

(4) **subhūte yasmin** **prthivī-pradeśa** **ito** **dharmaparyāyād**
rel.m.sg.loc.凡、若 m.sg.loc.地方、處所 adj.m.sg.abl.此 m.sg.abl.法門
antaśaś **catuṣpādikām** **api** **gāthām** **udgrhya**⁹⁷ **bhāṣyeta**
adv.甚至 f.sg.acc.四句的 indec. f.sg.acc.偈頌 ger.取得 √bhāṣ,caus.pass.opt.3°sg.說
vā **saṃprakaśyeta** **vā**⁹⁸ **sa** **prthivīpradeśaś**
sam+pra+√kaś,caus.pass.opt.3°sg.開顯 pron. 3°m.sg.nom. m.sg.nom.地方
caitya-bhūto bhavet **sadevamānuṣāsurasya** **lokasya** (12-1)
m.sg.nom.佛塔 √bhū,opt.3°sg.P.成為 m.sg.gen.具天神、人類、阿修羅的 m.sg.gen.世界

【什譯】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。

【奘譯】善現！若地方所於此法門，乃至為他宣說、開示四句伽他，此地方尚為世間諸天及人、阿素洛等之所供養，如佛靈廟。

【直譯】須菩提！如果有地方，甚至只從這個法門聽取一個四句偈而被講說、開示，那個地方對具有天神、人類、阿修羅的(一切)世間而言，形同佛塔。

bhāṣyeta 和 saṃprakaśyeta 皆是使役、被動、祈願式。使役動詞有使他人做詞根所表示的行為，或令其處於詞根所表示的狀態之意；祈願式則表示：1、希望(wish)、願望(desire)；2、要求(request)、懇求(entreaty)；3、值得要的或正當的(What is desirable or proper)；4、可能或能夠(What may or might, can or could be)。表達命令及禁止的祈願很常用。⁹⁹

catuṣpādikām gāthām(四句偈)是名詞業格，為句中受事者，指被說和被開顯的對象。羅什此句譯為主動形態，而「開示」一詞未譯；玄奘則譯為「為+賓語+V」形式。

然「為+賓語+V」在漢語並非全是標誌的被動句，古漢語中「為+賓語+V」或為標誌被動句。如：「止，將為三軍獲。」(《左傳·襄公十八年》)及「喪事

⁹⁶ 朱慶之：〈漢譯佛典中的「所V」式被動句及其來源〉，《古漢語研究》第1期（1995年），頁29-31。

⁹⁷ S本無 udgrhya。

⁹⁸ S本是以 deśyeta(指出) 取代 saṃprakaśyeta。

⁹⁹ 釋惠敏、釋齋因編譯：《梵語初階》（台北：法鼓文化，1996年），頁59。

不敢不勉，不為酒困(《論語·子罕》)。前者「為」引進施事者「三軍」，被動關係清楚表達，而後者的「為」引進施事者「酒」被酒所困，亦是標誌被動句。但是這並不等於說「為+賓語+V」必然為標誌的被動句，如「為人謀而不忠乎？」(《論語·學而》)及「君為我呼入，吾得兄事之。」(《史記·項羽本紀》)，中的「為」帶出「人」和「我」，卻不是被動句，因為它們所表示的動作行為是主語所發出，即主語是施事者。

「為他宣說」一詞在玄奘譯文中共出現 17 次，其中僅本句為被動式動詞 (pass.)，其餘 16 次所用的動詞為 *deśayet* (√*diś*, caus. opt. 3^{sg}.P.說) 為祈願式 (opt.)，可知「為他宣說」不一定為標誌被動句。「為他宣說」，究竟歸屬於標誌被動句，或是梵文「與格(dat.)」，¹⁰⁰下一章有更詳盡說明。

(5) *atītaṃ subhūte cittaṃ na- upalabhyate* |

ati+√*i*, ppp, n.sg. nom 過去 n.sg. nom. 心 adv. 不 *upa*+√*labh*, pass. pres. ind. 3^{sg}.Ā. 獲得

anāgataṃ cittaṃ nopalabhyate | pratyutpannaṃ cittaṃ nopalabhyate (18-17)

an+ā+√*gam*, ppp, n.sg. nom 未來 *prati*+*ud*+√*pad*, ppp, n.sg. nom 現在

【什譯】須菩提！過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得！

【奘譯】善現！過去心不可得、未來心不可得、現在心不可得！

【直譯】須菩提！過去心不被得到，未來心不被得到，現在心不被得到。

羅什和玄奘皆為「可+V」標誌被動句，其中「過去心、未來心、現在心」為受事者，施事者省略。「可+V」在古漢語發展中，較少標誌被動句情形，而多歸屬於能願動詞，是否因為佛經譯經原因，擴大其用法，下一章有更多說明。

(6) *dharma- deśanā dharma-deśanā iti subhūte na*

f.sg. nom. 法 f.sg. nom. 演說 m.sg. voc. 須菩提 adv. 不

asti sa kaścīd dharmo

√*as*, 是 pron. m. 3^{sg}. nom. 那 inter. m. sg. nom. 任何 m. sg. nom. 法

yo dharma-deśanā nāma upalabhyate (21-4)

rel. m. sg. nom. 凡、若 m. pl. nom. 法 f. sg. nom. 演說 adv. 名為 *upa*+√*labh*, pass. pres. ind. 3^{sg}.Ā. 獲得

【什譯】須菩提！說法者，無法可說，是名說法。

【奘譯】善現！說法說法者，無法可得，故名說法。

¹⁰⁰ 梵文與格常用於表示目的，類似於英文中「for somebody」常譯成「為」之用法。

【直譯】須菩提！所謂說法，是沒有任何一個這樣的法被獲得，而名為說法。

“na asti sa kaścīd dharmo”為主要子句，“sa kaścīd dharmo” (任何一個這樣的法) 是句中的主詞。“yo dharmā-deśanā nāma upalabhyate” 為從屬子句，補充說明主要子句中“kaścīd dharmo”的狀態。

upalabhyate 為被動式動詞，羅什和玄奘皆譯為「可+V」標誌被動句。「可+V」結構在漢語中有被動之意，如《荀子·勸學》「鍥而不舍，金石可鏤」、《史記》中「一尺布，尚可縫。」梵文被動式除對譯「可+V」的型式外，梵文的未來被動分詞(fpp.)亦有此情形。未來被動分詞主要表示：必須、義務，是否「可+V」因梵漢語言接觸和影響，使得未來被動分詞中譯為「應被……」的意思，滲透到漢語中「可+V」，而灌注了「可+V」也拓展了「應被……」的新用法。如宋·梅堯臣〈依韻和希深新秋會東堂：「良時誠可惜，清燕此無荒。」中的「可惜」、解釋為「應該……被愛惜」之意，「可」字用法本無「應被……」之意，所轉出的新意下一章將作探討。

以上總結上述的分析得出下面表格：

梵文被動式對譯漢語種類	羅什本次數	玄奘本次數
主動句	1	15
無標誌被動句	29	22
帶標誌「為」的被動句	0	2
標誌為「所」的被動句	0	1
標誌為「可」的被動句	4	4
缺 譯	11	1
次數	45	

由上述表格可知被動句進行梵漢對譯時，漢語的被動標誌形式有多樣發展。

第二節 梵文《金剛經》過去被動分詞

過去被動分詞可由及物動詞形成而表達被動意思，其施事者多為名詞具格(ins.)，梵文的具格表示「用什麼」、「以什麼方法」及表示「伴隨、動作者或工具」，狀似英文中 by+施事者，如：“The book was written by the author in 2003.”(這本書寫於 2003 年)，介系詞 by 後面的施事者位置，表示「被施事者所為」。若過去被動分詞由不及物動詞形成，此時則無被動意，只表示動作完成。

過去被動分詞表達「動作完成」和「過去被動語態」的分別有三：1、表動作完成的過去被動分詞，具形容詞功用常用於複合詞。2、表動作完成的句子，句中的施事者非名詞具格而是名詞主格，且動詞由不及物動詞擔任。3、表達過去被動語態的句子，句中施事者通常為具格(ins.)，受事者為主格(nom.)，施事者常省略。另外還有一類的過去被動分詞會出現在絕對處格之中，此類的過去被動分詞亦無被動之意，如 ravāv(m,sg,loc.太陽) udite(ud+√i,ppp.m.sg.loc 升起) candor(m.sg.nom.月亮) 'staṁ-gataḥ(astam+√gam,ppp.m.sg.nom.隱沒)，譯為「當太陽升起，月亮就隱沒了。」以下三類進行分析：

一、表動作完成的過去被動分詞

(1) atha khalu bhagavān śrāvastīṃ mahā-nagarīm piṇḍāya

indec.那時 m.sg.nom.世尊 f.sg.acc.舍衛城 f.sg.acc.大城 m.sg.dat.團塊;食物

caritvā krta-bhakta-kṛtyaḥ

√car,ger.行走 m.sg.nom.已做食事 (krta:√kr 之 ppp.; bhakti,n.食物; kṛtya,n.事)

paścād bhakta-piṇḍapāta-pratikrāntaḥ

adv.然後 n.食後 m.乞食之事 prati+√krtam,ppp.m.sg.nom.返回

patra-civāraṃ pratiśamya¹⁰¹ padau praksalya

n.sg.acc.大衣與和鉢 prati+√sam,caus. ger.回復 m.du.acc.腳 pra+√kṣal,ger.洗

nyasidat prajñapta eva-āsane (1-4)

ni+√sad,impf.3°sg.P.坐下 pra+√jñā,caus.ppp.n.sg.loc.準備 n.sg.loc 座位

【什譯】爾時，於其城中，次第乞已，還至本處，飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐。

【樊譯】時薄伽梵，於其城中，行乞食已，出還本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，於食後時，敷如常座。

【直譯】那時，世尊為了乞食進入了舍衛大城，用完了餐。食後從乞食處返回，整理了衣鉢，洗了雙腳，坐於被鋪設好的座位。

¹⁰¹ S 本無 patra-civāraṃ pratiśamya 二字。

kr̥ta-bhakta-kr̥tyaḥ中kr̥ta修飾其後的bhakta-kr̥tyaḥ，表已發生過的動作，pratikrāntaḥ詞根為√kram，本意為步行，引申為返回(本處)。

此句的「次第乞已、飯食訖」的「訖」、「已」都是表動作完成。《金剛經》梵漢對勘時，梵文表動作完成的過去被動分詞譯為漢語中完成式標誌「已」的情形不少，它往往出現在動詞或動賓短語之後，構成「V + (O) + 已」的形式。《金剛經》譯文中，羅什本有 4 例，玄奘本共 22 例。這 26 例中，有的「已」對譯梵文絕對分詞，而非過去被動分詞，另有一例對譯梵文的不定過去式(aor.)，統計如下：

經文中對譯為「已」的梵文動詞形態	羅什本出現處	合計	玄奘本出現處	合計
絕對分詞	1-4(2 次)	2	1-4(2 次)、3-3、1-5、16-3(2 次)、17-2、21-5	8
過去被動分詞	6-7	1	2-5、5-4、6-1、6-9(3 次)、13-1、13-2、14-7、14-21、17-6、17-7、32-4	13
不定過去式	32-4	1	32-4	1
合計		4		22

表 1

梵文的絕對分詞 (ger.)一般表示同一行為者所做的連續動作，句(1) 中 caritvā(行走)、pratisāmya(回復)和 praksalya(洗)都是絕對分詞，其動作次序分別是行為者先步行，接著收了衣鉢，最後洗足。caritvā 羅什譯為「V+已」，玄奘譯為「行……已」，皆表示步行乞食的動作已完成。

另外《金剛經》中的句子 “yena bhagavāms tenopasamkraman upasamkramya.” (1-5)，其中 upasamkramya (去、到)是絕對分詞，羅什未譯，玄奘譯為「諸苾芻來詣佛所，到已。」而 3-3 及 17-2 的 parinirvāpya 羅什譯「滅度」，玄奘譯為「滅度已」；16-3 的 rāgya 羅什譯「承事」，玄奘譯為「承事已」；21-5 的 śrutvā 羅什譯「聞」，玄奘譯為「聞……已」。

過去被動分詞語法部分譯為「已」當語綴的情形，先看到 “evam ukte” 一詞在《金剛經》中共出現十次，ukte 是過去被動分詞，出現於 2-5、5-4、6-1、13-1、13-2、14-7、17-6、17-7 共 8 次，羅什皆未譯出後綴詞「已」，玄奘譯為「作

是語已」。另在 7-3、21-5 羅什和玄奘同譯為「言」。6-9 的 *jñātās*、*drṣtās*、*buddhās* 玄奘翻譯為「已知、已見、已覺」，14-21 的 *prabhātāyām* 譯為「曉已」，32-4 的 *bhāṣitam* 譯為「說……已」，以上過去被動分詞，羅什皆未譯出完成標誌「已」。但在 6-7 的 *avaropita-kuśala - mūla* 一句，羅什翻譯為「已……種善根」，而玄奘譯為「種善根」。

至於不定過去式譯為漢語中完成式標誌「已」只有 *avocad* (說)一字，羅什和玄奘同譯為「說……已」。

對於完成式語綴「已」的論述中，辛嶋靜志在〈漢譯佛典的語言研究(二)〉提及朱慶之認為常見時態助詞「已」的大量使用與原典有直接關係，例如梵文的過去被動分詞常被翻譯成漢語的「V+已」，最後推測翻譯家把梵文的過去被動分詞與「V+已」對應，才造成「已」的大量出現。

辛嶋靜志反駁此種看法，認為梵文的過去被動分詞常被翻譯成漢語的「V+已」的例子很少，和他相對應的常是絕對分詞。絕對分詞表同一動作者所做的兩個行為的第一個(「……了以後」)，相當於漢譯佛典的「……已」。他舉了西晉竺法護譯的《正法華經》「……適見佛已，尋時即往。」的「見+O+已」對應梵文的絕對分詞 *drṣtvā* 等數例，最後他認為，意為「……了以後」的絕對分詞，對譯「已」一詞，才是造成漢譯佛典使用「已」的大量出現。¹⁰²

蔣紹愚則通過對《世說新語》、《齊民要術》、《洛陽伽藍記》、《賢愚經》、《百喻經》中的「已」、「竟」、「訖」、「畢」的研究，¹⁰³提到何莫邪(1989)提出「V+O+已」中的「已」乃受梵文影響而產生，同文又指出上述辛嶋靜志說法，指出這兩種說法不妥，他透過定量統計，窮盡性地統計了《世說新語》、《齊民要術》、《洛陽伽藍記》、《賢愚經》及《百喻經》五部書中「已」的出現頻率(在 V+(O)+已結構中)，結果發現中土文獻中「已」的使用很少，而漢譯佛典中「已」的使用要多得多。接著又指出「已」的性質變化，由佛典文獻中，「已」被大量使用，而佛典文獻以外的中土文獻則用例罕見，來說明「已」跟梵文有直接關係。

接著提及漢語「V+O+已」格式中，在戰國末期、西漢、東漢其中的 V 多為持續動詞，南北朝時期亦同。而梵文「絕對分詞」跟戰國末期、西漢時期的「已」具有相似之處在於：這一時期漢語的「已」表示動作完成，梵文「絕對分詞」表示做完一件事再做另一件事，或者某一情況出現後再出現另一情況。因此這種語義上的相似性，使得用這個「已」來翻譯梵文的「絕對分詞」。漢語中「已」與梵文「絕對分詞」相對應，然而透過觀察，梵文絕對分詞的「已」前面的動詞卻可以是非持續動詞。表示「…了以後」。如：「死了以後、醒了以後」等。此時已

¹⁰² 辛嶋靜志：〈漢譯佛典的語言研究(二)〉，收在馮笑容、曹廣順等編《漢語史中的語言接觸問題研究》(北京：語文出版社，2010年)，頁 157。

¹⁰³ 蔣紹愚：〈《世說新語》、《齊民要術》、《洛陽伽藍記》、《賢愚經》、《百喻經》中的「已」、「竟」、「訖」、「畢」〉，收在朱慶之編：《中古漢語研究(二)》(北京：商務印書館，2005年)，頁 309-321。

分為兩部分：

A: V1 + (O) +已 1 和 B: V2 + (O) +已 2

在 A 中，V1 為持續動詞，「已 1」表示的是動作的完結，仍持續有下一動作；在 B 中，V2 為非持續動詞，「已 2」表示動作的完成，已高度虛化，只起到語法作用而不是動詞。

正是由於「完成」和「完結」的相似，所以漢譯佛典中，選擇用「已 1」來翻譯「絕對分詞」，從而產生了「已 2」。後來逐漸漢化，不僅在佛典中，初唐時期在口語中也廣泛使用了。

在漢譯佛典中，絕對分詞用「已」來翻譯，蔣紹愚認為其原因是漢語中固有的「已 1」和梵文中的絕對分詞有相似之處，一個表示動作完結，另一個表示動作完成了，也就是完成一件事情之後再做第二件事，或者一個情況出現之後又出現了第二種情況。

就《金剛經》對譯，發現玄奘譯本顯然不像蔣紹愚所說，上述的統計表 1 中，譯為「已」的梵文裡，過去被動分詞有 13 例，甚至超過絕對分詞的 8 例。

再查考陳淑芬所做笈多譯本研究，亦非如辛鳴靜志所指稱，「已」相應梵文中的絕對分詞，表 2 中，編號 1~9 共 22 例使用絕對分詞，編號 10~14 共 11 例使過去被動分詞，另編號 15 有 1 例使用祈願式。¹⁰⁴

編號	梵文原文	笈多的對應漢譯	出現於的章節(次數)	文法語態
1	caritvā	行已	1(1)	絕對分詞
2	kṛtvā	作已	2(1), 8(3), 11(1), 16(1), 19(1), 28(1), 32(1)	絕對分詞
3	śrutvā	聞已	15(1), 21(1)	絕對分詞
4	likhitvā	寫已	15(1)	絕對分詞

¹⁰⁴ 此表格由陳淑芬：〈Dharmagupta's Translation of the Diamond Sutra〉，《門內日與月：鄭錦全先生七秩慶論文集》（台北：中央研究院，2006 年），一文中所整理。

5	ud-grhya	受已	8(1), 11(1), 13(1), 24(1)	絕對分詞
6	pra-mṛjya	拭已	14(1)	絕對分詞
7	ā-rāgya	供養已	16(2)	絕對分詞
8	ni-vāsyā	著已	1(1)	絕對分詞
9	pra-tiṣṭhāpya	著已	2(1)	絕對分詞
10	kṛta	作已	1(1)	過去被動分詞
11	samgrhitas	攝已	2(1)	過去被動分詞
12	ukte	語已	2(1), 5(2), 13(2), 17(2), 14(1)	過去被動分詞
13	upasaṁkraman	詣到已	1(1)	過去被動分詞
14	prajñāpyate	施設已	3(1)	使役，過去被 動分詞
15	kuryāt	作已	30(1)	祈願式

表 2

本句中的三個絕對分詞是連續性的動作，步行「乞已」後，收了衣鉢，接續洗足，屬於持續動詞，即 V1。至於

atha khalu sambahulā bhikṣavo yena bhagavāṁs tenopasaṁkraman
indec.那時 adj.許多 m.pl.nom.比丘 m.sg.nom.世尊 upa+sam+√kram,impf.3°pl.P.走近
upasaṁkramya **bhagavataḥ pādau śirobhir abhivandya**
upa+sam+√kram, ger.3°pl.P.走近 m.sg.gen.世尊 m.du.acc.腳 n.pl.ins.頭 abhi+√vānd,ger.禮敬
bhagavantaṁ trispradaksinikṛtya ekānte nyaṣīdan (1-5)
m.sg.acc.世尊 √kṛ,ger.右繞三圈 m.sg.loc.一邊 ni+√sad,impf.3°pl.P.坐下

玄奘的譯文為「時，諸苾芻來詣佛所。到已，頂禮世尊雙足，右繞三匝，退

坐一面。」諸苾芻先有「到」的動作，此動作是完結非完成，因而接著做頂禮世尊的動作。parinirvāpya 玄奘譯為「滅度已」此滅度後仍有動作，「實無滅度」，16-3 句中 āraḡya 玄奘所譯「承事已」其後仍有動作是「皆無違犯」；21-5 句中 śrutvā 玄奘譯為「聞說……已」之後仍有「能深信」之動作，可見以上皆屬於持續動詞。

而玄奘在處理表完成動作「過去被動分詞」的對譯中，有「作是語已」、「已知、已見、已覺」、「過夜曉已」、「說是經已」，皆表動作的完成而非完結，是屬於非持續動詞。如「作是語已」中，該句主語為須菩提！須菩提提問完後，動作便完成了，其它的幾個動詞一個接著一個出現。以上過去被動分詞，羅什皆未譯出完成詞綴「已」，較特別之處是 6-7 處的 avaropita-kuśala 羅什翻譯為「已……種善根」而玄奘譯為「種善根」。

通過對《金剛經》譯文中「V + (O) + 已」考察，我們發現蔣紹愚的結論不完全正確，至少就玄奘的譯文，在 A : V1 + (O) + 已 1 中的已 1 是可以與絕對分詞相對應，而 B : V2 + (O) + 已 2 中的已 2 是可以與過去被動分詞相對應。另外「V + (O) + 已」中的「已」並非如辛嶋靜志所說，都是用來對譯梵文的「絕對分詞」，在玄奘的譯文中，對應過去被動分詞明顯比絕對分詞還多。

(2) teṇa khalu punaḥ samayeṇa āyuṣmān subhūtiḥ
 pron.m.3%sg.ins.那 indec. indec.又 m.sg.ins.時 m.sg.nom.長老 m.sg.nom.須菩提
 tasyām eva parṣadi saṃnipatito 'bhūt
 adj.pron.f.3%sg.loc..那 f.sg.loc.集會 sam+ni+√pat,ppp.m.sg.nom.會合 √bhū,aro.3%sg.P.
saṃniṣannaḥ (2-1)
 sam+ni+√sad,ppp.m.sg.nom.同坐

【什譯】(缺譯)

【奘譯】具壽善現亦於如是眾會中坐。

【直譯】又在那時候，長老須菩提來到那個已會合的集會中(與大眾)同坐。

saṃnipatito (會合)、saṃniṣannaḥ(坐)，皆為過去被動分詞，與施事者須菩提 (subhūtiḥ) 同為主格，saṃniṣannaḥ(坐)轉作形容詞，為'bhūt 之賓語。直譯即為「在那時，長老須菩提也在已會合的集會中同坐」。此二字為不及物動詞，不具被動意，而表動作完成。

(3) **tat katham bhagavan bodhisattva-yāna- samprasthitena**

adv. indec.如何 m.sg.voc.世尊 n.菩薩乘 sam+pra+√stha,ppp.msg.ins.出發;前進

kulaputreṇa vā kuladuhitrā vā¹⁰⁵ sthātavyaṃ

m.sg.ins.良家子 indec.或 m.sg.ins.良家女 √stha,fpp.n.sg.nom.安住

katham pratipattavyaṃ katham cittaṃ pragrahītavyam (2-4)¹⁰⁶

indec.如何 prati-√pad, fpp.n.sg.nom.實踐 n.sg.nom.心 pra+√grah, fpp.n.sg.nom.抑制

【什譯】世尊！善男子、善女人¹⁰⁷發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏。

【奘譯】世尊！諸有發趣菩薩乘者，應云何住？云何修行？¹⁰⁸云何攝伏其心？

【直譯】世尊！已發趣於菩薩乘的良家子或良家女應如何安住？應如何修行？應如何制伏其心？

samprasthitena(出發;前進)文本中出現 14 次。分別在 2-4、2-8、3-1、4-10、14-2(2 次)、15-4(2 次)、17-1、17-2、17-4、27-3、27-4、31-4，皆為複合詞，句式大多為“bodhisattvayāna-samprasthitena”，samprasthitena 在句中當形容詞，修飾前面的 bodhisattvayāna。表示發趣於菩薩乘的動作已產生，該複合詞為句中的施事者，為主語，引出後面的三個動作——住、修行和攝伏其心，其中「修行」一詞羅什未譯出。

(4) **api tu khalu punaḥ subhūte na bodhisattvena**

indec.又;此外 indec.表強調 indec.又 m.sg.voc. indec. m.sg.ins.菩薩

vastu-pratiṣṭhitena dānaṃ dātavyaṃ (4-1)

n.事物 prati+√stha,ppp.m.sg.ins.住著 n.sg.nom.布施物 √dā,fpp.n.sg.nom.給與

【什譯】復次，須菩提！菩薩於法¹⁰⁹，應無所住，行於布施。

【奘譯】復次，善現！若菩薩摩訶薩，不住於事應行布施。

【直譯】另外，須菩提！布施品不應由已住著於事物的菩薩所施與。

pratiṣṭhitena(住著)，過去被動分詞當形容詞修飾 vastu，與菩薩同格，表「已

¹⁰⁵ S、G 及 P 本皆無 kulaputreṇa vā kuladuhitrā vā 四字。

¹⁰⁶ 此段與 17 品第 1 段重複。

¹⁰⁷ “kulaputrā vā kuladuhitrā vā” (善男子、善女人)，只有羅什譯出，其他漢譯本均未譯出，吉爾吉特梵文本中亦無相對詞。

¹⁰⁸ 羅什譯本中，「三問缺一」——玄奘譯本中，須菩提起首發問，乃是：「應云何住？云何修行？云何攝伏其心？」；但羅什所譯，則僅「應云何住？云何降伏其心？」。

¹⁰⁹ 羅什在此所謂的「法」，是布施物，此句若以白話翻譯，解為「菩薩不應住著於事物而從事布施」理解上較無困難。

住著布施物的菩薩」，bodhisattveṇa（菩薩）作施事者，羅什翻譯為「所+住」並非標誌被動，「所」字結構下一章有詳細分析。

(5) **na khalu punas te subhūte bodhisattvā mahāsattvā**¹¹⁰

indec.表強調 indec.又 pron.3°m.pl.nom. m.pl.nom.菩薩 m.pl.nom.摩訶薩

eka-buddhā-paryupāsītā

bhaviṣyanti

num.一 m.佛 pari+upa+√ās,ppp.m.pl.nom 親近;奉侍 √bhu,fut.pres.ind. 3°pl..P.存在

na-ekabuddha-avaropita-kuśala-

mūlā

bhaviṣyanti (6-6)

avā+√ruh,caus.ppp.種植

m.pl.nom.善根

【什譯】當知是人於一佛、二佛、三、四、五佛¹¹¹(缺譯)而種善根。

【奘譯】復次，善現！彼菩薩摩訶薩非於一佛所承事供養、非於一佛所種諸善根。

【直譯】須菩提！菩薩摩訶薩們並非已親近一佛，並非已在一佛前種下善根。

此句什師所譯「一佛、二佛、三、四、五」為意譯。Paryupāsītā(承事、供養)、avaropita(種植)為過去被動分詞作形容詞，作 bhaviṣyanti 之賓語，與英文的 have+pp 意近，表已發生之動作。“bodhisattvā mahāsattvāḥ”(菩薩摩訶薩)為施事者，可知此句羅什、玄奘所譯皆為主動句。

(6) **na hi sa bhagavān kaṃcid dharmam**¹¹² **āpannah**

indec.不 pron. 3°sg.nom.他 inter.m.sg.acc.任何 m.sg.acc.法 ā+√pad,ppp.n.sg.nom.得到

teṇa- ucyate

srotāpanna

iti (9-2)

adv.因此 √vac.pass.pres.ind. 3°sg.說

m.sg.nom.須陀洹 indec.

【什譯】世尊！(何以故?)須陀洹名為入流，而無所入。

【奘譯】世尊！諸預流者無少所預，故名預流。

【直譯】他並未獲得任何一法，因此被稱為「預流」。

sa 為句中的施事者，是指不自以為得到預流果的預流者，kaṃcid dharmam 為

¹¹⁰ S 本無 mahāsattvā。

¹¹¹ 梵本中只提到一佛，什師譯「一佛、二佛、三四五佛」似為意譯，其他譯本只有流支本同羅什本。

¹¹² S 本無 dharmam 一字。

受事，做 āpannaḥ 的受詞，羅、玄二人都以「所+V」翻譯，此「所」字結構並非被動標誌，「所」對譯梵文的 kaṃcid，又 dharmam 一字，在 S 本未出現，羅、玄二人的翻譯與此相符。

(7) **parameṇa te subhūte āścaryeṇa**

n.sg.ins.最高的 pron.m.pl.nom. m.sg.voc.須菩提 n.sg.ins.稀有

samanvāgata bhaviṣyanti (12-3)
sam+anu+ā+√gam,ppp.m.pl.nom.具足 √bhu,fut. 3°pl.P.是；有；成為

【什譯】須菩提！當知是人成就最上第一希有之法。

【奘譯】如是有情成就最勝希有功德。

【直譯】須菩提！那些有情已具足無上希有(的特質)。

samanvāgata (具足) 一字，文本中共出現 6 次。分別在 12-3、14-3、14-4、14-8、15-6 (2 次)。此句如英文 have+pp 形式，故解釋為「已具足」。施事者是 te(他們)，samanvāgata 轉作形容詞，為 bhaviṣyanti 之賓語。

(8) **tasmād eva tathāgato bhāṣate apratiṣṭhitena**

√bhaṣ, pres.ind. 3°sg.nom.說 a+prati+√stha,ppp.m.sg.ins.不住著

bodhisattvena dānaṃ dātavyaṃ (14-15)
m.sg.ins.菩薩 n.sg.nom.布施物 √dā,fpp.n.sg.nom.給與

【什譯】是故佛說：「菩薩心不應住色布施。」

【奘譯】是故如來說：「諸菩薩應無所住而行布施」

【直譯】因此，如來說：布施品應被已不住著的菩薩施與。

apraṭiṣṭhitena (不住著) 一字，是過去被動分詞，與菩薩同格，做形容詞修飾菩薩，表「已不住著的菩薩」，bodhisattvena (菩薩) 作邏輯主語，而羅什增譯一「心」字，玄奘則以「所+住」譯出，其中的「所」字為結構助詞。此句【直譯】看似被動，其中的「應被……施與」是對譯 dātavyaṃ(fpp.)而非 praṭiṣṭhitena。

(9) **sarva-saṃjñā-apagatā hi buddhā bhagavantaḥ** (14-7)

adj.一切 f.想 apa+√gam,ppp.m.pl.nom.遠離 m.pl.nom.佛 m.pl.nom.世尊

【什譯】離一切諸相，即名諸佛。

【英譯】諸佛世尊離一切想。

【直譯】諸佛世尊已遠離一切想。

此句的apagatā(遠離)轉為形容詞，修飾前面的sarva-saṃjñā（一切想），buddhā bhagavantāḥ（諸佛世尊）為主語，羅什將之省略。

(10) **tadyathāpi nāma subhūte puruso 'ndhakara-pravisto na**

indec.譬如 m.sg.nom.人 m.n.黑暗 pra+√viś,ppp.m.sg.nom.進入

kiṃcid api paśyed evaṃ vastu-patito

inter.n.sg.acc.任何√paś,opt.3°sg.P.見 indes.如是 n.事物 n.事物√pat,ppp.m.sg.nom.落入

bodhisattvo draṣṭavyo yo vastu-patito dānaṃ parityajati (14-20)

m.sg.nom.菩薩 √dṛś,fpp.m.sg.nom.見 n.sg.acc.布施品 pari+√tyaj,pres.ind.3°sg.P.施捨

【什譯】如人入暗，即無所見。菩薩心不住法而行布施。

【英譯】善現！譬如士夫入於闇室，都無所見。當知菩薩若墮於事，謂墮於事而行布施，亦復如是。

【直譯】譬如進入暗處的人看不見任何東西，執取事物而行布施的菩薩，當他執取事物之際，應什麼都沒看見。

andhakara-pravisto 修飾 puruso (人)為句中主語，andhakara-pravisto 中 pravisto 修飾 andhakara。patito (落入)一字，於文本中共出現 4 次，皆當形容詞修飾前面的 vastu(事物)。羅什在此所謂的「法」，是「布施品」，採意譯方式翻譯此句，此句二人的漢譯皆為主動句，過去被動分詞皆表示動作完成之意。

(11) **atītaṃ subhūte cittaṃ na-upalabhyate |**

ati+√i,ppp,n.sg.nom 過去 n.sg.nom.心 adv.不 upa+√labh,pass.pres.ind. 3°sg.Ā.獲得

anāgatam cittaṃ nopalabhyate | pratyutpannam cittaṃ nopalabhyate (18-17)

an+ā+√gam,ppp,n.sg.nom 未來 prati+ud+√pad,ppp,n.sg.nom 現在

【什譯】須菩提！過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得！

【英譯】善現！過去心不可得、未來心不可得、現在心不可得！

【直譯】須菩提！過去心不被得到，未來心不被得到，現在心不被得到。

atītaṃ(過去)、anāgatam(未來)、pratyutpannam(現在)皆為形容詞，用以修飾 cittaṃ(心)，作 upalabhyate 的主詞。

(12) **yaḥ** **kaścit** **kulaputro** **vā** **kuladuhita** **vā-**
rel.m.sg.nom. 此 m.sg.nom.任何 m.sg.nom.良家男子 f.sg.nom.良家女子 indec.或
imaṃ **trisāhasra-mahā-sāhasraṃ** **loka- ātuṃ**
dem.m.sg.nom.此 adj.m.sg.acc.三千大千(1000 的三次方) m.sg.acc.世界
sapta-ratna-paripurnam **kṛtvā** **tathāgatebhyo** **'rhadbhyaḥ**
num.七 n.寶 pari+√pf,ppp.m.sg.acc.充滿 √kr,ger.做 m.pl.dat.如來 m.pl.dat.應供
samyak-sambuddhebhyo **dānaṃ** **dadyād**¹¹³ (19-1)
m.pl.dat.三菩提;正遍知;正等覺 n.sg.acc.布施品 √dā,opt. 3°sg.P.給予

【什譯】若有人滿三千大千世界七寶以用布施。

【奘譯】若善男子或善女人，以此三千大千世界盛滿七寶，奉施如來·應·正等覺。

【直譯】如果任一個良家男子或良家女子用已充滿七寶的三千大千世界，布施給諸如來·應·正等覺。

paripurnam(充滿)在此作形容詞，用以表示「三千大千世界」的狀態，此字於文本中出現 7 次，所對應的中文翻譯和文本出處與次數如下表：

paripurnam 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
滿	11-3、28-1、32-1	3		0
盛滿		0	8-1、8-4、11-3、 11-5、19-1、28-1、 32-1	7
缺譯	8-1、8-4、11-5、 19-1、	4		
合計				7

所對譯的「滿」或「盛滿」。此句奉施的對相為如來，羅什未譯，所奉施的物品為七寶，此七寶的量可以充滿三千大千世界，故表動作完成，而非被動義。

¹¹³ 此句和 G 本差異頗大，G 本作 ya imaṃ trisāhasra-maḥa-sahasraṃ loka-dhatuṃ sapta-ratna-paripūrṇam kṛtvā dānan dadyād.

(13) **tathāgata itī subhūta ucyate na kvacid**
 m.sg.nom.如來 m.sg.voc.須菩提√vac,pass.pres.ind. 3^{pl}.說 adv.任何地方
gato na kutaścīd āgataḥ¹¹⁴ (29-2)

√gam,ppp.m.pl.nomf 去 adv.任何地方 ā+√gam,ppp.m.pl.nom 不去，來

【什譯】如來者，無所從來，亦無所去。

【奘譯】善現！言如來者，即是真實、真如增語，都無所去，無所從來。

【直譯】須菩提！如來被說為不向任何地方去，也不從任何地方來。

gato 和 **āgataḥ** 在羅什和玄奘的翻譯都是「所+V」形式，「所」對譯梵文的 **kvacid**，故此「所+V」並非被動標誌，而是代詞，它與動詞結合組成一詞組。

由上述的分析統計中得知梵文本《金剛經》的過去被動分詞中，表達動作完成者共出現 49 次。

二、表被動義的過去被動分詞

過去被動分詞表被動意的句型結構為：

受事者(名詞主格) + 施事者(名詞具格) + 被動式動詞（與受事者的性、數、格一致）

施事者(名詞具格)是動作的發起者為主語，而受事者(名詞主格)是動作的承受者是賓語。句中的施事者可以省略，而施事、受事者與和過去被動分詞的位置並未固定，此類型句中出現的動詞，皆屬於及物動詞。

梵文本《金剛經》過去被動分詞，表達過去被動式共出現 113 次，分析如下：

(1) **evaṃ mayā śrutam** (1-1)
 indec.如此 pron.1^{sg}.ins.我 √śru,ppp.n.sg.nom.聽聞

【什譯】如是我聞

【奘譯】如是我聞

【直譯】這樣被我聽聞到。

¹¹⁴ G 本中以 **kutaścīd ā gato na kvacid gataḥ** 取代此句 **kvacid gato na kutaścīd ā gataḥ**。羅什譯文與前者同，玄奘譯文與後者同。

evam 修飾過去被動分詞 śrutam(聞)，能聞者——我 (mayā) 則為具格，是動作的發出者，此句羅、什二人以無標誌被動句譯之，我 (mayā) 為具格，此句省略動詞√as，śrutam 為過去被動分詞。此句的翻譯是 word to word 式翻譯，不符漢語的 SVO 格式，而為 OSV，此現象表現出梵文語序自由排列的特質，而譯者亦保留梵文的語序。

(2) **patra-civāraṃ** **pratiśamya**¹¹⁵ **padau** **praksalya**
n.sg.acc.大衣與和鉢 prati+√sam,caus.ger.回復 m.du.acc.腳 pra+√kṣal,ger. 洗
nyasidat **prajñapta** **eva-** **āsane** (1-4)
ni+√sad,impf.3°sg.P.坐下 pra+√jñā,caus.ppp.n.sg.loc.準備 indec.如此 n.sg.loc 座位

【什譯】收衣鉢，洗足已，敷座而坐。

【奘譯】收衣鉢，洗足已，於食後時，敷如常座，結跏趺坐。

【直譯】整理了衣鉢，洗了雙腳，坐於被鋪設好的座位。

prajñapta(準備)當形容詞修飾在其後 eva-āsane (如是座位)，意即「坐於被鋪設好的座位。」eva 是強調語，放在所強調的詞語之後，在此強調 prajñapta。因座位只能被鋪設，無主動形式。文中的「敷」有「鋪開」之意，如：「牖間南向，敷重篋席。」(《書·顧命》)、「敷筵席，設几。」(《穆天子傳卷六》)，郭璞注：「敷猶鋪也。」prajñapta 羅、玄二人以「敷」譯之，eva-āsane 羅什以「座」譯之，玄奘則以「如常座」譯之，「如」對譯 eva，「常座」對譯 āsane，至於 nyasidat 羅什以「坐」譯之，玄奘則以「結跏趺坐」譯之，二人以無標誌被動句譯此句，其中主語皆承前省略。

(3) **tathāgatena-arhatā** **samyak-saṃbuddhena** **bodhisattvā** **maḥāsattvā**
m.sg.ins.如來 m.sg.ins.應供 m.sg.ins.正遍覺;三菩陀 m.pl.nom.菩薩 m.pl.nom.摩訶薩
anuparigrhītāḥ **paramēṇa-** **anugraheṇa** (2-3)
anu+pari+√grah,ppp.m.pl.nom.攝受 adj.m.sg.ins.最高的 m.sg.ins.恩惠;援助

【什譯】如來善護念諸菩薩

【奘譯】如來·應·正等覺，能以最勝攝受，攝受諸菩薩摩訶薩

【直譯】菩薩摩訶薩們蒙受如來·應供·正遍覺以最高的恩惠被攝受。

anuparigrhītāḥ (攝受) 一字，文本中共出現 2 次。

¹¹⁵ S 本無 patra-civāraṃ pratiśamya 二字。

anupariṅhātā 是過去被動分詞，與受事者 bodhisattvā mahāsattvāḥ（菩薩摩訶薩）同性、數、格，表示所攝受之菩薩；paramēṇa-anugraheṇa 是具格，表示攝受方式，是以最高的恩惠而攝受。tathāgatena（如來），具格，施事者，表能攝之人，故知此句梵文清楚表達了被動義，羅、玄二人以主動句譯之。

(4) tathāgatena-arhatā samyak-saṃbuddhena¹¹⁶ bodhisattvā

m.sg.ins.如來 m.sg.ins.應供 m.sg.ins.正遍覺;三菩陀 m.pl.nom.菩薩

mahāsattvāḥ parīnditāḥ paramayā parīndanayā (2-3)

m.pl.nom.摩訶薩 pari+√dā,ppp.m.pl.nom.付囑 adj.f.sg.ins.最高的 f.sg.ins.付囑；施物

【什譯】如來善付囑諸菩薩。

【奘譯】如來·應·正等覺，能以最勝付囑，付囑諸菩薩摩訶薩。

【直譯】菩薩摩訶薩們為如來·應·正等覺以高的付囑所付囑。

parīnditāḥ（付囑）一字，在(2-6)亦以相同句式出現 1 次。

parīnditāḥ 是過去被動分詞，與 bodhisattvā mahāsattvāḥ（菩薩摩訶薩）之同性、同數、同格，表示所付囑之菩薩；paramayā parīndanayā 是具格，表示付囑方式，是以最大的付囑而付囑。tathāgatena（如來）等為具格，施事者，表能攝之人，故知此句梵文清楚表達了被動義，羅、玄二人以主動句譯之。

(5) yāvantaḥ subhūte¹¹⁷ sattvāḥ sattva-dhātau¹¹⁸ sattva-saṃgrahaṇa

m.pl.nom.如...那樣多的 m.pl.nom.眾生 m.sg.loc.眾生界 m.sg.ins.眾生的集合

samgrhītā¹¹⁹ (3-2)

sam+√grah,ppp.m.pl.nom.攝集

【什譯】所有一切眾生之類（缺譯）。

【奘譯】所有諸有情，有情攝所攝。

【直譯】須菩提！如那麼多在眾生界中被以眾生類屬攝集的眾生。

samgrhītā 是過去被動分詞，施事者 sattva-saṃgrahaṇa（眾生的集合）為具格，表能攝之人。S 本無 sattva-dhātau，是符於玄奘的翻譯，而「有情攝」即指「眾生的集合」。玄奘翻譯為所字結構的「所+攝」，是為被動標誌的被動句，羅什則缺譯，與 P 本同。

¹¹⁶ S 本中以 tathāgatena 取代 tathāgatena-arhatā samyak-saṃbuddhena。

¹¹⁷ S 本無 subhūte 一字。

¹¹⁸ S 本無 sattva-dhātau 一字。

¹¹⁹ P 本亦無 sattva-saṃgrahaṇa samgrhītā，P 本的梵文只有 yāvantaḥ sattvāḥ 和羅什的翻譯相應。

(6) **evam aparimāṇān api sattvān parinirvāpya**

indec.如此 adj.m.pl.acc.無數的 indec.表強調 m.pl.acc.有情 pari+nir+√vā,caus.ger.使滅度

na kaścīt sattvāḥ parinirvāpito bhavati (3-3)

indec.無 m.sg.nom.任何 m.sg.nom.有情 ppp.m.ag.nom. 滅度 √bhu,pres.ind. 3°sg.P.是;存在

【什譯】如是，滅度無量無數眾生，實無眾生得滅度者。

【奘譯】雖度如是無量有情，令滅度已，而無有情得滅度者。

【直譯】如此，(即使)令無數眾生得滅度後，沒有任何眾生被滅度。

parinirvāpito 一字，以 ppp 形式於文本中共出現 2 次，另一次出現在 17-2，兩句句式和翻譯皆相同。parinirvāpito 是過去被動分詞，受事者為 kaścīt sattvāḥ 為主格，同時也是受事者，表被滅度之人，此句施事者省略。漢譯中的「得滅度者」近於“have been led to nirvāṇa”，而非“have led to nirvāṇa”，因為受事者任主語位置，而施事賓語省略，此句羅、玄二人以主動句翻譯。

(7) **yā sā bhagavan lakṣaṇa-sampat**

rel.f.sg.nom. pron.3°f.sg.nom. m.sg.voc.世尊 n.相 f.sg.nom.成就

tathāgatena¹²⁰ bhāṣitā sā eva alakṣaṇa-sampat (5-3)

m.sg.ins.如來 √bhaṣ,ppp.f.sg.nom.說 pron.3°f.sg.nom adv.即 f.sg.nom.非相的成就

【什譯】如來所說身相，即非身相。

【奘譯】如來說諸相具足，即非諸相具足。

【直譯】世尊！凡相成就被如來所說的，就是非相的成就。

bhāṣitā (說) 是過去被動分詞，tathāgatena (如來) 為具格，作主語，lakṣaṇa-sampadā (相成就) 作賓語。羅什翻譯試著保留語法的標誌被動形式「所+說」被動句，玄奘則以無標誌被動句譯出，此句的主語為「諸相具足」。

細查 bhāṣita (說) 一字，以 ppp.形式於文本中共出現 45 次，所對應的中文翻譯和文本出處與次數如下表，其中羅、玄二人譯為標誌被動形式「所+說」的次數各為 10 及 9 次。其中「所」字結構在下一章會詳細分析。值得注意的是，「可+說」在玄奘譯本出現兩次，句式皆為：「頗有少法如來可說不？」這兩個句子皆為被動標誌句。

¹²⁰ bhagavan lakṣaṇa-sampat tathāgatena 一句，S 本寫為 tathāgatena lakṣaṇa-sampat。

bhāṣita 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
所說	5-3、7-3、13-3、13-4、 17-6、26-4、29-1、 30-5、31-1、32-4	10	7-3、14-2、17-6、 17-15、26-2、29-1、 31-1、31-3、32-4	9
說	6-15、10-7、13-2、 13-7(2)、13-9、14-2、 14-9、14-17、15-4、 17-15、17-22、18-11、 18-12、18-16、25-3、 25-4、30-4、30-6、 31-1、31-3、31-5	22	5-3、6-15、8-3、10-4、 10-7、13-7(2)、13-9、 14-9、17-13、17-19、 17-22、18-11、18-12、 18-16、30-4、30-5、 30-6	18
說為		0	8-7、13-2、14-17、 17-15、25-3、25-4、 31-5	7
可說		0	13-3、13-4	2
宣說		0	15-4、16-7、31-1	3
缺譯	8-3(2)、8-7、10-4、 13-2、13-7(2)、13-9、 16-7、17-13、17-15、 17-19、26-2、30-6、31-3	15	8-3(2)、13-2、 13-7(2)、26-4、30-6、 31-3	8
合計		47		

(8) **jñātās te subhūte tathāgatena buddha-jñānena**

√jñā, ppp.m.pl.nom. 了知 m.sg.ins. 如來 m.佛 n.sg.ins. 智

drstās te subhūte tathāgatena buddha-cakṣuṣā¹²¹

√drś, ppp.m.pl.nom. 見 n.sg.ins. 眼

buddhās te subhūte tathāgatena¹²²

√budh, ppp.m.pl.nom. 覺知

¹²¹ 此句中的 buddha-jñānena(佛智)、buddha-cakṣuṣā(佛眼)在 S 本中未見。

¹²² S 本無 buddhās te subhūte tathāgatena 四字。

sarve te subhūte 'prameyam asaṃkhyeyaṃ
 adj.m.pl.nom.全部 adj.m.sg.acc.不可量的 adj.m.sg.acc.不可數的
puṇya-skandhaṃ prasaviṣyanti pratigrahīṣyanti (6-9)
 n.功德 m.sg.acc.集合 pra+√su, fut. pres.ind. 3°pl..P.產生 prati+√grah.攝取

【什譯】須菩提！如來悉知、悉見。(缺譯)是諸眾生得如是無量福德。

【奘譯】善現！如來以其佛智，悉已知彼；如來以其佛眼，悉已見彼。善現！
 如來悉已覺彼一切有情，當生無量無數福聚、當攝無量無數福聚。

【直譯】須菩提！他們都被如來以佛智了知；他們都被如來以佛眼看見；他們都被如來覺知。須菩提！全部這些有情都將產生、獲得不可量、不可數的功德集合。

jñatas（了知）一字，以 ppp.形式於文本中分別於 6-9、14-2、15-5 共出現 3 次，除 6-9 玄奘譯為悉已知外，其它皆翻譯為悉知。jñatas（了知）為過去被動分詞，動作者如來（tathāgatena）則為具格，作主語，佛智（buddha-jñānena）亦為具格，表動作之方式。

drṣtās（見）一字，以 ppp.形式於文本中分別於 6-9、14-2、15-5、16-2 共出現 4 次。6-9 玄奘譯為悉已見，16-12 “drṣṭa eva dharme” 中羅什和玄奘分別譯為「今世／現法」，餘者皆翻譯為悉見。

buddhās（覺知）一字，以 ppp.形式於文本中分別於 6-9、14-2、15-5 共出現 3 次，除 6-9 玄奘譯為悉已覺外，其它皆翻譯為悉覺。

羅、玄二人皆譯為是為主動句。

(9) **asti sa kaścid dharmo**
 √as,pres.ind..3°sg.P.有否 pron.3°m.sg.nom.那 inter.m.sg.nom.任何 m.sg.nom.法
yas tathāgatena anuttarā samyak-saṃbodhir ity
 rel.m.sg.nom. m.sg.ins.如來 adj.f.sg.nom.無上 f.sg.nom.正遍覺
abhisambuddhaḥ kaścid vā dharmas tathāgatena deśitah (7-2)
 abhi+sam√budh,ppp.m.sg.nom.覺證 √diś,caus.ppp.m.sg.nom.教導

【什譯】如來得阿耨多羅三藐三菩提？如來有所說法耶？

【奘譯】頗有少法，如來·應·正等覺證得阿耨多羅三藐三菩提耶？頗有少法，
 如來·應·正等覺是所說耶？

【直譯】是否存在任何法，被如來·應·正等覺覺證？或任何法被如來教導？

abhisambuddhaḥ (覺證) 一字，文本中共出現 16 次。所對應的中文翻譯和文本出處與次數如下表：

abhisambuddhaḥ 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
得	7-2、17-5、17-6、17-7、 17-8、17-9、17-11(2)、 22-2、27-1、27-2	11		0
所得	14-19、17-12	2		0
名	7-3	1		0
證得		0	7-2、7-3	2
所證		0	7-4、14-19、17-12	3
能證		0	17-5、17-6、17-7 17-8、17-9、17-11(2)	7
現證	0		22-1、22-2、27-1、27-2	4
缺譯	7-4、22-1	2		0
合計		16		

abhisambuddhaḥ (覺證) 為過去被動分詞，施事者 tathāgatena (如來) 為具格，作主語；動作對象 dharmas (法) 為名詞主格，作賓語。而玄奘譯為「證得」、「能證」、「現證」為主動句。而譯為被動標誌的「所證」有二種句型，其一為：「如來現前等所證法、或所說法、或所思法，即於其中非諦非妄。」「現前等」為時間副詞，「法」為主語，「所證」是「被……所證」，為一定語，修飾「法」，介詞「所」引進施事「如來」修飾「所證法」，此「所」為標誌被動。另一句子為：「如來、應、正等覺所證、所說、所思惟法，皆不可取、不可宣說，非法、非非法。」結構同上所述。

deśitaḥ（教導）一字，文本中共出現 8 次。所對應的漢譯和文本出處與次數如下表，其中羅、玄二人譯為標誌被動形式「所+說」次數分別是 5 次和 6 次，下一章會有更詳細分析。

deśitaḥ 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
所說	7-2、7-3、7-4、21-1、 21-3	5	7-2、7-3、7-4、14-19、 17-12、21-3	6
說		0	21-1、	1
缺譯	14-19、17-12、21-2	3	21-2	1
合計	8			

(10) **asaṃskṛta-prabhāvitā hy ārya-pudgalāḥ** (7-5)

adj.無為 pra+√bhū,caus.ppp.m.pl.nom.顯現 adj.聖 m.pl.nom.人

【什譯】一切賢聖皆以無為法而有差別。

【奘譯】以諸賢聖補特伽羅皆是無為之所顯故。

【直譯】諸賢聖因無為而被顯現。

prabhāvitā，詞根為√bhū，存在、有之意。奘師譯為「所顯」，什師譯為「差別」。

玄奘將 prabhāvitā 譯為「所+V」的擴大形式，「之所+V」結構。王克仲〈關於先秦「所」字詞性的調查報〉一文中提到：出現在判斷句中的「所」字結構是名詞性的。」並舉了三個例子：

- (1) 富與貴，是人之所欲也。(《論語·里仁》)
- (2) 是故滑疑之耀，聖人之所圖也。(《莊子·齊物論》)
- (3) 此三者，人主之所恃也。(《吳子·勵士》)¹²³

這種判斷句，前者是較具體事物，後者是對前者某種性質或屬性的說明。這種句子近似形容詞作謂語的描寫句子。如(1)，富與貴這二個性質是人所想要的，「之」在此只當助詞，使「人」與「所欲」關係更為明確。

¹²³ 王克仲：〈關於先秦「所」字詞性的調查報告〉，《中國社會科學院語言研究所古代漢語研究室·古漢語研究論文集》，北京：北京出版社，1982年，頁84-87。

佛經中亦有「S+之所+V」的例子：「善哉！善哉！是上人之所作，非凡人之所為。」（後漢·支婁迦讖譯《文殊師利問菩薩署經》）亦可見到此句式，前者（是上人之所作）為肯定判斷句，後者「非凡人之所為」為否定判斷句。

此句玄奘所譯「諸賢聖補特伽羅」是主語，「無為之所顯」是名詞短語當賓語，以描述主語的屬性，然此句結構中的主詞不像上面三個例句所舉皆為「人」，此句主語「無為」是人的精神特質，它必得由「人」才能得顯，所以此句中「所」字結構為被動標誌，可譯為「無為被顯現」，羅什以主動句譯之。

(11) **tathāgatānām arhatam samyak-saṃbuddhanam anuttarā**
 m.pl.gen. 如來 m.pl.gen.阿羅漢 m.pl.gen. 三藐三菩提 adj.f.sg.nom.無上
samyak-saṃbodhir ato nirjātās (8-6)
 f.sg.nom 正等覺 abl.從那裏 nir+√jan,ppp. m.pl.nom. 生出

【什譯】一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法皆從此經出。

【奘譯】一切如來·應·正等覺阿耨多羅三藐三菩提皆從此經出。

【直譯】諸如來·應供·正遍覺的阿耨多羅三藐三菩提都從那(法門)被生出來。

羅、玄二人以無標誌被動句翻譯。在漢語譯文的「生」或「出」是表述人或生物的狀態或變化，甚至不是主語所情願，漢語中皆無被動用法，此點與梵文是有差別，照道理上而言，此句受事者是「無生物」，理當是被「人或生物」所生，因礙於漢語的慣用法，只要出現如：「生、死、亡……等」皆為主動用法，此句梵文可看出被動用法。

(12) **tat kiṃ manyase subhūte api**
 pron.n.sg.acc.它 inter.n.sg.acc.何 √man,pres.ind.2°sg.P.思惟 m.sg.voc. indec.又、也
nu srotāpannasya- evaṃ bhavāti mayā
 indec.表疑問 m.sg.gen.須陀洹;預流 indec. √bhū,pres.ind.3°sg.P.有 pron.1°sg.ins.
srotāpatti-phalaṃ prāptam iti (9-1)
 f. 須陀洹;預流 n.sg.nom.果 pra+√āp,ppp.n.sg.nom.獲得 indec.以上(所說)

【什譯】須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：「我得須陀洹果」不？

【奘譯】佛告善現：於汝意云何？是念：「我能證得預流果」不？

【直譯】須菩提！你認為如何？須陀洹能否生起：「須陀洹果被我得到」？

prāptam（獲得）一字，文本中共出現 11 次。prāptam（獲得）為過去被動分詞，與所得 srotāpatti-phalaṃ（預流果）同為主格，所得者 mayā（我）為具格。而羅、玄二人以主動句譯之。

prāptam 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
得	9-1、9-4、9-6、9-8、 9-9、9-11	6	9-11	1
證得		0	9-1、9-2、9-3、9-4、 9-5、9-6、9-7、9-8、 9-9(2)	10
缺譯	9-2、9-3、9-5、9-7、 9-9	5		0
合計	11			

(13) **aḥam asmi bhagavāms tathāgatena-arhatā samyaksambuddheṇa**

pron.1°sg.nom. √as,pres.ind.1°sg.P.be 動詞 m.sg.ins.如來 m.sg.ins.應供 m.sg.ins.正遍覺

araṇā-vihāriṇām agryo nirdiṣṭaḥ (9-10)

f.無諍 m.pl.gen.住者 adj.m.sg.nom.最高的 nir+√diś,ppp. m.sg.nom.指名

【什譯】世尊！佛說我得無諍三昧，人中最為第一

【奘譯】世尊！如來·應·正等覺說我得無諍住，最為第一。

【直譯】世尊！我被如來·應供·正遍覺指名為無諍住者中的最高者。

nirdiṣṭaḥ（說）是過去被動分詞，與所說 araṇā-vihāriṇām agryo（無諍住最為第一）同為主格，能說者 tathāgatena arhatā samyaksambuddheṇa（如來·應供·正遍知）為具格，此句羅、玄二人以主動句譯之。

(14) **asti sa kaścid dharmo yas**

√as,presind..3°sg.P.存在 pron. m.sg.nom. 任何 m.sg.nom.法 rel.m.sg.nom 凡

tathāgatena dīpaṃkarasya tathāgatasya arhataḥ

m.sg.ins.如來 m.sg.gen.然燈 m.sg.gen.如來 m.sg.gen.應供

samyaksambuddhasya antikād¹²⁴ udgrhītaḥ (10-1)

m.sg.gen.正等正覺 n.sg.abl.近處;那邊 ud+√grah,ppp.m.sg.nom.取得

¹²⁴ S 本無 antikād 一字。

【什譯】如來昔在然燈佛所，於法有所得不？

【奘譯】如來昔在然燈如來·應·正等覺所，頗於少法有所取不？

【直譯】是否存在任何的法，它被如來從然燈如來·應·正等覺那裏所取得？

udgrhītaḥ(取得)是過去被動分詞，所取是 dharmo(法)，能取者是 tathāgatena(如來)，被動句中為具格。此句譯文中「昔」、「然燈佛所」為時間副詞和地方副詞，修飾後面的動詞「取」。羅、玄二人以被動標誌「所+V」譯之。

udgrhītaḥ(取得)一字，文本中共出現 4 次。10-2 與 10-1 的譯文相同。25-3 和 30-7 梵文句子相同，而羅、玄二人各自翻譯的前後卻不同，如下：

sa ca bāla- pṛthag- janair udgrhītaḥ (25-3)·(30-7)
pron.m.3^{sg}.nom.那 adj.愚痴的 adv 各別的 m.pl.ins.人 ud+√grah,ppp.m.sg.nom.所取

【什譯】而凡夫之人，以為有我。

【奘譯】而諸愚夫異生，強有此執。 (25-3)

【什譯】但凡夫之人，貪著其事。

【奘譯】然彼一切愚夫異生，強執是法。 (30-7)

此二句羅、玄皆則以主動句譯之。

(15) yato me bhagavañ jñānam utpannam na mayā
rel.adv.自從 sg.gen.我 m.sg.voc 世尊 n.sg.nom.智 ud+√pad, ppp.n.sg.nom.生起 sg.ins.我
bhagavañ jātv evaṃrupo¹²⁵ dharmaparyāyaḥ
indec.表強調 m.sg.nom.如此 m.sg.nom.法門
śruta - pūrvaḥ (14-2)
√śru,ppp.n.sg.nom.聽聞 adj. m.sg.nom.以前，先時

【什譯】世尊！我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經。

【奘譯】世尊！我昔生智以來，未曾得聞如是法門。

【直譯】世尊！自從我的智慧生起以來，世尊！如此的法門確實為我過去所未曾聽聞。

me(我的)修飾 jñānam(智)，為句中的主詞，而 utpannam(發起、生起)一字，以 ppp.形式於文本共出現 2 次。17-10 中羅什缺譯，玄奘譯為「生」。此句羅

¹²⁵ mayā bhagavañ jātv evaṃrupo 四字在 S 本中為 mayā jātv eva，另 G 本中 mayā 作 me。

什所譯「所+得」的「所」為被動標誌，因為「慧眼」是被我所生，而玄奘譯「生」，此字在漢語中亦無被動用法。

śrutam(聞)為過去被動分詞，能聞者——我(mayā)則為具格。此句的漢譯施事省略，由梵文可以清楚看到梵文中有兩個主詞，卻是不同的格，前面的 me 是主格，後面句子的 mayā 為具格，由「格」可以清楚判斷句子數於主動或被動，漢譯中的「我」則缺少了此判準的方式。

(16) **yas** **tathāgatena dharmo** **'bhisambuddho** **deśīto**
 rel.m.sg.nom.凡 m.sg.ins.如來 m.sg.nom.法 ppp.m.sg.nom.覺證 ppp.m.sg.nom.教導
nidhyāto¹²⁶ **na tatra** **satyaṃ** **na** **mṛṣā** (14-19)
 ni+√dhyai, ppp.m.sg.nom 思惟 indec. indec.那裏 n.sg.nom.真實 f.sg.nom.虛妄

【什譯】如來所得法(缺譯)，此法無實無虛。

【奘譯】如來現前等所證法，或所說法，或所思法，即於其中非諦非妄。

【直譯】法被如來所證、所說、所思惟，其中並非真實，並非虛妄。

bhisambuddho (覺證)、deśīto (教導)、nidhyāto (思惟)，皆為過去被動分詞，覺證者 tathāgatena (如來) 為具格；dharmo (法) 為主格。bhisambuddho、deśīto 於前已討論過，nidhyāto (思惟) 一字 P 本無此字。

此句羅、玄皆譯「所+V」，為被動標誌，此複句中，「如來現前等所證法，或所說法，或所思法」中的「法」為主語，且為受事主語，「所+V」為定語，修飾「法」，「如來」於句中表歸屬關係，表「法」為「如來」所證的關係，修飾了「所證法」，互相結合組成一詞組當受事主語。故知此句羅、玄二人皆為標誌被動。

(17) **kulaputrā vā** **kuladuhitaro** **vā- iman** **evaṃrupān** **sūtrāntān**
 m.pl.nom.良家男子 f.pl.nom. 良家女子 dem.m.pl.acc. adj. m.pl.acc.如此 m.pl.acc.經文
(udgrahīṣyanti dhārayiṣyanti vācayiṣyanti pāryavāpsyanti
 fut.pres.3^{pl}.P.聽取 受持 讀誦 鑽研
yoniśaś ca **manasikariṣyanti** **arebhyaś ca** **vistareṇa**
 adv.正當地;完整地 manasi+√kr,專注;思惟 adj.m.pl.dat.他人 adv.詳細

¹²⁶ deśīto nidhyāto 在 S 本作 deśīto vā，而 P 本此二字皆無。

saṃprakaśayisyanti)¹²⁷ te **paribhūtā** **bhaviṣyanti**
 開顯 pron.m.pl.nom pari+√bhū,ppp. m.pl.nom.輕視 √bhū, ,fut. 3^opl.P.是；有
suparibhūtās **ca haviṣyanti** (16-1)
 pari+√bhū,ppp. m.pl.nom.極輕視 √bhū,fut.pres.ind. 3^opl.P.存在

【什譯】若善男子、善女人受持、讀誦此經，若為人輕賤。

【奘譯】若善男子或善女人於此經典受持、讀誦、究竟通利，及廣為他宣說、開示、如理作意，若遭輕毀、極遭輕毀。

【直譯】那些良家男子或良家女子對如此的經典文句，聽取、受持、讀誦、鑽研、正確地思惟，及詳細為他人開示，而將被輕視，而且極被輕視。

paribhūtā（輕視）是過去被動分詞，與被輕視者（te）同為主格，此句是施事者省略的句式。羅什於此翻譯成「為+O+V」的被動式，玄奘所譯的「遭」是被動句。

橋本萬太郎在〈漢語被動歷史·區域發展〉一文中認為漢語有一特殊及物動詞，如「挨」、「蒙」、「受」、「遭」等。他並舉例：「他常常挨打。」這句話等同於「他常常挨(某人)打(他)。」某人平常不必說出來，「他」出現在主語的位置，所以最後的「他」字也被省略。並說「遭」字就屬於這類的及物動詞。¹²⁸

若簡化玄奘的譯文為「善男子或善女人若遭輕毀、極遭輕毀。」可以等同於「善男子或善女人若遭(某人)輕毀、極遭(某人)輕毀。」其中的施事者「某人」省略，而受事者「善男子或善女人」為邏輯上的主語，故此句為被動句。

(18) yāni **ca teṣāṃ subhūte**¹²⁹ **sattvānāṃ paurva-janmikāny**
 rel.n.pl.nom. pron.n.pl.gen. m.pl.gen. 眾生 adj.n.pl.nom. 前世的
aśubhāni karmāṇi **krtāny**¹³⁰ **apāya-saṃvartanīyāṇi** (16-2)
 adj.n.pl.nom. 不淨的 n.pl.nom. 業 √kr,ppp. n.pl.nom. 做 n. 惡趣 sam+√vr, fpp. n.pl.nom. 召感

【什譯】是人先世(缺譯)罪業，應墮惡道。

¹²⁷ 此段 udgrahīṣyanti dhārayīṣyanti vācayīṣyanti pāryavāpsyanti yoniśāś ca manasikariṣyanti arebhyaś ca vistareṇa saṃprakaśayisyanti, S 本作 udgrahīṣyanti dhārayīṣyaṃti pāryavāpsyamti, G 本作 udgrahīṣyanti yāvat pāryavāpsyanti, 而 P 本作 udgrahēṣyati dhārayīṣyati yanti deśayīṣyati arebhyaś vācayīṣyanti pāryavāpsyanti.

¹²⁸ 橋本萬太郎：〈漢語被動歷史·區域發展〉，收在，馮笑容、曹廣順等編《漢語史中的語言接觸問題研究》（北京：語文出版社，2010年），頁88。

¹²⁹ S 本無 subhūte 一字。

¹³⁰ S 本無 krtāny 一字。

【奘譯】善現！是諸有情宿生所造諸不淨業應感惡趣。

【直譯】須菩提！被眾生於過去世造的不淨惡業，應召感惡趣。

在此 kṛtāny(所做)修飾前面的 aśubhāni(不淨的) karmāṇi karmāni(業)。玄奘譯為「所+V」形式。此「所+V」為被動標誌，「被造作」之義。雖和中土文獻「千人所指，無病而死。」(《漢書·王嘉傳》)相同結構，然其此句施事為「千人」，而「是諸有情宿生所造諸不淨業」中，「宿生」為時間副詞，「所造」為定語，修飾「不淨惡業」，「諸有情」為施事者，「不淨惡業」乃被「諸有情」所造，「不淨惡業」為句中主語，「惡業」被諸有情造，使人召感惡趣。

(19) ye ca mayā subhūte te buddhā bhagavanta ārāgītā¹³¹

rel.m.pl.nom. pron.1°sg.ins. m.pl.nom. m.pl.nom.佛 ā+√rāñj,ppp.m.pl.nom.值遇、承事

ārāgya na virāgitāḥ (16-3)

ger. 值遇;承事 vi+√rāñj,ppp.m.pl.nom.違背

【什譯】悉皆供養承事，無空過者。

【奘譯】善現！我於如是諸佛世尊皆得承事，既承事已，皆無違犯。

【直譯】須菩提！諸佛世尊為我所承事，承事後且未被違逆。

ārāgītā (承事)、virāgitāḥ (違逆) 二字，於文本中各出現 2 次。

ārāgītā (承事)，過去被動分詞，施事者 mayā (我) 為具格，羅什未譯出，受事為 buddhā bhagavanta。virāgitāḥ，詞根為 rāñj，本意為「塗色、著色」，引申為「愛染」，若以直譯為：「諸佛為我所承事，承事後我未被愛染。」亦通，此二動詞有被動意，羅、玄二人以主動句譯之。

(20) tasmād ahaṃ dīpaṃkareṇa tathāgatena vyākṛto (17-9)

adv.因此 pron..1°sg.nom.我 m.sg.ins.然燈 m.sg.ins.如來 vi+ā+√kt,ppp.m.sg.nom.授記

【什譯】是故，然燈佛與我受記。

【奘譯】是故，然燈如來·應·正等覺授我記。

【直譯】是故，我被然燈如來授記。

梵文中的施事為 dīpaṃkareṇa tathāgatena(燃燈如來)為名詞具格，此二字為同位格關係，受事為 ahaṃ (我) 為名詞主格，羅什此句譯法較合於漢語語法，玄奘

¹³¹ √rāñj 之 ppp.雖為 rakta,但依南條文雄《梵文金剛經講義》頁 261，仍將此字視為√rāñj 之 ppp.

(23) **na bodhisattva-yāna-samprasthitaiḥ kasyacid dharmasya**

m.sg.ins.已發趣菩薩乘者

adj.m.gen.任何一個 .m.sg.gen.法

vināśaḥ

prajñāpto

ucchedaḥ vā iti (27-4)

m.sg.nom.滅亡 pra+√jñā,caus.ppp.m.sg.nom. 施設 m.sg.nom.斷絕

【什譯】發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。

【奘譯】諸有發趣菩薩乘者，終不施設少法若壞、若斷。

【直譯】任何一法的滅亡或斷絕，不被諸發趣菩薩乘者施設。

prajñāpto(施設)一字，於文本中出現 2 次。27-3 與此相同翻譯亦同。施事者 bodhisattva-yāna-samprasthitaiḥ 名詞具格，受事 vināśaḥ (滅亡)、ucchedaḥ(斷絕) 為名詞主格。梵文為被動句，羅、玄二人以主動句譯之。

(24) **ārya- vajra cchedikā bhagavatī prajñāpāramitā**

adj.神聖的 m.sg.nom.金剛石 f.sg.nom.切斷 f.sg.nom.般若、佛母 f.sg.dat.波羅蜜多

samāptā¹³³

sam+√āp,ppp.f.sg.nom. 究竟、圓滿

【什譯】缺

【奘譯】缺

【直譯】神聖的能斷金剛的佛母般若波羅蜜多被圓滿了。

Samāptā 表被動義「被圓滿」，因為受事主語「能斷金剛的佛母般若波羅蜜多」無法自行圓滿，而是被圓滿，而施事者省略，漢譯的六個譯本皆未譯出此句，藏語本仍保留此句。

由上述的分析統計中得知，梵文本《金剛經》的過去被動分詞中，表達被動語態者共出現 113 次，其中譯為無標誌被動句各有 1 次；譯為「所+V」的標誌被動形式羅什有 23 次，玄奘則有 25 次；譯為「為+V」的例子僅在羅什本中有 1 例；譯為「可+V」的例子在玄奘本中有 2 例。

¹³³ 此句 G 本作 vajracchedikā prajñāpāramitā samāptā.

三、絕對處格句式中的過去被動分詞

當從屬子句中的施事和受事皆為處格，且格、性、數上也都相同，稱此句子為絕對處格。絕對處格關涉二個不同時間點，主要子句的動作時間，會在從屬子句時間後，絕對處格通常翻譯為「當……時」若動詞為√bhu、√as 時，此動詞可省略，例：

pitari **rakṣitari** **sukhena** **gṛham** **putraś ca**
 m.sg.loc.父親 m.sg.loc.保護者 n.sg.ins.快樂 n.sg.acc.房子 m.sg.nom indec.和
duhitā **cāvasan**
 f.sg.nom.女兒 ca+a+√vas,impf. 3^opl.P.居住

譯為：當父親保護者時，兒子和女兒在房中快樂的居住。

pitari(父親) rakṣitari(保護者)同是處格，並省略了√as(是)，父親為從屬子句中的施事者，和主要子句的施事者 putraś(兒子)、duhitā(女兒)不同格。動作先後是先有「當父親是保護者」後，才有主要句子的情況發生。

梵文《金剛經》中有二個句子屬於此類句型。

(1) **evam** **ukte** **bhagavān** **āyusmantam** **subhūtim**
 indec.如此 √vac.ppp.m.sg.loc.說 m.sg.nom.世尊 m.sg.acc.長老 m.sg.acc.須菩提
etad **avocat** (2-5)
 dem.n.sg.acc.此 √vac,aor.3^osg.P.說

【什譯】(缺譯)佛言：

【奘譯】作是語已，爾時，世尊告具壽善現曰：

【直譯】當那些話被(長老須菩提)問時，世尊回答長老須菩提說：

此句型省略掉施事和受事，只出現動詞 ukte，這類句型以一問一答形式出現，ukte (說) 一字，共出現 10 次。其句形皆為「evam ukte」。玄奘譯為「V+已」表動作完成。相同句形分別出現於 2-5、5-4、6-1、7-3、13-1、13-2、14-7、17-6、17-7、21-5。羅什和玄奘皆為主動。

(2) **cakṣuṣmān** **puruṣaḥ** **prabhātāyām** **rātrau** **sūrye**
 adj.m.sg.nom.具眼的 m.sg.nom.人 pra+√bhā.ppp.f.sg.loc.發光 f.sg.loc.夜 m.sg.loc.太陽
'bhyudgate **nānā-vidhāni** **rūpaṇi** **paśyet** (14-20)
 abhi+ud+√gam, m.sg.loc.升起 adj.n.pl.acc.種種 n.pl.acc.色 √paś,opt.3^osg.P.見

【什譯】如人有目，日光明照，見種種色。

【奘譯】譬如明眼士夫，過夜曉已，日光出時，見種種色。

【直譯】譬如具眼睛的人，當夜破曉，當太陽升起時，會看見種種的色法。

此句主要子句是“cakṣuṣmān puruṣaḥ nānā-vidhāni rūpaṇi paśyet”，prabhātāyāṃ(發光)、rātrau(夜)、sūrye(太陽)、'bhyudgate(升起)為從屬子句，且全為處格。此句的時間順序為先「夜破曉」、「太陽升起」，之後才是眼睛「見種種色」不宜譯為「完成態」或「被動態」。玄奘於一處對譯為「已」表完成動作，羅什只譯出「日光明照」。

由上述的分析統計中得知，梵文本《金剛經》中，過去被動分詞置於絕對處格共 12 次。

梵文本《金剛經》的過去被動分詞中，表達動作完成者出現 49 次、過去被動語態則出現 113 次、過去被動分詞置於絕對處格共 12 次，共計 174 次。

梵文過去被動分詞語法部分對譯漢語詞綴表達被動標誌的情形，列於下表：

梵文過去被動分詞語法對譯漢語	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
所	4-1、5-3、7-2、7-3、7-4、10-1、10-2、13-3、13-4、14-2、14-19、16-1、17-12、17-6、21-1、21-3、26-4、29-1、29-2(2)、30-5、31-1、32-4	23	3-2、7-2、7-3、7-4、7-5、9-2、10-1、10-2、14-2、14-15、14-19(3)、16-2、17-12、17-6、17-15、21-3、26-2、29-1、29-2(2)、31-1、31-3、32-4、	25
為	16-1	1		0
可		0	13-3、13-4	2
合計		24		27

總結《金剛經》過去被動分詞被動用法中，漢譯本翻譯策略：(1)「所+V」，此法最多。(2)「為+V」：此例僅在羅什本中 1 例。(3)「可+V」：此例僅在玄奘本中 2 例。

第三節 梵文《金剛經》未來被動分詞

出現在《金剛經》的未來被動分詞共 93 次，其梵文語法對譯於漢語以「應」字最多，其它亦有「應當」、「當」、「可」等情形。「當」常為梵文未來式(fut.)漢譯的語法標誌。

「當」和「應」是中古兩個常用的助動詞，表示情理上的必要性。「當」產生很早，金文和《尚書》中已見用例，「應」產生相對較晚，汪維輝認為是在東漢。¹³⁴東漢的中土文獻「應」尚不多見，「應」的大量使用最早是在東漢佛經裡。魏晉南朝沿用此譯法，且「當」、「應」互用，此情形亦可在《金剛經》中發現。

值得注意的是，漢譯為「應」的未來被動分詞有「被動義」，因梵文中的未來被動分詞表達「未來」和「被動」的兩個概念，然中文的「應」只能表達出「未來」概念，於是佛經翻譯中的「應」字，擴大了用法，「應」字這個家族，又含納了「被動」義。

梵文的未來被動分詞仍有兩種意義：其一為表達未來將發生的事，其二是表達既是未來又有被動之意，必需特別分別二者差別。以下對《金剛經》中未來被動分詞句型進行分析：

(1) **bodhisattva-yāna-samprasthiteṇa-evam cittam utpādayitavyam** (3-1)
 m.sg.ins.已發趣菩薩乘者 indec.如此 n.sg.nom.心 ut+√pad,caus.fpp.發起

【什譯】諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心。

【奘譯】諸有發趣菩薩乘者，應當發趣如是之心。

【直譯】已發趣菩薩乘者應如此發心。

utpādayitavyam（發起、生起）一字，以 fpp.形式於文本，中共出現 12 次。分別是 3-1、10-5(4 次)、14-4(6 次)、17-2。其對譯詞句和出現次數整理如下表：

utpādayitavyam 出現處	羅什的譯文	玄奘的譯文
3-1	應如是降伏 ¹³⁵	應當發趣
10-5(4 次)、14-4(6 次)	應生	應生
17-2	缺譯	應當發起

¹³⁴ 汪維輝：《東漢—隋唐用詞演變研究》（南京：南京大學出版社，2000 年），頁 316。

¹³⁵ 羅什此句翻譯和 17 分中的 *katham cittam pragrahīavyam* (云何降伏)相同，而此句梵文為 *utpādayitavyam*(發起)，而非降伏之意，其他譯本亦多有「生起」之意，流支譯為「生」、真諦譯為「應發心」、笈多譯為「生應」、義淨譯為「當生」。

utpādayitavyam 是未來被動分詞，動作者菩薩 (bodhisattvena) 為具格。而對應羅、玄二人翻譯如上表，其中有「應+V」、「應當+V」，譯「應當+V」者皆表示未來時態，而無被動義。

未來被動分詞語法部分譯為「應」字的出現頻率最高，可以說「應」為大宗，成為梵文未來被動分詞語法部分的對應標誌，而語義部分則是「應」後的動詞，如 utpādayitavyam (發起、生起) 的語法對應標誌為「應」，而語義部分則是「生」、「發趣」、「發起」。

以「應」為語法部分對應標誌，笈多本更為明顯，陳淑芬在〈Dharmagupta's Translation of the Diamond Sūtra〉¹³⁶一文中統計出笈多對譯所有的未來被動分詞（見下表），表中只有編號 16 例外，其原因是此字落於梵文的四行詩歌體 (sloka) 中，該句笈多為求風格整齊，譯為「星翳燈幻，露泡夢電，雲見如是，此有為者」，而非「見應」。可見「應」在語法上對譯梵文的未來被動式實無疑義。

編號	梵文原文	笈多的漢譯	出現的章節(次數)	動詞時態
1	vaktavyas	名說應	3(2)、17(4)	未來被動分詞
2	draṣṭavyas	見應	5(3)、13(2)、14(2)、 20(4)、25(1)、 26(8)、27(2)	未來被動分詞
3	udgrahītavyas	取應	6(2)、28(1)	未來被動分詞
4	kartavyas	捨施應	14(1)	未來被動分詞
5	pratīkāṅkṣitavyaḥ	觀察應	16(1)	未來被動分詞
6	parigrahītavyas	取應	28(4)	未來被動分詞
7	pratipattavyam	修行應	2(2)、17(1)	未來被動分詞
8	pratigrahītavyam	降伏應	2(2)	未來被動分詞
9	sthātavyam	住應	2(1)、17(1)	未來被動分詞
10	dātavyam	施與應	4(6)、14(2)	未來被動分詞

¹³⁶ 陳淑芬：〈Dharmagupta's translation of the Diamond Sutra〉，《門內日與月：鄭錦全先生七秩慶論文集》（台北：中央研究院，2006年），頁 300-301。

11	draṣṭavyās	見應	31(1)	未來被動分詞
12	draṣṭavyam	見應	25(1)、27(2)、32(1)	未來被動分詞
13	prahatavyas	捨應	6(1)	未來被動分詞
14	jñātavyās	知應	31(1)	未來被動分詞
15	adhimokṭavyās	信解應	31(1)	未來被動分詞
16	draṣṭavyam	見	32(1)	未來被動分詞

未來式(future tense)表動詞所描述的事件尚未發生，但會在未來發生的語法時態。梵文的未來式由詞根+尾綴-(i)sya 或詞根+尾綴-iṣya 構成。表「應該」、「應當」等意。《金剛經》譯文中的語法上的未來式(fut.)標誌亦多對譯為「當」。

以下四處的未來式羅什和玄奘皆翻譯成「當+V」

- ① (16-2) anuprāpsyanti(anu+pra+√āp)：當得
- ② (17-16) parinirvāpayiṣyāmi(pari+nir+√vā)：當滅度
- ③ (17-21) niṣpādayiṣyāmi(niṣ+√pad)：當成辦
- ④ (26-6) drakṣyanti(drś)：當見

另外文本中的bhāṣiṣye(√bhāṣ, fut. pres. ind. 1^{sg.} Ā.)譯為「當……V」情形亦多，羅什和玄奘翻譯梵文「bhāṣiṣye」還譯有「說」……等不同形式。

以下的未來被動式(fpp.) 動詞羅什只譯出「動詞」義，而玄奘譯為「當+V」的例子：

- ① (6-8) pratilapsyante(prati+√labh)：當得。
- ② (6-9) prasaviṣyanti(pra+√sū)：當生。
- ③ (10-3) niṣpādayiṣyāmi(niṣ+√pad)：當成辦。
- ④ (14-3) utpādayiṣyanti(ut+√pad)：當生。

楊伯峻、何樂士在《古漢語語法及其發展》中助動詞條列有：「當、應、合、須」，並在「當」字條下，提及「當」也表「應當」並舉《后漢書·劉盆子傳》為例：謂盆子曰：「自知當死不？」對曰：「罪當應死」，在「應」字一條下說：「應

出現較晚，大約在東漢，表示按情理應如何？」而「應須」亦表應該。¹³⁷可見「當」、和「應」和「應當」因為意近，會在文中交互使用，至為合理。

王維輝在《東漢—隋唐用詞演變研究》中提及：表示「應該」的助動詞，在漢語的發展史中有過「宜、當、合、應」，先秦主要用前二個，西漢則產生「合」，東漢則有「應」的產生，「應」字當助動詞在先秦西漢裡尚未發現用例。而「應」在文獻中的大量使用，最早是出現在佛經裡，而在同時代的中土文獻中，基本上只用「當」和「宜」，「應」只有偶爾一見。他也認為「應」這個字作為助動詞的使用，在口語中出現的時間應該早於西漢末年。¹³⁸

「應」先出現在漢譯佛典，後因與中土文獻「當」的相似性，使得梵文未來被動分詞對譯時，相互為用的情況有跡可尋。梵文的未來被動分詞則往往對譯「應」或「應當」而少用「當」，一旦譯為「當」通常表動作會在未來發生，而無被動意。值得一提的在《金剛經》漢譯本中，「應」仍有純粹表未來將發生而無被動義和具被動義（應……被）二類，以前者為多。

(2) **te ca mayā sarve 'nupadhīṣe nirvāṇadhātau**
 pron.m.3°pl.nom. pron.1°sg.ins. adj.m.pl.nom.一切 m.sg.loc.無餘的 m.sg.loc.涅槃界
parinirvāpayitavyāḥ (3-2)
 pari+nir+√vā,caus.fpp.m.pl.nom.使般涅槃

【什譯】我皆令入無餘涅槃而滅度之。

【奘譯】如是一切，我當皆令於無餘依妙涅槃界而般涅槃。

【直譯】他們全部都應被我（導入）無餘涅槃界而般涅槃。

parinirvāpayitavyāḥ（滅度、般涅槃）一字，以 fpp.形式於文本中共出現 2 次，另一次出現在 17-2，羅什翻譯為「應滅度」，玄奘翻譯則與句(2)相同。parinirvāpayitavyāḥ 是未來被動分詞，動作者 mayā 為具格，為邏輯主語，表能滅度之人。此句羅、玄二人皆未譯出相應的梵文語法標誌。此句的漢譯，「般涅槃」省略了施事和受事，使他們般涅槃，無被動之義。

(3) **sacet subhūte bodhisattvasya sattvā-saṃjña**
 indec.如果 m.sg.voc..須菩提 m.sg.gen.菩薩 m.眾生 f.sg.nom.想
pravarteta na sa bodhisattvā iti vaktavyah (3-4)
 pra+√vr,opt.3°sg.A.生起 indec. pron.m.sg.nom.他 m.sg.nom.菩薩 indec. √vac.fpp.m.sg.nom.說

¹³⁷ 楊伯峻、何樂士：《古漢語語法及其發展》（北京：語文出版社，1993 年），頁 218-219。

¹³⁸ 王維輝：《東漢—隋唐用詞演變研究》（南京：南京大學出版社，2000 年），頁 315-320。

【什譯】須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，則非菩薩。

【奘譯】善現！若諸菩薩摩訶薩有情想轉，不應說名菩薩摩訶薩。

【直譯】須菩提！如果菩薩的眾生相生起的話，則他不應被說為「菩薩」。

vāktavyaḥ（說）一字，，以 fpp.形式於文本中共出現 6 次。

vāktavyaḥ 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
名	17-16、17-21	2		0
應說名		0	3-4、17-3、17-16	3
應說言		0	3-5、17-3	2
說			17-21	1
缺譯	3-4、3-5 ¹³⁹ 、17-3(2) ¹⁴⁰	4		0
合計		6		

vāktavyaḥ 是未來被動分詞，玄奘譯出語法標誌「應」，上表中，玄奘譯出語法標誌「應」，6 次之中有 5 次，而羅什則無譯出語法標誌。此句中 sattvā-saṃjña 羅什擴大譯為「四相」，玄奘則譯為有情想。其中譯為「應說名」、「應說言」有被動意，餘者則為主動。

(4) **api tu khalu punaḥ subhūte na bodhisattvena**

indec.又；此外 indec.表強調 indec.又 m.sg.voc. indec. m.sg.ins.菩薩

vastu-vastupraṭiṣṭhitena dānaṃ datavyam (4-1)

n.事物 prati+√stha,ppp.m.sg.inc.住著 n.sg.nom.布施物 √dā,fpp.n.sg.nom.給與

【什譯】復次，須菩提！菩薩於法，應無所住行於布施。

¹³⁹ P 本無梵文 vāktavyaḥ。

¹⁴⁰ vāktavyaḥ 在 17-3 出現 2 次，G 本中只出現 1 次，P 本則皆未見。

【奘譯】復次，善現！若菩薩摩訶薩，不住於事應行布施。

【直譯】又，須菩提！布施品不應被住著於事物的菩薩施與。

datavyam (施予) 一字，文本中共出現 8 次。

datavyam 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
應布施	4-1、4-3、4-10、14-15	4		0
布施	4-2(2)	2		0
應行布施		0	4-1(2)、4-2(2)、 4-3、4-10、14-15(2)	8
缺譯 ¹⁴¹	4-1、14-15	2		0
合計		8		

dātavyam (施予) 是未來被動分詞，與 dānam (布施物) 同格，而動作者 bodhisattvena (菩薩) 則為具格，作邏輯主語。玄奘譯為「應+V」有 8 次，羅什則只有 4 次，漢譯以主動句譯之。

(5) **tat** **kiṃ** **manyase** **subhūte**
 pron.n.sg.acc.它 inter.n.sg.acc.何 √man,pres.ind.2°sg.P.思惟 m.sg.voc.

lakṣaṇa- **sampadā** **tathāgato** **draṣṭavyaḥ** (5-1)
 n.相 f.sg.ins.成就 m.sg.nom.如來 √dṛś,fpp.m.sg.nom.見

【什譯】須菩提！於意云何？可以身相見如來不？

【奘譯】佛告善現：「於汝意云何，可以諸相具足觀如來不？」

【直譯】須菩提！你認為如何：如來應以(諸)相的成就被觀看嗎？

lakṣaṇa-sampadā (相成就) 為具格，表示動作之方式，動作 draṣṭavyaḥ (見) 為未來被動分詞，tathāgato (如來) 是所見對象，在被動句中為邏輯賓語(受事)，此句施事省略。此句中的「可+以」形式，其中的「以」是對譯於梵文名詞具格的語法部分，也就是說 lakṣaṇa- sampadā(ins)譯為「以身相」，而「應以」也同「可

¹⁴¹ 此處的缺譯實為省略，因文中 datavyam 凡重複出現，羅什只譯出一次，餘則省略。

以」有相同情形。在漢譯上，羅、玄二人部分譯出相應的梵文語法標記，很顯然可以觀察到 *draṣṭavyaḥ*（見）一字譯為漢譯本中，皆看不到其中「被動」成份，此字以 *fpp.* 形式於文本中共出現 24 次，詳如下表：

<i>draṣṭavyaḥ</i> 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
見	5-5、14-20、14-21	3	14-20、14-21	2
可以……見	5-1、5-2、13-8、13-9、 20-1、20-4	6		0
應以……見	20-2、20-5	2		0
應……見	31-4	1		0
念	25-1、27-2、27-3	3		0
觀	26-2、26-3	2		0
可以……觀	26-1	1	5-1、20-1、20-2、 20-4、20-5、26-1	6
當……觀		0	25-1、27-2、27-3	3
應以……觀	26-4	1	5-2、5-5、13-8、13-9、 26-2、26-3(3)	8
應觀		0	26-7	1
應……觀	32-3	1		0
缺譯	26-3(2)、26-7、31-4	5	14-20、14-21、26-4、 31-4	4
合計次數		24 次		

draṣṭavyaḥ (見) 一字，譯出的語法標誌有「可」、「應」、「當」等，是一較為豐富的譯法。其中的「可以……」、「應以……」、「當」皆無被動意。

(6) **na khalu punaḥ subhūte bodhisattvena maḥāsattveṇa**¹⁴²
indec. m.sg.ins.菩薩 m.sg.ins.摩訶薩
dharmā udgrahītavyo na-adharmaḥ (6-14)
m.sg.nom.法 ud+√grah,fpp.m.sg.nom.執取 m.sg.nom.非法

【什譯】不應取法，不應取非法。

【奘譯】善現！不應取法、不應取非法！

【直譯】須菩提！法不應被菩薩摩訶薩執取，非法不應被執取。

udgrahitavyo (執取) 一字，fpp.形式，於文本中共出現 2 次，另一次出現在 28-5，羅什翻譯為「應貪著」，玄奘翻譯為「應攝受」。

udgrahitavyo (執取) 為未來被動分詞，修飾 dharmāḥ (法)、adharmāḥ (非法)，同為主格，動作者 bodhisattvena maḥāsattveṇa (菩薩摩訶薩) 則為具格，作邏輯主語。羅什和玄奘皆翻譯為「應+V」，此句漢譯句中省略施事者。

(7) **kolopamaṃ dharmaparyāyam ājānadbhir dharmā eva**
m.sg.acc.筏喻 m.sg.acc.法門 ā+√jñā,prp.m.pl.ins.了知 m.pl.nom.法
prahātavyāḥ prāg eva-adharmā iti (6-15)
pra+√hā,fpp.m.pl.nom.捨棄 indec.更、何況 m.pl.nom.非法

【什譯】法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！

【奘譯】筏喻法門，諸有智者，法尚應斷，何況非法！

【直譯】諸法應被了知筏喻法門者捨棄，何況是非法！

prahātavyāḥ (應捨) 修飾 dharmāḥ (法)、adharmāḥ (非法)，同為主格，動作者 ājānadbhir (諸智者) 則為具格，作邏輯主語。此句的漢譯皆為「被動」，施事賓語「了知筏喻法門者」省略。

¹⁴² S 本無 bodhisattvena maḥāsattveṇa 二字。

(8) **yo** 'sau **tathāgatena dharmo**
 rel.m.sg.nom. dem.m.sg.nom.此 m.sg.ins.如來 m.sg.nom.法
'bhisambuddho¹⁴³ **deśito vā agrāhyah**
 ppp.m.sg.nom.覺證 ppp.m.sg.nom.教導 indec.或 a+√grah, fpp..m.sg.nom.不可認識
so **'nabhilapyah na sa dharmo nādharmah** (7-4)
 pron.3^om.sg.nom.它 an+abhi+√lap, fpp.m.sg.nOm.不可言說

【什譯】如來所說法皆不可取，不可說，非法、非非法。

【奘譯】如來·應·正等覺所證、所說、所思惟法，皆不可取、不可宣說，非法、非非法。

【直譯】被如來證得或教導的那個法不應被認取，不應被言說。

'nabhilapyah（不可言說）一字，文本中共出現 2 次，另一次出現在 30-7，羅什缺譯，玄奘翻譯為「不可戲論」。

此句羅、玄二人梵文未來被動分詞語法標誌，譯為「可+V」被動標誌句。

(9) **bodhisattvena- evaṃrūpo**¹⁴⁴ **dāna- parityāgaḥ kartavyah**¹⁴⁵
 m.sg.ins.菩薩 adj.m.sg.nom.如此 n.布施品 m.sg.nom.施捨 √kr, fpp.m.sg.nom.做
sarva-sattvānām arthāya (14-16)
 adj.一切 m.pl.gen.眾生 m.sg.dat.利益

【什譯】菩薩為利益一切眾生故，應如是布施。

【奘譯】菩薩摩訶薩為諸有情作義利故，應當如是棄捨布施。

【直譯】為了一切眾生的利益，如此布施品的施捨應為菩薩所做。

kartavyah（做），未來被動分詞，施事者 bodhisattvena（菩薩）為具格，作邏輯主語。arthāya（利益）是與格，譯為主動句。

(10) **api tu khalu punaḥ**¹⁴⁶ **subhūte yatra pṛthivī-pradeśa idaṃ**
 indec.(rel.) f.地 m.sg.loc.地方 dem.n.sg.acc.此
sūtram prakāśayiṣyate pūjanīyah sa pṛthivī-pradeśo bhaviṣyati
 n.sg.acc.經 fut.pres.3^opl.P.開示;講說 √pūj, caus. fpp.m.sg.nom.禮敬;供養 fut.pres.3^opl.P

¹⁴³ S 本無'bhisambuddho 一字。

¹⁴⁴ S 本無 evaṃrūpo 。

¹⁴⁵ kartavyah 一字在 S 本作 parityajyah 。

¹⁴⁶ S 本無 khalu punaḥ 二字。

sadeva-mānuṣāsurasya lokasya vandaniyah
f m.sg.gen.具有天、人、阿修羅的 m.sg.gen.世界 √vand, fpp. m.sg.nom.禮拜

pradaksinyas ca sa pṛthivī-pradeśo bhaviṣyati
fpp. m.sg.nom.右邊 m.sg.nom.地方 √bhu,fut.pres.ind. 3°pl..P.存在

caitya-bhutaḥ sa pṛthivī-pradeśo bhaviṣyati (15-8)
m.sg.nom.(如)支提，佛塔 m.sg.nom.地方 √bhu,fut.pres.ind. 3°pl..P.存在

【什譯】須菩提！在在處處，若有此經，一切世間——天、人、阿修羅——所應供養。當知此處即為是塔，皆應恭敬、作禮、圍遶，以諸華香而散其處。

【奘譯】復次，善現！若地方所開此經典，此地方所當為世間——諸天及人、阿素洛等——之所供養、禮敬、右遶，如佛靈廟。

【直譯】又，須菩提！開示這部經典的那個地方應被禮敬，在包含天神、人類、阿修羅的世界中，那個地方，應該被供養、禮拜、右遶，那個地方形同佛塔。

“yatra… sa…” 組成關係子句，意謂「凡是某某之處…彼處即是…」。從屬子句直譯為：「凡是（yatra）開示（prakāśayiṣyate）此經（idaṃ sūtram）之處（pṛthivīpradeśa）」。“sa” 則帶出主要子句，直譯為：「那個地方應被禮敬」。羅什此句語法標誌用「所應+V」，而玄奘譯為「為……之所+V」。未來被動分詞譯為「為……之所+V」也僅此句，此句二人皆譯之以被動句，受事主語為 caitya-bhutaḥ(佛塔)被施事者天、人、阿修羅所供養。

(11) **yāni ca teṣāṃ subhūte¹⁴⁷ sattvānāṃ paurva-janmikāny aśubhāni**
rel.n.pl.nom. pron.n.pl.gen. 那些 m.pl.gen.眾生 adj.n.pl.nom.前世的 adj.n.pl.nom.不淨的
karmāṇi kṛtāny¹⁴⁸ apāya-saṃvartanīyāni (16-2)
n.pl.nom.業 √kr,ppp. n.pl.nom.做 n.惡趣 sam+√vr,fpp. n.pl.nom.召感

【什譯】是人先世罪業，應墮惡道。

【奘譯】善現！是諸有情宿生所造諸不淨業，應感惡趣。

【直譯】須菩提！被眾生於過去世造的不淨惡業，應召感惡趣。

apāya-saṃvartanīyāni 為複合詞，未來被動分詞 saṃvartanīyāni(召感)

¹⁴⁷ S 本無 subhūte。

¹⁴⁸ S 本無 kṛtāny。

當形容詞，修飾應墮惡趣 apāya(惡趣)。「諸有情」為整句為主語，因「諸有情」造惡業會召感惡趣，漢譯為主動句。

(12) **subhūte 'cintyo**

'tulyo¹⁴⁹

a+√cint,fpp.m.sg.nom.不可思議 a+√tul,fpp m.sg.nom.不可相比

'yaṃ dharma-paryāyas tathāgatena bhāṣitaḥ¹⁵⁰ | **asya**

dem. m.sg. m.sg.nom.法門 m.sg.ins.如來 ppp.m.sg.nom.說 dem.m.sg.gen.此

acintya eva vipākaḥ pratikāṅksitavyaḥ (16-7)

a+√cint,fpp.m.sg.nom.不可思議 m.sg.nom.果報 prati+√kāṅṣ,fpp.m.sg.nom.期望

【什譯】須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議。

【奘譯】是故，善現！如來宣說如是法門不可思議、不可稱量，應當希冀不可思議所感異熟。

【直譯】須菩提！如來所說的這個法門不可思議、不可相比，其不可思議的果報應受期望。

'cintyo(不可思議)一字，文本中共出現 5 次，分別出現在 15-3(2 次)、15-6、16-7(2 次)，羅什缺譯 1 次，玄奘皆譯為「不可思議」。

'tulyo(不可稱量)一字，文本中共出現 3 次，分別出現在 15-3、15-6、16-7)，羅什 15-3 譯為不可稱量，15-6 譯為不可稱，16-7 則缺譯，玄奘皆譯為不可稱量。

不可取(agrāhyaḥ)、不可說('nabhilapyāḥ)為未來被動分詞，表示「不應被認取，不應被言說」。

羅什和玄奘在此未來被動分詞譯為「可+V」，皆為被動句。

(13) **tat katham bhagavan bodhisattva-yāna- samprasthitena**

adv. indec.如何 m.sg.voc.世尊 n.菩薩乘 sam+pra+√stha,ppp.msg.ins.出發;前進

kulaputreṇa vā kuladuhitrā vā¹⁵¹ **sthātavyam**

m.sg.ins.良家子 indec.或 m.sg.ins.良家女 √stha,fpp.n.sg.nom.安住

katham pratipattavyam katham cittaṃ pragrahītavyam (17-1)¹⁵²

indec.如何 prati-√pad, fpp.n.sg.nom.實踐 n.sg.nom.心 pra+√grah, fpp.n.sg.nom.抑制

【什譯】世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降

¹⁴⁹ G 本無'tulyo。

¹⁵⁰ G 本 tathāgatena bhāṣitaḥ 二字。

¹⁵¹ S、G 及 P 本皆本無 kulaputreṇa vā kuladuhitrā vā 四字。

¹⁵² 第 2 分第 4 句與此句重複。

伏？

【奘譯】世尊！諸有發趣菩薩乘者，應云何住？云何修行？云何攝伏其心？

【直譯】世尊！已發趣於菩薩乘的良家子或良家女的應如何安住？應如何修行？

應如何制伏其心？

同樣的句式亦出現在 2-4、2-8。sthātavyaṃ（安住）、pratipattavyaṃ（實踐、修行）和 pragrahīavyaṃ（抑制、降伏）文本中各出現 3 次

sthātavyaṃ 是未來被動分詞，語法的標誌表示為「應」，語義的翻譯為「住」。

「云何應住」為《金剛經》第十七分段落之一，同樣句式也出現在第二分，羅什譯為「應云何住」。羅什和玄奘將未來被動分詞皆譯為「應+V」，之後所接動詞雖未有「應」字，實為承前省略。羅什譯法主語為「善男子、善女人」「發阿耨多羅三藐三菩提心」為一狀語，說明善男子、善女人已達此狀態。玄奘則以「諸有發趣菩薩乘者」為主語，「心」為賓語，明顯譯為主動。此句「修行」漢語為不及物動詞，無法譯為「心被修行」，或許因為這個原因，玄奘就將「心」置於句末當受詞，反觀羅什「修行」未譯出，而造成此句二者翻譯上的差異。

(14) dharmato buddho¹⁵³ draṣṭavyo dharma-kāyā hi nāyakāḥ¹⁵⁴
法性 m.sg.nom.佛 √drś,fpp.m.sg.nom.見 m.pl.nom.法身 m.pl.nom.導師
dharmatā ca na vijñeyā na sā śakyā vijānitum (26-7)
f.sg.nom.法性 indec.和 adv.非 vi+√jñā,fpp.f.sg.nom.了知 f.sg.nom.能 inf.了知

【什譯】] (缺譯)

【奘譯】應觀佛法性，即導師法身，法性非所識，故彼不能了。

【直譯】從法性上佛應被見到，法身即導師，法性又應不被了知，她(法性)

不能了知。

dharmato 是 dharma 加尾綴 tas，玄奘將之譯為「……狀態或性質」的抽象名詞，它具有從格(abl.)之意。此句直譯即「從法性佛應被見到。」dharma-kāyā hi nāyakāḥ 一句省略 asti。

此句什師缺譯。draṣṭavyo 未來被動分詞語法上對譯出「應」，vijānitum 一玄奘則以被動標誌「所」譯出。

¹⁵³ dharmato buddho 在鈴木勇夫：《金剛般若經の言語研究》，頁 121 中，作 buddhas dharmatas。

¹⁵⁴ 此句 dharmato buddho draṣṭavyo dharma-kāyā hi nāyakāḥ 在 G 本為 draṣṭavyo dharmato buddho dharmakāyas tathāgataḥ

(15) **parigrahītavyah** **subhūte** **na** **udgrahītavyah**
 pari+√grah, fpp.m.sg.nom. 取、攝受 m.sg.voc. 須菩提 ud+√grah, fpp.m.sg.nom. 執取
tena **ucyate** **parigrahītavya** **iti** (28-5)
 pron.m.3^{sg}.ins. 是故 √vac, pass. pres. ind. 3^{pl}. 說 prati+√grah, fpp.m.sg.nom. 攝受

【什譯】須菩提！菩薩所作福德不應貪著，是故說不受福德。

【奘譯】善現！所應攝受，不應攝受，是故說名所應攝受。

【直譯】須菩提！所應攝受不應執取，是故被稱作應被攝受。

parigrahītavya(攝受)一字於文本中共出現 4 次，同樣的句式亦出現在 28-3、28-4，翻譯亦同。二個 parigrahītavya 玄奘譯為被動標誌「所應」，而羅什前一「攝受」譯為「所+V」，其中的「所作」為定語，修飾「福德」，第二個「攝受」則羅什譯為主動句。至於 udgrahītavyah，羅、玄二人以「應+V」譯之。

(16) **evam** **hi** **subhūte** **bodhisattva-yāna-samprasthitena**
 indec. 如此 m.sg.voc. 須菩提 n. 菩薩乘 sam+pra+√stha, ppp.m.sg.ins. 出發; 前進
sarva- **dharma** **jñātavyā** **draṣṭavyā**¹⁵⁵
 adj.m.pl.nom. 一切 m.pl.nom. 法 √jñā, fpp.m.pl.nom. 了知 √dṛś, fpp.m.sg.nom. 見
adhimoktavyāḥ (31-4)
 adhi+√muc, fpp.m.pl.nom. 深信

【什譯】須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知、如是見、如是信解。

【奘譯】善現！諸有發趣菩薩乘者，於一切法，應如是知、應如是見、應如是信解。

【直譯】須菩提！一切法應被趣求菩薩乘者了知、觀見和信解。

draṣṭavyā(見)於句(5)已分析過。jñātavyā(了知)、adhimoktavyāḥ(深信)，以 fpp. 形式於文本中以相同句式各出現 2 次。此句羅、玄二人翻譯看似不同，實則都以「應+V」譯之，只是羅什在末二個未來被動分詞承前省略「應」字。

透過以上分析，未來被動分詞的語法標記對應於漢語，有以下對譯漢語方式，如下表：

¹⁵⁵ G 本無 draṣṭavyā。

梵文未來被動分詞 語法對譯於漢語	羅什本出現次數	玄奘本出現次數
語法上無對譯	23	8
應	36	52
應當	1	1
當	1	6
可 ¹⁵⁶	14	18
所	1	1
為……之所	0	3
所應	1	2
缺譯	16	4
合計	93	93

未來被動分詞在漢譯時，處理方法包括譯為標誌被動幾種種形式：(1)「所 + V」，此句式羅什和玄奘都只有 1 例。(2)「為……之所 V」，此例僅玄奘本中 3 例。(3)「可 + V」，此種方式較多 (4)「應」為梵漢對的主要標記，而其中梵文語法部分譯為「應」而有被動義的，羅什有 4 例，分別在 6-5、15-8(3)，而玄奘則有 3 例，分別在 6-5、28-5(2)。此外還譯有「當、所應、應當」形式，以上是《金剛經》未來被動分詞羅、玄二人的翻譯策略。

綜合本章所論，通過對梵文《金剛經》被動語態語法、語義的分析，可以發現《金剛經》中被動語態的類型出現次數：被動式動詞(pass.)出現 45 次、過去被動分詞(ppp.)174 次、未來被動分詞(fpp.)93 次，合計共 312 次，如下表：

¹⁵⁶ 對譯「可」字的方面，其後有「以」而形成「可以」，羅、玄二人各佔 6 次。

被動態動詞形式		出現次數
被動式動詞		45
過去被動分詞	表已發生狀態(49 次)	174
	表被動狀態(113 次)	
	絕對處格(12 次)	
未來被動分詞		93
合計		312

本章主要分析梵文表被動語態的被動式動詞、過去被動分詞、未來被動分詞對譯漢語語法方式，其中過去被動分詞、未來被動分詞對譯漢語語法「已」和「應」，非本論文重點，本文不作太多討論，主要針對漢語被動標誌詞「所」、「為」及「可」這個能願動詞何以增衍出表被動標誌。

根據初步統計，梵文《金剛經》以過去被動分詞出現率最高，羅什、玄奘《金剛經》譯本則出現三類被動標誌句式：(1)「為」字式被動句，「為……之所」亦含其中。(2)「所」字式被動句：此形式被動標誌出現比率最高，(3)「可」字式被動句。

另外也觀察到，梵文被動句譯成漢語主動句，有以下幾種情況：(1)梵文語序不固定，其中「賓語+主語+被動動詞」形式不少，在漢譯上會有譯為主動。(2)梵文中的主語（如人稱代詞）有不同形式的「格」，但漢語無法表現。而梵文的名詞格尾和動詞語尾都具有語法意義，一句話中，事物之間的關係可以通過格尾與語尾之間的邏輯關係得到體現，即使梵文的句子很長，也絲毫不影響理解，這部分漢語則闕如，使得在對譯時無法明顯表達「被動」義。(3)梵文中某些動詞如 *nirjātās* (√jan,ppp. m.pl.nom. 生出)對譯漢語並無被動用法，趨向動詞 *gato* (√gam,ppp.m.pl.nomf 去)、*āgataḥ*(√gam,ppp.m.pl.nom 不去，來)亦無被動用法。

第四章 漢譯《金剛經》被動句探究

「被動標誌詞+V」結構是古漢語中常見的一種複合動詞，在羅、玄二人漢譯《金剛經》中的「被動標誌詞」包括「可、為、所」，本章前三節對這三個標誌詞做漢語字義探源。漢語常有一字多義情形，漢譯佛經屬於翻譯文獻，它的語言和中土文獻存在某種差異。中土文獻由這三個標誌詞所引領出的句子不純為「被動標誌」，漢譯《金剛經》由這三個「被動標誌詞」所帶出的句子情形如何？本文先分析句子，再探析語言接觸過程，被動標誌形式是否有擴大或滲透現象。第四節利用前三節成果，探查羅什和玄奘的翻譯的風格。

第一節 《金剛經》被動標誌「可」字

本節先就「可」字進行語源上溯源，接著對「可」字在漢譯《金剛經》不同於中土文獻語，有「應被……」之意作察考，此意是否與梵文未來被動分詞對譯的「應」字的互相滲透產生的結果。

一、「可」字探源

「可」字歸屬能願動詞，能願動詞表示可能性或主觀意願的非自主性動詞，有些語法書稱之為助動詞。呂叔湘說：「助動詞這個名稱是從英語語法引進來的，原文的意思是「輔助性的動詞」，很多人以為是「輔助動詞的詞」，那是誤會。¹⁵⁷有鑒於此，在此以「能願動詞」這個名稱。

關於能願動詞，最早的語法論著《馬氏文通》如此論述：「可」、「足」、「能」、「得」等字，助動字也。不直言動字之行，而惟言將動之勢，故其後必有動字以續之者，即所以言其所助之行也。

能願動詞既是一種動詞，又跟一般動詞的用法有區別，語義上它不像一般動詞那樣實在，它本身還帶有判斷意調，能做主觀判斷或進行邏輯推理。從語法結構而言，它可以進入「能願動詞+動詞」的句型框架。

王力在《中國語法理論》的〈能願式〉中就作過明確的結論，「可」用於主動式，「可」對比英文的“may”，在被動式中這種「可」字和被動詞合成一個描寫語，只和西洋的一個形容詞相當。並舉例：「虞夏之文可知也」（《史記·伯夷傳》），亦即「可」表示被動的能。¹⁵⁸是以，「可」字後面的動詞一般都有被動的意義。

¹⁵⁷ 呂叔湘：《中國文法要略》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000年），頁511。

¹⁵⁸ 王力：《中國語法理論》（濟南：山東教育出版社，1984年），頁141-145。

《馬氏文通》認為「可」、「足」字後動字，概有受動之意。並舉例：「晉楚之富，不可及也。」(《孟子·公孫丑下》)猶云「晉楚之富非為人所可及」也。以「可」字先乎「及」字，「及」字有受動之意。又「管仲且猶不可召，而況不為管仲者乎！」亦指「管仲猶且不可為人所召」也。及《孟子·梁惠王上》「抑為采色不足視於目與，聲音不足聽於耳與，便辟不足使令於前與？」「視於目」者，猶云「為目所視」。¹⁵⁹

大西克也雖未明言「可」是被動標誌，也認為是影響動詞表現的語法格式。¹⁶⁰池昌海在〈《史記》中助動詞「可」和「可以」語法功能差異初探〉一文中選擇了大型文獻《史記》作為分析對象，通過統計方法，對「可」的語法特徵作了窮盡性分析，試圖更為客觀、全面地解剖它們的特徵。對「可+V」是主動或被動情況得到下面的論點：

《說文·可部》：「可，冎(肯)也。從口丂；丂亦聲。」《廣韻·哿韻》：「可，許可也。」本義為准許、許可，作動詞。」在古漢語裡，「可」除了能願動詞用法外，還有動詞、形容詞用法，這「三」類詞在詞彙意義上是有聯繫和衍生。「可」最早是做形容詞，表「適宜」、「合適」、「可以」等義，例如《春秋·宣公傳十二年》：「見可而進，知難而退」，這種句式中「可」是動作性不強或比較抽象的；接著擴大其意，引申出「贊許」、「許可」、「批准」等動詞義，如《春秋·僖公傳三十年》：「子犯請擊之，公曰：「不可」。接著當「可」後出現動作性謂詞時，它的詞義又進一步發展了，因為贊許某種行為，也就意味著主觀上認為應該進行某種行為，於是由此又引申出「可以」、「能夠」等意義，如《春秋·文公傳九年》：「晉君少，不在諸侯，北方可圖也」。¹⁶¹

若由語法特點上看，「可」做能願動詞時，大都用在主語是受事的句子中。例如：「疾不可為也，在膏之上，膏之下，攻之不可，達之不及，不可為也。」(《春秋·成公傳十年》)，此例中「可」後的及物動詞不帶賓語，這些謂語動詞對主語來說，都有被動意(疾病不能被治療)。

在「可+動詞短語」中，動詞的主動與被動情況，池昌海對《史記》的分析中提及：

《史記》中除了 14 例「可+形容詞」結構用例如：「為人子可不慎乎！」、「物安可全乎？」外，共有「可+動詞(短語)」用例 962 個。這 962 個用例可以歸為被動和非被動兩類：1. 被動用例有 644 個，佔總數的 67%。例如：「項氏臣可盡誅邪？」、「百萬之眾可具也。」、「一尺布，尚可縫。」

¹⁵⁹ 馬建忠：《馬氏文通》(北京：商務印書館，1983 年)，頁 164-165。

¹⁶⁰ 大西克也：〈施受同辭芻議——《史記》中的「中性動詞」和「作格動詞」〉，收錄於高嶋謙一、蔣紹愚合編《意義與形式——古代漢語語法論文集》(2004 年)，頁 375-379。

¹⁶¹ 池昌海：〈《史記》中助動詞「可」和「可以」語法功能差異初探〉，《語言研究》第 24 卷第 2 期(2004 年)，頁 98-102。

以上統計中得知，「可」後面的動詞不全是被動的，被動的只佔三分之二，主動的也有四分之一，另外還有繫動用法。¹⁶²

由上可知在漢語的系統中，「可」在古代漢語中已有「被動標誌」用法，「可+V」結構，其中「可」表示被動語態，是語法標誌詞，在羅什本和玄奘本《金剛經》中，「可+V」的形式也不必然皆表「標誌被動」，以下就羅、玄本《金剛經》中出現「可+V」的句子一一分析：

(1)【什譯】何以故？若菩薩不住相佈施，其福德不可思量。

「須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！南西北方、四維、上下虛空可思量不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！菩薩無住相佈施，福德亦復如是不可思量。」

【奘譯】善現！若菩薩摩訶薩都無所住而行佈施，其福德聚不可取量。」

佛告善現：「於汝意云何？東方虛空可取量不？」善現答言：「不也，世尊！」

「善現！如是南西北方四維上下，周遍十方一切世界虛空可取量不？」

善現答言：「不也，世尊！」

佛言：「善現！如是，如是。若菩薩摩訶薩都無所住而行佈施，其福德聚不可取量。（妙行無住分第四）」

pramanam udgrahitum 羅什和玄奘翻譯的情形如下：

梵文	羅什對應漢譯	出現章節	玄奘對應漢譯	出現章節	文法
pramanam udgrahitum	可思量	4-4、4-5、4-7、4-9	可取量	4-4、4-5、4-7、4-9	ud+√grah, inf.認取

羅什譯為「其福德不可思量。」而玄奘譯為「其福德聚不可取量。」其對應梵文句為：

¹⁶² 同前註。

tasya subhūte punya-skandhasya na sukaram pramanam udgrahitum
 pron.3° m.sg.gen n.功德 m.sg.gen.聚；集合 adj.n.sg.nom.容易 n.sg.acc.量 ud+√grah,inf.認取

此句受事主語為「福德」，施事賓語省略，此句漢譯特別處在於梵文無被動意，而羅、玄二人以標誌被動的「可+V」譯之。梵文句中能看到「功德聚」為屬格，修飾後面的「pramanam(量)」，其中「量」為業格，作 udgrahitum(認取)的受詞，句子的主語省略。譯為現代語句為：「(人)不容易認取他的功德。」梵文的語序不固定，但所標示的性、數、格卻很清楚，不致造成混淆，但漢語的語序有一定結構，在翻譯上若採「仿譯」，很容易造成主動／被動的轉換，此句就是一個例子。

又羅什所譯「思量」一詞在漢語中是指考慮；忖度，如唐·杜荀鶴〈秋日寄吟友〉：「閒坐細思量，惟吟不可忘。」或是想念；相思，如宋徽宗〈燕山亭〉：「知他故宮何處？怎不思量，除夢裏有時曾去。」思量為「思慮忖度」的意思，但此句梵文「量」做「認取」受詞，乃「認取之量」意，而非「思量」。羅什用意譯手法翻譯該詞，與梵文意有所出入。

(2)【什譯】無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法，如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說、非法、非非法。

【奘譯】無有少法，如來、應、正等覺證得阿耨多羅三藐三菩提，亦無有少法，是如來應正等覺所說。何以故？世尊！如來、應、正等覺所證、所說、所思惟法皆不可取，不可宣說，非法，非非法。

(無得無說分第七)

梵文	羅什對譯	出現章節	玄奘對譯	出現章節	文法
deśitaḥ	可說	7-3	所說	7-3	ppp.f.sg.nom
bhāṣitā	所說	13-3、13-4	可說	13-3、13-4	ppp.f.sg.nom
agrāhyaḥ	不可取	7-4	不可取	7-4	fpp..m.sg.nom
anabhilapyāḥ	不可說	7-4	不可宣說	7-4	fpp..m.sg.nom
upalabhyate	可說	21-4	可得	21-4	pass.pres.ind. 3°sg.

(不)可說的梵文有諸多形式，羅什和玄奘譯法也有諸多差異，然其文法皆是梵文的被動語態，在翻譯上羅、玄二人雖有「可+V」和「所+V」的差別，皆譯為被動句。

(3)【什譯】是經有不可思議，不可稱量，無邊功德，……如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。

【奘譯】如是法門不可思議、不可稱量，應當希冀不可思議所感異熟。……如有情一切成就無量福聚，皆當成就不可思議、不可稱量無邊福聚。(持經功德分第十五)

梵文	羅什對應漢譯	出現章節	玄奘對應漢譯	出現章節	文法
acintyo	不可思議	15-3、15-6、16-7(2)	不可思議	15-3(2)、15-6、16-7(2)	fpp.m.sg.nom
atulyo	不可稱量	15-3	不可稱量	15-3、16-7	fpp.m.sg.nom
aprameyeṇa	不可量	15-6	無量	15-6	fpp.m.sg.ins

「不可思議」和「不可稱量」羅什和玄奘譯法差異不多，但數量上玄奘多了2次。其中的 aprameyeṇa 玄奘譯為「無量」，此 aprameyeṇa(無量)為形容詞修飾後面的福聚 puṇya-skandhena(福聚)，羅什則以被動句「不可量」譯之，「不可量」亦為形容詞修飾後面的功德。

(4)【什譯】須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

【奘譯】善現！過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得。

(一體同觀分第十八)

此句為被動句，受事主語為「心」，施事賓語省略，「可得」對譯梵文 upalabhyate(pass.pres.ind. 3%sg.)，在《金剛經》中共出現4次，22-3的句子中羅什譯為「可得」，玄奘譯為「得」，21-4的句子中玄奘譯為「可得」，羅什譯「可說」。

(5)【什譯】須菩提！一合相者，即是不可說，但凡夫之人，貪著其事。

【奘譯】善現！此一合執不可言說，不可戲論，然彼一切愚夫異生強執是法。

(一合理相分第三十)

此句為被動句，受事主語為「一合執」，施事賓語省略，「不可戲論」對譯梵文 *anabhilapyah*(fpp.m.sg.nom.)，羅什缺譯。至於 *avyavahāra* 羅什譯為「不可說」，玄奘譯為「不可言說」，此字為形容詞，其意為「超越語言的」，二人卻以「可+V」被動句譯之。

(6)【什譯】「於意云何？佛可以具足色身見(*draṣṭavyah*, fpp.m.sg.nom.)不？」

「不也，世尊！如來不應以具足色身見！……

「須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？」……

「不也，世尊！如來不應以具足諸相見！

【奘譯】佛告善現：「於汝意云何？可以色身圓實觀如來不？」

善現答言：「不也，世尊！不可以色身圓實觀於如來。」

佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」

善現答言：「不也，世尊！不可以諸相具足觀於如來。」

(離色離相分第二十)

句(6)與句(7)句型相近，分析見句(7)後。

(7)【什譯】於意云何？可以三十二相觀(*draṣṭavyah*, fpp.m.sg.nom.)如來不？

【奘譯】佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」

(法身非相分第二十六)

句型為「可+以+NP(名詞短語)+V」，此形式王鴻濱提到

在「可+V詞」格式裡，其主語經常表示受事，助動詞「可」後面的謂語就常有被動義且不帶賓語。「可以」作助動詞大都用在主語施事的句子裡，其後動詞無被動意。「可以」後的動作行為正是前面主語(有時並不出現)發出的，因此沒有被動義。這種現象恰與「可」後動詞一般表被動義形成了鮮明對比。……「可」和「可以」是兩種互相對立的句式，彼此功能不同，不能任意替換，而助動詞「可」和「可以」的並存，一方面是由於漢字的表義性，使得漢語在表達中既可選擇單字「可」的形式，也可選擇複音字「可以」的形式，從而有效地調節了語言的節奏，使句子結構勻稱、音節配合和諧；同時，隨著漢語詞匯向雙音節的發展，造成古漢語「可」

和「可以」並存現象。¹⁶³

上述論點觀之，句(6)、(7)二個句子皆符合此論，其中施事主語皆省略，故為主動，然事實仍有與此論點有出入之處。雖尚同姓〈《金瓶梅》中「可」的用法及「可以」的成詞〉一文中亦有對「可以」的論述：

漢語詞彙化從先秦就開始了，到東漢雙音化速度加快，致使中古時期出現許多新生的雙音節詞，而且一些單音節詞也相互組合，以雙音節的形式出現，最終導致了雙音節詞的出現。雙音節「可以」來自「可」「以」線性序列上的連用。「可」在先秦就主要用為助動詞，「以」是介詞。

「可以」是一個詞，我們認為，「以」已虛化為「可」的尾碼。「可以」後的動詞謂語不表被動，都是主語發出的動作行為。¹⁶⁴

王、尚的論點看到，「可以……見」、「可以……觀」當都屬於主動句，然羅什所譯的二個句子：「須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？……須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？」（離色離相分第二十）卻是被動句。

此二句的受事者分別是「佛」、「如來」當句中的受事主語，而施事賓語省略，「佛」、「如來」是被「諸有情」看，而不是觀看者，顯然與王、尚的論點有異。王、尚所採的文本為《春秋》和《金瓶梅》皆為漢語文本，在《金剛經》羅什譯本中就出現了例外，而玄奘本中的「可以」則皆為主動。¹⁶⁵可以看到這二者翻譯的趣味差別。

王、尚論點：「可」後動詞為被動意，「可以」後動詞是主動意的說法，在漢譯佛經中仍待考察。至少羅什本《金剛經》就出現「可」與「可以」後面的動詞並非全具有被動意義與主動意義的對立——「可」後面的動詞不全是被動義，「可以」後面的動詞也並非全為主動。

¹⁶³ 王鴻濱：〈《春秋左傳》中助動詞「可以」探源〉，《漢中師範學院學報》（2001年第2期），頁89-94。

¹⁶⁴ 尚同姓：〈《金瓶梅》中「可」的用法及「可以」的成詞〉，《現代漢語》（2010年2月），頁26-28。

¹⁶⁵ 《金剛經》玄奘譯文含可以的句子如下：(1)佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」（如理實見分第五）(2)佛告善現：「於汝意云何？可以色身圓實觀如來不？」善現答言：「不也，世尊！不可以色身圓實觀於如來。」佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」善現答言：「不也，世尊！不可以諸相具足觀於如來。」（離色離相分第二十）(3)佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」（法身非相分第二十六），此三句的「可」皆可用「能」代之，是為主動句。

就王鴻濱所提「漢語選擇複音字「可以」的形式，從而有效地調節了語言的節奏，使句子結構勻稱、音節配合和諧」，其採用的文本是《左傳》，在漢初中「可以」和現代漢語的「可以」意顯然不同，肖同姓論及「漢語「可以」是一個詞，我們認為，「以」已虛化為「可」的尾碼，肖同姓所用的文本是明代的《金瓶梅》，其「可以」意與現代意已相近。若查考下面二句《金剛經》原文，顯然並非如二者所論，可以發現譯為「可以+V」，其中的「以」乃是梵文語法中的「具格(ins.)」，而嵌入「可+V」結構，成為「可以+V」，此結構不同於中土文獻的「可以+V」。其中的「可」有應的意思，而「以」有「用、藉、為」等意思。其中的「可」相當於「應」而不等同「可以」，在這三個文本中，似乎可以看到文義的歷史性發展。

① **tat kim manyase subhūte**
 pron.n.sg.acc.它 inter.n.sg.acc.何 √man,pres.ind.2°sg.P.思惟 m.sg.voc.

lakṣaṇa-sampadā tathāgato draṣṭavyah
 n.相 f.sg.ins.具備 m.sg.nom.如來 √drś,fpp.m.sg.nom.見

【什譯】須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？

【奘譯】佛告善現：於汝意云何，可以諸相具足觀如來不？

【直譯】須菩提！你認為如何：如來應藉具備三十二相被觀看嗎？

② **tat kim manyase subhūte dvātriṃśan-mahāpuruṣa-lakṣaṇais**
 m.sg.voc. num.三十二 m.大人 n.pl.ins.相

tathāgato 'rhan samyakṣambuddho draṣṭavyah
 m.sg.nom.如來 m.sg.nom.應供 m.sg.nom.正等覺 √drś,fpp.m.sg.nom.見

【什譯】須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？

【奘譯】佛告善現：於汝意云何？應以三十二大士夫相觀於如來·應·正等覺不？

【直譯】世尊說：須菩提！你認為如何？如來·應供·正遍覺應用三十二大人相被觀看嗎？

斐文於《梵文教程》中說：「具格可以標示被動結構中的施事者，也可以用來引介某種方式、狀態以及伴隨的樣態，通常表示「以……的方式」、「借助……」等意義。」¹⁶⁶可以由漢譯佛經中觀察到，對應漢譯佛經中，表達原文格尾意義的具格功能，常用「以」為其前綴成為框式介詞。姜南考查《法華經》的名詞格尾

¹⁶⁶ 斐文：《梵語教程》（北京：世界圖書出版公司，2010年），頁86。

變化，歸結出梵漢兩種語言格範疇的表達形式成系統對應：¹⁶⁷

格範疇	表現形式	漢語介詞
具格(ins.)、從格(abl.)		以／用／由／因／為

由上述可知，「以」是具格名詞的仿譯，非「可」字的後綴詞尾，亦非為「可以」連用的形式的結構，而是「可+(介)+V」。

「可」與 V 之間往往有介詞「以」或其他詞語介入，這些處於「可」與 V 之間的成分我們稱為內嵌成分，帶有內嵌成分的「可+V」結構稱為「可+V」擴展式。如果「可+V」不能內嵌的話，就不可能產生「可以」這一雙音節詞語。而我們知道漢語有朝雙音化的趨勢，漢譯佛經的「可」和「以」單音節詞的組合成雙音詞的形式出現，是否對漢語雙音化發展有影響，有待更大量梵漢對勘實際上的考察。

綜上所論《金剛經》出現「可+V」的句子可歸納為以下十種：

- (1)可說：無有少法如來可說（*nāsti sa kaścīd dharmo yas tathāgatena bhāṣitaḥ*）
- (2)可得：現在心不可得（*pratyutpannam cittam nopalabhyate*）
- (3)可取：皆不可取（*agrāhyaḥ*）
- (4)可思議、不可思議（*acintye*）：如是法門不可思議不可稱量（*acintyo'tulyo 'yam dharmaparyāyaḥ*）
- (5)可稱量、不可稱量（*atulye*）
- (6)可宣說、不可宣說（*anabhilapyāḥ*）
- (7)可戲論、不可戲論（*a-nabhilapya*）
- (8)可取量、其福德聚不可取量（*puṇya-skandhasya na sukaram pramāṇam udgrahītum*），羅什本譯作「可思量」。
- (9)可言說 不可言說（*a-vyavahāra*）
- (10)可+以……觀：可以色身圓實觀如來不？（*rūpa-kāya-pariniṣpattyā tathāgato draṣṭavyaḥ*），羅什本譯作可+以……見，此句羅什譯為「可以具足色身見不？」

如下表所列：

¹⁶⁷ 姜南：《基於梵漢對勘的《法華經》語法研究》（北京：商務印書館，2011年），頁71。

編號	梵文	羅什對應漢譯	章節(次數)	玄奘對應漢譯	章節(次數)	文法
1	upalabhyate	可得	18-17(3)、22-3	可得	18-17(3)、21-4	pass.pres.ind. 3 ^{sg} .
		可說	21-4			
2	deśitaḥ	可說	7-3	所說	7-3	ppp.f.sg.nom
3	bhāṣitā	所說	13-3、13-4	可說	13-3、13-4	ppp.f.sg.nom
4	atulyena	不可稱	15-6	不可稱量	15-6	ppp.m.sg.ins
5	draṣṭavyaḥ	可以 ……見	5-1、5-2、 13-8、13-9、 20-1、20-4			fpp.m.sg.nom.
		可以 ……觀	26-1		5-1、20-1、20-2、 20-4、20-5、26-1	
6	agrāhyaḥ	不可取	7-4	不可取	7-4	fpp..m.sg.nom
7	anabhilapyāḥ	不可說	7-4	不可宣說	7-4	fpp..m.sg.nom
		缺譯	30-7	不可戲論	30-7	
8	acintyo	不可思議	15-3、15-6、 16-7(2)	不可思議	15-3(2)、 15-6、16-7(2)	fpp.m.sg.nom
9	atulyo	不可稱量	15-3	不可稱量	15-3、16-7	fpp.m.sg.nom
11	aprameyeṇa	不可量	15-6	無量	15-6	adj.m.sg.ins
12	a-vyavahāra	不可說	30-7	不可言說	30-7	adj.m.sg.nom
「可」+V 出現次數			20		22	

上表中梵文被動語態中的 fpp. 語法標誌譯為「可」的次數，羅什有 14 次、玄奘則有 18 次，ppp. 譯為「可」的次數，羅什 2 次、玄奘 3 次，pass. 譯為「可」的次數，羅什 5 次、玄奘 4 次，可見仍以 fpp. 居多。

在羅什、玄奘本《金剛經》中出現「可+V」和「可以+V」所有句子列於附錄二。

二、梵漢對譯中「應」對「可」的滲透現象

在梵文《金剛經》中 fpp. 共出現 93 次，其中語法部分譯為「可」，羅什 15 次／玄奘 18 次，譯為「應」的次數，羅什 36 次／玄奘 52 次。在這樣的情形下，「可」與「應」的意思便開始互相滲透。細察未來被動分詞語法部分譯為「可」和「應」的情形，明顯觀察到疑問句和否定句譯為「可」的情形為多，肯定句則大多譯為「應」。未來被動分詞譯為「可」的疑問句，在下表編號 1 的句式以「可以三十二相見如來不？」、「可以諸相具足觀如來不？」出現，羅什本／玄奘本各出現 7 次和 6 次；而否定句情形如編號 2~5，羅什本／玄奘本各出現 8 次和 10 次。

編號	梵文	羅什對應漢譯	章節(次數)	玄奘對應漢譯	章節(次數)	文法
1	draṣṭavyaḥ	可……見	5-1、5-2、 13-8、 13-9、 20-1、20-4	應……觀	5-2、13-8、 13-9	fpp.m.sg.nom.
		可……觀	26-1		5-1、20-1、 20-4、26-1	
		應……見	20-2、20-5	可……觀	20-2、20-5	
2	agrāhyaḥ	不可取	7-4	不可取	7-4	fpp.m.sg.nom
3	anabhilapyāḥ	不可說	7-4	不可宣說	7-4	fpp..m.sg.nom
		缺譯	30-7	不可戲論	30-7	

4	acintyo	不可思議	15-3、 15-6、 16-7(2)	不可思議	15-3(2)、 15-6、16-7(2)	fpp.m.sg.nom
5	atulyo	不可稱量	15-3	不可稱量	15-3、16-7	fpp.m.sg.nom

在上表的編號 1 中，可以看到「應」和「可」在漢譯時彼此互相為用，這使得「應」和「可」二者的語義界限漸模糊，彼此也就互相滲透機會。

又「可」梵漢對譯的語法部分，因「可」同時可以對譯梵文中的所有被動態語態，如下表所示，這使得「可+V」的被動意涵更被強化，與「應」表達被動的部分更靠近，因二者之間的相似性愈大，互相為用機率就增多。

對譯漢語「可」的 梵文被動語態	羅什本出現次數	玄奘本出現次數
被動式動詞	4	4
過去被動分詞	0	2
未來被動分詞	14	18
合計	18	24

《金剛經》中「可+V」，玄奘本次數上多於羅什本，其中又以未來被動分詞情形更為明顯。「可+V」在羅什本對譯於過去被動分詞的情形未見到，但此點不表示羅什未用「可+V」對譯於過去被動分詞，在《妙法蓮華經》有例可尋：

asanta-bhāvaṃ pariṅrhya te **sthitāḥ**
 m.sg.acc.虛妄所在 ger. 執持後 pron. m.pl.nom.他們 ppp.nom.住立

【什譯】深著虛妄法，堅受不可舍。¹⁶⁸

¹⁶⁸ 此句式轉引自姜南：《基於梵漢對勘的《法華經》語法研究》（北京：商務印書館 2011 年），頁 113。

由上可知，「可」對譯梵文被動語態語尾的語法意義，先是和「應」互相為用，又「可+V」的形式游走梵文的所有被動語態，於是「可」的意義因而擴展，產生「應該……被」之意。

「可」與「應」在梵文對譯中開始滲透，漢語中二字又同屬「能願動詞」，「可」的「應該」意便合理擴大。

「可」字因為漢譯佛典的影響，變成只有「語法」上表被動的功能，不再有動詞性的意義。此類「可」與其後的動詞組成的片語又漸有雙音化的傾向，許多成語後來轉化成雙音詞，如今天的「可愛」、「可惜」，而且這種雙音詞通常是形容詞，這種傾向在當代和之後的詩文亦多見。如：劉義慶《世說新語·言語》：「（孫綽）齋前種一株松，恒自手壅治之。高世遠時亦鄰居，語孫曰：松樹子非不楚楚可憐，但永無棟梁用耳。」中的「楚楚可憐」便指形態或體態嬌美，應被憐愛。宋·崔塗《孤雁》。「未必逢矰繳，孤飛自可疑。」中的「可疑」解釋為「應該……被」之意。

另外，漢譯佛典中的「可愛」由過去被動分詞“*abhipreta*、*iṣṭakānta*”和未來被動分詞“*kamaṇīya*、*rañjaṇīya*、*ramaṇīya*、*saṃrañjaṇīya*”翻譯而來；「可信」一詞由過去被動分詞“*saṃpratyayita*”和未來被動分詞“*śraddheya*”翻譯而來；「可惡」則由過去被動分詞“*bībhatsita*”翻譯而來，而「不可思議、不可限量、不可思議」等常用成語亦對譯於梵文未來被動分詞“*acintya*、*aprameya*、*avyavahāra*”可知漢譯佛典中的「可+V」含被動義而對漢語產生影響例子多矣。

基於以上論點，「可」在語言接觸情形中，因「應」字義的滲透而產生「應被……」的新意。

第二節 漢譯《金剛經》被動標誌「為」字

本節先就漢語中「為」溯源，再就羅、玄《金剛經》譯本標誌被動句中「為+(N)+V」句的情形分析。羅、玄譯本《金剛經》出現「為+(N)+V」所有句子列於附錄三。

一、「為」字探源

「為」字被動式，是古漢語被動式的重要類型，目前漢語語法著作中亦多討論，現前語法學界對「為」字看法有下列四種：

(一) 主動式

「為」字在甲骨文、金文和大篆中均是「從手從象」之形，其意為「做」後引申為「從事」、「製作」、「治理」等，在句子中作動詞謂語，在結構中為主動式。例如：武人為于大君(《易·履》)、仲弓為季氏宰(《論語·子路》)、疾不可為也(《國語·晉語八》)。

(二) 繫動式

《廣雅·釋詁》：「為，成也。」「成」就是「變成」、「成為」。這是「為」字進一步引申出來的語義。後來又在「變成」、「成為」的基礎上虛化出一種繫詞的用法(相當於現代漢語判斷詞「是」的用法)。¹⁶⁹繫詞「為」字的結構就是繫動式，這種繫動式在先秦漢語中也是常見的形式，例如：高岸為穀，深谷為陵。(《詩經·十月之交》)、故辰為商星，參為晉星。(《左傳·昭西元年》)、夫執輿者為誰?(《論語·微子》)。

繫動式也可以說是判斷式，此觀點認為所謂的被動式「為+(N)+V」應為判斷式。上古漢語中，「為」充當謂語或謂語中心詞是其最基本的用法，因此「為+(N)+V」中的「為」尚未虛化成表被動的語法成分。此說始於馬建忠的《馬氏文通》，他認為該式的「為」是斷詞。¹⁷⁰呂叔湘的《中國文法要略》亦認為此結構中的「為」是繫詞，如《左傳·宣公》：「余為伯儻，余而祖也。」意思是我是伯儻，我是你的祖先。¹⁷¹姚振武在〈「為」字的性質與「為」字式〉¹⁷²、〈先秦

¹⁶⁹ 洪誠：《洪誠文集·雜誦廬論文集》(江蘇：江蘇古籍出版社，2000年)，頁1-34。

¹⁷⁰ 馬建忠：《馬氏文通》，(北京：商務印書館，1983年)，頁160-161。

¹⁷¹ 呂叔湘：《中國文法要略》(瀋陽：遼寧教育出版社，2000年)，頁39-40。

¹⁷² 姚振武：〈「為」字的性質與「為」字式〉郭錫良編，《古漢語語法論集》(北京：語文出版社，1998年)，頁536-553。

漢語受事主語句系統》¹⁷³二文中把所謂先秦的「為」字式，如「為戮」、「為笑」、「為用」，界定為指稱式，其中「為」字用作「成為、算作、當作」義的動詞。如《戰國策·韓策》「兵為秦禽，智為楚笑」，就是「士兵成為秦國的俘虜，智力成為楚國的笑柄」，而被「被擒」、「被笑」的被動用法。蔣冀騁的〈先秦漢語「為+戮」結構的性質和「為」字成為被動標誌的條件〉¹⁷⁴對「為+(N)+V」的看法與姚相似。

(三) 被動式

上述繫動式中的表語本身都是名詞，另外還有一種繫動式是意動詞為表語，如：《論語·子罕第十五》中子曰：「出則事公卿，入則事父兄，喪事不敢不勉，不為酒困，何有於我哉？」，「不為酒困」其意為不被酒所困惑。也有形式是「為+(施事者)+動詞」句式，又如〈鴻門宴〉：「奪項王天下者，必沛公也。吾屬今為之虜矣！」，「吾屬今為之虜矣！」即為我們都將被他所俘。「為」字後面可以有動作行為的施事者；也可以不直接引進動作行為的施事者，如：「高伯其為戮乎！」(《左傳·桓公十七年》)，從句意理解上看，可以插入施事者，即表「為之戮」就是被他所殺的意思。故知，在動詞性謂語前加「為」，組成「為+(N)+V」的形式。「為」字可以直接用在動詞前，也可以引進動作行為的施事者，即在後面帶上賓語——名詞或代詞，又如：「君臣已與時際會，樹木猶為人愛惜。」(〈杜甫·古柏行〉)。

持「被動式」說法的學者認為「為+(N)+V」中「為」和「被」一樣，「為」置於動詞前表示被動，「為」於此結構中受到語法化的影響，成為典型的「被動成分」。以王力為代表，他的《漢語史稿》¹⁷⁵、《中國語法理論》均認為「為+(N)+V」是被動句式。¹⁷⁶

楊伯峻在《古漢語虛詞》提出一種「視情況而定其詞性」的說法：「為」作介詞，引介出主動者；「為」作助詞，表被動。¹⁷⁷即「為」後若出現施事名詞，

¹⁷³ 姚振武：〈先秦漢語受事主語句系統〉，《中國語文》(1999年)，頁48-53。

¹⁷⁴ 蔣冀騁：〈先秦漢語「為+戮」結構的性質和「為」字成為被動標誌的條件〉，《古漢語研究》第4期(2012年)，頁40-49。

¹⁷⁵ 王力：《漢語史稿》(北京：中華書局，2001年)，頁487-490。

¹⁷⁶ 王力：《中國語法理論》(濟南：山東教育出版社，1984年)，頁124-125。

¹⁷⁷ 楊伯峻：《古漢語虛詞》(北京：中華書局，1981年)，頁190-191。

作介詞，引介出施事／受事的關係。「被動式」說始於黎錦熙¹⁷⁸，之後的王克仲¹⁷⁹、唐鈺明¹⁸⁰、楊伯峻、何樂士¹⁸¹、向熹¹⁸²等亦持此說。

石毓智和李訥在其合著的《漢語語法化的歷程》中認為「為」字由普通動詞發展出「致使」的意項，在時間一維性的作用下，逐漸退化掉動詞的與指示時間資訊有關的句法特徵，而演化成純粹介詞，從而形成了「為」字式。¹⁸³石毓智在之後〈被動式標記語法化的認知基礎〉一文，認為在一個被動事件中，施事可以被看作導致事件發生的原因，且在其他語言中也有把施事看作事件的來源。被動式語法標記「為」是引進原因的介詞。¹⁸⁴

就「為+ (N) +V」式最初結構，則有方有國的〈古漢語「為」字被動句結構考辨〉一文認為「為+ (N) +V」式最初是用述賓結構（或主動形式）表「被動義」，並圍繞這一結構發展出各種格式。後來述賓結構發生調整，向助動或介動結構轉化。¹⁸⁵康國章持有相似觀點，其文〈被動句仲介詞「為」的起源和發展〉承認了「為」有表被動的用法，這種用法下的「為」是介詞，它是動詞「為」在「作為、成為」義位上虛化的結果。表被動的「為+ (N) + V」最早是述賓結構，由於「為」用在行為主體和動詞前面，逐漸發生了虛化，成為引進動作行為主體的介詞。¹⁸⁶

也就是說當「為」字作介詞用，構成的介賓結構表「被動」，修飾後面的受事。

¹⁷⁸ 黎錦熙：《新著國語文法》（北京：商務，1992年），頁177-178。

¹⁷⁹ 王克仲：〈關於先秦「所」字詞性的調查報告〉，《中國社會科學院語言研究所古代漢語研究室·古漢語研究論文集》（北京：北京出版社，1982年），頁84-87。

¹⁸⁰ 唐鈺明：〈〈論上古漢語被動式的起源〉·著名中年語言學家自選集·唐鈺明卷〉（安徽：安徽教育出版社，2002年），頁251-255。

¹⁸¹ 楊伯峻、何樂士：《古漢語語法及其發展》（北京：語文出版社，1993年），頁674。

¹⁸² 向熹：《簡明漢語史下》（北京：高等教育出版社，1993年），頁96-97。

¹⁸³ 石毓智、李訥：《漢語語法化的歷程》（北京：北京大學出版社，2001年），頁387。

¹⁸⁴ 石毓智：〈被動式標記語法化的認知基礎〉，《民族語文》（2005年3月），頁14-22。

¹⁸⁵ 方有國：〈古漢語「為」字被動句結構考辨〉，《重慶師院學報（哲社版）》，（1990年3月），頁83-93。

¹⁸⁶ 康國章：〈被動句仲介詞「為」的起源和發展〉，《殷都學刊》，（2002年2月），頁95-98。

二、《金剛經》中「為」字分析

羅、玄譯本《金剛經》共有十四個句子含有「為+(N)+V」，其中主動句易於判斷，本文只就繫動式和被動式作分析：

(一) 繫動式用法

「為」相當於繫詞，有判斷句同等功能。其形式多為「為+N/Adj」，常與「是、最」連用，形成「是為、最為、即為、寧為」和「以此為實」、「為非善取」，以及「最為第一」、「寧為多不？」等，此類句子共 20 句，以下列出相近句式：

- (1)【什譯】當知是人，成就最上第一稀有之法，若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子。(尊重正教分第十二)
- (2)【什譯】是諸眾生若心取相，則為著我、人、眾生、壽者。(正信稀有分第六)
- (3)【什譯】若阿羅漢作是念：「我得阿羅漢道。」即為著我、人、眾生、壽者。(一相無相分第九)
- (4)【奘譯】如理作意，則為如來以其佛智悉知是人，則為如來以其佛眼悉見是人，則為如來悉覺是人，如是有情一切當生無量福聚。(離相寂滅分第十四)
- (5)【奘譯】若言如來有所說法，即為謗我，為非善取。(非說所說分第二十一)
- (6)【什譯】佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶？(無法可得分第二十二)

以上六個句字中，「為」都當繫動詞，用法與「是」相近。

(二) 梵文名詞與格(dat.)對譯的「為」字結構

《金剛經》中「為+N+V」句式，有一類的「為」由梵文與格 (dat.)對譯而來，可解釋為「為了」，如「當為汝說」。此類與「為」字結構與被動句相同，必須仔細判斷。

《金剛經》中「為+N+V」句式，其中的 N 為代名詞或專有名詞，此類非全為被動式，反而大部分由梵文與格的對譯而來。此句型類似於英文中的介系詞 for，表示「為了」、「為」(表目的)之義，有些後面接雙賓語的動詞(如 buy, choose, cook……等)，當雙賓語易位時，通常用 for 來引出間接賓語，表示間接賓語為受益者。如：

She made her daughter a dress. / She made a dress for her daughter. 她為女兒做裙子。

He cooked us some beans. / He cooked some beans for us. 他為我們煮些豆子。

「為+(N)+V」的形式中，在漢譯佛經中更多的表現是在「與格」的翻譯上。梵文的格範疇有八種格的語尾變化，舊譯為「八轉聲」：主格（體格）、業格（賓格，對格）、具格（工具格）、與格（為格）、從格（離格，奪格）、屬格、處格（方位格、依格，位格）和呼格。每一格都有特定意義和用法，句中的法——語義可由格尾變化表現出來，而漢語則得靠語序和虛詞分辨。漢譯佛經中，直接利用「格」的對譯系統，便足以顯示句法的標記。

姜南以《法華經》為例，分別討論了漢譯佛經中與原典名詞格尾成系統對應的語義格標記及其用法時，提到譯「為」的格標記部分有具格、與格、屬格和處格。首先他定義了與格標記：

與格範疇表達動作行為的目的及目的性的原因，有生命的與格可視為動作行為的受益對象。梵文原典主要通過為格（與格）、屬格和處格（含絕對處格）表現目的範疇。並分列二點：

第一，用前置詞「為／向」對譯原文屬格，引進動作行為的受益對象。如 pañcakānām(m.gen 五位) bhiksunā (m.pl.gen 比丘) pravādāmi(pres.1°.sg.P. 宣說)，此句羅什譯為：為五比丘說。

第二，用前置詞「為」、後置詞「故」對譯原文與格、屬格、處格，引進動作行為的目的及目的性原因。如：

sarve(adj.nom.所有) ca(conj.又) te(pron.nom.這些) kulaputrā(m.pl.voc. 善男子啊) dharmaparyāyās(m.pl.nom.經典) tathāgatena(m.sg.ins.由如來) sattvānām(m.pl.gen.眾生) vinayārthāya (n.sg.dat.為了教化) bhāṣitāḥ(ppp.nom.所說)

【什譯】如來所演經典，皆為度脫眾生。

再如《金剛經》中的句子：

(1) **bodhisattvena- evaṃrūpo** **dāna- parityāgaḥ** **kartavyah**
m.sg.ins.菩薩 adj.m.sg.nom.如此 n.佈施品 m.sg.nom.施捨 √kr,fpp.m.sg.nom.做
sarva-sattvānām **arthāya**
adj.一切 m.pl.gen.眾生 m.sg.dat.利益

【什譯】菩薩為利益一切眾生故，應如是佈施。

【奘譯】菩薩摩訶薩為諸有情作義利故，應當如是棄捨佈施。

(離相寂滅分第十四)

(2) **kaḥ punar vādo ya imaṃ dharmaparyāyaṃ**
inter,m.sg.nom. m.sg.nom.更不用說 rel.m.pl.nom.凡 dem.m.sg.acc.此 m.sg.acc.法門
sakala-samāptaṃ dhārayiṣyanti vācayiṣyanti paryavāpsyanti
n.sg.acc.完整地(adv.) √dhr,caus.fut.pres.3°pl.P.受持 √vac,caus.讀誦 pary+avā+√āp.鑽研
parebhyaś ca vistareṇa samprakāśayiṣyanti
m.pl.dat.其他人 adv.詳細的 sam+pra+√kaś,caus. fut.pres.3°pl.P.開顯;開示

【什譯】何況有人盡能受持、讀誦。

【奘譯】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。
(尊重正教分第十二)

句(1)中的 arthāya (m.sg.dat.利益)和句(2)中他人 (parebhyaś, m.pl.dat.其他人)是與格，玄奘譯「為他宣說」，其義並非「被他宣說」，而是「為了他人宣說」。

《金剛經》中相似的句型有以下句子：

(3) 【什譯】汝今諦聽，當為汝說 (bhāṣiṣye, √bhāṣ,fut.pres.ind.1°sg.Ā.)

【奘譯】汝應諦聽，極善作意，吾當為汝分別解說。(善現啟請分第二)

(4) 【什譯】若復有人，於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。」

【奘譯】受持、讀誦、究竟通利，及廣為他宣說、開示、如理作意 (依法出生分第八)

羅什譯「為他人說」還見於第十一、二十四分。其它形式還有「為人演說」、「菩薩為利益一切眾生故」、「為人解說」(離相寂滅分第十四)、「如來為發大乘者說、廣為人說」(持經功德分第十五)。

玄奘譯「為他宣說」還見於第十一、十二(2次)、十三、十四(3次)、十五分、二十四、三十二(4次)分。其它形式還有「普為發趣最上乘者作諸義利」、「菩薩摩訶薩為諸有情作義利故」、「為欲饒益趣最上乘諸有情」、「普為發趣最勝乘者

作諸義利(如法受持分第十三)、「為人演說」等，皆是梵文名詞與格對譯成「為」，不做被動用法，唯一的例外是下面的句子：

api tu khalu punaḥ subhūte yasmin pṛthivī-pradeśa
 indec.又 rel.m.sg.loc.凡、若 f.地 m.sg.loc.處所
ito dharmaparyāyād antaśaś catuṣpādikām api gāthām
 m.法 m.sg.abl.門 adv.甚至 f.sg.acc.四句的 indec. f.sg.acc.偈頌
udgrhya bhāṣyeta vā samprakāśyeta vā
 ud+√grah,ger.受持 √bhāṣ,pass.opt.3°sg.說 sam+pra+√kaś,caus.pass.opt.3°sg.開顯

【什譯】復次，須菩提！隨說是經，乃至四句偈等。

【奘譯】復次，善現！若地方所於此法門乃至為他宣說、開示四句伽他。
 (尊重聖教分第十二)

“gāthām-udgrhya bhāṣyeta vā samprakāśyeta vā”，玄奘譯為：「為他宣說開示四句伽他」，「為他宣說開示」是表被動句。bhāṣyeta (√bhāṣ, pass.opt.3°sg.說)是梵文的被動式，「為他宣說」一句，非是如來「為了」他「宣說」四句偈，而是四句偈「被」他而「宣說」，此句和與格的「為」字結構相同，若以形式斷定其用法可能誤判，只有經對勘方可以真正了解經義。

(三) 被動式的「為」字結構

在論述被動句之前，再審視名詞具格對譯漢語情形，姜南說：「用介詞「為」對譯原文具格，引進被動式的施事。」，才算「為」字被動結構，如：

buddhair (m.pl.ins 諸佛) bhagavadbhir(m.pl.ins 諸世尊) adhiṣṭhito(ppp.m.sg.nom 所護、加持) bhaviṣyaty (fut. 3°sg.P 將是)

【什譯】為諸佛護念

idaṃ(dem.nom.此) miveśanam(n.sg.nom.舍宅) mahatā(adj.ins.大)

'gmiskandhena (m.sg.ins.火蘊) sampradīptam(ppp.nom.被遍燒)

【什譯】此舍已為大火所燒¹⁸⁷

名詞具格對譯出的「為+N+V」的句型是被動句，在對勘中可以清楚查考。

以下就《金剛經》「為」字結構的三個句子分析如下：

¹⁸⁷ 姜南：《基於梵漢對勘的《法華經》語法研究》（北京：商務印書館，2011年），頁26-60。

(1) **me subhūte kaliṅgarājā aṅga-pratyāṅga-māmsāny acchaitṣīt** (14-11)

pron.sg.gen.我 m.sg.nom.歌利王 n.肢 n.(肢)節 n.pl.acc.肉 √chid,aor.3^{sg}.P.切割

【什譯】如我昔為歌利王割截身體。

【奘譯】我昔過去世曾為羯利王斷肢節肉。(離相寂滅分第十四)

此句較特別，acchaitṣīt(√chid,aor.3^{sg}.P.切割)並非被動式，而是不定過去式，而羅什和玄奘皆譯為被動句，指世尊被歌利王割截身體一事。直譯為：當歌利王切割我的肢節肌肉時。

此句梵文為主動句，漢譯卻成為被動句，其原因看過整段句子後，便可理解：

【什譯】如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我相，無人相，無眾生相，無壽者相。

【奘譯】我昔過去世曾為羯利王斷支節肉。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、……。我於爾時，都無有想，亦非無想。

《金剛經》第14分中，羅什的「我於爾時」出現一次，玄奘本卻出現了6次，在14分裡，二者以「我」置於句首(「我於爾時」形式)當主語，句型為主動句，若羅什和玄奘硬將此句譯為主動句——「歌利王切割我的肢節肌肉時」，則必須將「歌利王」置於句首，如此一來，則有方「義」害文的情形，將使文句有「信」、「達」，卻無法「雅」之用。除了為讓表語一致的之外，也可能牽涉到漢語使用習慣，被動句常用在遭受到巨大傷害時使用，此點王力的著作已多所著墨，而此句「為歌利王割截身體」是極大傷害，亦可支持此說法。

(2) 【什譯】須菩提！在在處處，若有此經，一切世間——天、人、阿修羅——

所應供養。當知此處即為是塔，皆應恭敬(pūjaniyaḥ，

√pūj,caus.fpp.m.sg.nom.禮敬;供養)、作禮(vandaniyaḥ，√vand, fpp. m.sg.nom.

禮拜)、圍遶(pradakṣiṇyaś，fpp. m.sg.nom.右遶)，以諸華香而散其處。

【奘譯】復次，善現！若地方所開此經典，此地方所當為世間——諸天及人、阿素洛等——之所供養、禮敬、右遶，如佛靈廟。

這個句子中動詞是未來被動分詞，語法標誌理應譯為「應+V」此句羅什譯為「應+V」，玄奘則譯成「為」字被動式的變體，「為……之所」。

對於「為」字被動式變體的形成原因，學者們多有研究：如關於「為……之所」式被動式的產生，王寶珠認為是漢語雙音化的影響，唐鈺明認為「為……之……所」被動式是在「為……之」式和「為……所」式被動式的基礎上發展而

來的，是「為……所」式的加強式；顧穹認為「為……之所」是在「為……所」式之間加用「之」字而形成新的格式。

吳金華〈南北朝以前的「為……之見」式〉一文中，鑒定了「為……之所」萌芽、形成時期，總結了這一格式的搭配合習慣，並認為「為……之所見」式的結構不是「為……之所」加「見 V」，而是「為……所見」式加「之」字的看法。¹⁸⁸在「為……之所」表達功能的問題上，高列過有所增益，其文〈東漢佛經的「為 R 之所 V」被動式〉提出「為……之見」式的新特點：以東漢佛經為研究語料，得出其中的「為……之見」式的動詞不以雙音節為主；動詞的音節數與協調音律沒有關係。¹⁸⁹帥志嵩更加注重東漢佛經的翻譯背景，其文〈漢譯佛典「為 A 所 V」加強式的表現及其成因〉，調查了中古時期的「為 A 之所 V」、「為 A 所見 V」，在漢譯佛典中的表現，表明「之」、「所」等不僅起湊足音節的作用，而且這種現象與佛經翻譯有關。¹⁹⁰

「為+V」和「為……之所+V」的關係，唐鈺明在〈論上古漢語被動式的起源〉¹⁹¹、〈論先秦漢語被動式的發展〉¹⁹²和〈漢魏六朝被動式略論〉¹⁹³三篇論文中對「為」字式進行了層次劃分：第一層是春秋出現的「為(N) V」式；第二層是戰國出現的「為……之」、「為……見」和「為……所」式；第三層是漢魏六朝出現的「為所……」、「為……之見」、「為……所見」和「為……之所見」式。出現在第二層和第三層的形式是「為(N) V」的擴展式，其中「為……所……」式最具代表性。「為……之見」出現於第三層，是「為+V」最後發展出來的。

「為 N 所 V」式之後，又出現過「為 N 之所 V」式被動句，如《漢書·王吉傳》：「夏則為大暑之所暴炙，冬則為風寒之所匱薄。」由於「所」字結構中「所」前常常加上「之」字，因此「所」字結構「N 之所 V」中的這種「之」字也隨

¹⁸⁸ 吳金華：〈南北朝以前的「為……之所」式〉，《古文獻研究叢稿》（南京：江蘇教育出版社，1995年），頁14-18。

¹⁸⁹ 高列過：〈東漢佛經的「為 R 之所 V」被動式〉，《語言研究》（2002年特刊），頁48-52。

¹⁹⁰ 帥志嵩：〈漢譯佛典「為 A 所 V」加強式的表現及其成因〉，《語文知識》（2008年2月），頁43-46。

¹⁹¹ 唐鈺明：〈論上古漢語被動式的發展〉，《著名中年語言學家自選集—唐鈺明卷》（安徽：安徽教育出版社，2002年），頁251-255。

¹⁹² 唐鈺明：〈論先秦漢語被動式的發展〉，《著名中年語言學家自選集—唐鈺明卷》（安徽：安徽教育出版社，2002年），頁256-266。

¹⁹³ 唐鈺明：〈漢魏六朝被動式的發展〉，《著名中年語言學家自選集—唐鈺明卷》（安徽：安徽教育出版社2002年），頁267-282。

著「所」字一起被類化到被動式中。¹⁹⁴

(3) **te** **paribhūtā** **bhaviṣyanti**
pron.m.pl.nom pari+√bhū,ppp. m.pl.nom.輕視 √bhū, ,fut. 3^opl.P.是；有
suparibhūtāś **ca haviṣyanti** (16-1)
pari+√bhū,ppp. m.pl.nom.極輕視 √bhū,fut.pres.ind. 3^opl.P.存在

【什譯】若為人輕賤。

【奘譯】若遭輕毀、極遭輕毀。

羅什所譯是「為+V」的標誌被動句，施事者為「人」，受事者省略；玄奘以「遭+V」的被動形式譯之，施事、受事皆省略。¹⁹⁵

綜觀《金剛經》譯本中的「為+(N)+V」的標誌被動句，羅什二例和玄奘三例，在三類標誌被動句中數量最少。梵文名詞與格對譯漢語貌似「為」字結構，得特別分判，才不致於與「若地方所於此法門乃至為他宣說開示四句伽他。」中「為他宣說」的被動句混淆。

¹⁹⁴ 徐江勝：〈論被動式中的「所」字〉，《語言研究》第30卷第3期（2010年7月），頁80-82。

¹⁹⁵ 魏兆惠在〈早期漢語的「遭」類被動句——兼論「被」字句的勝出機制〉，《上饒師範學院學報》（2008年），頁59-63中提到早期漢語的「遭受」類被動句漢語的被動表達法形式多樣，早期漢語中的被動標記公認的有「於」、「為」、「被」、「見」等。和漢語中和早期的「被」一樣具有「遭受」義的詞還有「遭、遇、受、得、當、早期漢語中「遭」類詞在語義和語法特徵上存在諸多相似性，「遭」類詞作為被動標記的詞彙來源也具有普遍語言學的意義。並指出何樂士認為「被」、「遭」、「遇」是被動標誌。李臨定認為現代漢語中「遭」、「遇」、「挨」等能構被動句。

第三節 《金剛經》被動標誌「所」字

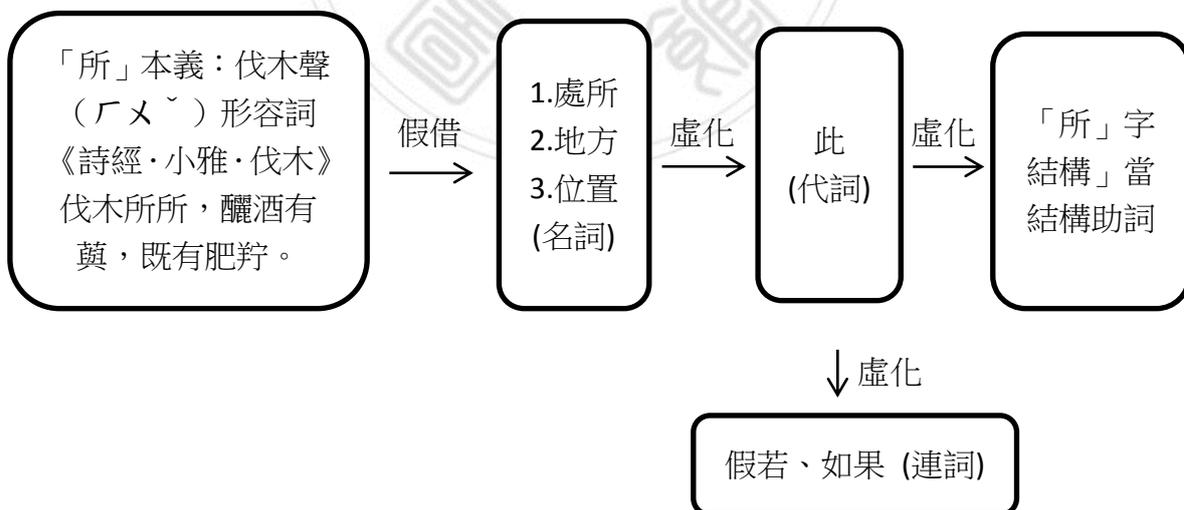
本節先溯源漢語中「所」字結構是的含意，再就羅、玄《金剛經》譯本中的「所」字結構句式探討，試探「所」字結構用法，在語言接觸下是否有所增衍。

一、「所」字演變

「所」，《說文》本義為「伐木聲」。從斤戶聲。《詩》曰：「伐木所所」。段注：「所」用為「處所」，假借「處」字，如：「王所」。用為「分別之詞」如：「予所否者」乃從「處所」引申。¹⁹⁶

《說文》的說法「所」本為擬聲之詞，假借為「處所」，再引申為「分別」之詞。

曹日升認為「所」和「處」古音同屬魚部，「所」假借為「處」，表示「處所」、「地方」、「位置」為名詞。名詞「所」再虛化為代詞用法，當「所」在判斷句中當主語時，指代上下文出現的情形，相當於「此」，為近指。「所」在動詞之前，用以表示動作行為，所涉及的對象及處所。有時，處於句末的「所」字，可代替上下文出現過的事物。當「所」黏附於動詞或介詞之前，在結構中起調整作用，即為結構助詞。「所」用在假設複句時，就沒有指代作用，不充當任何語法成分，僅起關連作用，則為連詞。「所」的演變繪製如下圖。¹⁹⁷



曹日升認為「所」由象聲詞的本義，經由語義非自然演變的假借方式演變為名詞。其中「所」形成代詞後，又經虛化演變為連詞及結構助詞的用法。下面是

¹⁹⁶ 許慎撰／清·段玉裁注：《說文解字注》（黎明文化出版社，1974年），頁724。

¹⁹⁷ 曹日升：〈「以」字用法探索及其辨析〉，《益陽師專學報》第1期（1995年），頁94-96。

具代表性學者對「所」的用法。

1、《馬氏文通》最早提出「所」字詞性歸屬問題者，並將「所」歸入「接讀代字」。其言：「『所』字或隸外動，或隸介字，而必先焉。」又言：「『所』字必居賓次。」馬建忠認為「所」字為一前需置外動詞之「止詞」（今作「賓語」），或作一介詞之「司詞」（今作「介詞賓語」）。「所」必處於賓次的位置，或受及物動詞之配，或受介詞支配，而必處於動詞或介詞之前。¹⁹⁸

《馬氏文通》尚未有「所字結構」說法，但已經發現「所+動」與「所+介+動」的「所」字形式，並將「所」字歸類為接讀代字，對「所」字論述，最早借助西方語言學的分析說「所」字的用法，成為「所」字研究理論之源頭。

2、黎錦熙在《新著國語文法》一書中，繼承馬氏說法，把「所」視為「聯接代名詞」，把「所字結構」稱為「所字子句」，認為所字子句並非名詞性子句，而為形容詞子句。¹⁹⁹

3、呂叔湘的《中國文法要略》認為「所」字功用有二：一是指示，二為完形。「完形」是指「完成詞組的名詞性」。²⁰⁰

「所」必先與謂詞性詞語組合，使其成為名詞性的句法成分，才得以進入句子當中，成為句子的成分。而正是這種「完形」的作用，可以將一個句子中的謂詞性成分改為名詞性成分，從而使詞語在句子中的語法地位及整個句子的結構發生變化。並在其所著《現代漢語八百詞》則將「所」字劃分為「助詞」，且認為「所」字用在及物動詞之前，使「所+V」成為一名詞性短語。²⁰¹

4、王力在《古代漢語》中認為「所」是一種特別的指示代詞，並以為其通常用於及物動詞的前面組成一個「代詞性詞組」，並把這種詞組稱作「所字詞組」。其言「所」與一般指示代詞不同，無法單獨使用，必須與動詞或介詞結合，才能體現其作用。²⁰²

5、楊伯峻的《古漢語虛詞》將「所」的虛詞用法大抵分為兩種，一為「所」與動詞或介詞相結合，形成「所+動」與「所+介」的名詞詞組。並舉了相應例句：「所+動」結構：「問女何所思，問女何所憶？」（〈木蘭辭〉）；「所+介」如：「所從必言諸大夫曰。」（《左傳》）。第二種則在第一種「所」字組成的詞組下若還有名詞，形成「所+動+名」或「所+介+名」，「所」字詞組便成為定語，形成名詞的修飾語，如：「仲子所居之室，伯夷之所築與？」（《孟子》）。楊伯峻將第二種「所」字結構中的「所」字定位為結構助詞，但對於第一類「所+動」或

¹⁹⁸ 馬建忠：《馬氏文通·實字卷第二》（北京：商務印書館），1983年），頁 41-42。

¹⁹⁹ 黎錦熙：《新著國語文法》（北京：商務，1992年），頁 93。

²⁰⁰ 呂叔湘：《中國文法要略》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000年），頁 81-85。

²⁰¹ 呂叔湘：《現代漢語八百詞》（瀋陽：遼寧教育，2002），頁 391-392。

²⁰² 王力：《古代漢語》（台北：藍燈出版社，1989年），頁 363-367。

「所+介」結構中的「所」字，作者並未詳加著墨其詞性。²⁰³

「所」字結構分為兩類實為「所」字結構研究的一大進步，然未針對兩者間之差異進一步探討實為不足之處，然「所」字結構分為「所+動」、「所+介」的分類方法，以為往後常用之法。

以上「所」字的結構演化中，在謝慈《「所」字語法化與詞彙化歷程研究》中採用語法化²⁰⁴的分析，對上述變化歷程，以更明白圖文方式總結如下：

「所」字詞組形式的擴展與演化乃奠定「所」字語法化過程之基礎。「所」由表「處所」之實詞進入「所」字詞組，再隨形式擴展而由指示代詞逐漸發展成為結構助詞之過程，即為「所」由實而虛的語法化過程；而「所」作被動助詞的用法以及「有所」、「無所」句式亦在「所」字詞組之基礎上逐漸發展形成，「所」字在虛化成為代詞成分後，除了向結構助詞發展外，也向被動助詞方向繼續發展。

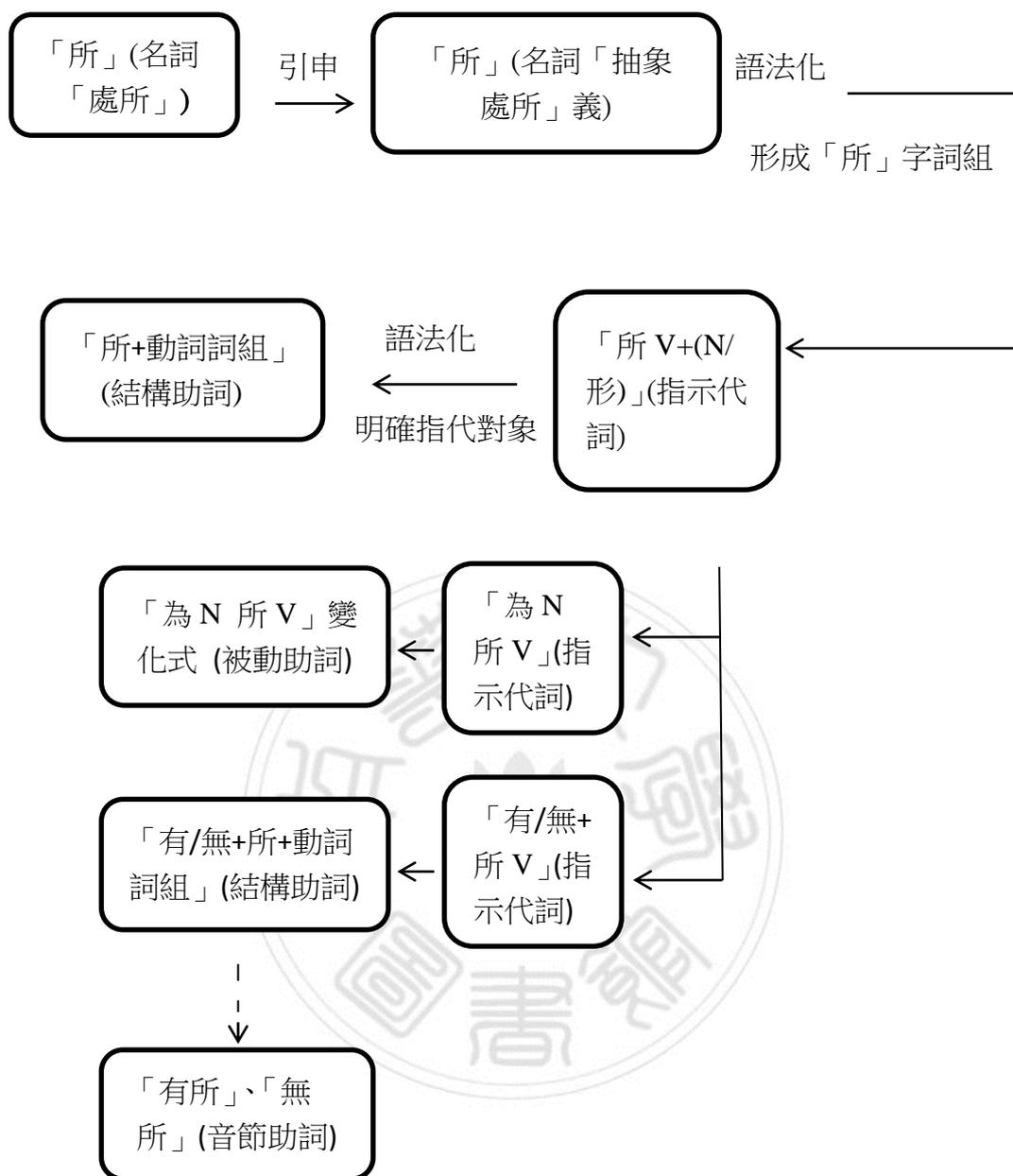
先秦時期「有所」與「無所」句式中「所」多為實詞，後「所」字虛化進入「所」字詞組，逐漸出現「有/無」+「所」字詞組的形式；後隨著「所」字詞組的虛化，「所」字意義越來越虛，大量出現於東漢魏晉時期之佛典中，表存在或否定，因此有學者主張此時期佛典中的「有所」、「無所」已脫離其後的動詞，「所」則進一步虛化成為補湊音節之用的「詞綴」。

²⁰⁵

²⁰³ 楊伯峻：《古漢語虛詞》（北京：中華出版社，2000年），頁164-169。

²⁰⁴ 「語法化」，劉堅等人其定義為「某個實詞或因句法位置、組合功能的變化而造成詞義演變，或因詞義的變化而引起句法位置、組合功能的改變，最終使之失去原來的辭彙意義，在語句中只具有某種語法意義，變成了虛詞。」並進一步將誘發漢語詞語法化的因素劃分為四。其一，句法位置的改變。其二，詞義的變化。其三，語境影響。其四，重新分析。詳細內容見劉堅、曹廣順、吳福祥〈誘發漢語詞彙語法化的若干因素〉，《漢語語法化研究》（北京：商務，2005年），頁101-119。

²⁰⁵ 謝慈：《「所」字語法化與詞彙化歷程研究》（台南市：成功大學碩士論文，2010年），頁138-142。



「所」字功能歷來學者們的分析並不一致，見仁見智，不一而足。概括起來，其主要的學術觀點大概有三種：1、「代詞說」2、「結構助動詞說」3、「被動標記說」。²⁰⁶

至於由「所」字所衍生的「有所」、「無所」是否為「詞綴」的說法，竺家寧在〈佛經中的「有所」、「無所」〉一文說佛經中「所」字和前頭的「有、無」關

²⁰⁶ 董秀芳認為被動句中的「所」字，「由於沒有任何詞彙意義，也沒有很明顯的語法結構上的意義，自然就只能被分析和理解為與被動句共現的被動標記」。見董秀芳：〈重新分析與「所」字功能的發展〉，《古漢語研究》（1998年第3期），頁50-55。

係緊密，已成為後綴的「有所」、「無所」。²⁰⁷之後又在〈中古佛經的「所」字構詞〉一文中舉「譬如虛空，無所不入。」（《文殊支利普超三昧經》）等七個例子後，又舉「何所、一切所、少所、多所」，說明了上述的所皆是「所」字的後綴現象。《金剛經》中所體現的是否如此，也可由以下分析見出端倪。

二、《金剛經》「所」字分析

「所」字結構在漢語各類標誌被動句中出現頻率最高的結構，討論的深廣度比「可」、「為」字更多，漢譯佛典的「所」字結構被動式的演變，亦有不同說法：

朱慶之由佛經中「所」字結構特點出發，其〈漢譯佛典中的「所V」式被動句及其來源〉認為「所V」就是原文被動態謂語動詞「完整」的漢譯，其中「所」這個字就是原文被動記號的漢譯的被動句。「所V」被動式是佛經翻譯狀態下產生的用法。²⁰⁸

何亮從漢語自身特點出發，提出了與朱氏不同的看法。他在〈漢譯佛典中「所V」式被動句來源小議〉中認為漢譯佛經中「所V」式被動句是省略或其它語用因素的結果，它來源於「為……所……」被動式，是省略「為」字後的被動句變體。²⁰⁹

所字詞組中「所」字的詞性，實乃漢語學界討論「所」字關注焦點。多數學者認為「所」字詞組中的「所」是代詞，²¹⁰少數學者則認為所字詞組中之「所」，不能單獨運用，必須與動詞或其他成分相結合才能充當句子的成分，故以為「所」為結構助詞。²¹¹以下就《金剛經》的「所」字結構分四類：代詞、結構助詞、被動句標誌和「有（無）+所」字結構，作一探討。

在「所」的各種用法中，「所」當名詞，解釋為「處所」如：「此地方所」、「如來在燃燈佛所」以及「所」當代名詞，如「大師所住」（所住的處所）、「都無所住」，以及「所」+動詞「謂」的「所謂」當結構助詞，以及「所」+介詞「以」與形容詞或動詞組成名詞性詞組，表示原因、事由的「所」字皆構皆非本節討論對象，本節只以「所+V」探討為重點，並分以下四類解析。而《金剛經》羅什、玄奘譯本出現「所」字結構、「有／無所+V」句子見附錄四。

²⁰⁷ 竺家寧：〈佛經中的「有所」與「無所」〉，《紀念許世瑛先生九十冥誕學術研討會論文集》（台北：台灣師範大學，1999年），頁99-118。

²⁰⁸ 朱慶之：〈漢譯佛典中的「所V」式被動句及其來源〉，《古漢語研究》（1995年1月），頁29-32。

²⁰⁹ 何亮：〈漢譯佛典中「所V」式被動句來源小議〉，《古漢語研究》（2007年），頁75-80。

²¹⁰ 王力：《古代漢語》（台北：藍燈出版社，1989年），頁363-367。

²¹¹ 呂叔湘：《現代漢語八百詞》（瀋陽：遼寧教育出版社，2002年），頁391-392。

(一) 「所」字結構具代詞功能

「所」字結構中「所」字為代詞，指代的對象即動詞之賓語，通常用在及物動詞的前面與動詞組成一詞性的詞組，表示「所……的人」、「所……的事物」。此「所」字必需粘附在動詞或動詞性詞組的前面，才能構成「所」字詞組的名詞性詞組。這樣才能顯示其指代功能。可以解釋為「所+V」意近於「V+所」。如：《漢書·食貨志》「粟者，民之所種」，《荀子·勸學篇》「吾嘗終日而思，不如須臾與之所學也。」所指的是「種的那些東西」和「學的那些東西」。《金剛經》中有如下幾個例子：

(1) 【什譯】須菩提！如汝所說 (vādasi, √vād, pres. ind. 2°sg. P. 說)

【奘譯】善現！如是、如是，如汝所說。 (善現啟請分第二)

句中的「所」是指須菩提前面所提問的話，世尊根據其提問而做此回答。vādasi 為現在陳述式，無被動意。

(2) 【什譯】菩薩但應如所教住。

【奘譯】不住於色應行佈施 (妙行無住分第四)

此句相對應的梵文為

evaṃ hi subhūte bodhisattvā-yana-saṃprasthiteṇa dānaṃ
indec. 如此 n. 菩薩乘 sam+pra+√stha, ppp. msg. ins. 出發; 前進 n. sg. nom. 布施物
datavyaṃ yatha na nimitta-saṃjñayam api
√dā, fpp. n. sg. nom. 給與 rel. 如同 indec. 非 n. 相 f. sg. loc. 想 (取相之想) indec. 也; 表強調
pratītiṣṭhet
prati+√stha, opt. 3°sg. P. 住著

【直譯】志於菩薩道的人，應該連相的觀念也不取，而行布施吧！

羅什此句採用意譯方式翻譯本句，因前文已說過，故不重覆，而說：「如所教住」，而玄奘則採主動態譯出，此句中的主要動詞 *pratītiṣṭhet* 為祈願式，應以主動態翻譯較為正確。雖羅什此句採用意譯方式翻譯，仍有值得分析，「所+教」成為名詞性的短語，成為修飾「住」，表示住著的狀態要依「所教」方式而住，「所教」承前省略施事賓語「世尊」，「教」則指佛所教導的教法，「但應如所教住」，就是應該如世尊所教導的言教安住自己的心，世尊如何教，我們就如何安住，依教而奉行。此「所」字為代詞作用。

另外在（應化非真分第三十二）【什譯】聞佛所說 (*bhāṣitam, √bhāṣ, ppp. n. sg. nom. 說*)，皆大歡喜，信受奉行。亦為代詞功能，指佛所說的法。

(二)「所」字結構當結構助詞用法

- (3) 【奘譯】聞薄伽梵所說 (bhāṣitam, √bhāṣ, ppp.n.sg.nom.說) 經已，皆大歡喜信受奉行。(應化非真分第三十二)

此句中的「所」是指佛所說法的內容，亦即玄奘所譯的「經」，bhāṣitam 雖為過去被動分詞，羅什譯的「所」為代詞性質，玄奘則譯為完成式詞綴「已」，其中「所」為結構助詞。此句羅什譯為：「聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。」為代詞，已見前面所述。

- (4) 【什譯】若善男子、善女人，於後末世，有受持、讀誦此經所得功德

【奘譯】善男子或善女人所生 (prasaviṣyanti, pra+√sū, fut.pres.3°pl.P.產生) 福聚，乃至是善男子或善女人所攝 (pratigraḥisyanty, prati+√grah, fut.pres.3°pl.P.攝取) 福聚。(能淨業障分第十六)

此句「所得」、「所生」、「所攝」對應的梵文動詞皆是未來式，真正意思為「在未來時，那些善男子或善女人將生、將攝取的福德聚。」皆是主動態。玄奘譯的「所攝」亦在第三分出現 1 次，但第三分的所攝為未來被動分詞。有可能為求中文行文上的一致或是文學上的美感，才與「所生」成為排比式的錯綜句式。

此句的主語為「善男子或善女人」，「所得」、「所生」、「所攝」之「所」為助詞，和「攝」、「生」之意相同，而「福聚」則為賓語。

(三)「所」字結構為被動句標誌

朱慶之〈漢譯佛典中的「所 V」式被動句及其來源〉認為，在漢譯佛典中大量存在「所+V」式的被動句，這在佛典翻譯之前的漢語文獻中並不常見，而且不是上古漢語中「為……所+V」式被動句的縮略形式，而是一種漢語、梵文混合形態，「所」是對被動語態語法上的對譯，即「所」字是梵文被動態在漢譯的被動標誌。²¹²

完整的「所」字結構是「N+所+V+(賓語)」，「所」前的名詞或出現或雖未出現但可以明確補出。²¹³這個名詞其實都是「所」後動詞的施動者。如：

殷因于夏禮，(殷)所損益，可知也；周因于殷禮，(周)所損益，可知也。
《論語·為政》

²¹² 朱慶之：〈漢譯佛典中的「所 V」式被動句及其來源〉，《古漢語研究》(1995 年 1 月)，頁 29-32。

²¹³ 姚振武：〈個別性指稱與「所」字結構〉，《古漢語研究》第 3 期(1998 年)，頁 45。

「所」字結構中，「所」後必定是動詞性成分；而「所」前的名詞則必是該動詞的施動者，「所」的語義功能正揭示「所」前名詞與「所」後動詞之間的施動關係。²¹⁴這兩點是「所」字結構「N 所 V」的重要特徵。「所」前名詞與「所」後動詞之間的施動關係，是為了明確指出動作行為的發出者是「所」前的名詞。可以說，在語義層面上「所」字是一個施動關係標誌詞。

「所+V」的用例在《金剛經》中的被動標誌中最頻繁，形態也最豐富。其形式為：N + 「所」+V+ (賓語)，N 為代名詞或專有名詞，此種形式其名詞和動詞的關係是被動關係。被動句標誌的所字結構中，動詞與其後的賓語結合構成名詞性短語，所字結構在句子中充當定語，修飾其後的賓語。以下分析《金剛經》中所字結構為被動標誌的句子：

(5) 【什譯】如來所說 (bhāṣita, √bhaṣ.ppp.f.sg.nom.說)身相，即非身相。

【奘譯】如來說諸相具足，即非諸相具足。(如理實見分第五)

細查 bhāṣita (說) 一字，以 ppp.形式於文本中共出現 45 次，其中羅、玄二人譯為標誌被動形式「所+說」的次數各為 10 次及 9 次。此句羅什所譯為標誌被動，「所說」當定詞修飾「身相」，「身相」為此句話的主語，即「被佛說的身相」，而玄奘則以無標誌被動句譯之。

下表為 bhāṣita (說) 譯為「所說」出現情形如下：

bhāṣita 經文翻譯	羅什本出現處	次數	玄奘本出現處	次數
所說	5-3、7-3、13-3、13-4、 17-6、26-4、29-1、 30-5、31-1、32-2	10	7-3、14-2、17-6、 17-15、26-2、29-1、 31-1、31-3、32-4	9

另外，deśitaḥ (教導) 以 ppp.形式於文本中共出現 8 次，羅、玄二人譯為標誌被動形式「所說」的次數分別是 2 次 (7-2、7-4) 和 6 次 (7-2、7-3、7-4、14-19、17-12、21-1)。

羅什譯為標誌被動形式「所說」的另一個動詞為 vaded (√vad, opt.sg. 3°P.說)，此字為祈願式而非過去被動分詞。此句玄奘譯為「所說」，其中「所」字為代詞，而非標誌被動形式。

²¹⁴ 朱德熙：〈自指和轉指——漢語名詞化標記「的、者、所、之」的語法功能和語義功能〉，《方言》(1983年1月)，頁 21。

(6) 【什譯】其福勝彼。

【奘譯】由是因緣所生(prasunuyād, pra+√sū, opt. 3°sg.P. 產生) 福聚，甚多於前無量無數。(如法受持分第十三)

ayam eva tato nidānaṃ baḥutaraṃ punyaskandhaṃ
dem.m.sg.nom.此 即 因此 因緣，原因 m.sg.acc.較多;甚多 m.ag.acc. 福德聚
prasunuyad aprameyam asaṃkhyeyam
pra+√sū, opt. 3°sg.P. 產生 adj.m.sg.acc.不可量 adj.m.sg.acc.不可計數

此句直譯為：此人以這個原因產生更多的不可量、不可數的功德集合。與此句式相同而玄奘譯為被動標誌「所生」一詞在玄奘譯本共出現 13 次，分別出現於第八分(3 次)、第十一分(3 次)、第十三、十五、十六分、第十九分(2 次)、第二十八及三十二分。此詞相應梵文動詞為祈願式而非被動態動詞。此字羅什譯為被動標誌「所得」只有 3 次，分別出現於第八分、第十六分及第二十八分，餘則多譯為「得福」的主動句式。

玄奘此句主語為「福聚」，「所生」為定語修飾和「福聚」，「被因緣所生的福聚」甚多於前(福聚)無量無數。羅什此句譯為主動句，「生」則被省略。此類句式的特別之處在於玄奘將梵文出現 13 次的 prasunuyād 皆譯為標誌被動句，而羅什只有 3 句譯為被動句，餘皆為主動句。

(7) 【什譯】是人解我所說 (vadet (√vad, opt, 3°sg, 說) 義不？

【奘譯】善逝！如是所說非為正語？ (知見不生分第三十一)

此句對譯的梵文為“api (又) nu (呢，表疑問) sa(彼，代名詞) subhūte samyagvadamaṇo (正確的言說) vadet (√vad, opt, 3°sg, 說)，羅什以被動標誌譯之(被我所說的義)，其中「是人」為主語，「解」為動詞，「義」為受詞，「所說」為定語修飾「義」，相似的句子亦出現在21-3(2次)、31-2共四次；玄奘該句「如是所說」為一名詞性短語，當句子的主詞，「所說」是指被佛所宣說我見、有情見、命者見、士夫-見、補特伽羅見……之法，亦為標誌被動句，相似的句子亦出現在21-3、31-2共三次。

(8) 【什譯】我從昔來所得(ppp.n.sg.nom. 生起) 慧眼，未曾得聞如是之經。……須菩提，如來所得法，此法無實無虛。

【奘譯】我昔生智以來，未曾得聞如是法門。善現！如來現前等所證 (abhisambuddhas, abhi+sam√budh, ppp.m.sg.nom. 覺證) 法、或所說 (deśito, √diś, caus. ppp.m.sg.nom. 教) 法、或所思 (nidhyato, ni+√dhā, ppp.m.sg.nom. 禪思) 法，即於其中非諦非妄。(離相寂滅分第十四)

此句「所得」當定語，修飾後面的中心語「慧眼」，「我從昔來所得慧眼」當句子的主語，「得聞」為謂語。此句中「所得」，玄奘譯為主動語法「生」。至於玄奘譯的「所證」、「所說」、「所思」都含被動義當定語，修飾後面的「法」，而其施事為「如來」，直譯即為被如來證、被如來說、被如來思維的法，然羅什以意譯「所得法」譯出。

(9) 【什譯】須菩提！在在處處，若有此經，一切世間——天、人、阿修羅——
所應供養(pūjanīyaḥ, √pūj, caus. fpp. m. sg. nom. 禮敬; 供養)。

【奘譯】復次，善現！若地方所聞此經典，此地方所當為世間——諸天及人、
阿素洛等之所供養、禮敬、右遶，如佛靈廟。(尊重正教分第十二)

pūjanīyaḥ 為未來被動分詞，語法的翻譯為「應」，語義上的翻譯為「供養」，此羅什譯為「所應供養」，在「應供養」前又加上一被動標誌的「所」，有強化被動之義，這樣的構句也出現在玄奘的譯本中，〈不受不貪分第二十八〉中有「善現！所應攝受(parigrahītavyaḥ, pari+√grah, fpp. m. sg. nom.)，不應攝受，是故說名所應攝受。」parigrahītavyaḥ 亦為未來被動分詞，也可以見到被動式強化的形式。

「所應」結構可能作為強化被動用意，或因應語言的旋律和節奏所產生的新的複合詞，此種結構有待更多的文本對比，查考其轉變和增衍情形。

此句玄奘譯法「為……之所+V」，此種形態屬於「為」字被動標誌，而非「所」字結構。施事者為「天、人、阿修羅」，而受事者為「此地方所」，「所+V」為被動標誌，整句可解為「此地方所被天、人、阿修羅所供養。」

(10) 【什譯】一切有為法，如夢幻泡影

【奘譯】諸和合所為，如星翳燈幻 (應化非真分第三十二)

此句式為準判斷句，以準繫詞(像、似、如、若)為中心，構成主語+準繫詞+斷語。主語和斷語之間並不能畫上等號，所以稱為準判斷句。凡是用來作為譬喻人事或下定義的普通句，叫做「準判斷句」。同樣具有聯繫作用，但功效次於判斷句的繫語，叫做「準繫語」，所用動詞的性質在表示「當作」、「變成」、「稱為」、「好像」等意思。

samskṛtam(sam+√kr, ppp. n. sg. nom.) 有為法，被造作者。羅什譯為「有為法」，此「法」指造作，而非“dharm”(法)，並以譬喻句說明此有為法的相狀。玄奘則以「所為」譯之。被「諸和合」創造的「物」是句中主語，而非「諸和合」，故知「所為」乃被動標誌。

(11)【什譯】所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。

【奘譯】所有諸有情，有情攝所攝(samgrhīta, sam+√grah, ppp.m.pl.nom.攝集)：若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想，若非有想非無想，乃至有情界施設所施設(prambapyate, pra+√jña, caus.pass. 3°sg.nom.施設)，如是一切，我當皆令於無餘依妙涅槃界而般涅槃。(大乘正宗分第三)

主語是「諸有情」而「有情攝所攝」為補語，補充說明「諸有情」。此句為被動標誌——「有情攝」和「有情界施設」為被攝集和被施攝的對象，前者為梵文過去被動分詞，後者為梵文被動式動詞，此句羅什未譯出。

(12)【什譯】一切賢聖皆以無為法而有差別。

【奘譯】以諸賢聖補特伽羅皆是無為之所顯故(asamskṛta adj.無為, -prabhāvitā, pra+√bhū, caus. ppp.m.pl.nom.顯現。) (無得無說分第七)

羅什譯為主動句，而玄奘譯為判斷句，判斷句結構為：「主語＋繫詞＋斷語(謂語)」。就語法角度：判斷句就是以名詞或名詞性短語作謂語的句子，主要用來對事物進行解釋或分類。²¹⁵在意義上，呂叔湘《中國文法要略》言：「判斷句有兩個用處：一是解釋事物的涵義，二是申辨事物的是非。」²¹⁶也就是對事物的屬性、內涵給予解釋、說明，或對事物作一是非、異同判斷的句子就是判斷句。判斷句的謂語中心是「繫詞」，它不以表示動作或行為的動詞做述語，也不用形容或形容詞性的單位做表語，而是用解釋人、事、物的含義、屬性或現象等的動詞來連繫主語和斷語。

斷語結構中「無為」為「狀語」，此句亦如：「金釵、鈿盒，就是君王定情日所賜。」(洪昇《長生殿》)中主語後的「所」前有狀語「定情日」一樣，「無為之所顯」中的狀語「無為」，謂語是「之所顯」形成：「狀語＋所＋謂」格式，在「所」前有「之」字，「之所顯」就等同「所顯」，此句即「無為」特質被顯現。

(13)【什譯】是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提！……當知是經義不可思議，果報亦不可思議。

²¹⁵ 張文國、張能甫：《古漢語語法學》(巴蜀書社，2003年)，頁233。

²¹⁶ 呂叔湘：《中國文法要略》(瀋陽：遼寧教育出版社，2000年)，頁61。

【奘譯】是諸有情宿生所造(kṛtāny, √kr,ppp. n.pl.nom.做)諸不淨業應感惡趣，以現法中遭輕毀故，宿生所造諸不淨業皆悉消盡，當得無上正等菩提。……如來宣說如是法門不可思議、不可稱量，應當希冀不可思議所感異熟。(能淨業障分第十六)

此句羅什譯為主動句，而玄奘則譯為被動句標誌——「所造」。「所造」為定語，修飾其後的「諸不淨業」，「諸不淨業」是句中的主語。「所感異熟」一句未有對應梵文，吉爾吉特梵文版亦無，六個版本中只有奘師有譯出，並以被動標誌形式出現。

(14)【奘譯】法性非所識(vijñeyā,vi+√jñā,fpp.f.sg.nom.了知)，故彼不能了。

(法身非相分第二十六)

此句羅什譯缺譯，玄奘則譯為被動句標誌——「所識」。整句為否定判斷句，否定判斷句常用「非」或「匪」聯繫主語和謂語。如《詩經·邶風·柏舟》：「我心匪石，不可轉也；我心匪席，不可卷也。」(我的心不是石頭，不能任意轉動；我的人也不是席子，不任憑人捲曲。)
「法性非所識」指法性不被諸有情了知。

(15)【什譯】菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。」

【奘譯】善現！所應攝受，不應攝受，是故說名所應攝受。

(不受不貪分第二十八)

此句相對應的梵文為：

parigrahītavyah subhūte na-udgrahītavyah tenocyate parigrahītavya iti
prati+√grah, fpp.m.sg.nom.攝受 ud+√grah,fpp.m.sg.nom.攝受 攝受

羅什此句採用意譯方式翻譯為「所+作」是為被動標誌的表達，「所+作」為定語，修飾主語「福德」。玄奘則以「所應+V」譯出，「所應+V」已於句(11)說明，於此不再贅言。

綜上所知，當「所」字介入句式，使得句子的被動語意得到顯現和強化，這種顯現和強化是通過「所」字，揭示施事者與被動態動詞之間的被動關係，被動語義功能因而間接實現。而羅什「所」字結構為被動句有 18 處（7 處以祈願式對譯為所字結構），玄奘本則有 44 處（16 處以祈願式對譯為所字結構）之多，（不含「有／無所+所+V」）二者在「所」字結構被動標誌的部分差異的確有明顯的差異，至於羅什「所」字結構為代詞和結構助詞各有 3 處及 1 處，玄奘本則為 1 處及 3 處。

(四) 「有／無+所+V」結構

「有／無+所+V」就漢語結構可解析為動賓結構(有／無為動詞,「所+V」定語當名詞),漢語稱為有無句。有無句表明人和事物或有或無。它的句型和敘事句相同,只是述語一定是「有」或「無」,「無」在口語用「沒有」或「沒」來表示。因為「有」和「無」是兩個很特別而常用的「述語」,可以用來表示人、事、物的「存在與否」。基本句型:主語+謂語(述語(限用「有」或「無」)+賓語。然梵文的句法結構顯然與漢語結構相去甚遠,梵文中的“na”對譯為「無」。“na”只是一否定詞,而非動詞。就如英語中“not”,此一否定詞用來說明後面動詞的存在狀態,梵文中真正的動詞在“na”之後的動詞,在漢語語法中,「有／無」卻是動詞,這種翻譯上不相稱狀態下,可看出梵漢極大差異,理解上亦有極大不同。

竺家寧在〈佛經中的「有所」與「無所」〉一文中說佛經中由「所」字結構衍生的「有所」、「無所」,其「所」字和前頭的「有、無」關係緊密,已成為後綴的「有所」、「無所」。²¹⁷之後又在〈中古佛經的「所」字構詞〉一文中再舉了「不能專一,志意猶豫,無所專據,不信佛法。」(《持人菩薩薩經》)等七例及「何所、一切所、少所、多所」,用以說明此皆「所」字的後綴現象。²¹⁸並認為此結構並非「有／無+所+V」,而為「有所／無所+V」,其中「所」為後綴,有語法上的意義,卻是無實質意義上的虛詞。就《金剛經》進行對勘,卻發現「所」多譯自“kvacit”(indec. m.sg.acc.任何地方),乃指涉「處所」的名詞,《金剛經》譯文中的「無」乃對譯“na”,「有」則是梵文動詞“asti”,與漢語的有無仍多所不同。以下僅就《金剛經》中出現的「無+所+V」和「有+所+V」這兩種類型進行探討。

1、「無所+V」分析

漢譯《金剛經》中「無所+V」出現的次數如下表：

漢譯	次數及出處	羅什		玄奘	
無所住		3	9-1、10-5、14-14	8	4-1、4-4、4-9、9-11、10-5(2)、14-14、14-15
無所見		1	14-20	1	14-20

²¹⁷ 竺家寧：〈佛經中的「有所」與「無所」〉，《紀念許世瑛先生九十冥誕學術研討會論文集》（台北：台灣師範大學，1999年），頁117。

²¹⁸ 竺家寧：〈中古佛經的「所」字構詞〉，《古漢語研究》第1期（2005年），頁72-73。

無所從來	1	29-2	1	29-2
無所去	1	29-2	1	29-2
無所說	1	13-4	0	
無所得	2	10-2、22-2	0	
無所入	1	9-2	0	
無所行	1	9-11	0	

分析如下：

- (1) 【什譯】菩薩於法，應無所住（na，indec.否定副詞 kvacit，indec.任何地方 pratiṣṭhitena，prati+√stha,ppp.m.sg.ins.住著）而行佈施。

【奘譯】菩薩摩訶薩菩薩摩訶薩，不住於事應行布施，都無所住應行布施。

（妙行無住分第四）

「無所住」羅什本出現3次、玄奘4次。另 'pratiṣṭhitas (a-prati-√ṣṭhā ,ppp.m.sg.nom.)不住，玄奘有三次譯為「無所住」，羅什則分別譯為：不住、無住、非住和不應住。

- (2) 【什譯】以須菩提實無所行（na，indec.否定副詞 kvacit，indec.任何地方 viharati，vi+√hr,pres. 3°sg.P.住），而名須菩提是樂阿蘭那行。

【奘譯】以都無所住，是故如來說名無諍住無諍住。（一相無相分第九）

- (3) 【什譯】如人入闇，則無所見（na，indec.否定副詞 api，indec.也

kiṃcid，indec.任何地方 paśyed，√paś,opt.3°sg.P.見）

【奘譯】譬如士夫入於闇室，都無所見（離相寂滅分第十四）

以上三句中「無+所+V」與梵文對譯的情形看來，「無」對譯於「na」，「所」對譯“kvacit”。“kvacit”形式雖有“kiṃcid”和“kaścid”的差別，然此三字皆是“ka+cit”的變化。

“ka~”為「在何處、往何處」，“~cit”有「此處、彼處、時時」之意，《中觀論頌》中將“kacit”譯為「一切處」，也就是「任何地方」，可見以上三句的結

構皆為「無+所+V」，非竺家寧所言「無所+V」形式。此外《金剛經》中的「無+所」中的「所」亦非無義後綴詞，它有實指意，在梵文中明顯的察。漢譯後的「所」字為指示代詞，用在及物動詞的前面與動詞組成一個名詞性的短語，表示「所在之處」。就是說「所」字必須依附在動詞前，構成一所字名詞性短語，而有指代功能。漢語本土文學的用法中也有這樣的例子：「冀之北土，馬之所生，無興國焉。」（《左傳·昭公四年》），「所」指代後面動詞「生」涉及的處所，可譯為「……的地方」。

上述《金剛經》三個句子中，句(1)、(2)都指「……的地方」，可譯為「不住著於任何地方，句(3) 則為「……的事物」可譯為「見不到任何事物」，皆有實指意義。

(4) 【什譯】名為入流，而無所入／【奘譯】世尊！諸預流者無少所預（一相無相分第九）

此句梵文及語法如下：

na hi sa bhagavan kamcid dharmam āpannah
 indec.不 強調語氣 pron. 3^{sg}.nom.他 世尊 indec.任何 m.sg.acc.法 ā+√pad,ppp.n.sg.nom.得到

(5) 【什譯】世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶？

【奘譯】世尊，如我解佛所說義者，無有少法，如來、應、正等覺現證無上正等菩提！（無法可得分第二十二）

此句梵文及語法如下：

nāsti sa bhagavan kaścid dharmo yas tathāgatena
 indec.不√as,pres.3^{sg}.P.存在 pron. m.sg.voc.世尊 m.sg.nom.任何m.sg.nom.法rel. m.sg.ins.如來
anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisambuddhaḥ
 adj.f.sg.nom.無上 f.sg.nom.正遍覺 abhi+sam√budh,ppp.m.sg.nom.覺證

(6) 【什譯】世尊！如來無所說。／【奘譯】世尊！無有少法如來可說。
 （如法受持分第十三）

此句梵文及語法如下：

bhagavan nāsti sa kaścid dharmo yas tathāgatena
 世尊 indec.不√as,pres.3^{sg}.P.存在 pron. m.sg.nom.任何 m.sg.nom.法 rel. m.sg.ins.如來
bhāṣitah
 ppp.m.sg.nom. 說

以上三句中「無+所+V」以梵文對譯的情形看來，與(1)~(3)句有明顯差別，「無」仍譯為「na」。「所」在羅什本為“kvacit dharmo”對譯，明顯指稱「所

有的法」，梵漢對勘中清楚得知。玄奘於“dharmo”一字皆譯出「法」，羅什則未譯出「法」，此中的「所」乃實有所指。

- (7) 【什譯】無所從來 (na, indec. 否定副詞 kvacid, indec. 任何地方 gato, √gam, ppp. m. pl. nomf 去)，亦無所去 (na, indec. 否定副詞 kutaścid, indec. 任何地方 āgatah, ā+√gam, ppp. m. pl. nom 不去，來)。

【奘譯】善現，言如來者，即是真實、真如增語，都無所去，無所從來。(威儀寂淨分第二十九)

此句羅什譯為「所」字結構的另一形式「所+介+V」。漢語中的「所」字除了可以與「動詞」結合之外，還可以與介詞、名詞、形容詞相結合。其中這類介詞可以是「以、從、自、由、為、與」等。

「所+介+V」亦為在「所+V」之基礎上擴展而來的擴展式，「所+介+V」句式具有明確其指代對象的作用。如《呂氏春秋·察今》：「其劍自舟中墜於水，遽契其舟，曰：『是吾劍之所從墜。』」此句在動詞「墜」前加入介詞「從」，若除去介詞僅作「所墜」，雖指稱「墜」的處所，但既可指稱「墜」的起點處所，亦可指稱「墜」的終點處所，而造成歧義現象。但在動詞「墜」前加入介詞「從」，便可清楚指稱「墜」之終點義，而不造成混淆。

《金剛經》中的「所+介+V」，是否也是限制了「所」字詞組的指代對象，使所指更加明確具體，以避免造成歧義？對勘中見到「所」字雖為後綴詞，卻有實指意思，作指示代詞表示「所在之處」。加上介詞「從」，可以表「開始」的地點，也因為文字上「四字格」的關係，使文字具有形式美感。

由以上分析知「無+所+V」結構中，「所」皆當代名詞，而「無」是梵文的否定詞“na”的對譯，此語法結構和漢譯文本結構大相逕庭，不能將之視為漢語的「有無句」中的動賓結構。

2、「有+所+V」分析

《金剛經》中的「有+所+V」，羅、玄各有 5 次，比「無+所+V」的 11 次少了甚多。「無」是梵文的否定詞“na”的對譯，「有」譯文中出現的情形如下：漢譯《金剛經》中「有所+V」出現的次數如下：

漢譯	次數及出處		羅什		玄奘	
有所說	4	7-2、13-3、21-3(2)	2	21-1、21-3		
有所得	1	10-1	0			
有所取	0		2	10-1、10-2		
有所住	0		1	14-15		

(8)【什譯】須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提？如來有所說法耶？

【奘譯】善現！於汝意云何？頗有少法，如來、應、正等覺證得阿耨多羅三藐三菩提耶，頗有少法，如來·應·正等覺是所說耶？（無得無說分第七）

梵文原文為：

subhūte asti sa kaścid dharmo yas
 √as.pres.ind.3°sg.P.有否 inter.m.sg.nom.任何 m.sg.nom.法 rel.m.sg.nom.
tathāgatena-anuttarā samyak-saṃbodhir ity abhisambuddhāḥ
 m.sg.ins.如來 adj.f.sg.nom.無上 f.sg.nom.正遍覺 abhi+sam√budh,ppp.m.sg.nom.覺證
kaścid vā dharmas tathāgatena deśitaḥ
 indec.或 √diś,caus.ppp.m.sg.nom.教導

deśitaḥ(教導)為過去被動分詞，玄奘以被動標誌「所+V」譯之，羅什則為「有所+V」主動句，其中「有」對譯梵文“asti”。玄奘譯文「有」置於「如來·應·正等覺」之前。其中 deśitaḥ 譯為被動標誌的「所說」，羅什則採意譯，deśitaḥ 表已完成的動作，這造成二者一為被動句一為主動之別。透過對勘知道 kaścid 玄奘本譯為「少」，羅什所譯「所說」中的「所」在漢語中為結構助詞，但在梵文中亦清楚具有實指之意的雙重功用，此點與中土文獻中的所字結差別甚大。

若對比芮月英在〈《史记》「所」字考察〉一文提到：作動詞賓語的「所+動」結構中，其中作動詞「有」、「無」、「毋」賓語的有 224 例，並舉例如：(1) 荊軻有所待，欲與俱。(2) 平原君猶預未有所決。(3) 大臣及袁盎等有所關說于景帝……等。²¹⁹

武氏玉璧在〈《維摩詰經》三譯本「所」字用法比較研究〉提到古代文獻常見的形式「有所」、「無所」，這類「所」字結構具有名詞性。「所」字用在動詞「有」或「無」之後作賓語，相當於現代漢語中的「有什麼……」、「沒有什

²¹⁹ 芮月英：〈《史记》「所」字考察〉，《淮陰師範學院學報》第 6 期（1999 年），頁 99。

麼……」的意思。在「有所+V」的結構中，統計羅什本中出現有：有所作，有所懼，有所饒益，有所分別，有所得相。玄奘本中則有：有所作，有所習，有所疾，有所證，有所得，有所焚燒。²²⁰

杜克華在〈現代漢語助詞「所」語法再探〉中則更細分「有所+V」中的兩種情況。

1、「有所+V」中，V 是名動詞時，「所」的語法意義是表示「部分量」。

例如：不過盛冬梅對小吳還是有所隱瞞。(劉繼安〈春草瘋長〉)

2、「有所+V」中，V 是表示變化的複音動詞時，「所」的語法意義是表示「少量」。

例如：海瑞這封上疏，頂多使嘉靖受了些刺激，病情有所加重，催促他快一點走向死亡，恐怕是僅僅能起到的一點作用了。(李國文〈從嚴嵩到海瑞〉)

接著他並舉了幾組相關的現代漢語為例：

甲	乙	丙
a 有所發明	有發明	有點發明
b 有所創造	有創造	有點創造
c 有所準備	有準備	有點準備
d 產量每年都有所增加	產量每年都有增加	產量每年都有點增加 ²²¹

甲組是「有所+V」結構；乙組刪去了「所」字，a、b、c 與刪前的意義變化不大，d 與刪前的意義明顯不同；丙組用「點」替換「所」後，a、b、c 意義有些變化，d 意義幾乎沒有改變。以上變換可以看出「所」在 a、b、c 與 d 組中語法意義也有差異。

以上三者中土文獻、漢譯佛典和現代漢語結構理解，無法正確掌握梵文語義，此亦是以漢語理解漢語，無法見到真實義之弊。本文透過梵漢對勘，發現「有所」結構中，和「無所」結構相同，「所」字對譯 *kaścid*。下面就全數「有所」結構做比對。

²²⁰ 武氏玉璧：〈《維摩詰經》三譯本「所」字用法比較研究〉，《福建師大福清分校學報》2013 年第 3 期（2013 年 5 月），頁 58-59。

²²¹ 杜克華：〈現代漢語助詞「所」語法再探〉，《西南民族學院學報(哲學社會科學版)》23 卷（2002 年 8 月），頁 259-260。

(9) 【什譯】如來昔在然燈佛所，於法有所得不？

【奘譯】如來昔在然燈如來·應·正等覺所，頗於少法有所取不？

(莊嚴淨土分第十)

梵文原文為：

asti **sa kaścid** **dharmo yas tathāgatena dīpaṃkarasya**
√as.pres.3%sg.P.存在 pron. m.sg.nom.任何 m.sg.nom.法 rel. m.sg.ins.如來 m.sg.gen.然燈
tathāgatasya-arhataḥ samyakṣambuddhāsyā-antikāḍ **udgrhītaḥ**
m.sg.gen.如來 m.sg.gen. m.sg.gen. n.sg.abl.近處;那邊 ud+√grah.ppp.m.sg.nom.取得

羅、玄二人以被動標誌「所+V」譯之。此句直譯應是「是否存在任何的法被如來在然燈如來·應供·正遍覺那裏取得？」其中「有」對譯梵文“asti”，“kaścid”玄奘本譯為「少」，羅什則為意譯。

(10) 【什譯】若心有住，即為非住

【奘譯】諸有所住，則為非住（離相寂滅分第十四）

此句梵文及語法如下：

yat **pratisthitam** **tad** **eva- a-pratisthitam**
rel.n.sg.nom.凡 ppp.n.sg.nom.住. pron.3°.sg.nom.彼 adv. 即就 ppp.n.sg.nom.非住

直譯為：「凡(是)住，它即(是)非住。此句的梵文並未出現“asti”和“kaścid”然羅什譯本中有「有」，玄奘本則為「有所」。之所以產生這樣的現象，筆者認為乃羅什和玄奘因應「四字格」句式，故羅什首句增添主語「心」、玄奘加了「有所」二字。

上面的分析後，對比竺家寧說「所」字和前頭的「有、無」關係緊密，已成為後綴的「有所」、「無所」的說法，有相當大的出入，在「有+所」中的「所」只有一例因句法形式無“kaścid”對譯外，其他皆意有所指。

綜上所述，「所」字結構在《金剛經》中各類標誌被動句中頻率最高，「所」字結構雖非全為被動式，然朱慶之所推論「所 V」就是原文被動態謂語動詞「完整」的漢譯，其中「所」這個字就是原文被動記號的漢譯的被動句。「所 V」被動式是佛經翻譯狀態下產生的用法，²²²上述分析中偏向此論點。至於何亮的觀點認為漢譯佛經中「所 V」式被動句是省略或其它語用因素的結果，它來源於「為……所」被動式，是省略「為」字後的被動句變體。²²³因為何亮所採文本多為中

²²² 朱慶之：〈漢譯佛典中的「所 V」式被動句及其來源〉，《古漢語研究》(1995 年 1 月)，頁 29-32。

²²³ 何亮：〈漢譯佛典中「所 V」式被動句來源小議〉，《古漢語研究》(2007 年)，頁 75-80。

土文獻，與上面分析亦相去較遠。因為《金剛經》中的「所 V」式比「為……所」被動式數量差距太大，推論《金剛經》中的「為……所 V」被動式皆省略「為」的說法太牽強。

即使以中土文獻來看，何亮說法仍有待修。尚麗容〈《世說新語》被動句研究〉中所舉 90 例，詳見下表：²²⁴

被動句類型	數量	表現形式	數量	例句及出處
見	10	見 V 式	8	見疏（方正 2）
		見 V 於 N 式	2	見重於世（賞譽 29）
為	36	為 N 所 V 式	31	為鄉里所患（自新 1）
		為 N V 式	3	為人傭（文學 88）
		為所 V 式	1	為所構（雅量 10）
		為 V 式 1	1	為屈（文學 6）
被	30	被 V 式	28	被誅（尤悔 3）
		被 N V 式	2	被蘇峻害（方正 25）
受	4	受 V 式	1	受罰（排調 35）
		受 N V 式	2	受卿撻（排調 62）
		受 V N 式	1	受困寡人女婿（政事 19）
與	1	與 N V 式	1	與時務經懷（品藻 36）
於	4	V 於 N 式	4	容於寇仇（方正 34）
承	1	承 V 式	1	承問（排調 45）
得	2	得 V 式	2	得用（賞譽 47）
蒙	2	蒙 V 式	2	蒙眷識（方正 37）

上表未見到「所 V」式被動句，「為」字結構亦佔了 18/45，不算少數，何以中土文獻未見「為」字省略，顯見何亮說法，仍不夠周延。

²²⁴ 尚麗容：〈《世說新語》被動句研究〉，《赤峰學院學報》第 3 卷第 9 期（2011 年 9 月），頁 135。

第四節 歸化與異化

羅什和玄奘譯翻譯風格歷來都以文字風格、音譯的處理、句式和語法的同異、信實程度的角度歸納為意譯、直譯，或歸化、異化風格，本節先就傳統對二人翻譯風格作說明，接著對歸化（adaptation）、異化（alienation）理論做一鳥瞰，再由本文所統整《金剛經》的被動句的成果，比對有否符應傳統的觀點。

一、歸化與異化理據

「異化」或「直譯」是以作者和原文為中心，譯者以源頭語文化為歸宿的方法稱作「異化」；「歸化」或「意譯」則是以讀者和譯文為中心，這種「以目的語文化為歸宿」的方法被稱為「歸化」。²²⁵

直譯和意譯之稱大概始於清末民初。茅盾在《直譯與死譯》一文中說：

直譯的意義若就淺處說，只是不改變原文的字句；就深處說，還求能保留原文的情調和風格。……所謂直譯也者，倒並非一定是字對字，一個不多，一個也不少。直譯的意義就是不要歪曲了原作的面目，要能表達原作的精神。

朱光潛的觀點卻有很大不同，其觀點下的「直譯」有點像「逐字翻譯」，他說：「所謂直譯是指依原文的字面翻譯，有一字一句就譯一字一句，而且字句的次第也不更動。……所謂意譯是指把原文的意思用中文表達出來，不必完全依原文的字面和次第。」²²⁶

直譯和意譯的說法並未統一，馬祖毅在《中國翻譯簡史》中提到：

目前為止，對直譯和意譯的最佳界定莫過於許淵沖先生，他說：「直譯是把忠於原文內容放在第一位，把忠於原文形式放在第二位，把通順的譯文形式放在第三位的翻譯方法。意譯卻是把通順的譯文形式放在第二位，而不拘泥于原文形式的翻譯方法。」二者大同小異，皆把忠實原文內容放在第一位，區別只在於是「忠於原文的形式」還是「拘泥于原文的形式」。²²⁷

翻譯時，一味追求其中哪一種皆不可行。事實上，佛經翻譯有的傾向直譯，有的傾向意譯，沒有完全的直譯和意譯，都是兩種方法的綜合運用，靈活選擇。所以直譯和意譯並非對立的翻譯方法，兩者都蘊含著翻譯的真諦。

以此來看，鳩摩羅什的「天然語趣」是較為側重於意譯，常對原文加以改動

²²⁵ 許崇信：〈文化交流與翻譯〉，《外國語》（1991年1月），頁29。

²²⁶ 羅新璋：《翻譯論集》（北京：商務印書館，1984年），頁30。

²²⁷ 馬祖毅：《中國翻譯簡史》（北京：中國對外翻譯出版公司，1998年），頁61。

以適應中國的文體。他的譯法雖然靈活，態度亦很謹慎。他的翻譯情況，可以用僧肇《維摩詰經序》裡的話來說明：「什以高世之量，冥心真境，即盡寰中，又善方言，死守執胡文，口自宣譯，道俗虔虔，一言三複，陶冶精求，務存聖意。其文約而旨，其旨婉而彰，微遠之言，於茲顯然。」²²⁸

鳩摩羅什力主「譯文不失藻蔚，保持原作語趣」，實為我國翻譯史開了保持原作之姿及語趣的先河。而玄奘的「即須求真，又須喻俗」及「五不翻」是側重於直譯。唐朝為佛教全盛時期，唐代佛教的發展，使譯經活動也受到統治階級的重視。這一階段的佛經翻譯事業達到了頂峰。其特點是：主譯者以本國僧人為多，他們都精通梵漢，深曉佛理；譯經的計畫性更強，節譯選擇者極少，往往翻譯全集。……在中國佛教史上，鳩摩羅什、真諦、不空、玄奘並稱為四大譯師，其中有兩名出在唐代，所譯佛經，在忠實原作方面大大超過了前代。²²⁹佛教史家把羅什以前的譯經叫作「古譯」，把羅什及其後的譯經叫作「舊譯」，而把「新譯」的名稱讓給玄奘。玄奘確實開創了中國譯經史的新風格、新局面。²³⁰因為其譯文是傾向於直譯，必要時又善於運用意譯。據印度學者柏樂天與我國學者張建木等人研究，玄奘在譯經中成功地運用了補充法、省略法、變位法、分合法、譯名假借法、代詞還原法等等翻譯技巧。²³¹他對自己提出的要求是「即須求真，又須喻俗。」²³²用梁啟超的說法：「若玄奘者，則意譯直譯，圓滿調和，創出「中外醇化之新文體」的空前成熟的翻譯家。²³³

鳩摩羅什傾向意譯，而玄奘直譯成分多一些，或許也因為所處時代的文化背景，魏晉文學以駢文為勝，唐代則代之以古文。魯迅對佛經翻譯的發展過程作過如下概括：「漢末質直，六朝真是「達」而「雅」了，唐則以「信」為主。²³⁴

直譯和意譯，這兩種方法在佛經翻譯中出現，但沒有正式提出，這兩個名詞術語是後人總結出來的。特別要注意是：「直譯」不等於「死譯」，「意譯」也不等於「亂譯」。二者各有所長，常是雙管齊下兩者兼施。

歸化與異化作為翻譯中文化負載的兩種基本方法，歸化強調讀者感受；異化則強調在翻譯作品中儘量保持原作的風格，二者各有優勢。對於歸化與異化的爭論，智者見智。歸化與異化是對源頭語和目的語句法形式不同的詮釋，歸化的著眼點在於儘量使譯文順應目的語的句法結構；異化就是將源語中的句法形式特徵

²²⁸ 僧肇：《注維摩詰經》，T38，no.1775，頁327上。

²²⁹ 馬祖毅：《中國翻譯簡史》（北京：中國對外翻譯出版公司，1998年），頁59-60。

²³⁰ 陳福康：《中國譯學理論史稿》（上海：上海外語教育出版社，2000年），頁29。

²³¹ 同前註，頁31。

²³² 吳志芳，雷君君：〈中國翻譯思想及發展分期概論〉，《武漢理工大學學報(社會科學版)》（2006年5月），頁749-753。

²³³ 喬曾銳：《譯論——翻譯經驗與翻譯藝術的評論和探討》（北京：中華工商聯合出版社，2000年），頁246。

²³⁴ 陳福康：《中國譯學理論史稿》（上海：上海外語教育出版社，2000年），頁72。

移植到目的語結構框架內，改變了目的語的形式特徵。²³⁵

隨著理論研究的不斷深入和實踐積累的日益增加，翻譯已不再被看做是單純的語言轉換過程，而是更多地涉及包含在語言中的文化資訊。因為翻譯涉及兩種不同語言中的兩種不同文化的轉換，就很自然地產生了語言與文化之間關係的問題。在對待翻譯中怎樣處理文化差異的問題上，翻譯界內部產生了分歧。一般來說，可分成兩種對立的意見，即所謂「異化」與「歸化」。前者主張譯文應以源語或原文作者為歸宿，後者則認為譯文應以目的語或譯文讀者為歸宿。可以說異化其目的不是在翻譯中消除語言和文化的差異，而是在翻譯中表達語言和文化上的差異。

異化就是承認並容忍差異，並且在目的語中表現該文化差異。而歸化的翻譯讓讀者更好地理解原文，最終達到文化交流的目的。因此，通順可以看做是歸化翻譯理想的策略。不同時期，異化和歸化各有之獨領風騷的階段。就中國翻譯發端之佛經翻譯而言，道安有五失本、三不易的規範，是站在譯文應當「質直」、「不加文飾」的立場。之後鳩摩羅什主張「依實出華」傾向意譯。主張直譯的道安，所監譯的《增壹阿含》、《三法度》等書，備極矜慎，卻少有人問津，「依實出華」的鳩摩羅什所譯的《金剛經》、《法華經》、《維摩詰經》等卻至今不衰。以結果論而言，實際成書且流傳廣泛的卻大都是異化派的作品。

歸化與異化是兩個動態的概念，脫離特定的歷史文化背景而孤立地談論歸化與異化是不能為人們所接受的。²³⁶語言是不斷發展變化的，如被動句，梵文的被動句較無感情色彩，而漢語的被動句，原本只限於指不幸或不愉快的事情，受語言接觸的影響，也漸漸產生指稱愉快的事情。

二、傳統觀點下羅什和玄奘譯的翻譯風格

羅什和玄奘譯經風格，傳統上主要從四個方面闡述：

（一）文字風格之簡繁

比較羅什和玄奘的譯本，給人的第一印象就是在譯文篇幅上，以常見到幾部譯經來看：

羅什所翻譯的《佛說阿彌陀經》2300多字，玄奘本多達到4500餘字；羅什所譯《維摩詰所說經》有30500字左右，而玄奘本《說無垢稱經》則有近46000字；²³⁷羅什的《金剛般若波羅蜜經》5180餘字，而玄奘的《能斷金剛般若波羅

²³⁵ 秦洪武：〈翻譯中的句法異化與歸化〉，《外語教學與研究》（2000年5月），頁369。

²³⁶ 孫會軍：《普遍與差異》（上海：上海譯文出版社，2005），頁214。

²³⁷ 經文字數由《大正藏》中粗略統計。

蜜經》則有 8208 多字。

從言和意的關係觀之，有時「言不盡意」，有時「言約旨豐」，簡單的譯文一樣能表達出原本的義理，而譯文的繁冗不一定能表達出完美的原本。如蔣述卓所言：「在羅什看來，翻譯中的言意關係並不是簡單的一對一的關係，言簡不一定就導致意也簡。相反，只要「趣不乖本」，翻譯的時候做一些必要的增減卻能使文章更為暢達，其文意反而能更好地傳達。」²³⁸

玄奘譯經方式據《大慈恩寺三藏法師傳》卷十記載：「經梵本總有二十萬頌，文既廣大，學徒每請刪略，法師將順眾意，如羅什所翻，除繁去重。」²³⁹玄奘本欲「除繁去重」，最終以夢中出現不祥之兆而放棄刪略之舉，後來重新廣譯，因此蒙佛菩薩灌頂。玄奘不願刪略梵本，是他一貫嚴謹的譯風所決定的，因此他翻譯佛經時必定要忠於原本。

（二）對待音譯的處理

某種意義上而言，翻譯必須將佛經原文翻譯成漢語，如果完全採用音譯，則無法用漢語來表達梵本佛經文句的意思。羅什譯經過程，意識到舊譯的不足，他嘗試重新調整音譯詞的處理。僧叡在《小品經序》中記載到羅什對待舊譯的態度是「胡音失者，正之以天竺；秦言謬者，定之以字義；不可變者，即而書，是以異名斐然，胡音殆半」。²⁴⁰可見羅什對待舊譯的態度，對過去翻譯的不當做了重新校訂，同時也保留了一定數量的音譯詞「即而書」，因此才造成了譯文中「異名斐然，胡音殆半」。蔣述卓：「恰當的音譯文，豐富了漢語的詞彙，同時還使得譯文保留了一些異國色彩，增加了文辭的美感力。」²⁴¹

中國的譯經從羅什時代到了玄奘時，又經 260 多年發展，對於音譯的問題已經能夠得到很好的解決，並且有了「五不翻」這一明確標準。

（三）句式和語法的同異

羅什對於譯文在語法上面的安排有所謂「曲從方言」，²⁴²也就是順通漢語的習慣來安排行文中的語法和次序。對於羅什在文體方面的特色，傅新毅有所說明：「可以說，在其門下才俊之士的推動下，羅什創造了一種既能充分兼顧漢語文法乃至修辭習慣的佛教翻譯文體，尤以文學性見長。」²⁴³

為了將譯文中不符合漢語語法的譯詞重新按照漢語的語法來排列連綴，羅什

²³⁸ 蔣述卓：《佛經傳譯與中國文化》（江西人民出版社，1990年），頁15。

²³⁹ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷十，《大正藏》第50冊，頁275下。

²⁴⁰ 僧叡：《出三藏記集·小品經序》，T55，no.2145，頁52下。

²⁴¹ 蔣述卓：《佛經傳譯與中國文化》（江西人民出版社，1990年），頁20。

²⁴² 慧觀：《出三藏記集·法華宗要序》卷八，《大正藏》第55冊，頁57中。

²⁴³ 傅新毅：《玄奘評傳》（南京大學出版社，2006年），頁66。

譯場設有「綴文」一職專司此事。玄奘的譯場也同樣設有「綴文」一職，如《慈恩傳》卷六中記載「又有綴文大德九人」²⁴⁴，二者在這一問題上同樣選擇了改梵文的語法為漢語的語法來排列語序，這是適應此土經典流通的必然舉措。

（四）信實程度

對於佛經的翻譯，羅什最著名的理論就是「嚼飯喻」，《高僧傳》卷二記載：

什每為叡論西方辭體商略同異云：天竺國俗甚重文制，其宮商體韻以入弦為善，凡覲國王必有贊德。見佛之儀，以歌嘆為貴，經中偈頌皆其式也。但改梵為秦失其藻蔚，雖得大意殊隔文體，似嚼飯與人。²⁴⁵

羅什圓寂前，對門人交代：「自以暗昧謬充傳譯，凡所出經論三百餘卷，唯十誦一部未及刪煩，存其本旨必無差失，願凡所宣譯傳流後世咸共弘通。今於眾前發誠實誓，若所傳無謬者，當使焚身之後舌不焦爛。」²⁴⁶由於羅什在漢語上某些深層次的不足，所以受制於門人的影響是難免的。

玄奘始終對譯經保持有十分嚴謹的態度，因此他力圖忠於原本，在譯《大般若經》時，據《慈恩傳》卷十所記載：「然法師於西域得三本。到此翻譯之日，文有疑錯，即按三本以定之，慙慙省覆，方乃著文。」²⁴⁷由此可見玄奘對於譯經的認真核對是如何的精細謹慎了；同時，玄奘法師的語言水平不同一般，唐太宗稱讚他「唐梵俱瞻，詞理通敏」²⁴⁸，故而能夠將自己的譯經理念貫穿於整個譯場，而不必像羅什那樣受制於門人。《續高僧傳》記載玄奘譯經時的情況：「自前代以來所譯經教，初從梵文倒寫本文，次乃回之順同此俗，然後筆人亂理文句，中間增損多墜全言。今所翻傳都由奘旨，意思獨斷出語成章，詞人隨寫即可披翫。」²⁴⁹由此更可以看出玄奘譯經是十分的信實可靠。

羅什在佛經翻譯歷史上，是由古譯到舊譯時期的過渡型人物，開創了嶄新的譯經風格。他或因漢語能力有限而不得不接受其門人的協助，或他所據的梵本可能不完整等等原因，造成譯著未完全忠實原本，儘管義理上「趣不乖本」，但總不夠那麼準確，尤其是在和玄奘的對比之下。

²⁴⁴ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷六，《大正藏》第50冊，頁252下。

²⁴⁵ 《高僧傳·鳩摩羅什傳》，T50，no.2059，頁332中。

²⁴⁶ 同前註。

²⁴⁷ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷十，T50，no.2053，頁276上。

²⁴⁸ 《續高僧傳》，T50，no.2060，頁455上。

²⁴⁹ 同前註。

三、由羅什、玄奘本《金剛經》被動句差異探其風格

梵漢被動語態表現形式的異同，通過對勘中不難發現，漢語被動義表達，相較梵文形式單一的被動式，漢語被動句式相對複雜，由本文所述「為、所、可」等表達被動含義的動詞，或用「為……之所 +V」等幾個介詞也可以引導被動句。

雖然漢語被動句的形式多樣，但與梵文相比，在實際的口語中，使用無標記的被動句還是占多數。在無生命體為主語的表達中，本身已具被動邏輯關係，就沒有必要加上「為」、「被」等介詞。例如：「如是我聞」、「房子蓋好了」。通過對比分析可知，梵文以帶標記的被動句為主；漢語則較為複雜、多變，無標誌的被動句居多。因此，譯者在面對梵文被動句時，為合於漢語表達習慣，便會以無標誌被動句或主動句譯之。

就《金剛經》被動態動詞來看，梵文對譯於羅什和玄奘的漢譯情形如下：

梵文被動動詞 梵文被動 動詞對譯漢語種類	被動式動詞		過去被動分詞		未來被動分詞	
	羅什本 次數	玄奘本 次數	羅什本 次數	玄奘本 次數	羅什本 次數	玄奘本 次數
無標誌被動句	29	22	2	2	6	7
「為」字被動句	0	2	1	0	0	0
「為……之所」字被動句	0	0	0	0	0	3
「所」字被動句	0	1	23	25	2 ²⁵⁰	3
「可」字被動句	4	4	0	2	14	18
次數合計	33	29	26	29	22	31

由羅什、玄奘對譯梵文被動語態情形觀察到：在無標誌被動句方面，羅什、玄奘譯出次數為 37：31 次；「為」字被動句為 1：5 次；「所」的被動句為 25：29 次；「可」的被動句為 18：24。若按無標誌被動句和標誌被動句兩類來看，無

²⁵⁰ 此處次數統計，含「所應+V」句式，其中羅什 1 例，玄奘 2 例。

標誌被動句比例為 37：31 次；標誌被動句比例為 44：57。²⁵¹

梵漢被動態語句對譯中，「無標誌被動句」部分，羅什高於玄奘，而「標誌被動句」則相反，當然不能以此斷定何者必為「歸化」或「異化」，然依梵文被動語態而言，譯為無標誌被動句更符合漢語的句法結構，以此觀之，羅什的「歸化」策略的確較玄奘明顯。

若從讀者中心的文本詮譯學和「歸化」的翻譯策略，似乎可以隱約可知羅什的傳譯何以能在漢地長期流通；同樣的，亦可以從作者中心的文本詮譯學和「異化」的翻譯策略思考，何以玄奘本流通性不敵羅什的原因。透過不同立場和觀點交叉分析後，可以讓我們重新檢視佛典在「漢語化」是否成功，或許我們可以從「被動句」的分析，有一個新的視角考察佛典「中國化」的程度問題。



²⁵¹ 羅什另有 7 處以祈願式對譯為所字結構，玄奘本則 16 處以祈願式對譯為所字結構。若加上此二種形式，則出現次比例為 51:73。

第五章 結論

一、梵漢對勘和同經異譯中展現漢譯佛典的價值

語言接觸對漢語的發展和演變產生了很大的影響，東漢開始，漢語開始了第一次重要的語言接觸，之後大量的漢譯佛典則是語言接觸的直接產物。如辛嶋靜志在〈漢譯佛典的語言研究〉中所說：²⁵²

漢譯佛典既然是翻譯，我們便可以把它與梵文，巴利語等經典，或是與其他譯者的譯語比較對照，把漢譯佛典的語法，詞彙與梵文等佛典或異譯相比較，就可以清楚，正確地找出它們的意思，解開許多疑團。

的確在通過梵漢對勘，以原典為參照對象；另一方面，借助同經異譯比較，通過逐字逐句的比對，才能對漢譯佛典語言有一個系統的認識。因此能解開「疑團」。如《金剛經》第二分的「應云何住」和第十七分「云何應住」是否同義，自明代僧人廣伸所述的《金剛經鑿》以迄江味農的《金剛經講義》歷來諸多說法。「應云何住」一句的「應」乃對譯梵文語法的未來被動分詞，而梵本中兩個句子相同。此句譯文的不同，應有文學性避免重複使文活潑之意，但若僅憑藉翻譯的二手資料或以漢語知識解釋漢譯佛典，可能發生誤讀，此為對勘價值。透過同經異譯，歷時性對比中發現譯經被動式結構類型廣泛使用的因素是多方面的，有口語作用、佛經文體作用、音節影響。這種種影響，必然衝擊著中土文獻，就其聲韻、語彙、語法研究上，漢譯佛經說為此時期語言學上一部壯闊史詩亦不為過。

朱慶之在《佛典與中古漢語詞彙研究》一書強調：「不研究漢文佛典，就無法寫出真正的中古漢語史，特別是中古漢語詞彙史」。²⁵³同樣的，梵漢被動句的對勘和梵漢語法的研究始終密切相關，也同樣得借助漢譯佛典，才能梳理梵漢對譯的技巧和方法，並提供系統的理論依據。所以，朱慶之又提及：²⁵⁴

佛典翻譯而造成的佛經原典語言詞彙對漢語詞彙的影響的研究是一項亟待深入開展的工作，就方法而論，僅僅依靠漢文佛典是遠遠不夠的，還必須用佛經原典作對照。

萬金川在《佛經語言學論集》提到：

這些文本明明是由我們甚為熟悉的方塊字體組構而成的，為什麼這批文獻和傳統的中土典籍在語言風格上竟有如此之大的差異？對於這些問題，古

²⁵² 辛嶋靜志：〈漢譯佛典的語言研究〉，《漢語史中的語言接觸問題》（北京：語文出版社，2010年），頁134。

²⁵³ 朱慶之：《佛典與中古漢語詞彙研究》（台北：文津出版社有限公司，1992年），頁2。

²⁵⁴ 同前註，頁239。

德與時賢論之者頗多，而其中的主要癥結，其實便是語言問題。正因為如此，所以我們亟須開展有關漢譯佛典的語言研究。²⁵⁵

本文希望藉《金剛經》梵漢被動句對比，指出漢譯佛典的價值，更希望透過這些辨析，讓人能夠更清楚意識當前漢譯佛典的語言研究，基本上除了漢語史專業方面的學者所戮力從事的諸多實證性的工作之外，在語法部分其實還有極大的研究空間。

二、本文考察內容

本論文是關於梵漢本《金剛經》被動句研究，首先討論梵文本中的被動句情形，再與鳩摩羅什和玄奘譯經本做漢梵對勘，可觀察以下幾項論點：

(一) 歸納二本漢譯《金剛經》標誌被動句，有三類被動標誌形式：

- 1、 「為」字被動標誌，此類句型最少。
- 2、 「所」字被動標誌：此形式被動標誌出現比率最高。
- 3、 「可」字被動標誌：「可」字在古漢語表被動標誌情形不多見，在漢譯佛經中，因語言接觸關係而增多，且因「應」字的滲透，使「可」也產生了「應……被」的新意。

(二) 梵文和漢語是兩種結構類型截然不同的語言，漢譯佛典在將一種語言翻譯為另一種語言的過程中，自然而然要受到這兩種語言的雙重制約。一方面，它必須做到忠實可信，不能違背原經教義，另一方面，它還必須斟酌詞句，系統地規律地將原經語言轉換為受眾熟知的語言。這種譯經語言的系統性或規律性體現在漢譯佛典對梵文詞彙、語法的對應關係上。本文初步挖掘《金剛經》譯文中某些梵譯的語法對應標記，也揭示了如下特殊的語法現象：《金剛經》對譯「為」字，大多是梵文語法的「與格」(dative)而非被動標誌。梵文與格(dat.)是名詞、代名詞或形容詞語尾的一種變化形式，「與格」通常表示動詞的間接受詞。

- 1、 《金剛經》譯文中的梵文未來式(fut.)大部分譯為「當」，而未來被動分詞(ppp.)亦有譯為「當」的情形，其中未來被動分詞譯為「當」，多數表主動態。
- 2、 《金剛經》譯文中，大部分以「應」對譯梵文未來被動分詞語法標誌，「應」字在漢語本無被動意，漢譯佛經中，因語言接觸關係，而增衍出新的意義。
- 3、 《金剛經》譯文中「所 V」式被動句，並非如何亮所言，源於「為……

²⁵⁵ 萬金川：《佛經語言學論集》，(南投：正觀出版社，2005年)，頁78。

所」被動式，是省略「為」字後的被動句變體，而較傾向朱慶之的說法：「所 V」被動式是佛經翻譯狀態下的產物。

- 4、《金剛經》譯文中「有／無＋所」字結構，竺家寧以為經中由「所」字結構衍生的「有所」、「無所」，其「所」字和「有、無」關係緊密，已成為後綴的「有所」、「無所」，並認為其結構非「有／無＋所＋V」，而為「有所／無所＋V」，其中「所」為後綴沒有意義。就《金剛經》進行對勘，卻發現「所」多譯自 kvacit(indec. m.sg.acc.任何地方)，指涉「處所」名詞，此處與竺家寧所說有所出入，宜再找更多的引證才能看出漢譯《金剛經》的情況和其他漢譯本是否情況相同。
- 5、《金剛經》中的「所」字被動句的使用次數最多，且語用義已非貶義，如「如來所說」，「為他宣說」。
- 6、梵文被動句在譯成「無標誌被動句」羅什的次數多於玄奘，這點也可以說明，羅什的譯法較近於意譯，意譯詞往往比音譯詞更具流傳性，羅什本的流傳性應與此有關。

三、本文不足及待研究方向

本文利用梵漢對勘和同經異譯比較的方法，對《金剛經》被動句進行考察。本文仍存在以下幾點不足：

(一) 中古譯經被動句要比中土文獻複雜，筆者對《金剛經》被動句比對、分析、考察猶有不夠深入之處。本欲進行《金剛經》另外四個譯本，做歷時性探查，尤其是真諦本（出現二次標誌被動字「被」）和義淨本（譯文最簡潔）的譯文也相當具有代表性。由於寫作時間倉促，加上《金剛經》六個漢譯本的對勘複雜度倍增，此一想法未能實現。

(二) 通過《金剛經》逐一對勘，我們發現譯經中的「所」字被動句的使用數量最突出，語用義以非貶義為主。董秀芳在〈重新分析與「所」字功能的發展〉一文說，中古時期，本土文獻「所 V」結構雖然已經出現了作被動的用例。但是由於是剛剛產生，所以用例還不多，而在漢澤佛經中，表示被動的「所 V」結構卻已經是大規模出現。²⁵⁶對勘發現，「所」字被動句都是梵語被動語態的翻譯，在譯經得到了廣泛的使用。這部分可以再對勘羅什、玄奘本《佛說阿彌陀經》和羅什本《維摩詰所說經》、玄奘本《說無垢稱經》，將得到更有力的證據。

(三) 雖然盡可能地收集資料，但由於時間有限，只處理《金剛經》「被動句」考察，至於語義和語用和其他的語法現象皆無著墨。

²⁵⁶ 董秀芳：〈重新分析與「所」字功能的發展〉，《古漢語研究》，1998年第3期。

以上不足，冀望往後若有機會研究，能繼續下列研究以完善之：

(一) 同經異譯的研究：針對羅什、玄奘本《佛說阿彌陀經》和羅什本《維摩詰所說經》、玄奘本《說無垢稱經》由梵漢對勘做被動句的分析。

(二) 對《金剛經》六個譯本，進行被動句的歷時性比較。

(三) 對《金剛經》六個譯本，進行語義、語用和語法上的研究。

(四)除了作共時性和歷時性的考察外，眾所周知漢譯佛典有三大根據地——長安和洛陽譯場系統的地域之別，譯者也有域外僧人和漢地僧人之別，若能將這些因素詳加比較分析，所得論點必然更為精確可信。



參考文獻

一、佛教藏經

- (後秦)僧肇註：《注維摩詰經》，《大正藏》第 38 冊，卷 1775。
- (梁)僧佑：《出三藏記集》，《大正藏》第 55 冊，卷 2145。
- (梁)慧皎：《高僧傳》，《大正藏》第 50 冊，卷 2059。
- (隋)費長房：《歷代三寶紀》，《大正藏》第 49 冊，卷 2034。
- (唐)智昇：《開元釋教錄》，《大正藏》第 55 冊，卷 2154。
- (唐)道宣編：《大唐內典錄》，《大正藏》第 5 冊，卷 2149。
- (唐)道宣：《續高僧傳》，《大正藏》第 50 冊，卷 2060。
- (唐)圓照錄：《貞元新定釋教目錄》，《大正藏》第 55 冊，卷 2157。
- (唐)慧立：《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，《大正藏》第 50 冊，卷 2053。
- (元)釋元峰集：《唯識開蒙》，《卍續藏經》第 55 冊，卷 888。
- (清)釋通理：《金剛新眼疏經偈合釋》，《卍續藏經》第 25 冊，卷 487。

二、專書

- 王力：《漢語史稿》，北京：中華書局，2001 年。
- ：《中國語法理論》，濟南：山東教育出版社，1984 年。
- ：《古代漢語》，台北：藍燈出版社，1989 年。
- 王維輝：《東漢—隋唐用詞演變研究》，南京：南京大學出版社，2000 年。
- 太田辰夫著，蔣紹愚，徐昌華譯：《中國語歷史文法》，北京：北京大學出版社，1987 年。
- 石毓智，李訥：《漢語語法化的歷程》，北京：北京大學出版社，2001 年。
- 向熹：《簡明漢語史下》，北京：高等教育出版社，1993 年。
- 朱慶之編：《中古漢語研究(二)》，北京：商務印書館，2005 年。
- 朱慶之編：《佛教漢語研究》，北京：商務印書館，2009 年。

- _____：《佛典與中古漢語詞彙研究》，台北：文津出版社有限公司，1992年。
- 安俊麗：《漢魏六朝漢文佛經標誌被動句研究》，南京：鳳凰出版社，2010年。
- 呂叔湘：《中國文法要略》，瀋陽：遼寧教育出版社，2000年。
- _____：《現代漢語八百詞》，瀋陽：遼寧教育出版社，2002年。
- 何樂士：《左傳虛詞研究》，北京：商務印書館，2004年。
- _____：《古代漢語虛詞詞典》，北京：語文出版社，2006年。
- 李珊：《現代漢語被字句研究》，北京：北京大學出版社，1994年。
- 汪維輝：《東漢—隋唐用詞演變研究》，南京：南京大學出版社，2000年。
- 林光明編註：《金剛經譯本集成》，台北：迦陵書版社，1994年。
- 俞理明：《佛經文獻語言》，成都：巴蜀書社，1993年。
- 柳士鎮：《魏晉南北朝歷史語法》，江蘇：南京大學出版社，1992年。
- 姜南：《基於梵漢對勘的《法華經》語法研究》，北京：商務印書館，2011年。
- 洪誠：《洪誠文集·雜誦廬論文集》，江蘇：江蘇古籍出版社，2000年。
- 馬建忠：《馬氏文通》，北京：商務印書館，1983年。
- 馬祖毅：《中國翻譯簡史》，北京：中國對外翻譯出版公司，1998年。
- 孫會軍：《普遍與差異》，上海：上海譯文出版社，2005年。
- 許慎撰／清·段玉裁注：《說文解字注》，黎明文化出版社，1974年。
- 張文國、張能甫：《古漢語語法學》，巴蜀書社，2003年。
- 陳福康：《中國譯學理論史稿》，上海：上海外語教育出版社，2000年。
- 斐文：《梵文教程》，北京：世界圖文書版社，2010年。
- 陳秀蘭：《魏晉南北朝文與漢文佛典語言比較研究》，北京：中華書局，2008年。
- 許洋主編：《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》1—5冊，台北市：如實出版社，1995年。
- 梁啟超：《飲冰室合集》，北京：中華書局，1989年。
- 遇笑容、曹廣順等編：《漢語史中的語言接觸問題研究》，北京：語文出版社，2010年。

- 喬曾銳：《譯論——翻譯經驗與翻譯藝術的評論和探討》，北京：中華工商聯合出版社，2000年。
- 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史（增訂本）》，北京：北京大學出版社，2011年。
- 楊伯峻、何樂士：《古漢語語法及其發展》，北京：語文出版社，1993年。
- 楊伯峻：《古漢語虛詞》，北京：中華書局，1981年。
- 傅新毅：《玄奘評傳》，南京大學出版社，2006年。
- 鄧雲華：《英漢句式的認知研究》，北京：外語教學與研究出版社，2012年。
- 萬金川：《佛經語言學論集》，南投：正觀出版社，2005年。
- 蔣紹愚：《近代漢語研究概要》，北京：北京大學出版社，2005年。
- 蔣紹愚、胡敕瑞主編：《漢譯佛典語法研究論集》，北京：商務印書館，2013年。
- 蔣述卓：《佛經傳譯與中國文化》，江西人民出版社，1990年。
- 黎錦熙：《新著國語文法》，長沙：湖南教育出版社，2007年。
- 羅新璋：《翻譯論集》，北京：商務印書館，1984年。
- 顧偉康：《金剛經解疑六講》，上海：上海古籍出版社，2011年。
- 釋惠敏、釋齋因編譯：《梵文初階》，台北：法鼓文化，1996年。
- 辻直四郎：《サンスクリット文法》，東京：岩波書店，第8刷，1981年。
- 長尾雅人譯註：《大乘佛典1般若部經典《金剛般若經》》，東京：中央公論社，1973年。
- 南條文雄《梵文金剛經講義》，東京：光融館，1907年。
- 荻原雲來：《漢譯對照梵和大辭典》，東京：鈴木學術財團，1974年。
- 鈴木勇夫：《金剛般若經の言語研究：教壇生活50年記念》，名古屋：中部日本教育文化會，1984年。
- Edward Conze, *Vajracchedikā prajñāpāramitā*, ed. and transl. by Edward Conze, Roma :IsMEO,1957(2nd edition with corrections and additions.,1975)Serie Orientale Roma 13.
- Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*,New Delhi : Munshiram Manoharlal,2008.
- Klaiman, M.H. *Grammatical Voice* , Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Lyons, J. *Introduction to Theoretical Linguistics*, Cambridge: Cambridge University

- Press, 1968.
- Palmer, F. R. *Grammatical Roles and Relations*, Cambridge : Cambridge University Press, 1994.
- Shibatani, Masayoshi. *Introduction. in Passive and Voice*, ed. Masayoshi Shibatani, Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins, 1988.
- Siewierska, A. *The Passive: A Comparative Linguistic Analysis*. London : Croom Helm, 1984.
- Saeed, J. I. *Semantics*. Oxford : Blackwell Publishers Ltd, 2003.
- Paul Harrison & Shōgo Watanabe, *Vajracchedikā Prajñāpāramitā, BMSC vol. III*, Oslo : Hermes Publishing, 2006.

三、期刊論文

- 大西克也：〈施受同辭芻議——《史記》中的「中性動詞」和「作格動詞」〉，《意義與形式——古代漢語語法論文集》，2004年，頁375-394。
- 王繼紅：〈玄奘譯經的語言學考察——以《阿毗達磨俱舍論》梵漢對勘為例〉，《外語教學與研究》第38卷第1期，2006年1月，頁66-72。
- ：〈語言接觸與佛教漢語研究〉，《安陽工學院學報》第3期，2006年6月，頁91-94。
- 王燦龍：〈無標記被動句和動詞的類〉，《漢語學習》第5期，1998年，頁15-19。
- 王鴻濱：〈《春秋左傳》中助動詞「可以」探源〉，《漢中師範學院學報》，2001年第2期，頁89-94。
- 王克仲：〈關於先秦「所」字詞性的調查報告〉，《中國社會科學院語言研究所古代漢語研究室·古漢語研究論文集》，北京：北京出版社，1982年，頁84-87。
- 方廣錫：〈敦煌文獻中的《金剛經》及其注疏〉，《世界宗教研究》第1期，1995年，頁73-80。
- 方有國：〈古漢語「為」字被動句結構考辨〉，《重慶師院學報（哲社版）》，1990年3月，頁83-93。
- 史原朋：〈《金剛經》及其不同譯本研究〉，《中國宗教》第2期，2009年2月，頁29-31。
- 石毓智：〈被動式標記語法化的認知基礎〉，《民族語文》，2005年3月，頁14-22。

- 朱慶之：〈談談我的佛教漢語研究〉，《文史知識》第2期，1996年，頁3-8。
- ：〈漢譯佛典中的「所V」式被動句及其來源〉，《古漢語研究》第1期，1995年，頁29-45。
- 朱德熙：〈自指和轉指——漢語名詞化標記「的、者、所、之」的語法功能和語義功能〉，《方言》第1期，1983年2月，頁16-31。
- 池昌海：〈《史記》中助動詞「可」和「可以」語法功能差異初探〉，《語言研究》第24卷第2期，2004年6月，頁95-102。
- 辛嶋靜志著，裘雲青翻譯，〈漢譯佛典的語言研究〉，《漢語史中的語言接觸問題研究》，北京：語文出版社，2010年，頁133-153。
- 辛嶋靜志：〈漢譯佛典的語言研究(二)〉，《漢語史中的語言接觸問題研究》，北京：語文出版社，2010年，頁154-164。
- 何亮：〈漢譯佛典中「所V」式被動句來源小議〉，《古漢語研究》第3期，2007年，頁75-80。
- 肖同姓：〈《金瓶梅》中「可」的用法及「可以」的成詞〉，《現代漢語》，2010年2月，頁26-28。
- 肖麗容：〈《世說新語》被動句研究〉，《赤峰學院學報》第3卷第9期，2011年9月，頁133-135。
- 吳金華：〈南北朝以前的「為…之所…」式〉，《古文獻研究叢稿》，南京：江蘇教育出版社，1995年，頁14-18。
- 吳志芳，雷君君：〈中國翻譯思想及發展分期概論〉，《武漢理工大學學報》，2006年10月，頁749-753。
- 杜克華：〈現代漢語助詞「所」語法再探〉，《西南民族學院學報(哲學社會科學版)》23卷，2002年8月，頁258-260。
- 屈哨兵：〈現代漢語被動標記研究檢討〉，《廣州大學學報：社會科學版》，2005年12月，頁39-42。
- 竺家寧：〈中古佛經的「所」字構詞〉，《古漢語研究》第1期，2005年，頁68-72。
- ：〈佛經中的「有所」與「無所」〉，《紀念許世瑛先生九十冥誕學術研討會論文集》，台北：台灣師範大學，1999年，頁99-118。
- 芮月英：〈《史記》「所」字考察〉，《淮陰師範學院學報》第6期，1999年，頁98-102。
- 武氏玉璧：〈《維摩詰經》三譯本「所」字用法比較研究〉，《福建師大福清分校學報》2013年第3期，2013年5月，頁57-61。
- 勁松：〈被字句的偏誤和規範〉，《漢語學習》第1期，2004年，頁26-32。
- 姚振武：〈「為」字的性質與「為」字式〉郭錫良編，《古漢語語法論集》，北京：語文出版社，1998年，頁536-553。

- 姚振武：〈個別性指稱與「所」字結構〉，《古漢語研究》第3期，1998年，頁44-50。
- _____：〈先秦漢語受事主語句系統〉，《中國語文》，1999年2月，頁48-53。
- 帥志嵩：〈漢譯佛典「為A所V」加強式的表現及其成因〉，《語文知識》，2008年2月，頁43-46。
- 徐江勝：〈論被動式中的「所」字〉，《語言研究》，2010年7月，頁80-83。
- 高列過：〈中古漢譯佛經被動式研究概述〉，《浙江教育學院學報》第6期，2010年11月，頁76-85。
- _____：〈東漢佛經的特殊語言現象及成因〉，《西域研究》第1期，2005年，頁94-98。
- _____：〈東漢佛經的「為R之所V」被動式〉，《語言研究》，2002年特刊，頁48-52。
- 秦洪武：〈翻譯中的句法異化與歸化〉，《外語教學與研究》第32卷第5期，2000年9月，頁368-400。
- 唐鈺明：〈論上古漢語被動式的發展〉，《著名中年語言學家自選集—唐鈺明卷》，2002年，頁251-255。
- _____：〈論先秦漢語被動式的發展〉，《著名中年語言學家自選集—唐鈺明卷》，2002年，頁256-266。
- _____：〈漢魏六朝被動式的發展〉，《著名中年語言學家自選集—唐鈺明卷》，2002年，頁267-282。
- _____：〈唐至清的「被」字句〉，《中國語文》第6期，1988年，頁459-468。
- 陸儉明：〈有關被動句的幾個問題〉，《漢語學報》第2期，2004年，頁217-229。
- 陳淑芬：〈Dharmagupta's translation of the Diamond Sūtra〉，《門內日與月：鄭錦全先生七秩慶論文集》，台北：中央研究院，2006年10月，頁287-303。
- 曹日升：〈「以」字用法探索及其辨析〉，《益陽師專學報》第1期，1995年，頁94-96。
- 許崇信：〈文化交流與翻譯〉，《外國語》，1991年1月，頁27-33。
- 康國章：〈被動句仲介詞「為」的起源和發展〉，《殷都學刊》，2002年2月，頁95-98。
- 彭建華：〈論玄奘新譯《金剛經》的被動態〉，《黎明職業大學學報》第3期，2012年9月，頁33-37。
- _____：〈論玄奘新譯《金剛經》的複合動詞〉，《黎明職業大學學報》第4期，2012年12月，頁64-72。

- 程愛俠：〈中古前期漢語被動句的結構和使用特點〉，《北京教育學院學報》，第 23 卷第 2 期，2009 年 4 月，頁 19-22。
- 董秀芳：〈重新分析與「所」字功能的發展〉，《古漢語研究》，1998 年第 3 期，頁 50-55。
- 董琨：〈同經異譯與佛經語言特點管窺〉，《中國語文》第 6 期，2002 年，頁 559-566。
- 蔣紹愚：〈《世說新語》、《齊民要術》、《洛陽伽藍記》、《賢愚經》、《百喻經》中的「已」、「竟」、「訖」、「畢」〉，《中古漢語研究，二》，北京：商務印書館，2005 年，頁 309-321。
- 蔣冀騁：〈先秦漢語「為+ 戮」結構的性質和「為」字成為被動標誌的條件〉，《古漢語研究》第 4 期，2012 年，頁 40-49。
- 蔡耀明：〈吉爾吉特（Gilgit）梵文佛典寫本的出土與佛教研究〉，《正觀雜誌》，第 13 期，2000 年 6 月，頁 1-128。
- 劉堅、曹廣順、吳福祥〈誘發漢語詞彙語法化的若干因素〉，《漢語語法化研究》，北京：商務，2005 年。
- 橋本萬太郎：〈漢語被動歷史·區域發展〉，《漢語史中的語言接觸問題研究》，北京：語文出版社，2010 年，頁 81-101。
- 龍國富：〈中古漢譯佛經被動式與佛經翻譯〉，《歷史語言學研究》，2009 年第二輯，頁 147-157。
- 魏兆惠：〈早期漢語的「遭」類被動句——兼論「被」字句的勝出機制〉，《上饒師範學院學報》，2008 年 2 月，頁 59-63。

四、學位論文

- 朱大國：《魏晉南北朝漢譯佛典被動句研究》，北京：中國人民大學，1998 年。
- 李緬豔：《《金剛經》譯文研究之一》，湖南師範大學，2010 年。
- 胡海燕：《《金剛經》梵本及漢譯初步分析》，北京：北京大學南亞所，1982 年。
- 高列過：《東漢佛經被動句疑問句研究》，浙江大學博士學位論文，2003 年。
- 楊春風：《佛傳經被動句研究》，廣西：廣西師範大學，2010 年。
- 謝 慈：《「所」字語法化與詞彙化歷程研究》，台南：成功大學碩士論文，2010 年。
- 戴蓮娜：《英、俄、漢語被動句對比研究》，高雄：中山大學碩士論文，2009 年。

附錄一：梵本《金剛經》33 個含 *ucyate* 句子一覽表

- (1) **teṇa- ucyate srotāpanna iti |**
 adv.因此 √vac.pass.pres.ind. 3°sg.說 m.sg.nom.須陀洹 indec.
na rūpam āpanno na śabdān na gandhān
 indec. n.sg.acc.色 n.sg.nom.得到 m.pl.acc.聲 m.pl.acc.香
na rasān na spraṣṭavyān na dharmān āpannaḥ
 m.pl.acc.味 m.pl.acc.觸 m.pl.acc.法 n.sg.nom.得到
tenocyate srotāpanna iti. (9-2)²⁵⁷

【什譯】名為入流，而無所入。不入色、聲、香、味、觸、法，是名須陀洹。

【奘譯】故名預流。不預色、聲、香、味、觸、法，故名預流。

- (2) **Buddha-dharmā buddhadharmā iti subhūte 'buddhadharmāś caiva**
 m.佛 m.pl.nom.法 m.pl.nom.非佛法 indec.
te tathāgatena bhāṣitāḥ | tenocyante buddhadharmā iti²⁵⁸ (8-7)
 pron.3°m.pl.nom. m.sg.ins.如來 √bhās,ppp.m.pl.nom.說

【什譯】所謂「佛法」者，即「非佛法」。(缺譯)²⁵⁹

【奘譯】是「諸佛法、諸佛法」者，如來說為「非諸佛法」，是故如來說名「諸佛法、諸佛法」。

- (3) **na hi sa kaścīd dharmo yaḥ sakṛdāgāmītvam āpannaḥ**
 inter.m.sg.acc.任何 m.sg.gen.斯陀含;一來 ā+√pad,ppp.n.sg.nom.得到
tenocyate sakṛdāgāmīti (9-5)
 m.sg.nom.斯陀含;一來

【什譯】實無往來，是名「斯陀含」。

【奘譯】以無少法證一來性，故名「一來」。

²⁵⁷ 昭明太子（蕭統）將原本長篇連貫的《金剛經》經文，整理編輯成 32 分，之後的學者便採用此分類法。Conze 對某些「分」細分成幾段，用 a、b、c 來表示。本文則根據 Conze 本所分段的句子，(9-2)代表 Conze 本第 9 分中的第 2 個句子。

²⁵⁸ S 本無“tathāgatena bhāṣitāḥ tenocyante buddhadharmā iti”一句，羅什譯本亦無。

²⁵⁹ 羅什譯本常見有 5176 字與 5180 字兩種較版本，差異即在是否有「是名佛法」四字。目前現存梵文寫本都有這四字相對應的文字。漢譯本除羅什本有此四字爭議外，其它譯本皆有相對應的翻譯。《大正藏》和《中華大藏經》皆未錄此四字。

(4) **na hi sa bhagavan kaścīd dharmo yo 'nāgāmitvam āpannaḥ |**
inter.m.sg.acc.任何 m.sg.gen.阿那含;不來 ā+√pad,ppp.n.sg.nom.得到

tenocyate 'nagami-iti (9-7)

m.sg.nom.阿那含;不來

【什譯】而實無來，是故名「阿那含」。

【奘譯】以無少法證不還性，故名「不還」。

羅什譯文中有「是故」一詞，考查《漢語大詞典》中有一條目解釋如下：

是故，連詞。因此；所以。《論語·先進》：「其言不讓，是故哂之。」柳宗元《劉叟傳》：「是故事至而後求，曷若未至而先備。」

所以，「是故名」在對譯 *ucyate* 上，歸納在「名」之下。

(5) **tat kasya hetoḥ | na hi sa bhagavan kaścīd dharmo
yo 'rhan nāma | tenocyate 'rhann iti²⁶⁰ (9-9)**

m.sg.nom.阿羅漢

adv.名為

m.sg.nom.阿羅漢

【什譯】何以故？實無有法名「阿羅漢」。(缺譯)

【奘譯】何以故？世尊！以無少法名阿羅漢，由是因緣名「阿羅漢」。

(6) **araṇāvihāriṇām agryaḥ subhūtiḥ kulaputro
na kvacid viharati tenocyate 'raṇāvihāry araṇāvihār iti (9-11)**
m.pl.gen.無諍住者 m.sg.nom.最高的 m.sg.nom. m.sg.nom.良家男子
adv.任何地方 vi+√hr,pres. 3°sg.P.住 m.sg.nom.無諍住者

【什譯】以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。

【奘譯】善現善男子得無諍住，最為第一！以都無所住，是故如來說名「無諍住、無諍住」。

(7) **ksetravvyūhā ksetravvyūhā²⁶¹ iti subhūte 'vyūhās
te tathāgatena bhāṣitaḥ | tenocyante ksetravvyūhā iti (10-4)**
m.pl.nom. 國土莊嚴 m.pl.nom. m.pl.nom.非莊嚴
pron.3°pl.nom. m.sg.ins.如來 √bhās,ppp.m.pl.nom.說

²⁶⁰ S 本無“tenocyate 'rhann iti”句，羅什譯本亦無。

²⁶¹ S 本 ksetravvyūhā 並未重複。

【什譯】「莊嚴佛土」者，即「非莊嚴」，是名「莊嚴」。

【奘譯】「佛土功德莊嚴、佛土功德莊嚴」者，如來說「非莊嚴」，是故如來說名²⁶²「佛土功德莊嚴、佛土功德莊嚴」。

(8) **abhāvaḥ sa tathāgatena bhāṣitaḥ | tenocyata ātmabhāva iti | (na hi**
m.sg.nom.非體 m.sg.ins.如來 ppp.m.sg.nom.說 m.sg.nom.身體
bhagavan²⁶³ **sa bhāvo nābhāvaḥ**²⁶⁴ **tenocyata ātmabhāva iti) (10-7)**
m.sg.nom.實有 m.sg.nom.非實有

【什譯】佛說「非身」，是名「大身」。(缺譯)

【奘譯】如來說「非彼體」，故名「自體」。非以彼體，故名自體。

“tenocyata atma-bhava iti”出現兩次，羅什翻譯「是名」，並省略一次，玄奘則同譯為「故名」，此情形在羅什譯文中是常見現象。

(9) **yā-eva subhūte prajñāpāramitā tathāgatena bhāṣita**
rel.f.sg.nom. f.sg.nom. m.sg.ins.如來 ppp.f.sg.nom.說
saiva-apāramitā tathāgatena bhāṣitā | tenocyate prajñāpāramiteti (13-2)
pron.3rd.f.sg.nom.它 f.sg.nom.非波羅蜜多

【什譯】須菩提！佛說「般若波羅蜜」，即「非般若波羅蜜」，是名「般若波羅蜜」。

【奘譯】善現！如是「般若波羅蜜多」，如來說為「非般若波羅蜜多」，是故如來說名「般若波羅蜜多」。

(10) **yat tad bhagavan pṛthivirajas tathāgatena bhāṣitam**
rel.n.sg.nom.關係代名詞 n.sg.nom.大地塵埃 m.ag.ins.如來 ppp.n.sg.nom.說
arajas tad bhagavaṃs tathāgatena bhāṣitam | tenocyate pṛthivīraja iti |
n.sg.nom.非塵 pron. n.sg.nom.

²⁶² 玄奘將 bhāṣitaḥ 一字翻譯為「說」，而 ucyante 翻譯為「說名」以區別二者之不同，此種譯法對照笈多本亦同，玄奘或於笈多本有所沿用。

²⁶³ S 本無“bhagavan”一字。

²⁶⁴ S 本無“na-abhavaḥ”一字，此句的翻譯可以看出 S 本和義淨本「彼之大身，如來說為非身，以彼非有，說名為身。」相符，羅什本則將後半部省略。

yo 'py asau²⁶⁵ lokadhātus tathāgatena bhāṣito²⁶⁶ 'dh ātuḥ
 rel.m.sg.nom. adv.然 dem.m.sg.nom. m.sg.nom.世界 m.sg.nom.非(世)界
 sa tathāgatena bhāṣitaḥ | tenocyate lokadhātur iti (13-7)

【什譯】須菩提！諸「微塵」，如來說「非微塵」，是名「微塵」。如來說「世界」，「非世界」，是名「世界」。

【奘譯】佛言：善現！「大地微塵」，如來說「非微塵」，是故如來說名「大地微塵」。諸「世界」，如來說「非世界」，是故如來說名「世界」。

(11) yāni hi tāni bhagavan²⁶⁷ dvātriṃśan-mahāpuruṣa-lakṣaṇāni
 rel.n.pl.nom. pron.n.pl.nom. num.三十二 m.大人 n.pl.ins.相
 tathāgatena bhāṣitany alakṣaṇāni tāni bhagavaṃs tathāgatena
 m.sg.ins ppp.n.pl.nom.說 n.pl.nom.非相
 bhāṣitani²⁶⁸ | tenocyante dvātriṃśan-mahāpuruṣa-lakṣaṇānīti (13-9)

【什譯】如來說三十二相，即是非相，是名「三十二相」。

【奘譯】世尊！「三十二大士夫相」，如來說為「非相」，是故如來說名「三十二大士夫相」。

(12) parama-pāramitā- iyaṃ subhūte tathāgatena bhāṣitā
 adj.最高 f.sg.nom.波羅蜜多 dem.f.sg.nom.此 pres.3°sg.Ā.說
 yaduta-a-pāramitā | yaṃ ca subhūte²⁶⁹ tathāgataḥ parama-paramitaṃ
 indec.亦即 f.sg.nom.非波羅蜜多 rel.f.sg.acc. m.sg.nom.如來 adj.最高 f.sg. acc.波羅蜜多
 bhāṣate tam aparimana api buddhā bhagavanto
 pron. f.sg.acc. adj.m.pl.nom.無量的 indec.也 m.pl.nom.佛 m.pl.nom.世尊 pres.3°pl.Ā.
 bhāṣante | tenocyate paramaparamiteti (14-9)

【什譯】須菩提！如來說「第一波羅蜜」，即「非第一波羅蜜」，是名「第一波羅蜜」。

【奘譯】善現！如來說「最勝波羅蜜多」，謂「般若波羅蜜多」。善現！如來所說「最勝波羅蜜多」，無量諸佛世尊所共宣說，故名「最勝波羅蜜多」。

²⁶⁵ “yo 'py asau” 在 S 本作“yā sā”，P 本則作“yo so”。

²⁶⁶ S 本無“tathāgatena bhāṣito”。

²⁶⁷ S 本無 bhagavan。

²⁶⁸ S 本無“tāni bhagavaṃs tathāgatena bhāṣitani”。

²⁶⁹ S 本無 subhūte。

如來說「最勝波羅蜜多」，即「非波羅蜜多」，是故如來說名「最勝波羅蜜多」。

(13) sarva- dharmā iti subhūte a-dharmās tathāgatena bhāṣitāḥ |
adj.m.pl.nom.一切 m.sg.nom.法 m.sg.nom.非法
tasmād ucyante sarvadharmā buddha-dharmā iti²⁷⁰ (17-13)

【什譯】須菩提！所言「一切法者」，即「非一切法」，是故名「一切法」。

【奘譯】善現！一切法一切法者，如來說「非一切法」，是故如來說名「一切法一切法」。

(14) yo 'sau bhagavaṃs²⁷¹ tathāgatena puruṣo bhāṣita
rel.m.sg.nom.此 dem.m.sg.nom.世尊 m.sg.nom.人
upeta-kāyo mahākāya ity akāyaḥ sa bhagavaṃs tathāgatena
ppp.具足 m.sg.nom.身 m.sg.nom.大身 m.sg.nom.非身
bhāṣitāḥ |tenocyata upetakāyo mahākāya iti²⁷²(17-15)

【什譯】世尊！如來說「人身長大」，則為非大身，是名「大身」。

【奘譯】世尊！如來所說「士夫具身大身」，如來說為「非身」。是故說名「具身大身」。

(15) sattvāḥ sattvā iti subhūte asattvās te tathāgatena bhāṣitās tenocyate sattvā
m.pl.nom.眾生 m.pl.nom.非眾生
iti²⁷³ (17-19)

【什譯】缺譯

【奘譯】佛告善現：「有情有情者，如來說非有情，故名有情。」

(16) kṣetra-vyūhāḥ kṣetra-vyūhā²⁷⁴ iti subhūte 'vyūhās te tathāgatena bhāṣitāḥ |
m.pl.nom.國土莊嚴 m.pl.nom.非莊嚴

²⁷⁰ G 本該句為 “sarvadharmā buddhadharmā iti subhūte sarve te adharmās tenocyate sarvadharmā iti”

²⁷¹ G 本無 bhagavaṃs 。

²⁷² G 本無 iti 。

²⁷³ G 本無此句 。

²⁷⁴ G 本 kṣetra-vyūhā 並未重複 。

tenocyante kṣetra-vyūhā iti (17-22)

【什譯】如來說「莊嚴佛土者」，即非莊嚴，是名「莊嚴。」

【奘譯】善現！佛土功德莊嚴佛土功德莊嚴者，如來說「非莊嚴」，是故如來說名「佛土功德莊嚴佛土功德莊嚴。」

(17) **citta-dhārā citta-dhāreti subhūte adhārā eṣā tathāgatena bhāṣitā |**

f.sg.nom.心流注；心相續；心的遷流 f.sg.nom.非流注 dem.pron.f.sg.nom.這個

tenocyate citta-dhāreti (18-16)

【什譯】如來說諸心皆為非心，是名為心！

【奘譯】善現！心流注心流注者，如來說非流注，是故如來說名心流注心流注！

(18) (**puṇya-skandhaḥ puṇya-skandha iti subhūte a-skandhaḥ sa tathāgatena**

n.功德 m.sg.nom.聚；集合 m.sg.nom.非聚；非集合

bhāṣitaḥ |tenocyate puṇya-skandha iti |)²⁷⁵ sacet punaḥ subhūte

indec.如果；若

puṇya-skandho 'bhaviṣyan na tathāgato 'bhāṣiyat puṇya-skandhaḥ

puṇya-skandha iti (19-4)

【什譯】(缺譯)須菩提！若福德有實，如來不說「得福德多」，以福德無故，如來說「得福德多」。

【奘譯】(缺譯)善現！若有福聚，如來不說「福聚福聚」。

此段文句“tenocyate”在羅什和玄奘譯文中皆缺譯，背後有二點現象值得討論：

1、該句玄奘缺譯“puṇya-skandhaḥ puṇya-skandha iti subhūte a-skandhaḥ sa tathāgatena bhāṣitaḥ |tenocyate puṇya-skandha iti”，而笈多本該句譯為：「福聚、福聚者，善實！非聚，彼，如來說；彼故，說名福聚者。若復，善實！福聚有，不如來說福聚、福聚者。」漢譯六個版本中，只見笈多翻譯出該句。又漢譯六個版本中，「何以故？」一句卻只見於玄奘本。可能笈多、玄奘翻譯所據版本可能仍有出入。

²⁷⁵ G 本和 P 本皆無 “tatkasya hetoḥ | puṇya-skandhaḥ puṇya-skandha iti subhūte a-skandhaḥ sa tathāgatena bhāṣitaḥ |tenocyate puṇya-skandha iti” 句子。

2、羅什譯本中出現了「以福德無故，如來說『得福德多』」一句，漢譯六個版本中，只見於羅什本，梵文本無此句。就羅什翻譯態度觀察，擅自增添譯文的可能性小，有可能其翻譯所據版本皆非目前所見文本。

(19) rūpa-kāya- pariniṣpattī rūpakāya-pariniṣpattir iti bhagavan²⁷⁶

n.色 m.sg.nom.身 f.sg.nom.成就；圓滿 f.sg.nom.非成就；非圓滿

apariniṣpattir eṣā tathāgatena bhāṣitā | tenocyate rūpakāya-pariniṣpattir iti
dem.n.sg.nom..此 (20-3)

【什譯】如來說「具足色身」，即非具足色身，是名「具足色身」。

【奘譯】世尊色身圓實色身圓實者，如來說非圓實，是故如來說名「色身圓實色身圓實」。

(20) yā- eṣā bhagavaṃ lakṣaṇa-saṃpat tathāgatena bhāṣitā

rel.m.pl.nom.凡 dem.n.sg.nom..此 f.sg.nom. 相具足

alakṣaṇa-saṃpad eṣā tathāgatena bhāṣitā | tenocyate lakṣaṇa-saṃpad iti

【什譯】如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足！」 (20-6)

【奘譯】世尊諸相具足諸相具足者，如來說為非相具足，是故如來說名諸相具足諸相具足！」

(21) sattvāḥ sattvā iti subhūte sarve te subhūte asattvās

m.pl.nom.眾生

adj.m.pl.nom.一切 pron.m.3^opl.nom. m.pl.nom.非眾生

tathāgatena bhāṣitāḥ | tenocyante sattvā iti (21-7)

【什譯】須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生！」

【奘譯】善現！一切有情者，如來說非有情，故名一切有情！」

(22) evam etat subhūte evam etad aṇur api tatra dharmo na

indec.如此 dem.n.sg.acc.此

m.sg.nom 微；少 indec.也 indec.那裏

saṃvidyate na-upalabhyate | tenocyate 'nuttarā samyaksambodhir iti

sam+√vid,pass.pres.3^osg.知道;發現 up+√labh,pass. 3^osg. Ā 獲得

(22-3)

²⁷⁶ G 本無 bhagavan 一字。

【什譯】「如是、如是！須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提！」

【奘譯】「善現！如是、如是！於中少法無有、無得，故名無上正等菩提！」

(23) **subhūte samah sa dharmo na tatra kaścīd viṣamaḥ |**
m.sg.nom. 平等 inter.m.sg.nom.任何 m.sg.nom. 不平等
tenocyate 'nuttarā samyaksambodhir iti (23-1)

【什譯】須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提！」

【奘譯】善現！是法平等，於其中間，無不平等，故名無上正等菩提！」

(24) **kuśalā dharmāḥ kuśalā dharmā iti subhūte adharmāś ca eva**
adj.m.pl.nom.善的 m.pl.nom.法 m.pl.nom.非法 indec.強調
te tathāgatena bhāṣitāḥ | tenocyante kuśalā dharmā iti (23-3)
pron.3^{pl}.nom. m.sg.ins.如來 √bhās.ppp.m.pl.nom.說 √vac.pass.pres.ind. 3^{pl}.說

【什譯】須菩提！所言善法者，如來說非善法，是名善法。

【奘譯】善現！善法善法者，如來一切說為非法，是故如來說名善法善法。

(25) **bāla- pṛthag janā iti subhūte a-janā eva te**
adj.愚痴的 m.pl.nom 凡夫；異生 m.pl.nom 非凡夫
tathāgatena bhāṣitāḥ | (tenocyante bāla-pṛthag-janā iti) (25-4)

【什譯】須菩提！凡夫者，如來說則非凡夫！」（缺譯）²⁷⁷

【奘譯】善現！愚夫異生者，如來說為非生，（故名愚夫異生！）

(26) **parigrahītavyaḥ subhūte na udgrahītavyaḥ**
pari+√grah,fpp.sg.nom.取、攝受 m.sg.voc.須菩提 ud+√grah,fpp.m.sg.nom.執取
tena ucyate parigrahītavya iti (28-5)
pron.m.3^{sg}.ins.是故 √vāc.pass.pres.ind. 3^{sg}.說 prati+√grah, fpp.sg.nom..攝受

【什譯】須菩提！菩薩所作福德不應貪著，是故說不受福德。²⁷⁸

²⁷⁷ 六個《金剛經》漢譯本中，只有羅什本此句缺譯。

²⁷⁸ 羅什本於此翻譯為「不受福德」，而梵文原文中無 na(非)一字，六個《金剛經》漢譯本中，也只有羅什本譯為否定義。

【英譯】善現！所應攝受，不應攝受，是故說名所應攝受。

(27) **tathāgata iti subhūta (ucyate) na kvacid gato na**
m.sg.nom.如來 m.sg.voc.須菩提 adv.任何地方 √gam,ppp.m.pl.nomf 去
kutaścid āgataḥ | tena ucyate tathāgato 'rhan samyaksambuddha iti (29-2)
adv.任何地方 ā+√gam,ppp.m.pl.nom 不去，來

【什譯】如來者，(缺譯)無所從來，亦無所去，故名如來。

【英譯】善現！(言)如來者，即是真實、真如增語，都無所去，無所從來，故名如來。應。正等覺。

(28) **yas 'sau bhagavan²⁷⁹ paramāṇu-saṃcayas tathāgatena²⁸⁰ bhāṣito**
rel.m.sg.nom.凡 dem.m.sg.nom.此 adj.極微的 m.sg.nom.聚集
'saṃcayaḥ sa tathāgatena²⁸¹ bhāṣitaḥ | tenocyate paramāṇu-saṃcaya iti(30-4)
m.sg.nom.非聚集

【什譯】佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾。

【英譯】如來說極微聚，即為非聚，故名極微聚。

(29) **yaś ca tathāgatena bhāṣitas trisāhasra-mahā-sāhasro**
adj.m.sg.nom.三千大千(1000的三次方)
loka-dhātur ity adhātuḥ sa tathāgatena bhāṣitaḥ |
m.sg.nom.世界 m.sg.nom.非世界
tenocyate trisāhasra-mahā-sāhasro loka-dhātur iti (30-5)

【什譯】世尊，如來所說三千大千世界，則非世界，是名世界。

【英譯】如來說三千大千世界，即非世界，故名三千大千世界。

(30) **yaś caiva piṇḍa-grāhas tathāgatena bhāṣito 'grāhaḥ sa**
rel.m.sg.nom.凡 adj.一合；聚 m.sg.nom.執 m.sg.nom.非執
tathāgatena bhāṣitaḥ | tenocyate piṇḍa-grāha iti (30-6)

²⁷⁹ G 本無 bhagavan。

²⁸⁰ G 本無 tathāgatena。

²⁸¹ G 本中以 bhagavatā 取代 tathāgatena。

【什譯】如來說一合相，則非一合相，是名一合相。」

【奘譯】如來說一合執，即為非執，故名一合執。」

(31) **yā sā bhagavann ātma-dṛṣṭis tathāgatena bhāṣitā adṛṣṭiḥ sā**
rel.m.sg.nom.凡 f.sg.nom 我見 f.sg.nom 非見
tathāgatena bhāṣitā | tenocyata ātma-dṛṣṭir iti (31-3)

【什譯】世尊說我見、人見、眾生見、壽者見²⁸²，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。」

【奘譯】如來所說我見、有情見、命者見、士夫見、補特伽羅見、意生見、摩納婆見、作者見、受者見，即為非見，故名我見乃至受者見。」

(32) **dharma-saṃjñā dharmasaṃjñeti subhūte asaṃjñaiṣā tathāgatena bhāṣitā |**
f.sg.nom.法想
tenocyate dharmasaṃjñeti (31-5)

【什譯】須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

【奘譯】善現！法想法想者，如來說為非想，是故如來說名法想法想。

(33) **katham ca saṃprakāśayet | (yathā na prakāśayet |**
indec.如何 saṃ+pra+√kāś,caus.opt. 3°.sg.P.闡明 indec.如...一樣
tenocyate saṃprakāśayed iti) (32-3)

【什譯】云何為人演說？(缺譯) 不取於相，如如不動²⁸³。

【奘譯】云何為他宣說開示？如不為他宣說開示，故名「為他宣說開示。」

²⁸² 對應梵文本的對譯只出現 ātma-dṛṣṭis(我見)，漢譯《金剛經》中四相見還出現在 15 分(若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經不能聽受、讀誦、為人解說。)及 25 分(若有眾生如來度者，如來則有我、人、眾生、壽者。)此二品中所相應的梵文皆為 ātma-dṛṣṭikair、sattvadṛṣṭikair、jīva-dṛṣṭikair、pudgala-dṛṣṭikaiḥ 四相，只有此分梵文異於其它二分。《金剛經》六種譯本在這一譯語上分為三類，一是羅什、菩提流支、真諦譯本(將「人見」以「受者見」取代)皆有四相之見，二是笈多和義淨譯本作「我見」，第三則是玄奘譯本作八想之見：謂「有情想，命者想，士夫想，補特伽羅想，意生想，摩納婆想，作者想，受者想」。顯然是後者比前者完整，羅什所譯，似有簡略。

²⁸³ 「不取於相，如如不動」八字無法相應於梵文本，羅什或以意譯譯之，或另有所本仍待察考。

附錄二：羅、玄《金剛經》譯本含「可+V」和「可以+V」句子一覽表

鳩摩羅什《金剛經》譯本，「可+V」共出現 20 次；「可以+V」出現 5 次(以斜體字標出)

- (1)若菩薩不住相布施，其福德不可思量。
須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？
須菩提！南西北方、四維、上下虛空可思量不？
須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。〈妙行無住分第四〉
- (2)須菩提！於意云何？可以身相見如來不？
世尊！不可以身相得見如來。〈如理實見分第五〉
- (3)無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法，如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說、非法、非非法。所以者何？〈無得無說分第七〉
- (4)可以三十二相見如來不？
不也，世尊！不可以三十二相得見如來。〈如法受持分第十三〉
- (5)須菩提！以要言之，是經有不可思議，不可稱量，……悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。〈持經功德分第十五〉
- (6)當知是經義不可思議，果報亦不可思議。〈能淨業障分第十六〉
- (7)須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。〈一體同觀分第十八〉
- (8)須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？
須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？〈離色離相分第二十〉
- (9)須菩提！說法者，無法可說，是名說法。〈非說所說分第二十一〉
- (10)我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。〈無法可得分第二十二〉
- (11)須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？〈法身非相分第二十六〉
- (12)一合相者，即是不可說，但凡夫之人，貪著其事。〈一合理相分第三十〉

玄奘譯本《金剛經》「可+V」共出現 22 次；「可以+V」出現 6 次(以斜體字標出)

- (1)若菩薩摩訶薩都無所住而行布施，其福德聚不可取量。
東方虛空可取量不？……周遍十方一切世界虛空可取量不？……其福德聚不可取量。」 (妙行無住分第四)
- (2)佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」(如理實見分第五)
- (3)如來、應、正等覺所證、所說、所思惟法皆不可取，不可宣說，非法，非非法。
(無得無說分第七)
- (4)佛告善現：「於汝意云何？頗有少法如來可說不？」
善現答言：「不也，世尊！無有少法如來可說。」 (如法受持分第十三)
- (5)如是法門不可思議、不可稱量，應當希冀不可思議所感異熟。…如是有情一切成就無量福聚，皆當成就不可思議、不可稱量無邊福聚。(持經功德分第十五)
- (6)如來宣說如是法門不可思議、不可稱量，應當希冀不可思議所感異熟。
(能淨業障分第十六)
- (7)過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得。 (一體同觀分第十八)
- (8)佛告善現：「於汝意云何？可以色身圓實觀如來不？」
善現答言：「不也，世尊！不可以色身圓實觀於如來。
佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」
善現答言：「不也，世尊！不可以諸相具足觀於如來。(離色離相分第二十)
- (9)善現！說法說法者，無法可說，故名說法。 (非說所說分第二十一)
- (10)佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」(法身非相分第二十六)
- (11)一合執不可言說，不可戲論，然彼一切愚夫異生強執是法。(一合理相分第三十)

附錄三：羅、玄《金剛經》譯本含「為+(N)+V」句子一覽表

鳩摩羅什《金剛經》譯本，「為+(N)+V」共出現 16 次

- (1)當為汝說：「善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心。」
〈善現啟請分第二〉
- (2)若善男子、善女人，於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。
〈依法出生分第八〉
- (3)若善男子、善女人，於此經中，乃至受持四句偈等，為他人說，而此福德勝前福德。
〈無為福勝分第十一〉
- (4)於此經中，乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多。〈如法受持分第十三〉
- (5)如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。須菩提！菩薩為利益一切眾生故，應如是布施。〈離相寂滅分第十四〉
- (6)若復有人，聞此經典，信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說。須菩提！以要言之，是經有不可思議，不可稱量，無邊功德，如來為發大乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持讀誦，廣為人說，……則於此經不能聽受讀誦，為人解說。〈持經功德分第十五〉
- (7)須菩提！若善男子、善女人，受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道。以今世人輕賤故，先世罪業，即為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。
〈能淨業障分第十六〉
- (8)若人以此般若波羅蜜經，乃至四句偈等，受持讀誦，為他人說。
〈福智無比分第二十四〉
- (9)若有善男子、善女人，發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持讀誦，為人演說，其福勝彼。云何為人演說？
〈應化非真分第三十二〉

玄奘譯本《金剛經》「為+ (N)+V」共出現 20 次

- (1)汝應諦聽，極善作意，吾當為汝分別解說。 〈善現啟請分第二〉
- (2)若善男子或善女人，於此法門乃至四句伽陀，受持、讀誦、究竟通利，及廣為他宣說、開示、如理作意。 〈依法出生分第八〉
- (3)若善男子或善女人，於此法門乃至四句伽陀，受持、讀誦、究竟通利，及廣為他宣說、開示、如理作意。 〈無為福勝分第十一〉
- (4)復次，善現！若地方所，於此法門乃至為他宣說，開示四句伽陀，此地方所尚為世間諸天及人、阿素洛等之所供養如佛靈廟，……及廣為他宣說、開示、如理作意。 〈尊重正教分第十二〉
- (5)及廣為他宣說、開示、如理作意。 〈如法受持分第十三〉
- (6)廣為他宣說、開示、如理作意，當知成就最勝希有。善現！我昔過去世曾為羯利王斷肢節肉，……廣為他宣說、開示、如理作意。〈離相寂滅分第十四〉
- (6)廣為他宣說、開示、如理作意。……廣為他宣說、開示、如理作意，無有是處。若地方所聞此經典，此地方所當為世間諸天及人、阿素洛等之所供養、禮敬、右遶如佛靈廟。 〈持經功德分第十五〉
- (8)廣為他宣說、開示、如理作意，若遭輕毀、極遭輕毀。……廣為他宣說、開示、如理作意。 〈能淨業障分第十六〉
- (9)廣為他宣說、開示、如理作意。 〈福智無比分第二十四〉
- (10)廣為他宣說、開示，由此因緣所生福聚，甚多於前無量無數。云何為他宣說、開示？如不為他宣說、開示，故名為他宣說、開示。 〈應化非真分第三十二〉

附錄四：羅、玄《金剛經》譯本含「所」字結構、「有／無+所+V」句子一覽表

鳩摩羅什《金剛經》譯本，「所+V」共出現 24 次（不含「所應+V」）

- (1)如汝所說：如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。 〈善現啟請分第二〉
- (2)須菩提！菩薩但應如所教住。 〈妙行無住分第四〉
- (3)如來所說身相，即非身相。 〈如理實見分第五〉
- (4)如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法，如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說、非法、非非法。〈無得無說分第七〉
- (5)若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德，寧為多不？ 〈依法出生分第八〉
- (6)我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經。……如來所得法，此法無實無虛。 〈離相寂滅分第十四〉
- (7)在在處處，若有此經，一切世間天、人、阿修羅所應供養，當知此處，則為是塔。 〈持經功德分第十五〉
- (8)若復有人，於後末世，能受持讀誦此經，所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。……善男子、善女人，於後末世，有受持讀誦此經，所得功德…… 〈能淨業障分第十六〉
- (9)如我解佛所說義，……如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛。……須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。〈究竟無我分第十七〉
- (10)所言善法者，如來說即非善法，是名善法。 〈淨心行善分第二十三〉
- (11)如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。 〈法身非相分第二十六〉
- (12)此菩薩勝前菩薩所得功德。須菩提！以諸菩薩不受福德故。」……須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。 〈不受不貪分第二十八〉
- (13)如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。 〈一合理相分第三十〉

(14)是人解我所說義不？不也，世尊！是不解如來所說義。須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。〈知見不生分第三十一〉

(15)世間天、人、阿修羅，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。〈應化非真分第三十二〉

「無所+V」出現 11 次

(1)復次，須菩提！菩薩於法，應無所住，行於布施，……〈妙行無住分第四〉

(2)須陀洹名為入流，而無所入；不入色、聲、香、味、觸、法，是名須陀洹。……世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者，以須菩提實無所行，而名須菩提，是樂阿蘭那行。」〈一相無相分第九〉

(3)如來在燃燈佛所，於法實無所得。……應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住，而生其心。〈莊嚴淨土分第十〉

(4)須菩提白佛言：「世尊！如來無所說。」〈如法受持分第十三〉

(5)發阿耨多羅三藐三菩提心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應生無所住心。……若菩薩心住於法，而行布施，如人入闇，即無所見。〈離相寂滅分第十四〉

(6)須菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶？〈無法可得分第二十二〉

(7)是不解我所說義。何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」〈威儀寂靜分第二十九〉

「有所+V」出現 5 次

(1)須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？〈無得無說分第七〉

(2)於意云何？如來昔在燃燈佛所，於法有所得不？〈莊嚴淨土分第十〉

(3)如來有所說法不？〈如法受持分第十三〉

(4)我當有所說法。莫作是念！何以故？若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。〈非說所說分第二十一〉

玄奘譯本《金剛經》中「所+V」共出現 49 次（不含「所應+V」）

- (1)善現！如是，如是。如汝所說。 〈善現啟請分第二〉
- (2)所有諸有情，有情攝所攝：若卵生、若胎生……乃至有情界施設所施設，如是一切，我當皆令於無餘依妙涅槃界而般涅槃。 〈大乘正宗分第三〉
- (3)頗有少法，如來、應、正等覺是所說耶？
善現答言：「世尊！如我解佛所說義者，無有少法，如來、應、正等覺證得阿耨多羅三藐三菩提；亦無有少法，是如來、應、正等覺所說。何以故？世尊！如來、應、正等覺所證、所說、所思惟法皆不可取，不可宣說，非法，非非法。何以故？以諸賢聖補特伽羅皆是無為之所顯故。 〈無得無說分第七〉
- (4)由此因緣所生福聚寧為多不？」……由此因緣所生福聚其量甚多。……由是因緣所生福聚，甚多於前無量無數。 〈依法出生分第八〉
- (5)由此因緣所生福聚寧為多不？……由此因緣所生福聚其量甚多。」……由此因緣所生福聚，甚多於前無量無數。〈無為福勝分第十一〉
- (6)由是因緣所生福聚，甚多於前無量無數。 〈如法受持分第十三〉
- (7)如來今者所說法門，普為發趣最上乘者作諸義利……如來所說最勝波羅蜜多，無量諸佛世尊所共宣說，故名最勝波羅蜜多……善現！如來現前等所證法、或所說法、或所思法，即於其中非諦非妄。 〈離相寂滅分第十四〉
- (8)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，……「復次，善現！如是法門不可思議、不可稱量，應當希冀不可思議所感異熟。 〈持經功德分第十五〉
- (9)諸有情宿生所造諸不淨業應感惡趣，以現法中遭輕毀故，宿生所造諸不淨業皆悉消盡……我若具說當於爾時是善男子或善女人所生福聚，乃至是善男子或善女人所攝福聚……應當希冀不可思議所感異熟。〈能淨業障分第十六〉
- (10)世尊！如我解佛所說義者，……如來現前等所證法，或所說法，或所思法，即於其中非諦非妄，是故如來說一切法皆是佛法。世尊！如來所說士夫具身大身，如來說為非身。 〈究竟無我分第十七〉
- (11)由是因緣所生福聚寧為多不？……由此因緣所生福聚其量甚多。 〈法界通化分第十九〉
- (12)世尊！如我解佛所說義者，無有少法，如來、應、正等覺現證無上正等菩提。

〈無法可得分第二十二〉

(13)如我解佛所說義者，不應以諸相具足觀於如來。……如汝所說。不應以諸相具足觀於如來。……法性非所識，故彼不能了。 〈法身非相分第二十六〉

(14)由是因緣所生福聚甚多於彼。……善現！所應攝受，不應攝受，是故說名所應攝受。 〈不受不貪分第二十八〉

(15)於汝意云何？如是所說為正語不？……善逝！如是所說非為正語。所以者何？如來所說我見、有情見、命者見。 〈知見不生分第三十一〉

(16)由此因緣所生福聚，甚多於前無量無數。……諸和合所為，如星翳燈幻……世間天、人、阿素洛、健達縛等，聞薄伽梵所說經已，皆大歡喜，信受奉行。 〈應化非真分第三十二〉

「無所+V」出現 11 次

(1)菩薩摩訶薩不住於事應行布施，都無所住應行布施；……善現！若菩薩摩訶薩都無所住而行布施，其福德聚不可取量。……若菩薩摩訶薩都無所住而行布施，其福德聚不可取量。 〈妙行無住分第四〉

(2)善現善男子得無諍住最為第一。以都無所住，是故如來說名無諍住無諍住。 〈一相無相分第九〉

(3)菩薩如是都無所住應生其心，都無所住應生其心。……都無所住應生其心。……是故如來說諸菩薩應無所住而行布施，不應住色、聲、香、味、觸、法而行布施。 〈莊嚴淨土分第十〉

(4)善現！譬如士夫入於暗室，都無所見，當知菩薩若墮於事，謂墮於事而行布施，亦復如是。 〈離相寂滅分第十四〉

(5)如來者即是真實、真如增語，都無所去、無所從來，故名如來、應、正等覺。 〈威儀寂靜分第二十九〉

「有所+V」出現 5 次

(1)頗於少法有所取不？」……都無少法而有所取。 〈莊嚴淨土分第十〉

(2)善現！諸有所住則為非住。 〈離相寂滅分第十四〉

(3)我當有所說法耶？善現！汝今勿當作如是觀。何以故？善現！若言如來有所說法，即為謗我，為非善取。 〈非說所說分第二十一〉