

# 景教敦煌早期寫卷文本字句釋義\*

## Words and Sentences in the Dunhuang Nestorian Transcripts

項秉光

XIANG Bingguang

### 作者簡介

項秉光，山東社會科學院當代宗教研究所 助理研究員

### Introduction to the author

XIANG Bingguang, Assistant Researcher, Institute of Contemporary Religions, Shandong  
Academy of Social Sciences

Email: xiangbg@126.com

## Abstract

Two early manuscript copies of “Nestorian” Scriptures in Dunhuang, including the *Hsu T’ing Mi-shih-so Ching* (Jesus Messiah Sutra) and *Yi shen lun* (Discourse on Monotheism), have recently been republished from Japanese holdings in Japan by Kyou-shooku in a volume entitled *Dunhuang miji* (Dunhuang Secrets). The two manuscripts have many features in common, such as the same handwriting, but also share many common problems, including missing words, hiatuses and misprints, creating hard-to-understand sentences and textual disputes. These basic textual problems have hindered research on the manuscripts, and no single method exists to resolve all of the problems. This paper argues that only through continuous detailed research and collation and by comparison with other Dunhuang writings, ancient Chinese classics and Christian classics, can the texts become comprehensible, and that we should begin by defining and explaining difficult words and fragmented sentences in the texts.

**Keywords:** Dunhuang, Nestorianism, *Hsu T’ing Mi-shih-so Ching*, Monotheism

## 一、早期景教寫卷中的文本問題

敦煌藏經洞的景教文獻，流布世間，身世曲折，至今猶有傳承不明者。今所存之文獻，藏日本的有四種。其中一部是高楠順次郎教授所藏的《序聽迷詩所經》（後簡稱《序經》），亦稱高楠文書。羽田亨博士曾稱：“此蓋敦煌出洞之珍，先藏中土某氏許，近乃歸教授者。”<sup>①</sup>高楠教授在主編《大藏經》時，將該經收入外教部。另一部是收藏於日本富岡氏，被稱為富岡文書的《一神論》。該經首次於1918年，由羽田亨博士在其文《景教經典一神論解說》中披露。羽田博士稱該經是1917年富岡講師從一位書商處得到。遲至1931年，羽田亨博士才將該文與高楠文書一起影印刊布。這兩部寫卷書法字跡相同，外觀漂亮，文句難通。且兩者來歷和傳承不明，故至有偽經之嫌疑，或被疑為乃依原本重抄之贗品。

近年日本武田科學振興財團所屬之杏雨書屋，將其所藏之西域出土文獻以《敦煌秘籍》之名出版。其1至432號文書，即《李木齋氏鑑藏敦煌寫本目錄》中所列的全部文書，第459號和460號就是《序經》和《一神論》。《序經》寫本規格為276.8×26.3厘米，8紙，共170行，行16、17字。卷軸裝，首全尾殘，入潢，有烏絲欄，楷書。《一神論》寫本640×25.4厘米，16紙，共405行，行17、18字。卷軸裝，首殘尾全，入潢，有烏絲欄，楷書。兩部寫卷原本面世，使圍繞它們所產生的爭論，再次引起世人注意。圍繞兩經所產生的一些研究，將由此會進入一個新的層次。

---

\*[基金項目] 本文系山東省社會科學規劃一般項目“儒學與基督敎人論比較研究”（項目號：18CQXJ03）的階段性研究成果。[This essay is part of the project “A Comparative Study of human in Confucianism and Christianity” funded by general project of Shandong Social Science Planning (Project No.: 18CQXJ03). ]

<sup>①</sup> 羽田亨：《景教經典序聽迷詩所經考釋》，錢稻孫譯，載《北平北海圖書館月刊》第1卷第6號，第433-454頁。[HANEDA Toru, “Jing jiao jing dian xu ting mi shi suo jing kao shi,” trans. QIAN Daosun, *Bei Ping Bei Hai Tu Shu Guang Yue Kan*, Vol. 1, no. 6 (1929): 433-454.]

但是在研究進入新層次之前，這兩部被稱為阿羅本文典的早期景教寫卷<sup>①</sup> 面臨一個共同的尷尬問題，就是文本的文句問題。兩部寫卷中不少章節句讀困難、文意不通，無法閱讀，造成了文意難以理解的困境。這些文字有脫落，有謬誤。單以佐伯本的《一神論》勘誤字數來看，就有百字之多。雖然佐伯的校勘不一定準確，但可資佐證，經文確實非常難讀。如不進行特別的考證校勘工作，兩部寫卷的基本文字意思都難以理解。這種文字工作嚴格說是從佐伯好郎開始的，他在翻譯文本的時候，對其進行了基本的校勘。但是佐伯好郎的翻譯，對許多難懂的內容都直接略過，並未在譯文中體現出來。以致林先生稱其譯本：“所譯所注是否經得起一一推敲，是否對讀者，尤其是西人有所誤導，自屬見仁見智之事。”<sup>②</sup> 漢文注釋最全面的，是翁紹軍先生的《漢語景教文典詮釋》。雖然此本有被人詬病之處，但不失為全面研究景教文獻的開山之作。而迄今為止，我以為成績最大的，是聶志軍先生的《唐代景教文獻詞語研究》。聶先生從中國語言學的角度，對文本進行了訓詁考證，解決了許多具有爭議的文本問題。這也說明，如果景教文獻研究想要有大的進展，敦煌學的知識和中國古代語言學的知識，是必不可缺的。

兩部寫卷面世至今，有許多的句讀版本。從羽田亨先生開始，先後對寫卷做過錄文句讀的有：佐伯好郎先生、梁子涵先生、龔天民先生、羅先林先生、張奉箴先生、江文漢先生、翁紹軍先生、王蘭平先生和聶志軍先生。其中佐伯好郎先生、羅香林先生、翁紹軍先生都還有校勘。江文漢本參照朱維之先生的意見，調整了《一神論》文本的順序，並且對其中的三個小品文採取了不同的句讀方式，第三個只斷不標。各種本子錄文相差不大，但句讀卻有很大差別。最近出版的《唐代景教文獻詞語研究》中，聶志軍先生猶稱：“爭取拿出一個錯

<sup>①</sup> 翁紹軍：《漢語景教文典詮釋》，北京：三聯書店，1996年，第21頁。[WENG Shaojun, *Han yu jing jiao wen dian quan shi* (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1996), 25.]

<sup>②</sup> 林悟殊：《唐代景教再研究》，北京：中國社會科學出版社，2003年，第188頁。[LIN Wushu, *Tang dai jing jiao zai yan jiu* (Beijing: China Social Sciences Press, 2003), 188.]

誤最少、使用最方便的景教文獻本子。”<sup>①</sup>

本文對文本的考察，主要依據《敦煌秘籍》的影印圖版，比較常見的也可以參考林悟殊先生在《唐代景教再研究》後面所附的圖版，主要以注釋比較詳細的翁紹軍本（簡稱翁本），王蘭平本（簡稱王本）和聶志軍本（簡稱聶本）的句讀和理解為基礎。嘗試使用敦煌文獻、中國古代典籍和基督教的知識，對文本中一些缺字、漏字、錯字、俗字，以及句讀困難之處與文本爭議之處，進行校勘釋義。作為敦煌寫經的抄本，景教的文獻與敦煌的眾多寫卷一樣，分享了同樣的歷史語言庫，尤其是民間寫經的俗寫風格和民間語言不嚴謹的特徵。希望能夠以考證工作，促進對兩部寫卷的文本字句的理解。

## 二、《序聽迷詩所經》文本字句考釋

第19行：“多有無知之人，喚神比天尊之類，亦喚作旨尊旨樂。”

按：此句翁本釋旨為無上美好，並引《詩經·小雅·頌弁》：“爾酒既旨，爾殽既嘉”為證。<sup>②</sup>但是此處作美好解，在整個文本中語意難通。我以為，此處的旨字，應當做至字解，亦既“至尊至樂”之意。《敦煌變文集》卷二《韓擒虎話本》：“卿二人且歸私地（第），後來日前朝，別有宣至。”此處王重民先生云：宣至疑當做宣旨。<sup>③</sup>蓋先生亦不敢確定。其實，敦煌變文中，向來旨、志、至、止通用。《敦煌變文集》卷四《太子成道經》：“明日即問大臣，是何意旨？”<sup>④</sup>此處之旨字原作志字，而後據甲、乙卷改。可見志、旨

<sup>①</sup> 聶志軍：《唐代景教文獻詞語研究》，長沙：湖南人民出版社，2010年，第309頁。  
[NIE Zhijun, *Tang dai jing jiao wen xian ci yu yan jiu* (Changsha: Hunan People Press, 2010), 309.]

<sup>②</sup> 翁紹軍：《漢語景教文獻註釋》，第89頁。

<sup>③</sup> 王重民等編：《敦煌變文集》，北京：人民文學出版社，1957年，第199頁。  
[WANG Chongmin et al. eds., *Dun huang bian wen ji* (Beijing: People's Literature Publishing House, 1957), 199.]

<sup>④</sup> 同上，第287頁。

在寫卷中，有時會混用。而變文《維摩詰經講經文》：“念君惹子大童兒，便解與吾論志道。”黃徵、張湧泉先生校注云：志，當讀作至，敦煌寫本中志至通用。<sup>①</sup>故此三者之間，可以互替使用。

**第44行：“無知衆生，遂贍木駝、象、牛、驢、馬等衆生及麀鹿。雖造形容，不能與命。”**

按：此處文本，大凡各本皆將“及麀鹿”三字提到“馬”字之後，然後將“等”與“衆生”讀開。以“衆生”為“造形容”之主語。我以為此處無需如此麻煩，以致更動原文。此句“等衆生”，即指前面的“駝、象、牛、驢、馬”，而非指人。《序聽迷詩所經》中的“衆生”可指人而言，亦可指各種動物。《序聽迷詩所經》第86-88行：“第五願者，衆生自莫煞生，亦莫諫他煞，所以衆生命共人命不殊。”此處“衆生命”與“人命”對舉，可知其非指人，而是指前面莫殺之生，即各種動物了。講完“等衆生”之後，為何突然在後面加“及麀鹿”，應該是跟文本的形成方式有關。講道文是以口語的方式在傳講，必然不如書面文檔那麼嚴謹。在講完衆生之後，講道的人突然想到還有一樣遺漏，於是就加添上去，這在口語中，亦是常有。

**第94-95行：“如見男努力與努力與湏漿。”**

按：此處文本，翁紹軍先生以湏字為須字，解釋“與須漿”為“給予其需要的水漿”。<sup>②</sup> 轟本釋湏為酒，大概皆可通。但對於為何重複“努力與”，並未做解釋，而是直接在中間加逗號點開。轟本但釋“努力”為奴隸。其實，觀原卷影印，此處的“努力與”和“努力與”之間，正好換行分開，所以我懷疑後面的“努力與”三字，為重複抄寫的衍文。如《志玄安樂經》的原件中之第45-46行，亦有該種情況。其文本為：“潛運大悲，人民無無邊，欲令渡盡。”兩個

<sup>①</sup> 黃徵、張湧泉編：《敦煌變文校注》，北京：中華書局，1997年，第879頁。[HUANG Zheng and ZHANG Yongquan eds., *Dun huang bian wen jiao zhu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1997), 879.]

<sup>②</sup> 翁紹軍：《漢語景教文典詮釋》，第58頁。

“無”之間，正好也是換行，因此後一“無”字，亦當為衍文。如此之類，大概手抄之本，難免有錯。景教的敦煌文獻抄本，胡適先生說敦煌寫卷：“有些經和尚自己寫的，有些是學童（學侍郎）寫作習字課的，有些是施主出錢雇人寫的。”<sup>①</sup> 景教的幾卷文獻，是典型的職業抄經人的作品，外觀漂亮而內容錯誤百出。胡適先生認為：“寫經重在校勘無誤，而敦煌寫經所以有無數錯誤，大概都由於不大識字的學童小和尚的依樣塗鴉，或者由於不識字的女施主雇的商業化的寫經手的潦草塞責，校勘工作是不會用到這兩類的寫經上去的。”<sup>②</sup> 沒有經過校勘的文獻，其抄本訛誤之處，自是難免。

**第97行：“庸力見若，莫罵。”**

按：此處各本皆釋“庸”為“傭”，而翁本釋“若”為“汝”，以《史記·淮陰侯列傳》為例。聶本以為“若”當為“苦”，但沒有做說明。而我也以為此處之“若”，當為“苦”字。《敦煌變文集新書》卷三《悉達太子修道姻緣》：“不若化生之子。”潘重規先生徑改此處之“若”為“苦”字，並說：“敦煌寫本‘若’‘苦’往往不分。”<sup>③</sup> 庸人即為傭人，可見《敦煌變文集新書》卷八《搜神記》：“推尋此理，女庸力，太守與之。”潘先生改庸為傭。<sup>④</sup> 傭力見苦，莫罵。亦即傭人很苦，不要隨便打罵之意。

**第104-105行：“一世已求，莫經州縣官告。”**

按：此處文本貌似簡單，但是卻造成了很多的不同意見。佐伯好郎先生釋“求”為“來”，翁本則釋“一”為“天尊一神”，“世已

<sup>①</sup> 胡適：《20世紀佛學研究經典文庫·胡適卷》，武漢：武漢大學出版社，2008年，第365頁。[HU Shi, *20 shi ji fo xue yan jiu jing dian wen ku: hu shi juan* (Wu Han: Wuhan University Press, 2008), 365.]

<sup>②</sup> 同上，第366頁。

<sup>③</sup> 潘重規編：《敦煌變文集新書》，臺北：文津出版社有限公司，1994年，第546頁。[PAN Chonggui ed., *Dun huang bian wen ji xin shu* (Taipei: Wenchin Publishing Co., 1994), 546.]

<sup>④</sup> 同上，第1221頁。

求”為“世人已求”，雖然連起來意思能明白，但是比較牽強。<sup>①</sup> 聶本在“一世”之間加入“神”字，又在“世”之後，添加尊字，取佐伯的觀點，釋“求”為“來”。全句為：一神世尊已來。<sup>②</sup> 如此解釋實在繁雜。我以為，此“世”實與“事”字同義。《敦煌變文校注》卷五《維摩詰經講道文》有詩：“慈悲隔事相提挈，未委何方是道場。”又：“隔事莫敢子細說，萬生不敢忘深恩。”袁賓先生讀“隔事”作“居士”，黃徵、張湧泉先生稱之：未為確否，存疑待考。<sup>③</sup> 我以為此處或應讀“隔事”為“隔世”，“隔世”者前世後世之謂。如第二句詩，以“萬生”起，則“隔世”可以與之向對舉。張湧泉先生說：“古書中，同音和近音，其中大都數可以劃入假借字或者誤字的範疇，但也有一部分是與俗字相關，應該納入俗文字範疇。”像本條的例子，張先生稱之為音近更代。<sup>④</sup> 《序聽迷詩所經》中之文本應作：一事已求，莫經州縣官告。即一件事情已經求告上帝，就不要再去官府告狀了。

佐伯好郎先生把“求”視為“來”字形近之誤，修正之後的文本為：“一世已來，莫經州縣官告”，解釋為一輩子不吃官司，這一解釋把莫解釋為沒有，意為一輩子沒有經過州縣官官司。但從整段文本來看，此解釋比較突兀。文本此處都是在對受戒人禁惡勸善，例如從第85行開始：如有受戒人向一切眾生皆發善心，莫懷睚惡。又，眾生自莫煞（殺）生，亦莫諫他煞。又，莫奸他人妻子，自莫怨，莫作賊，見弱莫欺，見貧兒實莫回面，見他人宿疾病實莫笑他，貧兒無衣破碎實莫笑，莫欺他人取物，莫枉他人，莫屈斷，莫作冤屈，莫高心，莫誇張。莫傳口合舌使人兩相鬥打，一世以求莫經州縣官告。模仿十誡的方式，禁止做各種不好的行為，其中“莫”都做“不要”解釋，不要殺生，也不要勸他人殺生，不要奸他人妻子，不要做賊，不

<sup>①</sup> 翁紹軍：《漢語景教文典詮釋》，第100頁。

<sup>②</sup> 聶志軍：《唐代景教文獻詞語研究》，第334頁。

<sup>③</sup> 黃徵、張湧泉編：《敦煌變文校注》，第866-867頁。

<sup>④</sup> 張湧泉：《漢語俗字研究》，長沙：岳麓書社，1995年，第83頁。[ZHANG Yongquan, *Han yu su zi yan jiu* (Changsha: Yuelu Society, 1995), 83.]



要欺負貧弱，莫笑他人，不要枉屈他人，不要以語言挑起鬥爭，不要告官。因此，從文本的整體來看，“莫經州縣官告”的“莫”，應該也是做“不要”解釋，而不是“沒有”。

第145-147行：“所有作惡人……及不潔淨貪利之人，今世並不放卻嗜酒受肉，及事瀆神。”

按：此句所有本子都在放卻後點句號，將其與下面分開，不知作何解釋。顯然的是，“放卻”與前面句子內容無法結合。我以為“放卻”後面不該斷開，應使其與後邊內容連在一起，則整個文本意思可通。此處“放卻”即放下、放棄之意。《全唐詩》卷0899載許岷的《木蘭花》：“寶箏金鴨任生塵，綉畫工夫全放卻。”<sup>①</sup>“放卻”即為放棄之意，而敦煌變文中也習見。即便現今，“放卻”作為這樣一個動詞在使用。不知為何各本都要在動詞後面加句號，將其與下文施動對象分開。

### 三、《一神論》文本字句考釋

第4行：“並是一神所造。之時當今，現見一神所造之物。”

按：此句在所有整理本中，“之時”之前都是點開的。王蘭平本在之時後面加逗號，把當今歸入下面一句。而聶本在“之時”和“當今”之間加頓號，意為之時和當今是並舉，故“之時”即為“當今”。兩人確實都察覺到了此處的問題，但是竊認為他們的處理，還可商榷。

查古文典，“之”字用在句首的不多，如《詩·鄘風·柏舟》：“之死矢靡它，母也天只，不諒人只。”程俊英，蔣見元先生釋“之”為至、到。意為至死誓無二心。<sup>②</sup>但是，如果此意用在此處，文本意思還是很牽強。

<sup>①</sup> 彭定求等編：《全唐詩》，上海：上海古籍出版社，1988年，第2188頁。[PENG Dingqiu et al. eds., *Quan tang shi* (Shanghai: Shanghai Guji Press, 1988), 2188.]

<sup>②</sup> 程俊英：《詩經注析》，北京：中華書局，1991年，第123頁。[CHENG Junying, *Shi jing zhu xi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1991), 123.]

竊認為此處可能是文字抄寫顛倒，應該為“當今之時”。《孟子》卷三《公孫醜上》曰：“當今之時，萬乘之國行仁政，民悅而歸之，猶解倒懸也。”<sup>①</sup>《漢書》卷四十五《蒯通》記蒯通說韓信曰：“當今之時，兩主縣命於足下，足下為漢則漢勝，與楚則楚勝。”<sup>②</sup>“當今之時”四字，習見於文典，並且與後面“現見”，即現在看到，文意通暢，故竊以為此處為倒文之誤。

**第25行：“又如一神，一機內出，一神斟酌。因此而言，故知”。**

按：此處錄文時，翁本犯了個錯誤，漏了“因此”兩個字。所以其斷句時，在“斟酌”前斷開，與下句合為“斟酌而言”，釋“斟酌”為思考，考慮。<sup>③</sup>而聶本、王本錄文皆正確，但是沒有給出解釋。

“斟酌”有執掌之意，亦有安排擺布之意。曾鞏《祭黃君文》：“當世之官，有微有盛。盛者廟堂，斟酌王命。”所謂斟酌王命，即為執掌王命。《北史·楊愔傳》中載：“太皇太后曰：‘豈可使我母子受漢老嫗斟酌。’”漢老嫗即漢人老婦女之意，此處的斟酌，就是執掌擺布之意，故知南北朝唐宋之時“斟酌”亦有此意。以文意來考察，一神無需考慮思考，而應解釋為安排執掌之意，與第36-37句“自擅意”同義。前指一神自己掌控安排自身之意。後指靈魂在人身，亦掌控安排人身。

**第36-37：“唯一神遍滿一切處，將魂魄在身中，自擅意，亦如此”。**

按：此句翁本釋擅為擅，據有之意，但沒有給說明。而王紹峰先生在《〈漢語景教文典詮釋〉指謬》中認為：“擅”不當為“擅”，“擅意”即事佛、奉佛意。“擅”宗教專名，佛教屢用，丁福寶《佛

---

<sup>①</sup> 楊伯峻：《孟子譯注》，北京：中華書局，2005年，第57頁。[YANG Bojun, *Meng zi yi zhu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2005), 57.]

<sup>②</sup> 班固：《漢書》，北京：中華書局，1962年，第2162頁。[BAN Gu, *Han shu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1962), 2162.]

<sup>③</sup> 翁紹軍：《漢語景教文本詮釋》，第117頁。

學大辭典》：“（術語）又作檀那、陀那，譯曰布施、施與。”<sup>①</sup>竊以為王紹峰先生對此處的理解不正確。此處無論解釋為事佛之意，還是布施、施與，皆整段文意難通。此處一段經文是以一神與萬物，和靈魂與人身，並列對舉，一掌控萬物，而靈魂掌控人身。況查遍藏經及古文獻，也沒有“檀意”這樣的用法。

《漢書》卷二十七下之下：“‘受命之臣專征雲試。’顏師古注曰：‘試，用也，自擅意也。’”<sup>②</sup>此即為將在外君命有所不受，可根據戰況自己掌控安排。又，張小艷《敦煌書儀語言研究》指出：“然而在考察中我們發現：俗書中每多偏旁混同者，如‘扌’旁與‘木’旁常因形近而彼此相亂，許多從‘扌’之字，俗寫往往從‘木’；而從‘木’之字，俗寫又常從‘扌’，如‘排’之作‘棊’，‘指’之作‘楷’。對於這種因俗寫而造成與他字同形相亂者，本書一律歸於‘俗’字，不視作‘誤’字。”<sup>③</sup>《敦煌變文校注》卷五《維摩詰經講經文（四）》：“有心憑機以呻吟，無力丈梨而教化。”校文稱：“此‘機’原卷作‘扌’，劉凱鳴校作‘幾’。按敦煌寫本‘木’旁與‘扌’相亂，故此即‘機’的俗寫。而‘機’文中為‘幾’的增旁俗寫。”<sup>④</sup>此為一個例證。以此可見，“檀”是“擅”同形互用的俗字。

第39行：“（亦）無接界一處、兩處，第一、第二時節可接界（處）”。

按：翁本解釋“時節”為時段。此處“時節”，當是取佛教之“劫”意。丁福保《佛學大辭典》釋為：“梵語劫簸Kalpa之略，譯言

<sup>①</sup> 王紹峰：《〈漢語景教文典詮釋〉指謬》，載《古籍整理研究學刊》，2001年第4期，第48頁。[WANG Shaofeng, “Han yu jing jiao wen dian quan shi zhi miu,” *Journal of ancient books collation studies*, no.4 (2001): 48.]

<sup>②</sup> 班固：《漢書》，第1480-1481頁。

<sup>③</sup> 張小艷：《敦煌書儀語言研究》，北京：商務印書館，2007年，第190頁。[ZHANG Xiaoyan, *Dun huang shu yi yu yan yan jiu* (Beijing: The Commercial Press, 2007), 190.]

<sup>④</sup> 黃徵、張湧泉：《敦煌變文校注》，第816頁。

分別時節，通常年月日時不能算之遠大時節也，故又譯大時。”簡單釋為時段，體現不出“劫”所具有的起始、毀滅之意。此處“接界”意為交界，蓋言其存在在沒有開始和結束，沒有生滅，沒有這種流逝變化，與後句“無起作”意近。

**第162-163行：“亦是春秋迎代，寒暑往來，四時成歲，將兼日夜，相添足浹辰。”**

按：此處文意不難，翁本王文皆引《左傳·成公九年》：“‘浹辰之間，而楚克其三都。’杜預注：‘浹辰，十二日也。’”釋“浹辰”為自子至亥一周的十二日。唐玄奘《大唐西域記》卷二：“既至本國，置所居宮，曾未浹辰，求之已失。”<sup>①</sup>則此處之浹辰，意與上同，亦為較短的一段時間。可見唐時，此詞亦慣用。

但看此處內容，按十二日，或一段時間來解釋，皆文意不通。前文所講的“春秋”“寒暑”“四時”，皆有年代更替之意，難言為較短的時間。故以為，此處“浹辰”，乃取其從頭至尾完整之意。按干支紀日，自子至亥一周十二日為“浹辰”。子至亥，即完整的一個時間序列，浹辰亦即意味着一個完整的從始至末的時間循環。此處以“浹辰”喻指四季輪轉，日夜交換，相互更替，構成完整的時間。

**第173-175行：“惡入惡怨家，無過惡魔等。但有愚人，皆是惡魔等迷惑”**

按：此處“怨家”即為“冤家”，蓋“怨、冤、宛”皆通。《敦煌變文校注》卷五《維摩詰經講經文（四）》：“忍辱無我，不計怨親。”引徐震堃先生校注：“怨”同“冤”。“怨”和“冤”音近義通。<sup>②</sup>更加詳細的考證，可參看考聶志軍先生的著作。<sup>③</sup>但此處聶本

<sup>①</sup> 玄奘、辯機：《大唐西域記校注》，季羨林等校注，北京：中華書局，2008年，第229頁。[Xuan Zang, Bian Ji, *Da tang xi yu ji jiao zhu*, eds. Ji Xianlin et al. (Beijing: Zhonghua Book Company, 2008), 229.]

<sup>②</sup> 黃徵、張湧泉：《敦煌變文校注》，第858-859頁。

<sup>③</sup> 聶志軍：《唐代景教文獻詞語研究》，第169-171頁。

以“過”為“回”的誤字，並在回之後補一“向”字。竊以為此處如此改動並無必要，不但改字，而且還在後添加字，似有強解之嫌。

《詩詞曲語詞彙釋》：冤家，所歡之昵稱。<sup>①</sup>《全唐詩補篇》中托名高適的《閨情》雲：“自從淪落到天涯，一片真心戀着口。憔悴不緣思舊國，行滯只是為冤家。”此處之冤家，即指詩人所思念的情人。又，編者雲：“憔悴不緣思舊國，也一定不是高適的話，蓋與前一首同為一個淪落在敦煌的文人所作。”所以可知在唐時，冤家之意，便已經從原來的基礎上有了變化。此用法在元戲劇，則為習常。因此，“惡冤家”者，歡喜為惡之人，即主動選擇作惡的人，就如《序聽迷詩所經》中所稱的“惡緣人”，與惡有緣的人。此等稱呼都非習見的詞彙，讀來不易解，而且文字不順，是文化交流中比較難以對接的部分。此惡冤家，與後面因被魔鬼迷惑，而不是成心拜錯神靈的“愚人”對舉。

《敦煌變文字義通釋》釋“過”為給、交給。並舉證：“書：‘只是使我取此（柴）火，獨春獨磨，一賞不過，由（猶）嗔懶惰。’就是說，一點賞賜也不給。”<sup>②</sup>因此，此處寫卷的經文“無過惡魔”，既是不要給惡魔之意，亦即不要把惡的原因歸給惡魔和別的甚麼，惡入惡之冤家，乃是惡冤家自找。

**第193-195：“惡中最大號名參怒，自外次第號為鬼也。然此鬼等即與惡魔離天堂，其明同歸惡道。”**

按：翁本解釋“明”為表明，聶本斷在其明之後，意思更難解。竊以為聯繫上下文，此“明”當為名號之“名”。前面列舉了兩種名號，參怒和鬼。下面承接其後，表示雖然名有兩種，但一同都歸為惡道。

查“明”，《廣韻》：武兵切。“名”，《廣韻》：武並切。故兩

<sup>①</sup> 張相：《詩詞曲語詞彙釋》，北京：中華書局，1953年，第812頁。[ZHANG Xiang, *Shi ci qu yu ci hui shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1953), 812.]

<sup>②</sup> 蔣禮鴻：《敦煌變文字義通釋》，北京：中華書局，1962年，第72-73頁。[JIANG Lihong, *Dun huang bian wen zi yi tong shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1962), 72-73.]

字屬於同音互轉。《敦煌變文集新書》卷六《廬山遠公話》：“無名（明）滅，即行滅，即識滅，即名色滅，即六入滅。”<sup>①</sup>此處為佛教滅十二因緣之順序，第一句，當為無明滅。原文寫為“名”，潘重規先生徑直在括號中改為“明”。此為敦煌寫卷中明與名可以互用的一個例子。《詩經·猗嗟》有：“猗嗟名兮。”馬瑞辰釋曰：“名、明古通用，名當讀明。”<sup>②</sup>此亦可為證。

**第211行：“若其乞願時，勿漫。”**

按：此處翁本釋“漫”為“瞞”，依據的是張相的《詩詞曲語詞彙釋》。佐伯好郎先生將這段話翻譯為“when you pray, you should not be selfish and wordy [in your prayer]”。對應於此處，佐伯好郎先生將“漫”字譯為：selfish and wordy，即自私的、多言的。

此處聶本和王本沒有注，大概是認為這裡太簡單。竊以為，此“漫”字之意，是沒有限制沒有約束，隨意的意思。如闍那崛多譯《佛本行集經》卷二十八：“汝多漫言，無利益言，愚痴人言。”《敦煌變文集新書》卷六《秋胡變文》：“若無他心，何故漫生語言。”<sup>③</sup>漫生語言，亦即漫言，就是講話隨意，沒有約束。可見唐時漫字有此用法。

此段經文是《聖經·馬太福音》的漢譯，王蘭平先生將其與下一段話連在一起，對比《馬太福音》的6:14-15節，<sup>④</sup>並不正確。這小段經文融合了好幾處有相關意思的原文，將其連在一起，下面的經文對比將在下文討論。而此句經文所譯的《馬太福音》，應該為6:7節：

“你們禱告，不可像外邦人，用許多重複話，他們以為話多了必蒙垂

<sup>①</sup> 潘重規：《敦煌變文集新書》，第1063頁。

<sup>②</sup> 馬瑞辰：《毛詩傳箋通釋》，北京：中華書局，1989年，第313頁。[MA Ruichen, *Mao shi chuan jian tong shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1989), 313.]

<sup>③</sup> 潘重規：《敦煌變文集新書》，第986頁。

<sup>④</sup> 王蘭平：《唐代敦煌漢文景教寫經研究》，北京：民族出版社，2016年，第183頁。[WANG Lanping, *Tang dai dun huang han wen jing jiao xie jing yan jiu*, (Beijing: The Ethnic Publishing House, 2016), 183.]

聽。”此為中文和合本譯本。此經文中的“用許多重複的話，”思高本譯為：“嘮嘮叨叨”“多言”，現代中文譯為：“重複沒有意義的話”，英文新標準修訂版為：“many words。”可見此處即為漫言，無約束之意。佐伯好郎先生翻譯成wordy，甚確，但是不知道為甚麼添了個selfish。

**第211-212行：“乞願時，先放人劫。若然後向汝處作罪過，汝亦還放汝劫。若放得，一【神】即放得。”**

按：此處翁本注：“劫：劫難。這裡指過犯。”其他本無注釋。按劫在佛經中又譯為大時，乃一時間概念。在古代漢語中，乃搶奪、威脅之意，或指強盜。翁本如此解釋，並無依據，或是按照《聖經》經文揣測。

竊以為，此“劫”當為卻字之誤。《敦煌變文集》之《維摩詰經講經文（四）》：“只於一句言語，斷劫萬生疑。”潘重規先生改此“劫”字為卻，以為《變文集》誤錄。<sup>①</sup>“劫”“卻”些微之差，抄經手抄寫時極易混淆。卻既是隙，有怨恨之意。僧祐《弘明集》卷五：“共生仇隙，禍心未冥，則構怨不息。”

對於這句段話的解釋，王本引用《馬太福音》6：14-15，並不完全對。因為這段經文的應用並不遵照原文順序，而是整合了5章23-24和王本所引用之兩處經文。經文為：“所以，你在祭壇上獻禮物的時候，若想起弟兄向你懷怨，就把禮物留在壇前，先去同弟兄和好，然後來獻禮物。”即“乞願時，先放人劫”之意，此處之“劫”，即為“卻”，意為怨恨，即弟兄向你所懷之怨恨。後一句則是翻譯6章14-15節的經文：你們饒恕人的過犯，你們的天父也必饒恕你們得過犯。寫本中的“若然後向汝處作罪過”，其中“然後”為假設一種可能。意為如果（有人）在你這犯了罪行過失，即如有人得罪你。“汝亦還放汝劫”，即你也要放下你對別人的怨恨，此處之“劫”，亦為

<sup>①</sup> 潘重規：《敦煌變文集新書》，第340頁。

卻，亦作怨恨解。

佐伯好郎翻譯此句為：when you pray, you must, first of all, forgive other men's transgressions against you. And then, if you turn toward god and pray for the forgiveness of sins you have yourself committed, you may also be forgiven.<sup>①</sup> 其中“劫”字與翁本一樣，直接翻譯為transgressions，即罪過。將第一個“劫”理解為別人對自己的罪過，第二個“劫”理解為自己對別人的罪過。而此經文意思恰恰相反，第一個是指別人對自己怨恨，暗指自己對別人有過錯。而第二個是指自己的怨恨，即別人對自己有過錯。

**第213-214行：“汝知其當家放得，罪一還客怒翳數。”**

按：此處文句簡單，但是各個本的句讀卻顯的比較複雜。翁本斷在“罪”字之後，釋“還”為如，釋“當家”為主持家務，全句文意大意为：你知道他當家作主可以赦免罪，就像神聖的耶穌一樣。此句難解在於，在比較中，一神是應該當做比較的坐標的，而不是須比較者。耶穌像一神，倒是能說的過去。而聶志軍先生對“當家”有詳盡的考證，原意為官府、朝廷，代指一神天尊。<sup>②</sup> 但是聶本在校錄時，對原文做了較大改動，將“還”字提到“罪”前，又在“一”後面添了一個神字。致使文意更加複雜。

竊以為此句不需如此麻煩。“還”字在唐代有“交”的意思，杜甫詩《歲宴行》：“況聞處處鬻兒女，割慈忍愛還租庸。”<sup>③</sup> “還租庸”即為交稅之意。此句意思聯繫上句即為：你饒恕別人，一神也就饒恕你。你知道一神能夠饒恕，罪都交給了神聖耶穌。

**第218行：“喻如將性兒子，被破充賊。”**

按：此處翁本和王本，都將“被破充賊”，錄成“被破凶賊”。

<sup>①</sup> P.Y. Saeki, *The Nestorian Documents and Relics in China* (Tokyo: The Maruzen Company, 1951), 206., 第42頁。

<sup>②</sup> 聶志軍：《唐代景教文獻詞語研究》，第85頁。

<sup>③</sup> 仇兆鰲：《杜詩詳注》，北京：中華書局，1999年，第1944頁。[CHOU Zhaoao, *Du shi xiang zhu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1999), 1944.]



佐伯好郎翻譯“性”為newly，即剛出生的嬰兒。翁本釋“性”為親，即“親兒子”，但沒有給書證。竊以為此處“性”當為“生”字，敦煌文獻中習見此用法。《敦煌變文校注》卷五《佛說阿彌陀佛經講經文》：“或是菩薩化身來，或是諸佛慈悲性。”黃徵、張湧泉先生注：“‘性’當讀作‘生’”。<sup>①</sup>《敦煌變文校注》卷五《父母恩重經講經文（一）》：“若是家翁在上，叔伯性難，晝夜不憚劬勞，旦夕常懷憂懼。”校注：“‘性’，似當讀作‘生’，‘生難’猶言作難。”<sup>②</sup>

後文“破”字，翁本解釋為毀壞，則其文“將親兒子被毀壞充賊”，無法解釋。我懷疑此處的“破”字為“迫”字之誤。如此則整句文為“將生兒子，被迫充賊”，充即充當之意，習見於敦煌文獻和典籍，此處即為被迫作賊。但是疑“破”為“迫”，並無書證，只好存疑。

**第230-231行：“先向除眼裏梁柱。莫淨潔，安人似。苟言語似真珠，莫前遼人，此人似猪。”**

按：此句句讀最為複雜，翁本斷為：“莫淨潔安人似苟言語，似（以）真珠莫前遼人。”釋“似苟”為大致有點像，但整句還是不知何解。王本斷與翁本同，但引佐伯好郎注“人似”為狗的意譯，這更讓人不得要領了。聶本在翁本的基礎上在“安人”後面斷開，亦不知何解。

我以為這句文本是兩段話的交接處，沒有意思聯繫，查這段文本所依據的《馬太福音》第7章3至6節，可看到原文中就是突然轉換話題的。聯繫前文，是在指責人自己行為很差，卻在批評別人。因此，我以為此處或缺一“己”字，原文應該讀為“己莫淨潔，安人似？”意為自己的行為不乾淨，怎麼能要求比人像你呢？文從字順。此處之“安”，如李白《夢遊天姥吟留別》：“安能摧眉折腰事權貴”的“安”，作副詞，相當於“豈能”“怎麼”之意。後面一句

<sup>①</sup> 黃徵、張湧泉：《敦煌變文校注》，第681頁。

<sup>②</sup> 同上，第973頁。

的“苟”，亦用作副詞，為“只”“且”之意。整句為：且（神的）話就像珍珠一樣，不要隨便給遼人，他們像豬一樣。《聖經》原文“豬”被轉呼為“遼人”，遼人與豬有關，在中國文化中也有漫長的傳統，《後漢書》中提到“遼東之豕”，而且唐太宗時，唐人正跟遼人作戰，這種說法被唐人延續下來。佐伯好郎先生以為此“遼人”為經文為真的內證之一。

#### 四、結語

景教的敦煌文獻，很意外地出現在佛教的藏經洞中，引起了後世的種種猜疑，加之文獻本身可讀性差，多口語和民間習慣用語，而且訛誤也多，因此一度讓人懷疑是後世偽造之贗品。這種懷疑也與景教文獻研究的不足有關，景教文獻很長時間裏是被視作翻譯經典，對其本土化特徵沒有很好的發掘。自2010年，聶志軍先生《唐代景教文獻詞語研究》出版，證明以本土文獻語言考證景教敦煌寫卷，可以有許多令人欣喜的突破。本人在拙文《景教敦煌文獻〈序聽迷詩所經〉寫本考》中，考證景教早期的敦煌寫卷，實乃講道記錄現場記錄，是本土人士按照自身的宗教理解、語言習慣所記錄形成的文獻，因此理解這些寫卷的最好語言文獻學進路，是以唐代為歷史背景，以敦煌文獻庫語言規律為基礎，以中國傳統語言文獻考證為進路，參以基督教的基本知識，以此獲得對文獻語言文本細節更好的把握。

## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

Saeki, P.Y. *The Nestorian Documents and Relics in China*. Tokyo: The Maruzen Company, 1951.

### 中文文獻 [Works in Chinese]

班固：《漢書》，北京：中華書局，1962年。[BAN Gu. *Han shu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1962.]

程俊英：《詩經注析》，北京：中華書局，1991年。[CHENG Junying. *Shi jing zhu xi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1991.]

仇兆鰲：《杜詩詳注》，北京：中華書局，1999年。[CHOU Zhaoao. *Du shi xiang zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1999.]

羽田亨，錢稻孫譯：《景教經典序聽迷詩所經考釋》，載《北平北海圖書館月刊》第1卷第6號，第433-454頁。[HANEDA Toru. “Jing jiao jing dian xu ting mi shi suo jing kao shi.” Translated by QIAN Daosun. *Bei Ping Bei Hai Tu Shu Guang Yue Kan*, Vol. 6, no. 1 (1929) 433-454.]

黃徵、張湧泉：《敦煌變文校注》，北京：中華書局，1997年。[HUANG Zheng and ZHANG Yongquan. *Dun huang bian wen jiao zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1997]

胡適：《20世紀佛學研究經典文庫·胡適卷》，武漢：武漢大學出版社，2008年。[HU Shi, *20 shi ji fo xue yan jiu jing dian wen ku: hu shi juan*. Wu Han: Wuhan University Press, 2008.]

蔣禮鴻：《敦煌變文字義通釋》，北京：中華書局，1962年。[JIANG Lihong. *Dun huang bian wen zi yi tong shi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1962.]

林悟殊：《唐代景教再研究》，北京：中國社會科學出版社，2003年。[LIN Wushu. *Tang dai jing jiao zai yan jiu*. Beijing: China Social Sciences Press, 2003.]

馬瑞辰：《毛詩傳箋通釋》，北京：中華書局，1989年。[MA Ruichen. *Mao shi chuan jian tong shi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1989.]

聶志軍：《唐代景教文獻詞語研究》，長沙：湖南人民出版社，2010年。[NIE Zhijun. *Tang dai jing jiao wen xian ci yu yan jiu*. Changsha: Hunan People Press, 2010.]

潘重規：《敦煌變文集新書》，臺北：文津出版社有限公司，1994年。[PAN

- Chonggui. *Dun huang bian wen ji xin shu*. Taipei: Wenchin Publishing Co., 1994.]
- 彭定求等編：《全唐詩》，上海：上海古籍出版社，1988年。[PENG Dingqiu et al. edit. *Quan tang shi*. Shanghai: shanghai Guji Press, 1988.]
- 王重民：《敦煌變文集》，北京：人民文學出版社，1957年。[WANG Chongmin. *Dun huang bian wen ji*. Beijing: People' s Literature Publishing House, 1957.]
- 王蘭平：《唐代敦煌漢文景教寫經研究》，北京：民族出版社，2016年。[WANG Lanping. *Tang dai dun huang han wen jing jiao xie jing yan jiu*. Beijing: The Ethnic Publishing House, 2016.]
- 王紹峰：《〈漢語景教文典詮釋〉指謬》，載《古籍整理研究學刊》，2001年第4期，第46-50頁。[WANG Shaofeng. "Han yu jing jiao wen dian quan shi zhi miu," *Journal of ancient books collation studies*, no.4(2001): 46-50]
- 翁紹軍：《漢語景教文典詮釋》，北京：三聯書店，1996年。[WENG Shaojun. *Han yu jing jiao wen dian quan shi*. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1996.]
- 玄奘、辯機，季羨林等校注：《大唐西域記校注》，北京：中華書局，2008年。[Xuan Zang. *Da tang xi yu ji jiao zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2008.]
- 楊伯峻：《孟子譯注》，北京：中華書局，2005年。[YANG Bojun. *Meng zi yi zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2005.]
- 張相：《詩詞曲語詞彙釋》，北京：中華書局，1953年。[ZHANG Xiang. *Shi ci qu yu ci hui shi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1953.]
- 張小艷：《敦煌書儀語言研究》，北京：商務印書館，2007年。[ZHANG Xiaoyan. *Dun huang shu yi yu yan yan jiu*. Beijing: The Commercial Press, 2007.]
- 張湧泉：《漢語俗字研究》，長沙：岳麓書社，1995年，第83頁。[ZHANG Yongquan. *Han yu su zi yan jiu*. Changsha: Yuelu Society, 1995.]