

漢譯《摩尼教殘經》的體式及其佚文的 新探索：以佛經體式為參照

汪 娟^{*}

摘 要

本論文是以佛經體式作為參照，針對北敦 256 號寫本《摩尼教殘經》（以下簡稱《殘經》）的體式進行考查，結果發現：敦煌本《殘經》的結構體式，明顯地取法了佛經常見的三分科經法和四言格散文體。通過重新恢復《殘經》的體式，可以獲得以下結果：一則可以比對出《殘經》的某些對應性的段落，可能遺失、省略或錯置了若干文字；二則可以發現若干不合體式的衍文；三則可以嘗試找回某些紙張殘破處的佚失經文。

關鍵詞：敦煌吐魯番寫本、北敦 256(=北 8470，字 56)、Ch 3138v(=T III T 132v)、Ch 3218v、摩尼教殘經、佛經體式、三分科經法、四言格

^{*} 銘傳大學應用中國文學系教授。

A New Study on the Stylistic Form [體式] of the Chinese *Traité Manichéen* [摩尼教殘經] and its Missing Words by Consulting the Stylistic Form of the Buddhist Sutras

WANG Chuan^{*}

Abstract

This article mainly examined the Chinese *Traité Manichéen* [摩尼教殘經] of Dunhuang manuscripts (BD 256, hereinafter referred to as *Traité*) by consulting the stylistic aspect of the Chinese Buddhist scriptures as a literary basis served for the stylistic imitation of the Manichean translations. We found that the structural style of *Traité* obviously adopted the trisection form of Buddhist scriptures [三分科經法] and four-word prose styles [四言格散文體], often seen in Buddhist scriptures. Putting the Buddhist stylistic forms alongside of the Chinese text of the style of the *Traité* and tracing back to the style of the *Traité*, we could obtain the following results: first of all, there were some lost or misplaced words in some parallel paragraphs of the *Traité*; secondly, some derivative words [衍文] could be retrieved; and last, we could restore some lost words on the broken literary fragments.

Keywords: Dunhuang and Turfan manuscript, BD 256, Ch 3138v (=T III T 132v), Ch 3218v, Manichaeism, Chinese *Traité Manichéen*, Stylistic form of Buddhist Sutras, Trisection form of Buddhist scriptures, Four-word prose style.

^{*} Professor, Department of Applied Chinese, Ming Chuan University.

一、前言

自千禧年在南港中央研究院謁見張廣達先生以來，歷二十年。2008 年先生來臺定居後，乃有幸親炙，多蒙教益；時時蹭飯，不知凡幾。恭逢先生九十華誕，身心康泰，喜如之何。

眾所皆知，張廣達先生撰有〈唐代漢譯摩尼教殘卷——心王、相、三常、四處、種子等語詞試釋〉¹一文，不僅系統論述西方學者百年來對吐魯番出土的伊朗語摩尼教文書及敦煌所出唐代漢語摩尼教寫卷的研究概況，並就摩尼教借用「心王、相、三常、四處、種子」等佛教語詞進行詳細考證，同時對今日研究唐代摩尼教寫卷應加考慮的若干面向提出建議，並特別推崇富永仲基、宗德曼（W. Sundermann）的學術見地及給予後學的啟示，這些寶貴的意見對筆者而言，無疑是醍醐灌頂。

敦煌本《摩尼教殘經》（北敦 256，舊編號：北 8470、字 56，以下簡稱《殘經》）的發現及其相關研究，張先生前揭文中已有詳細論述。至於《殘經》文本最早由羅振玉所刊布，原載於《國學叢刊》第二冊，當時雖「姑顏之曰『波斯教經』，以俟當世之宗教學者考證焉。」²不久即由法國漢學家沙畹、伯希和³及日本學者羽田亨⁴先後撰文，證明所謂「波斯教經」實為摩尼教經典，旋即獲得學界公認。時至今日，各國學者不但將各種語言文本的摩尼教經殘本、殘片和中文本《殘經》進行對應考證，進而取得豐碩成果⁵；各家對中文本《殘經》的校錄、

¹ 原載《東方學報》京都第 77 冊（2004），收入《文本、圖像與文化流傳》（張廣達文集，桂林：廣西師範大學出版社，2008 年），頁 295-348。

² 其後又被收入《大正新脩大藏經》第 54 卷（CBETA, T54, no. 2141B, p. 1281, a15-p. 1286, a28）。

³ 沙畹（Édouard Émmannuel Chavannes）、伯希和（Paul Pelliot）合撰的〈中國發現的摩尼教經典〉“Un traité manichéen retrouvé en Chine”，針對《殘經》進行法文翻譯和許多考證，見 *Journal Asiatique*, 1911, pp. 499-617。

⁴ 羽田亨〈波斯教殘經に就て〉（原載《東洋學報》第 2 卷第 2 號，1912），收入《羽田博士史學論文集》下卷，言語・宗教篇（京都：同朋舍重刊，1975 年，頁 215-234）。

⁵ 詳參張廣達前揭文。又馬小鶴先生於〈摩尼教研究的文化史意義〉一文中，也介紹了「歐洲學者則依憑他們語言學研究方面的進展，結合多種文字的出土文獻，對《摩尼教殘經一》本身進行逐步深入研究。」更指出：「帕提亞文、粟特文和回鶻文殘片是零碎無序的，只有通過與漢文殘經的互相補正，才能得到比較完整的輪廓。反過來，通過與其他文字文獻的對照，才能加深對漢文殘經的理解。將科普特文文獻與東方文獻對照，則一方面可以看出摩尼教教義的基本一致性，另一方面也可以分析東西方摩尼教之間的差異。」見

釋文也日益精詳⁶。但是就中文本《殘經》而言，多數學者認為「雖首尾缺題，但內容始終明晰，文字雖有殘缺、脫漏，但尚大致完整」⁷，不免忽略了中文本《殘經》本身，除寫本殘缺的佚文之外，更存在有不少省略或脫漏，還有若干不合文意及體式的衍文，以及前後錯置的經文，特別是一些平行性的描述（例如：故人與新人於相、心、念、思、意的鬭戰，各有記驗等），尚未獲得充分的關注，凡此種種，皆有待進一步釐清。而且，儘管諸多前輩賢哲對《殘經》如何借用佛教的術語已有精闢的研究，但較少深入考查《殘經》如何具體地參照佛經的體式，因此有必要重新審視一番。

筆者曾以諷誦儀式的視角為出發點，嘗試以適於「誦經」的佛經散文體「四言格」重新復原摩尼教殘卷《佛性經》成為兼具（閱讀的）文字文本和（諷誦的）儀式文本的宗教經典。本文繼〈敦煌摩尼教殘卷《佛性經》體式新詮——以佛經散文體「四言格」為中心〉⁸之後，進一步以北敦 256 號《摩尼教殘經》為主要研究對象（兼及吉田豐教授於 1997 年公布之德國國家圖書館吐魯番特藏之 Ch 3138v(=T III T 132v)、Ch 3218v) 兩件殘片⁹，藉由佛經體式的參照，試圖還原《殘經》的體式及其若干佚文，同時探討《殘經》的衍文，以及經文錯置的情形，冀以狗尾續貂，恭賀長者嵩壽，聊表祝嘏和感謝之忱。

http://www.guoxue.com/study/monijiao/monijiao_yy.htm。

⁶ 1923 年陳垣將《殘經》定名為《摩尼教殘經一》，其錄文見《國立北京大學國學季刊》（第 1 卷第 3 號，頁 531-544）之附錄，又收入《陳垣學術論文集》第一集（北京：中華書局，1980 年，頁 375-392）。林悟殊教授繼踵有〈摩尼教殘經一釋文〉（收入《摩尼教及其東漸》一書的附錄，北京：中華書局，1987 年，頁 217-229）、〈京藏敦煌寫本摩尼教經釋文〉（收入《摩尼教華化補說》，蘭州：蘭州大學出版社，2014 年，頁 493-516）。芮傳明教授相繼有〈《摩尼教殘經》校注〉（收入《東方摩尼教研究》附錄，上海：上海人民出版社，2009 年，頁 364-377）、〈《摩尼教殘經》校釋〉（收入《摩尼教敦煌吐魯番文書譯釋與研究》，蘭州：蘭州大學出版社，2014 年，頁 5-48）。值得注意的是，西方學者長期計畫將帕提亞文、粟特文、回鶻文殘片與漢文進行合校，2017 年終於出版了第一卷：*Tractatus Manichaicus Sinicus* [摩尼教殘經]，edited and translated by Samuel N. C. Lieu, Gunner Mikkelsen, Lance Eccles, Enrico Morano, Nils Pedersen, Nicholas Sims-Williams, Alois Van Tongerloo, Turnhout: Brepols; Sydney: Ancient Cultures Research Centre, Macquarie University, (Corpus Fontium Manichaeorum. Series sinica; 1.) [2017]，可見陣容之堅強。此書包括四種文本，漢文是原文錄文，帕提亞文、粟特文、回鶻文是轉寫，英譯，以及索引。

⁷ 參見林悟殊〈京藏摩尼經開篇結語辨釋〉（原載《西域研究》2013 年第 2 期；收入《摩尼教華化補說》，頁 169-187）。又，本論文第二節「《殘經》結構取法佛經『三分科經』的體式」之序分、流通分中，多處引述並與林教授此文進行商榷，不另出注。

⁸ 《敦煌寫本研究年報》第 14 號（2020.03），頁 39-50。

⁹ Yoshida, Yutaka "On the Recently Discovered Manichaean Chinese Fragments", 《内陸アジア言語の研究》, vol.12, 1997.07, pp. 35-39.

二、《殘經》結構取法佛經「三分科經」的體式

林悟殊〈京藏摩尼經開篇結語辨釋〉一文指出《殘經》「借鑒佛僧譯經之格義方法，除大量採用佛教術語擬配外，開篇和終結更一依佛經模式」，誠為的論。事實上，此處所謂「佛經模式」，正是「三分科經」的經文結構法。

「三分科經法」，相傳源自晉代道安法師，將佛經的體式結構分為「序分、正宗分、流通分」三個部分，藉以提綱挈領，是佛門經疏乃至俗講經文中慣用的科經方式。誠如《憨山老人夢遊集》卷 32〈觀楞伽記略科題辭〉所說：「科以分經，從古製也。昔道安法師以三分科經，時人譏其離析經義。及親光論至，果以三分斷其全經，時乃歎其雅合。蓋經經各有綱宗，科乃提綱挈要，使觀者得其要領。」¹⁰

以下首先敘明引用《殘經》之錄文體例，再依佛教「三分科經法」的結構體式，並參酌佛經「四言格」散文體，探討寫本殘破處的佚文，以及不符合三分法體式的衍文。錄文體例如下：

一、「·」代表誦經的節奏點，而非閱讀之斷句。

二、紙張破損無法辨認之缺字，依其字數補入□，每格代表一字。

三、殘存部分字形之文字加方框。

四、原卷所無，擬補之字，其外加[]。

五、原卷之衍字，其外加< >。

六、可資辨認無誤之俗字、異體字，為求排印及通讀之便利，逕改為正體字。（例如：前賢早已指出，敦煌寫本中「相/想」二字，往往混淆或通假，故本文之表格於「相、心、念、思、意」之「相」，因其為心智活動，逕改為「想」¹¹；而於「共相鬪戰」、「即相鬪戰」之「相」，因其為互相之意，仍作「相」，以利通讀。唯「惠明」、「惠日」、「智惠」等詞，「惠/慧」通假，早為學界所知，故依慣習，不予更動。）

¹⁰ (CBETA, X73, no. 1456, p. 690, a20-23 // Z 2:32, p. 333, b17-c2 // R127, p. 665, b17-p. 666, a2)

¹¹ 詳參芮傳明〈摩尼教「五妙身」考〉（《史林》2004 年第 6 期（總 81），頁 86-95）以及馬小鶴〈「相、心、念、思、意」考〉（《中華文史論叢》2006 年第 4 期（總 84），頁 237-264，特別 249）、〈「相、心、念、思、意」續考〉（《魏晉南北朝隋唐史資料》第 28 輯（2012 年，總 84），頁 263-280）。

七、「S」符號兩個一組，代表兩個「S」符號的前兩句，應互相置換。

八、原卷行款不予保留（依照文意及「四言格」體式重新分行），但仍於引文末尾標示原卷行次（《殘經》縮寫 T，《下部讚》縮寫 H。）。

（一）序分

序分一般置於佛經發端，又分為證信序和發起序。例如：隋·智顗說、灌頂記《仁王護國般若經疏》云：「六事證經，名證信序；起發正宗，名發起序。諸經通有名通序，此經獨有名別序。」¹²

其一，證信序：乃是佛經開頭常見的「如是我聞……」，即「六事證經」，或云「具六成就」¹³。藉由「六事」闡揚佛陀說法的儀式，必須具備：如是（所聞之法，信成就）、我聞（能聞之人，阿難，聞成就）、一時（說法時間，時成就）、佛（說法者，主成就）、在某處（說法處所，處成就）、與某眾若干人俱（與會眾等，眾成就）六種要素。俾使聞法眾生確信為阿難親承佛陀所說之經，藉以生信，故為諸經「通序」。即使文字有所闕略，六義仍缺一不可。換言之，「具六成就」為佛經所獨有；其他宗教經典雖處於同樣的文化語境下，即使借用佛經開頭的表達方式，也不得不省略「如是、我聞」兩種成就。以日本杏雨書屋所藏羽 431 寫本《大秦景教宣元[至]本經》為例，雖模仿佛經開端的套語，但只有「時、景通法王（主），在……（處），有……及三百六十五種異見中民（眾）」四種成就。而後文又有「時景通法王端嚴進念，上觀空皇，親承印旨。」似乎頗類似於阿難親承佛陀音旨的意味。¹⁴至於《殘經》，因其首部殘缺，看不出是否也有模仿佛經證信序中時間、說法者、說法處、與會群眾的四項內容，但是從《殘經》目前保存的經文而言，實際涵蓋了三分科經的形式，因此這樣的可能性相當

¹² (CBETA, T33, no. 1705, p. 255, b26-28)

¹³ 唐·宗密《佛說孟蘭盆經疏》說：「一切經初，皆云：如是、我聞，一時、佛、在某處、與某眾若干人俱。諸經多具六種成就，文或闕略，義必具之。謂一信、二聞、三時、四主、五處、六眾。六緣不具，教則不興。必須具六，故云成就。」(CBETA, T39, no. 1792, pp. 507, a23-27)

¹⁴ 「阿難在經典結集的法會時，親口宣唱『如是我聞』，旨在重現佛陀昔日說法儀式的原貌，藉以印證佛陀教法的真實性。是以證信序中的六種成就，其實表彰了雙重時空——一是當時經典結集的法會，一是昔日佛陀說法的法會——下的說法儀式，『如是我聞』（結集）是第一重，餘四者（佛說）是第二重，是故在佛法傳播的過程中，具有非凡的意義，也備受僧俗講經所重視。」詳參拙文〈敦煌景教文獻對佛教儀文的吸收與轉化〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 89 本第 4 分（2018 年 12 月），頁 631-661，特別是 648-651。

大。林悟殊也「推測《殘經》寫卷起始脫落部分，包含類乎佛經的場景描述和在場聽眾身份介紹，並非憑空臆測。」筆者也同意這樣的看法。

其二，發起序：為個別經典的發起緣由，又稱「別序」。

《殘經》從第 1 行起，至 4 行止的內容，即類似於佛經序分的發起序。如果考慮四言格的表現方式，其文曰：

□□·□□□□，若不遇緣，無由自脫。

求[解][明性]，[不審][肉]身、本性是一，為是二耶？

一切諸聖，出現於世，[施何]方便，能救明性，得離眾苦，究竟安樂？

作是問已，曲躬恭敬，卻住一面。（T.1-4）



BD 256 圖版：摘自《鳴沙遺墨：國家圖書館館藏精品大展敦煌遺書圖錄》

下接正宗分，起「爾時明使，告阿駄言」（T.5），應是明使（可能是摩尼）回答弟子阿駄的發問；可見開頭四行乃是阿駄啟問明使的內容：大約是針對五明性在肉身中，受到諸魔的囚縛，無由自脫，所以進一步啟問肉身和本性的關係，以及如何解救明性的方法。再從最後「作是問已，曲躬恭敬，卻住一面」所表現的說法儀式，可知開頭四行當屬於序分中的發起序，主要是以阿駄發問顯示本經的說法緣由。

此外，序分（發起序）保存下來的文字，因為紙張破損，仍有若干缺字值得討論。例如：

1. 「施何方便」一語，前賢多錄為「施作方便」。一則因「方便」之前二字殘損（所謂「施作」二字字形並不完整）；二則「施作方便」屬於肯定句，不符合問句的情境；如果考慮發起序（阿馱發問）的意義，似以「施何方便」的文理較為暢達，更能合乎問句的語氣。

2. 再從「施何方便，能救明性」一語，正好是全經主旨來看，似可以「明性」二字校補「求解」之後的缺字，故擬作「求解[明性]」。

3. 如果搭配四言格來考慮，「求解明性」之後的缺文，必須作為問句的開頭語，而「[不審]肉身」之「不審」二字，於佛典中幾可檢得近二千次，於問句中表示未得其解，意為「不知道」或「不清楚」。此處依佛經慣用語常見的提問發語詞擬補，或可聊備一格。此外，「不審」二字，如果易以「須審」、「當審」，文意似亦可通；不過，「須審」、「當審」較符合說法者的口吻，而「不審」更符合提問者之語氣。

（二）正宗分

正宗分，即經典的主體部分。自「爾時明使，告阿馱言」起，至「汝等善子，依此樹果，得離四難，及諸有身，出離生死，究竟常勝，至安樂處」止（T.5-316）。此處謹就正宗分第9行紙張殘損之處的文字斷句，略作考慮；至於其他部分將於下節再做討論。

爾時明使，告阿馱言：「善哉善哉！

汝為利益，無量眾生，能問如此，甚深秘義。……

汝等當知！即此世界，未立以前，

淨風、[善]母，二光明使，入於暗坑，無明境界，

拔擢驍健、常勝、[歡喜·廣]大、智甲，五分明身，

策持昇進，令出五坑。……造成世界，十天八地。（T.5-12）

值得注意的是，由於第9行末紙張缺損三字，致使多數校錄本皆以「大智甲」與「五分明身」連文，罕見正確斷句。其實早在羽田亨〈波斯教殘經に就て〉一文中，就已提出「蓋經中所謂五明身，雖是指上述驍健、常勝(?)○○、○大、智

里，但如後述可知，也作為清淨氣、妙風、明力、妙水、妙火五者的別稱。」¹⁵
只是這一看法，並未引起學界太大的關注。

筆者完全贊同羽田教授的斷句。如果單從語法來看，羽田的推論似乎是合理的，但問題是在摩尼教經典中，似乎沒有看到以「驍健、常勝(?)○○、○大、智甲」完全等同於先意五子「清淨氣、妙風、明力、妙水、妙火」（五明身）的證據，因此想要還原這裡遺失的三個字，顯得有些困難。特別是「驍健」經常與淨風及其五子（五妙身）連文，例如：「驍健踴猛淨活風」（H.362）、「放（倣）彼淨風·五驍健子」（T.42）、「雄猛自在淨法風，并及五等驍健子」（H.125）等；而「常勝」則多指「先意」而言，例如：「三者常勝先意佛」（H.169）、「與彼常勝先意父」（H.124），都不是專指五明身而言。如果參酌淨風召喚五子（五妙身），並和善母一起進入地獄拯救先意（及其五子）的教義，即「淨風、善母·二光明使」拔擢「五分明身，策持昇進，令出五坑」的整體過程，或許可依《下部讚·普啟讚文》所云：

復啟初化顯現尊，具相法身諸佛母。

與彼常勝先意父，及以五明歡喜子。

又啟樂明第二使，及與尊重造新相。

雄猛自在淨法風，并及五等驍健子。

復啟道師三丈夫，自是第二尊廣大。（H.124-126）

其中「具相法身諸佛母」即是「二者智惠善母佛」（H.169）；而「與彼常勝先意父，及以五明歡喜子」即是「三者常勝先意佛，四者歡喜五明佛」（H.169）以及「常勝、五明元歡喜」（H.174）。因此，或可逕行擬補為：「驍健、常勝、[歡喜、廣]大、智甲」。換句話說，這十個字或許是用來修飾「五分明身」同時具備了諸神眾德及共同明性吧。如果此處的擬補可行的話，此句便可以有以下兩種讀法：

閱讀體斷句	拔擢 驍健、常勝、歡喜、廣大、智甲 五分明身。
諷誦體節奏	拔擢驍健·常勝歡喜·廣大智甲·五分明身。

而第二種讀法，亦可符合佛經散文體「四言格」的諷誦體式。

¹⁵ 羽田亨〈波斯教殘經に就て〉，頁218。

（三）流通分

《殘經》的流通分，自「爾時會中·諸慕闍等，聞說是經·歡喜踴躍，歎未曾有」起，至卷末「時諸大眾·聞是經已，如法信受·歡喜奉行」為止(T.316-345)。除了少數的漏字或衍字以外，可謂文從理順，並無不妥。

林悟殊認為《殘經》結語可分作三段，分別為：第一段，「爾時會中……唯除敗根，不能滋長」(T.316-320)。第二段，顯為頌詞：「時慕闍等，頂禮明使……亦是三界·諸牢固獄·解脫明門……」(T.321-327)。第三段，可目為一篇祈禱文：「諸慕闍等，又啟明使……不生疑慮」(T.327-344)，最後加上「時諸大眾，聞是經已，如法信受，歡喜奉行」的結句(T.344-345)。

如此分段，自無不可。然而，若就《殘經》結尾的內容、長短問題，尚有待進一步辨析；至於視兩段「慕闍等」為錯簡或添加文，因而重新刪略、組裝文句，恐亦值得商榷。

事實上，流通分本為一部佛經最終所說之法，目的在於付囑弟子，藉以勸修，流傳此經。因此，流通分固然有若干常見之套語，但其中段落數量、經文長短和內容方式，隨著經典性質、大小各有不同：或宣說經典之各種異名；或宣揚經義之功德利益；或讚歎說法者利益人天；或描述聽聞者歡喜踴躍；或表彰證道者不計其數；或發願盡三際護持正法；或宣誓依正教信受奉行；或描寫參與者禮退場面。其實內容相當多元，不可一概而語。以智旭《阿彌陀經要解》解析《阿彌陀經》的流通分為例，可見一斑：

三、流通分：信、願、行三，一經之要旨備矣。此無上法門甚深難信，故既無問自說以為發起，復引六方諸佛廣長舌相同為證明，以廣流通。若非流通之力，何能使妙法筌蹄不墜於來世，圓頓心要永傳於未聞也哉。文分為五：初、引六方諸佛稱讚，勸信流通；二、重徵名解釋，勸信流通；三、約已、今、當生，勸願流通；四、引諸佛稱讚難事，敦信流通；五、大眾歡喜，信受流通。¹⁶

由此可見，並非只有最後的「歡喜信受」，才是結語（流通）。因此，林氏所謂「《殘經》的結語從 316 行至 345 行，竟達 30 行，621 字之多」，其實就經文

¹⁶ (CBETA, T37, no. 1762, p. 372, b14-22)

之比例而言，流通分佔全經還不及十一，似無不可。其次，亦可從三段結語的文意內容進行考慮，首段云：

爾時會中，諸慕闍等，聞說是經，歡喜踴躍，歎未曾有。

諸天善神，有礙無礙，及諸國王、群臣士女、四部之眾，無量無數，

聞是經已，皆大歡喜，悉能發起，無上道心；猶如卉木，值遇陽春，

無不滋茂，敷花結果，[皆]得成熟；唯除敗根，不能滋長。

上述引文除了「敷花結果」後可能脫漏一字（或當作「皆」）之外，文意十分妥貼。其中敘述大眾聞經以後，「皆大歡喜，悉能發起，無上道心」；再以摩尼教常用的卉木花果為喻，以「值遇陽春」及花果成熟，譬喻「無上道心」的萌發；而「唯除敗根，不能滋長」，則是進一步補充：除非根已敗壞，否則將不致於影響道心的滋長。正如《大般涅槃經》所說：「是大涅槃，微妙經典，亦復如是，雨大法雨，普潤眾生，唯一闡提，發菩提心，無有是處。」¹⁷也指出唯有一闡提（俗謂無有佛性者）不能發菩提心而成佛，其實正是說明「微妙經典」「普潤眾生」的普遍性。

次段接著讚歎大聖的頌詞：「時慕闍等，頂禮明使，長跪叉手，作如是言：唯有大聖，三界獨尊。普是眾生，慈悲父母……」，其後一再以不同的比喻，反覆詠讚大聖功德。這一段頌詞正好呼應了首段的「聞說是經，歡喜踴躍，歎未曾有」，而以「大聖」讚歎此經的說法者，即「明使」（摩尼）。誠如佛經中慣見以佛弟子「○○○白佛言：『世尊！……』」的問答，此處呼「明使」為「大聖」，猶如呼「佛」為「世尊」。至於林氏認為「這樣一段頌詞，由在場『慕闍等』集體誦讀，則更不合常理。」殊不知佛經中常有大眾「異口同音」齊聲讚佛的表述模式，而非所謂「集體誦讀」的概念。例如《佛說給孤長者女得度因緣經》云：

是諸人眾，各見佛已，心大歡喜，異口同音，說伽陀曰：

今此長者舍，而水精所成，摩尼及真金，諸寶皆映現。

清淨復廣博，如天帝釋宮，各得見世尊，斯為甚希有。

我等一切眾，瞻仰住佛前，咸生清淨心，恭敬合掌禮。

¹⁷ (CBETA, T12, no. 374, p. 418, a2-4)

牟尼處眾會，如星中現月，功德所莊嚴，是故我歸命。¹⁸

又如《菩薩本行經》云：

無量諸天，一切大眾，異口同音讚歎：

如來功德，巍巍難量，不可思議，乃如是乎！¹⁹

再從「時慕闍等，頂禮明使，長跪叉手，作如是言」來看，可知第二段的頌詞實出於與會大眾（慕闍等）對說法者（明使）的禮拜和讚歎，不但模擬了佛經齊聲讚佛的表述方式，也借用了四言格散文體的整齊形式。

至於第三段所謂祈禱文，更類同佛教的發願。文中既包含有歎聖弘慈，也有祈禱滅罪，以及誓願奉持：願如過去諸聖皆依此門離苦得樂，亦願未來一切明性於此法中不生疑慮。以此置於末尾的流通分中，勸信、勸修，可謂順理成章。此義即是結句所云：「時諸大眾，聞是經已，如法信受，歡喜奉行。」是則林氏文中所云：「只要在 318 行的『聞是經已，皆大歡喜』後面綴以『信受奉行』四字，經文就可讀通並圓滿完結」，一方面刪略頌詞和祈禱文，另一面重新組裝文句，對於原本就是仿照佛經體式而翻譯的《殘經》而言，如此更動，似無必要。

此外，值得注意的是，《殘經》正宗分中亦有「歡喜踴躍，禮謝而去」（T.88）八字，頗類似於佛經末尾常見的套語，聞佛（或佛弟子）說法之後，「作禮而去」、「作禮奉行」的情景，略舉數例佛典如下：

吳·支謙譯《佛開解梵志阿闍經》：「佛說經已，皆大歡喜，作禮而去。」²⁰

東晉·竺曇無蘭譯《寂志果經》：「佛說經已，王阿闍世，諸比丘眾，諸天、阿須倫，聞經歡喜，作禮而去。」²¹

劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含經》（435-443）：「時，長者子輸屢那聞舍利弗所說，歡喜踴躍，作禮而去（末句或作：作禮已，去）。」出現於（三〇）—（三二）輸屢那的小經中。²²

梁代（502-557）佚名譯《阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經》：「聞佛說已，天龍

¹⁸ (CBETA, T02, no. 130, p. 852, b5-14)

¹⁹ (CBETA, T03, no. 155, p. 118, a7-9)

²⁰ (CBETA, T01, no. 20, p. 264, a15-16)

²¹ (CBETA, T01, no. 22, p. 276, b5-6)

²² (CBETA, T02, no. 99, p. 6, c1-3; p. 7, a8-9; p. 7, b14-15)

八部，歡喜踊躍，作禮奉行。」²³

佚名譯《大方便佛報恩經》卷3〈論議品5〉：「一切大眾，聞佛說法，歡喜踊躍，作禮而去。」²⁴

由此可見，《殘經》「歡喜踊躍，禮謝而去」（T.88）八字，本當用於流通分，而竟插入正宗分中：「惑（或）時故人・與新智人・共相鬪戰……明性相（想）體，還復清淨。寄住客性，離諸危厄」（T.82-88）與「惑（或）時新人・忘失記念，於暗心中・化出諸魔，共新人心……」（T.89）之間。從想、心、念、思、意的內容和複沓形式來看，顯然說法仍在進行中，並未中止，此時卻說「歡喜踊躍，禮謝而去」，從經文體式和上下文意來看，皆不合於文理，故當視為「衍文」。

三、《殘經》經文大多取法佛經「四言格」的體式

自古以來，諷誦經典在宗教修持中便佔有重要的地位，梁・慧皎《高僧傳》以「歌誦法言，則幽顯含慶」²⁵設立〈誦經篇〉；唐・道宣《續高僧傳》更名為〈讀誦篇〉。冉師雲華也說：「中國的佛教，早在日本及西藏的教徒之前，已充分的了解諷誦的力量。他們視諷誦為達到宗教目的的有力的方法。」²⁶顏洽茂、荊亞玲合著〈試論漢譯佛典四言格文體的形成及影響〉也指出：「佛教重視誦讀的教化作用，認為好的誦讀能夠使人『聽音可以娛耳，聆語可以開襟』。四言語音節奏均勻而清晰，可以很好地滿足佛教誦讀教化的需求。」說明了漢譯佛典「四言格」文體的形成和諷誦經典的語音節奏實有密切的關係。²⁷

林悟殊曾將「漢文《摩尼教殘經一》與《下部讚》比較，發現後者的佛化程度比前者大大加深了。《殘經一》雖然使用了不少佛家術語，但《下部讚》用得

²³ (CBETA, T12, no. 370, p. 353, a29-b1)

²⁴ (CBETA, T03, no. 156, p. 142, b14-15)

²⁵ (CBETA, T50, no. 2059, p. 419, a6-7)

²⁶ 冉雲華〈諷誦的力量〉，收入氏著《中國佛教文化研究論集》（臺北：東初出版社，1990年，頁1-12）。

²⁷ 見《浙江大學學報》（人文社會科學版）第38卷第5期（2008.9，頁177-185），文中指出：「早期漢譯佛典中，散體形式一如原典，對句式、字數的多少沒有限制。稍後的譯經中，散體句式漸趨整飭，四言句的運用愈來愈多。至魏晉南北朝，四言句式在散體經文中的比例明顯提高，均占70%以上，佛典四言格文體在此期正式確立。」

更多，其表達方式更加類似佛經。」²⁸若從這兩部摩尼教經典借用佛教術語的情況來看，誠然如此。不過《下部讚》畢竟是以偈頌體為主的歌讚，和《殘經》的散文體式大相逕庭。

無獨有偶地，2012 年曹凌從敦煌遺書中發現了第四種漢文摩尼教經典《佛性經》殘卷（BD 9401）²⁹，和《殘經》一樣，皆取法於佛經「四言格」散文體。由於《佛性經》首尾殘缺，目前僅殘存第八品後半、第九品的一部分（卷中題有《佛性經·說外道破戒僧業行品第九》），是否採用三分科經法的敘述模式，目前仍不得而知。但是除了第 19 行出現一次三字句佛經慣用語（何以故）以外，似乎皆可以四言格散文體進行復原，唸誦時依照四言一句的節奏，模仿佛經的敘述模式極為明顯，而且雙句（八字）連文，體式圓熟。若從形式來看，甚至比起某些真正的佛經更像佛經。

雖然《殘經》大部分的經文也是摹仿佛經散文「四言格」的體式，但仍有許多例外。即使合乎「四言格」的經文，句數也不固定，既有採用單數句，也有以雙數句作結。因此《殘經》相較於《佛性經》的體式，較為質樸而不甚嚴謹。從文體圓熟的程度來說，自然比不上《佛性經》；換句話說，《佛性經》的佛化程度要比《殘經》來得更深，形成年代也要來得更晚些。

本節擬以漢文本《殘經》中語意複沓的部分（特別是故人和新智人的鬪戰記驗）為例，具體呈現出《殘經》「四言格」的體式；至於《殘經》未完全採用「四言格」的經文，主要體現在哪些方面，將另文討論。必須說明的是，本文採用的復原方式仍屬一種新的嘗試，無論是刪節或擬補，管見所及，只是作為眾多可能性之一種，非敢妄議前賢，敬祈方家指正。

《殘經》經文語意複沓的對應模式，以故人和新智人的鬪戰記驗最為明顯。因為貪魔侵擾明界，造立人身，將五明性（想、心、念、思、意）囚禁於肉身之中，必須要防護五體的光明本性，驅逐暗魔，才能將故人改造為新人，從肉身中將「寄住客性」回復為「光明本性」（明性）。

²⁸ 見《摩尼教及其東漸》，頁 213。

²⁹ 《佛性經》當即唐·智昇在《開元釋教錄·別錄中·偽妄亂真錄》（730）所載的「《彌勒摩尼佛說開悟佛性經》一卷，詳見曹凌〈敦煌遺書《佛性經》殘片考〉」（《中華文史論叢》2012 年第2期，總106，頁309-337）。

因此，下表主要依新人之視角，將戰鬥過程析分為（左欄）七個項目，逐一依五明性列入表中，俾便於觀察中文本的省略及脫漏的情形。（為求敘述方便，有時也以 1-5 分別作為五體的代稱。）

BD 256	1 想 /T.82-	2 心 /T.89-	3 念 /T.93-	4 思 /T.98-	5 意 /T.103-
A 故人 新人	或時故人・ 與新智人・ 共相鬪戰。	或時新人・	或時新人・	或時於彼・	或時於彼・
B 五體 鬪戰	如初貪魔・ 擬侵明界， 如斯記驗， 從彼故人・ 暗毒 想 中・ 化出諸魔， 即共新人・ 想體 鬪戰。	忘失記念， [如斯記驗]・ [即被無明]・ 於暗心中・ 化出諸魔， 共新人心・ <u>當即鬪戰</u> 。	忘失記念， [如斯記驗]・ 即被無明・ 暗毒 念 中・ 化出諸魔， 共彼新人・ 清淨 念體 ・ <u>即相鬪戰</u> 。	無明 思 中・ 化出諸魔， 共新人 思 ・ <u>即相鬪戰</u> 。	無明 意 中・ 化出諸魔， 即共新人・ 意體 鬪戰。
C 廢忘 明性	如其新人・ 不防記驗， 廢忘 明 想， 即有記驗：	於彼人身・ [不防記驗]， [廢忘 明 心]， 有大記驗：	當於是人・ [不防記驗]， [廢忘 明 念]， 有大記驗：	如其是人， [不防記驗]， 廢忘 本 思， 當有記驗：	如其是人， [不防記驗]， 忘失 本 意， 當有記驗：
D 當即 被染	其人於行・ 無有 憐愍 ， 觸事生 怨 ， [惡心熾盛]， 即汙明性・ 清淨 想體 ， 寄住客性， 亦被損壞。	其人於行・ 無有 誠信 ， 觸事生 嗔 ， [恚心熾盛]， [即汙明性]・ [清淨 心體]， 寄住客性， 當即被染。	其人於行， 無有 具足 ， [觸事生 姪]， [慾心熾盛]， [即汙明性]・ [清淨 念體]， 寄住客性， 即當被染。	其人於行， 即無 忍辱 ， 觸事生 怒 ； [怒心熾盛]， [即汙明性]・ [清淨 思體]， 客主二性， 俱時被染。	其人於行， [無有 智慧]， [觸事生 惑]， 多有 愚癡 ， [即汙明性]・ [清淨 意體]， 客主二性， 俱被染污。
E 防護 明性	若當防護， [明性 想體]， 記驗警覺， [不忘 明 想]，	[若當防護]， 明性 心體 ， 若還記念， 不忘 本 心，	[若當防護]， [明性 念體]， 如其是人， 記念不忘，	[若當防護]， [明性 思體]， 如其是人， 記念不忘，	[若當防護]， [明性 意體]， 如其是人， 記念不忘，

F 驅逐 暗魔	逆逐怨憎， 當行憐愍。	令覺驅逐， 嗔恚退散； 誠信如故。	於具足體， 善能防護。§ 摧諸慾想， 不令復起；§	覺來拒敵， 怒心退謝； 忍辱大力， 還當扶護。	愚癡若起， 當即自覺， 速能降伏； 策勤精進， 成就智慧。
G 清淨 解脫	明性想體， 還復清淨。§ 寄住客性， 離諸危厄。§	寄住客性， 免脫諸苦。	寄住客性， 免脫眾苦。 俱時清淨。 達於本界， [心體如故]。	寄住客性， 欣然解脫。 本性明白， 思體如故。	寄住客性， [悅然解脫]。 因善業故， 俱得清淨。 明性意體， 湛然無穢。

從上表可以發現，無論內容是否有所省略或脫漏，形式皆遵循「四言格」的體式，毫無例外。儘管新人五體的鬪戰過程，記載詳略不一，但依七個項目所顯示的內容來看，皆能互相對應，大致符合文理。因此透過表格的對照，很容易看出省略或脫漏的痕跡。敘述如下：

A、B 兩目，首先點出故人、新人共相鬪戰的前提，而此鬪戰主要來自貪魔侵擾明界的記驗；即故人於五體中化出諸魔，共新人五體鬪戰。此段敘述於故人、新人的「想體」鬪戰，描述得最為詳細，心體、念體次之，思體、意體最為簡略。

其中心體、念體「或時新人，忘失記念」之後，應當省略了「如斯記驗」（即諸魔記驗）。可見「記驗」為名詞，而「記念」為動詞。思體、意體中的「或時於彼」，可能即為「或時新人，於彼記驗」之省略；而下接「無明思中/無明意中」，雖省略了被動的語態，實為「即被無明，於暗思中/暗毒意中」，化出諸魔。換言之，除了想體完整地敘述了故人、新人共相鬪戰之外，其餘四體皆將故人隱藏於「即被無明，於暗心中/暗毒念中」以及「無明思中/無明意中」，化出諸魔；可見敘述的視角是以新人為主體，強調新人必須如實了知，而且不忘失諸魔侵擾明界的記驗，方能保持警覺，以防護清淨光明的本性。

故下接 C、D 兩目，先從反面立言，若廢忘明性，當即被染。C 目若新人不能防止（諸魔）記驗，便會廢忘明性，而將產生 D 目所云的記驗。從 C 目來看，「如其新人」、「於彼人身」、「當於是人」、「如其是人」，皆指新人而言；

而廢忘「明想」對應廢忘「本思/本意」（即五體中清淨光明之本性），故 C2、C3 亦當分別補上「廢忘明心（或本心）」及「廢忘明念（或本念）」。從 D 來看，「其人於行」之「其人」，即指 C 中廢忘明性的新人，其行將無有五施之德，因此 D5 應補上「無有智慧（或即無智慧）」；而「觸事生怨/嗔/怒」三者之外，D3、D5 擬分別補上「觸事生姪/惑」；再依 D3 之「慾心熾盛」（可對應 F 目驅逐惡行之「摧諸慾想」），擬分別增補 D1、D2、D4「惡/恚/怒心熾盛」。又因以上錯誤的行為，導致明性五體遭受汙染，而其寄住於肉身之客性（甚或客、主二性），亦被損壞、染污。

至 E、F、G 三目，改從正面立言，若能防護明性，驅逐暗魔，即能獲得清淨解脫。E 目新人若能防護明性，並於記驗有所警覺，則能如 F 目所言，驅逐暗魔，摧伏惡行，防護善行，成就五施；G 目最後敘明，寄住客性，離苦得樂；明性五體，清淨解脫。

據 E1 的「若當防護」及 E2 的「明性心體」，可以補足 E 目開頭兩句，五體皆當同此；據 E2 的「不忘本心」，亦可擬補 E1 的「不忘明想」，即可與其後三體「如其是人，記念不忘」相對應。

F 目雖句數不一，但文意大致符合驅逐暗魔，摧伏惡行（怨憎、嗔恚、慾想、怒心、愚癡）；防護善行，成就五施（憐愍、誠信、具足、忍辱、智慧）兩個方面。依此文理而言，將 F3 的原文依「\$」符號前後置換，成為「摧諸慾想，不令復起；於具足體，善能防護」，更能合乎文理。如果對照先前「想體」鬭戰的敘述，在五體中最為詳細，但 F1 的部分比起其他四體反而最為簡略，似有脫漏，參照吉田豐教授 1997 年公布德國特藏的 Ch 3218 殘片，或可協助此一問題的釐清，詳如下文。

G 目句數也不一致，很明顯地五體中皆有「寄住客性」一句，下接「離諸危厄」、「免脫諸苦/眾苦」、「欣然解脫」，因此 G5 或可擬補「悅然解脫」（可參考吉田豐公布的 Ch 3138 殘片）一句。從 G5 於後接有「因善業故，俱得清淨」二句，而 G3 亦保留有「俱時清淨」一句來看，在「寄住客性」二句之後，下接「因善業故，俱得/俱時清淨」二句，極可能是通用於五體，只是有些被省略或脫漏了。至於 G1「明性想體，還復清淨」二句，其實相應於 G5「明性意體，湛然無穢」，亦相應於 G4「本性明白，思體如故」；就文理而言，最後新人五體

皆恢復了明性，是故「明性想體，還復清淨」二句如果置於 G1 的收結，更為合宜；而 G2、G3 亦當於「達於本界」之後，分別擬補「心/念體如故」。

接下來討論 Ch 3218、Ch 3138 的文字。感謝吉田豐教授，根據照片轉寫了 Ch 3218、Ch 3138 的文字，以及在《大正藏》第 54 卷中的頁碼/行次的相應位置。Ch 3218 僅存 2 行，首殘，吉田教授的錄文云：

- 1 [□□□□] 憐愍設有怨憎諸惡念當即摧伏
- 2 [令其退散?](若)退散已明性相體還復清淨寄
- 3 [住客性·悅?]



Ch 3218v：圖版摘自國際敦煌項目（IDP）網站

其中第 1 行「諸惡念」後漏了「起」字，從「設有怨憎，諸惡念起，當即摧伏」，內容約當 F1 想體之驅逐暗魔；而「若退散已，明性相體，還復清淨」，內容約當 G1 想體之清淨解脫。因此，第 1 行「憐愍」二字，似不應承接「其人於行，無有憐愍」；而應承接「逆逐怨憎，當行憐愍」較為合理。依照行款，「憐愍」之前可能補上「憎，當行」三字，如果避下文「當即摧伏」之「當」，或可改為「常」字。至於第 3 行或許可依 BD 256 擬補為「寄住客性，離諸危厄」。

此一殘片還有幾點值得注意之處：其一，「設有怨憎，諸惡念起，當即摧伏，[令其退散]」諸句，似乎正好用來擬補上述 BD 256 的 F1 有所省略或脫漏的問題。其二，吉田教授限於當時照片的品質，於第二行錄文作「明性相體，還復清淨」。事實上，殘片於「想體」二字之間雖略有破損，仍可看出原件作「想」，適足以證明五體作「想、心、念、思、意」的說法是正確的。其三，上述 BD 256 的討論認為「明性想體，還復清淨」兩句，似應置於「寄住客性，離諸危厄」之後，更能符合文理；但是 Ch 3218 顯然和 BD 256 一樣，都是將「明性想體，還復清淨」二句抄於「寄[住客性]……」之前，再次顯示兩件文書的密切關係。

至於 Ch 3138 僅存 4 行的上半部，吉田教授的錄文云：

- 1 (即摧伏令其退散) [10 characters]
- 2 清淨寄住客性悅 (·) [9 characters]
- 3 如是五種極大鬪 [戰 10 characters]
- 4 人因此 (憐愍誠信) [10 characters]



Ch 3138v 圖版：摘自國際
敦煌項目（IDP）網站

這段文字，從「……即摧伏，令其退散」及中間
「……清淨，寄住客性，悅……」，下接「如是
五種·極大鬪戰……」，可見其內容約當 BD 256
的 F5 意體之驅逐暗魔，以及 G5 清淨解脫部分。

我們根據吉田教授的指示，再參考上表七個
項目的鬪戰過程，可以發現：Ch 3218、Ch 3138
和 BD 256 雖然有一些異文，但是透過四言格的字
數，仍可以嘗試將 Ch 3218、Ch 3138 殘片的文字，
更精準地放入中文本《殘經》的對應位置。

以下擬補 Ch 3218、Ch 3138 之文字，仍依殘
片行次，殘片前後一行，各標為 0，對照如下：

Ch 3218	0. [……逆逐怨] 1. [憎，常行]憐愍。<u>設有怨憎，諸惡念起，當即摧伏，</u> 2. <u>[令其退散]</u>。<u>若退散已</u>，明性想體，還復清淨。寄 0. [住客性，離諸危厄。]
BD 256	逆逐怨憎，當行憐愍。明性想體，還復清淨。寄住客性，離諸危厄。
Ch 3138	0. [……愚癡若起，當] 1. <u>即摧伏，令其退散</u>。<u>[成就智慧。因善業故，俱得]</u> 2. <u>清淨。寄住客性，悅[然解脫]</u>。明性意體，湛然無穢。 3. 如是五種·極大鬪[戰，]新人故人，時有一陣。[新] 4. 人因此·<u>憐愍誠信</u>·<u>[具足忍辱·智慧五種·光明]</u> 0. [勢力·防衛怨敵。如大世界，諸聖記驗。……]
BD 256	愚癡若起，當即<u>自覺</u>，速能降伏。策勤精進，成就智慧。 寄住客性·<u>[悅然解脫]</u>，因善業故，俱得清淨，明性意體，湛然無穢。

	如是五種・極大鬪戰，§ 新人故人，時有一陣。§ 新人因此・<u>五種勢力</u>・防衛怨敵，如大世界・諸聖記驗。……
--	--

上表逕行還原的錄文，異文之處畫有底線。Ch 3218 兩行皆為 17 字；Ch 3138 第 2 行為 18 字，其餘 17 字。

若從 Ch 3218 的內容擬補 BD 256 來看，似乎尚存在有另一種可能性，亦即據 F 目大致先敘述驅逐暗魔，摧伏惡行（怨憎、嗔恚、慾想、怒心、愚癡）；再敘述防護善行，成就五施（憐愍、誠信、具足、忍辱、智惠）的文理；同時依據理校，調整 G 目的文句順序，或許可以考慮據將 Ch 3218 的「設有怨憎，諸惡念起，當即摧伏，[令其退散]」補入 BD 256 中，成為：「設有怨憎，諸惡念起，當即摧伏，令其退散。逆逐怨憎，當行憐愍。寄住客性，離諸危厄。明性想體，還復清淨。」

再從 Ch 3138 來看，由於第 2 行「寄住客性」之後尚存有一「悅」字，正好可據以擬補 BD 256 的 G5「悅然解脫」。其次，如果 Ch 3138 的擬補可行的話，可以發現其中「[因善業故，俱得]清淨」兩句位置挪到了「寄住客性，悅[然解脫]」之前，和 BD 256 正好相反。若從「因善業故，俱得清淨」可以同時呼應 D4、D5 中的「客主二性，俱被染污」以及 G3「俱時清淨，達於本界」、G4「本性明白，思體如故」等處文字來看，似以 BD 256 從客性到主性的敘述順序和語意邏輯，更加合理。

此外，BD 256 在 G5 之後，總結新人、故人的鬪戰，「如是五種・極大鬪戰，新人故人，時有一陣。新人因此……」正好可以補足 Ch 3138 的缺字。事實上，「如是五種……時有一陣」四句，如果不用倒裝句來解釋的話，則「時有一陣」之後必定有所脫文，否則實在不合漢文語法。此處同樣顯示出 Ch 3138 和 BD 256 的密切關係。至於從「新人因此・五種勢力」開展出「新人因此・憐愍誠信・[具足忍辱・智惠五種・光明勢力]」，應該只是文字詳略的問題，於文意上並無二致。無論如何，從上表中可以看出 Ch 3218、Ch 3138 和 BD 256 雖有錯置和異文的存在，但是基本架構和文字上並沒有太大的差異。吉田教授於前揭文中提出：

仍然有一個很難回答的問題：柏林文本與《殘經》之間的關係是什麼？它們是同一原件的獨立翻譯嗎？或者，一個依賴另一個？這裡的指示有些矛盾。柏林殘片和《殘經》之間共享了如「寄住客性」和「明性相體」的專

門術語，這強烈暗示了這兩個文本之間的相互關係。另一方面，幾乎沒有倖存的東西很清楚，足以表明兩個版本的措辭彼此如此不同，以至於一個不能複製另一個版本。在我看來，這兩個文本是來自兩組中國人（或中亞摩尼教徒）所執行的相同原件的獨立翻譯，彼此共享大量術語。

我們透過以上的討論，的確顯示了柏林殘片和《殘經》之間高度的密合性，而且在若干不合文理之處，竟然也是如此雷同。或許可以說，不只是兩個文本據以翻譯的原件極可能是同一個底本；甚至可以假設：兩個文本所依據的抄寫底本，也有可能來自於同一件中文本。理由是《下部讚》末尾的譯後語云：

梵本三千之條，所譯二十餘道。又緣經讚唄願，皆依四處製焉。但道明所翻譯者，一依梵本。如有樂習學者，先誦諸文，後暫示之，即知次第。其寫者，存心勘校，如法裝治。其讚者，必就明師，須知訛舛。（H.416-420）

此處雖然是就《下部讚》所謂「經讚唄願」的「樂習學者」而言，但是翻譯者道明明確指出習學的過程是「先誦諸文」而後書寫；對抄寫者的嚴格要求，必須要做到：「存心勘校，如法裝治」，對於其他摩尼教經典的學習者而言，恐怕也是如此。如果從《殘經》中所見的省略、脫漏、錯置、衍文等，實在不勝枚舉，完全不合乎「存心勘校」的要求。

由於 BD 256《殘經》保存的行數高達 345 行，是一部很長的經典，每行字數並不固定，字跡也不算工整，錯漏訛誤之處在所不免，因此我們可以試著提出一個假設：BD 256《殘經》並不是一件嚴謹的抄寫本，而是作為一個學習者在誦誦之餘的默寫本。果然如此的話，那麼不僅是柏林文本與《殘經》之間多有異文，乃至《殘經》本身對應性的段落有所遺失，或許都能獲得合理的解釋了；更進一步來說，《殘經》文本也可以為唐代學習摩尼教經典者「先誦其文」而後書寫的學習過程，提供一個實際的例證。

附記：本文為科技部專題研究計畫『摩尼教儀式、文本和圖像的互文性』（MOST 108-2410-H-130-029-MY2）的系列研究成果之一。本文正式發稿前，感謝馬小鶴先生代為審閱，並提供寶貴意見。又圖版摘自『國際敦煌項目』（IDP）網站及《鳴沙遺墨：國家圖書館館藏精品大展敦煌遺書圖錄》一書，特此鳴謝。

主要參考文獻

- 國家圖書館編 《鳴沙遺墨：國家圖書館館藏精品大展敦煌遺書圖錄》，北京：國家圖書館出版社，2014 年。
- 汪 娟 〈敦煌景教文獻對佛教儀文的吸收與轉化〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 89 本第 4 分（2018 年 12 月），頁 631-661。
- 〈敦煌摩尼教殘卷《佛性經》體式新詮——以佛經散文體「四言格」為中心〉，《敦煌寫本研究年報》第 14 號（2020 年 3 月），頁 39-50。
- 林悟殊 《摩尼教及其東漸》，北京：中華書局，1987 年。
- 《摩尼教華化補說》，蘭州：蘭州大學出版社，2014 年。
- 芮傳明 〈摩尼教「五妙身」考〉，《史林》2004 年第 6 期（總 81），頁 86-95。
- 馬小鶴 〈「相、心、念、思、意」考〉，《中華文史論叢》2006 年第 4 期（總 84），頁 237-264。
- 〈「相、心、念、思、意」續考〉，《魏晉南北朝隋唐史資料》第 28 輯（2012 年，總 84），頁 263-280。
- 張廣達 〈唐代漢譯摩尼教殘卷——心王、相、三常、四處、種子等語詞試釋〉，收入《文本、圖像與文化流傳》（張廣達文集，桂林：廣西師範大學出版社，2008 年 9 月），頁 295-348。
- 羽田亨 〈波斯教殘經に就て〉，收入《羽田博士史學論文集》下卷，言語・宗教篇，京都：同朋舍重刊，1975 年，頁 215-234。
- Yoshida, Yutaka “On the Recently Discovered Manichaean Chinese Fragments”,
《內陸アジア言語の研究》, vol.12, 1997.07, pp. 35-39.
- 中華電子佛典協會：<http://cbeta.org/>
- 國際敦煌項目（IDP）網站：<http://idp.bl.uk>