

再論梵漢合璧造新詞

梁曉虹

日本愛知縣立大學外國語學部中國學科

—

碩士研究生畢業後，我曾利用在做碩士論文時所搜集的材料，寫了《論梵漢合璧造新詞》一文，¹ 提出漢語系佛典中有一類「梵漢合璧」而成的新詞，介於音譯詞與意譯詞之間，並從構詞的角度作了一些歸納。以後的幾年，研究的著重點仍在佛教語詞方面，對「梵漢合璧」的說法是認定的，故在博士論文《佛教詞語的構造與漢語詞匯的發展》中，² 分析佛教詞語的構造時曾闢「合璧詞」一章，後在《佛經翻譯對現代漢語吸收外來詞的啟迪》一文中也提到這個問題。³ 總的說來，我把「梵漢合璧」看成屬「半音半意詞」，「梵」即為梵語音譯部分。⁴

到日本以後，有機會接觸一些日本學者的研究成果，發現也有類似的說法散見其中，並受到一些啟發，故有此再論。

日本佛教學者類似的說法大致有以下三種：

一、「梵漢合成語」。如諸橋《大漢和辭典》在「懺悔」條下，就指出這是「梵漢合成語」。另外，宮坂有勝《佛教語入門》在某些有關的條目下也明確提出了這個概念。⁵

二、「雙舉」與「併舉」類。這一類的說法，有如「華梵雙舉」、「梵漢雙舉」、「梵漢併舉」、「梵漢兼舉」等。⁶

三、「唐梵重標」與「梵唐種標」。此說在須藤隆仙《佛教故事名言辭典》中作為條目出現，⁷ 可見作者的重視。「唐」指漢語。指漢語與梵語，或梵語與漢語重疊而成一詞。如

1 《福建師範大學學報》1986年第4期。

2 北京：北京語言學院出版社1994年。

3 國家語言文字工作委員會（編）：《語文建設》1992年第3期。

4 翻譯佛典的原文，並非全部譯自梵文，有的譯自印度北部的佉留文和一種健陀羅語，有的譯自印度南部的巴利文，還有的譯自古代西域某些語言。在此，我們泛稱其為「梵」，以梵語作代表。

5 宮坂有勝：《佛教語入門》（筑摩書房，昭和62年〔1987〕）。

6 如望月的《佛教大辭典》、中村元等所編的《佛教辭典》及須藤隆仙的《佛教故事名言辭典》等。

7 須藤隆仙：《佛教故事名言辭典》（新人物往來社，昭和57年〔1982〕）。

「禪定」之「禪」，來自梵語“Dhyāna”之音譯「禪那」之略；「定」為“Dhyāna”的意譯，故「禪定」可謂「梵唐重標」。而如「金色夜叉」，「金色」為漢語，「夜叉」為梵文“Yakṣa”的音譯，此即為「唐梵重標」，或名之「華梵雙舉」。

這樣的說法在漢語佛典中也早有。《釋氏要覽》卷中《道具》「鉢」條下曰：「梵云鉢多羅，此云應器，今略云鉢也。又呼鉢盂，即華梵兼名也。」《金光明文句記》：「懺悔二字，乃雙舉二音，梵語懺摩，華言悔過。」近人丁福保《佛學大辭典》中也多用「梵漢雙舉」一名。

以上這些名稱，渾言則同，析言則又有別。例如，「禪定」為「梵唐重標」就不合適，因「定」並不就是“Dhyāna”的意譯。而「金色夜叉」稱「唐梵重標」也不妥。

以上諸種說法，我認為「梵漢合成詞」（或「梵漢合璧詞」）比較好，因其能比較準確地反映因翻譯佛經而出現的這種語言現象。

二

我認為：「梵漢合璧詞」又可分廣義與狹義兩類。所謂「梵漢合璧詞」，指所有由梵語音譯成分與漢語固有成分合璧而成的新詞。如：魔王、魔子、魔女、魔民、魔兵、魔軍、死魔、邪魔、欲魔、蘊魔、業魔、降魔。「魔」是梵文“Māra”（「魔羅」）的音譯略稱，且「魔」是專為此音而新造的字。⁸又如：梵天、梵王、梵音、梵宮、梵界、梵書。「梵」為梵文“Brahmā”（「梵摩」、「梵覽摩」或「婆羅賀摩」等）的音譯節略。又如：菩薩行、菩薩性、菩薩乘、菩薩道、菩薩戒、觀音菩薩、地藏菩薩、大乘菩薩、上首菩薩。「菩薩」乃梵文“Bodhisattva”（「菩提薩埵」）的音譯節略。

類似以上「梵漢合璧詞」，大約有以下特色：

一、數量多。我們只要多讀一點佛經，很快就會發現這一特色。在佛教辭典中也可以看出，它們往往成系列，其能產性令人喫驚。例如以「佛」與漢語各種類名所組成的雙音節「梵漢合璧詞」，丁福保《佛學大辭典》就收有七十多條，而中村元的《佛教語大辭典》收了有一百餘條。

二、音節長短不一，但以雙音節者為多。如以上之例，有雙音節、三音節、四音節。還有更長音節者，如：阿賴耶外道（流派名），「阿賴耶」為“Ālaya”之音譯；摩訶曼珠沙花（植物名），「摩訶曼珠沙」乃“Mahāmañjūsaka”之音譯；般若波羅蜜多咒（真言名），「般若波羅蜜多」係“Prajñāpāramitā”之音譯；蘇悉地羯羅供養法（經名），「蘇悉地羯羅」即“Susiddhikara”之音譯。

還有更長音節的，不贅舉。看得出，這一部分基本是專用術語，不常見。常見的是

8 梁曉虹：《說「魔」》，《普通話》（香港）1991年第2期。

那些音譯部分已經音節簡化者，因為它們適應了漢語的習慣，所以有較強的構詞能力。⁹如“Prajñāpāramitā”（般若波羅蜜多）常簡化為“Prajñā”（般若），而「般若」在佛典中的意義又非常重要，所以在佛典中，可於其後加上各種類名，構成以下三音節詞：般若字、般若部、般若船、般若智、般若會、般若燈、般若經、般若湯、般若頭、般若論、般若時、般若聲、般若心、般若藏、般若度、般若德、般若學、般若堂。四音、五音節者就不用贅舉了。

在省略音譯成分的音節，以遷就漢語的習慣，構造新詞的過程中，自然又以音譯簡化為單音節者最為活潑，因為漢語單音節語素具有強構詞能力。如果再加一漢語固有成分，就能構成新的雙音節詞。這樣的詞，有時實在讓人難以感覺得出它們有「外來」的成分在內，是「外來語」。如：禪定、禪思、禪室、禪屋、禪堂、禪師。「禪」是梵語“Dhyāna”的音譯省略，是真正的外來者，但通過音節簡化處理後，卻使人不覺得陌生。

還有一種從文字到音節都全面漢化者，更使人覺得親切，樂意接受，久而久之，我們甚至難知其源。如由「塔」、「僧」、「唄」、「魔」等音譯成分與漢語固有成分合璧而成的系列雙音節詞，¹⁰我們更難意識到其中有「梵」的成分。

三、源遠流長。「梵漢合璧詞」大多數是應翻譯佛典之需而產生的，但也有不少是在以後佛教發展、語言發展的過程中出現的。如：唐代慧能創立了中國禪定，深受文人士大夫的歡迎。文人士大夫以談禪、參禪為風尚，經常寫詩作文表達禪趣、禪理；一些禪僧、禪師也多與他們密切交往、吟詩、酬唱，表達人生的理想、境界。這樣，在漢語詞匯中，自然又增添了一批以「禪」為修飾語的新詞，如禪林、禪苑、禪宇、禪閣、禪宮等。我們只要一讀唐詩，自有很深的印象。

這種現象至今仍存在。在北京大街上，經常有新廣告、新商品名出現。隨著「魔方熱」的逐漸消退，我們又見到「魔棒」、「魔針」、「魔棍」等新品名。雖未見過那些東西，但我們卻能感覺得出它們的共性。這自然是因「魔」字所決定的。

雖然我們可以認為，類似「魔方」、「魔針」的新名詞已不算是「梵漢合璧」而成的了，因為「魔」早已成為漢語的基本語素，所以「魔方」一類的新詞只能是一般意義上的合成詞。但我們若從漢語史的角度看，卻仍可視此乃佛教文化源遠流長、佛教詞語意義引伸的結果。如我們現今常用的「劫數已盡」、「劫難臨頭」、「十年浩劫」、「劫後餘生」、「在劫難逃」、「萬劫不復」中的「劫」即源於佛教。梵語“Kalpa”音譯作「劫波」（或作「劫簸」、「羯臘波」等），簡成「劫」。佛經中的「劫」，本是一個無法計算的長久、遠大的時間單位。《釋氏迦譜》曰：「劫是何名？此云時也。若依西梵名曰『劫波』，此土譯之名大時

9 梁曉虹：《佛經翻譯對現代漢語吸收外來詞的啟迪》，《語文建設》1992年第3期。

10 梁曉虹：《佛教與漢字》，載何九盈等（主編）：《中國漢字文化大觀》（北京：北京大學出版社，1995年）。

也。此一大時其年無數。」由此引伸，「劫」在佛經中又是一個世界變動周期的概念。即在一劫時間內，世界從形成到毀滅，要經歷成、住、壞、空四個時期。在壞劫之末，會出現火、風、水三種「劫災」而蕩盡世界，於是天地只剩下劫灰，世界於是毀滅，「空劫」過後，世界再重新創造。由此，「劫」就又有了災難、毀滅的意義。而受佛教因果報應思想的影響，我們又相信遇到的災難乃命中注定的，不可逃脫，這就是「劫數」。這可以看出佛教文化對漢民族的影響力和佛教語詞在漢語中的滲透作用。

史有為將佛教看作「中國的第二傳統文化」，並認為在清朝末年以前，沒有任何一種外來文化可以與佛教文化相匹敵，沒有任何一種外來文化像佛教文化那樣深入到社會生活的各個領域，使我們的深層意識也即文化的核心發生重大的變化。與此相伴隨的是大量的新詞新語，其中的音譯外來詞數以千計，數量驚人，遠遠超過鴉片戰爭以前所有時代外來詞的總和。¹¹「梵漢合璧詞」正是其中的一部分。而從漢語詞匯史發展的角度看，這種造新詞的方法，實是開創了「半音半意」詞的先導，具有特殊的影響及意義。¹²

三

本文的狹義「梵漢合璧詞」是考察個別詞匯的。因為在佛典中，有些「梵漢合璧詞」的意義與其構成，不能簡單地用前所介紹的幾種說法來加以概括，應該個別進行考察，從而找出其特殊性。我們看以下例子：

禪定 一般都將此詞看作是同義複合的「梵漢合璧詞」，如中村元的《佛教語大辭典》、須藤隆仙的《佛教故事名言辭典》等，就認為「禪」為梵文“Dhyana”（禪那）的音譯省略，而「定」乃“Dhyana”之意譯，故須藤隆仙還為此造了「梵唐重標」的術語。¹³

此說不確。「定」不是“Dhyana”的意譯，而是“Samadhi”（「三昧」或「三摩地」）的意譯。「三昧」指心注一境，精力集中不分散的一種精神狀態，具有「攝心住緣，目之為止」的特點，所以中國古代也將它譯作「止」。而「禪那」則指安住一心，靜心思考，使身心得到平和或體悟特定義理的行為過程。所以其意譯作「靜慮」、作「思惟修」。據說，當年釋迦牟尼佛祖就是在菩提樹下靜坐苦思冥想然後成道的。這種苦思冥想，作為一種修行方法，就叫作「禪」。

所以，「禪」和「定」的區別在於：前者具有「思惟」的特點，後者則體現「靜心」的特徵。印度古代哲學和佛教都常把「禪」和「定」結合在一起。佛教的「禪定」表示通過思惟修習活動而達到心地純潔清淨，即達到佛教所追求的精神境界。如吳汝鈞編著的《佛教大

11 史有為：《異文化的使者——外來詞》（長春：吉林教育出版社，1991年），頁168-72。

12 《佛經翻譯對現代漢語吸收外來詞的啟迪》。

13 《佛教故事名言辭典》「禪定」條。

辭典》所釋：「通過禪的修習，而使心真定下來。」¹⁴ 中國的禪宗以「禪」命名，又進一步擴大了「禪定」的觀念，重在「修心」、「見性」，不再限於靜坐凝心、專注觀境的形式。

從以上來看，「禪定」作為「梵漢合璧詞」，其「梵」與「漢」之間是近義的關係。¹⁵ 從廣義上說，看作同義的複合亦不妨。但從語源上考察，卻不能將「定」認作是“Dhyana”的意譯。實際上，翻譯佛典中，「禪定」的另一形式「禪三昧」也有出現。如《正法念處經》卷六一：「若有修行者，得禪三昧樂，皆由一心念，修行之所得。」丁福保《佛學大辭典》釋曰：「禪那與三昧，禪那譯思惟，三昧譯定，同體異名也。」甚確，只是「禪三昧」外來氣息很濃，所以不流行。

懺悔 關於此詞的語源，「梵漢合璧」是沒有問題的。須藤隆仙認為，此梵漢合成語，誠為妙語。¹⁶ 但一般的說法都是將「悔」看作為“Ksama”（懺摩）的意譯，故是梵音漢意的同義複合語。¹⁷

實際上，「懺悔」並不就是如此簡單的重合，即二者並不同義，「悔」非“Kṣama”之意譯。據唐義淨《南海寄歸內法傳》卷十五「十五隨意成規」條所考：「若作輕過，對不同者而除悔之，梵云阿鉢底鉢喇底提舍那。阿鉢底者，罪過也；鉢喇底提舍那，即對他說也，說己之非，冀令清淨。自須各依局分，則罪滅可期；若總相談愆，非律所許。舊云懺悔，非關說罪。何者？懺摩乃是西音，自當忍意。悔乃東夏之字，追悔為自。悔之與忍迴不相干。若的依梵本，諸除罪時，應云至心說罪。以斯詳察，翻懺摩為追悔，似罕由來。西國之人，但有觸誤及身錯相觸者，無問大小，大者垂手相向，小者合掌虔恭，或可撫身，或時執膊，口云懺摩，意是請恕，願勿瞋罪。律中就他致謝，即說懺摩之語。必若自己陳罪，乃云提舍那矣。恐懷後滯，用啟先迷。雖可習俗久成，而事須依本。」

根據這一段話，我們大致可明了「懺悔」的由來。“Ksama”有向人道歉、請人息怒、乞求勿怪罪之意，所以乃「忍」也。有點相當「對不起」、「請原諒」。而「懺悔」中之「悔」，本應是「至心說罪」。要除去自己所犯的罪過，就要先向人發露自己的過錯。此義的梵語為“Āpattidesana”（阿鉢底提舍那）。其中「阿鉢底」是「罪」，「提舍那」是「說」，故可譯成「說罪」。¹⁸ 如此，義淨認為「翻懺摩為追悔，似罕由來」，而這一點，至今幾乎不為人所察。

14 吳汝鈞：《佛教大辭典》（北京：商務印書館，1995年）。

15 參看梁曉虹：《論梵漢合璧造新詞》。

16 見《佛教故事名言辭典》「懺悔」條。

17 如《佛教故事名言辭典》、《佛教語大辭典》等。這是「懺悔」最常見的解釋。

18 《佛學大辭典》「懺悔」條引《有部毗奈耶十五注》曰：「言懺摩者，此方正譯當乞容恕，容忍致謝義也。若觸誤前人，欲乞歡喜者，皆云懺摩。無問大小，咸同此說。若悔罪者，本云阿鉢底提舍那，Āpattidesānā。阿鉢底是罪，提舍那是說，應言說罪。云懺悔者，悔是東語，不當請恕，復非說罪，成無由致。」

懺悔，本表示對人坦露自己的過錯，求以容忍寬恕。「懺摩」與「阿鉢底提舍那」之義全包括在內。取「懺摩」之「懺」，合之以「阿鉢底提舍那」之意譯「悔」（悔罪），如此成詞，多麼簡潔明了，迎合漢語！佛教制度規定：出家人每半月舉行一次誦戒，給犯戒者以說過悔改的機會。以後又產生了懺悔文、懺儀一類的文體，「懺悔」遂成為專以脫罪祈福為目的的佛教儀式。因此，佛典中「懺悔」比比皆是。

「懺悔」一詞早就跨出了佛門：伊斯蘭教用此詞對譯阿拉伯文“Taubah”（討白），基督教用它來對譯英語的“Confession”。脫罪祈福是一種普遍的宗教儀式，於是「懺悔」也就大大發揮了作用。而在現代漢語裏，「懺悔」擺脫了宗教意義的束縛，用得更為廣泛。可以看出，「懺悔」在發展過程中，逐漸偏向認錯悔罪，而「懺摩」之義有所失落。所以我們往往不知其源，甚至誤把「悔」就看作是「懺摩」的意譯。

刹土 「刹」是梵語“Kṣetra”（「刹多羅」或作「差多羅」）之音譯省略，其本義「土」、「土田」或「國土」，故「刹土」是梵漢合璧的同義複詞。唐玄應《一切經音義》卷一曰：「刹，梵云差多羅，此譯云土田，經中或言國，或言土者，同其義也。或作刹土者，存二音也。即刹帝利名守田主，亦是也。」「刹帝利」是古印度四種姓中第二級，是擔任國王和文武官職、掌握政治和軍事實權的古印度國家的世俗統治者，將它譯成「守田主」，是與其本義有關的。

「刹土」除表示一般意義上的國土外，在佛典中還可指「佛土」，即一佛所教化的範圍，亦即一個「三千大千世界」。大乘佛教宣稱佛有無數，故「佛土」、「刹土」亦有無量。如《中陰經》卷下：「爾時妙覺如來，將欲移到諸佛刹土。」又：「彼有刹土名曰清明，佛名明月。」《無量壽經》卷上：「於是世自在王佛，即為廣說二百一十億諸佛刹土天人之善惡，國土之麤妙。」《法華文句記》卷二曰：「刹者，……此云田，即一佛所王土也。」

「刹」在漢語中多指塔、指寺，其詞義引伸線索，史有為認為該是“Laksatā”的音譯「拉刹底」（又作「刺瑟胝」）之省。從本義「柱」，從而可指立於寺廟中的「旛竿」及建於佛塚（塔）頂部的相輪。由塔頂之「刹」擴而指全身的塔，由寺院中之旛柱進而指整個寺廟。¹⁹

宮坂宥勝認為從「刹」表柱到「刹」可指寺院之說不準確。而另一說，從梵語“Yasti”、巴利語“Latthi”之音譯省略，表標幟、旗幟，從而到寺院前立刹竿作為寺院的標幟，轉而可指寺院，其音又不能完全對應。他認為，「刹」表寺院，是從「刹土」來的。「刹」有國土之意，進而可指「聖地」，從而可指寺廟。²⁰ 我想，如果此說成立的話，那是由「刹土」在佛典中多表「佛土」而來的，否則「聖地」無來由。

19 見史有為：《異文化的使者——外來詞》，頁191。

20 見《佛教語入門》，頁80。

塔廟 《法華經》卷一《方便品》：「若人於塔廟，寶像及畫像，以華香幡蓋，敬心而供養，……若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」丁福保《佛學大辭典》「塔廟」條下曰：「梵語塔，一譯廟。梵漢雙舉曰塔廟。」從現代人的觀點來看，「塔廟」同義，「梵漢雙舉」是有點難理解的。關於「塔」字之源，不必再贅說。²¹ 我們要說的是「塔廟」為何同意的理據。

古印度最初的「塔」（「塔婆」或「窣堵波」），實際就是埋葬屍骨的墳塚，故可譯成「墳」等。據說，釋迦牟尼佛祖涅槃火化後的「佛舍利」，被八國國王分得，並各自建「塔」供養，這就是最早的「佛塔」。自此，「塔」也就成了佛教的「專利」——除了埋葬高僧的舍利、骨灰之外，還珍藏佛經及各種法物，所以也稱「寶塔」。而古代印度的寺廟建築特色，必定是廟中有塔，而且塔位居於佛寺的中心，是整座寺院的主體。而當時的佛廟，也並非像後來中國專門供奉佛像的殿堂，只是附屬於釋迦牟尼墳院（或其他高僧墳院，即所謂「塔院」）的祠堂。這樣的寺院建築就叫「塔廟」，建於平川。這種形式的「塔廟」與依山開鑿的「支提窟」（石窟寺）一起構成印度寺院建築的兩大特色。這就是「塔廟」為「梵漢雙舉」的由來。

鉢盂 「鉢」是梵文“Pātra”的音譯「鉢多羅」之省略，「鉢」是新造字。《釋氏要覽》卷中「道具」條曰：「鉢，梵云鉢多羅，此云應器，今略云鉢也。又呼鉢盂，即華梵兼名也。」「鉢」為比丘六物之一——喫飯用的器皿。而「盂」為中國古有之名。《說文》：「盂，飯器。」大徐本《說文》在「皿」部後加了一個「益」字，曰：「益器，盂屬。從皿，爿聲。或從金從本，北末切。」如此，取梵音「鉢」，合漢語本有之名「盂」，合璧而有「鉢盂」。

盂蘭盆 「盂蘭盆會」是根據西晉竺法護所譯《盂蘭盆經》的內容而興起的為追薦祖先而舉行的民間節日。南朝梁武帝蕭衍於大同四年(538)帶頭設「盂蘭盆齋」，發展至唐代臻於頂盛，至宋代又發展為「中元節」、「鬼節」，至今源遠流長。²² 日本的「盂蘭盆節」則更是男女老少出動，載歌載舞，熱鬧得很，成為與新年相並列的大節日。

關於「盂蘭盆」，有兩種說法：（一）為梵文“Ullambana”的音譯，意為「救倒懸」；（二）「盂蘭」為梵語音譯，「盆」為意譯。《釋氏要覽》卷下「雜記」條曰：「盂蘭盆，……梵語盂蘭，此云救倒懸也。盆則此方器也。此經目華梵華舉也。……義淨云：『盂蘭者，西域之語，此云救倒懸。即飢虛危苦，謂之倒懸也。盆乃東夏之音，此則救苦之器。所以仰大眾之恩光，救倒懸之窘急。』此從義以制名也。古師云：盆或是鉢。但譯時隨俗稱盆，盆之與鉢，皆器故也。」唐宗密的《盂蘭盆經疏》亦持此說：「盂蘭是西域之語，此云倒懸。盆乃東夏之音，仍為救器。若隨方俗，應曰救倒懸盆。斯由尊者之親，魂沈閻

21 梁曉虹：《說「塔」》，《普通話》（香港）1992年第1期（注：用「千島小慧」筆名）。

22 梁曉虹《從民間喪俗看佛教對中國文化的影響》中的「盂蘭盆會」條，《寧波師院學報》1991年第2期。

道，載飢且渴，名似倒懸。縱聖子之威靈，無以拯其塗炭。佛令盆羅百味，式貢三尊，仰大眾之恩光，救倒懸之窘急。」如此說，「孟蘭盆」也是「梵漢合璧」的詞。

那麼，其理據為何呢？我認為，有兩說可參考。其一，據宋元照《孟蘭盆經疏新記》卷上評曰：「按應法師〔玄應〕《經音義》云：『梵語烏藍婆拏，此翻倒懸。今詳烏藍即孟蘭也，婆拏即今之盆也。是則三字並是梵言，但音之訛轉耳。疏主且據經文安著盆中之語，故作華言解釋。《音義》則梵言得實。疏家則一往符經，疑故兩存，隨人去取。』」如此，「盆」實是音兼意譯的成分，它是“bana”（婆拏）的省音，又根據了經文的內容。採用「盆」，近音合意，故「孟蘭盆」可看作是「梵漢合璧詞」。其二，中村元、宮坂宥勝認為：“Ullambana”來自梵語“Avalambana”。²³中村元認為前者為後者之轉訛，譯為「倒懸」（按：《翻譯名義集》卷四也說：「孟蘭，西域之語轉。」）宮坂宥勝認為前者來自後者，而“Avalambana”又來自伊朗語“Ulvān”，其義為「死靈」。「孟蘭盆」之緣起，就是目連為救度死去的在地獄受苦（如處倒懸）的母親，其法是用「盆」貯百味飲食，在七月十五日（僧眾安居終了之日），供養十方僧眾。如此，「孟蘭盆」是「梵漢合璧」詞。

檀施 檀越 「檀」是梵文“Dana”的音譯「檀那」（也作「陀那」）的省略。而「檀那」又是「陀那鉢底」(Danapati)之省，意為施主，指向寺院施捨財物、飲食的世俗信徒。《釋氏要覽》卷上釋曰：「梵語陀那鉢底，唐言施主。今稱檀那者，即訛陀為檀，去鉢底，留那故也。」如此，「檀施」與「檀越」都是「梵漢合璧」詞，一是動詞，一為名詞。

檀施 據《南海寄歸內法傳》卷一：「陀那是施，鉢底是主。」而「陀那」訛略成「檀」即施捨之義，再綴以一同義的「施」，就成為梵漢同義複合詞。如《經律異相》卷十九：「〔長者〕便與五百兩金。賢者得金，廣設檀施。佛為說法，即得道跡。」《南海寄歸內法傳》卷四：「所受檀施，咸隨喜捨。」

檀越 《南海寄歸內法傳》卷一曰：「每但食了，必須誦一兩陀那伽他，報施主恩。」義淨譯曰：「梵云陀那鉢底，陀那是施，鉢底是主。而云檀越者，本非正譯。略去那字，取上陀音轉名為檀，更加越字。意道由行檀捨，自可越渡貧窮。妙釋雖然，終乖正本。」「越」並非正譯，卻體現了漢族僧人對「檀捨」的理解。所以漢譯佛典中頗多見。如《諸經要集》卷二引《賢愚經》云：「昔佛在世時，舍衛國中須達長者，信敬佛法，為僧檀越。彼僧所需，一切供給。」又卷九引《大集經》云：「或作比丘，所得種種資生之具，皆是信心檀越所施。」此類例甚夥，不必贅舉。它既比音譯「陀那鉢底」，或其略稱的「檀那」常見，也比「陀那鉢底」的意譯「施主」活潑。其主要理由，除了「梵漢合璧」雙音以外，還因為，「檀」字顯得典雅，宗教氣息頗濃，而「越」字又表達了得福報的心願。所以，用「檀越」來稱呼那些有善心的施主們，非常合適。

23 分別見《佛教語大辭典》、《佛教語入門》「孟蘭盆」條。

僧眾 僧為梵文“Samagha”的音譯「僧伽」之省稱。「僧伽」意譯為「合」、「眾」、「和合眾」等，指僧團，一般需四人以上。「僧伽」進入漢語後，逐漸亦可指單個的出家人。尤其是簡化為「僧」後，原來的「眾」、「和合眾」之義基本消失，從而成為可數的單稱名詞。《釋氏要覽》卷上：「《僧史略》云：『凡四人以上名僧，今一人亦稱僧者，蓋從眾名之也。亦如萬有二千五百人為軍，一人亦稱軍也。』」「僧」既能用以稱單個僧人，「僧伽」的外來氣息又太濃，於是漢語佛典中就出現了「僧眾」，以表僧人集體多數。《占察善惡業報經》卷上：「供養一切賢聖僧眾。」《法苑珠林》卷五十五曰：「故知佛法幽邃，非凡所測。僧眾高遠，亦非黃冠之儔。夫出家者，內辭親愛，外捨官榮，志求無上菩提，願出生死苦海。所以棄朝宗之服，披福田之衣。行道以報四恩，立德以資三有，此其之大意也。」這是對「僧眾」的解釋。明顯，「僧眾」通行於「僧伽」。

偈頌 「偈」為「梵語」“Gathā”之音譯「偈陀」（也作「偈他」、「伽陀」）的省略。漢譯為「頌」。梵漢合璧成「偈頌」。“Gathā”為佛經的體裁之一，由固定字數的四句組成，種類不一。主要有兩種：（一）通偈，固定由三十二音節構成；（二）別偈，共四句，每偈一句四言、五言、六言、七言等不定。作為佛典中用於歌頌佛祖功德、宣揚佛理的常用的、與散文相對的獨立的韻文，它源於古印度利用詩歌表示讚嘆的形式。梁釋慧皎《高僧傳》卷二《鳩摩羅什傳》記羅什曾對其弟子僧叡道：「天竺國俗，甚重文制。其宮商體韻，以如弦為善。凡觀國王，必有讚德。見佛之儀，以歌嘆為貴。經中偈頌，皆其式也。」佛典三藏中有大量的偈頌。梵文偈頌的體制很嚴密，音節格律都有規定，就像中國的律詩一樣。特別是宣揚佛理的偈頌，必須使用名相事數等專有名詞，更得字斟句酌，需要很高的文字技巧。這些偈頌在翻譯佛典時，一般借用中國詩的形式。所以，佛典中的偈頌，對中國詩歌的發展，有很大的影響。

坐禪 也作「座禪」。「禪那」作為僧人修行的方法之一，靜坐思惟是最基本的，故在「禪」前綴加「坐」，成「坐禪」。《諸經要集》卷十七引《三千威儀》云：「出家人所作業物者，一者坐禪，二者誦經法，三者勸化眾事。若具足三業者，是應出家人法。若不行者，徒生徒死，唯有受罪之因。」所以佛家重視坐禪修行。中國自禪宗初祖達磨東來，坐禪盛行。故中村元等編的《岩波佛教辭典》認為「禪宗」一名，是「坐禪宗」的省略。²⁴但相對古代印度「瑜伽」行者所行施的種種奇異的坐法來說，禪宗僧人多採用「結跏趺坐」。在禪宗，「坐禪」為安樂法門，乃一切佛，教所歸向，進而提倡行、住、坐、臥都可「坐禪」，「坐禪」的意義也更擴大了。

以上，我們具體分析了十例「梵漢合璧詞」，旨在說明：漢語中有這類詞存在。都可

24 《岩波佛教辭典》（東京：岩波書店，1989年）。

稱為「梵漢合璧」，而其成詞，又各有其特色。有古印度梵語，也有佛教文化的影響；又因佛教與中國文化的融合，漢化程度頗深。所以，從個別詞語的角度對它們進行考察，對佛教文化，對漢語詞匯史，尤其是對語言與文化的關係，都是有意義的。

稿 例

本刊主要登載有關中國語文應用及規範研究、翻譯研究及有關學科學術活動的文章。來稿請以五千字為限，於稿末註明作者真實姓名、職業、通訊地址及電話，以便聯絡。

來稿一經接納，版權即屬本刊所有。未經本刊書面同意，不得在他處發表或另行出版。

請用單面有格稿紙，以正楷橫寫。電腦打字稿，請附磁碟。

古文字、罕用字、外文、音標等，務請謄錄清楚。

統一用公元紀年。帝王年號後，請附註公元。

引文務請自行核實，並註出處。譯文請附原文。

本刊編輯對來稿有刪改權，不願者請註明。

合用或不合用的稿件，均於三個月以內回覆作者。

來稿刊登後，當致送薄酬，另平郵寄贈當期刊物五冊。

來稿請寄：香港新界沙田香港中文大學中國文化研究所吳多泰中國語文研究中心《中國語文通訊》編輯部