

《敦煌秘笈》羽-100 號殘卷用途之試探

蕭文真*

一、前言

敦煌寫卷羽-100 號為李盛鐸舊藏¹，現為日本財團法人武田科學振興財團所收藏。武田科學所屬杏雨書屋出版之《敦煌秘笈目錄冊》錄有此卷；《敦煌秘笈寫真》第二冊擬題作「不知題經講經文」，並載有本卷之寫真四張。

本人曾透過原卷照片的解讀，對羽-100 號殘卷作過寫卷性質之分析²，發現羽-100 號殘卷至少抄錄有 16 種經典、4 種論疏抄、2 種其他佛教著作等，總計 22 種文獻、74 則佛教相關資料，為匯集了眾多大乘佛教資料之佛教文獻匯抄。然而本卷並未依照經文而講，也未具備一般講經文的體例與形制³，《敦煌秘笈》「不知題經講經文」之擬題，似不妥。

由原卷匯集了眾多不同經典疏論的資料之情形看來，可能為讀書心得、聽講側記、或是提供作為參考資料用的雜抄、匯抄。如其為後二者，那麼或許有可能與講經有關。下文將嘗試分析羽-100 號寫卷之數則抄文資料，探求本卷是否具備有作為講經參考資料之可能性。

* 中正大學中國文學系博士。

¹ 根據高田時雄〈明治四十三年(1911)京都文科大學清國派遣員北京訪書始末〉，《敦煌吐魯番研究》第七卷，2004 年，頁 13-27；高田時雄〈李滂と白堅——李盛鐸敦煌寫本日本流入の背景〉，《敦煌寫本研究年報》創刊號，2007 年，頁 1-26。；榮新江〈李盛鐸藏敦煌寫卷的真與偽〉，《辨偽與存真—敦煌學論集》，上海古籍，2010 年。，本卷為李盛鐸舊藏。

² 蕭文真〈《敦煌秘笈》羽-100 號殘卷の特性及びその真偽〉，《印度學仏教学研究》第 61 期，東京：印度學仏教学會，2013 年 3 月。蕭文真〈《敦煌秘笈》羽-100 號殘卷性質之析論〉，《文學新鑰》第 15 期，嘉義：南華大學文學研究所，2013 年 11 月。

³ 講經文是專據某一部經的本文來進行佛教義理的宣說講解。……正說開題前有押座文；然後唱釋經題，進入正說。正說部分有採三分科判，即：序分、正宗分、流通分，依序講說；最後則有解座文。其正說體制則是先引經文，次據經文依序逐句以散文進行解說，復以韻文宣唱。（參考朱鳳玉〈羽 153V《妙法蓮華經講經文》殘卷考論——兼論講經文中因緣譬喻之運用〉，廣島大「第二屆東亞宗教文獻國際學術研討會」、「唱導、講經與文學」會議論文，2012 年 3 月 17-19 日，頁 258-288。）

二、羽-100 號殘卷之抄文分析

以下摘錄本卷六則抄文，藉著分析抄文內容所具有的特質，探察其與通俗講經之聯繫：

（一）原卷第 18 行：「有一大經卷，等量三千界，有一聰惠人，破塵出經卷。」

此偈相關經典有二則：其一、東晉·佛馱跋陀羅譯《華嚴經》卷三十五：「譬如微塵內，有一大經卷，三千世界等，無益衆生類。爾時有一人，出興於世間，破塵出經卷，饒益一切世。」（T09No.0278p625a）其二、唐·實叉難陀譯《華嚴經》卷五十一：「如有大經卷，量等三千界，在於一塵內，一切塵悉然。有一聰慧人，淨眼悉明見，破塵出經卷，普饒益衆生。」（T10No.0279p.273a）

原卷抄文與這兩本皆有相似處，卻又都不盡相同。如從文字相似度判斷似以實叉難陀譯本較接近。然以此處所呈現出的情形而論，原卷所抄經偈也有可能並非直接抄自經典，而是透過類似《大乘要語》此類要抄⁴、類書或者其他參考經疏等等而來。

原寫卷經偈所呈現出來自經典，但文字略異的現象。據推測可能性有二：其一即為上述，並非直接取自經典，而是透過其他參考書籍轉引。其二為經過刻意人為的修改。由本例原卷與經典所呈現出的不同面貌看來，二者之差異在於原卷比經典文字更趨向淺白、俗化。如果這現象是經由刻意人為的修改而形成，那麼其目的應該是為了讓原卷更加口語化、通俗化，而這正符合講經的需要。

（二）原卷第 20、21 行：「覺因所覺生，所覺於能現，若了所覺无，能知亦非有。」

本偈頌出於唐·地婆訶羅譯《密嚴經》卷上：「覺因所覺生，所覺依能現，

⁴ 《大乘要語》是一抄錄了各大乘經典之偈頌或經文的要抄，著者與成立年代不詳，久佚失。英藏 S.985 寫卷背抄有部份內容，《敦煌寶藏》有圖錄（第八冊，p.117），《大正藏》第八五冊（T85No2822）收有錄文。原卷總共有 4 則資料與《大乘要語》有關，其中 3 則已知出典，1 則未知。今所存經典無有能與該則未知出典之資料對照者，故此抄文所抄經典，很可能已經亡佚，《大乘要語》為目前所存與原卷此則資料唯一相關之文獻。

離一則無二，譬如光共影。無心亦無境，量及所量事，但依於一心，如是而分別。能知所知法，唯知心妄計，若了所知無，能知即非有。」(T16No.0681p.726c)

此段經文為金剛藏菩薩向如實見菩薩說明我、法兩空的道理。世間一切相，皆因妄心分別而有。而能覺與所覺、能知與所知的關係不一不二，正如光與影相隨一般。然因妄心分別而產生了「有」與「無」的對立。如果能了知所執的「有法」本無，那麼知其為「有法」的能知亦為「非有」。

原卷將經文十二句偈簡化成四句偈。偈頌縮短，義理簡化，然旨意不變。相較於《密嚴經》原經文，原卷化經論深奧佛理為淺近語言，並將長篇繁論簡化成簡要四句偈，這與俗講經文特質相切。

(三) 原卷第 21~23 行：「世間妄分別，見牛等有角，不了牛角有，因言兔角无。若了所知不无，能知亦非不有。」

本文抄出自地婆訶羅譯《密嚴經》卷中：「世間妄分別，見牛等有角，不了角非有，因言兔角無。」(T16No.0681p.731c)《密嚴經》此偈藉「牛角有、兔角無」之譬喻，闡述有、無二法展轉相因，不應妄作分別。說明如將牛之「角」等被視為「有」者，分析至微塵等細，則「角」本「無」。至於「有」者都本「無」，那麼與「有」者相對的概念「無」，又從何而有呢？世間人的錯誤在於，不了解「牛角本空」，執著其為「有」，又以此相對概念去強調兔角的「無」。於是又從「有」、「無」之名相對立上生起更多之分別。上文(二)寫卷第 20、21 行「覺因所覺生……能知亦非有。」一偈與《密嚴經》此偈所詮釋之義理與相當。

然而比較特別的是，原卷本偈雖與《密嚴經》同段經文文字大致相同，但將經文「不了角非有」改作「不了牛角有」，文意與原點則全然相反。又原卷本偈最後二句「若了所知不无，能知亦非不有。」《密嚴經》卷中並無。但此二句與上文(二)之「若了所覺无，能知亦非有。」同樣來自《密嚴經》卷上：「若了所知無，能知即非有。」(T16No.0681p.726b)但原卷此二句在原經「無」、「有」字前各加一個「不」字，文意與原經亦完全相反。

也就是說原卷此段抄文，雖亦出於《密嚴經》經文，但經過作者修改之後，文字與文意都與原經典已呈現出不同之面貌。試說明如下：

原卷與《密嚴經》所要闡述的意旨其實相同。《密嚴經》本段經文「世間妄分別，見牛等有角，不了角非有，因言兔角無。」強調「有、無二法，展轉相因」，不應執著於象界之「有」，而起有、無分別對待之心。其意旨與上文《密嚴經》卷上：「覺因所覺生，所覺依能現，離一則無二，譬如光共影。無心亦無境，量及所量事，但依於一心，如是而分別。能知所知法，唯知心妄計，若了所知無，能知即非有。」（T16No.0681p.726c）所述相同。

因原經這二偈所述義理相同，都在闡述執著於象界之「有」之弊端。而原卷上文已經抄寫了卷上：「覺因所覺生，所覺依能現……若了所知無，能知即非有。」一偈，故寫卷作者在抄寫卷中「世間妄分別，見牛等有角，不了角非有，因言兔角無。」一偈時，修改了原經文，寫作「世間妄分別，見牛等有角，不了牛角有，因言兔角无。」並在其後加上補充說明之二句「若了所知不无，能知亦非不有。」於是原經之四句偈，經過寫卷之修改補充之後，變成了六句偈。其所要表現的意涵為：從世間法角度，說明「牛角有」亦非不實，如果能了知世間法並非一切皆空無，那麼能覺知這一切的清淨心就並非虛妄。

修改後的經偈，與上偈分別從兩個相對的角度來闡述《密嚴經》原經旨。原卷上偈「覺因所覺生，所覺於能現，若了所覺无，能知亦非有。」論斥執一切法為「有」者；而此偈則從反面論破執一切皆「無」者，亦非正道。藉由正反兩面的論述，完整說明了原經「有、無二法，展轉相因」之意旨。原卷此處的補充說明，較之原經典，實則更周延的闡述了經旨。

作者藉著對經文的修改，對經典作了新的義解。原卷與經文文意上的差異，表現了寫卷作者對經典的理解與判讀，故原卷之性質並非單純只是抄自經典或經疏之要抄、雜抄，其實包涵了作者己身對經典之詮釋。

一般而言，講經文根據一經而講，其性質雖不同於正式的佛經注疏，但卻包含了作者個人對佛經的理解與詮釋。原卷此則抄文與講經文這個特質相似。

（四）原卷第 26 行：「翻覆重翻覆，鳥來投鵲宿，蝦蟇空中飛，鳳凰塗裏縮。」

本文與敦煌寫卷 P.2385 號〈次明一切法不定〉（擬題）內容頗為相似。法藏 P.2385 號〈次明一切法不定〉（擬題）全文逐錄如下：

次明一切法不定。翻覆從翻（覆），鷄來投雀宿。蝦蟇天上颺，鳳凰泥底伏。桑葉未曾開，榘子在前（熟）。問曰：云何翻覆。鷄既投雀宿，何故投宿？蝦蟇應泥底伏，鳳凰應天上颺，何故蝦蟇天上（颺），鳳凰泥〔泥〕底伏？桑葉應在前開，榘子在後熟。桑葉既未開，榘子何故在先熟？答曰：不然，衆生迷故，菩薩方便善巧譬喻，望得開解。心既不開，更與重釋。翻覆者，明一切法不定。何故不定？或真作妄、或妄是真，故名不定。鷄來投雀者，鷄喻智慧，雀喻妄相。投雀宿者，喻其息妄亦明和義。蝦蟇天上風（颺）者，喻其聲聞捨煩惱、取涅槃，生於色界。故名天上颺。鳳凰泥〔泥〕底伏者，喻其菩薩不捨煩惱、不取涅槃，常在欲界教化衆生，故名泥〔泥〕底伏。桑葉未曾開者，喻其因脩。云何因脩？菩提無等，名因脩。榘子在前熟者，喻其證果。云何證果？菩提（以下佚）。（《法藏敦煌卷子》第十三冊，p137。）⁵

此則俚語與法藏 P.2385 號文字略異，但仍能清楚看出來源相同。民間俚語於民眾生活中形成，口耳相傳以流傳。因其非文人作品，不藉文字作為傳播管道。故沒有故定內容與形制。口傳過程中，常會產生音轉辭換之情形；傳播者亦可能因應現場需要而作變化。換言之，俚語會因人、地、時、事之不同而有改變其部分內容。本處與 P.2385 號呈現出之差異正是俚語的風貌。

由 P.2385 號內容，清楚可見確為說明佛理之用。「翻覆」本狀寫鳥飛翅膀之開闔。「翻覆重翻覆」描寫鳥飛於空中翅膀不斷開闔之狀，既藉以引起下文；又音近「反覆」，暗指「鷄投雀宿」、「蝦蟇天上颺」、「鳳凰土裡伏」之悖於常理。

本俚語以「蝦蟇」比喻聲聞人、「鳳凰」比喻菩薩。本該「泥底伏」的蝦蟇飛上了天；本該「天上颺」的鳳凰卻土底伏。所指為：聲聞人捨煩惱、取涅槃；而菩薩不捨煩惱、不取涅槃一事看似反其道而行。

此文可能是當時敦煌流行之民間俚語。故同時為兩個卷子所抄錄。由 P.2385 號寫卷內容推測，本寫卷抄錄此俚語應該也是作為輔助說明經旨之用。其叶韻易

5 本翻刻文字，漏字但可經由推測得知者，以（ ）表示，（ ）內為筆者推測所加入之文字。異體字仍見於今日者，翻刻作原字；後以〔 〕標示今日通用字體。

誦、用語淺顯、取材生活化之特質頗適於講經所用。

(五) 原卷第 27 行：「汝如沸浪，彼如堅冰。晚氣漸凌，不日消暈。」及第 34 行：「坐禪寂靜猶如睡眠，如利暗沉價代等果。」

以上這二則資料與原經典文字有較大殊異，試說明如下：

「汝如沸浪，彼如堅冰。晚氣漸凌，不日消暈。」偈出自唐·般刺蜜諦譯《首楞嚴經》卷九：「然彼諸魔雖有大怒，彼塵勞內，汝妙覺中。如風吹光，如刀斷水，了不相觸。汝如沸浪，彼如堅冰；煖氣漸隣，不日銷殞。」(T19No.0945p.147b)

經文「煖」、「隣」、「銷殞」原卷作「晚」、「凌」、「消暈」。按：「晚」與「暖」、「殞」與「暈」音近而訛。《玉篇》：「隣，力臣切。...凌，力承切。」「隣」、「凌」雙聲同調，屬音近借字。「銷」通「消」。慧琳《一切經音義》卷十一：「銷或作消」。《敦煌變文校注》俄藏符盧格編 252 號〈《維摩詰經》講經文〉(擬題)：「...適蒙慈父發言，何銷如來推獎。」「銷」校為「消」。

由上，原卷「消」與經「銷」字相通；「晚」、「凌」、「暈」則為經文「煖」、「隣」、「殞」之同音或音近字。

原卷第 34 行亦同樣具有同音或音近借字之情形。第 34 行「坐禪寂靜猶如睡眠，如利暗沉價代等果。」出於唐·地婆訶羅譯《密嚴經》卷中：「或復見有觀行之師，諸佛子衆所共圍繞。住禪寂靜猶如睡眠，而離惛沈懈怠等過。悉曾侍奉無量諸佛，或復有見為大導師。」(T16No.0680p.737b)

原卷將經文「住禪」寫作「坐禪」；「而離惛沈懈怠等過」寫作「如利暗沉價代等果」。按：「住」、「坐」二字無音韻相關，但意同。《說文》：「坐，止也。」(《說文》無「住」字。)《廣韻》：「住，止也。」可證。

「而離惛沈懈怠等過」作「如利暗沉價代等果」。按：敦煌寫卷常將「離」寫作「利」。例 P.2305 號：「人生一世，瞥爾之間，如石光電火，非能久住。奉勸門徒，求速出利。」「利」讀作「離」，「出利」即「出離」。查閱字書可得二字同音。《玉篇》：「離，力知切...又散也、去也、麗也，又力智切。」《廣韻》：「離，近曰離也、遠曰別。平五支，呂支切。去也，去聲五寘，力知切。」可證「離」有平聲、去聲二音。《重定直音篇》：「離，梨、利二音，離別也。」

亦可證「離」可讀作「利」。「離」、「利」音同故可互用。

經「昏沈」原卷作「暗沉」。《說文》：「昏，日冥也。」《集韻》：「昏，暗也。」《說文》：「暗，日無光也。」《集韻》：「暗，日無光也。不明也。」可得「昏」、「暗」意同。意同可互用。「昏」、「暗」之增旁字，亦可通。故原卷「暗沉」與經文「昏沈」無異。

經「懈怠」原卷作「價代」。《玉篇》：「懈，古賣切。」「價，古迓切。」「懈」、「價」同聲同調。《集韻》：「懈，去聲四十禡。古迓切。」「價，去聲四十禡。古迓切。」「懈」、「價」同音。又《龍龕手卷》：「怠，讀音代。」得「懈怠」、「價代」二詞同音假借。

「等過」、「等果」亦音近借字。《玉篇》：「過，古貨切。古禾切。」「果，古禍切。」「過」、「果」雙聲音近。《集韻》：「過，上聲三十四果，戶果切。」「果，上聲三十四果，苦果切。」「過」、「果」同韻同調。故得「過」、「果」音近而訛。

由上得，原卷「坐」與經「住」二字意同換字；原卷「暗」與經「昏」字則透「昏」、「暗」意同換字、再「昏」、「暗」同音借字而來。原卷「利」與經「離」同音借字；「價代」、「等過」與經「懈怠」、「等過」則為音近借字。

綜上所論，寫卷這兩則資料中包含了意同換字；音同、音近借字等情形。一般而言，寫卷中意同換字之情形，可能與經典傳本系統有關；也可能是傳抄者誤寫所致。如為後者，那麼以本寫卷同意換字用例頗繁之情形推測，本卷應非提供正式注疏用途之參考資料，不無可能為講經之備用資料。

至於原卷中所見的音同、音近借字，大多為無意義相關之通假字。大抵而言，寫經中文字作俗寫、異體情形頗為常見，諸多敦煌卷子或日本古寫經都可以為證。然而以無意義相關之同音字或音近字代替，日本古寫經少見；敦煌卷子佛教相關文書中，經典、論疏寫卷亦少見；但敦煌變文、講經文等說話類寫卷卻頗為常見。翻開《敦煌變文校注》，其中所錄敦煌變文、講經文幾乎每一寫卷都可以找到「無意義相關之同音假借或音近借字」之例證。

今日所見敦煌變文、講經文寫卷，為昔日講唱或說話之紀錄文本。講唱或說話屬世俗文學，基本上著重於現場演出，而非文本流傳。故傳播載體主要為語言而非文字。以語言為載體的文體，文字作用主要在於記音。既為記音，所採字體

自然以以則劃簡單、易快速書寫者為主。這點由今日所能見到採記音文字之卷子，幾乎都與講經有關，例如變文、講經文、敦煌本《六祖壇經》等寫卷，可以得證。

根據上述，原卷中無意義相關之音同、音近假借字，其形成原因或可能與講唱文體之採字記音有關；而且並非所有寫卷都可能採用記音文字，今日所見採用記音文字之寫卷通常見於與講說有關的文稿。

一般而言，形近而訛的現象，較易產生於據本傳抄的文字上；音近而訛、音同而訛之現象，則較可能於聽講時的抄寫發生。尤其羽-100 號殘卷中的音訛情形非僅一字，而是一詞、乃至一句，此現象產生於由定本傳抄之可能極低，應於聽講時產生。

又顧名思義，既為採字記音，所採個別字體為何，與文意無關；但所採字音卻與寫本內容有絕對相關。從字面，我們無法理解原卷此二則抄文所寫究竟內容為何，但參照原經文，文意就能瞭然。這正是記音文字所形成的獨特性，故此卷很可能為聽講之記錄稿。又原卷乃由二十數種經典、論、疏之抄文組成，故而原卷很可能為講經法會之講稿、或者聽眾的記錄稿。

（六）寫卷第 67～76 行：「問：見此勿（物）不（否）？……

答：自性離故。不離不合、覺滅本无，无生无□，了□安居。」

此 10 行問答形式之抄文抄寫於原卷卷末，內容包含了八對問答。這八對問答，以姚秦·鳩摩羅什譯《思益梵天所問經》「何謂一切法正，一切法邪？」為主軸，援引同經「諸法離自性」、佚名《佛說法句經》「意不自知，法不自名」、唐·般刺蜜諦譯《首楞嚴經》「離根無境」之相關內容組成。藉著交相設難詰問，探討法性無分別、無生滅之理。此則資料之問答形式與原卷以偈頌主、長行為輔之構成極為不同。⁶

講經文為講經底本。由敦煌所存講經文寫卷，其他傳世典集中科儀、宣卷等

⁶ 原卷內容所抄有五分之四為偈頌或對句。參見蕭文真《文學新鑰》第 15 期，嘉義：南華大學文學研究所，2013 年 11 月。

與講經相關之文獻，以及今日所存講經法會之程序推敲，當時講經大致存在著法師講經、都講唱經；講唱之同時亦穿插都講之提問，引起法師為經典作更深之闡述。故講經之基本模式為：一講一唱；一問一答。法師對經文之解說固然為講經之主體；然都講一方面扮演司儀角色，以讓講經流暢進行；一方面提問與唱經，讓枯燥之講經更形生動活潑，也是講經活動不可或缺之要角。

原卷應答部份或可能抄自某語錄，然也不無可能為講經活動中法師與都講問答之紀錄。

然而值得一提的是，寫卷內容，具有淺化佛典義理，內容通俗化取材生活化；兼採俚俗語，語言口語化；同意換字、採字記音，文字簡易化之現象。對經典之詮釋，也有別出於經典字面以外之意見。這些表現大致都符合於俗講之需要。故若將本寫卷提供作為講經文寫作之參考資料、或者講經法師常備之講經備要、甚至是眾聽講之後的筆記，亦不無可能。

三、結語

《敦煌秘笈》羽-100 號殘卷的內容雖然主要抄錄自大乘經典與論疏，但原卷抄文與經典、論、疏的文本，確實存在某種程度之差異。

透過以上六則抄文之分析，歸納得出：較之經典，原卷對經典之釋義，除了有淺化佛典義理，內容通俗化之之傾向；也藉由對經典文字的更動，來表達作者對經典特有的理解與看法，有別出於經典以外之意見。

所選用的材料除了抄自經典、論疏的錄文外，也兼採俚、俗語，具有取材生活化之特點。語言上則用語淺白易懂，多用偈頌與對句，易於記誦與轉引。原卷所具備的這幾個特點，正好都與俗講的特質吻合。

再者，原卷文字上還具有同意換字、採字記音，文字簡易化之現象。其中採字記音之特點具有獨特性，並非一般寫卷或文本所有，過去僅見於說話類、或與講經有關的文稿中；又原卷內容匯集了十數種經典經文，由此推測，原卷為講經法會之講稿、或者聽眾的記錄稿的可能性最高。不過原卷多異體、訛字，且援引經籍要言之方式不甚嚴謹，似非用於正式場合，較近於俗講法師所備的手稿、參考資料，或者信眾聽講後的筆記，並非經過整理後之完稿。

