

正觀雜誌第一期·本文自頁 84 至頁 112

1997 年 6 月 25 日出版

# 羅什前《維摩經》之流行與文獻再探

釋果樸 撰

◎本文改自撰者畢業論文第二章

## 目次

### 【壹】從藏經資料看羅什前《維摩經》之流行與文獻再探

- 一、三國吳初譯
- 二、西晉北方重譯、合本
- 三、東晉江左辯講、講經、畫像
- 四、東晉什北方不重視《維摩》

### 【貳】譯本的爭議

- 一、支愍度所見的譯本
- 二、道安所見的譯本
- 三、《祐錄》
- 四、隋、唐經錄
- 五、學界的意見

### 【參】由敦煌文書再檢視

- 一、支謙譯本與注疏

### 【肆】結論

## 【壹】從藏經資料看羅什前 《維摩經》的流行

本文之所以名「再探」，是因為目前相關《維摩經》的資料可說是相當地豐富，其中不乏涉及魏晉時《維摩經》流行狀況，但往往不是就魏晉時期詳論<sup>1</sup>；文獻方面也是整體性地介紹。<sup>2</sup>然而羅什前魏晉的《維摩經》不管在流傳或文獻上仍有

---

1 陸揚《論〈維摩詰經〉與東晉南朝文化之關係》一文以《維摩經》與東晉南朝文化的融合探討佛教漢化。年代從東晉到隋，主線是討論《維摩經》與「言意之辨」、「名教與自然」的關係，不牽涉文獻（載於李錚、蔣忠新主編《季羨林教授八十華誕紀念文集》頁 661～671，江西人民出版社，1991 年）。

戴密微著·劉楚華譯《維摩詰在中國》頁 243～246，有處理魏晉《維摩經》的流行，呈現當時是玄學、清談的《維摩經》，可說是掌握了《維摩經》在東晉江南流行的特色。（藍吉富主編《世界佛學名著譯叢》第 47 冊，台北，華宇出版社，民國 76 年 5 月初版）

戴密微指出支愍度《合維摩詰經》「以玄學觀點為《般若》作新注，並因此而知名」，並說其與貴族交遊時，「專以玄學談佛理，尤好引《般若》或《維摩》二經」，不知其所據為何？因目前的文獻（《世說新語》、《高僧傳》或合本的經序）都沒有這些記載。不知戴密微指的是否就是支愍度立《般若經》之「心無義」一事，但此據陳寅恪《支愍度學說考》一文（頁 1～8），並沒有引用《維摩經》之處（《現代佛教學術叢刊》頁 13〔台北，大乘文化出版社，民國 67 年 4 月初版〕）。戴氏又指支愍度之（同道支遁）「也遊學於江左文士之間」，據僧傳或陳寅恪所考，與支愍度同遊的是「康僧淵」，至於支遁有否與支愍度來往，或其他關係，目前相關文獻都沒有這方面的記載。

2 深浦正文《維摩詰所說經解題》一文中，對譯本、注疏、經文內容作了整體性的介紹。（《國譯一切經》第 29 冊，東京，大東出版社，昭和 49 年〔1974〕3 版）

Lamotte 於其“THE TEACHING OF VIMALAKĪRṬI”一書的序論（郭忠生譯為《維摩詰經序論》（簡稱《序論》）〔南投，正觀出版社，民國 79 年 9 月初版〕）有關譯本、譯文的處理大致略同深浦氏，但對譯

相當的爭議尚未解決，所以本文將從藏經文獻來討論《維摩經》的流行狀態，從中勾勒出魏晉時《維摩經》文獻問題，並應用敦煌文獻予以修正或補充。

## 一、三國吳初譯

根據現存最早的經錄—東晉《道安錄》記載，或對此經譯出最早提及，西晉支愨度所作的《合維摩經序》（290～306年）

序文中，認為《維摩經》第一個譯本是三國南方吳支謙所作（222～253年）。<sup>3</sup>此經在江南譯出後，是否廣為流傳，就支愨度的合本序文言「舉世罕攬」<sup>4</sup>，可以得知這部經初譯時，沒有受到重視，支愨度這話雖也包含西晉當時其他的兩個譯本—竺叔蘭與竺法護本（參最後一節），不過吳的初譯與西晉重譯都不受重視的情況中仍有差異。

在支謙之後的康僧會（247～280年）弘揚居士的學佛經典，是注解漢靈帝時由安玄、嚴佛調譯出的《法鏡經》。<sup>5</sup>康僧會

本補充了經錄的原文，並對有疑異的部分作了考證。不過此書最具特色的是以印度佛教思想、文獻、歷史為主，來探討這部《維摩經》的根源。

劉楚華《各種漢譯〈維摩經〉之比較研究》一文，是以《維摩經》的譯本研究為主，並將譯文、譯者、經錄，以及《維摩經》於中國流行的文化背景也一併提及。（參香港，《內明》第208期，民國78年7月）

高崎直道在《新國譯大藏經》有一最新的《〈維摩詰所說經〉解題》，基礎架構多同於深浦正文，但補充了最新《維摩經》研究的二手資料。（《新國譯大藏經》「文殊經典部2」，東京，大藏出版株式會社，1993年5月20日第一刷）

3 《大正》55，頁6下14、58中24～25。

4 《大正》55，頁58中24。

5 《法鏡經序》：…睹其景化，可以拯塗炭之尤嶮，然義壅而不達，因

注釋《法鏡經》是出自師承<sup>6</sup>，但其也注解了出自不同師門支謙譯的《道樹經》。<sup>7</sup>就歷史背景，漢朝末年中原大亂，支謙隨著上層社會人士因避難南下。<sup>8</sup>當時新學最盛的地方是荊州和江東一帶，而以荊州一派最新。<sup>9</sup>孫權採納陸遜的建議，延用荊州人士，荊州新思潮進入了吳國。<sup>10</sup>但就整個玄學的發展，只是濫觴，畢竟「吳地在東晉以前學風以土著士家為主，即以兩漢以來傳統儒家為主」<sup>11</sup>，所以像《法鏡經》中居士的處世態度，以清者為清，濁者為濁，視俗世生活為累，出世為珍，比較容易為人所理解、接受。就東晉道安記支謙本為「闕」來說<sup>12</sup>，可能初譯的《維摩經》是因此而乏人問津，所以流失。不過此名為支謙譯的《維摩經》至今仍有，因此道安的記載能否採用，最後一節討論。

## 二、西晉北方重譯、合本

到了西晉，竺叔蘭（291年）、竺法護（303年）北方二譯

閑竭愚為之注義。《大正》55，頁46下8~9。

6 《大正》55，頁46下9。

7 《大正》55，頁97上15；頁6下23「《私阿末經》一卷，…案，此經即是《菩薩道樹經》；頁16下19「菩薩道樹一卷」

8 《大正》55，頁97中28~29。

9 湯用彤著《魏晉南北朝學論稿》（簡稱《魏晉玄學》）頁134（台北，廬山出版社，民國60年10月臺一版）

10 趙玲玲著《魏晉南北朝士人之價值取向與講學之風》（簡稱《魏晉價值取向》）頁86~87。（未注明出版社、版本、時間，中華佛研所贈藏書）。

11 同上，頁121。

12 《大正》55，頁7上23~24。

經家接踵重譯<sup>13</sup>，接著支愨度亦在北方將上述三個譯本合為一（晉惠帝290～306年）<sup>14</sup>，因此不管這部經西晉的支愨度說是「舉世罕攬」，但僅就其十五年內就有兩個譯本一個合本，可見這部經在當時北方的譯者心目中是多麼的重要。支愨度在其所作的《合維摩詰經序》說明了為何《維摩經》是如此的重要：

蓋《維摩詰經》者，先哲之格言，弘道之宏標也。（《大正》55，頁58中22）

因為《維摩經》是先聖的金科玉律，弘揚佛法最高的指標。支愨度之所以說是「弘揚佛法最高的指標」，應是時代的因素所致。以曹操曾舉軍南下，帶領部分學者北歸，於是荊州名士再到洛下。<sup>15</sup>西晉時，北地新學已種下深根，玄學著實地在北方發展（新學通常就是所謂的玄學）。<sup>16</sup>當時的名士在此一潮流下，一面位祿功名，一面出世玄談，熔清高與卑污於一爐。<sup>17</sup>因此像維摩居士談論空理，方便地從容於世俗的生活，視穢土為淨土的經典，就備受譯者的重視，接連著重譯。

但為什麼不普及？支愨度認為是文字魏婉以及道理深遠，不

13 同上，頁9下11，頁7下1。費長房《歷代三寶記》卷六（《大正》49，頁63下9）乃最初記法護《維摩經》譯出時間「太安二年四月一日」之經錄，即「西元303年5月3日」。

14 劉楚華在《和種漢譯（維摩經）之比較研究》一文認為：「後來支愨度在渡江後編出『合本維摩詰經』，…」，其注釋〈7〉指出是錄自《祐錄》的《合維摩經序》。但是《祐錄》卷二是記為在渡江前（《大正》55，頁10上11～14）。

15 湯用彤《魏晉玄學》頁132～133。

16 同上。

17 趙玲玲《魏晉價值取向》頁50。

容易為人所理解：

其文微而婉，厥旨幽而遠，可謂唱高合寡，故舉世罕攬。  
（《大正》55，頁58中23～24）

再加上三種譯本所用辭句、用字、文體以及對經義的認識多少有些出入，不便對照會通。因此支愍度將諸譯本合而為一，以便相互參照，助於經義的了解。

…若其偏執一經，則失兼通之功；廣披其三，則文煩難究。余是以合兩令相附，以明所出為本，以蘭所出為子，分章斷句，使事類相從。令尋之者，瞻上視下，讀此案彼。（《大正》55，頁58下2～6）

從這段引文來看，支愍度是見過「三」種譯本，不過談到合本卻僅指出「兩」一支恭明、竺叔蘭，有學者以為前後句的數字不一致，是出自序文漏字，是否如此，最後一節再詳論。

事實上，重翻譯過來的經典，要廣為流傳，不單是靠翻譯、重譯、編合本。<sup>18</sup>因為這些工作是很專業與個別的，類似今日的編譯工作，為少數的學術研究者所從事。

### 三、東晉江左辯講、講經、畫像

隨著西晉朝政權南移，支愍度在晉成帝（326～342年）時渡江南下，關於《維摩經》在江南備受歡迎是否因其南下所致，文獻上並沒有直接證據，但根據他對這部經的重視以及與

---

18 見陳寅恪《支愍度學說考》頁 27「與今日語言學者之比較研究法暗合」。

江南清談的名流交遊來看<sup>19</sup>，多少應該有影響。<sup>20</sup>稍後於支愨度的東晉江南名僧—支道林（314~366），對《維摩經》大力闡揚、推廣，《維摩經》成為當時清談名士的喜愛：

支道林、許掾諸人，共再會稽王齋頭。支為法師，許為都講。支通一義，四坐莫不厭心；許送一難，眾人莫不拊舞。…（約於西元434~344年）<sup>21</sup>（《四庫全書叢要·世說新語》278-127）  
道林時講《維摩詰經》。（《四庫全書叢要·世說新語》278-

19 同上，頁 1~2。

20 在支愨度前未聞有注重此經者，支愨度後則有支遁，因此江左對《維摩經》有興趣或始於支愨度，而至支遁時昌盛。

21 鎌田茂雄《中國佛教通史》冊二（以下簡稱鎌田氏《中佛史》），頁 127 對支遁於何時講《維摩經》以為不可考。而林傳芳著《支遁傳考略》頁 46（《現代佛教學術叢刊》13〔台北，大乘文化出版社，民國 67 年 4 月初版〕）。認為辯論的地點在會稽王（司馬昱）的王府，所以林氏從司馬昱在會稽的時間約在 326~344 年之間來推斷，是在西元 344 年前。但王曉毅的《支道林生平事蹟考》認為事情是發生在 348 年，因為王氏考證支遁與王濛於會稽的祇洹寺再度相逢是 345 年，而 345 年以後的司馬昱已經在「建康」，許詢去建康，僅是西元 348 這一年，所以王氏認為辯論的地點在建康（參《中華佛學學報》第 8 期，頁 249~251），許詢一直居會稽，345 年的時候捐會稽山陰之住為祇洹寺，此捐寺的時間王氏是依許詢捨宅為寺的時候，許詢有起奏，而孝宗下詔來推斷，孝宗是 345 年繼位。又王濛死於 347 年，所以王氏據此推斷支遁於會稽山陰祇洹寺與王濛再度相逢是 345~346 年，王氏因此取 345 年。（見王氏一文，頁 249）。此時間既定，王氏自然地推斷支遁在司馬昱府與許詢辯講《維摩經》的地點是在建康，而不是僧傳所言的「山陰」，因為司馬昱 345 年已不在會稽，而在建康。

其實支遁講《維摩經》，何必受限於與王濛在祇洹寺相逢後？難道支遁 342 年在京口、吳縣後，343~345 年間雖然沒有文獻可考，但支遁一定不在山陰嗎？司馬昱 326~344 年在會稽，許詢除了 348 年在建康，其餘時間都是在會稽，支遁 345 年與王濛在會稽重逢，所以支

127) <sup>22</sup>

假使支遁對《維摩經》經義沒有深入領會，要以辯論的方式開講《維摩經》回應當時的學術思潮、書香間第恐怕很難。換個角度說，當時與支遁來往的名士是如何的喜歡這部經，否則不會時常去聽。

東晉江南對《維摩經》的熱潮，並不限於聽跟講，甚至支遁立「即色論」為般若經的要義時，也是受到《維摩經》的影響<sup>23</sup>；又想要與支遁議論《小品般若經》而不得的清談家殷浩，也熟讀《維摩經》(354)<sup>24</sup>；並且與會稽文士有來往的畫家——顧愷之，亦以維摩作像(346年)<sup>25</sup>，此一維摩像後來成為瓦官寺三絕之一<sup>26</sup>；以及深受支遁影響，十分崇拜他的名門郗超所寫《奉法要》一文(373年)，多處引用了《維摩經》立

---

遁與許詢辯論《維摩經》在會稽的可能性當比在建康還要高，也就是辯講的時間可能在343~344年間，不一定如王氏所考此一辯講的時間一定在許詢捨宅為寺之後？因為也可能許詢與支遁常接觸後，許詢才於345年捨宅為寺。

- 22 此處是劉校標注引《高逸沙門傳》來說明支道林與許詢在司馬昱會稽王府邸辯論《維摩》之事，所以林傳芳《支遁傳考略》頁46，引證支遁在會稽所講的是《維摩經》。
- 23 見湯用彤《魏晉南北朝佛教史》(簡稱《魏晉佛史》)上冊，頁259(台北，駱駝出版社，民國76年8月)。
- 24 見《四庫全書薈要·世說新語》278—126(《景印摛藻堂四庫全書薈要》278，台北，世界書局，民國76年)，與鎌田茂雄《中國佛教通史》(簡稱《中佛史》)冊二，頁40(高雄，佛光山出版社，民國74年)。殷浩讀佛經年代，唐翼明著《魏晉清談》一書於頁259考為西元354年(台北，東大圖書，民國81年10月)。
- 25 戴密微《維摩詰在中國》頁245。
- 26 見鎌田氏《中佛史》冊2，頁82、83。



義。<sup>27</sup>上述這些流傳所用譯本，是那一種？支愨度在北方所見以及其下江南應是用同一個《維摩》譯本；支遁、郗超與支愨度有時代交集，研讀的譯本也不至於有別，就郗超引用的《維摩》經文即是今日藏經的支謙譯本。<sup>28</sup>

《維摩經》所以在東晉備受歡迎，也有其背景，因玄學從西晉末到東晉，談論的風氣愈演愈盛<sup>29</sup>。經文除了可以與老、莊互通之外，維摩居士的生活方式，與諸聲聞、菩薩和文殊菩薩問難、答辯風采，可說是合乎當時清談名士的典範。

東晉時的江南的講說，闡述《維摩經》，甚至以《維摩經》輔助《般若經》立論，類似今日的專題演講，或學堂上課，所接到的大多是知識份子，但說明了這部經與時代開始有互動，只不過層面不廣；接著透過畫像傳達佛教人物的精神，這一方式普及的層面就不限於知識界。

#### 四、東晉時北方不重視《維摩》

東晉，北方為胡族所統治，當時佛教以佛圖澄、道安為導。有關《維摩經》此時在北方的流傳，依藏經資料僅有梁寶唱的〈道馨尼傳〉記載道馨尼誦《維摩》一則：

…沙彌時，常為眾使，口恆誦經；及年二十，誦《法華》、《維摩》等經；具戒後，研求理味。住洛陽東寺，雅能清談，尤善《小品》，貴在理通，不事辭辯，一州道學所共師宗，比

27 同上，頁 180~181。E. Zyrcher, *The Buddhist Conquest of China*, Leiden, 1959, I, p. 172-175; 379-380.

28 同上。

29 見鎌田氏《中佛史》冊 2，頁 90。

丘尼講經，馨之始也。（《大正》50，頁936上29～中4）

宋贊寧《大宋僧史略》記其講經之年為東晉廢帝太和三年（368年）。<sup>30</sup>文中雖然只提到誦經，但依道馨尼有講經之記載，或可推其有講所善之《小品》與常誦的《維摩》、《法華》。而且說其「雅能清談」，可知新學雖特盛於江左，但北方仍有玄學。<sup>31</sup>

此外在藏經中就沒有東晉北方有關《維摩經》的任何資料，似乎對此經不感興趣，與江南對《維摩經》的熱潮形成了強烈的對比。這一冷一熱的現象，對互有影響、消息往來的南北佛教<sup>32</sup>，顯得不合情理，因此最後一節就敦煌文書查證。

## 【貳】譯本的爭議

這一節詳論上述提到支愍度、道安所記載《維摩經》的譯本問題。這些問題學界都有提到，而提出的看法多根據經錄，但結果卻不一致。檢視這些學者的處理問題的方法，少有就經錄出現矛盾的根源加以釐清，所以本節針對此加以討論。

30 《大正》54，頁239中。

31 湯用彤著《魏晉玄學》頁133：西晉以後，新學乃特盛於江左。但也不因此說北方根本沒有新學。

32 釋道安者…以佛法東流，經籍錯謬，更為條章，標序篇目，為之注解。自支道林等，皆宗其理（《四庫全書薈要·世說》278-158）。竺法汰於江南又常與道安書信往來，並向其請益（參《大正》50，頁355中25，冊55，頁40上4【答沙汰難，應是「答法汰難」】），頁62下9，頁83下14，頁84下10，27。

## 一、支愍度所見的譯本

第一節提到目前最早記錄《維摩經》諸譯本的資料，當屬支愍度作的《合維摩詰經序》：

于時有優婆支恭明，逮及於晉有法護、叔蘭，……先後譯傳，別為三經。……若其偏執一經，則兼兼通之功；廣披其三，則文煩難究，余是以合兩令相附，以明所出為本，以蘭所出為子，分章斷句，使事類相從。令尋者瞻上、視上、視下，讀彼案此，…（《大正》55，頁58下2~6）

前文講譯本說是「三」，後文提合本卻為「兩」，這句話當如何理解？梁僧祐就在其所作的經錄—《祐錄》，記《合維摩詰經》為「五卷：合支謙、竺法護、竺叔蘭所出《維摩》三本，合為一部。（《大正》55，頁10上7~10）」，因僧祐沒有明确指出序文前後不一致，而直接去修正序文，所以不知道是僧祐當時所見的支愍度序文不同於今？還是婉轉、技巧地採取了序文前段，提出修正的看法？或是其依照當時所見，而作的實錄或是猜測？近代學者湯用彤對此沒有說明原由，就直接根據《祐錄》認為支愍度《合維摩詰經序》的「余是以合兩令相附，以明所出為本，以蘭所出為子」的「蘭」字下面漏掉了「護」。

33

其實湯氏已經意識到僧祐與支愍度對合本記載的矛盾，但他認為問題出在支愍度，所以才提出修正支愍度序文的意見。這樣的修正，實際上引出了一個問題就是「廣披其三，則文煩難

---

33 見湯氏《魏晉佛史》一書，頁211。

就，余是以合兩令相附，以明所出為本，以蘭所出為子」中的「兩」字指的是經本「明」（支恭明）、「蘭」（竺叔蘭）？還是「本、子」造注的形式？若是指經本，情形有二：支愍度僅是如序文所說，以二譯本合之；或者，如湯氏所指正應為三本。不過假若是三本，湯氏改得不夠徹底，應再往前把「以合兩令相附」修正為「以合三令相附」。若「兩」是「本、子」，則「合兩」不必改為「合三」，可臆測是後人傳抄時依當時所存的經本擅自更正，或遺漏了，所以當如湯氏所言在「蘭」補「護」；但是不修正序文原文也可以講得通。

最直接的解決方法，就是不管僧祐如何說明，僅根據序文所言「偏執一經，則失兼通之功；廣披其三，則文煩難究，余是以合兩令相附」來理解，很明顯地前後這些「一、三、兩」的數字指的是經本，因為只有經本才需要合。至於「本、子」是所合的形式。序文的意思簡單的說就是：讀一本則偏狹，讀三本太煩，所以把兩本合起來對讀。

## 二、道安所見的譯本

道安的經錄是這樣記載：

支謙：《維摩詰經》，二卷，闕。（《大正》55·頁6下14）

竺叔蘭：《異維摩詰經》，三卷，…元康元年（291）譯出。  
（頁9下12～15）

竺法護：《維摩詰經》，一卷，一本云《維摩詰名解》（頁7下1）。

…今並有其經。（頁8下10）

《刪維摩詰經》，一卷，祐意謂：祐意謂：先出維摩煩重，護刪出逸偈也。(頁8下…16)。今闕。(頁9中-3)

支謙的「闕」是道安根據其當時的情況所記，而竺法護譯本的「今闕」、「今並有其經」，則是梁僧祐依其當時所見加以說明。所以道安當時確實看到的是叔蘭及法護的兩個譯本共三種經本，「支謙」本《道安錄》是有目無本。這與支愍度序文說有三個譯本不合，但相同的是兩者都是看到三個經本。所以很有可能道安與支愍度所見到的經本是一樣的，而支愍度不認為法護有兩種經本，因此支愍度自然認為三個經本是不同的三個人所譯。換句話說就是支愍度把道安視為法護的另一經本，判為支謙譯本。

《刪維摩》的經本道安當時所見是否真提名為《刪維摩》，根據僧祐找到的一本《超日明經》，它是道安所見法護《超日明經》的刪本，道安並未著錄。僧祐當時所見此經本的書名，並沒有題為《刪超日明經》。<sup>34</sup>假設道安有看到這個刪本，且加以著錄的話，可能會題為《刪超日明經》，以區別未刪本之目。依據常情而推測，道安當時所見的刪本封面可能就是《維摩詰經》而已。之所以需要刪定，一般是為了讓譯文更簡明、易讀。依照支愍度對支謙的翻譯風格評為「辭最省便，又少胡音」<sup>35</sup>，道安說其為「斲鑿之巧者也」(「少事約刪，削復重事」)<sup>36</sup>，所以這個刪本可能就是支愍度認為的支謙本、僧祐所見的

34 參《大正》55，頁8下15、8下5~8。

35 《大正》55，頁49中6~7。

36 道安形容竺叔蘭與支謙的翻譯風格同是「又羅、支越斲鑿之巧也」。

法護本。因此僧祐時流失的法護本，可能就是沒有刪定的那本。

道安與支愍度譯者的判斷有不同意見，也發生在支愍度所編的另一個合本－《合首楞嚴》。<sup>37</sup>這兩種合本記載有共同的特色：就是《維摩經》和《首楞嚴》支愍度認為都有支謙本，而道安於前者以為闕，後者認為支謙根本沒譯；道安認為這兩部經法護都有兩個經本，不過法護《維摩經》的另一部不是重譯，為刪修或刪改；而《首楞嚴》是重譯為《勇伏定》；但是支愍度認為這二部是不同譯者的譯本。

但可怪的是，支愍度兩種的合本編法不同，《維摩經》是「合兩」，形式是「本、子」；《首楞嚴》則以三本對照，形式為「本、子、繫之」。二經支愍度所看到的都是三個譯本，為何編法有異？或許是因為法護兩個《維摩》經本差異不大，因其中的一本祇是刪，而不是重譯；但法護更出的《勇伏定》

此「斲鑿之巧」可用道安另一處形容竺叔蘭的譯風「少事約刪，削復重事」來補充說明。《大正》55，頁52下13、頁48上7～8。

37 《合道楞嚴經序記第十》支愍度 三經謝敷為合  
注共四卷

此經本有記云：「支識譯出」。凡所出經…貴尚實中、不存文飾。今之《小品》、《阿闍貰》、《屯真》、《般舟》悉識所出也。又有支越，字恭明，…所出經凡數卷，自有《別傳》記錄，亦云：「出此經，今不見復有異本也。」…恐是越嫌識所譯者辭質多胡音，異者刪而定之，其所同者。述而不改，二家各有記錄耳。此一本於諸本中，辭最省便，又少胡音，遍行於世，即越所定者也。至大晉之初，有沙門支法護、白依竺叔蘭，並更譯此經，…。今以越所定者為母，護所出為子，蘭所譯者繫之，…。《勇伏定記》曰：「…敦煌菩薩支法護手執胡經，口出《首楞嚴三昧》，聶承遠筆受，願令四輩攬綜奉宣，觀異同意。」（《大正》55，頁49中～17）

則與其《首楞嚴》有較大的出入，所以才有不同的經名，才須三本編在一起對讀。

### 三、《祐錄》

也就是《首楞嚴三昧》這部經的題記說是支讖譯出，有一《別傳》記載支謙譯過此經，不過除了支讖本，就沒有其他的譯本。支愍度認為支讖與支謙是同一個譯本，是支謙修改了支讖本，而不是重譯，別人以為是個重譯本，就為其著錄。所以造成了兩種譯本的誤會。支愍度作這樣判斷的理由是：一、有《別傳》記載支謙曾翻譯過《首楞嚴》；二、支讖的譯風是「尚實中、不存文飾」；三、支讖本的譯風是「辭最省便，又少胡音」，而這個異本的譯風卻是符合支謙的風格，所以他認為當時最流行的讖本是支謙刪定支讖本而成。到了西晉，則有竺叔蘭、和竺法護的《勇伏定》譯本，所以支愍度當時所見的經本只有三種。就支愍度下的雙行夾注也是說為三經。之後，道安所見的《首楞嚴》是：

《首楞嚴經》二卷：中平二年十二月八日出，今闕。

右十四部…月支沙門支讖所譯出。其《古品》以下至《內藏百品》凡九經，安公云：「似支讖出也」（《大正》55，頁6中11、16、25～27）

「今闕」是僧祐所加，道安的時代仍存。道安不僅見過支讖的譯本，而且肯定這個經本不在「似支讖」的九部經內，也就是道安認定是支讖所譯。並且說明了這部經的起句是：

《安公經錄》云：中平二年十二月八日，支讖所出。其經首略：「如是我聞」，唯稱「佛在王舍城靈鳥頂山中」。（《大正》55，頁49上14～15）

至於支愍度所說的支謙、竺叔蘭譯本，《道安錄》沒有記載，是後來僧祐據《別錄》、《舊錄》補入，《祐錄》：

支謙：

《首楞嚴經》二卷：《別錄》所載，《安錄》無，今闕。（《大正》55，頁7上17）。

竺叔蘭：

《首楞嚴經》二卷：《別錄》所載，《安錄》先闕，《舊錄》有叔蘭

道安與支愍度雖然在譯者的認定上有不同的意見，但這些出入還是有對應、有道理可尋。使這些出入產生難以理解的混淆，則始於僧祐對支愍度《合維摩經》的記載。僧祐對《維摩經》譯本的記載，基本上和道安一樣，記「支謙」本為闕，法護、叔蘭本存，不過這二本的卷數與《道安錄》有異：

《維摩詰經》：支謙出《維摩詰》二卷，竺法護出《維摩詰經》二卷，又出《刪維摩詰》一卷，竺叔蘭出《維摩詰》二卷，鳩摩羅什出《新維摩詰經》三卷。右一經，四人異出。（《大正》55，頁14上19~20）

僧祐時所見到的兩卷叔蘭本，道安時為三卷；道安法護本為一卷，僧祐時為兩卷，以及道安當時所見的法護《刪維摩詰經》，僧祐時已為「今闕」。

《祐錄》對《維摩經》記載最大的爭議來自對支愍度合本的

《首楞嚴》二卷。

右二部，凡五卷。晉惠帝時，竺叔蘭以元康元年譯出。（《大正》55，頁9下13）

而支愍度記法護僅一《勇伏定》；道安則記為兩個譯本：

《首楞嚴經》二卷：異出，首稱「阿難言」。（《大正》55，頁7下6）右…，今並有其經。

《勇伏定經》二卷：安公云：「更出《首楞嚴》，元康元年四月九日出。」（《大正》，頁9上1）右…，今闕。

「今並有其經」、「今闕」是僧祐的記載，也就是道安當時看到法護的譯本有二。而道安稱為法護譯的《首楞嚴》與支謙本同樣沒有「如是我聞」的起句。總合道安當時所見的《首楞嚴》共為三個經本，與支愍度所見經本數目是一樣。因此支愍度與道安所見的經本是相同，只是對譯者的判定不同：支愍度認為支謙修正支謙的經本，就是經記、道安認定的支謙本；另一個法護《勇伏定》本是支愍度、道安都共認的，第三本最有爭議的道安判定為法護的另一譯本，而支愍度認為法



說明：

自衛士度以後，皆祐所新撰。……

《合維摩經》五卷：合支謙、竺法護、竺叔蘭所出《維摩》三本，合為一部。（《大正》55，頁10上7~10）

文中所說的三本合為一部是否可以成立？因為僧祐如同道安，都記支謙本為闕，也就是都沒有見過支謙本，但竟然可以斷定《維摩經》合本是支謙、法護、叔蘭三本，是不是合本中的三譯本的經文本、子涇渭分明，足以讓僧祐挑出來？如果是，僧祐當可把作為底本的支謙譯經文提出，為何仍記支謙本為闕。因此合本經文很有可能如Lamotte所言，本、子之分已混雜無從分別。<sup>38</sup>既然僧祐時，支謙本又為闕，合本的本、子也難辨別，僧祐是如何肯定合本是三個譯本所集？可能的原因是僧祐受了支愍度《合維摩經序》前文「先後譯傳，別為三經，…若其偏執一經，則失兼通之功；廣披其三，則文煩難究」的影響，而作了理所當然地推斷，忽略了支愍度序中有轉折的後文「余是以合兩令相附，以明所出為本，蘭所出為子」。

僧祐對《合維摩經》矛盾的記載方式，同出一轍地發生在另一合本—《合首楞嚴》。支愍度其將三個譯本合為《合首楞嚴》，《祐錄》卻記為四個譯本，但僧祐真正只見過兩個譯本。僧祐為什麼會這樣推斷，只因為支愍度《合首楞嚴序》提過四個譯本。<sup>39</sup>

---

護只有一個經本，所以將此經本歸為竺叔蘭所譯。

38 郭忠生譯《序論》頁11，注六。

39 參注(37)

《祐錄》採用了道安的記載，而不釐清道安與支愍度記載之間的同異，卻是肯定地說明其所見的支愍度之《合維摩經》，就如支愍度所說，自己又附會有一個與道安判為法護另一經本沒有相關的支謙本，這樣矛盾地兼容二說，會讓後人產生一種推論，而形成這樣地判斷：支愍度說到的合本是支謙與竺叔蘭本，沒有法護本，既然僧祐時合本仍存在，僧祐又肯定合本確實有支謙本，那麼僧祐所見的兩個單譯本記為法護與竺叔蘭本，應是暗示支謙與叔蘭譯本。

#### 四、隋、唐經錄

南北朝統一後的經錄對魏晉的《維摩經》譯本、合本的看法又如何呢？隋法經《眾經目錄》以「今唯且據諸家目錄，刪簡可否，總標綱紀」<sup>40</sup>的態度，只列出《維摩經》譯者、譯本、卷數，這些記載都同於《祐錄》，但沒有像《祐錄》一樣標示存、闕。至於同代的費長房《歷代三寶記》亦然，不過多出了漢譯本。此漢譯本據多位學者的考證是偽作。<sup>41</sup>《祐錄》存在的矛盾，在稍後的彥琮《眾經目錄》終於作了抉擇。其於「重翻」錄僅有「支謙」與羅什本，而法護與叔蘭則置於「闕本」，支愍度之合本置於「別生」，存、闕不明<sup>42</sup>；也就是彥琮視道安所謂的法護本應是支謙本。到了唐《大周刊定眾經目錄》大

40 見《大正》55，頁149上~4；頁119上9~12；頁125上4。

41 見郭忠生譯《序論》頁4、150；譚世寶《漢唐佛教史探真》頁25~32（廣東，中山大學出版社，1991年6月1版）

42 見《大正》55，頁156下25~26；頁176上6~7，180上24；頁163下6。

致如彥琮所記，不過明載合本為闕<sup>43</sup>，其後的經錄則同於《大周刊定眾經目錄》。

## 五、學界的意見

近代學者的看法則有三種：（一）Lamotte同支愍度、僧祐一樣，認為支愍度合本的底本是支謙本，所以藏經題名為「支謙」譯的本子，必是支謙<sup>44</sup>，而不是僧祐依據《道安祿》中的法護本。（二）小野玄妙根據僧祐記其所見的是法護本，再加上從譯語考量「若擬為支謙譯出乃過於整齊，應而是法護所譯。」<sup>45</sup>這兩種不同的推論都是出自僧祐又採用道安的說法，又肯定支愍度的認定，而不釐清其中的差異所得的結果。

（三）境野黃洋另闢途徑，考察支謙、法護譯經的佛學專用術語，因經文中有支謙專用語和法護專用語並存，又有兩通用的語詞，因而判斷竺法護將支謙譯的《維摩詰經》對照梵本，然後隨筆加以訂正，故名為《刪維摩經》。此《刪維摩》與法護的《維摩經》「《維摩詰經》·一本云：《維摩詰名解》」

43 見《大正》55，頁422中「《合維摩經》一部五卷，西晉竺法護譯，此闕本之目記載譯者有誤，然於前文卷三（頁368上）則又正確，名為「支愍度合」，怪哉！又《開元釋教錄》卷十四未列此合本經名，僅以雙行夾注的小字補在維摩經諸闕本經目之後「其西晉沙門支愍度合一支兩竺三本，共為五卷者，以非別翻，又闕其本，故不存之。」連經名都沒提，更無目可尋，可說是相當不重視此合本（《大正》55，頁629上15~16）。

44 郭忠生譯《序論》頁151。宇井伯壽《佛教經典史》頁16之看法亦然（《宇井伯壽》著作選集7，東京，大東出版社，1968年）。

45 見小野玄妙著，楊白衣譯《佛教經典總論》頁43（台北，新文豐，1983年）。

是同一本，但僧祐卻誤會為兩本。<sup>46</sup>境野黃洋這個新說如果可以成立，境野氏應該說明為何道安目睹了三個經本而不是兩個經本，因為這部分僧祐是本於《道安錄》，與僧祐無關。問題是道安看到了三個經本，是問題嗎！至於比對譯語，尤其僅用佛學專用術就來推定譯者，恐怕有待商榷。<sup>47</sup>

## 【參】由敦煌文書再檢視

王重民指出有一些佛教史料過去失傳，佛教史上一些未決的問題，只有利用了敦煌佛教史料以後，才獲得解決。<sup>48</sup>因此第【壹】節末提到東晉北方佛教不重視《維摩經》，而與江南的熱潮形成不合常情的強烈對比，這一節就以敦煌或吐魯番文書<sup>49</sup>來重新探討羅什前的《維摩經》流行與文獻。目前這方面

46 境野黃洋《支那佛教精史》頁 147~148 指出支謙將「摩訶般若」譯為「明度」、「須陀洹」譯為「溝港」；「緣一覺」一詞則支謙與法護通用；「撻查和、阿須倫、加留羅、甄陀羅、摩……勒」與「江河沙」乃法護特別用。故作此推測。（東京，圖書刊行會，昭和 47 年〔1972〕）

47 注（46）之「溝港」乃安世高始譯（見《陰持入經》）「四溝港種為清淨法」，《大正》15，頁 177 中 20）；「江河沙」則始見於後漢安玄譯之《法鏡經》（見《大正》12，頁 19 上 23）。當然境野氏指出支謙、法護所使用的譯語特色，是有其相當的可信度，不過若要確定某一譯語必是某人專用，而他人都不是如此使用時，則發生錯誤的可能性也相對提高。此處「江河沙」若僅從支謙與法護譯語比較，而不論及其他譯者，則誠如境野氏所言。

48 《敦煌吐魯番文獻研究論集》第二輯《記敦煌寫本的佛經》，頁 17（北京，北京大學，1983）。

49 敦煌、吐魯番所出的圖書文獻總名依林聰明所擬定的「文書」名稱。（參《敦煌文書學》頁 2~6〔台北，新文豐出版公司，民國 81 年

資料尚未系統性的整理，所以下面先以表格總示，再作討論。表格是比較三種文獻：經錄與僧傳所記載的譯本與注疏；藏經、敦煌或吐魯文書所存的譯本與注疏。

### 一、支謙譯本與注疏

下面表格顯示敦煌文書與藏經資料一樣，在羅什前的譯本只有今藏經提名為支謙的譯本。不過藏經裡的經錄、僧傳、譯本，並沒有支謙本《維摩經》的注疏，而敦煌、吐魯番文書中則有其注解。這個訊息至少透露出所謂最早的《維摩詰經》注

魏晉《維摩》經、注疏綜合文獻

譯本 (經錄與僧傳所記)		注疏 (經錄與僧傳所記)	藏經中的經本、注疏 (不包括《大正》85冊)	敦煌、吐魯番文書 (包括《大正》85冊)
支謙	譯本 222~253 年		1151 年 (《大正》14.474)	1.上海博物館藏,《維摩詰經》, 393 年 2.孟 00685, 卷下,《觀眾生品第七》 3.孟 02275, 卷上,《諸法言第五》 4.敦煌文物研究所藏 0008,《觀人物品第七》 5.中村不折,《異維摩經》 6.◇ [佛點並注斷片] 有《維摩經》引文
	注疏			1.◆《維摩義記》 2.◆《維摩經註》 3.P3006
竺叔蘭	譯本, 291 年			
	注疏			
竺法護	譯本, 303 年			
	注疏			
支愍度	合本, 303~304 年			
	注疏			

1 符號「◇」, 表示不是真正經本。符號「◆」表示有目無本。

解可能不是開始學界認定的羅什師生。<sup>50</sup>

### (一) 涼麟嘉5年(393年)寫卷

《維摩經》支謙本寫卷有6點<sup>51</sup>，除了俄羅斯所藏的2點沒有年代判斷，其餘4點都說是六朝時的卷子，其中以有題記的後涼麟嘉5年(393)寫卷最為珍貴(圖一)，是目前所存最早有記年的《維摩經》寫本，也是少數四世紀有題記的寫卷之一。<sup>52</sup>其首尾皆缺，保存卷四到卷六的完整經文。<sup>53</sup>目前為

50 參小野玄妙主編《佛典解題事典》頁176(台北，地平線出版社，民國66年12月臺初版)。

51 「支謙」寫本有6點，2點藏於聖彼得堡(見黃永武《敦煌遺書最新目錄》簡稱《最新目錄》[台北，新文豐出版，民國75年9月臺一版]頁807、854，與《敦煌叢刊初集十二·蘇俄所劫敦煌卷子目錄》一，[台北，新文豐，民國74年6月初版]頁266「卷下；觀眾生品第七」。二，頁233「卷上；諸法言品第五」，此孟得列夫所標之「觀眾生品」應改為「觀人物品」，第3點則為上海博物館所收藏之後涼(393年)寫本，乃支謙本卷

52 參注(55)。

53 見薄小瑩編《敦煌遺書漢文記年卷編年》頁8所載“滬812441/091”(滬表示上海圖書館，前面數字是收藏號，後面是發表順序號[長春，長春出版社，1990年3月第版])，

與許國霖著《敦煌石室寫經題記彙編》(簡稱《彙編》)頁205、265(張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》40[台北，大乘文化出版社，民國67年4月初版])。



止，僅應用於「書法」、「外姿」方面的參考。<sup>54</sup>

圖一：西涼麟嘉五年（三九三）寫。



在敦煌或吐魯番的文書中，有紀年與佛經有關，且早於羅什譯經前，相當的少，計有9種。<sup>55</sup>這九種寫卷《維摩經》不算，都是出自北方的翻譯家。因此讓人聯想到題名為「支謙」的譯本，或許是如道安所記，是竺法護的譯本。

## （二）「維摩義記」

注疏方面雖然有三點，目前為止，除了一些目錄的記載外，沒有任何整理與探討。下面則就各目錄所載支謙本之注疏作一綜合討論。在黃永武編《敦煌遺書最新目錄·散錄·李氏鑑藏

54 參林聰明著《敦煌文書學》頁 432、頁 78。4~卷 6（見《上海博物館藏敦煌吐魯番文獻》第一冊，頁 1~27〔上海，上海古籍出版社，1993 年〕）；又甘肅之敦煌研究所藏之 0008 為六朝寫卷之支謙本「觀人物品第七」（見陳祚龍著《敦煌學要籥》〔台北，新文豐，1982 年〕，頁 14、頁 2）；日本中村不折著《禹域出土墨寶書法源流考》第一冊，頁 40，有一吐魯番出土的六朝寫卷《異維摩經》（東京，西東書房，1927 年）；最後是《西域出土佛典の研究》之圖版目次二八〔佛典並注斷片〕的第 10 行（如右圖），有「支謙」《維摩經》引文：「《維摩詰》曰：『去者生盡，未來無對，現在無住。』」（《龍谷大學善本叢書》1，京都，法藏館，1980 年〔昭和 55〕）與《大正》14，頁 523 下 20~21 同文，而且可用來對藏經經文「<14>去者生盡」，是高麗本正確，宋、元、明本錯誤。

55 《六朝寫經集》（《書跡名品叢刊》，東京，二玄社，1928 年〔昭和 3〕；1985 年 11 月 13 刷）；下中彌三郎《書道全集》第四卷（東京，平凡社，1935 年〔昭和 10〕）；殷蓀《中國書法史圖錄》（上海書畫出版社，1989 年 12 月第 1 次印刷）；《文物》北京，1959 年 1 月《九州學刊》台北，1992，第 4 期；黃永武編《敦煌寶藏》第 6 冊，頁 530（台北，新文豐出版，民國 75 年 9 月初版）

煌寫本目錄》(據傳鈔本),記有一更早於羅什本的注疏:

編號	西元紀年與朝代	經名譯者	收藏地點	影本書目或目錄
1	296西晉元康6年	◇《諸佛要集經》—竺法護	龍谷大學	西域出土佛典研究
2	308西晉永嘉2年	◇《摩訶般若波羅蜜經·守空品第十七》—支謙	書道博物館	六朝寫經集·圖2
3	359前秦甘露元年	◇《譬喻經—康法遵》	書道博物館	書道全集·第四卷
4	360前秦甘露2年	《維摩義記》		李氏出售敦煌寫本目錄
5	368前梁升平12年:373, 戚安3年	◆《法句經》—法炬、法立	甘肅省博物館	中國書法史圖錄 (上)·頁336
6	393後涼麟嘉5年	◇《維摩經》	上海博物館	敦煌吐魯番文獻·頁1
7	397北涼神璽2年	◆《賢劫千佛名經》—竺法護		文物, 1959, 1
8	397北涼神璽2年	(光世音普門品贊并題記) —竺法護		九州學刊, 1992, 4
9	406西涼建2年	◇《十誦比丘戒本》—竺佛念	大英圖書館s797	寶藏, 第6冊, 頁530

1.經名之「◇」符號表示可見到此清晰的影本;「◆」表示影本不清楚;沒有符號者,即是目前見不到此影本。

2.其中《譬喻經》雖藤冕枝認為是「贗品」,但一般討論寫卷書法之學者,仍有用此寫經,如伊藤伸之《中國書法史上,見敦煌漢文寫本》,頁168;紫溪《由魏晉南北朝的寫經看當時的書法》頁30;鐘明善《中國書法史》頁61。

維摩義記第(甘露二年)。<sup>56</sup>

56 見王氏《總目》,散錄,李氏鑒藏敦煌寫本目錄(據傳鈔本),第318頁,0109(即《敦煌叢刊初集》第2冊〔台北,新文豐,民國74年6月初版]);黃永武編《最新目錄》乃是依王氏所編,見第884頁,0190。57.許國霖《彙編》頁235。



其題記，許國霖1936年所編之《敦煌石室寫經題記彙編》記為：

維摩經義記

甘露二年正月二七日沙門靜志寫記。影印本。<sup>57</sup>

「甘露」年許氏記為前秦<sup>58</sup>，早於西元406年時羅什重譯的《維摩經》，是「支謙」本的義記，為清朝末年的收藏家李盛鐸所有。李氏收藏的文物在1935年時求售於日本<sup>59</sup>，其中也包含了這個卷子。但是李氏售於日本的寫卷，日本學者藤晃枝多懷疑是偽作。<sup>60</sup>不過就這個寫卷而言，王國維曾經在1919年致羅振玉的書信中提及<sup>61</sup>：

李氏諸書為千載秘笈，聞之神往。甘露二年寫經，君楚疑為苻秦時物，亦有理；…。

57 許國霖《彙編》頁235。

58 漢、曹魏、孫吳、符秦、遼代都有此紀年（見《中國歷史紀年表》頁157），許國霖斷為苻秦。〔《敦煌石室寫經年代表》（現代佛教學術叢刊40）頁256〕

59 1962年王重民依此求受目錄收於散錄，見王氏《敦煌遺書總目索引》（簡稱《總目》）頁323：按此目亦載1935年12月15日及21日中央時事週報，題為「德化李氏出售敦煌寫本目錄」，即學觚所謂「以八萬之日金售諸異國者」。

60 池田溫著《敦煌漢文寫本價值》（敦煌講座5《敦煌漢文文獻》，東京，大東出版社，平成4年初版）頁721，724。

61 見《王國維全集·書信》頁295，1919年9月30日致羅振玉書信（台北，華世出版社，1985年2月台一版）。林悟殊、榮新江《所謂李氏舊藏敦煌景教文獻二種辨偽》一文，亦錄有此信內文〔見《九州學刊》第4卷，第4期，頁23。其注〈12〉引用王國維《觀唐書笈》〕，然日期記為1919年7月初7，此一日期在《全集·書信》沒有資料。

也就是「君楚」（羅振玉的次子，福菴）<sup>62</sup>親眼見了李氏所藏的寫卷，而向王國維講。王國維雖沒見過，但依羅福菴書信所載，當為真品，李氏當時尚未造偽。不過這個寫卷或影本不僅在日本或中國今都已不得見！<sup>63</sup>從其紀年「甘露」，羅福菴、王國維、許國霖都斷為苻秦紀年<sup>64</sup>，可知此一卷子當寫於北方，造注時間早於書寫的360年。這一時期與道安（312～385）、支遁（314～366）大約同時，足以證明當時的北方對《維摩經》並不漠視。

### （三）「維摩經註」

另外日人中村不折所編《禹域出土墨寶源流考》有一題名《維摩經註》的寫卷，是「支謙」本的注（見圖二），其目為<sup>65</sup>：

維摩經註存46行，長2尺7寸，八分書，本文下有雙行夾註，吐魯番出土；書風嚴正、八分的筆法很顯著，風骨與東漢的白時神君相似；六朝。

62 王德毅著《王國維譜》頁 215：「君楚（福菴）為羅振玉次子，熟精梵天文字，又創通西夏國語」；頁 236：「王國維於 1919 年（民國八年）作《西胡考》時，君楚為其徵內典中故事。」

63 許國霖著《彙編》頁 235。又頁 155 作者之敘：「見永豐鄉人雜著、倫敦大學東方研究院報告、鳴沙餘韻等書內有題記頗多，緣將題記一書，重加編訂，顏（題）曰『敦煌石室寫經題記彙編』」（此「顏」可能是「題」之排印錯誤），依上述諸書皆不見其所引用之「影印本」。（見郭鋒《敦煌西域出土文獻的一個綜合統計》頁 67、頁 68，蘭州大學敦煌研究組編《敦煌學輯刊》第 1 期）從這些流向去尋，仍不見其蹤影。

64 同注（58）。

65 見中村不折著《禹域出土墨寶源流考》第一冊，頁 37。

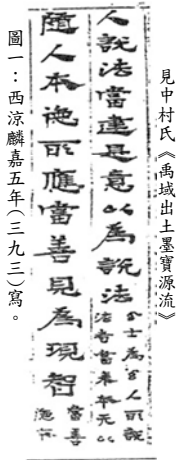
雙行夾注是注解「弟子品」經文<sup>66</sup>，雖影本只有兩行，但注文以「當來本無」說明為何是幻士為幻人說法。「本無」乃般若經義，般若學大興，是道安時（318~385），有六家七宗的主張，其中有一「本無宗」，以道安、法汰、慧遠為主。<sup>67</sup>

不過「本無」一義，幾乎為般若各家通用，並不是「本無宗」的專屬用語<sup>68</sup>，無法因此斷定此注的作者。但是至少可以了解到這個注解是以《般若經》解釋《維摩》。而且造注年代約與道安同時。

書法與393年的「支謙」本寫經相近（參圖一、圖二），因此書寫年代，或相差不遠。就其書法與其出土於吐魯番而言，可能為北人所造的注。

#### （四）「P3006」

在敦煌寫卷目錄記載變數最多的P3006<sup>69</sup>寫卷也就是這個「支謙」本的《維摩經注》<sup>70</sup>。法國《法藏敦煌目



66 《大正》14，頁522上2~3

67 參湯氏《魏晉佛史》頁233、《魏晉玄學》頁52~53。

68 湯氏《魏晉佛史》頁241。

69 「P」是Paris（巴黎）之縮寫。

70 這一寫卷在1962年王氏之《總目》標為「殘佛經」頁277；1986年黃永武編《最新目錄》，仍將此寫卷題的「維摩詰經」（《最新目錄》前言頁5~6；頁697：P3006 維摩詰經 126冊，頁10）；1991年江素雲著《維摩詰所說經·敦煌寫本綜合目錄》（台北，東初出版社，民國80年初版）依黃氏新錄所作的《維摩經》疏整表因為檢視P3006影本有雙行夾注，所以江氏改名為「維摩經注」，不過仍然將其歸於羅什譯本注疏（江素雲著《維摩詰所說經·敦煌寫本綜合目錄》頁7，

錄》原文題名為「Commentaire du Wei mo kie king……維摩詰經」，即《維摩詰經經注釋》，題目下指出是依支謙本作注<sup>71</sup>，其中引用竺法護的《正法華經》與「竺氏曰」：

3006

維摩詰經注釋

散離的殘卷；不完整的卷尾；未曾發表過。

依支謙本的經文所作的注釋，相當於 T.474,vol.14,pp.535c28.11-p.536a29注疏有七次引竺法護《正法華經》，T.263,vol.9, 有四次引用竺氏，可能是竺法護。……（僅引目錄上半部）<sup>72</sup>

此「竺氏曰」《法藏敦煌目錄》的著錄者推斷是「法護」。國內雖無法得見寫卷原貌，但是與前述二者的寫卷比較，不僅有影本，還有微卷，可作為研究的基本資料，筆者在畢業論文第六章已證注文作者是東晉道安，注文中多以《放光般若》釋義。

73

由上可知敦煌、吐魯番文書中書寫於羅什譯經前的支謙本寫

注釋 20)；1991 年筆者改為支謙本《注維摩經》，被同學誤以為新發現(《維摩詰經》中「菩薩藏」一詞的探討)，頁 43，民國 81 年第三屆佛學研究所學生，佛學論文發表會)。

71 Michel Soymié, *Catalogue des Manuscrits Chinois de Touen-Houang Fonds Pelliot Chinois de la Bibliotheque Nationale* Vol. 3, Nos 3001-3500, Paris, 1983 (法國國立圖書館藏敦煌漢文寫本目錄第三冊) p.4。

72 同上。

73 影本可參《敦煌寶藏》冊 126，頁 10 以及拙著《敦煌寫本「p3006」—「支謙」本《維摩詰經》注解考》頁 47~48 (中華佛學研究所畢業論文，民國 85 年 9 月)。注文引用《放光》部分參頁 62~65；造著者考證參 82~110。

卷，於斟讎上是一個相當珍貴的校對本，又早於羅什，而不是《維摩經》佛經寫卷，在推測譯者上也可作參考。注疏方面敦煌、吐魯番文書則掘開了以為不曾存在的歷史：「支謙」本有注，並修正了依藏經文獻所得的認識：最早的《維摩經》注疏不是羅什師生所作；彌補了羅什前北方對研究《維摩經》的空白。

## 【結論】

羅什之前，《維摩經》在中國的開展與玄學並進。三國時玄學初興，始譯《維摩經》，到西晉玄學開始生根，此經受到譯經家的重視，透過重譯、合本一譯本的比對，來了解經義。之後玄學興盛，般若學派別紛立，《維摩經》在此風潮下，為人講說、注解；南方學者立般若經義或著書立論，多援用《維摩經》輔佐之，並造維摩像；然此經注解始見於當時的北方。因而最早的《維摩經》注，並不是羅什師生所作。

當時作為合本的底本、講說、注解所用的譯本都是同一經本，就是今日藏經所存的支謙本。此一譯本，依前面三節的論述：如支愍度所記的「合兩」，道安所說的支謙本「闕」，《祐錄》混亂的合本記載，以及敦煌早期有紀年的寫卷的經文譯者，皆北方譯經家，可推知此「支謙」本，為法護所譯的可能性較高，尤其可能是法護的《刪維摩》。至於要肯定是否法護譯本，則必須全面檢視法護、支謙各種譯本的譯文風格、語法、語彙才能確定，這部分不在本文的處理範圍內。