

佛經語言研究綜述

——詞義的研究

竺家寧 國立政治大學中文系

【摘要】語言結構的各個層面：語音、詞彙、語法，當中最容易產生變化的，就是詞彙了。尤其是詞彙的意義，更是隨著時代、社會的變遷而不斷更替轉化。佛經中的詞語，過去比較受到注意的是那些具有深一層的哲學意義或宗教意義的「名相」。因此，一般佛學辭典收的都是這類詞語。但是還有一類詞語，並沒有任何精深微妙的義理在其中，它只是一般的生活用詞。可是由於語言的演化，意義改變了。我們今天要真正讀懂佛經，這些一般的生活用詞是不能忽略的，往往一字一詞正是了解整個句子的關鍵。所以，「字斟句酌」還是有必要的。佛經中有兩種詞彙的演變狀況是值得注意的：一是詞形不變，而詞義有別；也就是舊瓶裝新酒的現象。同樣一個詞，過去用過，現在還在用，但是意義和用法都不一樣了。這種情況如果不仔細辨別，在讀經的時候往往就毫不思索的依照自己的語感去解讀，因而違失了經文本意。另外一種狀況是，佛經中某一個複合詞，分開來看，兩個字都認識，但是合起來卻感到很陌生，因為現在的詞彙並沒有這樣的組合方式。這也需要透過語言的分析研究，把它弄明白，並從這個詞的「外部功能」和「內部結構」著手觀察。用窮盡式的語料分析，描述出這個詞在當時的實際狀況。目前學者們的佛經詞義研究，從不同的角度切入探討，或泛論經典的詞義、或探索個別經典的詞義、或從事意義類型的研究、或屬於單字單詞的研究、或進行詞義的比較研究、或處理詞義的斷代研究，在本文中，我們分類加以介紹。

關鍵詞：佛經語言學；佛經詞義；詞彙學；詞義演化；詞義斷代

一、前言

語言結構的各個層面：語音、詞彙、語法，當中最容易產生變化的，就是詞彙了。尤其是詞彙的意義，更是隨著時代、社會的變遷而不斷更替轉化。佛經中的詞語，過去比較受到注意的是

那些具有深一層的哲學意義或宗教意義的「名相」。因此，一般佛學辭典收的都是這類詞語。但是還有一類詞語，並沒有任何精深微妙的義理在其中，它只是一般的生活用詞。可是由於語言的演化，意義改變了，要麼就看不懂，用猜的，要麼就略過去，以為掌握全篇大意就可以了，以



為更重要的是一以貫之的微言大義，無須字斟句酌。佛經都出自佛陀的教訓，而後人的解讀卻會如此分歧而衍生許多宗派，就是由於這樣的讀經態度產生的，佛經反而成了發揮自我的哲學思想的靠山。因此，我們今天要真正讀懂佛經，這些一般的生活用詞是不能忽略的。往往一字一詞正是了解整個句子的關鍵。所以，「字斟句酌」還是有必要的。佛經中有兩種詞彙的演變狀況值得注意：一是詞形不變，而詞義有別；也就是舊瓶裝新酒的現象。同樣一個詞，過去用過，現在還在用，但是意義和用法都不一樣了。這種情況如果不仔細辨別，在讀經的時候往往就毫不思索的依照自己的語感去解讀，因而違失了經文的本意。另外一種狀況是，佛經中某一個複合詞，分開來看，兩個字都認識，但是合起來卻感到很陌生，因為現在的詞彙並沒有這樣的組合方式，這也需要透過語言的分析研究，把它弄明白。筆者這十多年從事國科會的專題研究計畫，就是以此領域為核心，帶領博士生、碩士生的團隊共同處理這些問題的。從累積的經驗中，我們發現使用「以經解經」是一個很有效的研究方法；也就是說，用佛經的語境、上下文來探索這個詞的意義和用法，並從這個詞的「外部功能」和「內部結構」著手觀察，用窮盡式的語料分析，描述出這個詞在當時的實際狀況。

下面我們把兩岸學者們在佛經詞義方面的研究成果，分成幾個項目來介紹。

二、泛論經典的詞義

這一類研究是就整個中古佛經來觀察。例如：顏洽茂〈說「逸義」〉，見於《古漢語研究》

2003年第4期，頁69-76。「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。

又李維琦〈考釋佛經中疑難詞語例說〉，收於《湖南師範大學社會科學學報》第32卷第4期（2003年7月），頁121-125。本文考釋佛教方面的疑難詞語，並列舉數種常用的方法，如：1. 利用古注。2. 翻檢辭書。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。以「從佛經本身求解」以理解「經行」一詞為例。「有一美人，經行山中，從崎至崎，顧見石間土室中，有一比丘。」（T4·No.198義足經卷上，頁176a）「不久睡眠，尋起經行，而修行道。」（T4·No.194僧伽羅剎所集經卷中，頁130b）「是時迦葉，於中食後，林間經行。」（T3·No.189過去現在因果經卷4，頁648b）「夫經行之人獲五功德。云何為五？一者堪任遠行；二者多力；三者所可食噉自然消化；四者無病；五者經行之人速得禪定。」（T4·No.212出曜經卷27，頁755a）從首例可知，「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。由四例可知「經行」的好處，並可以層層推出「經行」所指為何。

又李維琦〈佛經釋詞再續（六則）〉，收於《古漢語研究》2001年第2期，頁89-92。本文所



舉六例分別為「存在」有著義與想念義；「異分」指性質不同的事物，「片」指很小的事物；「出息」有放債、出租的意思；「無方」為沒有辦法或辦法很多；「差」有分派的意思；「事緣」或「緣事」俗說事情。如「事緣」就是事、事情。大概佛家以事皆由緣生，故明事緣。倒其詞素則為「緣事」，意義與「事緣」無異。例：1. 若有事緣不呼自往。尊者還去。我無緣事，不能往。（T22·No.1425 摩訶僧祇律卷 12，頁 329a）前句說「事緣」，後句說「緣事」，詞義相同。2. 若有事緣欲至往時當先語其中大者道其事情。（T22·No.1425 摩訶僧祇律卷 35，頁 511a）先說「事緣」，未說「事情」。「事緣」即是「事情」。3. 緣事畢訖，從諸篤信優婆塞邊，聞佛功德，欲得見佛。（T4·No.202 賢愚經卷 4，頁 373b）「緣事」、「畢訖」都是兩個詞素並列的雙音節詞，如果改用單音節詞，只說「事畢」即可。

又曾昭聰〈中古佛經詞義抉要〉，收於《咸陽師範學院學報》第 20 卷第 1 期（2005 年 2 月），頁 69-72。本文認為漢譯佛經是漢語詞彙研究和辭書編纂的重要語料，作者參照《漢語大詞典》，列舉部分中古佛經用例，或兼及上古漢語或近代漢語的有關用例，以供漢語詞彙史研究者和辭書編輯者參考。例如「字」有如下用法：1. 名字（不含姓），名詞。如「夫人即裹以白褻，乳母抱養，字名悉達。」（T3·No.185 太子瑞應本起經卷上，頁 474a）。2. 名叫（亦不含姓），動詞。如「時有婆羅門，有一子年十五六，字頗波羅延大聖，明工書知方來之事。」（T1·No.71 梵志頗波羅延問種尊經，頁 876c）。據《佛學大辭典》，「名」與「字」是有區別的。（不過這一區別也是因為

漢語中的「名」「字」是有區別的，才用來作為梵語的對應譯詞。）梵語那摩 Nāma 譯曰名，阿乞史囉 Aksara 譯曰字。名指實名，字者假名，總為事物之名稱也。

又黃先義〈中古佛經詞語選釋〉，收於《台州師專學報》第 19 卷第 4 期（1997 年 8 月），頁 34-37。本文認為隨著漢譯佛經的大量產生，漢語因此出現許多當時文學作品中難以見到的口語詞及梵語音譯詞。這些佛經詞彙正是中古漢語詞彙組成的重要部分。例如「栽」、「根栽」，佛典中指善惡因果之因、根源。如「今以其能掘眾惡之栽，滅三毒之燼，修五戒之善，書十德之美，行之累劫倦而不已。」（T52·No.2102 梁僧祐弘明集卷 1·佚名〈正誣論〉，頁 7c）。在佛典譯經中，「栽」常引申為善惡因果之因，與「果」相對，猶今俗語云「栽什麼樹苗結什麼果」。或言事物之根本、根源，與「根」同義，因此「栽」常和「根」並舉。李維琦先生《佛典釋詞》云：「根栽，就是根，用於抽象義。」李先生說是，但要確切一點講，「根」、「栽」同義，二者為同義複詞。「根」在佛經中頻繁出現，其義易解，而「栽」卻不常見，故其義晦澀。

又陳文杰〈佛典詞語札記〉，收於《古籍整理研究學刊》2001 年第 3 期，頁 61-65。本文主張佛典語言通俗，口語性強，是研究中古漢語詞彙的重要語料。本文針對佛典中的六個詞彙為研究對象。以「九孔」為例：「九孔」即通常所說的「九竅」，包括兩耳、兩眼、兩鼻孔及口、尿道、肛門等。典籍中常見「九竅」，卻很少見「九孔」。各大型辭書如《漢語大詞典》等均未見收錄，故特表出之。東漢安世高譯《七處三觀經》：「比



丘人有腫之歲，若干歲聚便為所腫九孔九痛九漏。」(T2·No.150A, 頁 880b) 又：「名是四因緣身者，為九孔九痛為九漏從所漏所滯所走。」(T2·No.150A, 頁 880b) 東漢康孟詳共竺大力譯《修行本起經》卷下：「百節痛毒，九孔敗漏。」(T3·No.184, 頁 466c) 又：「是身為脆哉，常俱四大中，九孔不淨漏，有老有病患。」(T3·No.184, 頁 466c) 姚秦鳩摩羅什譯《大莊嚴論經》卷 12：「此身不清淨，九孔恒流污，臭穢甚可惡，乃是眾苦器。」(T4·No.201, 頁 324b)

又陳秀蘭〈佛典語詞札記二則〉，收於《綿陽師專學報（哲學社會科學版）》第 16 卷第 1 期（1997 年 3 月），頁 73-74。本文以為佛典翻譯過程中，表示佛教觀念的詞，或借用漢語中原有的詞，或增加新的義位，或增加新的義素。因此，以二詞說明之。以「威儀」為例：東漢失譯《分別功德論》卷 5：「所以稱優波先比丘具足眾行第一者，此比丘德行充足於內，形容端嚴於外表裏相應，所適皆悅。難陀三十相，阿難二十相，表相雖多，於沙門威儀不能悉備。」(T25·No.1507, 頁 49a) 「於沙門威儀不能悉備」即關於沙門容貌舉止的儀則不能全都具備。另外，還有東漢安玄譯《法鏡經》：「眾祐言：『是故汝阿難，斯經法名為居家去家之變奉持之，亦名為內性德之變奉持之，亦名為甚所問奉持之，及以聞此經法者。阿難，為周滿法精進殊彊，於一切威儀下精進行道者，不若此也。』」(T12·No.322, 頁 22b) 「於一切威儀下精進行道者」即「在一切儀則下勤奮修道的人」。由此推知，「威儀」指容貌動止的儀則。也就是僧人應遵守關於行、住、坐、臥的戒律。

又季琴〈佛經詞語札記〉，收於《湖南大學學報（社會科學版）》第 18 卷第 1 期（2004 年 1 月），頁 67-69。本文對佛典《六度集經》、《賢愚經》、《生經》、《百喻經》、《雜寶藏經》、《中本起經》等經文中一些未被《漢語大詞典》收錄或舉例較晚及義項有所漏的詞語補正考釋。以「鞭」之誤為例。「夜兒達多，為欲令彼少欲之故，捨其濡草，取彼鞭草；捨此甘果，取彼酢果；捨己新果，取他陳果。」(T4·No.203 元魏西域三藏吉迦夜共曇曜譯雜寶藏經卷 7, 頁 482a) 上段話中的「甘」與「酢」，「新」與「陳」前後相互對比，「濡」與「鞭」也應互為對比，「濡」表柔軟義。《淮南子·說山訓》：「厲利劍者必以柔砥，擊鐘磬者必以濡木。」在佛經中也可以找到不少例子，如「國王臣民，諸檀越輩，施佛貴價細濡之衣。」(T4·No.202 元魏慧覺等譯賢愚經卷 8·大施杼海品第 35, 頁 404c) 據此「鞭」則不可解，應為「鞭」，乃形近之訛。

又儲小岳、張麗〈佛經詞語考釋〉，收於《安慶師範學院學報（社會科學版）》第 23 卷第 6 期（2004 年 11 月），頁 100-101。本文考釋了《大正藏》中十個詞語，補充大型辭典如《漢語大詞典》在編輯上所漏收的義項、詞語，同時還將大型辭書中部分詞語的書證時間大大提前。以「兩舌」為例。「兩舌」意同於搬弄是非。後漢安息國三藏安世高譯《大正藏·阿含部·佛說阿含正行經》：「雖不能大精進者，當持五戒：一不殺，二不盜，三不兩舌，四不淫劬，五不飲酒。」(T2·No.151, 頁 884a) 又後漢安息國三藏安世高譯《大正藏·阿含部·佛說人本欲生經》：「以不捨慳因緣便有家，以有家因緣便守。從守行本，阿難



便有刀杖，從有刀杖，便有鬥淨言語上下欺侵若干兩舌多非。」(T1·No.14, 頁 242b)《漢語大詞典》第 236 頁「兩舌」條在此義項上所舉書證為趙樸初《僧伽和佛的弟子》：「不犯十惡：一殺、二盜、三淫、四妄語、五兩舌，即挑撥離間……即是十善。」《漢語大詞典》在此義項上的書證太晚，當補。

又景盛軒、徐之明〈敦煌佛經詞語考釋〉，收於《貴州教育學院學報(社會科學版)》第 19 卷第 5 期(2003 年)，頁 60-62。本文主張敦煌佛經不僅對研究佛教史，而且對研究漢語詞彙史和辭典的編輯意義重大。本文選取敦煌寫經中的白食、搏掩、便、成辦、差牙、撥散、身生、已來、便轉等詞考釋。以「便轉」為例。便轉即解手、大小便。東漢佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經》卷 9：「此想成已唯除食時除便轉時，一切時中恒見佛像，虛空及地滿中佛像。」(T15·No.643, 頁 691b)又《大正藏》五十三冊寶實唱撰《經律異相》卷 47：「我食果子來此便轉即生此樹。」(T53·No.2121, 頁 247b)唐代又有「便旋」一詞，如唐韓愈《石鼎聯句詩序》：「天且明，道士起出門，若將便旋然。奴怪久不返，即出到門覓，無有也。」「便旋」、「便轉」二詞同義。王鏊先生《唐宋筆記語辭匯釋》已釋「便轉」一詞，今應書證。《漢語大詞典》失收該詞條，當補。

三、個別經典的詞義

這一類研究是專就某一部或某幾部經典進行分析。由此考知某一個時代平面的意義狀況，或某一位譯師的用詞風格，或某一個翻譯地區的方言背景(如長安所譯、洛陽所譯、建康所譯不盡

相同)。例如董志翹〈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〉，見於《古籍整理研究學刊》第 1 期(2002 年 1 月)，頁 67-71。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、誤譯六朝詞語凡六條，如「快士」被注為豪爽之士，但實乃為佳士之義。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」，去為藏也，而非今譯之棄義。「在後」在當時為「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」也並非踣頓之義，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。

又李維琦〈六度集經詞語例釋〉，收於《古漢語研究》1995 年第 1 期，頁 39-43。作者主張據梁僧佑《出三藏記集》載：《六度集經》，9 卷，吳康僧會譯。依此則《六度集經》為較早譯出的佛經，在翻譯史與語言學意義上，均為一部重要譯作。本文內容論及《佛經譯詞》裡沒有說過或較不集中的詞彙。例如「首尾」，為自始至終的意思：1. 「四方病者馳來，首尾歎其弘潤，以德配天。」(T3·No.152 六度集經卷 1, 頁 3c)「首尾嘆其宏潤」指始終歌頌他的大恩大德。2. 「鄰國困民歸化首尾，猶眾川之歸海。」(T3·No.152 六度集經卷 2, 頁 11a)此「首尾」由自始至終引申為絡繹不絕。3. 「怪異首尾，靡不怨王也。」(T3·No.152 六度集經卷 5, 頁 31b)這個「首尾」等於連接不斷。4. 「風雨不時，妖怪首尾。」(T3·No.152 六度集經卷 6, 頁 37a)此「首尾」意同上句。《漢語大詞典》12 卷 668 頁收列「首尾」，



釋為從開始到末了，舉顏真卿神道碑銘為書證。

又黃優良〈中古阿含部佛經詞語例釋〉，收於《泉州師範學院學報》第 23 卷第 5 期（2005 年 9 月），頁 100-103。本文考釋了漢譯中古佛經中阿含部四部核心經典中的二十一條詞語，可以彌補《漢語大詞典》的缺失。中古佛經由於譯寫者和內容方面的特殊性，如口語詞的大量運用、促進漢語詞彙雙音化等，皆帶來一系列在古漢語研究方面的重大價值。例如「敗壞」意為腐敗爛壞，形容詞。《雜阿含經》卷 9：「佛告三彌離提：危脆敗壞，是名世間。」（T2·No.99，頁 56b）《增壹阿含經》卷 23：「爾時，日食一麻一米。形體劣弱，骸骨相連，項上生瘡，皮肉自墮，猶如敗壞瓠盧。」（T2·No.125，頁 670c）比丘道略集《雜譬喻經》：「此三事皆不足惜不可輕也。不足惜者以其非常敗壞無有堅固。」（T4·No.207，頁 528b）《漢語大詞典》中只收有「損害、破壞」一義，且是動詞。

又張建勇〈中古律部漢譯佛經語詞札記〉，收於《中國海洋大學學報（社會科學版）》2005 年第 6 期，頁 85-86。本文主張中古律部漢譯佛經包括《摩訶僧祇律》、《五分律》、《四分律》等，內容皆包含可貴的漢語詞彙研究語料。以「開聽」意同「允許」為例：「世尊制戒不得處處食，唯聽病者。是故諸病比丘來。毘舍佉鹿母言：『阿闍梨，世人正以請食為限。若食我食者，我當施衣；若不食者，我不施衣。阿闍梨，此施衣時，可往白佛，或有開聽。』」（T22·No.1425 摩訶僧祇律卷 16，頁 352c）本文作者認為，中古時期「開」有允許義，周一良、方一新早已發明。而「聽」在中古時期也產生了准許義，蔡鏡浩對此

也有考釋。故「開聽」為同義複詞，是「允許」義。其他用例如唐義淨譯《根本說一切有部目得迦》卷 9：「世尊，若許因我開聽大眾食粥，我亦隨食。」（T24·No.1452，頁 449a）可見「開聽」是中古產生的，在後世習用的一個詞語，而《漢語大詞典》失收。

又朱冠明、段晴〈梵漢本《法華經》語詞札記〉，收於《古漢語研究》2005 年第 2 期，頁 68-73。本文認為從梵漢對勘的角度來考釋佛經詞語，是學界所提倡行之有效的方法。梵漢對勘就是要找出漢譯佛典中的某個語詞在梵文中原本的對應成分，通過梵文來確定意義。本文對勘的材料分別是西晉竺法護譯《正法華經》、姚秦鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》與蔣宗新編注的《民族文化宮圖書館藏梵文妙法蓮華經寫本》。以「百足」為例。「百足」在《正法華經》出現過一次：「百足種種，及諸魍魎，四面周匝，產生孚乳。」（T9·No.263，頁 76c）「百足」對應 śatāpadi。而百足在《妙法蓮華經》中出現兩次，梵文原文都沒有其對應成分。但 śatāpadi 這個詞在梵文原文中還出現過一次：「蜈蚣蚰蜒，蝨蛆並出，厭魅勇逸，多所齟齬。」（T9·No.263 正法華經卷 2，頁 77a）「蜈蚣蚰蜒，毒蛇之類，為火所燒，爭走出穴，鳩槃荼鬼，隨取而食。」（T9·No.262 妙法蓮華經卷 2，頁 14b）這裡 śatāpadi 對譯的是「蜈蚣蚰蜒」。可見「百足」或 śatāpadi 指的都是蜈蚣蚰蜒這類多足的節肢動物。

四、意義類型的研究

這一類論文是針對某一種意義類型討論。例如：曾昭聰〈中古佛經中的委婉語考析〉，收於



《廣州大學學報（社會科學版）》第4卷第2期（2005年2月），頁16-18。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。方一新、王云路兩位先生在《中古漢語讀本》關於佛經的簡介中談到：「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固有文獻要大得多，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，剖腹而觀，見有一女，其色正黑，波羅勢仙，與共交會，生育一子，名提婆延，五通自在，威德具足，如斯等比，豈非仙耶？」（T21·No.1330 竺律炎共支謙譯摩登伽經卷上，頁403b）《漢語大詞典》上卷833頁「交會」條義項四指出意同於性交，首例則舉明代馮夢龍的《古今譚概》，例子略早一點。

又姚衛群〈古代漢文佛典中的「同詞異義」與「異詞同義」〉，收於《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。本文以為「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。

又竺家寧〈佛經同形義異詞舉隅〉，發表於《國立中正大學學報》人文分冊，第9卷第1期（1998年12月），頁1-33，嘉義。本文選擇了幾個古今同形的詞，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」。「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，在交際上便能更有效的進行溝通與



傳達，減少誤解。

五、單字單詞的研究

這一類論文是針對某一個或某幾個詞做深層的分析 and 討論。例如葉桂郴〈「誰」在中古漢譯佛經中的演變發展〉，收於《桂林航天工業高等專科學校學報》2002年第2期，頁60-64。本文討論「誰」在中古漢譯佛經中的使用情況，就用法現象從語法、語義和功能三方面描述。「誰」可以：1. 表示疑問，如詢問人。「諸賢，誰能往語郁伽長者？」(T1·No.26 中阿含經卷9，頁481b) 或詢問事物。「若有人問，汝誰種姓，當答彼言，我是沙門釋種子也。」(T1·No.1 長阿含經卷6，頁37a-b) 2. 表示反詰語。如用於肯定句，誰相當於無人；或誰相當於我不、我沒有。如用於否定句，誰不相當於人人。3. 表示虛指和任指。如用於虛指句式，誰相當於哪個、什麼人。如「何因何緣，誰為原首？」(T1·No.1 長阿含經卷10，頁64a)。如用於任指句式，誰相當於不管哪個。如「我不問汝恭敬、尊重、奉祠誰？」(T1·No.26 中阿含經卷35，頁650b)。由作者分析可知，疑問句中的一般真性詢問句，虛指問句在西漢用法較普遍，佛經中廣泛使用，是誰的基本用法之一。反詰句在西漢的複句形式中初步出現，而在佛經中用法較普遍。任指句式西漢沒有出現，佛經已初見端倪。

又高列過〈中古佛經詞語二則〉，收於《南京師範大學文學院學報》第2期(2002年6月)，頁166-169。本文主張辨字形是訓釋中古佛經詞語非常重要的一環。如「諛諂」有如下用法：如「以捨眾惡以不諛諂以應質朴。」(T15·No.626 佛說

阿闍世王經卷上，頁389c) 質樸與不諛諂相對為文。諛諂一詞，在漢語中多指諛媚阿諛，與佛經中的意義不同：一是指說話與事實不合；一是指內心與行為有不一致的情形。二者間不能說沒有聯繫。但在漢譯佛經的不同刻本中，「諛諂」的寫法相當多樣：如「棄捐諛(知本作諛)諂心清淨(一本作潔)，用是速速不起忍，常行至誠無綺飾。」(T13·No.418 般若三昧經卷下·請佛品，頁915c)。從字型來看，「諛諂」的異文可分為兩組：一為以「言」為偏旁，如「諛諂」、「諛訛」、「諛諂」；一為以「女」為偏旁，如「媮(女媮)」。兩字間存在著明顯的偏旁趨同現象。

又曾昭聰〈中古佛經釋詞四則〉，收於《語言研究》第23卷第3期(2003年9月)，頁84-87。本文認為中古佛經中，「惆悵」有痛恨、痛苦義；「大夫」有主人義；「人容」有奴僕義；「行」有給予義。以「大夫」為例：張聯榮先生曾指出，「大家」一詞，六朝時可作主人講；「大夫」一詞亦是類似用法。如「何謂四事？但求索好經法，六波羅蜜，及菩薩毘羅經，及佛諸品；去瞋恚之心，敬事十方天下人，如奴事大夫；樂於經不為外道自益身也，自守不說人惡及讒溺於人；所不聞經不限佛智也，隨其所喜經者各自聞得。是為四。」(T12·No.350 佛說遺日摩尼寶經，頁189c) 「向地拜者，謂大夫視奴客婢使，亦有五事：一者當以時飯食與衣被；二者病瘦當為呼醫治之；三者不得妄搗捶之；四者有私財物，不得奪之；五者分付之物當使平等。」(T1·No.16 佛說尸迦羅越六方禮經，頁251b-c) 上二例之「大夫」皆有「主人」義。

又季琴〈支謙譯經與三則習語溯源〉，收於



《中國典籍與文化》2005年第2期，頁18。本文以佛教典籍中生動的寓言故事及詞語為研究對象。隨著佛教漸漸融入俗民生活，不少佛典用字成為日常習語。例如「天女散花」：「於是有天在其室止，聞上人言，現其天身，即以天華散諸菩薩大弟子上，華至諸菩薩即如應，若持至大弟子即著不墮，一切弟子神足舉華便不墮落。」（T14·No.474 維摩詰經卷下·觀人物品第7，頁528b）據同篇下文，「舍利弗問天：『汝何以不轉女人身？』天曰：『滿十二歲，始以女人形求而得之，夫女人相猶幻事也，故女人為幻觀世如類，而云何以轉女人身。』舍利弗言：『觀諸有身皆無所成，如是賢者，一切諸法亦無所成，奚為復問何轉女身？』於是其天即以神足，立舍利弗令如天像。」由此可知句中的天當指天女，故「天女散花」此一成語實可追溯到支謙譯之《維摩詰經》。

又汪維輝〈佛經詞語考釋四則〉，收於《浙江大學學報（人文社會科學版）》第35卷第5期（2005年9月），頁157-162。本文以為考釋疑難詞語是漢譯佛經的一項基礎工作，然考釋不僅要求精確，且該力圖探明其得義之由。「臭處」在佛經中用作形容詞和名詞，相當於「臭穢」，「處」不表義。「目士」是「明目士夫」的簡稱，指明觀察毫之士。「學」在安世高譯經中有「考慮、思量」的意思，「學計」和「計學」是同義連文。「左右」可用作「大小便」的婉詞，它可能得義於「方便」。以「目士」為例，此詞最早初見於安世高譯的《五陰譬喻經》：「譬如此大沫聚隨水流，目士見之觀視省察，即知非有虛無不實速消歸盡。」（T2·No.105，頁501a）又見於東晉

竺曇無蘭譯《佛說水沫所漂經》：「此沫聚若有目士，諦觀察之思惟分別。」（T2·No.106，頁501c）這樣的稱呼頗奇怪，且不見於中土文獻，其義難明。在劉宋求那跋陀羅譯的《雜阿含經》中有「明目士夫」，出現的語境與「目士」相同，兩相比較，可知「目士」乃「明目士夫」簡稱。

又張延成〈東漢佛經詞語例釋二則〉，收於《古漢語研究》2002年第1期，頁18。本文以為東漢時期漢語的變化很大，東漢佛經在同時期的語料中最能反映當時的口語，本文就佛經中出現的若干新詞、新義、新用法加以說明。作者所引佛經均採自日本《大正新修大藏經》，引例後面依次出現所引經文在《大藏經》中的卷數、頁碼、欄次。以「亦」為例。「亦」作並列連詞用，相當於「和」、「與」及「等」，是由副詞進一步虛化而來。《虛詞詰林》、《文言文虛詞大詞典》等辭書均未收此用法。「死人亦擔死人，亦除溷人共一器中食。」（T15·No.607，頁232a）「或見狗亦獼猴相逐恐，或見自身滅欲娶嫁，或時見人家中神壞。」（T15·No.607，頁232b）「世間亦天上皆叉手禮佛，是故持頭面為禮佛。」（T15·No.607，頁230c）「如是病痛相不可治，設鷓鴣亦一切良醫并祠祀盡會，亦不能愈是。」（T15·No.607，頁233a）

又李麗〈淺說漢譯佛典中的「毛髮」及相關語詞〉，收於《大慶師範學院學報》第26卷第1期（2006年1月），頁13-14。本文主張「毛髮」一詞無論中土或漢譯佛經中皆屢見不鮮，但漢譯佛經中的「毛髮」常更富獨特性。「毛髮」較常見的意義有「人體上的毛和頭髮」、「頭髮」，以及因多而細的特徵被用以比喻「細微」。佛經



中「毛髮」可作為喻體，有「大如毛髮」之詞，一般出現於否定句中，修飾名詞性成分，意即「如毛髮大」。如《增一阿含經》卷 16：「若世間眾生之類有孝順父母、沙門、婆羅門及尊長者，持八關齋，修德清淨，不犯禁戒大如毛髮。」（T2·No.125，頁 624c）意同於「連毛髮大小的戒律都不違犯」。另外，漢文中「毛髮聳然」常喻為極度驚恐的樣子，佛典中雖有類似用法，但另有表極度感動之義。如《虛堂和尚語錄》卷 8：「師到乳峰，眾請上堂。雪竇門下，盡是上根利器，親之則毛髮悚然，望之則精神恍惚。到者裏，誰敢妄通消息？」（T47·No.2000，頁 1004a）

又李維琦〈「經行」、「應時」與「前卻」〉，收於《古漢語研究》1997 年第 3 期，頁 49-52。本文就佛教語中的「經行」、「應時」與「前卻」作為研究詞彙。以「經行」為例。蔣禮鴻主編之《敦煌文獻語言詞典》173 頁上釋「經行」為「在固定的路線上往來行走。佛教語。」然而觀察佛典，「經行」不全是「在固定的路線上往來行走」。其義或等同於「行走」、「經過」。如「見諸不淨，經行其上，而不污足。」（T3·No.186 西晉竺法護譯普曜經卷 3，頁 503b）另外，行走之處也可叫「經行」，這個用法由動詞轉變為名詞。如「爾時世尊，從眼不瞬塔所起已，安庠漸至向摩梨支（隋言陽炎）經行之處，到經行已，加趺而坐。」（T3·No.190 隋闍那崛多譯佛本行集經卷 31，頁 800a）此外，「經行」亦指佛教修行方式之一。如「不久睡眠尋起經行而修行道」（T4·No.194 符堅僧伽跋澄譯僧伽羅剎所集經卷中，頁 130b）。總合上文，「經行」可能指在山林房窟內經常性地行走，加強體力，以提高修行效果。

又何亞南〈漢譯佛經與傳統文獻詞語通釋二則〉，收於《古漢語研究》2000 年第 4 期，頁 75-77。本文運用漢譯佛經和傳統文獻語料，考釋了「錄」和「賜」兩條詞語。經過研究，作者試圖說明若把漢譯佛經與傳統文獻結合起來，會對漢語詞彙史的研究產生更重要的作用。以「賜」為例。「賜」有「盡」義，漢代揚雄《方言》已有論及：「扑、鋌、澌，盡也……鋌，賜也。」揚雄以「賜」釋「鋌」，說明「賜」表「盡」義當是通語，不過這樣的詞例在傳統文獻中並不多見。「賜」用作「盡」義，多見於漢譯佛經文獻之中，可用作動詞、形容詞、副詞等。如賈誼《新書·匈奴》：「臣賜二族，使崇匈奴，過足。」賜充當謂語成分。支婁迦讖譯《道行般若經》卷 2：「諸闍叉鬼神……諸人諸非人，都盧賜來到是間，問訊法師聽受般若波羅蜜。」（T8·No.224，頁 434c-435a）此處「賜」與「皆」、「悉」等相類，用以說明主語範圍，在句中充當狀語成分。支婁迦讖譯《道行般若經》卷 7：「菩薩摩訶薩當知是阿惟越致相。諸惡悉除賜，亦復是，須菩提，阿惟越致相。」（T8·No.224，頁 459c）此充當補語成分。潘岳《西征賦》：「超長懷以遐念，若循環之無賜。」此「賜」則當賓語成分。

又栗學英〈義淨譯經四詞語詮釋〉，收於《伊犁師範學院學報》第 2 期（2005 年 6 月），頁 82-84。本文認為唐代僧人義淨是佛教史上三大西行高僧之一，也是重要的佛典翻譯家，其譯經主要集中在律部，相對於其他佛典是漢語史研究的重要語料。作者在閱讀過程中發現了一些較特殊的詞語用法，以「激論」、「激難」、「論激」為例：「凡有聰明解激論者，及餘學士咸在王庭，我今



宜應自詣王所。」(T23·No.1442 根本說一切有部毗奈耶卷 9, 頁 671b)「作是言已在一面坐,而啟王曰:『大王當知,我於本國頗亦尋師,曾習少多書論文字,欲於王所建立論端,敢共諸人略申激難。』」(T23·No.1442 根本說一切有部毗奈耶卷 9, 頁 671b)「彼宗寬廣甚深難測,世論不能伏俗智不能知,眾一其心不求名利,故汝不應共為論激。」(T23·No.1442 根本說一切有部毗奈耶卷 9, 頁 672a)「激論」當指辯論、論難而言。三詞《漢語大詞典》均未收錄。據吾人的研究結果,「激論」之類詞可能出現於唐代,如玄奘《大唐西域記》卷 8:「人或激難垂帷以對。」(T51·No.2087, 頁 913a)

又梁曉虹〈禪宗典籍中「子」的用法〉,收於《古漢語研究》1998 年第 2 期,頁 51-55。本文以為「子」作為名詞後綴,是自上古就有的語法現象。魏晉以後,「子」逐漸普遍地應用起來,其中的一個重要原因是:適應了漢語詞彙雙音化發展的需要,相當多的單音節名詞後綴加上「子」。本文通過禪宗典籍中「子」的用法來考察「子」在近代漢語中的用法,從而看「子」在那個時代發展的特殊意義。首先,「子」作為後綴已不再主要是為了雙音化的需要,許多本來雙音節或其他多音節詞後亦可綴以「子」,如「和尚子」:「師云:『諸和尚子,打鐘打鼓,上來覓什麼?』」(《雪峰錄》上)其次,有些已經相當抽象的名詞如「消息」、「滋味」、「窮鬼」等後亦可綴以「子」字而詞意不變。如「良久云:『者般滋味子,不許外人知。』」(《石溪和尚語錄》卷中)再者,「子」亦可附在數量結構詞後,多在由「一」和其他物量詞及動量詞後。如「一段子」(《大慧普說》卷 1)最後,「子」可

作副詞後綴,如「恰好子」(《雪巖錄》卷上);或附於動詞後,相當於現代漢語的「地」,如「低聲子」(《大慧普說》卷 4)不過,末二用例都極少。

又竺家寧〈西晉佛經中仁字的詞義與第二人稱研究〉,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,中山大學,高雄。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》第 87 期(2006 年 9 月),頁 112-123,嘉義。在儒家的用法裡,「仁」字是一個代表德行的字。孔子對這項德行特別重視,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。一般的說法是今天的您字由「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。

又竺家寧〈中古漢語「消息」詞義研究〉,發表於海峽兩岸漢語史研討會,2001 年 6 月 4-6 日,中國社會科學院語言研究所,北京。「消息」在古漢語當中是一個很特殊的詞,它原本的意義是「消長,增減,盛衰」,中古漢語中發展出許多義項,例如:「變化」、「休養;休息」、「停



止；平息」、「斟酌」、「音信，信息」、「徵兆，端倪」等。近年來學者開始注意到佛經語料的價值，從佛經中可以找到大量的例證，藉以了解「消息」一詞的詞義系統和它的演變狀況。例如李維琦《佛經釋詞》「消息」項下歸納出下面幾個用法：「本義是消長，引申有情況、音訊的意思」、「問情況、問訊、通消息的意思」、「調養、休息的意思」、「斟酌的意思」等。朱慶之認為「消息」在上古漢語裡本是一個詞組，表示消滅和增長兩個對立統一的概念；但是在中古不僅成為一個詞，而且有了許多意義和用法。本文在前人的研究基礎上，對這個詞的詞義進一步探索，大量使用佛經資料，同時作嚴格的時代區分。分別觀察東漢、三國、西晉三個時代的詞義狀況漢語法功能。本文認為「消息」的眾多義項不會同時存在於一個共時系統當中。因此精細的斷代，了解各時代的核心詞義是什麼，相關詞義是什麼，然後再聯繫不同的時代，從縱面描述其歷時演變，說明其演變規律。中古佛經中「消息」的例句如：若十乃至十二。隨時消息。冷暖愛護。（T2·No.99 雜阿含經卷 29，頁 212b）。此諸人民壽命百歲。善自消息。得滿百歲。（T2·No.99 雜阿含經卷 34，頁 243c）。

又竺家寧〈佛經中「嚴」字的構詞與詞義〉，發表於漢文佛典語言學國際學術研討會，2002 年 11 月 1-6 日，佛光山，高雄，台灣，收入《文與哲》第 8 期（2006 年 6 月），頁 127-156，國立中山大學中文系，高雄。在現代漢語裡，「嚴」字的意義是「嚴肅」、「嚴格」、「莊嚴」、「嚴重」。可是在中古漢語裡，「嚴」字有截然不同的意義和用法。「嚴」在佛經中使用得很廣，出

現頻率很高，且往往作為經名使用，例如：楞嚴經、大方廣佛華嚴經、莊嚴菩提心經、方廣大莊嚴經。「嚴」字在中古漢語中到底有幾種意義？其核心詞義是什麼？構詞狀態又如何？語法功能又如何？本文嘗試對佛經中「嚴」字的用法做窮盡式的探索，把「嚴」字的構詞和意義作深入的分析 and 描寫。「嚴」字在佛經中通常有「整頓、準備」的意思，做動詞用。例如：「王心念言，續是盜魁，前後狡猾，即遣使者，欲迎吾女，遣其太子，五百騎乘，皆使嚴整，王即敕外，疾嚴車騎，甥為賊臣，即懷恐懼。」（T3·No.154 生經卷 2，頁 79a）這句話中「疾嚴車騎」是說「立刻準備車騎」。

又竺家寧〈佛經語言中「這」字的音義問題〉，發表於國際中國語言學學會第十一屆年會（IACL-11）2002 年 8 月 20-22 日，愛知縣立大學，名古屋，日本。本文的研究焦點放在中古佛經語料上。在佛經中，「這」字總是出現於動詞的前頭，語法功能為副詞做狀語。意義為「適逢」、「剛…」、「正好…」。近指代詞的用法在佛經中尚未出現。「這」在《慧琳音義》收錄的念法有三：最普遍的念法是「音彥」（言建反、言件反），此外又念作「之赤、尸亦（施尺反）」二音。即「適」字的讀音。《慧琳音義》收錄的「這」的詞條為我們提供了副詞「這」在佛經中的一些用例，如「這入」條錄自《僧伽羅刹所集佛行經》文中，「這入」意為「剛入」。本文分類描寫了中古佛經「這」字的音讀和詞義，以及其語法功能。

六、詞義比較研究

這一類論文是透過比較而凸顯某些詞義特



色。有的是以佛經和中土文獻做比較。例如陳秀蘭〈從常用詞看魏晉南北朝文與漢文佛典語言的差異〉，收於《古漢語研究》2004年第1期，頁91-96。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. 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。

有的是佛經不同譯本的比較，例如胡敕瑞〈略論漢文佛典異譯在漢語詞彙研究上的價值——以「小品般若」漢文異譯為例〉，收於《古漢語研究》，2004年第3期，頁80-85。本文以為漢魏六朝之譯經，後世多有重譯，這些漢文譯經在研究漢語詞彙、語法、語音諸方面都有貢獻。本文以《小品般若》漢文異譯為例，討論異譯的研究價值。《小品般若》在詞語上的考釋價值體現在有助於考釋上古、中古、近代文獻中的難詞、罕見語上。至於異譯在《小品般若》中的價值則表現於：

1. 有助於判定新詞、新義的形成。
2. 有助於考察常用語的演變。
3. 有助於觀察一些詞彙在歷

時中的消亡。不過，研究時有些問題得特別注意。首先，由於受原本來源、譯者風格等諸多因素影響，異譯中某些詞語看似對應，但實際上不是嚴格意義的動譯。如支讖本有「若所求為勤苦耳，不求佛法也。」（T8·No.224 道行般若經卷6，頁455a）北宋本對譯作「汝所修行是輪迴行，非菩薩行。」（T8·No.228 佛說佛母出生三法藏般若波蜜多經卷16，頁642a）其次，還應仔細區分哪些對譯的例子反映詞語的歷時差異，哪些對譯的例子並不代表歷時差異。

有的是幾本著作的比較，例如董志翹〈試論《洛陽伽藍記》在中古漢語詞彙史研究上的語料價值〉，收於《古漢語研究》1998年第2期，頁67-71。本文主張《洛陽伽藍記》與《水經注》、《齊民要術》相較，全書語言風格統一，且運用不少富時代特色的方言，在常用詞方面，更明顯地體現了時代變遷。首先，《洛陽伽藍記》出現大量中古時期的新詞、新義，這些詞例可提早《漢語大詞典》的書證年代。如「譏罵」，《漢語大詞典》之例引宋·岳珂《金陀粹編》：「貿易是非，至以不得償願，作啟譏罵。」然《洛陽伽藍記》於城西·高陽寺時已述及：「聞者大笑，世人即以為譏罵。」其次，《洛陽伽藍記》中突出地反映了一些常用詞在中古時的變遷交替。以「暴／晒」為例。上古漢語中，表示「曝晒」之義用「暴（曝）」。不僅《說文》如此，查《史記》全書表「曝晒」義全用「暴」字；《論衡》亦然。到了中古時期，「晒」才進入口語中，較早的《世說新語》全書共出現三次「晒」字；而《洛陽伽藍記》中表「曝晒」義共四處，卻僅一次用「暴」，餘全用「晒」。由此可見，「晒」漸漸取代「暴」



進入常用詞領域。

有的是佛經詞彙和詞典收詞收義的比較，例如曾昭聰、朱惠仙〈中古佛經詞語與辭書書證溯源〉，收於《台州學院學報》第25卷第2期（2003年4月），頁52-55。本文主張漢譯佛經是漢語史研究的重要語料，可使詞彙史研究有長足進展。中古佛經保存了相當多的口語，通過對中古佛經詞語進行研究，可以為大型語文辭書及當代學者的研究成果提前書證。以「博掩」為例，此詞意為古代博戲，角勝負以取人財物；泛指賭博。如「佛言：『復有六事，錢財日耗減。一者喜飲酒，二者喜博掩，三者喜早臥晚起……』」（T1·No.16安世高譯佛說尸迦羅越六方禮經，頁250c-251a）「惡知識復有四輩……三者教之自守益更多事，四者教之與賢者為友故與博掩子為厚。」（同上，251a）「爾時之世，有兇惡人博掩之子，遙聞和難釋家之子，有無央數衣被鉢器，好求眷屬，趣得來學，不問本末所從來處，便下鬚髮。」（T3·No.154竺法護譯生經卷1·佛說和難經，頁71c）

七、詞義的斷代研究

這一類論文是以特定時代的佛經詞義作為研究範圍，這類斷代研究最符合語言演變的實際狀況，因為詞義演變是不會停止的，每個時代有每個時代的詞義系統，牽一髮而動全身，一個詞發生意義的轉變，就會牽動一連串的連鎖反應。所以，斷代的語言研究最為精密，也最具有科學性。例如季琴〈支謙譯經所反映的東漢三國時期的新詞〉，收於《宗教學研究》2005年第3期（2005年9月），頁140-141。本文認為縱觀支謙所有譯經，其主要語言成分大可分為三類：一是承襲上

古中土文獻中的書面語，體現語言的繼承性。二是東漢三國時出現的口語，反映出語言的發展演變。三是從古印度語及古中亞、西域語中所汲取的外來語，這些外來語呈現出與同時期中土文獻不同的特色。本文主要探討支謙譯經裡有關東漢三國時期的新詞，在確定新詞時以《漢語大詞典》為參照，並檢索先秦兩漢的重要文獻，最後確定以下兩種可視為新詞：一為支謙譯經有，而《漢語大詞典》未收；一為支謙譯經已見，而《漢語大詞典》首舉之例晚於或差不多同於支謙譯經者。以「騙」為例：「賴吒和羅言：『我自問王，王當以誠報我。王年二十三十至四十時，氣力射戲上象騙馬行步趨趨，當爾時自視寧有雙無？』」（T1·No.68賴吒和羅經，頁871b）按《龍龕手鑑》：「騙扁馬，疋面反，躍上馬也。」騙指騰躍上馬，字又作騙。

又陳文杰〈早期佛典詞語雜俎〉，收於《宗教學研究》1999年第2期，頁112-117。本文主張早期漢譯佛典質樸、通俗，口語性強，但其中不乏難解之詞，本文因此詮釋部分晦澀之語。以「臥出」為例：支婁迦讖譯《道行般若經》卷9：「時菩薩臥出，天人於夢中語言：『汝當求索大法。』覺起即行，求索了不得。」（T8·No.224，頁470c）支婁迦讖譯《內藏百寶經》：「佛身力不可計，終無坐起行步臥出，現人坐起行步臥出，隨世間習俗而入。」（T17·No.807，頁752a）「臥出」即「熟睡、睡著」。支謙譯《月明菩薩經》：「於時王臥，出夢中有天人來語王言：『若欲愈是至誠意比丘病者，當得生人肉血飲食之，即愈矣。』王寤，驚悸不樂。」（T3·No.169，頁411c）「臥出」亦見於其他譯經。例如《六度集經》卷7：「題者夜興



誦經疲極臥出。那賴時亦誦經，誤蹈題耆羅首，題耆即興而曰：『誰蹈吾首者？』」（T3·No.152，頁44a）《漢語大詞典》沒有收「臥出」一詞。

又聶志軍、唐冬英〈西晉以前漢譯佛經中「說」的用法研究〉，收於《湘潭師範學院學報（社會科學版）》第27卷第6期（2005年11月），頁92-95。本文認為「說」的本義和今義有別。《說文解字》：「說，說釋也。从言、兌。」依段玉裁的理解，他對許慎著《說文》時期，「說」是否有「談說」一義持懷疑態度。事實上，「說」在西晉前的漢譯佛經中的意義確實有《說文》中的「談說」義，後來才進一步引申為「說明」、「解釋」義，同時也出現「說話」、「言說」義，「喜悅」這一用法則消失。西晉以前漢譯佛經中的「說」可與「言」、「曰」、「云」、「道」四個「說類詞」連用。「說」發展為「說類詞」是由於類化的原因。在西晉以前，漢譯佛經中「說」表言語意義的用法仍是初始階段，後帶間接賓語，是所敘說的內容，亦可單用不帶賓語。此外，「說」必須透過「向」、「為」、「對」等引進與事，這點一直由譯經中保留到現代漢語裡。

又方一新〈東漢六朝佛經詞語札記〉，收於《語言研究》2000年第2期，頁119-123。本文作者研究《中本起經》、《修行本起經》、《撰集百緣經》、《興起行經》、《大方便佛報恩經》、《中阿含經》，對其中部分詞語有所留意，認為可補大型辭典失收、詞義缺漏等問題。首先是《詞源》、《漢語大詞典》等大型辭書均失收的詞。以「將節」為例：「人有四大，地水火風；大有百一病，展轉相鑽，四百四病，同時俱作。此人必以極寒極熱極飢極飽極飲極渴，將節失所，臥

起無常故致斯病。」（T3·No.184 修行本起經卷下·遊觀品，頁466c）「將節」，元本作「將時」。「將」作將養、將護；「節」謂節制、適度；「將節」猶言將息調節。其次是大型辭典雖有收釋，但失收佛典詞義的詞，如「進引」：「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。」（T4·No.200 撰集百緣經卷2·法護王請佛洗浴緣，頁209a）「進引」猶「進路」，謂進發、上路，是當時的一個口語詞。

又高列過〈東漢佛經詞語補拾〉，收於《唐都學刊》第18卷第3期（2002年），頁42-44。本文認為漢譯佛經對漢語詞彙的發展有很大的影響，作者解釋「現身」、「不但」、「重擔」、「飲食」、「分衛」、「交露」、「飯具」等幾個東漢佛典中的詞語，正可補足《漢語大詞典》、《中古漢語語詞例釋》、《佛經釋詞》、《佛經續釋詞》等書的詞條。以「不但」為例。《漢語大詞典》第1卷414頁「不但」條下：「連詞。不僅，不只是。用在複句的上半句裡，下半句通常有複詞或連詞與之呼應。宋楊萬里〈峽時〉詩：『龜魚到此總回頭，不但龜魚蟹亦愁。』」東漢佛經「不但」用例如後：支婁迦讖譯《阿閼佛國經》卷上〈發意受慧品〉第1：「佛告舍利弗：『阿閼菩薩摩訶薩不但有功德，不獨大目如來授其決，如是不可稱說無央數功德，得度無極。』」（T11·No.313，頁753c）此句中，沒有呼應詞語。

又何亮〈東漢譯經詞語四則〉，收於《語文學刊（高教版）》2006年第1期，頁41-42。本文主張東漢時期佛教東傳，安息王子安世高首開譯經之先河。據許理和研究，有29部佛經可確定屬於東漢時期所譯。為宣傳新思想、新觀念的需要，出現



大量介紹佛理的佛教名詞，特別是一些描述時間的時間詞。例如「本昔」，此詞各辭書均未收錄，指過去時點的時間詞，略相當於「過去」、「以前」。如「菩薩累劫清淨之行，至儒大慈，道定自然，忍力降魔。鬼兵退散，定意如故，不以智慮，無憂喜想。是日夜半後，得三術闍（三術闍者漢言三神滿具足），漏盡結解，自知本昔久所習行，四神足念。」（T3·No.184 竺大力共康孟詳譯修行本起經卷下，頁 471b）又：「尊者阿難，知眾所念。即從坐起整衣服，前白佛言：『今此大眾，咸皆有疑。世尊本昔從何因緣，發大道心，唯願說之，廣利一切。』」（T4·No.202 慧覺等譯賢愚經卷 2·大光明王始發道心緣品，頁 372a）

又陳文杰〈東漢譯經詞語考釋〉，收於《古籍整理研究學刊》第 3 期（2005 年 5 月），頁 53-59。本文以為漢譯佛經是研究中古漢語的重要語料，太田辰夫先生曾強調：「研究唐以前漢語，譯經應該進一步使用。」從佛經翻譯史來看，東漢譯經是翻譯的濫觴，因此近年來東漢譯經備受關注。以「宰民」為例，《漢語大詞典》有收，解釋為「掌治民眾」，為動賓關係。其實「宰民」亦可指一般老百姓，和貴族相對。因此，「宰」和「民」的本義皆為奴隸。《說文解字·宀部》：「宰，罪人在屋下執事者。」段玉裁注：「此宰之本義也。」《說文解字·民部》：「民，眾萌也。」郭沫若說甲骨文「民」字均作一左目形，而有刃物以刺之。「周人初以敵因為民時，乃盲其左目以為奴征。」由上可見「宰」、「民」為同義連文。佛經用例有：「貪國土故或於財寶，迷于榮貴荒於產業，耽利宰民而圖逆害，持疑怵惕不能自寧。」（T15·No.627 西晉竺法護譯文殊

師利普超三昧經卷中，頁 415a）

又顏洽茂〈魏晉南北朝佛經詞釋〉，收於《杭州大學學報》第 26 卷第 1 期（1996 年 3 月），頁 52-59。本文認為魏晉南北朝是漢語詞彙史上一個重要的過渡階段，此時期大量的佛經漢譯，給漢語詞彙帶來不少新因素。為此，本文作者對當時譯經的若干詞語加以詮釋，以求了解這些詞彙的意義。以有想、回憶義的「存」為例，「忍存媚妒，悵然不悅。」（T3·No.152 六度集經卷 6，頁 38a）「太子曰：『吾不免患，後必如之。』還宮存之，一心入禪。」（T3·No.152 六度集經卷 7，頁 41b）「存」作思念、憶念講，始於先秦。《詩·鄭風·出其東門》：「出其東門，有女如雲，雖則如雲，匪我思存。」六朝仍如此，《華陽國志·漢中志》：「每存足下平素之志，豈虛托名載策者哉！」存有思、想、念之義，故經中常與憶、想、念連文。又道教名詞亦有「存想」、「存思」等簡稱「存」的修練方式，為精思凝練、內思內觀之法，其基本核心也是「想」。

又竺家寧〈從早期佛經看幾個中古漢語詞彙問題〉發表於 Eight Annual Meeting of the International Association of Chinese Linguistics (IACL-8), July 5-7, 1999, The University Melbourne, Australia。本文就幾個特殊的用詞提出探討，試圖由佛經語言出發，以了解漢語某些詞語的變遷概況。探討了四個佛經詞彙：「人客、馬子、大家、交通」；其中，「人客」是詞素逆序現象；「馬子」是現代新詞和中古用語的對比；「大家、交通」則是古今同形而異義的詞彙。本文由這類例子顯示的漢語詞彙變化，觀察中古到現代的某些歷時變遷模式。



八、結論

由上面佛經的詞義研究觀之，可以從不同的角度切入探討。或泛論經典的詞義、或探索個別經典的詞義、或從事意義類型的研究、或屬於單字單詞的研究、或進行詞義的比較研究、或處理詞義的斷代研究。這樣的分類可以說是符合當前佛經詞義研究的完整體系，而詞義學也是當前整個佛經語言研究的重心。傳統訓詁學對這方面提供了相當的助益；筆者認為，從事這方面的研究，

還是得從訓詁學著手紮根基。不過，在方法上仍有開拓的空間。特別是多年來我們行之有效的「以經證經」原則，以及現代詞彙學的新方法和理論，例如義素分析法、詞義場立論，都可以運用在佛經的研究上，這也是筆者本年度主持的國科會專題研究的項目。這是由政大研究生組合的團隊。我們希望由於新的分析技術的應用，能對佛經詞義的理解，提供有利的輔助，也希望不久能把研究的成果公諸於世，與同道切磋。

【訊息】

《佛教圖書館館刊》邀請您支持與贊助

<http://www.gaya.org.tw/journal/index.html>

《佛教圖書館館刊》於民國 84 年 3 月創刊，是一份關懷佛教圖書館經營管理的雜誌。第 1 期至第 40 期（民國 84 年 3 月至 93 年 12 月）刊名為《佛教圖書館館訊》，刊期為季刊；自第 41 期（民國 94 年 6 月）改為現刊名，刊期為半年刊，期數延續。

本刊自創刊迄今，已經邁入第十三年了，在此感謝各方讀者多年來的支持與愛護，並提供許多寶貴意見，使本刊可以不斷的改進、成長。

本刊是第一本佛教圖書館刊物，能持續不斷的發行是來自十方贊助與支持，為了避免資源被浪費，也為了大家護持的心意能被善用，在此邀請您做一個小小的動作，如果您暫時不需要這份刊物，請告知我們停止寄贈，國外讀者若是您可於網路上同步閱讀本刊，免除刊物郵寄，也請您通知我們，讓這份資源做更好的運用。本刊編輯部通訊：

E-mail：library@gaya.org.tw 604 嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州 49-1 號

邀請各位讀者為這份刊物盡一分心力——歡迎您隨喜贊助本刊印刷、郵資等費用，讓這份屬於傳播佛教圖書資訊的刊物能繼續流傳下去。

郵政劃撥帳號：19131030 戶名：財團法人伽耶山基金會

