臺大佛學研究．第四十三期
民 111 年 6 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 87-154
DOI: 10.6727/TJBS.202206_(43).0002

支謙譯《佛說維摩詰經》呼語語序及其標點

林家妃*

摘　要

呼語語序是梵、漢兩種語言顯著差異之一：梵語允許呼語位於句中，而漢語不允許。早期的譯者多採逐語仿譯原文語句，致使漢譯佛典經文經常出現呼語位在句中的現象，吳．支謙譯《佛說維摩詰經》亦是如此。呼語位於譯文句中現象，致使今人用新式標點符號施加標點不易，且施加方式不一，乃至偶有標點錯誤的情形。然而為古籍施加標點的根本目的是為了幫助讀者把握文義。因此本文以支謙譯《佛說維摩詰經》為例，封閉式整理歸納呼語在線性語序上可能出現的所有位置，並根據呼語所在不同位置提出相應的施加標點方式，期望能提供後來者為漢譯佛典標點時的參考依據。《佛說維摩詰經》中呼語在句中的位置可歸納為：主語之前、主謂之間和謂語動詞之後。標點方面，上述三者皆與漢語固有語序不一致，皆可運用「——稱謂詞！——」註記；一致者，在呼語之後標註「！」即可。此外，本文還揭示因不察呼語位在句中而發生的標點錯誤的情形，並在不改動字句及文字順序情況下，修正過去標點方式。

關鍵詞：呼語、語序、仿譯、標點

2021.11.01 收稿，2022.06.24 通過刊登。
* 作者係國立清華大學中國文學系博士生。

臺灣大學學術期刊資料庫

壹、前言

《維摩詰經》（*Vimalakīrti-Nirdeśa Sūtra*）是中國最受尊崇的佛教文學典範，以其超高文學性，及哲理精深，對中國士大夫佛教有著悠遠影響。[1] 吳・支謙所譯《佛說維摩詰經》是目前傳世最早的漢譯本。儘管五世紀羅什譯本問世後，支謙譯本便黯然退隱歷史舞台，然而如同萬金川從文本效應史觀點而論，正因當日有支謙譯本先行推服漢地僧俗，才有後續羅什、玄奘的重譯，因此考察支謙譯本當時為何能受擁戴乃至影響漢地思想，有其必要。[2]

儘管如此，若欲就支謙譯本開展佛教思想研究，就非跨越語文高牆不可。過去歷代經錄不乏對支謙譯本的批評，如文飾華豔、理滯生澀，乃至乖謬。[3] 朱慶之則從現代語言學角度分析，指出漢譯佛典語體是漢語的一種「非自然產生的獨特變體」[4]，帶有書面語與口語、目的語與源頭語兩種混合的色彩。[5] 這種混合特

---

1 （荷）許理和（Erik Zürcher）著，李四龍等譯，《佛教征服中國》（南京：江蘇人民出版社，2003 年），頁 51。

2 萬金川，〈《維摩詰經》支謙譯本的點校——兼論該一經本的譯者歸屬及其底本語言〉，《佛光學報》新 1 卷，第 2 期，2015 年 07 月，頁 101-102，109。

3 歷來佛教文獻對支謙譯文的評價可參考（荷）許理和著，李四龍等譯，《佛教征服中國》，頁 92-93 註 138。

4 朱慶之，〈佛教混合漢語初論〉，《語言學論叢》第 24 輯，臺北：商務印書館，2001 年，頁 7。

5 朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，《佛光學報》新 1 卷，第 2 期，2015 年 07 月，頁 235。有關佛教漢語的特點，還可參看朱慶之，〈佛教混合漢語初論〉，《語言學論叢》第 24 輯，臺北：商務印書館，2001 年，頁 1-33。朱慶之，〈語言接觸及語言變異理論與佛教漢語研究〉，收入沈陽、馮勝利主編，《當代語言學理論和漢語研究》，北京：商務印書館，2008 年，頁 563-575。還有朱冠明，〈漢譯佛典語法研究述要〉，收入蔣紹愚、胡敕瑞編《漢譯佛典語法研究論集》，北京：商務印書館， 2013 年，頁 1-45。

臺灣大學學術期刊資料庫

徵，使其與道地的漢語有別。朱慶之曾考察支謙譯《佛說維摩詰經》中與道地的漢語書面語（文言文）之用語規則或習慣不合的語句，並以破格句指稱。據朱慶之的分析，支謙譯《佛說維摩詰經》破格句多的重要成因之一來自於梵、漢兩種語言的呼語語序差異：梵語允許呼語位在句中，漢語則不允許。但因支謙多採仿譯（calque）翻譯，所以造成譯文頻繁出現呼語位在句中的現象。[6] 之後朱慶之更環繞著梵語名詞呼格的漢譯形式，以及因梵、漢呼語語序差異對漢語史特定語言現象發展所帶來影響，發表系列文章。

筆者近來對讀兩種全本標點本支謙譯《佛說維摩詰經》，分別是中華電子佛典協會資料庫（Chinese Buddhist Electronic Text Association, CBETA）所提供的標點本，以及 2018 年出版果濱編撰《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》中收入的標點本。[7] 兩種標點本就譯文中呼語位於句中的標點方式原則不一，對比之下亦有差異，乃至偶見標點錯誤的情形。又此前朱慶之雖已對支謙譯《維摩詰經》中呼語位在句中的現象有過不少討論，但筆者認為仍有再行增補商榷之處。是以，在前賢研究基礎上，筆者對支謙譯《佛說維摩詰經》中呼語的線性語序進行封閉式整理、歸納，並根據呼語所在不同位置提出相應的施加標點方式，且校訂可能有誤的標點方式。本文同時期望藉此找出統一的標點方式以幫助讀者把握文義，並為後來者標點漢譯佛典時提供參考依據。

---

6 朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 233-235，247-254。

7 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》（臺北：萬卷樓，2018 年）。

臺灣大學學術期刊資料庫

本文架構如下：第二節比較漢、梵呼語線性語序，及綜述前人研究；第三節介紹目前支謙譯《佛說維摩詰經》諸全本標點本，以及本文的標點準則；第四節綜合討論譯文中呼語語序，及【CBETA】和【果濱】[8]對呼語的標點方式，且討論特殊用例，修訂過去可能有誤的標點方式；第五節是結語。

貳、前人研究綜述

本節先說明漢、梵呼語線性語序差異，接著回顧針對因漢、梵呼語在句中位置差異所致使語言現象的考察成果。

一、漢、梵呼語線性語序比較

漢語呼語、梵語呼格在各自所屬語言的句法、語義結構上有所差異。一位匿名審查者對兩者之間差異有詳細解說，下文引述審查者的說法：

> 句子有兩種結構，一是語法結構，一是語義結構。按照漢語現行的句法體系，呼語不是句法結構的一部分。因為在漢語中，呼語不會出現在一個句子的線性結構當中，在句法上是游離的，通常分析為「獨詞句」；但在梵語語法就不同，「呼格」既是語義概念，也是句法概念。這是其一；其二，在語義上，呼語與相關的句子結構密切，常常與主語同指，因此是同一個表義單位的語義結構的一部分。

承上，根據漢語句法體系，呼語一般不被視為構句成分，因它不會出現在一個句子的線性結構當中，句法上是游離的，通常被視

[8] 【】的意思在「三、研究材料介紹與研究方法說明」一併說明。

臺灣大學學術期刊資料庫

為獨立成分，稱之為「獨詞句」。在梵語語法體系中，呼格兼具句法和語義的概念；呼格所充當的呼語，語義上與句中由主格充當的主語密切關聯，兩者同指情況下，呼語與主語屬同一個表義單位的語義結構的一部分。

反映在語序（constituent order）[9] 上，漢語呼語一般位在一個句子之前或之後，而不會在一個句子中。梵文文法書上對呼語語序的常見說明是，梵語名詞呼格所充當的呼語通常位在一句之首，[10] 然而可常在句首的還有主格充當的主語。此外一旦有任何需要強調的成分都可以取代主語位於句首，[11] 這是因為一個句子的句首或句尾通常是語義重點的所在。由於句首並不總是被呼語佔據，當句首被安置其他成分，呼語便從句首右移，形成線性語序上位在一個句子之中的現象。這是梵語散文習慣用法；韻文則基於韻律的考量，呼語幾乎可在句中任何位置出現。

由此看來，漢、梵語的呼語語序主要的差異就在於，漢語呼語既能前置或者後置於一個句子，就是不能在句子之中，而梵語可以。中國古譯時期的譯者，如支謙，經常依原典文句構成成分逐語仿譯，在無重整譯語語序的情況下，形成今日所見早期漢譯佛典中經常出現呼語位在句子之中的情形。

---

9 本文以 constituent order（成分序列）為「語序」而非慣用的 word order（詞序）。這是因為類型學研究的成果指出，單一語法成分並不總是由單一詞彙充當，而經常是以詞組或者小句構成，所以本文採用 constituent order 而非 word order。

10 Thomas Egenes, *Introduction to Sanskrit part one*, 3rd rev. ed. (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003), 72.

11 Arthur Anthony Macdonell, *A Sanskrit Grammar for Students*. 3rd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1926), 179.

臺灣大學學術期刊資料庫

二、與梵漢呼語序差異相關語言現象的考察成果

許理和較早指出漢譯佛經中經常見到「非中國的」（印度的）來源造成句法平面的語言變形現象，其一便是稱呼語的頻繁使用。該特點同時反映了兩方面的差異：一是數量，中國本土文學與前者對照，使用上不頻繁；一是語序，本土文學一般單獨放在句首，漢譯佛典呼語則可被安插在「句子前半部的某個位置」，如「如是，舍利弗，諸佛……」。[12]

朱慶之針對梵語名詞呼格在漢譯佛典中的譯語形式與其相關語言現象深入考察。他指出漢譯佛典語體有「兩種混合」的特點，加之逐字詞翻譯的關係，譯文受原典句子結構影響顯著，如許理和所揭示的情形，是仿譯原文呼格（vocative）所致使的。[13]

朱慶之後來以支謙譯《佛說維摩詰經》為中心考察語法上的破格現象，且著重比較梵、漢名詞呼語的線性語序。請看下面例句。

（1）時我世尊聞是法默而止。〈弟子品第三〉

sas	aham	bhagavan	etām
dem.m.sg.nom.	1.sg.nom.	m.sg.voc.	dem.m.pl.acc.
時	我	世尊	是語

---

[12] （荷）許理和著、顧滿林譯，〈關於初期漢譯佛經的新思考〉，"A New Look at the Earliest Chinese Buddhist texts", From Benares to Beijing: Essays on Buddhism and Chinese Religions in honour of Prof. edited by Koichi Shinohara and Gregory Schopen, Mosaic Press, 1992. 277-304. 本文使用收入《漢語史研究集刊》第 4 輯（成都：巴蜀書社，2001 年），頁 290。

[13] 朱慶之，〈佛教混合漢語初論〉，《語言學論叢》第 24 期（臺北：商務印書館，2001 年），頁 13。

臺灣大學學術期刊資料庫

śrutvā	tūṣṇīm	eva	abhūvam（Ch.3-§6-4）[13]
ger.	adv.	adv.	aor.1.sg.act.
聽聞	默然	而	止

例句（1）引自朱氏文。例句中「世尊」是對應原語呼格 bhagavan，而形成了呼語位在句中的情形。同樣用法在〈弟子品第三〉中還有 3 筆。[15] 類似情形還有：

（2）當其世尊說是法時。〈菩薩品第四〉

iha	bhagavan	nirdeśe	nirdiśyamāne（Ch.3-§53-36）[15]
adv.	m.sg.voc.	m.sg.loc.	ppt.pass.sg.loc.
當	世尊	是法	其說

例（2）同樣引自朱氏文。例句中「世尊」對應原語呼格 bhagavan，同樣形成呼語位在句中的情形。相同用法在〈菩薩品第四〉有 3 筆和〈弟子品第三〉1 筆。[17]

朱慶之還留意到支謙譯《維摩詰經》中｛唯（／惟）＋稱謂詞｝的呼語譯語形式。他在〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉中，指出呼詞和應詞是不同的語義範疇，漢語「唯」的功能之一是應詞而非呼詞，漢譯佛典中稱謂詞前的

---

[14] 朱慶之原文中例出五種說明信息：Skt. 表示不連音的詞形，Gr. 表示該詞彙的語法信息，「支」表示支謙譯文相應的譯語，「Eng.」和「Ch.」表示與梵詞相應的英、中譯語。為了行文表述方式一致，統一採用本文的體例。引用梵文文句時，三行為一組：第一行是梵文文句的詞彙；第二行是所對應詞彙的語法信息，第三行是所對應詞彙的漢語翻譯。（Ch.3-§6-4）依序表示（章節數 -§ 句數 - 頁數），下文依此。朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 249。

[15] 朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 249-250。

[16] 朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 251-252。

[17] 朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 252。除上述兩種，同文也提及兩種位在稱謂詞前的成分「此」和「卿」，因朱慶之之後的文章對此有深入探討，故於下段一併介紹。

臺灣大學學術期刊資料庫

「唯」卻似乎被當作呼詞使用。[18]

「唯」充當呼語的現象，筆者發現明代袾宏已然在《楞嚴經摸象記》「附諸經」《維摩經》「唯舍利弗」條目下有云：

> 唯字不可圈上聲，圈則音當作委，應諾聲也；不圈則音如本字，助語辭也。彼人有語，此方應諾；今舍利弗無語，維摩詰何所聞而諾之也。[19]

袾宏已然察覺《維摩經》「稱謂詞」前的「唯」非「應諾聲」而是「助語辭」。應諾聲和助語辭兩者語義範疇有別，形式上以聲調來區別，「助語辭」讀作本調，「應諾聲」當音「委」。

又從袾宏述《維摩經》中的「隨其心淨則佛土淨」[20]條目可知，袾宏所見《維摩經》譯本是出自鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》，「舍利弗無語而維摩詰諾之」的情形是：

> 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：『唯舍利弗！不必是坐為宴坐也。……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。」〈弟子品第三〉[21]

---

18 朱慶之，〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉，收入於朱慶之等編，《漢語歷史語言學的傳承與發展——張永言先生從教六十五周年紀念文集》（上海：復旦大學出版社，2016 年），頁 450，470。

19 明・古杭雲棲寺沙門袾宏述，《楞嚴經摸象記》，CBETA, X12, no. 276, p. 506, b8-11。

20 明・古杭雲棲寺沙門袾宏述，《楞嚴經摸象記》，CBETA, X12, no. 276, p. 506, a20。

21 標點為筆者自行標記。後秦・鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷上，CBETA, T14, no. 475, p. 539, c17-27。

臺灣大學學術期刊資料庫

上文敘述舍利弗無語宴坐樹下，而維摩詰見狀，看似出聲應諾的場景。「唯舍利弗」在譯文中出現了 6 次。袾宏當是觀察「唯舍利弗」後，辨析稱謂詞前的「唯」詞類與功能皆與作「應諾聲」的「唯」有別。羅什譯《維摩詰所說經》與支謙譯《佛說維摩詰經》屬同經異譯關係，與羅什譯本平行的支謙譯本中亦作「唯舍利弗！不必是坐為宴坐也。」[22] 由此可見，羅什譯本中的這種用法當承襲支謙而來，後來玄奘翻譯《說無垢稱經》亦襲用此種方式。

再回到朱慶之對「唯」的討論，他主張呼詞「唯」演變起點為助詞「唯」，「唯」本是起強調作用或標示焦點，後被古譯時期支讖譯經集團借作翻譯梵語名詞呼格標記。焦點標記的「唯」在中古漢譯佛經尚未脫離稱謂詞而獨立使用，因此最初是類詞綴的助詞，不晚於宋代已經完成演變，變為可以獨立使用的呼詞，到了明代其書寫形式替換為「喂」。[23]

朱慶之還另外揭示兩種翻譯梵語名詞呼格的譯語形式｛此／汝＋稱謂詞｝。他認為「汝」和「此」與「唯（／惟）」的句法語義功能相當，皆是增譯成分，是譯者用來翻譯原典名詞呼格的標記。[24] 不過，這個觀點朱慶之在後來文章中加以修訂。

朱慶之對勘《維摩詰經》與《法華經》（*Saddharma Puṇḍarīka Sūtra*）兩部經典，依據有無可對應的源頭語，指出

[22] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 521, c4-5。
[23] 詳文請見朱慶之，〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉，頁 450，478，480-482。
[24] 詳文請見朱慶之，〈論漢譯佛經句法獨立之稱謂詞前的代詞「此」和「汝」〉，《語文研究》第 2 期，2017 年，頁 7-14。

臺灣大學學術期刊資料庫

｛汝（／卿）＋稱謂詞｝[25] 實可分為：A、B 兩類。[26]A 類「汝（／卿）」有與其對應的源頭語，是呼語所插入句的構句成分，非呼語標記；B 類「汝」因沒有與其對應的源頭語，屬增譯成分。「卿」沒有 B 類用法。[27] 接著，朱慶之進一步發現｛此＋稱謂詞｝與｛汝＋稱謂詞｝有平行發展現象，因此採同樣準則，將｛此＋稱謂詞｝分為 A、B 類。考察所得結論，B 類｛汝／此＋稱謂詞｝時間上晚於 A 類，且使用範圍亦小於 A 類。[28]

上述是朱慶之針對考察漢、梵語因為呼語線性語序差異，經由佛經漢譯對漢語史特定結構發展帶來影響。朱慶之考察上述內容時也關注漢譯佛典中漢譯呼語該如何標點。相關論述散見於朱慶之數篇文章中，本文將於第四節一併說明。

趙長才雖非針對特定佛典而是從中古漢譯佛經中蒐羅用例，但也指出譯者因翻譯佛經原典呼格的位置較為靈活，所以給漢語句法造成一些影響，具體是：單句層面上割裂構句成分，複句層

---

25 朱慶之文中雖以 A 型「人稱代詞＋ NP」組合指稱，但通篇討論的「人稱代詞」為第二人稱代詞，且以「汝」為主，兼及少量「卿」。為了語意連貫，本文以「汝（／卿）」指稱；NP 相當於「稱謂詞」。詳文請見朱慶之，〈中古譯經中的 A 型「人稱代詞＋ NP」組合——佛教漢語漢外混合性質的新證據〉，《語文研究》第 2 期，2020 年，頁 1-16。

26 朱慶之在較早的文章中，以「型」指稱，後來的文章將「型」修改為「類」。原因是「型」的語義側重結構，「類」則在內容，因此以「類」代「型」。本文為解說用語一致，以下統一作「類」。朱慶之的相關論述請參見朱慶之〈中古譯經中的 A 型「人稱代詞＋ NP」組合——佛教漢語漢外混合性質的新證據〉，頁 3。朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，收入朱慶之、董秀芳主編《佛典與中古漢語代詞研究》（上海：中西書局， 2020 年），頁 492。

27 詳文請見朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，頁 536。

28 由於朱慶之文章中討論 B 類｛汝＋稱謂詞｝只在玄奘譯《說無垢稱經》中出現，與本文論題討論材料無涉，故下文不論。詳文請見朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，頁 498-499。

臺灣大學學術資訊網

面則割裂了關聯標記與其所關聯的從句；在語用層面上則影響話題結構。[29]

參、研究材料介紹與研究方法說明

本節先介紹支謙譯《佛說維摩詰經》諸全本標點本。第二節說明標點原則及材料使用說明。

一、支謙譯《佛說維摩詰經》諸全本標點本介紹

支謙譯本全本標點本稀少。本節介紹目前能夠取得支謙譯《佛說維摩詰經》全本標點本。以載體區分，目前有數位平台和紙本兩類。數位平台[30]2 種：日本 SAT 大正新脩大藏經テキストデータベース（以【SAT】來指稱，下依此。即《大正新脩大藏經》第 14 冊，編號 474）[31] 和中華電子佛典協會資料庫（【CBETA】）。[32] 紙本方面，凡 5 種：日本 4 種，台灣 1 種。

首先，從時代先後來看，據高橋尚夫的介紹日本屋敷弥一

---

29 詳文請見趙長才，〈中古譯經由原典呼格的對譯所帶來的句法影響〉，《歷史語言學研究》第 9 輯（北京：商務印書館，2015 年），頁 11-24。

30 據萬金川的介紹，2006-2007 年挪威奧斯陸大學的 Thesaurus Literaturae Buddhicae（TLB）計畫之一是建制《維摩詰經》梵、藏、漢和英多語譯本並置逐句對照的檢索平台。該平台所提供的漢譯本雖無標點，但基本上以句為單位切分，使用上雖有其便利性，但仍需留意斷句是否有誤。檢索日期：2021 年 4 月 1 日。https://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=37。詳文請見萬金川，〈《維摩詰經》支謙譯本的點校——兼論該一經本的譯者歸屬及其底本語言〉，頁 112-114。

31 【SAT】是由《日本大正新脩大藏經》發展而來，其早期以紙本方式流通，後來才出現線上載體版本。最新「SAT 大正新脩大藏經テキストデータベース」線上平台能同時檢索經典內容並提供紙本圖像對照。因此，本文將其歸為數位本。檢索日期：2021 年 5 月 10 日。https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index.html。

32 CBETA 數位研究平台「CBETA 線上閱讀」網站。檢索日期：2021 年 5 月 10 日。https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/。

臺灣大學學術倫理資料庫

於 1966 年出版《漢三訳対照国訳維摩経》（私家版），但筆者未見該作，不能確認其狀況。[33] 接著，2004 年日本大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編《梵藏漢対照『維摩經』》（【對照】），以及高橋尚夫在 2017 年至 2019 年編著且出版《維摩経ノート》I～V.（【高橋】）都收入了支謙譯本。前者直接收入【SAT】，[34] 後者將支謙譯本加以訓讀。【高橋】之前，還有坂本廣博分別在 2009 年和 2010 年將支謙譯《佛說維摩詰經》的全本訓讀（【坂本】）。台灣則有果濱 2018 年出版《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》（【果濱】）。現行 7 部中，筆者見過 6 部，【對照】實錄【SAT】，內容上只能算 5 種。下文介紹以此 5 種為主。

目前流通 5 種標點本，【SAT】最早，後來 4 種多少都參考了【SAT】。日本《大正新脩大藏經》當日雖對所收入經典採用換行以及搭配「・」（中点）、「。」（句点）兩種符號進行簡易斷句和分段，[35] 但因錯誤不少，使用《大正藏》，對裡頭

---

33 參見（日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（I）（東京都：ノンブル社，2017 年），頁 XXXiii。又所謂「私家版」主要是自費出版，或是沒有 ISBN 碼的出版物。多數私家版出版物流通不廣。

34 （日）大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編，《梵藏漢対照『維摩經』》（東京都：大正大學出版會，2004 年），頁 V。

35 日文主要的兩種標點「。」（句点）和「、」（読点）。前者相當於漢語句號，表示文句完結；後者沒有明確的使用規範，表示詞語與句子的短暫停頓，其用法大致與漢語逗號相當。《大正藏》中使用「・」（中点，CBETA 稱為「斷詞小黑點」）和「。」兩種標點，「・」的功能與漢語頓號「、」相當，用來表示並列名詞之間的停頓，「。」則同時表達句子結束和句內停頓等功能。此外，日文「、」用法雖與漢語逗號大致相當，但它還有漢語逗號所沒有的功能——表達並列名詞之間的停頓功能，《大正藏》則以「・」來表示。實際查閱經典，「。」也偶見用於表示並列名詞之間的停頓的例子。換言之，《大正藏》「。」兼有「。」和「、」兩種標點的功能。因此《大正藏》「。」的功能負載過大，使讀者無法快速區別文句被點斷，還是點絕，而不易快速提取文義。江新興，岳珊編著，《日語寫作》（北京：旅遊教育出版社，2015 年），頁 2-5。丁躍斌主編，《日語寫

臺灣大學學術期刊資訊

斷句必須謹慎，已是學界共識。[36] 儘管如此，CBETA 初期仍收入【SAT】，但據最新版 CBETA 的網頁紀錄，【CBETA】已改為「法雲資訊網」所提供新式標點版本，[37] 內容與【SAT】有相當距離，故可自成一類。

再來是【坂本】，其雖無直言參照【SAT】，然而對照【SAT】來看，兩者「句点」多一致，若遇【SAT】標點明顯有誤時，則加以修改。【坂本】還增加「読点」以標示句中短暫停頓，並訓讀原文。所謂「訓讀」是日本人為了學習古代漢文，將古代漢語按照日語語序翻譯的方法。[38] 古代漢語文篇經「訓讀」後，藉由助詞運用可查知訓讀者如何點斷詞句。換言之，訓讀

作實訓教程》（成都：西南交通大學出版社，2018 年），頁 4-5。（日）沖森卓也編，《日本語史》（東京都：おうふう，2015 年），頁 60。CBETA 中華電子佛典協會「文字分析程式」網站。檢索日期：2021 年 8 月 28 日。https://www.cbeta.org/tech/cbocr.php。

36 有關【SAT】標點與斷句的問題，詳文請參看陳淑芬的回顧。陳淑芬，〈《金剛經》標點研究：以《大正藏》與 CBETA 鳩摩羅什譯本為例〉，《圓光佛學學報》第 22 期，2013 年，頁 37-38，40-42。

37 CBETA 數位研究平台「CBETA 線上閱讀」網站。檢索日期：2021 年 4 月 1 日。https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T14p0519a04。又中華電子佛典協會的「新式標點專案」網頁上的說明，該計畫募集個人或團體共同參與為 CBETA 所收佛典加以新式標點。標點者是否受過專業語文訓練或是佛教學等知識，多數情況下是無從知曉的。因此，【CBETA】的標點比起【SAT】的標點雖已有很大的進步，但不表示沒有可再行討論之處。CBETA 中華電子佛典協會「新式標點專案」網站。檢索日期：2021 年 4 月 1 日。https://www.cbeta.org/book/export/html/33。

38 訓讀的方法有一發展過程，早期在漢文原文上加上「ヲコト点（乎古止點）」，到江戶時期出現了包含「返点（返點）」和「送仮名（送假名）」的「訓点（訓點）」方式。漢文原文可以只加「返點」，或者同時加上「返點（返点）」和「送假名（送仮名）」的「訓讀文」，還有一種「書き下し文（書下文）」是完全日文的文章。以《論語・學而》「學而時習之，不亦悅乎」為例，其「書下文」為「學んで時に之を習ふ，亦た說しからずや」。不管最終的呈現形式如何，都是「訓讀」漢文的一種方式。詳細說明參見大木康，〈「國際漢學講座」專欄：日本人怎樣閱讀中文文獻？——「漢文訓讀」與「中文直讀」〉，《中正漢學研究》第 1 期，2016 年 06 月，頁 234-239。

臺灣大學學術期刊資訊網

文實然兼具標點與明確語義的功效。就此而言，【坂本】是比【SAT】更為細緻的標點文本。

再來是【高橋】。訓讀本質是「翻譯」，隨著訓讀者對文句的語法構造理解不同，對同一段經文的訓讀方式也不同，最終反映出訓讀者對總體文義理解的不同，即訓讀結果是因人而異的。【高橋】的訓讀同時參考【坂本】和另兩部漢譯，以及梵、藏文的《維摩詰經》，因此【高橋】與【SAT】和【坂本】也有差異。最後是台灣【果濱】果濱根據自身多年閱讀與教學的經驗對支謙譯《佛說維摩詰經》進行新式標點。

日本【坂本】和【高橋】兩部訓讀，對嫻熟日語者實有助益，但台灣目前取得相對不易。【CBETA】儘管處於可立即修改的變動狀態，但取得便利。【果濱】是臺灣近期正式紙本出版刊物，處不可變動狀態，取得也相對容易。綜合考量下，本文選用【CBETA】和【果濱】為考察對象。

二、標點原則及材料說明

黃國清〈漢譯佛典新式標點的問題及其與訓詁的關涉〉指出今人標點漢譯佛典常在「音律句讀」和「語法句讀」舉措不定。所謂「音律句讀」，又稱「音節句讀」，對古籍進行斷句時，依據音節停頓；「語法句讀」，又稱「文法句讀」或「文義句讀」，點讀時，採用語法停頓。[39] 漢譯佛典譯文普遍為帶有強烈節奏感的「四字格」（或稱「四言格」、「四言句」）以利經典讀誦。採音律句讀，偶見斷句細碎乃至音律和語法不協調的情

[39] 黃國清，〈漢譯佛典新式標點的問題及其與訓詁的關涉〉，《圓光佛學學報》第 7 期，2002 年，頁 248-249。

臺灣大學學術期刊資料庫

形，[40] 而今人標點古籍主要目的在於理解文義，故主張「依據語法來標點是較為合理的方式」。[41] 同文也提出參照異譯本、梵藏本和明瞭佛教名相的方式可提高標點正確性。[42] 黃國清這篇文章豐富用例，可知其觀點立基於實務經驗。因此本文亦採用「語法句讀」標明語法邏輯語義，如遇晦澀難解譯文，參照異譯本、梵本和日文訓讀文以釐清文義。使用梵文本時，視情況提供現代語譯，非每筆皆出示。

本文出列以【CBETA】和【果濱】兩者為主，如說解需求，再另出列異譯漢譯本、梵文本或日文訓讀文。《維摩詰經》今傳世的三部漢譯分別《佛說維摩詰經》（在《大正藏》的編號為 no. 474）、《維摩詰所說經》（no. 475）和《說無垢稱經》（no. 476）。梵文本使用 2006 年日本大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編的《梵文維摩經＝ポタラ宮所藏寫本に基づく校訂》。[43] 標出梵文時，將詞形還原為無連音變化形式，語言行間標注（interlinear gloss）[44] 採用萊比錫標注系統（The Leipzig

---

[40] 黃國清，〈漢譯佛典新式標點的問題及其與訓詁的關涉〉，頁 249-254。朱慶之亦提及此一現象。詳文請見朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 250。

[41] 黃國清，〈漢譯佛典新式標點的問題及其與訓詁的關涉〉，頁 254。萬金川亦有相同主張，認為「語法明而後文義明」，標點當依「語法原則」為佛教文本標點。這是因為今日佛教文本多已不再讀誦，以語法為原則標點佛教文本實方便現代讀者閱覽。詳文請見萬金川，〈《維摩詰經》支謙譯本的點校——兼論該一經本的譯者歸屬及其底本語言〉，頁 132，136-137 註 40。

[42] 詳文請參見黃國清，〈漢譯佛典新式標點的問題及其與訓詁的關涉〉，頁 254-262。

[43] （日）大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編，《梵文維摩經＝ポタラ宮所藏寫本に基づく校訂》（東京都：大正大學出版會，2006 年）。

[44] 所謂「行間標注，指出現在原始文本（original text）和翻譯文本之間的一系列對原始文本意義的描述和定義，簡單地說，就是對原始文本進行逐字或逐詞的說明。」其主要功能是「使讀者能夠追蹤到原始文本和翻譯文本之間的關係，並且可以明確展示原始語言（也就是目標語言）的結構」。此處所謂「原始語言」（也就是目標語言）指的是 source language，而非

臺灣大學學術資訊網

Glossing Rules）。新式標點符號的名稱、符號、位置、說明和用法以教育部國語推行委員會於 2008 年編著《重訂標點符號手冊》修訂版[45]為準則。

肆、呼語語序及其標點討論

承「一、漢、梵呼語線性語序比較」可知，漢、梵語之間呼語線性語序的差異導致漢譯佛典常見呼語位句中的現象。此前朱慶之對支謙譯《佛說維摩詰經》中呼語位於句中的情形已有相當程度的考察，但筆者發現尚有未揭示的情形，以及有再行商榷之處。

本節將窮盡式整理支謙譯《佛說維摩詰經》中漢語呼語位置，歸結呼語在線性語序上可能的出現位置，且並根據呼語所在不同位置提出相應的施加標點方式。依據呼語與他句的相對位置分為：前置／後置他句，以及他句中兩大類。本文所謂他句，指的是另一個句子。因據漢語語法體系的分判，呼語是獨立成分，因此句法上多視為「獨詞句」，獨詞句在句法上地位等同一個獨立句子。線性語序上，呼語與另一個句子的關係有前置、後置或置於其中三種。呼語前置或後置他句，與道地的漢語用法一致，故合為一類討論；呼語置於句中則不一致，故自成一類。

---

target language。一般而言，翻譯實踐中被翻譯語言被稱為「源頭語（source language）」，翻譯的語言稱為「目的語（target language）」。萊比錫標注系統是語言學學界普遍使用的標注法。本文採三行標注，為降低長度屈折詞綴與它所附著成分之間不用連字號（hyphen）隔開，語法意義採英語縮略語，詞彙性成分以漢語標示，且視需求逐一標注詞彙的語法信息和詞彙義，有時僅標注詞彙的語法信息。詳文請見陳玉潔等，〈萊比錫標注系統及其在漢語語法研究中的應用〉，《方言》第 1 期，2014 年，頁 1，3，6。

45 教育部國語推行委員會編著，《重訂標點符號手冊》修訂版，2008 年 12 月：https://language.moe.gov.tw/001/Upload/FILES/SITE_CONTENT/M0001/HAU/hauban.htm。下載日期：2021 年 4 月 1 日。

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前置他句／後置他句

朱慶之指出呼語譯語有兩種形式：一種是以光桿名詞充當；另一種是｛唯（／惟）＋稱謂詞｝。[46] 前者是無標記形式（unmarked）；後者是有標記形式（marked）。兩種形式或是前置他句，或是後置，因語序與中土文獻一致，所以標點在呼語之後施加驚嘆號即可。

根據《重訂標點符號手冊》修訂版的說明驚嘆號，「用於感嘆語氣及加重語氣的詞、語、句之後」。朱慶之對譯文呼語採感嘆號[47] 標點表達看法：稱謂詞雖用來提示聽話者，但隨著場合不同，語氣輕重亦有差異，未必皆有強烈的感嘆，因此把感嘆號視為一個標記即可。[48] 這是因為稱謂詞雖用來提示聽話者，但隨著場合不同，語氣輕重實有差異，未必皆帶有強烈感嘆。筆者認為，朱慶之的觀點正反映呼語使用頻率高低是漢譯佛典與中土文獻在語體表現上的顯著差異。不過現行新式標點符號並非為標點漢譯佛典而設計，儘管呼語非每每帶有感嘆意味，但比起直陳語氣還是來得重，所以採用驚嘆號標點是合乎規範的作法。

1. 光桿名詞與｛唯（／惟）＋稱謂詞｝

首先是光桿名詞，例句如下。

(3)【C】時維摩詰來謂我言：「賢者！莫為居家白衣說法如賢者所說。」〈弟子品第三〉[49]

---

[46] 朱慶之，〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉，頁 459。

[47] 感嘆號是朱慶之文章中的用來指稱的術語，相當於本文的「驚嘆號」。

[48] 朱慶之，〈論漢譯佛經句法獨立之稱謂詞前的代詞「此」和「汝」〉，頁 14 註 1。

[49] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 521, c15-17。

臺灣大學學術期刊資料庫

【G】同上。[50]

(4)【C】維摩詰言：「止止。唯，阿難！莫作是語。如來身者，金剛之數，眾惡已斷，諸善普會，當有何病？默往，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。」〈弟子品第三〉[51]

【G】同上。[52]

【C】相當於【CBETA】[53]，【G】相當於【果濱】[54]，排序先【C】後【G】，對照兩者標點。若【G】呼語標點與【C】一致時，則不出示。又【C】中例句較長，【G】只出列對照的部分。【C】在原著中偶以括號加小字輔助說明句義，如遇此情形本文同樣出列，但不縮小字體，下依此。

例（3）「賢者」，以及例（4）「默往，阿難」中「阿難」，皆是以光桿名詞充當呼語的用例，例（3）前置他句，例（4）後置，兩者呼語用法與一般中土文獻無異，因此在稱謂詞之後加上驚嘆號即可。

接著，是使用｛唯（／惟）＋稱謂詞｝的例句。

(5)【C】編髮梵志謂舍利弗言：「惟，賢者！莫呼是佛

---

50 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 177。

51 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 523, b25-29。

52 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 259-260。

53 部分用例原作『』，下文視情況改為「」。

54 【G】以上下引號標明重點詞彙，但本文重點不在討論詞彙，因此為求編排整齊，將這些引號刪去。

臺灣大學學術期刊資料庫

國以為不淨。」〈佛國品第一〉[55]

【G】編髮梵志謂舍利弗言：「惟賢者莫呼是（釋迦）佛國以為不淨。」[56]

(6)【C】時維摩詰來謂我言：「唯！舍利弗！不必是坐為宴坐也。」〈弟子品第三〉[57]

【G】時維摩詰來謂我言：「唯（發語詞），舍利弗！不必是坐為宴坐也。」[58]

(7)【C】維摩詰言：「止止。唯，阿難！莫作是語。」〈弟子品第三〉[59]

【G】維摩詰來言：「止！止！唯，阿難！莫作是語！」[60]

例（5）「惟賢者」和例（6）「唯舍利弗」前置他句；例（7）「唯阿難」後置他句。朱慶之主張漢譯佛經中「唯／惟」是翻譯梵語呼格的標記，尚未脫離「稱謂詞」獨立使用。[61] 以他的觀點檢視【C】和【G】的標點方式，與「唯（／惟）」發展為呼詞的演變進程不符。因此依朱慶之的考察成果，可將支謙譯《佛說維摩詰經》前置或後置他句的「唯（／惟）稱謂詞」統一標點為「唯（／惟）稱謂詞！」。朱慶之同文還指出這樣的組合在支謙譯《佛說維摩詰經》有 10 筆，[62] 它們可分別修改為「惟賢

[55] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 520, c1-2。
[56] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 108。
[57] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 521, c4-5。
[58] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 166，168。
[59] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 523, b25-26。
[60] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 259。
[61] 朱慶之，〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉，頁 474。
[62] 次數方面，朱慶之的說法有差異。首先，說支謙《佛說維摩詰經》共 10

臺灣大學學術期刊論文

者！」、「唯舍利弗！」以及「唯阿難！」，即不需要在兩者之間添加標點，或是在「唯（／惟）」之後加註釋義。

2. 討論｛惟＋稱謂詞｝1 例

朱慶之〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉的「附錄」收入 10 筆｛唯（／惟）＋稱謂詞｝用例。[63] 筆者閱讀《佛說維摩詰經・見阿閦佛品第十二》中有 1 筆語料似符合朱慶之考察｛唯（／惟）＋稱謂詞｝所設立的標準而失收的用例。例句如下。

(8)【C】彼得神通菩薩天人弟子，見接舉來，皆起稱曰：「唯然，世尊！哀取我！惟，世尊！安立我！」〈見阿閦佛品十二〉[64]

【G】彼得神通菩薩天人弟子，見接舉來，皆起稱曰：「唯然，世尊（無動佛）！哀取我！唯然，世尊！安立我！」[65]

次；云「唯」9 次；而「附錄」所收例句：「唯」有 8 次、「惟」2 次。朱慶之，〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉，頁 463，482，490-504。

63 朱慶之，〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉，頁 490-504。

64 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 535, a16-18。

65 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 663-664。

臺灣大學學術期刊資料庫

tatra	ye	divyacakṣuṣas	abhijñāpratilabdhās
adv.	rel.m.pl.nom.	m.pl.nom.	pp.m.pl.nom.
在那裡		天眼	獲得神通
śrāvakās	bodhisatvās	devamanuṣyās ca	te
m.pl.nom.	m.pl.nom.	m.pl.nom. conj.	correl.dem.m.pl.nom.
聲聞	菩薩	天、人 和	他們
mahāntam	utkrośam	utkrośanti sma:	kryāmahe bhagavan
adj.m.sg.acc.	m.sg.acc.	pres.3.pl.act ind.	pres.1.pl.pass. m.sg.voc.
大的	叫聲	吼叫 （過去）	我們被捉弄 世尊啊
kriyāmahe	sugata	trāya ca	tathāgata iti | (Ch.11-§6-113)
pres.1.pl.pass.	m.sg.voc.	imp.2.sg.act. conj.	m.sg.voc. ind.
被施加	善逝啊	救護 和	如來啊 相當於下引號

據對勘，「惟世尊安立我」所平行的是「trāya ca tathāgata」，現代語譯為「如來啊！請您救護！」。「世尊」的平行譯語為 tathāgata。「惟」無可對應源頭語詞彙，如依照朱慶之的標準，該例似應計入翻譯梵語名詞呼格標記。

但「惟」實有異文。【宋】、【元】、【明】[66] 中作「唯然」。因此【G】選擇「唯然」而非「惟」。「唯然」據楊伯峻的解釋，「唯」與「然」皆對應之辭，但不等同。「唯」是「恭敬的答應之辭，不表示可否，只是表示聽到了。」「然」則是「表示肯定，等於『對的』，『是這樣』，所以『唯』和『然』應該要分開讀。且只能先『唯』後『然』。」[67]

回到例（8）。例（8）的前文講述大眾渴望見妙樂世界與阿閦如來，世尊將大眾心意轉知維摩詰，維摩詰便施展神通將妙樂世界一切置於右掌帶來忍土。此時，妙樂世界中神通菩薩、

[66] 【宋】為南宋《思溪藏》、【元】為元代《大普寧寺藏》、【明】為明代《嘉興藏》。

[67] 楊伯峻，《古漢語虛詞》（北京：中華書局，1981 年），頁 184-185。

臺灣大學學術期刊資料庫

天、人、弟子感知自身被轉移，而發聲向世尊求救。文脈上，例（8）非問答，對照梵語文句實無可對應詞彙。再來，「惟世尊安立我」之前出現同樣使用「唯然，世尊！」，與「世尊」平行的「bhagavan」同樣沒有與「唯然」平行的原語詞彙。因此，「唯然」有沒有可能也是翻譯梵語名詞呼格標記且語氣上比「唯」更為加重呢？

不過似乎不能輕易地如此斷定，因為《佛說維摩詰經》「唯然」用法頗為複雜。請看下例。

(9) 維摩詰言：「唯然舍利弗！諸如來、諸菩薩有入不思議門。」〈不思議品第六〉[68]

vimalakīrtis	āha	asti	bhadanta	śāriputra	tathāgatānām
m.sg.nom.	pf.3.sg.act.	pres.3.sg.act.	m.sg.voc.	m.sg.voc.	m.pl.gen.
維摩詰	說	有	尊者	舍利弗啊	諸如來
bodhisatvānām	ca	acintyas	nāma	vimokṣas (Ch.5-§10-59)	
m.pl.gen.	conj.	m.sg.nom.	adv.	m.sg.nom.	
諸菩薩	和	不可思議	名叫	解脫	

例（9）前句既非問句，亦非祈使句，而是舍利弗對維摩詰小室而能容納諸高廣之座發出讚嘆的言詞。從「唯然舍利弗」翻譯呼語「bhadanta śāriputra」，例（9）似乎可視為與例（8）一樣的用法，然而對照與羅什平行的譯語作「唯舍利弗！」[69]、玄奘的作「唯舍利子！」，[70] 都將支謙的「唯然」更為「唯」。此一更動可能意味著羅什和玄奘認為支謙誤用而加以修正。

---

[68] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527, b13-14。

[69] 後秦・鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷中，CBETA, T14, no. 475, p. 546, b24。

[70] 唐・玄奘譯，《說無垢稱經》卷 3，CBETA, T14, no. 476, p. 571, a15。

臺灣大學學術期刊資料庫

由於可援用討論例句甚少，無法再進一步討論。更多證據出現之前，如欲對例（8）標點，依中土文獻的標點方式為「唯，然，世尊！哀取我！惟，世尊！安立我！」，或「唯，然，世尊！哀取我！唯，然，世尊！安立我！」。若視「唯然」為偶借為呼格標記且表示語氣更加重的話，則標點為「唯然世尊！哀取我！惟世尊！安立我！」，或「唯然世尊！哀取我！唯然世尊！安立我！」。此舉在於表示「唯然稱謂詞！」中的「唯然」與「唯（／惟）稱謂詞！」中「唯（／惟）」功能一致，標點方式亦一致。

二、他句中

本節討論呼語位於他句中的情形。《佛說維摩詰經》中未見有標記形式呼語置於他句中的用例，因此下文例句只有無標記形式。

漢語句子的構成成分一般分為六種，即主語、謂語、賓語、定語、狀語、補語。前三者是主要成分，後三者是附加成分。古代漢語的基本語序：主語－謂語。謂語有多種形式，名詞、形容詞和動詞等都可以充當謂語，如為動詞，則可帶賓語。附加成分，定語可修飾主語和賓語，一般位在主語和賓語之前；狀語修飾謂語，一般位在謂語之前；補語則在後。本文據呼語在他句中的位置，分為三種：主語之前、主謂之間、謂語之後。另置一類特殊情形。下依序討論。

溫婉如在〈漢譯佛典之新式標點問題舉例——以《維摩詰所說經．佛國品》及《佛說大堅固婆羅門緣起經》為中心〉曾對呼語位在他句中的標點方法提出觀點，認為可在呼語前後標示夾注

臺灣大學學術期刊資料庫

號，[71] 因為夾注號的功能是「用在行文需要注釋或補充說明」。[72] 筆者認為此法可行，但考量立場不同。基於輔助漢語書寫符號所劃分出來的驚嘆號，是表示句末停頓而非句內，[73] 句末停頓比句內停頓時間長，並且表達意義完結。現行對漢譯佛經位在句中的呼語，經常在線性語序上前後以逗號、驚嘆號以示區隔，此舉對漢語呼語一般前置或是後置他句來看，實有造成讀者錯誤理解的可能。就結果而論，筆者與溫婉如皆認為可以採用「夾注號」來註記漢譯佛典中插入他句中的呼語，但是思考起點並不相同。

呼語位在句中的標點方式：以驚嘆號標記稱謂詞，即「稱謂詞！」，並於「稱謂詞！」前後以夾注號註記，「——稱謂詞！——」即可。

1. 主語之前

漢語句子構成成分的線性語序，狀語一般緊貼謂語之前，但如由時間名詞或介詞組充當狀語則可位主語之前。又句法成分一般不計入包含關聯詞語在內的虛詞，但從線性成分排列上，連接句子與句子的關聯詞語 [74] 一般位主語之前。

---

71 詳文請見溫婉如，〈漢譯佛典之新式標點問題舉例——以《維摩詰所說經．佛國品》及《佛說大堅固婆羅門緣起經》為中心〉，《中華佛學研究》第12期，2011年，頁144。

72 教育部全球資訊網，《重訂標點符號手冊》修訂版，頁9。

73 根據蘇培成的分類，標點符號可再析分為點號和標號。點號的作用是點斷，表示說話時的停頓和語氣。根據停頓位置，可再分為句內點號和句末點號。驚嘆號、問號和句號同屬於句末點號；逗號、頓號、分號和冒號屬句內點號。以停頓時間為基準，句內點號的停頓時間要比句末的來的短。詳文請見蘇培成，《標點符號實用手冊（增訂本）》（北京：外語教學與研究出版社，2010年），頁6。

74 鄭縈、曹逢甫指出，華語的連詞、介詞和副詞之間區分不易，但同具有連繫作用，因此目前多數學者以「關聯詞語」取代連接詞。而所謂「關聯詞語」，「凡是能夠起關聯作用，標誌邏輯關係的詞語即為關聯詞語。」詳文請見鄭縈、曹逢甫，《華語句法新論（下）》（新北市：中正，2012

臺灣大學學術期刊線上

上述三種情形在線性語序上的共同點都是位在主語之前，因此以「主語之前」概括指稱。以下先說明狀語，再說明關聯詞語。

（1）狀語

以下是狀語與主語之間有呼語插入的用例。

a. 時間名詞／詞組

首先是時間名詞或詞組充當狀語的用例。

(10) 【C】說是語時，世尊！八百居士發無上正真道意。〈弟子品第三〉[75]
【G】說是法時。世尊！八百居士發無上正真道意。[76]

朱慶之曾討論過相當於本文例（10）的句子，他指出「世尊」為呼語。[77] 例（10）主語「八百居士」前有呼語「世尊」，而呼語「世尊」前有「說是法時」。「說是語時」是名詞短語作狀語修飾謂語。「說是語時」後【C】施加逗號，以表明後續尚有成分，呼語則標註驚嘆號；【G】則安上句號，此舉切斷與後續成分的連結，造成語義不明，呼語同樣標註驚嘆號。【C】的方式較【G】適切，但若將標註驚嘆號的呼語左右同時以夾注號註記，或可使語義更為清楚。修改後的標點方式「說是語時——世

年），頁 248。

75 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 522, a5-6。

76 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 182。《大正藏》作「說是語時」，果濱則依據【宋】【元】【明】作「說是法時」。吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 522, a5-[6]。

77 詳文請見朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 253。

臺灣大學學術期刊資料庫

尊！——八百居士發無上正真道意。」

同為時間名詞的用例，還有如下例句。

(11)【C】彼時，天帝！藥王如來壽三十劫，其弟子眾凡三十六億姟，菩薩十二億。〈法供養品第十三〉[78]
【G】同上。[79]

(12)【C】其時，世尊！得如是經，樂憙相傳者，當知此輩菩薩為彌勒所建立也。〈囑累彌勒品第十四〉[80]
【G】同上。[81]

例（11）和（12）也是呼語前有時間詞的用例。例（11）呼語「天帝」前有「彼時」，後有主語「藥王如來」；例（12）呼語「世尊」前有「其時」，後無人名或稱謂詞充當主語，但文脈中可知「世尊」是當前談話的對象，而非「得如是經，樂憙相傳者」的行為者。為了句義清晰，在標註驚嘆號的呼語左右以夾注號註記，提示讀者呼語插入的情形。

b. 介詞組

接著是由介詞組充當狀語的用例。

(13)【C】於此，賢者！吾等何為永絕其根，於此大乘已如敗種。〈不思議品第六〉[82]

---

78 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 535, c12-14。
79 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 674。
80 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 536, c8-10。
81 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 708。
82 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527, c16-17。

臺灣大學學術期刊資料庫

【G】於此賢者！吾等何為永絕其根；於此大乘已如敗種？[83]

例（13）主語為「吾等」，其前有呼語「賢者」，而呼語前有介詞組「於此」充當狀語。【C】呼語前面標上逗號以示區隔，【G】則無。「於此」的「此」回指前述「今諸弟子聞是語者，可一時見不思議作，其誰聞此不思議門，不發無上正真道者！」[84] 如果依照【G】的標點，有將「此賢者」誤作介詞「於」的賓語的可能，即將「此賢者」的「此」作定語修飾「賢者」。因此以「於此——賢者！——」標註，文義較為清晰。

（2）關聯詞語

以下是關聯詞語與主語之間有呼語插入的用例。

(14) 【C】又，賢者！未踐迹者，不內住，不外計，亦不從兩間得。〈弟子品第三〉[85]

【G】又賢者！未踐迹（罪性：犯罪）者，……。[86]

(15) 【C】是故，舍利弗！求法者一切法唯無求也。〈諸法言品第五〉[87]

【G】同上。[88]

(16) 【C】且夫阿難！轉輪聖王，用本德故，尚得自在，豈況一切施德於人而為如來、至真、等正覺無量福會

[83] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 397。
[84] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527， c14-16。
[85] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 523, a16-17。
[86] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 244。
[87] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527, a13。
[88] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 369。

臺灣大學學術典藏資料庫

普勝者哉！〈弟子品第三〉[89]

【G】且夫，阿難！轉輪聖王，……！[90]

(17)【C】如，優波離！意之淨，以意淨意為解，寧可復污復使淨耶？〈弟子品第三〉[91]

【G】如優波離！意之淨，以意淨意為解，寧可復污，復使淨耶？[92]

(18)【C】若，彌勒！此諸天人念欲見道，則為穿行。〈菩薩品第四〉[93]

【G】若彌勒！此諸天人念欲見道，則為穿行道。[94]

例（14）呼語「賢者」、例（15）呼語「舍利弗」之前分別有關聯詞語「又」、「是故」，用來銜接前後文，兩者皆允許較長的停頓，因此其後可以添加逗號，標點如「，——稱謂詞！——」。例（16）的主語是「轉輪聖王」，主語前有呼語「阿難」，呼語前有「且夫」。「且夫」一般用於一段話開頭，表示承接上文而進一步加以申述。[95]「且夫」與例（17）「如」、例（18）「若」都有開啟下文的功能，與呼語之後成分緊密聯繫，因此不用在關聯詞語後加逗號，以「——稱謂詞！——」即可。

值得一提的是，例（17）「優波離」的標點方式。參考朱慶

[89] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 523, b29-c3。

[90] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 260。

[91] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 523, a20-21。

[92] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 188。

[93] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 524, a5-6。

[94] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 276-277。

[95] 楚永安，《文言複式虛詞》（北京：中國人民大學，1986 年），頁 227。

臺灣大學學術期刊資料庫

之的分析，他指出完整的句子是抽出「優波離」後「如意之淨，以意淨意為解……」。[96] 但從語義關係而論，優波離是題旨，其後內容都是針對他展開的評述。因此優波離可以主語化，即標點上不採用呼語插入句中的標點方式，此舉亦有助讀者理解當前題旨。對照之下，例（18）主語是「此諸天人」，「彌勒」是呼語，「若」與呼語「彌勒」之後的成分有句法運作關係，故「彌勒」只適用插入句中的標點方式。

主語之前一類，因呼語由稱謂詞充當，與時間名詞，或與關聯詞語的關係容易區辨。若為「介＋代＋名 1 ＋名 2」的序列，可從文脈判斷代詞是充當介詞賓語，還是修飾名 1 的定語，即「代＋名 1」一起作介詞賓語。名 1 和名 2 都是稱謂詞的情況下，則名 1 可能為呼語。

2. 主謂之間

主謂之間的呼語，一般緊跟在主語之後，跟主語同為體詞性成分。依照 2.1 的規則，不用區分三級單位。然而本小節內容根據呼語和主語是否同指，分為與主語同指類和與主語非同指類。所謂「同指」（coreference）指的是在上下文中不同詞（組）的指向同一對象。呼語與主語同指類，主語由第二人稱代詞充當，如：汝（／卿）；與主語非同指類，主語由第一人稱代詞、第三人稱代詞、指示詞或者名詞組充當。儘管該類呼語前的主語與呼語有同指或是非同指關係，但都可採「——稱謂詞！——」標點，這是因為將句中呼語提取後，主語與後方成分存在句法運作關係。

[96] 朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 254。

臺灣大學學術期刊資料庫

本文之所以如此區分的原因有二：一，盡可能提供多樣性的例句；二，欲就前人研究結果的部分內容提出不同見解。

（1）與主語同指

呼語與主語同指類，據朱慶之先前考察《佛說維摩詰經》指出此類主語是由第二人稱代詞「汝」和敬稱詞「卿」充當，主語後的稱謂詞充當呼語。下面例句引自朱氏文。[97]

(19) 【C】於是，世尊問維摩詰：「汝族姓子！欲見如來，為以何等觀如來乎？」〈見阿閦佛品第十二〉[98]
【G】於是世尊問維摩詰：汝族姓子！……。[99]

(20) 【C】維摩詰言：「如卿，賢者！以法為證，沒當何生？」〈見阿閦佛品第十二〉[100]
【G】維摩詰言：如卿賢者！……。[101]

例（19）「汝」為主語，「族姓子」是呼語，兩者同指「維摩詰」。例（20）維摩詰問舍利弗是否曾經證得某種法的生和滅。主語「卿」與呼語「賢者」[102]同指「舍利弗」。例（19）【C】

---

[97] 本文例（19）相當於朱慶之的文章中的例（W1），例（20）則為例（W10）。詳文參見朱慶之，〈中古譯經中的 A 型「人稱代詞＋ NP」組合——佛教漢語漢外混合性質的新證據〉，《語文研究》第 2 期，2020 年，頁 8，10。

[98] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 534, b18-19。

[99] 此例原書作「汝族姓！子」可能是排版上的錯誤。果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 637。

[100] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 534, c12-13。

[101] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 648。

[102] 王琪將「卿」列為尊稱之「稱人以爵」的方式考察，指出殷周時，卿為官爵名，是天子及諸侯所屬的高級官之稱；戰國時，再引申為對普通人的尊稱，附於姓氏之後，可用於敘述或面稱；漢代之後，轉為暱稱，可獨用，適用面

臺灣大學學術典藏

與【G】標點基本一致。例（20）【C】主語「卿」與呼語「賢者」之間有逗號，【G】無。

謂語動詞前出現兩個成分且語義同指，如視兩者為一個語義單位，不在兩者之間施加標點區隔，也不引起讀者理解錯誤。考量代詞一般不作呼語，且朱慶之比較 CBETA 中對呼語與主語同指類的四種標點方式，認為以標點提示主謂之間有呼語插入，才是正確且符合譯者主觀期望的讀法。[103] 依此，本文將例（19）標為「汝——族姓子！——欲見如來，為以何等觀如來乎？」。例（20）也可如此標點。

（2）與主語非同指

呼語與主語非同指類，主語可由第一人稱代詞、第三人稱代詞、指示詞或名詞組充當。

a. 第一人稱代詞和第三人稱代詞

(21) 【C】我等，世尊！快得善利，得與是輩從之正士相見與事。〈見阿閦佛品第十二〉[104]

【G】我（舍利弗）等，世尊！快得善利，得與是輩正士（維摩詰）相見（親近），與之從事（供養）。[105]

(22) 【C】有兩比丘……，過問我言：「吾，賢者！未踐迹，誠以為恥，欲往見佛，願賢者解其意。」〈弟子品第

更加廣泛，或上對下，或平輩；西晉以後，還可以用於夫妻對稱。詳文參見王琪，《上古漢語稱謂研究》（北京：中華書局，2008 年），頁 222-223，230。

103 詳文參見朱慶之，〈中古譯經中的 A 型「人稱代詞＋ NP」組合——佛教漢語漢外混合性質的新證據〉，頁 7，13。

104 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA , T14, no. 474, p. 535, b3-4。

105 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 667。

臺灣大學學術倫理資料庫

三〉[106]

【G】有兩比丘……，過問我言：吾賢者！未踐迹，誠以為恥，欲往見佛，願賢者解其意。[107]

(23) 【C】當其，世尊！說是語時，二百天人得法眼淨。〈弟子品第三〉[108]

【G】當其世尊！（維摩詰）說是語時，二百天人得法眼淨。[109]

首先，第一人稱代詞「我」、「吾」。例（21）有異文，【C】「得與是輩從之，正士相見與事」；【宋】、【元】、【明】作「得與是輩正士相見，與之從事」。[110]【高橋】[111]、【坂本】[112]與【C】一致。「我等」是舍利弗稱包含自身在內在場的人，「世尊」是呼語。朱慶之曾討論例（22）[113]指出「吾」和「賢者」非同指，「吾」是主語，指代兩比丘；「賢者」為優波離。例（23）與例（2）情形一致，朱慶之指出第三人稱代詞「其」是主語，代指「維摩詰」。[114]

---

106 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 523, a12-14。

107 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 242-243。

108 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 522, b24-26。

109 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 229。

110 見吳・支謙譯《佛說維摩詰經・卷下》的註 16 和註 17。吳・支謙譯《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 535, b3-4。

111 （日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（V）（東京都：ノンブル社，2019 年），頁 162。

112 （日）坂本廣博，〈支謙譯《維摩經》試譯（二）〉，《叡山學院研究紀要》第 32 號，2010 年，頁 52。

113 詳文請見朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 253-254。

114 詳文請見朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 252。

臺灣大學學術期刊資料庫

標點上，【C】基本一致，在呼語左右施加逗號與驚嘆號。例（21）「我等，世尊！」與例（1）「時我世尊」類似，朱慶之討論例（1）標點方式，並嘗試在呼語前後加逗號，以區隔他句主體，不過他也指出：此舉在標明語義的同時，也破壞了漢語句子形式上的完整性和連貫性。[115] 例（22）【G】沒有以逗號斷開「吾」和「賢者」有可能混淆文義。例（23）【G】以括號加補充說明主語「維摩詰」，但若要補充主語指涉對象應在「其」之後才是。三例皆可採「——稱謂詞！——」標點。

b. 指示詞

以下討論位在「呼語」之前，以指示詞「是」和「此」充當主語的例子。

(24) 【C】又，族姓子！法供養者，為聞法生法，法轉成緣起，……，人所視見而以不視。是，族姓子！名為無上法之供養。〈法供養品第十三〉[116]

【G】……。是，族姓子！名為無上法之供養。[117]

梁銀峰考察上古漢語指示詞「是」的語義功能，指出會話語體

[115] 姜南也則指出漢語沒有形態變化，漢譯佛典中呼語插入句的情形會割裂句子，中斷語義。姜南，〈佛經漢譯中呼格的凸顯與轉移〉，收入蔣紹愚、胡敕瑞主編，《漢譯佛典語法研究論集》（北京：商務印書館，2013 年），頁 159。朱慶之指出〈弟子品〉中還有兩個相同的用例分別是「時我世尊得此惘然，不識是何言」和「時我世尊大自慚懼，得無近佛而過聽。」我們分別將兩個句子中的呼語標點為「時，我——世尊！——得此惘然」和「時，我——世尊！——大自慚懼」。吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 522b18-19，523, c8-9。朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 250。

[116] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 536, a9-19。

[117] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 689-691。

臺灣大學學術期刊資料庫

中「是」可「外指」（exophora）或「直指」（deixis），主要用於指稱對話情景（situation）；敘述語體中則是「內指」（endophora），主要用來指稱文本中的某些語言項，底下還可分為「回指」（anaphora）和「預指」（cataphora）。上古漢語「是」一般用於外指和回指，而不允許預指。[118] 佛典文本主體由會話和敘述構成，又會話內容較長時，有時包含敘述和會話，因此會話中也見內指。

例（24）是會話，「是」回指「法供養者」到「人所視見而以不視」，句法上充當主語，「是」與「名為無上法之供養」之間有呼語「族性子」插入。

「此」也有相同用法。

(25) 【C】以此四魔八十四垢，百千種人為之疲勞，是故諸佛為作佛事。故此，阿難！名為佛法，隨所行入之法門。〈菩薩行品第十一〉[119]

【G】……。是故諸佛為作佛事故，此阿難！名為佛法隨所行入之法門。[120]

近指代詞「此」回指前述，句法上為主語，與「名為佛法隨所行入之法門」之間有呼語「阿難」的插入。標點方面，【C】與【G】分別作「故此，阿難！」、「故，此阿難！」。採用「——稱謂詞！——」能使得「此」與後續成分關係更為清

[118] 梁銀峰，〈上古漢語指示詞「是」的語義屬性〉，《語言研究集刊》2013年02期，頁105-107。

[119] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 533, b22-25。

[120] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁609。

臺灣大學學術期刊資料庫

楚。[121]

(26)【C】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，當用牛湩。我時晨朝入維耶離，至大姓梵志門下住。時維摩詰來謂我言：『賢者阿難！何為晨朝持鉢住此？』我言：『居士！佛身小中風，當用牛湩，故我到此。』維摩詰言：『止止。唯，阿難！莫作是語。如來身者，金剛之數，眾惡已斷，諸善普會，當有何病？默往，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。且夫，阿難！轉輪聖王，用本德故，尚得自在，豈況一切施德於人，而為如來、至真、等正覺無量福會普勝者哉！行矣，阿難！勿為羞恥。莫使外道異學聞此麁言：何聞我師自疾不能救，安能救諸疾人所欲？疾行，莫復宣言。當知，阿難！如來法身非思欲身。佛為世尊，過諸世間；佛身無漏，諸漏已盡；佛身無數，眾行已除。其病有以？』時我，世尊！大自慚懼，得無近佛而過聽。即聞空中聲曰：『是阿難！如居士之所言，但為佛興於五濁之世故，以是像開解一切貪貧之行。便行，阿難！取湩莫慚。』故我不任詣彼問疾。」〈弟子品第三〉[122]

---

[121] 值得一提的是，「是故諸佛為作佛事故」的標點方式。【G】作「。是故諸佛為作佛事故，」而【C】「，是故諸佛為作佛事。故」。顯然，【C】視「是故」引進前一句段的結尾分句，【G】則以「是故」開啟句段。根據段落大義：世尊告訴阿難，諸佛土裡幾乎無有不能被用作佛事的。文中以「是故」引進前句段的結論，因此【C】「，是故諸佛為作佛事。」較合乎文義。

[122] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 523, b20-c12。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 【G】阿難白佛言：「……即聞空中聲曰：『是阿難！如（維摩詰）居士之所言：但為佛興於五濁之世故，以是像（指佛示現小疾病之法）開解一切貪貧之行。便行！阿難！取湩（乳汁）莫慚。』故我不任詣彼問疾。」[123]

例（26）講述阿難回憶過往，因世尊身疾而自己清早持缽佇立婆羅門下，欲乞牛乳，巧遇維摩詰。維摩詰明白阿難來意後，先制止他毀謗如來，再言明如來法身無漏無病。阿難大感羞愧之際，突有聲音從空中傳來，說道世尊示身疾是為開解一切貪貧之行，所以阿難不必因取牛乳而慚愧。在阿難回憶中，對話成員有阿難、維摩詰及空中聲響的主人三方。例句中「是」外指維摩詰所言，且充當主語。「是」與「如居士之所言……」之間同樣有呼語「阿難」插入。依本文標點準則，可改為「是——阿難！——如居士之所言……」。

朱慶之又另撰文討論《佛說維摩詰經》4 個｛此＋稱謂詞｝的用例，據組合中「此」有、無可對應的源頭語，分為 A、B 兩類：A 類「此」有與之對應源頭語；B 類「此」則無，屬增譯成分。A 類｛此＋稱謂詞｝的「此」與「稱謂詞」之後的成分存在句法運作關係，即「此」和「稱謂詞」不是偏正結構；B 類｛此＋稱謂詞｝的「此」與「稱謂詞」之後的成分不存在句法運作關係，「此」和「稱謂詞」是偏正結構。[124] 兩類各有兩例。依本文準則，兩類在標點上須做出區隔：A 類「此——稱謂

[123] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 258-262。

[124] 朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，頁 518。

臺灣大學學術期刊資料庫

詞！——」、B 類「此稱謂詞！」。

然而，朱慶之所謂 B 類「此」，筆者認為似乎不是沒有解釋為 A 類的可能。因此下文以說明 A 類，再討論 B 類，兼及相關用例。A 類｛此＋稱謂詞｝的「此」稱為「此 A」，B 類為「此 B」。

(27) 【C】殊師利又問：「何謂菩薩有疾其意不亂？」維摩詰言：「菩薩疾者，意知是前未近之罪，住欲處故，是病皆為不誠之思，在眾勞故。……二見不得，謂內見、外見是無所得。此，文殊師利！為疾菩薩其意不亂，雖有老死，菩薩覺之。若不如是，己所修治為無惠利。」〈諸法言品第五〉[125]

【G】此文殊師利！為疾菩薩，其意不亂（故能調伏其心），雖（現）有老死（諸相），（但）菩薩（能）覺之。若不如是（調伏其心），則己所修治，為無惠利。[126]

例（27）相當於朱慶之文中的例（2/C4），「此＋文殊師利」屬 A 類，即「此 A」回指前述內容，作呼語「文殊師利」之後「為疾菩薩其意不亂」的主語。[127]

儘管與例（27）表面上的結構一致，例（28）「是」卻不是回指前述。

---

[125] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 526, a8-b5。

[126] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 339-340。

[127] 朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，頁 501-502。

臺灣大學學術期刊資料庫

(28)【C】彼有疾菩薩已如是下此法，設身有病，觀其無常、為苦、為空、為非身，是為智慧。又身所受，不以斷惡生死，善利人民，心合乎道，是為權行。又若身病知異同意，彼過非新，則觀其故，是為智慧。假使身病，不以都滅，所當起者，是為權行。是，文殊師利！為疾菩薩其意不亂，亦不高住。〈諸法言品第五〉[128]

【G】……是，文殊師利！為疾菩薩其意不亂，亦不高住（即不住「不調伏心」）。[129]

例（28）相當於朱慶之文中的例（2/C6），朱慶之認為「是」是回指。[130] 但根據《梵文維摩經＝ポタラ宮所藏寫本に基づく校訂》的分段，例（28）從「是，文殊師利！……」以下對應 Ch.4-§18，此前的內容則屬 Ch.4-§17。[131] 換言之，「是，文殊師利！……」是一個自然段的開始，語義上「是」沒有延續前述內容，非回指前述。

此一觀點說法可透過同經異譯的平行文句作為旁證。

(29) 支謙：此，文殊師利！為疾菩薩其意不亂，雖有老死，菩薩覺之。若不如是，己所修治為無惠利。〈諸法言品第五〉

羅什：文殊師利！是為有疾菩薩調伏其心，為斷

[128] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 526, b26-c3。
[129] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 349-350。
[130] 朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，頁 512-514。
[131] （日）大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編，《梵文維摩經＝ポタラ宮所藏寫本に基づく校訂》，頁 52。

臺灣大學學術期刊資料庫

老、病、死、苦，是菩薩菩提。〈文殊師利問疾品第五〉[132]

玄奘：又，妙吉祥！有疾菩薩應如是調伏其心。唯菩薩菩提能斷一切老、病、死、苦。〈問疾品第五〉[133]

(30) 支謙：是，文殊師利！為疾菩薩其意不亂，亦不高住。〈諸法言品第五〉

羅什：文殊師利！有疾菩薩應如是調伏其心：不住其中，亦復不住不調伏心。〈文殊師利問疾品第五〉[134]

玄奘：又，妙吉祥！有疾菩薩應如是調伏其心：不應安住調伏，不調伏心。〈問疾品第五〉[135]

例（29）相當於例（27），同時出列羅什和玄奘的平行譯文。對照來看，羅什只將支謙用以回指的「此」改為「是」，結構上與支謙相當。玄奘譯文則以「如是」回指前述，「唯菩薩菩提能斷一切老、病、死、苦」是扣合去除自他病本的段落題旨，加以總結。例（30）相當於例（28），同樣出列羅什和玄奘的平行譯文。對照來看，例（30）羅什更改句式，「如是」預指「不住其中，亦復不住不調伏心」。玄奘基本承襲羅什譯文結構。承前述，上古漢語指示詞通常用於外指或是回指，預指罕見。根據龍國富的研究成果指出，漢譯佛典外指、回指和預指的使用情況皆相當普遍。[136] 如眾所周知的「如是我聞（evaṃ mayā śrutaṃ）」，

[132] 後秦・鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷中，CBETA, T14, no. 475, p. 545, a21-23。

[133] 唐・玄奘譯，《說無垢稱經》卷 3，CBETA, T14, no. 476, p. 568, c26-27。

[134] 後秦・鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷中，CBETA, T14, no. 475, p. 545, b23-24。

[135] 唐・玄奘譯，《說無垢稱經》卷 3，CBETA, T14, no. 476, p. 569, b17-19。

[136] 「回指」和「預指」，在龍國富的術語分別相當於「上指」和「下指」。本文為求術語一致，統一作「回指」和「預指」。詳文請見龍國富，〈中古譯經中人稱代詞與指示代詞研究〉，收入《漢譯佛典語言研究》編委會編，

臺灣大學哲學系

當中「如是」即是預指，指稱下文自己所聽聞內容。總之，例（27）與例（28）句法上都作主語，但例（27）是回指，例（28）是預指。

接著是例（31）。

(31)【C】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？」佛知其意，即報言：「云何，舍利弗！我日月淨，不見色者，豈日月過耶？」對曰：「不也。非日月過。」佛言：「此，舍利弗！咎在眾人無有智慧，不見如來佛國嚴淨，非如來咎。此，舍利弗！我佛國淨，汝又未見。」〈佛國品第一〉[137]
【G】……佛言：「此舍利弗！咎在眾人無有智慧，不見如來佛國嚴淨（莊嚴清淨），非如來咎。此舍利弗！我（釋迦佛）佛國淨，汝又未見。」[138]

朱慶之曾討論例（31）的兩個「此」：「此，舍利弗！咎在眾人無有智慧，不見如來佛國嚴淨，非如來咎」為第一個「此」；「此，舍利弗！我佛國淨，汝又未見」是第二個「此」。[139] 朱慶之認為第一個是「此 A」，第二個是「此 B」。[140] 本文則認為例（31）中的兩個「此」都是外指前述舍利弗所心念。

《漢譯佛典語言研究》（北京：語文出版社，2012 年），頁 67-68。

[137] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 520, b24-c1。

[138] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 105-106。

[139] 相當於朱慶之文章中的（2/C1-C2）。詳文請見朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，頁 501。

[140] 詳文請見朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，頁 504。

臺灣大學學術期刊資料庫

例（31）講述舍利弗在心念中質疑世尊本為菩薩時意念不清淨，所以佛國才如此不清淨。世尊知道後，不直接回答舍利弗的質疑，而是藉由譬喻反問舍利弗盲者不見日月淨，是盲者還是日月的過錯。舍利弗回答為盲者的過錯後，世尊再就舍利弗先前的質疑加以回答。就內容而言，世尊和舍利弗皆已知當前論題的情況下，可理解為世尊以「此」外指舍利弗所質疑的問題，再分別答覆舍利弗。因此例（31）中的兩個「此」指代內容相同，都作句中主語。

接下來是例（32）。

(32) 【C】佛告邠耨文陀尼子：「汝行詣維摩詰問疾。」邠耨白佛言：「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。當取使無瘡，莫便內坏於竈，在大生死，可使入迹，莫專導以自守之。又此，賢者！諸比丘在大道已有決，如何忘其道意，而發起以弟子行乎？』」〈弟子品第三〉[141]

【G】……。又此賢者！諸比丘在大道已有決，（富樓那你）如何忘其道意？而（對他）發起以弟子行（小乘法之行）乎？[142]

例（32）朱慶之在數篇文章中皆有所討論，[143] 而我們更贊同朱慶

[141] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 522, b27-c7。
[142] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 230，232-234。
[143] 朱慶之先認為「此」是呼格標記，在後來的文章中修改觀點，認為是｛此 B

臺灣大學學術期刊資料庫

之〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉的觀點，即認為「此」是 ete 的平行譯語，作「諸比丘」的定語。[144] 原因可以從多個角度說明。首先，文脈上，當前對話的是邠耨文陀尼子與佛陀。佛陀要邠耨文陀尼子前去探望維摩詰，但是他推辭，並回憶過往自身對阿夷行比丘（即新學比丘）講法時，巧遇維摩詰及與其對話的經過。從「欲何置此人」至「而發起以弟子行乎」是維摩詰告訴邠耨文陀尼子如何教導新學比丘。在邠耨文陀尼子回憶中，跟他對話者為維摩詰，如呼語前欲增加代詞，應傾向採用第二人稱「汝」而非指示代詞「此」。此外，對談過程還有新學比丘們在場，因此「此」較有可能用來指示在場的比丘們。

第二，與梵本對勘：

api	bhadanta	pāurṇa	sarve	hi	ete
adv.	m.sg.voc.	m.sg.voc.	adj.m.pl.nom.	adv.	dem.m.pl.nom.
又	尊者	富樓那	一切	因為	這些
bhakṣavās	mahāyānasaṃprasthitās		muṣitabodhicittās | (Ch.3-§22-27)		
m.pl.nom.	pp.m.pl.nom.		n.>adj.m.pl.nom.		
比丘們	發趣大乘		忘卻菩提心		

「此」與梵文中的 ete 可以對應。這同時也是朱慶之最初的論證方式。[145] 再與同經異譯對照：

(33) 支謙：又此，賢者！諸比丘在大道已有決，如何忘其道意，而發起以弟子行乎？〈弟子品第三〉

羅什：富樓那！此比丘久發大乘心，中忘此意。〈弟

＋稱謂詞｝。詳文請見朱慶之，〈論漢譯佛經句法獨立之稱謂詞前的代詞「此」和「汝」〉，頁 8-12。朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，頁 515，517-518。

144 朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 253。

145 詳文請見朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，頁 253。

臺灣大學學術期刊資料庫

子品第三〉[146]

玄奘：尊者滿慈子！是諸苾芻皆於往昔發趣大乘心、祈菩提，中忘是意。〈聲聞品第三〉[147]

對照支謙譯文呼語前的「此」，羅什平行譯文中「此」被後移，位在所修飾「比丘」前。玄奘除將詞彙更換「是」，基本上作了同羅什一樣的更動。由此可見，對羅什和玄奘而言例（32）的「此」與呼語後面的「諸比丘」的關係較為密切，所以他們皆在各自的譯文中保留了與之相應的成分。

最後，「此＋諸＋名詞」組合在《佛說維摩詰經》不乏用例。

(34) 卿彌勒！與天人談，莫為非時。佛者無往，亦無還返。若彌勒！此諸天人念欲見道，則為穿行。〈菩薩品第四〉[148]

(35) 於是，賢者舍利弗心念：「日時欲過，此諸大人當於何食？」〈香積佛品第十〉[149]

例（34）與例（35）都有「此＋諸＋名詞」的組合。例（34）的「天人」與「此諸天人」，兩者同指，前者複數義隱含，後者顯性表現。綜上所述，例（32）「此諸比丘」當為偏正詞組，而「此」與「諸天人」之間有呼語「賢者」插入。

總而言之，呼語之前的指示詞「是」和「此」都與呼語之後

[146] 後秦・鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷上，CBETA, T14, no. 475, p. 541, a2-3。
[147] 唐・玄奘譯，《說無垢稱經》卷 2，CBETA, T14, no. 476, p. 562, c24-25。
[148] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 524, a4-6。
[149] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 532, a4-5。

臺灣大學學術期刊資料庫

的成分具有句法運作關係。封閉範圍內標點需有一致性，皆應採「——稱謂詞！——」標點。

c. 名詞組

以下是名詞組充當主語的用例。

(36)【C】維摩詰報大迦葉言：「唯然，賢者！十方無量無央數魔魔怪，賢者！悉行恐怖。立不思議門菩薩者，常解度人。」〈不思議品第六〉[150]

【G】維摩詰報大迦葉言：「唯然，賢者！十方無量無央數魔、魔怪，賢者！（諸魔、魔怪）悉行恐怖，（但）立不思議門菩薩者，常解度人（則常以此方式度化眾生）。」[151]

(37)【C】沒者，舍利弗！為行盡殥。〈見阿閦佛品十二〉[152]

【G】同上。[153]

例（36）呼語「賢者」前有名詞組「十方無量無央數魔魔怪」充當主語；例（37）呼語「舍利弗」前有者字結構「沒者」充當主語。「者」在動詞、形容詞及其詞組後組成者字結構，屬名詞性詞組。【C】和【G】呼語標點方式雖一致，但是這樣的標點方式有誤讀的可能，即文句分別理解為「十方無量無央數魔魔怪，賢者！」、「沒者，舍利弗！」。

---

[150] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527, c21-23。

[151] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 399。

[152] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 534, c18-19。

[153] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 649。

臺灣大學學術期刊資料庫

應該是察覺誤讀的可能性，所以後來譯者多將呼語移除或前移。移除者，如例（38）。

(38) 支謙：唯然，賢者！十方無量無央數魔魔怪，賢者！悉行恐怖。立不思議門菩薩者，常解度人。〈不思議品第六〉

羅什：仁者！十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩。以方便力教化眾生，現作魔王。〈不思議品第六〉[154]

玄奘：十方無量無數世界作魔王者，多是安住不可思議解脫菩薩方便善巧現作魔王，為欲成熟諸有情故。〈不思議品第六〉[155]

例（38）收入與例（36）支謙平行的同經異譯文句。羅什「仁者」可視為與支謙譯文中「唯然，賢者！」的平行成分。羅什和玄奘同樣移除支謙譯文中原本位在主謂之間的呼語「賢者」。

前移者，如例（39）。

(39) 支謙：沒者，舍利弗！為行盡噺。〈見阿閦佛品十二〉

羅什：舍利弗！沒者為虛誑法，敗壞之相。〈見阿閦佛品第十二〉[156]

玄奘：又，舍利子！沒者，即是諸行斷相。〈觀如來

[154] 後秦．鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷下，CBETA, T14, no. 475, p. 547, a15-17。
[155] 唐．玄奘譯，《說無垢稱經》卷 3，CBETA, T14, no. 476, p. 572, b2-5。
[156] 後秦．鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷下，CBETA, T14, no. 475, p. 555, b3。

臺灣大學學術期刊資料庫

品第十二〉[157]

例（39）收入與例（37）支謙平行的同經異譯文句。羅什和玄奘皆調整呼語語序以符合漢語語法，避免讀者誤解文義。

位在主謂之間一類，呼語一般緊跟主語之後。充當主語的有人稱代詞、指示詞和名詞組，充當呼語的稱謂詞也屬名詞性成分，因此佛典中出現「代／名 1 ＋名 2 ＋動」序列時，必須留意動詞前的兩個成分，「代／名 1」成分為人稱代詞、指示詞或名詞組，而「名 2」為稱謂詞，則「代／名 1」很可能為主語，而「名 2」可能為呼語。

3. 謂語之後

第三類呼語位在謂語之後。例句如下。

(40) 【C】夫虛無無數，不能出現住發無上正真道意；在塵勞事未見諦者，乃能發斯大道意耳。譬如，族姓子！高原陸土，不生青蓮芙蓉蘅華；卑濕污田，乃生此華。〈如來種性品第八〉[158]
【G】同上。[159]

例（40）總體是一譬喻結構：「譬如」是喻詞，「夫虛無無數，不能出現住發無上正真道意；在塵勞事未見諦者，乃能發斯大道意耳」是被比喻的對象，為喻體；「高原陸土不生青蓮芙蓉蘅華；卑濕污田乃生此華」則是喻依。句法上，謂語動詞「譬如」與其複雜賓語之間有呼語「族性子」插入。

---

[157] 唐・玄奘譯，《說無垢稱經》卷 6，CBETA, T14, no. 476, p. 584, c14。
[158] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 529, c6-9。
[159] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 492。

臺灣大學學術倫理資訊網

(41)【C】觀無適莫，義合則行是為。諸族姓子！菩薩不住無數。〈菩薩行品第十一〉[160]

【G】觀無適莫，義合則行。是為諸族姓子！菩薩不住無數。[161]

例（41）是佛跟諸菩薩說明何謂「不住無數」。「是」作句中主語，回指直到「觀無適莫，義合則行」內容；「為」是謂語動詞；呼語「諸族姓子」位在「菩薩不住無數」之前。根據文脈，「是為」當歸入下句，而【C】誤做上句。

接著是是較為複雜的用例。

(42)【C】波旬言：「可捨，居士！此諸玉女，已其所有施於彼者，是為菩薩。」〈菩薩品第四〉[162]

【G】波旬言：可捨居士（居士可捨）此諸玉女？（若能）以其所有，（而）施於彼者，是為（真正之大）菩薩。[163]

atha	māras	pāpīyān	vimalakīrtim licchavim	evam	āha:
adv.	m.sg.nom.	adj.m.sg.nom.	m.sg.acc.m.sg.acc.	adv.	pf.3.sg.act.
此時	魔羅	惡的	維摩詰離車族	這樣地	說
niḥsṛja	tvam	gṛhapate	imās	apsarasas |	
imp.2.sg.act.	2.sg.nom.	m.sg.voc.	dem.f.pl.acc.	f.pl.acc.	
解放	你	資產家	她們	天上的水精女	

[160] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 534, a24-25。
[161] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 630。
[162] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 524, c23-24。
[163] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 302。

臺灣大學學術期刊資料庫

sarvasvaparityāginas	bodhisatvās	mahāsatvās	bhavanti| (Ch.3-§65-41)
adj.m.pl.nom.	m.pl.nom	m.pl.nom	pres.3.pl.act.
斷念自己所有	菩薩	大菩薩	是／為

現代語譯：這時，惡魔這樣地告訴離車族維摩詰說：「長者啊！你釋放這些天女吧！斷除自己的所有才是菩薩大菩薩。」

對讀梵文，可知例（42）呼語「居士」位在「可捨」與賓語「此諸玉女」之間，從而中斷文義聯繫。對此，【G】以括號增添說明正確語序。【C】雖在呼語左右標上逗號和驚嘆號，但「此諸玉女」不免使人猶豫該將其視為上句賓語，還是下句主語。原因是「居士」後的驚嘆號可能使人誤認這是一個句子的完結，以及佛典中「已」和「以」經常不加區辨使用。假如視「可捨，居士！」為第一個句子，再視「已」為「以」的假借，「此諸玉女」便有可能被理解為下一小句的主語。[164] 可能為避免讀者誤解文義，到了羅什和玄奘的譯作皆作出改動。

(43) 支謙：波旬言：「可捨，居士！此諸玉女，……。」〈菩薩品第四〉

羅什：魔言：「居士！可捨此女？」〈菩薩品第四〉[165]

---

[164] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 524, c24-25。此例「已」在【宋】【元】【明】皆做「以」。【坂本】訓讀為：「波旬言く：『居士よ、此の諸玉女を捨つべし。其の所有を以て、彼に施せば、是を菩薩と為す。』と」。【高橋】訓讀為：「波旬、言く。居士よ、此の諸の玉女を捨つ可し。已に其の所有、彼に施す者、是れ菩薩と為す。」例（42）在兩部日譯訓讀文裡，都不免更動了呼語「居士よ」語序。（日）坂本廣博，〈支謙譯《維摩經》試譯（一）〉，《叡山學院研究紀要》第 31 號，2009 年，頁 44。（日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（II）（東京都：ノンブル社，2017 年），頁 236。

[165] 後秦・鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷上，CBETA, T14, no. 475, p. 543, b14-15。

臺灣大學學術期刊資料庫

玄奘：時惡魔怨白無垢稱：「唯大居士！可捨此女？」〈菩薩品第四〉[166]

兩者皆將呼語移置另一句子之前。呼語位在謂語之後還有兩例。

(44)【C】文殊師利問曰：「何謂，族姓子！菩薩所至到處興有佛法？」〈如來種品第八〉[167]

【G】文殊師利問曰：何謂族姓子！菩薩所至到處，興有佛法？[168]

(45)【C】文殊師利言：「有，族姓子！東方去此佛國度如三十六恒沙等剎，其世界名須彌幡，其佛號須彌燈王如來、至真、等正覺，今現在。」〈不思議品第六〉[169]

【G】文殊師利言：有！族姓子！東方去此佛國度如三十六恒沙等剎，其世界名須彌幡，其佛號須彌燈王如來至真等正覺。今現在。[170]

例（44）提取「族姓子」後，疑問句為「何謂菩薩所至到處興有佛法？」。例（45）是問答中的答句，前面問話是維摩詰向文殊師利提問在無量無數佛國中「何等佛土為一切持一切有好師子之座？」[171] 問話焦點是「何等佛土」（哪裡的佛土）而不是「有無」佛土。例（45）【G】「有」後標了驚嘆號，從上下文來

[166] 唐・玄奘譯，《說無垢稱經》卷 2，CBETA, T14, no. 476, p. 566, b17-18。
[167] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 529, b16-17。
[168] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 479。
[169] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527, a18-21。
[170] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 370。
[171] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527, a16-18。

臺灣大學學術期刊資料庫

看，實錯判句子「語言訊息焦點」（information focus）。

據李佐丰的考察，「有」自上古以來便有介紹新信息的作用。[172] 姜南考察《法華經》也表明佛典中有相同用法，但比同期中土文獻，漢譯佛典更常用「有」介紹已知訊息。[173] 本文例（45）的「有」雖符合上古以來介紹作用，但還是有其差異處，其成因同樣不離仿譯的翻譯方法。

(46) 支謙：有，族姓子！東方去此佛國度如三十六恒沙等剎，其世界名須彌幡。

羅什：居士！東方度三十六恒河沙國有世界，名須彌相。〈不思議品第六〉[174]

玄奘：東方去此過三十六殑伽沙等諸佛國土有佛世界，名曰山幢。〈不思議品第六〉[175]

asti	kulaputra	pūrve	digbhāge
pres.3.sg.act.	m.sg.voc.	adj.m.sg.loc.	m.sg.loc.
有	善男子啊	東邊	方位
ṣaṭtriṃśadgaṅgānadīvālikāsamāni		buddhakṣetrāṇi	atikramya
adj.n.pl.nom.		n.pl.nom.	ger.
等同三十六（條）恆河沙		佛的土地	越過
merudhvajā	nāma	lokadhātus |（Ch.5-§6-57）	
f.sg.nom.	adv.	f.sg.nom.	
須彌幢	名叫	世界	

現代語譯：善男子啊！東方越過等同三十六條恆河沙子數量的佛國，有世界，名叫須彌幢。

[172] 李佐丰，《文言實詞》（北京：語文出版社，1994 年），頁 149。
[173] 姜南，《基於梵漢對勘的《法華經》語法研究》（北京：商務印書館，2011 年），頁 207-217。
[174] 後秦・鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷中，CBETA, T14, no. 475, p. 546, b1-2。
[175] 唐・玄奘譯，《說無垢稱經》卷 3，CBETA, T14, no. 476, p. 570, c9-11。

臺灣大學學術期刊資料庫

例（46）相當於例（45）的會話，與平行梵文對勘可知，梵語動詞 asti 位在句首。一般情況下梵語動詞位於句末，但有時 asti 會被移至句首。[176] 例（45）仿譯原文，「有」是 asti 的譯語。對問句的答話，若為道地的漢語句子「有」應引介「世界」，而非方位，而例（45）受原文語序影響，「有」引介方位。此種有違漢語表達習慣的句子，到了羅什和玄奘的譯作都改為符合「有」字句的句式語序。該例的呼語標點方式同樣採用「——稱謂詞！——」註記。

位在謂語後一類，呼語一般緊跟謂語之後。雖形容詞、名詞等也可充當謂語，但句中充當謂語的主要為動詞，支謙譯《維摩詰經》用例皆為動詞。標點時，可留意謂語的性質。以動詞充當謂語來說，可觀察動詞的類型，有助判斷稱謂詞是否當賓語或複雜賓語的組成成分；如否，則可能為呼語。

4. 特殊用例

本節討論 2 個特殊用例。本文所謂特殊，指的是譯文中在語法上雖與呼語插入句中相關，但於總體成因較為複雜，因此以特殊用例指稱。

(47) 【C】爾時，四天王白佛言：「在所，世尊！墟聚國邑，有行如是深經法者。吾當率諸官屬，詣講法所，為護講法。」〈囑累彌勒品第十四〉[177]
【G】同上。[178]

---

[176] Thomas Egenes, *Introduction to Sanskrit part one*, 3rd rev. ed. (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003), 130-131.

[177] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA, T14, no. 474, p. 536, c13-15。

[178] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 709。

臺灣大學學術期刊資料庫

yatra	yatra	bhagavan	grāma-nagara-nigama-rāṣṭra-rājadhānīṣu	
rel.adv.	rel.adv.	m.sg.voc.	f.sg.loc.	
處	處	世尊啊	村落、都市、市場、國土、國王居所	
ime	evaṃrūpās	dharmaparyāyās	pracariṣyanti	deśayiṣyanti
dem.m.pl.nom.	adj.m.pl.nom.	m.pl.nom.	fut.3.pl.pass.	fut.3.pl.pass.
這	像這樣的	法門	被實踐	被教導
prakāśayiṣyanti,	tatra	tatra	vayam	bhagavan
fut.3.pl.pass.	correl.adv.	correl.adv.	1.pl.nom.	m.sg.voc.
被講說	那裡	那裡	我們	世尊啊
catvāras	mahārājās	sabalās	savāhanās	
num.adj.m.pl.nom.	m.pl.nom	adj.m.pl.nom.	adj.m.pl.nom.	
四	大王	與軍隊一起	與交通工具一起	
saparivārās	dharmaśravaṇāya		upasaṃkrāmiṣyāmas (Ch.12-§22-125)	
adj.m.pl.nom.	n.sg.dat.		fut.1.pl.act.	
與隨從一起	為了聽法		前往	

現代語譯：世尊啊！處處村落、都市、市場、國土、國王居所有像這樣的法門被實踐、被教導、被講說，——世尊啊！——為了聽法我們四大王將與軍隊、車旅、隨從一同前往那裡。

例（47）從四天王的發話對象「佛」——即世尊，可知「在所」和「墟聚國邑」之間有呼語「世尊」的插入。拿掉呼語後，【C】和【G】對例（47）「在所墟聚國邑，有行如是深經法者」的標點一致，然「者」後安上句號句義似未完。

經對勘梵本可知，例（47）與一梵文關係主從複句平行對應。梵文關係主從複句，是由關係副詞所引領關係從句以及處所副詞所引領相關主句組成。「在所墟聚國邑有行如是深經法者」對應從句，「吾當率諸官屬詣講法所為護講法」對應主句。重複關係地方副詞 yatra yatra 引導的關係從句作處所狀語，限定相關

臺灣大學學術期刊資料庫

主句中表示處所的地方副詞 tatra tatra，藉此表達主句與從句之間的相關性。梵語關係副詞與處所副詞配對重複 yatra yatra- tatra tatra 使用時有任指義（indefinite），為「處處」、「到處」之意。[179]

「在所墟聚國邑」在〈法供養品第十三〉也有用例。

(48) 【C】在所墟聚國邑，有以是法教勸說者，吾與官屬共詣其所。〈法供養品第十三〉[180]

【G】在所墟聚國邑，有以是法教勸說者。吾與官屬共詣其所。[181]

yatra	ca	grāma-nagara-nigama-janapada-rāṣṭra-rājadhānīṣu
rel.adv.	conj.	f.pl.loc.
處處	以及	村落、都市、市場、方國、國土、國王居所

[179] 相當於日語「……であるところはどこでも……」、「どこでも」語義皆為「無論哪裡」。（日）菅沼晃，《新サンスクリットの基礎》（東京市：平河，1994 年），頁 214。

[180] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷下，CBETA 2021.Q3, T14, no. 474, p. 535, b19-20。

[181] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 670。

[182] 趙淑華指出「此處主語 ayaṃ dharmaparyāyaḥ 應是三個動詞 pracariṣyati deśayiṣyati saṃprakāśayiṣyati 邏輯上的受詞，所以動詞應是被動語態。據 BHSG. §37.16 指出，有些情況下被動語態標記 ya 會沒有出現。其次，宗玉嫩（2008:291）也指出根據 §37.10 “Active for middle (passive) endings” 的規則，被動語態常用主動語態的語尾。再者，2006 年校訂本頁 116 腳注 4 也指出，參考 BHSG§31.2 的規則，現在時被動語基（present passive stem）也藉由加 i ya 作成未來時。因此此處三個動詞都是未來時被動語態。」本文依此。詳文請見趙淑華，《《維摩詰經》諸本對勘及研究——以〈法供養品〉及〈囑累品〉為中心》，（中壢：國立中央大學中國文學系博士論文，2019 年），頁 415- 註 1039。

臺灣大學學術期刊資料庫

ayam	dharmaparyāyas	pracariṣyati[181]	deśayiṣyati
dem.m.sg.nom.	m.sg.nom.	fut.3.sg.pass.	caus.fut.3.sg.pass.
這個	法門	被實踐	被教導
saṃprakāśayiṣyati,	tatra	aham	saparivāras
caus.fut.3.sg.pass.	correl.adv.	1.sg.nom.	adj.m.sg.nom.
被講說	那裡	我	與隨從一起的
dharmaśravaṇāya	upasaṃkrāmiṣyāmi (Ch.12-§3-116)		
n.sg.dat.	fut.1.sg.act.		
為了聽法	前往		

現代語譯：到處的村落、都市、市場、國土、國王居所有這個法門被實踐、被教導、被講說，為了聽法我將與隨從一同前往那裡。

與例（48）平行對應的也是一梵文關係主從複句，「在所墟聚國邑有以是法教勸說者」對應從句，「吾當率諸官屬詣講法所為護講法」對應主句。雖 yatra-tatra 並非重複配對使用，但由關係副詞 yatra 引導關係從句作處所狀語，也表達任指義，表示任指處所。[183] 又其限定相關主句中處所副詞 tatra。

結合兩例來看，可以推導出「在所 X（者）」對譯原文的關係從句，「在所」平行對譯關係地方副詞「yatra」、「yatra yatra」；「（講法）所」、「其所」對譯地方副詞「tatra」、「tatra tatra」。「所」的語義相當於「處所」、「地方」，是上古以來的基本義項。「在所」即「在處」，相當於現代漢語任指義的「處處」、「到處」。[184]「在所」與「墟聚國邑」為偏正結

[183] 文法書上，經常以英語 where 解釋 yatra，以 wherever 解釋 yatra yatra。以兩個英文句子為例：
(1) Where you are, there I am.
(2) Wherever you go, there I will be.
(2) wherever 無疑是任指處所，而 where 作「處所」理解時，在例 (1) 中也可理解為任指處所，但語氣上，wherever 更為強烈。

[184] 此前與「在所 N」有關的討論，李維琦較早留意到「在所」的情形，其所舉用的例子皆為「在所 V」。于方圓則留意到支謙譯《佛說維摩詰經》中「在所 N」的現象。于方圓認為「在所 N」是在「在所 V」結構中完成的，因為

臺灣大學學術期刊論文

構。

回到標點問題上，例（47）【C】和【G】皆在「有行如是深經法者」後標句號，此舉切斷與後分句的語義聯繫，應改句號為逗號，例（48）也應如此修正。

(49) 【C】維摩詰言：「……又，舍利弗！夫求法者，無知苦求，無斷習求，無造盡證惟道之求。所以者何？①法無放逸，有放逸法，當知苦習，當為盡證以惟致道；斯求法者，無放逸之求也②法。舍利弗！無有塵、離婬塵，其染污者，即為在邊；斯求法者，無婬樂之求也③法。舍利弗！無有壃界，在壃界者，則有分數；斯求法者，無壃界之求也。④法無不淨，在不淨者，於法有取有放；斯求法者，無取放之求也。⑤法無巢窟，有法者則為有窟；斯求法者，無窟倚之求也。⑥法無有想，在占想者，則為堅識；斯求法者，無占想之求也。⑦法無有漏，在流法者，為一切近；斯求法者，無一切之求也。⑧法無見聞、無念、無知，於法有見聞念知者，則為已別；斯求法者，為無見聞之求也。」〈諸法言品第五〉[185]

【G】維摩詰言：「……法無放逸，有放逸法，當知

「在所 V 處」常用來翻譯梵語方所的關係小句，而得了任指義。又受韻律影響，「在／所 V 處」重新分析「在所／ V 處」。當「在所」後方所成分不出現時，也能單獨使用，表示「任何地方」。于方圓的考察基本上可說是梳理李維琦「在、在所、在在、自在」條目中的諸詞，連結彼此，嘗試描繪漢譯佛典中「在所 V」到「在所 N」的演變歷程。詳文參見李維琦，《佛經續釋詞》（湖南省：岳麓書社，1999 年），頁 43-44。于方圓，〈再釋「在所」〉，收入《「佛教傳播與語言變化」——第 14 屆漢文佛典語言學國際學術研討會論文集》，2021 年 12 月 10-12 日，頁 213。

[185] 吳．支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 526, c24-527, a13。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 苦、集，當為盡證，以惟致道。斯求法者，無放逸之求法也。舍利弗！無有塵，離婬塵，其染污者，即為在邊。斯求法者，無婬樂之求法也。舍利弗！無有壃界，在壃界者，則有分數。斯求法者，無壃界之求也。……」[186]

例（49）講述維摩詰告訴舍利弗何謂求法。例（49）問題在於【C】「無放逸之求也法」和「無婬樂之求也法」的標點方式，到了【G】則根據【宋】、【元】、【明】將內文更為「無放逸之求法也」[187]和「無婬樂之求法也」[188]，【坂本】、【高橋】同【G】一樣，將「也法」更為「法也」，[189]以使其更符合漢語主題句式。那麼，兩者之中哪一比較適切呢？還是有別的可能呢？

我們認為例（49）「舍利弗」同樣是呼語插入他句中的情形。首先，該例從「法無放逸」到「斯求法者，為無見聞之求也」由 8 個句段組成的排比句段。但於第 2 和第 3 個句段因有呼語「舍利弗」分別位在「法」和「無有塵、離婬塵」、「無有壃界」之間，所以標點者容易將「法」歸入上句。事實上，「無放逸之求也法」和「無婬樂之求也法」兩句之中「法」，都應歸下句，作下句主語。如此一來，我們就會得到 8 個形式整飭的排比句段所組成的復沓結構。

---

[186] 果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，頁 363-365，367-369。

[187] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527, a2。

[188] 吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》卷上，CBETA, T14, no. 474, p. 527, a4。

[189] 【坂本】作「放逸無きの求法なり」、「婬楽無きの求法なり」，以及【高橋】作「放逸の求法無きなり」、「無婬楽の求法なり」。「なり」相當於「也」。（日）坂本廣博，〈支謙譯《維摩經》試譯（一）〉，頁 55。（日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（III）（東京都：ノンブル社，2018 年），頁 120，122。

臺灣大學學術期刊資訊網

接著，兩個旁證。儘管漢譯本「法——舍利弗！——無有塵、離婬塵」（dharmas hi arajas rajas apagatas）、「法——舍利弗！——無有壃界」（dharmas hi aviṣayas）與今日所見梵文本平行對應的文句中是沒有呼語的，但是同樣結構的句子，可作為呼語線性位置之參考：

dharmas	hi	bhadanta	śāriputra	upaśāntas |……
m.sg.nom.	ind.	m.sg.voc.	m.sg.voc.	pp.m.sg.nom.
法	因為	尊者	舍利弗	寂滅
dharmas	hi	arajas	rajas	apagatas | ……
m.sg.nom.	ind.	n.sg.nom.	n.sg.nom.	pp.m.sg.nom.
法	因為	不是塵埃	塵埃	遠離
dharmas	hi	aviṣayas | (Ch.5-§3-56-57)		
m.sg.nom.	ind.	adj.m.sg.nom.		
法	因為	無境界		

顯然，呼語 bhadanta śāriputra 位在 dharmas（hi）與 upaśāntas 之間。另外，目前所知上海博物館藏所藏四世紀支謙譯《佛說維摩詰經》寫卷也作「也法」，而非「法也」。[190] 這兩項旁證都支持筆者在不更動文字順序下的斷句方式，且該方式亦符合原典迴環復沓語文風格。

伍、結語

本文在前人研究的基礎上，整理歸納支謙譯《佛說維摩詰經》中呼語在線性語序上所有位置，由此區分為：與漢語呼語固有語序一致者，以及不一致者兩大類。與漢語語序一致者，呼語譯語形式有無標記形式和有標記形式兩類。這兩類語序與中土文獻一致，標點上，也應一致，即在呼語後標註「！」。與漢語固

[190] 上海古籍出版社，上海博物館編，《上海博物館藏敦煌吐魯番文獻》第 1 冊（上海市：上海古籍，1993 年），頁 21。

臺灣大學學術期刊資料庫

有語序不一致者，呼語譯語形式僅有無標記形式，依呼語所在位置區分出主語之前、主謂之間、謂語之後和特殊用例 4 類，標點可皆運用「——稱謂詞！——」註記。

特殊用例的例（49）「無放逸之求也法」和「無婬樂之求也法」，受呼語「舍利弗」位在其後，影響此前中、日著作的標點、斷句方式。經修訂後，從線性語序上來看，例（49）「法」歸下句，充當主語，與謂語之間有呼語「舍利弗」的插入，可歸入主謂之間一類。

值得注意的是，以支謙譯《佛說維摩詰經》為例，呼語以位在句法成分之間為大宗；呼語位在句法成分之內——構成句法成分的詞組序列——僅例（32）「此——此賢者！——諸比丘」與例（47）「在所——世尊！——墟聚國邑」兩例。由此可見，以語類配列為句法手段的漢語，呼語插入句中的情形有其邊界。

早期漢譯佛典呼語位在句中的情形不算少見。標點時，可依稱謂詞與其他成分是否具有句法運作關係為準則，如從謂語動詞出發，觀察稱謂詞是否充當主語或賓語；如否，則可能為呼語。如從稱謂詞出發，觀察稱謂詞前後是否有名詞或指示詞等成分，並留意成分之間是否具有修飾關係；如否，則亦可能為呼語。

儘管為漢譯佛典標點著實不易，但並非全然不可學，不可事。除黃國清提出的辦法，還可從精熟古漢語的語言知識和標點符號的功能兩方面入手。漢譯佛典，顧名思義，不管源頭語是廣義的梵語還是中亞語，最終載體仍是古代漢語。儘管今人能使用現代漢語，但語言並非一成不變，漢語從上古至今在詞彙、語法、特定句式上實有變化。為避免受現代語感影響而對經典有所誤判，將古代漢語語法知識與佛教經典語言視為專門知識來學

臺灣大學學術期刊資料庫

習，實屬必要。標點符號的功能在於「輔助文字表情達意，用來表示停頓、語氣、語言單位的性質和作用及其相互關係。」並且「一定程度上再現話語的基本語調模式，並力求顯示話語的語法邏輯關係」以供讀者迅速掌握話語結構和語意。[191] 如能同時掌握源頭語和目的語言知識，並熟習輔助文字記錄語言的標點符號，標點者不僅能為漢譯佛典施加正確標點，也有助讀者快速捕捉正確文義，[192] 嘉惠後來者。

略語表

m.	masculine	陽性名詞
f.	feminine	陰性名詞
n.	neuter	中性名詞
dem.	demonstrative	指示詞
num.	numeral	數詞
adj.	adjective	形容詞
adv.	adverb	副詞
rel.	relative	關係詞
correl.	correlative	相關詞
conj.	conjunction	連詞
ind.	indecliable	不變化詞
sg.	singular	單數
pl.	plural	複數
nom.	nominative	主格
acc.	accusative	對格
ins.	instrumental	具格
dat.	dative	為格，與格
gen.	genitive	屬格
loc.	locative	位格

[191] 林穗芳，《標點符號學習與應用》（北京：人民出版社頁，2002 年），頁 36。

[192] 黃國清，〈漢譯佛典新式標點的問題及其與訓詁的關涉〉，頁 263。

臺灣大學學術期刊資料庫

voc.	vocative	呼格
pres.	present	現在時
pf.	perfect	完成時
fut.	future	將來時
aor.	aorist	不定過去時
1.	first person	第一人稱
2	second person	第二人稱
3.	third person	第三人稱
imp.	imperative	命令語氣
act.	active-voice	主動語態
pass.	passive-voice	被動語態
caus.	causative	使役
ger.	gerund	絕對分詞
pp.	past-passive-participle	過去被動分詞
ppt.	present-participle	現在分詞
（Ch.X-§X-X）	依序表示（章節數 -§ 句數 - 頁數） 大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編，《梵文維摩經＝ポタラ宮所藏寫本に基づく校訂》（東京都：大正大學出版會，2006 年）。	

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、佛教藏經

吳・支謙譯，《佛說維摩詰經》，CBETA,T14, no. 474。
後秦・鳩摩羅什譯，《佛說維摩詰經》，CBETA, T14, no. 475。
唐・玄奘譯，《說無垢稱經》，CBETA, T14, no. 476。
明・古杭雲棲寺沙門袾宏述，《楞嚴經摸象記》，CBETA, X12, no.276。

二、寫本

上海古籍出版社，上海博物館編，《上海博物館藏敦煌吐魯番文獻》第 1 冊，上海市：上海古籍，1993 年。

三、專書

丁躍斌主編，《日語寫作實訓教程》，成都：西南交通大學出版社，2018 年。
王琪，《上古漢語稱謂研究》，北京：中華書局，2008 年。
江新興，岳珊編著，《日語寫作》，北京：旅遊教育出版社，2015 年。
李佐丰，《文言實詞》，北京：語文出版社，1994 年。
李維琦，《佛經續釋詞》，湖南省：岳麓書社，1999 年。
林穗芳，《標點符號學習與應用》，北京：人民出版社頁，2002 年。
果濱編撰，《漢譯《維摩詰經》四種譯本比對暨研究：全彩版》，臺北：萬卷樓，2018 年。
姜南，《基於梵漢對勘的《法華經》語法研究》，北京：商務印

臺灣大學學術期刊資料庫

書館，2011 年。
楚永安，《文言複式虛詞》，北京：中國人民大學，1986 年。
楊伯峻，《古漢語虛詞》，北京：中華書局，1981 年。
鄭縈、曹逢甫，《華語句法新論（下）》，新北市：中正，2012 年。
蘇培成，《標點符號實用手冊（增訂本）》，北京：外語教學與研究出版社，2010 年。
（日）大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編，《梵藏漢対照『維摩經』》，東京都：大正大學出版會，2004 年。
（日）大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編，《梵文維摩經＝ポタラ宮所藏寫本に基づく校訂》，東京都：大正大學出版會，2006 年。
（日）沖森卓也編，《日本語史》，東京都：おうふう，2015 年。
（日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（I），東京都：ノンブル社，2017 年。
（日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（II），東京都：ノンブル社，2017 年。
（日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（III），東京都：ノンブル社，2018 年。
（日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（IV），東京都：ノンブル社，2018 年。
（日）高橋尚夫編著，《維摩經ノート》（V），東京都：ノンブル社，2019 年。
（日）菅沼晃，《新 . サンスクリットの基礎〔上〕》，東京市：平河，1994 年。
（荷）許理和（Erik Zürcher）著，李四龍等譯，《佛教征服中

臺灣大學學術期刊資料庫

國》，南京：江蘇人民出版社，2003 年。

Macdonell, Arthur Anthony. *A Sanskrit Grammar for Students*. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, 1926.

Egenes, Thomas. *Introduction to Sanskrit part one*. 3rd rev. ed. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003.

四、期刊論文

大木康，〈「國際漢學講座」專欄：日本人怎樣閱讀中文文獻？——「漢文訓讀」與「中文直讀」〉，《中正漢學研究》第 1 期，2016 年 06 月，頁 229-250。

朱慶之，〈佛教混合漢語初論〉，原載《語言學論叢》第 24 輯，臺北：商務印書館，2001 年。本文引自《佛教漢語研究》，北京：商務印書館，2009 年，頁 1-32。

朱慶之，〈支謙譯《維摩詰經》中的一些「破格」用法〉，《佛光學報》新 1 卷，第 2 期，2015 年 07 月，頁 233-262。

朱慶之，〈論漢譯佛經句法獨立之稱謂詞前的代詞「此」和「汝」〉，《語文研究》第 2 期，2017 年，頁 7-14。

朱慶之，〈中古譯經中的 A 型「人稱代詞＋ NP」組合——佛教漢語漢外混合性質的新證據〉，《語文研究》第 2 期，2020 年，頁 1-16。

陳玉潔等，〈萊比錫標注系統及其在漢語語法研究中的應用〉，《方言》第 1 期，2014 年，頁 1-13。

陳淑芬，〈《金剛經》標點研究：以《大正藏》與 CBETA 鳩摩羅什譯本為例〉，《圓光佛學學報》第 22 期，2013 年，頁 33-88。

梁銀峰，〈上古漢語指示詞「是」的語義屬性〉，《語言研究集刊》2013 年 02 期，頁 105-117。

臺灣大學學術期刊資料庫

黃國清，〈漢譯佛典新式標點的問題及其與訓詁的關涉〉，《圓光佛學學報》第 7 期，2002 年，頁 247-264。

溫婉如，〈漢譯佛典之新式標點問題舉例——以《維摩詰所說經・佛國品》及《佛說大堅固婆羅門緣起經》為中心〉，《中華佛學研究》第 12 期，2011 年，頁 115-149。

萬金川，〈《維摩詰經》支謙譯本的點校——兼論該一經本的譯者歸屬及其底本語言〉，《佛光學報》新 1 卷，第 2 期，2015 年 07 月，頁 101-232。

（荷）許理和（Erik Zürcher）著，顧滿林譯，〈關於初期漢譯佛經的新思考〉原題 “A New Look at the Earliest Chinese Buddhist texts”, From *Benares to Beijing: Essays on Buddhism and Chinese Religions* in honour of Prof. edited by Koichi Shinohara and Gregory Schopen, Mosaic Press,1992.277-304. 本文使用收入《漢語史研究集刊》第 4 輯，成都：巴蜀書社，2001 年，頁 286-312。

（日）坂本廣博，〈支謙譯《維摩經》試譯（一）〉，《叡山學院研究紀要》第 31 號，2009 年，頁 15-60。

（日）坂本廣博，〈支謙譯《維摩經》試譯（二）〉，《叡山學院研究紀要》第 32 號，2010 年，頁 15-60。

五、論文集論文

朱慶之，〈語言接觸及語言變異理論與佛教漢語研究〉，收入沈陽、馮勝利主編，《當代語言學理論和漢語研究》，北京：商務印書館，2008 年，頁 563-575。

朱慶之，〈試論佛經翻譯對漢語呼詞「喂」之產生的可能影響〉，收入朱慶之等編，《漢語歷史語言學的傳承與發展——張永言先生從教六十五周年紀念文集》，上海：復旦

臺灣大學學術期刊資料庫

大學出版社，2016 年，頁 444-506。

朱慶之，〈再論譯經句首的「汝＋稱謂詞」和「此＋稱謂詞」組合〉，收入朱慶之、董秀芳主編《佛典與中古漢語代詞研究》，上海：中西書局，2020 年，頁 490-559。

朱冠明，〈漢譯佛典語法研究述要〉，收入蔣紹愚、胡敕瑞編《漢譯佛典語法研究論集》，北京：商務印書館，2013 年，頁 1-45。

姜南，〈佛經漢譯中呼格的凸顯與轉移〉，收入蔣紹愚、胡敕瑞主編，《漢譯佛典語法研究論集》，北京：商務印書館，2013 年，頁 157-165。

趙長才，〈中古譯經由原典呼格的對譯所帶來的句法影響〉，《歷史語言學研究》第 9 輯，北京：商務印書館，2015 年，頁 11-24。

龍國富，〈中古譯經中人稱代詞與指示代詞研究〉，收入《漢譯佛典語言研究》編委會編，《漢譯佛典語言研究》，北京：語文出版社，2012 年，頁 59-72。

六、學位論文

趙淑華，《《維摩詰經》諸本對勘及研究——以〈法供養品〉及〈囑累品〉為中心》，中壢：國立中央大學中國文學系博士論文，2019 年。

七、研討會論文

于方圓，〈再釋「在所」〉，收入《「佛教傳播與語言變化」—— 第 14 屆漢文佛典語言學國際學術研討會論文集》，2021 年 12 月 10-12 日，頁 213-222。

臺灣大學學術期刊資料庫

八、網路資源

教育部國語推行委員會編著，《重訂標點符號手冊》修訂版，2008 年 12 月：（https://language.moe.gov.tw/001/Upload/FILES/SITE_CONTENT/M0001/HAU/hauban.htm），2021 年 4 月 1 日下載。

中華電子佛典協會資料庫（Chinese Buddhist Electronic Text Association）：CBETA Online: https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/

臺灣大學學術期刊資料庫

Constituent Order of Vocative Expression and Its Punctuation in *Vimalakīrtinirdeśa Sūtra* of Zhi Qian's Translation Version

Lin, Chia-fei *

Abstract

Constituent order of vocative expression is one of the significant differences between Sanskrit and Chinese: Sanskrit allows the vocative expression to be placed in the middle of a sentence, while Chinese does not. The translators in old translation standard used to literally translate the original texts (so-called calques or loan translation) into Chinese-translated Buddhist scriptures. As the result, those works in old translation standard often appeared that these vocative expressions were placed in the middle of sentences, and *Vimalakīrtinirdeśa sūtra* by Zhi Qian in Eastern Wu of the Three-kingdom Dynasty made no exception. This situation made it not easy to add new punctuation marks for those works, and adding ways varied, and even punctuation errors occurred occasionally. However, the main purpose to punctuate ancient books was to help readers understand the text. Therefore, exemplifying *Vimalakīrtinirdeśa sūtra* of Zhi Qian's translation version, this article closely collates and induces of all possible positions of these vocative expressions in the linear constituent order, and according to the different positions of them in

* Ph.D. Student, Department of Chinese Literature, National Tsing Hua University.

臺灣大學學術期刊資料庫

sentences, the corresponding punctuation method is proposed, then furtherly expects to provide the reference for later people to punctuate Chinese-translated Buddhist scriptures. These positions of the vocative expression in sentences in *Vimalakīrtinirdeśa sūtra* of Zhi Qian's translation version can be summarized as: before the subject, between the subject and the predicate, and after the predicate. As the aspect of punctuating methods, the three types mentioned above are inconsistent with the inherent constituent order of Chinese, and all of them can be punctuated by"— appellation! —"; the others which are consistent with the inherent constituent order in Chinese can be marked by "!". In addition, the punctuating errors caused by the ignorance of the vocative expression insertion are clearly indicated, and the past punctuating methods are corrected without changing the sentences and constituent orders.

Keywords: vocative expression, constituent order, calque, punctuation

臺灣大學學術期刊資料庫