

〈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，重新疏理〈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〉，庋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》。

千種心」。(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？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是諸恒河所有沙數，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.智顗《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 參見上山大俊的考論。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.智顗《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）問或夾以天親論頌，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〉。釋經時加上的標題與〈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：第一、簡所緣境。……第二、明佛能知。……第三、徵釋所以。……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；次明佛能知；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。

	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。…… 上來有三：一、問，二、答，第三、如來印成。（《校注》p636）	問、答、於成。此初（問）也。……經：如是世尊至得福甚多 贊曰：此答。……經：須菩提至得福德多 贊曰：此釋成也。（《旨贊》p101）
3.	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。（《校注》p636）	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。（《旨贊》p75）
4.	經：「汝勿謂如來作是念，」乃至「無法可說，是名說法。」此是第五語相具足也。此又有五：一、問，二、遮，三、徵，四、釋，五、成。……「莫作是念」者，遮說也。（《校注》p637）	經：須菩提至莫作是念 贊曰：次下第五明語具足。……中下五句，遮、徵、釋、成。此初二也。經：何以故 贊曰：此徵也。……便遮止云：莫作如來五所說念。經：若人言至我所說故 贊曰：此釋也。……經：須菩提至是名說法 贊曰：此成也。（《旨贊》p101~102）
5.	……今當第六心具足者。……言六種心者：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。（《校注》p637）	次下第六明心具足。於中准論有六種心：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。於中第一念處心……。（《旨贊》p102）
6.	經：「須菩提……為無所得耶？」……此是六種心之中第二政覺心也。此文有二：第一、明善現發問，如來印成。……菩提名有三：一、性淨菩提，二、平等菩提，三、方便菩提。……言「如來說非善法」者，非世間有漏善也。言「是名善法」者，是出世間無漏善法也。（《校注》p638）	經：須菩提至為無所得耶 贊曰：次下第二明正覺心。……文下為二：初善現發問，後如來即答。……復次須菩提至三菩提 贊曰：……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。經：須菩提至是名善法 贊曰：……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。（《旨贊》p102）
7.	經：「須菩提，若三千大千……」乃至「喻不能及者」，此是第三施設大利心也。……分之為二：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。第一，政施設法利者，言三千大千如上事也。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。（《校注》p639）	經：須菩提至持用布施 贊曰：次下第三施設大利法心。……文分為二，初施設法利。……後安立第一義教授。……此文後三：初舉劣、次明勝、後校量。……「算數譬喻所不及」，此中准論有四勝故。……一者數勝。……二者力勝。……三無似勝。……四者因勝。……墾因攝果，施福招苦，因果俱劣。經因雖少，福成佛果，因果勝故。由四勝故譬喻不及。經：須菩提至我當度眾生 贊曰：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。（《旨贊》p103）
8.	經：「須菩提，於意云何……」乃至「說	經：實無有眾生如來度者 贊曰：下釋有三：

	非凡夫者」。此是第二順成返顯也。《校注》p639)	初順成、次返顯、後簡異。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。如來實也。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，發三禪三菩提者，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。二乘之人不求過者，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： <u>此顯何方便不分別</u> 。……經：不生法相 贊曰： <u>此顯云何不分別，即何行相</u> 。……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，第七 <u>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</u> ， <u>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，近佛男也。「 <u>優婆夷</u> 」者，近佛女也。 <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：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> 。（《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 <u>流通分中，第一標佛化畢</u> 也。……經：「長老須菩提……」至「聞佛所說者」。此是 <u>第二段，表眾同聞</u>	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。

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>	<u>近事</u>。調授五戒近事三寶。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。一說共清淨。……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。……三得果清淨。以離諸障成法器故。</u>	<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
--	---	--

《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，并為重成也。」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。