

# 《維摩詰經》 中的“維+稱謂詞”結構

朱慶之 香港 教育學院 教授

現代漢語口語中有一個功能為打招呼、引起聽者注意的常用詞語“喂”。《現代漢語詞典》（第6版）的解釋是：

嘆詞。招呼的聲音：喂，你上哪兒去？喂，你的圍巾掉了。（1424）

漢語語法學家們在劃分詞類時，多將這個詞放在嘆詞當中。如例句所示，這個“喂”多作“獨詞句”，其句法表現形式與表示應答的詞如“嗯”之類相同。楊伯峻、何樂士（1992/2002）主張將二者抽出來成為嘆詞這個大類中的一個小類，叫“呼應詞”。為了敘述方便起見，以下將像“喂”這樣的打招呼用的嘆詞稱為“呼詞”，將應答用的嘆詞稱為“應詞”。

呼詞“喂”在漢語歷史文獻中的最早用例出現在南宋時代（公元）的戲劇《張協狀元》中。

第八出：“[净作客出]喂！客长，相待过岭歇子，喂！”（页516）

第四十一出：（净）你在那里？（旦）奴家跌在深坑里。（净看、有介）苦！苦！我老人怎奈何得你？公公快来！喂！（末出）人平不语，水平不流。婆婆，你则甚底？（页178）

第八出的說明文字“淨末相喂”是劇本的作者要這些角色相互說“喂”來打招呼。

《張協狀元》創作于南宋。但今天能夠看到的“原文”是明代《永樂大典》（1407）的抄本。從語料學的角度來看，這部作品不是宋代的“同時資料”（太田辰夫，1953/1992），但將其看成明代的真實語料當無問題。

值得注意的是，在《張協狀元》裡，“喂”字也寫作“唯”。如：

第八出：（净）我怕谁！（丑走出唱）唯！不得要去。（页43）

第九出：第九出：（丑作强人出，伏在地上）（生白）怪风一阵，有如裂帛之声。唯，猛兽业畜，不得无礼！吾无害虎心，虎有伤人意。（丑起身）唯，汉子，吾乃一方壮士，此处强人。便是官程，不放它下山；若是车仗，岂容它空过。……留金珠买路！（页50）

（末白）唯，面来底甚人？（页51）

除了《張協狀元》，我們在元曲高明《蔡伯喈琵琶記》（王季思1999）中也找到了幾個用例：

第二十六出：（白）善哉！善哉！小神乃当山土地。昨奉玉帝敕旨：

为赵五娘行孝，特令差拨阴兵，与他并力筑造坟台，免不得叫出南山白猿使者、黑虎将军，交他向前则个。猿虎二将何在？疾速过来！（丑扮猿净扮虎上介）（外）唯！吾奉上帝敕旨：为赵五娘行孝，交与他添力，筑造坟台。汝等可变化人形，与他撮化土石，便成坟冢。（净丑）领神旨。

（外）唯！不得惊动孝妇！（卷10，页219）

第三十出：（外白）孩儿，吾老入衣冠，自叹吾之皓首；汝声乖琴瑟，每为汝而懊怀。夫婿何故忧愁？孩儿必知端的。（贴）告爹爹：他娶妻六十日，即赴科场；别亲三五年，竟无消息。温清之礼既缺；伉俪之情何堪！今欲归故里，辞至尊家尊而同行；待共事高堂，执子道妇道以尽礼。

（外）唯！吾乃紫阁名公，汝乃香闺艳质。何必顾彼糟糠妇？岂肯事此田舍翁？彼久别双亲，何不寄一封之音信？汝从来娇养，安能涉万里之程途？（卷10，页231）

第四十一出：（外上唱）【刘袞】乘驿骑，乘驿骑，陈留去开旨。

（净丑上唱）略请行轩，到此少住。（外）唯！此间是何处？住此还怎地？（净丑）此间站里，待将鞍马来换取。（卷10，页268）

字均作“唯”，未見作“喂”者。

同一個呼詞，在《張協狀元》中使用了17次，其中12次記作“唯”，只有5次記作“喂”；在《蔡伯喈琵琶記》中的4次均記作“唯”。這似乎說明，“唯”字是這個呼詞的更早寫法；而“喂”字可能是“唯”字在明代才出現的替代寫法。

這個今天寫作“喂”，過去寫作“唯”的呼詞，有沒有更早的用例？它的來源是什麼？

大乘佛教的重要經典《維摩經》有三個漢譯本傳世——三國吳支謙譯《維摩詰經》，後秦鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》和唐玄奘譯《無垢稱經》。這部經有大量人物的對話，主要是佛陀與弟子們的對話，其中最著名的是維摩詰居士佯稱得了重病，佛派遣弟子去問疾。但弟子們過去都受到過維摩詰居士的批評，不敢承命。在佛與弟子對話中，常有稱呼語，而有些稱呼語之前有一個“唯”字（參看附錄）。如支謙譯《維摩詰經》：

佛……告賢者舍利弗。汝行詣維摩詰問疾。舍利弗白佛言。我不堪任詣彼問疾。所以者何。憶念我昔常宴坐他樹下。時維摩詰來謂我言。唯舍利弗。不必是坐為宴坐也。賢者坐當如法不於三界現身意。是為宴坐。……在禪行如泥洹。若賢者如是坐如是立。是為明曉如來坐法。時我世尊。聞是法默而止。不能加報。故我不任詣彼問疾。（卷1“弟子品”，T14, no. 474, p. 521, b29-c12）

以上是《大正藏》的原文，加的是傳統的“句讀”，而非現代的標點符號，今天的一般讀者讀起來會有困難。而且，有些句子不好理解。比如，“唯舍利弗”中的“唯”是什麼意思？“時我世尊聞是法默然而止”這個句子的主語應是“我”，而非“世尊”，那麼“世尊”在這裡是怎麼回事？等等。遇到這樣的問題，最好的辦法是，用平行的梵文進行對勘。

大家都知道，1990年代末，日本學者在西藏布達拉宮的梵文佛經藏品中發現了《維摩經》的平行梵文本。與支譯上述段落相應的部

分是：

3-2 samanvāhṛtaś ca bhagavatā vimalakīrtir licchaviḥ | atha  
bhagavān āyusmantam śāriputram āmantrayate sma: gaccha tvam  
śāriputra vimalakīter licchaver glānapariṇcchakaḥ |

今譯：世尊也想到了離車族的維摩詰，然後，世尊就對長者舍利佛說道：“**舍利弗**，你應該去探問維摩詰的病情。”

支：佛亦悅可，是長者便告賢者舍利弗：“汝行詣維摩詰問疾。”

什：佛知其意，即告舍利佛：“汝行詣維摩詰問疾。”

玄：爾時，世尊知其所念，哀愍彼故，告舍利子：“汝應往詣無垢稱所，問安其疾。”

原文中有兩個“舍利弗”，其中一個是呼格，但三個譯本均未譯出。

3-3 evam ukta āyusmāñ śāriputro bhagavantam etad avocat:  
nāhaṃ bhagavan utsahe vimalakīter licchaver glānapariṇcchako  
gantum | tat kasya hetoḥ | abhijānāmy ahaṃ bhagavan: ekasmin  
samaye 'nyatamasmin vṛkṣamūle pratisaṃlīno 'bhūvam | vimalakītiś  
ca licchavir yena tad vṛkṣamūlaṃ tenopasaṃkramya mām etad  
avocat:

今譯：聽佛陀這樣說，長者舍利弗對世尊這樣說道：**世尊啊**，我不能去探望維摩詰的病情。這麼說的原因是什麼呢？**世尊啊**，我記得，曾有一次

我在一棵樹下靜坐。車離族的維摩詰走到樹下，對我說：

支：舍利弗白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔常宴坐他樹下，時維摩詰來謂我言：

什：舍利弗白佛言：“世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我曾於林中宴坐樹下，時維摩詰來謂我言：

玄：時舍利子白言：“世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間，在大林中宴坐樹下，時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言。”

原文中有兩個“世尊”，均是呼格名詞。支謙譯沒有譯出，羅什和玄奘只譯出一個。

3-4 na bhadantaśāriputra evaṃ pratisaṃlayanam saṃlātavyaṃ  
yathā tvaṃ pratisaṃliṇaḥ | api tu tathā pratisaṃliyaś ca yathā  
traidhātuke na kāyaś cittam vā saṃdrśyate | tathā pratisaṃliyaś ca  
yathā nirodhāc ca na vyuttiṣṭhasi sarveryāpatheṣu ca saṃdrśyase  
| tathā pratisaṃliyaś ca yathā prāptilakṣaṇam ca na vijahāsi  
pṛthagjanalakṣaṇeṣu ca saṃdrśyase

今譯：賢者舍利弗啊！不应该这样静心休息。你应该这样靜坐，就像身或心都不顯現於三界一樣，這才是（正確的）靜坐；你不應產生寂滅之意，而應表現於平時的舉止中，這才是（正確的）靜坐。你不應拋棄所得之相，而應在眾生相中顯現，這才是（正確的）靜坐；

支：唯舍利弗，不必是坐為宴坐也。賢者坐當如法，不於三界現身意，是為宴坐；立於禪以滅意現諸身，是為宴坐；

什：[唯舍利弗]，不必是坐為宴坐也。夫宴坐者，不於三界現身意，是為宴坐；不起滅定而現諸威儀，是為宴坐；不捨道法而現凡夫事，是為宴坐；

玄：[唯舍利子]，不必是坐為宴坐也。夫宴坐者，不於三界而現身心，是為宴坐；不起滅定而現諸威儀，是為宴坐；不捨一切所證得相，而現一切異生諸法，是為宴坐。

梵文中“賢者舍利弗”是呼格名詞，三譯均按呼語譯出。值得注意的是，依照梵文原文，“唯舍利弗”這個結構對應梵文呼格名詞 *bhadantaśāriputra*，“唯”並沒有一個獨立的成分對應。

| 梵語 | na   | bhadantaśāriputra  | evam | pratisaṃlayanam | saṃlātavayam | yathā | tvaṃ           | pratisaṃlīnaḥ |
|----|------|--------------------|------|-----------------|--------------|-------|----------------|---------------|
| 原形 | ...  | bhadanta-śāriputra | ...  | pratisaṃlayana  | saṃ-√lā      | ...   | tvad           | prati-saṃ-√lī |
| 語法 | adv. | m.sg.voc.          | adv. | n.sg.nom.       | fpp.         | ind.  | pers.2.sg.nom. | ppp.sg.nom.   |
| 直譯 | 不    | 賢者舍利弗              | 這樣   | 靜坐              | 說，交談         | 和……一樣 | 你              | 靜坐            |
| 支譯 | 不必   | 唯舍利弗               | 是    | 坐               | 為宴坐          | 當如法   | 賢者             | 坐             |

3-5 tathā pratisaṃliyaś ca yathā te na cādhyātmaṃ cittam  
avasthitaṃ bhaven na bahirdhopavicaret | tathā pratisaṃliyaś  
ca yathā sarvadr̥ṣṭigatebhyaś ca na calasi saptatrimśatsu ca  
bodhipakṣyeṣu dharmeṣu saṃdr̥śyase | tathā pratisaṃliyaś ca yathā  
saṃsārāvacarāmś ca kleśān na prajahāsi nirvāṇasamavasaraṇaś  
ca bhavasi | ye [bhadanta śāriputra] evaṃ pratisaṃlayanam  
pratisaṃliyante teṣāṃ bhagavān pratisaṃlayanam anujānāti |

今譯：既不停留於你內在的心意，也不于外部修行，這才是（正確的）靜坐；你不因各種見解而動搖，使三十七種得菩提的輔助方法得以顯現，這才是（正確的）靜坐；你不捨棄輪回和煩惱，又證得了涅槃，這才是（正確的）靜坐。賢者舍利弗啊！那些如此靜坐的人，他們的這種靜坐是為佛所認可的。

支：不於內意有所住，亦不於外作二觀，是為宴坐；於六十二見而不動，於三十七品而觀行，於生死勞垢而不造，在禪行如泥洹。若賢者如是坐，如是立，是為明曉如來坐法。

什：心不住內亦不在外，是為宴坐；於諸見不動，而修行三十七品，是為宴坐；不斷煩惱而入涅槃，是為宴坐。若能如是坐者，佛所印可。

玄：心不住內亦不行外，是為宴坐；住三十七菩提分法，而不離於一切見趣，是為宴坐；不捨生死而無煩惱，雖證涅槃而無所住，是為宴坐。若能如是而宴坐者，佛所印可。

梵文最後一個句子裡有一個呼格名詞“賢者舍利弗”，三譯中僅支謙用“賢者”譯出。但是如果將支謙譯文中的這個“賢者”理解為呼語的話，這句話是有毛病的，不合漢語的習慣。漢譯的呼語通常放在句子開頭，獨立成句。因此，正確的譯法應是：

賢者，若如是坐、如是立，是為明曉如來坐法。

為什麼支謙會譯錯？因為他受到原文的影響。看以下的對勘：



| ye   | bhadantaśāriputra  | evam    | pratisaṃlayanaṃ | pratisaṃlīyante | teṣāṃ         | bhagavān       | pratisaṃlayanam | anuṣṇāti  |
|------|--------------------|---------|-----------------|-----------------|---------------|----------------|-----------------|-----------|
| yad  | bhadanta-śāriputra | ...     | pratisaṃlayana  | saṃ-vlā         | ta d          | bhagavat       | prati-saṃ-vlī   | anu-vjñā  |
| ind. | m.sg.voc.          | adv.    | n.sg.acc.       | fpp.            | pers.3.pl.gen | pers.2.sg.nom. | ppp.sg.nom.     | pres.sg.3 |
| 因為   | 賢者舍利弗              | 這樣      | 靜坐              | 說，交談            | 他們的           | 世尊             | 靜坐              | 允許        |
| 若    | 賢者                 | 如是坐，如是立 |                 |                 | 是為            | 如來             | 坐法              | 明曉        |

支謙將原文中有一個呼格名詞“賢者舍利弗”，三譯中僅支謙用“賢者”一詞譯出。但需要說明的是，支謙雖然譯出，他卻按照原文的詞序，將“賢者”放在句子中間，不合漢語的習慣。

3-6 so 'haṃ bhagavan etāṃ śrutvā tūṣṇīm evābhūvam | na tasya śaknomy uttare prativacanaṃ dātum | tan nāham utsahe tasya kulaputrasya glānapariṛcchako gantum

今譯：世尊啊，我聽了這話後，就默然不語。我不能恰當地回應他。因此，我不能去探問這位大家之子的病情。

支：時我世尊，聞是法默而止，不能加報，故我不任詣彼問疾。”

什：時我世尊，聞說是語默然而止，不能加報，故我不任詣彼問疾。”

玄：時我世尊，聞是語已默然而住，不能加報，故我不任詣彼問疾。”

梵文中有一個呼格名詞“世尊”，三譯均譯了出來。但與前面的情況相同，它們均不合漢語的習慣，原因同樣是受到梵文語序的影響：

| 梵語 | so  | aham           | bhagavan  | etāṃ        | śrutvā | tūṣṇīm | evābhūvam |           |
|----|-----|----------------|-----------|-------------|--------|--------|-----------|-----------|
| 原形 | tad | mad            | bhagavat  | etad        | √śru   | ...    | eva       | abhūvam   |
| 語法 |     | pers.1.sg.nom. | m.sg.voc. | dem.pl.acc. | ger.   | adv.   | adv.      | impf.sg.1 |
| 直譯 | 這時  | 我              | 世尊        | 這個          | 聽到     | 沉默地    | 就         | 有，在       |
| 支譯 | 時   | 我              | 世尊        | 是法          | 聞      | 默      | 而止        |           |

正確的譯法應是：

世尊，時我聞是法默然而止。

下面我根據平行梵文重新標點：

佛……告賢者舍利弗：“汝行詣維摩詰問疾。”舍利弗白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔常宴坐他樹下，時維摩詰來謂我言：‘唯舍利弗！不必是坐為宴坐也！賢者坐當如法，不於三界現身意。是為宴坐。……在禪行如泥洹，若，賢者，如是坐、如是立，是為明曉如來坐法。”時我，世尊，聞是法默而止，不能加報。故我不任詣彼問疾。”

CBETA是目前佛教學界普遍使用的電子漢文大藏經。在《大正藏》部分，CBETA的編者為相當一部分經加了新的標點，方便了讀者的閱讀。上述引文，CBETA的標點是：

於是，長者維摩詰自念：「寢疾于床，念佛在心。」佛亦悅可是長者，便告賢者舍利弗：「汝行詣維摩詰問疾。」

舍利弗白佛言：「我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔常宴坐他樹下，時維摩詰來謂我言：『**唯！舍利弗！**不必是坐為宴坐也。**賢者！**坐當如法不於三界現身意，是為宴坐；不於內意有所住，亦不於外作二觀，是為宴坐；……若賢者如是坐，如是立，是為明曉如來坐法。』時我，**世尊！**聞是法，默而止，不能加報，故我不任詣彼問疾。」(CBETA, T14, no. 474, p. 521, b29-c12)

這相標點與我的標點略有不同。其中與我們今天的討論有關的是“唯+稱謂詞”結構——“唯舍利弗”，我把它當作一個單位，但CBETA將“唯”與“舍利弗”分開，並在“唯”後加感嘆號。這說明，CBETA的標點者認為這個“唯”是一個呼詞。

### 三

就目前掌握的資料看，在宋代之前，稱呼語前加“唯”的用法，僅限於漢譯佛經。不過，譯經從東漢到唐代都有用例。例如：

(1) 東漢支讖譯《阿閼佛國經》卷上：“時有比丘從坐起，正衣服，右膝著地，向大目如來叉手，白大目如來言：『**唯天中天**，我欲如菩薩結願，學所當學者。』” (CBETA, T11, no. 313, p. 751, c28-p. 752, a2)

(2) 三國吳康僧會譯《六度集經》卷4：“一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園。是時阿難閑居深惟：『眾生自始至終，厭五欲者少。』過日中後，至向佛所，稽首畢退白言：『**唯世尊**，吾閑坐深惟：“眾生知足者少，不厭五欲者眾。”』” (T03, no. 152, p. 21, c9-13)

(3) 西晉《光讚經》卷4: “舍利弗謂須菩提: ‘菩薩摩訶薩住是三昧; 為住古三耶三佛所授決乎?’ 答曰: ‘不也, 舍利弗。所以者何? 唯舍利弗, 般若波羅蜜三昧不為異也, 菩薩摩訶薩亦不為異。菩薩摩訶薩則為三昧, 三昧則為菩薩摩訶薩。’ ” (T08, no. 222, p. 173, a19-24)

(4) 譯同上《修行道地經》卷5: “於是夫入家, 問人: ‘吾婦所在?’ 婢既慚愧, 淚出悲泣而報之曰: ‘唯賢郎, 婦在某閣上。’ ” (CBETA, T15, no. 606, p. 215, c10-11)

(5) 西晉法炬共法立譯《大樓炭經》卷1: “佛告諸比丘: ‘欲從如來聞知是天地成敗時不?’ 諸比丘白佛言: ‘唯天中天, 今正是時。應為諸比丘說, 知天地成敗時。比丘從佛聞, 即當持之。’ 佛告諸比丘: ‘諦聽! 善思念之, 今為汝說。’ 諸比丘言: ‘唯然, 世尊, 願欲聞知。’ ” (T01, no. 23, p. 277, a15-20)

(6) 東晉竺曇無蘭譯《阿耨風經》: “一時, 婆伽婆在跋耆城名阿耨風。彼時, 世尊從下晡起, 告尊者阿難曰: ‘汝, 阿難, 來! 當共至阿夷陀婆池水上, 當共澡浴。’ ‘唯然, 世尊。’ 彼尊者阿難受世尊教。彼時, 世尊與尊者阿難及隨從比丘, 俱至阿夷陀婆池水上。到已, 在阿夷陀婆池水岸上脫衣, 著水岸上。在阿夷陀婆池水澡浴, 已, 出在水上, 在水岸上拭去水。彼時世尊告尊者阿難: ‘阿難, 有放逸者褻婆達兜, 失其處當墮惡趣, 泥犁中住一劫, 難可救。汝, 阿難, 豈不從一比丘聞此言耶?’ ‘我記褻婆達兜當墮惡趣, 泥犁中住一劫, 難可救。何以故? 唯世尊, 豈不聞此耶? 唯世尊, 我從一比丘聞此言。’ ” (T01, no. 58, p. 853, c23-p. 854, a6)

(7) 東晉《寂志果經》卷1: “我復至波休迦旃所, 問: ‘何謂所住處? 粗問畜生所由。於是法律, 云何得道證?’ 答我言: ‘唯大王, 其有人得受身者, 無因、亦無緣。’ ” (CBETA, T01, no. 22, p. 271, c27-29)

(8) 劉宋翔公譯《濡首菩薩無上清淨分衛經》卷2：“曰：‘何謂，濡首，其本行法？’曰：‘惟賢者，諸法無行是行之要，當作是行。曉行是行乃為至行也。若此，可共都行求食。’曰：‘濡首，吾不復入於聚落分衛。所以者何？逮聞是要，已離聚落，亦離城想，亦離色想。以要言之，亦離聲、香、味、細、滑法想，都離諸想而無想念。’曰：‘唯須菩提，如此離其想行者，所是云何而進止乎？’

‘云何，濡首，何謂如來所化色、痛、想、行、識？以何識法，如來所現化？化以何想而有進止，有所瞻視，復有屈申乎？’曰：‘善哉，善哉！須菩提！如世尊所歎，仁為最曉空閑行者。’濡首又曰：

‘唯須菩提，可共詣佛禮事供養。’濡首重曰：‘惟賢者，吾以清淨食而請於仁。’時舍利弗謂濡首曰：‘於何所與吾等食？為當施設何等之食？’曰：‘惟賢者，其所食者，亦不有食，亦不吞食。又所吞食，亦不色、聲，亦不香、味，亦不細、滑。其所食處，不在欲界，又不色界，亦不無色，不處三界亦不離其中，是則諸佛世尊食處。’時舍利弗謂濡首曰：‘善哉，善哉！如仁所說，吾已飽足。於時是無上食歎之名，況其已食如此食者。’曰：‘惟賢者，其食不以肉內外眼見，亦不天眼亦不慧眼處有所見。其食如此，乃應等食也。’ ” (T08, no. 234, p. 747, a11-b4)

(9) 元魏般若流支譯《八部佛名經》：“時天帝釋在於彼會，前白佛言：‘唯然，大聖！我已受此八佛之名，以諷誦讀抱在心懷。唯天中天，吾身當勤精進奉行是八部場諸佛尊名，思惟專念不離食息，貴重恭敬為無上寶。’ ” (T14, no. 429, p. 74, c24-28)

(10) 唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷581：“爾時，舍利子問滿慈子言：‘諸菩薩摩訶薩以何等心應行布施？’滿慈子言：‘唯舍利子，先為我等解說是義，我於此義亦當少說。’ ” (T07, no. 220, p. 1003, c12-14)

“唯”可以出現在句中作稱呼語的適合各色人等的稱謂詞前，其中包括佛陀的尊稱名號。

佛經中的這些“唯+稱謂詞”結構，CBETA大都將“唯”獨立為一個獨詞句。如果不誤，則現代漢語常用的呼詞“喂”的歷史就不止到南宋時代，而是可以追溯到東漢時代。

如果僅僅從語義上看，這樣的處理是有道理的。因為“呼詞”與“稱呼語”的語義範疇相同，在語用上二者都起呼喚的作用，目的同樣在於提醒聽話者的注意；二者的句法特徵也相同，都是獨立的成分，作獨詞句。而且，從《張協狀元》的用例中可以看到，現代漢語習見的呼詞與由稱謂詞充當的稱呼語搭配出現的用法，至少在宋元時代已經如此。

不過，這樣一來，對於本文要討論的問題，也就是現代漢語呼詞“喂”的歷史來源來說，意義非同小可。這個“唯”正好可以與《張協狀元》中作呼詞的“唯”遙相呼應，可將現代漢語常用呼詞“喂”的文獻使用史從已知的南宋，再大大提前一千多年到東漢。如果事實真是如此，那再好不過。

然而，問題並不如此簡單。經過大規模電子資料庫的用例調查及對調查所見資料的反復論證，我們無法讓自己相信事實果真如此。

首先，“唯”這個字的造字義應該是應詞唯諾之“唯”。應詞與呼詞雖然有共同的句法特徵，如用在句子裡，一般情況下句法獨立，作獨詞句；但從語義上來說，二者顯然處於兩個截然有別的語義範疇。在上古文獻語言裡，“唯”是重要的應詞，使用頻率頗高。如果至晚在東漢時還有一個呼詞，其語音形式和文字形式與這

個常用的應詞完全一致，這是難以想像的。退一步說，如果真有這麼一個呼詞，它的來源又是什麼？

其次，若“唯”是一個呼詞，其作用就是招打呼，引起聽話人的注意。可是在譯經的許多用例中，並沒有使用呼詞的必要，將其中的“唯”看成呼詞，實在很勉強。下面的例子或許更凸顯了將“唯”看成呼詞的不妥。

(8.9) 西晉法炬譯《苦陰因事經》：“於尼乾意云何？彼摩竭王頻浮婆為得意口自在不？七日七夜得身一向安樂不？”“不也，唯瞿曇。”  
“若六五四三二一日一夜得意口自在不？為身一向得安樂住不？”“唯瞿曇，不也。”(T01, no. 55, p. 850, c27-p. 851, a6)

如果將出現在句末的“唯瞿曇”中的“唯”看成呼詞，將其標點為“不也，唯！瞿曇！”那只能說是譯者對呼詞的濫用。

在東晉竺曇無蘭譯《阿耨風經》中，出現了8次“唯世尊”，其中有4次同樣在句末。如：

(8.10) [世尊告曰:] “如是，阿難，如來知一人意所念所行，……猶若，阿難，有種子，不壞不破、不腐不割，……於，阿難，意云何？寧多得種子不？”“不也，唯世尊。”“如是，阿難，如來知一人意之所念所行，……如是，阿難，如來說大人根相，如是如來法法相生等已知定。復次，阿難，如來知一人意之所念所行，……猶若，阿難，有種子壞破割，風所中傷，……於，阿難，意云何？寧得多種不？”“不也，唯世尊。”(T01, no. 58, p. 854, c14-p. 855, a6)

CBETA將“不也，唯世尊”句標點為“不也。唯，世尊！”讀者真不知道為什麼阿難在做了回答之後，還要招呼世尊。

下面的例子屬於另一個類型。

(8. 11) 北涼法盛譯《菩薩投身餓虎起塔因緣經》：“佛告阿難：‘如汝所言，諸佛密口凡所現相有大因緣，汝欲聞乎？’阿難曰：‘諾，唯天中天。’” (CBETA, T03, no. 172, p. 424, b17-19)

阿難回答中的“諾”是表示贊成的應詞，若其後的“唯天中天”中的“唯”是一個呼詞，從語用的角度也很難解釋說話的人為什麼要在此時這麼說。

也就是說，如果這些“唯”是呼詞的話，我們要解釋為什麼它會常常用在不需要用的地方？

再次，如果漢譯佛經中的這些“唯”記錄的是一個漢語已經存在的呼詞的話，必須解釋為什麼在從東漢到北宋浩如煙海的非佛教文獻中，沒有看到這個呼詞的用例？如果這個詞語是口語詞故只出現在口語化的資料中而不出現在文言文獻中的話，為什麼在唐宋時代數量可觀的白話文獻，如敦煌變文這樣的世俗或半世俗文獻裡同樣沒有看到它的身影？

第四，如果漢譯佛經中的這些“唯”記錄的是一個漢語已經存在的呼詞的話，還需要解釋，為什麼它僅存在於譯經當中，而大量的佛教中土撰述，包括禪宗語錄這樣的口語化程度很高的本土佛教文獻卻沒有看到它的使用？



第五，如果漢譯佛經中的這些“唯”記錄的是一個漢語已經存在的呼詞的話，我們還要解釋，為什麼從用例的數量上看，這樣的“唯”在西晉達到最高峰值，其後就迅速下降，到宋代幾乎消失？

第六，在所有的用例中，這個“唯”只能用在稱呼語之前，不能脫離稱呼語單獨使用，從東漢到唐代的譯經中尚未見到例外。試比較古代“嗟”和“吁”，特別是《張協狀元》中的“唯”和“喂”，它們都可以不依賴稱呼語而獨立使用。這又是為什麼？

如果認為漢譯佛經中的這些“唯”記錄的是一個早在漢魏時代的漢語中就已經存在的呼詞的話，上述的疑問都必須作出回答。但坦率地說，對以上所有的問題我們都找不到可以令自己滿意的答案。

經過與“唯”在上古時代的各種用法的反復比對，以及與平行梵文對勘資料的反復比對，筆者的意見是，漢譯佛經中用在稱呼語之前的這個“唯”並不是句法和語義都獨立的呼詞，而是漢語中原有的起突出或“強調”作用的助詞，在此的功能是將普通的稱謂詞在句中作句法獨立的稱呼語的性質凸現出來。我們甚至不妨將這個“唯”看成是梵文名詞呼格的語法標記在漢譯中的表現。極有可能的是，部分佛經譯者在翻譯梵語的呼格名詞時，企圖在譯文中用一個專門的標記來體現梵語呼格標記及其語法意義。我們不得不說，CBETA的標點者將其視為呼詞，可能犯了“以今律古”的錯誤。

#### 四

研究古代漢語的學者們大都同意“唯”（亦寫作“惟”“維”）在上古漢語中作為虛詞時，除了副詞，連詞和介詞外，還有一種通

常出現在句首的用法。具有這種用法的“唯”的性質和功能為何，學者們有不同的意見。多數學者同《大字典》一樣，將其放在“助詞”的類目中，但不同學者對於“助詞”的定義也不盡相同。好在我們並不在意這樣的用法叫什麼更合適，主要是看看它的功能是什麼。

學者們對於這類“唯”的功能和性質的看法大體上可以分為兩類：一類是“無意義說”；另一類則相反，我們可名之為“有意義說”。無意義說如：

楊伯峻（1981）認為：“維”“惟”“唯”都可以作語首助詞，並無意義。這起源於上古，一直到近代也承襲下來，現代漢語才不用它。這種詞不能譯出。如《詩·大雅·大明》：“維此文王，小心翼翼。”（頁185）

白玉林（2004）在討論助詞“唯”時說：“唯”“惟”“維”作助詞時是通用的。《左傳》《論語》中常用“唯”，用在句首。不能譯出。如《左傳·隱公十一年》：“唯我鄭國之有請謁焉，如舊昏媾，其能降以相從也。”（頁333）在討論“惟”時又說：“惟”“唯”“維”作助詞時是通用的。《尚書》《孟子》中常用“惟”。用在句首，不能譯出。如王粲《登樓賦》：“惟日月之逾邁兮，俟河清其未極。”（頁335）在討論“維”的相似用法時亦有同樣的意見。（頁336）

崔永東（1994）在討論金文的“佳、唯”字時說：“銘文僅此二體，而典籍中複增‘惟’、‘維’二體，四字音同義通。”（頁1）在意義分類時，他亦列有“助詞”一項，釋“無義”。如“唯天子休于麥辟侯之年”。（頁6）

但更多的學者認為這種“唯”有其可指的意義和功能。具體而

論，比較多的意見是“引出話題說”。如：

蒲立本（2006）把這種“唯（佳，惟，維）”歸在“用以標記話題或者對比性突顯的其他小品詞”一類中，並認為：“前古漢語中的係詞‘唯’跟古漢語中的‘也’扮演相似的角色，其作用都是將引介性名詞短語標記為話題。”他舉的例子中有《詩經》：“維天有漢。”（頁81-82）

中國社會科學院語言研究所古漢語研究室（1999）將這種“唯”歸入助詞，說：“用在句首，意在引出話題，為立言行文開端。可不譯出。”例子中有《左傳·成公八年》“唯或思或縱也。勇夫重閉，沉國乎？”《論語·述而》“與其進也，不與其退也。唯何甚！”等。（頁597）

何樂士（2006）的觀點類似。她在“唯”字條下說：“助詞。用於句首作語首助詞。引出話題或年月，有提示或標誌下文開端的作用。《尚書》中這種用法多見，後世有沿用者。可不譯出。如《泰誓中》：“惟天惠民，惟辟奉天。”（頁414）在討論“維”時同樣說：“語助詞。用於句首作語首助詞。引出話題或年月，有提示或標誌下文開端的作用。《詩經》中這種用法多見，後世正式文辭中有沿用者。可不譯出。《詩·召南·鵲巢》：‘維鵲有巢，維鳩居之。’”（頁415）

吳慶峰（2006）意見也可以歸在這一類。針對《史記·魯周公世家》裡的“史策祝曰：‘惟爾元孫王發，勤勞阻疾’”句，作者認為其中的“惟”作助詞，“用於句首”，功能是“引出人物。可不譯出”。（頁288）

在這些學者中，值得特別注意的是張玉金（1994）對甲骨文中“唯”的虛詞用法的研究。他沒有採用“助詞”的說法，而是把相關

的用法統統歸在“語氣副詞”當中。認為在甲骨文中不論虛詞“唯”出現在句子的什麼位置上，其功能都是表示它後面的成分是“句子的焦點”，而它本身則是“焦點的輔助標記”，作用是“表示提示、強調的語氣，可以根據文章靈活翻譯，或不譯”。（頁193-200）

從現代語言學的角度論，語言中的任何成分，只要存在，都不會是“無意義”的；只是我們對於這個成分的意義功能暫時還無法把握而已。相對於“無意義說”，顯然，上述引出話題或標誌焦點的解釋更合理，也離事實更近。

現在回到漢譯佛經中用在稱呼語之前的“唯”。通過梵漢對勘，我們已經瞭解，譯文中“稱呼語”均是梵文呼格名詞的對譯（這也是漢譯佛經中稱呼詞大量使用、以致於成為譯經語言重要文體特徵之一的根本原因），其前的“唯”是部分譯者的增譯。

眾所周知，漢譯佛經的原典語言，不論是早期的中亞語和中期印度語（Middle Indic）還是中後期的梵語都是典型的粘著語。這類語言的實詞進入句子後有極其豐富的形態變化。這些變化用詞的內部屈折或詞綴來標識，明確顯示出它的句法信息及在句中的語法地位。但漢語的實詞沒有這樣的標識。漢語實詞在句中的語法地位是用語序和虛詞這兩種手段來表示的。

具體到名詞，梵語（以古典梵語為例）的名詞有8個格，其中7個格——主格、業格、具格、為格、從格、屬格和依格為一類，都是造句成分；剩餘的就是呼格，為另一類，不參與句子的句法構造，不充當句子的句法成分。梵語的呼格名詞與漢語中的句法獨立的稱呼語在句法特點和表義功能上幾乎沒有什麼明顯的不同，但在形式上有根本的差別——前者有明顯的格標記，後者則沒有標記；在用

法上也有明顯差別——前者可以任意出現在句子的任何部位，後者則多出現在話語之首，偶爾也會出現在話語的末尾，但絕不會出現在一個句子當中。這對於翻譯佛經的那些主要來自古代中亞和西亞的外國僧侶肯定有些不習慣——這些稱謂詞哪些是呼格的？哪些是主格或賓格的？他們可能分不清。有的譯者試圖在漢語找一個用法相近的虛詞來標示這個格。他們找到了助詞“唯”。這與佛經翻譯家們翻譯原典語的複數名詞時，採用漢語原有的表示集合量的詞語“等”“輩”等來作為名詞複數標記的情形幾乎完全一樣（參看朱慶之，2014b）。

這裡需要強調兩點。第一，儘管在漢語中，助詞“唯”起強調作用或具有引出話題或標誌焦點的功能，但是作為梵語呼格的漢譯標記，用在稱謂詞之前，並不是當時文獻中所見的常見用法，而是帶有譯者創新的性質。第二，儘管譯經中的這個“唯”並不是呼詞，但它與呼詞“唯”的產生有直接的關係。簡要地說，漢語的呼詞“唯”（現在寫作“喂”），就是從這個用在稱呼語中、作為稱呼語標記的“唯”變化發展出來的。由於時間關係，這裡不能詳述。

## 五

持續了一千年的佛經漢譯，是中國古代非常重要的言語創造和實踐活動。它的豐碩成果對漢語演變發展肯定會造成影響，但影響的具體表現為何？仍是一個需要花大氣力去挖掘、去探討的課題。本文根據漢譯佛經中的資料，推定現代漢語仍在大量使用的呼詞“喂”，其早期記作“唯”，原本是一個用來翻譯原典呼格名詞的增

譯成分，具有標記稱呼語的功能。經過重新分析，逐漸變為句法和語義都獨立的呼詞。如果這一推論能夠成立，可為佛經翻譯對漢語的影響提供一個新的有力證據。

- 白玉林、迟铎 2004 《古汉语虚词词典》，北京：中华书局。
- 崔永东 1994 《两周金文虚词集释》，北京：中华书局。
- 郭锐 2002 《现代汉语词类研究》，北京：商务印书馆。
- 郭锡良 2010 《汉字古音手册》（增订本），北京：商务印书馆。
- 古文字诂林编纂委员会 2000 《古文字诂林》第2册，上海：上海教育出版社。
- 韩峥嵘 2005 《古汉语虚词手册》（修订本），长春：吉林教育出版社。
- 汉语大字典编纂委员会 2010 《汉语大字典》（第二版），武汉：崇文书局；成都：四川辞书出版社。
- 汉语大词典编纂委员会 1993 《汉语大词典》，上海：上海汉语大词典出版社，1986年起刊，1993年结刊。
- 何乐士 2006 《古代汉语虚词词典》，北京：语文出版社。
- 何金松 1994 《虚词历时词典》，武汉：湖北人民出版社。
- 胡雪冈 2006 《张协状元校释》（温州文献丛书），上海：上海社会科学院出版社。
- 雷文治 2002 《近代汉语虚词词典》，石家庄：河北教育出版社。
- 李汉秋 2010 《儒林外史汇校汇评》，上海：上海古籍出版社。
- 刘文俊 2006 北京爱如生安字化技术研究中心《中国基本古籍库》，合肥：黄山书社。
- 那体慧（Jan Nattier） 2008 A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations, Texts from the Eastern Han 东汉 and Three Kingdoms 三国 Periods (早期汉译佛经指南, 从东汉到三国时代), Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica Volum X, The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, Tokyo, 2008.
- 潘悟云 2006 《广韵查询系统》，上海师范大学语言研究所。
- 蒲立本著、孙景涛译 2006 《古汉语语法纲要》，北京：语文出版社。
- 钱南扬 1979 《永乐大典戏文三种校注》，北京：中华书局。
- 太田辰夫 1953/1992 “唐代文法试探”，原载《亚洲言语研究》（1953）5号，收入氏著《中国语史通考》，白帝社，1988；江蓝生、白维国汉译《汉语史通考》，重庆：重庆出版社，1992。页74-87。

- 太田辰夫 1988/1992 “儿女英雄传”，《中国语史通考》，白帝社，1988；江蓝生、白维国汉译《汉语史通考》，重庆：重庆出版社，1992。页220-221。
- 王海葵 1996 《古汉语虚词词典》，北京：北京大学出版社。
- 王季思 1999 《全元戏曲》（12卷），北京：人民文学出版社。
- 王力 2000 《王力古汉语字典》，北京：中华书局。
- 王力 1989 《汉语语法史》，北京：商务印书馆。
- 吴庆峰 2006 《〈史记〉虚词通释》，济南：齐鲁书社。
- 向熹 2010 《简明汉语史》（修订本），北京：北京大学出版社。
- 许理和(Erik Zürcher) 1977 “最早的汉译佛经中的东汉口语成分”，英文原著载Journal of the Chinese Language Teachers, XII 3, 1977。中译：蒋绍愚1987年初译，载《语言学论丛》第14辑；蒋绍愚、吴娟2009重译，载朱庆之编《佛教汉语研究》，北京：商务印书馆。
- 许少峰 2008 《近代汉语大词典》，北京：中华书局。
- 杨伯峻 1981 《古汉语虚词》，北京：中华书局。
- 杨伯峻、何乐士 1992/2002 《古汉语语法及其发展》，北京：语文出版社，1992年初版；2002年修订本。
- 尹小林 2011 《国学宝典》，北京：国学出版社。
- 余德泉 1993 《古汉语同义虚词类释》，长沙：湖南教育出版社。
- 张玉金 1994 《甲骨文虚词词典》，北京：中华书局。
- 中国社会科学院语言研究所古代汉语研究室 1999 《古代汉语虚词词典》，北京：商务印书馆。
- 中国社会科学院语言研究所词典编辑室 2005 《现代汉语词典》（2005版），北京：商务印书馆。
- 中华电子佛典协会 2011/2014 《CBETA电子佛典集成》，台北：中华电子佛典协会。
- 中华书局影印 1986 《永乐大典》本《张协状元》，北京：中华书局。
- 朱庆之 2012 “上古汉语‘吾’‘余/予’等第一人称代词在口语中消失的时代”，载《中国语文》第3期（总348期），北京：商务印书馆，页195-210。
- 朱庆之 2014a 《汉译佛经梵汉对比分析语料库》，香港：香港教育学院中国语言学系。
- 朱庆之 2014b “汉语名词和人称代词复数标记的产生与佛经翻译之关系”，《中国语言学报》第16期，北京：商务印书馆，页10-43。
- 朱庆之 2015a “支谦译《维摩诘经》中的一些「破格」用法”，载《佛光学报》新一卷第二期，宜兰：佛光大学佛教研究中心。



- 朱庆之 2015b “从佛经音义资料看‘喂’的造字义”，载徐时仪编《佛经音义研究——第三届佛经音义研究国际学术研讨会论文集》，上海：辞书出版社。
- 朱庆之 2015c “试论翻译佛典对汉语呼词‘喂’之产生的可能影响”，第九届佛经语言学国际学术研讨会论文，日本北海道大学，2015年8月。

| 《维摩经》三译中称呼语标记“唯”使用比较表 |   |   |  |
|-----------------------|---|---|--|
|                       | 支谦译《维摩诘经》   | 罗什译《维摩诘所说经》   | 玄奘译《无垢称经》  |
| 1                     | <p>賢者舍利弗承佛威神，心念是語：“以意淨故得佛國淨。我世尊本為菩薩時，意豈不淨？而是佛國不淨若此！”……<u>編髮梵志</u>謂舍利弗言：“<u>惟賢者</u>！莫呼是佛國以為不淨！我見釋迦王佛國嚴淨，譬如彼清明天宮。”（卷1“佛國品”，T14, no. 474, p. 520, b24-c7）</p>  | <p>爾時舍利弗承佛威神作是念：“若菩薩心淨，則佛土淨者，我世尊本為菩薩時，意豈不淨，而是佛土不淨若此？”……<u>爾時螺髻梵王</u>語舍利弗：“勿作是意，謂此佛土以為不淨！所以者何？我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。”舍利弗言：“我見此土丘陵坑坎、荊棘沙磧、土石諸山、穢惡充滿。”<u>螺髻梵王</u>言：“仁者！心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳！舍利弗！菩薩於一切眾生，悉皆平等，深心清淨，依佛智慧，則能見此佛土清淨。”（卷1“佛國品”，T14, no. 475, p. 538, c6-20）</p> | <p>爾時，舍利子承佛威神作如是念：“若諸菩薩心嚴淨故，佛土嚴淨；而我世尊行菩薩時心不嚴淨故，是佛土穢穢若此？”佛知其念即告之言：“於意云何？世間日、月豈不淨耶？而盲不見。”爾時，持髻梵王語舍利子：“勿作是意謂此佛土為不嚴淨！所以者何？如是佛土最極嚴淨。”舍利子言：“<u>大梵天王</u>！今此佛土嚴淨云何？”持髻梵言：“<u>唯舍利子</u>，譬如他化自在天宮，有無量寶功德莊嚴，我見世尊釋迦牟尼佛土嚴淨，有無量寶功德莊嚴亦復如是。”舍利子言：“<u>太甚天王</u>！我見此土其地高下——丘陵、坑坎、毒刺、沙磧、土石、諸山——穢惡充滿。”持髻梵言：“<u>唯大尊者</u>！心有高下不嚴淨，故謂佛智慧意樂亦爾，故見佛土為不嚴淨。若諸菩薩於諸有情其心平等、功德嚴淨，謂佛智慧意樂亦爾，便見佛土最極嚴淨。”（卷1“序品”，T14, no. 476, p. 559, c26-p. 560, a4-15）</p> |
| 2                     | <p>佛……告賢者舍利弗：“汝行詣維摩詰問疾。”舍利弗白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔嘗宴坐他樹下，時維摩詰來謂我言：‘<u>唯舍利弗</u>！不必是坐！為宴坐也！賢者，坐當如法，不於三界現身意。是為宴坐。……在禪行如泥洹，若賢者如是坐、如是立，是為明曉如來坐法。’時我，世尊，聞是法默而止，不能加報。故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 474, p. 521, b29-c12）</p> | <p>……佛知其意，即告舍利弗：“汝行詣維摩詰問疾。”舍利弗白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔，曾於林中宴坐樹下，時維摩詰來謂我言：‘<u>唯舍利弗</u>！不必是坐！為宴坐也！夫宴坐者，不於三界現身意，是為宴坐；不起滅定而現諸威儀，是為宴坐。……若能如是坐者，佛所印可。’時我，世尊，聞說是語，默然而止，不能加報。故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 475, p. 539, c16-27）</p>                                       | <p>爾時世尊……告舍利子：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時，舍利子白言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間在大林中宴坐樹下，時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘<u>唯舍利子</u>！不必是坐！為宴坐也！夫宴坐者，不於三界而現身心，是為宴坐。……若能如是而宴坐者，佛所印可。’時我，世尊，聞是語已，默然而往，不能加報。故我不任詣彼問疾。”（卷2“聲聞品”，T14, no. 476, p. 561, b8-22）</p>  |

| 《維摩經》三譯中称呼语标记“唯”使用比较表 |   |   |   |
|-----------------------|---|---|---|
|                       | 支谦译《维摩诘经》   | 罗什译《维摩诘所说经》   | 玄奘译《无垢称经》   |
| 3                     | <p>佛告賢者大目犍連：“汝行詣維摩詰問疾。”目犍連白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔為諸少年居士說法，時維摩詰來謂我言：‘賢者！莫為居家白衣說法如賢者所說！欲說法者，當為如法。如法者，離人垢，以不我為染染塵，……已得無知為離眾行法。賢者！為如此，何說為說法？……’說是語時，世尊，八百居士發無上正真道意。我無此辯，是故不任詣彼問疾。”（卷1 “弟子品”，T14, no. 474, p. 521, c13-p. 522, a7）</p>   | <p>佛告大目犍連：“汝行詣維摩詰問疾。”目連白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔入毘耶離大城，於里巷中為諸居士說法。時維摩詰來謂我言：‘唯大目連！為白衣居士說法，不當如仁者所說！夫說法者，當如法說！法無眾生，離眾生垢故；……法無高下，法常住不動，法離一切戲行。唯大目連！法相如是，豈可說乎？……’維摩詰說是法時，八百居士發阿耨多羅三藐三菩提心。我無此辯，是故不任詣彼問疾。”（卷1 “弟子品”，T14, no. 475, p. 539, c28-p. 540, a24）</p>  | <p>爾時世尊告大目連：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時大目連白言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間入廣嚴城，在四衢道，為諸居士演說法要。時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘唯大目連！為諸白衣居士說法不當應如尊者所說！夫說法者應如法說！’時我問言：‘云何名為如法說耶？’彼即答言：‘……法離一切分別所行，一切戲論畢竟斷故。唯大目連！法相如是，豈可說乎？……’世尊，彼大居士說此法時，於彼眾中八百居士皆發無上正等覺心。時我，世尊，默無能辯。故我不任詣彼問疾。”（卷2 “聲聞品”，T14, no. 476, p. 561, b23-c28）</p>  |
| 4                     | <p>佛告賢者大迦葉：“汝行詣維摩詰問疾。”迦葉白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於貧賤而行之，時維摩詰來謂我言：‘如，賢者！有大衰，捨大姓，從貧乞。當知已等法施普施於所行，已能不食衰故從乞。……賢者！如是，為不以癡妄食國中施。’”時我，世尊，聞其說是，所未曾有，……故我不任詣彼問疾。”（卷1 “弟子品”，T14, no. 474, p. 522, a8-27）</p>  | <p>佛告大迦葉：“汝行詣維摩詰問疾。”迦葉白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔，於貧里而行之，時維摩詰來謂我言：‘唯大迦葉！有慈悲心而不能普，捨豪富從貧乞。迦葉！住平等法，應次行乞食；……若如是食，為不空食人之施也。’時我，世尊，聞說是語，得未曾有，……是故不任詣彼問疾。”（卷1 “弟子品”，T14, no. 475, p. 540, a24-b17）</p>  | <p>爾時世尊告迦葉波：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”大迦葉波白言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間入廣嚴城遊賣陋巷而巡乞食。時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘唯大迦葉！雖有慈悲而不能普，捨豪富從貧乞。……尊者迦葉，若能如是而食於食，為不空食他所施食。’時我，世尊，聞說是語，得未曾有。……故我不任詣彼問疾。”（卷2 “聲聞品”，T14, no. 476, p. 561, c29-p. 562, a28）</p>   |
| 5                     | <p>佛告長老須菩提：“汝行詣維摩詰問疾。”須菩提白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔入其舍欲乞食。時維摩詰取我鉢盛滿飯，謂我言：‘設使，賢者，於食等者，諸法得等；諸法等者，得眾施等。如是行乞，為可取彼。……當以如是行取乞耶！’時我，世尊，得此惘然，不識是何言當何說。便置鉢出其舍。維摩詰言：‘唯須菩提！取鉢勿懼！云何，賢者！如來以想而言說乎？何為以懼？’我言：‘不也。’維摩詰言：‘想為幻而自然。賢者不曰一切法一切人皆自然乎？至於智者，不以明著，故無所懼……’。當其，世尊，說是語時，二白天人得法眼淨。故我不任詣彼問疾。”（卷1 “弟子品”，T14, no. 474, p. 522, a28-b26）</p> | <p>佛告須菩提：“汝行詣維摩詰問疾。”須菩提白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔入其舍，從乞食。時維摩詰取我鉢，盛滿飯，謂我言：‘唯須菩提！若能於食等者，諸法等者，諸法等者，於食亦等；如是行乞，乃可取食。……’時我，世尊，聞此語茫然，不識是何言？不知以何答？便置鉢欲出其舍。維摩詰言：‘唯須菩提！取鉢勿懼！於意云何？如來所作化人，若以是事詰，寧有懼不？’我言：‘不也。’維摩詰言：‘一切諸法，如幻化相，汝今不應有所懼也。……’維摩詰說是法時，二白天子得法眼淨，故我不任詣彼問疾。”（卷1 “弟子品”，T14, no. 475, p. 540, b18-c21）</p> | <p>爾時世尊告大善現：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時大善現白言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間入廣嚴城而行乞食，次入其舍。時，無垢稱為我作禮，取我手鉢，盛滿美食。而謂我言：‘尊者善現！若能於食以平等性，而入一切法平等性。以一切法平等之性。入于一切佛平等性。……若如是者乃可取食。’時我，世尊，得聞斯語，猶拘重聞迷失諸方，不識是何言、不知以何答，便捨自鉢欲出其舍。時無垢稱即暗謂我言：‘尊者善現！取鉢勿懼！於意云何？若諸如來所作化者，以是事詰寧有懼不？’我言：‘不也。’無垢稱言：‘諸法性相皆如幻化。一切有情及諸言說性相亦爾，諸有智者於文字中不應執著亦無怖畏。……’。……時我默然，頓喪言辯，不能加對，故我不任詣彼問疾。”（卷2 “聲聞品”，T14, no. 476, p. 562, a29-c10）</p> |

| 《維摩經》三译中称呼语标记“唯”使用比较表 |  |  |   |
|-----------------------|--|--|---|
|                       | 支谦译《维摩诘经》  | 罗什译《维摩诘所说经》  | 玄奘译《无垢称经》   |
| 6                     | <p>佛告頡鞞文陀尼子：“汝行詣維摩詰問疾。”頡鞞白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔在他方大樹下，為阿夷行比丘說死畏之法。時維摩詰來謂我言：‘欲何置此人！何以教此比丘？無乃反戾此摩尼之心，是已為下正行。又不當以不視人根而說其意也。當取使無痛，莫使內坏於寤，在大生死，可使入述，莫專導以自守之。……’……即時，諸比丘稽首禮維摩詰足。……故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 474, p. 522, b27-c13)</p>                               | <p>佛告富樓那彌多羅尼子：“汝行詣維摩詰問疾。”富樓那白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於大林中，在一樹下為諸新學比丘說法。時維摩詰來謂我言：‘<u>惟富樓那！</u>先當入定，觀此人心，然後說法。無以穢食置於寶器，當知是比丘心之所念，無以琉璃司彼水精。汝不能知眾生根源，無得發起以小乘法。……’……時維摩詰因為說法，於阿耨多羅三藐三菩提不復退轉。我念聲聞不觀人根，不應說法，是故不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 475, p. 540, c22-p. 541, a11)</p>        | <p>爾時世尊告滿慈子：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時滿慈子白言：“<u>世尊</u>，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間在大林中，為諸新學苾芻說法。時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘<u>惟滿慈子！</u>先當入定觀苾芻心然後乃應為其說法。無以穢食置於寶器。應先了知是諸苾芻有何意樂……’……時我，世尊，作如是念：諸聲聞人不知有情根性差別，不知如來不應輒爾為他說法。所以者何？諸聲聞人不知有情諸根勝劣，非滞在定知佛世尊。故我不任詣彼問疾。”（卷2“聲聞品”，T14, no. 476, p. 562, c11-p. 563, a9)</p> |
| 7                     | <p>佛告長老迦旃延：“汝行詣維摩詰問疾。”迦旃延白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔者，佛為兩比丘相現軌迹，已便入室。吾於後為其說經中要言。言無常之義、苦義、空義、非身之義。時維摩詰來謂我言：‘<u>惟迦旃延！</u>無以待行有起之義為說法也！若，賢者，都不生不增生不起不減，是為無常義。……’彼說是時，其比丘本漏意解。故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 474, p. 522, c14-24)</p>  | <p>佛告摩訶迦旃延：“汝行詣維摩詰問疾。”迦旃延白佛言：“<u>世尊</u>，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔者，佛為諸比丘略說法要，我即於後，敷演其義，講無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義。時維摩詰來謂我言：‘<u>惟迦旃延！</u>無以生滅心行，說實相法！<u>迦旃延！</u>諸法畢竟不生不滅，是無常義；……’說是法時，彼諸比丘心得解脫。故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 475, p. 541, a12-22)</p>   | <p>爾時世尊告彼摩訶迦多衍那：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”迦多衍那白言：“<u>世尊</u>，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間，佛為苾芻略說法已，便入靜住。我即於後分別決擇契經句義，講無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義。時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘<u>惟大尊！</u><u>迦多衍那！</u>無以生滅分別心行說實相法！所以者何？諸法畢竟……’說是法時，彼諸苾芻諸漏永盡心得解脫。時我，世尊，默然無辯。故我不任詣彼問疾。”（卷2“聲聞品”，T14, no. 476, p. 563, a10-25)</p>              |
| 8                     | <p>佛告長老阿那律：“汝行詣維摩詰問疾。”阿那律白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於他處經行，見有梵天名淨復淨，與千梵俱來詣我，稽首作禮問我言：‘幾何？<u>阿那律</u>，天眼所見？’我答言：‘仁者，吾於是三千大千佛國，如於掌中觀寶冠耳。’時維摩詰來謂我言：‘云何，賢者！眼為受身相耶？無受相耶？假使有受身相，則與外五通等；若無受相，無受相者，無計數則不有見。’我時默然。……故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 474, p. 522, c25-p. 523, a9)</p> | <p>佛告阿那律：“汝行詣維摩詰問疾。”阿那律白佛言：“<u>世尊</u>，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一處經行，時有梵王，……來詣我所，稽首作禮問我言：‘幾何？<u>阿那律</u>，天眼所見？’我即答言：‘仁者！吾見此釋迦牟尼佛土三千大千世界，如觀掌中菴摩勒果。’時維摩詰來謂我言：‘<u>惟阿那律！</u>天眼所見，為作相耶？無作相耶？假使作相，則與外道五通等；若無作相，即是無為，不應有見。’世尊，我時默然。……故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 475, p. 541, a23-b9)</p> | <p>世尊告大無滅：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時大無滅白言：“<u>世尊</u>，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間在大林中一處經行。時有梵王……來詣我所，稽首作禮而問我言：‘<u>尊者無滅！</u>所得天眼能見幾何？’時我答言：‘大仙，當知我能見此釋迦牟尼三千大千佛之世界，如觀掌中阿摩落果。’時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘<u>尊者無滅！</u>所得天眼為有行相？……云何，尊者！所得天眼能有見耶？’時我，世尊！默然不對。……故我不任詣彼問疾。”（卷2“聲聞品”，T14, no. 476, p. 563, a26-b15)</p> |

| 《維摩經》三譯中称呼語标记“唯”使用比較表 |   |  |   |
|-----------------------|---|--|---|
|                       | 支謙译《維摩詰經》   | 罗什译《維摩詰說經》   | 玄奘译《无垢称經》   |
| 9                     | <p>佛告長老優波離：“汝行詣維摩詰問疾。”優波離白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔者有兩比丘，未踐迹以為恥。將詣如來。過問我言：‘吾，賢者，未踐迹誠以為恥。欲往見佛。願賢者解其意。’吾則為之現說法語。時維摩詰來謂我言：‘<b>唯優波離</b>！莫釋以所誦而詭其行也！又，賢者！未踐迹者，不內住不外計，亦不從兩間得。所以者何？此本為如來意，欲為勞人執勞，惡意已解。意得依者，亦不內不外不從兩間得。如其意然，未迹亦然，諸法亦然，轉者亦然。如，<b>優波離</b>！意之淨，以意淨意為解，寧可復污復使淨耶？’……兩比丘疑解，便發無上正真道意，復言曰：‘令一切人得辯才之利皆如是。’故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 474, p. 523, a10-b2)</p> | <p>佛告優波離：“汝行詣維摩詰問疾。”優波離白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔者，有二比丘犯律行，以為恥，不敢問佛，來問我言：‘<b>唯優波離</b>！我等犯律，誠以為恥，不敢問佛。願解疑悔，得免斯咎。’我即為其如法解說。時維摩詰來謂我言：‘<b>唯優波離</b>！無重增此二比丘罪！當直除滅，勿擾其心。……如，<b>優波離</b>！以心相得解脫時，寧有垢不？’我言：‘不也。’維摩詰言：‘一切眾生心相無垢，亦復如是。<b>唯優波離</b>，妄想是垢，無妄想是淨；顛倒是垢，無顛倒是淨；取我是垢，不取我是淨。<b>優波離</b>，一切法生滅不住，如幻如電，諸法不相待，乃至一念不住……’……時二比丘疑悔即除，發阿耨多羅三藐三菩提心，作是願言：‘令一切眾生皆得是辯。’故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 475, p. 541, b10-c6)</p>                   | <p>爾時世尊告優波離：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時優波離白言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間，有二苾芻犯所受戒，深懷愧恥，不敢詣佛。來至我所，稽首我足而謂我言：‘<b>唯優波離</b>！今我二人違越律行，誠以為恥，不敢詣佛。願解憂悔，得免斯咎。’我即為其如法解說，令除憂悔得清所犯，示現勸導讚勵慰慰。時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘<b>唯優波離</b>！無重增此二苾芻罪。當直除滅憂悔所犯，勿擾其心。……唯優波離，汝心本淨，得解脫時此本淨心曾有染不？’我言：‘不也。’無垢稱言：‘一切有情心性本淨，當無有染，亦復如是。<b>唯優波離</b>，若有分別，有異分別，即有煩惱；若無分別，無異分別，即性清淨。……<b>唯優波離</b>，一切法性，生滅不住。如幻如化，如電如雲。……’……時我默然，不能加對，故我不任詣彼問疾。”（卷2“聲聞品”，T14, no. 476, p. 563, b16-c22)</p>   |
| 10                    | <p>佛告賢者羅云：“汝行詣維摩詰問疾。”羅云白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔時諸長者子來禮我足，問我言：‘<b>羅云</b>！汝佛之子，捨轉輪王，出家為道。其出家者有何榮貴？’我即為如事說沙門之榮貴。時維摩詰來謂我言：‘<b>羅云</b>！說沙門之榮貴，不當如賢者所說！所以者何？匪榮匪貴，故為沙門、為道者。羅云！雖此道中迹於泥洹，受諸明智，招諸聖賢，降伏眾魔，入五道，淨五眼，受五力，立五根，度彼岸化異學，為正導拯淤泥，為無我無彼受，無起鬪順，絕諸忿亂，降已志護彼意，滅種性開大學。為是故，作沙門。當教是諸童子，此自然法，佛與難值。’……故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 474, p. 523, b3-19)</p>                  | <p>佛告羅睺羅：“汝行詣維摩詰問疾。”羅睺羅白佛言：“世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔時，毘耶離諸長者子來詣我所，稽首作禮，問我言：‘<b>唯羅睺羅</b>，汝佛之子，捨轉輪王位，出家為道。其出家者，有何等利？’我即如法為說出家功德之利。時維摩詰來謂我言：‘<b>唯羅睺羅</b>！不應該說出家功德之利！所以者何？無利無功德，是為出家；有為法者，可說有利有功德。夫出家者，為無為法，無為法中，無利無功德。<b>羅睺羅</b>！出家者，無彼無此，亦無中間；……若能如是，是真出家。’於是維摩詰語諸長者子：‘汝等於正法中，宜共出家。所以者何？佛世難值！’諸長者子言：‘居士！我聞佛言，父母不聽，不得出家。’維摩詰言：‘然！汝等便發阿耨多羅三藐三菩提心，是即出家，是即具足。’爾時三十二長者子皆發阿耨多羅三藐三菩提心，故我不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 475, p. 541, c7-29)</p> | <p>爾時世尊告羅睺羅：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時羅睺羅白言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間，有諸童子離占毘摩來詣我所，稽首作禮而問我言：‘<b>唯羅睺羅</b>，汝佛之子，捨輪王位出家為道。其出家者為何等有功德勝利？’我即如法為說出家功德勝利。時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘<b>唯羅睺羅</b>！不應該是宣說出家功德勝利！所以者何？無有功德，無有勝利，是為出家。<b>羅睺羅</b>，有為法中可得說有功德勝利。汝出家者為無為法，無為法中不可說有功德勝利。<b>唯羅睺羅</b>，汝出家者無彼無此，亦無中間遠離諸見。……若能如是，名真出家。’時無垢稱告諸童子：‘汝等今者於善說法毘奈耶中共共出家。所以者何？佛出世難、離無暇難、得人身難，具足有暇第一最難。’諸童子言：‘<b>唯大居士</b>，我聞佛說，父母不聽不得出家。’無垢稱言：‘汝等童子但發無上正等覺心，勤修正行，是即出家，是即受具成苾芻性。’時三十二離占童子皆發無上正等覺心，誓修正行。時我默然不能加辯，故我不任詣彼問疾。”（卷2“聲聞品”，T14, no. 476, p. 563, c23-p. 564, a23)</p> |

| 《維摩經》三译中称呼语标记“唯”使用比较表 |   |  |   |
|-----------------------|---|--|---|
|                       | 支谦译《维摩诘经》   | 罗什译《维摩诘所说经》  | 玄奘译《无垢称经》   |
| 11                    | <p>佛告賢者阿難：“汝行詣維摩詰問疾。”阿難白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔時，世尊身小中風，當用牛漚。我時晨朝入維耶離，至大姓梵志門下住。時維摩詰來謂我言：‘<b>賢者阿難</b>，何為晨朝持鉢住此？’我言：‘居士，佛身小中風當用牛漚。故我到此。’維摩詰言：‘止！止！<b>唯阿難</b>！莫作是語！如來身者金剛之數，眾惡已斷，諸善普會。當有何病？’默住！阿難！勿謗如來！慎莫復語！無使大尊神妙之天得聞此也！他方佛國諸會菩薩且得聞焉！”（卷1“弟子品”，T14, no. 474, p. 523, b20-29）</p>  | <p>佛告阿難：“汝行詣維摩詰問疾。”阿難白佛言：“世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔時，世尊身小有疾，當用牛乳，我即持鉢，詣大婆羅門家門下立。時維摩詰來謂我言：‘<b>唯阿難</b>！何為晨朝，持鉢住此？’我言：‘居士，世尊身小有疾，當用牛乳，故來至此。’維摩詰言：‘止！止！阿難！莫作是語！如來身者，金剛之體，諸惡已斷，眾善普會，當有何疾？當有何惱？’默住，阿難！勿謗如來，莫使異人聞此訕言；……當知，阿難！諸如來身，即是法身，非思欲身。……如此之身，當有何疾？當有何惱？’時我，世尊，實懷慚愧，……是故不任詣彼問疾。”（卷1“弟子品”，T14, no. 475, p. 542, a1-25）</p>   | <p>爾時世尊告阿難陀：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時阿難陀白言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間，世尊身現，少有所疾，當用牛乳。我於晨朝整理常服，執持衣鉢，詣廣嚴城婆羅門家。竝立門下，從乞牛乳。時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言：‘<b>唯阿難陀</b>！何為晨朝持鉢在此？’我言：‘居士，為世尊身少有所疾，當用牛乳故來至此。’時無垢稱而謂我言：‘止！止！尊者！莫作是語！勿謗世尊！無以虛事誹謗如來！所以者何？如來身者金剛合成，……當有何疾？當有何惱？’<b>唯阿難陀</b>！默還所止！莫使異人聞此訕言，無令大威德諸天及餘諸士諸來菩薩得聞斯語！<b>唯阿難陀</b>！轉輪聖王成就少分、所集善根尚得無病，豈況如來無量善根福智圓滿而當有疾？定無是處！<b>唯阿難陀</b>！可速默住，勿使我等受斯鄙心！……’時我，世尊，聞是語已，實懷慚愧，……故我不任詣彼問疾。”（卷2“聲聞品”，T14, no. 476, p. 564, a24-b26）</p>                   |
| 12                    | <p>佛告持人菩薩：“汝行詣維摩詰問疾。”持人白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔自於坐住，天魔波旬從玉女萬二千狀如帝釋，鼓樂弦歌，來詣我室，稽首我足，與其眷屬共供養我已，於一面住。我意謂是天帝釋，讚言：‘善來，拘翼！雖福應有，不當自恣。一切欲樂當觀非常，無強多失，當修德本。’魔言：‘<b>正士</b>！受是取此萬二千女，可備播漚。’我言：‘拘翼！無以此妖蟲之物，要我釋迦弟子！此非我宜。’時維摩詰來謂我言：‘<b>族姓子</b>！莫於是起污意！是為魔來，婬固汝耳。非帝釋也。’維摩詰言：‘<b>波旬</b>！以此與我，如我應受，莫與釋迦弟子。’魔即恐懼，念：‘維摩詰必不助我。’欲隱形去而不能隱，盡現其神，了不得去。而聞空中聲曰：‘波旬！以玉女與之，乃可得去。’魔以畏故，強與玉女。維摩詰言：‘魔以女與我，今汝當發無上正真道意。’諸玉女言：‘其已如是從道之教，發大道意者，當何以自娛樂？’答言：‘汝等便發無上正真道意，有樂法之樂可以自娛，汝等得之不復樂欲樂也。’即問：‘何謂法樂？’維摩詰言：‘樂於喜不離佛，樂於諦聞法，</p> | <p>佛告持世菩薩：“汝行詣維摩詰問疾。”持世白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔，住於靜室，時魔波旬，從萬二千天女，狀如帝釋，鼓樂絃歌，來詣我所。與其眷屬，稽首我足，合掌恭敬，於一面立。我意謂是帝釋，而語之言：‘善來，憍尸迦！雖福應有，不當自恣。當觀五欲無常，以求善本，於身命財而修堅法。’即語我言：‘<b>正士</b>！受是萬二千天女，可備播漚。’我言：‘<b>憍尸迦</b>！無以此非法之物要我沙門釋子，此非我宜。’所言未訖，時維摩詰來謂我言：‘非帝釋也，是為魔來婬固汝耳！’即語魔言：‘是諸女等，可以與我，如我應受。’魔即驚懼，念：‘維摩詰將無惱我？’欲隱形去，而不能隱，盡其神力，亦不得去。即聞空中聲曰：‘波旬！以女與之，乃可得去。’魔以畏故，倂仰而與。爾時維摩詰語諸女言：‘魔以汝等與我，今汝皆當發阿耨多羅三藐三菩提心。’即隨所應而為說法，令發道意。復言：‘汝等已發道意，有法樂可以自娛，不應復樂五欲樂也。’天女即問：‘何謂法樂？’答言：‘樂常信佛，樂欲聽法，樂供養眾，……是為菩薩法樂。</p> | <p>爾時，世尊告持世菩薩：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”持世菩薩白言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間在自在處，時惡魔忽從萬二千諸天女等——狀如帝釋——鼓樂絃歌來到我所，與其眷屬稽首我足，作諸天樂供養於我，合掌恭敬在一面立。我時意謂真是帝釋而語之言：‘善來，憍尸迦！雖福應有不當自恣，當勤觀察諸欲戲樂皆悉無常，於身命財當勤修習，證堅實法。’即語我言：‘<b>憍大正士</b>！可受此女以備侍侍。’我即答言：‘止！憍尸迦！無以如是非法之物而要我沙門釋子！此非我宜所。’言未訖時，無垢稱來到彼所，稽首我足而謂我言：‘非帝釋也，是惡魔忽燒汝故耳。’時無垢稱語惡魔言：‘汝今可以此諸天女迴施於我，是我在家白衣所宜，非捨沙門釋子應受。’時惡魔忽即便驚怖，念無垢稱將無惱我？欲隱形去。為無垢稱神力所持而不能隱，盡其神力種種方便亦不能去。即聞空中聲曰：‘汝惡魔忽應以天女施此居士，乃可得還自所天宮。’是惡魔忽以怖畏故倂仰而與。時無垢稱語諸女言：‘汝惡魔忽以汝施我，今諸姊妹等當發無上正等覺心。’</p> |



| 《維摩經》三譯中称呼语标记“唯”使用比较表 |   |  |   |
|-----------------------|---|--|---|
|                       | 支谦译《維摩詰經》   | 罗什译《維摩詰所说經》  | 玄奘译《无垢称經》   |
| 12                    | <p>……是為菩薩樂法之樂，而以自娛。’於是，波旬謂諸玉女：‘我欲與汝俱還天上。’曰：‘我以我等與此居士，樂法之樂，我等甚樂，非復樂欲樂也。’波旬言：‘可捨，居士！此諸玉女，已其所有施於彼者，是為菩薩。’維摩詰言：‘我已捨矣，汝便將去，使一切人遵承法行，所願皆得。’諸玉女即作禮而問言：‘我當云何止於魔天？’維摩詰言：‘諸姊！有天子曰無盡，常開法門，當從彼受。……’為一人說已，魔眷屬皆去，維摩詰所感動如是。世尊，故我不任詣彼問疾。”（卷1“菩薩品”，T14, no. 474, p. 524, b20-p. 525, a7）</p> | <p>法樂。’於是波旬告諸女言：‘我欲與汝俱還天宮。’諸女言：‘以我等與此居士，有法樂，我等甚樂，不復樂五欲樂也。’魔言：‘居士！可捨此女！一切所有施於彼者，是為菩薩。’維摩詰言：‘我已捨矣！汝便將去，令一切眾生得法願具足。’於是諸女問維摩詰：‘我等云何止於魔宮？’維摩詰言：‘諸姊！有法門名無盡燈，汝等當學……’爾時天女頭面禮維摩詰足，隨魔還宮，忽然不現。世尊，維摩詰有如是自在神力，智慧辯才，故我不任詣彼問疾。”（卷1“菩薩品”，T14, no. 475, p. 543, a9-b29）</p> | <p>即隨所應為說種種順成熟妙菩提法，令其趣向正等菩提。復言：‘姊等已發無上正等覺心，有大法苑樂可以自娛，不應復樂五欲樂也。’諸天女言：‘<u>唯大居士</u>，云何名為大法苑樂？’無垢稱言：‘法苑樂者，謂於諸佛不壞淨樂、……於不放逸修習一切菩提分法最上妙樂。如是，諸姊，是為菩薩大法苑樂。此法苑樂，諸大菩薩常住其中，汝等當樂，勿樂欲樂。’時惡魔怨告天女曰：‘汝等可來，今欲與汝俱還天宮。’諸女答言：‘惡魔！汝去，我等不復與汝俱還。所以者何？汝以我等施此居士，云何更得與汝等還？我等今者樂法苑樂、不樂欲樂，汝可獨還。’時惡魔怨白無垢稱：‘<u>唯大居士</u>，可捨此女，一切所有心不放著而惠施者，是為菩薩摩訶薩也。’無垢稱言：‘吾以捨矣，汝可將去，當令汝等一切有情法願滿足。’時諸天女禮無垢稱而問之言：‘<u>唯大居士</u>，我等諸女還至魔宮云何修行？’無垢稱言：‘諸姊，當知有妙法門名無盡燈，汝等當學。’”（卷2“菩薩品”，T14, no. 476, p. 565, c22-p. 566, a5-c8）</p> |
| 13                    | <p>佛告長者子善見：“汝行詣維摩詰問疾。”善見白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔在諸父舍，盛祀大祀至于七日。時維摩詰來入祠壇，謂我言：‘長者子！不當祀祠如眾人祠。當祀法祠，何用是思欲祠為？’我問：‘何如為法之祠祀？’……故我不任詣彼問疾。”（卷1“菩薩品”，T14, no. 474, p. 525, a8-b15）</p>   | <p>佛告長者子善德：“汝行詣維摩詰問疾。”善德白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔自於父舍設大施會，供養一切沙門、婆羅門，及諸外道、貧窮、下賤、孤獨、乞人。期滿七日，時維摩詰來入會中，謂我言：‘長者子！夫大施會不當如汝所設，當為法施之會，何用是財施會為？’……城中一最下乞人，見是神力，聞其所說，皆發阿耨多羅三藐三菩提心，故我不任詣彼問疾。”（卷1“菩薩品”，T14, no. 475, p. 543, c1-544, a16）</p>                        | <p>爾時，世尊告長者子蘇達多言：“汝應往詣無垢稱所問安其疾。”時蘇達多白言：“世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔自於父舍七日七夜作大祠會，供養一切沙門、婆羅門及諸外道、貧窮、下賤、孤獨、乞人。而此大祠期滿七日，時無垢稱來入會中而謂我言：‘<u>唯長者子</u>！夫祠會者不應如汝今此所設！汝今應設法施祠會，何用如是財施祠為？’……世尊，彼大居士具如是等自在神變、無礙辯才，故我不任詣彼問疾。”（卷2“菩薩品”，T14, no. 476, p. 564, c3-p. 567, b13）</p>   |
| 14                    | <p>賢者舍利弗心念：“無床座，是菩薩大弟子當於何坐？”維摩詰知其意，即謂言：“云何，賢者，為法來耶？求床座也？”舍利弗言：“居士，我為法來，非利所安。”維摩詰言：“唯賢者，其利法者，不貪軀命，何況床座？唯舍利弗，夫利法者，非有欲、痛、想、行、識求，非有陰、種、諸入之求，非有欲、色、無色之求。唯舍利弗，夫求法者，不著佛求，不著法求，</p>   | <p>爾時舍利弗見此室中無有床座，作是念：“斯諸菩薩、大弟子眾，當於何坐？”長者維摩詰知其意，語舍利弗言：“云何，仁者，為法來耶？求床座耶？”舍利弗言：“我為法來，非為床座。”維摩詰言：“唯舍利弗，夫求法者，不貪軀命，何況床座？夫求法者，非有欲、受、想、行、識之求，非有界、入之求，非有欲、色、無色之求。唯舍利弗，夫求法者，不著佛求，不著佛求，</p>   | <p>時舍利子見此室中無有床座，竊作是念：“此諸菩薩及大聲聞當於何坐？”時無垢稱知舍利子心之所念，即便語言：“唯舍利子，為法來耶？求床座耶？”舍利子言：“我為法來，非為床座。”無垢稱言：“唯舍利子，諸求法者不顧身命，何況床座？又，舍利子，諸求法者不求色蘊乃至識蘊，諸求法者不求眼界乃至意識界，諸求法者不求眼處乃至法處，諸求法者不求欲界、</p>  |

| 《维摩经》三译中称呼语标记“唯”使用比较表 |   |   |  |
|-----------------------|---|---|--|
|                       | 支谦译《维摩诘经》   | 罗什译《维摩诘所说经》   | 玄奘译《无垢称经》  |
| 14                    | 不著眾求……。斯求法者，為無見聞之求也。是故，舍利弗，求法者，一切法唯無求也。”說是語時，五百天人諸法法眼生。(卷1 “諸法言品”，T14, no. 474, p. 526, c20-29)   | 不著法求，不著眾求……。唯舍利弗，法名寂滅，若行生滅，是求生滅，非求法也；……”說是語時，五百天子於諸法中得法眼淨。(卷2 “不思議品”，T14, no. 475, p. 546, a4-27)   | 色無色界。又，舍利子，諸求法者不求佛執及法僧執，諸求法者不求苦、斷集、證滅及與修道。所以者何？法無戲論。若謂我當知苦、斷集、證滅、修道，即是戲論，非謂求法。……是故，舍利子，若欲求法，於一切法應無所求。”說是法時，五百天子遠塵離垢，於諸法中得法眼淨。(卷3 “不思議品”，T14, no. 476, p. 570, a29-c6)  |
| 15                    | ……維摩詰言：“文殊師利，就師子座。與諸菩薩上人俱坐。當自立身如彼座像。”其得神通菩薩即自變形為四萬二千由延，坐師子座。其遺菩薩大弟子皆不能昇。維摩詰言：“唯舍利弗！就師子座。”舍利弗言：“族姓子，此座為高廣，吾不能昇。”維摩詰言：“賢者！為須彌燈王如來作禮，然後可坐。”於是，遺菩薩、大弟子，即為須彌燈王如來作禮，便得坐師子座。舍利弗言：“未曾有也。族姓子！如是小室，乃容受此高廣之座！於維耶離城無所量礙，於佛所止及四天處無所量礙，於諸國邑、天龍神宮，亦無量礙。”維摩詰言：“唯然，舍利弗！諸如來、諸菩薩有八不思議門。得知此門者，以須彌之高廣入芥子中，……”(卷1 “不思議品”，T14, no. 474, p. 527, a16-b18) | 爾時維摩詰語文殊師利：“就師子座。”……諸新發意菩薩及大弟子皆不能昇。爾時維摩詰語舍利弗：“就師子座。”舍利弗言：“居士，此座高廣，吾不能昇。”維摩詰言：“唯舍利弗，為須彌燈王如來作禮，乃可得坐。”於是新發意菩薩及大弟子即為須彌燈王如來作禮，便得坐師子座。舍利弗言：“居士！未曾有也，如是小室，乃容受此高廣之座！於毘耶離城，無所妨礙，……亦不迫迮。”維摩詰言：“唯舍利弗，諸佛菩薩，有解脫，名不可思議。若菩薩住是解脫者，以須彌之高廣內芥子中無所增減，須彌山王本相如故，……”(卷2 “不思議品”，T14, no. 475, p. 546, b11-29) | 其中復有諸大聲聞皆不能昇師子之座。時無垢稱語舍利子：“‘仁者！云何上昇此座？’”舍利子言：“此座高廣，吾不能昇。”無垢稱言：“唯舍利子，宜應禮敬山燈王佛，請加神力乃可得坐。”時大聲聞咸即禮敬山燈王佛，請加神力，便即能昇師子之座端嚴而坐。舍利子言：“甚奇，居士！如此小室乃能容受爾所百千高廣嚴淨師子之座！不相妨礙，……亦不迫迮，悉見如本，前後無異。”無垢稱言：“唯舍利子，諸佛、如來、應、正等覺及不退菩薩有解脫名不可思議。若住如是不可思議解脫菩薩，妙高山王高廣如是，能以神力內芥子中，而令芥子形量不增、妙高山王形量不減……”(卷3 “不思議品”，T14, no. 476, p. 571, a4-10) |
| 16                    | 無   | ……舍利弗，我今略說菩薩不可思議解脫之力，若廣說者，窮劫不盡。(卷2 “不思議品”，T14, no. 475, p. 547, a1-3)   | ……唯舍利子，我今略說安住如是不可思議解脫菩薩方便善巧智力所入不可思議解脫境界。若我廣說，或經一劫、或一劫餘、或復過此，智慧辯才終不可盡。(卷3 “不思議品”，T14, no. 476, p. 572, a6-12)   |
| 17                    | 文殊師利曰：“如是觀者，何以行慈？”答曰：“如是觀人，人物為幻；知法亦然，而為說法。……菩薩之慈為若此也。”(卷2 “觀人物品”，T14, no. 474, p. 528, a22-b8)  | 文殊師利言：“若菩薩作是觀者，云何行慈？”維摩詰言：“菩薩作是觀已，自念：‘我當為眾生說如斯法。’是即真實慈也。……行安樂慈，令得佛樂故。菩薩之慈，為若此也。”(卷2 “觀眾生品”，T14, no. 475, p. 547, b13-c3)  | 妙吉祥言：“若諸菩薩如是觀察一切有情，云何於彼修於大慈？”無垢稱言：“……唯妙吉祥，是名菩薩修於大慈。”(卷4 “觀有情品”，T14, no. 476, p. 572, c26-p. 573, a25)  |
| 18                    | 天問舍利弗：“何故舉華？”曰：“不如應，是以舉之。”天曰：“不然！此華如應！何為，賢者，謂之不應？又如此華無應不應，賢者自為應不應耳。觀諸大人華不著身者，以一切棄應不應也。譬如丈夫畏時，非人得其便。”(卷2 “觀人物品”，T14, no. 474, p. 528, b26-c4)  | 爾時天女問舍利弗：“何故去華？”答曰：“此華不如法，是以去之。”天曰：“勿謂此華為不如法。所以者何？是華無所分別，仁者自生分別想耳！若於佛法出家，有所分別，為不如法；若無所分別，是則如法。觀諸菩薩華不著者，已斷一切分別想故。譬如人畏時，非人得其便。”   | ……舍利子言：“華不如法，我故去之。”天女言：“止，勿謂此華為不如法。所以者何？是華如法，惟尊者等自不如法。所以者何？華無分別、無異分別，惟尊者等自有分別、有異分別。……唯舍利子，觀諸菩薩華不著者，皆由永斷一切分別及異分別；觀諸聲聞華著身者，皆由未斷一切分別及異分別。   |

| 《维摩经》三译中称呼语标记“唯”使用比较表 |  |   |  |
|-----------------------|--|---|--|
|                       | 支谦译《维摩诘经》  | 罗什译《维摩诘所说经》   | 玄奘译《无垢称经》  |
| 18                    |  | (卷2 “觀眾生品”, T14, no. 475, p. 547, c26-p. 548, a6)   | [ <u>唯舍利子</u> ], 如人有畏時, 非人得其便; 若無所畏, 一切非人不得其便。”(卷4 “觀有情品”, T14, no. 476, p. 573, b28-c13)  |
| 19                    | 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。”(卷2 “觀人物品”, T14, no. 474, p. 529, a14-21)   | 舍利弗言: “汝何以不轉女身?” 天曰: “我從十二年來, 求女人相了不可得。當何所轉? 譬如幻師化作幻女, 若有人問: ‘何以不轉女身?’ 是人為正問不?” 舍利弗言: “不也! 幻無定相, 當何所轉?”(卷2 “觀眾生品”, T14, no. 475, p. 548, b22-26)      | 時舍利子問天女言: “汝今何不轉此女身?” 天女答言: “我居此室十有二年, 求女人性了不可得。當何所轉? [ <u>唯舍利子</u> ], 譬如幻師化作幻女。若有問言: ‘汝今何不轉此女身?’ 為正問不?” 舍利子言: “不也, 天女, 幻既非實, 當何所轉?”(卷4 “觀有情品”, T14, no. 476, p. 574, b19-24)  |
| 20                    | 舍利弗言: “ <u>族姓子</u> ! 汝於何沒, 而來生此?” 維摩詰言: “如卿, 賢者! 以法為證, 沒當何生?” 曰: “安有斯法, 沒而生者?” 維摩詰曰: “若無沒來, 何有諸法? 曷云如是: ‘汝於何沒而來生此?’ 幻土造化, 為男為女, 寧有沒來?”(卷2 “見阿閼佛品”, T14, no. 474, p. 534, c11-15) | 爾時舍利弗問維摩詰: “汝於何沒而來生此?” 維摩詰言: “汝所得法有沒生乎?” 舍利弗言: “無沒生也。” “若諸法無沒生相, 云何問言: ‘汝於何沒而來生此?’ 於意云何? 譬如幻師, 幻作男女, 寧沒生耶?”(卷3 “見阿閼佛品”, T14, no. 475, p. 555, a25-29) | 時舍利子問無垢稱: “汝從何沒來生此土?” 無垢稱言: “[ <u>唯舍利子</u> ], 汝於諸法遍知作證, 頗有少法可沒生乎?” 舍利子言: “[ <u>唯無垢稱</u> ], 無有少法可沒生也。” 無垢稱言: “若一切法遍知作證無沒生者, 云何問言: ‘汝從何沒來生此土?’ 又, 舍利子, 於意云何? 諸有幻化所作男女, 從何處沒而來生此?”(卷6 “觀如來品”, T14, no. 476, p. 584, c3-9) |
| 21                    | 維摩詰言: “云何, 賢者! 夫日一切周, 行冥中為樂冥耶?” 答曰: “不然! 日不休者, 其明堪任行眾冥故也。”(卷2 “見阿閼佛品”, T14, no. 474, p. 534, c24-26)   | 維摩詰語舍利弗: “於意云何? 日光出時與冥合乎?” 答曰: “不也! 日光出時, 即無眾冥。”(卷3 “見阿閼佛品”, T14, no. 475, p. 555, b8-10)   | 無垢稱曰: “[ <u>唯舍利子</u> ], 於意云何? 日光豈與世間闇冥樂相雜住?” 舍利子言: “不也, 居士, 日輪纔舉, 眾冥都息。”(卷6 “觀如來品”, T14, no. 476, p. 584, c21-23)  |
|                       | 10   | 20  | 39   |



## 附录

（作者通讯地址：朱庆之 香港大埔香港教育学院中国语言学系 qingzhi@ied.edu.hk）  
《禮記·曲禮上》：“父召無諾，先生召無諾，唯而起。”鄭玄注：“應辭‘唯’恭於‘諾’。”

- 王季思（1999）字作“喂”。注：“喂：底本原作‘唯’，今改。下文同例均改，不再出校。”（卷9，頁26注17）
- 胡雪岡（2006）注：“唯：象聲詞，打招呼。也作‘喂’，如八出：‘淨出客出：“喂！客長……。”’”（頁48）
- 它，胡本均改為“他”。
- 錢注：“‘面’上疑奪一‘對’字。”胡徑補。
- 例句用CBETA檢出，但重新標點。下同。
- 宋元明三本字作“惟”。
- 唯=惟【宋】【宮】。
- 惟=唯【元】【明】
- 唯=惟【宋】【宮】下同。
- 唯=惟【宋】【宮】。
- 惟=唯【明】【聖】下同。
- 唯=惟【宋】【明】，混用【宮】。



# 불경 번역이 중국어에 끼친 영향

## 〈維摩詰經〉 중의 “唯+稱謂詞” 구조를 중심으로

주경지 홍콩교육대학 교수<sup>1)</sup> | 번역 정선주 중앙승가대학교

—

현대 중국어 구어 중 사람을 부르거나 청자의 주의를 끌기 위해 자주 사용하는 말에 “喂(wèi)”가 있다. 《現代漢語詞典》(第6版)의 해석은 다음과 같다.

감탄사. 부르는 소리 : 喂, 你上哪兒去? 喂, 你的圍巾掉了。(1424)

1) 북경대학 중문과 한어언문학과 교수 역임, 현재 홍콩교육대학 장진중국언강좌 교수로 재직중, 사천대학 중문과와 절강대학 문학학 한어사연구센터 겸임교수

주 전공은 한어사(漢語史), 불교한어(佛教漢語)와 중인문화교류사(中印文化交流史)이며, 대표적인 불교 관련 논문으로는 《범한〈법화경〉중의 “게”, “송”과 “게송”(梵漢《法華經》中的“偈”“頌”和“偈頌”)》, 《불전과 중고한어사휘연구(佛典與中古漢語詞匯研究)》, 《한어명사와 인칭대사복수표기의 발생과 불경번역의 관계(漢語名詞和人稱代詞複數標記的產生與佛經翻譯之關係)》, 《고한어중 범어 사의 사용과 발전(一個梵語詞在古漢語中的使用和發展)》 등이 있다.

중국어 어법학자들은 품사를 구분할 때 이 품사를 감탄사 안에 넣는다. 예를 들어 문장에서 나타나는 “喂”는 독사구(獨詞句)로 하며, 그 구법의 형식의 표현과 응답의 표시는 “噯(èng)”과 같은 유형이다. 양백준(楊伯峻)과 하악사(何樂士)는 이것들을 감탄사라는 상위분류 가운데 하나의 하위분류인 “호응사(呼應詞)”라 부른다. 서술의 용이함을 위하여 아래 “喂”와 같이 사람을 부르는 감탄사는 “호사(呼詞)”라 하며, 응답하는 감탄사는 “응사(應詞)”라 하겠다.<sup>2)</sup>

호사(呼詞) “喂”는 중국어 역사문헌 중 남송시대 희극《張協狀元》에서 가장 처음으로 용례가 나타났다.

第八出：“[净作客出]喂！客长，相待过岭歇子，喂！”（页516）

第四十一出：（净）你在那里？（旦）奴家跌在深坑里。（净看、有介）苦！苦！我老人怎奈何得你？公公快来！喂！（未出）人平不语，水平不流。婆婆，你则甚底？（页178）

제 8막의 지시문 “淨末相喂”는 극본의 작가가 서로 “喂”라 말하여 부르게 하는 표현이다.《張協狀元》은 남송시대에 쓰여 졌다. 오늘날 볼 수 있는 원문은 명나라 때의 필사본《永樂大典》(1407)이다. 언어자료학의 관점에서 보면 이 작품은 송나라의 “동시대 자료”(太田辰夫, 1953/1992)는 아니며, 다만 명나라의 언어자료로 보기에는 전혀 문제가 없다.

주의해야 할 것은《張協狀元》속의 “喂”가 “唯(wéi)”로도 쓰였다는 것이다. 예를 들면 다음과 같다.

2) 《禮記・曲禮上》：“父召無諾，先生召無諾，唯而起”鄭玄注：“應辭‘唯’恭於‘諾’”

第八出：（净）我怕谁！（丑走出唱）唯！不得要去。（页43）

第九出：第九出：（丑作强人出，伏在地上）（生白）怪风一阵，有如裂帛之声。唯，猛兽业畜，不得无礼！吾无害虎心，虎有伤人意。（丑起身）唯，汉子，吾乃一方壮士，此处强人。便是官程，不放它下山；若是车仗，岂容它空过。……留金珠买路！（页50）

（末白）唯，面来底甚人？（页51）

《張協狀元》이외에도 원나라 극본인 고명(高明)의 《蔡伯喈琵琶記》(王季思 1999) 중에서도 몇 가지 용례를 찾아볼 수 있다.

第二十六出：（白）善哉！善哉！小神乃当山土地。昨奉玉帝敕旨：为赵五娘行孝，特令差拨阴兵，与他并力筑造坟台，免不得叫出南山白猿使者、黑虎将军，交他向前则个。猿虎二将何在？疾速过来！（丑扮猿净扮虎上介）（外）唯！吾奉上帝敕旨：为赵五娘行孝，交与他添力，筑造坟台。汝等可变化人形，与他撮化土石，便成坟冢。（净丑）领神旨。（外）唯！不得惊动孝妇！（卷10，页219）

第三十出：（外白）孩儿，吾老入衣冠，自叹吾之皓首；汝声乖琴瑟，每为汝而懊怀。夫婿何故忧愁？孩儿必知端的。（贴）告爹爹：他娶妻六十日，即赴科场；别亲三五年，竟无消息。温清之礼既缺；伉俪之情何堪！今欲归故里，辞至尊家尊而同行；待共事高堂，执子道妇道以尽礼。（外）唯！吾乃紫阁名公，汝乃香闺艳质。何必顾彼糟糠妇？岂肯事此田舍翁？彼久别双亲，何不寄一封之音信？汝从来娇养，安能涉万里之程途？（卷10，页231）

第四十一出：（外上唱）【刘袞】乘驿骑，乘驿骑，陈留去开旨。（净丑上唱）略请行轩，到此少住。（外）唯！此间是何处？住此还怎

地? (淨丑) 此間站里, 待將鞍馬來換取。(卷10, 頁268)

모두 “唯”로 쓰여 졌고 “喂”는 보이지 않는다.

같은 호사(呼詞)가 《張協狀元》중에 열일곱 번 쓰였는데 그 중 “唯”는 열두 번 쓰여 졌고, “喂”는 다섯 번 쓰여 졌을 뿐이다. 《蔡伯喈琵琶記》에서는 모두 “唯”로 네 번 쓰여 졌다. 이것은 “唯”는 호사(呼詞)의 초기 용법이고 “喂”는 명나라 때에서야 나타난 “唯”의 대체 용법이라고 설명할 수 있을 것이다.

오늘날 “喂”로 쓰고, 과거에는 “唯”로 쓰인 호사(呼詞)의 더 이른 용례가 있는가? 있다면 그것의 기원은 무엇인가?

## 二

대승불교의 중요 경전인 《維摩經》은 세 개의 漢譯本이 전해지는데 삼국 吳나라의 지겸(支謙)이 번역한 《維摩詰經》, 後秦의 구마라집(鳩摩羅什)이 번역한 《維摩詰所說經》과 唐나라 현장(玄奘)이 번역한 《無垢稱經》이 있다. 이러한 경전은 다수의 인물들의 대화이며, 주로 붓다와 제자들의 대화이다. 그 중 유명한 것은 유마힐거사가 거짓으로 병이 났다고 하여 붓다가 제자들을 보내 병문안을 가게 했는데, 제자들은 과거에 모두 유마힐거사에게 비판을 받은 적이 있어 따를 엄두가 나지 않았다는 내용이다. 붓다와 제자와의 대화 중 호칭어가 자주 나오는데 어떠한 호칭어 앞에는 “唯”가 있다. (참고부록)° 지겸이 번역한 《維摩詰經》이다.

佛……告賢者舍利弗。汝行詣維摩詰問疾。舍利弗白佛言。我不堪任詣彼問疾。所以者何。憶念我昔常宴坐他樹下。時維摩詰來謂我言。唯舍利弗。不必是坐為宴坐也。賢者坐當如法不於三界現身意。是為宴坐。……在禪行如泥洹。若賢者如是坐如是立。是為明曉如來坐法。時我世尊。聞是法默而止。不能加報。故我不任詣彼問疾。(卷1 “弟子品”, T14, no. 474, p. 521, b29-c12)

상단은 《大正藏》의 원문이고, 표기한 것은 전통적인 “句讀”이며 비 현대적인 문장부호라서 오늘날 일반적인 독자가 보기에는 어려움이 있다. 어떤 문장은 이해하기조차 쉽지 않다. 예를 들어 “唯舍利弗”의 “唯”는 무슨 뜻인가? “時我世尊聞是法默然而止” 이 문장의 주어는 “我”이지 “世尊”이 아니다. 그러면 “世尊”은 어찌된 것인가? 등등. 이러한 문제가 생기면 가장 좋은 방법은 상응하는 梵文에서 대조해보는 것이다.

모두 알고 있듯이, 1990년대 말, 일본 학자가 티베트의 포탈라궁의 범문 불경 중 《維摩經》과 상응하는 梵文本을 발견했다. 지겸(支謙)이 서술한 것과 상응하는 부분은 다음과 같다.

3-2 samanvāhṛtaś ca bhagavatā vimalakīrtir licchaviḥ | atha bhagavān āyusmantam śāriputram āmantrayate sma: gaccha tvam śāriputra vimalakīrtir licchaver glānaparipṛcchakaḥ |

今譯: 世尊也想到了離車族的維摩詰, 然後, 世尊就對長者舍利佛說道: “舍利弗, 你應該去探問維摩詰的病情。”

支: 佛亦悅可, 是長者便告賢者舍利弗: “汝行詣維摩詰問疾。”

什：佛知其意，即告舍利弗：“汝行詣維摩詰問疾。”

玄：爾時，世尊知其所念，哀愍彼故，告舍利子：“汝應往詣無垢稱所，問安其疾。”

원문 중 두 개의 “舍利弗”이 있고, 그 중 하나는 호격(呼格)이다. 세 개의 역본에서 모두 번역되지 않았다.

3-3 evaṃ ukta āyusmāñ śāriputro bhagavantam etad avocat:  
nāhaṃ bhagavan utsahe vimalakīrter licchaver glānapariṛcchako  
gantum | tat kasya hetoḥ | abhijānāmy ahaṃ bhagavan ekasmin  
samaye 'nyatamasmin vṛkṣamūle pratisaṃlino 'bhūvam | vimalakīrtiś  
ca licchavir yena tad vṛkṣamūlaṃ tenopasaṃkramya mām etad  
avocat:

今譯：聽佛陀這樣說，長者舍利弗對世尊這樣說道：世尊啊，我不能去探望維摩詰的病情。這麼說的原因是什麼呢？世尊啊，我記得，曾有一次我在一棵樹下靜坐。車離族的維摩詰走到樹下，對我說：

支：舍利弗白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔常宴坐他樹下，時維摩詰來謂我言：

什：舍利弗白佛言：“世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔曾於林中宴坐樹下，時維摩詰來謂我言：

玄：時舍利子白言：“世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一時間，在大林中宴坐樹下，時無垢稱來到彼所，稽首我足而作是言。”



원문 중 두 개의 “世尊”이 있는데 모두 호격명사(呼格名詞)이다. 지점의 역본에서는 번역되지 않았고 羅什과 玄奘의 역본에서 하나가 번역됐을 뿐이다.

3-4 na bhadantaśāriputra evaṃ pratisaṃlayanaṃ saṃlātavyaṃ yathā tvaṃ pratisaṃlīnaḥ | api tu tathā pratisaṃlīyaś ca yathā traidhātuke na kāyaś cittaṃ vā saṃdrśyate | tathā pratisaṃlīyaś ca yathā nirodhāc ca na vyuttiṣṭhasi sarveryāpatheṣu ca saṃdrśyase | tathā pratisaṃlīyaś ca yathā prāptilakṣaṇaṃ ca na vijahāsi prthagjanalakṣaṇeṣu ca saṃdrśyase

今譯: 賢者舍利弗啊! 不应该这样静心休息。你应该这样靜坐, 就像身或心都不顯現於三界一樣, 這才是(正確的)靜坐; 你不應產生寂滅之意, 而應表現於平時的舉止中, 這才是(正確的)靜坐。你不應拋棄所得之相, 而應在眾生相中顯現, 這才是(正確的)靜坐;

支: 唯舍利弗, 不必是坐為宴坐也。賢者坐當如法, 不於三界現身意, 是為宴坐; 立於禪以滅意現諸身, 是為宴坐;

什: 唯舍利弗, 不必是坐為宴坐也。夫宴坐者, 不於三界現身意, 是為宴坐; 不起滅定而現諸威儀, 是為宴坐; 不捨道法而現凡夫事, 是為宴坐;

玄: 唯舍利子, 不必是坐為宴坐也。夫宴坐者, 不於三界而現身心, 是為宴坐; 不起滅定而現諸威儀, 是為宴坐; 不捨一切所證得相, 而現一切異生諸法, 是為宴坐。

梵文 중 “賢者舍利弗”은 호격명사(呼格名詞)인데 세 개의 역본에

서 모두 호어(呼語)로 번역되었다. 주의해야할 것은 梵文 원문에 따라 “唯舍利弗”의 구조가 梵文의 호격명사 *bhadantaśāriputra*와 대응된다는 것이고, “唯”는 독립성분으로 대응되는 것이 없다는 것이다.

| 梵語 | na   | bhadantaśāriputra  | evaṃ | pratisaṃlayanam | saṃlātavyam | yathā  | tvaṃ           | pratisaṃlīnaḥ |
|----|------|--------------------|------|-----------------|-------------|--------|----------------|---------------|
| 原形 | ...  | bhadanta-śāriputra | ...  | pratisaṃlayana  | saṃ-vlā     | ...    | tvad           | prati-saṃ-vlī |
| 語法 | adv. | m.sg.voc.          | adv. | n.sg.nom.       | fpp.        | ind.   | pers.2.sg.nom. | ppp.sg.nom.   |
| 直譯 | 不    | 賢者舍利弗              | 這樣   | 靜坐              | 說, 交談       | 和...一樣 | 你              | 靜坐            |
| 支譯 | 不必   | 唯舍利弗               | 是    | 坐               | 為宴坐         | 當如法    | 賢者             | 坐             |

3-5 tathā pratisaṃliyaś ca yathā te na cādhyātmaṃ cittam  
avasthitaṃ bhaven na bahirdhopavicaret | tathā pratisaṃliyaś  
ca yathā sarvadr̥ṣṭigatebhyaś ca na calasi saptatrimśatsu ca  
bodhipakṣyeṣu dharmeṣu saṃdr̥śyase | tathā pratisaṃliyaś ca yathā  
saṃsārāvacarāṃś ca kleśān na prajahāsi nirvāṇasamavasaraṇaś  
ca bhavasi | ye bhadanta śāriputra evaṃ pratisaṃlayanam  
pratisaṃliyante teṣāṃ bhagavān pratisaṃlayanam anujānāti |

今譯：既不停留於你內在的心意，也不于外部修行，這才是（正確的）靜坐；你不因各種見解而動搖，使三十七種得菩提的輔助方法得以顯現，這才是（正確的）靜坐；你不捨棄輪回和煩惱，又證得了涅槃，這才是（正確的）靜坐。賢者舍利弗啊！那些如此靜坐的人，他們的這種靜坐是為佛所認可的。

支：不於內意有所住，亦不於外作二觀，是為宴坐；於六十二見而不動，於三十七品而觀行，於生死勞垢而不造，在禪行如泥洹。若賢者

如是坐，如是立，是為明曉如來坐法。

什：心不住內亦不在外，是為宴坐；於諸見不動，而修行三十七品，是為宴坐；不斷煩惱而入涅槃，是為宴坐。若能如是坐者，佛所印可。

玄：心不住內亦不行外，是為宴坐；住三十七菩提分法，而不離於一切見趣，是為宴坐；不捨生死而無煩惱，雖證涅槃而無所住，是為宴坐。若能如是而宴坐者，佛所印可。

梵文의 마지막 문장에 호격명사(呼格名詞) “賢者舍利弗”이 나오는데, 세 개의 역본 중 지겸(支謙)만 “賢者”로 번역했다. 그러나 만약 지겸(支謙)의 역본 중 “賢者”를 호어(呼語)로 이해한다면 이 문장은 문제가 생기게 되고 중국어 관습에도 맞지 않는다. 중국어의 호어(呼語)는 일반적으로 문장 제일 앞부분에 놓이는 독립성분이다. 그렇기 때문에 정확한 번역은 다음과 같다.

賢者，若如是坐、如是立，是為明曉如來坐法。

지겸의 번역은 왜 틀렸을까? 왜냐하면 원문의 영향을 받았기 때문이다. 아래의 대조를 보자.

| ye   | bhadantaśāriputra  | evam    | pratisaṃlayanaṃ | pratisaṃliyaṇte | teṣāṃ         | bhagavān       | pratisaṃlayanam | anujānāti |
|------|--------------------|---------|-----------------|-----------------|---------------|----------------|-----------------|-----------|
| yad  | bhadanta-śāriputra | ...     | pratisaṃlayana  | saṃ-vlā         | tad           | bhagavat       | prati-saṃ-vlī   | anu-vjñā  |
| ind. | m.sg.voc.          | adv.    | n.sg.acc.       | fpp.            | pers.3.pl.gen | pers.2.sg.nom. | ppp.sg.nom.     | pres.sg.3 |
| 因為   | 賢者舍利弗              | 這樣      | 靜坐              | 說，交談            | 他們的           | 世尊             | 靜坐              | 允許        |
| 若    | 賢者                 | 如是坐，如是立 |                 |                 | 是為            | 如來             | 坐法              | 明曉        |

지점은 원문 중에 호격명사(呼格名詞) “賢者舍利弗”이 나오는데, 세 개의 역본 중 지점만 “賢者”로 번역했다. 다만 설명을 하자면 지점이 비록 번역을 했어도 그는 원문의 어순에 맞추어 “賢者”를 문장 중간에 넣은 것이고, 중국어 관습에는 맞지 않게 되었다.

3-6 so 'ham bhagavan etām śrutvā tūṣṇīm evābhūvam | na tasya śaknomy uttare prativacanam dātum | tan nāham utsahe tasya kulaputrasya glānaparipṛcchako gantum

今譯: 世尊啊, 我聽了這話後, 就默然不語。我不能恰當地回應他。因此, 我不能去探問這位大家之子的病情。

- 支: 時我世尊, 聞是法默而止, 不能加報, 故我不任詣彼問疾。”
- 什: 時我世尊, 聞說是語默然而止, 不能加報, 故我不任詣彼問疾。”
- 玄: 時我世尊, 聞是語已默然而住, 不能加報, 故我不任詣彼問疾。”

梵文 중에 호격명사(呼格名詞) “世尊”이 있는데 세 개의 역본에서 모두 나타났다. 그러나 앞의 상황과 마찬가지로 모두 중국어 관습에 맞지 않고, 그 원인은 梵文 어순의 영향을 받았기 때문이다.

| 梵語 | so  | aham           | bhagavan  | etām        | śrutvā | tūṣṇīm | evābhūvam |           |
|----|-----|----------------|-----------|-------------|--------|--------|-----------|-----------|
| 原形 | tad | mad            | bhagavat  | etad        | √śru   | ...    | eva       | abhūvam   |
| 語法 |     | pers.1.sg.nom. | m.sg.voc. | dem.pl.acc. | ger.   | adv.   | adv.      | impf.sg.1 |
| 直譯 | 這時  | 我              | 世尊        | 這個          | 聽到     | 沉默地    | 就         | 有, 在      |
| 支譯 | 時   | 我              | 世尊        | 是法          | 聞      | 默      | 而止        |           |

정확한 해석법은 다음과 같다.

世尊，時我聞是法默然而止。

하단에 梵文과 대조하여 다시 문장부호를 넣자면 다음과 같다.

佛……告賢者舍利弗：“汝行詣維摩詰問疾。”舍利弗白佛言：“我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔常宴坐他樹下，時維摩詰來謂我言：‘**唯舍利弗！**不必是坐為宴坐也！賢者坐當如法，不於三界現身意。是為宴坐。……在禪行如泥洹，若，**賢者**，如是坐、如是立，是為明曉如來坐法。”時我，**世尊**，聞是法默而止，不能加報。故我不任詣彼問疾。”

CBETA는 현재 불교학계에서 보편적으로 사용하는 전자 한문대장경(電子漢文大藏經)이다. 《大正藏》부분에서 CBETA 제작자는 상당 부분 새로운 문장기호를 넣었는데 이용자가 보기에 편리해졌다. 상단에 서술한 인용문의 CBETA 문장기호는 다음과 같다.

於是，長者維摩詰自念：「寢疾于床，念佛在心。」佛亦悅可是長者，便告賢者舍利弗：「汝行詣維摩詰問疾。」

舍利弗白佛言：「我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔常宴坐他樹下，時維摩詰來謂我言：『**唯！舍利弗！**不必是坐為宴坐也。**賢者！**坐當如法不於三界現身意，是為宴坐；不於內意有所住，亦不於外作二觀，是為宴坐；……若賢者如是坐，如是立，是為明曉如來坐法。』時我，**世尊！**聞是法，默而止，不能加報，故我不任詣彼問疾。」(CBETA, T14, no. 474,

이 문장기호와 나의 문장기호도 약간 다른 점이 있다. 그 중 오늘 이야기하려는 것과 관련되어 있는 것은 “唯+稱謂詞”구조인 “唯舍利弗”이며, 나는 그것을 하나의 단위로 보았는데 CBETA에서는 “唯”와 “舍利弗”을 나뉘었으며 “唯” 뒤에 감탄사를 붙였다. 이것은 CBETA의 문장부호가 “唯”를 하나의 호사(呼詞)로 인정했다고 말할 수 있다.

### 三

바로 목전에 살펴본 자료를 보면 송나라 이전에는 호칭어 앞에 “唯”를 붙이는 용법이 한역불경(漢譯佛經)으로 제한되어 나타났다. 그러나 동한(東漢)에서 당(唐)나라에 이르기까지의 譯經에서는 모두 용례가 있었다. 예를 들자면 다음과 같다.<sup>3)</sup>

(1) 東漢支識譯《阿閼佛國經》卷上：“時有比丘從坐起，正衣服，右膝著地，向大目如來叉手，白大目如來言：‘唯天中天，我欲如菩薩結願，學所當學者。’” (CBETA, T11, no. 313, p. 751, c28-p. 752, a2)

(2) 三國吳康僧會譯《六度集經》卷4：“一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園。是時阿難閑居深惟：‘眾生自始至終，厭五欲者尠。’過日中後，至向佛所，稽首畢退白言：‘唯<sup>4)</sup>世尊，吾閑坐深惟：‘眾生知足者尠，不厭

---

3) 例句用CBETA檢出，但重新標點下同。

4) 宋元明三本字作“惟”。

五欲者眾。’ ” (T03, no. 152, p. 21, c9-13)

(3) 西晉《光讚經》卷4: “舍利弗謂須菩提: ‘菩薩摩訶薩住是三昧; 為住古三耶三佛所授決乎?’ 答曰: ‘不也, 舍利弗。所以者何? 唯舍利弗, 般若波羅蜜三昧不為異也, 菩薩摩訶薩亦不為異。菩薩摩訶薩則為三昧, 三昧則為菩薩摩訶薩。’ ” (T08, no. 222, p. 173, a19-24)

(4) 譯同上《修行道地經》卷5: “於是夫入家, 問人: ‘吾婦所在?’ 婢既慚愧, 淚出悲泣而報之曰: ‘唯賢郎, 婦在某閣上。’ ” (CBETA, T15, no. 606, p. 215, c10-11)

(5) 西晉法炬共法立譯《大樓炭經》卷1: “佛告諸比丘: ‘欲從如來聞知是天地成敗時不?’ 諸比丘白佛言: ‘唯天中天, 今正是時。應為諸比丘說, 知天地成敗時。比丘從佛聞, 即當持之。’ 佛告諸比丘: ‘諦聽! 善思念之, 今為汝說。’ 諸比丘言: ‘唯然, 世尊, 願欲聞知。’ ” (T01, no. 23, p. 277, a15-20)

(6) 東晉竺曇無蘭譯《阿耨風經》: “一時, 婆伽婆在跋耆城名阿耨風。彼時, 世尊從下晡起, 告尊者阿難曰: ‘汝, 阿難, 來! 當共至阿夷陀婆池水上, 當共洗浴。’ ‘唯然, 世尊。’ 彼尊者阿難受世尊教。彼時, 世尊與尊者阿難及隨從比丘, 俱至阿夷陀婆池水上。到已, 在阿夷陀婆池水岸上脫衣, 著水岸上。在阿夷陀婆池水洗浴, 已, 出在水上, 在水岸上拭去水。彼時世尊告尊者阿難: ‘阿難, 有放逸者褻婆達兜, 失其處當墮惡趣, 泥犁中住一劫, 難可救。汝, 阿難, 豈不從一比丘聞此言耶?’ ‘我記褻婆達兜當墮惡趣, 泥犁中住一劫, 難可救。何以故? 唯世尊, 豈不聞此耶? 唯世尊, 我從一比丘聞此言。’ ” (T01, no. 58, p. 853, c23-p. 854, a6)

(7) 東晉《寂志果經》卷1: “我復至波休迦旃所, 問: ‘何謂所住處? 粗問畜生所由。於是法律, 云何得道證?’ 答我言: ‘唯大王, 其有

人得受身者，無因、亦無緣。’ ” (OBETA, T01, no. 22, p. 271, c27-29)

(8) 劉宋翔公譯《濡首菩薩無上清淨分衛經》卷2：“曰：‘何謂，濡首，其本行法？’曰：‘**惟賢者**，諸法無行是行之要，當作是行。曉行是行乃為至行也。若此，可共都行求食。’曰：‘濡首，吾不復入於聚落分衛。所以者何？逮聞是要，已離聚落，亦離城想，亦離色想。以要言之，亦離聲、香、味、細、滑法想，都離諸想而無想念。’曰：‘**唯須菩提**，如此離其想行者，所是云何而進止乎？’

‘云何，濡首，何謂如來所化色、痛、想、行、識？以何識法，如來所現化？化以何想而有進止，有所瞻視，復有屈申乎？’曰：‘善哉，善哉！須菩提！如世尊所歎，仁為最曉空閑行者。’濡首又曰：

‘**唯須菩提**，可共詣佛禮事供養。’濡首重曰：‘**唯賢者**，吾以清淨食而請於仁。’時舍利弗謂濡首曰：‘於何所與吾等食？為當施設何等之食？’曰：‘**唯賢者**，其所食者，亦不有食，亦不吞食。又所吞食，亦不色、聲，亦不香、味，亦不細、滑。其所食處，不在欲界，又不色界，亦不無色，不處三界亦不離其中，是則諸佛世尊食處。’時舍利弗謂濡首曰：‘善哉，善哉！如仁所說，吾已飽足。於時是無上食歎之名，況其已食如此食者。’曰：‘**唯賢者**，其食不以肉內外眼見，亦不天眼亦不慧眼處有所見。其食如此，乃應等食也。’ ” (T08, no. 234, p. 747, a11-b4)

(9) 元魏般若流支譯《八部佛名經》：“時天帝釋在於彼會，前白佛言：‘唯然，太聖！我已受此八佛之名，以諷誦讀抱在心懷。**唯天中天**，吾身當勤精進奉行是八部場諸佛尊名，思惟專念不離食息，貴重恭敬為無上寶。’ ” (T14, no. 429, p. 74, c24-28)

(10) 唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷581：“爾時，舍利子問滿慈子言：‘諸菩薩摩訶薩以何等心應行布施？’滿慈子言：‘**唯舍利子**，先為我等解說是義，我於此義亦當少說。’ ” (T07, no. 220, p. 1003, c12-14)



“唯”는 문장 중간에서 각종 사람 등의 칭어사(稱謂詞) 앞에 나와 호칭어를 만들기에 적합하며, 그 중 붓다의 존칭명호가 포함된다. 불경 중 이러한 “唯+稱謂詞” 구조는 CBETA 에서도 대부분 “唯”를 독립적인 獨詞句으로 처리했다. 틀림없이 현대 중국어에서 자주 사용되는 호사(呼詞) “喂”의 역사는 바로 남송시대에서 그치지 않고 동한 시대까지 거슬러 올라갈 수 있을 것이다.

만약 어의(語義) 상 보자면 이러한 처리는 이치에 맞다. 왜냐하면 “호사(呼詞)”와 “호칭어(稱呼語)”의 어의적 범주는 같고, 용법상 모두 호환하여 사용할 수 있기 때문이며, 청자의 주의를 끄는 목적이 같기 때문이다. 구법의 특징 역시 같은데 모두 독립 성분이며 獨詞句로 만들 수 있다. 게다가 《張協狀元》의 용례에서 현대 중국어에서 흔히 보이는 호사(呼詞)가 칭어사(稱謂詞)의 역할을 담당하여 호칭어(稱呼語)로 결합되어 나타난 용법을 볼 수 있는데 적어도 송원(宋元)시대에 이미 이러했다.

그러나 이렇게 본문에서 논하려는 문제는 바로 현대 중국어의 호사 “喂”의 역사적 출처이며, 그 의의도 경시할 수 없다. 마침 “唯”는 《張協狀元》중의 “唯”와 서로 상응하는데 현대 중국어에서 자주 사용하는 호사(呼詞) “喂”의 문헌의 사용 역사는, 이미 알고 있는 남송부터이고, 다시 대대적으로 천여년 전 동한까지 제기되었다. 만약 이것이 사실이라면 더할 나위 없이 좋을 것이다.

그러나 문제는 이처럼 간단하지 않다. 대량의 전자 자료의 용례 조사를 거쳐 조사한 자료의 반복 검증을 통해 우리는 자신이 믿었던 사실이 과연 그러한지 확신할 수 없게 되었다.

첫째, “唯”의 造字의 뜻은 응사(應詞)의 승락의 “唯”이다. 응사(應詞)와 호사(呼詞)는 비록 공통된 구법의 특징을 가지고 있고, 문장 안

에서 사용될 때 일반적인 상황에서는 독립적인 獨詞句가 된다. 그러나 어의상 보면, 둘은 분명히 어의적 범주의 차이가 확연하다. 고대 문헌 언어에서 “唯”는 중요한 응사(應詞)이며 사용빈도가 상당히 높다. 만약 늦어도 동한 시대에 다른 호사(呼詞)가 있었다면 그 어음(語音)형식과 문자 형식이 상용하는 응사(應詞)와 완전 일치할 것이라고 상상하기는 어려울 것이다. 한 걸음 물러나 이야기 하자면 만일 진짜로 이러한 호사(呼詞)가 있다면, 그것의 기원은 무엇인가?

둘째, 만약 “唯”가 호사(呼詞)라면 그 역할은 바로 부르는 것이고 청자의 주의를 끄는 것이다. 그러나 譯經의 많은 용례 가운데 호사(呼詞)를 사용할 필요는 없는데, 그 중 “唯”를 호사(呼詞)로 보는 것은 사실 매우 억지스럽다. 아래의 예시에 “唯”를 호사(呼詞)로 보는 것이 합당하지 않다는 것이 더욱 분명하게 나타나있다.

(8.9) 西晉法炬譯《苦陰因事經》：“於尼乾意云何？彼摩竭王頻浮婆為得意口自在不？七日七夜得身一向安樂不？” “不也，唯瞿曇。”

“若六五四三二一日一夜得意口自在不？為身一向得安樂住不？” “唯瞿曇，不也。” (T01, no. 55, p. 850, c27-p. 851, a6)

만약 문장 끝 “唯瞿曇”중의 “唯”를 호사(呼詞)로 본다면, 그 문장 부호는 “不也，唯！瞿曇！”이 될 것이다. 그러면 역자가 호사(呼詞)를 남용한다고 말할 수 있다.

동진(東晉)의 축담무란(竺曇無蘭)이 번역한《아녹풍경(阿耨風經)》중 “唯世尊”이 여덟 번 나왔고, 그 중 네 번은 똑같이 문미에 나왔다. 예를 들면 다음과 같다.

(8. 10) [世尊告曰: ] “如是, 阿難, 如來知一人意所念所行, ……猶若, 阿難, 有種子, 不壞不破、不腐不割, ……於, 阿難, 意云何? 寧多得種子不?” “不也, 唯世尊。” “如是, 阿難, 如來知一人意之所念所行, ……如是, 阿難, 如來說大人根相, 如是如來法法相生等已知定。復次, 阿難, 如來知一人意之所念所行, ……猶若, 阿難, 有種子壞破割, 風所中傷, ……於, 阿難, 意云何? 寧得多種不?” “不也, 唯世尊。” (T01, no. 58, p. 854, c14-p. 855, a6)

CBETA가 “不也, 唯世尊”의 문장 기호를 “不也<sup>o</sup>唯, 世尊!”이라고 하였는데 독자는 아난(阿難)이 대답한 후에 왜 다시 세존(世尊)을 불렀는지 알 수가 없다.

아래의 예는 다른 유형에 속한다.

(8. 11) 北涼法盛譯《菩薩投身餓虎起塔因緣經》: “佛告阿難: ‘如汝所言, 諸佛密口凡所現相有大因緣, 汝欲聞乎?’ 阿難曰: ‘諾, 唯天中天。’ ” (CBETA, T03, no. 172, p. 424, b17-19)

아난(阿難)의 대답 중 “諾”은 찬성의 응사(應詞)를 나타내는데, 만약 “唯天中天”중의 “唯”를 하나의 호사(呼詞)라고 한다면 용법의 관점에서도 화자가 왜 이 때 이렇게 말했는지 이해하기 어려울 것이다. 다시 말해 만약 “唯”가 호사(呼詞)라면 우리는 왜 그것이 불필요한 곳에서 자주 사용되는지 설명해야 할 것이다.

셋째, 만약 “漢譯佛經”중에 “唯”의 기록이 중국어에 이미 존재했던 호사(呼詞)라고 한다면, 동한(東漢)에서 북송(北宋)에 이르기까지 방대했던 非불교 문헌 중 왜 이러한 호사(呼詞)의 용례가 보이지

않는지 반드시 설명해야 한다. 만약 이러한 단어가 구어라 구전 자료에서만 나타나고 문헌 중의 문어에서 나타나지 않는다면, 당송시대 훌륭한 백화문헌과 돈황의 변문(變文)과 같이 세속 혹은 반세속적인 문헌에서도 왜 똑같이 그것의 흔적을 볼 수 없는가?

넷째, 만약 “漢譯佛經”중에 “唯”의 기록이 중국어에 이미 존재했던 호사(呼詞)라고 한다면, 왜 譯經 가운데만 존재하는지, 다량의 불교 찬술과 선종어록을 포함한 구어화의 정도가 강한 본토의 불교문헌에는 왜 오히려 그것이 사용된 것을 볼 수 없는지 반드시 설명할 필요가 있다.

다섯째, 만약 “漢譯佛經”중에 “唯”의 기록이 중국어에 이미 존재했던 호사(呼詞)라고 한다면, 용례의 사용 정도를 봤을 때 “唯”가 왜 서진(西晉)에서 최절정에 달하고 그 후 빠르게 하강한 뒤 송나라 때 거의 소멸됐는지 설명해야 한다.

여섯째, 모든 용례 가운데 “唯”는 오직 호칭어(稱呼語) 앞에 사용할 수 있고 호칭어(稱呼語)를 떠나 단독 사용은 불가능하며, 동한(東漢)에서 당대(唐代)까지의 譯經 중에서도 예외를 볼 수 없었다. 고대의 “嗟(jiē)”와 “吁(xū)”, 특히 《張協狀元》가운데 나오는 “唯(wéi)”와 “喂(wèi)”를 비교하면 그것들은 모두 호칭어(稱呼語)에 의존하지 않고 독립적으로 사용되었다. 이것은 또 왜 그러한가?

만약 “漢譯佛經”중에 “唯”의 기록이 중국어에 이미 존재했던 호사(呼詞)라고 한다면, 반드시 상단에 서술한 문제들에 답을 해야 한다. 그러나 솔직히 말하자면 우리는 이상의 모든 문제들에 스스로 만족할만한 답을 찾을 수 없다.

“唯”와 고대 시대의 각종 용법의 반복적인 비교를 거쳐, 대응하는 범문과 자료를 반복 비교하여 대조하면, 필자의 의견은 “漢譯佛經”

가운데 호칭어 앞의 “唯”는 구법과 어의(語義) 모두 독립된 호사(呼詞)는 아니고, 중국어 중 원래 있었던 것이 두드러지게 나타나거나 혹은 “강조”하는 역할을 하는 조사이며, 이때의 기능은 보통의 칭어사(稱謂詞)가 문장 중 독립적인 호칭어(稱呼語)의 성격을 띠게 되는 것으로 보고자 한다. 우리는 심지어 한역(漢譯)에서 범문의 명사호격(名詞呼格)의 어법 표기를 “唯”로 표현한 것이라고 봐도 무방하다. 십중팔구 일부 불경 번역가가 梵文의 호격명사를 번역할 때, 의도적으로 譯文 중에 전문부호를 이용해 범어의 호격(呼格) 표기에서 그 어법의 의미까지 구체적으로 드러냈을 것이다. 우리는 CBETA의 부호를 찍은 사람이 그것을 호사(呼詞)로 본 것은 “以今律古”의 실수를 범하는 것이라 말할 수 있다.

#### 四

고대 중국어를 연구하는 학자들은 대부분 “唯”(또는 “惟”나 “維”으로도 쓰임)가 고대 중국어 중 허사로 쓰일 때, 부사나 접속사와 전치사 외에도 통상 句首의 용법에서도 나타난다는 것에 동의한다. 이러한 용법을 가진 “唯”의 성질과 기능이 무엇인지 학자들은 다른 의견을 가지고 있다. 대부분의 학자들은 《大字典》과 같이 조사의 카테고리에 넣었으나, 助詞에 대한 정의 역시 다 같은 것은 아니다. 우리는 이러한 용법을 무엇으로 해야 적합한지에 대해서는 개의치 말고 그것의 기능이 무엇인지 살펴 볼 필요가 있다.

“唯”의 기능과 성질에 대한 학자들의 관점은 대체적으로 두 종류로 나눌 수 있다. 하나는 “無意義說”이고 다른 하나는 상반된 “有意

義說”이라 한다. 無意義說은 다음과 같다.

양백준(楊伯峻) (1981)은 “維”, “惟”, “唯” 모두 말머리 조사가 될 수 있으며 뜻은 가지고 있지 않다고 여긴다. 이 기원은 고대에서 근대까지 이어져 왔으며 현대 중국어에서는 이제 사용되지 않는다. 이 단어는 번역되지 않는다. 《詩·大雅·大明》: “維此文王, 小心翼翼” (頁185)

백옥림(白玉林) (2004)은 조사 “唯”를 말하면서 “唯”, “惟”, “維”가 조사일 때는 통용된다고 본다. 《左傳》《論語》가운데 “唯”가 자주 사용되고 말머리에 사용된다. 번역되지 않는다. 《左傳·隱公十一年》: “唯我鄭國之有請謁焉, 如舊昏媾, 其能降以相從也。” (頁333) “唯”는 “唯”, “惟”, “維”가 조사로 쓰일 때 통용될 수 있다. 《尚書》《孟子》가운데 “惟”가 자주 사용된다. 말머리에 사용되고, 번역되지 않는다. 왕찬(王粲)의 《등루부(登樓賦)》: “惟日月之逾邁兮, 俟河清其未極。” (頁335)에서도 “維”는 같은 용법이다. (頁336)

최영동(崔永東) (1994)은 금문(金文)의 “隹, 唯”에 대해 “금문에는 두 글자가 나오는데, 전적(典籍)에 ‘惟’, ‘維’ 두 글자가 더해졌고, 네 자는 동음이자 동의어이다.” (頁1) 뜻을 분류할 때 역시 조사 항목으로 두었으며 “無義”로 해석했다. “唯天子休于麥辟侯之年” (頁6)

그러나 더 많은 학자들이 “唯”가 가리키는 의미와 기능이 있을거라고 여겼다. 구체적으로 말하면 비교적 많은 의견이 “화제를 이끌어내는 설”이다. 예: 포입본(蒲立本) (2006)은 “唯(隹, 惟, 維)”가 “화제를 표기하거나 또는 대비성을 나타내는 기타소품사”로 사용되는 유형에 속하고, 이전의 고한어의 계사(係詞) ‘唯’와 고한어의 ‘也’는 같은 역할을 하였으며, 그 역할은 명사 단어의 표기로 화제를

소개하는 것이다. 예:《詩經》:“維天有漢”(頁81-82)

중국사회과학원 언어연구소의 고한어연구실(古漢語研究室)(1999)은 “唯”가 조사에 속한다고 말한다. “말 머리에 쓰이고 화제를 이끌어내며 언행문의 시작에 놓인다. 그러나 번역할 필요는 없다.” 예:《左傳·成公八年》“唯或思或縱也. 勇夫重閉, 況國乎?”, 《論語·述而》“與其進也, 不與其退也. 唯何甚!” 등. (頁597)

하악사(何樂士)(2006)의 관점도 같다. “唯”자는 조사이고 문장 앞에서 말머리 조사로 쓰인다. 화제나 낱짜를 이끌어 내거나, 다음 문장의 시작을 제시하고 標誌하는 역할을 한다.《尚書》에서 이런 용법이 많이 보이며 후대에도 계속해서 사용하였다. 그러나 번역하지 않는다. 예:《泰誓中》:“惟天惠民, 惟辟奉天。”(頁414) “維”은 어조사이고 문장 앞에서 말머리 조사로 쓰인다. 화제나 낱짜를 이끌어 내거나 다음 문장의 시작을 제시하고 標誌하는 역할을 한다.《詩經》에서 이런 용법이 많이 보이며 후대 정식 문헌에도 계속해서 사용하였다. 그러나 번역하지 않는다. 예:《詩·召南·鵲巢》:“維鵲有巢, 維鳩居之。”(頁415)

오경봉(鳴慶峰)(2006)의 의견도 이 부류에 속한다.《史記·魯周公世家》의 문장 “史策祝曰: ‘惟爾元孫王發, 勤勞阻疾’”을 보면, 작가는 “惟”를 조사로 봤으며 문장 앞에서 사용했고 인물을 이끌어냈으며, 번역하지 않았다. (頁288)

이러한 학자 중에 특히 갑골문(甲骨文) “唯”의 허사적 용법을 연구한 장옥금(張玉金)(1994)을 주시해야 한다. 그는 조사의 견해를 채용하지 않고 상관적 용법을 모두 어기부사로 귀속시켰다. 갑골문 중에 허사(虛詞) “唯”가 어느 위치에 나타나는지 문제 삼지 않았으며, 역할은 모두 뒤에 나오는 성분을 표시하는 “문장의 포커스”이

고, 그것 자신은 “포커스의 보조적 표기”이다. 역할은 “제시를 표시하고, 어기를 강조하며 문장에 따라 탄력있게 번역하거나 또는 번역하지 않는다.” ( 頁193-200 )

오늘날의 언어학의 관점에서 본다면, 언어 중 어떠한 성분이라도 존재하면 “無意義”가 될 수는 없다. 단지 우리가 이런 성분의 뜻의 기능을 일시적으로 파악할 방법이 없을 뿐이다. 상대적으로 “無意義說”은 분명 상단에 서술했던 화제를 이끌어 내거나 포커스를 명시한다는 해석이 더 합리적일 것이고 사실과 더 가까워 질 것이다.

지금 “漢譯佛經” 중 호칭어 앞에 놓인 “唯”로 돌아가 보자. 범한(梵漢)의 대조를 통해서 우리는 이미 번역문 중 호칭어는 모두 범문의 호격명사(呼格名詞)와 대조해 번역했다는 것을 이해했고(이것은 漢譯佛經 중 호칭사를 대량 사용했고 譯經 언어의 중요한 문체적 특징의 하나의 근본 원인이 되었다.), 그 전의 “唯”는 일부 번역가의 증역(增譯)이었다.

모두가 알고 있듯이, “漢譯佛經”의 원전 언어는 초기 중아시아 언어와 중기 인도어뿐 아니라 중후기의 범어이고 모두 전형적인 교착어(膠着語)이다. 이러한 종류의 언어의 실사(實詞)는 문장의 뒤에 들어가면 그 형태변화가 매우 풍부하다. 이러한 용어 변화는 굴절어 혹은 접사로 명시하고 그것의 구법 정보와 문장 중의 문법적 위치를 명확하게 표시한다. 단, 중국어의 실사(實詞)는 이런 표식이 없다. 중국어 실사(實詞)의 문장 중의 문법적 위치는 어순과 허사 두 가지 종류의 수단으로 표시한다.

구체적으로, 범어(고전 범어를 예로 들어)의 명사는 여덟 개 품격이 있는데 그 중 일곱 개의 主格、業格、具格、為格、從格、屬格과 依格이 한 종류이고 모두 문장 구성성분이다. 남은 하나는 바로 呼



격이며 문장 결구에 속하지 않고 문장의 구법 성분으로 충분하지 않다. 범어의 호격명사와 중국어 중 구법이 독립적인 호칭어는 구법의 특징과 표의기능(表義功能)상 다른 명확한 차이가 거의 없다. 다만 형식상 근본적인 차이가 있는데, 전자는 품격의 표기가 있고 후자는 표기가 없다. 용법상 역시 명확한 차이가 있는데, 전자는 문장에서 임의대로 임의의 장소에 나타날 수 있으나 후자는 문장의 앞에 나타나고 어쩌다가 문장의 말미에 나타나기도 한다. 그러나 절대 문장 중간에 나올 수는 없다. 이것은 분명 불경을 번역하는 고대 중아시아와 서아시아의 외국 승려들이 익숙하지 않아서이다. 이러한 칭위사(稱謂詞) 중에 무엇이 호격(呼格)인가? 무엇이 주격이고 목적격인가? 그것들은 아마도 불분명 할 것이다. 어떠한 번역가는 중국어에서 허사(虛詞)와 비슷한 용법을 찾아 이 품격을 표시했다. 그들은 조사 “唯”를 찾아냈다. 이것은 불경 번역가들이 원전어의 복수명사를 번역할 때, 중국어에 원래 있었던 집합 수량어 “等”, “輩”등으로 복수 명사를 표기하는 상황과 완전 일치한다. (參看朱慶之, 2014b)

여기서 두 가지를 강조하겠다. 첫째, 비록 중국어 가운데 조사 “唯”가 강조하는 역할을 하거나 화제를 이끌어 내거나 포커스를 명시하는 기능을 가지고 있어도, 범어 호격의 한역 표기는 칭위사(稱謂詞) 앞에 놓이며 당시 문헌 중 자주 보이는 용법은 아니고 번역가의 創新적인 특성을 가지고 있다. 둘째, 비록 譯經 가운데 조사 “唯”가 “호사(呼詞)”가 아니더라도 그것과 호사 “唯”의 발생과 직접적인 연관이 있다. 간단하게 말하면, 중국어 중 호사(呼詞) “唯”(현재 “喂”로 쓰인다.)는 호칭어로 쓰이며 호칭어 표기의 “唯”로 변화하여 발전해 온 것이다.

천 년 동안 불경의 한역(漢譯)이 지속된 것은, 중국 고대에서 매우 중요한 언어 창조와 실천 활동이기 때문이다. 그것의 큰 성과는 중국어의 演變 발전에 틀림없이 영향을 주었는데, 영향은 구체적으로 어떻게 나타났는지 여전히 시간과 노력을 투자하여 찾아내고 연구해야 할 필요가 있는 과제이다. 본문은 漢譯佛經 중의 자료를 근거로 현재 중국어에서 아직도 자주 사용되는 호사(呼詞) “喂”가 초기에는 “唯”로 기록되어 있고, 원본은 원전의 호격명사를 번역하는데 있어서 增譯 성분이며, 호칭어를 표기하는 기능을 가지고 있다고 추정해보았다. 반복적인 분석을 거쳐 점차 구법과 어의(語義) 모두 독립적인 호사(呼詞)로 변했다. 만약 이 추론이 충분히 성립한다면 불경 번역이 중국어에 영향을 끼쳤다는 새로운 강력한 증거를 제시해 주고 있다.