

從佛經看漢語雙音化的過渡現象

竺家寧*

摘 要

漢語詞彙發展的歷史，最重要的一項演變，就是從上古漢語的單音節詞，演化為中古漢語的雙音節詞，這種演化的痕跡，反映在各種文獻資料當中。其中數量最龐大反映雙音化的痕跡最明顯的就是佛經的語料了。從東漢以來，佛教傳入中國，大量的佛經被翻譯成中文，一直到唐代達於高潮。前後數百年之間，翻譯了數千卷的佛經，而這些佛經都是用當時的口語譯寫出來的。因此現在保留的二十多部大藏經資料，保存了中古漢語十分完整的口語材料，成為漢語語言學中了解中古詞彙發展的最重要憑藉。從現存的佛經資料當中，我們可以很明顯的看出來，漢語從單音節走向複音節(bisyllabification)的脈絡痕跡。音節複合的過渡階段，人們會做多種的嘗試，然後經歷了選擇淘汰、約定俗成，逐漸的選擇了雙音節詞成為漢語構詞的主流。

關鍵詞：漢語詞彙、雙音化、佛經語言、詞綴、音譯詞

本文收稿日期：2011/05/17 通過審查日期：2011/06/29

*臺灣政治大學中文系特聘教授、中華民國聲韻學會理事長。曾任韓國 Dankook University 客座教授、巴黎 École des hautes études en sciences sociales (EHESS) 訪問學者、臺灣中正大學中文系系主任暨中文所所長、美國 IACL 理事（2005-2007），韓國「國語教育學會」（Korean Language Education Society）聘為「海外學術委員」，著有《四聲等子音系蠡測》等專書二十多部。所著《古今韻會舉要的語音系統》一書，日本駒澤大學譯為日文本發行。前後在美國伊利諾大學、捷克布拉格查里大學、北京大學、南京大學、復旦大學、武漢大學等國講學 60 多次。2004 年膺入「中國語言學會」評選之《中國現代語言學家傳略》。

一、前言

漢語詞彙發展的歷史，最重要的一項演變，就是從上古漢語的單音節詞，演化為中古漢語的雙音節詞，這種演化的痕跡，反映在各種文獻資料當中。其中數量最龐大反映雙音化的痕跡最明顯的就是佛經的語料了。從東漢以來，佛教傳入中國，大量的佛經被翻譯成中文，一直到唐代達於高潮。前後數百年之間，翻譯了數千卷的佛經，而這些佛經都是用當時的口語譯寫出來的。因此現在保留的二十多部大藏經資料，保存了中古漢語十分完整的口語材料，成為漢語語言學中了解中古詞彙發展的最重要憑藉。佛經翻譯之使用口語源起於佛陀最初的傳法訓示，佛陀最初在印度各地，周遊列國講說佛法，其弟子曾經提問請示佛陀，認為佛法無比的莊嚴神聖，是否我們也應該使用最神聖的梵文來傳播佛法，當時佛陀立即回答，不是這樣的，佛法是眾生的，所以我們應該要用社會上最通俗的語言來傳播佛法。佛經在漢譯的時候也秉承了這個教訓，所有譯經講經的高僧，都使用當時最通俗的口語，正因為這個緣故，佛法能夠深入民間很快的傳播整個社會。

從現存的佛經資料當中，我們可以很明顯的看出來，漢語從單音節走向複音節（bisyllabification）的脈絡痕跡。例如，論語：「學／而／時／習／之」，是由五個單音節詞組成的句子，可是今天我們要敘述這段話，就必須改為雙音節詞表達，「學」字要說成「學習」、「求學」，「時」字要說成「時常」，「習」字要說成「複習」、「溫習」。這種雙音化的現象，正是從佛經時代開始的。例如，「觀／自在／菩薩。行／深／般若／波羅蜜多／時。照見／五蘊／皆／空。度／一切／苦厄。」這段話用斜線隔開來表示詞的分界，當中就出現大量的雙音節詞。在佛經翻譯當中，還不僅大量走向雙音化，同時還可以看到三音節詞的存在，例如，「今現在」、「比丘僧」、「親眷屬」、「權方便」等詞。而這些佛經常常出現的三音節詞，今天多半不再使用。這種情況說明了漢語從單音節發展為雙音節曾經歷過一個過渡的階段，也可以說是一個不穩定的階段。當時的漢語使用者，會思考當兩個字可以組合成雙音節詞，那麼三個字是否也一樣可以組合成多音節詞，於是他們在語言的實際應用當中會很自然的從事這樣的實驗，這就是音節複合的過渡階段。人們會做多種的嘗試，然後經歷了選擇淘汰、約定俗成，逐漸的選擇了雙音節詞成為漢語構詞的主流。下面我們分別談談漢語雙音化的可能原因、佛經反映的初期雙音節不穩定特徵、佛經譯語的雙音節手段，這幾個課題。

二、漢語雙音化的可能原因

為什麼漢語會在中古時代走向雙音化呢？它的可能原因有下面幾項：

（一）符號系統的演化

文明持續發展，社會事務愈趨繁雜，原有的單字不夠使用。上古的社會相對比較單純，人們生活中食衣住行、語言交際所要表達的事物相對較少。當時的書寫符號系統也就是單音節的漢字足以表達。當社會持續發展，生活逐漸多樣化，只要增加漢字的數量，就足以應付，綽綽有餘。因此漢字的數量，從甲骨文的兩千字到倉頡篇的三千字，再到說文解字的九千多字，可以看出字數發展的概況。這種字數的持續增加，正是反映了社會的變遷逐漸走向複雜化、多樣化。可是字數在不斷的增加過程中，人們也體悟到學習和辨識的負擔也跟著加重。這種負擔會達到一個臨界點，使得漢字變得缺乏效率，難以駕馭，更不容易有效學習。所以，在字數增加的同時，也賦予了一個字的多層意義，多種用法。這樣的話，多少可以節制字數的快速增加，比如說，三千個漢字，也許就能夠表達八千、九千的不同意義與概念，這就是一字多義的現象。然而這樣的發展，仍然會有一個臨界點，到達了某一個極限，這個符號系統也會變的繁重而缺乏效率。因此，漢語的發展勢必要另謀出路，走向字和字的組合，就成為一個必然的趨勢。

（二）佛教的哲理影響

佛教精微細緻的思維內容，已經超出中國人傳統的哲學範疇，必須用文字重疊的方式提供更多的符號來描寫表達這些思維內容。我們可以發現在佛經翻譯的初期，往往借用原有的詞彙，來表達佛教的新思維、新內容。例如用「道」字來表示佛法，用「道人」來表示出家人，但是舊符號有本有的思維內容，與佛教的哲學思想未必全然相同。於是，就必須用單字來組合雙音節的新詞，創造新的符號，來表現新的哲理思想，這就是大量的佛家「名相」。今日我們見到的佛經當中，就充斥著這樣的詞語。例如，金剛經中「世尊」、「衣鉢」、「長老」、「合掌」、「如來」、「云何」、「諦聽」、「一切」、「眾生」等。其中有很多的佛經雙音詞，不但一直流傳到今天，也成為社會的普遍用語。例如，「金剛」、「煩惱」、「平等」、「吉祥」、「解脫」、「功德」、「世界」、「因果」、「悲觀」、「真理」等。因此佛教的傳入是促成中文走向雙音化的一個重要動力。

（三）多音節音譯詞的影響

大量的外來語音譯詞，刺激漢語詞彙走向多音節。印度的語言，是一種多音節語言，跟漢語的一字一音頗不相同。因此，在中印文化接觸的過程中，大量的印度詞彙用漢語翻譯出來，這時就必須要使用多個字才能翻譯印度的一個單一的詞。例如，「般若波羅蜜多」、「僧伽藍摩」（寺院、僧房）、「阿彌陀佛」、「陀羅尼」（咒語）、「修多羅」（佛經）等。受到這種語言的大量衝擊，於是漢語也衍生了許多複音節詞。一方面是外來語的漢譯本身屬於多音節，一方面是受到這種多字構詞的啟發，於是漢語的造詞也跟著模擬，於是

漢語便更快速的走上了雙音化。

（四）漢語語音的簡化

中古漢語聲母、韻母都發生劇烈的簡併，使同音字大量增加。從魏晉一直到宋代，漢語的韻母，發生了大量的簡化。例如，韻書當中，韻的數目由切韻系統的206韻，演化成平水韻系統的106韻，等韻圖方面，由韻鏡的43個圖演化為宋代的16個攝。從這裡就可以看出，韻母的數目大大地減少，於是同音字便大量地增加。例如，支脂之不同音，分屬三個不同的韻。東冬鍾也不同音，分屬三個不同的韻。原來「衣、醫、依、一、揖」幾個字都可以由不同的發音來區別是哪一個「一」。可是韻母簡併之後，在發音上通通念成一樣，就沒又辦法區別了，這樣勢必會嚴重的影響到辨義作用。無法聽懂別人講的話，這時很自然的就要把單用的字組合成雙音節詞，來幫助意義的辨別。於是我們就要說成「衣服」、「醫生」、「依靠」、「作揖」、「一個」才能夠聽懂是什麼意思。複音節詞就這樣應運而生了。

三、佛經反映的初期雙音節不穩定特徵

中古漢語走向雙音化不是一步就完成的，它經歷過一連串的實驗、選擇和淘汰。顯示了詞素複合的不穩定特徵，也就是漢字應有多種組合的可能性。下面我們分兩方面討論這個現象。

（一）雙音化的初期不穩定的特徵之一

佛經詞彙中，具有一種同素異序現象，也就是詞的結構可以逆序。一個由AB成分組成的詞也可以寫作BA。例如：

1.知識／識知

1-1弟欺其兄，婦欺其夫。家室中外，知識相訟。各懷貪淫，心毒瞋怒。（362佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經）¹

1-2如是曹人，男子女人。心意俱然，違戾反逆。愚癡蒙籠，瞋怒嗜欲，無所識知。（362佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經）

¹ 原經文出處為《大正新脩大藏經（第十二冊）》No. 362《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，本論文簡化標記為（佛經經號-經文名稱）。例如上述之出處，以（362 佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經）標示，以下皆同。

上面的「知識」一詞作名詞用，代表所知所識的人。「識知」作動詞用，「無所識知」就是「無所了悟」的意思。從佛經的上下文看，這兩個詞具有分工的作用，詞性和意義不完全相同。這是詞素逆序的第一種狀況。也就是AB和BA具有不同的詞性和意義，分別擔負著不同的語意功能。

2. 惱苦／苦惱

2-1 行步苦極。坐起呻吟。憂悲惱苦。識神轉滅。便旋即忘。（581佛說八師經）

2-2 目不見色。耳不聞音。不淨流出。身臥其上。心懷苦惱。言輒悲哀。（581佛說八師經）

上面的「惱苦」和「苦惱」的詞性不同，「惱苦」是不及物動詞。意思是「心情悲痛」。「苦惱」是名詞。意思是「痛苦難過」。從佛經的上下文，我們也可以看得出來，這兩個詞具有分工的作用。

3. 稱名／名稱

3-1 如是十方諸天人民。所稱名佛，億萬無數。此皆佛本，發意以來。班宣道化。所誨之徒也。（281佛說菩薩本業經）

3-2 色像第一，捨世間財。志行高妙，名稱普至。有金剛志，得佛聖性。（474佛說維摩詰經）

上面的「稱名」作動詞用，句子裡放在「所」字的後面，形成「所+動詞」的結構，在句子裡轉為名詞用。意思是「名號稱呼」。至於「名稱」是名詞，上句作主語用。意思是「聲譽」。這兩個詞也具有分工的作用。

另外一種逆序結構，BA 和 AB 是完全相等的。在詞性和意義上沒有任何區別。這是逆序結構的第二種類型，也是佛經中出現的頻率較高的類型。例如「熱惱/惱熱」、「休止/止休」、「怒忿/忿怒」、「愍哀/哀愍」這兩種詞序的用法完全相同。說明如下：

4. 熱惱／惱熱

4-1 何等三。災患想。熱惱想。病亂想。是名三。（310-82 郁伽長者會）

「熱惱」指身心焦熱苦惱。華嚴經也用到這個詞：「如白梅檀，若以塗身，悉能除滅一切熱惱，令其身心普得清涼。」

- 4-2我來至此爲怖何事。畏誰故來。畏眾鬧故。畏親近故。畏貪瞋癡故。畏狂慢故。畏惱熱故。(310-82郁伽長者會)
- 4-3令心惱熱不知所趣。計身本末無所起生住立滅盡。菩薩觀身如是無身。(481持人菩薩經)

從這些資料看起來，兩種詞序的意義和用法完全相同。都兼有名詞和形容詞的功能。

5.休止／止休

- 5-1諸有泥犁禽獸薛荔，諸有考治勤苦之處。即皆休止不復治。(362阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經)
- 5-2貪狼於財色。坐之不得道。當更勤苦。極在惡處生。終不得止休。(362阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經)

這兩種詞序的意義和用法完全相同，都是不及物動詞。

6.怒忿／忿怒

- 6-1鄉黨市里愚民野人。轉更從事共相利害。爭財鬥訟，怒忿成仇，轉爭勝負。(362阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經)
- 6-2其魂神或墮海中爲龍。或爲有力太神化生之類。皆知宿命。忿怒宿怨。因作霧露吐惡毒氣。雨其國中。(493佛說阿難四事經)

這兩種詞序的意義和用法完全相同，都是作動詞用。「怒忿成仇」屬於不及物動詞，「忿怒宿怨」以宿怨爲賓語，所以是及物動詞。

7.愍哀／哀愍

- 7-1若世有是佛。皆慈愍哀之，威神摧動。眾惡諸事，皆消化之。(362阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經)
- 7-2時童孺如來以無央數事。讚歎稱譽比丘僧功德。令人布施。哀愍一切人故滅度。(532私呵昧經)

「愍哀」與「哀愍」的用法相同，作及物動詞。如：哀愍我等、哀愍一切人、慈愍哀之、愍哀眾生。這是它們的主要功能。偶而作不及物動詞，如：阿彌陀佛哀愍、愍哀安住

。「愍哀」另外有一個「哀愍」所沒有的功能，他還可以作名詞。例如：因群黎故行愍哀、唯垂愍哀。其中的「愍哀」都作賓語用。

至於佛經為什麼有這麼多「詞序互換」的現象呢？這類詞的競爭淘汰，又由什麼因素決定呢？根據佛經中逆序結構的分析和研究，我們可以得到下面兩個規則：1.聲調因素。2.意義因素。下面我們分別加以說明。

語音中最有可能影響構詞詞序的，是聲調。丁邦新先生曾發表〈國語中雙音節並列語兩成分間的聲調關係〉（史語所集刊 39 本下冊，1969）及〈論語孟子及詩經中並列語成分之間的聲調關係〉（史語所集刊 47 本一分 1975）兩篇論文。根據統計發現國語雙音節並列詞兩字間除同一聲調之外，事實上是按聲調而排列的。兩成分間如有一個是陰平字，它一定在前。如有一個是去聲字，它一定在後。如沒有陰平字，也沒有去聲字，則陽平字在前。這個規律例外的只佔 14%。並列式成分同屬一個聲調的佔 25%。其餘 61% 都合於這個規律。後來又從歷史的角度檢查，按平上去入分析，結果是：兩成分間如有一個是平聲字，它必定在前。如有一個是入聲字，它一定在後。沒有平入聲字時，上聲字在前。例外佔 10%。對於上古語料的《論語》《孟子》及《詩經》中並列語，其結論是：如有平聲字，它總用為第一成分，如有入聲字，它總用為第二成分，在沒有平、入聲時，上聲總用為第一成分。易言之，其詞序往往與「平、上、去、入」的順序相合。在 411 個例子中，例外佔 19.3%。也就是說，上古並列式詞序有 80% 以上受聲調的制約。因此，丁氏認為：當說話人有自由權選擇兩個字組成並列語時，可能會不自覺地說出最自然的順序來。

丁氏的研究是取材於國語和上古材料，那麼中古的並列式又如何呢？筆者在國科會的專題研究計劃〈西晉佛經詞彙研究〉項目下，我們把竺法護譯經中的並列式結構全部摘選出來，一共分析了 43 部佛經原文，然後依照中古的聲調系統：平、上、去、入分別檢查各詞素的中古音屬性，依詞素的聲調搭配狀況進行研究其組合狀況，分為下面幾種類型。（開頭的數字是佛經的經號）

前一成分為平聲，後一成分為上聲：

103 佛說聖法印經 清淨、吾我、根本、依猗、歡喜

118 佛說鶡掘摩經 剛猛、和雅、顏彩、年齒、稱舉、塵土、安隱、奔走

前一成分為平聲，後一成分為去聲：

103 佛說聖法印經 唯諾、思念、柔順、瞋恚、憍慢

118 佛說鶡掘摩經 疑滯、儀幹、疑礙、欽敬、推步、牽掣

前一成分爲平聲，後一成分爲入聲：

103 佛說聖法印經 興發、分別、降伏、因習、更習

118 佛說鶡掘摩經 危厄、摧挫、姦暴、閨閤、周密、遺脫、遮截、開闔

筆者共分析了西晉竺法護的 16340 個雙音節並列結構，我們再簡化爲下列統計表：（前一調爲複音節詞的頭一字，後一調爲複音節詞的末一字，例如平-入代表前一字是平聲，後一字是入聲）

平—平 2516	平—上 1646	平—去 2508	平—入 1679
上—平 565	上—上 582	上—去 974	上—入 460
去—平 1110	去—上 754	去—去 1368	去—入 914
入—平 275	入—上 197	入—去 447	入—入 345

除了前後二字爲同調之外，異調並列的，呈現了相當嚴整的規律。

我們再由意義關係看，有些並列式的詞序是由意義決定的。例如「長短」、「妻子」、「生死」、「東西」、「兄弟」、「國邑」、「日月」、「上下」、「弟子」、「出入」、「父母」、「億百」（另有「百千」與此相反），這些都屬「類義並列」的情況（同類的事物並列在一起，而不是同義或近義詞素並列在一起）。它們佔的比律不高，因爲並列結構絕大多數是同義或近義詞素的並列。我們可以說，只有在類義並列時，詞序先後才會考慮意義的因素，此外總是由聲調因素居於主導的。

（二）雙音化的初期不穩定的特徵之二：三音節詞的組合實驗

雙音化的初期另一種不穩定的特徵，是三音節和雙音節的競爭。當時的佛經大量出現三個字組合成詞的狀況，其數量要比現代漢語的三音節詞更多，但是這些佛經中出現的三音節詞，幾乎通通沒有保留到今天，不像佛經中的雙音節詞，往往承續下來，很多詞語一直影響到現代漢語。下面我們舉一些佛經的例子看看：

- 1) 爾時便有七寶交露。覆蓋三千大千刹土。一切諸佛刹及與竹園。耆闍崛山。若干種華悉遍布滿其中。（632佛說慧印三昧經）
- 2) 今現在一切諸佛境界。深入多陀竭慧印三昧三摩越。（632佛說慧印三昧經）
- 3) 在於空閑。能忍微妙。不但口言。譬若如犀。常樂獨處。如是曹輩。（632佛說慧印三昧經）

- 4) 若於十萬佛亦起菩薩意。然後亦復起菩薩意。不誹謗方等經。亦不諷誦讀之。(632 佛說慧印三昧經)
- 5) 欲棄家者爲念道。不瞋恚怒者爲忍辱。不相侵者當正意。第三諦語者。不惡罵不犯口四過。但說至誠。(112佛說八正道經)
- 6) 從今已後自歸佛自歸法自歸比丘僧。(150a佛說七處三觀經)
- 7) 甚奇大哉。於般若波羅蜜行漚和拘舍羅。所作善本其德勝前過去善男子善女人之所作爲。於是佛告四天王及阿迦膩吒諸天。(221放光般若經西晉于闐國三藏無羅叉)
- 8) 菩薩行般若波羅蜜時。諸天往至菩薩所。問訊深經之事。諸天讚歎善之。今作佛不久當隨是法教立。(224道行般若經)
- 9) 如梵人三昧。過去當來今現在悉等入三昧。本端當來端無所住三昧。莊嚴佛藏三昧。佛音聲響悉成三昧。如是三昧得六萬門。薩陀波倫菩薩從三昧覺得智慧力。(224道行般若經後漢支婁迦讖譯)
- 10) 諸佛過去時。亦悉於上座。儀法等無有異。極相法中。出生極過度已。(280佛說兜經沙)
- 11) 「時佛世尊，以無數事，訶之所作，非道法教。」「行成爲善逝世間解無上士導法，御天人師，號佛世尊。」(154生經西晉竺法護譯)
- 12) 故當修福 積集期永久」(99雜阿含經劉宋求那跋陀羅譯)
- 13) 「絕世之相三十有二。一相足下安平正。二相手足有輪。輪有千輻。三相鉤鎖骨。四相長指。」(76佛說梵摩渝經883c)
- 14) 「在處如海中央 無潮波安平正」(198佛說義足經吳支謙譯)
- 15) 「譬如族姓子。高原陸土不生青蓮芙蓉蘅華。卑濕汚田乃生此華。如是不從虛無無數出生佛法。塵勞之中乃得眾生而起道意。以有道意則生佛法。」(474佛說維摩詰經529c吳支謙譯)
- 16) 「在諸眾爲正導。以無畏而不動。已成福祐慧之分部。已得相好，能自嚴飾。」(474佛說維摩詰經519a吳支謙譯)
- 17) 「欲度人故。以善方便居毘耶離。」「示行詔僞。而善方便隨諸經義。」「覺知眾魔事。而示隨其行。以善方便智。隨意皆能現。」「隨彼之所須。得入於佛道。以善方便力。皆能給足之。」(475維摩詰所說經姚秦鳩摩羅什譯)
- 18) 「此守視非一切護。當善方便令無侵害。」「善方便者。於我滅後能護此經」「如守田夫無善方便。不能堪任護持此經。」「如善方便守護田苗。」(270大法鼓經劉宋求那跋陀羅譯)
- 19) 「毛孔放於無量無數色光。皆悉遍照十方世界。眾寶樹下師子座上諸佛亦復如是。」

（262妙法蓮華經姚秦鳩摩羅什譯）

- 20) 「於此賢者。吾等何爲永絕其根。於此大乘已如敗種。一切弟子聞是說者。當以悲泣曉喻一切三千世界。其諸菩薩可悅預喜。²」（474佛說維摩詰經527c吳支謙譯）
- 21) 「爲五通仙人。修治梵行事。立眾以淨戒。及忍和損意。以敬養烝民。見者樂精進。所有僮僕奴。教學立其信。」（474佛說維摩詰經530c吳支謙譯）
- 22) 「諸好學者。輒身往勸誘開童蒙。入諸姪種除其欲怒。入諸酒會能立其志。」（474佛說維摩詰經521a吳支謙譯）
- 23) 「不以財色穢道之行示諸弟子。尊說高遠。非仙聖眾書所可聞見也。興起同處清淨爲道。經行之時不顧眄視。」（76佛說梵摩渝經884b吳支謙譯）

上面這些佛經的三音節詞，在結構上都屬於並列結構，這是和現代的三音節詞很不一樣的地方，例如我們現在說的「日光燈」、「潛水艇」、「隨身包」、「冷氣機」等，通通是偏正結構（前面的字修飾後面的字），可是佛經中的「僮僕奴」、「勸誘開」、「顧眄視」、「悅預喜」，卻是同義並列結構（前後意義類似，功能相等，沒有從屬關係）。

中古漢語的發展過程中，雙音節詞在選擇淘汰中逐漸贏得了優勢，到今天，我們的語言成爲以雙音節爲主流的語言。但是這種情況不是一下子就成功，而是經過長時間的實驗、選擇和淘汰，最後才在約定俗成的情況下定型的。我們研究漢語詞彙的歷史，不能不了解這個反映在佛經中的過渡階段，它在漢語詞彙史中具有重要的意義。

四、佛經譯語的雙音節手段

佛經所顯示的雙音詞要比同時代的中土文獻資料要多得多，例如：南朝宋·求那跋陀羅的《菩薩念佛三昧·彌勒神通品》，文中字數雖有一千四百多字，但出現雙音詞語的次數卻有二百五十多次。同時代的南朝宋·劉義慶的《世說新語·政事篇》，雖然同樣有一千四百多字，但是出現雙音詞語的次數只有六十多次。（見梁曉虹《小慧叢稿》）這裡就顯示了佛經在漢語史上的重要地位與價值，使我們能夠更清楚的看到當時活語言的演化面貌，也就是說佛經的口語程度要比同時代的中土文獻高得多，其主要原因除了前面說過的，佛教傳播佛法的基本精神，除了通俗化之外，另外一個原因，是初期的譯經事業都是由外國和尚所主導的，它們沒有受到四書五經和之乎也者的影響，來到中國直接學習的是當時流通最廣的共同語，而中土文獻多出於知識份子之手，即使口語色彩比較濃厚的著作

² 按：其中的「預」字是「豫」的通假。爾雅釋詁：「豫，樂也」易經豫卦鄭註：喜豫悅樂之貌也。因此，佛經的「悅預喜」是三個同義詞素。

資料，也難免受到讀書人慣用的書面語言的影響。

接著我們來看看當時的語言，是循著怎樣的途徑和方式走向雙音化的？

（一）雙音化的手段之一：虛化的詞綴大量繁衍

所謂「詞綴」指的是雙音節詞當中有一個事實詞，另一個是虛化的成分，不具有實際的詞彙意義，只具有語法功能。一般放在前頭的叫做前綴，放在後頭的叫做後綴。在漢語中，詞綴是一個十分靈活的成分，它具有強大的構詞能力、衍生能力，而且每個時代都有它特有的詞綴系統，隨著語言的變遷而不斷發展、演化。下面我們舉一些佛經中常用的詞綴來觀察，包括了「等、所、子、兒、來、頭、復、自、當、毒」等十個虛化的詞綴：

「等」字在佛經中是個複數的標誌，用在人稱代詞「汝、吾、我」的後面，就是「你們、我們」的意思。用在指示代詞「是、此、斯」的後面就是「這些」的意思。「悉等」也是「這些」的意思。前面加疑問代詞成為「何等」，它在佛經有構成疑問句的功能。例如：

- 1) 爾時世尊告諸比丘。汝等且止。吾往救之。(118 佛說鵝掘摩經)
- 2) 佛告諸力士。汝等當知。是為如來乳哺之力也。(135 佛說力士移山經)
- 3) 五百力士同心議曰。吾等膂力世稱稀有徒自蓄養無益時用。當共徙之立功後代。即便并勢齊聲唱叫。力盡自疲不得動搖。(135佛說力士移山經)

「所」字作為詞尾，是佛經語言的一項特色。例如：

- 1) 力士又問。乳哺之力何所狀像。(135佛說力士移山經)
- 2) 神真叡智自知見證。究暢道行可作能作無餘生死。睹十方人眾生根本無所不察。明審如有則悉知之。是十力也。(135佛說力士移山經)
- 3) 今日大聖惟當垂哀重為散意。多所愍哀多所安隱。(274佛說濟諸方等學經)
- 4) 一切諸法皆為佛法。不當恐怖。莫懷希望有所猗著。(274佛說濟諸方等學經)

以上這些後綴「所」字，到現代漢語仍舊使用不衰，從佛經資料顯示了這類詞的生命期長達千年。

漢語中還有一個構詞能力十分旺盛的後綴「子」，佛經語料當中，也充分反映了這類後綴的分布狀況，一般都出現在「具有生命」的詞語後面，包含了動物、植物和人類，例如：

- 1) 昔有一女行嫡人。諸女共送。於樓上飲食相娛樂。橘子墮地。諸女共觀。誰敢下取得橘來。當共爲作飲食。(吳康僧會譯・舊雜譬喻經)
- 2) 小師第二日早朝來不審，師便領新戒入山，路邊有一個樹子，石頭云：「汝與我斫卻，這個樹礙我路。」(祖堂集・長髭和尚)
- 3) 諸比丘在禪坊中患蚊子。以衣扇作聲。(東晉佛陀跋陀羅共法顯譯・摩訶僧祇律)
- 4) 母前白佛。今我所見有三可怪。我澡兒手九龍吐水。此一可怪。澡已殘水散兒頭上化成寶帳。及師子座上有坐佛。是二可怪。佛笑口中先從兒頂入。是三可怪。(180佛說過去世佛分衛經)
- 5) 身受五戒爲佛弟子不敢行殺。守身謹慎不念邪非。寧自殺身不以犯戒殺害蟻子。(姚秦竺佛念譯・出曜經)
- 6) 王有一子。字優陀耶跋陀。於道頭與狗子共戲...王子自食隨持與狗。(後秦弗若多羅譯・十誦律)
- 7) 師呵呵大笑云：「我三十年弄馬騎，今日被驢子撲。」(祖堂集・嚴頭和尚)
- 8) 問：「佛法兩字如似怨家時如何？」師云：「兔角從汝打，還我兔子來。」(祖堂集・九峰和尚)

上面的例子，語義重點都在前一個字，後頭的「子」完全是虛化的成分，不具有任何的意義。可是下面幾個例子的「子」字，尚未完全虛化，還帶有「行爲者」的涵義，類似英文的-er 詞尾。例如：

- 1) 大臣是時即呼象子 而問之言。近象廄壞象至何處。象子答言。至精舍所。(東晉佛陀跋陀羅共法顯譯・摩訶僧祇律)
- 2) 象大疫死。有諸貧賤人、象子、馬子、牛子、客燒死人、除糞人，皆噉象肉。(後秦弗若多羅譯・十誦律)

上面的象子、馬子、牛子，指得並不是動物而是人，也就是管理象，或牛或馬的人，猶如我們現在所說的「馬伕」這個詞一樣。這裡反映了後綴「子」的虛化過程。

子 1 (孔子、孟子) → 子 2 (象子、馬子) → 子 3 (狗子、驢子)

這個虛化的「子 3」也可出現在複音節詞的後頭，例如：

- 1) 因鄭十三娘年十二，隨一師姑參見西院瀉和尚，...（瀉山）又問：「背後老婆子什麼處住？」十三娘放身進前三步，叉手而立。（祖堂集·羅山和尚）
- 2) 諸和尚子！這個事古今排不到，老胡吐不出，祖師道什麼？還有人與祖師作得主摩？（祖堂集·龍光和尚）
- 3) 師尋常自作飯供養眾僧，將飯來堂前了，乃撫掌作舞，大笑云：「菩薩子！喫飯來。」（祖堂集·金牛和尚）

佛經中還有一個常見的後綴「兒」，用來代表某一類人，例如下例就用「健兒」和「健夫」，上下互文：

奴家多有金銀珍寶。恣王所用。可買象馬賞募健兒。還與戰擊。...有一健夫，來應其募。（吳支謙譯·撰集百緣經）

這個「兒」後綴也出現在下列句例當中，指的也是某一類人。

- 1) 斯即風也。譬如屠兒，殺畜割解，別作四分，具知委曲。（吳康僧會譯·六度集經）
- 2) 王恚言。此是我與。汝何言自然。後有乞兒來丐。王言。此實汝夫。月女言諾。自然便追去。乞人惶怖不敢取。（吳康僧會譯·舊雜譬喻經）

「兒」後綴另外一個功能，意義就更加虛化了，指的是某一類動物，語義焦點放在「兒」的前面。例如：

- 1) 僧以手從頂上擎出呈似師，師舉手拋向後，僧無對。師云：「者野狐兒。」（祖堂集·歸宗和尚）
- 2) 有人報和尚，和尚便下來，拈起貓兒云：「有人道得摩？有人道得摩？若有人道得，救這小貓兒命。」（祖堂集·德山和尚）
- 3) 貓兒口裏雀兒飛。（祖堂集·禾山和尚）
- 4) 師云。打破琉璃卵。透出鳳凰兒。（語要·汾陽昭禪師語錄）
- 5) 問：「如何是清淨法身？」師曰：「屎裡蛆兒，頭出頭沒。」（五燈·濠州思明禪師）

這一類表示動物的「兒」後綴比較晚起，晚唐以後才出現。

佛經還有一個「來」後綴，一直沿用到現代漢語，例如：「從來」、「將來」、「後來」，下面的統計表反映了佛經中的使用頻率。

	漢譯佛典	祖堂集	古尊宿語要	五燈會元
從來（來爲動詞）	63	1	3	6
從來（時間詞）	13	11	18	38
將來（來爲補語）	63	21	43	53
將來（時間詞）	43	1	2	5
後來（來爲動詞）	49	2	5	3
後來（時間詞）	10	3	7	11
古來	3	2	4	4
近來		1	3	8
比來	1	6	5	7
向來	1	1	3	2
先來	15	1	2	
小來	1			
少來	1			
朝來			1	1
由來	19	2	7	10
	282	52	103	148

這些「來」後綴的雙音節詞都屬於「時間詞」，最常用的三個是「從來」、「將來」、「後來」，其他幾個在佛經時代使用率較低，所以也沒有沿用下來。只有「近來」、「向來」、「由來」，這幾個詞還在現代漢語中還持續發展。

這個「來」後綴，具有時間延續的概念，表示從某一時段延續到其後的某一時段。佛經中還可以看到「頭」後綴，例如：

- 1) 問第三止。何以故。止在鼻頭。報用數息相隨止觀 還淨。皆從鼻出入。意習故處亦爲易識。以是故著鼻頭也。惡意來者斷爲禪。有時在鼻頭止。有時在心中止。在所著爲止。（後漢安世高譯・佛說大安般守意經）
- 2) 比丘晨起應淨洗手。不得直羸。洗五指頭。（東晉佛陀跋陀羅共法顯譯・摩訶僧祇律）
- 3) 應以物裹杖頭。時禪杖著地作聲。佛言。下頭亦應裹。（後秦弗若多羅譯・十誦律）
- 4) 擂鼓轉船頭，棹穿波裡月。（五燈・郢州桐泉禪師）
- 5) 塵埋床下複，風動架頭巾。（五燈・建山澄禪師）
- 6) 有時掛向肩頭上。也勝時人著錦衣。問終日著衣喫飯。如何免得著衣喫飯。（語要・睦州和尚語錄）

- 7) 師在堂中睡。黃檗下來見，以拄杖打板頭一下。師舉頭，見是黃檗，卻睡。(語要·鎮州臨濟慧照禪師語錄)
- 8) 至於茆坑裡蟲子市肆賣買羊肉案頭。還有超佛越祖底道理麼。(語要·雲門匡真禪師廣錄)
- 9) 上座云：「猶將教意向心頭作病在。」(祖堂集·洞山和尚)
- 10) 師曰：「渾家送上渡頭船。」(五燈·翠巖可真禪師)

這個「頭」後綴，是完全虛化的成分，只有標誌名詞的作用，所以上面的第一個例子，「鼻頭」可以和「鼻」互文，加頭或不加頭完全是一樣的意思。

佛經還有一個「復」後綴，例如：

- 1) 佛教授舍衛人民。生意欲到迦維羅衛國。便從諸比丘。即到釋國。於尼拘類園中教授。久頃舍衛國王。便復問傍臣左右言。若有不淨惡國王者。其罪何至。(吳支謙譯·佛說義足經)
- 2) 彼鴛崛髻從意所欲皆取食之。時世尊遂便前行無退轉意。...時鴛崛髻即拔腰劍往至世尊所。時世尊遙見鴛崛髻來便復道還。時鴛崛髻走逐世尊盡其力勢欲及世尊然不能及。(西晉法炬譯·佛說鴛崛髻經)
- 3) 佛告比丘爾時五通比丘則吾身是。時四禽者今汝四人是也。前世已聞苦本之義。如何今日方復云爾。比丘聞之慚愧自責。即於佛前得羅漢道。(西晉法炬共法立譯·法句譬喻經)
- 4) 天神報曰。比丘不自責方復責我。(姚秦竺佛念譯·出曜經)
- 5) 于時父母。憐念此兒。愛著傷懷。絕而復甦。其兒福德。竟復不死。至河水中。隨水沈浮。(元魏慧覺譯·賢愚經)
- 6) 或風起令目鼻口開已開入。或復風塵起。令髮毛爪生端正亦不端正。或復風起盛肌色。或白或黑或黃或赤好不好。(後漢安世高譯·道地經)
- 7) 佛言。若復有比丘菩薩摩訶薩。以是色像僧那。求無上正真道者皆當成無上正真道最正覺也。(後漢支婁迦讖譯·阿閼佛國經)
- 8) 佛即爲說瞋恚過惡。愚癡煩惱。燒滅善根。增長眾惡。後受果報。墮在地獄。備受苦痛。不可稱計。設復得脫。或作龍蛇羅刹鬼神。心常含毒。(吳支謙譯·撰集百緣經)
- 9) 若行放捨止調縮，設復發捨失護法，譬如病人宜將養，若復放捨無得活。(姚秦鳩摩羅什譯·坐禪三昧經)

以上的「復」字也都沒有實質的詞彙意義，語義重點在前一個字上。佛經還有一個「自」後綴，例如：

- 1) 王處憂未嘗止聞識經偈...我今欲到王所解王憂...子言。母勿愁憂。我力自能淹王偈義。當得重謝。可以極自娛樂。(吳支謙譯·佛說義足經)
- 2) 難陀難陀波羅二女。以蘇麻油塗菩薩身。諸女天身極自柔軟狀如天女。(姚秦竺佛念·出曜經)
- 3) 猶彼火爐赫焰熾然者。猶若彼匠火燒鐵丸。極自熾然甚難可近。(姚秦竺佛念譯·出曜經)
- 4) 今我身者。定自可得。願屬道人供給使令。(吳康僧會譯·六度集經)
- 5) 這童子養來二三年了，幸自可憐生，誰教上座教壞伊。快束裝起去。(語要·亡名古宿)
- 6) 師入浴院，見僧踏水輪。僧下問訊，師曰：「幸自轆轤地轉，何須恁麼？」(五燈·欽山文邃禪師)
- 7) 若亦不從人間亦不事師。若空自困苦。爲寧可棄若所爲。(吳支謙譯·佛說釋摩男本四子經)
- 8) 時有山神。語須菩提言。汝今何故。捨家來此山林之中。既不修善。則無利益。唐自疲苦。(吳支謙譯·撰集百緣經)
- 9) 五百力士同心議曰。吾等膂力世稱希有。徒自畜養無益時用。當共徙之立功後代。(西晉竺法護譯·佛說力士移山經)

上面的「自」字結構，都是作副詞使用。最後兩句的「唐自」和「徒自」，是一個詞在兩個方言當中的變體，它們的中古音發音都是[da]，其中一個加上舌根鼻音韻尾（唐自），另一個不加（徒自）。成語「功不唐捐」的「唐」字正是「徒」的意思，也就是白話文「白費的」意思。這在聲韻學上叫做「陰陽對轉」，正如今日的「打」字，國語不加鼻音韻尾，而吳方言卻需加上鼻音韻尾，一樣的道理。下面的統計表反映了「自」後綴在佛經中的出現頻率。

	漢譯佛典	祖堂集	古尊宿語要	五燈會元
極自	7			
定自	2			
幸自		1	4	10

空自	4		3	
唐自	7			
徒自	16		3	12
	36	1	10	22

早期佛經中，「自」也可以用作前綴，產生很多「自 V」的結構。這種「自」字原本有實指之義，為指示代詞，在「自 V」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，而是一個前綴了。下面我們且舉出一些早期佛經中帶「自 V」前綴的例子：

- 1) 消除自大憍慢之心，禪定之業，此可致矣。(103 佛說聖法印經)
- 2) 無有代者。而色其身。放逸自可。(315 佛說普門品經)
- 3) 在諸菩薩，凶堅自用。(274 說濟諸方等學經)
- 4) 二者當學感動諸佛利。三者當學自在所作威神。(283 菩薩十住行道品)
- 5) 見若不見，聞若不聞。澹然自守。(315 佛說普門品經)
- 6) 剛強之性，自言無罪。(315 佛說普門品經)
- 7) 愚癡之人。不能自知。坐怨鬼神。(315 佛說普門品經)
- 8) 為伽維羅衛王作太子。自致得佛。(168 佛說太子墓魄經)
- 9) 豈見學士，己不自修，不知羞慚。(274 說濟諸方等學經)
- 10) 譬如飲毒，自害其已。(315 佛說普門品經)
- 11) 又其比丘，放逸自恣。(274 說濟諸方等學經)
- 12) 力盡自疲，不得動搖。(135 佛說力士移山經)
- 13) 以何方便，現世自責，能除罪法。(274 說濟諸方等學經)
- 14) 涕淚哽咽，不能自勝。(168 佛說太子墓魄經)
- 15) 貪姪無形，愚冥所貪。貪欲自喪，亡失人形。(315 佛說普門品經)
- 16) 無我無欲，心則休息。自然清淨，而得解脫。(103 佛說聖法印經)
- 17) 如閑居樹坐，自想揩火，然還燒其樹。(315 佛說普門品經)
- 18) 由己惡言。坐自縱恣，不能自禁。(315 佛說普門品經)
- 19) 己無所知，自嘆有慧。(274 說濟諸方等學經)
- 20) 諸來眾會。三返觀已。三返自察師子頻申。(274 說濟諸方等學經)
- 21) 不覺真實誠諦之言。反傳狂語，出意自說。(274 說濟諸方等學經)
- 22) 於彼世時，有愚癡士。無菩薩行，自謂菩薩。(274 說濟諸方等學經)
- 23) 高翔遠逝，自濟於世。世間無常，恍惚如夢。(168 佛說太子墓魄經)

24)其心一類，無可畏者。皆由放恣遊盜自縱。(315 佛說普門品經)

25)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 V」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。是中古漢語的一個構詞特色。

佛經中還有一個後綴「當」，是一個副詞性的後綴，例如：

- 1) 此室中鬼常啖人。自相與語言。正當啖彼一人。是一人畏我。餘四人惡不可犯。(吳康僧會譯·舊雜譬喻經)
- 2) (須達)問舍利弗。是六欲天。何處最樂。...須達言曰。我正當生第四天上。出言已竟。餘宮悉滅。唯第四天宮殿湛然。(元魏慧覺等譯·賢愚經)
- 3) 阿闍世語摩訶迦葉。我從佛聞仁特尊。今以衣奉上唯當受之。摩訶迦葉而不肯受。所以者何。我姪怒癡未盡索。故不可受。(後漢支婁迦讖譯·佛說阿闍世王經)
- 4) 斯梵志道德之靈。吾等當以何方致天女乎。唯當以蠱道結草祝 投之于水。令梵志體重天女靈歇耳。即結草投水以蠱道祝。(吳康僧會譯·六度集經)
- 5) 寧當有瞋恚耶。無有是。何以故。(後漢安世高譯·長阿含十報法經)
- 6) 時有梵志兄弟四人。各得五通。卻後七日皆當命盡。自共議言五通之力。反覆天地手捫日月。移山住流靡所不能。寧當不能避此死。(西晉法炬共法立譯·法句譬喻經)
- 7) 賊語婦言。汝住此岸。我先渡物還當渡汝。(後秦弗若多羅譯·十誦律)

佛經中還有一個有趣的「毒」後綴，它不具備「毒藥」、「中毒」的涵義，僅標示形容詞的作用，而且這個形容詞通常是負面的涵義。西晉佛經的例子如：

- 1) 愚癡爲闇暝。當於其中爲作平等燈明。人意難調。名色甚深，六入無厭。不斷諸習當遇苦毒。痛痒不安，恩愛爲根。
- 2) 壽終墮地獄 苦痛甚酷毒
- 3) 魔聞斯甚大愁毒。嚴四部兵，具足三十那術。俱往詣佛樹。
- 4) 敷演其義。鄙親當爲宣解所歸，使不狐疑。疾得辯才。於時弊魔愁毒垂淚。
- 5) 心多瞋毒，轉相傷害。
- 6) 嗚呼感戀毒 佛將般泥曰
- 7) 不任詣長老 陳此酸毒事

其它各部佛經中的「毒」字作後綴的例如：

- 1) 種種酷毒之，其人常而憂毒（23 大樓炭經）
- 2) 猶如雜毒不可食，國無災毒，苦毒消滅（149 佛說阿難同學經）
- 3) 猶粳飯之糲毒（152 六度集經）
- 4) 終不患毒加於眾生也，菩薩以諸佛忍力之福迨滅毒患，前有湯火之難刀毒之害，苦毒無量，龍含凶毒（168 太子墓魄經）
- 5) 刀毒相殘，凶毒消滅（152 六度集經）
- 6) 父今何為特見苦毒，心為惡器盛眾怨毒，所謂氣毒見毒觸毒，遠離患毒修集慈心（153 菩薩本緣經）
- 7) 遭於苦毒，除伏火毒，獨見憎毒，搗捶我苦毒（154 生經）
- 8) 飲煩惱毒（157 悲華經）
- 9) 我以畏厭地獄勤苦愁毒萬端（167 佛說太子慕魄經）
- 10) 不斷諸習當遇苦毒（170 佛說德光太子經）
- 11) 百節痛毒，心中煩毒，譬如畫瓶中盛臭毒（184 修行本起經）
- 12) 心中煩毒，譬如畫瓶中盛臭毒，滅龍患毒（185 佛說太子瑞應本起經）
- 13) 得風寒熱毒，生老病死酷毒恐怖，姪怒癡毒大恐難，譬如畫瓶中盛臭毒（186 佛說普曜經）
- 14) 當治眾生煩惱毒，人誰不心酸楚毒，其心煩毒，心大愁毒，是故我今憂愁苦毒，父王愁毒切割心，受諸苦毒，若有人執瞋毒蛇頭（190 佛本行集經）

這裡一連串的「一毒」構詞，表現了它的強大造詞能力。這正是派生詞的重要特徵。

「毒」字在佛經語言當中是一個常用字，「毒」字的前面總是接一個不好的字眼。其意義總是人們所不願意，不喜歡的事物。而「毒」的原本意義已經模糊化，不再明顯。它只成為「不好，不喜，不願」一類事物的標示。它的造詞能力很強，出現的位置又固定，具有了漢語詞綴的主要特徵。

佛經語言由於是翻譯作品，語言表現上就往往會受到來源語言的影響。梵文或巴利文具有豐富的型態變化，有大量的前綴與後綴，因而使翻譯的漢語佛典也採用了這種構詞手段，為漢語增添了新成分。但是佛經中未必所有的詞綴成分都可以找到相對應的梵文或巴利文詞綴。因為翻譯的主要著眼點還在於翻譯意義，語言形式並不需要完全移植過來。翻譯者不會因為原文構詞如此，譯成中文也跟著如此。翻譯的作用事實上是同一內容的語言

形式的轉換。我們只能說，梵文或巴利文的詞綴構詞現象，對漢語產生很大的啟發作用，翻譯者模仿了相同的規律，轉用在漢語的構詞法當中，為自己的語言創造了許多新的詞語，新的用法。這種新的詞語，新的用法又隨著佛教的傳布，進入社會，成為漢語活語言的一部份。

（二）雙音化的手段之二：複合化的新詞大量產生

漢語詞彙的結構通常不歸於聲歸於義，於是就有了聲音造詞和意義造詞兩大類型。所謂聲音造詞指的是連綿詞、擬聲詞、音譯詞，所謂意義造詞指的是並列結構、偏正結構、主謂結構、動賓結構、動補結構。這裡我們要討論的是複合詞，也有人稱為合成詞，實際上是一種意義造詞，把兩個詞素組合在一起，構成新的雙音節詞。中古佛經大量的出現這一類的雙音節詞，成為當時漢語造詞的主要手段。例如下面所列的佛經中並列結構的新詞：²

屬於動詞的有：

蔽隱（632）、交露（632）、具足（632）、推索（632）、往啓（632）、離滅（632）、供養（632）、姪怒（632）、分異（708）、解悅（735）、奉持（735）、莊飾（735）、愁毒（735）、捐忘（735）、終亡（793）、平治（185）、交決（185）、現化（185）、稱記（185）、傾邪（185）、彌覆（185）、翔鳴（185）、明曉（185）、度脫（185）、趣悅（185）、開閉（185）、給乘（185）

屬於名詞的有：

威神（632）、智慧（632）、聞知（632）、厄難（632）、寂明（632）、法諦（632）、因緣（632）、安隱（632）、色相（632）、罣礙（632）、瑕穢（632）、吾我（632）、諦法（632）、罪垢（632）、志意（632）、悵望（632）、思惟（632）、帳幔（632）、天人（632）、知識（632）、邊幅（632）、法印（632）、法藏（632）、瓔珞（632）、種根（708）、名色（708）

屬於形容詞的有：

寂無（632）、莊嚴（632）、慧中（632）、恐怖（632）、端正（632）、微妙（632）、愚癡（632）、歡喜（632）、愁憂（735）、崛奇（735）、混沌（735）、驚怖（793）、神妙

² 詞彙後方的數目，為出現該詞的佛經經號。例如「蔽隱（632）」即出現於 No. 632《法華經指掌疏事義》之經文中，以下皆同。

(185)、慈軟(185)、勇決(185)、清妙(185)、迷惑(185)、慈哀(185)、精明(185)、澄清(185)、清明(185)、雅奇(185)、細軟(185)、晚暮(185)、鄙恥(185)

佛經中還產生了大量偏正結構的新詞，例如：

凡人(068)、凡夫(474)、口相(474)、心垢(076)、心相(474)、心意(474)、戶楣(076)、同學(474)、同歸(474)、名香(474)、地主(474)、地形(474)、地祇(076)、地獄(054)、肉眼(474)、肉髻(076)

至於佛經中屬於動賓結構的新詞有：

乞食(068)、叉手(129)、中風(474)、化人(474)、化身(474)、出門(068)、出家(474)、出聲(474)、加哀(474)、立積(474)、如今(474)、如此(474)、如是(054)、安身(474)、行乞(474)、行法(474)、行權(474)、作惡(068)、作禮(076)、利人(474)、忍和(474)、忍苦(474)、忍辱(474)、求解(474)、受戒(068)

其他還有主謂結構的新詞有：

世尊(474)、神通(129)、頂受(474)、惠施(474)、雲集(474)、壽終(068)、疑解(474)、福施(474)、德好(474)、緣起(474)

佛經中還有一種新的構詞手段也就是動補結構。漢語的構詞類型中，動補式是一種比較後起的方式。像現代漢語裡的「說明、提高」這樣的類型，先秦典籍中極為少見。然而在與早期佛經語言中已普遍出現，我們由文獻中找到的先秦兩漢的動補結構例如：

- 1) 齊因孤之國亂而「襲破」燕。(《史記·燕召公世家》)
- 2) 楚魏用吳起，「戰勝」弱敵。(《史記·孟荀列傳》)
- 3) 齊侯伐魏，「戰敗」魏師。(《左傳·莊公28年》)
- 4) 天不言而人「推高」焉，地不言而人「推厚」焉。(《荀子·不苟》)

先秦時代能證實的動補結構並不多。漢代的《史記》逐漸普遍起來。到了西晉的佛經已經成為常見的一種構詞方式。由此可以看出動補結構在漢語歷史中的發展過程。

分明(474)、化正(474)、充盈(281)、充滿(281)、除去(474)、除盡(281)、

盛滿（474）、造成（474）、調正（474）、調良（474）、導利（281）、磨滅（474）、勸助（474）、勸發（474）、勸進（076）、變成（474）

西晉竺法護譯經中，可以發現，能夠確信的動補式有下列三十六個：

止住、充滿、改正、呵止、消盡、除去、除盡、救脫、教度、棄去、殺傷、造成、造盡、結茂、給足、滅盡、照見、照明、道利、燒焦、燒滅、濟飽、療盡、歸盡、證明、勸化、勸立、勸助、勸益、勸發、勸善、勸進、勸樂、蠲去、囑累、超出

以上各例，有些現代漢語沿用下來，可是語法功能和詞義並不完全相同，這些都是值得我們注意的現象。

（三）雙音化的手段之三：外來語音譯詞的雙音化

在中古漢語中還有一種雙音化的方式，是把外來語的音譯詞切割成兩個字的雙音詞，因為印度的語言是多音節的，不符合漢語的語感，於是在翻譯的過程中就必須進行本土化的改動，把一長串的多音節詞切割為兩個字的雙音節詞，例如：

- 1) 「沙門」又可以譯作「室羅末拏、舍囉摩拏、沙聞那」
- 2) 「阿含」又可以譯作「阿笈摩、阿伽摩、阿鈴暮」
- 3) 「涅槃」又可以譯作「涅槃那、涅槃那、拏縛南」
- 4) 「菩薩」又可以譯作「菩提薩埵、菩提索多」
- 5) 「瞿曇」又可以譯作「喬答摩、瞿答摩」
- 6) 「羅刹」又可以譯作「羅刹娑、羅叉娑、羅乞察娑、阿落刹娑」
- 7) 「羅漢」又可以譯作「阿羅漢」

（四）雙音化的手段之四：詞群造詞

中古漢語的造詞方式，有時還不是一個一個的造而是一批一批的造，也就是利用某一個基本詞素做為構詞原料，用它來演生無數的雙音節詞，這是一個造詞的方便法門，於是詞彙就可以更快速、更有效的孳生成為雙音節，我們把這種現象叫做「詞群造詞」，例如：

正行（054）、正佛（474）、正坐（054）、正見（474）、正受（474）、正定（474）、正性（474）、正法（474）、正要（474）、正智（474）、正等（474）、正意（281）、正解（474）、正道（474）、正樂（474）、正導（474）、正覺（281）、正觀（474）

天人 (281)、天下 (281)、天上 (068)、天女 (474)、天子 (474)、天王 (474)、天耳 (068)、天身 (474)、天金 (076)、天姿 (076)、天帝 (474)、天宮 (474)、天師 (076)、天眼 (068)、天尊 (076)、天華 (474)、天像 (474)、天龍 (076)、天魔 (474)

至心 (169)、至真 (281)、至深 (474)、至尊 (076)、至善 (474)、至奧 (076)、至意 (129)、至誠 (068)、至道 (076)、至賢 (474)

周匝 (281)、周行 (474)、周流 (474)、周旋 (281)、周遍 (281)、周滿 (281)

高士 (076)、高山 (281)、高才 (281)、高住 (474)、高原 (474)、高臺 (129)

淨戒 (474)、淨命 (474)、淨性 (474)、淨修 (474)、淨教 (474)、淨智 (474)、淨意 (474)、淨慧 (474)

人心 (068)、人生 (068)、人臣 (474)、人身 (068)、人事 (474)、人命 (129)、人垢 (474)、人根 (474)

(五) 雙音化的手段之五：土洋合璧造詞

還有一種造詞方式是把一個多音節的外來語壓縮成一個字，然後用這個字和漢語本有的字組成雙音節詞，這是一種很巧妙的造詞方式，因而形成大量的土洋合璧詞。例如：外來語音譯詞「魔羅」壓縮成「魔」一個字，於是再加上一個本土詞就可以構成魔鬼、魔王、魔女、魔界、魔境、魔道等等。又如外來語音譯詞「塔婆」壓縮成「塔」一個字，再加上一個本土詞後，便形成了塔林、塔碑、寶塔、燈塔、水塔等等雙音節詞。再如外來語音譯詞「禪那」壓縮成「禪」一個字，再加上一個本土詞後，便形成了禪宗、禪坐、禪師、禪門、禪房、禪修等雙音節詞。又如外來語音譯詞「僧伽」壓縮成「僧」一個字，再加上一個本土詞後，便形成了僧人、僧房、僧衣、高僧、僧庵、僧寶、貧僧等雙音節詞。

五、結論

由本文的論述可以發現漢語詞彙的演變，佛經翻譯時代是一個重要的關鍵，上古單音節詞在這個時候，逐漸發展成雙音節詞，在中古的數百年間，逐漸成為主流，一直到現代

漢語形成了無數的雙音節詞，成為現代漢語的一個重要特徵，今日的構詞型態完全可以追溯到一千年前的中古漢語，這些演化痕跡充分表現在佛經語料當中，更具有意義的是從佛經許多跡象看來，這種雙音化的趨勢，不是突然產生的，而是經過長久的實驗過程，把一個個單音節漢字做了各種各樣的排列組合，有構成雙音節詞的，有構成三音節詞的，雙音和三音在先後數百年中形成競爭的態勢，然後在語言的選擇淘汰下，雙音構詞勝出，成為漢語的主流。而在這樣實驗當中，也做了詞序排比的測試，包含了 AB 和 BA 的逆序構詞，把兩個字做了不同的搭配，改變了詞序來測試它們的應用性，於是這條路線發展過程中，便衍生了兩種狀況，一個是 AB 和 BA 之間產生了意義的區別或詞性的差異，於是它們形成了分工的狀態。另外一種狀況是 AB 和 BA 從來不曾產生分工，無論在意義上和詞性上，它們之間都完全相等，這類狀況更容易產生選擇和淘汰，其中的關鍵在於聲調和意義，特別是聲調往往決定了 AB 或 BA 的選擇，這種隱含的規律，近年來為學者們逐漸發現，說明了人們的語感無形中是具有潛在的共通性，人們都不約而同的選擇了某些聲調排比的模型。這方面的觀察，也為漢語言的韻律特性提供了一個探索的基礎，原來構詞規律也沒有完全擺脫聲音的因素，我們平日所謂的這句話說起來很順口，必然有它的韻律基礎，也就是一定有潛在不自覺的某種聲音關係，讓人們覺得這樣的詞語順序或聲調排列會產生順口的感覺。例如中文的韻律往往決定詞彙的音節數，試思考比較下列 abcd 幾個句子，你覺得哪一句比較順口，原因又在哪裡呢？它和詞彙的音節數是不是很有關係呢？

a 樹枝有些小鳥在叫/b 枝有些小鳥在叫/c 枝有鳥叫。

a 桌子擺放三張圖畫/b 桌子擺放三張畫/c 桌擺放三張畫/d 桌置三畫

這種順口的感覺同時也影響了漢語詞彙的構造與發展，這是我們值得進一步觀察與了解的地方。♦

♦ 感謝江俊龍教授協助本文註腳與版面之編修事宜。

引用書目

一、傳統文獻

新文豐出版公司編輯部編：《大正新修大藏經》，台北：新文豐出版股份有限公司，1932年初版，1987年修訂版。

二、近人論著

<http://www.cbeta.org/result/search.htm> CBETA 中華電子佛典協會。

The Transition Process of Bisyllabification in the Chinese Language as Attested in Buddhist Texts

Chu Chia-ning*

Abstract

The most important development of Chinese language is the change of monosyllabic in the ancient period into bisyllabic ones in the medieval era. Such a change can be found in a variety of written works, among which the linguistic data elicited from Buddhist texts provide most evidence of the bisyllabification process. Since the Eastern Han Dynasty, when Buddhism was introduced into China, a large amount of Buddhist texts were translated into Chinese; this trend reached its apex during the Tang Dynasty. During the span of hundreds of years, thousands of volumes were translated via dictation. The existing 20 plus volumes of the Tripitaka fully preserve the oral data of the Chinese language in medieval times and can thus serve as the most vital channel to comprehend the development of lexicon structure in Chinese linguistics at that time. The bisyllabification in Chinese language can be easily proven by the existing Buddhist texts; the transition underwent diverse attempts by people or by their habits of language use, gradually leading to the mainstream bisyllabic system for Chinese morphology.

Keywords: Chinese lexicon, bisyllabification, Buddhist language, affix, transliterated words

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