

稱之以「漢」 ——禪典表人名詞「漢」溯源

周碧香

國立臺中教育大學語文教育學系副教授

中文摘要

大多數學者認同以「漢」稱人，具有濃厚的口語成分，是禪宗語言的特點。對於「漢」何以能稱人，學者大抵從種族名稱引申為表人稱謂；然而，未能解釋水名之「漢」如何成為稱謂名詞、成為禪師口中激切的稱謂？啟人疑竇。

本文梳理晚唐五代禪宗典籍含「漢」的表人詞語，尋找其共同特徵，結合文字學及訓詁學，探尋表人名詞「漢」系統源頭的可能性。

本文認為「漢」聲符的隱性義素[+苦難]、[+人]，在音譯過程被激活、被擇取，使「阿羅漢」成為「arhan」的強勢譯詞。禪師將「阿羅漢」節縮「漢」，添加不同的修飾成分，指稱人物謂的不同狀況，寄喻禪師殷切期盼的用語，跨越宗派成為禪宗的行業用語。

關鍵詞： 禪典、表人名詞、漢、義素、聲義同源

The Origins of Using “*Han*” as an Appellation in Chan Texts

CHOU, Pi-hsiang

Associate Professor, Department of Language and Literacy Education,

National Taichung Education University

Abstract

Scholars generally agree that referring to a person as a “*han*” 漢 reflects oral usage, a characteristic of Chan language. Regarding the reason why “*han*” becomes used as an appellation, scholars have generally regarded it to be a case of using the name of a race to refer to an individual member of the race. However, it has not been possible to explain how this relates to the same term as it refers to the Han River.

This article analyzes passages in Chan texts containing this term from the late Tang and Five Dynasties to find common characteristics, combining linguistics and exegesis to explore possible origins of this usage.

This article suggests that the implicit meanings of the phonetic component the character “*han*”, [+suffering] and [+human], are activated and employed during the transliteration process, making “*aluohan*” 阿羅漢 a powerful translation for *arhat*. When Chan masters reduce “*aluohan*” to “*han*”, they add descriptive content, suggest different conditions of the persons referred to, and convey their eager expectations. This crosses

sectarian lines to become a common phrase in the Chan school.

Keywords: Chan texts, appellations, *han*, semantic component, common phonetic derivatio

一、人如水乎？

以「漢」稱人，自古有之，現代漢語仍用，如「彪形大漢」、「門外漢」、「單身漢」、「流浪漢」等。

「漢」是禪典常見的人物標誌，含括自稱與他稱、讚揚和呵責，如「老漢」、「大丈夫漢」、「靈利漢」、「行腳漢」、「瞌睡漢」、「打野榷漢」、「有頭無尾漢」、「三家村裏漢」、「納稅漢」、「俗漢」、「掠虛漢」、「虛頭漢」、「脫空妄語漢」、「不著便漢」等等皆是。

回到先秦時期，「漢」皆表示水名，如：「嶠冢導漾，東流為漢。」¹「鼓方叔入於河，播鼗武入於漢，少師陽、擊磬襄，入於海。」²筆者疑惑有二：其一，何時開始以水稱人？其理據為何？其二，何以能成為禪典表人的特點？禪師喜以異於常態之物如動物、髒物稱人，乃屬禪師個人的用語特色，但是各宗門各派卻共同接納了「漢」，個中緣由為何？令人好奇。筆者試圖從前人研究覓求答案。

二、前賢之說

關於「漢」以表人名詞的標誌，學者討論如下：

（一）張美蘭（1998）將「漢」納入「禪宗語錄中常見的詞綴」，認為：

※ 收稿日期 2018.1.14，通過審稿日期 2018.4.23。

本文承蒙國立臺中教育大學計畫（NTCU107203《慧琳音義》與禪典詞彙對比研究）經費挹助，敬致謝忱。

¹ 《尚書·禹貢》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999年。

² 《論語·微子》，《文淵閣四庫全書電子版》。

「漢」在禪宗語錄中常用，用來稱謂禪生或作詈稱、賤稱，構成「……漢」字結構，其中「漢」用法同古代漢語中「……者」字結構中的「者」，可與形容詞、動詞、動賓結構、名詞等組合，構成禪宗語錄稱謂系統中常用的稱謂語。³

論及來源及特點：

因禪師生在問答時，一般不直呼其名以示尊重，禪師對禪生稱謂是以淺俗的口語詞來稱呼的。對沒有進入悟境的常以「……漢」來稱。其語法作用相當於一個名詞性詞組，「漢」可以看作是一個尚未虛化的語助。其一，稱「……漢」在其他場合可稱「……兒」。例如：「大丈夫漢」又稱「大丈夫兒」。⁴

其二，「……漢」中「漢」有時可以省略。如：掠虛漢可省稱掠虛，但一般前面有代詞作定語。「時不待人，一日眼光落地，前頭將何抵擬？莫一似落湯螃蟹，手忙腳亂。無你掠虛說大話處，莫將等閑空過時光。」其三，「漢」未見單獨用作句子成分的用例。「……漢」字結構，在句中可作主語，賓語，或單獨成句。⁵

張文以語用因素點出「……漢」的來源和特點。關於「省略」之說，筆者存疑，句中的主語「你」已足矣，且得與「你」同位者應是「掠虛漢」，而非「掠虛」，省略了「漢」的「掠虛」就只是動詞而非名詞，「掠虛」乃指模仿他人說話，應與其後「說大話」並列。故前述引例應排除於「……漢」例證之列。

³ 張美蘭，《禪宗語言概論》，臺北：五南圖書出版有限公司，1998年，頁120。

⁴ 張美蘭，《禪宗語言概論》，頁123。

⁵ 張美蘭，《禪宗語言概論》，頁123-124。

(二) 梁曉虹 (2001) 點出「罵稱」是禪宗語錄「漢」的主要義項。

在禪宗語錄中使用頻率是較高的。雖然，其義也能用如通行的《辭海》、《辭源》等所解釋的那樣「表示男人」來涵蓋，但是應該說，禪宗語錄中的「漢」還有著一些更為特殊的內容。⁶

梁先生進一步說解所謂「更為特殊的內容」，引用日本禪語研究大師無著道忠《葛藤語箋》考證的結論，推闡「漢」有罵稱和美稱二者：

(前者) 此蓋北方少數民族對漢人的一種蔑稱，後也就作為有貶義的罵稱存在著，到唐宋時期都還是常用語。⁷

帶有褒義的「漢」的來源：謂此乃源於漢武帝征伐匈奴，當時匈奴稱漢兵為「漢兒」或「好漢」，「自後為男子稱」。⁸

從有貶義的「漢子」到可綴以種種有貶義修飾語的「漢」，應是可以相通的。⁹

值得注意的是，在這些考證辨析的文字中，有四分之三的部分是關於「漢」的罵稱的。明顯的，這是禪宗語錄中「漢」的主要義項。¹⁰

筆者查覈漢朝文獻，「好」、「漢」連用，見「今單于變俗好漢物，漢物不過什，則匈奴盡歸於漢矣。」¹¹，句中的「變俗好漢」意指單于

⁶ 梁曉虹，《佛教與漢語詞彙》，新北市：佛光文化事業有限公司，2001年，頁384-385。

⁷ 梁曉虹，《佛教與漢語詞彙》，頁386。

⁸ 梁曉虹，《佛教與漢語詞彙》，頁387。

⁹ 梁曉虹，《佛教與漢語詞彙》，頁386-387。

¹⁰ 梁曉虹，《佛教與漢語詞彙》，頁387。

¹¹ 《史記·匈奴列傳》，《文淵閣四庫全書電子版》。

改易胡風，喜好漢朝之物，顯然不是稱人的「好漢」。梁氏、無著道忠氏所云「源於漢武帝征伐匈奴」之說，見明代《詢芻錄》云：「漢自武帝伐匈奴二十餘年，聞漢兵莫不畏者，稱為好漢，後遂為男子之稱。」¹²指人的「好漢」不早於唐代，「初，則天嘗問仁傑曰：『朕要一好漢任使，有乎？』」¹³此即為明確用例。

「漢兒」始見於《北齊書》：「神武曰：『爾鄉里難制，不見葛榮乎，雖百萬眾，無刑法，終自灰滅。今以吾為主，當與前異，不得欺漢兒，不得犯軍令，生死任吾則可，不爾不能為取笑天下。』」¹⁴，「漢兒」之「漢」仍指「漢朝」即國名。

（三）項楚（2000）注解寒山詩「有漢姓傲慢」句：

漢：男子之鄙稱。北朝貴族胡人鄙視漢人，稱之為「漢」，《北史·高昂傳》：「（劉）貴與昂坐，外白河役夫多溺死，貴曰：『頭錢價漢，隨之死。』昂怒，拔刀斫貴。……時鮮卑共輕中華朝士，惟憚昂。」「頭錢價漢」猶云不值錢的漢人。《北齊書·瑯琊王儼傳》：「帝駐馬橋上，遙呼之，儼猶不前，（斛律）光就謂曰：『天子弟殺一漢，何所苦。』執其手，強引以前。」其後沿用不改，漢人彼此或亦稱「漢」，而輕蔑之意如故，如王梵志詩中之「怕死漢」（○九六首）、「無用漢」（○九七首）、「庸才漢」（一六一首）、「田

¹² 《土風錄·卷八·好漢》：「詢芻錄云：漢自武帝伐匈奴二十餘年，聞漢兵莫不畏者，稱為好漢，後遂為男子之稱。」（教育部重編國語辭典修訂本，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cbdic/>，2017/09/01-2018/05/28。）《詢芻錄》，明陳沂撰。取里巷相傳訛謬之事，以及通俗俚語，各為疏證其出處，以「詢芻」為名。篇帙甚短，僅十九條，千餘字。

¹³ 《舊唐書·狄仁傑傳》，《文淵閣四庫全書電子版》。

¹⁴ 《北齊書》，《文淵閣四庫全書電子版》。

舍漢」(二七〇首)、「罪過漢」(二七四首)，以及寒山詩此詩之「有漢姓傲慢」，皆是也。¹⁵

同樣主張以「漢」表人源於異族的蔑稱，而漢人襲用之。

(四) 范春媛(2011)對於「漢」字稱人的解釋：

「漢」本為古代少數民族對漢族男子的稱呼。在這個時期尤其是當少數民族與漢族之間的關係還不是十分融洽的時候，「漢」字實際上是一個略帶貶義色彩的詞語，類似於漢族語言中的「寇」、「盜」、「子」之類。但是，隨著時代的發展以及漢族與其他兄弟民族關係的改善，「漢」的詞性意義也開始出現了極其細微的轉變，後來用做對男性的通稱。¹⁶

禪宗典籍「××漢」作為口語化的指代，使其進入書面語後，內容具體化、語意實體的泛化，與周圍語境達到統一與和諧。¹⁷「××漢」是名詞化的詞組，形容詞+漢(補充性的虛詞或代詞)=(指代性的)名詞。「漢字化」結構的用法在宋代話語已經發展成熟，與現代漢語指人的「漢」意義和用法基本一致。在長期的語境轉化(尤其是在禪籍語錄)中，它顯示出某種獨立化的詞性意義。今日的「漢」字意義較窄，有特指性的含義——漢族及某種群體性的稱謂兩種。¹⁸

「漢」字一旦進入語境實體就成為這一稱謂中的語義修飾性載體，它的語境意義顯然要大於詞體意義，因而也不必承載一定的褒貶含義，而是完成一種語意結構上的補充。¹⁹

¹⁵ 項楚，《寒山詩注附拾得詩注》，北京：中華書局，2000年，頁206-207。

¹⁶ 范春媛，〈禪宗人稱稱謂「××漢」考察〉，《寧夏大學學報》1，2011年，頁66-67。

¹⁷ 范春媛，〈禪宗人稱稱謂「××漢」考察〉，頁68。

¹⁸ 范春媛，〈禪宗人稱稱謂「××漢」考察〉，頁69。

¹⁹ 范春媛，〈禪宗人稱稱謂「××漢」考察〉，頁67。

指明褒貶義非由「漢」而來，實為明確。范文以語境轉化的觀點，推導「××漢」的「漢」從未完全虛化的語助，轉化而為實詞性的代指。「××漢」在長期語意轉變中完成了對自身意義的詮釋和確定，進而得到某種共通性的意義。「漢」在結構中，完成了對修飾性稱謂語的強調。

范氏解釋「漢」的「漢族」意從顯性走向隱性，最終成為到某種群體性的稱謂，提示「××漢」在口語中產生質變的結果，以及「漢」不表褒貶義。然而，將口語化的語境視為質變的唯一條件，將「××漢」的變化視為理所當然，似乎仍可深入探究。

(五) 鞠彩萍(2012)從語義及語用兩方面分析歸納，認為「××漢」具有特定的禪宗行業意義。「××漢」語義內涵豐富，包括稱呼根機遲鈍、不能頓悟及愚鈍糊塗者，稱呼明心見性、根機靈敏者，稱呼陷於俗情妄念或言句知解而不能當下領悟者，稱呼向外覓佛、不知自身是佛者，有禪宗正統風格、機鋒峻烈者，稱呼非正統的、不是本色當行的禪僧，稱呼虛妄不實者。從語用表達看，「××漢」稱呼語起到情感表達，如喝斥、嘲諷、讚揚，及主觀評價和警示學人等語用效力。

鞠氏以語用學的觀點，直指禪宗語錄「××漢」發揮以言行事的語用效果。

稱呼語「××漢」基本上失去了稱呼的功能，既不是打招呼，也不是為了吸引對方的注意力，而是對受話人禪悟高低深淺的肯定或否定，從而起到警醒或鼓勵等語用效果，可說它是啟發、提升對方思維層次的工具，是接引、啟發學人的一種手段。²⁰

²⁰ 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，《常州工學院學報》2，2012年，頁67。

怎樣才能去除俗情妄念？如何使學人立地成佛？一句呵斥語如醍醐灌頂，起到驚醒迷茫之人的效果。²¹

鞠文梳理「漢」以稱人物的歷史，指稱最早是「漢水」，後來用「漢人」專稱漢族人，常與少數民族對稱，見於《漢書》。唐代成書的《北齊書》有「漢兒」一詞，「兒」為後綴。「漢」單獨用作稱呼語，似乎是「漢兒」、「漢人」之省。《北齊書》還有「癡漢」、「狗漢」、「賊漢」等語，從所在語言環境看，均帶貶義。另有「漢兒」5例、「漢子」1例。「漢」一開始使用就帶有貶義色彩，似乎與漢民族蔑稱少數民族為「蠻、狄、夷、胡」同理，但用作稱呼語的例句較少，唐五代筆記小說和敦煌變文只見到零星用例，口語色彩較濃的寒山、拾得詩中有不少用例，均為貶義或中性。²²禪宗文獻「漢」稱呼語與中土文獻相比的特點：使用頻率高、「漢」前修飾語豐富多樣、使用範圍擴大，出現褒義用法。明清小說以褒義和中性為主，確定了現代漢語的使用範圍。²³

鞠先生以語用學觀點，揭示「××漢」的語用特點，很有見地；然而語料理解的正確性仍可商榷。筆者檢索「漢籍電子文獻資料庫」李百藥《北齊書》僅有「狗漢」一詞，未見「癡漢」、「賊漢」，而三詞皆見於李延壽《北史》，故文中的《北齊書》應當是《北史》。文中認為《北齊書》「漢兒」的「兒」當後綴用，筆者檢索《北齊書》見6例，如「高祖曰：『高都督純將漢兒，恐不濟事，今當割鮮卑兵千餘人共相參雜，

²¹ 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，頁65。

²² 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，頁68。

²³ 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，頁69。

於意如何？」²⁴其中「漢兒」的「兒」意為「兒郎」，皆非詞綴之用。故鞠氏認為「漢」單獨用作稱呼語，是「漢兒」、「漢人」之省，實非語言事實。

（六）綜合

前賢關注禪宗典籍以「漢」稱人的特殊性，從不同的觀點切入，提供豐富的見解，揭示此議題的研究價值。張氏認為是未入悟境者的稱謂、是口語的標誌；梁、項二位先生認為源於外族對中國人的稱謂。「漢」稱人的演變，鞠氏有較多的觀察和考證，仍不離從水稱、族名、種族代稱、稱呼語。范氏以語境解釋語義轉換變化的事實。

回歸「漢」在結構的位置，「漢子」、「漢兒」的「漢」與「好漢」的「漢」並不相同，前者是種族或朝代之稱，表示「人」的職務由「兒、子」擔任之，而非「漢」；「好漢」的「漢」表示「男子」，才是真正表人稱謂的「漢」。

再者，漢朝國力強大之時，匈奴或外族稱漢人為「好漢」，漢語接納之，實屬當然；《北齊書》、《北史》所記為胡人之事，蔑視漢人而稱之以「漢」亦屬自然，筆者不解的是：為何他族的蔑稱，漢語沿用不反而接納之，成為彼此的稱謂，甚至成為禪師貶稱或讚揚的用語呢？如是的用詞心理頗為詭譎。或許能強以民族融合、禪師「脫俗」行為解釋之，倘若回到語言自身，是否有較為合理的解釋呢？

以此疑惑，筆者再次梳理禪典的用法，思考「漢」表人用法來源。從晚唐五代禪宗典「漢」的表人詞語著手，尋找其共同特徵，結合文字學及訓詁學，探尋稱人名詞「漢」的系統，希冀提供不同的思考。

²⁴ 《北齊書》，《文淵閣四庫全書電子版》。

三、禪宗典籍的～漢

本文選取晚唐五代(西元 836-960 年)禪錄為語料,含括臨濟宗《黃檗山斷際禪師宛陵錄》(西元?-850 年)、《鎮州臨濟慧照禪師語錄》(西元 787-867 年), 為仰宗《潭州為山靈祐禪師語錄》(西元 771-853 年)、《袁州仰山慧寂禪師語錄》(西元 807-883 年), 雲門宗《雲門匡真禪師廣錄》(西元 864-949 年), 法眼宗《金陵清涼院文益禪師語錄》(西元 885-958 年), 加入《祖堂集》(西元 952 年)。整理歸納語料中稱人為「漢」共有 42 個詞, 舉例說明如下。

(一) 稱之以「漢」

1. 老漢/老大漢

- (1) 倘諸方聞道有箇臨濟老漢出來, 便擬問難, 教語不得, 被山僧全體作用。²⁵
- (2) 雪竇顯云:「兩箇老漢被這僧穿却, 唯有法眼與他同參。若是雪竇門下喫棒了趁出。」²⁶
- (3) 時有學人問:「如何是活人之劍?」師答曰:「我老大漢, 不能禮拜汝。」²⁷

老漢, 老東西、老傢伙, 含貶抑或調侃色彩。²⁸老大漢, 為自稱詞。

²⁵ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》, CBETA, T47, no. 1985, p. 502, c27-28。

²⁶ 《金陵清涼院文益禪師語錄》, CBETA, T47, no. 1991, p. 593, c12-13。

²⁷ 《祖堂集》, CBETA, B25, no. 144, p. 513, b13-14。

²⁸ 袁賓、康健,《禪宗大詞典》, 武漢: 崇文書局, 2010 年, 頁 250。

2. 風漢／風顛漢

(1) 有時上堂云：「夜來還有悟底摩？乞個消息。不悟底摩？乞個消息。悟底是，不悟底是？若便悟去，亦不分外；若便不悟去，亦不分外。莫見與摩道，便道非悟非不悟。莫錯好，者風漢與摩道，莫屈著人摩。」²⁹

(2) 饒舌老婆、尿床鬼子，這風顛漢再捋虎鬚。³⁰

風漢、風顛漢，即瘋漢。³¹

3. 俗漢

(1) 仰山侍次，乃云：「雖然如是，也祇是箇俗漢。」³²

(2) 莫只擬取次容易事，持一片衣，口食過一生，明眼人笑你，久後總被俗漢弄將去在。³³

(3) 師以拄杖空中敲，云：「阿耶耶。」又敲板頭云：「作聲麼？」僧云：「作聲。」師云：「這俗漢。」³⁴

俗漢，即為俗人，指未出家之人。此例以「俗漢」指稱僧人，應是反諷用法。

4. 鈍漢

(1) 師因韋宙就滄山請一伽陀。滄山云：「覲面相呈猶是鈍漢，豈況形於紙墨？」³⁵

²⁹ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 507, b6-10。

³⁰ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1985, p. 496, a23-24。

³¹ 袁賓、康健，《禪宗大詞典》，頁 134。

³² 《潭州滄山靈祐禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1989, p. 579, c15-16。

³³ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 608, b13-14。

³⁴ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 557, c26-28。

³⁵ 《袁州仰山慧寂禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1990, p. 584, c20-21。

- (2) 師示眾云：「我尋常道鈍漢，還有人會摩？若也有人會，出來呈似我，我與你證明。」時有長生出來云：「覲面峻，臨機俊。」³⁶

鈍，有「笨、呆、蠢」之意，禪宗裡還等同於「鈍置」，即為「折騰」、「作弄」之意。³⁷禪師以「鈍漢」喝斥學人，不單點明其天資駑鈍，重點在責怪其不好好修維自心，反以外在動作折騰，如例 1. 仰山和尚請求滄山和尚賜與「伽陀」（偈頌）即是。

5. 賊漢

其僧頻催師而共渡，師不疑之云：「要渡但自渡。」其僧歛衣，躡波而渡。至彼岸已，迴顧招手，令師渡焉，師乃呵云：「這賊漢，悔不預知。若知，則便打折腳。」³⁸

賊漢，指奸詐、狡猾、不正派的人。

6. 瞎漢

- (1) 瞎漢頭上安頭，是爾欠少什麼。³⁹
- (2) 招慶拈問保福：「將飯與人喫，感恩則有分，為什摩卻成不具眼去？」保福云：「施者受者，二俱瞎漢。」慶云：「忽有人盡其機來，還成瞎漢不？」⁴⁰

瞎漢，指不明宗旨之人。⁴¹

³⁶ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 445, b9。

³⁷ 袁賓、康健，《禪宗大詞典》，頁 112-113。

³⁸ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 607, a10-13。

³⁹ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1985, p. 500, c5-6。

⁴⁰ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 381, b12-14。

⁴¹ 佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，大樹：佛光山文教基金會，1988 年，頁 2781。

7. 醉漢

問：「如何是和尚家風？」師云：「問與摩醉漢作什摩？」又云：「不因閻梨問，曹山也不知。」⁴²

醉漢，即喝醉酒之人，意為胡言亂語之人。

8. 駭漢

又拈問石門：「紫胡捉賊意作摩生？」云：「承當則駭漢，不承當則紫胡打汝。」⁴³

駭，可驚、可怕的。「駭漢」在本例，意即「了不起之人」。

9. 朦漢

師卻謂代宗曰：「問山不識山，問地不識地，問字不識字，問算不解算，何處引得這個朦漢來？」⁴⁴

朦，當為「矇」字。朦漢，應為愚昧無知之人。此例代指大白山人，因無法準確答覆慧忠國師的提問，被稱之以「朦漢」。

10. 癡漢／癡頑漢

(1) 師後問耽源：「如何出得井中人？」耽源云：「咄！癡漢！誰在井中？」⁴⁵

(2) 古人云：「向外作工夫，總是癡頑漢。」⁴⁶

⁴² 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 460, a4-6。

⁴³ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 636, a2-3。

⁴⁴ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 358, b8-10。

⁴⁵ 《袁州仰山慧寂禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1990, p. 585, a4-5。

⁴⁶ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1985, p. 498, a18-19。

癡漢、癡頑漢，指癡愚冥頑之人，⁴⁷除了指人愚昧之外，例 2.「癡頑漢」尚有固執守舊，不知變通之意。

11. 虛頭漢／掠虛漢

- (1) 師云：「這個且放一邊，長連床上學得來。餅餅是甚人做？」僧：「和尚莫瞞某甲好。」師云：「這虛頭漢！」⁴⁸
- (2) 睦州和尚見僧入門來便云：「現成公案，放爾三十棒。自餘之輩合作麼生？若是一般掠虛漢食人膿唾。」⁴⁹

虛頭漢、掠虛漢，均源於「掠虛頭漢」，斥詈慢心躁急、似是而非之禪者。又作掠虛漢。掠，即掠取之意；虛，即虛妄不實；掠虛，即指僅模仿他人言語之表面行動。⁵⁰文偃禪師用以斥責那些只會蒐羅公案，非出自自心，只知剽竊古人話語的僧人。

12. 墮根漢

師問法志：「近離什摩處？」對云：「近離朗州。」師曰：「作什摩來？」對云：「尋和尚跡。」師曰：「老僧不動步，你向什摩處尋？」對云：「咄！墮根漢！」⁵¹

根，梵語 *indriya* 之意譯，通常指器官、機能、能力之意。⁵²墮根漢，意謂定止、陷埋於虛妄境界，執著、拘泥於言語分別的人。⁵³此處是法

⁴⁷ 中村元原著，林光明編譯，《廣說佛教語大辭典》，臺北：嘉豐出版社，2009年，頁1663。

⁴⁸ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 572, c13-15。

⁴⁹ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 547, a12-14。

⁵⁰ 佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁4581。

⁵¹ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 432, a13-b2。

⁵² 佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁4131。

⁵³ 袁賓、康健，《禪宗大詞典》，頁115。

志學人指稱夾山和尚執著於「尋」與「跡」之語。

13.撐舡漢

師曰：「此猶是春意，秋意如何？」佛曰（無對）。師曰：「看君只是撐舡漢，終歸不是弄潮人。」⁵⁴

禪，常被喻之為河。⁵⁵舡即船，船是人在水上行動的主要交通工具。撐舡漢，即駕船者，必須依靠船才能渡河，例句中與「弄潮人」相對，喻指還須憑借方便、權變的施設，指尚未真正領會禪法者。禪林欣賞的是機鋒敏捷、手段高強、具備慧眼、能在禪河中遊戲自在的「弄潮人」，而不依船筏而渡的撐舡漢。⁵⁶

14.階下漢

問：「朗月當空時如何？」師云：「猶是階下漢。」⁵⁷

階下漢，與「階上漢」相對，用來稱呼對禪法尚未入門者。⁵⁸

15.瞌睡漢

（1）師有時云：「滿眼覷不見眼根昧；滿耳聽不聞耳根背。二途不曉，只是瞌睡漢。」⁵⁹

⁵⁴ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 431, a10-11。

⁵⁵ 因禪定之水，能滅心火（煩惱），故喻之於河，而稱禪河。參見佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁 6470。

⁵⁶ 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，頁 63。

⁵⁷ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 457, a11-12。

⁵⁸ 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，頁 63-64。

⁵⁹ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 540, a10-12。

- (2) 若約衲僧門下句裏呈機，徒勞佇思。直饒一句下承當得，
猶是瞌睡漢。⁶⁰

瞌睡漢，指愚鈍糊塗者，⁶¹即頭腦不清的人。

16. 喫飯漢／噉飯漢

- (1) 師云：「鉢盂無底尋常事，面上無鼻笑殺人。」無對。師云：
「趁隊噉飯漢。」⁶²
- (2) 師云：「我問爾十方無壁落，四面亦無門，淨裸裸赤灑灑沒
可把。爾道大梵天王與帝釋商量箇什麼事？」僧云：「豈干
他事？」師喝云：「逐隊喫飯漢。」⁶³

噉飯漢、喫飯漢，僅用於《雲門匡真禪師廣錄》，二詞所指相同，斥責
只知吃飯的人。吃飯是人最基本的生理需求，文偃禪師斥責僧人關注的
層面不夠高深，未能論及禪的精髓。

17. 行腳漢

忽然遇著本色行腳漢，聞與麼道把腳拽向階下，有什麼罪過？⁶⁴

禪僧之行腳，以參師問法為根本大事，以解脫生死為參訪修證之根本目
的。⁶⁵行腳漢，是謂指仍在尋求解脫生死而四處奔波者。

⁶⁰ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 546, a3-4。

⁶¹ 袁賓、康健，《禪宗大詞典》，頁 235。

⁶² 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 568, c19-21。

⁶³ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 574, c24-27。

⁶⁴ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 552, c1-2。

⁶⁵ 佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁 3952。

18.明眼漢

又時上堂云：「古人教向未啟口已前會取。今日報慈同於古人？為復不同於古人？有明眼漢，出來斷看。還有人斷得摩？若斷不得公當，任你便解放光，亦無用處。雖然如此，我亦未免少分腥膻在。」⁶⁶

明眼漢，指對事理有見識之人。⁶⁷

19.靈利漢

師云：「祖師道什麼？」僧云：「和尚道什麼？」師云：「將謂是箇靈利漢。」無對。⁶⁸

禪家稱根器很好、悟性高者為靈利者、靈利納僧等。⁶⁹「靈利漢」應指悟性高、思路敏捷的學人。

20.客作漢

問：「澄澄絕點時如何？」師云：「我此間不著這個客作漢。」⁷⁰

客作漢，同客作兒，本義為佃夫。佃夫所耕種之地非自己所屬，所得亦地主所有。禪家常作斥責之語，含有不見自心佛性，盲目隨逐外物之義。⁷¹

⁶⁶ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 548, a9-13。

⁶⁷ 中村元原著，林光明編譯，《廣說佛教語大辭典》，頁 731。

⁶⁸ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 567, c15-16。

⁶⁹ 袁賓，《禪宗詞典》，武漢：湖北人民出版社，1993年，頁 289。

⁷⁰ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 631, b3-4。

⁷¹ 袁賓、康健，《禪宗大詞典》，頁 327。

21.渴死漢／餓死漢

舉「雪峯云：『飯籬邊坐餓死人，臨河渴死漢。』玄沙云：『飯籬裏坐餓死漢，水裏沒頭浸渴死漢。』」師云：「通身是飯，通身是水。」⁷²

身在飯籬裡卻餓死、人已身在河邊卻渴死，指原本處於可以滿足、有條件開悟的境地，卻因自身未能積極行動，導致無法開悟而墮落。餓死漢、渴死漢，喻稱執著於禪宗教義，不知自身是佛，終不能徹悟者，⁷³當謂只空談、行腳，未能向自心求證，渾渾噩噩的求道者。

22.丈夫漢／大丈夫漢

- (1) 自是爾不肯去下死志做工夫，只管道難了又難，好教爾知那得樹上自生底木杓。爾也須自去做箇轉變始得。若是箇丈夫漢，看箇公案。⁷⁴
- (2) 且汝諸人有什麼不足處？大丈夫漢阿誰無分？獨自承當尚猶不著便，不可受人欺瞞取人處分。⁷⁵

大丈夫，卓越優秀的人，知佛性者。⁷⁶大丈夫漢，乃人中之雄。

23.嚼涕唾漢

三世諸佛不能唱，十二分教載不起，如今嚼涕唾漢爭得會？⁷⁷

⁷² 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 556, c29-p. 557, a2。

⁷³ 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，頁 65。

⁷⁴ 《黃檗山斷際禪師宛陵錄》，CBETA, T48, no. 2012B, p. 387, b1-4。

⁷⁵ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 546, c8-10。

⁷⁶ 中村元原著，林光明編譯，《廣說佛教語大辭典》，頁 152。

⁷⁷ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 440, b5-6。

涕唾，為人的排泄之物，禪家喻為言語句解。嚼涕唾漢，喻稱尚未領悟，只知道搬弄他人言語者。⁷⁸

24. 喫酒糟漢／噉酒糟漢

(1) 瀉山舉黃檗示眾云：「汝等諸人盡是噉酒糟漢，與麼行腳何處有今日？還知大唐國裏無禪師麼？」⁷⁹

(2) 師謂眾曰：「是你諸人，患顛那作麼？」把棒一時趁出云：「盡是一隊喫酒糟漢。與麼行腳，笑殺人去。」⁸⁰

噉，大口吃喝。酒糟，是釀酒後剩餘的渣滓，吃了仍能醉人，但非精華，此處指稱前人的言語、公案，相對本心開悟而言，仍屬糟粕。噉酒糟漢、喫酒糟漢，意同醉漢、糊塗蟲，都是對痴迷不悟者的斥罵語。⁸¹黃檗禪師呵叱當時爭相行腳、傳頌公案、機鋒話語的現象。

25. 打野榧漢

師以拄杖趁，云：「似這般滅胡種、長連床上納飯阿師，堪什麼共語處？這般打野榧漢，以拄杖一時趁下。」⁸²

榧者為枯木之根，野榧為偏正式合義詞。打野榧，起鬨吵鬧、戲鬧。⁸³打野榧漢，指吵鬧喧嘩、不知靜修養心者，乃禪師對行腳僧的詈斥語。句中文偃禪師貶斥當時一窩蜂盲目行腳風氣。

⁷⁸ 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，頁 64。

⁷⁹ 《袁州仰山慧寂禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1990, p. 587, c18-20。

⁸⁰ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 608, a8-10。

⁸¹ 袁賓、康健，《禪宗大詞典》，頁 61。

⁸² 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 548, a9-11。

⁸³ 中村元原著，林光明編譯，《廣說佛教語大辭典》，頁 391。

26.不著便漢

盡乾坤大地三乘十二分教三世諸佛天下老師言教，一時向汝眼睫上會取去，饒汝便向這裏一時明得，亦是不著便漢。⁸⁴

著便，即著方便，意即想辦法。⁸⁵禪家講究機靈，不著便漢罵學人只知依言教而修，死守教義或言語，不知變通。

27.擔枷鎖漢／被枷帶鎖漢

(1) 道流取山僧見處，坐斷報化佛頭，十地滿心猶如客作兒，等妙二覺擔枷鎖漢，羅漢、辟支猶如廁穢，菩提、涅槃如繫驢橛。⁸⁶

(2) 問：「頭上寶蓋現，足下有雲生時如何？」師云：「被枷帶鎖漢頭上寶蓋不現。」⁸⁷

枷鎖，是限制犯人的刑具，自由之人應去之而後快。被枷帶鎖漢，乃套著枷鎖、受種種束縛之人，喻稱執著於禪宗教理而癡迷不悟者。⁸⁸

28.有頭無尾漢

復云：「酌然百千人中未有一人到此境界。」自云：「和尚作麼生？」代云：「咄！這有頭無尾漢。」⁸⁹

指沒恆心的人。

⁸⁴ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 550, c28-p. 551, a2。

⁸⁵ 中村元原著，林光明編譯，《廣說佛教語大辭典》，頁 1285。

⁸⁶ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1985, p. 497, c9-11。

⁸⁷ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 483, b3-4。

⁸⁸ 鞠彩萍，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，頁 64。

⁸⁹ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 571, a20-22。

29. 虛生浪死漢

有僧辭，師問：「腳根未跨門限，四目相睹，一生便休去。更招人檢點，為復不招人檢點？汝若道得，我則提囊煎茶送汝。」（無對）。師以杖趁出法堂云：「這虛生浪死漢！」⁹⁰

檢點，即指責。虛生浪死漢，稱活得沒意義、死得沒價值的人，報慈和尚用以呵斥無法回答問題的僧人。

30. 脫空妄語漢／脫空謾語漢

（1）且問爾：「晝行三千夜行八百，爾鉢盂裏什麼處著？」無對。
師云：「脫空妄語漢。」⁹¹

（2）滄山云：「脫空謾語漢，此是五百人善知識語。」⁹²

謾語、妄語，皆指亂說、謊言。脫空妄（謾）語，意為說謊話、虛妄不實。⁹³脫空妄（謾）語漢，稱呼只在口頭上論理爭辯、未能回歸自心證悟的人。

31. 三家村裏漢

師有時云：「燈籠是爾自己。把鉢盂噉飯飯，不是爾自己。」有僧便問：「飯是自己時如何？」師云：「者野狐精三家村裏漢！復云來來不？是爾道飯是自己。」僧云：「是。」師云：「驢年夢見三家村裏漢。」⁹⁴

⁹⁰ 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144, p. 548, b8-12。

⁹¹ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 550, c13-15。

⁹² 《袁州仰山慧寂禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1990, p. 583, a10-11。

⁹³ 袁賓、康健，《禪宗大詞典》，頁418。

⁹⁴ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 554, a16-20。

三家村指偏僻小村。「三家村裏漢」，是偏僻小村出生的人，常用作對痴迷不悟者的斥責語。⁹⁵

32.三家村裏納稅漢

一日云：「荊棘不彫擇，道將一句來。」代云：「拈放一邊。」或云：「有一切見底人是什麼人？」代云：「三家村裏納稅漢。」⁹⁶

「三家村裏納稅漢」指偏僻小村落裡納稅的人。納稅漢，由動賓詞「納稅」加上「～漢」構成，「納稅」是社會基本義務。此處指責只知克盡形式的義務，而未能回指本心、突破障礙，距離真正開悟尚遠者。

（二）綜合歸納

以上分析、說明晚唐五代出自不同師門的 32 組 42 個「～漢」詞語，進一步歸納其共性有六：一、不論詞或詞組，都是稱人之名詞。二、非稱呼語，在句中不是為打招呼、寒暄之用。三、形象具體、用語淺白。四、以他稱為多，僅「老大漢」是自稱，餘者皆稱他人。五、內容皆為禪師主觀的評斷、貶抑，泰半認為對方尚可精進之意。六、具鮮明的語境色彩，是禪宗的行業語。

就音節數而言，雙音節 10 個、三音節 18 個、四音節 7 個、五音節 6 個、七音節 1 個，以多音節數為主。

語義色彩方面，讚賞褒揚者如「駭漢」、「明眼漢」、「靈利漢」、「丈夫漢」、「大丈夫漢」等共 5 詞。呵責貶抑者，如「老漢」、「醉漢」、「鈍漢」、「風（顛）漢」、「墮根漢」、「撐缸漢」、「虛頭漢」、「客作漢」、「有頭無尾漢」、「虛生浪死漢」等詞。警示提醒

⁹⁵ 袁賓、康健，《禪宗大詞典》，頁 361。

⁹⁶ 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988, p. 566, b3-5。

者，如「階下漢」、「瞌睡漢」、「三家村裏納稅漢」、「不著便漢」、「被枷帶鎖漢」、「餓死漢」、「渴死漢」等詞。

就斥責的內容，針對當時的行腳風氣者，如「行腳漢」、「打野糲漢」、「噏（喫）酒糟漢」等；不當受限言語者，如「醉漢」、「虛頭漢」、「掠虛漢」、「墮根漢」、「客作漢」、「嚼涕唾漢」、「不著便漢」、「噏（喫）酒糟漢」、「脫空妄（謾）語漢」等；未能回歸自心而證悟者，如「餓死漢」、「渴死漢」、「三家村裏納稅漢」、「擔枷鎖漢」、「鈍漢」等；應求靈巧者，如「不著便漢」、「撐缸漢」等。

基本上以呵責貶抑、警示提醒為主，禪師不滿意對方的表現，認為仍有精進的必要性，原本當是禪師個人的主觀認知，終致「～漢」成為不同禪師激勵學子通用的手段、用語。從單用於詈稱，擴大至讚揚和警示的用法；透過不同的稱謂，區別與評斷人物的修行程度。褒貶之義，已由其前所帶的詞語表示之，「漢」應當只純粹表「人」。

四、思考與揣度

禪宗為何喜歡以「漢」稱人呢？不同宗派的禪師，為何一致以「漢」加修飾語表達讚揚、詈稱，而不是「者」、「子」、「兒」？承如前賢所言沿用外族對漢族的蔑稱之外，有無其他的可能性？或許仍有一些幽微的因素，靜待探究、發現。

首先，如以時間考量，《北齊書》的「狗漢」之前，佛教詞語已有表人的「阿羅漢」。

阿羅漢，梵語 arhat，巴利語 arahant。為聲聞四果之一，如來十號之一。又作阿盧漢、阿羅訶、阿囉呵、阿黎呵、遏囉曷帝。略稱羅漢、囉呵。意譯應、應供、應真、殺賊、不生、無生、無學、

真人。指斷盡三界見、思之惑，證得盡智，而堪受世間大供養之聖者。此果位通於大、小二乘，然一般皆作狹義之解釋，專指小乘佛教中所得之最高果位而言。⁹⁷

以 2016 版 CBETA 電子佛典逐一檢覈梵語 arhat（巴利語 arahant）音譯詞的用例數，依序為「阿羅漢」32,446 次、「阿盧漢」7 次、「阿羅訶」910 次、「阿囉呵」6 次、「阿黎呵」0 次、「遏囉曷帝」1 次，略稱「羅漢」15,611 次、「囉呵」0 次。

顯然，翻譯之時，譯詞彼此之間是相互競爭的，「阿羅漢（羅漢）」取得壓倒性的勝利，此意義有三：一、漢語體系接受「阿羅漢」成為梵語 arhat（巴利語 arahant）的強勢譯詞，深具代表性；二、節縮後的「羅漢」居第二強勢詞語，與符合漢語雙音節詞的習慣有關；三、「阿羅漢（羅漢）」是聖者，使得[+人]的義素得以成立，更為禪宗稱人為「漢」提供了可能的條件。

再者，小乘佛教把最低限度的聖人稱為「阿羅漢」。小乘禪即以成就「阿羅漢」、解脫業報輪迴為目的而修之禪。⁹⁸

在小乘佛教，阿羅漢是最高的聖者。走這種道路的生命歷程，稱為阿羅漢道。本來，阿羅漢指佛而言，其後有了區別，以佛為最高，而佛弟子能達到的最高階段，即是阿羅漢位；阿羅漢即是斷除了一切煩惱而入涅槃，達到修行的最高階段的人，這是小乘佛教的理想人格。大乘佛教則以阿羅漢是小乘的聖者，是自了漢，有沈空滯寂、脫離現實之嫌，其境界不能與大乘的修行者比較。⁹⁹

⁹⁷ 佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁 3692。

⁹⁸ 佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁 938。

⁹⁹ 吳汝鈞編著，《佛教思想大辭典》，臺北：臺灣商務印書館，1992 年，頁 301-302。

阿羅漢雖是小乘極位，卻仍未及佛位，¹⁰⁰大乘修行者本當以佛位為目標。故而，在屬於大乘佛教的禪宗之內，禪師節縮以「漢」代替「阿羅漢（羅漢）」，類推作用之下，加入修飾語，成為禪師呵責學子的代稱。此時呵責，或許認為對方不該停滯於此、畫地自限、自我滿足，期盼其再精進、終能成佛，應當理解為愛之深、責之切的表現。如是，得以解決以「漢」稱人獲得不同宗派禪師共同認同之原因。

「漢」之所以能稱人，源於禪師有意識地節縮、代指未臻佛位的「阿羅漢」，加入修飾語，成為對人物修行的區別與評斷詞語，寄喻深刻的期許、鼓勵，是一種接引的手段。

回歸其源頭，「阿羅漢」、「羅漢」都是音譯詞：

阿羅漢，梵語 arhat 的主格 arhan 的音譯。¹⁰¹

既是翻譯，自是取聲不取義，對應梵語 han 時，待選字甚繁，如同音的「和、汗、翰、憾、菡、旱、捍、焊」等，不計四聲，則音近字更加可觀，為何選用「漢」字呢？音譯用字只是隨機選擇嗎？若非，什麼因素影響選用文字、甚至左右漢語系統接納的程度呢？筆者試圖回到文字本身尋求解答。

漢

漾也，東為滄浪水。从水。難省聲。¹⁰²

¹⁰⁰ 《隋書·經籍志·佛經》：「(佛)由其道者，有四等之果。一曰須陀洹，二曰斯陀含，三曰阿那含，四曰阿羅漢。至羅漢者，則出入生死，去來隱顯，而不為累。阿羅漢已上，至菩薩者，深見佛性，以至成道。」(《文淵閣四庫全書電子版》) 因此，阿羅漢亟需再修行，才能進入佛道，最後證得佛果。

¹⁰¹ 吳汝鈞編著，《佛教思想大辭典》，臺北：臺灣商務印書館，1992年，頁301。

¹⁰² 東漢·許慎著，清·段玉裁注，《說文解字注》，臺北：洪葉文化事業股份有限公司，1999年，頁537。

依文字結構，「漢」由形符「水」和聲符「莫」組成，是個標準的形聲字。

「莫」與「堇」，甲骨文同為一字：



本義：土塑的神像。

結構：甲文象其頭胸手足似人之形。象形。隸變為莫。甲文加火，表示塑製時需要烘乾；金文或加火，或變火為土，表示神象是土做的。隸變為堇，本與莫為一字，說文誤解為「黏土也，从土从黃省。」現在只用為偏旁。¹⁰³

《說文》未見「莫」與「堇」，二者皆無法單獨使用，即非單音節詞，僅能當做構字部件，其意義必須藉由所構成的字推斷。《說文》無「莫」字，依此得聲之字有「嘆、嘆、歎、燠、難、漢、儼、懣」等十三字。¹⁰⁴






燠

乾兒。从火。漢省聲。詩曰：我孔燠矣。

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
|  |  |  |  |  |
| 1.商·京津 2300 (甲) | 2. 商·燕 29 (甲) | 3.商·粹 551 (甲) | 4.商·  卣 (金) | 5.周早·堇伯鼎 (金) |

¹⁰³ 趙友培，《國字基本結構研究》，臺北：中國語文研究中心，1982年，頁240。

¹⁰⁴ 清·朱駿聲著，《說文通訓定聲》，北京：中華書局，1984年，頁719-720。

| | | | | |
|---|---|---|---|--|
|  |  |  |  |  |
| 6.周早·董臨簋 (金) | 7.周晚·頌鼎 (金) | 8.周晚·珣生簋 (金) | 9.周晚·毛公鼎 (金) | 10.說文·火部 |

甲骨文象莫火上，與爇、爇（裘錫圭釋焚之異體）等字同意，莫亦聲。陳夢家以為艱、嘆、燐、饑、難、瘡、歎等字都是「莫」字引伸出來的。

燐字與「薰」取義相似，似象乾旱焚刑人，「薰」字所焚者為「黃（尫）」，「燐」所焚者為「莫」，二者形義相近，故召伯簋上部訛為「黃」。

《說文》無「莫」，甲骨文作「𤇑」，《戰典》以為从口、从黑，會刑徒歎息之意，黑亦聲。莫，大徐本「人善切」，段玉裁注指出此字應有「人善」、「呼旦」二音，上古音屬泥紐元部、曉紐元部，後一音與「黑（曉/職）」聲同，韻為旁對轉。甲骨文「降莫」或作「降黑」，是「莫」與「黑」形音義俱近可知。¹⁰⁵

根據上文，並列莫 𤇑、黃 𤇒、黑 𤇓 甲骨文，三字都有人的外形，再者，古文字學家唐蘭《殷虛文字記》明言「莫象人形無疑」¹⁰⁶甚明，故推斷「莫」字存在著義素[+人]。

其次，从莫得聲的字，如「燐（乾兒）、嘆（乾也）、難、艱（土難治也）、饑（蔬不孰）、瘡（病也）、歎（吟也）、嘆（吞歎也）」的共同

¹⁰⁵ 季旭昇，《說文新證》下冊，臺北：藝文印書館，2008年，頁107。

¹⁰⁶ 唐蘭，《古文字學導論·殷虛文字記》增訂本，臺北：學海書局，1986年，頁85。

義項為[+苦難]，根據聲義同源，从某得聲者，多有某義，「莫」字存在著[+苦難]。

「莫」無法獨立成詞，做為構字元素，由字形、字音推知，其義素為[+人]、[+苦難]。當「漢」以「莫」為聲符之時，[+人]、[+苦難]同時進入了「漢」字形之中，成為「漢」的隱形義素，進而組構「受苦難的人」成為「漢」字的隱含意義。¹⁰⁷

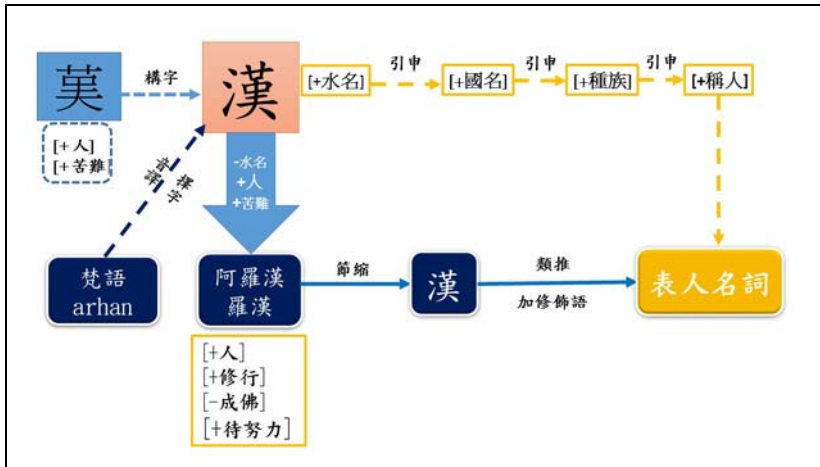
「漢」的隱形義素，極可能是它被選擇為梵語 *han* 對應文字的原因，成就「阿羅漢（羅漢）」成為梵語 *arhan* 最後勝出的音譯詞；音譯過程，「漢」字原先的[+水名]隱退，而[+人]、[+苦難]顯露出來。原以聲符之姿成為「漢」字部件的「莫」字，當「漢」所構之詞，與「莫」義素相合時，激發隱形義素，突顯「漢」指稱人物的適切性，影響漢語使用者的選擇，成就禪宗稱人的標誌，為禪師激勵學人、禪子從小乘邁入大乘修行的叮嚀。「漢」字能指稱人，是隱性義素化暗為明的結果。

「莫」弱化為構字部件，其義素保存於部件之中，成為所構字的隱性義素。面對音譯時，語音與文字的對應，處於音近字的相互競爭之中，隱性義素，因與詞義吻合而被激發出來，強化了「漢」字的競爭力與構詞能力。由「莫」與「漢」字的關係，或許能夠推知：文字在進入組詞階段，不單保留字原本的顯性義素，也激發隱形義素；同時，無法獨立構詞的部件，其義素留存於形、音之中，留下線索以供探尋、等待激活而重見天日。

¹⁰⁷ 隱含意義 (connotative meaning) 指反映事物的非本質屬性，不構成詞的理性意義。如「水」，它是無味的，流動的，涼的，這些屬性是它的隱含意義。隱含意義如果經常被使用，也會可能發展成新的詞或義位。如「飛」的隱含意義是「迅速」，到後來由此發展出副詞用法，如「飛跑」、「飛快」等。參看蔣紹愚，《古漢語詞彙綱要》，北京：北京大學出版社，1989年，頁35-36。

五、結語與待續

筆者從前賢研究的疑惑，整理禪宗典籍的「漢」稱人名詞，結合古文字、聲義同源關係，探究「漢」何以能稱人之因，整理其歷程如下：



圖一：「漢」字表人歷程圖

圖內上半部「漢」，從[+水名]引申為[+國名]，如「漢朝」、「漢家天子」等，再由此引申為[+種族]用法，如「漢人」、「漢兒」，最後引申為[+人]，如「好漢」、「狗漢」、「痴漢」等詞，是為一般認為「漢」字可稱人的演變歷程。

圖內左下方，本文認為「莫」為「漢」的聲符，透過構字，[+人]、[+苦難]成為「漢」字的隱形義素。梵語 arhan 音譯與擇字過程，激活了[+人]、[+苦難]，淘汰「漢」原本的[+水名]，「阿羅漢」成為梵語 arhan 的代表譯詞。禪師將「阿羅漢」節縮為「漢」，經由類推、加上修飾語，創造多樣的表人名詞。

本文從古文字、訓詁學的原理，解決「漢」能稱人、廣受禪師青睞之因。然而，尚未能解決稱人為「漢」在唐之前的沉默。「阿羅漢」最早見於東漢攝摩騰、竺法蘭共譯《佛說四十二章經》（西元 67 年）、「羅漢」最早見於東漢安世高所譯《佛說大安般守意經》（西元 165 年）；中土文獻如《水經注·渭水》稱「羅漢」為水名、顏之推《顏氏家訓·風操》用「羅漢」為人名，爾後直至貞觀十年（西元 636 年）成書的《北齊書》方見「狗漢」一詞。¹⁰⁸從後漢譯經至北齊（西元 550-577 年）的五百年間，中土文獻皆無所出，其中奧秘仍待來者努力發掘。宋元之後的中土文獻所用亦有限，或許是缺少了如禪師般潑辣的用詞者，「漢」謹守著「男子」之稱。

就目前所見，前不多、後有限，稱之以「漢」，出乎禪師之口，帶著激烈、殷切的期盼，造就了禪師潑辣率真的用語特點。這些形象鮮明的詞語留存於禪典之中，超越宗派、代代相傳，成為禪宗指標性的行業語。

¹⁰⁸ 《水經注》、《顏氏家訓》，參見《文淵閣四庫全書電子版》。

引用書目

佛教典籍與古籍

- 《祖堂集》，CBETA, B25, no. 144。
- 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1985。
- 《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA, T47, no. 1988。
- 《潭州滄山靈祐禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1989。
- 《袁州仰山慧寂禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1990。
- 《金陵清涼院文益禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1991。
- 《黃檗山斷際禪師宛陵錄》，CBETA, T48, no. 2012B。
- 《CBETA 電子佛典集成光碟》，臺北：CBETA 中華電子佛典協會，2016。
- 《水經注》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999。
- 《北齊書》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999。
- 《史記》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999。
- 《尚書》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999。
- 《隋書》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999。
- 《論語》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999。
- 《說文通訓定聲》，清·朱駿聲著，北京：中華書局，1984。
- 《說文解字注》，東漢·許慎著，清·段玉裁注，臺北：洪葉文化事業股份有限公司，增修一版，1999。
- 《顏氏家訓》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999。
- 《舊唐書》，《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，1999。

現代專書、論文

- 中村元原著，林光明編譯，2009，《廣說佛教語大辭典》，臺北：嘉豐出版社。
- 佛光大藏經編修委員會，1988，《佛光大辭典》，大樹：佛光山文教基金會。
- 吳汝鈞編著，1992，《佛教思想大辭典》，臺北：臺灣商務印書館。
- 季旭昇，2008，《說文新證》下冊，臺北：藝文印書館。
- 范春媛，2011，〈禪宗人稱稱謂「××漢」考察〉，《寧夏大學學報》1，頁 66-69。

- 唐蘭，1986，《古文字學導論·殷虛文字記》增訂本，臺北：學海書局。
- 袁賓，1993，《禪宗詞典》，武漢：湖北人民出版社。
- 袁賓、康健，2010，《禪宗大詞典》，武漢：崇文書局。
- 張美蘭，1998，《禪宗語言概論》，臺北：五南圖書出版有限公司。
- 梁曉虹，2001，《佛教與漢語詞彙》，新北市：佛光文化事業有限公司。
- 項楚，2000，《寒山詩注附拾得詩注》，北京：中華書局。
- 趙友培，1982，《國字基本結構研究》，臺北：中國語文研究中心。
- 蔣紹愚，1989，《古漢語詞彙綱要》，北京：北京大學出版社。
- 鞠彩萍，2012，〈禪宗語錄「(××漢)」稱呼語的語義語用分析——兼論考察「漢」的歷史來源及情感傾向〉，《常州工學院學報》2，頁 63-69。

網路資源

- 「教育部重編國語辭典修訂本」，<http://dict.revised.moe.edu.tw/cbdic/>，2017/09/01- 2018/05/28。