

從“布施”與“檀越” 看譯詞的歷時之變

高婉瑜

提 要

施捨行為的認知框架是“施事—動作—與事—受事”，表施捨行為的“布施”是佛教修行法門，做出施捨的是施者，佛教稱為“檀越”或“施主”。通過探討布施場與檀越場成員在中土的發展，逐一分析 17 個成員翻譯形式，考察該詞在歷代譯典、佛教撰述、世典的分布，可檢視其演變過程。經過綜合評估，發現二場成員以意譯詞較具優勢。同時，所謂“單音詞是多音詞節縮”不可盡信，時代與分布指明“檀”不是“檀那”節譯，“檀越”亦非全譯形式的節譯。與其他音譯相比，“檀”的演變快，發生語素化，有較強構詞力，但語料分布廣度有限，有宗教色彩，故不宜高估其影響力。古人主張“檀越”有意可解，然實為典型的音譯。最後，施捨框架中，動作的顯著度高於其他要件，故轉喻方向以“從施捨到施者”為常。

關鍵詞：布施 檀越 翻譯形式 歷時變化 認知框架

一、前 言

許多人認為漢語背景者傾向有理據的詞，意譯具優勢，如 Democracy

音譯成“德莫克拉西”，後來被意譯“民主”取代；Science 音譯為“賽因斯”，後來被意譯“科學”取代。但也有選擇音譯，如玄奘的“五不翻”（秘密故、含多義故、此無故、順古故、生善故）。所謂的一般印象可信嗎？如何證明印象並非空穴來風，或臆測居多？端賴有系統、詳細地觀察古今漢語翻譯形式的發展，累積相當個案量，最後就可能從語言事實提取出競爭模式或演變規律，找到解答或傾向。基於此問題意識，本文以佛教重要觀念——施捨行為的翻譯為例，踏出揭謎的一步，藉此拋磚，讓更多同好留意此問題，投入解謎行列。

佛經翻譯為漢語帶來豐富的音譯與意譯詞，翻譯出自眾人之手，同一原語詞有不同翻譯，基於語言的經濟原則，¹ 這些翻譯形式不會全數保留，總會出現主流形式。這個篩選過程是如何進行，如何演變呢？

佛經提到“比丘”（梵語 *bhikṣu*）與施捨行為的關係，見隋吉藏撰《法華義疏》卷一：“比丘者，名為乞士，上從如來乞法以練神，下就俗人乞食以資身，故名乞士；世之乞人但乞衣食不乞於法，不為比丘。又雖復乞食亦異世人之乞，退無積畜之累，進有福物之功，故自利利他，異於世間乞求之人也。”（T34, no. 1421, p0457c22）² 佛陀時代的比丘與佛陀乞求佛法，平日則到街頭托鉢募化，向俗人乞食資身，因此比丘又意譯為“乞士”。為何佛陀讓出家眾托鉢乞食？意在棄捐憍慢貢高之心，使其無經營累財之絆，並廣結佛緣，另一方面，讓世人種植福田，這個種福田的施捨行為稱之為“布施”。

早期的“布施”是佛陀勸導居士以衣食等物施與貧者、僧人的行為，屬於財

-
- 1 經濟原則是法國 *Martinet* 提出，學界對經濟原則看法不一，本文採用徐正考、史維國之說：“經濟原則是在表意明晰的前提下，為提高語言的交際效率，儘可能採用經濟簡潔的語言符號形式，這一原則對語言的發展演變起到重要的制約作用。”參見徐正考、史維國：《語言的經濟原則在漢語語法歷時發展中的表現》，《語文研究》2008 年第 1 期，頁 9—10。
 - 2 吉藏撰：《法華義疏》，《大正新修大藏經》第 34 冊（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 457。佛典經文引自電子佛典集成 CBETA（2016 年版），引文體例的 T 表《大正藏》，no 表經號，p 是頁碼，c 是下欄（a 是上欄，b 是中欄），後續佛典引文體例不再贅述。

施的範圍，³到了大乘時代，“布施”的內涵擴及法施、無畏施，⁴“布施”成爲菩薩道的修行法門，居“六度”（梵語ṣaḍ-pāramitā）之首。

施捨行爲的認知框架涉及“施事—動作—與事—受事”，其中幾個概念佛教以專名稱之，如財施者稱“檀越”、“施主”，施捨動作稱“布施”，所施財物稱“嚧”。本文挑選“動作”及“施事”要件，對應到語言層面，即是施捨與施者詞彙場。

梵語有許多詞表施捨或施者，前者如 *dāna*（名詞，施法、施惠）、*dadāti*（第三人稱單數動詞，供足、行布施，當名詞非布施義）、*tyāga*（名詞，贈與、施與）、*tyāgatā*（名詞，捨、捨施）、*niryātayati*（第三人稱單數動詞，以用布施、奉上）、*anupra-√yam*（動詞，奉上、奉施）；後者如 *bhikṣā-da-kula*（施主）、*dāna-dātṛ*（施主）、*dāyakānām dānapatīnām*（施主）、*mahādānapati*（大施主）等等。⁵基於能力、時間、篇幅之主觀因素，與控制變數之客觀因素，本文談的布施成員來自 *dāna*（詞根√dā），⁶施者成員來自 *dānapati*，無法確定譯自 *dāna* 或 *dānapati*，或與 *dāna* 或 *dānapati* 無派生關係者，不列入討論。

根據佛典經文所記，梵語 *dāna* 曾音譯爲“檀那”、“柁那”、“檀”，⁷意譯“布施”，音譯加意譯“檀施”、“檀捨”、“檀布施”、“檀捨施”，主流詞是“布施”，故稱本場爲“布施”場。梵語 *dānapati* 完整的音譯是“檀那波底”、“陀那鉢底”、

3 參見巴利三藏增支部 5 集 36 經《適時布施經》（*Kāladāna Sutta*），<https://suttacentral.net/an5.36/zh/zhuang>。相應部 29 相應 21—50 經《胎生等布施之資助經》，<https://legacy.suttacentral.net/zh/sn29.21—50>。

4 求那跋陀羅譯《相續解脫地波羅蜜了義經》：“檀波羅蜜三種者，謂法施、財施、無畏施。”（T16, no. 0678, p0716b03）參見求那跋陀羅譯：《相續解脫地波羅蜜了義經》，《大正藏》，冊 16（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 716。

5 參見 Digital Dictionary of Buddhism: Sanskrit Terms Index, <http://buddhism-dict.net/ddb/indexes/term-sa.html>。

6 佛典中“捨施”、“施捨”、“給施”有給予意，梵語 *tyāga* 常譯爲捨或捨施，如 *tyāga-citta* 指捨心，*tyāgavat* 指能施。筆者發現“六波羅蜜”（六度ṣaḍ-pāramitā）的 *dāna-pāramitā* 稱爲“布施波羅蜜”（5 000 多例）或“布施度”（30 多例）（抑或採全音譯“檀波羅蜜”、“檀那波羅蜜”），未見“捨施/施捨/給施+波羅蜜/度”，顯示佛典的“布施”是術語、專有名詞，與“捨施/施捨/給施”有別。本文討論“*dāna*”的翻譯，在無法確認“捨施/施捨/給施”爲 *dāna* 意譯的狀況下，姑捨之。

7 有些辭典提到“布施”的音譯有“旦那”、“柁那”、“托那”、“駝囊”，以 CBETA（2016 年版）檢索大藏經，均未尋獲這些音譯詞，故排除不論。

“他那波底”，或音譯為“檀越”，或意譯為“施主”、“布施主”，或音譯加意譯“檀越主”、“檀主”，⁸ 或音譯加漢語語素的“檀信”。主流詞是“檀越”，故稱本場為“檀越”場。

本文旨在描寫“布施”場與“檀越”場成員流通狀況，從歷史長河看其發展，呈現翻譯形式競爭的態勢。進行的步驟是過濾“布施”場成員，得到 8 詞，找出代表詞，發現意譯詞“布施”詞次（該詞使用次數）最多，為“意譯代表詞”兼本場“總代表詞”，音譯詞“檀那”則是“音譯代表詞”。接著，查檢諸詞在佛典（翻譯佛典、佛教撰述）的流通與後續發展。

其次，過濾“檀越”場成員，得到 9 詞，音譯“檀越”詞次最多，⁹ 為“音譯代表詞”兼本場“總代表詞”，“施主”則是“意譯代表詞”。接著，查檢諸詞在佛典（譯典、佛教撰述）的流通與後續發展。

伴隨著描寫，除了回應漢語人傾向音譯與意譯外，筆者還發現 3 個有趣的語言現象：一，就佛典而言，音譯“檀”詞次高，中土佛教撰述有很多用例，有語素化傾向。二，自古認為“檀越”的“越”有意可解，果真如此嗎？“檀越”是哪一種翻譯形式？三，部分成員語意有了小幅發展，如“施主”從指稱施者變成一般的禮貌性稱謂。有些成員語意有較大發展，如“檀那”除了表“施捨”之外，亦可指“施主”；“檀越”除了表“施主”之外，還可以表“施捨”與“所施物”。

本文所用的漢文佛典出自日本《大正新修大藏經》，依語料性質分成 2 類，一是印度撰述，下分經（T1 - 21）、律（T22 - 24）、論（T25 - 32）。印度撰述傳到中土會進行漢譯，本文稱為“翻譯佛典”（譯典）。二是中國撰述與雜藏，前者分為經疏（T33 - 39）、律疏（T40a）、論疏（T40b - 44）、諸宗（T45 - 48），後者選用史傳（T49 - 52）。此類是中土人士撰編之佛教論述，本文統稱為“佛教撰述”。

8 有些辭典提到音譯加意譯有“檀那主”、“旦那主”，但以 CBETA（2016 年版）檢索所有的大藏經，並未找到這兩個詞，故排除不論。另，佛典中“檀越家”、“檀家”、“布施家”指施者的家，而不是指“施者”，亦略之不論。

9 以《大正藏》T1 - T52 為範圍，“檀越”有 2 308 例，“施主”有 2 206 例。若不限範圍，所有藏經的“檀越”有 8 484 例，“施主”有 6 656 例。粗數據顯示“檀越”多於“施主”。

無論採取何種翻譯策略，翻譯總是受原典制約，為原典服務。佛教撰述不是翻譯，旨在闡釋或彙編，自主性較高。區分兩類語料，藉以觀察外來詞在不同性質佛典使用的差異。另外，佐以中土世俗文獻（世典），以中研院之近代漢語標記語料庫估算詞次，掌握“布施”場與“檀越”場成員流通情形，觀察成員在世典的用法與語意發展狀況，藉此評估不同翻譯形式競爭的態勢。

二、“布施”場的形式與分布

梵語 *dāna* 在中土有 3 種翻譯形式：音譯、意譯、音譯加意譯。就音譯而言，多譯為雙音詞，如“檀那”、“陀那”，亦曾譯為單音詞“檀”。意譯是“布施”。另有音譯加意譯的“檀施”、“檀捨”、“檀布施”、“檀捨施”。

（一）音譯詞

梵語 *dāna* 音譯是“檀那”、“陀那”、“檀”。宋法雲編《翻譯名義集一》記載：

或名檀那者，《要覽》曰：“梵語陀那鉢底，唐言施主，今稱檀那，訛陀為檀，去鉢底留那也。”《思大乘論》云：“能破慳悋嫉妬，及貧窮下賤苦，故稱‘陀’。後得大富，及能引福德資糧，故稱‘那’。”（T54, no. 2131, p1073a20）¹⁰

《釋式要覽》“陀正檀訛”之說是有原因的，*dāna* 首音節對譯定母哿韻的“陀”十分妥貼，若對譯定母寒韻的“檀”，似多了鼻音韻尾，所以，看起來像是“陀正檀訛”。不過，譯經師以“檀”對譯並非偶然，早期譯音常有尾音省略不譯情形，如 *candana* 對譯“旃檀”，*āgama* 對譯“阿含”，*āmalaka* 對譯“阿摩勒”。¹¹

10 法雲編：《翻譯名義集》，《大正藏》，冊 54（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 1073。

11 例見施向東：《梵漢對音與古漢語的語流音變問題》，《音史尋幽——施向東自選集》（天津：南開大學出版社，2009 年），頁 142。

再者，“檀”的韻尾是 n，正巧 dāna 次音節以舌尖鼻音開頭，次音節 na 以泥母歌部“那”對譯，無誤。是故，譯成“檀那”亦屬穩當。

法雲引《思大乘論》(即《攝大乘論》)分述“陀”與“那”之意，實不可信。仔細地說，“陀那”僅取其音近，如同紐約(New York)、杯葛(Boycott)、阿羅漢(arhat)，漢語音節之間無意可言。

1. “檀那”的分布

譯典“檀那”常搭配動詞述語“行”、“修行”、“滿”、“聞”、“習”、“具足”、“滿足”、“增長”等等，“檀那”是名詞當賓語，偶爾當主語。“檀那”見於五胡十六國譯典，通行至宋代譯典。如姚秦鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷二：“有菩薩摩訶薩住六波羅蜜，以檀那為首，安樂一切眾生。須飲食與飲食，衣服臥具、瓔珞花香、房舍燈燭，隨人所須盡給與之。”(T8, no. 0223, p0226a28)¹² “以檀那為首”即以布施為首。又如隋那連提耶舍譯《大方等大集經》卷四三：“過去無量僧祇劫 種種布施習檀那”(T13, no. 0397, p0283b26)¹³ 後句出現意譯“布施”與音譯“檀那”，兩詞同義。

譯典粗估有 730 例“檀那”，但僅“檀那波羅蜜”(dāna-pāramitā)就佔了 529 例，分布於姚秦至唐代的譯典，還有 3 例是同義的“檀那成就”，見於唐代譯典。這表示“檀那波羅蜜”是常見且穩固的專有名詞，倘若排除“檀那波羅蜜”，以及“梅檀那”(77 例)、專名(如“旃檀那”、“檀那越提耶”)、咒語用詞，實際上“檀那”單用的詞次不到 100 例。

佛教撰述有 65 例“檀那”，散布於隋代至明代文獻，用法大抵承襲譯典，不過，“語意”有了進展，除原本的施捨意外，禪籍“檀那”有“施者”(施主)之意，如《景德傳燈錄》卷二五《洪州從顯禪師》：“師謂檀那袁長史曰：‘老僧三兩日間歸鄉去。’”(T51, no. 2076, p0417b12)¹⁴ “檀那袁長史”屬同

12 鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》，冊 8(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 226。

13 那連提耶舍譯：《大方等大集經》，《大正藏》，冊 13(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 283。案：《大方等大集經》不同卷次的譯者有別。

14 道原纂：《景德傳燈錄》，《大正藏》，冊 51(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 417。

位語，“檀那”即袁長史，轉喻為“施主”意。又如《虛堂和尚語錄·卷三·慶元府阿育王山廣利禪寺語錄》：“以佛法付囑國王、大臣、有力檀那，迨今二千餘年，代不乏賢。”（T47, no. 2007, p1004b05）¹⁵“有力檀那”是指人名詞，即有力施主。

除了禪籍以外，世典亦出現表“施主”意的“檀那”，如遼王鼎《慧峰寺供塔記大安七年》：“故師與檀那，交相慶賴，咸願刻石，永為定式。”¹⁶小說的例子如《西遊記》第九三回：“三藏合掌嘆曰：‘憶惜檀那須達多，曾將金寶濟貧。祇園千古留名在，長者何方伴覺羅？’”¹⁷《繡像金瓶梅詞話》第五七回：“要求老檀那開疏發心，成就善果。”¹⁸不過，這些例子均不離佛教語境，保有濃厚的宗教色彩。

前揭法雲《翻譯名義集》述及“檀那”表示施主，法雲引《要覽》：“梵語陀那鉢底，唐言施主，今稱檀那，訛陀為檀，去鉢底留那也。”根據“今稱檀那”，顯示宋人已知當時有“稱施主為檀那”的情形，本文的觀察與之相符，可以確定表施主的“檀那”見於宋代禪籍。

2. “柁那”的分布

譯典有 29 例“柁那”，均分布於唐玄奘譯《大寶積經》，而且有 27 例作“柁那波羅蜜”。

語法上，有 28 例當賓語，搭配動詞述語“行”、“依”、“滿”、“聞說”、“引發”、“滿足”，如唐玄奘譯《大寶積經·菩薩藏會》卷三六：“所謂若行柁那得大財富，若行尸羅得生天樂。”（T11, no. 0310, p0206c21）¹⁹

有一例充當主語，如唐玄奘譯《大寶積經·菩薩藏會》卷四三：“何等為十？一者柁那波羅蜜多尸羅，為善成熟諸衆生故。”（T11, no. 0310, p0254c17）²⁰再

15 妙源編：《虛堂和尚語錄》，《大正藏》，冊 47（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 1004。

16 陳述輯校：《全遼文》（北京：中華書局，1982 年），卷 8，頁 206。

17 吳承恩：《西遊記》（臺北：桂冠，1983 年），頁 1158。

18 笑笑生：《繡像金瓶梅詞話》（臺北：雪山圖書，1993 年 5 月），頁 349。

19 玄奘譯：《大寶積經》，《大正藏》，冊 11（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 206。

20 玄奘譯：《大寶積經》，《大正藏》，冊 11，頁 254。

觀察佛教撰述,未找到“柁那”的例子,推知“柁那”是玄奘早期的創舉,²¹從玄奘改譯為“柁那”,不循舊譯“檀那”,反映玄奘對譯音精嚴的堅持。

3. “檀”的分布

梵語 *dāna* 曾譯成“檀”,佛典有上萬筆“檀”,²²指“布施”的單音詞“檀”能獨立使用,出現在描述“六波羅蜜”的語境。此獨用之“檀”可溯自晉代譯經,如西晉無羅叉譯《放光般若經》卷一八:“菩薩摩訶薩以是具足於漚愆拘舍羅教授衆生,便以檀及尸教於衆生。”(T8, no. 0221, p0130c20)²³“檀”是名詞,施捨、布施之意,“尸”(梵語 *śīla*)指尸羅,戒之意。又如姚秦鳩摩羅什譯《大智度論·釋往生品·第四之中》:“有菩薩摩訶薩住六波羅蜜,以檀爲首,安樂一切衆生。”(T25, no. 1509, p0344a05)²⁴六波羅蜜以“布施”居首,故“檀”確指布施。後代還衍生出各式各樣的“檀”,如世間檀、出世間檀、聖人所稱譽檀、聖人所不稱譽檀、佛菩薩檀、聲聞檀等等。

再以前揭常見之“檀那波羅蜜”爲例,譯典有 1 675 例“檀波羅蜜”,多當賓語,最早可溯自東漢譯經,如支婁迦讖譯《道行般若經》,沿用至宋代。佛教撰述中,“檀波羅蜜”有 209 例,分布於經疏、諸宗、史傳部,沿用至明代。上述佛

21 《大寶積經·菩薩藏會》有 29 例“柁那”,還有 84 例“布施”。而且,“布施”是玄奘譯經更常見的選擇,遍布於《大乘大集地藏十輪經》、《說無垢稱經》、《如來示教勝軍王經》、《解深密經》、《甚希有經》、《本事經》、《大般若波羅蜜多經》諸經。再考量六波羅蜜的翻譯,玄奘多意譯爲“布施、持戒、忍辱、精進、靜慮、智慧”,唯在《大寶積經·菩薩藏會》出現“柁那、尸羅、羸底、毘利耶、靜慮、般若”。爲什麼同一經的術語譯法不一致?筆者懷疑或許與翻譯時間有關,《菩薩藏會》原名《大菩薩藏經》(梵語 *Mahāyāna-pitakasūtra*),是玄奘返國後最早的譯作。唐智昇撰《開元釋教錄》卷八:“沙門釋玄奘……以貞觀十九年正月二十四日屆于京郊之西。…其年五月方操貝葉開演梵文,創譯大菩薩藏經。”(T55, no. 2154, p0557b15)同書卷八之“大菩薩藏經二十卷”下云:“見《內典錄》。今編入《寶積》當第十二會。貞觀十九年五月二日於西京弘福寺翻經院譯,至九月二日畢。沙門智證筆受,道宣證文。”(T55, no. 2154, p0554a13)在玄奘所有譯經裏,只有最早翻譯的《菩薩藏會》出現“布施”與“柁那”並存,在沒有更堅強的證據前,保守地說也許是與譯經時代較早,術語尚未完全統一的緣故。參見智昇撰:《開元釋教錄》,《大正藏》,冊 55(東京:大藏出版株式會社,1988 年),頁 554—557。

22 上萬筆資料中,許多是帶“檀”的詞,如植物“栴檀”、鬼神“檀陀羅”、地獄“檀羅泥淪泥犁”、金屬“閻浮檀金”、術語“悉檀”,要逐一篩檢、精算表布施的單音詞“檀”需要頗長時間。考量該數據不影響本文的推論,故僅羅列粗數據。

23 無羅叉譯:《放光般若經》,《大正藏》,冊 8(東京:大藏出版株式會社,1988 年),頁 130。

24 鳩摩羅什譯:《大智度論》,《大正藏》,冊 25(東京:大藏出版株式會社,1988 年),頁 344。

典的“檀波羅蜜”共 1 884 例，“檀那波羅蜜”有 531 例（譯典 529 例+佛教撰述 2 例），前者是後者的 3.55 倍，²⁵流通層面前者比後者廣。

有意思的是，一般總以為“單音節是多音節的節譯”，²⁶據此，“檀波羅蜜”是“檀那波羅蜜”的節譯，“檀那”節縮為“檀”。然語料卻有違“檀為檀那節縮”的常識。就時代而言，獨用之“檀”約見於西晉，“檀那”約見於姚秦。又，術語“檀波羅蜜”首見於東漢，“檀那波羅蜜”首見於姚秦。再加上“檀波羅蜜”遠多於“檀那波羅蜜”，具有普遍性。根據這三點，單音詞“檀”是早出的形式，“檀那”是晚出之全譯形式，故“檀是檀那的節縮”之說不合適。

（二）意譯詞

梵語 *dāna* 意譯為“布施”，譯典出現 16 967 例，散布於各類型譯典，最早可溯自東漢，如安世高《七處三觀經》，竺大力共康孟詳譯《修行本起經》，沿用至宋代。佛教撰述有 1 595 例“布施”，分布於各類撰述，且續用至明代。由此可見“布施”流通時間極長，分布有普及性。

語法上，“布施”當主語、賓語，以賓語為常，前接動詞述語“行”、“好”、“樂”、“成就”、“化”、“勸化”等等。

“布施”還可當“述語”，後接表“人”之受事賓語，如“我”、“大眾”、“眾生”、“貧乏者”、“沙門”、“道人”等等，見吳支謙譯《須摩提女經》：“布施眾生，心不退轉。”（T2, no. 0128a, p0837b26）²⁷“布施”或接表“物”之受事賓語，如“飲食”、“財物”、“傘蓋”、“鍾鈴”、“幢幡”、“塗香”等等，見隋闍那崛多譯《佛本行集經》卷五五：“以是因緣，必須請佛及比丘僧，布施飲食，及請一切諸眷屬

25 “檀波羅蜜”是 1 675（譯典）+209（佛教撰述）= 1 884。“檀那波羅蜜”是 529 例（譯典）+2（佛教撰述）= 531。1 884/531 ≈ 3.55。

26 顧滿林曾質疑這個習以為常的想法，他舉“魔”為例，主張同一個音譯詞的節譯形式總是比全譯形式先產生。高婉瑜亦有類似之見，她討論“涅槃”場各種音譯形式時，發現短音節詞不是多音節詞的節譯，反而是先有短音節詞，後有較長的全譯形式。詳參顧滿林：《漢文佛典用語專題研究》（成都：四川大學博士論文，2006 年），頁 134—137、145—148。高婉瑜：《禪籍詞語研究》（臺北：新學林出版有限公司，2018 年），頁 128—132。

27 支謙譯：《須摩提女經》，《大正藏》冊 2，（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 26。

等,以自明白。”(T3, no. 0190, p0906b29)²⁸施捨飲食屬於“財施”。又如唐義淨譯《根本說一切有部毘奈耶》卷二三:“(鄔波難陀)告大眾曰:‘諸具壽!此二老人稟性愚直,大眾慈悲可共容恕。’大眾即便布施歡喜。”(T23, no. 1442, p0751c06)²⁹施捨歡喜屬於“無畏施”。³⁰

如果擴大觀察語料,會發現“布施”一詞不是譯經師創舉,先秦文獻已見“布施”,指施捨之意,多當“述語”,如《莊子·外物》:“詩固有之曰:‘青青之麥,生於陵陂。生不布施,死何含珠爲?’”³¹如《荀子·哀公》:“富有天下而無怨財,布施天下而不病貧。”唐楊倞注:“謂廣施德澤,子惠困窮,使家給人足而上不憂貧乏。”³²如《韓非子·顯學》:“今上徵斂於富人,以布施於貧家,是奪力儉而與侈惰也。”³³可見先秦的“布施”是物質上的施捨,譯經師借中土“布施”一詞意譯 *dāna*。

有意思的是,佛教不僅借用中土的“布施”,語意有所擴展,從物質的施捨(財施),擴張到非物質的施捨(法施、無畏施)。語法功能有所改變,在中土是動詞,多當述語;在佛典是名詞,多當賓語,佛教還賦予更深的宗教意涵,大乘佛教將“布施”視為菩薩道修行法門,強調“布施”要點步驟(前行、正行、結行)、種類、種種利益。“布施”是佛教重要概念,佛典有上萬筆例子,它也是“布施”場的主流詞。譯經師借中土“布施”對譯 *dāna*,為舊詞增添一個宗教新義項,具行業語色彩,而且新義項還變成後世的主流義項。

離開佛典,依近代漢語標記語料庫的統計,變文、《張協狀元》、《朴通事諺

28 闍那崛多譯:《佛本行集經》,《大正藏》,冊3(東京:大藏出版株式會社,1988年),頁906。

29 義淨譯:《根本說一切有部毘奈耶》,《大正藏》,冊23(東京:大藏出版株式會社,1988年),頁751。

30 在家眾通常行財施,出家眾多行法施、無畏施,如姚秦鳩摩羅什譯《大莊嚴論經》卷一五:“(主人)作是念已,即時遣人喚諸比丘入舍就坐,設種種食而以供養。比丘食訖,語檀越言:‘汝今小坐,比丘之法,食訖應為檀越說法,汝雖不信,佛法應爾。’”(T4, no. 0201, p0341a21)參見鳩摩羅什譯:《大莊嚴論經》,《大正藏》,冊4(東京:大藏出版株式會社,1988年),頁341。

31 王先謙:《莊子集解》(北京:中華書局,1987年),頁239。

32 楊倞注:《荀子》(上海涵芬樓藏黎氏景宋刊本),頁91。

33 陳奇猷校注:《韓非子》(北京:中華書局,1958年),頁1089。

解》、《水滸傳》、《西遊記》、《金瓶梅》、《醒世姻緣》、《紅樓夢》、《歧路燈》等書保留 146 例“布施”，均見於宗教語境，主要當“述語”，與先秦文獻的語法功能（當述語）類似，賓語表“物”多於表“人”，如《水滸傳》第二一回：“正要將到下處來燒，又誰想王婆布施棺材，就成了這件事。”³⁴《歧路燈》第四四回：“韓仁山引到橋北邊一所觀音堂內，指著桌上簿兒，交紹聞執掌。恰好有東村來布施銀錢、口糧等件，譚紹聞掀開簿兒，舉筆便寫，果然清清白白。”³⁵透露後世的“布施”主要指各種“財物”。

比較本場音譯與意譯，“布施”語法功能較多，具普及性，使用時間長；“檀那”語法功能有限，詞次少，流通時間短，顯示“布施”競爭力優於“檀那”，勝出成爲主流詞，符合說漢語者喜歡理據的習慣。不過，儘管“檀那”的競爭力不如“布施”，但它的語意有進展，禪籍與後世典籍出現“檀那”轉喻（metonymy）爲“施者”（如前揭《景德傳燈錄》），“布施”則無“施者”之意。

（三）音譯加意譯

還有一類翻譯形式是音譯加意譯，如“檀施”、“檀捨”、“檀布施”、“檀捨施”。“檀”是音譯，給予、施捨之意，累加同義的“施”、“捨”、“布施”、“捨施”，成爲音譯加意譯。

1. “檀施”的分布

譯典有 32 例“檀施”，可當賓語、主語，約與“檀那”同時出現，如北涼曇無讖譯《大方廣三戒經》卷上：“本所持戒，本行檀施，生於歡喜，發菩提心。”（T11, no. 0311, p0690c03）³⁶

佛教撰述有 62 例，分布於隋代至明代文獻，如智顓說、湛然略之《維摩經略疏》卷三：“隨其根性爲說四教，檀施功力當生淨土，得勝果報。”（T38，

34 施耐庵、羅貫中著，王利器校訂：《水滸全傳》（臺北：貫雅文化，1991 年），頁 314。

35 李綠園：《歧路燈》（臺北：新文豐出版社，1979 年），頁 452。

36 曇無讖譯：《大方廣三戒經》，《大正藏》，冊 11（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 690。

no. 1778, p0601c07)³⁷基本上,譯典與佛教撰述的“檀施”用法一脈相承。

近代世典“檀施”多見於佛教相關專著,如各類寺志、山志,其他體裁不常見,若是,亦與佛教語境有關。“檀施”當主語,如《萬曆野獲編》卷二七《毀皇姑寺》:“尼僧之增日多,宣淫日甚,檀施亦日益不貲矣。”³⁸“檀施”當賓語,如《湧幢小品》卷二八《翔鶴》:“常有二鶴飛集其上,僧得齊即其地作精舍,每鶴至止,必獲檀施。”³⁹值得注意的是“檀施”與“檀那”相同,後來轉喻為“施者”(施主)之意,唯例子不多,見清霽園主人《夜譚隨錄》卷三《邱生》:“一日,寺僧市五色絹箋,乞生作書,云為檀那作壽軸。…城中王翁,敝寺檀施也。”⁴⁰文中“檀那”與“檀施”均指“施主”。

2. “檀捨”的分布

譯典僅有4例“檀捨”,都當賓語,比“檀那”、“檀施”稍晚出現,見於北朝至唐代譯典,如元魏般若流支譯《得無垢女經》:“云何念檀捨,戒淨常行忍。”(T12, no. 0339, p0102c02)⁴¹

佛教撰述有29例“檀捨”,分布於梁代至元代文獻,除了當賓語之外,還當“述語”,如唐道宣撰《續高僧傳》卷二一:“躬携妻子到寺檀捨,盛設法齋請敷律題。”(T50, no. 2060, p0609b07)⁴²據此可知“檀捨”詞次不如“檀施”,除少數當“述語”,用法大抵同於“檀施”。

世典罕見“檀捨”,如唐太宗《為戰亡人設齋行道詔》:“朕之所服衣物,並充檀捨。冀三途之難,因斯解脫。”⁴³如清代《武林理安寺志》李因培序:“種種名相,彈指雲湧,檀捨之宏,為梵典未觀之盛事。”⁴⁴說明“檀捨”是“布施”場邊緣

37 湛然略:《維摩經略疏》,《大正藏》,冊38(東京:大藏出版株式會社,1988年),頁601。

38 沈德符:《萬曆野獲編》(北京:中華書局,1959年),頁685。

39 朱國禎:《湧幢小品》(北京:中華書局,1959年),頁661。

40 霽園主人:《夜譚隨錄》,中國哲學書電子化計劃 <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=360440>。

41 般若流支譯:《得無垢女經》,《大正藏》,冊12(東京:大藏出版株式會社,1988年),頁102。

42 道宣撰:《續高僧傳》,《大正藏》,冊50(東京:大藏出版株式會社,1988年),頁609。

43 董誥等編:《全唐文》(北京:中華書局,1987年),卷4,頁58。

44 杭世駿:《武林理安寺志》(清光緒四年刊本),頁1。

成員。

3. “檀布施”的分布

譯典有 24 例“檀布施”，見於東吳至隋代譯典，當賓語，述語是“分”或“行”，如吳支謙譯《阿彌陀經》卷下：“若其人然後復中悔，心中狐疑，不信分檀布施、作諸善，後世得其福，不信有彌陀佛國，不信有往生其國。”（T12, no. 0362, p0310a25）⁴⁵“分檀布施”是給予布施之意。如姚秦竺佛念譯《出曜經》卷一六：“願諸賢士行檀布施，分德立善，設有毫釐福者，盡施長壽王！”（T4, no. 0212, p0693b21）⁴⁶“行檀布施”是做布施之意。

佛教撰述有 2 例，分布於唐《禪宗永嘉集》、宋《樂邦文類》，與譯典用法相同。

據上，“檀布施”與“檀施”差異是音節數、出現時代（“檀布施”較早）、數量（“檀施”多）。“檀布施”見於譯典多於佛教撰述，“檀施”多見於較晚的佛教撰述，流通時間長。就時間來看，後起雙音詞贏了早出的三音詞。

世典罕見“檀布施”，敦煌變文找到一例，當賓語，與佛教有密切關係，延續佛典的用法，見《目連緣起》：“慈母雖然不善，兒子非常道心，拯恤孤貧，敬重三寶，行檀布施，日設僧齋，轉讀大乘，不離晝夜。”⁴⁷

4. “檀捨施”的分布

譯典僅有 1 例“檀捨施”，當賓語，見隋闍那崛多譯《佛本行集經》卷四四：“我今唯造作福業，行檀捨施及尸羅，精進忍辱智慧禪，誓更不求王位報。”（T3, no. 0190, p0859c06）⁴⁸根據經文，“檀捨施”即六度之首的“布施”。

佛教撰述出現 4 例，當賓語，出現時代晚，見於宋、元，如《景德傳燈錄》卷三〇：“智者若能信解此理，應當稱法而行，法體無慳，於身命財行檀捨施，心無吝惜。”（T51, no. 2076, p0458b21）⁴⁹其他 3 例與本例相同。

45 支謙譯：《阿彌陀經》，《大正藏》，冊 12（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 310。

46 竺佛念譯：《出曜經》，《大正藏》，冊 4（東京：大藏出版株式會社，1988 年），頁 693。

47 潘重規編著：《敦煌變文集新書》（臺北：文津出版社，1994 年），頁 669。

48 闍那崛多譯：《佛本行集經》，《大正藏》，冊 3，頁 859。

49 道原纂：《景德傳燈錄》，《大正藏》，冊 51，頁 458。

世典無“檀捨施”一詞。

綜上可知,音譯加意譯是本場邊緣詞,流通面狹窄,詞次偏少,競爭能力弱。最後,將“布施”場成員的概況示如表 1:

表 1 “布施”場成員概況表

成員	形式	詞次(譯典/ 佛教撰述)	流通時代	備 注
檀那	音譯	100 以下/65	姚秦至明	1. 當賓語、主語 2. 宋禪籍、遼塔記出現“施主”意
柁那	音譯	29/0	唐代	1. 當賓語、主語 2. 均見於玄奘新譯
檀	音譯	量多/量多	東漢至宋	1. 晉代可獨用 2. 常以“檀波羅蜜”出現,當賓語 3. “檀”早出,非“檀那”節譯
布施	意譯	16967/1595	東漢至明	1. 多當賓語,其次是主語、述語 2. 當述語時,後接表人、物受事實語 3. 已見於先秦典籍,多當述語 4. 為中土舊詞增添宗教新義項
檀施	音譯加意譯	32/62	北涼至明	1. 當賓語、主語 2. 世典出現“施主”意
檀捨	音譯加意譯	4/29	元魏至元	1. 當賓語 2. 佛教撰述出現當述語
檀布施	音譯加意譯	24/2	東吳至宋	當賓語
檀捨施	音譯加意譯	1/4	隋至元	當賓語

就“語法功能”而言,“布施”場成員有較強共性,原語是名詞,漢譯也是名詞,當賓語或主語。殊性是“布施”、“檀捨”能當述語,具動詞功能,就“語意”而言,“檀那”、“檀施”後來出現施主意。從“競爭過程”看,“布施”始終是本場主流詞,數量多,流通長(東漢至明),分布語料類型廣(佛典、世典)。

三、“檀越”場的形式與分布

梵語 *dānapati* 在中土有 4 種翻譯形式:音譯、意譯、音譯加意譯、音譯加上

漢語語素。dāna 有施之意, pati 有主人之意, dānapati 是名詞, 指“施者”, 即布施的行為者, 通常是信徒。完整音譯有“檀那波底”、“陀那鉢底”、“他那波底”, 曾音譯為“檀越”, 意譯為“施主”、“布施主”, 音譯加意譯為“檀越主”、“檀越主人”、“檀主”, 音譯加漢語語素是“檀信”, 實際在佛典經文出現的有 9 個。

(一) 音譯詞

《佛光大辭典》頁 6443“檀那”條, 記載梵語詞 dānapati 的完整音譯是“檀那波底”。筆者查找衆多藏經佛典, 未睹蹤跡, 暫且存疑。

1. 全譯形式的分布

據筆者所知, 有經文例證之完整音譯是“陀那鉢底”、“他那波底”,⁵⁰ 兩詞見於唐代佛典。

“陀那鉢底”出現 21 例, 始見於唐代義淨《南海寄歸內法傳》卷一“報施主恩”注: “梵云陀那鉢底, 譯為施主。陀那是施, 鉢底是主。”(T54, no. 2125, p0210c10)⁵¹ “陀那鉢底”雖有 21 例, 卻幾乎是援引義淨之說, 做名詞解釋, 未見“陀那鉢底”進入經文行文, 因之, 可能是“詞條”性質, 未真正通行。

“他那波底”僅有 1 例, 見於唐大覺《四分律鈔批》卷一四本: “諸大檀越者, 檀越梵音, 此翻為施主。《聲論》云: 他那波底(都私反), 他那翻為施主, 謂施主也。”(X42, no. 0736, p1030b18)⁵² 由此可知“他那波底”也是“詞條”。

準此, 全譯形式是“詞條”, 只用於名詞解釋, 未實際進入語用層面, 不是流通的詞。

2. “檀越”的分布

佛典經文常見的音譯是“檀越”, 散布於各類型譯典, 遍及西晉到宋代譯經, 共 1 518 例, 當主語或賓語, 如西晉竺法護譯《修行道地經》卷七: “譬如有人

50 本文設定的譯典範圍未找到 2 詞, 佛教撰述則有 1 例“陀那鉢底”(宋代), 無“他那波底”。若採不設限搜尋, 找到“陀那鉢底”21 例, 最早見於唐代, “他那波底”則有 1 例, 為佛教撰述(參見正文), 最早見於唐代。

51 義淨: 《南海寄歸內法傳》, 《大正藏》, 冊 54(東京: 大藏出版株式會社, 1988 年), 頁 210。

52 大覺: 《四分律鈔批》, 《卍新纂大日本續藏經》, 冊 42(東京: 株式會社國書刊行會, 1975 年), 頁 1030。

曾爲凡人，家既困乏行詣佛所，遂檀越食，發一好心。”(T15, no. 0606, p0229a16)⁵³根據目前能找到的記載，證明 *dānapati* 在中土的初始音譯形式即是“節譯”，而非先有全譯，再節縮爲雙音詞。有關“檀越”翻譯形式之辨容後再論。

佛教撰述有 790 例“檀越”，散布於各類撰述，流通於西晉至明代，用法與譯典差異不大，⁵⁴例略。

佛典對“檀越”的描述有“大檀越”、“老檀越”、“女檀越”、“大小檀越”、“諸檀越”、“一切檀越”、“大施檀越”、“第一檀越”、“信心檀越”、“大心檀越”、“清淨檀越”、“有力檀越”等等。“信心檀越”的“信心”指信根本、佛、法、僧，“大心檀越”的“大心”指心如金剛山，不可斷不可破，勇猛精進，⁵⁵“有力檀越”則是禪籍的特色。另外，還有同義並列短語“檀越施主”(48 例)與“施主檀越”(11 例)，主要見於東晉僧伽提婆譯《增壹阿含經》。

表施者的“檀越”擴散到世典，除分布於寺志、山志之外，見於變文、《水滸傳》、《金瓶梅》、《三遂平妖傳》、《醒世姻緣》、《儒林外史》、《歧路燈》等書，共計 41 例。

世典“檀越”的“使用範圍”與“語意”均有進展。使用範圍擴散到其他宗教語料，如《三遂平妖傳》第七回：“只見廳上站一個老道姑，到向下邊打個問訊，道：‘老檀越，貧道稽首了。’”⁵⁶老道姑(聖姑姑)稱楊春(楊巡檢)爲“檀

53 竺法護譯：《修行道地經》，《大正藏》，冊 15(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 229。

54 佛典有“檀越家”、“檀家”、“檀越舍”指檀越的家或住處，而非“施者”之意，故排除不論。

55 “信心”之意，見梁真諦譯《大乘起信論》：“略說信心有四種。云何爲四？一者、信根本，所謂樂念真如法故。二者、信佛有無量功德，常念親近供養恭敬，發起善根，願求一切智故。三者、信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者、信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩衆，求學如實行故。”(T32, no. 1666, p0581c07)“大心”之意，見後秦鳩摩羅什譯《大智度論》卷四：“菩提名諸佛道，薩埵名或衆生，或大心。是人諸佛道功德盡欲得，其心不可斷不可破，如金剛山，是名大心。”(T25, no. 1509, p0086a13)唐一行記《大毘盧遮那成佛經疏》卷一則進一步說：“《釋論》云：…其心不可斷不可破，如金剛山，是名薩埵。復次此人，心能爲大事，不退不轉，大勇心故。”(T39, no. 1796, p0580a11)參見真諦譯：《大乘起信論》，《大正藏》，冊 32(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 581。鳩摩羅什譯《大智度論》，《大正藏》，冊 25，頁 86。一行記：《大毘盧遮那成佛經疏》，《大正藏》冊 39(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 580。

56 馮夢龍：《三遂平妖傳》(臺北：桂冠圖書公司，1983 年)，頁 59。

越”，欲求布施，“檀越”也被道教人士使用。

語意上擴大指稱，充當“社會交往”的稱謂，如《型世言》第八回：“高仲舉便附程君楫耳道：‘是要化盤纏了。’程君楫便自起烹茶，留他清話。那西僧又對高仲舉道：‘檀越亦是國器，但與此間程檀越，功名都顯而不達。程檀越還可望令終。’”⁵⁷故事說西僧入房跟高仲舉、程君楫道別，高仲舉以為是來化緣，但西僧並無此意，後來反而給程君楫一卷書。西僧開口稱兩人是“檀越”，透露“檀越”是對在家人的敬稱（類似“大德”、“菩薩”），而且是“面稱”。

又如《儒林外史》第二一回：“和尚道：‘我方纔不是說的，人家拿大錢請先生教子弟，還不肯讀；像你小檀越偷錢買書念，這是極上進的事。’”⁵⁸老和尚稱牛浦郎為“小檀越”，但浦郎沒有布施的行為，甚至還偷了錢，可見“小檀越”是出家人對在家人的稱謂，與對方布施與否關係不大。

另，筆者發現多數的記載（如古代《南海寄歸內法傳》、現代《佛學大辭典》）只提到“檀越”的施主意，未注意還有少量“檀越”指“施捨行為”或“所施物”之意。

“檀越”當定語，表施捨行為之例，見唐實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷下：“如是等輩，三十生中，常為諸小國王。檀越之人，常為輪王，還以善法，教化諸小國王。”（T13, no. 0412, p0787a02）⁵⁹“檀越”指施捨，“檀越之人”相當於施捨的人，即施主。

表“所施物”之例，見梁曼陀羅仙共僧伽婆羅譯《大乘寶雲經》卷五：“菩薩摩訶薩於諸利養、檀越、颯施、功德事中，於是利養，而須自策，調伏其心，勿令貪著、不生愛樂，亦復不生我我所心。”（T16, no. 0659, p0266c04）⁶⁰“利養”指財利，“颯施”指所施財物，“檀越”亦指所施物。又如北涼曇無讖譯《大方等大集經》卷一〇：“復有四法：一者、貪房舍；二者、貪檀越；三者、貪邪見；四者、貪破

57 陸人龍著，雷茂齊、王欣校點：《型世言》（成都：巴蜀書社，1993年），頁169。

58 吳敬梓：《儒林外史》（臺北：桂冠圖書公司，1994年），頁178。

59 實叉難陀譯：《地藏菩薩本願經》，《大正藏》，冊13（東京：大藏出版株式會社，1988年），頁787。

60 曼陀羅仙共僧伽婆羅譯：《大乘寶雲經》，《大正藏》，冊16（東京：大藏出版株式會社，1988年），頁266。

戒。”(T13, no. 0397, p0064b16)⁶¹“貪檀越”可能理解為所施之物。

(二) 意譯詞

佛典經文所見 *dānapati* 的意譯有“施主”與“布施主”。

1. “施主”的分布

譯典有 1587 例“施主”，散布於各類譯典，流通於西晉至宋代，當主語或賓語。如西晉竺法護譯《光讚經》卷九：“授之無有慳嫉，吾為施主，一切放捨，從佛之教，行檀波羅蜜。”(T8, no. 0222, p0209b23)⁶²梁代至元代的佛教撰述有“施主”619 例，分布在各類型撰述，用法與譯典相承。

與前揭“檀越”相較，“施主”與“檀越”有許多相似點，例如就“流通時間”而言，兩者首見於西晉，流通至宋代。就“語料類型”而言，兩者遍布各類佛典。就“詞次”而言，譯典的“檀越”略少“施主”69 例，佛教撰述的“檀越”比“施主”多 100 餘例，大抵“檀越”略多於“施主”。就“語法功能”而言，兩者相仿，都當主語、賓語。綜合來看，旗鼓相當。

它們的區別在於“修飾語”。佛典形容“施主”的定語很多，如“大施主”、“諸施主”、“一切施主”、“大小施主”、“信心施主”、“第一施主”、⁶³“勝施主”、“應時施主”、“嚴淨施主”，⁶⁴前面提到禪籍獨有“有力檀越”，但禪籍沒有“有力施主”，僅找到 1 例稱“大力施主”。佛經未見“男檀越”與“男施主”，各有 1—2 例“女檀越”、“女施主”，因為“檀越/施主”(dānapati) 默認值是男性，若是女性，則加上標記。再者，還有一個有意思的現象，CBETA 所收藏經(如大正藏、卍新纂續藏經、漢譯南傳大藏經等等)中，佛經(多是禪籍)稱年長施者為“老檀越”，無一例稱“老施主”。換言之，漢文佛典“檀越”與“施主”的語法差異是在

61 曇無讖譯：《大方等大集經》，《大正藏》，冊 13(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 64。案：《大方等大集經》不同卷次的譯者有別。

62 竺法護譯：《光讚經》，《大正藏》，冊 8(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 209。

63 前揭之“第一檀越”，佛典裏未特別說明意義。但“第一檀越”即是“第一施主”，所謂“第一施主”，據《大方廣佛華嚴經》是指“諸惡道拔出衆生，安置無礙清淨智道，修平等願真實善根，得無等等如來智慧。”(T9, no. 0278, p0518a13) 參見佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9(東京：大藏出版株式會社，1988 年)，頁 518。

64 各類施主的說明，詳見佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 19，《大正藏》，冊 9，頁 518。

搭配，譯典罕見“性別”或“年齡”區別或修飾“施主”。

再看世典的“施主”，見於變文、戲曲、《水滸傳》、《西遊記》、《金瓶梅》、《平妖傳》、《醒世姻緣》、《儒林外史》、《紅樓夢》、《歧路燈》等書，共計 115 例，均用於宗教語境。

佛教的“施主”擴展到其他宗教語料，如《醒世姻緣》第二九回：“真君吃完了齋，只是端詳了薛教授，長吁短嘆的不動。又說：‘貧道受了施主許多佈施，分別在即，貧道略通相法，凡府中的人都請出來，待貧道概相一相。’”⁶⁵真君是鐵樹宮的許旌陽，是個神仙，後來假扮道士雲遊，四處化齋，與佛教化緣的行為相似，故可借佛教“施主”稱施者。

“施主”後來變成對在家人的敬稱，如《西遊記》第二〇回：“只見一老者，斜倚竹床之上，口裏嚶嚶的念佛。三藏不敢高言，慢慢的叫一聲‘施主，問訊了。’”唐三藏一行人到老者家門口，三藏稱素昧平生的老者為“施主”，顯示此時“施主”是社會交往的敬稱，與老者是否有布施行為無關。

小說出現“老施主”、“施主官人”、“施主菩薩”等佛典未見的短語，“官人”標誌身分（社會身分類稱謂），“菩薩”是對在家人的敬稱。再者，因體裁的關係，小說有不少出現在對話語境的“施主”，用於“面稱”，亦是佛典少見的現象。

2. “布施主”的分布

譯典“布施主”僅 12 例，多分布於西晉竺法護譯經，該詞在佛教撰述未保留下來。

“布施主”主要當賓語（8 例），偶當主語（2 例）、呼格/面稱（2 例），如西晉竺法護譯《光讚經》卷一：“其布施主無所著念，所施受者亦不忘恩，是為檀波羅蜜。”（T8, no. 0222, p0150b21）⁶⁶“施”、“檀”是意譯與音譯交互輪用。“布施主”的“面稱”例均見於姚秦鳩摩羅什譯《大智度論》，如《大智度論》卷一一：“化婆羅門言：‘布施主！善哉！善哉！求佛如是。’”（T25, no. 1509, p0143a18）⁶⁷韋羅摩菩薩做了大布施，化婆羅門當面稱他“布施主”，此類用法

65 西周生：《醒世姻緣》（臺北：聯經圖書公司，1986 年），頁 386。

66 竺法護譯：《光讚經》，《大正藏》，冊 8，頁 150。

67 鳩摩羅什譯：《大智度論》，《大正藏》，冊 25，頁 143。

在佛典不常見。

據上,“布施主”為“檀越”場邊緣成員,例子少,未能進入世典。

(三) 音譯加意譯

“檀越主”、“檀越主人”、“檀主”屬於音譯加意譯形式。

譯典有 14 例“檀越主”,4 例“檀越主人”,8 例“檀主”。三者共同點是出現時間較晚,“檀越主”與“檀越主人”見於東晉至南北朝,多當賓語,亦可當主語。如東晉僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷三:“大檀越主,所謂須達長者是。”(T2, no. 0125, p0559c09)⁶⁸同經卷二五:“汝今持此酪與檀越主人。”(T2, no. 0125, p0686a07)⁶⁹佛教撰述未收錄“檀越主人”,有 7 例是“檀越主”,見於梁代、隋唐。世典的方志、寺志、筆記有零星“檀越主”,都用在佛教語境。

“檀主”的時代再晚一些,見於北朝譯經,當主語、賓語、呼格(面稱)。如元魏般若流支譯《正法念處經》卷四三:“於多聞者、真實知者,若於尊長、若於檀主有善根者,以愚癡故、放逸多故,生瞋心瘡。”(T17, no. 0721, p0253c16)⁷⁰佛教撰述鮮有“檀主”,僅 3 例,見於唐代;世典例子亦很少。

由此可知,音譯加意譯形式是“檀越”場邊緣成員,佛典、世典均少見。至於“檀主”是如何形成的?可能來源有二:1. “檀越主”的節縮(仍是音譯加意譯),2. 語素“檀”再加意譯“主”。筆者傾向是後者。

就時代而言,“檀越主”早於“檀主”,符合節縮的可能,而且“檀越主”與“檀主”同見於《正法念處經》,就該經而言,“檀主”可能是“檀越主”的節縮。不過,“檀越主”詞次少,⁷¹不夠普及,如何確保“檀主”必然從少見的“檀越主”

68 僧伽提婆譯:《增壹阿含經》,《大正藏》,冊 2(東京:大藏出版株式會社,1988 年),頁 559。

69 僧伽提婆譯:《增壹阿含經》,《大正藏》,冊 2,頁 686。

70 般若流支譯:《正法念處經》,《大正藏》,冊 17(東京:大藏出版株式會社,1988 年),頁 253。

71 張慶云提到縮略語必須有原語詞語,而且原詞語要具有某種程度的固定性、複呈性。參見張慶云:《漢語縮略語的特點》,《煙台師範學院學報(哲社版)》第 1 期(1995),頁 68—73。

節縮而成，是有疑慮的。選擇後者的原因是音譯“檀”有語素化傾向，具有能產力，形成一批詞語，“檀主”是其中一員。

(四) 音譯加漢語語素

“檀信”的“檀”是音譯，“信”是信徒之意，⁷²與 *pāti* 的語音或語意無關。“檀信”是音譯“檀”語素化後的產物，“檀”與漢語語素“信”的結合。仔細地說，“檀信”與“啤酒”(beer)、“卡片”(card)之“類型”有別，後兩者為“音譯加類名”，“信”既非類名，也非意譯，姑稱為“音譯加漢語語素”。

其他成員往往先見於譯典，佛教撰述承襲，但“檀信”相反，少見於譯典，較常用於禪籍、史傳，本文語料範圍找到 40 例(唐代至明代)，譯典僅 2 例(宋代)。倘若不限語料範圍，會發現晚唐至清代禪籍保留數百個例子，如《祖堂集》卷一三《龍潭和尚》：“自爾遍遊淮海，檀信傾瞻，俯徇人天，匡于禪刹矣。”(B25, no. 0144, p0551b10)⁷³唐代碑文亦有例子，如《魏州故禪大德獎公塋碑》：“韓公之叔常侍及諸檀信鳩集財貨，卜得勝概。在於南甌門外，通衢之左，成是院也。”⁷⁴據此，“檀信”首見時代可往前追溯至唐代。

除了寺志、山志之外，“檀信”甚少流通於其他性質的世典。元雜劇有 1 例較特別，見《泰華山陳搏高臥雜劇》第二折：“放著這高山流水為檀信，索甚野草閒花作近鄰！”⁷⁵文中以轉化法將“高山流水”擬為“檀信”。為何作者會有此靈感呢？觀其語境，前面提到用行舍藏，“修煉成內丹龍虎……怎強如那閒遙遙華山中得道仙人？”充斥著道教修行色彩，故挪借佛教“檀信”一用。

附帶一提，前揭“有力檀那/檀越”是禪籍的特點，禪籍還有“有力檀信”，當賓語，如宋楚圓集《汾陽無德禪師語錄》卷上：“西天二十八祖、唐來六祖、諸方老和尚，各展鋒機，以為內護。及付囑國王大臣、有力檀信，以為外護。”(T47，

72 丁福保《佛學大辭典》“檀信”解為施主之信仰，檀越之信施。Digital Dictionary of Buddhism“檀信”解為 offerings and faith。就諸多經文的描述判斷，若解為“奉獻和信仰”，恐難以順讀。

73 靜、筠二禪德編：《祖堂集》，《大藏經補編》，冊 2(臺北：華宇出版社，1985 年)，頁 551。

74 董誥等編：《全唐文》，頁 8559。

75 宁希元校點：《元刊雜劇三十種》(蘭州：蘭州大學出版社，1988 年)，頁 119。

no. 1992, p0606b25) ⁷⁶

最後,將“檀越”場成員的使用狀況示如表 2:

表 2 “檀越”場成員概況表

成 員	形 式	詞次(譯典- /佛教撰述)	流通時代	備 注
陀那鉢底	音譯	0/1	唐代	詞條,非流通詞
他那波底	音譯	0/1 ⁷⁷	唐代	詞條,非流通詞
檀越	音譯	1518/790	西晉至明代	1. 當主語、賓語,語料分布類型廣 2. 音譯最早形式 3. 擴展至其他宗教 4. 世典出現社會交往的敬稱、面稱 5. 除了表施者,還表所施物、施捨行為
施主	意譯	1587/619	西晉至明代	1. 當主語、賓語 2. 佛經罕以性別或年齡來區別或修飾“施主” 3. 擴展至其他宗教 4. 世典出現當社會交往的敬稱、面稱 5. 定語與“檀越”有別 6. 世典的詞次多於“檀越”
布施主	意譯	12/0	西晉	1. 當賓語、主語、面稱 2. 多見於西晉竺法護譯經 3. 羅什譯經曾做面稱
檀越主	音譯加意譯	14/7	東晉至隋唐	當賓語、主語
檀越主人	音譯加意譯	4/0	東晉至南北朝	當賓語、主語
檀主	音譯加意譯	5/3	北朝至唐代	當主語、賓語、面稱
檀信	音譯加漢語 語素	2/40	唐代至明代	1. “檀”是音譯,“信”是漢語語素,表信徒之意 2. 常見於禪籍史傳,少見於譯典

76 楚圓集:《汾陽無德禪師語錄》,《大正藏》,冊 47(東京:大藏出版株式會社,1988 年),頁 606。

77 指在不設限範圍的情況,佛教撰述出現 1 例。

就“語法功能”而言，“檀越”場成員有較強共性，原語是名詞，漢譯也是名詞，當賓語或主語。就“語意”而言，表施者之“檀越”、“施主”從“佛教稱謂”逐漸擴展到“其他宗教”，進而變成無關“布施”行爲的“社會交往稱謂”。從“競爭過程”看，該場成員主要的競爭對手是“檀越”與“施主”，都見於西晉，“檀越”略多於“施主”，均流通至明代。“檀越”除了表施者，還表所施物、布施行爲，世典“施主”詞次比“檀越”多 2.8 倍(115/41)，顯示中土人士創作時，遇到佛教語境，儘管可用佛典常見的“檀越”，仍偏好意譯的“施主”。另，“施主”搭配修飾語也與“檀越”有別。

四、問題討論

除了從語法、語意、數量、時代描寫詞場成員，爬梳場中音譯與意譯競爭、發展狀況，筆者發現還有值得細究的問題，如：1. 音譯詞“檀”有語素化傾向。2. “檀越”內部結構。自古以爲是“音譯加意譯”，筆者認爲有待商榷。3. 兩場成員語意變化的“方向性”，是“從施捨意到施者意”或“施者意到施捨意”？

(一) “檀”的語素化傾向

一般而言，外來詞進入中土經歷音譯或意譯的嘗試，或與其他中土詞競爭，通過考驗可能就落地生根，甚至進一步成爲語素，具備構詞力，成功的例子如佛教的“塔”（電塔、燈塔、靈骨塔、塔位、塔臺）、“魔”（魔力、魔鬼、魔宮、魔手），現代的“巴”（bus，大巴、中巴、小巴）、“的”（taxi，打的、面的、摩的、的姐）、“啤”（beer，生啤、散啤、扎啤）。

佛經的“檀”是常見詞，*dāna* 即施予之意，譯成“檀”、“檀那”、“檀布施”等等，*dānapati* 譯成“檀越”，這些成員累計詞次多，爲佛教人士熟知，促使“檀”漸漸語素化，由無意義的音節轉變成有意義的語素，與其他語素結合，組成一系列“檀”類詞語，如六度之首的“檀度”（東晉譯經），指布施與智慧的“檀慧”（唐代密教譯經），表財施的“檀嚶”（姚秦譯經），指魔的布施的“魔檀”（姚秦譯經），指佛的布施的“佛檀”（姚秦譯經），指布施的“檀供”（唐代佛教撰述）、指

布施物的“檀資”(唐代佛教撰述),指施主的“檀護”(唐代佛教撰述)、“檀衆”(明代佛教撰述)、“檀徒”(見《朝鮮佛教通史》),指施主家(後可指施主)的“檀家”(五代佛教撰述)、“檀府”(清代佛教撰述)等等。

雖然“檀”有語素化現象,也不能過於高估“檀”類詞語影響力。根據筆者觀察,“檀”類詞語有2個特點:1. 皆與施捨意相關,維持濃厚的宗教色彩。2. 語料類型有限,見於佛教文獻,較少擴及世典。整體而言,尚未跨出宗教範圍。

亢世勇提到無意義音節的語素化是漢語語素發展的獨特趨勢,促使外來詞的詞義走向表面化,體現外來詞的“本土化”傾向。⁷⁸ 儘管他觀察的是現代漢語,不過,“檀”的發展亦符合此說,雖然“檀”類詞語出現的語料類型有一定限制,但與其他音譯詞相較,成爲語素的“檀”已走得更遠,本土化程度更深了。

(二) “檀越”的形式辯證

唐義淨曾提過“檀越”的形式結構,見《南海寄歸內法傳》卷一《受齋軌則》條下注:

梵云陀那鉢底,譯爲施主。陀那是施,鉢底是主。而云檀越者,本非正譯。略去“那”字,取上陀音,轉名爲“檀”,更加“越”字。意道由行檀捨,自可越渡貧窮。妙釋雖然,終乖正本。(T54, no. 2125, p0210c10)⁷⁹

義淨認爲“檀越”不是正譯,形成過程是:“陀那鉢底”省略“那”,將“陀”轉爲“檀”,最後再加上“越”。爲何會加上“越”? 因爲行布施可以越渡貧窮。唐法琳《辯正論》、宋法雲《翻譯名義集》對“檀越”的說明與義淨相同,似乎此說已成定論,未見有人懷疑。

所謂“意道由行檀捨,自可越渡貧窮”,吻合佛教“布施種福田”的思想,故義淨說是“妙釋”。按義淨之見,“檀越”的形式結構與“檀信”相同,屬“音譯加

78 亢世勇:《現代漢語新詞語計量研究與應用》(北京:中國社會科學出版社,2008年8月),頁159—160。

79 義淨:《南海寄歸內法傳》,《大正藏》第54冊,頁210。

漢語語素”。果真如此嗎？

若就語音來考慮，“檀越”的形式可能並非義淨所言，筆者懷疑是 *dānapati* 的音譯。“檀”中古是定母寒韻字，據陳新雄系統，擬為 *d^han*；“越”中古是云母月韻字，魏晉是 *jat*，唐代是 *jīuət*，語音有所改變，義淨當時聽到的“越”與 *pati* 有別，所以他不認為“越”是音譯，而是賦予“越”意義。首音節對譯“檀”沒有太大的問題，次音節為何能對譯“越”？因為清輔音 *p* 在兩元音之間容易濁化為 *b*，梵語 *b* 與 *v* 經常相混，故 *vat* 可對譯為“越”。⁸⁰ 至於 *pati* 收尾的 *i* 未譯出是早期譯音常見現象，除第二節引“旃檀”、“阿含”、“阿摩勒”為證之外，又如 *buddha* 譯成“佛”，尾音 *a* 也丟失了。

據上，從音理與翻譯實例來看，*dānapati* 音譯成“檀越”是穩妥的，“檀越”實為音譯詞。因為語音改變，唐代義淨未察覺“越”是音譯，故按字面意義解釋“檀越”，看似成理，符合佛教思想，是一種佛教系統內部的臆測。若讓時間回到中古的魏晉，*dānapati* 與“檀越”語音是接近的。

（三）施捨框架的轉喻及方向

施捨行為的認知框架包含“施事—動作—與事—受事”四要件，要件之間會出現“轉喻”現象。有意思的是，不是所有要件或場內成員均發生“轉喻”，就“布施”場與“檀越”場而言，前者僅“檀那”、“檀施”轉喻為“施者”，後者僅“檀越”轉喻為“動作”、“受事”。

“檀那”、“檀施”的變化是“從施捨到施者”，“檀越”的變化是“施者到施捨、所施物(受事)”(施者義稍早一點，且數量依然多數)。三者相較，表施捨到施者的“檀那”較多，為何可以“從施捨到施者”呢？

“認知框架”是根據經驗建立的概念與概念間的模式，在同一框架內，激活一個概念(A)，也會激活其他關聯的部分(B)。一般而言，顯著度高的要件(A)能激活框架內其他要件(B)，因此“以A轉喻B”。例如“吃火鍋”是“轉

80 俞敏：《後漢三國梵漢對音譜》，《俞敏語言學論文集》（北京：商務印書館，1999年），頁1—62。施向東：《梵漢對音與古漢語的語流音變問題》，《音史尋幽——施向東自選集》，頁142—143。

喻”，吃的是火鍋內的菜餚，而非鍋子本身。火鍋(A)和菜餚(B)是“容器—內容”的認知框架，兩者同在框架內，密切相關。就顯著度而言，容器形狀大，煮沸時湯會咕嚕咕嚕響，顯著度高於鍋內的菜餚，所以“火鍋”能轉喻“菜餚”。⁸¹

火鍋與菜餚屬於“事物與事物”之間的“轉喻”，而“動作跟事物”之間也可以“轉喻”，動作往往牽涉事物或人，動詞謂語有支配的論元(argument)，將動作視為“整體”，整體的顯著度高；事物、人是參與動作的“部分”，部分的顯著度低，換個角度說，動作是動態，顯著度高，事物、人是靜態，顯著度相對較低，顯著度高者容易激活顯著度低者，故動作激活事物、人，如我們以動作“開車的”，轉喻施事“開車的人”，以動作“煮飯的”轉喻施事“煮飯的人”。

同理，施捨涉及“施者”(人)、“受者”(人)、“所施物”(物)，施捨“動作”顯著度較高，容易激活顯著度低的施者，反之，顯著度低的施者要激活顯著度高的施捨，相對困難，落實到語言層面，就是表施捨的“檀那”轉喻為“施者”相對容易，表施者的“檀越”要轉喻為“施捨動作”較難。數量也少。

綜上，施捨框架的轉喻方向以“從施捨到施者”為常。

按照施捨的認知框架，同為施捨意的“布施”、“檀那”諸詞應都有機會激活“施者”，為何經文只見“檀那”與“檀施”發生轉喻，其他同場的成員未發生轉喻呢？

學界對這個問題關注得不多，筆者懷疑與“翻譯形式”有關。發生轉喻的“檀那”是音譯詞，而常用的“布施”是借用中土的意譯，不發生轉喻；另一個“檀越”曾轉喻為“動作”、“受事”，但該場常用的“施主”不轉喻，換言之，2場的共通點是常用之意譯都未發生轉喻。

音譯的特點是憑據聲音作連結，內部無意義可循，理據性弱。意譯表示內部有意義可循，理據性强。表施捨的“布施”與表施者的“施主”皆是詞場常用詞，語意連結穩固，若要將“布施”當成“施主”解，或把“施主”解作“布施”，可能性很低。反觀音譯詞“檀那”，字面無意可猜，缺乏理據，則有較大理解彈性，換句話說，按理“布施”場所有成員皆有可能轉喻為“施主”意，實際上，較有條

81 陳忠：《認知語言學研究》(濟南：山東教育出版社，2006年1月)，頁314。

件順著“轉喻”機制是無理據的音譯詞，而非有理據可循的意譯。

還可舉出類似的例子，如匈奴語音譯的“烟支”（烟肢、胭脂）是一種植物，又叫“紅藍（花）”。花可稱為“烟支”，從花提取的顏色可稱“烟支”，匈奴稱妻室為“烟支”，⁸²中土以“烟支”稱婦女。但是“烟支”的別名“紅藍”卻沒有發展出妻室、婦女之意。

又如 copy 的音譯是“拷貝”，意譯是“複製”。音譯“拷貝”當動詞指“複製”之意，如“這些檔案有些從美國的網路拷貝下來，內容與錄影帶沒有太大差別。”當名詞是“副本”之意，如“由研究生負責整理影片，同時也將留一套拷貝給學校典藏。”意譯詞“複製”是動詞，如“高附加價值以及早期產品都要保留在臺灣，其他就複製到大陸。”單用“複製”無法指副本之意，如“一套拷貝”不可換成“一套複製”，只能以短語“複製品”或“複製的”表之。

綜上，究竟是哪些因素決定同場某成員可轉喻、某成員不轉喻，尚無法全盤掌握。但是依照目前狀況推測，“缺乏理據的音譯形式”是影響因素之一。

五、結 語

回到前言的問題，漢語背景的人是否傾向有理據的翻譯，意譯較具有優勢呢？本文以佛典的施捨行為為例，觀察施捨框架中“施事”、“動作”所形成的“布施”場與“檀越”場成員，從翻譯形式的表現及變化尋找可能的答案。

佛典中，對譯梵語 *dāna* 的“布施”場有 8 個成員，包括音譯“檀那”、“柁那”、“檀”，意譯“布施”、音譯加意譯“檀施”、“檀捨”、“檀布施”、“檀捨施”。以意譯詞“布施”為代表，“布施”是中土固有的動詞，被譯經師借來對譯 *dāna*。

本場最早出現的成員是“布施”與“檀”，見於東漢，最晚出現的是“柁那”，

82 《史記·匈奴列傳》“閼氏”，司馬貞《索隱》引習鑿齒《與燕王書》曰：“山下有紅藍，足下先知不？北方人採取其花染緋黃，掇取其上英鮮者作烟肢，婦人將用為顏色。吾少時再三過見烟肢，今日始視紅藍，後當為足下致其種。匈奴名妻作‘閼支’，言其可愛如烟肢也。”見司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《史記》（臺北：鼎文書局，1981年，金陵書局本），頁2888。另參史有為：《外來詞：異文化的使者》（上海：上海辭書出版社，2004年），頁41—42。

是唐代玄奘的新譯。就時代先後判斷,單音詞“檀”不是“檀那”的節縮形式。8個成員的語法功能相似,當賓語、主語,“布施”、“檀捨”還可當“述語”。就語意而言,有5個詞單純為施捨意,譯典、佛教撰述、世典的表現一脈相承。禪籍“檀那”與世典“檀施”發生轉喻,新增“施主”意。

佛典中,對譯梵語 *dānapati* 的“檀越”場有9個成員,包括音譯“陀那鉢底”、“他那波底”、“檀越”,意譯“施主”、“布施主”,音譯加意譯“檀越主”、“檀越主人”、“檀主”,音譯加漢語語素的“檀信”。以音譯的“檀越”為代表詞。最早出現的成員是“檀越”、“施主”、“布施主”,始見於西晉,最晚出現的是“陀那鉢底”、“他那波底”、“檀信”。據此可知全譯的音譯詞比“檀越”晚出。

除了2個全譯形式為“詞條”,其餘7個成員的語法功能相似,當賓語、主語。語意方面,7個成員單純指施者之意,譯典、佛教撰述、世典的表現相去不遠。世典“檀越”、“施主”擴大指稱對象,變成對世俗人的敬稱,類似於稱在家人為“大德”或“菩薩”。就本場而言,佛教文獻多用音譯“檀越”,中土世俗文獻選意譯“施主”多於“檀越”。

綜合上述,布施場主流詞是意譯“布施”,在佛典、世典均居絕對優勢;檀越場主流詞是音譯“檀越”,意譯“施主”詞次緊迫在後,差距不遠,佛典用“檀越”多於“施主”,離開佛典情況就改觀了,世典用“施主”多於“檀越”。就2場而言,整體上意譯的力量強於音譯,從漢語人士寫戲曲、小說用意譯“施主”多於音譯“檀越”,便透露漢語背景者的思緒或潛意識裏,較可能優先選有理據的意譯,與一般印象吻合。

另外,音譯“檀”有語素化現象,佛典有“檀度”、“檀慧”、“檀嚬”、“檀供”、“檀資”、“檀護”、“檀家”、“魔檀”、“佛檀”等詞語。它們與施捨之意有關,分布的語料局限於佛典,有濃厚的宗教色彩。

唐代義淨提到“檀越”的“越”有意可解,歷來未見反對的聲音,似乎已成定論,筆者認為此說不可信。從語音角度來看,“檀越”對譯 *dānapati* 是穩妥的,既然音理可通,就無須強解其意,製造理據。本文主張“檀越”是音譯詞。

“布施”場與“檀越”場同為施捨行為認知框架,考量顯著度高低之別,施捨框架的“轉喻”方向是“從施捨到施者”,所以“檀那”轉喻為施者的例子多。至

於為何不是普遍性發生轉喻(如“檀那”可轉喻,“布施”不發生轉喻)? 根據本文研究,“翻譯形式”是一個影響因子,意譯的理據比音譯清晰,從詞面較容易推知語意,音譯則無意可猜,缺乏理據,有較大的理解彈性,相對下,會較有條件依循轉喻模式激活出“施主”意。

(作者:高雄師範大學國文學系教授)

引用書目

一、專書

司馬遷撰,裴駟集解,司馬貞索隱,張守節正義:《史記》。臺北:鼎文書局,1981年,金陵書局本。

支謙譯:《阿彌陀經》,《大正藏》第12冊,東京:大藏出版株式會社,1988年。

支謙譯:《須摩提女經》,《大正藏》第8冊,東京:大藏出版株式會社,1988年。

竺法護譯:《光讚經》,《大正藏》第8冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

竺法護譯:《修行道地經》,《大正藏》第15冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

無羅叉譯:《放光般若經》,《大正藏》第8冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

佛馱跋陀羅譯:《大方廣佛華嚴經》,《大正藏》第9冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

僧伽提婆譯:《增壹阿含經》,《大正藏》第2冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

求那跋陀羅譯:《相續解脫地波羅蜜了義經》,《大正藏》第16冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

真諦譯:《大乘起信論》,《大正藏》第32冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

曼陀羅仙共僧伽婆羅譯:《大乘寶雲經》,《大正藏》第16冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

竺佛念譯:《出曜經》,《大正藏》第4冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

鳩摩羅什譯:《大莊嚴論經》,《大正藏》第4冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

鳩摩羅什譯:《大智度論》,《大正藏》第25冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

鳩摩羅什譯:《摩訶般若波羅蜜經》,《大正藏》第8冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

曇無讖譯:《大方等大集經》,《大正藏》第13冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

曇無讖譯:《大方廣三戒經》,《大正藏》第11冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

般若流支譯:《正法念處經》,《大正藏》第17冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

般若流支譯:《得無垢女經》,《大正藏》第12冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

吉藏撰:《法華義疏》,《大正經》第34冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

那連提耶舍譯:《大方等大集經》,《大正藏》第13冊。東京:大藏出版株式會社,1988年。

- 闍那崛多譯：《佛本行集經》，《大正藏》第3冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 一行記：《大毘盧遮那成佛經疏》，《大正藏》第39冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 大覺：《四分律鈔批》，《卍新纂大日本續藏經》第42冊。東京：株式會社國書刊行會，1975年。
- 玄奘譯：《大寶積經》，《大正藏》第11冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 智昇撰：《開元釋教錄》，《大正藏》第55冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 湛然略：《維摩經略疏》，《大正藏》第38冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 楊倞注：《荀子》，上海涵芬樓藏黎氏景宋刊本。
- 義淨：《南海寄歸內法傳》，《大正藏》第54冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 義淨譯：《根本說一切有部毘奈耶》，《大正藏》第23冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 道宣撰：《續高僧傳》，《大正藏》第50冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 實叉難陀譯：《地藏菩薩本願經》，《大正藏》第13冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 靜、筠二禪德編：《祖堂集》，《大藏經補編》第2冊。臺北：華宇出版社，1985年。
- 妙源編：《虛堂和尚語錄》，《大正藏》第47冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 法雲編：《翻譯名義集》，《大正藏》第54冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，《大正藏》第47冊，東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 道原纂：《景德傳燈錄》，《大正藏》第51冊。東京：大藏出版株式會社，1988年。
- 施耐庵、羅貫中著，王利器校訂：《水滸全傳》。臺北：貫雅文化，1991年。
- 朱國禎：《湧幢小品》。上海：中華書局，1959年。
- 吳承恩：《西遊記》。臺北：桂冠圖書公司，1983年。
- 沈德符：《萬曆野獲編》。北京：中華書局，1959年。
- 笑笑生：《繡像金瓶梅詞話》。臺北：雪山圖書公司，1993年5月。
- 陸人龍著，雷茂齊、王欣校點：《型世言》。成都：巴蜀書社，1993年。
- 馮夢龍：《三遂平妖傳》。臺北：桂冠圖書公司，1983年。
- 王先謙：《莊子集解》。北京：中華書局，1987年。
- 西周生：《醒世姻緣》。臺北：聯經圖書公司，1986年。
- 吳敬梓：《儒林外史》。臺北：桂冠圖書公司，1994年10月。
- 李綠園：《歧路燈》。臺北：新文豐出版社，1979年。
- 杭世駿：《武林理安寺志》，清光緒四年刊本。
- 董誥等編：《全唐文》。北京：中華書局，1987年。
- 霽園主人：《夜譚隨錄》，中國哲學書電子化計劃。<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=360440>。

巴利三藏增支部 5 集 36 經《適時布施經》(Kāladāna Sutta)。https://suttacentral.net/an5.36/zh/zhuang。

相應部 29 相應 21—50 經《胎生等布施之資助經》。https://legacy.suttacentral.net/zh/sn29.21-50。

亢世勇：《現代漢語新詞語計量研究與應用》。北京：中國社會科學出版社，2008 年 8 月。

史有為：《外來詞：異文化的使者》。上海：上海辭書出版社，2004 年。

寧希元校點：《元刊雜劇三十種》。蘭州：蘭州大學出版社，1988 年。

俞敏：《俞敏語言學論文集》。北京：商務印書館，1999 年。

施向東：《音史尋幽——施向東自選集》。天津：南開大學出版社，2009 年。

高婉瑜：《禪籍詞語研究》。臺北：新學林出版股份有限公司，2018 年。

陳奇猷校注：《韓非子》。北京：中華書局，1958 年。

陳忠：《認知語言學研究》。濟南：山東教育出版社，2006 年。

陳述輯校：《全遼文》。北京：中華書局，1982 年。

潘重規編著：《敦煌變文集新書》。臺北：文津出版社，1994 年。

二、論文

徐正考、史維國：《語言的經濟原則在漢語語法歷時發展中的表現》，《語文研究》2008 年第 1 期，頁 9—112。

張慶云：《漢語縮略語的特點》，《煙臺師範學院學報(哲社版)》1995 年第 1 期，頁 68—73。

顧滿林：《漢文佛典用語專題研究》。成都：四川大學宗教學博士論文，2006 年。

Digital Dictionary of Buddhism: Sanskrit Terms Index, http://buddhism-dict.net/ddb/indexes/term-sa.html。

The Diachronic Change of Renderings: “Dāna” and “Dana-pati” as Examples

Kao Wan-Yu

(Professor, Department of Chinese, National Kaohsiung Normal University)

Abstract

The cognitive frame of almsgiving behavior is: doer — action — giving — object. The Sanskrit term *dāna* refers to the action of almsgiving, which is an important practice of Buddhism, and almsgivers are called *dana-pati*. This study looks into the development of *dāna* and *dana-pati* members on the central plain of China, analyzes 17 respective members' translation forms, and examines the distribution of the terms in translated Buddhist scripture in the past dynasties, Buddhist writing, and secular canons in order to analyze the evolution of these terms. The findings of our analysis serve to cast doubt on the assumption that “a single syllable word is the contraction of a multisyllabic word.” Time and distribution reveal that *dan* is not the abbreviation of *dāna*, nor is *dana-pati* an abridged translation. In a comparison with other transliterations, the evolution of *dan* was fast because it became a morpheme, which formed the root of other new words and phrases, but the relevant source-text distribution was not broad and was religiously-oriented. Thus, one should not overestimate the effect of the terms of *dan*. In addition, the ancients argued that *dana-pati* carried a substantial meaning and could be construed, but as the author of this essay points out, it is a typical transliteration. Finally, in the framework of almsgiving, the action of giving alms is more significant than the other elements. Therefore, the metonymy direction starts “from

almsgiving to alms giver.”

Keywords: *dāna*, *dana-pati*, translation forms, diachronic change, cognitive frame