

景教敦煌早期写卷文本字句释义*

Words and Sentences in the Dunhuang Nestorian Transcripts

项秉光

XIANG Bingguang

作者简介

项秉光，山东社会科学院当代宗教研究所 助理研究员

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、早期景教写卷中的文本问题

敦煌藏经洞的景教文献，流布世间，身世曲折，至今犹有传承不明者。今所存之文献，藏日本的有四种。其中一部是高楠顺次郎教授所藏的《序听迷诗所经》（后简称《序经》），亦称高楠文书。羽田亨博士曾称：“此盖敦煌出洞之珍，先藏中土某氏许，近乃归教授者。”^①高楠教授在主编《大藏经》时，将该经收入外教部。另一部是收藏于日本富冈氏，被称为富冈文书的《一神论》。该经首次于1918年，由羽田亨博士在其文《景教经典一神论解说》中披露。羽田博士称该经是1917年富冈讲师从一位书商处得到。迟至1931年，羽田亨博士才将该文与高楠文书一起影印刊布。这两部写卷书法字迹相同，外观漂亮，文句难通。且两者来历和传承不明，故至有伪经之嫌疑，或被疑为乃依原本重抄之贗品。

近年日本武田科学振兴财团所属之杏雨书屋，将其所藏之西域出土文献以《敦煌秘籍》之名出版。其1至432号文书，即《李木斋氏鉴藏敦煌写本目录》中所列的全部文书，第459号和460号就是《序经》和《一神论》。《序经》写本规格为276.8×26.3厘米，8纸，共170行，行16、17字。卷轴装，首全尾残，入潢，有乌丝栏，楷书。《一神论》写本640×25.4厘米，16纸，共405行，行17、18字。卷轴装，首残尾全，入潢，有乌丝栏，楷书。两部写卷原本面世，使围绕它们所产生的争论，再次引起世人注意。围绕两经所产生的一些研究，将由此会进入一个新的层

*[基金项目] 本文系山东省社会科学规划一般项目“儒学与基督教人论比较研究”（项目编号：18CQXJ03）的阶段性研究成果。[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).]

^① 羽田亨：《景教经典序听迷诗所经考释》，钱稻孙译，载《北平北海图书馆月刊》第1卷第6号，第433-454页。[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.]

次。

但是在研究进入新层次之前，这两部被称为阿罗本文典的早期景教写卷^① 面临一个共同的尴尬问题，就是文本的文句问题。两部写卷中不少章节句读困难、文意不通，无法阅读，造成了文意难以理解的困境。这些文字有脱落，有谬误。单以佐伯本的《一神论》勘误字数来看，就有百字之多。虽然佐伯的校勘不一定准确，但可资佐证，经文确实非常难读。如不进行特别的考证校勘工作，两部写卷的基本文字意思都难以理解。这种文字工作严格说是从佐伯好郎开始的，他在翻译文本的时候，对其进行了基本的校勘。但是佐伯好郎的翻译，对许多难懂的内容都直接略过，并未在译文中体现出来。以致林先生称其译本：“所译所注是否经得起一一推敲，是否对读者，尤其是西人有所误导，自属见仁见智之事。”^② 汉文注释最全面的，是翁绍军先生的《汉语景教文典诠释》。虽然此本有被人诟病之处，但不失为全面研究景教文献的开山之作。而迄今为止，我以为成绩最大的，是聂志军先生的《唐代景教文献词语研究》。聂先生从中国语言学的角度，对文本进行了训诂考证，解决了许多具有争议的文本问题。这也说明，如果景教文献研究想要有大的进展，敦煌学的知识和中国古代语言学的知识，是必不可少的。

两部写卷面世至今，有许多的句读版本。从羽田亨先生开始，先后对写卷做过录文句读的有：佐伯好郎先生、梁子涵先生、龚天民先生、罗先林先生、张奉箴先生、江文汉先生、翁绍军先生、王兰平先生和聂志军先生。其中佐伯好郎先生、罗香林先生、翁绍军先生都还有校勘。江文汉本参照朱维之先生的意见，调整了《一神论》文本的顺序，并且对其中的三个小品文采取了不同的句读方式，第三个只断不标。各种本子录文相差不大，但句读却有很大差别。最近出版的

^① 翁绍军：《汉语景教文典诠释》，北京：三联书店，1996年，第21页。[WENG Shaojun, *Han yu jing jiao wen dian quan shi* (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1996), 25.]

^② 林悟殊：《唐代景教再研究》，北京：中国社会科学出版社，2003年，第188页。[LIN Wushu, *Tang dai jing jiao zai yan jiu* (Beijing: China Social Sciences Press, 2003), 188.]

《唐代景教文献词语研究》中，聂志军先生犹称：“争取拿出一个错误最少、使用最方便的景教文献本子。”^①

本文对文本的考察，主要依据《敦煌秘籍》的影印图版，比较常见的也可以参考林悟殊先生在《唐代景教再研究》后面所附的图版，主要以注释比较详细的翁绍军本（简称翁本），王兰平本（简称王本）和聂志军本（简称聂本）的句读和理解为基础。尝试使用敦煌文献、中国古代典籍和基督教的知识，对文本中一些缺字、漏字、错字、俗字，以及句读困难之处与文本争议之处，进行校勘释义。作为敦煌写经的抄本，景教的文献与敦煌的众多写卷一样，分享了同样的历史语言库，尤其是民间写经的俗写风格和民间语言不严谨的特征。希望能够以考证工作，促进对两部写卷的文本字句的理解。

二、《序听迷诗所经》文本字句考释

第19行：“多有无知之人，唤神比天尊之类，亦唤作旨尊旨乐。”

按：此句翁本释旨为无上美好，并引《诗经·小雅·頍弁》：“尔酒既旨，尔肴既佳”为证。^②但是此处作美好解，在整个文本中语意难通。我以为，此处的旨字，应当做至字解，亦既“至尊至乐”之意。《敦煌变文集》卷二《韩擒虎话本》：“卿二人且归私地（第），后来日前朝，别有宣至。”此处王重民先生云：宣至疑当做宣旨。^③盖先生亦不敢确定。其实，敦煌变文中，向来旨、志、至、止通用。《敦煌变文集》卷四《太子成道经》：“明日即问大臣，是

^① 聂志军：《唐代景教文献词语研究》，长沙：湖南人民出版社，2010年，第309页。
[NIE Zhijun, *Tang dai jing jiao wen xian ci yu yan jiu* (Changsha: Hunan People Press, 2010), 309.]

^② 翁绍军：《汉语景教文典诠释》，第89页。

^③ 王重民等编：《敦煌变文集》，北京：人民文学出版社，1957年，第199页。
[WANG Chongmin et al. eds., *Dun huang bian wen ji* (Beijing: People's Literature Publishing House, 1957), 199.]

^④ 同上，第287页。

何意旨？”^① 此处之旨字原作志字，而后据甲、乙卷改。可见志、旨在写卷中，有时会混用。而变文《维摩诘经讲经文》：“念君惹子大童儿，便解与吾论志道。”黄征、张涌泉先生校注云：志，当读作至，敦煌写本中志至通用。^② 故此三者之间，可以互替使用。

第44行：“无知众生，遂瞻木駝、象、牛、驴、马等众生及麀鹿。虽造形容，不能与命。”

按：此处文本，大凡各本皆将“及麀鹿”三字提到“马”字之后，然后将“等”与“众生”读开。以“众生”为“造形容”之主语。我以为此处无需如此麻烦，以致更动原文。此句“等众生”，即指前面的“駝、象、牛、驴、马”，而非指人。《序听迷诗所经》中的“众生”可指人而言，亦可指各种动物。《序听迷诗所经》第86-88行：“第五愿者，众生自莫煞生，亦莫谏他煞，所以众生命共人命不殊。”此处“众生命”与“人命”对举，可知其非指人，而是指前面莫杀之生，即各种动物了。讲完“等众生”之后，为何突然在后面加“及麀鹿”，应该是跟文本的形成方式有关。讲道文是以口语的方式在传讲，必然不如书面文档那么严谨。在讲完众生之后，讲道的人突然想到还有一样遗漏，于是就加添上去，这在口语中，亦是常有。

第94-95行：“如见男努力与努力与湏浆。”

按：此处文本，翁绍军先生以湏字为须字，解释“与须浆”为“给予其需要的水浆”。^② 聂本释湏为酒，大概皆可通。但对于为何重复“努力与”，并未做解释，而是直接在中间加逗号点开。聂本但释“努力”为奴隶。其实，观原卷影印，此处的“努力与”和“努力与”之间，正好换行分开，所以我怀疑后面的“努力与”三字，为重复抄写的衍文。如《志玄安乐经》的原件中之第45-46行，亦有

^① 黄征、张涌泉编：《敦煌变文校注》，北京：中华书局，1997年，第879页。[HUANG Zheng and ZHANG Yongquan eds., *Dun huang bian wen jiao zhu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1997), 879.]

^② 翁绍军：《汉语景教文典诠释》，第58页。

该种情况。其文本为：“潜运大悲，人民无无边，欲令渡尽。”两个“无”之间，正好也是换行，因此后一“无”字，亦当为衍文。如此之类，大概手抄之本，难免有错。景教的敦煌文献抄本，胡适先生说敦煌写卷：“有些经和尚自己写的，有些是学童（学侍郎）写作习字课的，有些是施主出钱雇人写的。”^①景教的几卷文献，是典型的职业抄经人的作品，外观漂亮而内容错误百出。胡适先生认为：“写经重在校勘无误，而敦煌写经所以有无数错误，大概都由于不大识字的学童小和尚的依样涂鸦，或者由于不识字的女施主雇的商业化的写经手的潦草塞责，校勘工作是不会用到这两类的写经上去的。”^②没有经过校勘的文献，其抄本讹误之处，自是难免。

第97行：“庸力见若，莫骂。”

按：此处各本皆释“庸”为“佣”，而翁本释“若”为“汝”，以《史记·淮阴侯列传》为例。聂本以为“若”当为“苦”，但没有做说明。而我也以为此处之“若”，当为“苦”字。《敦煌变文集新书》卷三《悉达太子修道姻缘》：“不若化生之子。”潘重规先生径改此处之“若”为“苦”字，并说：“敦煌写本‘若’‘苦’往往不分。”^③庸人即为佣人，可见《敦煌变文集新书》卷八《搜神记》：“推寻此理，女庸力，太守与之。”潘先生改庸为佣。^④佣力见苦，莫骂。亦即佣人很苦，不要随便打骂之意。

第104-105行：“一世已求，莫经州县官告。”

按：此处文本貌似简单，但是却造成了很多的不同意见。佐伯好

^① 胡适：《20世纪佛学研究经典文库·胡适卷》，武汉：武汉大学出版社，2008年，第365页。[HU Shi, *20 shi ji fo xue yan jiu jing dian wen ku: hu shi juan* (Wu Han: Wuhan University Press, 2008), 365.]

^② 同上，第366页。

^③ 潘重规编：《敦煌变文集新书》，台北：文津出版社有限公司，1994年，第546页。[PAN Chonggui ed., *Dun huang bian wen ji xin shu* (Taipei: Wenchin Publishing Co., 1994), 546.]

^④ 同上，第1221页。

郎先生释“求”为“来”，翁本则释“一”为“天尊一神”，“世已求”为“世人已求”，虽然连起来意思能明白，但是比较牵强。^① 聂本在“一世”之间加入“神”字，又在“世”之后，添加尊字，取佐伯的观点，释“求”为“来”。全句为：一神世尊已来。^② 如此解释实在繁杂。我以为，此“世”实与“事”字同义。《敦煌变文校注》卷五《维摩诘经讲道文》有诗：“慈悲隔事相提掣，未委何方是道场。”又：“隔事莫敢子细说，万生不敢忘深恩。”袁宾先生读“隔事”作“居士”，黄征、张涌泉先生称之：未为确否，存疑待考。^③ 我以为此处或应读“隔事”为“隔世”，“隔世”者前世后世之谓。如第二句诗，以“万生”起，则“隔世”可以与之向对举。张涌泉先生说：“古书中，同音和近音，其中大都数可以划入假借字或者误字的范畴，但也有一部分是与俗字相关，应该纳入俗文字范畴。”像本条的例子，张先生称之为音近更代。^④ 《序听迷诗所经》中之文本应作：一事已求，莫经州县官告。即一件事情已经求告上帝，就不要再去向官府告状了。

佐伯好郎先生把“求”视为“来”字形近之误，修正之后的文本为：“一世已来，莫经州县官告”，解释为一辈子不吃官司，这一解释把莫解释为没有，意为一辈子没有经过州县官官司。但从整段文本来看，此解释比较突兀。文本此处都是在对受戒人禁恶劝善，例如从第85行开始：如有受戒人向一切众生皆发善心，莫怀睚恶。又，众生自莫煞（杀）生，亦莫谏他煞。又，莫奸他人妻子，自莫怨，莫作贼，见弱莫欺，见贫儿实莫回面，见他人宿疾病实莫笑他，贫儿无衣破碎实莫笑，莫欺他人取物，莫枉他人，莫屈断，莫作冤屈，莫高心，莫夸张。莫传口合舌使人两相斗打，一世以求莫经州县官告。模仿十诫的方式，禁止做各种不好的行为，其中“莫”都做“不要”解

^① 翁绍军：《汉语景教文典诠释》，第100页。

^② 聂志军：《唐代景教文献词语研究》，第334页。

^③ 黄征、张涌泉编：《敦煌变文校注》，第866-867页。

^④ 张涌泉：《汉语俗字研究》，长沙：岳麓书社，1995年，第83页。[ZHANG Yongquan, *Han yu su zi yan jiu* (Changsha: Yuelu Society, 1995), 83.]

释，不要杀生，也不要劝他人杀生，不要奸他人妻子，不要做贼，不要欺负贫弱，莫笑他人，不要枉屈他人，不要以语言挑起斗争，不要告官。因此，从文本的整体来看，“莫经州县官告”的“莫”，应该也是做“不要”解释，而不是“没有”。

第145-147行：“所有作恶人……及不洁净贪利之人，今世并不放却嗜酒受肉，及事瀆神。”

按：此句所有本子都在放却后点句号，将其与下面分开，不知作何解释。显然的是，“放却”与前面句子内容无法结合。我以为“放却”后面不该断开，应使其与后边内容连在一起，则整个文本意思可通。此处“放却”即放下、放弃之意。《全唐诗》卷0899载许岷的《木兰花》：“宝箏金鸭任生尘，绣画工夫全放却。”^①“放却”即为放弃之意，而敦煌变文中也习见。即便现今，“放却”作为这样一个动词在使用。不知为何各本都要在动词后面加句号，将其与下文施动对象分开。

三、《一神论》文本字句考释

第4行：“并是一神所造。之时当今，现见一神所造之物。”

按：此句在所有整理本中，“之时”之前都是点开的。王兰平本在之时后面加逗号，把当今归入下面一句。而聂本在“之时”和“当今”之间加顿号，意为之时和当今是并举，故“之时”即为“当今”。两人确实都察觉到了此处的问题，但是窃认为他们的处理，还可商榷。

查古文献，“之”字用在句首的不多，如《诗·墉风·柏舟》：“之死矢靡它，母也天只，不谅人只。”程俊英，蒋见元先生释“之”为至、到。意为至死誓无二心。^②但是，如果此意用在此处，

^① 彭定求等编：《全唐诗》，上海：上海古籍出版社，1988年，第2188页。[PENG Dingqiu et al. eds., *Quan tang shi* (Shanghai: Shanghai Guji Press, 1988), 2188.]

^② 程俊英：《诗经注析》，北京：中华书局，1991年，第123页。[CHENG Junying, *Shi jing zhu xi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1991), 123.]

文本意思还是很牵强。

窃认为此处可能是文字抄写颠倒，应该为“当今之时”。《孟子》卷三《公孙丑上》曰：“当今之时，万乘之国行仁政，民悦而归之，犹解倒悬也。”^①《汉书》卷四十五《蒯通》记蒯通说韩信曰：“当今之时，两主县命于足下，足下为汉则汉胜，与楚则楚胜。”^②“当今之时”四字，习见于文典，并且与后面“现见”，即现在看到，文意通畅，故窃以为此处为倒文之误。

第25行：“又如一神，一机内出，一神斟酌。因此而言，故知”。

按：此处录文时，翁本犯了个错误，漏了“因此”两个字。所以其断句时，在“斟酌”前断开，与下句合为“斟酌而言”，释“斟酌”为思考，考虑。^③而聂本、王本录文皆正确，但是没有给出解释。

“斟酌”有执掌之意，亦有安排摆布之意。曾巩《祭黄君文》：“当世之官，有微有盛。盛者庙堂，斟酌王命。”所谓斟酌王命，即为执掌王命。《北史·杨愔传》中载：“太皇太后曰：‘岂可使我母子受汉老嫗斟酌。’”汉老嫗即汉人老妇女之意，此处的斟酌，就是执掌摆布之意，故知南北朝唐宋之时“斟酌”亦有此意。以文意来考察，一神无需考虑思考，而应解释为安排执掌之意，与第36-37句“自擅意”同义。前指一神自己掌控安排自身之意。后指灵魂在人身，亦掌控安排人身。

第36-37：“唯一神遍满一切处，将魂魄在身中，自擅意，亦如此”。

按：此句翁本释擅为擅，据有之意，但没有给说明。而王绍峰先生在《〈汉语景教文典诠释〉指谬》中认为：“擅”不当为“擅”，

^① 杨伯峻：《孟子译注》，北京：中华书局，2005年，第57页。[YANG Bojun, *Meng zi yi zhu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2005), 57.]

^② 班固：《汉书》，北京：中华书局，1962年，第2162页。[BAN Gu, *Han shu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1962), 2162.]

^③ 翁绍军：《汉语景教文本诠释》，第117页。

“檀意”即事佛、奉佛意。“檀”宗教专名，佛教屡用，丁福宝《佛学大辞典》：“（术语）又作檀那、陀那，译曰布施、施与。”^①窃以为王绍峰先生对此处的理解不正确。此处无论解释为事佛之意，还是布施、施与，皆整段文意难通。此处一段经文是以一神与万物，和灵魂与人身，并列对举，一掌控万物，而灵魂掌控人身。况查遍藏经及古文献，也没有“檀意”这样的用法。

《汉书》卷二十七下之下：“‘受命之臣专征云试。’颜师古注曰：‘试，用也，自擅意也。’”^②此即为将在外君命有所不受，可根据战况自己掌控安排。又，张小艳《敦煌书仪语言研究》指出：“然而在考察中我们发现：俗书中每多偏旁混同者，如‘扌’旁与‘木’旁常因形近而彼此相乱，许多从‘扌’之字，俗写往往从‘木’；而从‘木’之字，俗写又常从‘扌’，如‘排’之作‘柸’，‘揩’之作‘楷’。对于这种因俗写而造成与他字同形相乱者，本书一律归于‘俗’字，不视作‘误’字。”^③《敦煌变文校注》卷五《维摩诘经讲经文（四）》：“有心凭机以呻吟，无力丈梨而教化。”校文称：“此‘机’原卷作‘扌’，刘凯鸣校作‘几’。按敦煌写本‘木’旁与‘扌’相乱，故此即‘机’的俗写。而‘机’文中为‘几’的增旁俗写。”^④此为一个例证。由此可见，“檀”是“擅”同形互用的俗字。

第39行：“（亦）无接界一处、两处，第一、第二时节可接界（处）”。

按：翁本解释“时节”为时段。此处“时节”，当是取佛教之

^① 王绍峰：《〈汉语景教文典诠释〉指谬》，载《古籍整理研究学刊》，2001年第4期，第48页。[WANG Shaofeng, “Han yu jing jiao wen dian quan shi zhi miu,” *Journal of ancient books collation studies*, no.4 (2001): 48.]

^② 班固：《汉书》，第1480-1481页。

^③ 张小艳：《敦煌书仪语言研究》，北京：商务印书馆，2007年，第190页。[ZHANG Xiaoyan, *Dun huang shu yi yu yan yan jiu* (Beijing: The Commercial Press, 2007), 190.]

^④ 黄征、张涌泉：《敦煌变文校注》，第816页。

“劫”意。丁福保《佛学大辞典》释为：“梵语劫簸Kalpa之略，译言分别时节，通常年月日时不能算之远大时节也，故又译大时。”简单释为时段，体现不出“劫”所具有的起始、毁灭之意。此处“接界”意为交界，盖言其存在在没有开始和结束，没有生灭，没有这种流逝变化，与后句“无起作”意近。

第162-163行：“亦是春秋迎代，寒暑往来，四时成岁，将兼日夜，相添足浹辰。”

按：此处文意不难，翁本文王皆引《左传·成公九年》：“‘浹辰之间，而楚克其三都。’杜预注：‘浹辰，十二日也。’”释“浹辰”为自子至亥一周的十二日。唐玄奘《大唐西域记》卷二：“既至本国，置所居宫，曾未浹辰，求之已失。”^①则此处之浹辰，意与上同，亦为较短的一段时间。可见唐时，此词亦惯用。

但看此处内容，按十二日，或一段时间来解释，皆文意不通。前文所讲的“春秋”“寒暑”“四时”，皆有年代更替之意，难言为较短的时间。故以为，此处“浹辰”，乃取其从头至尾完整之意。按干支纪日，自子至亥一周十二日为“浹辰”。子至亥，即完整的一个时间序列，浹辰亦即意味着一个完整的从始至末的时间循环。此处以“浹辰”喻指四季轮转，日夜交换，相互更替，构成完整的时间。

第173-175行：“恶入恶怨家，无过恶魔等。但有愚人，皆是恶魔等迷惑”

按：此处“怨家”即为“冤家”，盖“怨、冤、宛”皆通。《敦煌变文校注》卷五《维摩诘经讲经文（四）》：“忍辱无我，不计怨亲。”引徐震堃先生校注：“怨”同“冤”。“怨”和“冤”音近义

^① 玄奘、辩机：《大唐西域记校注》，季羨林等校注，北京：中华书局，2008年，第229页。[Xuan Zang, Bian Ji, *Da tang xi yu ji jiao zhu*, eds. Ji Xianlin et al. (Beijing: Zhonghua Book Company, 2008), 229.]

^② 黄征、张涌泉：《敦煌变文校注》，第858-859页。

^③ 聂志军：《唐代景教文献词语研究》，第169-171页。

通。^②更加详细的考证，可参看考聂志军先生的著作。^③但此处聂本以“过”为“回”的误字，并在回之后补一“向”字。窃以为此处如此改动并无必要，不但改字，而且还在后添加字，似有强解之嫌。

《诗词曲语词汇释》：冤家，所欢之昵称。^①《全唐诗补篇》中托名高适的《闺情》云：“自从沦落到天涯，一片真心恋着口。憔悴不缘思旧国，行滞只是为冤家。”此处之冤家，即指诗人所思念的情人。又，编者云：“憔悴不缘思旧国，也一定不是高适的话，盖与前一首同为一个沦落在敦煌的文人所作。”所以可知在唐时，冤家之意，便已经从原来的基础上有了变化。此用法在元戏剧，则为习常。因此，“恶冤家”者，欢喜为恶之人，即主动选择作恶的人，就如《序听迷诗所经》中所称的“恶缘人”，与恶有缘的人。此等称呼都非习见的词汇，读来不易解，而且文字不顺，是文化交流中比较难以对接的部分。此恶冤家，与后面因被魔鬼迷惑，而不是成心拜错神灵的“愚人”对举。

《敦煌变文字义通释》释“过”为给、交给。并举证：“书：‘只是使我取此（柴）火，独舂独磨，一赏不过，由（犹）嗔懊惰。’就是说，一点赏赐也不给。”^②因此，此处写卷的经文“无过恶魔”，既是不给赏赐之意，亦即不要把恶的原因归给恶魔和别的什么，恶入恶之冤家，乃是恶冤家自找。

第193-195：“恶中最大号名参怒，自外次第号为鬼也。然此鬼等即与恶魔离天堂，其明同归恶道。”

按：翁本解释“明”为表明，聂本断在其明之后，意思更难解。窃以为联系上下文，此“明”当为名号之“名”。前面列举了两种名号，参怒和鬼。下面承接其后，表示虽然名有两种，但一同都归为恶道。

^① 张相：《诗词曲语词汇释》，北京：中华书局，1953年，第812页。[ZHANG Xiang, *Shi ci qu yu ci hui shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1953), 812.]

^② 蒋礼鸿：《敦煌变文字义通释》，北京：中华书局，1962年，第72-73页。[JIANG Lihong, *Dun huang bian wen zi yi tong shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1962), 72-73.]

查“明”，《广韵》：武兵切。“名”，《广韵》：武并切。故两字属于同音互转。《敦煌变文集新书》卷六《庐山远公话》：“无名（明）灭，即行灭，即识灭，即名色灭，即六入灭。”^① 此处为佛教灭十二因缘之顺序，第一句，当为无明灭。原文写为“名”，潘重规先生径直在括号中改为“明”。此为敦煌写卷中明与名可以互用的一个例子。《诗经·猗嗟》有：“猗嗟名兮。”马瑞辰释曰：“名、明古通用，名当读明。”^② 此亦可为证。

第211行：“若其乞愿时，勿漫。”

按：此处翁本释“漫”为“瞞”，依据的是张相的《诗词曲语词汇释》。佐伯好郎先生将这段话翻译为“when you pray, you should not be selfish and wordy [in your prayer]”。对应于此处，佐伯好郎先生将“漫”字译为：selfish and wordy，即自私的、多言的。

此处聂本和王本没有注，大概是认为这里太简单。窃以为，此“漫”字之意，是有限制没有约束，随意的意思。如闍那崛多译《佛本行集经》卷二十八：“汝多漫言，无利益言，愚痴人言。”《敦煌变文集新书》卷六《秋胡变文》：“若无他心，何故漫生语言。”^③ 漫生语言，亦即漫言，就是讲话随意，没有约束。可见唐时漫字有此用法。

此段经文是《圣经·马太福音》的汉译，王兰平先生将其与下一段话连在一起，对比《马太福音》的6: 14-15节，^④ 并不正确。这小段经文融合了好几处有相关意思的原文，将其连在一起，下面的经文对比将在下文讨论。而此句经文所译的《马太福音》，应该为6:7节：

^① 潘重规：《敦煌变文集新书》，第1063页。

^② 马瑞辰：《毛诗传笺通释》，北京：中华书局，1989年，第313页。[MA Ruichen, *Mao shi chuan jian tong shi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1989), 313.]

^③ 潘重规：《敦煌变文集新书》，第986页。

^④ 王兰平：《唐代敦煌汉文景教写经研究》，北京：民族出版社，2016年，第183页。[WANG Lanping, *Tang dai dun huang han wen jing jiao xie jing yan jiu*, (Beijing: The Ethnic Publishing House, 2016), 183.]

“你们祷告，不可像外邦人，用许多重复话，他们以为话多了必蒙垂听。”此为中文和合本译本。此经文中的“用许多重复的话，”思高本译为：“唠唠叨叨”“多言”，现代中文译为：“重复没有意义的话”，英文新标准修订版为：“many words。”可见此处即为漫言，无约束之意。佐伯好郎先生翻译成wordy，甚确，但是不知道为什么添了个selfish。

第211-212行：“乞愿时，先放人劫。若然后向汝处作罪过，汝亦还放汝劫。若放得，一【神】即放得。”

按：此处翁本注：“劫：劫难。这里指过犯。”其它本无注释。按劫在佛经中又译为大时，乃一时间概念。在古代汉语中，乃抢夺、威胁之意，或指强盗。翁本如此解释，并无依据，或是按照《圣经》经文揣测。

窃以为，此“劫”当为却字之误。《敦煌变文集》之《维摩诘经讲经文（四）》：“只于一句言语，断劫万生疑。”潘重规先生改此“劫”字为却，以为《变文集》误录。^①“劫”“却”些微之差，抄经手抄写时极易混淆。却既是隙，有怨恨之意。僧祐《弘明集》卷五：“共生仇隙，祸心未冥，则构怨不息。”

对于这句段话的解释，王本引用《马太福音》6：14-15，并不完全对。因为这段经文的应用并不遵照原文顺序，而是整合了5章23-24和王本所引用之两处经文。经文为：“所以，你在祭坛上献礼物的时候，若想起弟兄向你怀怨，就把礼物留在坛前，先去同弟兄和好，然后来献礼物。”即“乞愿时，先放人劫”之意，此处之“劫”，即为“却”，意为怨恨，即弟兄向你所怀之怨恨。后一句则是翻译6章14-15节的经文：你们饶恕人的过犯，你们的天父也必饶恕你们得过犯。写本中的“若然后向汝处作罪过”，其中“然后”为假设一种可能。意为如果（有人）在你这犯了罪行过失，即如有人得罪你。“汝

^① 潘重规：《敦煌变文集新书》，第340页。

亦还放汝劫”，即你也要放下你对别人的怨恨，此处之“劫”，亦为却，亦作怨恨解。

佐伯好郎翻译此句为：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。^①其中“劫”字与翁本一样，直接翻译为transgressions，即罪过。将第一个“劫”理解为别人对自己的罪过，第二个“劫”理解为自己对别人的罪过。而此经文意思恰恰相反，第一个是指别人对自己怨恨，暗指自己对别人有过错。而第二个是指自己的怨恨，即别人对自己有过错。

第213-214行：“汝知其当家放得，罪一还客怒翳教。”

按：此处文句简单，但是各个本的句读却显的比较复杂。翁本断在“罪”字之后，释“还”为如，释“当家”为主持家务，全句文意大意为：你知道他当家作主可以赦免罪，就像神圣的耶稣一样。此句难解在于，在比较中，一神是应该当做比较的坐标的，而不是须比较者。耶稣像一神，倒是能说的过去。而聂志军先生对“当家”有详尽的考证，原意为官府、朝廷，代指一神天尊。^②但是聂本在校录时，对原文做了较大改动，将“还”字提到“罪”前，又在“一”后面添了一个神字。致使文意更加复杂。

窃以为此句不需如此麻烦。“还”字在唐代有“交”的意思，杜甫诗《岁宴行》：“况闻处处鬻儿女，割慈忍爱还租庸。”^③“还租庸”即为交税之意。此句意思联系上句即为：你饶恕别人，一神也就饶恕你。你知道一神能够饶恕，罪都交给了神圣耶稣。

第218行：“喻如将性儿子，被破充贼。”

^① P.Y. Saeki, *The Nestorian Documents and Relics in China* (Tokyo: The Maruzen Company, 1951), 206., 第42页。

^② 聂志军：《唐代景教文献词语研究》，第85页。

^③ 仇兆鳌：《杜诗详注》，北京：中华书局，1999年，第1944页。[CHOU Zhaoao, *Du shi xiang zhu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1999), 1944.]

按：此处翁本和王本，都将“被破充贼”，录成“被破凶贼”。佐伯好郎翻译“性”为newly，即刚出生的婴儿。翁本释“性”为亲，即“亲儿子”，但没有给书证。窃以为此处“性”当为“生”字，敦煌文献中习见此用法。《敦煌变文校注》卷五《佛说阿弥陀佛经讲经文》：“或是菩萨化身来，或是诸佛慈悲性。”黄征、张涌泉先生注：“‘性’当读作‘生’”。^①《敦煌变文校注》卷五《父母恩重经讲经文（一）》：“若是家翁在上，叔伯性难，昼夜不惮劬劳，旦夕常怀忧惧。”校注：“‘性’，似当读作‘生’，‘生难’犹言作难。”^②

后文“破”字，翁本解释为毁坏，则其文“将亲儿子被毁坏充贼”，无法解释。我怀疑此处的“破”字为“迫”字之误。如此则整句文为“将生儿子，被迫充贼”，充即充当之意，习见于敦煌文献和典籍，此处即为被迫作贼。但是疑“破”为“迫”，并无书证，只好存疑。

第230-231行：“先向除眼里梁柱。莫净洁，安人似。苟言语似真珠，莫前辽人，此人似猪。”

按：此句句读最为复杂，翁本断为：“莫净洁安人似苟言语，似（以）真珠莫前辽人。”释“似苟”为大致有点像，但整句还是不知何解。王本断与翁本同，但引佐伯好郎注“人似”为狗的意译，这更让人不得要领了。聂本在翁本的基础上在“安人”后面断开，亦不知何解。

我以为这句文本是两段话的交接处，没有意思联系，查这段文本所依据的《马太福音》第7章3至6节，可看到原文中就是突然转换话题的。联系前文，是在指责人自己行为很差，却在批评别人。因此，我以为此处或缺一“己”字，原文应该读为“己莫净洁，安人似？”意为自己的行为不干净，怎么能要求比人像你呢？文从字顺。此处之“安”，如李白《梦游天姥吟留别》：“安能摧眉折腰事

^① 黄征、张涌泉：《敦煌变文校注》，第681页。

^② 同上，第973页。

权贵”的“安”，作副词，相当于“岂能”“怎么”之意。后面一句的“苟”，亦用作副词，为“只”“且”之意。整句为：且（神的）话就像珍珠一样，不要随便给辽人，他们像猪一样。《圣经》原文“猪”被转呼为“辽人”，辽人与猪有关，在中国文化中也有漫长的传统，《后汉书》中提到“辽东之豕”，而且唐太宗时，唐人正跟辽人作战，这种说法被唐人延续下来。佐伯好郎先生以为此“辽人”为经文为真的内证之一。

四、结语

景教的敦煌文献，很意外地出现在佛教的藏经洞中，引起了后世的种种猜疑，加之文献本身可读性差，多口语和民间习惯用语，而且讹误也多，因此一度让人怀疑是后世伪造之贗品。这种怀疑也与景教文献研究的不足有关，景教文献很长时间里是被视作翻译经典，对其本土化特征没有很好的发掘。自2010年，聂志军先生《唐代景教文献词语研究》出版，证明以本土文献语言考证景教敦煌写卷，可以有许多令人欣喜的突破。本人在拙文《景教敦煌文献〈序听迷诗所经〉写本考》中，考证景教早期的敦煌写卷，实乃讲道记录现场记录，是本土人士按照自身的宗教理解、语言习惯所记录形成的文献，因此理解这些写卷的最好语言文学进路，是以唐代为历史背景，以敦煌文献库语言规律为基础，以中国传统语言文学考证为进路，参以基督教的基本知识，以此获得对文献语言文本细节更好的把握。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

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

中文文献 [Works in Chinese]

班固：《汉书》，北京：中华书局，1962年。[BAN Gu. *Han shu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1962.]

程俊英：《诗经注析》，北京：中华书局，1991年。[CHENG Junying. *Shi jing zhu xi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1991.]

仇兆鳌：《杜诗详注》，北京：中华书局，1999年。[CHOU Zhaoao. *Du shi xiang zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1999.]

羽田亨，钱稻孙译：《景教经典序听迷诗所经考释》，载《北平北海图书馆月刊》第1卷第6号，第433-454页。[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.]

黄征、张涌泉：《敦煌变文校注》，北京：中华书局，1997年。[HUANG Zheng and ZHANG Yongquan. *Dun huang bian wen jiao zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1997]

胡适：《20世纪佛学研究经典文库·胡适卷》，武汉：武汉大学出版社，2008年。[HU Shi, *20 shi ji fo xue yan jiu jing dian wen ku: hu shi juan*. Wu Han: Wuhan University Press, 2008.]

蒋礼鸿：《敦煌变文字义通释》，北京：中华书局，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：中国社会科学出版社，2003年。[LIN Wushu. *Tang dai jing jiao zai yan jiu*. Beijing: China Social Sciences Press, 2003.]

马瑞辰：《毛诗传笺通释》，北京：中华书局，1989年。[MA Ruichen. *Mao shi chuan jian tong shi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1989.]

聂志军：《唐代景教文献词语研究》，长沙：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.]

潘重规：《敦煌变文集新书》，台北：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.]
- 彭定求等编：《全唐诗》，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：《敦煌变文集》，北京：人民文学出版社，1957年。[WANG Chongmin. *Dun huang bian wen ji*. Beijing: People's Literature Publishing House, 1957.]
- 王兰平：《唐代敦煌汉文景教写经研究》，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.]
- 王绍峰：《〈汉语景教文典诠释〉指谬》，载《古籍整理研究学刊》，2001年第4期，第46-50页。[WANG Shaofeng. "Han yu jing jiao wen dian quan shi zhi miu," *Journal of ancient books collation studies*, no.4(2001): 46-50]
- 翁绍军：《汉语景教文典诠释》，北京：三联书店，1996年。[WENG Shaojun. *Han yu jing jiao wen dian quan shi*. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1996.]
- 玄奘、辩机，季羨林等校注：《大唐西域记校注》，北京：中华书局，2008年。[Xuan Zang. *Da tang xi yu ji jiao zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2008.]
- 杨伯峻：《孟子译注》，北京：中华书局，2005年。[YANG Bojun. *Meng zi yi zhu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2005.]
- 张相：《诗词曲语词汇释》，北京：中华书局，1953年。[ZHANG Xiang. *Shi ci qu yu ci hui shi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1953.]
- 张小艳：《敦煌书仪语言研究》，北京：商务印书馆，2007年。[ZHANG Xiaoyan. *Dun huang shu yi yu yan yan jiu*. Beijing: The Commercial Press, 2007.]
- 张涌泉：《汉语俗字研究》，长沙：岳麓书社，1995年，第83页。[ZHANG Yongquan. *Han yu su zi yan jiu*. Changsha: Yuelu Society, 1995.]