

敦煌學

第二十七輯

柳存仁先生九十華誕祝壽專輯

南華大學敦煌學研究中心

【目次】

敦煌文獻齋願文中的行城活動	王三慶	1
論隋唐道經分類體系的確立及其意義	王承文	23
敦煌邊塞主題講唱文學的傳播與軍旅情懷	朱鳳玉	43
敦煌寫本《孔子家語》校考	屈直敏	63
敦煌本《壇經》「五祖自送能於九江驛」辨	金榮華	77
中村不折舊藏敦煌道經考述	周西波	81
關於中村不折舊藏敦煌、吐魯番所出 《金光明經》古寫本	柴劍虹 薩仁高娃	101
敦煌變文中「阿」前綴的親屬稱謂詞 ——以直系血親稱謂詞為中心	洪藝芳	107
從新資料來探討目連變文的演變及其用途 ——以上圖 068、北京 8719、北京 7707 文書為中心探討	荒見泰史	127
1907 年的安西道德樓 ——斯坦因 (Marc Aurel Stein) 所攝一幀照片之重新辨識	張 勇	153
大谷文書 3436 號殘片中的「質汗」小考 ——中古外來藥物札記之一	陳 明	159
敦煌 P.2058V 文書中的結大隨求壇發願文	陳懷宇	167
敦煌寫本《雜藏經》及其相關問題研究	梁麗玲	187
再論張承奉時期歸義軍同中央政權的關係	楊秀清	203
論鄯善國出家人的居家生活	楊富學	215
唐代潛山的信仰世界——以石刻材料為中心	雷 聞	223
敦煌石窟早期佛像樣式及源流	趙聲良	239
沙州歸義軍史事繫年 (咸通十四年—中和四年)	榮新江 余 欣	255
「元始系」與「仙公系」靈寶經的先後問題 ——以「古靈寶經」中的「天尊」和「元始天尊」為中心	劉 屹	275
象天通神——關於吐魯番墓葬出土伏羲女媧圖的再思考	劉惠萍	293
《龍龕手鑑》「通」字類探析——兼談術語「通」	蔡忠霖	311

唐五代道教俗講管窺 -----	鄭阿財	331
月光明王出世信仰及敦煌寫卷《首羅比丘經》借明王 -----	蕭登福	347
以聚眾抗胡的思想研究		
陽性書寫與陰性書寫：《雲謠集》以外之敦煌曲子詞 -----	蕭虹	367
伯希和 2462《玄言新記明老部》初探 -----	齋藤智寬	381
——《老子》的義疏學		
敦煌蒙書的時代性 -----	羅宗濤 任允松	397
【新秀園地】		
從圖像與空間論「禪淨融合」之表現 -----	許綢惠	415
——以唐代敦煌金剛經變為中心		
《新定書儀鏡》相關問題的探討 -----	黃亮文	435
——附論其他書儀寫卷的綴補		
論敦煌文學與文士的以文為戲書寫傳統 -----	楊明璋	459
〈金剛經講經文〉參照《金剛經》注本問題之探究 -----	蕭文真	479
勞度叉鬥聖變之文本與圖像關係 -----	簡佩琦	493
敦煌異鄉人寫經題記中的「鄉愁與宗教救度」 -----	釋大參	521
【論著目錄】		
柳存仁先生論著目 -----	鄭阿財 周西波編	539

〈金剛經講經文〉參照《金剛經》注本問題之探究

蕭文真*

一、前言

佛教經典法理的傳播，主要透過文字與語言來進行。高僧大德對佛理的詮釋以正式的義疏為主，這是以文字為媒介，對經典的詮釋完整而縝密，傳播的對象主要是知識分子；通俗講經透過語言宣講，往往只選取經典的局部作解說，內容淺顯易懂，對象則為一般大眾。雖然通俗講經與嚴謹的義疏有別，但本質都是依經解說。

敦煌變文中的講經文是講經者口頭宣講的提示稿或記錄的寫本，雖不等同於正式的佛經注疏，但它卻是民眾學習經典教義的最佳管道。其內涵依傍佛經旨意而多所發揮，綜合多家注疏、並雜採當時流傳的說法，穿插渲染敷演而成。既有前賢的成論，也包含作者個人對佛經的理解、詮釋，以及對經文的分判。

本文擬針對敦煌寫卷 P.2133 號〈金剛經講經文〉所依據的注本，嘗試進行分析探討。在此之前，前賢對此問題雖偶有涉及，然說法不一：邵紅認為敦煌本〈金剛經講經文〉是根據無著《金剛般若波羅蜜經論》（以下簡稱《經論》）作成。¹平野顯照則認為是依窺基《金剛般若經贊述》（以下簡稱《贊述》）所製；平野同時還比對了宗密《金剛般若經疏論纂要》（以下簡稱《纂要》）與〈金剛經講經文〉，並指出二者部分內容有所關聯。²二者都採取以敦煌〈金剛經講經文〉與《金剛經》注本比對的方法，找出二者相似之處，進而作出判斷。也就是說他們都證實了〈金剛經講經文〉（以下簡稱〈講經文〉）與無著《經論》、窺基《贊述》有關。面對如此歧異的情形，令人不禁要思索的是：無著《經論》與窺基《贊述》是否有共同源頭，以致二人說法皆可成立？或者〈講經文〉是同時參考了不同注者的《金剛經》注文，所以，既有同於無著，又有同於窺基？此外，又是否有比無著《經論》、窺基《贊述》與〈講經文〉關係更密切的注疏本？宗密《纂

* 中正大學中國文學研究所博士生

¹ 邵紅《敦煌石室講經文研究》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，1970年，頁43-46。

² 平野顯照著、張桐生譯《唐代文學與佛教》，臺北：華宇書局，1986年，頁273-277。

要》與〈講經文〉有何關聯？為解決這些疑問，筆者暫且放下前人研究成果的預設，由〈講經文〉出現前的注疏可能對〈講經文〉產生制約的情形來看，重新梳理〈講經文〉之前的十數種可能會影響〈講經文〉寫成的注疏，從語言、文字、體例、結構、內容、所據經本等角度做一全面性比對，試圖尋找出最接近〈講經文〉的注本，希冀能提供一更精確、周密的解釋。

二、〈金剛經講經文〉參照注本之蠡測

（一）敦煌本〈金剛經講經文〉

可能影響〈講經文〉的注疏，必定與〈講經文〉有所關聯。所以，要進行〈講經文〉參照注本的蠡測，須先從〈講經文〉本身著手。今所見的〈金剛經講經文〉，度藏於法國巴黎國家圖書館，編號 P.2133 號。為卷子本，原卷白紙十六紙，無四界。字小，章草多簡體。³全文計 326 行，行約 24 或 25 字。無作者與標題。王重民《敦煌變文集》根據其內容所演繹的經文擬題為〈金剛經講經文〉。按：此講經文乃根據姚秦鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜多經》，引經內容從「須菩提，於意云何，如恒河中所有沙……爾所國土中，所有眾生若干種心」這一段開始，到全經完。所以，現在我們看到的〈金剛經講經文〉保存的大約是《金剛經》最後的三分之一部分。卷末有題記「貞明六年正月□日，食堂後面書抄，清密，故記之爾」。清密二字塗黑⁴。

以下針對〈金剛經講經文〉的文本，從體例、結構與內容三方面來分析其特點：

1. 體例

講經文屬講唱文學，一般為韻散夾雜。通常依道安三分科判，將全經分作「序分、正宗分、流通分」三部分；講唱次第為（1）先引一段經文（2）以散文釋經（3）韻文唱詞吟詠前文、或提起下文。

〈金剛經講經文〉末段「上來有三：一、序分、二政宗、三流通。初從『如是我聞』至『敷坐而座』為序分；二從『長老須菩提在大眾中』至『應作如是觀』以來，為政宗分也。三從『佛說是經已』至『信受奉信』名流通分。」援用三科分，與通例相合；其講唱次第也與一般講經文相合。以首段為例：（1）先引經「須菩提，於意云何」至「若

³ 根據潘重規《敦煌變文集新書》臺北：文津出版社，1994年，頁122。

⁴ 王重民認為「清密」二字，「原似有墨塗去」《敦煌變文集·校記》。潘重規則以為：「非塗去，乃卷末沾染淡墨漬。」《敦煌變文集新書》。

干種心」。(2) 接著以散文解經：「此唱經文，明用一恆河沙數諸恆河，緣用諸恆河中沙數諸佛世界……即是爾所世界中，各有眾生，各有若干心也。」(3) 再接以韻文唱詞：「將沙數世世難窮，盡是諸佛國土中。……佛有他心進見伊，若干心數總皆知。筭料不應取次說，都公案上復如何？」。唱詞「將沙數世世難窮」到「若干心數總皆知」吟詠前文：「筭料不應取次說，都公案上復如何」提起下文。故〈金剛經講經文〉的體例與講經文通例相符，當屬典型的俗講經文。

2. 結構

〈金剛經講經文〉將經文分成「六段」。解經時先引原經，為求解說方便，特將經文拆解為幾個更小段落，按照內容予以標題，再依序進行解釋。例如將「須菩提，於意云何」至「未來心不可得」這段經文分為「第一簡所緣境」、「第二明佛能知」、「第三徵釋所已」三個段落。經文下有小字注，這些小注出現在引經後，應是提醒聽者、講者，經文的結構變化，令人易於掌握。無論是加上標題或小注，目的都為使段落明晰、意思清楚。

3. 內容

本〈講經文〉所演繹的只是經文「須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是等恆河，是諸恆河所有沙數，佛世界如是，寧為多不？」這一段到全經完，並未完整講完整部《金剛經》。但從卷首「上來總是第十八上求佛地住處門中…」可知作者將全經分為「十八住處」；再將「第十八上求佛地住處」分為「第一國土莊嚴具足、第二無上見簡淨具足、第三色身具足、第四相身具足、第五語具足、第六心具足」等「六具足」；第六「心具足」再析分為「第一念處心、第二政覺心、第三施設大利法心、第四攝取法身心、第五不住生死涅槃心、第六住淨心」等「六種心」。這「十八住處」、「六具足」、「六種心」是〈講經文〉的主軸，全文據以開演，也可視為講經法師對《金剛經》內容的判釋。

(二) 〈金剛經講經文〉參照之注本

能影響〈講經文〉寫成的《金剛經》注本，應成立在〈講經文〉成立之前。因此以下先以成立時間規劃出可能的範圍；再以〈講經文〉的主要內容為準則，找出與它相關性最大的注本。

敦煌本此件寫本尾題有「貞明六年正月□日，食堂後面書抄」，可見此本成立的下

限為五代梁末帝貞元六年，西元920年，據羅宗濤考證，以為最晚應成立於晚唐五代。⁵能影響它的《金剛經》注本，最晚應成立在五代前。而根據《大正藏》所收五代前《金剛經》的注疏計有：

- 1.無著《金剛般若論》(T25 No1510)(《金剛般若波羅蜜經論》T25 No1510)
- 2.天親《金剛仙論》(T25 No1512)
- 3.世親《能斷金剛般若波羅蜜多經論釋》(T25 No1513)(《金剛般若波羅蜜經論》T25 No1511)
- 4.智顓《金剛般若經疏》(T33 No1698)
- 5.吉藏《金剛般若疏》(T33 No1699)
- 6.窺基《金剛般若經贊述》(T33 No1700)
- 7.宗密《金剛般若經疏論纂要》(T33 No1701)
- 8.智儼《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》(T33 No1704)

又敦煌文獻中有關《金剛經》注疏，除去已見於上列的五代前注疏，主要尚有道氤《御注金剛般若波羅蜜經宣演》(以下簡稱《宣演》)及曇曠《金剛經旨贊》(以下簡稱《旨贊》)二種。道氤生於西元668年，卒於740年，是《宣演》成書可能早於〈講經文〉。至於曇曠的生卒年代不詳，但他的《大乘百法明門論開宗義決》作於西元774年，而且根據上山大峻的考察，《旨贊》是天寶後於朔方寫成，後來在敦煌地區廣泛被抄寫。⁶所以就時間而言，《旨贊》也有可能為〈講經文〉作者所參閱。總體而論，可能影響〈講經文〉的注本計有十種。

以下首先標示〈金剛經講經文〉的特質，再根據這些特質作指標，將十種注本與之相較，依其相關程度找出關係最為切近的一種。

有關〈金剛經講經文〉的特質，可大致歸結如下：

- 1.依據鳩摩羅什經本。
- 2.引經方式是，經：某句至某句。
- 3.體例為(1)引經(2)散文釋經(3)韻文唱詞。呈現韻散夾雜風貌。
- 4.結構：釋經加上標題、小注，以表明章法結構。

⁵ 羅宗濤《敦煌講經變文研究》，高雄：佛光山文教基金會，2002年，頁457-458。

⁶ 參見上山大峻的考論。平野顯照著、張桐生譯《唐代文學與佛教》，臺北：華宇書局，1986年，頁279所引。

5.內容：「十八住處」、「六具足」、「六種心」。

筆者逐本爬梳上列十種注疏，與〈講經文〉這五特質相較，獲致如下結果：

- 1.無著《金剛般若論》：體例與〈講經文〉不同；內容以「十八住處」、「六具足」、「六種心」為主軸與〈講經文〉同，唯名稱用字略有小異；但〈講經文〉的小注及分判經文的標題，此本則無；無著引魏·菩提流支譯經與羅什本明顯不同。
- 2.天親《金剛仙論》：體例不同、內容也無「十八住處」、「六具足」、「六種心」，更無釋經的標題與小注。
- 3.世親《能斷金剛般若波羅蜜多論釋》：先引經、次提問、接以四句或二句的偈頌回答、再以散文解釋，體例略似於〈講經文〉；但所據經本及引經方式、釋經內容全異。又〈講經文〉「十八住處」、「六具足」、「六種心」等內容，此本全無。
- 4.智顛《金剛般若經疏》：直接釋經未先引經文，體例明顯不同。結構、內容也無相似處。
- 5.吉藏《金剛般若疏》：引經、釋經方式皆不同，也無「十八住處」、「六具足」、「六種心」等判釋，體例、結構、內容都與〈講經文〉不合。
- 6.窺基《金剛般若經贊述》：同樣以羅什本為據本；引經方式與〈講經文〉接近⁷；《贊述》全以散文釋經、〈講經文〉散韻夾雜，體例不同。二書皆以「十八住處」、「六具足」、「六種心」為核心；二者對經文皆有「問、答、釋、成」等標示。故得窺基《贊述》與〈講經文〉體例不同、但內容、結構相近。
- 7.宗密《金剛般若經疏論纂要》：依羅什本同〈講經文〉。引出全經文，與〈講經文〉異。內容有「十八住處」、無「六具足」、「六種心」等。有「問、答、徵、釋」等標示。體例、內容、結構與〈講經文〉相似度低。
- 8.智儼《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》：依魏·菩提流支譯本，不同於〈講經文〉；引經方式與體例都不相合；內容、結構也無與〈講經文〉相似處。故二書寫作上無關聯。
- 9.《御注金剛般若波羅蜜經宣演》：依照羅什本，同〈講經文〉。引經方式有單句一解說者、亦有經：某句至某句者。體例上，(1)先引經(2)散文宣演(3)加以

⁷ 據今《大正藏》85冊之《金剛般若經贊述》，引出全部經文，與〈講經文〉相異。然而此書〈校訂例言〉第三條：「此疏所牒經文，每舉其首尾略去中間。今就現藏補填全文，以便檢閱。」可見較定前原本並未引全部經文，引經方式應該接近於〈講經文〉。

天親論頌，韻散夾雜與〈講經文〉相近。有標注經文結構之「問、答、徵、釋、成」；也有「十八住處」、「六具足」、「六種心」等內容分判。但要注意的是，《宣演》雖有同於無著的內容分判，但它內容繁複，應是綜合各家注疏而成⁸，故不如以下之《金剛經旨贊》貼近於〈講經文〉。

10.曇曠《金剛經旨贊》：依羅什本，同〈講經文〉；引經方式二者皆為經：某句至某句；經文分段處二者大多一致；體例上，《旨贊》(1)先引經(2)散文釋經(3)間或夾以天親論頌，雖未完全與〈講經文〉相同，但韻散夾雜，形式上與〈講經文〉越來越接近。內容「十八住處」、「六具足」、「六種心」的分判，同於講經文，遣詞用字較無著、窺基更近於〈講經文〉。標示經文結構之「問、答、徵、釋、成」等小注比窺基更貼近於〈講經文〉。釋經時加上標題與〈講經文〉也很相似。

從上列十種五代以前的《金剛經》注本與敦煌本〈金剛經講經文〉經本、引經方式、體例、結構、內容等的比勘結果，明顯的可以看出：與〈講經文〉最接近者，應屬曇曠的《旨贊》。

(三)〈金剛經講經文〉與《金剛經旨贊》之比較

以下將根據黃征、張涌泉校注的敦煌本〈金剛經講經文〉與《大正藏》八十五冊的敦煌本《金剛經旨贊》更進一步的進行詳細的比對，將其異同表列如下：

	〈金剛經講經文〉	《金剛經旨贊》
1.	上來總是第十八上求佛地……三段經文： <u>第一、簡所緣境</u> 。…… <u>第二、明佛能知</u> 。…… <u>第三、徵釋所以</u> 。……經：「須菩提，於意云何」至「若干種心」。此唱經文。明用一恆河沙數諸恆河，緣用諸恆河中沙數諸佛世界。…… 將沙數世世難窮，盡是諸佛國土中，世界眾生無億數，各懷心義幾千重。…… 經：「何以故？」如前所說也， <u>答也</u> 。…… 「未來心不可得」者 <u>徵釋也</u> 。 ⁹	經：須菩提至說是沙 贊曰：…… <u>初舉智所能</u> ； <u>次明佛能知</u> ； <u>後徵釋所以</u> 。……經：如來悉知 贊曰： <u>上明所境，此顯能知</u> 。……故論頌云： 雖不見諸法 非無了境眼 以見彼顛倒 種種顛倒識 …… 經：何以故 贊曰：…… <u>問答徵釋</u> 。此初也。…… 經：如來說諸心至是名為心 贊曰：此 <u>答也</u> 。 經：所以者何 贊曰：此 <u>徵也</u> 。……經：過去心至不可得 贊曰：此 <u>釋也</u> 。 ¹⁰
2.	經：「須菩提……」乃至「多不」者。問	經：須菩提至得福多不 贊曰：……文下為三，

⁸ 《御注金剛般若波羅蜜經宣演》據《御注金剛般若波羅蜜經》而制，雖《御注》已佚，但從《宣演》兼採各論疏的寫法，可推見《御注》綜合各家所見而作的特質。

⁹ 黃征、張涌泉校注《敦煌變文校注》北京：中華書局，1997年，頁635。以下所有〈金剛經講經文〉皆引自同本。

¹⁰ 唐·曇曠著《金剛般若經旨贊》卷下(T85 No2735)，頁100。以下所有《金剛般若經旨贊》皆引自同本。

	<p>也。經：「如是世尊，……得福甚多」者，答也。言：經「若福德有實……福德得多」者，佛為印成也。……</p> <p>上來有三：<u>一、問，二、答，第三、如來印成。</u>（《校注》p636）</p>	<p><u>問、答、於成。</u>此<u>初（問）也。</u>……經：如是世尊至得福甚多 贊曰：此<u>答。</u>……經：須菩提至得福德多 贊曰：此<u>釋成也。</u>（《旨贊》p101）</p>
3.	<p><u>第十八上求佛地住處門中，先有六段經文：第一、國土莊嚴具足，解釋已了。第二、無上見智淨具足，已了。第三、色身具足。第四、相身具足。第五、語具足。第六、心具足。</u>（《校注》p636）</p>	<p><u>十八上求佛地，已下文是。於中分為六種具足：一國土淨。……二無上見智淨。……三隨形好身。……是名具足色身。四……至是名諸相具足。五語具足。……六種心具足，已下文是。於中復開有六種心。</u>（《旨贊》p75）</p>
4.	<p>經：「汝勿謂如來作是念，」乃至「無法可說，是名說法。」此是<u>第五語相具足也。</u>此又有五：<u>一、問，二、遮，三、徵，四、釋，五、成。</u>……「<u>莫作是念</u>」者，<u>遮說也。</u>（《校注》p637）</p>	<p>經：須菩提至莫作是念 贊曰：次下<u>第五明語具足。</u>……中下五句，<u>遮、徵、釋、成。</u>此初二也。經：何以故 贊曰：<u>此徵也。</u>……<u>便遮止云：莫作如來五所說念。</u>經：若人言至我所說故 贊曰：<u>此釋也。</u>……經：須菩提至是名說法 贊曰：<u>此成也。</u>（《旨贊》p101~102）</p>
5.	<p>……今當<u>第六心具足者。</u>……言<u>六種心者：第一、念處心，第二、政覺心，第三、施設大利法心，第四、攝取法身心，第五、不住生死涅槃心，第六、住淨心，……第一、念處心者。</u>（《校注》p637）</p>	<p>次下<u>第六明心具足。</u>於中准論有<u>六種心：一念處、二正覺心、三施設大利法、四攝取法身、五不住生死大心、六行住淨心。</u>於中<u>第一念處心……</u>。（《旨贊》p102）</p>
6.	<p>經：「須菩提……為無所得耶？」……此是六種心之中<u>第二政覺心也。</u>此文有二：第一、<u>明善現發問，如來印成。</u>……菩提名有三：<u>一、性淨菩提，二、平等菩提，三、方便菩提。</u>……言「<u>如來說非善法</u>」者，<u>非世間有漏善也。言「是名善法」者，是出世間無漏善法也。</u>（《校注》p638）</p>	<p>經：須菩提至為無所得耶 贊曰：次下<u>第二明正覺心。</u>……文下為二：<u>初善現發問，後如來即答。</u>……復次須菩提至三菩提 贊曰：……<u>初明菩提平等，……即是前顯淨平等自相。由法無我、清淨平等自體相故，顯其報身平等相也。……更有無上方便故。</u>經：須菩提至是名善法 贊曰：……<u>所言善法者，即彼無漏福德智惠理事等行；即非善法者，非是有漏世諦善法；是名善法者，即是隨順第一義諦無漏善法故。</u>（《旨贊》p102）</p>
7.	<p>經：「須菩提，若三千大千……」乃至「喻不能及者」，此是<u>第三施設大利心也。</u>……分之為二：<u>第一、政法利益，校量勝劣，適來所唱是也。第二、安立第一義，順成返顯，揀異凡夫。</u>第一，<u>政施設法利者，言三千六千如上事也。七寶須彌，亦如上說也。譬喻所不能及者，校量顯勝，滅惡生善，勝劣之間，亦不相似，為因感果不相似也。</u>（《校注》p639）</p>	<p>經：須菩提至持用布施 贊曰：次下<u>第三施設大利法心。</u>……文分為二，<u>初施設法利。</u>……後<u>安立第一義教授。</u>……此文後三：<u>初舉劣、次明勝、後校量。</u>……「<u>算數譬喻所不及</u>」，此中准論有四勝故。……一者數勝。……二者力勝。……三無似勝。……四者因勝。……<u>舉因攝果，施福招苦，因果俱劣。經因雖少，福成佛果，因果勝故。</u>由四勝故譬喻不及。經：須菩提至我當度眾生 贊曰：<u>此下安立第一義教授……令其行真利樂行，謂設法利度眾生時，而起生凡。依第一義教授。</u>（《旨贊》p103）</p>
8.	<p>經：「須菩提，於意云何……」乃至「說</p>	<p>經：實無有眾生如來度者 贊曰：下釋有三：</p>

	非凡夫者」。此是第二 <u>順成返顯</u> 也。（《校注》p639）	<u>初順成、次返顯、後簡異</u> 。此初也。……經：若有眾生至眾生壽者 贊曰：此返顯也。（《旨贊》p103~104）
9	經：「須菩提……觀如來不？」問也。「須菩提言：如是如是……」，答也。佛言：須菩提……即是如來。如來質也。須菩提白佛言：……觀如來。」領解也。（《校注》p640）	經：須菩提至觀如來不 贊曰……問、答、覓、領。此初也。……經：須菩提言至觀如來 贊曰：此答也。……經：佛言須菩提至即是如來 贊曰：此覓也。……經：須菩提白佛至觀如來 贊曰：此領也。（《旨贊》p104）
10	經：「須菩提……莫作是念，何以故？」徵也。……此唱經，名不住涅槃也。……言「莫作是念」者，佛為遮也。言「何以故」？徵也。汝能發菩提者，即須於本來法上，不生斷滅相，……不說斷滅相也。法喻合。（《校注》p640）	經：須菩提至莫作是念 贊曰：次下第五不住生死涅槃心。……文分為二：初不住涅槃；後不住流轉。初文後四：問、遮、徵、釋。此初二也。……便遮止云：莫作是念。經：何以故 贊曰：此徵也。經：發阿耨至斷滅相 贊曰：此釋也。（《旨贊》p105）
11	經：「須菩提……七寶布施，言施福雖多也。……所得功德」…此唱經文，明第五段不住生死涅槃心。初、問劣，二、問勝。（《校注》p641）	經：須菩提至七寶布施 贊曰：下明不住流轉。文分為二：初舉劣、後顯勝。此初也。……經：若復有人至所得功德 贊曰：此顯勝也。（《旨贊》p105）
12	經：「須菩提……我所說義」者，顯非也。「何以故」者？徵也。「如來者……故名如來」者，釋義也。上來總是六種心中，第六行住淨心也。……適來所唱，是第一威儀行住淨也。（《校注》p641）	經：須菩提至我所說義 贊曰：次下第六行住淨心。……於中有三：一威儀行住淨，二破名色身自在行住淨，三不染行住淨。……初威儀行住淨。……文下有三：初牒執顯非、次徵非所、次後釋義所由。此初也。……經：何以故 贊曰：此徵非所以也。經：如來者至故名如來 贊曰：此釋義所由也。（《旨贊》p105~106）
13	經：「須菩提……寧為多不？」問也。甚多世尊，答也。何以故？徵也。若是微塵……是微塵眾。釋也。所以者何？難也。言佛「說微塵眾……名微塵眾」者，乃至「如來所說……是名世界」者。此唱經文是第二蘊體非實也。（《校注》p642）	經：須菩提至寧為多不 贊曰：……初如來以微塵喻，告令拆觀蘊相；後善現以世界喻，顯令知蘊相是空。初中又六：一問、二答、三徵、四釋、五難、六通。此初也。……經：甚多世尊 贊曰：此答也。經：何以故 贊曰：此徵也。……經：若是微塵至是微塵眾 贊曰：此釋也。經：所以者何 贊曰：此難也。……經：佛說微塵至名微塵眾 贊曰：此通也。（《旨贊》p106）
14	經云：「若人言……」至「所說義不？」問也。「世尊……所說義」，答也。「何以故？」徵也。「世尊……壽者」釋也。此是七唱之中，第四如所不分別，即無能見也。（《校注》p643）	經：須菩提至所說義不 贊曰：下明如所不分別即無能見。……文中分四：問、答、徵、釋。此初也。……經：世尊至所說義 贊曰：此答也。……經：何以故 贊曰：此徵也。……經：世尊至壽者見 贊曰：此釋也。（《旨贊》p104）
15	經：「須菩提，發三耨三菩提者，科文云：何人不分別，問也。於一切法，應如是知，如是見，如是信解不生法相。須菩	經：發阿耨至菩提者 贊曰：此顯何人不分別也。此所簡 ¹¹ 者。……經：於一切法 贊曰：此明於何法不分別。二乘之人不求遍者，非於一

¹¹ 《大正藏》此處未作校勘，依文意，「簡」當作「問」。

	提，所言法相者，如來說即非法相，是名法相者」。科文云：問於何人不分別？又問於何法不分別？此是答求一切法等也。（《校注》p643）	切而不分別。菩薩異彼，於一切法觀無我法而不分別。經：應如是至信解 贊曰：此顯何方便不分別。……經：不生法相 贊曰：此顯云何不分別，即何行相。……經：須菩提至是名法相 贊曰：此釋也。（《旨贊》p107）
16	經：「須菩提……布施」……此唱經文是七段中， <u>第五校量顯勝也</u> 。（《校注》p644）	經：須菩提至布施 贊曰：次三明不染行住淨。……文分為二： <u>初校量顯勝、後正明不染</u> 。……前文復二：初舉財福、後正校量。……經：若有至福勝彼 贊曰：此 <u>正校量也</u> 。（《旨贊》p107~108）
17	經：「云何為人演說，不取於相如如不動者」。此是七唱之中第六段， <u>政明說法不染也</u> 。言「云何為人演說」者，此問應化佛身既為人說法，如何不取世間相也。答「如如不動」者也。（《校注》p644）	經：云何為人演說 贊曰： <u>正明不染</u> 。於中有二： <u>初問起、後釋顯</u> 。此初也。……經：不取於相如如不動 贊曰：此釋也。（《旨贊》p108）
18	經：「何以故……如是觀」者，此唱是七唱之中， <u>第七流轉不染也</u> 。（《校注》p644）	經：何以故至如是觀 贊曰：次下顯其 <u>流轉不染</u> 。（《旨贊》p108）
19	經：「佛說是已」者。此是 <u>流通分中，第一標佛化畢也</u> 。……經：「長老須菩提……」至「聞佛所說者」。此是第二段， <u>表眾同聞也</u> 。……「比丘」者，亦如上弁也。言「比丘尼」者……諸佛皆有四眾，然可度也。……「 <u>優婆塞</u> 」者， <u>近佛男也</u> 。「 <u>優婆夷</u> 」者， <u>近佛女也</u> 。 <u>光淨曉潔，名之為「天」；有多恩義，名之為「人」</u> 。言「 <u>修羅</u> 」者，唐言不斷疑神。……經：「皆大歡喜，信受奉行」者，第三歡喜奉行也。言歡喜者有三清淨。言 <u>三清淨者</u> ：一、能說清淨，是佛也；二、所說清淨，是教也；三、聞經得果清淨，是眾也。（《校注》p645~646）	經：佛說至信受奉行 贊曰：上來已釋正宗分竟，此即 <u>第三流通分也</u> 。文中三節： <u>初標佛化畢、次明眾同聞、後仰受遵奉</u> 。…… <u>優婆塞等，此云近事。謂授五戒近事三寶。并前比丘尼者，以男女聲別四眾矣。天人修羅如常所明。智廣論云：如是我聞者，令真法也。信口行為生智也。由佛所說有三淨勝故，便聞者歡喜奉行。一說共清淨。以於諸法得自在故。顯無取執妄相愚癡口所覆障不為名譽利養我慢之所深故。二所說清淨。如以實知諸法體故。謂即說彼所證實理根性皆得相應。初中善等不淨勝故。三得果清淨。以離諸障成法器故</u> 。（《旨贊》p109）

根據上表所呈現的，我們可歸結出幾個現象：

1.體例無殊

欄 1 是〈講經文〉首節，其體例：（1）先引經「須菩提，於意云何」至「若干種心」（2）「此唱經文」以下開始以散文解經（3）接以韻文唱詞「將沙數世世難窮」等；再將經文依內容分為三段，標題為「簡所緣境、明佛能知、徵釋所以」；用「問」「答」「釋」等小注標明經文章法。《旨贊》與之極為類似：先引出經文、接以「贊曰」（散文）、論頌（韻文）。引經方式為：標出經某句至某句；再依內容將經文標出若干小標題。接著指出本段章法採「問、答、徵、釋」，逐句指明何句為「問」、何句為「答」、

何句為「徵」、何句為「釋」。二者引經方式相同、對經文的分段一致、注經的方法與小標題也近似。欄 1 顯示二者體例相當類似。事實上，二者全書都以此形式進行釋經。

2. 均採小注

單以標示各小節經文章法的小注來看，〈講經文〉與《旨贊》很雷同。例如：欄 12 〈講經文〉將經文「須菩提至我所說義」注為「顯非也」、「何以故」注為「徵也」、「如來者至故名如來」注為「釋義也」；《旨贊》將同段經文「須菩提至我所說義」注作「牒執顯非」、「何以故」注作「徵非所以也」、「如來者至故名如來」注作「此釋義所由也」，二者幾乎相同。除欄 12 外，欄 1、2、4、9、13、14 都有類似情形。

3. 多設標題

〈講經文〉與《旨贊》對經文段落所下的小標題很相似。例如欄 14 〈講經文〉將經：「若人言至壽者」標作「如所不分別，即無能見也」；《旨贊》也將同段經文標作「如所不分別，即無能見」，二文相同。標題用語相同的還有欄 11、16。相近者有欄 1、6、7、8、12、17、19。

4. 釋義相同

欄 6 〈講經文〉：當修一切善法達到「性淨」、「平等」、「方便」三菩提；《旨贊》：菩提有無我清淨、平等、方便三義。講經文：「所言善法」是修可得菩提的「政法無漏」；「如來說非善法」指「非世間有漏善」也；「是名善法」則是「出世間無漏善法也」。《旨贊》：「所言善法者」「即彼無漏福德智惠理事等行」；「非善法者」「非是有漏世諦善法」；「是名善法者」「即是隨順第一義諦無漏善法故」。二者對經的解說十分接近。欄 6、7、13、15、16、19 表現出二者所用文字不同，但對經的解釋相同。

欄 7 〈講經文〉之「第三施設大利心」一節，將經文分為「政施設法利、校量勝劣」及「安立第一義、順成返顯」兩部分。解釋「算數譬喻所不及」這句經，校量顯勝之因在於「為因感果不相似」；《旨贊》稱同一節經為「第三施設大利法心」，說它「初施設法利。……後安立第一義教授」，指「施設法利」一段，經文進行的順序是「初舉劣、次明勝、後校量」。對「算數譬喻所不及」以「數勝、力勝、無似勝、因勝」四勝作闡釋，而「因勝」就是〈講經文〉解釋其校量顯勝之因的「為因感果不相似」。欄 13 〈講經文〉以「此唱經文是第二蘊體非實也」，《旨贊》稱為「破名色身自在行住淨」，指其內涵為「初如來以微塵喻，告令折觀蘊相；後善現以世界喻，顯令知蘊相是空」，意義

與「蘊體非實」相同。欄 7、13 二例，〈講經文〉與《旨贊》對經的解釋相似，但〈講經文〉更為簡略。欄 6、15、16、19 也清晰可見〈講經文〉承襲《旨贊》而更簡化的特質。

欄 19 解釋「天、人、阿修羅」時，〈講經文〉逐一說明；《旨贊》只說「如常所明」。前者故事化敘事；後者未解說簡易佛理。接著二本皆說「三清淨」，前簡單明瞭；後者較理論化。

5. 內容均合

欄 3 二本皆將「十八上求佛地」分判成「六具足」，分目幾乎完全相等。欄 5「六種心」相同，只文字略有出入。依照《敦煌變文校注》，〈金剛經講經文〉「正」皆抄作「政」，「政覺心」應為「正覺心」。「不住生死涅槃心」〈講經文〉原作「不住生死心」，後來《校注》補上「涅槃」二字，故原本與《旨贊》「不住生死大心」相近；從《旨贊》後文¹²也作「不住生死涅槃心」看來，二詞應是同義詞。又「住淨心」在〈講經文〉下文中作「行住淨心」，同一文中出現的同一名詞理應相同，故〈講經文〉六心的分判與《旨贊》無不同。欄 10《旨贊》將「不住生死涅槃心」分為「不住涅槃」及「不住流轉」二門。指此段經文屬「不住涅槃」門；〈講經文〉也說「此唱經，名不住涅槃也」。欄 18 二者都稱該段為「流轉不染」。

總結來說，敦煌本〈金剛經講經文〉與曇曠《金剛經旨贊》存在著如下的情況：

1. 〈講經文〉的內容主要以六種具足及六種心為架構，這些內涵和綱目經細部對照，都與《旨贊》相合。
2. 〈講經文〉的體例、引經方式、標題、小注大多與《旨贊》雷同。
3. 〈講經文〉的用語與《旨贊》接近，甚於無著《經論》、窺基《贊述》等。
4. 〈講經文〉與《旨贊》對經文的解釋相當接近、最主要的不同在於文字。〈講經文〉因應俗講需要，著重通俗、簡易、多故事性敘述、口語化；《旨贊》則表現佛典注疏的深入、周密、多理論說明，比較文言。這應是二者受眾不同、性質不同所致。

〈講經文〉與《旨贊》內容毫不相干的約百分之二十；有相關的百分之八十，已節錄於上表。經由比對，內容相當接近的約佔一半，可說二書相同性比例非常高。故〈講經文〉的確與《旨贊》密切相關。如說〈講經文〉是以《旨贊》為主要參考資料寫成，應無異議。

¹² 唐·曇曠著《金剛般若經旨贊》卷下（T85 No2375），頁 105。

(四) 前人研究成果之再商榷

邵紅以為〈講經文〉根據無著《經論》寫成，主要是無著「十八住處」、「六具足」、「六種心」的說法與〈講經文〉一致的關係。事實上，無著「十八住處」之說法廣為後代注本採用，傅大士《金剛經贊》、窺基《贊述》、宗密《纂要》、道氤《宣演》、曇曠《旨贊》都採取「十八住處」當思想主軸。窺基、道氤、曇曠甚至包括「六具足」、「六種心」的說法都承襲；加上窺基用羅什譯本；又首創「問、答、釋、成」等章法分析，也與〈講經文〉相似，故平野顯照判定窺基《贊述》是〈講經文〉的參照本。然而無著、窺基後，尚有《旨贊》也承襲了二本的法注，甚至體例、文字、內容更接近於〈講經文〉¹³，卻被忽略了。

《旨贊》寫成於天寶後，是上列十種注本中完成時代最晚的，年代也和〈講經文〉最接近，且流行於敦煌地區。它的形成與其他注本有很大的相關，應該說它呈現了《金剛經》的注疏發展到此時所具有的面目。而此面目是歷經時間篩選後，《金剛經》的注疏遺留下的可能最佳表現方式，也可能是當代最被接受的說法。也就是說它的內容及體制可能是承襲了前人注本的精華。唐代《金剛經》最流行的注本是窺基的《贊述》，《旨贊》受它影響很大，不論是注經的方式、內容和結構，這二本間都有質的相似存在。限於篇幅，將另文論述。

(五) 〈金剛經講經文〉、《金剛經旨贊》、《金剛般若經疏論纂要》之關聯

平野顯照指宗密《纂要》與〈講經文〉有關。經實際比對，不僅《纂要》與〈講經文〉有相似處；《纂要》與《旨贊》也有所關聯。下文將平野所指出的經文段落摘出，三者表列如下，比較其異同：

〈金剛經講經文〉	《金剛經旨贊》	《金剛般若經疏論纂要》
經：「佛說是已」者。此是流通分中， <u>第一標佛化畢</u> 也。……經：「長老須菩提……」至「聞佛所說者」。此是第二段，表眾同聞	經：佛說至信受奉行 贊曰：上來已釋正宗分竟， <u>此即第三流通分也。文中三節：初標佛化畢、次明眾同聞、後仰受遵奉。……優婆塞等，此云</u>	「佛說是經已，長老須菩提，及諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間天人、阿修羅，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。」尼者此云女也。 <u>優</u>

¹³ 平野顯照著、張桐生譯《唐代文學與佛教》，臺北：華宇書局，1986年，頁283。曾提及《旨贊》用語更近於〈講經文〉，但未做進一步研究。

<p>也。……「比丘」者，亦如上弁也。言「比丘尼」者……諸佛皆有四眾，然可度也。…… <u>「優婆塞」者，近佛男也。「優婆夷」者，近佛女也。</u>……經：「皆大歡喜，信受奉行」者，<u>第三歡喜奉行也。</u>言歡喜者有三清淨，言<u>三清淨者：一、能說清淨，是佛也；二、所說清淨，是教也；三、聞經得果清淨，是眾也。</u></p>	<p><u>近事。</u>謂授五戒近事三寶。并前比丘尼者，以男女聲別四眾矣。天人修羅如常所明。…… <u>由佛所說有三淨勝故，便聞者歡喜奉行。</u>一說共清淨。…… <u>不為名譽利養我慢之所深故。</u>二所說清淨。如以實知諸法體故。……<u>三得果清淨。</u>以離諸障成法器故。</p>	<p><u>婆塞此云近事男、優婆夷此云近事女。</u>親近比丘、比丘尼而承事故。阿修羅此云非天。皆大等者，《文殊所問經》云：<u>有三種義歡喜奉行：一說者清淨，不為取著利養所染。二所說清淨，以如實知法體。三得果清淨。</u>……資聖云：般若深經三世佛母，聞經四句以超惡趣之因，一念淨持必獲菩提之記。¹⁴</p>
--	---	--

《纂要》與〈講經文〉有二處相近：優婆塞、優婆夷的釋義與歡喜奉行的清淨三義。《旨贊》與〈講經文〉不僅此二處有類似的表現，三標題也立的極相近：《旨贊》「初標佛化畢」、「次明眾同聞」、「後仰受遵奉」；〈講經文〉「第一標佛化畢」、「第二表眾同聞」、「第三歡喜奉行」。很明顯的，〈講經文〉與《旨贊》在這段文字上的相似度，比〈講經文〉與《纂要》更高。因此可以推論，《旨贊》比《纂要》更接近〈講經文〉；是〈講經文〉應採自《旨贊》、而非《纂要》。

另一點值得注意的是，《纂要》與《旨贊》此段頗為類似：二書都將優婆塞、優婆夷解釋為近事（男、女）；歡喜奉行所得的三清淨，不僅名稱相近，「不為取著利養所染」、「以如實知法體」的釋義也雷同。平野指出《纂要》與〈講經文〉有相近處，然而他並未發現《纂要》此段說法與《旨贊》更相近。除了《旨贊》外，《纂要》之前的《金剛經》諸注，都沒有類似說法。《纂要》未指明說法來自何處，但就時間論，《纂要》撰作時，《旨贊》已流傳¹⁵，宗密或許閱讀過《旨贊》，因為在作注之前廣泛閱讀前人注文是可能的。是宗密這段說法可能與《旨贊》有關。

三、結語

《金剛經》因經典自身的條件、佛教文化發展的趨勢、唐代政經社會提供有利環境等因素，造成它在唐代的流行。這個流行風潮與民眾生活結合，形成一股文化力量。〈金剛經講經文〉的出現正是《金剛經》文化在民間文學的展現。

¹⁴ 唐·宗密述、宋·子璿治定《金剛般若經疏論纂要》卷下（T33No1701），頁169。

¹⁵ 宗密生於唐德宗建中元年（780），《旨贊》S721號抄於代宗廣德二年（764），又《旨贊》著作年代必早於抄寫時間，故《旨贊》成書必早於宗密《纂要》。

〈講經文〉非專門的學術或文學創作，純粹是俗講底本，故沒有嚴謹的寫作規範，應是採取當時最普遍、流通、廣為大眾所接受的注本為參考。《旨贊》年代與〈講經文〉接近、曾流布於敦煌地區、又承接了唐代廣被接受的窺基《贊述》的體例和內容，並是眾本中最通俗、易解的，故被採以寫作〈講經文〉是極為自然的。筆者以為〈講經文〉參考《旨贊》寫成，並非是刻意專注於一本，而是因其流通、易得、易解，取其普遍性和方便性。玄宗《御注》頒行天下後，有《御注金剛般若波羅蜜經宣演》產生。〈講經文〉將「經：何以故？若世界實有者，則是一合相乃至貪著其事者。此唱經文是第二約二諦，弁為重成也。」此段經文標題為「第二約二諦」。從其他注本，包括與〈講經文〉關係最深的《旨贊》，或《贊述》、《經論》都不可得，然卻見於《宣演》。可見〈講經文〉的確非專注一本，而是採取敦煌的流傳本作成的。

玄宗《御注》頒行後，為講經需要而有《宣演》的形成。因《宣演》更貼近講經的性質，故透過《宣演》來講《御注》。至今敦煌文獻中仍保存有多件《宣演》的寫本，但已不見玄宗《御注》，唯歌讚中仍有提及，可證明《御注》曾存在。原本已逸，為之宣講的《宣演》卻在敦煌流傳。這現象可用以佐證〈講經文〉依《旨贊》寫成，而何以《旨贊》被忽略其存在的現象。

本文論證〈講經文〉與《旨贊》的相關性，嘗試解讀無著《經論》、窺基《贊述》、曇曠《旨贊》三者與〈講經文〉之關聯，指出〈講經文〉寫作時並非直接援引《經論》、《贊述》，而是透過《旨贊》，因為這不符合俗講者創作講稿的需要和目的。但歷來學者一直只注意無著《經論》和窺基《贊述》在〈講經文〉中的表現，而輕忽了在學術注疏與世俗講唱文學中的媒介。無著《經論》和窺基《贊述》透過更通俗化的《旨贊》活躍在〈講經文〉中，《旨贊》扮演過渡的腳色。這個角色本身的特質及功能，以及為何是它，背後的意義是不應被忽略的。

國家圖書館出版品預定編目資料

敦煌學 第 27 輯 / 南華大學敦煌學研究中心—

臺北市：樂學，2008〔民 97〕

面；公分

柳存仁先生九十華誕祝壽專輯

ISBN 978-986-82554-9-4 (平裝)

1. 敦煌學 - 論文

797.907

97005367

敦煌學 第二十七輯

ISBN 978-986-82554-9-4

編輯者：南華大學敦煌學研究中心

執行編輯：廖秀芬、陳洛嘉、游靖珠

出版發行：樂學書局有限公司

地址：台北市金山南路二段 138 號 10 樓之一

電話：(02) 23219033 傳真：(02) 23568068

E-Mail：Lexis@ms6.hinet.net

定價：1000 元

出版日：中華民國九十七年二月 2008 年 2 月

STUDIES ON DUN-HUANG

VOLUME 27

Nanhua University

Director of Center for Dunhuang Studies