

回鶻文佛教譬喻故事研究

——以吐魯番本回鶻文《折吒王的故事》為例

楊富學

甘肅省敦煌研究院研究員

提要：在敦煌、吐魯番出土的回鶻文寫本中，屬於佛教譬喻故事的文獻有百餘件，分屬《十業道譬喻鬘經》、《智證譬喻》、《觀音經相應譬喻譚》和《折吒王的故事》。其中大多都是零篇斷簡，唯最後一種保存最好，而且篇幅較大，內容較為完整。

回鶻文《折吒王的故事》早已得到刊佈。遺憾的是，由於刊佈者未能在大藏經中找到依據，故譯釋中存在著不少問題，而且未就文獻本身的價值進行討論。通過研究可以看出，該文獻的前半部其實是對漢文本《無明羅刹經》中穿插的一則譬喻佛教故事的編譯。這一故事情節跌宕起伏，非常生動有趣。而原經講述佛教教理的內容卻被全部略去了。更有意思的是，在漢文本相關故事之外，回鶻文本後半部多出了一些至今尚無法找到出處的內容，其中有梵天神、因陀羅天神等印度教諸神。這一因素表明，回鶻文《折吒王的故事》的形成，除佛教外，也有可能曾受到印度教或其他民間故事的影響。

回鶻人通過對《折吒王的故事》的大幅度改編，使故事情節更顯曲折複雜，內容也更為豐富，真實地再現了印度佛教譬喻故事對回鶻的深刻影響，同時說明，古代回鶻人在接受印度佛教時，也往往主動地對其進行重新加工與改造，使之更為適合本民族的文化傳統，以便大眾更好地理解、接受。

關鍵詞：回鶻文寫本 《折吒王的故事》 佛教文學 譬喻故事 吐魯番

一、回鶻文佛教譬喻故事概說

譬喻故事是釋迦牟尼佛爲了深入淺出地闡明佛教的奧蘊而給聽眾用作比方的故事，多爲優美動人、寓意深刻、詼諧風趣而富有教育意義的童話、笑話與寓言故事等，多見於《撰集百緣經》、《賢愚經》、《雜寶藏經》、《大莊嚴論經》、《法句譬喻經》、《出曜經》、《雜譬喻經》、《百喻經》之中。[註 1]所謂「譬喻」，梵文原作 *avadāna*，音譯阿波陀那，是

佛陀說法常用的形式之一。阿波陀那者，本來專指用來表現「英雄行為故事」的經典，後來使用範圍被逐漸擴大了。[註 2]《阿毘達磨順正理論》卷四十四解釋說：

言譬喻者，為令曉悟所說義宗，廣引多門比例開示，如長喻等契經所說。有說此是除諸菩薩，說餘本行，能有所證，示所化。[註 3]

《瑜伽師地論》卷二十五亦謂：

云何譬喻？謂於是中，有譬喻說，由譬喻故，本義明淨，是名譬喻。[註 4]

說明在漢譯佛典中，譬喻故事成為釋迦牟尼佛深入淺出、通俗易懂地講解、傳授佛教教義時用作比方的「例證」。中土最早的佛教論著之一——《理惑論》對佛經中譬喻故事的特點作了如下概括：

佛經說不指其事，徒廣取譬喻。譬喻非道之要，合異為同，非事之妙。雖辭多語博，猶玉屑一車，不以為寶矣。[註 5]

真正的悟道不是靠譬喻，而是隱含在譬喻之後的體悟與境界。儘管譬喻只是一種手段，一種媒介，「非道之要」，但佛陀善用之，可達弘法之宏旨。以此之故，佛典中瑰麗壯觀、繁複多樣的譬喻，以其獨特的藝術風貌，成為聯繫世俗與神聖的橋樑。這些譬喻故事，早已流行於印度民間，佛教形成後，它們又被佛陀借用，以服務於宣揚佛教的教義。後來又隨著佛教的傳播而被譯成多種文字，在世界各地廣為流傳，對許多國家和民族的民間文學乃至文人創作都發生過明顯的影響，回鶻亦概莫能外。

在現知的回鶻文寫本中，屬於佛教譬喻故事的文獻數量不少，歸納起來，主要有以下幾種。

其一為大型佛教故事集《十業道譬喻鬘經》（*Daśakarmapathā-vadānamālā*），其性質有些類似古代印度的《五卷書》和阿拉伯的《天方夜譚》，具有很高的文學價值。[註 6]

這裡所謂的十業道，指的殺生、偷盜、邪淫、妄語、離間語、麤惡語、綺語、貪、瞋、邪見。《大寶積經》卷三十五謂：

我觀世間一切眾生，由於十種不善業道而能建立安處邪道，多墮惡趣。何等為十？一者奪命，二者不與取，三者邪淫，四者妄語，五者離間語，六者麤語，七者綺語，八者貪著，九者瞋恚，十者邪見。[註 7]

在講每種業道時都穿插一些故事用於打比方，使其理論能為信眾所理解和接受，而故事的內容則通過老師和弟子之間的對話來展開。每道佔一章，共有正章十篇，此外另有一序章，講說佛、法、僧三寶，以及施主的發願文。

關於該文獻的回鶻文寫刻本數量眾多，現知者已達二百葉（件）以上。其中，二十世紀初德國吐魯番考察隊在吐魯番山前坡地、葡萄溝廢寺遺址、高昌故城、交河故城、吐峪溝、勝金口和木頭溝等地發現的計有百餘葉（件），現均藏柏林德國國家圖書館和印度藝術博物館；[註 8]另有八十葉（件）係俄羅斯探險家於二十世紀在吐魯番所發現，現藏聖彼得堡東方學研究所；[註 9]一九五九年，在哈密市天山鐵木爾圖的一個洞窟中，又發現了十六葉屬於該文獻的殘卷，現均藏於烏魯木齊新疆維吾爾自治區博物館。[註 10]

該文獻內容豐富，含有眾多的佛教譬喻故事，如〈師子月光王譬喻〉、〈干闥那舍利譬喻〉、〈大元帥明王譬喻〉、〈Mahendrasena 譬喻〉、〈Priyankara 譬喻〉、〈Standha 王子譬喻〉、〈Kalmāsapāda 譬喻〉、〈Sutasoma 譬喻〉和〈Dantipāla 譬喻〉等，按照佛教的十業道次第進行編排，旨在宣揚佛教的生死輪迴與因果報應學說。

過去學界對其中的不少單個故事都作過研究，但長期無法找到其具體出處，如一九三七年，邦格和熱合瑪提合刊了一件回鶻文文獻，知其內容是關於地獄的，[註 11]但不詳其源自何典。後來，噶瑪麗有刊佈了回鶻文中與夜叉 *Āṭavaka* 有關的故事殘卷，同樣未明典出。[註 12]直到二十世紀八〇年代以後，隨著研究的逐步深入與文獻的積累，才使《十業道譬喻鬘經》得以確認。

值得注意的是，該佛教故事集既無梵文本存世，亦無漢譯本與藏譯本，回鶻文所依底本為何，迄今無法得知。今所知者，唯有幾葉粟特文殘片。[註 13]邦格與熱合瑪提推測，回鶻文

譯本可能直接譯自焉耆文本。[註 14]吐魯番出土回鶻文《十業道譬喻鬘經》(Mainz 864a)寫本中有跋文十二行，稱：

精通毘婆沙論、咒法與詩文的僧伽奴 (Samghadāsa) 將這部偉大的《十業道譬喻鬘經》從龜茲語 (ugu kūsān tili) 譯成焉耆語 (toxri tili)，再由試尸羅仙那 (Śīlasena) 大師將其重新轉譯成突厥語。以弘揚「十善業」的利益和十惡行的罪過。[註15]

該題跋表明，該文獻最初是由梵語譯入龜茲語的，繼而再由龜茲語譯入焉耆語，然後再由焉耆語譯入回鶻語。

其二為《天神譬喻》(Divyāvadāna)的一部分——《舍頭諫譬喻》(Śārdūlakarṇāvadāna)，以其內容涉及對印度種姓制度的抨擊而引人注目。故事講一純潔少女鉢吉帝 (Prakṛti) 在布施佛弟子阿難時產生了愛意，受佛陀的指點而皈依佛門。此舉引起婆羅門與刹帝利階層的震怒。佛陀遂講說鉢吉帝與阿難前世的因緣，藉以抨擊種姓制度。該文獻之回鶻文譯本於二十世紀初出土於吐魯番勝金口，以婆羅迷文回鶻語書寫，現藏柏林，編號為 Mainz 616 (T II S 20)。遺憾的是，寫本僅存一葉，而且相當殘破（面積 11.2×12.1 釐米），只有六行文字，[註 16]無以反映譯本的基本情況，在此略而不論。

其三為《觀音經相應譬喻譚》。該文獻出土於敦煌莫高窟，現藏倫敦大英圖書館，編號為 Or.8212-75A，由Tūkāl Tāmūr抄寫於沙州。由於該文獻與回鶻文《阿毘達磨俱舍論安慧實義疏》訂在一起，故早年羽田亨誤將其當作《實義疏》的一部分。[註17]後來，特肯發現了羽田之誤，但又錯將其歸入「本生故事」之列。[註18]直到二十世紀八〇年代初，這些錯誤才由庄垣內正弘予以糾正。[註19]該文獻共含有三個譬喻故事。第一個故事（五一七十五行）講一對夫妻在去世後，其子為報父母之恩而廣行善事，佛依其現世所作功德，授其將來成Āyatasukī佛之記。第二個故事（七十六—二三九行）講蘇達利舍那 (Sudarśan) 城受到敵人的大舉攻擊，寶日佛 (Ratna-surya) 以法力拯救之，城中君臣遂皈依佛門。第三個故事（二四一—三四六行）講佛在舍衛城時，波斯匿王君臣時善待沙門，佛以其供養之功，授其將來成空王 (Śūnyarāja) 佛之記。

其四即為下文將著重論述的《折吒王的故事》。

上述四種譬喻故事宣揚的都是佛教的基本理論和倫理規範，以講故事的形式頌揚誠實、仁慈、善良、布施、犧牲、禁欲等高尚品格，同時鞭撻那些恩將仇報、不講信義、貪婪兇殘

的惡人與小人。透過各種不同的「譬喻」故事，聽眾可對抽象的、枯燥的理論產生感性形象，以使用情感去體會與領受。

四種文獻中，前二者殘損嚴重，後二者保存比較完好，其中又以《折吒王的故事》最富文學色彩，尤其是該文獻對佛經原典的修改、增補與刪減，其用詞與語法也很有特色，對研究印度佛教故事對古代回鶻民間文學的影響及其基本特徵具有非常重要的價值，故本文選取這一文獻予以細緻轉寫、逐字對譯、疏證與翻譯，旨在以這一文獻為對象，闡釋回鶻對佛教譬喻故事的受容與改造問題。

二、《折吒王的故事》的基本內容

《折吒王的故事》，在回鶻文寫本中原題作Čaštani Ilig Bäg，我國學術界過去常譯之為《恰希塔那王的故事》。寫本殘卷係一九一三年由德國第三次吐魯番考察隊所發現，現藏柏林德國國家圖書館（Staatsbibliothek Preussischer Kulkurbesitz），其原編號與收藏號如下：

T III 84-42, Mainz 670（一一七十二行）；
T III 84-45, Mainz 784（七十三—一二五行）；
T III 84-46, Mainz 775（一二六—一七五行）；
T II Y 60-t, Mainz 811（一七六—二二七行）；
T III 84-43, U 452（二二八—二九九行）；
T II Y 58, Mainz 98（三〇〇—三一二行）；
T II M 7, U 451（三一三—三一八行）。

筆者通過對殘卷的譯釋與考察，並以之與《無明羅刹經》之漢文底本進行對照，發現其內容的前半部（一一二〇三行）及結尾（三一三—三一八行）是對《無明羅刹經》所述佛教故事的改編。這一部分有三葉用回鶻文標明頁碼，分別為iki yüz toquz älig ptr（第二四九頁）、iki yüz iki altmış ptr（第二五二頁）和iki yüz altmış ptr（第二六〇頁）。《無明羅刹經》之漢文本內容不多，有兩卷本、三卷本和不分卷本三種，在譯入回鶻文時不會有多達數百葉的篇幅；後半部內容（二〇四—三一二行）尚待進一步甄別。其中一葉在書眉處用回鶻文註明為toquzunč ülüşälig，即第九品（或卷）第五十頁。這些因素表明這一殘卷原來的篇幅應是相當大的，當係某部大型回鶻文佛教故事彙編之殘留部分，學者們近期的研究表明，該故事有可能亦為前述大型佛教故事集——《十業道譬喻鬘經》中的一部分。但由於該故事已無法找到梵文原本或龜茲語、焉耆語底本，故我們只能依據漢文本對其進行比較研究。

按一般情況，《十業道譬喻鬘經》的性質與印度著名童話故事集《五卷書》及阿拉伯民間故事集《一千零一夜》（又稱《天方夜譚》）近似。全書按照佛教的十業道（即殺生、偷盜、邪淫、妄語、離間語、粗惡語、綺語、貪欲、瞋恚、邪見）次第編排情節，在講述每一

種業道時都穿插著一些小故事，故事在老師和弟子之間的對話中展開，然觀回鶻文《折吒王的故事》，似乎不屬於這種情況，故本文將其另列，作為單一文獻敘述。

對該殘卷的研究最早是由德國學者繆勒和葛瑪麗聯合進行的，[註 20]以之為據，土耳其學者又將這一故事轉譯為土耳其文。[註 21]我國學者維吾爾族學者斯拉菲爾[註 22]、哈薩克族學者沃拉勒汗·庫爾曼合林[註 23]等曾依繆勒和葛瑪麗刊本將其先後譯成現代維吾爾文和哈薩克文，但均未附轉寫與疏證；加上他們未找到回鶻文譯本所依據的原典，故譯文也存在不少問題。筆者此前亦曾對其內容作過譯釋，[註 24]但未及進行深入探討，故這裡再作進一步的研究，旨在通過這一文獻探討古代回鶻人對印度佛教譬喻故事的融攝。

我們這裡首先將回鶻文《折吒王的故事》譯出，並同時羅列《無明羅刹經》中的相關內容（見下表），以便觀察二者之間的異同。

行次	回 鶻 文 本	漢 文 底 本
1-2	〔折吒王〕邁著堅實的步伐，在鬱禪耶城的西邊徘徊著。	如昔所聞，折吒王在鬱禪耶城精勤修施。
		好行忍辱，恭敬宿長，勇猛大力，兵眾強盛，威伏四海，明於治斷，綏撫黎庶，如母牛念犢。後於異時，鬱禪耶城，疾疫大行，死者過半，城中人民，遂致希少，雖復咒藥，欲禳災患，如蘇(酥)注火，倍增熾劇。死亡者眾，路少人跡，豺狼野干，滿於里巷。亦入人舍，鵲鷺群飛，翳障日月，舉城悲號，涕泣盈路，積屍城中，猶如塚墓。時折吒王見國人民死喪者眾，心懷憂惱，如入戰陣，為怨所擒，愁悴憂怖，發憤忘死，於夜靜時，獨設方計，立志確然，思殄疫鬼，以阿伽陀藥，遍塗身體，咒索繫身，著如意寶鎧，手捉利劍，單己獨步，即從殿下出於宮門。
3-4	此時，國王走到四岔路，看到路上有許多小鬼。	往到城中四衢道頭，神寺塔廟。遍觀井中及橋樑下，處處林樹及市肆間。
5-13	那些小鬼們吃著窮人們的肉，喝著他們的血，扒出他們的內臟。〔他們〕露出猙獰的面	見有諸鬼，色貌不同，言音各異，殘害凶惡，殺害無度，死人屍骸，羅列其前，髑髏為器，盛人血髓，手探腸肚，糞血沾污，或以人腸交絡身體，爭食死人，鬥爭

	孔，用兇惡而又粗野的聲音嚎叫著，手持三叉戟與旗纛，身體黝黑，像山一樣高大壯實，肩上披著烈焰一樣的紅髮，身上盤繞毒蛇，在一個個岔路口上巡迴。	牽掣，如是惡鬼，魑魅魍魎，充滿城中。
14-22	看到這些，折吒王意志非常堅定，如英雄之王剎帝利一般，勇敢地走到那些小鬼中間。此刻，那些小鬼看到折吒王，包圍著他，似乎要吞噬他，並且這般吼道：「喂，你是誰？為何獨自在此？你是來毀掉我們上下的山牙嗎？」	王見是已，如金翅鳥欲取龍時，即入鬼中，咄叱鬼言，何以故是，以偈問曰： 何故以人腸，交絡汝身體， 手捉髑髏器，盛滿血髓腦； 生為惡疫病，常斷人命根， 啖食人血肉，用自充飽足。 諸鬼即時以偈答曰： 我是夜行鬼，法食人髓時， 肪膏及五藏，盡皆所甘嗜， 汝民今災患，實是我所作。
22-32	聽到這番話，折吒王意志更加堅定，毫不畏懼地對小鬼說道：「喂，小鬼，馬上告訴我，你們為何殺死我城的人民？誰允許你們進入此城的？你們看我這把利劍！我要把你們一一殺死！我無法忍受城中出現這種災禍。」	王復問言：「如是災患，實汝作也？」羅剎答言：「是我所作。」王復語鬼：「汝今何不速捨此事？」
32-45	當那些小鬼聽到折吒王如此孔武有力的話時，氣得暴跳如雷，怒	諸鬼答言：「我不能捨，所以者何？刺法頭尖，火體性熱，羅剎之性，法食人肉。」

	吼著，拳頭緊握，青筋直暴，紫紅頭髮撒滿肩膀，手持火焰般的三叉戟、旗纛和金剛棒，意欲廝打折吒王，並且互相指責道：「你們為何等待？馬上殺死他，結束他的性命，送他到另一個世界去！」	
45-50	正當這時，折吒王使出渾身的力量，跳將過去，揪住大嘴妖魔的頭髮，舉劍便要砍其頭顱。	王語鬼言：「汝今云何不欲捨耶？汝不見我刀色如青雲，亦如優鉢華，亦如毒蛇大瞋恚時，以我臂力，捉此利劍，足能令汝捨此惡事。」
50-60	那妖魔一看折吒王的威力、光芒和福德，嚇得要死，連忙求饒，聲音都顫抖起來了，這樣對國王說：「百姓有福的獅子大王，請你大發慈悲吧，靜下心來！如果你殺死我，你城中的災禍仍不會退去。希望你對我們的生命心懷慈悲。」	羅刹答言：「人帝！汝得自在，設以利刀，切割我身，猶如胡麻，雖能如是，災患之火，猶不可滅。」
60-62	國王如是道：「哎，小妖，那你立即告訴我，為何城中的災禍不會退去？」	王言：「云何不滅？」
63-66	大嘴妖魔答道：「大王，這是因為城東有一棵樹，樹下有邪惡的〔名叫垂腹〕的精靈羅刹。他有三隻大眼睛，	羅刹即時指南大樹而答王言：「今彼樹下有大羅刹，面有三眼，顧眄暉霍，狀貌兇醜，手摩目視，能為災癘，死亡疾病，皆由彼作，令諸眾生，死斃都盡。汝大丈夫，可先降彼。彼若伏者，我等隨順。」

	閃動在烈火般的髮鬚之間。瞳仁似燃燒的燈籠，發著凶光，骨碌碌轉個不停。長期以來，正是他以殘忍之心齧噬著萬千生靈，不知滿足。恐懼……堅強，就像英雄之王……拉弓，一切敵人……只要你能戰勝他，我們自會歸順你。」	
77-85	〔折吒王奔向那裡，喊道〕：「我是大智大慧、統治黃土地的折吒王，意志堅強而又勇敢無畏，我來與你們交戰。喂！小鬼們，如果你們真不怕死，就準備迎戰吧！今天我們好好較量一番，看誰更強。」	
86-91	〔折吒王〕如此這般說著，手中握著火焰般鋒利的寶劍，跳到小鬼附近，沖入魔群，揪住垂腹羅刹的頭髮，就用劍取其頭顱。	王聞此語，疾走往趣，叱言：「汝名字誰？」羅刹答言：「我名垂腹。隨欲現形，以我之力，使汝人民悉被災患。」
92-108	……國王……統治國家……我們的生命……生命自己……他們說道……福德、光輝、祥光……〔不〕受尊敬……到達，他們合掌，對國王這般說道：「王中王，無論你有什	王聞是已，便自唱言：「我今得息。」羅刹問曰：「云何言息？」王言：「我久思惟，誰苦世間，今始得汝，便為不復疲苦也。」羅刹問言：「汝今欲作何等？」王言：「我此利劍，未曾嘗血，今為國人，必以此刀，當飲汝血，如飲甘露。」羅刹言：「徒為此事，不能解汝疲勞之果。」王問言：「云何不解疲勞之果？」

	麼命令，我們都保證完成。」國王如此說道：「如果城中發生災禍，我的寶劍就要飲你們的血。」	
108-114	小鬼答道：「大王，從這到那有兩個非常兇惡的羅刹，一名烏如，二名火髮，統領我等。你若能戰勝他們，那麼你心有何求，都會得到滿足。」	羅刹答言：「汝今且觀，南三門裡有羅刹，名曰大鼓，須勇健力，乃可降伏，我今住此，不棄汝走，先可降彼。」
114-125	此時，折吒王自忖……遼闊的褐色……若是……恐怕……我不，何時……講……他來了……王〔丟失〕…… (此後殘失文字9行)	王聞其言，於大閭中奮劍直進，即到南門，見大鼓羅刹，高視卻偃，翹腳而坐，身有三頭，著於甲冑，捉三岐（歧）戟，其色青黑，甚可怖畏。王即念言：彼鬼今日作惡已竟，自得閑樂，唯我慘悴，以我威武，能使諸王頂戴我足。為此，羅刹之所陵惱。羅刹見王威德嚴厲，驚惶而起，叉手合掌，舉著頂上，而作是言：「善來大王，威德尊重，如似帝釋，悲救世人，來至我所。」王言：「羅刹！汝為我民作大衰患，詐稱讚我，所作極惡。」
126-130	有〔摩訶舍涅〕羅刹。羅刹見王威儀，悄聲講：「〔他〕殺死了許多生靈。大王！你要相信我言，諸惡均為大力鬼所為。我即屬那羅刹所制。」	羅刹言：「王若信我語者，聽我所說。世間災患及非災患，非我所作。今城外有鬼，名摩訶舍涅，於夜行中，最為自在，四頭四面，有大威力，是我之主。若能伏彼，得大名稱。」
		王聞此語，疾走出城，見彼羅刹，以髑髏為鬘，繫四頭上，以大象濕皮而作衣服，復以蟒蛇縈繫其腰，種種毒蛇，以為瓔珞，鋸牙雙出，用懸人腸，其身洪壯，以血塗

		之，手足肢節，如赤栴檀，復以鬻體盛滿膿血，安置於前，呼吸啜嗽，以為飽足，手捉利戟，繞死人屍。王睹是已，威容嚴肅，雄心震動，譬如暴風，吹鼓大樹，如兩師子共相見時，即時騰奮，威猛喊啗而言：「叱夜行主，欺我何甚！縱放毒惡，傷害我民，咒藥醫療，如酥注火，汝於今者，死時到矣。」
130-136	〔折吒王又要殺那〕羅剎。〔該羅剎〕則稟告說：「〔災禍非我所為，禍首其實是一位婦女鬼〕，她會隨時變形，會變出漂亮的模樣，矇騙眾人，殺死了許多生靈。大王，你要戰勝她，你的心願立馬就會得到滿足。」	羅剎答言：「地主，且莫速忿，聽我具說。為災患者，先問我過，然後加罪。百姓災患，非我所作，而我微弱，不得自在，為他役使，於此前路，有婦女鬼，為彼驅策，制不由己。」王復問言：「彼婦女者，狀貌云何？」答言：「極惡。外詐善軟，心懷暴虐，須臾變成若干色像，須降伏彼，我當隨從。」
136-150	此時，國王馬上就去尋找婦女鬼。那婦女鬼極為兇惡，遠遠看到國王，便改變了自己的容貌，喬裝打扮成折吒王最寵愛的王后，走到國王身後，向其撒起嬌來：「親愛的大王，你想丟棄我，去哪裡？難道你另有所愛嗎？因為她而拋棄我嗎？馬上告訴我，親愛的大王，若不告訴我，我現在就不活了。」聽到這番話，折吒王用鈎子……	王即思惟，此不自在，但當求彼，時羅剎女，捨己身相，而化作王所重夫人，在王後行，語於王言：「我常為王最所愛重，何以棄我夜行至此，更愛誰耶？」王於爾時卒聞其言，未體真偽，回首顧瞻，尋知是鬼。王語其言：「大德且住！汝噉一城，人民都盡，而於今者，欲食我耶？譬如暴河，力能漂沒，唯不能浮大石重山。」

151-161	此時，婦女鬼非常恐慌，露出原形，在國王面前腆著肚子，聲稱：「大王，如今我即歸屬於你，惟命是從。距此不遠有個邪惡的羅剎，名叫三垂髮，這正是你國中災難的根源。我受他的指使被迫冒險。」	王捉其手而語之言：「捨汝幻惑，復汝本形。汝作大惡，今我執汝，非枉橫也。」羅剎即時合掌作禮而言：「我今誠心，歸命於王。」
161-173	當時，折吒王意志堅定而又勇敢，去尋找那羅剎，正在走著，遠處傳來箜篌聲和歌聲，國王在黑暗中細聽聲音，過一會站起來了。憑著菩薩般的智慧，他確信，那歌聲、娛樂聲正是三垂髮羅剎施的妖術，一邊想著，一邊走到三垂髮羅剎身邊，罵道：「我知道這是你這個無恥的羅剎使出的妖術。」	王時即更聞有異聲，顧望四方。羅剎問言：「何以顧望？」王復問言：「是何妙聲？」羅剎答言：「我適欲導發，此歌音聲，彈琴聲者，是我根本。一切災患，彼女所為，坐彼女人，使我住此。」王時即便知，此羅剎為他所使，復捉歌女而問之，言：「汝名為誰？」羅剎答言：「我名三垂髮。」復作是言：「我更有主，名曰四牙。」王聞此語，即捨歌女，求彼四牙羅剎。即擒獲之，時四牙語於王言：「亦非我過。去此不遠，有六羅剎。一名雲盧，二名山岳，三名甕腹，四名金剛主，五者見毒，六名擲羅。此六羅剎童子是我之主。」
174-182	……我不……心〔丟失〕……沒有……走到……身邊……心……我這頭頂上的……我的牙齒……他來了……那些羅剎集合起來。	王聞此語，往趣其所，即復捉得彼六羅剎。羅剎復言：「我亦為他使。」王即問言：「誰使於汝？」六羅剎言：「有二羅剎。一名牛耳，二名手戟，能使於我。」王即推得，復語王言：「我不自在，我更有主。」問言是誰，羅剎答言：「名速疾金翅鳥。」即時復捉彼金翅鳥，金翅鳥言：「有三男子，是我之主。一名極惡，二名火髮，三名栴檀。」王即思惟：「我今求鬼，欲滅災患，而此諸鬼，展轉相示，曠路長遠，雖復長遠，若不推得，其根本者終不休息。」

		王復前進，見三羅刹。彼羅刹等，遙見王來，即便避走，王即言住：「我此利劍，未曾施用，我為擁護國民，跋涉遠路，故來至此。汝等云何，返捨我走？」羅刹聞王安慰之言，尋便回還，合掌而言：「離此不遠，有浪叢塚，諸惡禽獸，巢穴彼中，豺狼、野干、狐狸、羆、虎、鵬、鷲、鵝、梟，互相搏食，出大惡聲，交橫充滿。」王復問言：「彼有何物？」
183-186	……這般說道：「除去勇敢的折吒王，沒有別人能抓住我頭頂的頭髮。」	答言：「彼有羅刹，形貌龐大，臃腫肥脹，艾渴皴剝，色若黑雲，搖動兩眼，光如掣電，利牙重出，銜唇瞋怒，種種鬼神以為眷屬，諸惡鬼神，無不率從。世間非法，皆是彼作。兇黨熾盛，最難調伏。若能降彼大力鬼者，王之威德，流聞天下。我等亦當屈折隨順。」王聞此語，勇猛奮發，不能自制。如海濤波，即到彼所，塵霧晦暝，猛風絕炎，吹死人髮，障蔽昏暗，都無所見。見彼羅刹，形容狀貌，如向所說，繞其左右，臭穢盈積，處處皆有。髑髏之積，髮爪之聚，積如山岳；弊壞故衣，散壞在地，缸甕破瓦，無可行處，或見縫脹，疽蟲爛壞，惡聲怪獸，遍滿其中，如刀兵劫，甚可怖畏，復有諸鬼，皆食肉血，以自肥飽，都是兇險，殘害之眾，眼如電光，頭上火然，鼻大庖凸，雙牙鋒出，其耳如箕，形狀醜惡，說不可盡，虎狼之皮，以為衣服，髑髏盛脂，置於右手，寫（瀉）著水中。王見是已，即便憂愁，唱言：「咄哉云何！自恃己力，暴惡乃爾，我不摧滅，不得自立。若以咒藥之力，鬼皆走散，我今應當疾走其前，以其左手捉羅刹髮，我為國民除災患故，必當滅此羅刹之主。」

		作是語已，遍觀四方，即時騰踴，而師子吼，上歸諸天，四方神祇，國中災患，毒樹之本，我今當拔，即頓其髮。羅剎自恃力，嗤笑言：「誰於暴河，乃欲截流；誰入虎口，欲數其齒，而故來觸猛惡毒蛇。一切世間雄猛丈夫，數千億萬，我皆摧滅。云何敢爾，頓掣我髮，且置勿言。而一切世間大力雄猛，都無有能與我敵者，唯除折吒。是誰小豎，敢捉我髮？」王聞稱已，即時喜勇而語鬼言：「善哉！賢士。言折吒者，即我身是。」鬼聞是語，驚喜而言：「聽我悔過，願王垂愍，莫加瞋忿，自今已後，一切災患，為王除去。」作是語已，忽然不現。
186-203	如此說道，那羅剎〔聽到〕可怕的聲音……從他的咽喉……回聲的火焰，從他的口中……如同無數大山……許多小鬼們羅剎包圍著，抓住了……大地六種震動……大地震動……由於……忉利天……諸天神……色的……折吒王……	
313-318	……城中的凶兆全部消失，再也聽不到小鬼那邪惡而恐怖的聲音了，至此，災病危險全被折吒王清除。	王威力故，鬼神退散，國中人民倍復熾盛，無諸災患，同於諸天。

三、《折吒王的故事》的文學特色與佛教思想

通過上文對吐魯番本回鶻文《折吒王的故事》的全文翻譯及其與漢文本《無明羅刹經》相關內容的比較，不難看出，回鶻文本很可能來自於《無明羅刹經》，但與漢文原文有較大的出入，確切一點說，回鶻文本應是漢文本的編譯，因為，回鶻文的基本內容儘管與《無明羅刹經》是相當接近的，但二者之間的差異也明顯存在，回鶻文編譯者並未拘泥於原來的經文，而是根據情節發展的需要，對原典進行了全面的加工與修改，增補或縮減了不少內容。尤當注意的是，在原典結束後，回鶻文本又多出了許多折吒王與諸夜叉作鬥爭的內容（二〇三一三一二行）。其中，既有梵天神、因陀羅天神和耶舍蜜多菩薩對折吒王神力及業績的評價與讚美，又有水神婆樓那對折吒王的擔心，更有因陀羅之子勝勇（citrawiri）對折吒王的威脅。此外，還有魔術師之王迦摩羅羯陀（kāmarakta）、彌勒菩薩、賢劫王五百菩薩，以及娑多山、雪山、般之個夜叉等眾多角色。經過折吒王的艱苦鬥爭，「城中的凶兆全部消失，再也聽不到小鬼那邪惡而恐怖的聲音了，至此，災病危險全被折吒王清除」（三一三一三二八行）。又回歸到《無明羅刹經》所述佛教譬喻故事原典之結果。

還有一點不可忽略，即後半部出現有梵天神、因陀羅天神、水神婆樓那、迦摩羅羯陀、因陀羅之子勝勇等印度教諸神。其中，前三者被佛教借用，在經典中多有出現，而迦摩羅羯陀、勝勇在佛經中卻是很少見的。這一因素庶幾乎表明，回鶻文《折吒王的故事》的形成，除佛教外，也有可能曾受到印度教或其他民間故事的影響。

回鶻文《折吒王的故事》具有濃厚的文學特色。全文深入淺出，寓意深遠，語言優美，充滿著神奇的描寫；回鶻人對佛經中的故事進行了大幅度的改編處理，使故事情節更顯曲折複雜，內容也更為豐富，生動形象地塑造出折吒王這一豐富的傳說人物。

對人物的塑造，通常是以形象、心理、語言、動作為基礎的。[註 25]由於回鶻文《折吒王的故事》已不甚完整，對其具體的人物塑造手法，我們已無由作出全面的闡釋，但仍可從中窺視其點點滴滴。

在形象描寫方面，文獻著力不多。在描寫折吒王時，文獻第十四—十六行是這樣描寫的：「折吒王意志非常堅定，如英雄之王刹帝利一般。」刹帝利，回鶻文作kšatrik，借自梵語kṣatriya，為印度種姓之一，是雅利安人的軍事貴族，包括國王及其以下的各級官吏，掌握除神權以外的國家所有權力，故而以其形象來塑造出折吒王勇敢與堅定。在描寫惡鬼羅刹時，文獻這樣寫到：「他們露出猙獰的面孔，用兇惡而又粗野的聲音嚎叫著，手持三叉戟與旗幟，身體黝黑，像山一樣高大壯實，肩上披著烈焰一樣的紅髮，身上盤繞毒蛇。」（七一十三行）其兇惡可怖的形象讓人不寒而慄，但絲毫不能動搖折吒王的決心，從而通過反面形象進一步襯托出折吒王的勇敢與無畏。

在心理描寫方面，文獻有缺，唯第一一四——一五行有「此時，折吒王自忖……」之內容，遺憾的是，因為文獻殘損，心理活動內容已不得而知。

故事描寫語言的地方甚多，茲不一一例舉。對讀者來說，站在旁觀者的立場上，對故事中人物之思想、目的，尤其態度的理解，即使文中著墨再多，也仍然會給人以隔靴搔癢之感，因此，在必要的情況下，讓人物自己說話，通過第一人稱之口來真實、鮮明地突顯人物的個性，可收事半功倍之效。《折吒王的故事》，從回鶻語言的特點出發，刪除了佛經原典中的一些對話，同時又增加不少語言描寫，有些地方對原文中的對話進行了修改與重新加工，特別是將一些比較簡短的對話合併成比較長的句子，以適應古代回鶻語言的表述模式。

對動作的描寫，可以說是回鶻文《折吒王的故事》最成功的地方。如第八十六——一〇〇行：「折吒王如此這般說著，手中握著火焰般鋒利的寶劍，跳到小鬼附近，衝入魔群，揪住垂腹羅刹的頭髮，就用劍取其頭顱。」其英武果敢的英雄形象躍然紙上。這裡再看第一三九——一四九行對婦女鬼的描寫：「那婦女鬼極為兇惡，遠遠看到國王，便改變了自己的容貌，喬裝打扮成折吒王最寵愛的王后，走到國王身後，向其撒起嬌來：『親愛的大王，你想丟棄我，去哪裡？難道你另有所愛嗎？因為她而拋棄我嗎？馬上告訴我，親愛的大王，若不告訴我，我現在就不活了。』」佛經原典中雖然也有對這一婦女鬼的描寫，但遠不如回鶻文文獻所描寫的那麼惟妙惟肖、活靈活現。

總之，回鶻文《折吒王的故事》，儘管其原本只不過是《無明羅刹經》中穿插的一則譬喻故事而已，旨在宣揚佛教義理，但在回鶻編譯者眼中，更受重視的似乎並不是教理，而是其中所蘊涵的多姿多彩的文學特性，所以說，回鶻文《折吒王的故事》基本上可以歸入佛教文學作品之列。

《折吒王的故事》敘述的是一則優美動聽的佛教譬喻故事，已如前述，無庸贅言。那麼，它所反映的佛教思想何在呢？這是前賢未予深究的問題。這裡試釋之。

我們還是先從漢文本《無明羅刹經》談起。該經在敘述完折吒王戰勝羅刹，並消除了國中的一切災難後，緊接著有這樣的話頭：

復次以何義故者說此譬喻，不為綺語，不為非時，所以者何？為欲增廣佛甚深義故，為欲顯示因緣理故，作是種種眾多方喻，言王城者，喻於三有，三有城中，有生老病死、憂悲苦惱、愛別離苦、求不得苦、怨憎會苦。毀罵惡名，持戒破戒，如是種種，無量諸苦，不可稱計……觀察一切世間苦源，發大弘誓，必拔其本。此苦源者，逼切眾生，為大苦惱，眾患之首；九十六種愚癡所蔽，不識生老病死，過患之源。[註 26]

一語點明該故事本身就是「譬喻」，意在闡明這樣一個道理：宇宙萬物的存在都依賴於因緣（條件）而存在，事物隨因緣和合而產生，又隨因緣的離散而消亡。

佛陀成道，悟得有情之流轉生死，皆由無明為緣。《大莊嚴論經》：

聞無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死憂悲苦惱。是名集諦。無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老病死憂悲苦惱眾苦集聚滅。[註 27]

造業受果，而流轉不息，其過程可分為十二個因果聯繫的環節，即無明（回鶻文 biligsiz bilig / 梵文 avidyā）→行（回鶻文 tavranaq / 梵文 samskāra）→識（回鶻文 bilig köngül / 梵文 vijñāna）→名色（回鶻文 at öng / 梵文 nāma-rūpa）→六入／六處（回鶻文 altı qaçı orunlar / 梵文 ṣaḍ-āyatana）→觸（回鶻文 bürtmāk / 梵文 sparśa）→受（回鶻文 täginmāk / 梵文 vedanā）→愛（回鶻文 amranmaq / 梵文 tṛṣṇā）→取（回鶻文 tutyaq / 梵文 upādāna）→有（回鶻文 bolmaq / 梵文 bhava）→生（回鶻文 toy maq / 梵文 jāti）→老病死（回鶻文 qarimaq iglāmāk ölmāk / 梵文 jarā-vyādhi-maraṇa）。無明即愚昧無知，由無知而引起各種意志行為，由意志行為而引起個人精神統一體的識；由識引起構成身體的精神（名）和肉體（色）；有了名色，就有了眼、耳、鼻、舌、身、意六種感覺（六處）；因而就能與外界事物接觸（觸）；從而引起苦樂感受（受）；由受誘發出渴愛和貪愛（愛）；隨之產生對外界事物的追求（取），進而引出生存的意志和生存的環境（有）；由於有了生存意志和生存環境，因而就有生（生）；有生就有死（老死）。就是說，無明是一切因果的總根源，這一「苦源」使眾生陷於「大苦惱」之中，是「眾患之首」。人們因為受無明「所蔽」，故而「不識生老病死」。要消滅諸苦，就必須首先滅除無明，只有「拔其本」，才能最終滅除痛苦。這就是所謂的十二因緣。

十二因緣思想在回鶻中很流行而且頗有影響，如著名的回鶻文《彌勒會見記》中就有〈十二因緣詩〉，以韻文形式論述了十二因緣之間的關係。茲譯錄如下：

若無「生」緣，定無「老死」；若無「有」緣，便沒有「生」；若無「取」緣，便沒有「有」；若無「愛」緣，便沒有「取」；若無「受」緣，便沒有「愛」；若無「觸」

緣，便沒有「受」；若無「六處」緣，便沒有「觸」；若無「名色」緣，便沒有「六處」；若無「識」緣，便沒有「名色」；若無「行」緣，便沒有「識」；若無「無明」緣，便沒有「行」。

若「無明」緣滅，「行」緣便滅；若「行」緣滅，「識」緣便滅；若「識」緣滅，「名色」緣便滅；若「名色」緣滅，「六處」緣便滅；若「六處」緣滅，「觸」緣便滅，便止；若「觸」緣滅，「受」緣便滅；若「受」緣滅，「愛」緣便滅，便止；若「愛」緣滅止，「取」緣便滅止；若「取」緣滅止，「有」緣便滅止；若「有」緣滅止，「生」緣便滅止；若「生」緣滅止，「老死」緣便滅止。[註 28]

該詩文字洗練，韻律雋永，內容緊湊，語言優美，含義深刻，富有哲理，闡明了佛教十二因緣思想。

在回鶻文《折吒王的故事》中，一切罪惡與災難皆因無明羅刹而引起，最終都一一被象徵著正義與善良的折吒王所征服，降伏於威力無邊的佛法。

在《無明羅刹經》中，其內容的主旨在於闡釋十二因緣義理，折吒王勇鬥妖魔的故事只是其中穿插的一個情節而已。其梗概大致如下：

折吒王精勤修施於鬱禪耶城，後來這裡疾疫大行，民眾大量死亡；折吒王施咒藥禳災，結果疾疫更加劇烈；尋其原因，發現是大嘴妖魔等羅刹在作孽；折吒王欲殺之，該羅刹稱他是受垂腹羅刹指使，只有降伏垂腹羅刹，城中疾疫才可消除；折吒王遂欲殺垂腹羅刹，然該羅刹又稱他是受烏如和火髮二羅刹（漢文底本僅為一個羅刹，即大鼓羅刹）統領的；但當折吒王抓獲二羅刹時，他們又稱指使者是摩訶舍涅（回鶻文本存其活動，但殘其名）；摩訶舍涅又受婦女鬼統領；而統領婦女鬼的又是三垂髮；三垂髮又受制於四牙羅刹（回鶻文本缺）；四牙羅刹受制於六羅刹（雲盧、山岳、甕腹、金剛主、見毒、擲羂。回鶻文本缺）；六羅刹又受制於牛耳、手戟二羅刹（回鶻文本缺）；牛耳、手戟再受制於速疾金翅鳥（回鶻文本缺）；速疾金翅鳥又受制於三男子（極惡、火髮、栴檀）羅刹；而三男子又歸大力鬼（回鶻文本存部分內容，但缺其名）所轄。在整個故事中，以大力鬼威力最大，「一切世間大力兇猛」，都無法與之匹敵，唯一懼怕的就是折吒王。故而，當折吒王抓到這個大力鬼時，他便自然被降伏了，一切災難也都隨之消除。這裡的大力鬼羅刹，就是「無明」的總代表和諸業的總根源。

這裡值得特別注意的是，其中的三男子羅刹，在回鶻文本中缺極惡和栴檀，而火髮呢，在回鶻文本中雖有，但其位置被前提了許多，取代了漢文本中大鼓羅刹的位置。

通觀上文，筆者發現這麼這個有趣的現象，即全文之羅刹有十二種，除最為「自在」的大力鬼外，其餘均受外在羅刹的制約，形成了以下制約關係：大力鬼羅刹→三男子羅刹→疾速金翅鳥→六羅刹→二羅刹→四牙羅刹→三垂髮→婦女鬼→摩訶舍涅→大鼓羅刹→垂腹羅刹→羅刹（回鶻文作大嘴羅刹）。那麼，這種制約關係的譬喻意義何在呢？前人未見述論。竊以為，此十二種羅刹是否就代表著佛教所謂的十二因緣歟？亦未可知。如果這一推測成立，那麼，二羅刹就應代表「名色」；三男子羅刹代表「老〔病〕死」；六羅刹呢？顯然就對應於「六處」了。質言之，這是一個尚待繼續探討的引人興趣的問題。

【註釋】

[註 1] 對佛教故事的分類與論述，可參見孫昌武，《佛教與中國文學》（上海人民出版社，一九八八年）第十一—二十四頁；魏承恩，《中國佛教文化論集》（上海人民出版社，一九九一年）第一八七—一九四頁；梁麗玲，《〈雜寶藏經〉及其故事研究》（台北：法鼓文化，一九九八年）第一三一—一四〇頁。

[註 2] 丁敏，《佛教譬喻文學研究》（台北：東初出版社，一九九六年）第六—十一頁；梁麗玲，《〈雜寶藏經〉及其故事研究》（台北：東初出版社，一九九八年）第一五九—一六〇頁。

[註 3] 《阿毘達磨順正理論》卷四十四，《大正藏》第二十九冊，第五九五頁上。

[註 4] 《瑜伽師地論》卷二十五，《大正藏》第三十冊，第四一八頁下。

[註 5] 《弘明集》卷一，《大正藏》第五十二冊，第四頁中。

[註 6] 耿世民，〈哈密本回鶻文《十業道譬喻鬘》初探〉，《維吾爾古代文獻研究》（中央民族大學出版社，二〇〇三年）第三〇二頁。

[註 7] 《大寶積經》卷三十五，《大正藏》第十一冊，第一九七頁中。

[註8] F. W. K. Müller, *Uigurica. Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1908, Nr. 2, S. 36-45; F. W. K. Müller, *Uigurica II. Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften* Nr. 3, Berlin 1910, S. 20-27; F. W. K. Müller, *Uigurica III. Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften* Nr. 2, Berlin 1920; F. W. K. Müller - A. von Gabain, *Uigurica IV. Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil. - hist. Klasse* 24, Berlin 1931, S. 675-727; J. P. Laut, Zwei Fragmente eines Höllenskapitels der uigurischen Daśakarmapathāvadānamālā, *Ural-Altische Jahrbücher* N. F. 4, 1984, S. 118-133.

[註 9] 庄垣内正弘、L・トウグーシエワ、藤代節，《ウィグル文 Daśakarmapathāvadānamālā の研究 —— サンクトパテルブルグ所藏ウィグル文〈十業道物語〉——》（京都，一九九八年）。

[註10] Geng Shimin - H. J. Klimkeit - J. P. Laut, Prolegomena zur Edition der Hami-Handschrift der Uighurischen Daśakarmapathāvadānamālā, *Türk Dilleri Araştırmaları* 3, 1993, S. 213-230.

[註11] W. Bang & G. R. Rachmati, Uigurische Bruchstücke über verschiedene Höllen, *Ungarische Jahrbücher* 15, 1935, S. 389-402.

- [註12] A. von Gabain - Tadausz Kowalski, *Türkische Turfan-texte. X: Das Avadāna des Dämons Ājavaka, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Berlin 1959. I.
- [註13] W. B. Henning, The Name of the 'Tokharian' Language, *Asia Major* 1, 1949, p. 160 note 2.
- [註14] W. Bang - G. R. Rachmati, Uigurische Bruchstücke über verschiedene Höllen, *Ungarische Jahrbücher* 15, 1935, S. 389-402.
- [註15] P. Zieme, *Religion und Gesellschaft im Uigurischen Königreich von Qočo. Kolophone und Stifter des alttürkischen buddhistischen Schrifttums aus Zentralasien*, Westdeutscher Verlag 1992, S. 22, anm. 63.
- [註16] D. Maue, *Altürkische Handschriften, Teil 1: Dokumente in Brahmī und Tibetischer Schrift*, Stuttgart 1996, S. 76-80.
- [註17] 羽田亨, 〈回鶻訳本安慧の俱舍論実義疏〉, 《白鳥博士還暦記念東洋史論叢》(東京: 岩波書店, 一九二五年) 第七四五—七九二頁。
- [註18] Ş. Tekin, *Abhidharma-kośa-bhāṣya-ṭīkā tattvārtha-nāma – The Uigur translation of Sthirmati's Commentary on the Vasubhandu's Abhidharmakośaśāstra*, New York 1970, pp. ix-x.
- [註19] 庄垣内正弘, 《ウィグル語・ウィグル語文獻の研究 I – II》(神戸, 一九八二—一九八四年); Masahiro Shōgaito, Drei zum Avalokiteśvarasūtra passende Avadānas, *Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung*, Wiesbaden 1988, S. 56-99。參見趙永紅, 〈回鶻文佛教詩歌《觀音經相應譬喻譚》研究〉, 《中國少數民族文學與文獻論集》(遼寧民族出版社, 一九九七年) 第三七二—三九六頁。
- [註20] W. K. Müller - A. von Gabain, *Uigurica IV. Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse* 24, Berlin 1931, S. 680-699.
- [註21] S. Himran, *Caştani bey hikâyesi*, Istanbul 1945.
- [註22] 斯拉菲爾, 〈回鶻文恰希塔那王的故事〉, 《新疆文藝》(維吾爾文版, 一九七九年) 第七期。
- [註23] 沃拉勒汗·庫爾曼合林, 〈佛教時期的文學——《恰希塔那王的故事》〉, 《新疆高校學報》(哈薩克文, 一九九三年) 第一期, 第八十六—九十二頁。
- [註24] 楊富學, 《回鶻文獻與回鶻文化》(敦煌學博士文庫, 民族出版社, 二〇〇三年) 附錄一, 第五〇—五二三頁。
- [註25] 丁平, 《散文、小說的寫作技巧》(台北: 黎明出版社, 一九八四年) 第五十八頁; 丁敏, 《佛教譬喻文學研究》(台北: 東初出版社, 一九九六年) 第四七三—四七八頁。
- [註26] 失譯, 《無明羅刹經》, 《乾隆大藏經》(彰化: 傳正有限公司, 一九九七年) 第一〇九冊, 第二四二頁。參見失譯, 《無明羅刹集》, 《大正藏》第十六冊, 第八五三頁上。
- [註27] 馬鳴菩薩造, 鳩摩羅什譯, 《大莊嚴論經》卷一, 《大正藏》第四冊, 第二五八下—二五九頁上。
- [註28] F. W. K. Müller, *Uigurica II. Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften* Nr. 3, Berlin 1910, S. 11-12.