

## 論佛經語言研究的「以經證經」

竺家寧\*

### 摘要

讀佛經的困難源於語言的障礙，一般提到「佛經」，總會想到「宗教的」、「思想的」、「哲學的」、「義理的」一面。除此之外，就是注意到「文學的」一面，看作是「翻譯文學」。然而，另一個重要的層面——佛經語言，卻長久被忽略了。漢文佛典的數量，及其保存的完整，遠甚於各種其他語文，從東漢至宋代一千年間，完成了無數的佛典翻譯工作，不同的階段摻雜著不同時代的俗語詞彙，反映著各時代的社會口語。因為佛經是要給大眾讀誦的，不是少數學者高僧用來孤芳自賞的，所以佛經所用的語言是大眾的口語，必然為一般民眾能懂得的，這樣佛教才能藉以深入社會、傳播於社會。然而，活語言又是傾向於變遷的，今天我們讀佛經感到困難，其實大部分原因在語言的障礙。有些詞彙，今天習用，佛經中也常見，可是意思卻不完全相同。佛經語言學利用了既有的聲韻學、文字學、訓詁學、詞彙學、語法學的知識，去讀懂佛經。利用既有的中古漢語知識去理解佛典。筆者在 2011 年 7 月〈論佛經詞彙研究的幾個途徑〉曾提出「以經證經」的方法，認為在研究方法上，我們古代的语言學家、訓詁學家累積了很多研究心得和研究經驗，但是傳統的訓詁學都是為儒家的經典服務的。雖然做出了很好的成果，佛典訓詁的研究還是比較缺乏的。所以我們研究佛經語言，傳統的訓詁資料、傳統的工具書、訓詁成果給我們的幫助比較有限。我們必須採用「以經證經」的研究方法。也就是說，利用佛經來研究佛經。用佛經的語境、上下文來探索某個詞語的意義、語法等各種問題。這樣的研究，在今天來說，特別得到電腦資料庫的幫助很大，對需要探索的詞語，透過檢索系統，很快就能列出大量的語境資料，使我們能在這樣的基礎上進行客觀而細緻的觀察分析。本文認為通往佛經語言研究的

---

\* 國立政治大學中國文學系教授。

六條大道包括 1.由聲韻學角度研究佛經。2.由文字學角度研究佛經。3.由訓詁學角度研究佛經。4.由詞彙學角度研究佛經。5.由語法學角度研究佛經。6.由梵巴藏研究佛經。佛經語言的以經證經的方法，就像我們從事田野調查一樣，在大量例句的基礎上，我們可以做進一步的分析研究。有了大量語境的幫助，不論我們的探索目標是詞彙還是語法，都能顯現出它原始的語言風貌。



**關鍵詞：**佛經語言、中古漢語、詞彙學、聲韻學、文獻語境

# On the Buddhist Language Studies via Document Context

Chu Chia-Ning\*

## Abstract

During the thousand years from Eastern Han dynasty to Song dynasty, there was lots of Buddhist scriptures have been translated into Chinese with venerable lexicons, which reflects the spoken languages in different era. Also, the quantity of well-preserved Chinese Buddhist texts is much more than any texts in other languages. Due to the function of Buddhist scriptures is for popular to read, not for scholars or monks to study, the languages in Buddhist scriptures must be the spoken language which publics could understand, so that Buddhism can be accepted by public. Yet, a living language tends to be changeable with time; some lexicons which can be found in Buddhist scriptures are still using nowadays but with different meaning. This situation results in the linguistic obstacles, and that is why we feel difficult to understand Buddhist scriptures.

The Buddhist linguistics uses the knowledge of phonology, etymology, scholium, lexicology, and grammar to study Buddhist scriptures; and use existing Middle Chinese knowledge to understand Buddhist scriptures. Chu (2011) once proposed a method of “manifesting the scripture by scripture”. Considering that even ancient linguists and scholiasts accumulated many research findings and experiences, those studies of traditional scholium were mainly focus on the classics of Confucianism, the scholiastic studying of Buddhist scriptures is insufficient. And using the traditional data, traditional reference books or scholiastic results to studying Buddhist linguistics helps little. Hence, to use the method of” manifesting the scripture by scripture” is necessary. That is, using the Buddhist scripture to study Buddhist scripture; discover

---

\* Professor, Department of Chinese Literature, National Chengchi University.

the meaning or grammar of one word through the context of Buddhist scriptures. Nowadays, the computer database especially helps a lot to this kind of researches. Through the retrieval system, it takes a little time to list amounts of contexts of one word; and base on these data, the observation and analysis could be objective and detailed.

This research findings show that there are six main ways to study Buddhist language: first, through a phonological way; second, through a etymological way; third, through a scholium way; fourth, through a lexicology way; fifth, through a grammatical way; and the last, through the way of Sanskrit, Pali, and Tibetan. The method of manifesting the scripture by scripture of Buddhist linguistic studying, which is like field studies, does further analysis on the basis of considerable sentences; and whether the target is lexicons or grammar, the original linguistic feature can be revealed through the numerous contexts.



**Keywords:** Buddhist language, Ancient Chinese, lexicology, Chinese phonology, Document Context

# 論佛經語言研究的「以經證經」

竺家寧

## 一、前言

讀佛經的困難源於語言的障礙，一般提到「佛經」，總會想到「宗教的」、「思想的」、「哲學的」、「義理的」一面。除此之外，就是注意到「文學的」一面，看作是「翻譯文學」。然而，另一個重要的層面——佛經語言，卻長久被忽略了。往往一想到佛經語言就認為是梵文、巴利文、藏文的研究，其實漢文佛典的研究意義與價值更甚於上述各種語文。漢文佛典的數量，及其保存的完整，遠甚於上述各種語文，從東漢至宋代一千年間，完成了無數的佛典翻譯工作，不同的階段摻雜著不同時代的俗語詞彙，反映著各時代的社會口語。因為佛經是要給大眾讀誦的，不是少數學者高僧用來孤芳自賞的，所以佛經所用的語言是大眾的口語，必然為一般民眾能懂得的，這樣佛教才能藉以深入社會、傳播於社會。然而，活語言又是傾向於變遷的，今天我們讀佛經感到困難，其實大部分原因在語言的障礙。有些詞彙，今天習用，佛經中也常見，可是意思卻不完全相同，有的甚至還背道而馳。如果不加注意，誦讀時便會誤解經義，違失了佛陀的本意。古代的許多口語詞彙並沒有完整地記錄下來，並加以訓釋整理。不像正統文言有這樣多的訓詁資料和研究專著。因此，有很多的佛經詞彙，我們感到陌生，也查不出它的具體意義。因此，以經證經是研究漢文佛典的不二法門。佛經語言學利用了既有的聲韻學、文字學、訓詁學、詞彙學、語法學的知識，去讀懂佛經。利用既有的中古漢語知識去理解佛典。古代的高僧沙門一向非常重視語言層面的研究，例如「等韻」之學即出自和尚，著名的古代字書《龍龕手鑑》也成於和尚。留下了許多有價值的原始資料，這是今日佛經語言的研究，值得珍惜的。

## 二、「以經證經」方法的提出

「以經證經」方法的提出，可以推到十三世紀的胡一桂《周易本義附錄纂註》卷十三〈文言辨〉，書中已提出「以經證經」的概念。他說：今之世，讀古人書，只當以經證經，不當以傳證經，若經有可疑，它經無證，缺之可也。胡一桂，景定五年（1264年）鄉薦禮部不第，遂講學邑中，入元不仕。學者稱雙湖先生。其學源于其胡方平，治朱熹易學。葉奐彬深于經學，嘗謂經有六證，可以經證經，以史證經，以子證經，以漢人文賦證經，以《說文解字》證經，以漢碑證經。

筆者在2011年7月〈論佛經詞彙研究的幾個途徑〉曾提出「以經證經」的方法<sup>1</sup>筆者認為，在研究方法上，過去，我們古代的語言學家、訓詁學家累積了很多研究心得和研究經驗，但是傳統的訓詁學都是為儒家的經典服務的。雖然做出了很好的成果，佛典訓詁的研究還是比較缺乏的。所以我們研究佛經語言，傳統的訓詁資料、傳統的工具書、訓詁成果給我們的幫助比較有限。我們必須採用「以經證經」的研究方法。也就是說，利用佛經來研究佛經。用佛經的語境、上下文來探索某個詞語的意義、語法等各種問題。這樣的研究，在今天來說，特別得到電腦資料庫的幫助很大，對需要探索的詞語，透過檢索系統，很快就能列出大量的語境資料，使我們能在這樣的基礎上進行客觀而細緻的觀察分析。中華電子佛典協會製作的 cbeta 資料庫，過去數年，經由眾人努力，網路上集結了不少佛教經典，也因此帶動佛典電子檔輸入熱潮。在 www 上提供檢索查詢功能。希望能夠透過網路，使佛典普及，讓更多人同霑法益，並利用電腦的能力拓展佛典的應用範圍及閱讀方式。

### 三、通往佛經語言研究的六條大道

#### 1. 由聲韻學角度研究佛經

中國聲韻學的歷史上，有兩次受到外來的影響，而產生了巨大的變化。頭一次是東漢開始的佛教傳入，這一次的文化接觸，帶來了文學、繪畫、雕刻、哲學思想的深遠影響，同時，這種影響也由社會的上層階級隨著宗教的普及而滲入下層階級，影響了人們的人生觀和生活方式。在聲韻學上也不能例外，古代印度的聲韻研究十分發達，其「聲明論」、「悉曇章」正是這方面的學問。印度的文字——

<sup>1</sup> 〈論佛經詞彙研究的幾個途徑〉《漢文佛典語言學》，第三屆漢文佛典語言學國際學術研討會論文集（臺北：法鼓佛教學院，2011年），頁539-562。

梵文又是一種拼音文字，其長處正是音理的精確分析。於是，隨著佛教的流布，譯經、讀經工作的進行，知識份子有機會接觸了梵文，研究梵文，也懂得了印度的音韻學，由此，刺激了漢語音韻學的快速成長，到了唐末，代表中國古代音韻學最高成就的「等韻圖」終於誕生了。

第二次的外來影響，是近代西方語言學的輸入。本來，西方也和中國一樣，語言研究受著通經、訓詁觀念的支配，目標完全在詮釋古代的文獻典籍，形成傳統的語文學。自從十九世紀歷史比較語言學興起，西方才有了比較清晰的語言觀念。到了二十世紀，進入結構主義語言學的時代，西方學者對語言的了解又更進了一層。中國方面，二十世紀是西學大輸入的時代，所產生的文化上的衝擊更甚於當初佛教帶來的影響。就中國音韻學而言，標誌了這個重要里程碑的著作，就是 1915-1926 年高本漢的《中國音韻學研究》。從此以後，中國音韻學由通經、訓詁的附庸地位獲得了獨立的生命，在研究方法上也邁向客觀、科學、系統化的道路。

佛經中有許多的陀羅尼<sup>2</sup>，當時是怎麼念的呢？例如觀音菩薩之六字真言，又稱六字大明咒。這是大家都很熟悉的。這六字為「唵嘛呢叭吽吽」，當時怎麼念？為什麼每個字都加了口邊？又《心經》的「揭諦，揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩提薩婆訶。」當時又怎麼念？大悲咒通篇數百字更是一路咒語到底，又是怎樣的聲音關係呢？許多今天的常用詞其實都是來自中古的梵文音譯，例如「佛、魔、梵、僧……等」我們可以用這些字造出無數的雙音節詞。很少有人會去注意原來他們竟然都是來自印度。又如「剎那、比丘、菩薩、舍利、羅漢……等」也都是印度語言的音譯。當時又如何翻譯形成的呢？為什麼「沙門」又可以譯作「室羅末拏、舍囉摩拏、沙聞那」，「阿含」又可以譯作「阿笈摩、阿伽摩、阿鈴暮」，「涅槃」又可以譯作「涅槃那、涅槃那、拈縛南」，「菩薩」又可以譯作「菩提薩埵、菩提索多」？這些都是音韻問題。

宋代的鄭樵曾說過一句名言：「**釋氏以參禪為大悟，通音為小悟**」（見鄭樵七音略序）。意思是說，音韻的知識是出家人閱讀佛典的基本功夫。他勉勵出家人，不要只留心於心靈的修為，或佛學思想義理的探索而已。其實，聲韻的知識是所有讀書人必備條件。清朝的段玉裁曾把他一生治學的經驗歸結成一句話：「音韻明

<sup>2</sup> 咒或真言，二者或以字句長短加以區分，長句者為陀羅尼，短句者為真言。

而六書明，六書明而古經傳無不可通。」(見說文解字注序)也是強調音韻知識的重要。不僅僅讀儒家的經典如此，佛典更是如此。為什麼呢？因為佛經是翻譯的文體，其原文是一種聲音符號組成的文字。梵文又是一種多音節的語言。當轉換為截然不同的漢文時，「聲音」成為重要的關鍵。古代的翻譯家由具體體驗中訂出了「五不翻」的原則，使得佛經中到處是音譯詞，以及只表示聲音的漢字。古代漢字的字母(例如幫、滂、並、明等)就是這樣產生的。佛經裡有所謂「摩多」，為悉曇字母之總稱。悉曇(梵 *siddha*)，指一種梵字字母。摩多，為梵語之音譯，即「母」之義，指母音字，計有十六字。摩多分為兩部分：常用之十二音，又稱十二韻，又作十二轉聲、悉曇十二韻。為悉曇字母中之十二母音字，將十二母音附加於體文(子音)上，則成十二種字。還有另外四音，性質與前異，稱為別摩多<sup>3</sup>。古代出家人從小就是研究這些現象的。因此，古代的聲韻之學幾乎都是掌握在僧人手裡。可以說，整部中古漢語聲韻史與僧人有著密不可分的因緣。

古代出家人之所以能有這樣的卓越成就，一方面固然是宗教的虔誠促使他們孜孜不倦的鑽研音韻學理，一方面也是實際翻譯工作的需要。最難能可貴的是他們對佛典與音韻的關係有深切的認知。因而才會成為日常修習的一門基礎功課。

舉例來說，玄應《一切經音義》：「**豁(匣母)且，即于(喻三)闐也**」(NO.2128 一切經音義(卷11) T54, p0375c)。依據「喻三古歸匣」的音韻規則，使我們知道，這個地名就是今天的「和闐」。《大唐西域記》：「瞿薩旦那國，唐言地乳，即其俗之雅言也。俗語謂之渙那國，匈奴謂之于遁，諸胡謂之豁且，印度謂之屈丹，舊曰于闐，訛也。」(NO.2087 大唐西域記(卷12) T51, p0943a)其中古音如下：

舊譯「于遁」	于(虞韻 羽俱切)
「于闐」	于(虞韻 羽俱切)
玄奘新譯「瞿薩旦那」	瞿(虞韻 其俱切)

這個地名依據丁福保：Kustana 又 Khotan，即和闐。玄奘之所以要改譯，是因為聲母的緣故，和韻母無關。因為云母的「于」字在中古以前讀為[g-]聲母，之後弱化成舌根濁擦音，到了玄奘的時代，已經失落聲母，變成零聲母的念法，

<sup>3</sup>見悉曇藏卷二、卷五、悉曇字記。



所以不能再對應梵文的[k-]音，玄奘大師就認為是「訛也」，把它改譯為[k-]聲母（中古見母字）的「瞿」字。又如：

《大唐西域記》：信度河，舊曰辛頭河，訛也。

舊譯「辛頭」，頭（侯韻 度侯切）

玄奘新譯「信度」，度（模韻 徒故切）

佛光辭典：梵名 **Sindh** 或 **Sindhu**，巴利名同。丁福保：**Sindhu**

由梵文的對音，可以反映中古漢語的音變細節，例如：

	〔梵文 u〕	〔梵文 ū〕	〔梵文 o〕
法顯（417）	短憂（尤韻）	長憂（尤韻）	烏（模韻）
曇無讖（414-421）	郁（屋韻）	優（尤韻）	烏（模韻）
慧嚴（424-432）	短憂（尤韻）	長憂（尤韻）	烏（模韻）
僧伽婆羅（518）	憂（尤韻）	長憂（尤韻）	烏（模韻）
闍那崛多（591）	優（尤韻）		鳴（模韻）
玄應（649）	塢（模韻）	烏（模韻）	污（模韻）
地婆訶羅（683）	烏（模韻）	烏（烏韻）	烏（模韻）
不空（771）	塢（模韻）	污（模韻）	污（模韻）
智廣（780-804）	短甌（侯韻）	長甌（侯韻）	短奧（號韻）
慧琳（810）	塢（模韻）	污（模韻）	污（模韻）

中古早期「尤侯幽」的字唸成[u]的音，到了中古後期，也就是玄奘大師的時代，不再念[u]的音。所以玄奘遇到這類舊譯，總認為是「訛也」，並把它改成新

譯，改用了中古後期念[u]的「魚虞模」韻字來音譯<sup>4</sup>。

	尤侯幽	魚虞模
中古早期	[u]	[o]
中古後期	[ou]	[u]

由聲韻學的角度治佛經，是早年佛門的主要功課。古代高僧無不精通聲韻。今天也是我們探索佛經，解決其中語言問題的重要門徑。由佛經各本所載之音譯詞、咒語、反切注音，彼此互證，觀其異同，再以音理為依據，自能發現音變之痕跡，又能通讀佛經文本。所以聲韻學的知識是進入佛典的第一條道路。

## 2. 由文字學角度研究佛經

從文字學的角度，探索佛經語言也是一條值得開拓的道路。敦煌寫本佛經當中有許多的俗體字、異體字，反映了當時漢字演化的一些現象。此外，《龍龕手鑑》一書也收錄了大量的佛經用字，都是學術上值得探討的一個方向。例如，下面一些論文就是從這個角度去開拓的。

路復興《龍龕手鑑文字研究》<sup>5</sup>論《龍龕手鑑》的編纂目的，在於闡明各種藏經的傳寫文字。作者行均轉錄各種寫本的文字，並討論寫本時代文字之風貌，探索寫本時代普遍用字的習慣。又徐珍珍《新集藏經音義隨函錄俗字研究》<sup>6</sup>本文主張唐末五代為文字的紊亂時期，今日要研究當時的文字狀況，只能借重《龍龕手鑑》。但《龍龕手鑑》為遼代作品，而可洪這部書的年代更早，於是論文企圖透過相關詞條的分析歸納，來研究《隨函錄》呈現的俗字狀況。並歸納出俗字形成原因。又陳飛龍《龍龕手鑑研究》<sup>7</sup>本論文網羅《龍龕手鑑》的十種版本，一一加以評述校勘，並與《說文》、《玉篇》、《康熙字典》作一比較。又蔣妙琴《龍

<sup>4</sup> 竺家寧：〈《大唐西域記》「訛也」所反映的聲韻演化——魚虞模與尤侯幽的音變關係〉，《「國科會中文學門小學類研究成果發表會」論文集》（臺北：國立臺灣師範大學，2011年4月），頁193-200。

<sup>5</sup> 路復興：《龍龕手鑑文字研究》（臺北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，1986年）。

<sup>6</sup> 徐珍珍：《新集藏經音義隨函錄俗字研究》（臺中：逢甲大學中國文學研究所碩士論文，1997年）。

<sup>7</sup> 陳飛龍：《龍龕手鑑研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所博士論文，1974年）。

龕手鑑引新舊藏考》。<sup>8</sup>作者探討《龍龕手鑑》編纂資料的各種來源依據，進而論述對今本藏經校勘之價值、以及對《中文大辭典》修補增訂之價值。

這幾種臺灣學者的研究成果，比較集中在《龍龕手鑑》一書。方法上也是以佛經諸寫本的用字做比對，或相互印證，或版本互校，不離「以經證經」的基本思維。

### 3. 由訓詁學角度研究佛經

訓詁學是一門歷史悠久的學科，長久以來，在詞義的研究上，累積了可觀的成果，佛經詞義的研究，始於唐代的音義之學，清代學者對詞義的探索，更不遺餘力，戴段二王，大師輩出。但是這些成果，都是儒家經典的研究，近年來，佛經語言學昌盛，借助了電腦資料庫的方便，對於詞義的研究所發表的論文尤其可觀。例如下述諸篇，都做出了可觀的成果。

顏洽茂〈說「逸義」〉，<sup>9</sup>所謂「逸義」即「義項漏略」。漢語詞彙歷史悠久，詞義系統十分複雜，時過義遷，詞義的傳承出現斷層，是造成「逸義」的主要原因。本文以古代注疏和漢譯佛經材料為例，說明整理散落在各種典籍中的「逸義」，必須辛勤爬梳，細心鉤稽，方能得其所。作者並提出，發掘「逸義」，必須遵守講求版本、認字辨音、忌以偏概全等數點原則。又如董志翹〈漢譯佛典的今注今譯與中古漢語詞語研究—以《賢愚經》《雜寶藏經》譯注本為例〉，<sup>10</sup>本文以《賢愚經》《雜寶藏經》這兩部北魏譯經的今注今譯本為例，選取其中誤校、誤注、誤譯的六朝詞語，凡六條，如「快士」被注為豪爽之士，實際上是「佳士」之義。又如「鄭重」在當時應為「反覆多次」之義，今譯誤為「嚴肅認真」之義。「藏棄」應為「藏去」，「去，藏也」。而非今譯之「棄」義。「在後」為「隨後」之義，非今譯之「留在後面」。「劍輪」亦非「劍」義，而是佛教的阿鼻地獄之一。「跌下」也並非「蹶頓」之義，而是「挫辱」義。作者旨在強調重視中古漢語詞語研究之重要性。再如曾昭聰〈中古佛經中的委婉語考析〉。<sup>11</sup>本文以為古佛經中保留了很多當時的口語，是漢語詞彙研究和辭書編纂的重要語料。他引用方一新、王云路

<sup>8</sup> 蔣妙琴：《龍龕手鑑引新舊藏考》（臺北：中國文化大學印度文化研究所碩士論文，1987年）。

<sup>9</sup> 見於《古漢語研究》2003年第4期。

<sup>10</sup> 見於《古籍整理研究學刊》第1期，2002年1月。

<sup>11</sup> 收於《廣州大學學報社會科學版》，頁16-18，2005年2月第4卷第2期。

在《中古漢語讀本》關於佛經的簡介中強調：「由於多種原因，諸如為了便於傳教、譯師漢語水平不高、筆受者便於記錄等，東漢以至隋代間，為數眾多的翻譯佛經，其口語成分較之同時代中土文獻要大得多，並對當時，乃至後世的語言，及文學創作，產生了巨大的影響。」本文以幾個表示「性行為」的委婉語為例。如「交會」：「昔捕魚師捕得一魚，剖腹而視見一女，其色正黑，波羅勢仙**與其交會，生育一子**，名提婆延，五通自在，威德具足，如斯等比，豈非仙耶？」<sup>12</sup>，查考《漢語大詞典》上卷 833 頁「交會」條「義項四」指出，義同於「性交」，最早出現的例句，舉明代馮夢龍的《古今譚概》，而曾昭聰發現的例子略早一點。又如姚衛群〈古代漢文佛典中的同詞異義與異詞同義〉。<sup>13</sup>本文以為佛經中的「同詞異義」與「異詞同義」，展示了佛教在漢文翻譯上的重要特點。「同詞異義」的例子如「空」與「心」。「空」的含義或為「性空」，用來描述事物的實相；或指虛空或空間。至於「異詞同義」的例子則有「蘊」與「陰」、「無」與「空」、「境」與「塵」等。如「蘊」與「陰」皆指「人與人作用時，若干種要素的積聚」。由「同詞異義」與「異詞同義」的例子分析可知，中國古代的佛典翻譯，在漢文字詞選用方面，具有靈活多變的特點，同一個詞可有多種譯法，可以是意譯；也可以是音譯。玄奘法師提出的「五種不翻」就是這方面總結的典範。其次，佛典翻譯強調簡易方便，這才使得佛理易於流傳。再者，佛典翻譯十分注重採用中國原有的思想文化。此外，佛典翻譯對同一字詞的不同翻譯，可顯示出不同譯師或不同時代翻譯的特色。最後，譯詞的不同，也反映出不同時期譯者對佛理認識程度的差別。又如李維琦〈考釋佛經中疑難詞語例說〉<sup>14</sup>考釋佛教方面的疑難詞語，並列舉數種常用的研究方法。如：(1) 利用古注。(2) 翻檢詞書。(3) 與中土文獻對勘。(4) **從佛經本身求解**。(5) 從眾多的使用同一詞語的**語句中歸納**。(6) **以經證經**。(7) 揣摩文例。(8) 比照非漢文佛典。李維琦進一步解釋，以「從佛經本身求解」，例如「經行」一詞：「有一美人，**經行山中**，從崎到崎，顧見石間日室中有一比丘。」(吳《義足經》)、「不久睡眠，**尋起經行**，而修行道。」(符秦《僧伽羅煞所集經》)、「迦葉於中食後**林間經行**。」(劉宋《過去現在因果經》)「**經行之人獲五功德**。云何為五？一者堪任遠行；二者多力；三者所噉食自然消化；四者無病；五者**經行之**

<sup>12</sup> 竺律炎共支謙譯《摩登伽經》。

<sup>13</sup> 收於《北京大學學報哲學社會科學版》，2004年3月第41卷第2期，頁110-116。

<sup>14</sup> 收於《湖南師範大學社會科學學報》，2003年7月第32卷第4期，頁121-125。

**人速得禪定。**」(姚秦《出曜經》)。從首例我們可知，「經行」就是行走。從二例中可知「經行」是一種修行方法。由三例可知，「經行」道俗皆可用。由四例我們可知「經行」的好處，並可以層層推出「經行」所指為何。李維琦所用的方法正是「以經證經」。又如陳秀蘭〈從常用詞看魏晉南北朝文與漢文佛典語言的差異〉<sup>15</sup>。本文利用數理統計，調查幾組常用詞，在魏晉南北朝文，與同期漢文佛典中的使用情況，以了解兩種文獻在使用常用詞方面存在的差異。由此研究可發現：(1) 在單音詞的使用方面各有自己的喜好：魏晉南北朝文多使用上古佔優勢的詞語；同期漢文多用白話詞彙。如表燃燒義，魏晉南北朝文多用「焚」；同期漢文佛典則多用「燒」、「然」。(2) 在雙音詞的使用上各有自己的特色，如表示充滿、滿足義，魏晉南北朝文多用「圓滿」、「盈滿」；同期漢文佛典多用「滿足」、「充滿」。(3) 用雙音詞表示單音常用詞意義時，兩種文獻在雙音詞的數量與頻率上，也存在著差異。總的來說，魏晉南北朝佛典使用雙音詞的個數多於魏晉南北朝文，且出現頻率大於同時期文。(4) 從用法來看，一些常用詞在兩種文獻中的用法有差異。如「焚、然、燒」在魏晉南北朝佛典中可以帶抽象名詞。此外，竺家寧〈西晉佛經中仁字的詞義研究〉<sup>16</sup>認為在儒家的用法裡，「仁」字是一個代表德行的字。孔子對這項德形特別重視，在《論語》裡就提到了46次「仁」字。《孟子》也提到了68次「仁」字。其中沒有一個作人稱代詞用。《中文大辭典》「仁」字收有22個解釋，沒有一個作第二人稱用。《敦煌變文字義通釋》也沒收這個意義。本文探索了西晉佛經作第二人稱用的「仁」字，例如：(1) 單用「仁」字。稱代詞的「仁」字在西晉佛經裡可以是主語，也可以是賓語，甚至可以作定語。(2) 「仁者」二字連用：這和儒家經典裡的「仁者」二字連用完全不同。佛經中的「仁者」都是用為第二人稱代詞。「者」字是一個虛化的後綴。詞義重心在詞根「仁」字上。至於今天的「您」字，其形成過程，一般的說法是由「你們」的合音構成。本文認為「您」字的前身就是佛經中的「仁」字。並不表複數，也沒有尊敬之含義。因此這個詞可以上推到西晉。又如竺家寧〈佛經同形義異詞舉隅〉<sup>17</sup>，選擇了幾個古

<sup>15</sup> 收於《古漢語研究》，2004年第1期，頁91-96。

<sup>16</sup> 發表於第一屆國際暨第三屆全國訓詁學研討會，1997年4月18-20日，高雄：中山大學。後又修定改寫發表於〈仁從何來？——佛經中的仁與仁者〉，《香光莊嚴》雜誌第87期(嘉義：香光莊嚴，2006年9月)，頁112-123。

<sup>17</sup> 發表於《國立中正大學學報》人文分冊第九卷第一期(嘉義：國立中正大學，1998年12月)，頁1-34。

今同形的詞，觀察其意義的變遷。因為歷來新詞的衍生有兩種基本形式：第一是完全創新詞，第二是利用舊有的詞，賦予新的意義。後者即是本文所謂的「同形義異」詞。這類詞在我們閱讀的時候，往往會用現代的語感去理解，因而產生錯誤。本文提出八個古今同形而意義有變的複音節詞，從佛經實例中觀察其上下文，推求出該詞在當時的具體詞義。這八個詞，若以詞義演變類型區分，屬「轉移式」的有：「行人、割愛、感激、大家」。屬「縮小式」的有：「處分、發行、貿易、擁護」。例如「處分」本來可以指所有的處理方式，演變為只指針對過錯的一種懲罰方式。「發行」本來指所有動作的發出，演變為只指刊物的出版。「貿易」本來可以指所有東西的交換，演變為只指經濟上的買賣行為。「擁護」本來指所有呵護照料的行為，演變為只指對某種意見的附和與支持。在詞義演化過程中，縮小式的出現頻率往往比較高，這是因為隨著社會發展的複雜與多樣化，詞義相應的產生分工的緣故。**詞義的專職化，使得詞彙的模糊性降低**，詞義的確定性增加，在實際上便能更有效的進行溝通與傳達，減少了誤解。

#### 4. 由詞彙學角度研究佛經

詞彙學在語言研究當中是一門基礎學科，近年來，佛經詞彙研究有了多方面的成果，例如構詞學方面對於詞綴的研究，又如義素分析法和詞義場理論的應用，這些方面都受了現代語言學的影響，把佛經詞彙的研究又向前推進了一步。

詞綴是人類語言普遍的現象，佛經語言當中普遍存在，例如佛經當中的「自前綴」，是佛經構詞上的一個重要特色。英文有個 suffix *-self*，例如 *myself*, *himself*, *itself* 等。也可以作 prefix，表示「自身的」。例如 *self-abandoned* (自暴自棄的)、*self-absorption* (聚精會神)、*self-acting* (自動的)、*self-admiration* (自負)、*self-advertisement* (自我宣傳)、*self-applause* (自讚)、*self-centered* (自我中心的)、*self-command* (自我控制)、*self-evident* (不證自明的) 等等。法文也有這種表示「反諸己身」的自反代詞，把「*me, te, se*」放在動詞的前頭，就形成這個動作的「回到自己身上」。例如法文 *se laver* (洗澡) 前面加一個自反代詞：

*je me lave*

*tu te laves*

*il se lave*

又如法文 Il se peigne. 他梳頭髮。Je me couche. 我睡覺。Ce livre se vend très vite. 這書賣得很快。都會加上一個自反代詞

晉代佛經中，「自」經常用作前綴，產生很多「自 V」的結構。這種「自」字原本有實指之義，是一個「指示代詞」，在「自～」結構中作主語。可是佛經大量使用，逐漸使其意義泛化，已不能算是「主謂結構」(不能解為「自己如何如何」)，而是一個前綴了。這些「自 V」的構詞能力十分強大，加在動詞的前面，表示動作的方向和歸屬。這正是詞頭的特徵(詞義虛化、位置固定、構詞力強大)。

例如漢代的「自 V」結構「自守」：

(1) 是身為譬如深冥六十二疑不自守。是身為譬如喜妒不可不得不受。(安世高 0607·236b)

(2) 不羸人共居。不瞢瞢。自守少惱少事少食。不捨方便。(安世高 0607·231a)

晉代佛經中，「自」也經常用作前綴，產生很多「自-」的結構。下面我們舉出一些西晉佛經中帶「自-」字前綴的例子：

自大：消除自大驕慢之心，禪定之業，此可致矣。(103 佛說聖法印經)

自可：無有代者。而色其身。放逸自可。(315 佛說普門品經)

自用：在諸菩薩，凶堅自用。(274 說濟諸方等學經)

自守：見若不見，聞若不聞。澹然自守。(315 佛說普門品經)

自言：剛強之性，自言無罪。(315 佛說普門品經)

自知：愚癡之人。不能自知。坐怨鬼神。(315 佛說普門品經)

自是：勿令偏黨，專愚放恣自是，惡彼如法比丘。(274 說濟諸方等學經)

自致：為伽維羅衛王作太子。自致得佛。(168 佛說太子墓魄經)

自修：豈見學士，己不自修，不知羞慚。(274 說濟諸方等學經)

自害：譬如飲毒，自害其已。(315 佛說普門品經)

自恣：又其比丘，放逸自恣。(274 說濟諸方等學經)

自疲：力盡自疲，不得動搖。(135 佛說力士移山經)

自責：以何方便，現世自責，能除罪法。(274 說濟諸方等學經)

自勝：涕淚哽咽，不能自勝。(168 佛說太子墓魄經)

自喪：貪婬無形，愚冥所貪。貪欲自喪，亡失人形。(315 佛說普門品經)

- 自然：無我無欲，心則休息。**自然**清淨，而得解脫。(103 佛說聖法印經)
- 自想：如閑居樹坐，**自想**揩火，然還燒其樹。(315 佛說普門品經)
- 自損：若欲周備，不闕文字。隨正典教，不**自損**己。(274 說濟諸方等學經)
- 自禁：由己惡言。坐自縱恣，不能**自禁**。(315 佛說普門品經)
- 自嘆：己無所知，**自嘆**有慧。(274 說濟諸方等學經)
- 自察：諸來眾會。三返觀己。三返**自察**師子頻申。(274 說濟諸方等學經)
- 自說：不覺真實誠諦之言。反傳狂語，出意**自說**。(274 說濟諸方等學經)
- 自謂：於彼世時，有愚憊士。無菩薩行，**自謂**菩薩。(274 說濟諸方等學經)
- 自濟：高翔遠逝，**自濟**於世。世間無常，恍惚如夢。(168 佛說太子墓魄經)
- 自縱：其心一類，無可畏者。皆由放恣遊盜**自縱**。(315 佛說普門品經)
- 自歸：善心荐發，普而奉迎。五體**自歸**，稽首足下。(135 佛說力士移山經)

這些「自-」字都具有前綴的功能。放在動詞的前頭，表示此動作「返諸其身」的意思。有如英文的-self 之義。其中有很多用法是現代漢語所沒有的。它的構詞能力十分強大。

下面這些「自 V」如果都要翻譯作「自己如何…」，就太累贅了。實際上，「自」的語意已經弱化了。

吾今**自坐**瞿曇世尊法御之側也。(76 梵摩渝經)這句是說「我坐在……」，不須翻譯為「我自己坐在……」

於是長者維摩詰**自念**。(474 佛說維摩詰經)這句是說「維摩詰心裡想……」，不須翻譯為「維摩詰自己心裡想……」

求大乘者，**自行**大悲。(474 佛說維摩詰經)這句是說「實踐大悲……」，不須翻譯為「自己實踐大悲……」

佛告龍王，汝當復**自歸**於佛。(185 佛說太子瑞應本起經)這句是說「皈依佛陀……」，不須翻譯為「自己皈依佛陀……」

身常負重，眾惱**自隨**。(581 佛說八師經)這句是說「所有煩惱跟著來了……」，不須翻譯為「所有煩惱自己跟著來了……」

除了詞綴問題之外，「義素分析法」的應用也是研究佛經詞彙很有效的一個新



方法，我們可以把要討論的一組詞，放在一個「詞義場」當中，進行對比，找出它們的「區別性特徵」，這樣，就可以更細緻的觀察這些佛經詞彙彼此之間的共性和殊性。舉例來說，我們把「導引、引導、進引」這三個佛經常見的動詞，放在詞義場裡，分析出它們的意義元素。

詞語		詞語		
		導引	引導	進引
語法意義	〔動詞〕	+	+	+
	〔及物動詞〕	+, -	+, -	-
	〔賓語為人〕	-	+	-
概念意義	〔有引領義〕	+	+	-
	〔有心靈導向義〕	-	+	-
	〔帶多數義〕	-	-	+

我們先看看《漢語大詞典》的解釋：【導引】，(1) 前導、引導。《魏書·靈徵志下》：「復有神獸，其形似馬，其聲類牛，先行導引，積年乃出。」(2) 援引、招引、指引。唐范攄《雲溪友議》卷九：「其文武宰寮，願識有方，共為導引。」【引導】，(1) 帶領、使跟隨。南朝宋劉敬叔《異苑》卷三：「傳承為江夏守，有一雙鵝失之三年，忽引導得三十餘年來向承家。」(2) 啟發、領導。柳青《創業史》第一部第十五章：「沉默了一陣，她鼓起勇氣，使著大勁兒決定引導生寶，讓他提出要求。」【進引】，猶引薦。《南齊書·明帝紀論》：「令同財之親，在我而先棄，進引之愛，量物其必違。」

我們依據佛經的互證來分析，從語法意義看，【導引】【引導】【進引】都作動詞。例如：

太子上馬。百億帝釋四百億四大天王。天龍鬼神翼從導引。平治塗路。天樂詠歌。〔T03n0152\_p0042a05《六度集經》〕

到曠野中。值天暑熱。無有水草。飢渴欲死。尋即往彼辟支佛所。便示王水草。渴乏得解。導引其道。還達本國。喜不自勝。〔T04n0200\_p0249c15

《撰集百緣經》〕

上例中「導引」都作動詞。

是時五百侍女皆行報長者女父母。欲侍貴女隨菩薩行。報已即相隨俱行。是時薩陀波倫菩薩與五百女人輩。稍引導而去。遙見犍陀越國有幢幡。譬如忉利天上懸幢幡。〔T08n0224\_p0473a04《道行般若經》〕

舍利弗。吾從成佛已來。種種因緣。種種譬喻。廣演言教。無數方便引導眾生。令離諸著。所以者何。如來方便知見波羅蜜。皆已具足。〔T09n0262\_p0005c03《妙法蓮華經》〕

上例中「引導」都作動詞。

時王聞已。深自咎噴。尋集諸臣三萬六千。嚴駕欲來朝拜大王。然有所疑。未及進引。〔T04n0200\_p0248b01《撰集百緣經》〕

佛在舍衛國祇樹給孤獨園。時彼城中。有五百賈客。往詣他邦。販買求利。涉路進引。到曠野中。迷失徑路。靡知所趣。〔T04n0200\_p0209a24《撰集百緣經》〕

上例中，「進引」都作動詞。

其次，【導引】為〔＋及物〕，【引導】為〔＋－及物〕，【進引】為〔－及物〕，例如：

【導引】、【引導】有及物和不及物兩種情形。及物動詞的例子：

到曠野中。值天暑熱。無有水草。飢渴欲死。尋即往彼辟支佛所。便示王水草。渴乏得解。導引其道。還達本國。喜不自勝。〔T04n0200\_p0249c15《撰集百緣經》〕

上例「導引」作及物動詞，後接賓語「其道」。

十方佛土中。唯有一乘法。無二亦無三。除佛方便說。但以假名字。引導於眾生。說佛智慧故。〔T09n0262\_p0008a19《妙法蓮華經》〕

如彼長者初以三車誘引諸子。然後但與大車寶物莊嚴安隱第一。然彼長者。無虛妄之咎。如來亦復如是。無有虛妄。初說三乘引導眾生。然後但以大乘而度脫之。〔T09n0262\_p0013c14《妙法蓮華經》〕

上例「引導」都作及物動詞，後接賓語「眾生」或介賓結構「於眾生」。不及物動詞的例子：

太子上馬。百億帝釋四百億四大天王。天龍鬼神翼從導引。平治塗路。天樂詠歌。〔T03n0152\_p0042a05《六度集經》〕

上例中，「天龍鬼神」為主語，「翼從」、「導引」是述語，因此「導引」在這裡當作不及物動詞。

至明清旦。世尊進引。鸚鵡歡喜。在前引導。向王舍城。〔T04n0200\_p0231b03《撰集百緣經》〕

是時薩陀波倫菩薩與五百女人輩。稍引導而去。遙見犍陀越國有幢幡。譬如忉利天上懸幢幡。〔T08n0224\_p0473a04《道行般若經》〕

上例「引導」都作不及物動詞。

至於【進引】一詞，都只能作不及物動詞。例如：

佛在舍衛國祇樹給孤獨園。時彼城中。有五百賈客。往詣他邦。販買求利。涉路進引。到曠野中。迷失徑路。〔T04n0200\_p0209a24《撰集百緣經》〕

供給所須。皆使無乏。作是語已。咸皆然可。於是進引。皆悉平安達到鄉土。〔T04n0200\_p0244b29《撰集百緣經》〕

上例「進引」都是不及物動詞。

再進一步觀察，【引導】後接賓語為人，【導引】後面的賓語通常不為人，而【近引】則為不及物動詞。例如：

吾從成佛已來。種種因緣。種種譬喻。廣演言教。無數方便引導眾生。令離諸著。〔T09n0262\_p0005c03《妙法蓮華經》〕

上例中，說明「舍利佛以種種方便引導眾生」，這裡「引導」的賓語為「眾生」，「眾生」則是指「一般民眾」。

大威德藏三昧。於此三昧亦悉通達。爾時彼佛欲引導妙莊嚴王。及愍念眾生故。說是法華經。〔T09n0262\_p0059c13《妙法蓮華經》〕

上例中，「爾時彼佛欲引導妙莊嚴王」中，「妙莊嚴王」指人。

我們換個角度，從概念意義看，【導引】【引導】都有引領的意思。

馬蹄寂然不聞微聲。太子上馬。百億帝釋四百億四大天王。天龍鬼神翼從導引。平治塗路。天樂詠歌。〔T03n0152\_p0042a05《六度集經》〕

上例中，「太子上馬，百億帝釋四百億四大天王，天龍鬼神翼從導引」中，說明「百億帝釋四百億四大天王，天龍鬼神都追隨太子的引領」，其中的「從」透露出「引領」的意思。

飢渴欲死。尋即往彼辟支佛所。便示王水草。渴乏得解。導引其道。還達本國。喜不自勝。〔T04n0200\_p0249c15《撰集百緣經》〕

上例說明「辟支佛指示國王水草等食物，並且告知他道路方向」，所以這裡的

「導引」有告知道路，以便引領他回到其國。

是時薩陀波倫菩薩與五百女人輩。稍引導而去。遙見犍陀越國有幢幡。譬如忉利天上懸幢幡。〔T08n0224\_p0473a04《道行般若經》〕

上例提到「五百侍女皆行報長者女父母，欲侍貴女隨菩薩行，報已即相隨俱行」，從「相隨俱行」，可以知道「薩陀波倫菩薩乃引領五百女人輩離去」。

若我滅度後。能說此經者。我遣化四眾。比丘比丘尼。及清信士女。供養於法師。引導諸眾生。集之令聽法。〔T09n0262\_p0032b01《妙法蓮華經》〕

上例中，「佛陀告知能夠講說這部經典的人，可以引領和聚集眾生來聽法」，從「集」字我們可以知道，眾生必須先經過引領才能夠集合在一起，因此「引導」有引領的意思。

其中，【**引導**】的用法，可以有教導和引領人的心靈，或心靈導向的意味。

舍利弗。吾從成佛已來。種種因緣。種種譬喻。廣演言教。無數方便引導眾生。令離諸著。所以者何。如來方便知見波羅蜜。皆已具足。〔T09n0262\_p0005c03《妙法蓮華經》〕

上例說「佛引導眾生脫離諸著」，這邊的「著」在《佛光大辭典》的解釋為「心情纏綿於某事理而不捨離，如愛著、執著、貪著等是」，所以「諸著」應該是指「各種慾念的執著」，而這些都是心靈的層面，所以「佛就藉由講法來引領眾生脫離這些心靈的執著」。

是人舌根淨。終不受惡味。其有所食噉。悉皆成甘露。以深淨妙聲。於大眾說法。以諸因緣喻。引導眾生心。聞者皆歡喜。設諸上供養。〔T09n0262\_p0049c08《妙法蓮華經》〕

上例是說「眾生如果舌根淨，就可以不遭受惡味的困擾」，所以「佛以種種美妙的因緣比喻，來引導眾生的心靈」，如此一來，眾生就可以得到好處。因此「引導」在這裡具有引領眾生心靈歸向正途的意味。

其中【進引】的賓語往往為多數人。

若違斯制。罪在不請。使者還馳。具以上事。向彼王說。時王聞已。深自咎噴。尋集諸臣三萬六千。嚴駕欲來朝拜大王。然有所疑。未及進引。

〔T04n0200\_p0248b01《撰集百緣經》〕

這個例句中，「吾」、「王」為「闍賓寧王」，「彼王」為「波斯匿王」，視其發生的緣由，在於有一個商客說：「復有大王。名波斯匿。絕有大力。殊倍勝王。百千萬倍。」，所以「闍賓寧王」感到生氣，要派兵攻打「波斯匿王」的國家，使其滅盡。上例中，「進引」的賓語為「三萬六千諸臣」，因此可以知道「進引」這個詞語用於引領多數的人。

「導引」、「進引」為「具體的引進」；「引導」為「心靈的引進」。其中「具體的引進」中，「導引」有人在前導領，「進引」沒有人在前導領。以下分別舉出一例說明：

時鄰國王。為彼所敗。將諸兵眾。逃避退去。到曠野中。值天暑熱。無有水草。飢渴欲死。尋即往彼辟支佛所。便示王水草。渴乏得解。導引其道。還達本國。喜不自勝。而作是言。〔T04n0200\_p0249c15《撰集百緣經》〕

在上例中，可以知道「辟支佛指示國王和士兵水草的地方」，因此屬於具體的引進，並且有人（辟支佛）在前引導。

我等今者。蒙佛威光。脫此諸難。今若平安達到。當為佛僧造立塔寺。請命佛僧。安置其中。設諸餽膳。供給所須。皆使無乏。作是語已。咸皆然可。於是進引。皆悉平安達到鄉土。〔T04n0200\_p0244b29《撰集百緣經》〕

在上例中，說明「我等者，皆悉平安到達鄉土」，沒有人在前面進行引導方向，

因此屬於沒有人在前的具體導引。

文殊師利。如來亦復如是。以禪定智慧力得法國土王於三界。而諸魔王不肯順伏。如來賢聖諸將與之共戰。其有功者心亦歡喜。於四眾中為說諸經令其心悅。賜以禪定解脫無漏根力諸法之財。又復賜與涅槃之城言得滅度。  
引導其心令皆歡喜。而不為說是法華經。〔T09n0262\_p0039a06《妙法蓮華經》〕

在上例中，說明「文殊師利引導眾人使其心都感到歡喜」，因此屬於心靈的引進，不是具體的。

## 5. 由語法學角度研究佛經

相對於佛經語言的其他層面研究，語法是比較新的一個學科。主要在了解佛經的句子結構和詞性類別。古代學者的語言研究較少觸及這個方面。有系統的語法學知識是近代西方帶來的。大陸學者在這一方面作出了豐碩的成果，臺灣學者在年輕的一輩當中，也有可觀的成績。例如周碧香《《祖堂集》句法研究——以六項句式為主》<sup>18</sup>。本論文嘗試以尋求漢語語法特點與語言發展的角度出發，分析特殊句式的被動句、處置句、判斷句、疑問句、述補句式、以及完成貌句式等六項，逐一觀察它們在《祖堂集》運用的情形。經由分析，可以發現《祖堂集》的句法現象，顯著展現了晚唐五代語言的特性，往下又開啟近代漢語的用法，甚至某些已與現代漢語無異；由於漢語不斷受到文化交流的衝擊，尤其在佛教東傳，譯經、傳教等活動，以及唐代交流頻繁等因素的刺激下，漢語開始進行內部調整，將古漢語裡舊成分淘換之，並加入新的成分。直至《祖堂集》的時代，方告穩定。唐代是漢語句法嚴密化的新階段，發展到《祖堂集》時期，已是表義完整、精確的句法結構形式。此外，又如王錦慧《敦煌變文與祖堂集疑問句比較研究》<sup>19</sup>，認為敦煌變文屬於西北邊陲，與《祖堂集》屬於東南地區，地域不同，是晚唐五

<sup>18</sup> 張皓得：《《祖堂集》否定詞之邏輯與語義研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所博士論文，1999年）。

<sup>19</sup> 王錦慧：《敦煌變文與《祖堂集》疑問句比較研究》（臺北：國立臺灣師範大學國文研究所博士論文，1997年）。

代以口語為主體的白話作品，較能反映當時活語言。本篇論文以共時描寫、地域比較與歷時比較為主，對敦煌變文與《祖堂集》中的疑問句作比較，凸顯晚唐五代疑問句的特徵；以及敦煌變文與《祖堂集》在疑問詞、疑問句式上，所呈現的地域方言差異性。同時，對於晚唐五代新興疑問詞的產生，及舊詞的消長，也作了詳細探究。本篇論文討論了疑問句基本句型。把疑問句分成是非問句、正反問句、選擇問句，特指問句、承前省略問句五種。又討論了疑問代詞，探討「孰」「誰」「何」「那」「若箇」「若為」「甚」「甚(什)摩」「作摩(生)」「底」「是底」及一些「不定數詢問詞」如「幾」「多少」。又分析了疑問副詞，探討「奚」「曷」「胡」「惡(烏)」「安」「焉」「豈(詎、其)」「寧」「可」「盍」「敢」「還」「莫」「爭」「怎生」在疑問句中的功能。又分析了疑問語氣詞，把出現在疑問句末的語氣詞「也」「矣」「乎」「哉」「耶(邪)」「與(歟)」「不」「否」「無」「摩」「未」「那」，依其在句中的作用，說明所傳遞的語氣。本文歸納出，從縱的歷時角度看，晚唐五代的疑問句在整個疑問句發展史上，具有承繼性和開展性，呈現出疑問句句式由古代漢語向現代漢語演變的痕跡。從橫的空間觀點來看，晚唐五代一些新產生的疑問詞，如疑問代詞「什麼」、疑問副詞「還」、疑問語氣詞「摩」，這些現象《祖堂集》比敦煌變文在句法變化上更加靈活，出現次數也相對地頻繁。顯現出《祖堂集》對現代漢語疑問句的開展性比敦煌變文更大。又如楊如雪《支謙與鳩摩羅什譯經疑問句研究》<sup>20</sup>。本論文主要透過對魏晉時期兩位著名譯師疑問句的研究，把魏晉時期疑問句在疑問詞、疑問語氣詞的使用，以及疑問代詞等方面，與上古漢語作一比較。主要使用支謙、鳩摩羅什兩人譯自相同佛典的四部譯經：支謙的《大明度經》、《佛說維摩詰經》和鳩摩羅什的《小品般若波羅蜜經》、《維摩詰所說經》作為語料。論文中發現：(1) 疑問代詞的使用方面：上古漢語有不少的單音節疑問代詞，在特指問句裡主要以賓語前置的語序呈現；但在這個時期，由於單音節疑問代詞（主要是「何」）定語化與複音節化的結果，使得其他單音節的疑問代詞遭到淘汰，逐漸消亡；另一方面因為疑問代詞賓語語序後置的規律已經形成，新興的複音節疑問代詞在特指問句裡，幾乎都以「主語+述語+賓語」的語序出現。(2) 疑問語氣詞方面：是非問句末的疑問語氣詞已逐漸單純化；出現在問句末尾的「不」已有虛化的趨勢。(3) 選擇問句在內部的結構上產生了變

<sup>20</sup> 楊如雪：《支謙與鳩摩羅什譯經疑問句研究》（臺北：國立師範大學國文研究所博士論文，1998年）。



化。(4) 當時有些副詞具有推度或疑問用法(包括由反詰副詞發展出來推度或疑問用法),這些在現代漢語裡並沒有保留下來。(5) 支謙、鳩摩羅什兩位譯師的譯經正好體現了漢語由上古到中古重要的演變過程。又如李斐雯《景德傳燈錄疑問句研究》<sup>21</sup>。本文探討北宋初年的疑問句,研究對象為《景德傳燈錄》,這本禪宗語錄真實地記錄了當時口語,語料豐富,值得探索。論文探討了漢語疑問句的相關問題,包含疑問句的特點、構句條件,分成特指問句、是非問句、選擇問句、正反問句四類。並探討這四類問句在《景德傳燈錄》的展現。論文以疑問句型的構成、疑問詞語的使用,為分析重心,並且在各章末尾評斷《景德傳燈錄》在歷史語法的定位。同時,論文也比較了《景德傳燈錄》和《祖堂集》,此二書同屬南方語言,成書相距五十年。發現《景德傳燈錄》與《祖堂集》的語法特點相當類似,可知《景德傳燈錄》雖經楊億等文人修改,但幅度並不大。又如竺家寧《支謙譯經語言之動詞研究》<sup>22</sup>研究重點放在下面幾個方面:(1) 支謙譯經語言中複合動詞的分析。觀察 V1V2 的結構,兩個動詞的關係是連動關係,是偏正的修飾關係,還是動補關係。它們先後的發展脈絡如何。(2) 由支謙譯經語言中觀察動詞的演變。例如我們現代所用的動詞「穿」,在上古漢語裡,往往用「服」字表示,中古則改用「著」字。我們逐一細緻的分析這些動詞和賓語的搭配關係,找出它們之間語意上的的共存限制。(3) 完成貌句式的研究。梅祖麟〈現代漢語完成貌句式和詞尾的來源〉考察了「畢、訖、已、竟」等詞從南北朝到唐代的演化,歸納出三種模式:(1) 動+賓+完成動詞。(2) 動+(賓)+副+完成動詞。(3) 動+完成動詞。支謙的語言屬於第三世紀,其中的狀況已經發展到什麼階段,值得我們注意。(4) 支謙的語言中,被動句的研究。古代漢語中,被動句具有多樣的面貌。程湘清《魏晉南北朝漢語研究》指出,單是「為…所…」式在魏晉南北朝時代就有下面幾種:「為 N 所 V」、「為所 V」、「為 NM 所 V」、「為 N 所 VO」、「為 N 所 VC」、「為 N 所見 V」、「為 N 之所 V」等七種類型。我們認為這些類型實際上和時代的先後、地理的分佈、語言的個人風格都有關係。因此,我們透過支謙的語言的分析,可以釐清這個問題,並了解被動句在當時的發展狀況。又如葉千綺

<sup>21</sup> 李斐雯:《景德傳燈錄疑問句研究》(高雄:國立成功大學中國文學研究所碩士論文,2001年)。

<sup>22</sup> 國科會專題研究計畫,執行期限:2002年08月01日-2003年07月31日。

《祖堂集的助動詞研究》，<sup>23</sup>《祖堂集》裡使用的 25 個助動詞中，有 10 個是源自於上古漢語時期，即「可、能、得、宜、敢、足、當、肯、欲、願」。至於春秋戰國時候還使用的助動詞在《祖堂集》一書中已不復得見。《祖堂集》裡使用的 25 個助動詞中，有 6 個是源自於中古漢語時期，也就是「須、應、解、會、要、合」。在雙音節助動詞方面，上古漢語就已經有助動詞連用情形，但是數量稀少。中古漢語時期，隨著語音發展，詞彙也從單音節詞，朝向雙音節組合發展。從語法形式上觀察，助動詞的語法形式變化不大，從上古漢語至近代漢語，這段期間的助動詞，語法特點都是一致的、穩定的，即助動詞後面必定加上動詞或動詞短語。當表示肯定語義時，其語法形式為「助動詞+動詞」；當表示否定意義時，其語法形式則為「否定副詞+助動詞+動詞」。論文也論述了「不可不」、「不會不」、「不得不」等結構。《祖堂集》的語法和閩南話有很多相像的地方；那是因為唐末北方官話的成分還保存在現代閩語裏，而不是《祖堂集》反映當時閩語獨特的語法。又如魏培泉《漢魏六朝稱代詞研究》<sup>24</sup>。本論文認為上古漢語的稱代詞在語法上是很特殊的類，它有許多語法特徵和名詞不一樣。然而到了漢以後，稱代詞的獨特性逐漸消失，和名詞間的界線趨於泯滅。在有史以前，漢語代詞也許曾經有個很嚴整的語法形態系統。它的瓦解過程，大概是綿遠的，而且是有地域性的，這一點在先秦的作品中已多少是反映出來了。但是從可觀察的材料上看，代詞系統的解體時代目前還只能定位在東漢以後。綜合本文的研究，上古代詞體系在漢以後進行著一番重新改造的工作。有些代詞原有的形態對比已經消失或趨於消失，無論其原來的對比是語用上的，還是語法上的。有些代詞進行詞彙替換的工作，其中有的還配合複音節化的趨勢，利用構詞法或新的構形法來換用新詞；有的是合併舊有的不同形式，造成簡化的結果。有的代詞取消了，同樣的功能改以別的句法手段來表示。又如張皓得《祖堂集否定詞之邏輯與語義研究》<sup>25</sup>。本篇論文以《祖堂集》裡出現的所有否定詞為研究對象。作者主要用演繹法假設漢語的 m 系否定詞表達「空間性概念」，而 p 系否定詞表達「時間性概念」。並利用這種假設，剖析《祖堂集》裡出現的所有否定詞，驗證此假設與《祖堂集》的否定詞用

<sup>23</sup> 葉千綺：《祖堂集的助動詞研究》（嘉義：國立中正大學碩士論文，2006 年）。

<sup>24</sup> 魏培泉：《漢魏六朝稱代詞研究》（臺北：國立臺灣大學碩士論文，1980 年）。

<sup>25</sup> 張皓得：《《祖堂集》否定詞之邏輯與語義研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所博士論文，1999 年）。

法是否吻合。論文又討論《祖堂集》否定詞之邏輯意義分析，主要用謂詞邏輯學的方法分析《祖堂集》否定詞之邏輯結構和邏輯意義。對於《祖堂集》m系「否定詞」之語義分析，主要用語法學和語義學的研究方法，探討m系否定詞當中，「無」字在邏輯語言層次和純粹語言層次上之邏輯結構、語法結構和語義特點。論文把《祖堂集》裡出現的所有否定詞系統化。又如周曉雯（妙傑法師）《兩晉佛典的副詞研究——以兩部法華經之譯品為主》<sup>26</sup>，本文以漢譯佛典語言在語體結構的若干問題為中心。範圍以兩晉時期漢譯佛典的副詞系統進行考察與探究。整部漢譯佛經之副詞使用情形，作時間上縱向（歷時性探討），與橫向（同時期譯作）的比對探討。本文以《正法華經》與《妙法蓮華經》兩部譯典分別探索西晉與東晉的副詞系統。並輔以當代其它的譯品及中土文獻語料，對副詞的使用情形進行分析考察。其中又分為縱向的漢語語法發展及橫向的佛經與非佛經語料的語法結構進行比對。又如林昭君《東漢佛典之介詞研究》<sup>27</sup>。本文探討介詞的性質與語法功能、介詞賓語的類型、東漢佛教的傳布與佛典漢譯、東漢佛典的辨偽、各譯經家譯品介詞的共性與殊性。並討論了安世高、支婁迦纖、支曜、安玄、嚴佛調、竺大力、康孟詳、曇果譯品的介詞。分析了佛典介詞的共時現象、時間性質的介詞、處所性質的介詞、對象性質的介詞、原因、目的性質的介詞、工具、方法、憑據性質的介詞、程度、結果性質的介詞、介詞賓語、介詞詞項使用頻率分析、介詞詞項用法分析、介詞結構的詞序。又從歷時角度看東漢佛典介詞。又如郭維茹《句末助詞「來」、「去」——禪宗語錄之情態體系研究》<sup>28</sup>。本文認為「來」、「去」在漢語裡為趨向動詞，表示參照說話者位置，作向心、離心的運動。但是在唐宋時期的禪宗語錄發現許多「來」、「去」作為句末助詞的例子，已經沒有具體的趨向義，應該是一種句法標記。本文從情態句法體系的概念出發，希望能夠重新詮釋「來」、「去」的語法現象。在全面觀察句尾詞「來」、「去」的用例後，作者認為「去」具有明顯的情態特質，而「來」與之相對，也標誌著情態範疇。「來」的出現環境恰恰和「去」互補，在句中常有過去時間詞，或「曾」、「有」等表示已

<sup>26</sup> 周曉雯（妙傑法師）：《兩晉佛典的副詞研究——以兩部法華經之譯品為主》（嘉義：南華大學碩士論文，2002年06月）。

<sup>27</sup> 林昭君：《東漢佛典之介詞研究》（嘉義：國立中正大學中國文學系研究所碩士論文，1998年）。

<sup>28</sup> 郭維茹：《句末助詞「來」、「去」——禪宗語錄之情態體系研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2000年）。

然的詞語與之搭配，並且單靠「來」字就可傳達「事件在過去已經實現或發生」的意思。又推究句末助詞「來」、「去」的形成過程，早期白話選擇趨向動詞「來」、「去」作為情態標誌的意義。「來」、「去」表示以說話者位置為絕對參照的空間概念，相應於時制語言以說話時間區分過去、現在、未來的時間概念。

## 6. 由梵巴藏研究佛經

談到佛經語言學，一般人總有個觀念，以為就是指梵文、巴利文的研究。這個觀念未必正確。其實，全世界最豐富的佛經文獻是中文寫成的。其中有極多的語言現象至今尚未弄明白，如果連我們自己語言寫成的佛經都還弄不清楚，卻一窩蜂的去弄外語佛經，不是有一點捨本逐末嗎？試想，我們擁有一部又一部的大藏經，從宋代的《開寶藏》，到今天的《佛光大藏經》、大陸新編的《中華大藏經》，前後曾編過三十部以上的大藏經。這是多麼驚人的大事業啊！這麼豐富的語言資料，不加重視，多麼可惜啊！事實上，梵文、巴利文的研究，價值多半在於原始佛教思想的探索而已。這類工作，熟悉拼音文字的西方學者已經做了很多，我們實在不需要捨己之長，而去一窩蜂的和他們爭著做同一件事。有一件事是外國人很難深入的，那就是全世界最龐大的佛典資料——中文佛經。全世界只有我們有能力、有義務做好這份工作。

## 四、結論

佛經語言的以經證經的方法，可以應用在不同的層面，運用現代電腦網路的資料庫，大量的羅列例句，就像我們從事田野調查一樣，在這些例句的基礎上，我們可以做進一步的分析研究。有了大量語境的幫助，不論我們的探索目標是詞彙還是語法，都能在大量材料的烘托之下，顯現出它原始的語言風貌，本文提出的六個途徑，說明了漢文佛典語言的研究，重心應當還是放在漢語語言學本身，佛經語言一千多年來的變遷，是漢語本身的變遷，還必須由漢語本身去找規律，利用佛經來了解佛經，成了一條客觀可行的途徑，這個方面，現代學者已經做了很多的努力，也累積了豐碩的成果，我們應該接下這一棒，繼續努力。

## 參考書目

### 一、期刊論文：

- 李維琦：〈《六度集經》詞語例釋〉，古漢語研究第 1 期（總第 26 期），1995 年。
- 李維琦：〈考釋佛經中疑難詞語例說〉，《湖南師範大學社會科學學報》，2003 年 7 月第 32 卷第 4 期。
- 竺家寧：〈《大唐西域記》「訛也」所反映的聲韻演化——魚虞模與尤侯幽的音變關係〉，《「國科會中文學門小學類研究成果發表會」論文集》，臺北：國立臺灣師範大學，2011 年 4 月，頁 193-200。
- 竺家寧：〈《大唐西域記》玄奘新譯的音韻特色——一千年前音譯觀念的兩條路線〉，《普門學報》57 期，高雄：普門學報社出版，2010 年 5 月，頁 33-43。
- 竺家寧：〈三國時代支謙詞彙的時空特色〉，《中正大學中文學術年刊》2011 第二期總第十八期，嘉義：國立中正大學中文系，2011 年 12 月，頁 127-164。
- 竺家寧：〈中古佛經的「所」字構詞〉，長沙：湖南師大主編《古漢語研究》2005 年第一期（總第六六期），北京：商務印書館出版，2005 年 3 月 15 日，頁 68-73。
- 竺家寧：〈早期佛經中的派生詞研究〉，《佛學研究論文集（四）》，高雄：佛光山文教基金會，1996 年 8 月，頁 387-432。
- 竺家寧：〈早期佛經動賓結構初探〉，《國立中正大學學報》第 10 卷第 1 期人文分冊，嘉義：國立中正大學，1999 年 12 月，頁 1-38。
- 竺家寧：〈早期佛經詞彙之動補結構研究〉，《國立中正大學學報》第 8 卷第 1 期人文分冊，嘉義：國立中正大學，1997 年 12 月，頁 1-20。
- 竺家寧：〈早期漢語中「於是」語法功能〉，《國立中正大學學報》第 7 卷第 1 期人文分冊，嘉義：國立中正大學，1996 年 12 月，頁 1-15。
- 竺家寧：〈西晉佛經中仁字的詞義研究〉，第一屆國際暨第三屆全國訓詁學研討會，1997 年 4 月 18-20 日，高雄：中山大學。後又修定改寫發表於〈仁從何來？——佛經中的仁與仁者〉，《香光莊嚴》雜誌第 87 期，嘉義：香光莊嚴，2006 年 9 月。
- 竺家寧：〈西晉佛經中表假設的幾個複詞〉，《中正大學中文學術年刊》第三期，嘉義：國立中正大學，2000 年 9 月，頁 45-58。
- 竺家寧：〈西晉佛經中表假設的幾個複詞〉，《古漢語語法論文集》，高等社會科學

- 院 (EHESS), Collection des cahiers de linguistique asie orientale 6, 《Collected essays in Chinese grammar》, edited by Redouane DJAMOURI, Centre de Recherches Linguistiques sur l'Asie Orientale. Paris, 2001 年 7 月, 頁 289-296。
- 竺家寧: 〈西晉佛經並列詞之內部次序與聲調的關係〉, 《中正大學中文學術年刊》創刊號, 嘉義: 國立中正大學, 1997 年 12 月, 頁 41-70。
- 竺家寧: 〈西晉佛經詞彙之並列結構〉, 《中正大學中文學術年刊》第二期, 嘉義: 國立中正大學, 1999 年 3 月, 頁 87-114。
- 竺家寧: 〈佛經中「嚴」字的構詞與詞義〉, 《文與哲》第八期, 高雄: 國立中山大學中文系, 2006 年 6 月, 頁 127-156。
- 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》, 臺北: 臺灣師範大學, 1999 年 4 月 17-18 日, 頁 133-154。
- 竺家寧: 〈佛經中幾組複合詞的訓詁問題〉, 向光忠主編: 《文字學論叢》第三輯, 北京: 中國戲劇出版社, 2006 年 7 月, 頁 372-386。
- 竺家寧: 〈佛經同形義異詞舉隅〉, 《國立中正大學學報》第 9 卷第 1 期人文分冊, 嘉義: 國立中正大學, 1998 年 12 月, 頁 1-34。
- 竺家寧: 〈晉代佛經和《搜神記》中的「來/去」——從構詞看當時的語言規律〉, 《政大中文學報》第一期, 臺北: 國立政治大學, 2004 年 6 月, 頁 1-48。
- 竺家寧: 〈幾個漢代佛經詞語的訓詁問題〉, 《第六屆中國訓詁學全國學術研討會論文集》, 臺北: 中國訓詁學會, 2003 年 3 月。
- 竺家寧: 〈論佛經詞彙研究的幾個途徑〉, 《漢文佛典語言學》, 《第三屆漢文佛典語言學國際學術研討會論文集》, 臺北: 鼓佛教學院, 2011 年 7 月。
- 竺家寧: 《支謙譯經語言之動詞研究》國科會專題研究計畫。執行期限: 2002 年 8 月 1 日-2003 年 7 月 31 日。
- 姚衛群: 〈古代漢文佛典中的同詞異義與異詞同義〉, 《北京大學學報哲學社會科學版》第 41 卷第 2 期, 2004 年 3 月, 頁 110-116。
- 陳秀蘭: 〈《最早的佛經譯文中的東漢口語成分》的補充〉, 《古漢語研究》第 2 期 (總第 35 期), 1997 年。
- 陳秀蘭: 〈從常用詞看魏晉南北朝文與漢文佛典語言的差異〉, 《古漢語研究》2004 年第 1 期, 2004 年。
- 曾昭聰: 〈《慧琳音義》中的詞源研究〉, 《韶關學院學報》社會科學版第 25 卷第

10 期，2004 年 10 月。

曾昭聰：〈中古佛經中的字序對換雙音詞舉例〉，《古漢語研究》第 1 期（總第 66 期），2005 年。

曾昭聰：〈中古佛經中的委婉語考析〉，《廣州大學學報社會科學版》，2005 年 2 月第 4 卷第 2 期，2005 年。

董志翹：〈漢譯佛典的今注今譯與中古漢語詞語研究——以《賢愚經》《雜寶藏經》譯注本為例〉，《古籍整理研究學刊》第 1 期，2002 年 1 月。

劉曉南：〈中古佛經研究的新拓展評佛經釋詞〉，《古漢語研究》第 1 期（總第 22 期），1994 年。

顏洽茂：〈中古佛經借詞略說〉，《浙江大學學報》人文社會科學版第 32 卷第 3 期，2002 年 5 月。

顏洽茂：〈說「逸義」〉，《古漢語研究》2003 年第 4 期，2003 年。

## 二、學位論文：

化振紅：《〈洛陽伽藍記〉詞彙研究》，成都：四川大學博士學位論文，2001 年 8 月。

李斐雯：《景德傳燈錄疑問句研究》，高雄：國立成功大學中國文學研究所碩士論文，2001 年。

杜曉莉：《〈摩訶僧祇律〉雙音複合結構語義復合關係研究》，成都：四川大學博士學位論文，2006 年 3 月。

周碧香：《祖堂集句法研究——以六項句式為主》，嘉義：國立中正大學中國文學研究所博士論文，2000 年。

周曉雯(妙傑法師)：《兩晉佛典的副詞研究——以兩部法華經之譯品為主》，嘉義：南華大學碩士論文，2002 年 06 月。

季 琴：《三國支謙譯經詞彙研究》，杭州：浙江大學博士學位論文，2004 年 5 月。

林昭君：《東漢佛典之介詞研究》，嘉義：國立中正大學中國文學系研究所碩士論文，1998 年。

徐珍珍：《新集藏經音義隨函錄俗字研究》，臺中：逢甲大學中國文學研究所碩士論文，1997 年。

張皓得：《〈祖堂集〉否定詞之邏輯與語義研究》，臺北：國立政治大學中國文學研

究所博士論文，1999年。

郭維茹：《句末助詞「來」、「去」——禪宗語錄之情態體系研究》，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2000年。

陳飛龍：《龍龕手鑑研究》，臺北：國立政治大學中國文學研究所博士論文，1974年。

楊如雪：《支謙與鳩摩羅什譯經疑問句研究》，臺北：國立師範大學國文研究所博士論文，1998年。

葉千綺：《祖堂集的助動詞研究》，嘉義：國立中正大學碩士論文，2006年。

路復興：《龍龕手鑑文字研究》，臺北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，1986年。

蔣妙琴：《龍龕手鑑引新舊藏考》，臺北：中國文化大學印度文化研究所碩士論文，1987年。

魏培泉：《漢魏六朝稱代詞研究》，臺北：國立臺灣大學碩士論文，1980年。

