

敦煌本《法华义记》考辨

胡 焱

(四川大学 俗文化研究所, 成都 610064)

摘要: 梁代大僧正法云的《法华义记》对后世佛教, 尤其是天台宗影响深远。而敦煌遗书中题名为《法华(经)义记》的 S 2733 S 4102 P. 3308 以及被《敦煌遗书总目索引》误判为《法华义记》卷三的 S 37 皆非法云《法华义记》的抄本。在《大正藏》第 85 册所收《法华义记》卷三中, 题注说明此卷前部分依 S 2733 自“安乐行品”以下部分据 S 37 此处所谓的 S 37 使用的是已废弃的旧编号, 实际指的是 S 4102。

关键词: 光宅法云 《法华义记》 敦煌遗书 新旧编号

中图分类号: G256.1 **文献标志码:** A **文章编号:** 1001-6252(2010)01-0044-07

梁代佛门统领光宅法云(467—529)的《法华义记》又名《法华经义记》为我国现存《法华经》的注疏中仅次于竺道生所撰《法华义疏》的古本。不但天台宗创始人智顓、三论宗创始人吉藏等关于《法华经》的注疏多受此书影响, 日本圣德太子之《法华经义疏》亦大多根据此书而来。可惜如此重要的文献, 其流传的版本却保存较少, 现仅《大正藏》中载有几种版本, 敦煌文献中亦仅存几页残卷题为《法华(经)义记》。在这种情况下, 敦煌文献中的《法华(经)义记》写本就显得更为珍贵。

敦煌文献中题名《法华(经)义记》的有 S 2733 S 4102 以及 P. 3308 三卷残卷, 《敦煌遗书总目索引》把 S 37 也著录为《法华义记》的写本。然而, 经过一番仔细甄别, 笔者发现:

第一, 商务印书馆编《敦煌遗书总目索引》(为行文简洁, 下文简称《索引》)、季羨林《敦煌学大辞典》、任继愈《佛教大辞典》著录为《法华义记》卷第三的 S 37 其实根本不是《法华义记》卷三, 而是《妙法莲华经》卷二的部分内容。《索引》的编者是将 S 37 与 S 2733 混淆了。而《敦煌学大辞典》该条的撰者方广钊先生将 S 37 与 S 4102 混淆了, 这则是被《大正藏》第 85 册所收《法华义记》卷第三中题注所使

收稿日期: 2009-07-13

基金项目: 2008 年国家留学基金委“国家建设高水平大学公派研究生”项目

作者简介: 胡焱(1981—), 女, 四川自贡人。2006 级博士研究生, 美国宾夕法尼亚大学访问学者, 主要从事敦煌学、宗教教学研究。

用的旧编号所误导而出现误录,《佛教大辞典》亦存在同样的失误。

第二,现存敦煌文献中题名《法华(经)义记》的几种残卷都不是抄写自法云《法华义记》,而应该是别个《法华(经)义记》的写本。

现将各卷一一列出作详细分析:

一、S37

从S37的影印件来看,是鸠摩罗什所译《妙法莲华经》卷2《譬喻品》中末尾偈颂至《信解品》中前一部分经文的内容。将S37影印件同《大正藏》中明本鸠摩罗什所译《妙法莲华经》的相应内容对校,二者从头至尾只异两三个字,且S37影印件中明确标明“妙法莲华经信解品第四”的字样,由此可以判定,S37当是什本《妙法莲华经》的抄写残卷无疑,绝非法云《法华义记》的抄本。

然而,关于此卷,《敦煌遗书总目索引》、《敦煌学大辞典》、《佛教大辞典》及方广钊先生1997年发表在台湾《中华佛学学报》的《敦煌遗书中的〈妙法莲华经〉及有关文献》一文却都著录为《法华义记》卷第三。

《索引》著录该卷中有题记“比丘惠业许”,^①然而此题记却属S2733所载,并非S37中的内容。很明显是《索引》该条的编者将两卷弄混了,故而错将此卷判为《法华义记》卷三。

方广钊先生著录该卷为“《法华义记》卷3”,且详细著录道:“首残尾存,疏释至《从地涌出品》为止。有尾题与题记:‘《法华义记》第三,比丘法顺写记也。’本《义记》所疏为罗什《妙法华》本疏之《药草喻品》疏文中不包括罗什原本所漏之后部分,本疏也无《提婆达多品》可见所疏乃被后人修订以前的罗什原本。本《义记》疏释简明,在敦煌被发现后,收入日本《大正藏》卷85……”^②从方先生的著录来看,其内容正与S4102的内容一致,而非S37的内容。而根据方先生之后的修订稿,敦煌文献通用编号的S4102其废弃不用的旧编号正好就是S37。方先生在此处应该是混淆了文献的新旧编号,从而导致著录失误。《敦煌学大辞典》该条的撰者正是方先生,故该书亦将此卷误录为《法华义记》卷第三,^③《佛教大辞典》的著录也与之基本一致,同样存在这一失误。

在方广钊先生该文以及这两本书中,都提到S37被收入《大正藏》第85册。《大正藏》第85册中确有《法华义记》卷第三,并注明是以大英博物馆藏敦煌本S2733为

① 商务印书馆编《敦煌遗书总目索引》北京:中华书局,1983年新1版,第109页。“许”字当解录为“评”,详见下文讨论。

② 方广钊《敦煌遗书中的〈妙法莲华经〉及有关文献》《中华佛学学报》第10期,1997年,第223页。

③ 季羨林主编《敦煌学大辞典》,上海辞书出版社,1998年,第692页。

底本，首题新加，从《安乐行品》以下至卷末 S 2733 无，故依 S 37 收载之。^① 但其从《安乐行品》至卷末的内容却并不是 S 37 的内容而是 S 4102 的内容。根据方广锜先生之后在《法源》杂志上发表的《敦煌遗书中的〈妙法莲华经〉及有关文献》（修订稿）中所言“斯 4102 号……编号均作斯 37 号，系已经作废的旧编号”，^②《大正藏》此处敦煌卷号的批注可能采用的是废弃不用的旧编号。正是被《大正藏》此处所采用的旧编号所误导，方先生在 1997 年的那篇文章中才误录 S 37 为《法华义记》卷第三。对此，方先生在 1998 年的修订稿中进行订正，将误录为 S 37 的敦煌残卷正确录为 S 4102。

《索引》该条编者将 S 37 同 S 2733 混淆了；而方广锜先生、《佛教大辞典》与《敦煌学大辞典》将 S 37 同 S 4102 的弃用编号（S 37）混淆了，这两个错误，黄永武博士编《敦煌遗书最新目录》^③ 施萍婷撰《敦煌遗书总目索引新编》（下文简称《索引新编》）^④ 以及英国著名汉学家翟林奈（Lionel Giles）编《大英博物馆藏敦煌汉文写本注记目录》^⑤ 得以避免，都准确地判定 S 37 为《妙法莲花经》的抄本。

二、S 2733 及 S 4102

《索引》著录 S 2733 卷为：“法华义记卷第三 题记：比丘惠业许 正始五年（508）五月十日释道周所集在中京广德寺写讫”。^⑥ 《索引新编》、《敦煌学大辞典》、《佛教大辞典》、《大英博物馆藏敦煌汉文写本注记目录》以及方广锜先生《敦煌遗书中的〈妙法莲华经〉及有关文献》一文的著录与此大致相同，仅两字的解录出现分歧：第一，“比丘惠业许”之“许”字，其余各书皆解录作“许”，唯有翟林奈据大英博物馆所藏敦煌原稿解录为“评”。翟林奈以第一手资料为据，且“比丘惠业许”义甚难解，故当以解录为“评”为是。第二，关于“中京”的“京”字，《索引》、《索引新编》及《大英博物馆藏敦煌汉文写本注记目录》皆录作“京”；而《敦煌学大辞典》、《佛教大辞典》及方广锜先生一文皆录作“原”。东晋、南北朝时，西晋故都洛阳曾被称为“中京”，并一直沿用到唐代。以情理推断，题记一般是为了标明抄经的时间、地点、人物等，“中原”一词涵盖的地域范围太大，如用于尾题，则失之于太过宽泛，而“中京”则地域范围进一步缩小，比之“中原”更为精确，更有可能被用于题记标明抄经地点。且，P. 2189《东都发愿文》也有“中京广平王大觉寺”，可作印证。故此处为

① 参见《法华义记（卷第三）》注释，《大正藏》，第 85 册 第 170—176 页。

② 方广锜《敦煌遗书中的〈妙法莲华经〉及有关文献》（修订稿），《法源》1998 年第 16 期，第 38—55 页。

③ 黄永武《敦煌遗书最新目录》，台北：新文丰出版公司，1986 年。

④ 施萍婷《敦煌遗书总目索引新编》，中华书局，2000 年，第 1 页。

⑤ Lionel Giles Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum The Trustees of the British Museum 1957 P. 67.

⑥ 商务印书馆编《敦煌遗书总目索引》，第 165 页。

“中京”的可能性大于“中原”。

该卷首残尾存。从《药草喻品》到《劝持品》，共有八品。关于 S 2733 题记中出现的僧人“惠业”，据考，历代名为“惠业”的僧人共有三位，分别生活在东晋、隋朝以及唐贞观年间。题记中标明此敦煌写本乃抄于正始五年。中国历史上有两个“正始五年”，分别是三国魏齐王曹芳（244）以及北魏宣武帝（508）时年号。S 2733中所载的“正始五年”不可能是指三国魏齐王年号，而是指的北魏宣武帝年号。

《大方广佛华严经感应传》记载，东晋时期的惠业在翻译经文时曾从佛驮跋陀罗笔授。^①佛驮跋陀罗生卒年为 359—429 年，508 年距其卒年 429 年有 80 年，即使惠业从 20 岁起即从事翻译工作，则从佛驮跋陀罗生前笔授之时至 508 年已最少有 100 岁。以百岁之龄还从事抄经之事于情理难安，故东晋时期的惠业应该不是此敦煌文献中的“惠业”。而隋、唐距此太远，此二朝僧人惠业也应该不可能参与正始五年的这次抄经。故而史料可考的三个惠业都不是该卷题记中的“惠业”，或别有名为“惠业”的僧人参与了这次抄经，因文献不足，今已无法考证。

由于《敦煌学大辞典》及《佛教大辞典》皆将 S 4102 的内容误归 S 37，是以并无对 S 4102 的著录。此卷仅《索引》、《索引新编》、《大英博物馆藏敦煌汉文写本注记目录》以及方广镛先生《敦煌遗书中的〈妙法莲华经〉及有关文献》（修订稿）有著录。三书之中，以《索引新编》著录最为详细，其著录为：“法华义记第三（尾题）题记：比丘法顺写记也 按：中有品题：五百弟子受记品、受学无学人记品、法师品第十、见宝塔品、持品第十三、^②安乐行品、从地涌出品。”^③

历代可考名为“法顺”的僧人有五位。分别是北齐沙门都法顺、唐代法顺杜氏、宋天台观法顺、吉祥法顺禅师、白杨法顺禅师。其中，最有可能写此经卷的是唐法顺。宋濂《释氏护教编后记》载：“敦煌杜法顺，深入华严不思议境。”^④唐法顺杜氏既以“敦煌”为称，当极有可能即是此敦煌经卷的抄写者。

S 2733 和 S 4102 有部分内容重合，可以判定乃抄自同一部书。故二者相合，取 S 4102 尾题“《法华义记》卷三”为名，被收入《大正藏》第 85 册。但此敦煌写本中的《法华义记》却并非与法云《法华义记》为同一文本。首先，二者的文字相异。《大正藏》第 854 册所收敦煌本《法华义记》卷三，其文曰：“（首残）不自觉知喻。‘佛亦如是’七偈半，颂合云喻。离三涂苦，生于人天，名世间乐；修行断结，名涅槃乐。‘为大众说’八偈，颂合注两喻。明亡相心中，不存彼此，信不信异，利钝差别，等为

① 胡幽贞《大方广佛华严经感应传》，《大正藏》第 51 册，第 173 页。

② 敦煌影印件似作“十二”，该抄卷《持品》前既无《提婆达多品》《法师品》为第十，《见宝塔品》为第十一，则《持品》当是第十二。

③ 施萍婷《敦煌遗书总目索引新编》，第 125 页。

④ 朱时恩《佛祖纲目》《续藏经》第 146 册，香港影印《续藏经》委员会，1967 年。

说也，而无解卷（懈倦）……”^①从该疏的现存文字看来，其疏释的内容是从《妙法莲华经》中《药草喻品》“佛亦如是”一句偈颂以下至《从地踊出品》末尾偈颂。疏释大约有17000字左右。而对于相同的这部分经文的疏释，法云《法华义记》曰：“‘佛亦如是’此下有三十六行半，颂上合譬。今就此三十六行半中亦为两段：初有三十五行，颂合禀泽增长譬；一行半颂合不自知譬也……”^②其文字内容与敦煌本《法华义记》卷三所载完全相异，而且字数也远比之多出整整1万字左右。

不光文字相异，二者对《法华经》的分解阐释亦明显出于两种不同的思路。法云《法华义记》阐释《法华经》向以细密见长。其《法华义记·化城喻品》一开始，法云即站在一个系统概括的高度来进行分析。先判此品为两段，继而两段之中又分别判为长行与偈颂二重。就前一段而言，法云在大段划分的基础上，长行又判为三，偈颂亦判为三，与长行相对应，前后照应，条理分明。在细节方面，法云释此品后一段中长行时，先分为有两阶，一“明昔日结缘之因由也”，二“正明结缘”，此二者为一层。两阶又各自有二，结缘因由中有二者，一结缘之远由，二结缘之近由，此又为一层。又结缘远由与结缘近由二者分别皆有四阶，此为第三层。结缘远由之四阶中又各自有三异，此为第四层。^③

法云《法华义记》从大段的划分，到细节的剖析，层层深入，条理分明，形成一个立体的系统。而敦煌本《法华义记》卷三几乎完全按《法华经》经文顺序进行逐句逐意的阐释（见上文所引），相当平面化，在层次性和系统性上皆远远不及法云《法华义记》。从中即可以判定，二者不是同一部书在生成过程中不同阶段的两个文本，而根本是两个毫无干系的文本。

三、P.3308

关于此卷，《索引》、《索引新编》、《敦煌学大辞典》及方广锜先生之文皆著录为“《法华经义记》第一卷”。其中，以《敦煌学大辞典》著录最详：“利都法师撰，卷数不详。首残尾存。原卷有尾题：‘《法华经义记》第一卷。’所疏为后秦鸠摩罗什之《妙法华》。为《方便品》末段重颂之后部分。卷末有题记：‘利都法师释之。比丘昙延许。^④丙辰岁，用纸三十八。^⑤大统二年（536）岁次丙辰六月庚午（午）朔三日□^⑥西，写此法华仪（义）记一部。愿令此福，逮及含生有识之类，齐悟一实无二之理。’

① 《法华义记（卷第三）》，《大正藏》，第85册，第170—179页。

② 法云《法华经义记》《大正藏》，第33册，第650—667页。

③ 参见法云《法华经义记》《大正藏》，第33册，第651—652页。

④ 据S.2733中的“比丘惠业评”类推，此处之“许”字亦当解录为“评”。

⑤ 《敦煌遗书总目索引》及《敦煌遗书总目索引新编》皆解录作“用纸卅张”，当是。

⑥ 《敦煌遗书总目索引》及《敦煌遗书总目索引新编》此缺字处并解录作“水”。

此疏与《法华经义记卷第三》字体相近，内容也可互补，是否是同一部，有待研究。历代大藏经未收。^①

P.3308所疏为什本《妙法莲华经》中《方便品》末尾偈颂“知法常无性”一句至该品结束。从题记看来，此书当是“利都法师”所作，可惜利都法师在现存文献中不可考。据《续高僧传》卷8及《集神州三宝感通录》卷下记载，在隋朝有僧人名“昙延”，生卒年为516—588年。“大统二年”即536年。昙延其时正20岁，也有参与抄经的可能。

该卷文字与法云《法华经义记》相关内容大不相同。首先，二者篇制不同，此抄本将对《方便品》的疏释放在第一卷，而法云《法华经义记》则放在第二卷中。其次，二者对《法华经》义理的划分与概括不同。以疏讲《法华经·方便品》末尾偈颂“舍利佛当知，我以佛眼观”以下至“千二百罗汉，悉亦当作佛”二十七行半偈为例：

法云《法华经义记》曰：“（二十七行半偈）作八段为下火宅中八譬作本……第一从‘舍利佛当知，我以佛眼观’有四行偈。此间谥为佛在法身地见所化众生为五浊所愆。即为火宅中第二‘长者见火譬’作本……第二从‘我始坐道场，观树亦经行’有六行半偈。此间谥为佛应世以大乘化众生不得。此则为下火宅中第三‘长者救子不得譬’作本……”^②将此二十七行偈分为八段。先提炼其大意，再分别对应下火宅譬中的“长者见火譬”、“长者救诸子不得譬”等八譬，最后合前后段对应之“宅主譬”和“不虚空譬”，总成十譬，总结得相当精准且系统化。

相同的这二十七行半偈，P.3308《法华经义记》却把它分裂为两部分，把从“舍利佛当知，我以佛眼观”下二十一偈半判为一个部分，“颂上大段第二施三之文”；^③而从“舍利佛当知，我见佛子等”到“千二百罗汉，悉亦当作佛”这六偈则被归入下一个大段中，与下文的七偈一起合成十三偈，“颂上大段第三劝信不虚”。^④除开大段的划分而言，更小层次上的划分也与法云《法华经义记》有异，今不赘述。

不光分段不同，二者对该段偈颂所对应的火宅譬的概括也有差异。法云《法华经义记》从八个小段的大意到其对应火宅譬内容的总结都提炼得相当精准且系统化，而P.3308《法华经义记》则仅是引用下火宅譬中的经文原文来进行简单对应，既缺少法云那般对火宅譬内容的精准提炼，在整个框架全面系统的构建上亦有不足。

故此可以看出，二者当不是出自同一书。而且可以判定，P.3308所抄的《法华经义记》文本的生成很可能尚在法云《法华经义记》文本生成之前，否则，P.3308所抄《法华经义记》的文本如在法云《法华经义记》的基础上写成，则应该不至于在系统性及总结性上反而更为逊色。然而考虑到在当时书籍流通不便，也不排除法云《法华经义

① 季羨林主编《敦煌学大辞典》，第692页。该条的撰者亦为方广锡先生。

② 法云《法华经义记》《大正藏》，第33册，第608页。

③ 黄永武主编《敦煌宝藏》第127册，新文丰出版公司，第399页。

④ 黄永武主编《敦煌宝藏》第127册，第401页。

记》早出而 P.3308 所抄《法华经义记》文本的作者并未得见这一可能。

综上所述，其一，S.37 并非是《法华义记》的抄本而是什本《妙法莲华经》的抄本，该卷乃是抄自《妙法莲华经》卷二《譬喻品》中末尾偈颂“若自有病”一句至《信解品》中“乃遍他国”的这部分经文，文中明确标明“妙法莲华经信解品第四”的字样。

其二，S.2733 和 S.4102 当是抄自同一部题名为《法华义记》的书。综合两卷看来，其疏释的内容从《妙法莲华经》中《药草喻品》末尾偈颂“佛亦如是”一句至《从地踊出品》品尽。两卷相合，大致可看出该《法华义记》卷三的原貌。《大正藏》即将两卷合并，收入第八十五卷，题名为《法华义记》卷第三。就内容而言，此两卷的疏释与法云《法华经义记》中关于《药草喻品》至《从地踊出品》的疏释内容完全相异。且此两卷并作该书第三卷，而法云《法华义记》将相应品目的疏释放在第六、七、八卷，从篇制的角度来讲，也应该不是同一部书。

其三，P.3308 亦并非抄自法云《法华经义记》而是抄自可能作者为利都法师的《法华经义记》。该卷与 S.2733 抄写的时间相距不过 28 年，但一题作《法华经义记》卷一，一为《法华义记》卷三，是否是抄自同一部书还有待新资料相证。

《法华经》是大乘佛教主要经典之一，在天台宗兴起以后，《法华经》更被视为诸经之王，地位极其崇高。因此，对《法华经》的注疏及研究在佛学史上占有重要位置。光宅法云疏讲《法华经》被誉为“当时独步”，^①其《法华义记》亦对后世佛学产生过重大影响。吕澂先生就曾指出：“日本统治者第一个讲佛学的是圣德太子，著有《法华义疏》就是在《法华义记》的基础上略予增减而成的。中国的天台宗智顓……所以要批评《义记》是因为‘古今诸释，以光宅为长……今先难光宅，余者从风’。这是擒贼先擒王的一种用意，也可以看出，《义记》一书是受到多么的重视。”^②可谓一语道出了光宅法云《法华义记》在佛学史上的重要地位。而题名为《法华义记》的敦煌残卷无论内容还是篇制上都与之相异，如果不加辨别就将其等同，容易导致误解。正是基于这一点，本文对敦煌本《法华义记》进行考辨，希望能避免因此而带来的误解和误读。

① 吉藏《法华玄论》《大正藏》，第 34 册，第 363 页。

② 吕澂《中国佛学源流略讲》，中华书局，2002 年，第 129 页。