

《太子須大拏經講經文》考述—— 以 DX.285 等六殘片與 BD.8006 號為中心

計 曉 雲*

摘 要

敦煌遺書中共有兩個殘卷演繹西秦·聖堅譯《太子須大拏經》，即 DX.285 等六殘片與 BD.8006 號殘卷。本文對這兩個寫卷的內容、抄寫年代等進行了考察，認為：這兩個寫卷擬題為「太子須大拏經講經文」更為適切，且此二者源自同一部〈太子須大拏經講經文〉於兩次不同講說時的抄本。這兩個寫卷的抄寫時間基本相同，約在公元九到十世紀歸義軍時期，上限為曇曠《大乘百法明門論開宗義記》成書之後，即公元八世紀六十年代前後。太子須大拏本生故事在中土的傳播形式共有五種：（一）義學高僧編纂或撰寫類書、佛經註疏時，節引或概括康僧會譯《六度集經》卷二〈須大拏經〉和聖堅譯《太子須大拏經》；（二）妙聲沙門道綜依據梵音曲調宣唱《須大拏》；（三）須大拏本生故事是唐五代俗講經文、劇本、讚文、押座文等常見題材；（四）印度、中亞、敦煌及中原地區浮雕、壁畫創作時常借鑒這一故事，宣揚布施大義；（五）道教徒編纂經典時化用聖堅譯《太子須大拏經》中部分情節。

關鍵詞：太子須大拏經講經文、須大拏本生故事、創作時間。

* 四川大學中國俗文化研究所博士候選人。

Research on the Literary Lecture on *Taizi Xudana Jing* : Centering on Six Pieces, such as X.285, and BD.8006

Ji Xiaoyun^{*}

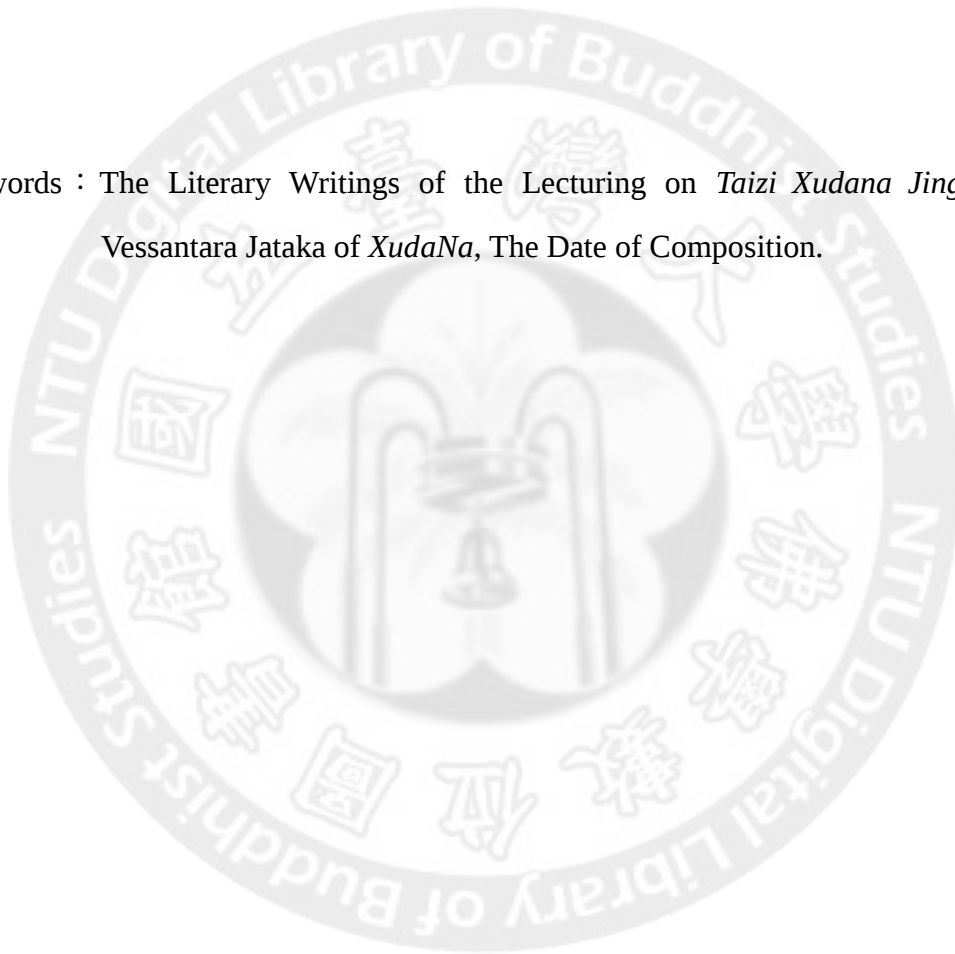
Abstract

There were totally two pieces of copies of the literary writings of the lecturing on *Taizi Xudana Jing* (translated by Shengjian in the Western Qin Dynasty) for the public listeners among the Dunhuang manuscripts, X.285 (with six pieces) and BD.8006. This essay surveyed the stylistic, the date of writing, and the relationship of these two manuscripts, basing on the previous research. These two hand-copied book should be named as *The Literary Lecture on Taizi Xudana Jing*. These two manuscripts fragments were separate public lectures based on the same source text of *Taizi Xudana Jing*, and textual comparisons indicate that they were closely related chronologically, with an approximate date between the 9th and 10th centuries of Guiyijun period. The terminus post quem is ca. 860 CE, when Tan Kuang completed the *Dasheng-bai-fa-ming-men-lun-kai-zong-yi-ji*. Except that, these two pieces of copies were derived from the same literary lecturing on *Taizi Xudana Jing*, but they were belong to two different lecturing activities. The Vessantara Jataka of *Xudana* was very popular in the Chinese Medieval Period, with five forms of dissemination. The first is through the quotations and excerpts of Kang Senghui's *Liudu Ji Jing* and Shengjian's *Taizi Xudana Jing* that were integrated into the Buddhist Genus-book by eminent monks. The second is through singing the *Xudana* in the tune of

^{*} Ph.D. Candidate, Institute for Non-orthodox Chinese Culture, Si Chuan University.

Buddhist chants, introduced by Shi Daozong, an eminent monk who was better at translating reading of Buddhist Sutras. The third is through the vernacular genres of sutra lectures, theatrical plays, eulogies and sermons commonly seen in the Tang and the Five Dynasties. Fourthly, sculptured reliefs and frescoes in India, Central Asia, Dunhuang, and Central China invoke the story as an exemplum of generosity and moral fortitude. Finally, the Taoist had compiled Taoism books by taking some plots from *Taizi Xudana Jing*.

Keywords : The Literary Writings of the Lecturing on *Taizi Xudana Jing*, The Vessantara Jataka of *Xudana*, The Date of Composition.



一、研究旨趣

敦煌遺書中演繹西秦·聖堅譯《太子須大拏經》的殘卷共有七件：DX.285、2150、2167、2960、3020、3123、BD.8006 號。前六個殘片屬於同一寫卷，《俄藏敦煌文獻》（1996）影印出版時將其綴合起來。按：前者正背兩書，共八紙。正面存七十二行，首尾皆缺，每行約二十四字，殘行字數不等，各殘片間有脫文。卷背抄「太子成道變文、祭慈母文、破曆」。¹孟列夫《俄藏敦煌漢文寫本敘錄》將第一個殘片擬作「太子成道變文」第二、第三皆擬作「須大拏太子變文」，並且指出這三個寫卷出自同一手書，²可見孟列夫最終認為這三個殘片皆為「須大拏太子變文」。黃永武主編《敦煌遺書最新目錄》對 DX.285 號的題名從孟列夫之說，但卻將 DX.2150 擬題作「太子須大拏布施一切」。³《俄藏敦煌遺書》影印出版時，將這六個殘片綴合後並擬作「須大拏太子變文」。⁴

相較而言，BD.8006 號殘卷，首尾雖殘，中間並無殘行。正背兩書。黏葉裝，共三紙。《國家圖書館藏敦煌遺書》第 100 冊「條記目錄」云：「6 葉，12 個半葉，每半頁 8-9 行，共 88 行，行 26-28 字。黏葉裝，首脫尾殘，3 紙均為雙葉紙，書口剪圓角。卷尾脫落 1 小塊殘片，卷面行間多經名、經文雜寫。不一一具錄。卷尾有雜寫兩行。」⁵《敦煌劫餘錄》《敦煌遺書總目索引》《敦煌遺書總目索引新編》皆擬題「太子須達拏經」。⁶按：本卷與經文相同者甚多，但亦有加工經文或敷演經中大義者，其中還夾雜了一首五言、七言詩，可知其並非經文抄本。《國家圖書館藏敦煌遺書》（簡稱《國圖》）⁷、《國家圖書館藏敦煌遺書簡明日錄》（簡

¹ 孟列夫、錢伯城主編《俄藏敦煌文獻》第 6 冊（上海：上海古籍出版社、莫斯科：俄羅斯科學出版社東方文學部，1996 年），頁 179-194。張涌泉等考證：DX.285 號卷背第一則是悉達太子降誕等佛傳類故事，應擬作「太子成道變文」或「太子成道因緣」，張涌泉、張新朋〈敦煌寫卷《須大拏太子本生因緣》新校〉，《周紹良先生紀念文集》，（北京：北京圖書館出版社，2006 年），第 483 頁。

² 孟列夫主編，袁席箴、陳華平譯《俄藏敦煌漢文寫本敘錄》上冊、下冊（上海：上海古籍出版社，1999 年），頁 591、475-476。

³ 黃永武編《敦煌遺書最新目錄》（臺北：新文豐出版有限公司，1986 年），頁 830、870。

⁴ 《俄藏敦煌文獻》第 6 冊，頁 179-194。

⁵ 任繼愈主編《國家圖書館藏敦煌遺書》第 100 冊「條記目錄」（北京：北京圖書館出版社，2008 年），頁 13。

⁶ 陳垣撰《敦煌劫餘錄》第 14 帙，《敦煌叢刊初集》（四）（臺北：新文豐出版公司，1985 年），頁 1252；商務印書館編：《敦煌遺書總目索引》（北京：中華書局，1983 年），頁 100；敦煌研究院編《敦煌遺書總目索引新編》（北京：中華書局，2000 年），頁 558。

⁷ 《國圖》第 100 冊，頁 114。

稱《國圖簡明目錄》）皆擬題「太子須大拏經講經文」。⁸

按：DX.285 等六殘片、BD.8006 號殘卷皆演繹《太子須大拏經》，但前者殘片間有缺行或脫文，後者演繹情節稍多，如下表所示：⁹

情節	聖堅譯《太子須大拏經》	DX.285 等殘片	BD.8006 號殘卷
一	太子開倉布施	無	有
二	敵國國王鼓動臣民乞得白象	無	有
三	八道人向太子乞求白象	有	有
四	太子施白象與八道人	有	有
五	諸臣告知國王	有	有
六	王罰太子至檀特山	有	有
七	太子臨行前以私財布施七日	有	有
八	太子妃誓共相隨	有（篇幅較少）	有（篇幅較多）

這兩個寫卷共演繹了西秦·聖堅譯《太子須大拏經》中以上八個情節。DX.285 等六殘片僅存後六情節，而 BD.8006 號殘卷則比其多出前兩個情節。由此可見：這兩個殘卷並未演繹《太子須大拏經》的全文（或未保存下來）。再者，據筆者統計：《太子須大拏經》共九千四百餘字，這兩個殘卷所演繹內容約佔五分之一。

學界對這七個寫卷的考察主要有兩個階段：第一、對 DX.285 等六殘片進行校錄和定性。1965 年，前蘇聯古列維奇撰文〈佛本行殘片研究〉，開啟學界對前三件殘片的研究，他指出此為演繹《太子須大拏經》的變文，且為變文這種題材剛產生時的作品。¹⁰八十年代末，中國學者才開始關注這三個殘片。1989 年，周紹良、白化文依古列維奇論文所附照片錄文，他們認為本卷是「『因緣類』作品中之一種最原始、最初級的粗製毛坯，故擬題『須大拏太子本生因緣』」；¹¹1997 年，張涌泉、黃征《敦煌變文校注》（簡稱《校注》）參照《經律異相》卷三節引

⁸ 方廣錫主編《中國國家圖書館藏敦煌遺書簡明目錄·新舊卷號對照卷》（北京：中國人民大學出版社，2013 年），頁 323。

⁹ （一）為方便比較說明，本文暫依 BD.8006 號殘卷將 DX.285 等六殘片間脫文補於括號之內，且前注以序列號。（二）按：文本引用的 DX.285 的等六殘片與 BD.8006 號殘卷的文本，是筆者依據寫卷彩色圖板或影印本校錄，其中「{ }」代表衍文，「☐」號表示模糊不清無法錄出或殘存偏旁者；假借字、訛字在原字後用「（ ）」改正；「□」代表缺字；不確定所缺字數者，上部殘缺時用「—」號，中部殘缺時用「□」號，下部殘缺時用「—」號表示。

¹⁰ 古列維奇〈佛本生變文殘片〉原文載《蘇聯科學院亞洲民族研究所簡報》第六十九期（1965 年），我們並未看到原文，所幸周紹良、白化文等編纂的《敦煌變文集補編》摘譯古氏的主要觀點，茲據《補編》轉引。《敦煌變文集補編》（北京：北京大學出版社，1989 年），頁 87。

¹¹ 周紹良、白化文、李鼎霞編《敦煌變文集補編》，頁 88。

的〈須大拏經〉進行校錄，並擬題「須達拏太子好施因緣」。¹²日本學者玄幸子〈「須大拏太子變文」について〉（1998）中首次對這六個殘片進行校錄、注釋。¹³

第二階段：自 2004 年起，學界便將這兩個殘卷結合起來考察。陳洪〈敦煌須大拏變文殘卷研究〉將這兩個寫卷擬題「太子須達拏緣起」，他指出二者屬同本異抄，且佛經來源皆為《太子須大拏經》。¹⁴2006 年，張涌泉、張新朋重新校錄 BD.8006 號寫卷，並從《補編》之說將其擬名「須大拏太子本生因緣」，他們還指出二者文本差異不小，應各有所本。¹⁵2012 年，鄭阿財從經典、圖像、文本的角度，分別考察了須大拏本生故事的流傳，並指出這兩個殘卷為隨意宣說佛教故事的變文，應擬作「須大拏太子變文」、「太子須大拏經」、「太子須大拏本生因緣」。¹⁶

由此可見，學界目前對這兩個殘卷的題名共有四類：第一、周紹良、白化文、張涌泉、黃征等稱作本生因緣，如「須達拏太子好施因緣、須大拏太子本生因緣、太子須大拏緣起」等；第二、孟列夫、古列維奇、黃永武等題名為變文，如「佛本生變文殘片、須大拏太子變文、須大拏太子布施一切」等，其中，鄭阿財認為這兩個寫卷擬題作本生因緣或變文皆可，因本生因緣亦屬廣義的變文體式之一。第三、定名作「太子須大拏經」，已被古列維奇、周紹良等證實為誤擬。¹⁷第四、《國圖》《國圖簡明目錄》等擬題「太子須大拏經講經文」。這兩個殘卷到底是太子須大拏本生因緣、須大拏太子變文，抑或是講經文？有待進一步考述。此外，這兩個殘卷共解說《太子須大拏經》中八個情節，後面六個情節文本相同、相似

¹² 張涌泉、黃征《敦煌變文校注》卷四（北京：中華書局，1997 年），頁 503。

¹³ 玄幸子〈「須大拏太子變文」について〉，《人文科學研究》第 95 輯，第 1-27 頁。

¹⁴ 按：張洪〈敦煌須大拏變文殘卷〉一文，摘要部分將 BD.8006 號與 DX.285 號擬題作「太子須大拏經講經文」，然而在正文論述時，認為其不是引述經文和講解經文，而是依附原文進行敷演，此應屬於「因緣」類變文，故將其定名為「太子須大拏緣起」。由此可見：摘要與正文論述部分所擬題目不同，應以文中考察論述後所擬「太子須大拏緣起」為準。《蘇州大學學報》2004 年第 2 期，頁 62。

¹⁵ 張涌泉、張新朋〈敦煌寫卷《須大拏太子本生因緣》新校〉，《周紹良先生紀念文集》（北京：北京圖書館出版社，2006 年），頁 482-484。

¹⁶ 鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉，《慶賀饒宗頤先生 95 華誕敦煌學國際學術研討會論文集》（北京：中華書局，2012 年），頁 689。

¹⁷ 古列維奇將 DX.285、2150、2167 號殘片的文本與聖堅譯《太子須大拏經》進行對比後知其並非《太子須大拏經》的同本異譯，其中的一首五言七言詩（押韻）有力證明其應為變文，且「很可能是變文這種體裁剛剛產生時的作品，所以形式不太嚴格」。〔前蘇聯〕古列維奇〈佛本生變文殘片〉原文載《蘇聯科學院亞洲民族研究所簡報》第六十九期（1965 年，我們並未看到原文，所幸周紹良、白化文等編纂的《敦煌變文集補編》摘譯古氏的主要觀點，茲據《補編》轉引。《敦煌變文集補編》，第 87 頁。

處甚多，二者間到底有何淵源？本文在參考前人研究成果的基礎上，依中國國家圖書館藏彩色圖版對 BD.8006 號寫卷重新校錄、整理，以便考察這兩個寫卷的體裁歸屬、抄寫時間、以及二者間的關係。此外，我們還結合傳世文獻、敦煌壁畫等，探討須大拏本生故事在中古的傳播。

二、JX.285 等六殘片與 BD.8006 號寫卷的定名

前輩學者將這兩個寫卷題作「須大拏太子本生因緣」，主要以須大拏本生故事的性質為切入點。本生，是九部經、十二部經之一，主要講釋迦過去世行菩薩道的故事，亦包括諸弟子的本生故事。唐玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一二六：「本生云何？謂諸經中，宣說過去所經生事，如熊、鹿等諸本生經，如佛因提婆達多，說五百本生事等。」¹⁸印順《原始佛教聖典之集成》卷四：「若依現在事起諸言論，要由過去事言論究竟，是名本生，如《邏剎私經》。」¹⁹《太子須大拏經》主講釋尊往昔為須大拏太子，因廣行布施而被國王罰至檀特山修行之事。因此，從題材上來講確為本生經。

因緣，又名緣起，為十二部經之一。「因」指產生結果的原因，「緣」為資助因的外在間接條件。因緣，指佛陀說法制戒的各種因緣。唐·窺基撰《大乘法苑義林章》卷二對指出因緣須具備的三個條件：即「一、因請而說，二、因犯制戒，三、因事說法」。²⁰西秦·聖堅譯《太子須大拏經》是佛陀因阿難之請而說，符合「因請而說」的條件。因緣的敘事形式有三個步驟：先是佛現在說法，因某一緣由而講前世諸事，接著為教化聽眾又回到現在。《須大拏太子經》是阿難見佛笑時口出五色光提問，佛舉過去世為須大拏行檀波羅蜜事而解說，文末又回到現在以勸眾人持是經且廣行布施。因此，從形式上來講，本經符合因緣的記敘形式。可見，《太子須大拏經》既是一部本生經，又屬十二分教之因緣。學界前輩將這兩個寫卷擬題「須大拏太子本生因緣」、「須大拏太子緣起」、「須達拏太子好施因緣」，均符合《太子須大拏經》的本質屬性。

變文經歷了講經文—佛教故事變文—歷史故事變文等的三個發展階段，最早

¹⁸ 唐·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一二六，《大正藏》第 27 冊，第 660 頁。

¹⁹ 印順《原始佛教聖典之集成》（新竹縣：正聞出版社，2000 年），第 559 頁。

²⁰ 唐·窺基撰《大乘法苑義林章》卷二，《大正藏》第 45 冊，第 277 頁。

的變文（講經文）文本主要由引據經文—散文解說—韻文說唱三個部分構成。王重民〈敦煌變文研究〉指出：講經文是變文的最初形式，且在變文中產生最早；不管是俗講經文、佛教故事、歷史故事等，皆可以變文為題名。²¹潘重規〈敦煌變文新論〉以玄奘為高宗所獻「報恩經變一部」為例，再結合他多年整理研究心得指出：

最早的變文，是引據經文，穿插故事，使之通俗化，既說且唱，用以吸引聽眾。它的儀式是講前有押座文，次唱經題名目。唱經題畢，用白話解釋題目，叫開題，開題後摘誦經文，以後一白一歌，又說又唱，直至講完為止。進一步的開展，是不唱經文，可以隨意選擇經文中故事，經短的便全講，經長的便摘取其中最熱鬧的一段講。在正講前也還要唱出經題，所以這一種也仍是講經的一體，照例也題作變文。²²

由此可知：講經文是最初的變文，與佛教故事、歷史故事類變文皆可擬題為變文。古列維奇、孟列夫、玄幸子等，將 DX.285 等殘片擬作「佛本生變文」、「須大拏太子變文」，符合廣義變文的內涵。變文發展到後來，便以講說佛經故事為主，可以不唱經文，如〈降魔變文〉〈八相變〉等。這兩個寫卷雖敷演了須大拏太子本生故事，但卻與佛經故事類變文解說風格不同：我們將其與〈難陀太子出家緣起〉等對比後發現：前者情節與經文基本相同，用辭多照抄或加工經文而成；後者主要情節與經文相同、但講說文本與部分情節多屬著者改編。由此可見：此二者應屬於不同的變文體式。眾所周知，學界前輩對講經文的定義，多以當時案頭可見的寫本為依據，而這兩個寫卷由「散文解說+韻文說唱」構成，顯然不符合既定的講經文體例，《國圖》第 100 冊「條記目錄」指出本卷存文大體與西秦·聖堅譯《太子須大拏經》對應，但文字多有不同，文中夾有韻文，應為依本經改編的講經文，故擬題「太子須大拏經講經文」。²³由此可見：BD.8006 號殘卷的擬題依據與常見的〈法華經講經文〉〈維摩詰經講經文〉並不相同。那麼，這兩個

²¹ 「講經文是變文的最初形式，它的產生時期在變文中為最早。……從變文轉變為話本，大約只有兩百五十多年的時間。在這段時期之內，由講經文演化為講佛教故事和歷史故事的變文終於由變文轉變為話本。……但在變文的全盛時期，則都用變文概括這一類的文學作品，而作為當時的共名來使用。」按：這篇學術報告整理後，發表在《中華文史論叢》1981 年第 2 期，後收入《敦煌變文論文錄》（上海：上海古籍出版社，1982 年），頁 276、283。

²² 潘重規〈敦煌變文新論〉，《幼獅學刊》第 49 卷，第 1 期，1979 年，頁 18-41。

²³ 《國圖》第 100 冊「條記目錄」，頁 13。

寫卷這兩個寫卷到底屬於何種體式？因其首尾俱殘，無首尾題、後記等，我們只能以文本構成為切入點進行考察。

據孟列夫、玄幸子、陳洪、張涌泉、鄭阿財等考述，這兩個寫卷敷演的是聖堅譯《太子須大拏經》，我們將 BD.8006 號寫卷與經文進行對比，探討其主要特徵²⁴：

	BD.8006 號〈太子須大拏經講經文〉	聖堅譯《太子須大拏經》
1	尔時，有一敵國怨家，聞太子好喜布施，不逆人意。即會諸臣及眾道士，共集語言：「今葉波國王有行蓮花上白象，名須檀延，多力健鬪。每以（與）諸國共相攻伐，此象常勝。誰能往乞得者？賞金千金，封邑萬戶。」諸臣咸言：「无能往得。」中有婆羅門八人，即白王言：「我能往乞，當給資糧。」王即給之。又敕告言：「能得象者，我重賞汝。」²⁵	時有敵國怨家，聞太子好喜布施，在所求索，不逆人意。即會諸臣及眾道士，共集議言：「葉波國王有行蓮華上白象，名須檀延，多力健鬪。每與諸國共相攻伐，此象常勝。誰能往乞者？」諸臣咸言：「無能往得者。」中有道士八人，即白王言：「我能往乞之。當給我資糧。」王即給之。王便語言：「能得象者，我重賞汝。」²⁶
2	王聞此語，更益悲哀，悶絕倒地，小得蘇心，微（微）聲告諸臣言：「我於先時求天願地得此一子，兒大好道，惠布施人，臣等皆言苦刑我子，我不忍見。臣等慈悲看我面孔，先斷我命，後形（刑）我子，交我全在，爭忍眼前而見此事耳？」 吟云云： {為佛}²⁷為宮無太子，苦自求天地。 得此一嬌兒，不忍眼前死。 願諸臣等起慈悲，我之顏面莫相違。 乃可先頭斷我命，然後方始煞我兒。²⁸	王聞此語，甚大愁憂，語諸臣言：「兒大好道，惠布施人，奈何禁止拘閉之也。」²⁹

²⁴ BD.8006 和 DX.285 等殘片，共演繹了《太子須大拏經》中八個情節，後面六個情節皆同，但因後者脫文甚多，我們僅以前者文本為據，考察其與《太子須大拏經》的關係。至於這兩個寫卷的關係如何？我們將於後文詳細說明。

²⁵ 國際敦煌項目 IDP 圖版，BD.8006 號〈太子須大拏經講經文〉，頁 1-2。

²⁶ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 419。

²⁷ 「{ }」代表衍文。

²⁸ 國際敦煌項目 IDP 圖版，BD.8006 號〈太子須大拏經講經文〉，頁 3、4、5。

由上表知：BD.8006 號寫卷對《太子須大拏經》的演繹共有三個層次：第一、寫卷部分內容完全照搬經文，且這種現象在本卷中枚不勝舉，如大臣要求國王處罰太子時所說「以脚入象廐中者，當截其脚；手牽象者，當截其手；眼視象者，當挑其眼。或言：『當斷其頭。』或言『身節（截）百段』」³⁰與經文完全相同。第二，寫卷部分文本是在經文的基礎上進行加工和改編而成，如敵國國王鼓動國人向太子乞求須檀延時所說「誰能往乞得者？賞金千金，封邑萬戶」，是增添潤飾經文「誰能往乞者」而成。³¹第三，著者自創文辭鋪陳演繹經中部分情節，如上表第二組中國王請大臣莫以殘忍的刑罰加於其子之身時所說多為著者自創，唯有「兒大好道，憙布施人」源自經文。此外，我們發現本卷的演繹皆忠於經文，未有改變經中情節等現象。

值得注意的是，BD.8006 號寫卷，與 P.2459 號卷背、S.4194 號〈佛本行集經講經文（擬）〉的創作形式相同：二者皆由照抄、加工經本原文和著者自創等三種形式構成，且講說內容忠於經文。P.2459 號卷背，首尾皆缺，無前後題，但文中「菩薩入胎時，有无量眾瑞應之事，不可具述」、「經文甚廣，不可具論」³²等，揭示了其為演繹隋·闍那崛多譯《佛本行集經》的講經文。³³此外，我們還發現照抄、改編經文是故事性較強的講經文的主要特徵之一，如〈雙恩記〉卷七「耕者出蟲而烏啄」³⁴係潤色佚名著《佛報恩經》卷四〈惡友品〉「見有耕者，墾土出虫，烏隨啄吞」³⁵而成，文中此類現象甚多，詳見拙文〈Φ96 號《雙恩記》考論〉（待刊）。由此可知：BD.8006 號寫卷與 DX.285 等六殘片擬題「太子須大拏經講經文」更為貼切。

三、DX.285 等六個殘片與 BD.8006 號殘卷的關係

DX.285 等殘片與 BD.8006 號殘卷，行款、字體相異，但皆演繹《太子須大

²⁹ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第3冊，頁419-420。

³⁰ 國際敦煌項目 IDP 圖版，BD.8006 號〈太子須大拏經講經文〉，頁3-4。

³¹ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第3冊，頁419。

³² 國際敦煌項目 IDP 圖版，P.2459 號寫卷《佛本行集經講經文》，頁1。

³³ 詳參〈新發現 P.2459 號《佛本行集經講經文（擬）校注》〉〈新發現的《佛本行集經講經文（擬）》考述——以 P.2459 號背和 S.4194 號寫卷為中心〉（待刊）

³⁴ 俄藏敦煌寫卷彩色圖板，Φ96 號〈《雙恩記》〉，頁24。

³⁵ 佚名《大方便佛報恩經》卷一，《大正藏》第3冊，頁143。

拏經》。我們在前言中即指出：這兩個寫卷現存內容共同演繹經中八個情節，其中後六情節基本相同，但後者卷首比前者多兩個情節，可知二者所解經文相同者十之八九。陳洪〈敦煌須大拏變文殘卷研究〉指出：這兩個殘卷屬同本異抄，³⁶張涌泉、張新朋〈敦煌寫卷《須大拏太子本生因緣》新校〉認為二者間差異不小，應各有所本。³⁷這兩個寫卷關係究竟如何？學界前輩們的觀點為何相左？文本通過列表比較二者間的文本差異：

JX.285 等六殘片	BD.8006 號殘卷	西秦·聖堅譯《太子須大拏經》
從「□□何等？道士八人言：『……今太子名字，流滿□□（八方）□□遠近歌誦，普總□□八波羅門言：『我不用餘象，正欲□□』』（JX.285 號殘片）…… 曼坻言：「太子共我，生小以來，骨屬一般，雍寵無二。交太子噉菓服草，遣我受用細軟帷帳，甘美飲食，豈有是□□我終不能以（與）太子相離，會當與太子相隨也。 王者以幡為幟，火者以烟為幟，婦人者以夫為幟，我但依怙太子耳。太子者我之所天。太子在宮布施□□我當供子耳。」太子□□從我乞兒索汝（女）□□則於（於）汝身，□□	「□□[不]審大王當見聽不？」……（太子）因相勞問：「何所從來？……欲求何等？但道莫自疑慮。」道士八人言：「我聞太子，好喜布施，在所求索，不逆人意。太子名字，流聞八方…… 曼坻言：「交（教）太子食菓服草，遣我受用細軟、帷帳，美甘（甘美）飲食，豈有是□□相隨，同證道果耳。 王者以幡□□（為幟），□□，☒（但）依怙太子耳。太子□□。☒（太）子遠去。□□☒（從）□□」³⁹	從「『（王子白言：）不審大王當見聽不？』王答太子：『欲願何等，在汝所索耳。不違汝意。』……道士八人言：『我聞太子好喜布施，在所求索不逆人意。太子名字，流聞八方，上徹蒼天，下至黃泉，布施之德，功不可量，遠近歌頌，莫不聞知』」…… 「曼坻言：『我當用是細軟帷帳甘美飲食為，而與太子別乎？我終不能相遠離也。會當與太子相隨去耳。 王者以幡為幟，火者以烟為幟，婦人者以夫為幟，我但依怙太子耳。太子者我之所天。太子在國時，布施四遠人，我常與太子共

³⁶ 陳洪〈敦煌須大拏變文殘卷〉，《蘇州大學學報》，2004 年，第 2 期，頁 64。

³⁷ 張涌泉、張新朋〈敦煌寫卷《須大拏太子本生因緣》新校〉，頁 483-484。

曼坻□□。」(DX.3123 號殘片) ³⁸		之。今太子遠去，若有人來乞者，我當應之云何？我聞人來求太子時，我當感死何疑。』太子言：『我好布施不逆人意，有人從我乞兒索女者，我則不能不與之。汝若不順我言，則亂我善心，可不須去。』 ⁴⁰
-----------------------------------	--	--

據此可知：第一、DX.285 等六殘片雖源自同一寫卷，但流傳過程中被人為割裂，故而殘片間有脫文或缺行，使得其內容並不連貫。第二、這兩個寫卷共演繹《太子須大拏經》五分之一的內容；前者解說經中六個情節，即「道士八人言」，至「我常與太子共之，今太子遠去……汝若不順我言，則亂我善心，可不須去」，共一千七百餘字；後者演繹經中「不審大王當見聽不？……道士八人言」至「我常與太子共之，今太子遠去」的內容，約二千餘字，共八個情節；這兩個寫卷後六情節基本重合，且創作形式相同，用辭一致處甚多。我們精選其中三段情節相同的文本以析之：

	DX.285 等六殘片	BD.8006 號殘卷	《太子須大拏經》卷一
	情節[之一]：太子布施行蓮花上白象與八婆羅門		
第一組	道士八人言：「……太子名字，流□(滿)八方，□□，□□(不)可校量；遠近歌誦，普總□(聞)□□(知)。□□，天人所言，應不可欺。如今太子審能□(布)□□句行蓮華□(上)象。」太子即引八婆□□(羅門)□□	道士八人言：「……太子名字，流聞八方；上徹蒼天，下入黃泉；布施功德，不可校量；遠近歌誦，無不聞知；人說太子實不虛也。□□(今為)天人之子，天人所言，終不欺也。如今太子審能布施，不逆人意者，欲從太子乞句行蓮華上白象。」太子即引婆羅門八人至象廐中，令取一象與之。	道士八人言：「……太子名字流聞八方，上徹蒼天、下至黃泉，布施之德功不可量，遠近歌頌莫不聞知。人說太子實不虛也。今為天人之子，天人所言，終不欺也。如今太子審能布施不逆人意者，欲從太子乞丐行蓮花上白象。」太子即將至象廐中，令取一象去。

³⁹ 《俄藏》第6冊，第179頁。

³⁸ 國際敦煌項目 IDP 圖版，BD.8006 號〈太子須大拏經講經文〉寫卷，第6頁。

⁴⁰ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第3冊，頁419 a27-420b22。

第二組	情節[之二]：國中智臣建議罰太子至檀特山修行。		
	中裏有一智臣，嫌諸臣語，「汝等出言，快不當理。此是國之太子。王唯有是一子，愛之甚重，豈生如是惡心，苦刑害矣？」遂即進步向□(前)，□(啓)白□(王)言：「臣亦不敢使王太子禁止拘閉也，但乃逐出宮城，置野山中十二年矣，坐伏身□(心)，□□(經遭)苦事，合生慙愧矣。」	中裏有一智臣，嫌諸臣議，「汝等出言，快不當理。王唯有是一子，甚愛重之，豈生如是惡心，苦刑害耳？此是王之太子耳，不合受斯治罰也。」遂即進步向前，啓白王言：「臣亦不敢使王太子禁止拘閉，苦痛刑害也，但逐出國，置野田山中十二年許，不見人煙，坐伏身心，當使慙愧。他自衣食不好，經遭苦事，合慙幸愛，惜倉庫耳。」	中有一大臣，嫌諸臣議不當爾也。王唯有是一子耳，甚愛重之。此王之太子，云何欲刑殘，乃生是心耶？大臣白王言：「臣亦不敢使大王禁止拘閉太子也，但逐令出國，置野田山中十二年許，當使慙愧。」
第三組	情節[之三]：太子及二萬夫人懇求國王允許以私財施捨七天，及布施時的情形。		
	太子白言：「不敢□(違)□□□□□(戾大王教)□(命)，亦不復煩國家財寶。今我自有私財，願得布施，盡□□。」大王沉音(吟)不肯，二萬夫人垂淚詣王，請留太子。王即聽之。□□□□□□(太子即使左右)，運出私財，普告四遠。聞者悉到太子宮。□□(太子)□□□飲食，施以財寶，恣意而去。七日財盡，貧者□□⁴¹	太子白言：「不敢煩重國家財寶，亦不違戾太(大)王教命。今我自有私財，願得布施，盡則乃去。」大王沉音(吟)不肯，二萬夫人垂淚詣王，請留太子。諸夫人曰：「長時不放住宮，且交暫住七日，盡情布施，乃令出國耳！」王即聽之。太子即使左右，普告四遠，欲要財物者，悉詣宮門，隨意布施。四方人聞皆來到門，太子為設飲食，施以珍寶，恣意而去。七日財盡，貧者得富，萬人歡喜。⁴²	太子白王言：「不敢違戾大王教令。今我自有私財，願得布施，盡之乃去。不敢復煩國家財寶。」二萬夫人共詣王所，請留太子布施七日乃令出國。王即聽之。太子便使左右普告四遠，其有欲得財物者，悉詣宮門……四方人民皆來詣門，太子為設飯食，施與珍寶恣意而去。七日財盡，貧者得富，萬民歡樂。⁴³

通過文本對比可知：這兩個寫卷解說《太子須大拏經》以上三個情節時，用辭相同者十之八九，如「不可較量，遠近歌誦」、「天人所言」、「汝等出言，

⁴¹ 《俄藏》第6冊，頁179、182、183。

⁴² 國際敦煌項目 IDP 圖版，BD.8006 號寫卷〈太子須大拏經講經文〉，頁2、4、5。

⁴³ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第3冊，頁419-420。

快不當理」、「大王沉音（吟）不肯，二万夫人垂淚詣王，請留太子」等，可見二者照抄經本原文者甚多。這兩個寫卷文本不同之處共有三類：第一、有些句中偶有個別字詞相異，如第二組 BD.8006 號卷中「太子名字，流聞八方，遠近歌誦，無不聞知」，與 D X.285 等殘卷對應句中大多相同，唯有「聞」字作「滿」，「無不」作「普總」。第二、這兩個寫卷中部分句子前後順序顛倒，但用辭基本一致，如第三組後者「不敢煩重國家財寶，亦不違戾太（大）王教命」，與前者「不敢𠙴（違）□□□□□（戾大王教）𠙴（命），亦不復煩國家財寶」的內容基本相同，唯有個別字詞相異。第三、偶有個別段落或句子前者有而後者無，抑或後者有而前者無，如二萬夫人請國王留太子布施七日的情節，《經》中作「二萬夫人共詣王所，請留太子布施七日乃令出國」⁴⁴，後者在「大王沉音（吟）不肯，二万夫人垂淚詣王，請留太子」後，加上諸夫人所言「長時不放住宮，且交暫住七日，盡情布施，乃令出國」，使之更具體生動，前者雖無這一小段，但其餘內容基本相同，尤其是二者皆以《經》文「王即聽之」結束，可證其所據底本相同。

總之，通過以上分析可以看出：這兩個殘卷對《太子須大拏經》相同段落的解說用辭一致者十之八九；其中，個別用辭不同、或偶有句子順序顛倒，抑或個別段落偶有增減等，皆不能成為二者所據底本不同的充分論據。眾所周知，俗講是一項動態而又不斷發展的活動，即使同一法師講說同一部經典，前後兩次解說的用辭都會稍有差異，底下聽者的記錄更不可能完全一致。因此，我們認為這兩個寫卷實為兩次不同講說時的底稿或記錄本，但卻應源自同一部〈太子須大拏經講經文〉，或為其發展中的狀態。

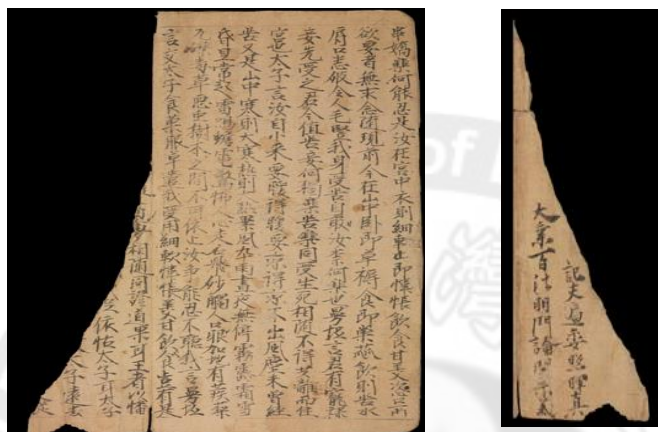
四、〈太子須大拏經講經文〉的抄寫時間

D X.285 等六殘片與 BD.8006 號殘卷源自同一部〈太子須大拏經講經文〉，然而，這兩個寫卷皆首殘尾缺，無尾題，且正文中並未提及創作和抄寫時間。《孟目》（上）依寫卷形態將後者擬定為公元 9-11 世紀的抄本。⁴⁵《國圖》第 100 冊

⁴⁴ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 420。

⁴⁵ 《俄藏敦煌漢文寫本敘錄》上冊，頁 591。

「條記目錄」謂前者抄於歸義軍時期公元 9-10 世紀。⁴⁶其中，前者卷背所抄「太子成道變文、祭慈母文、破曆」皆為殘片，文中並未呈現與時間相關的信息。所幸國際敦煌項目 IDP 圖版收錄了 BD.8006 號第六頁左半部背面一小塊殘片，為我們進一步考察其抄寫時間提供了線索，如下圖所示（本文圖版採自國際敦煌項目網站）：



圖一：BD.8006 號寫卷第六頁左半部正、背兩面

通過對比可知，BD.8006 號第六頁左半部的殘片，與這塊單獨收錄的殘片形態、字體完全相同。可見《國圖》第 100 冊「條記目錄」：「卷尾有雜寫兩行『《大乘百法明門論開宗義記》，夫遍□（知）委照，暉真』」⁴⁷的說法欠妥。按：本卷為粘葉裝，正背兩書，正、背兩面在流傳過程中被割裂分開，如今背面倖存的這塊殘片，恰好提示我們其所抄為曇曠《大乘百法明門論開宗義記》，且為同一人所抄。

釋曇曠，建康人，⁴⁸正史及僧傳未載，約生活於公元八世紀，⁴⁹其著述自敦煌遺書被發現才廣為人知。日本高楠順次郎等主編《大正藏》第 85 冊「古逸部」共收錄曇曠所撰六種佛經註疏，其在《大乘百法明門論開宗義決》（簡稱《開宗義決》）卷一〈序〉中自述生平經歷：

余以冥昧，濫承傳習。初在本鄉，切《唯識》《俱舍》，後遊京鎬，專《起信》《金剛》。雖不造幽微，而粗知鹵畝。及旋歸河右，方事弘揚。當僥薄

⁴⁶ 任繼愈主編《國圖》第 100 冊「條記目錄」（北京：國家圖書館出版社，2008 年 6 月），頁 13。

⁴⁷ 按：「知」字底卷本缺，茲據 P.2180《大乘百法明門論開宗義記》中「夫遍知委照，渾真俗於心源；深慈普洽，演半滿於言派」擬補。任繼愈主編《國圖》第 100 冊「條記目錄」，頁 13。

⁴⁸ 唐·澄漪《大乘起信論略述序》卷一，《大正藏》第 85 冊，頁 1089。

⁴⁹ 張雪松〈河西曇曠及其《大乘起信論》研究〉上，《中國佛學》總第 38 期，2016 年，頁 12。

之時，屬艱虞之代。暮道者急急於衣食，學者役役於參承。小論小經，尚起懸崖之想；大章大疏，皆壞絕爾之心。懜三寶於終身，愚四諦於卒壽。余慊茲虛度，慨彼長迷。或補前修之闕文，足成廣釋；或削古德之繁猥，裁就略章。始在朔方，撰《金剛旨贊》。次於涼城，造《起信銷文》。後於敦煌，撰《入道次第開決》，撰《百法論開宗義記》，所恐此疏，旨竄文幽，學者難究，遂更傍求眾義，開決疏文，使夫學徒，當成事業。其時巨唐大曆九年歲次（子六月一日）。⁵⁰

據此可知：曇曠出家後先學玄奘譯《唯識論》與《俱舍論》，後至長安西明寺專習姚秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》和南朝梁·真諦譯《大乘起信論》，後因安史之亂至敦煌避難弘法，途中於朔方（寧夏靈武西南）撰《金剛經旨贊》，涼州（甘肅武威）撰《大乘起信論廣釋》《略述》，後於沙州（敦煌）撰《大乘入道次第開決》《開宗義記》《開宗義決》等，且以上六部註疏皆撰於大曆九年（774）六月一日之前。其中，《開宗義決》是對《開宗義記》的疏釋。

現存相關材料並未記載曇曠何時從涼州至敦煌？但其所撰相關註疏為我們提供了一點線索，如下所示：

寶應貳載（763）玖月初，於沙州龍興寺寫訖（S.2436 號《大乘起信論略述》）。⁵¹

廣德二年（764）六月五日，釋普遵於沙州龍興寺寫□（S.2437 號《金剛般若經旨贊》卷二）。⁵²

曇曠所撰《金剛經旨贊》⁵³《大乘起信論略述》已於廣德二年（764）、寶應二載（763）在沙州流行，供寺院僧人學習，可能是其本人攜帶抑或書成後流傳至沙州，而龍興寺則是其註疏流通的主要寺院之一。釋普遵，生卒年不詳，其或為龍興寺學僧。由此推知：寶應二年（763）九月初以前，曇曠已從朔方到達涼州。張雪松〈河西曇曠及其《大乘起信論》研究〉（上）一文，指出曇曠因安史

⁵⁰ 唐·曇曠撰《大乘百法明門論開宗義決》卷一，《大正藏》第85冊，頁1068。

⁵¹ 唐·曇曠撰《大乘起信論略述》卷一，《大正藏》第85冊，頁1105。

⁵² 唐·曇曠撰《金剛般若經旨贊》卷二，《大正藏》第85冊，頁109。

⁵³ 按：唐·道氤《御注金剛般若波羅蜜經宣演》（《宣演》）撰於玄宗開元二十三年（735），曇曠又曾於長安西明寺學《金剛經》。我們發現曇曠撰寫《金剛經旨贊》時，借鑒道氤《宣演》之文甚多，故可推知：曇曠在西明寺學習《金剛經》時理應參考過道氤所撰《宣演》，（詳見《〈金剛般若波羅蜜經講經文〉新考（待刊）》）。

之亂（755-763）於八世紀五六十年代避難河西，在敦煌弘揚經法二十餘載，德宗貞元四年（788）前已逝。⁵⁴由此可見：曇曠的《開宗義記》約撰於寶應二載六月一日（763）前後，不晚於大曆九年（774）六月一日。BD.8006 號〈太子須大拏經講經文〉應抄於此後。

BD.8006 與 DX.285 等殘片既屬同一部〈太子須大拏經講經文〉的不同抄本，前者的抄寫時間已經推知，而後者究竟抄於何時？我們知道這兩個寫卷行款、字體不同，但在校錄整理時還發現其有兩個共同之處：第一、這兩個寫卷中很多字的俗寫形式相同，如下表所示：

正字	牽	願	勻	奪	蘇	視	灑	貯	怨	暴	涼	服	聽	卒	……
北敦	牽			窠	藕			貯	怨				聽	卒	……
俄敦	牽			窠	藕			貯	怨				聽	卒	……

此外，這兩個寫卷中，「吟」、「甘」二字誤抄為「音」與「敢」。據《廣韻》考其聲韻母，「吟」為疑母侵韻，「音」為影母侵韻，兩字聲母相近韻部相同，故可借用。同理，「甘」為見母談韻，「敢」為見母敢韻，談、敢二韻同為談部，因此「甘」、「敢」兩字聲母韻部相同，讀音近似，亦可相替。第二、這兩個寫卷中避諱字書寫形式一致，如避太宗李世民諱時，將「葉、民、愍」分別寫作「葉、、

子須大拏經》殘卷，即 S.2096、S.4456、P.2166 號，可證《太子須大拏經》在當時比較流行。⁵⁵除寺院僧人誦習外，須大拏太子本生故事在中古的傳播形式較多，如前輩學者們校錄和探討的〈須大拏太子本生因緣〉⁵⁶、〈失調名·須大拏太子度男女〉，⁵⁷便是其在民間以講唱、表演的方式傳播，又如印度、中亞及敦煌等地以其為題材的雕塑、壁畫亦是其在民間傳播的形式之一。⁵⁸我們在前人研究的基礎上，試圖將這一故事在中古的傳播形式歸納為以下五種：

（一）佛教類書、佛經註疏的編纂

中古佛教類書對太子須大拏本生故事的引用共有兩種情形：第一、大段節抄經文，廣釋其目。蕭梁·釋寶唱集《經律異相》卷三十一節抄《六度集經》卷二「布施度無極章」第十四〈須大拏經〉，並將其題名作「須大拏好施為與人白象詰擯山中」，以釋其目一行菩薩道諸太子部。⁵⁹唐·釋道世著《法苑珠林》卷八十《布施篇》中解說「通施」名義時，摘引《太子須大拏經》。⁶⁰第二、解說「布施」名義時，列舉佛經中與之相關的故事，如《法苑珠林》卷八十〈六度篇〉：

夫布施之業，乃是眾行之源。既標六度之初，又題四攝之首。所以給孤獨園散黃金而不吝，須達拏王施白象而無惜。尚能濟其厄難，忘己形軀。故薩埵投身以救飢羸之命；尸毘割股以代鷹鷂之餐。豈況國城妻子，何足經懷？寶貨倉儲，寧容在意？⁶¹

道世解說「布施」名義時，共舉四例：（一）「給孤獨園散黃金而不吝」是指給孤獨長者不吝以黃金購賣祇陀太子花園，為佛陀建築精舍的故事，詳見北涼曇無讖譯《大般涅槃經》卷二十九。⁶²（二）「須達拏王施白象而無惜」指太子須

⁵⁵ 鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉，頁 683。

⁵⁶ DX.285 等六殘片的校錄本共有三個：（1）周紹良、白化文〈須大拏太子本生因緣〉；張涌泉、黃征〈須達拏太子好施因緣〉；玄幸子〈「須大拏太子變文」について〉；（2）BD.8006 為底本，DX.285 等六殘片參校者：張涌泉、張新朋〈敦煌寫卷《須大拏太子本生因緣》新校〉。

⁵⁷ S.1479、S.6923 號殘卷的校錄本共有兩個：（1）任半塘〈失調名·須大拏太子度男女〉《敦煌歌辭總編》中冊（南京：鳳凰出版社，2014 年 9 月版），第 501-502 頁；（2）玄幸子〈關於《須大拏太子變文》以及《小小黃（皇）宮養讚》〉鄭阿財主編《佛教文獻與文學》（高雄：佛光出版社，2010 年），第 497-507 頁。

⁵⁸ 鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉，頁 678-695。

⁵⁹ 梁·釋寶唱等集《經律異相》卷三十一，《大正藏》第 53 冊，頁 164-166。

⁶⁰ 唐·釋道世撰《法苑珠林》卷八十，《大正藏》第 53 冊，頁 879-882。

⁶¹ 唐·釋道世撰《法苑珠林》卷八十，《大正藏》第 53 冊，頁 877。

⁶² 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷二十九，《大正藏》第 12 冊，第 540 頁。

大拏將其父王用於對敵的白象施與怨家，其中《六度集經》《太子須大拏經》等皆有詳細敘述。⁶³（三）「薩埵投身以救飢羸之命」，即佛過去修菩薩行時名薩埵王子，見餓虎與七子飢餓羸弱，其命將絕時，投身飼虎的故事，元魏慧覺等集《賢愚經》等載。⁶⁴（四）「尸毗割股以代鷹鷂之餐」是講尸毗王遇見鷹逐鴿鳥，欲撲食之，鴿鳥飛避其腋下，王乃自割身，以代鴿肉，《大智度論》《賢愚經》等詳述之。⁶⁵前兩則主講布施須不吝財物，後兩則旨在教導民眾布施應濟困救難，捨己形體。道世這種編纂方式被當時的俗講法師借鑒，如 P.2999 號等〈太子成道經〉：

我本師釋迦牟尼求菩提緣，於過去無量世時百千萬劫，多生波羅奈國。廣發四弘誓願，為求無上菩提。不惜身命，常以己身及一切萬物，給施眾生。慈力王時見五夜叉為啖人血肉，飢火所逼，其王哀愍，以身布施，餵五夜叉。……尸毗王時，割股救其鳩鴿。……薩埵王子時，捨身千遍，悉濟其餓虎。悉達太子（須大拏太子）之時，廣開大藏，布施一切飢餓貧乏之人，令得飽滿。兼所有國城、妻子、象馬七珍等，施與一切眾生。⁶⁶

本段所述「悉達太子」的事跡，皆屬須大拏太子本生故事中的情節，是故此處「悉達太子」應為「須大拏太子」誤書。唐五代佛傳變文、講經文解說布施之義時，常以慈力王、尸毗王、須大拏太子、薩埵王子等為例，如〈悉達太子修道因緣〉〈佛說如來八相成道經講經文〉等亦有此段，⁶⁷唯有個別字詞不同，不煩再舉。

唐·澄觀撰《大方廣佛華嚴經隨疏演繹鈔》（簡稱《演義鈔》）卷五十〈十迴向品〉時，引用太子須達拏本生故事，以釋其《華嚴經疏》：

如初會說。《疏》須達拏者，此云善愛，或云好愛。經唯一卷，說事甚廣，今當略引。阿難請問，佛說過去不可說劫有一大國名為葉波。王號濕波，無子禱神，後乃有子，內外歡喜，號須大拏。年十五六，無藝不通。納妃

⁶³ 詳見：三國吳·康僧會譯《六度集經》卷二；西秦 聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 7-11，418-424。

⁶⁴ 詳見：元魏·慧覺等譯《賢愚經》卷一，《大正藏》第 4 冊，頁 352-353。

⁶⁵ 詳見：元魏·慧覺等譯《賢愚經》卷一，《大正藏》第 4 冊，頁 351-352；鳩摩羅什譯《大智度論》卷四，《大正藏》第 25 冊，頁 88。

⁶⁶ 《敦煌變文校注》卷四，頁 434。

⁶⁷ 《敦煌變文校注》卷四，頁 469。

名曼垣，生一男一女。太子廣行惠施，施王敵國行蓮華白象與其怨國。大臣瞋懼白王，擯太子於檀特山。太子出門一切皆施，無揀車馬亦為他乞，太子負男，其妃抱女，至其山所。山有道人名阿蘭陀，太子遂問道人云：「何可居止？」答云：「山是福地，無處不可。」……⁶⁸

澄觀《演義鈔》中雖云「略引」，但亦有八百餘字，我們僅引開頭一段而述之。其中，「經唯一卷」，即指聖堅譯《太子須大拏經》。澄觀簡略並概括經文而引之，如《演義鈔》中「佛說過去不可說劫有一大國名為葉波。王號濕波，無子禱神，後乃有子，內外歡喜，號須大拏」，是據《經》文：「往昔過去不可計劫時，有大國名為葉波，其王號濕波。……王有二萬夫人，了無有子。王自禱祠諸神及山川，夫人便覺有娠。王自供養夫人床臥飲食，皆令細軟。至滿十月便生太子。宮中二萬夫人聞太子生，悉皆歡喜踊躍，乳湏自然而出。以是之故，便字太子為須大拏」刪節、概括而成⁶⁹，又如《演義鈔》中「太子廣行惠施，施王敵國行蓮華白象與其怨國」是概括經本原文而成。⁷⁰

綜上所述：唐僧會譯《六度集經》卷二〈須大拏經〉，與聖堅譯《太子須大拏經》在中古時期流傳甚廣，佛教類書據之廣釋其目，義學高僧摘引其文以釋經義並為門徒講說。《太子須大拏經》還被部分高僧當作甄選門徒的標準之一，如《續高僧傳》卷二〈隋東都上林園翻經館沙門釋彥琮傳〉載：釋彥琮欲拜僧邊法師為師時，須誦出《太子須大拏經》以及北涼·曇無讖譯《大方等大集經》，方許出家。⁷¹可知唐五代時，聖堅譯《太子須大拏經》非常普及，寺院僧人常誦習之，甚至可視為民眾出家修行的必備參考書目之一。

（二）梵音曲調、唄讚轉讀的詠歎

佛教徒善用梵唄音律進行宣唱佛經故事。兩漢之際佛教傳入中國後，譯經事

⁶⁸ 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演繹鈔》卷五十，《大正藏》第36冊，頁392。

⁶⁹ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第3冊，頁419。

⁷⁰ 太子以國庫寶藏施捨民眾，又以行蓮花上象施與敵國冤家的情節，詳見《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第3冊，頁419 a28-c10。

⁷¹ 唐·道宣撰《續高僧傳》卷二〈隋東都上林園翻經館沙門釋彥琮傳〉：「釋彥琮，俗緣李氏，趙郡栢人人也。世號衣冠，門稱甲族。少而聰敏，才藻清新。識洞幽微，情符水鏡。遇物斯覽，事罕再詳。初投信都僧邊法師，因試令誦《須大拏經》，減七千言，一日便了。更誦《大方等經》，數日亦度。邊異之也。至于十歲，方許出家，改名道江。以慧聲洋溢，如江河之望也。」（《大正藏》第50冊，頁436。）按：經鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉一文考證：彥琮所誦為聖堅所譯《太子須大拏經》，頁689。

業發展日盛，而傳聲者甚少，蓋因梵漢語言殊異，使譯文難以梵音詠歎。⁷²至三國時，梵唄始興，魏陳思王植通般遮餘響，感魚山之製，刪《太子瑞應本起經》《修行本起經》而成《太子頌》《睽頌》。⁷³吳支謙據《無量壽經》《中本起經》撰《讚菩薩連句梵唄》三契，康僧會造《泥洹》梵唄。⁷⁴宋齊之際，傳聲者甚多，如帛法橋、釋法平、釋曇遷、文宣王蕭子良、釋僧辯等，皆以此著稱。這種以唄贊轉讀之法開導眾心，可與法會講說相媲。⁷⁵南齊妙聲沙門道綜便以梵音曲調宣唱《須大拏》，詳見《高僧傳》卷十三〈宋京師白馬寺釋僧饒傳〉之附傳：

釋僧饒，建康人。出家，止白馬寺。善尺牘及雜技，而偏以音聲著稱。擅名於宋武、文之世。響調優游，和雅哀亮，與道綜齊肩。綜善三《本起》及《須大拏》。每清梵一舉，輒道俗傾心。寺有般若臺，饒常遶臺梵轉，以擬供養。行路聞者，莫不息駕踟躕，彈指稱佛。宋大明二年卒，年八十六。

時同寺復有超明、明慧，少俱為梵唄。長齋時轉讀，亦有名當世。⁷⁶

據此可知：劉宋武、文帝之世，建康白馬寺道綜常轉三《本起》與《須大拏》，「每清梵一舉，輒道俗傾心」，⁷⁷僧饒常遶寺之般若臺以梵音轉經，音聲和雅，使行者駐足而聽、彈指念佛。慧皎《高僧傳》雖未述及同寺僧饒、超明、明慧所轉為何？但此四人皆同時於白馬寺弘道，餘下三者或亦宣唱《須大拏》，但至少對其比較熟悉。佛教音樂的興盛，主要集中於建康，⁷⁸如齊·文宣王撰《讚梵唄偈文》一卷、《梵唄序》一卷，⁷⁹釋僧辯傳《古維摩》一契、《瑞應》七言偈一契等。⁸⁰可見：魏晉南北朝時，將故事性較強的佛經改編，並以印度梵唄曲調唱頌

⁷² 《高僧傳》卷十三云：「自大教東流，乃譯文者眾，而傳聲蓋寡。良由梵音重複，漢語單奇。若用梵音以詠漢語，則聲繁而偈迫；若用漢曲以詠梵文，則韻短而辭長。是故金言有譯，梵響無授。」梁·慧皎撰、湯用彤校注《高僧傳》卷十三（北京：中華書局，1992年），頁507。

⁷³ 《高僧傳》卷十三，頁507-509。

⁷⁴ 《高僧傳》卷一，頁15、18。

⁷⁵ 《高僧傳》卷十三〈晉京師祇洹寺釋法平傳〉：釋法平，姓康，康居人，寓居建業。與弟法等俱出家，止白馬寺，為曇籥弟子，共傳師業。響韻清雅，運轉無方。後兄弟同移祇洹，弟貌小醜，而聲踰於兄。……後東安嚴公發講，等作三契經竟，嚴徐動塵尾曰：「如此讀經，亦不減發講。」遂散席。明更開題，議者以為相成之道也。（《高僧傳》卷十三），頁499。

⁷⁶ 《高僧傳》卷十三，第499頁。

⁷⁷ 《高僧傳》卷十三，頁499。

⁷⁸ 王昆吾《隋唐五代燕樂雜言歌辭研究》（北京：中華書局，1996年），頁382。

⁷⁹ 梁·僧祐撰，蘇晉仁、蕭鍊子點校《出三藏記集》卷十二（北京：中華書局，1995年），頁452。

⁸⁰ 《高僧傳》卷十三，頁503。

的現象非常普遍，《須大拏》有幸被道綜唱頌，促進了這一故事在當時的流行。

（三）敦煌歌辭、俗講經文的宣唱

聖堅譯《太子須大拏經》除用於類書編纂、註疏佛經、寺院學習外，還以各種形式廣泛參與到民間講唱活動中，如 DJX.285 等殘片與 BD.8006 號殘卷，便是為敷演本經而創作的講經文。此外，須大拏本生故事在印度時便以歌舞劇的形式進行傳播，如義淨撰《南海寄歸內法傳》卷四第三十二節「讚詠之禮」敘當時盛況：

又東印度月官大士作毘輪安咀囉太子歌，詞人皆舞，詠遍五天矣。舊云蘇達拏太子者是也。⁸¹

月官，梵名 Candragomin 的音譯，大乘僧人，梵文文法家，東印度孟加拉王族出身，約與義淨同時，其所撰毘輪安咀囉太子歌，詞人以舞相配，盛行於五天竺。毘輪安咀囉太子，舊譯作須大拏太子，其本生故事詳見南傳巴利文《本生經》卷二十六〈毘輪安咀囉王子本生史譚〉，此應為月官大士撰毘輪安咀囉太子歌時所據之書，亦為唐時南海諸國流行之本。

S.1497 和 S.6923 號殘卷，以戲曲形式演繹須大拏太子施男女與婆羅門之事。任半塘《敦煌歌辭總編》指出：這兩個殘卷原本應有說白，惜今已不傳，「體屬分人對唱，又全演故事，乃戲文，非偈讚」，⁸²且「曲辭演此事，作代言，問答，對唱，戲劇性甚強，為目前所見敦煌歌辭中最接近於戲曲者」⁸³，擬題作「失調名·須大拏太子度男女」，如下所示：

兒言少小皇宮養。萬事未曾知。饑亦不曾受。渴亦未受持。佛子。

父言羅睺一心成聖果。莫學五逆墮阿鼻。生生莫做冤家子。世世長為僥倖兒。佛子。

兒答我今隨順哥哥意。只恨娘娘猶未知。放兒暫見娘娘面。須臾還去亦何遲。佛子。

父言我今為宿持。不用見夫人。夫人心體軟。母子最為親。佛子。

⁸¹ 唐·義淨《南海寄歸內法傳》卷四（北京：中華書局，1995年），頁184。

⁸² 任半塘編著，何劍平、張長彬校理《敦煌歌辭總編》卷三（南京：鳳凰出版社，2014年），頁504。

⁸³ 《敦煌歌辭總編》卷三，頁502。

兒答我今作何罪。令受種種苦。我是公王種。須使作奴婢。佛子。

父言來日見男女。啼哭苦申陳。我心不許見。退却菩提恩。佛子。

父言世間恩愛相纏縛。父兒妻子皆暫時。一似路傍相逢著。須臾不免稿分離。佛子。

兒言身體黑如漆。目傷復面皴。面上三殊淚。唇哆耳屍陋。佛子。

父言一歲二歲耶娘養。三歲四歲弄嬰孩。五歲六歲學人言。七歲八歲辨東西。佛子。

父言一切恩愛有離別。一切江河有枯竭。拏如拏延好伏侍婆羅門。莫教婆羅門一日嗔。佛子。

兒言鳥雀羣飛唯失伴。男女恩愛暫時間。拏如拏延好伏侍婆羅門。早晚却見父娘面。佛子。⁸⁴

〈失調名·須大拏太子度男女〉共十一首，⁸⁵主要敘述須大拏將一對兒女施與婆羅門的過程，辭中將其與兒女離別時的不捨渲染的感人淚下。其中，「父母言、兒答、父言、兒言」等對話特性，為我們揭示了這組歌辭為舞台表演的劇本，每首歌辭後面的「佛子」應為演員與觀眾齊聲唱和，意在營造舞台氛圍。值得注意的是，這組歌辭在 S.1497 號寫卷中題作「少小黃（皇）宮養讚」，玄幸子據此擬題「少小黃（皇）宮養讚」。⁸⁶一般敦煌佛教讚文多由五言、六言、七言等韻文或偈頌構成，後面或有「同學、道場、好住娘、樂入山、敬土樂、彌陀佛、西方樂、諸佛子」等詞表和聲，但其前並無「父言、兒答」等對話性較強的詞語，由此可見：這組歌辭實為用於舞台表演的戲文劇本。那麼，這組歌辭既然為劇本，為何 S.1497 號寫卷將其稱作「少小黃（皇）宮養讚」？或因這組五言、七言歌辭本就用於歌唱，每首後又有「佛子」表和聲，如若刪去「父言」等表示對話之

⁸⁴ 《敦煌歌辭總編》卷三，頁 501-502。

⁸⁵ 玄幸子〈關於《須大拏太子變文》以及《小小黃（皇）宮養讚》〉指出：任半塘《敦煌歌詞總編》中所錄〈須大拏太子度男女〉的序文「魔王外道總降依。□□□□□□□。萬歲千秋傳聖教。猶如□名自天□。只是眾生多有福。得逢諸佛重器時。金剛如是流識論。一切經中戒總懸」，與《持誦金剛經靈驗功德記》卷一〈開元皇帝讚金剛經功德〉中「開元永定恒沙劫，摩王外道總降依。萬歲千秋傳聖教，猶如劫不拂天衣。只是眾生多有福，得逢諸佛重器時。金剛妙理實難詮，一切經中我總懸」基本一致。由此可見，這七句並非〈須大拏太子度男女〉之〈序〉文。鄭阿財主編《佛教文獻與文學》，頁 497-507。

⁸⁶ 玄幸子〈關於《須大拏太子變文》以及《小小黃（皇）宮養讚》〉一文，先發表於 2008 年南華大學「佛教文獻與文學研討會論文集」，後被收入鄭阿財主編《佛教文獻與文學》，頁 497-507。

辭，亦可當作讚文，而本卷將其與〈辭到場讚〉〈好住娘讚〉〈樂入山讚〉抄於一處，即可為證，惜抄者一時疏忽，未將每首前表示對話之辭刪掉。因此，我們認為任半塘《敦煌歌辭總編》的擬題更符合寫卷的性質。此外，據任半塘考證：這組歌辭撰於初唐八世紀初，辭中所述須大拏太子的故事情節與經文並不完全相符，蓋因著者據戲本或民眾需求而改編。⁸⁷漢譯佛經詳載此故事者共有五部，這組歌辭到底以何本為據？本文擬以第八首為考察對象，如下表所示⁸⁸：

名稱	內容
〈須大拏太子度男女〉第八首	兒言 身體黑如漆 。目傷復面皺。 面上三殊淚 。 唇哆 耳屍陋。佛子。 ⁸⁹
三國吳支謙譯《菩薩本緣經》卷二	是時，有一老婆羅門，其形醜惡人所惡見，從遠方來。大仙！汝且觀之，我身雖老頭，白齒落、行步顛掉、目視矇矓，舌乾、口燥不能語言，頭重難勝猶如太山，耳聽不了身體衰變，而有欲想猶如壯時。 ⁹⁰
三國吳康僧會譯《六度集經》卷二	<u>顏狀醜黑</u> ， <u>鼻正匾匱</u> ，身體繚戾，面皺 <u>脣頰</u> ，言語蹇吃，兩目又青，狀類若鬼，舉身無好，孰不惡憎？……婦聞調聲，流淚而云：「 <u>吾觀彼翁鬢鬚正白</u> ， <u>猶霜著樹</u> 。 <u>朝夕希心</u> ， <u>欲其早喪</u> 。未即從願，無如之何？」 ⁹¹
西秦《太子須大拏經》卷一	婆羅門有十二醜： 身體黑如漆 ， 面上三頰 ，鼻正匾匱，兩目復青， 面皺脣哆 ，語言蹇吃，大腹凸臃，脚復繚戾，頭復頰禿，狀類似鬼。……婦語年少言：「 <u>是老翁頭白如霜著樹</u> ， <u>朝暮欲令其死</u> ；但無奈其不肯死何？」 ⁹²

第八首歌辭中對婆羅門面貌的描寫，如「身體黑如漆」、「面上三殊淚」、「面皺」、「唇哆」等，皆借鑒了聖堅譯《太子須大拏經》中「婆羅門有十二醜：身體黑如漆，面上三頰，鼻正匾匱，兩目復青，面皺脣哆」。此外，第五首歌辭「我今作何罪。令受種種苦。我是公王種。須使作奴婢」，係化用《太子須大拏經》中兩兒對父所說「我宿命有何罪，今復遭值此苦，乃以國王種為人作奴婢？」⁹³。

⁸⁷ 《敦煌歌辭總編》卷三，頁 505-506。

⁸⁸ 按：唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷十四與《根本說一切有部毗奈耶破僧事》卷十六皆有須大拏太子本生故事，但卻沒有描寫乞男女之婆羅門的相貌，且譯文用辭、風格等與〈須大拏太子度男女〉第八首及其它內容相異，因此，我們未將其納入比較範圍。

⁸⁹ 《敦煌歌辭總編》卷三，頁 501-502。

⁹⁰ 三國吳·支謙譯《菩薩本緣經》卷二，《大正藏》第 3 冊，頁 59。

⁹¹ 三國吳·康僧會《六度集經》卷二，《大正藏》第 3 冊，頁 9。

⁹² 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 421。

⁹³ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 422。

通過文本對比，我們還發現聖堅譯《太子須大拏經》時參考過康僧會所譯《六度集經》卷二〈須大拏經〉，如前者「是老翁頭白如霜著樹」，很明顯借鑒了後者「吾覩彼翁鬢髮正白，猶霜著樹。」

這組歌辭第一、三、四、五、六、八首與經中情節相類，第二首所說「羅睺」，即羅睺羅，係佛陀出家前之子，與本經無關。可見這組歌辭中滲入了悉達太子的故事內容。據《太子須大拏經》所載：須大拏與曼坻所生子，男名「耶利」，女名「闍拏延」，⁹⁴即第十一首歌辭中的「拏如、拏延」。

第七、十、十一首歌辭，如「世間恩愛相纏縛。父兒妻子皆暫時。一似路傍相逢著。須臾不免槁分離」，「一切恩愛有離別。一切江河有枯竭」，「鳥雀羣飛唯失伴，男女恩愛暫時間」等，主要宣揚人生無常的思想，此為唐五代講唱文學基本主題之一，旨在規勸聽眾能信道慕法，不墮地獄，往生極樂。第八首歌辭「一歲二歲耶娘養。三歲四歲弄嬰孩。五歲六歲學人言。七歲八歲辨東西」，與當時敦煌地區流傳的百年歌、百歲篇、十二時等風格相類，解說人生不同年齡階段的狀態，藉以感歎人生無常，年歲易老等主題，如 S.2947 號〈百年篇·女人〉中「十一花枝兩斯兼，優柔婀娜復嫵纖。父娘憐似瑤臺月。尋常不許出珠簾。……八十眼暗耳偏聾。出門喚北卻呼東。夢中常見親情鬼，勸妾歸來逐逝風」等。⁹⁵

由此可見：〈失調名·須大拏太子度男女〉創作時，借鑒了《太子須大拏經》中少許用辭，相較於上文所述的〈太子須大拏經講經文〉而言，這組宣唱父子離別、人生短暫，恩愛別離等無常思想的歌辭更加世俗化，亦深受民眾喜愛。

（四）故事經變、藝術圖像的呈現

太子須大拏本生故事為印度早期佛教美術的重要題材之一，⁹⁶公元前一世紀印度巴爾胡特佛塔、桑奇大塔北門、阿瑪拉瓦特遺址，公元一世紀的秣菟羅、犍陀羅等遺跡的石刻，還有公元六世紀阿旃陀石窟第十七窟等皆繪有這一故事。松本榮一〈敦煌壁畫の研究〉一文，在考察敦煌莫高窟第 428 窟圖像內容的同時，對這些佛塔和洞窟中須大拏本生故事的造像進行探索，並追溯其淵源。⁹⁷謝振發

⁹⁴ 詳見：吳·康僧會《六度集經》卷二，《大正藏》第 3 冊，頁 9；西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 421。

⁹⁵ 《敦煌歌辭總編》卷五，頁 835-836。

⁹⁶ 鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉，頁 678-695。

⁹⁷ 松本榮一原文未見，茲據鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學

〈北朝中原地區《須大拏本生圖》初探〉一文，根據所得 9 件北朝中原地區的須大拏本生造像，比較其與西域及印度圖像的異同，探索其流變之因。⁹⁸敦煌莫高窟共有七個洞窟中畫有須大拏太子本生故事，即北周 428 窟、294 窟；隋代 419 窟、432 窟、427 窟，晚唐第 9 窟，宋代 454 窟。鄭阿財重點考察前四窟，為我們揭示了這一故事在敦煌的發展與流變，茲列其表如下：⁹⁹

故事情節	北周 428 窟	北周 294 窟	隋 419 窟	隋 423 窟	BD. 862 榜題	《太子須 大拏 經》	DX. 285 六殘 片	BD. 8006 殘卷
太子游觀	○	○	○	○	○	○	×	×
普施眾生	○	○	○	○	○	○	×	○
八道人乞施白象	○	○	○	○	○	○	○	○
八道人疊騎白象	○	○	○	×	×	○	×	×
諸臣告國王	○		○	×	○	○	○	○
驅擯檀特山思過	○		○	○	○	○	○	○
妃誓共相隨	×		×	○	×	○	○	○
臨行布施七日	×	○	○	○	○	○	○	○
太子詣母辭別	○	○	○	○	○	○		
國人送行	○	○	○	○	○	○		
婆羅門乞馬得馬	○	○	○	○	○	○		
婆羅門乞車得車	○	○	○	○	○	○		
婆羅門乞衣得衣	○	○	○	○	○	○		
太子負子女入山	○	○	○	○	○	○		
到化城	○	○	○	○	○	○		
渡河	○	○	×	×	○	○		
訪阿州陀道人	○	○	○	○	○	○		
結廬苦修	○		○	○	○	○		
山中禽獸喜附太子	○		○	○	○	○		

的互文研究》，頁 678-695。

⁹⁸ 謝振發〈北朝中原地區《須大拏本生圖》初探〉，《國立臺灣大學美術史研究集刊》第 6 期，1999 年，頁 1-41。

⁹⁹ 按：此表借鑒自鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉一文，為進一步比對考述，筆者在原表後增加兩列，將 DX.285 等六殘片與 BD.8006 號殘卷中所講《太子須大拏經》中情節列入。鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉，頁 688。

婆羅門乞子因緣	x	○	○	○	○	○		
太子施與兒女	○	○	○	○	○	○		
須大拏妻採果	x		○	x	○	○		
帝釋化師子擋路	x		○	x	○	○		
婆羅門鞭子	○		○	x	○	○		
美婦求賣子	x		○	○	○	○		
國王買回小兒	x	○	○	○	○	○		
迎太子返國團圓	x		○	○	○	○		

鄭阿財文中先是依據經文標出須大拏本生故事中的二十七個情節，再將其與莫高窟第 428、294、419、423 窟中須大拏本生經變圖、BD.462 號〈壁畫榜題(擬)〉中所呈現的情節對照，發現莫高窟保存的須大拏壁畫篇幅較長，情節豐富，形象生動。他還指出這幾幅圖像演繹的情節主要集中在布施白象、布施馬車衣物、負子女攜妻徒步入檀特山、布施子女等場面的鋪陳，特別是布施子女的感人情節。¹⁰⁰

通過對比可知：前言對 JX.285 等六殘片與 BD.8006 號殘卷所演繹《太子須大拏經》中八個情節的歸納，其中有六個情節與鄭阿財原表所列基本相同，二者間的差異主要體現在以下三處：第一、本文在原表「八道人乞施白象」前，新增「敵國國王鼓動臣民求取白象」的情節。第二、原表「八道人疊騎白象」的情節，本文擬作「太子施白象與八道人」。第三、〈太子須大拏經講經文〉中「太子妃誓共相隨」與「太子臨行前以私財布施七日」的順序，雖與以上四窟所列諸圖像、BD.462 號〈壁畫榜題(擬)〉、及《太子須大拏經》相反，但卻並無省略經中情節的現象。由此推知：〈太子須大拏經講經文〉應是嚴格按照《太子須大拏經》進行演繹，其中，故事情節順序雖偶有不同，但鮮有省略或改易現象。

(五) 道教歌辭、經典構建的借鑒

南北朝時佛道論爭比較盛行，道教徒常藉佛典造經立論，如撰於北魏文成帝(452-465)時代或據其不遠的《老子化胡經》¹⁰¹卷十〈老君十六變詞〉¹⁰²多借

¹⁰⁰ 鄭阿財〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉，頁 689。

¹⁰¹ 按：《老子化胡經》自西晉至唐末，其卷數從一增至十。《高僧傳》卷一〈帛遠傳〉載：西晉王浮與帛遠論爭道、佛二教之邪正，浮常被屈深感屈辱而造《老子化胡經》一卷，謂老子赴西域，後至印度轉生為釋迦而教化胡人為浮圖。據《晉世雜錄》載：《老子化胡經》至六朝末增添為兩卷。北周甄鸞曾撰《笑道論》以難之，至唐時法琳撰《破邪論》、《辯正論》以辯之。唐高宗總章元年(668)被焚毀，中宗神龍元年(705)遭到嚴禁。元朝憲宗和世祖二朝，因佛道論爭其真偽之風甚廣，而遭到禁毀，從而亡佚。現存敦煌本《老子化胡經》共有五個

用、改編佛教本生因緣故事，其中，「第十二變」即借鑒了太子須大拏本生故事：

十二變之時。生在西南在黃昏。時人厭賤還老身，善權方略更受新，寄胎託俗蟒蛇身。胎中誦經不遇人，左脇而出不由關。墮地七步雜穢間，九龍洗浴人不聞。國王歡喜立東宮，與迎新婦字衢夷。八百伎女營樂身，八斛四升不亂禪。破散庫藏施貧人，道十（士）八人詣宮門¹⁰³。賈（假）作大醜婆羅門¹⁰⁴，借問太子何時還。王心不語動王情¹⁰⁵，騎王白象觸王瞋¹⁰⁶。晃師知意不與言，墳（擯）著檀特在丘□[山]¹⁰⁷。投身餓虎求道門，變為白狗數百身。積骨須彌示後人，傳語後學須精勤。莫貪穢辱喪子身。沈累六趣更生難，不信我語至時看。¹⁰⁸（〈老君十六變詞〉）

這首歌辭主要敘述老君降胎、出生、成長、布施、飼虎、變身白狗等成長過程，旨在勸誡後人精進修行，不墮三塗六趣。通過文本對比，我們發現：老君胎中誦經、左脇而出的情節，源自劉宋·天師道士徐氏撰《三天內解經》卷一：「至殷武丁時，又反胎於李母。在胎中誦經八十一年，剖左腋而生，生而白首，又號為老子。今世人有《三台經》者，是老子於胎中所誦者也。」¹⁰⁹這一說法亦被舊

殘卷：S.1857 +P.2007（卷一）、S.6963（卷二）、P.3404（卷八）、P.2004（卷十）。據劉屹考證：敦煌本《老子化胡經》共十卷，是唐開元年間編修的十卷本《老子化胡經》的殘存，其中卷一和卷八分別是武則天和唐玄宗時期整編的產物，其至北宋時變成了十一卷（〈敦煌十卷本《老子化胡經》殘卷新探〉，《唐研究》第二卷（北京：北大出版社，1996年），101-120頁）。按：敦煌本《老子化胡經》第二卷編纂時間不詳，但第十卷據遼欽立考證當為北魏時所撰。遼欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》之《北魏詩》卷四「仙道篇」（北京：中華書局，1983年），頁2247。

¹⁰² 〈老君十六變詞〉出自《老子化胡經》卷十，據遼欽立考證其與〈化胡歌〉（七首）、〈尹喜哀歎〉（五首）、〈太上老君哀歌〉（七首），共三十五首的創作時間當距北魏文成帝時代不遠。按：〈老君十六變詞〉第十二變中提及北魏太子拓跋晃之師釋玄高，亦可補證遼氏所說較確。

¹⁰³ 底卷「十」字，何劍平校作「士」，是，茲從之。按：〈老君十六變詞〉中第十二變「破散庫藏施貧人，道十（士）八人詣宮門」是演繹太子須大拏本生故事中須大拏將國家庫藏施與民眾，敵國派道士八人來索行蓮花上白象的情節，其中，「十」字當為「士」字的音誤，茲據《太子須大拏經》卷一「時有敵國怨家，聞太子好喜布施，在所求索不逆人意。即會諸臣及眾道士共集議言：『葉波國王有行蓮華上白象，名須檀延，多力健鬪。每與諸國共相攻伐，此象常勝。誰能往乞者？』諸臣咸言：『無能往得者。』中有道士八人，即白王言：『我能往乞之。當給我資糧。』王即給之。王便語言：『能得象者，我重賞汝』擬改作「士」。

¹⁰⁴ 「賈」應為「假」字的同音借字，茲據上下文意擬改，支謙《菩薩本緣經》卷上此句作「詐為苦行婆羅門像」亦可佐證。

¹⁰⁵ 「王」指須大拏太子。

¹⁰⁶ 「王」指濕波王，即須大拏太子之父。

¹⁰⁷ 「墳」應為「擯」字的音誤，茲據上下文意擬改；「山」字底卷本無，《中華道藏》校補作「山」，是，茲從之。

¹⁰⁸ 遼欽立校《先秦漢魏晉南北朝詩》下冊，頁2254。

¹⁰⁹ 劉宋·徐氏撰《三天內解經》卷上，收入張繼禹主編《中華道藏》第8冊（北京：華夏出版社，2004年），頁545。

題左仙公葛玄造，¹¹⁰實為南朝梁以前人依託的《老子道德經序訣》所借鑒；¹¹¹老君墮地而行七步、九龍洗浴等情節，源自漢譯佛傳經典，其中，悉達太子出生後便行七步的情節，諸漢譯佛傳經典所載基本相同，而九龍洗浴的情節，唯有西晉·竺法護譯《普曜經》卷二《欲生時三十二品》有載，¹¹²著者創作時應借鑒過本經。

值得注意的是：這首歌辭中間「破散庫藏施貧人」至「墳著檀特在丘」共八句皆不見於佛傳故事，其中，除「晃師知意不與言」外，其餘七句改編自須大拏本生故事。唐五代前詳載這一故事的漢譯佛典共有五部，本文創作時到底借鑒了哪一部？我們通過文本對比發現：「道士（士）八人詣宮門」的說法，與西秦·聖堅譯《太子須大拏經》中所譯「道士八人」¹¹³相同，而其餘四部如《菩薩本緣經》《六度集經》《根本說一切有部毘奈耶藥事》《根本說一切有部毗奈耶破僧事》分別譯作梵志八人¹¹⁴、（諸人）詐為苦行婆羅門像¹¹⁵、婆羅門¹¹⁶等，顯而易見：著者創作時借鑒了《太子須大拏經》。

那麼，〈老君十六變詞〉之十二變又是如何借鑒本經的？通過文本對可知：（一）這幾句歌辭借鑒《太子須大拏經》時，以概括主要情節為主，並未借鑒經本原文，如《經》中共用 380 餘字敘述太子請父王以國庫藏寶布施民眾之事，¹¹⁷而〈老君十六變詞〉僅以「破散庫藏施貧人」概括。又如《經》中道士八人以「我聞太子，好喜布施，在所求索，不逆人意。太子名字流聞八方，上徹蒼天、下至黃泉，布施之德，功不可量，遠近歌頌，莫不聞知。人說太子實不虛也。今為天人之子，天人所言，終不欺也。如今太子審能布施不逆人意者，欲從太子乞丐行蓮花上白象」¹¹⁸等，讚美太子布施之德的同時乞求行蓮花上白象，而這首歌辭中卻以「王心不語動王情」來概括。其中，「王」即指「太子須大拏」。（二）著者借鑒本經時亦有自創，如詩中增添八道士假裝大醜婆羅門一事，使八道士的形象生動更易

¹¹⁰ 丁培仁編著《增注新修道藏目錄》（成都：巴蜀出版社，2008 年），頁 9。

¹¹¹ 〈老子道德經序訣〉：「周時復托神李母，剖左腋而生，生即皓然，號曰老子。老子之號，因玄而出，在天地之先，無衰老之期，故曰老子」。嚴凌峰著《老子章句新編》（香港：文風書局，1944 年），頁 13。

¹¹² 西晉·竺法護譯《普曜經》卷二，《大正藏》第 3 冊，頁 494。

¹¹³ 西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 419。

¹¹⁴ 三國吳·康僧會譯《六度集經》卷二，《大正藏》第 3 冊，頁 8。

¹¹⁵ 吳·支謙譯《菩薩本緣經》卷上，《大正藏》第 3 冊，頁 58。

¹¹⁶ 唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷十四，《大正藏》第 24 冊，頁 65；唐·義淨譯《根本說一切有部毗奈耶破僧事》卷十六，《大正藏》第 24 冊，頁 181。

¹¹⁷ 詳見西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 419。

¹¹⁸ 詳見西秦·聖堅譯《太子須大拏經》卷一，《大正藏》第 3 冊，頁 419。

想象與感知，又如著者在「墳（墳）著檀特在丘□（山）」前，增添了與須大拏本生故事無關的「晃師知意不與言」，似可暗示其創作年代。

「晃師」，指釋玄高，其為北魏太武帝太子拓跋晃之師，故稱「晃師」。玄高於姚秦弘始四年（402）出生，俗姓魏，名靈育，鳳翔萬年人，為時人所重，而稱「世高」。年十二出家，改名玄高。後至關中石羊寺，師從佛馱跋陀學習禪法。玄高遊歷涼土時被沮渠蒙遜禮迎供養。北魏太武帝平涼後，太武帝延和元年（432）遣使迎至平城，命太子拓跋晃以師禮事之。太平真君五年（444）下令毀佛時，因忌憚其名甚盛而縊之。玄高「妙通玄法」，¹¹⁹為「空門之秀傑」。¹²⁰

除此之外，著者撰文時還借鑒了薩埵太子捨身飼虎、沙彌均提前世作年少比丘因辱罵年老比丘而百世墮為白狗，以及大意太子入海求寶的因緣故事。我們發現詩中首次將悉達太子、須大拏太子的故事融於一處，但卻並非個例，唐五代敦煌佛傳變文中此類現象甚多，詳參陳開勇撰〈須大拏與悉達—唐代俗講的新傾向及影響〉。¹²¹

值得注意的是：《太子須大拏經》是聖堅於西秦乞伏乾歸至太初年間（388-400）譯於河南國。《三天內解經》編纂於劉宋永初元年（420）前後，最遲當不晚於元嘉二十七年（450）年前後，是劉宋時期天師道最早期的經典。¹²²這兩部經典分別從劉宋、西秦傳至北魏，故而著者撰〈老君十六變詞〉時得以借鑒。南北朝時期，佛、道二教的互動與交流比較頻繁，道教徒編纂、構建其經典體系時常藉助佛教經典乃是極自然之事。

六、結論

綜上所述，BD.8006 與 DX.285 號殘卷擬題為「太子須大拏經講經文」更為貼切，且這兩個寫卷源自同一部講經文，且為兩次不同講說時的底稿或記錄本。這兩個寫卷約抄於公元九到十世紀歸義軍時期，其上限應在曇曠《大乘百法明門

¹¹⁹ 《高僧傳》卷十一，頁 409。

¹²⁰ 北魏·太武帝〈擊像焚經坑僧詔〉，唐·釋道宣撰《廣弘明集》卷八，《大正藏》第 52 冊，頁 135。

¹²¹ 陳開勇撰〈須大拏與悉達—唐代俗講的新傾向及影響〉，《敦煌學輯刊》2008 年第 2 期，頁 121-126。

¹²² 趙益《六朝隋唐道教文獻研究》（南京：鳳凰出版社，2012 年），頁 172。

論開宗義記》成書之後，即公元八世紀六十年代前後。

敦煌遺書中已校錄在冊的講經文，如〈金剛般若波羅蜜經講經文〉〈維摩詰經講經文〉〈法華經講經文〉等，皆由經文—散文—韻文三部分構成。隨著新的敦煌寫卷的不斷公佈，我們看到了〈太子須大拏經講經文〉〈佛本行集經講經文〉等以散文解說為主、韻文說唱為輔的故事性較強的講經文，文本主要由照抄或加工經本原文，以及著者自撰等三種形式構成，應為佛本生、傳記類變文的前期形態。此類講經文的出現，為學界俗講經文的研究增添了新的材料，啓示了新方向。

此外，太子須大拏本生故事在中土流傳傳播的形式共有五種：第一、義學高僧編纂或撰寫佛教類書、佛經註疏以供道俗學習或寺院僧講時，常摘引或改編康僧會譯《六度集經》卷二〈須大拏經〉和聖堅譯《太子須大拏經》。第二、劉宋善聲沙門道綜模仿印度梵唄曲調撰《須大拏》，以音聲啟迪道俗聽眾。第三、唐五代俗講法師創作講經文、變文、讚文、押座文時，常舉須大拏太子、薩埵王子等故事，解說布施之義；甚至還有專門解說與表演《太子須大拏經》的講經文和劇本等。第四、太子須大拏本生故事還以浮雕、圖像等形式流傳於中亞、敦煌及中原各地，其中，莫高窟的須大拏本生圖像，皆依《太子須大拏經》而繪製。第五、南北朝時期，道教徒立論或撰述經典時多借鑒當時流行的佛經，如《老子化胡經》卷十〈老君十六變詞〉中「第十二變」借鑒了西秦聖堅譯《太子須大拏經》與西晉竺法護譯《普曜經》等。

主要參考文獻

一、寫本圖錄

- 任繼愈主編 《國家圖書館藏敦煌遺書》，北京：國家圖書館出版社，2008 年。
〔俄〕孟列夫、錢伯城主編 《俄藏敦煌文獻》第 6 冊，上海：上海古籍出版社，1996 年。

二、傳統文獻

- 三國吳·康僧會譯 《六度集經》，《大正藏》第 3 冊。
三國吳·支謙譯 《菩薩本緣經》，《大正藏》第 3 冊。
西秦·聖堅譯 《太子須大拏經》，《大正藏》第 3 冊。
姚秦·鳩摩羅什譯 《大智度論》，《大正藏》第 25 冊。
北涼·曇無讖譯 《大般涅槃經》，《大正藏》第 12 冊。
梁·釋寶唱等集 《經律異相》，《大正藏》第 53 冊。
梁·僧祐撰，蘇晉仁、蕭鍊子點校 《出三藏記集》，北京：中華書局，1995 年。
梁·慧皎撰，湯用彤校注 《高僧傳》，北京：中華書局，1992 年。
唐·玄奘譯 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊。
唐·釋道宣撰 《續高僧傳》，《大正藏》第 50 冊。
—— 《廣弘明集》，《大正藏》第 52 冊。
唐·釋道世撰 《法苑珠林》，《大正藏》第 53 冊。
唐·義淨著，王邦維校注 《南海寄歸內法傳》，北京：中華書局，1995 年。
唐·澄觀 《大方廣佛華嚴經隨疏演繹鈔》，《大正藏》第 36 冊。

三、近人論著

- 丁培仁編著 《增注新修道藏目錄》，成都：巴蜀出版社，2008 年。
方廣錫主編 《中國國家圖書館藏敦煌遺書簡明日錄·新舊卷號對照卷》，北京：中國人民大學出版社，2013 年。
任半塘編著，何劍平、張長彬校理 《敦煌歌辭總編》，南京：鳳凰出版社，2014 年。
印順 《原始佛教聖典之集成》，新竹縣：正聞出版社，2000 年。

- 周紹良 白化文編《敦煌變文論文錄》，上海：上海古籍出版社，1982 年。
- 周紹良、白化文、李鼎霞編《敦煌變文集補編》，北京：北京大學出版社，1989 年。
- 商務印書館編 《敦煌遺書總目索引》，北京：中華書局，1983 年。
- 張洪 〈敦煌須大拏變文殘卷〉，《蘇州大學學報》2004 年第 2 期。
- 張涌泉、張新朋 〈敦煌寫卷《須大拏太子本生因緣》新校〉，《周紹良先生紀念文集》，北京：北京圖書館出版社，2006 年。
- 張涌泉、黃征 《敦煌變文校注》，北京：中華書局，1997 年。
- 張雪松 〈河西曇曠及其《大乘起信論》研究〉上，《中國佛學》總第 38 期，2016 年。
- 陳開勇 〈須大拏與悉達——唐代俗講的新傾向及影響〉，《敦煌學輯刊》，2008 年第 2 期。
- 敦煌研究院編 《敦煌遺書總目索引新編》，北京：中華書局，2000 年。
- 逯欽立校 《先秦漢魏晉南北朝詩》，北京：中華書局，1983 年。
- 趙益 《六朝隋唐道教文獻研究》，南京：鳳凰出版社，2012 年。
- 潘重規 〈敦煌變文新論〉，《幼獅學刊》，第 49 卷，第 1 期，1979 年。
- 鄭阿財 〈經典、圖像與文學：敦煌「須大拏本生」敘事圖像與文學的互文研究〉，《慶賀饒宗頤先生 95 華誕敦煌學國際學術研討會論文集》，北京：中華書局，2012 年。
- 〔俄〕孟列夫主編，袁席箴、陳華平譯 《俄藏敦煌漢文寫本敘錄》，上海：上海古籍出版社，1999 年。
- 〔日〕玄幸子 〈「須大拏太子變文」について〉，《人文科學研究》第 95 輯，1998 年。
- 〈關於《須大拏太子變文》以及《小小黃（皇）宮養讚》〉，鄭阿財主編《佛教文獻與文學》，高雄：佛光出版社，2011 年版。

四、電子資料

國際敦煌項目 (I.D.P.): <http://idp.bl.uk>; <http://idp.nlc.cn>



敦煌學 第 34 期

編輯者：南華大學敦煌學研究中心

nhdh5770@gmail.com

執行編輯：梁麗玲、陸穗璉、黃惟亭

出版發行：樂學書局有限公司

台北市金山南路二段 138 號 10 樓之一

Lexis@ms6.hinet.net

電話：(02) 23219033

傳真：(02) 23568068

定價：500 元

出版日期：中華民國 107 年 8 月 2018 年 8 月

ISSN 1015-9339

STUDIES ON DUNHUANG

VOLUME 34

Chu Fengyu, A Study on the Dunhuang Manuscript “*Zhengming Yaolu*” from the Perspective of the Philological Education

Lin Jenyu, A Study on Miscellaneous Copies and Applications of “The Eulogy of Amitabha” in Dunhuang Manuscripts P.3216, P.2483 and others

Ji Xiaoyun, Research on the Literary Lecture on *Taizi Xudana Jing*: Centering on six pieces, such as DX.285, and BD.8006

Ma Xiaohe and Wang Chuan, Yoshida Yutaka’s Research on Middle Iranian Transliterated into Chinese Characters in Manichaean Texts

Hsu Chuanhui, On the Combination of Pagoda and Grotto in the Cave Constructed in Honor of Zhang Yichao

Liang Liling, A Study on the Recipe for Healing Children’s Crying of Frightening on the Dunhuang Manuscript P.2666V

Chen Shuping, Research of Dunhuang manuscripts “Dasheng Yizhang” and Related Issue

Kuo Changcheng, On the text of “Du Sixian's Epitaph”

Huang Chingping, The Northern School’s teaching of the Dunhuang Manuscripts

Tsai Chunglin and Chang Chiahao, 2006-2016 Bibliography of Dunhuang Studies in Taiwan

Appendix: The General Catalogue of Studies On Dunhuang Vol.1-33

2018.08