

# 汉译佛经修辞研究的 回顾与前瞻

An Overview of the Study of Rhetoric of  
Chinese-translated Buddhist Scriptures

曾昭聪  
(ZENG Zhaocong)

## 摘要

汉译佛经修辞研究是很有意义的。通过全面考察大陆与港台及海外地区的相关研究可以发现, 到目前为止的研究主要集中于辞格及语体风格方面。汉译佛经修辞研究还需要继续加强。

## Abstract

The study of rhetoric of Chinese-translated Buddhist Scriptures is meaningful. This is an overview of the subject based on works produced in Mainland China, Taiwan and Hong Kong. It is found that hitherto most studies concentrate on literary figures of speech and styles of writing. It is obvious that the study of rhetoric of Chinese-translated Buddhist Scriptures has to be strengthened.

佛经自东汉时传入中国, 深刻地影响了汉语和中国传统文化。对佛经的研究, 文学研究学者措意较多, 成果已经不少; 就语言研究来说, 研究

主要侧重佛经音义、词汇、语法及俗字研究；而大体上属于语言研究范畴的修辞，研究成果则较为少见。翻开一部《二十世纪的汉语修辞学》（袁晖 2000），情况并不令人乐观，因为其中并未介绍汉译佛经修辞的研究论著。另外，从《佛经语言学的研究现况》（竺家宁 1987）、《佛经文献语言研究论著目录（1980-2006）》（帅志嵩等 1980-2006）。两种文献来看，有关修辞研究的论著也很零星。<sup>1</sup>事实上，汉译佛经不但自身讲究修辞，同时也对中国传统文化的其他方面发生了重要影响。对其进行研究，不但可以明了汉译佛经本身的各种修辞现象，也可以进一步考察它对于中国传统文化的影响，进一步了解中国修辞史和修辞学史。

爬梳整理，我们还是发现一些相关研究成果，现综述如下，以期推动汉译佛经修辞的研究。

## 一、汉译佛经本身有关修辞的论述及译经对修辞的要求

“藏经”一词，在中国出现的时间约为南北朝。“藏”，是梵文箱子、篋等词汇的意译；“经”，亦从梵文转译，原意为用一根绳子贯穿花瓣。佛教僧人借此比喻收集释迦牟尼的教诲，永不散失（李际宁 2002: 43）。由此亦可见佛经必然使用多种修辞以劝化众生。

后秦鸠摩罗什译《妙法莲华经》卷一：“舍利弗，未来诸佛当出于世，亦以无量无数方便，种种因缘、譬喻、言辞，而为众生演说诸法。……是诸众生从佛闻法。究竟皆得一切种智。”<sup>2</sup>

后秦鸠摩罗什译《大智度论》卷三十五：“问曰：诸钝根者可以为喻，舍利弗智慧利根何以为喻？答曰：不必以钝根为譬喻。譬喻为庄严议论，令人信著故。以五情所见以喻意识，令其得悟。譬如登楼，得梯则易上；复次，一切众生著世间乐，闻道、得涅槃则不信不乐，以是故，眼见事喻所不见。譬如苦药，服之甚难，假之以蜜，服之则易。”

北凉昙无讖译《大般涅槃经》卷二十九：“佛言：善男子，喻有八种：一者顺喻，二者逆喻，三者现喻，四者非喻，五者先喻，六者后喻，

七者先后喻，八者遍喻。”

据孙昌武考察，“专门以‘譬喻’立名的经典，汉译现存多部：有题为吴康僧会所出《旧杂譬喻经》，题为支娄迦讖所出《杂譬喻经》，失译《杂譬喻经》，比丘道略集、鸠摩罗什译《杂譬喻经》（有异本《众经撰杂譬喻经》），僧迦斯那撰、南齐求那毗地所出《百句譬喻经》即《百喻经》等。又西晋法炬、法立所出《法句譬喻经》是解释偈颂‘法句’的，同样以譬喻故事为主要内容。上述‘譬喻经’中前两部从译语和译文风格看均不像是康僧会或支娄迦讖所出，但它们早期传入中土则是可以肯定的。见于资料记载的《譬喻经》的名目还有很多。……除了这些名为‘譬喻’的经典之外，还有两种经典亦属同类。一种是单本譬喻经，如《箭喻经》、《奈女耆婆经》等。周叔迦论《天尊说阿育王譬喻经》说：‘东晋佚名译。按此经所记，率取故事以证嘉言，约如我国《韩诗外传》体例。凡十二则……大率取譬浅近，引人皈信，与《杂宝藏经》、《百喻经》等，殊途同归。取此种经典，与六代《搜神记》、《颜氏家训》诸书互相宰较，天竺思想影响中土程度，亦可窥一二矣。’另一种是别有标题的譬喻故事集，如题为支谦译《撰集百缘经》，姚秦竺佛念译《出曜经》，马鸣撰、鸠摩罗什译《大庄严论经》，北魏慧觉等译《贤愚经》，北魏吉迦夜共昙曜译《杂宝藏经》等”（孙昌武 2001: 1）。

佛经本身即注重修辞，佛经汉译过程中同样注重修辞。

佛经的翻译，需在译场中设有译主、证义、证文、书字梵学僧、笔受、缀文、参译、刊定、润文等九职，通称译场九位。南朝陈真谛《阿毘达磨俱舍释论序》：“今既改变梵音，词理难卒符会。故于一句之中，循环辩释，翻覆郑重，乃得相应。”态度非常慎重。

季羨林《佛经的翻译与翻译组织》指出：“因为汉文和梵文以及中亚这些古代语言都是很难掌握的，从外国来华的和尚想要翻译佛经，必须同中国和尚或居士合作才能胜任。僧祐《出三藏记集》卷一说：‘或善胡义而不了汉旨，或明汉文而不晓胡意。’说的就是这种情况。《梁高僧传》卷一《维祇难传》说：‘时吴士共请出经。难既未善国语，乃共其伴律炎，译为汉文。炎亦未善汉言，颇有不尽。志存义本，辞近朴质。’同卷

《支楼迦讖传》说：‘（安）玄与沙门严佛调共出《法镜经》。玄口译梵文，佛调笔受。理得音正，尽经微旨。郢匠之美，见述后代。’……这里说的也都是这种情况”（季羨林 2007: 143）。这种合作翻译的最后一步工作必然是润色修辞。

唐道宣《续高僧传》卷四：“论曰：观夫翻译之功，诚远大矣。……至如梵文天语，元开大夏之乡；鸟迹方韵，出自神州之俗。具如别传，曲尽规猷，遂有侥幸时誉，叨临传述，逐转铺词，返音列喻；繁略科断，比事拟伦，语迹虽同，校理诚异。自非明逾前圣，德迈往贤，方能隐括殊方，用通弘致。”他认为，把梵文（包括西域诸国的语言）这种中国人原不熟悉的“天语”流传的佛经译成汉文，“不仅涉及语意本身的对译，还要使翻译出来的汉文符合汉语的修词（辞）方法和语言习惯，使翻译出来的佛教的教理教义大体符合当时中国人宗教的或伦理的观念，以便被中国信众所接受。这种翻译无疑是一项‘明逾前圣，德迈往贤’的艰苦的再创作，它包容着中国文化深厚的底蕴”（李富华、何梅 2003: 19）。这种再创作性质的汉译佛经中的修辞无疑值得我们深入探讨。

## 二、20 世纪 40 年代之前的汉译佛经修辞研究

梁启超《翻译文学与佛典》在“翻译文学之影响于一般文学”之第二点“语法及文体之变化”指出：“吾辈读佛典，无论何人，初展卷必生一异感，觉其文体与他书迥然殊异，其最显著者：（一）普通文章中所用，‘之乎者也矣焉哉’等字，佛典殆一概不用（除支谦流之译本）。（二）既不用骈文家之绮词俚句，亦不采古文家之绳墨调。（三）倒装句法极多。（四）提挈句法极多。（五）一句中或一段落中含解释语。（六）多覆牒前文语。（七）有联缀十余字乃至数十字而成之名词。——一名词中，含形容格的名词无数。（八）同格的语句，辅排叙列，动至数十。（九）一篇之中，散文诗歌交错。（十）其诗歌之译本为无韵的。凡此皆文章构造形式上，画然辟一新国土。质言之，则外来语调之色彩甚浓厚，若与吾辈本来之‘文学眼’不相习，而寻玩稍进，自感一种调和之

美”（梁启超 2001: 198-199）。所谓“文体之变化”其实就是结构、语体风格和表现风格的修辞。

胡适《白话文学史》在谈到佛经韵散兼行对中土文学的影响时说：“印度的文学有一种特别体裁，散文记叙之后，往往用韵文（韵文是有节奏之文，必一定有韵脚）重说一遍。这韵文的部分叫做‘偈’。印度文学自古以来多靠口说相传，这种体裁可以帮助记忆力。但这种体裁输入中国以后，在中国文学上却发生了不小的意外影相。弹词里的说白与唱文夹杂并用；便是从这种印度文学形式得来的”（胡适 1996: 129）。

关于风格上的“华梵结合、韵散兼行、雅俗共赏”的行文体制，胡适说：“这样伟大的翻译工作自然不是少数滥调文人所能包办的，也不是那含糊不正确的骈偶文体所能对付的。结果便给中国文学史上开了无穷新意境，创了不少新文体，添了无数新材料。新材料和新意境是不用说明的，何以有新文体的必要呢？第一因为外国来的新材料装不到那对仗骈偶的滥调里去。第二因为主译的都是外国人，不曾中那骈偶滥调的毒。第三因为最初助译的很多是民间的信徒；后来虽有文人学士奉敕润文，他们的能力有限，故他们的恶影响也有限。第四因为宗教的经典重在传真，重在正确，而不重在辞藻文采；重在读者易解，而不重在古雅。故译经大师多以‘不加文饰，令易晓，不失本意’相勉。到了鸠摩罗什，译经的文体大定，风气已大开，那般滥调的文人学士更无可如何了”（胡适 1996: 115）。

关于结构，陈寅恪谈到：“佛典制裁长行与偈颂相间，演说经义自然仿效之，故为散文与诗歌互用之体。后世衍变既久，其散文体中偶杂以诗歌者，遂成今日章回体小说。其保存原式，仍用散文诗歌合体者，则为今日之弹词”（陈寅恪 1980: 185）。

关于结构和表现方法，胡适又曾指出：“《华严经》末篇《入法界品》占全书四分之一以上，写善才童子求法事，过了一城又一城，见了一大师又一大师，遂敷衍成一部长篇小说……这种无边无尽的幻想，这种‘瞎嚼蛆’的滥调，便是《封神榜》‘三十六路伐西岐’，《西游记》‘八十一难’的教师了”（胡适 1996: 143-144）。

另有陈竺同《汉魏六朝之外来譬喻文学》对中古汉译佛经之譬喻修辞

进行了一些研究（陈竺同 1940）。

前人研究相当深入而且具有创造性，给后人的汉译佛经修辞研究提出了更高的要求。

### 三、20 世纪 80 年代以来的汉译佛经修辞研究

#### （一）大陆地区的研究

##### （1）总体研究

骆小所〈略论佛教文化对汉语修辞学的影响〉认为，汉民族是一个很开放的民族，它善于吸收外来文化来丰富和发展自己，汉语的发展也是一个以汉民族语言为主体，而又融合周围少数民族语言因素的一种非单质语言，同时它也不断吸收佛教文化，使自己发展为一个完善的整体。汉语修辞的发展由于受佛教文化的影响，促使了汉语修辞学文体发展，由于受佛教文化的启示，人们用修辞格来达到“传心”的功效，同时，由于受佛教文化的影响，促使了语音修辞的发展，创造了声律美（骆小所 2001: 2）。

陈光磊、王俊衡《中国修辞学通史（先秦两汉魏晋南北朝卷）》第三章是“佛经传译与名理玄学的修辞思想”，下分二节：“佛经传译中所引发的修辞论”、“名理玄学中的修辞论”。第一节下有一部分内容：译文“信达雅”的滥觞、从传译经文的“五失本”等论说深化“文质”关系和语言风格的探讨、辞语的增损简约与旨义的关系（陈光磊、王俊衡 1998）。这在相关修辞学史著作中是很有突出贡献的。

以上两种论著涉及面都较宽，但都过简。另外，孙昌武《汉译佛典翻译文学选》是一部汉译佛典翻译文学的选集，同时加上了疑难词语的注释，对于佛典文学的普及与传播功不可没。尤为可贵者，该书在前言中对汉译佛典的文学语言、文体、行文体制、文学体裁、构思和表现方法进行简明扼要并相对深刻的叙述（孙昌武 2005）。

##### （2）修辞格研究

汉译佛经中采用了大量的修辞格。目前大陆地区的研究主要集中于比

喻修辞格。

孙昌武《汉译佛典翻译文学选》：“佛典里大量使用幻想、夸张的构思方式；使用神变、分身、幻化（化人、化物、化境）、魔法、异变（地动、地裂、大火等）、离魂、梦游、入冥（地狱）、升天、游历它界（龙宫、大海等）等等情节；更多用比喻修辞方法。《大涅槃经》里提出八种：‘喻有八种：一者顺喻，二者逆喻，三者现喻，四者非喻，五者先喻，六者后喻，七者先后喻，八者遍喻。’接着对它们举例作了解释。《大智度论》又指出‘譬喻有二种：一者假以为喻，二者实事为喻’。这即是所谓‘假喻’和‘实喻’。特别常用的还有所谓‘博喻’，即并列多种比喻。这些在具体作品里触目皆是，就不烦列举了”（孙昌武 2005: 18）。

关于譬喻经，孙昌武还说到：“利用譬喻可以说是佛典表现上的一大特色。……各类经典既是广泛利用譬喻手法进行说法，又包含着众多的譬喻故事。就实际形态而言，许多经典都可视为广义的譬喻经”（孙昌武 2005: 245-246）。

吴海勇《中古汉译佛经叙事文学研究》第一章在谈到“譬喻”时说：“汉译佛典之‘譬喻’，内涵丰富，它包括现代修辞学所说的譬喻，因明三支中譬喻支的例证，以及九分数、十二品经中的阿波陀那等三种。‘譬喻’一词所以能摄此三义，与‘譬喻’在汉语文化中的义界语用有关。检阅秦汉典籍中的‘譬喻’文句，大致可将‘譬喻’分为修辞的譬喻，例证的譬喻，以及寓言或故事的譬喻等三类。‘譬喻’如是三义对佛经譬喻的三种内容适有对应之处”（吴海勇 2004: 33）。

梁晓虹《汉译佛经中的“比喻造词”》从词汇学的角度对其中的比喻造词进行了专门的研究。文章分“本体+喻体式造词”和“借喻造词”两个部分对汉译佛经的比喻造词法进行了归纳分析，并阐述了这些形象化造词法在传播佛教教义方面的效用及其对汉语词汇的影响（梁晓虹 1991）。另外，梁晓虹（1991、1993）亦是谈这一问题的专门之作。

陈兰香《佛经词语中的比喻造词及其美质》谈到，比喻造词是修辞学造词法中运用最广泛的方法。修辞学造词法是指造词所用的原料是借助于词语表达出来的形象特征和各种艺术手段，方法是修辞手法的造词法。比

喻造词则是指因比喻的运用构成的从内容到形式统一、完整的新词。……佛经中各种比喻很多。从词汇学的角度审视，佛经中因用比喻而创造了大量的新词语，构马了佛教词语形象生动、隽永含蓄、意蕴丰富的显著审美特质。因此，该文从比喻的四要素在运用中“现”“隐”的不同情况所产生的不同表达方式出发，将佛教词语中比喻造词分为明喻、隐喻、借喻三类并举例做了讨论（陈兰香 1999）。

由以上文献已可见汉译佛经中的譬喻研究已经比较深入。

### (3) 语体风格与语言风格研究

汉译佛经的语体风格与语言风格非常特殊，在多个方面与中土文献作品的风格大不一般。学者们从多个方面进行了探讨。

其一，关于汉译佛经文体多以四字为主的修辞现象研究。汉译佛经文体多以四字为主，日本学者早揭此秘。国内学者中，孙昌武《佛教与中国文学》亦曾述及（吴海勇 2004: 231）之后朱庆之、俞理明、吴海勇、陈文杰先后从不同角度对这一现象的成因作了研究。

朱庆之《佛典与中古汉语词汇研究》考辨：从东汉末年的安世高、支娄迦讖二人的译经中已可见这种四字文体的影子，到《中本起经》、《修行本起经》等，四字文体已相当成熟。此后，“四字格”便成为汉译佛经主要文体形式。关于译经四字文体成因，朱庆之提出此系当时译经者受佛典原典偈颂文体影响所致（朱庆之 1992: 12）。

俞理明《佛经文献语言》认为：汉译佛经中的偈颂以五言为主，这与当时五言诗体兴起的文学事实相吻合；而所谓汉译佛经四字文体特征指译经中的散体而言，与原典中的散文部分相对应，因为先秦典籍中的诗歌韵文以四字句为常，尤以《诗经》为最，至汉代大量使用四字句已成为一种修辞手段，东汉时人已长于大段运用四字句叙事说明，以四字句作文，已成为一种时尚。因此他认为汉末译师正是受当时这种流行的四字文体的影响和启发，采用四字句来译佛经，使行文句式修整，节奏鲜明，克服了由于口头且语影响行文散漫的缺点（俞理明 1993: 25-29）。

丁敏《佛教譬喻文学研究》<sup>3</sup>兼有这两方面的思考，她认为汉译佛经



四字文体成因有二：一为当时译经者骈体文风的影响，另一成因是由于佛典基本上采用口诵的形式，佛经原可讽诵，译经者故此选用四言作为译经的主要句式，因其句型短小，有节奏性，便于听、译、诵、记（丁敏 1996: 572-573）。

吴海勇《汉译佛经四字文体成因刍议》通过考察以上几位学者的著述（本文以上有关朱、喻、丁的叙述参考了吴的归纳），认为在汉译佛经四字文体形成过程中，梵典首卢偈文体在一定程度上促成了部分译师对四字句译文的选择，这一因素再加上四字文体本身的优势，最终使四字格上升为译经的主流文体（吴海勇 2004: 231-242）。

陈文杰《佛典文体形成原因再讨论》认为，佛教初传东土时，与道教诸家和各种方术关系非常密切，所以佛典这种文体基本风格的形成，正是受其时道教道家和各种方术著作直接影响的结果。虽然从形式上来说作为道教道家和方术的文献和当时社会上流行的文章文体的形式是一致的，但就其对佛典翻译的影响来说，二者绝对不会是等价的。因为佛教东传时，最早的佛教传播者的翻译者在汉地首先接触的和熟悉的肯定是在内容和思想上都与之密切相关的道教道家和方术的各种文献，而绝对不会是皇帝的诏书、《汉书》的“赞”等其他文体，所以对佛经这种文体更有可能是道教道家和方术等的文献（陈文杰 2001）。

以上讨论比较深入。我们认为各家说法应综合考虑，佛经文体多以四字为主这一风格应是多种因素综合而成的。

其二，关于汉译佛经语体的特殊性研究。汉译佛经的语体该如何定义？它的特征是什么？朱庆之认为，汉译佛经语言“是一种既非纯粹口语又非一般文言的特殊语言变体”，是一种“既不避俗也不避雅、而是雅俗兼容因而比较接近口语的特殊语体”（朱庆之 1992: 15、33）。关于汉译佛经的文体特征，朱庆之认为有两大特点，一是刻意讲求节律，二是不押韵，不求骈偶对仗（朱庆之 1992: 11）。吴海勇《中古汉译佛经叙事文学研究》第四章“叙事分析”，分“语言风格”、“偈散结合”、“讲述体”三节。关于语体，书中例举了梁启超、裴普贤、顾随、张中行、孙昌武等观点之后，对朱庆之的观点表示赞许（吴海勇 2004: 346-354）。

其三，关于汉译佛经中韵散结合的结构模式，学者也作了较多的探讨。

在谈到法句经时，孙昌武说：“‘法句’以单篇偈颂、或是两个或两个以上的偈颂组合来宣说佛义，这是一种训喻警句的体裁……如果说有诗意，主要体现在所述某些道理具有韵味和多用比喻、象征等诗歌常用的表现手段上。另外就是译成汉语采用了‘诗’的形式。但‘法句’并不遵循严格的诗歌格律，主要是翻译时采用了诗的句式（字数、段落整齐的五言或四言体，常常是四句一段），但并不注意诗的节奏，押韵也十分自由”（孙昌武 2005: 386）。

关于偈散结合的结构，吴海勇《中古汉译佛经叙事文学研究》第四章“叙事分析”对其进行了深入研究。他认为，佛经偈散结合乃是渊源有自。偈颂作为可歌可诵的诗体，普遍存在于古印度社会；后出佛经保持偈散结合的叙事方式，正是对古印度文化与原始佛教两个大小传统的承袭（吴海勇 2004: 369-381）。

其四，关于梵文佛教语言对汉译佛经修辞的影响研究。普慧《天竺佛教语言及其对中国语言学的影响》认为：佛教语言学是一种特殊的社会方言学，它有着自己独特的语音、词汇、语法、修辞形式及特殊的语言观。佛教输入中国后，对中国语言学产生了极为深刻和久远的影响，尤其是在音韵、词汇、修辞及语言观方面。就修辞而论，“梵文佛教语言在语法上，以长句、完整句为主，文饰辞彩，逻辑谨严，句子结构沉重，而且重复较多。……梵文佛教语言这种重视修辞的观念，适应了佛陀说法、传教的要求。如佛陀说法时就采用拟音手法，模拟自然、鸟兽、乐器声音等积极修辞手法加强语言的表达力度；又佛典比喻类的语汇极为丰富，如叶落归根、梦幻泡影、电光石火、香象渡河、恒河沙数、味如嚼蜡等等，增强语言的艺术感染力。”总之，他认为，“汉语佛教语言还继承了天竺佛教以艺术修辞（或称积极修辞）为主的修辞体系，充分运用了比喻、比拟、夸张、象征、示现、描幕等引起想象和联想的修辞手法及呼告、设问、反问、排比、感叹、反复、层递等引起情感的手法，增加了佛教语言的表现力，由此营造出了神圣的宗教气氛和境界，给人们以神秘、神圣的感觉”

(普慧 2004)。

这也是从多个方面对汉译佛经语言风格所作的探讨。

其五,关于汉译佛经中的套语研究。陈开勇《佛教广律套语研究》认为,虽然部派佛教广律套语是正统的宗教文献,但它同时也是口头叙述文学。佛教广律作为口头叙述文学的一人重要标志是它存在大量的套语,这些套语在不同的部派广律中的使用有同有异(陈开勇 2004)。

其六,还有的论文虽非专门讨论汉译佛经的语言风格,但其中相当多的内容牵涉到这一问题。普慧《佛典汉译及汉译佛教哲学对中国古代诗学的影响》谈到,依照汉语语式和习惯,运用汉语中对仗、谐音等修辞手法,达到与原文“对等翻译”的效果。重直译和重意译,导致了译体文风的转变,前者文风朴实质直,“贵本不饰”,“正而不艳”;后者“文约而旨,旨婉而彰”。还有主张调和折中直、意二译,力求避免偏执一隅的观点,响应了自先秦以来中国文学批评长期强调的“文质统一”论。从中国僧人对“翻译”一词的理解看,即有文质并重的意义。“译”,“释也,交释两国。”“翻”,“如翻锦绮,背面俱花,但其花有左右不同耳。”“译”重释义,故尚质;“翻”重修辞,故崇文。“翻译”合二而一,则文质彬彬(普慧 2005)。

#### (4) 修辞学史研究

我国的佛经翻译,从东汉末年开,魏晋南北朝时进一步发展,到唐代臻于极盛,北宋已经式微,元以后则尾声了(马祖毅 1999: 94)。在这些翻译活动中,出现了不少翻译理论,其中相当多的内容与修辞有关,西晋竺法护提倡“辞质胜文”的翻译风格、东晋道安的“五失本”、“三不易”翻译理论、慧远的文质“厥中”理论等等,都与修辞有密切关系。

王铁均《中国佛典翻译史稿》是首部以汉译佛经的翻译理论为纲写作的一部著作,虽问题尚多,但对于佛经修辞学史有一定的研究。例如,佛典翻译史上的雅正、文质之争,由来已久。支谦译经,反对汉代以来安世高、支娄迦谶译文尚质之偏向,主张尚文尚约。支谦译经,重文丽且好简约,虽对译文极尽美巧与地道之追求,以避免前人旧译质朴有余而文丽不

足之尴尬，但却犯了译家的大忌，未能谨守务求信实的翻译原则，以致颇受“直译派”的攻讦。赵政反对支谦译经时“嫌胡言方俗，而改适今俗”，但是“经之巧质，有自来矣”，大可不必改适今俗，译经者责任即在传事以“尽”而已，不该自作解人，更不应自行其是。另一译家慧常所持观点相同。他们都以上古典籍为例，以证传世同样在千年以上的佛经亦是“其文朴质”，译经时如果文丽其辞，有哗众取宠之意。因此，佛典翻译时须以求“质”求真为最高宗旨。王铁均指出：所谓西方佛典如同中国上古典籍“其文朴质”，实属想当然耳！殊不知印度文体自古辞句华丽，经中偈颂皆可吟唱。如果一味强调译典须质直古拙，则难免“辞朴而义微，言近而旨远”（王铁均 2006: 34-36）。“直译派”对支谦的攻讦，可谓过犹不及。

虽然支谦未能谨守务求信实的翻译原则，但《中国佛典翻译史稿》并不因此而抹杀支谦译经的功劳，王铁均进一步指出，“但观中国佛经翻译史，从质朴向文丽发展，乃是方向，是趋势，亦是必然。尽管后来者对支谦译经不无微辞，却难否认支谦译经实开清丽飘逸之新风。又，支谦译经强调‘少胡言’，其译本有‘善妙方言’之誉，即尽力使译文译辞汉化，或曰本土化，使闻者亲切而又易懂……是以梁启超言‘故后此佛学特盛于江南，谦之功也’”（王铁均 2006: 36-37）。比较中允。此书虽以翻译史为名，但实际上也可以说是修辞学史研究。除此以外，熊宣东〈论中国早期的佛经翻译原则〉、徐江〈中国古代翻译的“文”“质”之争〉也都进行了这一有关修辞学史的研究。

### （5）汉译佛经对后代文学创作修辞的影响研究

关于偈散结合的结构对后世的影响，孙昌武指出：“这里（按，指陈寅恪〈敦煌本维摩诘经文殊师利问疾品演义跋〉）没有提到，佛教俗讲形成了讲经文；进一步发展出变文、押座文、缘起等一系列讲唱文体。这些文体不但借用了佛典韵、散结合的形式，起初所讲内容也多取自文学性较强的经典。明代又发展出说唱文学样式宝卷，也是典型的佛教文学体裁。这样，佛典翻译文学特别直接推动了一些民间说唱文学样式的形成和发

展”（孙昌武 2005: 17）。

关于譬喻经对当时和以后文坛的直接或间接的影响，孙昌武说到：“譬喻经对当时和以后文坛的直接或间接的影响是非常显著的。六朝志怪小说里有许多故事是借鉴了譬喻经的。后来更有不少譬喻故事的情节被文人创作所借用。例如柳宗元的寓言文在结构和写法上就显然借鉴了譬喻经”（孙昌武 2005: 250）。

关于偈颂形式对后世文学的影响，孙昌武在说到“法句经”时谈到，“单纯从文学角度看，‘法句经’作为‘诗’的艺术水平并不高。特别是早期译作，语言、形式都显得过于拙朴。但它们作为特殊的韵文作品对中土诗歌史的影响确也是不可忽视的。从六朝时期起，各时代都有文人写作模仿‘法句’偈颂的作品。而《法句经》作为一种哲理诗，其内容、写法和格律首先直接影响到佛门内部的诗颂创作和僧、俗佛理诗的写作，包括唐代著名的王梵志、寒山诗及影响深远的这一体诗的创作；另一方面，中土文人诗歌创作中的哲理化、散文化倾向也和‘法句经’及其影响下的佛门诗颂创作有相当大的关系。至于这些作品在语言、典故等方面所提供的借鉴更是十分明显的”（孙昌武 2005: 386-387）。陈允吉〈中古七言诗体的发展与佛偈翻译〉通过对七言诗与偈颂关系的考察深入研究了佛经传译对中土文学影响的一个案例（陈允吉 2004: 327-347）。

关于汉译佛经的语体风格对后世文言的文体影响。马祖毅说：“如前所述，玄奘的译文，运用六朝以来‘偶正奇变’的文体，但又参酌梵文钩锁连环的方式，融合成一种‘整严凝重’的风格，自有独到之处。而前此昙无讖译《大般涅槃经》，以清新和美的笔调，演回旋萦纤的胜义，使人读后如饮醍醐，非终卷不能自己”（马祖毅 1999: 175）。马红军、卢颖〈魏晋南北朝时期佛经翻译对中国古典诗歌的影响〉谈到，佛经翻译是古汉语同印欧语之间的一次大规模语言接触，对汉语和中国文化产生了深远影响。该文以佛经翻译的“文”、“质”议题为切入点，重点分析了魏晋南北朝时期的直译、意译原则，指出佛经翻译在声韵、白话倾向、意象意境等方面促进了我国古典诗歌的发展（马红军、卢颖 2005）。

另外，李嘉言（1987）《佛教对于六朝文学的影响》、孙昌武（1988）

《佛教与中国文学》、蒋述卓（1990）《佛经传译与中古文学思潮》都牵涉到这一问题。

## （二）台湾及海外的研究

台湾及海外有关汉译佛经修辞的研究主要集中于台湾，海外只有日本少数学者从事相关研究。

### （1）单部佛经修辞研究

关于《劝发菩提心集》的修辞特色研究。《劝发菩提心集》是唐代法相宗第三祖慧沼大师阐述“发菩提心，行菩萨道”的重要著作，吕姝贞《〈劝发菩提心集〉讲记（一）》将其修辞特色概括为“文辞丰美，义蕴深远”。吕姝贞说，“从古代译场之运作即可得知：译经是一件艰辛的事情，而译作每每着重于信、达、雅三方面；所以，参与译经者之外语能力与本国母语的运用能力，不但需要充分呈显其义理思想，更要兼顾修辞艺术。而现今从事佛典研究，往往因着重义理或梵巴原典的探讨，而忽略汉译佛典之地位及修辞风格，从《劝发菩提心集》中，更可看出其丰富多元的修辞特色……”（吕姝贞 2005）。有关《劝发菩提心集》修辞的具体研究，见其《慧沼〈劝发菩提心集〉研究》。该论文第四章是“《劝发菩提心集》的修辞特色”，共分六节：分别是“广取诸譬喻，赞叹菩萨德——譬喻”、“映衬以相形，文义更鲜明——映衬”、“援引诸经论，劝发菩提心——引用”、“云何而发起，无上菩提心——设问”、“显扬大乘行，言简而义赅——析字”、“排比以壮势，理达而深刻——排比”（吕姝贞 2003: 95-148）。对该经的各种修辞格进行了深入研究。

另外，杨雅惠《敦煌本〈维摩诘经讲经文〉研究》第六章与修辞研究有关。该章处理维摩诘经讲经文之修辞，了解此讲经文所用修辞，再与维摩诘经之修辞比较，藉此看出佛经与讲经文修辞运用之异同，并探知佛经与讲经文表现的文学差异（杨雅惠 1996）。

## (2) 佛经譬喻修辞研究

台湾的汉译佛经修辞最为深入的部分也还是在譬喻研究方面。

丁敏对佛经譬喻深有研究，曾撰有《譬喻佛典之研究——撰集百缘经、贤愚经、杂宝藏经、大庄严论经》（丁敏 1991）。在《佛教譬喻文学研究》（丁敏 1996）一书中，根据日本学者的研究，认为佛教譬喻文学，主要是指十二分教中具有阿波陀那（avadana）内容的经典。但阿波陀那梵文的本义非是“譬喻”，但中文却意译为“譬喻”。再者译为“譬喻”的梵文，除了阿波陀那之外，还有修辞学上的譬喻，以及因明三支中譬喻支的“喻”。因此如何界定譬喻文学的内容与范围是研究此一领域首先要解决的问题。根据丁敏本人的综述，该书主要论点是：

其一，“观察阿含和律部的譬喻故事，是以阿波陀那为主的，阿波陀那本身并没有譬喻的意思，它在阿含藏中最初的意义是记叙‘伟绩鸿业’或‘宗教的或道德的伟大行为’的故事或传记的经典。也就是说阿波陀那是佛教圣贤的传记——以佛及大弟子、大居士的事迹为主。因此它是‘譬喻’——现在的圣贤事迹；也是‘本事’——过去的圣贤事迹（如七佛譬喻、长寿王譬喻）。又逐渐地阿波陀那由叙述现世的伟绩鸿业，而追溯问到这些圣贤何以成就的前世因缘，于是譬喻与本生相连结，业的观念浮现出来，形成‘譬喻本生’的形式。”

其二，“在律部中，最先常是为阐明制戒的因缘而说到阿波陀那的故事，因此譬喻与因缘相结合而成‘譬喻因缘’。又由于律的作用侧重在止恶上……于是以因果业报为主题，以‘譬喻本生’为形式的阿波陀那大量产生，成了根本说一切有部诸律典中阿波陀那的特色。”

其三，“但在阿含及律藏中，阿波陀那都不是居于主角的地位，它只是做为一段哲理或戒律的插话，也就是说它是例证的作用（也由于例证的作用，它在中国被意译成譬喻二字），它是宗教教训的故事。”

其四，“当专门的阿波陀那经典的出现，最主要的内容特色，就是它仍是宗教性的故事。但此时阿波陀那已成为经典的本身，而非如在阿含律藏中的附属地位。全部是阿波陀那故事的譬喻经典，如汉译的撰集百缘经，法句譬喻经、贤愚经等，在形式上几乎多少都仿照阿含经典的书写形

式。而故事的内容，以业报为主的‘譬喻本生’最多；也有譬喻授记、譬喻因缘的故事，也加入了民间的神话传说故事。”

以上可谓对佛教譬喻文学的泉源与流变做了纵向的探索，可视为譬喻文学的发展小史。此外，在横面上，从文学与宗教交涉的角度研究了佛教经典中的譬喻词汇的用语及其所譬喻的哲理；从主题研究的角度分析譬喻故事中所展现的几个特别的主题。……在文学上可谓具有独特性、多变性、丰富性、及想象力的特性；从汉译譬喻文学的文字运用可见其译语及句型特色。“综观本论文仍侧重在从经典研究的角度来研究佛教的譬喻文学。所以在阿波陀那的发展小史上研究较细密深入。另一方面限于精力才学，对譬喻文学的经典研究目前只做到小乘佛教为止，事实上大乘佛教中也有阿波陀那的故事（如大智度论中），以及充满了形形色色以整个故事为喻的譬喻故事，都是笔者应该进一步研究的范围”（丁敏 1997）。

可见其关于譬喻的研究已经非常深入，其中也有相当多的内容是有关风格研究的。

此外，释纯因《汉译中阿含经譬喻之基础研究》同样也说到“汉译为譬喻、喻说的梵语有三类”（释纯因 1995）。谭惠文《〈妙法莲华经〉譬喻文学之研究》一文主要探讨了《妙法莲华经》中的譬喻。其中第三章主要探讨譬喻的释义与发展、原则与方法、作用与限度并对佛典中常见的譬喻主题作概括性探讨，第四章以切割的方法分析《妙法莲华经》譬喻的基本型式，探知《妙法莲华经》包括三种类型的譬喻，第五章主要讨论《妙法莲华经》中譬喻与“一乘思想”、“久远释迦”、“方便思想”等中心思想的关系，第六章探讨《妙法莲华经》譬喻的特色以及文学表现手法，用虚数、巨数夸饰的修辞法等（谭惠文 1997）。还有李玉珍《佛教譬喻（Avadana）文学中的男女美色与情欲》（李玉珍 1999）、林韵婷《杂阿含经譬喻故事研究》（林韵婷 2005）、林崇安《〈法句经〉的形成及其演变略探》（林崇安 2004）等，都论述到譬喻。

### （3）语体风格与语言风格研究

王晴慧《六朝汉译佛典偈颂与诗歌之研究》第五章“六朝汉译佛典偈



颂与诗歌之关系”，分析、比较了六朝汉译偈颂与诗歌之关连性与影响，归纳了二者间相互影响、彼此浸润的风貌所在；该章计分五节，首节主要说明六朝汉译偈颂与诗歌间于形式上的相因相承；其后四节则由内容、修辞角度、写作精神上，分别说明六朝诗歌中的“玄言诗”、“佛理诗”、“山水诗”、“宫体诗”等，与汉译偈颂间的关系。第六章“结论”总结各章之研究成果；将六朝汉译偈颂与诗歌的关连性，概括为几个方面：一是形式上的会通；二是内容上的寢染；三是修辞风格上的借鉴（王晴慧 1998）。

王晴慧《浅析六朝汉译佛典偈颂之文学特色——以经藏偈颂为主》，该文第三节“多变不拘的形式”实为汉译佛偈语言风格研究，下分三个方面的内容。其一，特殊句式的开展（包括：1. 开拓了中国文学表现形式——齐散结合的新型态，2. 跨越中国本土既有的文体结构——长篇齐言的展现，3. 结构自由，不拘一式）；其二，修辞上描述技巧之运用与讲求（包括：1. 譬喻，2. 象征，3. 排比，4. 夸饰，5. 写实）；其三，典雅白话的语言风格（包括：1. 白话通俗，2. 庄严典雅，3. 异域色彩）（王晴慧 2001）。对偈颂的语言风格及修辞格都作了深入研究。

刘芳薇《维摩诘所说经语言风格研究》从文体和语体两方面着手以呈现该语料的语言风格。论文第一章厘定语言风格学的范围并提出研究方法。第二章首先从文体上分析《维摩诘所说经》四字节奏、诗歌散文交错、同格语铺排等不同于汉语文章的风格特色。第三、四、五章分别从词汇、语法、句式分析《维摩诘所说经》在语体上呈现的风格。第六章，从比较上显示语料的风格特点，选用了与本经相关的语料进行比较研究：从同经异译看鸠摩罗什译笔的风格特点；与讲经文比较以指出《维摩诘所说经》进入民间文学后的风格流变；与《世说新语》比较以显示北方佛教集团与南方士大夫集团的语言差异（刘芳薇 1995）。

温美惠《华严经入法界品之文学特质研究》第五章分析了《华严经入法界品》的文学形式，包括经文结构、叙事模式及语言特色，第六章就其修辞风格加以探讨，如譬喻使用的丰富、经文中几个使用频繁的“意象”如“天雨香华”、“花”、“海”等意象究竟的深层意涵等（温美惠 2001）。

#### (4) 汉译佛经修辞对后代的影响研究

荒见泰史《汉文譬喻经典及其纲要本的作用》介绍了汉译佛经里的譬喻故事在中国的流传过程中,作为唱导时候用的文本、底本的作用(荒见泰史 2004)。另外如上文提到的王晴慧《六朝汉译佛典偈颂与诗歌之研究》(王晴慧 1998)等也属这一类。

此外,对非汉译佛经(即中国本土所产生的佛经)所进行的修辞研究也有一些研究成果,如欧阳宜璋(1994)、疏志强(2004)、焦毓梅(2006)等,另外有关禅宗佛经修辞研究的论文还有一些,因非本论文讨论范围,故不详述。

### 四、结语

以上仅就笔者目力所及之论著作了分类举例,不免挂一漏万。不过,由以上叙述已经可以看出:其一,有关汉译佛经修辞研究的面已经铺得比较宽了;其二,有关汉译佛经修辞研究,已有的工作主要集中在辞格和语言风格研究;就辞格研究来说,相对又集中于譬喻研究。

上文分类举例所谈到的内容诚然是汉译佛经修辞研究的重点,但汉译佛经修辞研究决不能仅限于此。我们认为,相关研究除了上述诸端之外,尚可从多个角度继续进行,例如语音修辞、结构模式(如词序、语序、话语衔接、插入语等)、汉译佛经修辞对后代禅宗修辞的影响、同经异译的修辞风格分析、语体风格与表现风格、原始佛教语言及佛经原本(梵文及西域诸国语言等)对汉译佛经修辞的影响、译经史上的修辞理论总结等。

另外,还必须指出的是,大陆和台湾的研究虽各有侧重,但台湾对汉译佛经修辞研究似普及得更好,学位论文数量不少。同时,大陆地区相关研究成果的作者大多不是专门从事修辞研究的学者,而以古典文学研究者和汉语史研究者居多。

汉译佛经修辞研究,对于修辞研究工作者来说,仍然是任重而道远;它需要全体语言、文学乃至哲学、历史等学科的研究者们共同努力。汉译佛经修辞研究是一块尚有待进一步开垦的土地,对其继续进行研究将会推

动修辞史和修辞学史的深入发展，功德无量！

## 注释

- 1 本文以这两种文献为线索查阅了相关论著，谨此说明并致谢。
- 2 本文所引佛经据中华电子佛典协会 CBETA 电子版《大正藏》并复核纸质本。引文后标明册数、页码、栏数、行数。
- 3 这一部分内容本应安排于“(二)港台及海外研究”，考虑到所研究问题的相关性，故书于此。

## 参考资料

- 陈光磊、王俊衡 1998。《中国修辞学通史（先秦两汉魏晋南北朝卷）》，长春：吉林教育出版社。
- 陈开勇 2004。《佛教广律套语研究》，《河池师专学报》1。
- 陈兰香 1999。《佛经词语中的比喻造词及其美质》，《修辞学习》5。
- 陈文杰 2001。《佛典文体形成原因再讨论》，《宗教学研究》4。
- 陈寅恪 1980。《敦煌本维摩诘经文殊师利问疾品演义跋》，载《金明馆丛稿二编》，上海：上海古籍出版社。
- 陈允吉 2004。《中古七言诗体的发展与佛偈翻译》，载陈允吉主编，《佛经文学研究论集》，上海：复旦大学出版社。
- 陈竺同 1940。《汉魏六朝之外来譬喻文学》，《语言文字学专刊》，国立中山大学研究院文科研究所 2(1)。
- 丁敏 1991。《譬喻佛典之研究——撰集百缘经、贤愚经、杂宝藏经、大庄严论经》，《中华佛学学报》4。
- 1996。《佛教譬喻文学研究》，台北：东初出版社。
- 1997。《中国当代佛教文学研究初步评价——以台湾地区为主》，《佛学研究中心学报》7。
- 胡适 1996。《白话文学史》，上海：东方出版社。
- 荒见泰史 2004。《汉文譬喻经典及其纲要本的作用》，载陈允吉主编。《佛经文学研究论集》，上海：复旦大学出版社。
- 季羨林 2007。《佛经的翻译与翻译组织：佛教十五题》，北京：中华书局。
- 蒋述卓 1990。《佛经传译与中古文学思潮》，南昌：江西人民出版社。
- 焦毓梅 2006。《禅宗公案话语的修辞分析》，《求索》12。
- 李富华、何梅 2003。《汉文佛教大藏经研究》，北京：宗教文化出版社。

- 李际宁 2002。《佛经版本》，南京：江苏古籍出版社。
- 李嘉言 1987。《佛教对于六朝文学的影响·李嘉言古典文学论文集》，上海：上海古籍出版社。
- 李玉珍 1999。〈佛教譬喻(Avadana)文学中的男女美色与情欲〉，《新史学》10(4)。
- 林崇安 2004。〈《法句经》的形成及其演变略探〉，《法光杂志》174。
- 林韵婷 2005。《杂阿舍经譬喻故事研究》，玄奘大学宗教学系硕士学位论文。
- 梁启超 2001。《翻译文学与佛典：佛学研究十八篇》，上海：上海古籍出版社。
- 梁晓虹 1991。〈汉译佛经中的“比喻造词”〉，《暨南大学学报》2。
- 1991。〈佛经譬喻造词之特色〉，《语文建设通讯》33。
- 1993。〈佛典之譬喻〉，《修辞学习》1。
- 刘芳薇 1995。《维摩诘所说经语言风格研究》，中正大学中文所硕士学位论文。
- 骆小所 2001。〈略论佛教文化对汉语修辞学的影响〉，《楚雄师专学报》2。
- 吕姝贞 2003。《慧沼〈劝发菩提心集〉研究》，玄奘人文社会学院宗教学研究所硕士学位论文。
- 2005。〈《劝发菩提心集》讲记(一)〉，《妙心杂志》86。
- 马红军、卢颖 2005。〈魏晋南北朝时期佛经翻译对中国古典诗歌的影响〉，《四川外语学院学报》6。
- 马祖毅 1999。《中国翻译史》(上卷)，武汉：湖北教育出版社。
- 欧阳宜璋 1994。《碧岩集的语言风格研究——以构词法为中心》，政治大学中文所硕士学位论文，圆明出版社。
- 普慧 2004。〈天竺佛教语言及其对中国语言学的影响〉，《人文杂志》1。
- 2005。〈佛典汉译及汉译佛教哲学对中国古代诗学的影响〉，《文艺研究》3。
- 释纯因 1995。《汉译中阿舍经譬喻之基础研究》，中华佛学研究所毕业论文。
- 疏志强 2004。〈试论禅宗修辞的非逻辑性〉，《浙江师大学报》1。
- 帅志嵩、谭代龙、龚波、郭浩瑜、黎路遐 1980-2006。《佛经文献语言研究论著目录(1980-2006)》(征求意见稿电子版)。
- 孙昌武 1988。《佛教与中国文学》，上海：上海人民出版社。
- 编著 2005。《汉译佛典翻译文学选》，天津：南开大学出版社。
- 2007。〈关于佛典翻译文学的研究〉，《文学评论》2001(1)。
- 谭惠文 1997。《〈妙法莲华经〉譬喻文学之研究》，中正大学中国文学研究所硕士学位论文。
- 王晴慧 1998。《六朝汉译佛典偈颂与诗歌之研究》，静宜大学中国文学系硕士学位论文。
- 2001。〈浅析六朝汉译佛典偈颂之文学特色——以经藏偈颂为主〉，《佛学研究中心学报》6。
- 王铁均 2006。《中国佛典翻译史稿》，北京：中央编译出版社。

- 温美惠 2001。《华严经入法界品之文学特质研究》，政治大学中国文学系硕士学位论文。
- 吴海勇 2004。《中古汉译佛经叙事文学研究》，上海：学苑出版社。
- 2004。〈汉译佛经四字文体成因刍议〉，载陈允吉主编，《佛经文学研究论集》，上海：复旦大学出版社。
- 熊宣东 2002。〈论中国早期的佛经翻译原则〉，载《四川大学研究生论文集（第五辑）》，成都：四川大学出版社。
- 徐江 2005。〈中国古代翻译的“文”“质”之争〉，《和田师范专科学校学报》3。
- 杨雅惠 1996。《敦煌本〈维摩诘经讲经文〉研究》，逢甲大学中国文学研究所硕士学位论文。
- 俞理明 1993。《佛经文献语言》，成都：巴蜀书社。
- 袁晖 2000。《二十世纪的汉语修辞学》，太原：书海出版社。
- 竺家宁 1987。〈佛经语言学的研究现况〉，《香光庄严》55。
- 朱庆之 1992。《佛典与中古汉语词汇研究》，台北：文津出版社。