

中華佛學學報第 10 期 (pp.249-265) : (民國 86 年),
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 10, (1997)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017—7132

淺論中國求法僧俗出國前、後 學習域外語文的機緣

曹仕邦
中華佛學研究所研究員

提要

本文所論，首先是中國求法者出國前學習梵文的途徑為何？他們的語文師資，最初是來華弘法的天竺或西域僧人，後來加入了旅居中夏的印度居士，更有求法歸來的華僧和譯場中人。

至於西僧教授華人梵文所使用的媒介語，則是漢言。原先他們為了在禹域弘法而學習華夏語文，而居住於今河西走廊一帶的小月氏人曾扮演過重要角色。事緣自東漢以至西晉初，印度曾是建國於阿姆河流域的大月氏國底附庸國，印度僧侶多數懂一點宗主國的月氏語，當他們自陸路進入玉門關之後，便利用月氏語向兼通兩種語文的小月氏人學習漢語。此外，依本文所考，西僧往往跟旅行商人們結伴東邁，他們在途中可能通過粟特語或 **Prakrit**，跟同行的漢族旅行商人先學點初階漢語，然後在來華後生活於華言環境中逐漸加強中國語文的能力，於是可以通過漢語來教授梵文。

及至華人求法者學過梵文再首途之後，循陸西行，沿途所經都是西域的佛教國度，而梵文在這些國度的佛寺中是通用語文，因此中夏求法者只要找上一家佛寺，便可使用梵文作媒介語來要求幫助，不必先學懂沿途各國的不同語言。自中國跋涉往印度，陸途大抵要走上三年，倘使三年來求法者都一直使用梵文跟西域僧侶交涉；甚或在西域順便聽講佛法的話，則達印度時，他們的梵文已很流利了。因此古時循陸求法者遠比循海的來得多。

至於僧史中載有兼通各種外語的求法高僧，則關乎他們的學習語文能力和興趣，西行不必多學不同語文。

（本文原屬仕邦於民國 84~85 年度繳交於本研究所的研究專題《中國佛教求法史研究》的首章，如今稍作改寫，以應本學報的邀稿。）

關鍵詞：1.小月氏人的媒介角色 2.中亞佛寺通行梵文 3.三年求法行程與梵文的磨練

一、華人求法者在國內學習域外語文的機緣與師資

華人僧俗[1]出國前學習外語[2]的師資，主要是東來弘法而通中國語文的外國法師。何以言之？佛法來華，最初是個別忘身為法的外國沙門甘冒生命之險，闖過沙漠、雪嶺或洶濤大海前來禹域，然後逐漸將釋迦遺教弘揚於此土。他們的努力，已為治佛教史的人所公認。至於所謂東漢明帝（58~75 在位）於永平十年（67）或以前感夢金人而主動遣使往天竺求法的神話，已愈來愈不被人接受了。[3]而西僧來華後跟禹域之人接觸之初，首先遇到了彼此語言不通的問題，下面的故事，可助說明其中苦況。

在西晉武帝（261~290 在位）御宇之世，有印度僧人竺高座到達中國的敦煌郡（今甘肅省的敦煌縣）。由於當時印度是大月氏國的屬國，故竺高座懂得宗主國的月氏語。而敦煌一帶原屬月氏人西遷建國前的故土，境內仍住了不少稱為「小月氏」的月氏族遺民，他們兼通漢語和月氏語。於是竺高座便收了一位八歲的當地月氏兒童作沙彌，取法號為「竺法護」。

竺高座所以收竺法護（約 266~308 時人）為徒，因為這徒弟兼通兩種語言，既能用月氏語跟自己交談，

p. 251

也能替自己講經說法時用漢語翻譯，更能在其他時間用漢語替自己奔走辦事。[4]

從上述故事，反映了早期東來弘法的外國法師跟華人接觸時語言不通的一面。

然而他們既然不避險阻來華弘法，當抱定學習中國語文的決心。因為古時華人一向自視為天朝大國之民，不屑學習外語，倘使外國法師不通華言，又如何向傲岸自高的華人宣弘？梁釋僧祐（445~518）在《出三藏記集》（《大正藏》編號 2145，以下引用簡稱《祐錄》）卷 13〈尸梨蜜傳〉略云：

尸梨蜜（Śrīmitra），西域人也。永嘉中（約 310）始到此土（頁 98 下）。

（尸梨）蜜性高簡，不學晉語，諸公（東晉之達官貴人）與之語言，蜜因傳譯（頁 99 上）。

從「蜜性高簡，不學晉語」的反面，使我們知道來華西僧們多數是努力學習華夏語文的。

然而華夏使用方塊字，方塊字不標音，其發音靠著口耳相傳。而西域天竺則習慣使用拼音文字，故他們在學習此土語文之時，不免有杆格之處。《祐錄》卷 1〈胡漢譯經音義同異記〉略云：

梵書製文，有半字、滿字。所以名半字者，義未具足，故字體半偏；所以名滿字者，理既究竟，故字體圓滿。又半字為體，如漢文言字，滿字為體，如漢文諸字，以者配言，方成諸字。諸字兩合，即滿（字）之例也；言字單立，即半（字）之類也。半字雖單，為字根本，緣有半字，得成滿字（頁4中～下）。

上引僧祐所論，是極寶貴的華人對拼音文字初步認識的記載。據仕邦的研究，知道「半字」指今日稱為「字母」的事物，因為它是梵文的字底「根本」，然而它單獨存在（即所謂「單立」）之時並無意義，必須跟其他的「半字」配合起來纔成為音義具足的「滿字」，換言之，此指字母拼寫後纔成為一個梵文的「字」。^[5]

由於中印兩國的人彼此對「文字」概念不同，中國方塊字的特性，是每個字屬一個獨立單位，

p. 252

各有自己的形、音、義。僧祐拿自己的概念去了解西方傳來的文字，而梵文字母有形、音而無義，因此祐公說它是個「半字」，再用「諸」字由「言」與「者」兩字合成，而借「言」與「者」作為半字的例子，更用「諸」字作為「滿字」的例子。雖然「言」與「者」本各有自己的形、音、義，跟梵文字母（半字）依然不同，但在當時已找不出更好的說明方法了。^[6]

讀者們會問仕邦：以上是華人對拼音文字初步認識的例子而已，這又跟西方來華的法師們學習華文有何關係？仕邦的回答是：習慣使用方塊字的華人對拼音文字的了解如此，顯示了學習外來語文的不易，然則我們可以想像一向使用拼音文字的西僧，他們學習方塊字之時，同樣有其困難啊！^[7]

然而據史實所昭示，西方來華的法師們的確不少學通漢語漢文的，而學習外國語文，是需要有媒介語為助，那麼西僧們學習漢族語文的媒介語是什麼？

雖然史闕有關，無從探究了。然而從種種歷史線索，仍可大略推究出來。依仕邦的愚見，大抵應通過如下三種媒介語。

第一，前面述及竺高座與竺法護師徒故事之時，使我們知道今河西走廊一帶住了不少的小月氏人。而在竺高座來華之時或以前，印度是大月氏的屬國，西僧們不少懂得宗主國的月氏語。倘使天竺沙門從陸路來華，則抵達敦煌之後，可以通過月氏語而向兼擅月氏語和漢語的小月氏人學習華言。而來華西僧中的大月氏僧侶，^[8]則在河西五郡學習漢語更來得方便了。

p. 253

^[9]若仕邦以上的推斷為合，則河西地區的小月氏人在中印佛法交流上，曾起過相當重要的關鍵性作用！

第二，舉凡不同民族而發生接觸，尤其商業接觸之時，必然發展出一套彼此皆能會意的語言。如古時歐洲人跟東方人（主要是跟土耳其人）貿易之時是講一種彼此皆聽懂的；稱為 *Lingua Franca* 的混雜語。^[10]又仕邦服務星洲期間，知道華人跟馬來人交往時所講的是一種馬來人聽得懂；但毫無文法規範的「市場馬來語（*Basar Melayu*，按，正式馬來語非常講究文法）」。而據治中西交通史的學人們底研究，知道古時活躍於中國與西域之間的不同母語底旅行商人們，他們彼此交往時使用的是粟特語（*Sogdian*，梵文稱之為 *Sūlī*），而這種粟特語卻是近似於 *Lingua Franca* 或 *Basar Melayu*，非正統粟特人所講的語言。西僧來華，往往加入旅行商人隊伍之中，^[11]他們為了跟同行的旅行商人交往，多少會學一點粟特語，然則西僧們可以在一邊跋涉東行、一邊通過粟特語作媒介而向漢族的旅行商人學習一點基本漢語呀！

第三，古時漢族旅行商人之中有往印度作貿易的，他們不免要懂一點當地語文。而印度的梵文其實分為 *Sanskrit* 和 *Prakrit* 兩類，前者屬祭司、王公等知識份子使用的雅語，非常講究文法規則，更講求「連音變化律（*Sandhi*）」，相當於我們的「文言」，^[12]而比文言文更不易學懂。^[13]後者則屬於一般人使用的俗文，沒有 *Sanskrit* 那些複雜的規則，相當於我們的「白話」。^[14]由於 *Prakrit* 是一般民眾使用的；相當於我們所謂的「普通話」

p. 254

的語言，易於學習，漢族的旅行商人會學學這種語言來跟印度人作買賣，那麼來華西僧也可通過 *Prakrit* 來向上述旅行商人學習漢語呀！

當然，以上所論僅屬仕邦的推測，然而既有可能存在的媒介語來幫助西僧學習初階漢語，那麼來華日久，他們之中自然有華言通利之人。^[15]《祐錄》卷 14〈鳩摩羅什傳〉略云：

鳩摩羅什（*Kumārajīva*，344~413），天竺國人也（頁 100 上）。（後秦）弘始三年（401），（鳩摩羅）什至長安，（後秦君主姚興〔394~415〕在位）待以國師之禮，仍請入西明閣遙道園譯出眾經。什率多闇誦，無不究達。轉能晉言，音譯流利（頁 101 中）。

據本傳所言，什公抵達長安之後纔「轉能晉言」，這反映了西僧來華日久，緣於在漢語環境生活的關係而逐漸加強了華夏語言的能力。

西僧之中既有學通漢語的人，自然能以漢語作媒介而教授準備西行求法的華夏僧俗學習梵文了。

求法者除了向西僧學習語文之外，仕邦認為更有如下的途徑：

第一，向旅居中夏的印度居士學習。《祐錄》卷 13〈竺叔蘭傳〉略云：

竺叔蘭，本天竺人也。祖父婁陀，篤志好學，清簡有節操。時國王無道，百姓思亂。有賊臣將兵得罪，懼誅，以其國豪呼與共反，婁陀怒曰：我寧守忠而死，不反而生也！反者懼謀泄，即殺之而作亂。婁陀

子達摩尸羅，先在他國，

p. 255

其婦兄二人並為沙門，聞父被殺，國內大亂，即與二沙門奔晉，居於河南，生叔蘭。叔蘭幼而聰辯，從二舅諮受經法，一聞而悟。（叔蘭）善胡、漢語及書，亦兼諸文史。然性頗輕躁，遊獵無度。以晉元康元年（291）譯出放光經及異維摩詰（經）十餘萬言。既學兼胡漢，故譯義精允（頁 98 中～下）。

唐釋道宣（596～667）《續高僧傳》（《大正藏》編號 2060）卷 2〈隋西京大興善寺北天竺沙門那連提黎耶舍傳〉附〈萬天懿傳〉略云：

（那連提黎耶舍 [Narendrayāsas, 490～589] 於北齊）天保七年（556）居於京鄴，文宣帝（550～559 在位）請為翻譯，居士萬天懿傳語。懿元鮮卑，姓萬俟（音「墨其」）氏，師事婆羅門，善梵書語（頁 432 下）。

據上所引，竺叔蘭是緣於其父避難來華而生於中國的印度人，長大後學兼華梵，此類人自可作為求法者出國前的語文老師。而萬天懿這鮮卑人因師事來華的婆羅門而學懂梵語梵文，正是中土之人向非屬沙門的印度人學習梵文的例子，雖然萬俟氏並未出國求法。

第二，向求法歸來的華人僧俗學習。《祐錄》卷 15〈寶雲法師傳〉略云：

釋寶雲（376～449），涼州人也。（寶）雲在外域遍學胡書，天竺諸國字音訓詁，悉皆貫練。後還長安（頁 113 上）。

像釋寶雲一類精通天竺語文的求法歸僧，自然可以教授後輩求法者的外語。此外，前面提到的竺法護，他後來追隨師父竺高座遊歷西域國，不特懂梵文，更通習外國異言三十六種，然後攜回大量梵本佛經並加譯出。[\[16\]](#)倘使護公願意的話，他也能教授漢族同胞以梵文啊！

第三，向譯場中人學習。北宋釋贊寧（919～1001）《宋高僧傳》（《大正藏》編號 2061）卷 3〈唐京師總持寺智通傳〉略云：

釋智通（約 611～653 時人），陝州安邑人也。隋大業中（約 611）出家受具，後隸名總持寺。自幼即有遊方之志，因往洛京翻經館學梵書並語，曉然明解。屬（唐）貞觀中（約 638），有北天竺僧齋到千臂千眼經梵本，太宗（627～649 在位）

p. 256

勅搜天下僧中學解者，充翻經館綴文、筆受、證義等。（智）通應其選，與梵僧對譯成二卷。（唐高宗 [650～683 在位]）永徽四年

(653)，復於本寺出千轉陀羅尼（等）共四部五卷。後不知所終（頁719下～720上）。

據本傳所言，智通因「自幼即有遊方之志」而向譯場中人學習梵語梵文，可見他的「遊方之志」指有意西行求法，這反映了有志出國的人，譯場是先學點梵文的場所之一。雖然本傳所述智通生平是在國內譯經，未言他是否出國尋法？然而傳末有「後不知所終」一語，則很可能通公後來真個跋涉西行，而不幸在求法途中失蹤！

二、循陸求法跟語文訓練的關係

自魏晉以迄隋唐，是中國僧俗西行求法運動由發軔以至極盛的時期。據梁啟超先生（1873～1929）和馮承鈞先生所找到的資料，都說明了從陸路到印度的無論如何比循海路的多。[\[17\]](#)

何以走陸路的比較多？我們很容易想到兩點：首先是陸路比較安全，因為出了玉門關以後，所經多數是西域的佛教國度，[\[18\]](#)僧俗在域外既易找到借宿的寺院，同時佛教國的君主臣屬對佛教徒會比較客氣。雖然其間不無險阻，[\[19\]](#)但非全程均屬如此。何況這些佛教國本身便是參學的好場所，中國僧俗往往僅到西域求法為已足，[\[20\]](#)不一定要遠涉天竺。其次是循海西行多在唐中葉以後，[\[21\]](#)那時中國對外的海上交通比較發達，

p. 257

[\[22\]](#) 在唐以前，海道比較危險。[\[23\]](#)

當然這兩點的理由都很充分，不過仕邦還想到一點，就是循陸對外國語文進修是否有所幫助的問題。

舉凡出國留學，總不能不先學一點外國語文便貿然出境，此理揆之古今皆然，[\[24\]](#)古代僧徒因此在西行前先學一點梵文（參本文首節）。然而陸途要經過西域諸國，求法者是否要兼學許多這些國度的語文？《續高僧傳》卷4〈唐京師大慈恩寺玄奘傳〉略云：

釋玄奘（602～664），本名禕，姓陳氏，洛州緱氏人（頁446下）。

（出國求法前）廣就諸蕃，遍學書語，行坐尋授，數日便通（頁447中）。

據此，奘公出國前是學過許多西域語文的，因此他能在域外用外語跟西域僧徒辯論佛法。唐釋慧立（卒於664以後）《大唐大慈恩寺三藏法師傳》（以下引用簡稱「慈恩傳」，《大正藏》編號2053）卷2略云：

（玄奘法師）入屈支國（本注：舊云龜茲，訛也），城西北阿奢理兒寺（本注：此言奇特也），是木叉鞞多（Mokṣagupta？）所住寺也。

耆多理識閑敏，遊學印度二十餘載，雖涉眾經，而聲明最善。王及國人咸所尊重，號稱獨步。見（玄奘）法師至，徒以客禮待之，未以知法為許。謂法師曰：此土（指

p. 258

屈支國）雜心、俱舍、毘婆沙等一切皆有，學之足得，不煩西涉受艱辛也。法師報曰：此有瑜伽師地論不？耆多曰：何用問此邪見書乎？真佛弟子不學此也！法師初深敬之，及聞此言，視之猶土。報曰：婆沙、俱舍，本國（指中國）已有，恨其理疏言淺，故來欲學大乘瑜伽論耳。彼（指耆多）曰：婆沙等汝所未解。法師報曰：師今解不？曰：我盡解！法師既引俱舍初文，（耆多）發端即謬，因更窮之，（耆多）色遂變動，云：汝更問餘篇。又示一處，亦不通。（耆多）曰：論無此語。時王叔智月出家，亦解經論，在傍坐，即證言：論有此語。乃出本對讀之，耆多極慚，云：老忘耳。又問餘部，亦無好釋（頁 226 下～227 上）。

同書同卷略云：

至活國，淹留月餘。彼國有沙門名達摩僧迦（Dharmasinga？）遊學印度，葱嶺以西，推為法匠，其疏勒、于闐之僧，無敢對論者。（玄奘）法師欲知其學深淺，使人聞師解幾部經論？（達摩僧迦）諸弟子皆怒，達摩笑曰：我盡解，隨意問！法師知不學大乘，就小教（即小乘）婆沙等問數科，不是好通（「好通」即解答得好之意），因謝服，門人皆慚。從相見歡喜，（達摩）處處譽讚，言己不能及（頁 228 上）。

上引兩條都是玄奘三藏未達印度之前，在葱嶺以東（屈支國即今新疆省庫車縣）和葱嶺以西（活國在中亞細亞 Oxus 河以南[25]），跟域外沙門辯論經義的故事。這兩條史料都未載玄奘有傳譯人在旁口譯，可見奘公能夠跟木叉耆多和達摩僧迦直接辯論。前引《續高僧傳》稱奘公西行前在國內「廣就諸蕃，遍學書語」，難道奘公在屈支國時使用屈支語而在活國則講彼國語言來跟人家辯論小乘佛教的義理？

雖然道宣書稱玄奘出國前向諸蕃「遍學書語」，但跟著一句是「行坐尋授，數日便通」。據如今學習外語的經驗，能夠數日便通習一種外語，不過是這種外語的普通會話。由是知奘公所習西域語文，大抵亦為了方便到域外時酬對用的各國普通會話而已。倘運用這些西域語文來跟當地人辯論高深的佛義，恐怕不足應付。

再者，玄奘西行目的據《慈恩傳》卷 1 略云：

p. 259

（玄奘）法師（在國內）既遍謁眾師，備凜其說。詳考其理，各擅宗塗，驗之聖典，莫知所從。乃逝遊西方，以問所惑。並取十七地論，

以釋眾疑，即今之瑜伽師地論（Yogācaryabhūmiśāstra）也（頁 222 下）。

知道他要到西方「以問所惑」並取回《瑜伽師地論》梵本的，因為有意深究佛家奧義，只有親自跑到印度去。況且，當時西域佛教國度流行小乘，故屈支國的木叉**𑖀**多甚至認為《瑜伽師地論》是「邪見書」，而「真佛弟子不學此」，更說明若謀取得十七地論，也只有遠征印度。因此，奘公學習外語，其重心必然放在梵文方面，雖然《慈恩傳》及其他史料未言他出國前如何下苦功學習梵文！

更有進者，屈支國的木叉**𑖀**多和活國的達摩僧迦都曾留學印度，當然深知梵文。尤其《慈恩傳》稱木叉**𑖀**多「聲明最善」。所謂「聲明」，據玄奘三藏口述西遊聞見；譯經助手釋辯機（約 645~649 時人）[26]筆受的《大唐西域記》（《大正藏》編號 2087）卷 2 略云：

詳夫天竺之稱，舊云身毒，或曰賢豆，今從正音，宜云印度（Indu）。印度者，唐言月，月有多名，斯其一稱。以其土聖賢繼軌，導凡御物，如月照臨，由是義故，謂之印度（頁 875 中）。詳其文字，梵天所製，而七歲之後，漸受五明大論，一曰聲明，釋詁訓字，詮目流別（頁 876 下）。

據此則「聲明」即印度的文字學，換言之，即謂**𑖀**多的梵文甚佳而已，慧立筆下作此強調，正暗示當時的辯論以梵語進行。

何以言之？西域的佛教自印度傳入，故梵語通行於佛門。晉宋之際釋法顯（卒於 423 以前）《高僧法顯傳》（即俗稱《佛國記》的書，《大正藏》編號 2085）略云：

至鄯善國（今新疆省婁羌縣），其國王奉法，可有四千餘僧，悉小乘學。從此西行，所經諸國類皆如此，唯國國胡語不同，然出家人皆習天竺書天竺語（頁 857 上）。

據此知道法顯西邁之時，梵語梵文在西域諸國的佛剎中早已成為通用語文。由是推知，玄奘在屈支國和活國跟彼國高僧辯論佛義之時，必然使用梵語。尤其不同國籍不同母語的人，

p. 260

彼此辯論原非本國土產的佛門深奧義理之時，使用梵語對辯，自然更易把握要點，暢所欲言。因此，更使仕邦深信玄奘當時用梵語來跟蔥左和蔥右的外國沙門辯論。

緣於梵語梵文在西域佛寺中成了通用語言，一如今日在國內各大學以至中學內使用英文能夠行得通一樣。加上前面玄奘的例子，仕邦作出一項大膽的推論，就是華夏僧俗西行求法之前，不必學習太多域外語文，只要學過梵文便夠了！

何以言之？第一是人類受到「個別差異」的限制，並非人人都有學習外語的天賦，倘使求法之人僅學過梵文便足以在域外生活，自然鼓舞更多人興起西行求法的勇氣，因此魏晉至隋唐，西行求法者絡繹不絕於途。

第二，何以西行前學過梵文便夠？前面說過，梵文在西域寺院中成了通用語言，那麼往天竺求法的僧俗在途經西域時，只要使用梵文，便可以跟當地寺院交往求幫助，[27]而經過兩三年旅程中一直都使用這種語文在各佛教國參學；講說或辯論的話，則到達印度本土之時，他們的梵語梵文已很流利了。玄奘三藏能夠在五天竺受到名王高僧禮重，何嘗不是跟他辯說通利有關？而他的語文能力，正是旅途三年來，[28]不斷獲得使用機會而加強的！是以仕邦認為求法者多循陸路的原因（尤其唐代中葉以前），此途能提供「語文訓練機會」應該是一個選擇的重要因素。

至於唐中葉以後求法者往往循海，一方面緣於西域經常為吐蕃所陷，另一方面，則由於在南海有學習梵語梵文的機會，如唐義淨三藏（635~713）《大唐西域求法高僧傳》（《大正藏》編號 2066）卷下有淨公自述，略云：

（義）淨以（唐高宗 [650~683 在位]）咸亨三年（671）十一月，遂背番禺，長截洪溟，似山之濤橫海，如雲之浪滔天，未隔兩旬，果之佛逝，經停六月，漸學聲明（頁 7 下）。

自述中提到的「佛逝」是尸利佛逝（Śrīvijaya）的簡稱，故地在今印度尼西亞國蘇門答臘（Sumatra）島的舊港（Palembang）一帶，古代是個佛教大國。而「聲明」即梵文的代名詞，前已言之，則當時在東南亞地區有機會學梵文，求法沙門也不一定要循陸了。

p. 261

讀者們也許會問：前面說過僅學梵文已足夠應付西行求法時沿途的酬對，何以本文首節提到有些求法者學過多種語文，如竺法護、釋寶雲等是？再者，梁啟超先生稱古時求法僧俗為「千五百年前之中國留學生」，[29]若求法相當於今日的留學，然則留學期間，又哪能同時學習這許多外語？[30]

是的，求法沙門中有些人的確兼通多種語文，護、雲兩公而外，玄奘三藏在域外亦學通多種外語，後晉劉昫（888~947）《舊唐書》[31]卷 191〈方伎傳〉中的〈僧玄奘傳〉略云：

僧玄奘，往遊西域，在西域十七年，經百餘國，悉解其國之語（頁 2551 下）。

亦見奘公有外語天賦。

然而不獨千五百年前的「留學生」有外語天賦特佳的人，在近世亦有此類留學生，如辜鴻銘（湯生，1857～1928）和陳寅恪（1888～1969）兩位前輩就是眾所周知的人物。仕邦手邊無辜先生的資料，卻有一冊蔣天樞先生所撰的《陳寅恪先生編年事輯》（以下引用簡稱「事輯」），[32]現在就拿蔣先生書中所述以見：

據《事輯》的敘述，陳寅恪先生在清光緒二十八年（1902）至光緒三十一年（1905）留學日本（頁 22～25），又在清宣統二年（1910）至民國三年（1914）留學德、法、瑞士三國（頁 30～37），更在民國八年（1919）至十三年（1924）留學美國和德國（頁 43～56）。至於留學諸國時所學通的外語，計有希臘文、梵文、

p. 262

巴利文、土耳其文、藏文、拉丁文、滿文、蒙文、突厥文、西夏文、波斯文、英文、法文、德文、俄文、日文和匈牙利的馬扎兒文（依次見頁 43、45、51、52、80），陳寅恪先生對外語知識的廣博，頗可使人駭服！

何以寅恪先生在留學期間能學懂上述十七種外語？倘使我們翻翻《事輯》中所述這位前輩留學諸國的歷史，雖然他老人家曾就讀德國的柏林大學、瑞士的蘇黎世大學、法國的巴黎大學和美國的哈佛大學，但全都未修讀學位，換言之，這是在各大學中選課的一種「遊學」。遊學外國在寅恪先生那個時代是華人留學生的一種風氣，如傅斯年先生（1896～1950）便是留學英、德兩國而不讀學位的人。[33]這種作風，跟現代人出國留學的誓必拼一個碩士或博士回國，不然無面目見江東父老[34]的心態[35]很不相同。

緣於當年遊學外國的人無修讀學位之壓力；無趕寫論文之勞形，因此大把閒暇，可以隨心所欲地兼習多種外國語文。同樣，古時西行求法的僧俗到域外是遊方參學，並非修讀學位，即使玄奘與義淨的有「三藏法師」尊稱，前者因兼通經、律、論三藏而在住世時有華人僧俗如此稱呼他，身後成了公認的尊號；[36]後者則同樣三藏兼明而為武則天女皇（623～705，690～705 在位）加三藏法師尊號，[37]都並非在印度考取如此崇高的尊位。

p. 263

因此他們跟陳寅恪先生的情況相若，無怪古時求法者之中有人可以學得多種外語了。

至於梁啟超先生所以稱求法者為「千五百年前之中國留學生」的原因，則緣於任公先生跟寅恪先生住世時代前後相近，而清末民初的留學生多數抱著遊學歐美日本的態度，不重視修讀學位。任公先生當日所見留學生如此，無怪他稱古時遊方參學的僧俗為「留學生」了！

p. 264

A Survey on How the Chinese Buddhist Pilgrims to Learn Sanskrit before and after Their Departure to go to India

Tso, Sze-bone
Associate Researcher, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

From 3rd Century to 8th Century A. D. there were many Chinese Buddhist cleric or lay pilgrims went to India to seek for the Buddhist Dharma. Before their departure, they should have to learn Sanskrit in order to communicate with the Indian Buddhist monks. Firstly, they learnt this language from the monks who came from India or the Buddhist states in Central Asia to China to preach the Buddhist truth. And then, they followed the Indian lay immigrants, the Chinese pilgrims who returned from India and the member of the Translation Centres in China to learn.

In order to go to China to surmon the Buddha's doctrines, the Western monks should have to learn the Chinese language in the first place. Or they could not communicating with the Chinese people after arrived. Therefore, they accompanied with the Chinese travelling merchants to head China and learnt the above-mentioned language en route. The media for their linguistic learning, the author believes, were Sogdian and Prakrit. After they reached the Ho-hsi Corridor of China, the Western clerics advanced their Chinese Language by the assistance of the bilingual Lesser Ju-chih people that living there. After that, the Western monks taught Sanskrit trough the media of Chinese to the Chinese monks or laymen who intended to make their pilgrimage to India.

Why did the people of Lesser Ju-chih could give hand to the Western monks? It is due to the fact that during 1st Century to 3rd Century A. D., India had once been under the sovereignty of the Gandharaā (also known as 'Kusāna' or 'Kushan') Kingdom that established by the people of Great Ju-chih in the Valley of Amu Daria. In this situation, the Indian monks of this period would have been learning more or

less the sovereign Ju-chih language. And the people of Lesser Ju-chic, however, were the same people of the Great Ju-chih. Therefore, the Western monks could find their tutors to help advancing their Chinese Linguistic level after arrived the Corridor mentioned above. For the Lesser Ju-chih spoke both Chinese and their own language.

After the Chinese pilgrims had already learnt Sanskrit to a certain level, they began to engage their pilgrimage. If a pilgrim who went westward by land, along his pilgrimage route were the Central Asian Buddhist states. And Sanskrit was very popular among the Monastic Order of these state. In case that Chinese pilgrim who facing some difficulties and seeking help, simply he just found a Buddhist establishment in that strange country and used Sanskrit to communicate with the monastic members, his problem would therefore be solved. Therefore, this is no need for a Chinese pilgrim to learn many foreign languages of the different Central Asian states.

Normally, one should take a three year journey to reach India from China in the past. In case a Chinese pilgrim who used to speak Sanskrit to the Central Asian clerics, and listened to the preachers of the local monks, or even debated Buddhist doctrines with them during his three year journey, his Sanskrit would become very fluent when arrived India. This would be the reason why the Chinese pilgrims who set foot by land more then thatby sea to go to India.

According to the historical records, some of the Chinese cleric pilgrims learnt many different western language during their pilgrimage. This is due to their personal linguistic talent and interest.

Keywords: 1.the mediate role played by the people of Lesser Ju-chih 2.the popularity of Sanskrit among the Buddhist establishments in Central Asia 3.three years en route before reaching India and the practising of Sanskrit

[1] 據馮承鈞先生《歷代求法翻經錄》（商務印書館，臺北，民國 51 年臺一版）所收有史可稽的西行求法者之中，便有三位是俗人身份：他們是劉宋時的沮渠京聲（約 412~439 時人），見頁 32，編號 76；元魏時的宋雲（約 518~521 時人），見頁 40，編號 98（附沙門惠生的事蹟中）；唐代的質多跋摩，見頁 75，編號 161。按，質多跋摩本屬隨北道使西行的俗人，至縛渴羅（Balkh，古稱「大夏」）纔出家，可見西行時仍非沙門。馮承鈞先生在書中未誌質多跋摩的法號，這位華僧事跡見於《求法高僧傳》卷上頁 3 中。由於史書記載了求法者之中有俗人，然則失載的居士身份求法者當不在少數。

[2] 華人求法者不獨到印度去，亦有僅在西域（今我國新疆省境，和中亞細亞諸國）的佛教國度參學的，因此，他們所學習的域外語文應包括西域方面的。據季羨林先生〈吐火羅語的發現與考釋及其在中印文化交流中的作用〉（收在《中印文化關係史論文集》中，三聯書店，北京，1982），知道新疆省境內的和闐縣、焉耆縣和庫車縣境內發現了三種以梵文字母拼寫的文字，但都不是梵文。經過學者們的研究，知道它們是古代于闐國（今和闐）、焉耆國（今焉耆）和龜茲國（今庫車）的本國文字，不過利用梵文字母標示發音而已（頁 103~106）。由是知道西域的佛教國度，有她們自己的語文。

[3] 據楊憲益先生〈漢明帝夢佛求經的神話〉（收在《零墨新箋》，商務印書館香港分館，香港，1983）所考，其事絕不可能發生，而神話的出現，則緣於這位皇帝有保護及宣揚佛教的事實，後世佛教徒便造出明帝夢佛求經的神話（頁 347~350）。

[4] 以上正文所述，是根據拙作〈竺法護引導佛法「廣流中華」的民族背景〉（刊於《大陸雜誌》72 卷一期，臺北，民國 75 年）頁 26~27 的考據。

[5] 參拙作〈華人對拼音文字初步認識的兩項記載〉頁 142，刊於《中國學人》第二期，香港，1970。

[6] 參前注引拙文頁 143。

[7] 走筆至此，想到西僧既有使用拼音文字的傳統，則他們也許對漢語發音較易於把握。舉個例說，仕邦於 1977 年赴澳洲留學的前一年，曾找在香港蒐集博士論文資料的 Dr. Jerome Hill 幫忙補習英文，當某天我們談起「香港」的「香」字之時，Dr. Hill 即時指出這字的國語發音並非單音，而是由 Hsi-i-ang 三音組成。此事可見母語屬拼音文字的人對發音的把握反應快捷。

[8] 大月氏國曾有不少僧俗來華弘法，參日本羽溪了諦氏撰，賀昌群先生譯的《西域之佛教》（商務印書館，上海，1956）頁 119~123，又頁 129~132。

[9] 僧史所載支婁迦讖的故事，是這方面的一項線索。《祐錄》卷 13〈支讖傳〉略云：「支讖（梁釋慧皎 [497~554 ?] 《高僧傳》 [《大正藏》編號 2059] 卷 1 作「支婁迦讖 [Lokākṣin，見頁 324 中]，約 167~189 時人），本月支國人也。稟持戒法，以精勤著稱。漢桓帝末（約 167~189）傳譯胡文，出般若道行品等。沙門竺朔佛者，天竺人也。以靈帝光和二年（179）於洛陽譯出般若三昧

經，時（支）讖為傳言」（頁 95 下～96 上）。同書卷 7 錄未詳作者的〈道行經後記〉略云：「光和二年十月八日，天竺菩薩竺朔佛（主譯），時傳言者月支菩薩支讖」（頁 47 下）。同書同卷錄未詳作者的〈般舟三昧經序〉略云：「光和二年十月八日，天竺菩薩竺朔佛於洛陽出，時傳言者，月支菩薩支讖」（頁 48 下）。據上引三條史料，都說明支婁迦讖來自「月支國」，即西域的大月氏。來華之後，他不特能將胡本佛經譯作漢文，更能幫助他人譯經時作「傳語」。「傳語」者，據拙作〈論中國佛教譯場之譯經方式與程序〉（收在《中國佛教譯經史論集》，東初出版社，臺北，民國 79 年初版，民國 81 年一版二刷）所考，知道古時譯場的譯經方式是：由擔任「主譯」的外國法師將梵文佛經逐句讀出，然後向在場的全體助手講解這句經文的意義。倘使主譯不通漢言，則由一位稱為「傳語」的口譯人員即時對眾將主譯的講解口譯成漢語，俾大家明白主譯所講的話（頁 3～8，又頁 32～40）。如今支讖能為竺朔佛譯經時作「傳言」，則他兼通梵漢雙方的語文，那麼讖公的漢語從那裡學來？按，大月氏建國於今中亞細亞的阿姆河（Amu Daria）流域，是個內陸國，然則支讖循陸來華的可能性較高。而進入玉門關以後，便是他的同胞小月氏人聚居的河西五郡，那麼讖公的華言，極大可能是向這些母語相同的小月氏人學來。

[10] 此事由友人孫君述宇博士示知，謹附此誌謝！

[11] 參仕邦未刊專著《中國佛教求法史研究（以下簡稱「求法史研究」）》第二章所論。

[12] 參周一良先生〈中國的梵文研究（收在《魏晉南北朝史論集》，中華書局，北京，1963）〉頁 323～324。關於所謂「連音變化律」，周一良先生在所著中指出是「某字母與某字母聯作一起，就要發生變化」（頁 324），但卻未有舉例說明。今仕邦舉一例以見，如「觀自在」的梵文 Avalokitêśvara，這個字是由 Avalokita（seen）與 Īśvara（lord）兩字合成，而首字的末一字母 a 跟次字的首一字母 Ī 聯在一起之時，變成 ê 音，這便是「連音變化律」的實例。

[13] 仕邦自己學過一下梵文，深知這種語文不易上手。

[14] 同注 12 引周一良先生文，頁 234。

[15] 學習外語能否有成關乎每個人的個別差異，故來華西僧之中不懂華夏語文的大有人在，不然古時譯場不必設立任職「傳語」的助手來幫助主譯（參注 9）了。

[16] 同注 4。

[17] 據梁啟超先生〈中國印度之交通〉（收在《佛學研究十八篇》，中華書局，臺北，民國 45 年臺一版）中的〈西行求法古德表〉（在該文頁 2～20。按，梁先生這十八篇的每篇頁數都自為起迄）搜羅到的人物，循陸的求法者約有一百一十一人，循海的約三十四人。又據馮承鈞先生《歷代求法翻經錄》（版本與出版時、地參注 1）所收集到的人物，則循陸的約一百一十四人（編號為 21、24、56、65、76～78、80～84、97～99、146～153、155～156、158

~162、171、174、178~179、197~199），循海的約三十六人（編號為 79、153、157、164~173、175~176、180~196）。

[18] 參日本羽溪了諦氏《西域之佛教》（譯者與出版時、地參注 8）全書所論。

[19] 參拙作未刊專書《求佛史研究》的第四章第一節、第二節和第四節。

[20] 如本文注 1 提到劉宋時北涼國的沮渠京聲居士，便是僅到西域的于闐國（今新疆省和闐縣）求法而非到天竺去。又較早的三國時高僧朱士行（約 260 時人），也是僅到于闐，見《祐錄》卷 13 本傳頁 97 上~中。

[21] 參梁啟超先生〈西行求法古德表〉頁 13~19，又參馮承鈞先生《歷代求法翻經錄》編號 157、164~170、172、173、175~176、180~181、183~196。上引梁先生的表和馮先生的書，其出版時、地參注 17。

[22] 參日本桑原鷺藏博士撰、陳裕菁先生譯《蒲壽庚考》（中華書局 1957 年版）頁 2~110；及同一作者撰，馮承鈞先生譯而改名《中國阿剌伯海上交通史》（商務印書館，臺北，民國 74 年臺二版）頁 1~143 之所論。

[23] 參拙作未刊專著《求法史研究》第四章第三節。

[24] 凡事均有例外，如距今約三十年前，香港有一家懷抱大志要「革新亞洲」的研究所某年選派一位研究人員到美國哈佛大學讀博士。由於這是所方保送，不必考留學英文試便可首途，於是此君便施施然啟程，托大得連據中文來查英文詞彙的「漢英辭典」也不帶一本去。及至抵陟，凡事要使用英文，纔趕忙寫信回來要太太用空郵寄一冊《麥氏漢英大辭典》（*Mathew's Chinese-English Dictionary*）到美國去應急。像這樣的英文修養便貿貿然去留學，結果自然既為校方不許讀博士，連碩士也未能拿一個，只好白衣歸國！

[25] 參日本望月信亨博士（1869~1948）所編的《佛教大辭典》（以下引用簡稱《望月大辭典》，世界聖典刊行協會出版，東京，昭和 49 年 [1944] 改訂第一刷發行），頁 759 下。

[26] 釋辯機的年代，是據陳援菴先生（1800~1971）〈大唐西域記撰人辯機〉（收在《陳垣史學論著選》，上海人民出版社，上海，1981 年）頁 266~283 所考而推算。

[27] 正如今日一位不懂華言的外國朋友跑到台北來，自己一個人在路上忽然有事要找華人幫忙，而當時遇到的路人恰巧都不會英語的話，則他只要找到一家學校，進去求助，自然找到會說英語的人給他指點一樣。仕邦所以用「英語」為例，因為這種語言是如今世界上普遍通用的語言，出門的人多少會一點英語。

[28] 見《慈恩傳》卷 3，頁 237 上。

[29] 本文注 17 引梁先生〈中國印度之交通〉一文，它的副題作「亦題為千五百年前之中國留學生」，見該文頁 1。

[30] 友人孫君述宇博士曾為仕邦談及當年他到美國耶魯大學修讀英國文學的博士學位之時，依校規要先通過拉丁文、德文和法文的考試，方能進行撰寫學位論文。孫博士畢業於香港新亞書院英國文學系，修讀過德、法文，但未有拉丁文的課程，求助於照顧新亞學生到耶魯深造的盧鼎教授（Prof. Harry Ludin），盧鼎教授僅囑他到圖書館找一冊 *Teach Yourself Latin* 一類的自修書籍去自學拉丁文。雖然經過自修之後終能通過拉丁文考試，但過程辛苦異常。孫博士是修習外語出身的人，而要在讀博士時多學一門外語，亦感到不易。仕邦自己留過學，亦深知在修讀學位的壓力之下，很難抽時間多學外語。以上有關孫博士的遭遇，是獲得他本人首肯纔述出的。

[31] 藝文映印武英殿刊本，臺北，約出版於民國 48 年至 53 年之間。

[32] 上海古籍出版社，上海，1981。

[33] 參杜正勝院士與王汎森博士主編的《傅斯年文物資料選輯》（傅斯年先生百齡紀念籌備會出版，臺北，民國 84 年）的〈附錄一：生平大事年表〉中 1919 年二十四歲至 1926 年三十一歲的紀事，在頁 234。

[34] 仕邦曾戲稱現今的 PhD 應譯作「搏士」而非「博士」。據自身經驗，修讀這一高等學位的緊張真個像打肉搏戰，撰寫論文的最後階段簡直忙亂緊張得「六親不認」。

[35] 不過，現世仍有像陳寅恪、傅斯年等的高逸之士。如杜維運碩士在所撰《趙翼傳》（時報出版事業有限公司，臺北，民國 72 年）的長序中有如下的話，略云：「1962 年至 1964 年，負笈英國劍橋大學，在指導教授蒲立本（E.G. Pulleyblank, 1922~）師的教誨下，作了中西史學的初步研究。1964 年春夏之交，我匆匆返國，論文沒有寫成。蒲師告我論文寫成後再來劍大拿博士學位。1966 年，我在台大講授史學方法論一課，沈淫其中，覺學位對我無用，遂將蒲師之命，置諸腦後。其後十餘年，我如醉如痴般寫『史學方法論』，決定不去劍大拿學位」（頁 13）。讀了上述的夫子自道，杜碩士儼然是一位視博士如草芥的清高人物，不似某君在美國普林斯敦大學修讀博士而過不了關，僅拿一個 Terminal Master 歸國，數十年來一直鬱鬱不歡，終成痼疾那麼看不開！

[36] 參拙作〈玄奘與義淨被尊稱「三藏法師」的原因試釋〉（刊於《新亞學報》卷 15，香港，1986）頁 330~333。

[37] 參前注引拙文頁 333~334。