

• 敦煌百年 •

敦煌愿文 在汉语词汇史上的研究价值

曾 良

敦煌俗文学作品是研究唐、五代汉语词汇和语法的重要资料。研究这一时期口语词汇的语言研究者自然会一下子想起变文，“但是有一类文种，其数量十分可观，其研究价值也非常之高，却迄今未受到人们的特别青睐。这就是愿文。”^①季羨林先生说：“‘愿文’（还有一些别的名称）是敦煌文书中的一个大家族。但可惜过去注意的人不多，研究更谈不到。”^②敦煌愿文作为敦煌俗文学作品之一，与变文一样对汉语史的研究具有不可忽视的研究价值。因为敦煌卷子是最可靠的没有传刻之讹的语言资料，原汁原味保留了唐、五代时期原始状况，能够比较真实地反映当时的语言时代风貌，不象有些传世本子后世对其语言文字作了增删或改变，夹杂着后世语言的特点。所以敦煌愿文弥足珍贵。1995年黄征、吴伟先生的《敦煌愿文集》出版，为不能亲自接触到敦煌原卷的研究者提供了藉以参考的通行本子，为敦煌愿文的流布作了有益的工作。笔者近年来致力于敦煌文献的词汇研究，现在试就敦煌愿文在词汇史研究方面的价值谈谈自己粗浅的看法。所引语例直接标明《敦煌愿文集》页码，并核对原卷在文字方面有所校正。

敦煌愿文属于具有一定文学色彩的应用文，数量多，题材广，

而且形式也多样，或骈或散。又因为作者大都是名不见经传的僧人俗士，其中包含许多俗字别字，同时也有大量的反映当时口语的词语。

一、大量新词新义的产生

愿文中出现了不少新词，或者字面普通但词义发生了微妙变化的词，这些词义都是大型辞书所缺载的。

过往

(1) 厥今则有坐前施主跪双足、捧金炉、焚宝香陈愿者，奉为过往闍梨某七追福诸加（之嘉）会也。（《亡文》，58页）

(2) 现存眷属，福乐百年；过往亡灵，神生净土。（《叹圻》，183页）

(3) 又持胜福，此（次）用庄严过往婆父：承兹福力，永离三途；见佛闻经，悟真常乐。（《逆修》，218页）

(4) 过往幽魂，咸登觉道。（《发愿文范本》，276页）

(5) 过往先灵，神游净土。（《回向发愿》，360页）

(6) 次持胜福，次用庄严某乙过往父母所生魂路。（《回向发愿文》，367页）

例（3）“过往”二字《敦煌愿文集》漏录，兹据斯五六三九补。“过往”是对死亡的委婉说法，这是一个口语词，《汉语大词典》（下简称《大词典》）失收。或又作“亡过”，《亡文范本等》：“于日，……即有斋主敬为亡过小娘子某七修斋有期（斯）会也。”（207页）《大词典》“亡过”语例为元代秦简夫《剪发待宾》，年代偏晚。

简

(7) 伏愿法师名流梵宇，长谣辩鼎之才；声简帝心，坐见同车之请。（《李十一父》，127页）

(8) 侍御及诸公等赤心佐国，常简帝心。（《愿文等范本》，97

98 页)

“简”为获得义，它书也有语例，宋岳珂《桧史·赵良嗣随军诗》：“赵良嗣既来降，颇自言能文，间以诗篇进，益简眷遇，至命兼官史局令。”^③《大词典》释《桧史》中“简”为“承受”，误。因为此释不能“验之它卷而通”，“常简帝心”之“简”明显不是承受义。又《梁书·范云传》：“绸缪翊赞，义简帝心，虽勤非负，而旧同论讲。”^④“简”为获得义可得而知。《太平广记》卷八九《释道安》：“坚曰：非为地不广，民不足治也，将简天心，明大运所在耳。”

消散

(9) 惟愿遨游净土，舞身业（叶）于七池；消散莲台，戏心花于八水。（《回向发愿等范本》，174 页）

(10) 惟愿遨游净土，抚身叶于七池；消散莲台，喜心花之八水。（《发愿文范本》，277 页）

“消散”为遨游、逍遥义，例中与“遨游”对文同义。究其来源，盖是“逍遥散诞”之语略。斯四〇八一《愿文》：“逍遥功德之林，散诞天仙之界。”又《愿文段落集抄》：“愿当（常）富常乐，比帝释之亲罗；散但逍遥，等轮王之眷属。”（194 页）

举发

(11) 粤有炉爇金香、张施甘饌者，则有即座孝子、比丘乃（及）尼众等奉为云云。故尊宿律和尚举发之所设也。（《愿文等范本》，95 页）

“举发”指举办丧事，后文有“何图他〔□〕果成，天宫业就；奄然灵变，顿罢化缘。争起塔于两州，欲荼毗而未毕”之语，可为参证。今犹言“举丧”、“发丧”，故“举发”并列成词。为和尚办丧事，当时已经是“送葬之仪，苑（宛）如丧礼”。

郑重

(12) 祥云了绕空中结，五天罗汉降清筵。郑重玉毫生福惠，

众人莫闹片时间。（《愿文范本》，154页）

（13）是以虔心启愿，郑重金仙；保愿休宜，展斯佳会。（《愿文范本》，158页）

“郑重”有敬重、礼敬义。此义也见于敦煌变文，《妙法莲华经讲经文》（二）：“此际虔心生郑重；必教功德胜寻常。”^⑤《妙法莲华经讲经文》（二）：“闻法便须生郑重，听经还要意坚劳（牢）。”^⑥

真场

（14）于是广阔真场，横疏梵宇；龙象下而四绕，旃檀围而数匝。（《李十一父》，127页）

（15）清凉觉海，沐浴者尘劳业锁（销）；解脱真场，登蹶者烦笼垢净。（《亡文范本等》，204页）

（16）花散南枝，结真场于巷陌。（《发愿文》，336页）

（17）然今敷宝地、列真场、建薰羞、崇大会者，其谁为之？（《设坛发愿文》，351页）

（18）厥今开像廓（阁），俨（严）真场；常隆十善之因，每叶庄严之念。（《追福发愿文》，315页）

“真场”指道场，《大词典》失收。“真场”盖借概念于道教，佛教初传中国，常用道教的概念来对译佛教术语。道教有“真人”，故道教的宗教活动场所又叫“真坛”，“真场”当也是借自道教的。

忙忙

（19）况蠢蠢四生，集大（火）风而为命；忙忙六趣，□（积）地水以成躯。（《愿文范本等》，76页）

（20）玄夜忙忙，魂兮何托？（《愿文范本》，161页）

（21）六趣忙忙，讵识轮回之辙？（《僧尼三周》，237页）

“忙忙”义同“茫茫”，看样子当时的人往往用“忙忙”表达广大、渺茫义，不像今人将两词区分得泾渭分明。

运运

(22) 身病心病，念念云祛（祛）；福根惠根，运运增长。（《愿文》，3页）

(23) 智慧运运而生，烦恼粉粉而落。（《亡妣文》，6页）

(24) 功德宝聚，念念滋繁；福智善牙，运运增长。（《发愿文范本》，269页）

(25) 烦恼恶业，念念消除；智慧（慧）善牙，运运增长。（《回向发愿等范本》，172页）

“运运”与“念念”对文，“念念”是梵语“刹那”的汉译，“运运”当也是表示极短的时间，语义强调迅速。“运”有动使义，《燃灯祈愿文》：“或运桥奢，或怀我慢。”（280页）“运运”表示动使之间，举动之间，极言迅速。有点像“弹指间”。

荳

(26) 卉木蕉（焦）枯，花欲发而却荳。（《愿文范本》，156—157页）

“荳”字，《汉语大字典》虽有诸义，但均与此文义不合。《敦煌愿文集》校记云：“荳，疑当作‘萎’。”按：改作“萎”，非是。“荳”字《集韵》有音“鱼杅切”，疑母，严韵，则“荳”当是“蔞”的俗字无疑。

脱

(27) 厥今合邑诸公等，故于三春上律，四序初晨，脱塔印砂启加（嘉）愿者，先奉为国泰人安，橈枪永灭；次为己身，共保清吉之福会也。（《印沙佛文》，35页）

(28) 脱千圣之真容，印恒沙之遍迹。（同上，35页）

(29) 以斯脱佛功德，启愿胜因，先用庄严梵释四王、龙天八部。（同上，35页）

(30) 遂乃躬亲出廓（郭），印金相而脱沙。（《祈福发愿文》，346页）

(31) 厥今时即有义社之(诸)公等故于年常上春之月,各各率心、脱塔印沙启加(嘉)愿者诸(之)福会也。(《印沙佛文》, 543 页)

(32) 脱塔,则迎新送故;印沙,乃九横离身。(同上, 543 页)

(33) 脱塔印沙启加(嘉)愿者,奉为己躬保愿功德之福会也。(《印沙佛文》, 545 页)

(34) 脱千圣之真容,印恒沙之变(遍)迹。(《印沙佛文》, 545 页)

(35) 以次(此)脱佛功德,启愿胜因,总用庄严施主即体。(同上, 545 页)

“脱”为摹印,摹拓义。“脱佛”指摹印佛于沙上。

鼎阅

(36) 轩冕永昌,鼎阅传嗣。(《发愿文范本等》, 129 页)

“鼎阅”指显赫的门第,义同“鼎阀”。《大词典》失收。

二、同一个意义可以由多个合成词表达

唐、五代时期双音词越来越占优势,往往出现两个或两个以上词形表示相同或相近的意义,说明不少合成词的词形还处于游离状态,也是词或语素结合能力很强的一个表征,如:“道场”还可说“真场”“胜场”;死亡可说“过往”“亡过”等。

分解 分难 免难

(37) 推影(惟愿)夫人免难之日,如游欢喜之园;分解之时,手攀无忧之树。(《亡文范本等》, 206 页)

(38) 诞生之日,如游欢喜之园;分解之时,似攀无忧之树。(同上, 206 页)

“分解”指分娩义。盖生育便是小孩从母亲身上分解开来。《大词典》无此义项。例(14)中“免难”也是指妇女生孩子,古

代人自然害怕难产，科技不发达的古代遇到难产就意味着送命，于是称要分娩期间为“难月”，愿文中有不少《难月文》，就是祈祷分娩顺利，“奉为某人患难之所建也”^⑦。小孩顺利产下，便是免除了患难，故称“免难”。愿文中又有称分娩为“分难”的，例如：

(39) 子无声啼（啼）之向（响），母无痛恼之忧；母子平安，早得分难。（北图七〇六九《难月文》）

(40) 早得分难，母子平安。（《难月文》，174页）

“分娩”一词，至少在宋代就有了，孟元老《东京梦华录·育子》：“就蓐分娩讫，人争送粟米炭醋之类。”^⑧“娩”字为后起字，不见于《说文》。通过综合比较可知，“娩”盖衍生于“免”，“分解免难”构成“分免”，后又在“免”字上加女旁为“娩”，用于专指生育。《广韵·问韵》：“娩，生也。”“分难”“分解”“免难”除了生育义还有别的常用义，影响了词义表达的明晰性，在优胜劣汰的自然选择中，最后“分娩”取得了表示生育的资格。

清宜 休宜 清吉

(41) 长夜清宜，永年康吉。（《亡文》，58页）

(42) 大小清宜，永无灾厄。（《患文》，53页）

(43) 六府调畅，四大清宜。（《回向发愿等范本》，174页）

(44) 合宅清宜，尊卑纳庆。（《亡文范本等》，218页）

“清宜”就是清平美好，《大词典》失收。或又作“清吉”，例如：

(45) 若不托佛于（依）僧，何以宝（保）宜清吉？（《愿文》，310页）

(46) 事官清吉，荣禄日新。（《武庄严》，215页）

(47) 合宅清吉，长幼咸安；土地龙神，威光自在。（《亡文范本等》，208页）

《大词典》“清吉”的语例引元代郑光祖《三战吕布》第一折：“他可是莅官清吉。”例证年代滞后。又有“休宜”一词，义同，

《大词典》也失收。例如：

(48) 四大伏(休)宜，六根调浪(朗)。(《愿文》，313页)

(49) 亦愿诸亲眷属，并报(保)休宜。(《杂回向文》，365页)

(50) 然后合家大小，并保休宜；远近亲姻，咸蒙吉庆。(《舍施文》，374页)

“清宜”“清吉”“休宜”等都是同义词，从这些可推知，当时许多口语词得到了广泛的使用，并且语素之间的结合非常活跃。

通还

“通行”和“通流”，在先秦时期就已出现，至唐、五代时期仍在使用的，如《礼佛舍施发愿文》：“东西道泰，使人无碍于通流；南北精遥，关山往来而不滞之福会也。”(371页)又《亡文范本等》：“使臣轩骑，旦夕转益于康宁；沙路通流，功(公)事早圆而回驾。”(221页)但在敦煌愿文中却增加了“通还”一词，例如：

(51) 刀兵罢散，四海通还。(《礼佛舍施发愿文》，371页)

“通还”义为通行，“还”指往还。此词条《大词典》失收。

亲罗 枝罗 亲枝

这三个词在敦煌愿文中大量出现，兹略举数例：

(52) 亲罗喜门风之望，乡邻叹巷陌之珍。(《亡庄严》，215页)

(53) 内外枝罗，俱沾福祐。(《舍施发愿文》，376页)

(54) 总用庄严坐前斋主、内外支罗等：惟愿百神□(助)卫，无福善而不臻。(《愿文》，310页)

(55) 今者亲枝哀眷，睹遗留日增感悲。(《施粥》，375页)

(56) 远近枝罗，俱沾胜益。(《回向发愿文》，367页)

(57) 枝罗亲族，吉庆长年。(《开窟发愿文》，430页)

“亲罗”“枝罗”“亲枝”都是家属、亲戚的意义，也见于变文和其他敦煌文献。《大词典》“亲罗”“枝罗”失收，而“亲枝”词

条语例偏晚。

三、从同一共时词汇系统探讨词义

传统训诂学比较偏重于零星考释单个词语，从词汇学的角度来看，同时还必须重视研究一个个词语在整个词汇系统中的地位和作用。敦煌俗文学作品中口语的地域性是比较单纯和明确的，对于我们探求在同一共时词汇系统下各个词的语义分布和词之间的相互关系，是非常有意义的。这也是目前学术界做得比较不足的地方。

草切 切 痛切

(58) 故得金方无草切之忧，玉塞绝烟尘之色。（《星使大夫》，128页）

(59) 处青蒲（蒲）之上，有切于乘奔；居黄屋之下，无忘于斋醮。（《道家为皇帝祝愿文范本二篇》之一，146页）

“草切”一词，语素“草”是否草木之草，“切”是否表切割义，不放到共时的词汇系统中考察，确实难以解决。“草切”为同义并列复词，有忧虑劳神义。“草”义来源于“草草”，《诗·小雅·巷陌》：“骄人好好，劳人草草。”毛传：“草草，劳心也。”谢灵运《彭城官中直感岁暮》诗：“草草眷徂物，契契矜岁殚。”“切”义同于“切切”，《愿文范本等》：“遂使父心切切，母意惶惶。”（139页）又《亡文范本等》：“父念切切，垂血泪以无休；母忆惶惶，但哀号而难止。”（207页）例（59）“切”字《敦煌愿文集》误录作“功”，据原卷作“𠂔”，为“切”的俗字。^⑨“切”为忧虑劳神之义，“有切”与后文“无忘”对文，可以从中推知语义。我们虽在共时平面中找到了“切切”的用例，但如果没有发现例（59）单独一个“切”字也可表示忧虑劳神义，便不敢有把握断定“草切”之“切”也是此义。

联系当时的词汇系统，则“痛切”一词的语义也有与今天词

汇系统不同的一面。为方便我们细细揣摩语义，不妨将上下文录出：

(60) 伏惟某官天生异哲，雅量神资，奉国为竭力之忠，佐世显赤诚之志。遂及（乃）四大不顺，五情非安；力无起动之由，命恐时朝变灭。无方抽减（减），唯托福田；拔济劣微，求蠲痛切。（《燃灯祈愿文》，280页）

现代汉语中，“痛切”一词据《现代汉语词典》是“悲痛而深切”的意义；而上例中的“痛切”显然是痛忧、痛恼的意思。“痛切”之“切”与例（58）（59）的“切”的意义是相同的。敦煌愿文是当时敦煌地区的人所写的，应该属于同一个方言区的同时代的语言，对于我们研究词汇系统内部词义之间的语义关联是很有价值的。又上面例中“时朝”也是一个口语词，指一时一朝，极言迅速、很快。《大词典》只有“时朝（cháo）”义项。

阿婆

“阿婆”一词，变文中出现了多次。《秋胡变文》：“仰愧新妇无夫，共贫寒阿婆，不胜珍重！”敦煌本《搜神记》“田崑崙”条：“新妇曰：‘先是天女，今与阿婆儿为夫妻，又产一子，岂容离背而去，必无此事’。”《解座文》：“今朝法师说其真，坐下听众莫因循；念佛急手归舍去，迟归家中阿婆嗔。”前二例“阿婆”指夫母无疑，后一例或有人认为“阿婆”指妻子，曾一度在学术界引起讨论，以致《敦煌文献语言词典》云：“后例的‘阿婆’，或以为系指妻子，但无切证；且俗讲听众兼有男女，如从妇女的角度来考虑，这‘阿婆’只能是指夫母。或谓‘阿婆’还是指妻子，就是现在说的‘老婆’。俗讲听众兼有男女，认为说这话的是妇女，也是推测之辞，没有确据。今并存二说备考。”^⑩按：这些语料应该是同一个词汇系统的，如果从词汇的系统性来考虑，“阿婆”肯定只能是夫母之意。因同一词汇系统中词义必须具有明晰性，不可能“阿婆”既指夫母，又指妻子。我们不能拿不同词汇系统的词

来比较。拿现代汉语为例，“爷爷”在今江西赣县话称伯父，而普通话指祖父，而在《木兰辞》中“卷卷有爷名”这“爷”却指父亲。但这是不同的词汇系统。在同一词汇系统中，词义是有整体性和排它性的。如江西赣县话的词汇系统“爷爷”指伯父，而“爹爹”指祖父，而不是“爷爷”又可表示祖父；“爸爸”指父亲，“爹爹”不表示父亲义。这是词汇的系统性，各个词之间互相协调，以达到语义表达明晰性的目的。敦煌俗文学作品应该是同一方言区的词汇系统，故“阿婆”应该只指母亲辈份。

(61) 又持胜福，此（次）用庄严过往婆父。（《亡文范本等》，218页）

这里“婆父”连用，可知“婆”与“父”是同辈的，“婆父”即指父母。

在唐、五代时期敦煌地区口语的词汇系统中，不少词义的外延有所不同。例如：

玄宫

(62) 妆台闭于玄宫，绮服埋于夜壑。（《女人》，80页）

“玄宫”指坟墓。《大词典》“玄宫”条有“帝王的坟墓”义，实际上在敦煌愿文中一般人的坟墓也可称“玄宫”。

功人

(63) 功人怀击坏（壤）之歌，田父贺东皋之咏。（《回向发愿范本等》，179页）

“功人”为做功夫之人，《大词典》举例《太平广记》卷二四三引唐温庭筠《乾馎子·窦义》：“坊门外买诸堆弃碎瓦子，令功人于流水涧洗其泥滓，车载积于庙中。”释为“犹工人”，敦煌愿文中“功人”也包括田间功作之人，即田父。

（下转第243页）

则一方面多炫丽耀美之连缀，一方面又多旧典故事之隐晦。无论在内容还是在语言风格方面，都有矛盾之处。这种貌似简单、实则复杂的作品，又反过来再次证明了当地从政文人的两难境地。

注：

①见《敦煌碑铭赞辑释》，甘肃教育出版社，1992年7月，第131—133页。

作者工作单位：东南大学文学院中文。

（上接第233页）

注：

①《敦煌愿文集·前言》第1页。岳麓书社1995年1版。

②季羨林：《〈敦煌愿文集〉序》，《敦煌愿文集》第1页。

③《程史》卷三，第63页，中华书局版。

④《梁书》第232页，中华书局1973年1版。

⑤王重民等：《敦煌变文集》第513页，人民文学出版社1957年1版。

⑥周绍良等：《敦煌变文集补编》第45页，北京大学出版社1989年1版。

⑦《敦煌愿文集》第698页。

⑧邓之诚：《东京梦华录注》第152页，中华书局1982年1版。

⑨“切”字的此俗写，又可参见秦公《碑别字新编》第4页，文物出版社1985年1版。

⑩蒋礼鸿师主编：《敦煌文献语言词典》第3页，杭州大学出版社1994年1版。

作者工作单位：厦门大学中文系