

# 從中晚唐敦煌《維摩詰經》的講經僧 看佛教論義及講經文的關係

何劍平\*

## 摘要

通過對敦煌地區以曹法鏡為代表的七位長講《維摩詰經》的義學僧的考釋，認為：這些義學講僧大多生活於中晚唐，有吐蕃統治期的經歷；他們精研經論，長於論辯，具《維摩》教理與《瑜伽》、《唯識》相結合之特色。這反映出中晚唐當文化中心區的佛教義學衰微之際，敦煌地區的瑜伽、唯識之學正呈現興盛的情況（日本入唐僧的行記也提供了相關佐證）。此種維摩教義與瑜伽、唯識結合的特點，亦反映在曹法鏡等講經師對從長安傳入敦煌，道液所集《淨名經關中釋抄》於法筵的抄錄使用，並一定程度影響到維摩詰經講經文的創作，S.4571《維摩詰經講經文》可為代表。

**關鍵詞：**講經、論義、維摩詰、瑜伽、講經文

---

\* 四川大學中國俗文化研究所教授。

# **The Relationship between the Sutra Preachers of the Vimalakirti Sutra and Buddhist Upa-desa and Sutra Texts from Dunhuang in the Middle and Late Tang**

## **Dynasties**

HE Jianping\*

### **Abstract**

An examination of the seven monks who lectured on the Vimalakirti Sutra in Dunhuang, represented by Cao Fajiang 曹法鏡, suggests that most of these monks lived in the mid- and late-Tang dynasties and had experience during the Tuban reign; they studied the sutras and debated them, and were characterized by a combination of Vimalakirti and Yoga and Vijñapti-mātratā. This reflects the fact that while Buddhist doctrine was declining in the cultural centers of the mid- and late-Tang dynasties, the study of Yoga and Vijñapti-mātratā was flourishing in the Dunhuang area (the journals of the Japanese monks who entered the Tang dynasty also provide relevant evidence). This combination of Vedic doctrine and yogic consciousness is also reflected in the use of the transcriptions of *the Jingming Sutra Guanzhong Shichao* 淨名經關中釋抄 by Daoye 道液, which was brought to Dunhuang from Chang'an, by sutra lecturers such as Cao Fajing 曹法鏡, and to some extent influenced the creation of Vedic sutras, as represented in the Manuscript S.4571 *Lectures on the Vimalakirti Sutra* Conserved in France .

**Keywords:** sutra, Upa-desa, Vimalakirti, yoga, texts of Lecturing Scripture

---

\* Professor, Institute of Chinese Folk Culture of Sichuan University.

## 一、前言

《維摩詰經》在唐代流行很廣，主要在於其本身所具有的特質，這種特質正如鳩摩羅什所概括的「略敘眾經要義，明簡易了」<sup>1</sup>。「略敘眾經要義」乃言其涵蓋佛教典籍要義之廣，故而為唐代佛教各宗派所推重，成為他們闡釋教義時的取資對象；「明簡易了」則是指其通俗易解，造成寺院開講《維摩詰經》的興盛，社會各階層前往寺院聽《維摩詰經》的現象普遍。從佛法傳播的角度看，本來就有隨眾生不同而施教的策略，即天臺智顗所說「為上根人法說，為中根人譬說，為下根人宿世因緣說」<sup>2</sup>。由此，以寺院為傳教場所，講主在面對不同文化層次的信眾時，採用不同的傳教策略，形成不同受眾文化圈的講經環境。既有以敘說故事為重心的《維摩詰經》的俗講<sup>3</sup>，又有以義解為重心或以闡明經義為目的《維摩詰經》的僧講，還有僧俗都參與聽講的《維摩詰經》的大型法會<sup>4</sup>。這種情況在中晚唐敦煌的講經場所也有重現。如在《維摩詰經》的俗講場所，產生了與敦煌講唱文學相關的講經文以及通俗佛經注疏文本。《維摩詰經講經文》凡 8 卷八種（S.4571、S.3872、P.2292、Φ101、Φ252、北京光字 94 號、羅振玉《敦煌零拾》所載《文殊問疾第一卷》、BD15245〔新 1445〕），是現存講經文中卷號最多的一個品種。《維摩詰經》凡 3 卷十四品，上述八種講經文演繹的經文均在本經前五品，也就是說還有將近三分之二的講經文迄今未發現。這些講經文形成於中、晚唐時期。與原典相比，除了 S.4571 之外，都有重敘事輕玄理的趨向，這些作品被視為俗講僧手錄的俗講底本。其文體雖與佛教徒注疏家解經形式相同，但在諸多方面蘊含著文化變遷的意義；而敦煌遺書保存的《維摩詰經》的注疏本，絕大部分未被歷代大藏經所收載<sup>5</sup>，也不同於以往的維摩詰經疏：其釋經素材除了攝取前賢維摩經疏之外，還融合了大量佛教因緣故事、民間傳說以及民間俗信等多種

<sup>1</sup> 後秦·釋僧肇等《維摩詰經注》卷 10〈法供養品第十三〉，《大正藏》第 38 冊，頁 413 下-414 上。

<sup>2</sup> 天臺智者大師說《妙法蓮華經文句》卷 4 上，《大正藏》第 34 冊，頁 45 下。

<sup>3</sup> 如 P.3849 寫卷以講《維摩詰經》為俗講之例，對俗講的特性和內容（程序）進行了說明；又據日本圓珍等撰《佛說觀普賢菩薩行法經紀》卷上所載（《大正藏》第 56 冊，頁 227）及宋·司馬光編著《資治通鑑》卷 243 胡三省注（北京：中華書局，1956 年），頁 7850。

<sup>4</sup> P.2255V《設壇發願文》（吐番時）、P.2326V 所謂：「公俊骨天資，聰靈神假，威容挺特，縱辯流珠，談唯識則疑是天親，演維摩乃狀同无垢。今屬年當歲首，月啓初春，敷演大乘，以資家國，起自元正。……是日也，洗洗釋子，如歸香積之倉；濟濟衣冠，若往毗耶之室。」

<sup>5</sup> 方廣錫、許培鈴〈敦煌遺書中的《維摩詰所說經》及其注疏〉，《敦煌研究》1994 年第 4 期。

因素，顯示了維摩經疏向民間通俗講唱的過渡<sup>6</sup>。以上兩類所面對的受眾為普通庶民階層。而在中晚唐敦煌《維摩詰經》的僧講場所，有一批義學僧，他們長於唯識學理論，又耽味於《維摩詰經》的精義玄理，作為講主，他們追摹法相宗前輩窺基注經「義豐文約，理邃詞華」的特點，也廣引玄奘新翻經論（《成唯識》、《攝論》、《辨中邊》、《俱舍》、《瑜伽師地》、《顯揚聖教》、《對法》等）以闡釋《維摩詰經》，並在講經過程中展開以《維摩詰經》為題旨的論義答辯活動，成為中晚唐敦煌地區《維摩詰經》講說的一個高峰。此種講論面對的受眾是精於解義的僧尼和知識階層，一般的普通民眾難於信受。當前學界對於《維摩詰經》俗講的研究（主要是與敦煌講唱文學相關的講經文）成果豐碩，而對於敦煌講經僧與講經關係的研討關注不夠。結城令聞〈對瑜伽論記的作者的疑義〉、〈曇曠的唯識思想和唐朝唯識諸派的關係——表現於敦煌出土的大乘百法明門論開宗義記〉<sup>7</sup>、上山大峻《敦煌佛教の研究》<sup>8</sup>、姜伯勤〈敦煌本乘恩帖考證〉<sup>9</sup>等少數論著有涉及。2011年，鄭阿財發表〈敦煌講經活動都講職司與文獻遺存考論〉一文，以P.2807為例，論述了敦煌講經活動都講職司及其持用之文書，對都講與法師相互辯難解答經義之情形作了研究，對唐代佛教講經研究提供重要參考<sup>10</sup>。今擬以中晚唐敦煌《維摩詰經》的講經僧為中心，來研討佛教論義與講經文的關係。

## 二、中晚唐敦煌《維摩詰經》的講經僧

中晚唐的敦煌出現了一些講《維摩詰經》的義學僧，呈現出與中原地區不同的特色。這些僧人有以下數位可考：

### （一）法鏡和尚與法海和尚

都僧政曹法鏡(803-883)，敦煌開元寺僧。P.4660載有悟真於中和2年(883)所撰《都僧政曹法鏡和尚邈真贊》言及曹法鏡：「參禪問道，寢食俱輟。……《瑜

<sup>6</sup> 何劍平〈北1321V(景050)《維摩經解(擬)》考——兼論其俗信仰特色〉，《敦煌學輯刊》2011年第4期，頁28-30。

<sup>7</sup> 《宗教研究》新第8卷5號，1931年9月，頁53-55；《宗教研究》新第8卷1號，1931年1月，頁95-96。

<sup>8</sup> 上山大峻《敦煌佛教の研究》之第四章〈中原未伝・古逸の漢文佛典〉（京都：法藏館，1990年），頁345-348。

<sup>9</sup> 《敦煌藝術宗教與禮樂文明——敦煌心史散論》（北京：中國社會科學出版社，1996年）頁389-392。

<sup>10</sup> 鄭阿財等著《佛教文獻與文學》（高雄：佛光文化事業有限公司，2011年），頁650-694。



伽》、《百法》、《淨名》俱徹。敷演流通，傾城懌悅。後輩疑情，賴承斬決。入京進德，明庭校劣。敕賜紫衣，所思皆穴。旋歸本羣（郡），誓傳講說。」此明法鏡和尚長於講說佛典，所謂經（《淨名經》）與論（《瑜伽》《百法》）兼通，解疑釋難，令人心伏仰觀，此為可注意之一現象也。其二是嘗入京，屬賜紫大德。北京圖書館藏新編 876 號《靈圖寺吳和尚經論目錄》云：「咸通六年（865）正月三日，奉處分吳和尚經論。令都僧政法鏡點檢所是靈圖寺藏經及文疏，令却歸本藏。諸雜蕃漢經論抄錄，以為籍帳者。謹依處分，具名目如後：……已上經論並靈圖寺知藏恒安記。……」此謂咸通 6 年，曹和尚法鏡嘗負責「點檢所是靈圖寺藏經及文疏，令却歸本藏」。於此可知其於藏經目錄亦甚熟悉也。

此外，法鏡還是法成《瑜伽師地論》講席上的聽學僧人，嘗將法成講述的《瑜伽師地論》記錄下來，形成《瑜伽師地論手記》。據徐鍵研究，法鏡、法海均聽寫了《瑜伽師地論手記》，法海僅聽寫了 53 至 56 卷，法鏡屬法成講論中的核心成員，從第 1 卷始至 56 卷結束，幾乎每卷都參與聽講<sup>11</sup>。S.1154，敘錄題名「瑜伽論手鏡卷五三至五六」<sup>12</sup>。值得注意者，S.1154《瑜伽論卷五十四》手記由法鏡承擔，尾有硃筆人名「法鏡」，有雜寫「法鏡、法境和尚」、「法海，法海」等題記。池田溫認為 S.1154 抄寫時間在 9 世紀半<sup>13</sup>。《英圖》題為 9-10 世紀歸義軍時期寫本。P.2134《瑜伽論隨聽手鏡記卷第二十六至卷第三十（擬）》，卷中卷背均有朱筆題名「沙門法鏡」、「法鏡」。又，P.2036《瑜伽論卷第三十三至第五十手記（擬）》、P.2036V1、P.2061（《手記》第 1-5 卷）、上圖 117 號（《手記》第 7-10 卷）、S.6440（《手記》第 21-26 卷）包含科分的《手記》多處有法鏡題名。又，杏雨書屋藏羽 734《瑜伽師地論注釋（擬）》第三紙末有「曹和尚」三字<sup>14</sup>，蓋即曹法鏡。曹法鏡還參加法獎和尚的講經會，杏雨書屋藏羽 709《法鏡聞文（擬）》中記有法鏡對「法獎和尚」談辯才能的稱揚及己之自謙：

法鏡聞：夫滄溟沖融，俯之者難測其際；層峯鬱鼎，仰之者寧致其高。偉

<sup>11</sup> 參見徐鍵《法成譯講《瑜伽師地論》校錄與研究》，成都：四川大學博士學位論文，2019 年，頁 12。

<sup>12</sup> 見方廣錫、吳芳思等主編《英國國家圖書館藏敦煌遺書》第 18 冊（桂林：廣西師範大學出版社，2011 年起陸續出版），頁 266-299。

<sup>13</sup> 池田溫編《中國古代寫本識語集錄（東洋文化研究所叢刊第 11 輯）》（東京：大藏出版株式會社，1990 年），頁 423。

<sup>14</sup> 吉川忠夫編集《敦煌秘笈》影片冊 9，（大阪：武田科學振興財團，2013 年），頁 234。

造化之功玄，信乾坤之為大。若乃出納掌界，丈量虛空，應現多方，汲引宏遠，暢无生於像外，包有識於天中者，則有當坐法公之為也。唯法將公，口累連裏，言隨花發；律如劒擊，語下星流；談康一暉，万人淨耳。但法鏡攬（濫）霑緇服，覺路由（猶）迷，虛臻法流，毫離未曉。理合識揚真化，實乃迷滯時多。別命高明，即是恩甚恩甚。法鏡聞：投身覺路，得預緇流，理合奉報四恩，弘揚聖教。但聞真佛无方，道□ 慈周於晦海；神功不側（測），開智忌於邪山。窺涉者莫究其原，歸仰者感超彼岸。法公妙開八轉，孔（控）達（達）玄門。所以秋日玄空，眾星莫能並其耀；春雷駭物，皮鼓不足渾其萼。但法鏡触餘未曉，庶事吝微，仰法鼓而魂驚；瞻義山而戰悚。但以法門幽髓（邃），莫側（測）其原，豈敢對揚，幸垂矜悉，恩甚恩甚。<sup>15</sup>

據此，蓋法獎和尚主持講經，曹法鏡負責論難也。而 P.3963《唐曹和尚傳文》則似言及曹法鏡主持的講經：

敦煌勝地，累代高僧，非惟李、宋、石、王之明公，近復唐、曹之大哲，我先師唐曹和上，此郡人也。學該今古，識達通仁，指一言而萬流得淙，談三空而千門領會。遂使大教示流，光揚不絕。抑登高座，戰汗交並。旬日以來，相依間讀。今晨告罷，罔然辭二部於慈顏；交連兩泣，別檀越於金容。俄而涕泗，未知後會，早晚相逢，再萃談空。誰能可定重作，勉自克修，三會禳祛，同登覺路。

P.3259 略同。此處既敘及論義之前問難者於曹和尚的致語：對曹和尚講說才辯的讚美以及問難者的致謙之詞（如「抑登高座，戰汗交並」），又寫到講座的結束及對未來「早晚相逢，再萃談空」的期待。

曹和尚講《維摩詰經》之例見於以下三條題記：

1、P.2079《淨名經關中釋抄》卷上末題：「壬辰年正月一日，河西管內都僧政京城進論朝天賜紫大德曹和尚就開元寺為城煌（隍）禳災講《維摩經》，當寺弟子僧智惠並隨聽寫此上批。至二月廿三日寫訖。」此明《釋抄》乃僧智惠聽曹和尚講《維摩經》所記錄者，其講經所據基本材料為道液《淨名經集解關中疏》。

2、BD14093（新 0293）《淨名經集解關中疏》卷下題曰：「癸卯年三月十日，

<sup>15</sup> 吉川忠夫編集《敦煌秘笈》影片冊 9，頁 126。

靈圖寺僧苾芻道廣故記之耳。癸卯年三月一日，曹僧政和尚說經已，至四月盡說了。」王辰即 872 年（咸通 13 年），癸卯即 883 年，僖宗中和 3 年<sup>16</sup>。

3、S.5972《維摩經疏》朱筆題記云：「河西管內京城講論臨壇供奉大德賜紫都僧政香號法鏡手記。前後三會，說此經、《百法》九遍，接踵孳徒。燉煌釋門講百法論大法師兼釋門都法律沙門法海，懇切傳授時。」據此，曹僧政香號疑即法鏡。

至於法海和尚，由上可知，也是法成《瑜伽師地論》講席上的聽學僧，並聽寫了《瑜伽師地論手記》53 至 56 卷，嘗參與都統和尚主持的講經法會。見載於 S.2213《法海與都統和尚書》：

法海聞：弘闡幽宗，莫先於談論；津涼（梁）品物，實賴於宣揚。時則有啓鑒潛矇、驚駭輦俗者，則有都統和尚之為也。伏惟和尚證達磨（摩）之真性，體唯識之色空；外談一如，內融不二。但法海濁徒，未曉塵事容談，仰金口而魂驚。福惠缺然，業行無趣。退不能安禪數澤，放七情以修心；進不能高論王庭，揚奕而光國。忽奉過策（策），難以固辭。不揆（據）小才，輒攬（濫）以突昇論座。仰惟西座法師，弁海弘深，法山峻峙，難恒然智炬。或曜昏衢，久藉得音，常思展豁，幸垂清弁，略為光揚，幸甚幸甚。今者皇帝壽昌內之日，理應談論激揚，豈敢新而擅章，跼山積文，義萬差略。義少多願，垂收清聽。依所習《維摩經》中，立不思議解脫義；又依下文，立生死煩惱涅槃性平等義。又依《百法論》中，立十七地義；又依下文，立三性三無性義。一經一論，立義四端，幸請法師，希垂呵嘖，而上諸并是釋教大綱，法門機要，三千七寶，未足為珍，四句經，稱之無價，不棄愚昧，略垂徵詰。

文中提及的用以讚都統和尚「體唯識之色空」以及自己「依所習《維摩經》」，立「不思議解脫義」；依《百法論》，立「十七地義」云云，亦表明法海與法鏡相同：經論並習，熟悉唯識理論，長於論義，用於豎義的經論為《維摩經》和《百法論》。

## （二）不詳姓名之僧人

<sup>16</sup> 見鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》（上海：上海古籍出版社，2019 年），頁 371。

P.2481V 載有沙門△乙撰《副僧統和尚邈真贊并序》，據學者研究，認為是 962 年左右的作品<sup>17</sup>，鄭炳林據文中有「自從秉臨隴右，春秋俄換於七周」，判定為 949、950 年左右的作品<sup>18</sup>，近是。此卷無撰寫題記，亦不載主人姓名。值得關注者，此不詳姓名之僧人，也為兼習《瑜伽》、《維摩詰經》者，據文云「討瑜伽則麟角早就，並漢代之摩騰；攻淨明（名）則豹變久成，比秦年之羅什。……登狻猊之寶座，暢三教而應病良醫；處菡萏之蓮床，演五乘而隨根聞益。故得君侯仰重，榮遷四部之副尊；帝王僉崇，位列千僧之次首。」可推知《瑜伽師地論》、《維摩詰經》亦當為此任河西副僧統之職的僧人所敷演之要典也。

又，P.2481V 還載有以下相關文字：

伏惟大德早修行學，久習文華，蹤橫之詞辯深沉，孤峻之法山迴邈，故得精勤是務，節操成身。五乘之奧義，尋周胃襟益聞；萬論之精華，踏底爽朗心懷。而又俊舌臨機，負碧鷄之雄辯；清才越眾，蘊黃馬之高談。抱斯豐溢之才，合行薦提之便。今者二月八日，須秉古儀，特起講筵，仍設法席。今乃久淹重德，今舉賢良，早透毛遂之囊，速振道安之嚮，登狻猊之高座，處菡萏之蓮床，指示疲徒，令歸捷徑。

聞大教之興，其來久矣。不有說者，厥理誰宣？不有受者，斯文何設？由是金言演秘，石室重敷。四依匡護於西天，三藏流傳於東國。既文精理妙，故歷代彌新。百王竭崇重之誠，萬類獲超昇之路。教之興也，其在茲焉。當今幸屬 靈王弘護之日，信臣匡贊之浪，法化普洽於無垠，帝澤臨霑於有截，故得妖氛永靜，白日重光。若不宏開唱〔□〕，何以答國王弘護之德？若不分宗樹義，何以副諸仙屬（囑）累之心？以此為懷，彌增感慶。伏惟當今國家再造，二儀重光，六合四門，元穆百揆（揆）咸寧。故使人安自得之場，物任逍遙之性。都督歷落倖位，英明異才割斷，清平恩威遐布，可以攀日月而助照輔。

其中「登狻猊之高座，處菡萏之蓮床」者與上段描寫不撰姓名之副僧統和尚的文字極相似，蓋參與「分宗樹義」的法師即此副僧統歟？

<sup>17</sup> 施萍婷〈本所藏（酒帳）研究〉，《敦煌研究創刊號》第 3 期，1983 年 12 月，頁 149；榮新江〈沙州歸義軍歷任節度使稱號研究（修訂稿）〉，《敦煌學》第 19 輯，1992 年 10 月，頁 39。

<sup>18</sup> 鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁 1093。

### （三）程政信者

程政信，敦煌靈圖寺僧。S.2575《天夏五年八月靈圖寺徒眾請大行充寺主牒》署名有「徒眾政信」。P.3718 載有《程政信和尚邈真贊并序》，原卷本篇抄本粘連於潞王清泰 2 年（935）張靈俊撰《左馬步都虞候梁府君邈真贊并序》之前，篇首題額及篇末題記皆闕，亦無撰寫人署名。然據贊文「俊忝時友，聊陳數行」可知為沙門張靈俊所撰。文中述及僧人程政信論議才能，云：

談經海決，德侶生睿之公，解釋論端，辯答世親之美。應機利物，說盡千門。隨類開迷，明閑萬法。自太保統握河隴，國舉賢良，念和尚雅量超羣，偏賜恩榮之秩（秩）。……道俗欽崇，四眾頻來詰難，問一答十，顏子却誕於人寰。獨悟非常，入理近脩（喻）於安遠。一從任位，十五年餘。

據《高僧傳》卷 6〈晉長安釋僧叡傳〉等，僧叡、竺道生皆為鳩摩羅什極善論難的弟子。其中竺道生又是論議風尚中的領袖人物。世親乃印度大論師。這都用以比況程政信在論議中的辯答之能。鄭炳林據原卷序文所提及之「太保」，認為此太保，即曹議金於 925 年至 927 年稱號，928 年 2 月始稱令公。曹議金於 914 年代替張承奉出任歸義軍節度使，至 928 年正好十五年，所以《程政信和尚邈真贊并序》當撰於 928 年正月間<sup>19</sup>。然本篇末之頌詞言及沙門程政信與維摩詰的連繫，所謂：

齟齬慕道，弱冠論場。淨名湧，百法無當。

原卷「湧」字前空一格，當脫一字。然淨名者，亦維摩詰之異稱也。此句盛稱程政信之辯才也。其長於論義之例在 S.8168《請程和尚僧政說經文》亦有記載：

時則有某乙同師同學同見解程僧政闍梨，積玉於崑山，不琢無以成其寶器；構林於大夏，不調無以建其華堂。不上茂山，難見行石而藏玉。不尋洪□，□知巨海之深淺。鍾鼓在樓，不擊不知鴻音振向（響）。且法師与□為德，与海為心，同閑若般，妙悟无生，有何疑碍，對眾分析，□不如是。仰惟法師跡履四衣（依），德位隣□十地，悟仏知見，深入惠門，□衣不來，說妙法知无說，故能隨機演化，悅可眾心。濟□□並皆蒙益。但某乙小知小見，敢當大才，若不矜慈□□還答，出言已（易）於反掌，收氣難於拔山，

<sup>19</sup> 鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁 1040。

今且曰（日）光西[ ]命如作，法師提拈（撕），有疑任申所問。仰惟法師英靈秀異，知量瀏深，向者所問《金光明》中立三身義，《百法論》中〔立〕三藏義者豈不如是。

據此，問難者嘗就《金光明經》與《百法論》中所豎義向程政信發問，程政信亦極善講經論義之人也。

#### （四）法獎和尚

敦煌寫卷有提到一位名為法獎的講經僧。P.3097，黃永武《敦煌遺書最新目錄》擬題為「諸禪齋文（歸義節度令公受佛付囑文、列疑數條蘄法師分明解釋文）」，背面擬題「呈疑蘄法師開示文」，《敦煌遺書總目索引新編》正面作「諸雜齋文」，背面作「呈疑蘄法師開示文」，《法藏敦煌西域文獻》題作「釋門文範」。<sup>20</sup>（曹氏時）在都僧統之後，有一段介紹法獎和尚講經的文字：「伏惟當座法獎和尚，妍開八轉，控達玄門，無理無乘，弘揚泯雪，遂乃千蓮華臺上，演如來心地之法門；金剛王座中，談五乘三性之秘密。魔宮罷[ ]，遙觀失色，摧形邪部，休心遠懼，希望歸正，則此法獎之威德也。」又，P.4762《祈願文》記載了法獎的講經辯才，說：「次則伏惟當座法將和尚，釋門桂蘭，佛法棟梁，談論不滯於傾盆，扇教無虧於海口。故得千門激遶，恢恢而九水長流；萬部該通，浩浩而懸河漚出。」P.2255V《設壇發願文》（吐番時）說：

雨驟星馳，法堂巖立，雖朱粉未就，而覆蓋已終，將聲法鼓，誰可當人（仁）？則有首出千僧，才端三備者，則我法將會焉。公俊骨天資，聰靈神假，威容挺特，縱辯流珠。談維識疑是天親，演維摩乃狀同无垢。今屬年當歲首，月啓初春，敷演大乘，以資家國，起自元正〔上甲故口發金題，洎乎令月下旬罷〕宣寶偈，〔月〕蓋之供已殷而純陀之會由（猶）闕。於是率其同志而召有緣，崇淨業而施法會，言之未已供[ ]爭門，不逾一朝，千會斯被。是日也，誦誦釋子，如歸香積之食；濟濟衣冠，若往毗耶之室。和風動物，寒冰禪池，壇含桃色。（P.2326V 同）

這應一場維摩法會，所謂「縱辯流珠」者乃言其（法獎）辯才，「談維（唯）識

<sup>20</sup> 上海古籍出版社、法國國家圖書館編《法藏敦煌西域文獻》（上海：上海古籍出版社，1995-2005年），頁301-302。

疑是天親，演維摩乃狀同无垢」，乃是謂法獎和尚講經專擅於唯識與維摩詰教理，有將唯識論與《維摩經》相結合之特徵。以下三個寫卷則通過問難小僧在論議活動中的發問來瞭解法獎的情況。如 P.3500《菴園大講》說：「次則伏惟當座法獎和尚，德高龍樹，藝越生公。談万万之尊經，如同海口；唱千千之月偈，一似星流。欲將拙鈍，擬問小疑。恐惱亂於大才，且沉吟而不敢。適來橫蹤走馬，若（為）龍水之交鋒。今爭雄似澠池之大陣。有心撩即（戟），打煞一場。合座高才，能敢以否？況僧政等，並膽如季布，聲似張遼。無賊處愛把箭於弓，臨陣時何不高聲大喊。」此乃從問難小僧的角度於提疑問前對法獎和尚講說才能的稱譽，屬反映佛教講經論議的文獻。言其「德高龍樹，藝越生公」是對法獎和尚論義才能或義學水平的贊譽。據本卷開首所云「△乙。今遇菴園大講，無耳尚自而來聽」及下文「入無垢之方丈者，則我太保之德也」，當知為《維摩詰經》之講筵。按：P.3697《捉季布傳文》：「楚家季布能詞說，官為御史大夫身。遂奏霸王誇辯捷，……卿既舌端懷辯捷。」此處蓋以季布之能罵陳譬僧政等辯才，亦屬對中土史傳俗典之傍尋和專習。S.6197《請法獎和尚說經文》：「次則伏惟當座法獎和尚回修往劫，獲果今生。駕龍樹之遺蹤，挺馬鳴之餘跡。手揮寶杖，說八相於秋月流暉；身處花臺，暢五乘而春雷發響。但某乙眾中下輩，諦實無知，准則自了，荒愚不合。趁繃場內。伏愚金人，現法寶□□□聾瘡，忽解語聞，因弱草強發芽努土。伏望法獎和尚久賜寬慈，話問疑情，則是恩甚。」P.3549 載：「伏惟我當席法將和尚，威振八方，化臨四海，三端列口，若江海之傾流，七辯奔胸，似煙霞而落採，則我法將和尚之德矣。但某乙虛霑緇服，覺路由（猶）迷。叨尊勝席，戰汗交馳。願捨慈悲，小人始能開戰，恩甚恩甚。」下文小僧云：「謹依所集《維摩經》中立三身義，《百法論》中立四智義。一經一論，立義兩端。幸請法師，略垂呵責。」以上兩條皆屬受命問難者論義前的草稿，或者說，參預論義者在論前準備的底稿，有對法將和尚辯才的稱譽。後者豎義，圍繞《維摩經》和《百法論》，此亦唯識與維摩相結合而參與論義也。

### （五）唐悟真和尚

悟真，為吐番及歸義軍前期敦煌名僧之一，歷任靈圖寺主、都法師、都僧錄、副僧統、都僧統。參與張議潮收復敦煌及入貢朝廷之事。卒於乾寧 2 年（895）。

其資料豐富，為敦煌學界所重<sup>21</sup>。P.4660 載有蘇翬撰於廣明元年（880）的《河西都僧統京城內外臨壇供奉大德兼闡揚三教大法師賜紫沙門悟真邈真贊并序》，中讚悟真：「討《瑜伽》而麟角早就，攻《淨名》而一攬無遺。縱辯泉而江河噴浪，騁舌端而唇際花飛。……將五時之了義，剖七眾之猶疑。趨庭者若市，避席者風追。……大中御歷，端拱垂衣。入京奏事，履踐丹墀。」此篇邈真贊談到悟真長於《維摩詰經》和《瑜伽師地論》，精於義學，善論辯析理，又嘗於大中年間入京。S.4654V 載有京城臨壇大德報聖寺道鈞寫給悟真的《同贈沙州都法師悟真上人》詩，云：「譚（談）論妙閑金粟教，詩情風雅逸篇才。」所謂「金粟」實乃維摩之異稱，也是說悟真熟悉維摩詰教理。P.2236《瑜伽師地論卷二七》尾有朱筆題記云：「瑜伽師地論卷第一。照悟真本。」P.3770 載有《敕河西節度使牒》，屬本卷第四部分，中論及悟真才辯，云：「敕河西節度使牒。僧悟真（補）充沙州釋門義學都法師，俗姓唐，都管靈圖寺。……釋宗既奧，儒學兼知，縱辯流臻，談玄寫玉，導引羣迷，津梁品物。」大中 5 年（851），洪辯遣都法師悟真等作為入朝使入奏，受到唐宣宗禮遇，恩準巡遊兩街諸寺，悟真與兩街諸寺大德互相贈詩酬答，P.3720、P.3886、P.3681、S.4654（9）等保存了這批詩。P.3720 載有悟真自序曰：「大中五年，入京奏事，面對玉階，特賜章服。前後重受官告四通，兼諸節度使所賜文牒，兩街大德及諸朝官各有詩上。」P.3720、P.3886V、S.4654V《右街千福寺三教首座入內講論大德辯章贊獎詞》：「詔許兩街巡禮諸寺，因茲詰問佛法因由，大國戎州，是同是異。辯章才非默識，學寡生知，慚當講論之科，接對瓜沙之俊。」又《五言述瓜沙州僧獻款詩一首》（右街崇先寺內講論兼應制大德彥楚），有云：「辯清能擊論，孝（學）富早成功。」P.3886V、S.4654V《立贈河西悟真法師，內供奉文章應制大德有孚》：「沙微虜塵清，天親入帝京。詞華（藻）推耀穎，經論許縱橫。」此將悟真譬之於印度大論師天親。S.4654V《贈沙州僧悟真上人兼送歸，左街保壽寺內供奉講論大德景導》有云：「經講三乘鶯子辯，詩吟五字惠休才。」S.4654V《贈沙州都法師悟真上人，京城臨壇大德報聖寺道均》：「譚論妙閑金粟教，詩情風雅逸篇才。」〔闕題四首〕：「莫（英）才堂堂六尺貌，口如江海決懸河。」這些贈詩都言及悟真上人入京參與講經中的辯才。

<sup>21</sup> 有關悟真生平事跡研究參鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁 383-384。



鄭炳林認為《緇門百歲篇》是以唐悟真的生平事跡為背景而寫的<sup>22</sup>。是。按，載有《緇門百歲篇》的敦煌寫本見於 S.2947、S.5549、P.3821、P.4525 等四種，其中論及與悟真相關者有二：一是入京參與論議。十首之四與五皆涉此，如之四說：「四十幽玄總攬知，遊巡天下入王畿。經論一言分擘盡，五乘八藏更無疑。」此言其釋疑能力。之五說：「五十恩延入帝宮，紫衣新賜意初濃。談經御殿傾雷雨，震齒潛波臥窟龍。」任先生謂末句云高僧奉命求雨，震齒而咒，潛龍乃離窟興雨<sup>23</sup>。非是。項楚謂此兩句皆是誇張地形容談經的效果，並引《維摩詰經講經文》「滿意盡希傾法雨，一心專望振春雷」<sup>24</sup>，是。更有力的佐證如《維摩詰所說經·佛國品》有云「其所講說乃如雷震」，羅什注曰：「正智流潤，譬如天雨；辯者發響，猶如雷震。」現藏西安碑林博物館之《大唐靈化寺故大德智該法師之碑（唐貞觀十三年六月）》謂智該法師開講《華嚴經》：「談柄才麾，詞雷殷震；微言暫吐，法雨霑霑。」<sup>25</sup>而「談經御殿傾雷雨」兩句正是對悟真講說論辯能力的讚譽，即辯才、智慧兼備的稱譽。二是之七化用維摩典：「七十連宵坐結跏，觀空何處有榮華。匡心直樂求清淨，永離沾衣染著花。」任先生謂末句分明用《維摩詰經》天女散花事<sup>26</sup>，是。

## （六）梁僧政

P.4660 載有悟真於大唐大中 12 年 2 月所撰《故沙州釋門賜紫梁僧政邈真贊》：「恒施法雨，廣扇慈風。殷勤善誘，不倦傳通。……名傳帝闕，敕賜勛功。俄然示疾，今也云薨。霜彫奈苑，鶴樹枝崩。」「示疾」、「奈苑（薨）」皆用維摩典。S.3702《講經和尚頌》載梁僧政傳講《維摩經》。S.3702《釋門文範》，《英藏敦煌文獻（漢文佛經以外部分）》擬題「文樣（請講經和尚）」，《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》擬作「講經和尚頌」。<sup>27</sup>文云：

□□□□言豈凡流而能弁，法躰無象，非十翼之所詮。但以欲浪難澄，積

<sup>22</sup> 鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁 406。

<sup>23</sup> 任中敏編著，何劍平、張長彬校理《敦煌歌辭總編》（江蘇：鳳凰出版社，2016 年），頁 871。

<sup>24</sup> 項楚《敦煌歌辭總編匡補》（北京：中華書局，2019 年），頁 181。又《文選》卷 6 左思〈魏都賦〉：「抑若春霆發響，而驚蟄飛競；潛龍浮景，而幽泉高鏡。」李善曰：「二客聞言，朗然心悟，猶春霆響，驚蟄紛然而競飛；龍彩幽泉，煥然而照也。」劉淵林注引《周易》曰：「潛龍勿用也。」

<sup>25</sup> 錄文據許明編著《中國佛教金石文獻》（上海：上海書店，2018 年），頁 135。下同。

<sup>26</sup> 任中敏編著，何劍平、張長彬校理《敦煌歌辭總編》，頁 872。

<sup>27</sup> 鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁 528。

鴻流於愛海；情埃易染，起峻岳於邪山。聖人所以降靈大士，為之悲救。或示疾於方丈，因厭凡身，或現變而毛吸江河。勸修聖智，教開不一，化洽萬機。濟板之端，良切罕測者矣。伏惟都僧錄都僧政和尚千僧近伯，屢闡玄宗，當郡詞珠，頻開法化，英聲邁古，雅量超今，德重年尊，怡神（玉）道，豈因小義，敢動大才，以此籌之，匪能叨解。伏願矜察，即是恩甚。

△乙聞：夫物有昇降，人有浮沉，隨事變通，應機而作，必由情義相得，道契心懷。仰惟梁僧政等和尚《法花經》、《大雲經》□□□，並洞曉五乘，精閑八藏，屢登重席，弁折千人，口海波濤，詞峯電擊，葉該三史，善統九流。談般若則秋月麗天，演《淨名》若春雷駭物。士林數廣，難敘香名，幸垂傳訓之風，豈不是其法樂？

△乙聞寶山雖近，方能者而採之；珍海非遙，了智者而所取。仰惟索僧政、□僧政、梁僧政和尚丹青作色，江海為心，金鍾比聲，激水猶弁，吐驪珠於性腑，掛霜劍於詞峯，春鄧林之一花，秋寒泉之片月，故得宣揚講暢，獎該群迷。久同師教而永音累處，傳風而受幸，合來會下，不憚劬勞，願訪褒施，光揚法乳者，即是恩甚。

△乙聞昔騰、蘭東邁，雄氣宣於漢朝；安、遠南遊，英風振於照代。仰惟索校授等，並禪精不二，戒淨明珠。或巧用時機，或研窮奧典，或論新講古，弁竅是非，舌利而霜聲同雷霆。正是談揚之日，闡教之晨，何不快戰一場，要假小人諂屈。次則有同師同幸同見同聞△寺法律辯注縣（懸）河，文精義海，截鋒眾，隱銳人中。勿恡牛刀，斬揮鷄鳳，無辭忤觸，有乖疎軫，幸願相揚，共成法樂。

△乙聞蓬山駕鶴，飲瓊液以喰霞；漢主爭雄，竹節生於銅馬。仰惟法師義峯峻峙，幸海騰波，藻識鏡於寰中，暢靈心於像外。口談河而花發，舌擊劍以星流。闡教傳燈，正當今日。向且 太保坐久，照掩西崑。詰難呈疑，直一時間。唯須雅未假，切齒呵喧，自能兩競。場中要辯輸盈之色，牒到即服，不得翻交更若再奔，定有啾唧。

仰惟法師有淨名之詞弁，踊龍樹之神蹤，談論不下於天親，激揚豈殊於玄奘。但△乙自能當隘，不避交鋒，鱗遊水中，豈怖蝦鱉。寶明入定，不憂

八万天磨（魔）；身子降邪，何愁六師異道。今欲要舉山動地，欲得以海波濤，為復要陳趙掃長平，為復要漢楚列四十九陣，為復五乘單決任意，八藏窮通，進意往來，一無所滯。速須宣演，不必狐疑。若也矇矓，取次不放。

仰惟法師教窮大小，聲映古今，氣逸烟霞，心融日月。向來所立經論之中六通、四緣、六波羅蜜、八識之義，可不如是？答：如是。既言如是，有疑任徵。

鄭炳林認為：S.3702《講經和尚頌》中記載的梁僧政和尚很可能就是這位梁僧政<sup>28</sup>。大致可從。是因為 S.3702 擬題「文樣（請講經和尚）」有稱梁僧政等和尚「演《淨名》若春雷駭物」，「有淨名之詞弁，踊龍樹之神蹤」，此與其講《維摩詰經》事相契者。所謂「談論不下於天親」仍是以唯識論師比之。

### （七）吳僧統

竇良驥撰《吳僧統碑》：「虫書記司空之文，像迹有維摩之室。……開七佛藥師之堂，建法華無垢之塔者，其惟我和尚焉。……則聖神贊普萬里化均，四隣慶附；邊虞不誡，勢勝風清；佛日重暉，聖雲布集。和尚以誘聲聞後學，宏開五部之宗；引進前修，廣談三乘之旨。維摩唯識，洞達於始終；橫宗豎宗，精研於本末。加以知色空而明頓悟，了覺性而住無為。罄絕兩邊，兼亡不二。」從目前研究看，學術界普通認為吳僧統即吳僧洪辯，乃吐蕃統治敦煌末年的都教授吳和尚，後與張議潮連手起義，於 848 年成為歸義軍首任河西都僧統。此碑撰寫於吐蕃統治末期，為莫高窟第 365 窟的功德窟<sup>29</sup>。從碑文可以看出，吳和尚也是精研維摩教義和唯識學理論的。其卒於吐蕃時，S.1947V 載有《送師贊》有云：「律論今無主，有疑當問誰？」

## 三、敦煌《維摩詰經》講經僧與中原佛教論義的風氣

從以上的考察可以看出，這些敦煌義學僧均生活於中晚唐，經歷過吐蕃統治

<sup>28</sup> 鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁 528。

<sup>29</sup> 榮新江〈石碑的力量——從敦煌寫本看碑志抄寫與流傳〉，《唐研究》第 23 卷（北京：北京大學出版社，2017 年）；鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁 287。

期，其共同特點是長於《維摩詰經》和《瑜伽》《唯識》之學，其中的法鏡、法海都是法成《瑜伽》講席上的聽眾和記錄者。《瑜伽》乃無著所記，《唯識》乃世親之書，二者相依，實一義<sup>30</sup>。我們還注意到都僧政曹法鏡、都僧統悟真皆有人京履歷。長安兩街諸寺大德寫給悟真的贈詩都極稱揚悟真的講經辯才。中晚唐的敦煌僧人此種重視精研經論之習尚應是與當時異地同時的中原地區的佛教發展態勢是不相應的。

眾所共知，隋末唐初，正為禪宗初興之時。而中原地區佛教義學的發展轉向經論章疏。唐初義解僧人也多以習釋經論者相高尚，佛經論疏至唐初已呈現繁瑣之弊<sup>31</sup>。出於對當時本宗與其它佛教宗派偏於「婆娑章句，流演澆浮」<sup>32</sup>的講論風氣的反動，禪宗則走向另一路徑：力求教理簡化。與此同時，當時佛教中的一些新興教派，如淨土教等，都以接近大眾為目的，廣泛容納各派說法，教理多趣簡易，解釋自由。如活動於貞觀年間的道綽開始從經論中尋找依據，建構和豐富自己的說法理論，其淨土教義可謂雜糅眾經義理而成。如《續高僧傳》本傳言其「承昔鸞師淨土諸業，便甄簡權實，搜酌經論，會之通衢，布以成化」。化導眾生以「善誘」為宗旨，在宣教上追求更為通俗的表達手段，即「詞既明詣，說其適緣。比事引喻，聽無遺抱」<sup>33</sup>。這類新教派的發展態勢，對楞伽師的轉變頗有影響。如《曆代法寶記》記載了一則頗具典型意義的事例：

資州德純寺智詵禪師，……初事玄奘法師學經論，後聞雙峰山忍大師，便辭去玄奘師，捨經論，遂於憑茂山投忍大師。<sup>34</sup>

從智詵禪師此一行動可見當時捨繁瑣之經論而崇尚簡易禪法之趨向。唐開元以後，因「諸教並興」，佛教論辯之風衰微，以慧解辯才馳名者稀於前代，這種現象早期初唐已經顯現，如道宣稱武德年間勝光寺慧乘法師為「季代之辯士」，太子中舍辛譚輕侮佛法，「譚僧中之無人」<sup>35</sup>。種種迹象顯示，善於論辯者多集中於唐太

<sup>30</sup> 湯用彤著《隋唐佛教史稿》，《湯用彤全集》第2卷（石家莊：河北人民出版社，2000年），頁159。

<sup>31</sup> 正如釋道宣在《續高僧傳》卷15〈義解篇論〉中所說：「眾師注述，通以章鈔為工，課文引義，仰順前軌，徒盛改張，差無弘誘，或接綴前篇，或糅雜時見，或虛控胸臆，詞理相非，或旁竊他文，意義蹇塞，皆勒成命氏，騰譽一時。」（《大正藏》第50冊，頁549中）

<sup>32</sup> 《續高僧傳》卷15〈義解篇論〉，《大正藏》第50冊，頁549中。

<sup>33</sup> 《續高僧傳》卷20〈唐并州玄中寺釋道綽傳〉，《大正藏》第50冊，頁593下。

<sup>34</sup> 《大正藏》第51冊，頁184中。

<sup>35</sup> 《集古今佛道論衡》卷丙〈太子中舍辛譚齊物論并淨琳二法師抗拒事兩首第六〉，《大正藏》第52冊，頁384上。

宗、高宗朝。如唐釋明濬《大唐靈化寺故大德智該法師之碑(唐貞觀十三年六月)》載智該法師開《華嚴》、《法華》，智該「談柄才麾，詞雷殷震」，「於時異學雲屯，碩難峰起」，智該「智逾炙輠，辯縱連環」<sup>36</sup>；《慈潤寺故大論師慧休法師刻石記德文(唐貞觀二十年三月廿日)》(《八瓊石金石補正續編》卷19)記慧休博綜羣典，馳驚三藏，「龍樹馬鳴之說，莫不剖析豪釐，窮盡奧秘」，「及開講解釋，辯若懸河」<sup>37</sup>；釋道恭《南武州沙門釋智周墳銘并序(唐貞觀年間)》(《全唐文》卷905)讚智周「跂石班荆，辨肇融之論」<sup>38</sup>；許敬宗《大唐弘福寺故上座首律師高德頌(唐顯慶元年十二月)》頌讚智首上人之論義才能：「於時諸來聽者，各申疑問。或鹿頭異學，奮岐角以爭鋒；野干法師，縱鉤爪而窮搏。上人獨纓義府，聊播辯河。」<sup>39</sup>《大唐光明寺故大德僧慧了法師銘(唐顯慶二年二月十五日)》(《金石續編》卷5)記文帝辟召僧慧了法師與太子太保宋公瑀「共論法相」，「似遇天親，如逢無著」，「其有鏢腹決疑，杖錫請法，咸剖錯節，俱釋盤根」<sup>40</sup>云云，這些義學僧在論義方面都可謂一時英秀，當代象龍。但與六朝論辯名理之羣星相較，仍惜其寥寥。為重振義學，長安、洛陽一帶的高僧積極組織論議活動，選拔英才，如《宋高僧傳》卷5《唐長安青龍寺道氤傳》記一行禪師「召天下英髦學兼內外者，集于洛京福先寺，大建論場。氤為眾推許。乃首登座，於《瑜伽》《唯識》《因明》《百法》等論，豎立大義六科。敵論諸師，茫然屈伏」<sup>41</sup>云云，但仍未能在教界形成廣泛影響。逮至中晚唐，加之禪宗和淨土教的盛行，此種義學頹勢便日趨顯明，如，釋端甫通經律論，早年「傳《唯識》於安國寺素法師」，憲宗朝「講《涅槃》《唯識》經論」；宗密講經所著各類疏鈔有《唯識疏鈔》一種<sup>42</sup>。至五代，中原地區法相唯識之學雖有講習，然皆零星記載。如《宋高僧傳》卷7所記：釋彥暉，屈洛都，講《因明》《百法》二論，「著鈔曰滑臺，盛行于世」<sup>43</sup>；釋歸嶼後聞洛京三輔經論盛行，結侶求師，僅於十載，疏通《因明》《俱舍》《唯

<sup>36</sup> 許明編著《中國佛教金石文獻》(上海：上海書店，2018年)，頁135。

<sup>37</sup> 許明編著《中國佛教金石文獻》，頁149。

<sup>38</sup> 許明編著《中國佛教金石文獻》，頁162。

<sup>39</sup> 許明編著《中國佛教金石文獻》，頁185。

<sup>40</sup> 許明編著《中國佛教金石文獻》，頁187。

<sup>41</sup> 宋·贊寧撰，范祥雍點校《宋高僧傳》(北京：中華書局，1987年)，頁97-98。

<sup>42</sup> 宋·贊寧撰，范祥雍點校《宋高僧傳》卷6〈唐京師大安國寺端甫傳〉、〈唐圭峯草堂寺宗密傳〉，頁123、125。

<sup>43</sup> 范祥雍點校《宋高僧傳》卷7〈梁滑州明福寺彥暉傳〉，頁143。

識》等論<sup>44</sup>；釋虛受「餘則《法華》、《百法》、《唯識》各有別行義章」<sup>45</sup>；釋繼倫「《唯識》、《因明》二論，一覽能講，由是著述其鈔，至今河東盛行」<sup>46</sup>。這些記載表明，中原地區雖間有研講唯識學說者，然已非專業於法相唯識學者。以上情況在對外文化交流上也有表現。日本入唐僧圓珍於唐大中 9 年（855）2 月中旬，在越州開元寺天台林良諤座主下諮問疑難，據《授決集》卷下，圓珍就謂公（良諤）所諮疑問有「減緣減行」、「索車」、「四悉檀」等義，良諤為之一一釋決，並褒贊圓珍的質問，曰：「此間學人少有解問，爾乍致問，甚々好々」<sup>47</sup>；三井沙門尊通編《智證大師年譜》所記略同：「二月，抄寫《止觀科節》。又從就謂公諮減緣[減]行之義。謂嘆曰：『此間學者，短于義解。爾所致之問，甚好，甚好！』」<sup>48</sup>日本清和天皇貞觀 4 年（862），真如親王入唐，遍詢眾德，質疑宗義，後送書律師道詮曰「漢家諸德多乏論學」<sup>49</sup>，貞觀 7 年（咸通 6 年）5 月 21 日，到長安城西明寺，「仰請來阿闍梨，令決難疑。經六箇月，問難闍梨，不能擊蒙」云云<sup>50</sup>：這些入唐求學者的記錄（所謂「不能擊蒙」、「少有解問」、「短于義解」等）恰可反映當時文化中心地區的佛教義學衰於前朝、不好論義的情況<sup>51</sup>。

而在當時的敦煌地區，由中原傳入的經論章疏仍然興盛。P.2077 載有沙門曇曠撰《大乘百法明門論開宗義決》，云：

夫廣闡宏宗，是資暢辯；委陳眾義，必藉累論。是以至覺談經，菩薩製論，教門廣辯，章疏繁興。杜彼耶師，坦茲正道。☐張智海，崇峻義山，遐布慈雲，普垂法雨者也。余以冥昧，濫承傳習。初在本鄉，切《唯識》《俱舍》。

<sup>44</sup> 范祥雍點校《宋高僧傳》卷 7〈梁東京相國寺歸嶼傳〉，頁 143。

<sup>45</sup> 范祥雍點校《宋高僧傳》卷 7〈後唐會稽郡大善寺虛受傳〉，頁 146。

<sup>46</sup> 范祥雍點校《宋高僧傳》卷 7〈宋并州崇福寺佛山院繼倫傳〉，頁 159。

<sup>47</sup> 高楠順次郎、望月信亨編纂《智證大師全集》第 2 冊，收入《大日本佛教全書》（東京：有精堂出版部，1932 年），頁 375。

<sup>48</sup> 圓珍〈智證大師年譜〉收入白化文、李鼎霞校注《行歷抄校注》（河北：花山文藝出版社，2004 年），頁 232；並見小野勝年《入唐求法行歷の研究》（京都：法藏館，1982 年），頁 184。

<sup>49</sup> 皇圓編《扶桑略記》第 20「陽成天皇」條，收入黑板勝美主編《新訂增補國史大系》第 12 卷（東京：吉川弘文館，1932 年），頁 135。

<sup>50</sup> 《頭陀親王入唐略記》，參小野勝年著《入唐求法行歷の研究（下）》，頁 435。

<sup>51</sup> 入唐求法沙門圓珍撰《佛說觀普賢菩薩行法經記》卷下論述了日本論義與唐土講論遇到異義時處理的不同：「余曾習論，隨方有之。遊歷太（大）唐，見聞朝野。自他學問，無有執論，絕謗法事。若講論疏，值斥他失錯，不用委釋，略述而過。緣本鄉執聽之，寂漠以不快消也。下講詣坊（房），諮陳前意，座主答曰：此土風俗，護他學意，傳我宗教，如今在座把疏，聽徒多此他宗，成名德者，為人情故，屈老關座。若留心意，決擇嫌斥，長他瞋恚，損我宗門。所以略過，不用快消。但同宗人，於坊（房）盡意。商量疏義，成己懷抱云云。」（《大正藏》第 56 冊，頁 247 上）

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。當僥薄之時，屬艱虞之代，暮（慕）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。惜三寶於終身，愚四諦於卒壽。余憐茲虛度，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》。所恐此疏旨實文，幽學者難究，遂更傍求眾義，開決疏文。使失（夫）學徒，當成事業。其時巨唐大歷九年歲次（子六月一日）。

曇曠此序作於代宗大歷 9 年（774），據此可知，曇曠將他在長安西明寺所學新知帶到敦煌。《宋高僧傳》卷 6《唐京師西明寺乘恩傳》亦記載法相宗經論在涼州地區的流布盛況及乘恩注疏的學術承傳：

釋乘恩，不知何許人也。……及天寶末，關中版蕩，因避地姑臧。旅泊之間，嗟彼密邇羌虜之封，極尚經論之學。恩化其內眾，勉其成功。深染華風，悉登義府。自是重撰《百法論疏》并《鈔》，行于西土。其《疏》祖慈恩而宗潞府，大抵同而少聞異。終後，弟子傳布。迨咸通四年（863）三月中，西涼僧法信精研此道，稟本道節度使張義朝（潮），表進恩之著述。勅令兩街三學大德等詳定，實堪行用。勅依其僧賜紫衣，充本道大德焉<sup>52</sup>。

據《開元釋教錄》卷 8，《大乘百法明門論》1 卷，世親菩薩造，玄奘於貞觀 22 年（648）11 月 17 日於北闕弘法院譯，沙門玄忠筆受。可見，釋乘恩正是借助涼州一帶「極尚經論之學」的風氣，重撰《百法論疏》并《鈔》，垂範弟子。使與《瑜伽》有關的《百法論》流布於張義潮入主敦煌時期。釋乘恩所撰《百法論疏》承傳的是長安法相宗窺基和潞府一系。文中所提及的潞府所謂疏主者，指潞府義忠法師。義忠，慈恩寺僧。原為慧沼弟子，聞長安窺基新造章疏，乃就基之講肆，未至五年，通二經五論（「則《法華》《無垢稱》及《百法》《因明》《俱舍》《成唯識》《唯識道》等也」），二經之一乃奘師所譯《無垢稱經》，後開講席，並著《無垢稱經鈔》20 卷。據《宋高僧傳》卷 4〈唐京兆大慈恩寺義忠傳〉，義忠所著《百法論疏》，最為要當，「于今盛行，勿過忠本」<sup>53</sup>云云。據 S.6342 所載《張議潮進

<sup>52</sup> 宋·贊寧撰，范祥雍點校《宋高僧傳》，頁 128。

<sup>53</sup> 宋·贊寧撰，范祥雍點校《宋高僧傳》，頁 77。

表（擬）」，「張義潮奏：咸通二年（861）收涼州」，《資治通鑑》卷 250 懿宗咸通 4 年（863）3 月：「歸義節度使張義潮奏自將蕃、漢兵七千克復涼州。」<sup>54</sup>正是歸義軍節度使張義潮於 861 至 863 年間收復涼州後，經由精研《百法論》的涼州僧法信稟報，而將乘恩著述表進朝廷。此事蓋頗有聲名，又載於《大宋僧史略》卷 3「賜僧紫衣」條，謂：「懿宗咸通四年，有西涼府僧法信，進《百法論疏抄》，勘實賜紫。」<sup>55</sup>此後敦煌續有表上《百法論》的記錄，如《舊唐書》卷 19 上《懿宗紀》記載「〔咸通七年〕七月，〔沙州〕僧曇延進《大乘百法明門論》等」<sup>56</sup>。可見，曇曠和乘恩在河西及敦煌對《百法論》的弘宣，造成法相宗唯識學在 8 世紀後在敦煌一帶蔚為新潮<sup>57</sup>。

此外，值得一提的是，五代後唐時期，還有一位來自洛陽的義學僧彥熙。P.3276V《常定政事樓廳》載其簡介：「不才洛京左街福先寺講唯識、百法、因明論，習修文殊法界觀，西天取經賜紫沙門彥熙奉台旨，謹序述云爾事已矣。」又見載 P.2605《燉煌郡羌戎不雜德政序》：「洛京左街福先寺講唯識、百法、因明論，習修文殊法界觀，西天取經，賜紫沙門彥熙述。」據研究，此沙門彥熙本為後唐洛京沙門，往西天取經，後留住敦煌。此序撰於明宗長興 2 年（931）至潞王清泰 2 年（935）間<sup>58</sup>。其未返京洛而留住敦煌，蓋五代後唐時期敦煌佛界習經論之風亦其一因？P.2680、P.3727 載有《唯識大師無著菩薩本生緣》《唯識論師世親菩薩本生緣》，抄寫於 10 世紀中葉，言無著菩薩曰：「從此已後，造《瑜伽》《攝大乘論》《阿毗達磨論》等，廣闡玄門，立唯識中宗，年百五十，化利有情，廣度群品。」言世親菩薩則謂：「釋經千部，造論五百，破於外道，小乘異執，豎為盛宗，流於世。……或有傳說：世親菩薩者，付法中第廿一傳法人也。世親菩薩於罽賓國聽《毗婆沙論》，造《俱舍論》。」此類作品蓋為顯揚唯識宗所作也<sup>59</sup>。晚唐張氏歸義軍時期，三藏法師法成於大中 9 年（855）初至大中 13 年（859），

<sup>54</sup> 宋·司馬光編著，胡三省音注《資治通鑑》，頁 8104。

<sup>55</sup> 《大正藏》第 54 冊，頁 249 上。

<sup>56</sup> 後晉·劉昫等撰《舊唐書》第 3 冊（北京：中華書局，1975 年），頁 660。

<sup>57</sup> 姜伯勤《敦煌本乘恩帖考證》，頁 387。

<sup>58</sup> 關於 P.3276V、P.2605 兩寫卷之研究，參王志鵬〈敦煌僧人彥熙生平創作考論〉，《敦煌研究》2004 年第 1 期；鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁 1415。

<sup>59</sup> 楊明璋《神異感通化利有情——敦煌高僧傳讚文獻研究》之第四章〈敦煌本〈唯識大師無著菩薩本生緣〉、〈唯識論師世親菩薩本生緣〉的文本屬性及其神異傳說之源流〉（臺北：政大出版社，2020 年），頁 125。



在敦煌開元寺講授《瑜伽師地論》，這在當時是極有影響的事件<sup>60</sup>。也說明中晚唐中原地區佛教義學不振之時，敦煌地區的唯識法門流行的情況。此種情況正如日本上山大峻所云：「如此，的確從敦煌寫本中可以見到漢地佛教學的影響，但這一切並不與漢地的佛教學完全同步，是以敦煌獨自的形式傳承習學的。」<sup>61</sup>

#### 四、兼習《唯識》、《維摩》的義學僧對《維摩詰經》 注疏及講經文的影響

前文所論，曹法鏡長講《維摩詰經》，於《瑜伽》、《百法》兼習，好將法相宗所依據重要論書之一的《百法明門論》與《維摩詰經》並舉講經<sup>62</sup>，據上揭 P.2079《淨名經關中釋抄》卷上末題言吐蕃王辰年(872)，「曹和尚就開元寺為城煌(隍)禳灾講《維摩經》，當寺弟子僧智惠並隨聽寫此上批」云云，知其講經所據基本材料為道液《淨名經關中釋抄》，此《釋抄》乃僧智惠聽曹和尚講《維摩經》所記錄者。《釋抄》時引《關中疏》與天台疏，且對比二者解義之異同，間出己義。與《關中疏》相較，此《淨名經關中釋抄》卷上有以下特點：

(一) 保留了講經時的論義問答。僅《釋抄》卷上即有以下十例：

1、問：梵王等請佛三轉十二行法輪，豈請轉大乘耶？

答：大論明說般若，由是酬王請，故知亦請大也。又下經中天帝四王皆發誓弘經，豈非慶佛酬請故也。

2、問：根緣多種，如何稱會？

答：如來以四悉檀赴諸根緣，故能會不失機。然大經明，生生等不可說。以因緣故，亦可得說。因緣者，即悉檀方便也。是生眾教之緣，是起眾行之因。

3、問：淨名菩薩所說何得稱經？

答：大論明佛弟子化人、諸天仙人所說，為佛所印，皆稱經也。

<sup>60</sup> 鄭炳林、鄭怡楠輯釋《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，頁1590。

<sup>61</sup> 上山大峻著，顧虹、劉永增譯〈從敦煌出土寫本看敦煌佛教研究〉，《敦煌研究》2001年第4期。

<sup>62</sup> S.5972《維摩經疏》朱筆題記云：「河西管內京城講論臨壇供奉大德賜紫都僧政香號法鏡手記。前後三會，說此經、《百法》九遍，接踵孝徒。」

4、問：餘三塵何故非法？

答：此土三根鈍故。復次，如《法華》明六根平等清淨。此經下文因食香飯得道廣明。六塵俱為佛事，不同小乘唯說娑婆音聲為佛事。又《大品》明，諸法等故，般若波羅蜜亦等。《金剛》云：一切法皆是佛法也。

5、問：上地不思下，如何得知？

答：寂而常照，故知雖照而未常不寂也。

6、問：若實是體，從體起用，那得實亦是用？

答：權實有三種：一化他權實，諸佛菩薩，無名相中假名相說種種權實，皆是隨他意語；二自行化他權實，諸佛菩薩，自行隨自意語為實，隨他意語為權；三自行權實者，諸佛菩薩，自行所有二諦三諦之理，以辯權實也。此中明用，即化他權實也。

7、問：十二部經此是何部？

答：不然。十二部者，非是別有部卷，蓋隨經義，類以分別。故今經皆具申明此義。略開二重：初正明義，後對文。

8、問：室中六品，阿難在菴園不聞，何言我聞？

答：《報恩經》說阿難，佛命為侍。乞佛四願：一不受故衣；二不隨別請；三有欲見佛，由我制止；四所未聞，為我再說。今室中六品，及佛初成道阿難未侍之前，兼涅槃之時，所未聞經，皆為他再說也。

9、問：何不定言春秋等。

答：《佛地論》云：晝夜時分，諸方不定，不可別說。

10、問：此等八部，若善業所招，合受人天之報；若是惡業，不合見佛聞法。今形受龍鬼而預會聞法何耶？

答：天台云：過去因異。一若戒急而乘緩者，受人天身，不聞正法；二若戒緩而乘急者，受龍鬼身而聞正法；三若乘戒俱急，即受人天身聞法；四若乘戒緩者，受惡身而不聞法。以斯不同，故形法異緣也。

以上問答，皆未見於道液《淨名經集解關中疏》，蓋為法師講經前預設的問題，或為都講或座下質疑者就講經法師先前所立義門請法師析解，實可反映當時講場賓主往來，詮說正理的論辯風氣。

(二) 除了徵引僧肇、羅什等注、天台疏(如《法華玄義》等)外,《淨名經關中釋抄》還採用大量經論釋經。經如《大品經》(4)、《仁王經》(8)、《金光明經》(4)、《法華經》(22)、《普賢觀經》(1)、《悲華經》(1)、《寶積經》(2)、《大集經》(1)、《花嚴經》(1)、《首楞嚴經》(2)、《勝鬘經》(5)、《瓔珞經》(1)、《十地經》(3)、《大經(涅槃經)》(13)、《遺教經》(1)、《金剛經》(3)、《思益經》(1)、《善住意天子經》(1)、《梵網經》(1)、《佛名經》(1)、《賢愚經》(1)、《本行集經》(1);論如《大智度論》(11)、《中論》(3)、《瑜伽論》(6)、《佛地論》(3)、《十地論》(1)、《俱舍論》(15)、《般若燈論》(1)、《法蘊足論》(1)、《施設足論》(1)、《法界性論》(1)。《淨名經關中釋抄》的撰者極善於引用論書,如於《弟子品》引《法蘊足論》釋目連名義,引《施設足論》以釋迦旃延名義等。《淨名經關中釋抄》被頻繁運用於《維摩詰經》講筵實可見出曹法鏡的旨趣所在。與曹法鏡相契的是,《淨名經關中釋抄》卷上亦見徵引《瑜伽師地論》之條目:

- 1、統論其要,不出二種:一能詮之教,二所詮之理。故《瑜伽論》云:契經體者,略有二種:一文,二義。是即諸明假實音聲名句文等,並能詮教攝。
- 2、又《瑜伽》云:阿毘達摩攝論議,毘奈耶攝因緣,餘並修多羅攝。
- 3、三大具十二小唯十一。《瑜伽》云:方廣唯菩薩藏,所餘諸分聲聞藏。有四大唯有一小具十一。《瑜伽》云:除方廣分餘聲聞藏也。——
- 4、六世間解,權智圓明號。大論云:知世間解即知也。《瑜伽》云:善知世界及有情界一切品類染淨相也。七無上士,超諸賢聖號。大經云:如來實非丈夫,非丈夫因調丈夫故名也。此二號,准大經開二。《瑜伽論》云:無上丈夫。九天人師,善軌眾生號。大經云:實法界師天人曾多故云也。十佛無師勝覺號,明無師自覺,諸惑不能翳也。世尊准大論云十號外號也。——《法供養品》

以上徵引《瑜伽師地論》亦未見載《淨名經集解關中疏》,但可看出撰集者與《瑜伽師地論》的密切聯係。但是,《淨名經關中釋抄》引發我們關注的還是以下二例。一為卷上釋「大智本行」條:

大智本行。天台云:大智歎解,本行歎行。解如於目,行如於足。目足備者,到清涼池。又有二智。實皆權智,實智是本故大。又三智:一、一切

智，觀空；二、道種智，照假；三、一切種智，照中。智體用圓，故名大智。又有四智：一成所作智，二妙觀察智，三平等性智，四大圓鏡智。此第四為大，小乘十智，非此明也。

二為《淨名經關中釋抄》卷上釋「如是我聞」句：

如是。大論云：如是，善信之辭。不信者，言是事不如是；信者，言是事如是。佛法大海，信為能入，智為能度也。然論及注但以如是信辭，故直釋信，不釋如是字也。此既非是正宗祕理，不勞廣引繁辭。我聞者，注文證經意足，不煩更釋。然欲橫敘者，大論云：隨俗故說我，和合故稱聞。謂阿難等雖悟無我而順俗傳經，故稱我也。和合聞者，根、境、識，三和合為聞也。若阿難云我說，智既未圓，鑒法不深，故不可信。若言傳聞，即或致偽謬故也。今言我聞，乃是親聞而不自說，故可信也。問：室中六品，阿難在菴園不聞，何言我聞？答：《報恩經》說，阿難，佛命為侍，乞佛四願：一不受故衣，二不隨別請，三有欲見佛，由我制止。四所未聞，為我再說。今室中六品，及佛初成道阿難未侍之前，兼涅槃之時所未聞經，皆為他再說也。

第一條材料所釋「四智」，指佛果之四種智慧，為唯識宗所立，即成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智。出《佛地經論》。如親光菩薩等造、玄奘譯《佛地經論》卷1所詮「佛地經」義：「論曰：《佛地經》者，具一切智、一切種智，離煩惱障及所知障，於一切法、一切種相，能自開覺，亦能開覺一切有情，如睡夢覺、如蓮花開，故名為佛地。謂所依、所行、所攝，即當所說清淨法界大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智，受用和合一味事等，是佛所依、所行、所攝，故名佛地，能貫能攝，故名為經。」<sup>63</sup>我們要說明的是，《淨名經關中釋抄》釋「大智本行」引《佛地經論》具一切種智（「四智」）之概念，第二條材料釋阿難「我聞」引《報恩經》記阿難從佛求四願事：皆不見於道液《淨名經集解關中疏》，卻見於S.4571《維摩詰經講經文》對經云「我聞」者之敷演：

問：阿難言一切眾經，稱「我聞」者，事亦不然。且世尊初成正覺，阿難方始誕生，後乃年至廿（二十），方與佛為弟子，已前教法，何得聞之？今稱「如是我聞」，應莫經中虛謬？

<sup>63</sup> 《大正藏》第26冊，頁291中。

答：今據諸部律中，佛為再說。又問：何為再說？答：《報恩經》云：佛向大圓鏡上後得智中，觀阿難而久已根熟，與世尊而堪為侍者。佛乃頻過御苑，數到王宮，設方便之言音，開誘化之門路，與談三界，為說四生，令知幼（幻）質之非堅，遣語榮花之不久。時阿難既聞佛語，遂即發心離諦，受已歸依，乞世尊之三願：一、不願着佛故衣。二、不得誡我別請。三、廿年前所談之教，為我再宣。阿難啓告，佛起慈悲，尋時便度出家，證得須陀洹果。廿年前已談教法，佛為再宣。今於經首之前，敢唱「我聞」二字。

不難看出，S.4571《維摩詰經講經文》阿難言一切眾經，稱「我聞」者一段言及乞佛三願之事，很明顯是受到曹法鏡講經所據《淨名經關中釋抄》文本的啓示，只是將四願改為三願。蓋《報恩經》說阿難從佛求乞四願，前三願與《大般涅槃經》中說同，第四願是佛所說經未聞之者請為重說。講經文的作者節略了《報恩經》中第三願，名數自與北涼曇無讖譯《大般涅槃經》卷 40〈憍陳如品第十三〉（並參南本卷 36）三願混同。可見注疏者為使讀者瞭解經義，可廣引材料，而講經時講師自可不必廣引繁文，事在臨機，故有隨意撮略的習慣，這又一次昭示了佛經注疏與講經文之間的關係：佛經注疏是講經文的指南，是為講經文而準備的材料；復次，「佛向大圓鏡上後得智中」云云也當是採自《淨名經關中釋抄》「四智」中之「大圓鏡智」說。據此可見《釋抄》對 S.4571《維摩詰經講經文》的影響。

還有一點與《釋抄》相同的是，S.4571 講經文也是現存八篇維摩詰經講經文中唯一保存了都講與法師問答的內容記錄，也即以「問」與「答」為標誌的對論體式。諸如：

1、問：諸教之中，皆破我執，如何經首却標「我」名？

問（答）：《智度論》云：有五種不淨，皆破我執。且第一，種子不淨。

內有諸業煩惱，外種父母遺體。《智論》云：……。

2、問：如此之身，豈有我耶？

答：我六種，所謂一、橫計我，二、俱生我，三、慢我，四、五蘊假我，

五、世流布我，謂西國人相見，□□稱於我。六、八自在我。今阿

難所稱，是第四五蘊假我，第五世流布我。謂順世教化故。

3、問：凡夫稱「我」，已順世流。阿難聖人，何不順教，稱「無我」耶？

答：若稱「无我」，恐眾生生怖懼心。謂凡夫執身有我，方乃隨順，各懷勝心，願□當果。若言無我，使云既身，色我修行為誰？（原文至此殘缺）

4、問：阿難是仏得道夜生，廿方為侍者，從前教法，未曾聞，故何稱我聞？

答：一若依諸部律中，仏為再說。

5、問：何教再說？

若准《報恩經》云：仏令阿難為侍者，阿難就仏乞於三願：一、不願着故衣，二、不得誡別請，三、廿五年前教法，為我再說。又有解云：阿難得仏受記之時，自然悟解。

6、又難（問）云：一切眾經，皆破我執，阿難何得稱於我名？

答：若言无我，恐眾生起退敗之心，權順世流，從我輩興進修之意。已除我執，賈（假）立其名。經中雖道於我聞，聖上全無於我見。

7、問：爾時五百長者皆是國王之子，即合戀慕王宮，嬌奢快樂，因甚厭棄奢花，也來聞法？

答：緣毗耶城內，有一居士，名號維摩，他緣是東方无垢世界金粟如來，意欲助仏化人，暫住娑婆穢境。緣國无二王，世无二佛，所以權為長者之身，示現有妻子男女，在毗耶城內。頭頭接物，處處利生，處城中无不歸依，在皇闕尋常教化。毗耶國王，礼為國老。知道我仏世尊，在菴園說法，欲彰利濟之心，遂入王宮，教化得五百太子，第一王宮教化。

以上七條皆為講經中的答疑釋難。第一條「名」後之「問」字，潘重規校疑當作「答」<sup>64</sup>，楊雄以「問」字為衍文，當刪<sup>65</sup>，項楚同潘校，調下「問」字為「答」字之誤，下施冒號。蓋《智度論》云云，即回復上文提問之答語也<sup>66</sup>。今按：潘、項二說是。2000 年代，我們曾對 S.4571《維摩詰經講經文》所引經論作了考證，認為：S.4571《維摩詰經講經文》所演繹者為《維摩詰所說經·佛國品第一》的

<sup>64</sup> 潘重規《敦煌變文新書》（臺北：文津出版社，1994 年），頁 263。

<sup>65</sup> 楊雄《〈維摩詰經講經文〉（S.4571）補校》，《敦煌研究》1987 年第 2 期，頁 60。

<sup>66</sup> 項楚《〈維摩詰經講經文〉補校》，收入《敦煌文學叢考》（北京：中華書局，2019 年），頁 218。

前一部分。無題記。開首為釋「信心」一詞，廣引《顯揚論》、《俱舍論》、《唯識論》、《華嚴經》、《淨名經》、《法花經》、《報恩經》、《大智度論》卷 36 等經論中語以證之，義解味較濃。又觀其「萬般一切由心識」之偈語及「據慈恩解信」、「得法相之淺深，認眾生之根力」之語，此講經僧似為僧講而非俗講，可判其為法相宗之師。S.4571 號《維摩詰經講經文》的寫作參照了法相宗大師窺基《說無垢稱經疏》<sup>67</sup>。窺基生於唐太宗貞觀 5 年（631），卒於高宗永淳元年（682）壬午 11 月 13 日，年 51。法相宗在唐初大盛，法相之學及於唐之末運。法相宗由玄奘開基，繼承者首推窺基、圓測。二人中尤以窺基為最有名，其影響亦最大。窺基在佛經章疏方面功績卓著，被稱為「百部疏主」<sup>68</sup>。法相宗論有一本十支。本為《瑜伽師地論》，玄奘譯為一百卷。十支玄奘譯其八，即《顯揚》、《中邊》、《五蘊》、《百法》、《雜集》、《二十唯識》、《攝大乘》、《成唯識》。從 S.4571《維摩詰經講經文》開首所引述之經論看，亦多為法相唯識的經論之書，此點與《淨名經關中釋抄》引書特徵也是一致的。我們進一步的結論是，吐番統治期，在敦煌精研《瑜伽論》《維摩詰經》的講師們的教學活動給從中原傳入敦煌的《淨名經集解關中疏》之宣說添加了唯識學的成分，這在記錄曹法鏡講經所依據的《淨名經關中釋抄》中有集中顯示，且對當時《維摩詰經講經文》的創作也深有影響<sup>69</sup>。

## 五、結語

綜上所述，欲弘闡佛典之幽深宗旨，須藉助論義而照明。中晚唐的敦煌地區，在弘護佛教之大環境下，講筵盛行，論場間出，既有民眾參與的俗講，又有義學僧辯明經論奧義的僧講。印土之龍樹、馬鳴、天親、無著等博聞辯智的大論師，中土之羅什、道生、僧叡、玄奘等鴻才鉅學，其善論義之前蹤聖軌，尤為敦煌僧講場合的義學僧所追慕服膺。《維摩詰經》無疑是講筵上頗受歡迎的聖典。中晚唐敦煌的《維摩詰經》的講經僧呈現出不同於中原地區的特徵，他們大多有吐番統治期的經歷；他們博通經論，長於論辯，具《維摩》教理與《瑜伽》

<sup>67</sup> 參何劍平〈維摩詰經講經文的撰寫年代〉，《敦煌研究》2003 年第 4 期，頁 64。

<sup>68</sup> 江滿昌〈大唐大慈恩寺大師畫讚〉，收入陳尚君《全唐詩補編》（北京：中華書局，1992 年），頁 689。

<sup>69</sup> 參見平野顯照〈敦煌本講經文と佛教經疏との關係〉，載《大谷學報》第 40 卷 2 號，1960 年 9 月，頁 21-32。

《唯識》相結合之特色；他們中有些人還曾入京參與論義，屬賜紫大德，如曹法鏡、悟真等，其釋疑析難之能力尤為京城兩街大德及諸多朝官所稱譽。這反映出中晚唐中原地區法相唯識之學衰敗不振之時，敦煌地區佛教界卻習尚經論答辯之風，唯識法門流行的情況。這種與京洛不同步的佛教學風大蓋與文化的西移有關。天寶末年以後，唐王朝政局版蕩，中原地區兵連禍結，一些習法相唯識學的京洛僧侶避地河西，而另一些偕往京洛求唯識學的敦煌僧俗也旋歸故里，共弘唯識之學，推動了佛教義學的發展，使在文化中心區寂然寥落、瀕於失墜的法相唯識學在敦煌重煥生機。三藏法師法成於大中年間在敦煌開元寺講授《瑜伽師地論》，《百法明門論》在安史亂後至咸通年間在河西及敦煌的流行正是這種文化西移的表徵。與此同時，道液所集《淨名經集解關中疏》及《淨名經關中釋抄》二種也從長安傳入敦煌，其中後者因多徵引《瑜伽》《唯識》論書以釋維摩名相而尤為敦煌僧講場所的《維摩詰經》義學僧所賞重。曹法鏡等講經師於法筵上抄錄使用《淨名經關中釋抄》即為顯證，並一定程度影響到維摩詰經講經文的創作。

**附記：**

本文初稿曾於 2021 年 10 月在四川大學中國俗文化研究所主辦之「東亞漢文獻與文化交流國際學術研討會」上宣讀，今加以修訂、發表，特此說明。本文屬於 2016 年度教育部人文社會科學重點研究基地重大項目「中國民間佛教信仰及其東傳研究」（16JJD730005）的成果之一。



## 主要參考文獻

- 上海古籍出版社、法國國家圖書館編 《法藏敦煌西域文獻》，上海：上海古籍出版社，1995-2005 年。
- 方廣錫、吳芳思等主編 《英國國家圖書館藏：敦煌遺書》，桂林：廣西師範大學出版社，2011 年起。
- 武田科學振興財團杏雨書屋編 《敦煌秘笈》影片冊，大阪：武田科學振興財團，2009-2013 年。
- 新文豐出版公司編輯部編 《敦煌寶藏》，臺北：新文豐出版公司，1981-1986 年。
- 後秦·釋僧肇等 《維摩詰經注》，《大正藏》第 38 冊。
- 隋·智顗 《妙法蓮華經文句》，《大正藏》第 34 冊。
- 親光菩薩等造，唐·玄奘譯 《佛地經論》，《大正藏》第 26 冊。
- 唐·道宣 《續高僧傳》，《大正藏》第 50 冊。
- 《集古今佛道論衡》，《大正藏》第 52 冊。
- 唐·佚名 《曆代法寶記》，《大正藏》第 51 冊。
- 後晉·劉昫等撰 《舊唐書》第 3 冊，北京：中華書局，1975 年。
- 宋·司馬光編著，元·胡三省音注 《資治通鑑》，北京：中華書局，1956 年。
- 宋·贊寧撰，范祥雍點校 《宋高僧傳》，北京：中華書局，1987 年。
- 圓珍 《佛說觀普賢菩薩行法經記》，《大正藏》第 56 冊。
- 方廣錫、許培鈴 〈敦煌遺書中的《維摩詰所說經》及其注疏〉，《敦煌研究》1994 年第 4 期，頁 145-151。
- 王志鵬 〈敦煌僧人彥熙生平創作考論〉，《敦煌研究》2004 年第 1 期，頁 67-72。
- 任中敏編著，何劍平、張長彬校理 《敦煌歌辭總編》，江蘇：鳳凰出版社，2016 年。
- 江滿昌 〈大唐大慈恩寺大師畫讚〉，陳尚君《全唐詩補編》，北京：中華書局，1992 年，頁 689。
- 何劍平 〈北 1321V ( 昀 050 )《維摩經解( 擬 )》考——兼論其俗信仰特色〉，《敦煌學輯刊》2011 年第 4 期，頁 21-31。
- 〈維摩詰經講經文的撰寫年代〉，《敦煌研究》2003 年第 4 期，頁 64-67。

- 姜伯勤 〈敦煌本乘恩帖考證〉，《敦煌藝術宗教與禮樂文明——敦煌心史散論》，北京：中國社會科學出版社，1996 年，頁 389-392。
- 施萍婷 〈本所藏（酒帳）研究〉，《敦煌研究創刊號》第 3 期，1983 年 12 月，頁 142-155。
- 徐 鍵 《法成譯講《瑜伽師地論》校錄與研究》，成都：四川大學博士論文，2019 年。
- 許明編著 《中國佛教金石文獻》，上海：上海書店，2018 年。
- 黃 征、張涌泉校注 《敦煌變文校注》，北京：中華書局，1997 年。
- 湯用彤著 《隋唐佛教史稿》，《湯用彤全集》第 2 卷，石家莊：河北人民出版社，2000 年。
- 項 楚 《敦煌歌辭總編匡補》，北京：中華書局，2019 年。
- 楊明璋 《神異感通化利有情——敦煌高僧傳讚文獻研究》，臺北：政大出版社，2020 年。
- 榮新江 〈沙州歸義軍歷任節度使稱號研究（修訂稿）〉，《敦煌學》第 19 輯，1992 年 10 月，頁 15-67。
- 〈石碑的力量——從敦煌寫本看碑志抄寫與流傳〉，《唐研究》第 23 卷，北京：北京大學出版社，2017 年。
- 潘重規編著 《敦煌變文集新書》，臺北：文津出版社，1994 年。
- 鄭阿財 〈敦煌講經活動都講職司與文獻遺存考論〉，收入鄭阿財等著《佛教文獻與文學》，高雄：佛光文化事業有限公司，2011 年，頁 650-694。
- 鄭炳林、鄭怡楠輯釋 《敦煌碑銘讚輯釋（增訂本）》，上海：上海古籍出版社，2019 年。
- 上山大峻 《敦煌佛教の研究》，京都：法藏館，1990 年。
- 上山大峻著，顧虹、劉永增譯 〈從敦煌出土寫本看敦煌佛教研究〉，《敦煌研究》2001 年第 4 期，頁 92-98。
- 小野勝年著 《入唐求法行歷の研究（下）》，京都：法藏館，1983 年。
- 平野顯照 〈敦煌本講經文と佛教經疏との關係〉，《大谷學報》第 40 卷 2 號，1960 年 9 月，頁 21-32。
- 池田溫編 《中國古代寫本識語集錄（東洋文化研究所叢刊第 11 輯）》，東京：

大藏出版株式會社，1990 年。

高楠順次郎、望月信亨編 《智證大師全集》第 2 冊，收入《大日本佛教全書》，  
東京：有精堂出版部，1932 年。

結城令聞 〈曇曠的唯識思想和唐朝唯識諸派的關係——表現於敦煌出土的大乘  
百法明門論開宗義記〉，《宗教研究》新第 8 卷 1 號，1931 年 1 月，  
頁 94-116。

—— 〈對瑜伽論記的作者的疑義〉《宗教研究》新第 8 卷 5 號，1931 年 9 月，  
頁 53-62。

皇 圓編 《扶桑略記》，收入黑板勝美主編《新訂增補國史大系》第 12 卷，東  
京：吉川弘文館，1932 年。

