

## 敦煌遗书《法华经》与《法华玄赞》漫谈

- 林世田 国家图书馆古籍馆  
□ 赵洪雅 国家古籍保护中心办公室

### 一、前言

中国的传统文化以儒、释、道三家为主干，两千年来形成了相互融合、相互依存、分工合作的文化形态。与此相对应，古代儒、释、道三家的典籍也各有贮藏之所，如儒家四部书大多藏于官府、书院，道教典籍藏于道观，佛教典籍则收藏在寺院之中。总数达6万余号的敦煌遗书就是古代敦煌地区的寺院藏书，因而其中百分之九十以上都是佛教典籍。这其中又以《妙法莲华经》写本最多，据刘毅超统计，其数量多达7600余号，占敦煌遗书的十分之一以上<sup>①</sup>。为探讨这种文化现象的成因，本文拟以敦煌遗书中的《法华经》和《法华玄赞》为切入点，对这两部佛经的写本及书体予以浅议。

### 二、敦煌遗书中的《法华经》写本

#### （一）《法华经》的译本及普及

佛教传入中国两千余年，在此期间，翻译的佛经数量约1000部5000卷，但真正在中国产生巨大影响的仅有十余部佛经，其中就有后秦鸠摩罗什翻译的《法华经》。《法华经》全称《妙法莲华经》，是大乘佛教的重要经典，成书于大乘佛教初期，亦即公元前后。当时大乘佛教后来居上，发展迅猛，不可避免地与小乘佛教产生矛盾和冲突。而《法华经》的主旨即在于调和大、小乘之间的矛盾，弘扬“三乘归一”，也就是声闻、缘觉、菩萨三乘，最终会归于佛乘。又因《法华经》强调众生平等，修行不分贫富贵贱、根机利钝，人人皆可成佛，所以被誉为“经中之王”。

历史上《妙法莲华经》曾经有过三次翻译<sup>②</sup>。最早为西晋太康七年（286）竺法护根据梵文经本所译，名作《正法华经》。其后，后秦鸠摩罗什又以龟兹文本进行翻译，称为《妙法莲华经》。因这两次翻译所据底本不同，故而行文和结构都有一定的差异。鸠摩罗什所据的龟兹文本缺少《提婆达多品》，所以隋代阇那崛多和达摩笈多又根据印度传来的梵文经本，对鸠摩罗什译本重新做了校订，这是继竺法护、鸠摩罗什之后的第三次翻译，称为《添品妙法莲华经》。三个译本中，因鸠摩罗什的译本语言简练、文字优美、譬喻生动，所以最为流行。鸠摩罗什是中国佛教史上四大翻译家之一，他对自己的翻译非常自信，《高僧传》记载他曾对大众发誓说：“若所传无谬者，当使焚身之后，舌不焦烂。”后来法师

<sup>①</sup> 刘毅超：《汉文敦煌遗书题名索引》，学苑出版社，2021年。

<sup>②</sup> 杨富学梳理史料，认为该经共有八次汉译，所据底本各不相同，参见其所著《论所谓的“喀什本梵文〈法华经〉写卷”》，《中华佛学学报》第七期，1994年7月，第74—93页。

圆寂，火化之后，舌头果真不坏<sup>①</sup>。

《妙法莲华经》在我国广为流行的原因之一，在于其深入浅出，通俗易懂，善于运用比喻修辞手法阐释高深的哲理。正如《法华经·方便品》所说“佛所得法，甚深难解”，所以经中运用大量的譬喻来阐明佛法。



图1 莫高窟159窟南壁中唐时期

### 《衣珠喻》壁画

例如衣珠喻，说的是一位穷困潦倒的愚夫，来到朋友家做客，朋友置办酒席招待，愚夫酒量不大，一喝便醉，倒床而睡。这时朋友恰巧有紧事要去办理，临走前赠送他一颗宝珠，系在他的衣服里面。愚夫酩酊大醉一无所知，醒后继续浪迹天涯，乞讨为生。后来好友与他重逢，责怪他身怀无价珍宝，却沿街乞讨。敦煌壁画有67铺法华经变，其中一幅壁画就反映了衣珠喻（图1）。

衣珠喻说明每个人身上都有一颗属于自己的明珠，但是大多数人随波逐流，丧失自我，没有认识到。直到突然有一天，认识到了自己身上的这颗明珠，才能茅塞顿开、豁然开朗。宋代柴陵郁禅师一日乘驴过桥，不小心从驴上摔下而大悟，写了一首十分有名的《悟道诗》，即是对衣珠喻为的创作衍生：

我有明珠一颗，久被尘劳关锁；

今朝尘尽光生，照破山河万朵<sup>②</sup>。

《法华经》里还有火宅喻、穷子喻、化城喻、髻珠喻等等，即所谓“法华七喻”。在敦煌壁画中都有形象的描绘。

《法华经》流行的另一原因，在于其将抄写《法华经》经文作为修行佛法的主要方法之一，使抄经即可增加功德的观念和行为在僧俗中广为流传，延续不辍。《妙法莲华经·普贤菩萨劝发品第二十八》中说：“若有受持、读诵、正忆念、修习、书写是《法华经》者，当知斯人，则见释迦牟尼佛，如从佛口，闻此经典。”所以抄写《法华经》成为佛教徒最为普遍的修持方法，也正因如此，敦煌遗书中才会有多达7600余号的《法华经》写本。

### （二）《法华经》的抄写及修复

敦煌遗书中有多种《法华经》写本，其中最著名的是武则天为其父母祈福所抄写的《法华经》（图2）。自咸亨二年至仪凤二年（671—677）的七年时间中，武则天命人抄写《法华经》和《金刚经》各3000部，其中敦煌遗书中藏有《法华经》42件。这批写经依靠皇家雄厚的资源，书法精美，装帧考究，是唐代写经中的精品。从卷尾题记中还可一窥唐代

<sup>①</sup>（梁）释慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》，中华书局，1992年，第54页。

<sup>②</sup>（宋）释普济撰，苏渊雷点校：《五灯会元》，中华书局，1984年，第1233页。

宫廷写经制度：写经由两位政府官员主持；先由弘文馆、门下省、秘书省等中央官署的书手以楷书抄写；抄写完成后由书手或寺院僧人进行三次校对；最后由太原寺的高僧大德进行四级详阅，这些高僧如慧立等都是玄奘大师的高足；此外，还有专人负责装潢（名作“解善集”或“解集”）；对用纸数量也有记录。

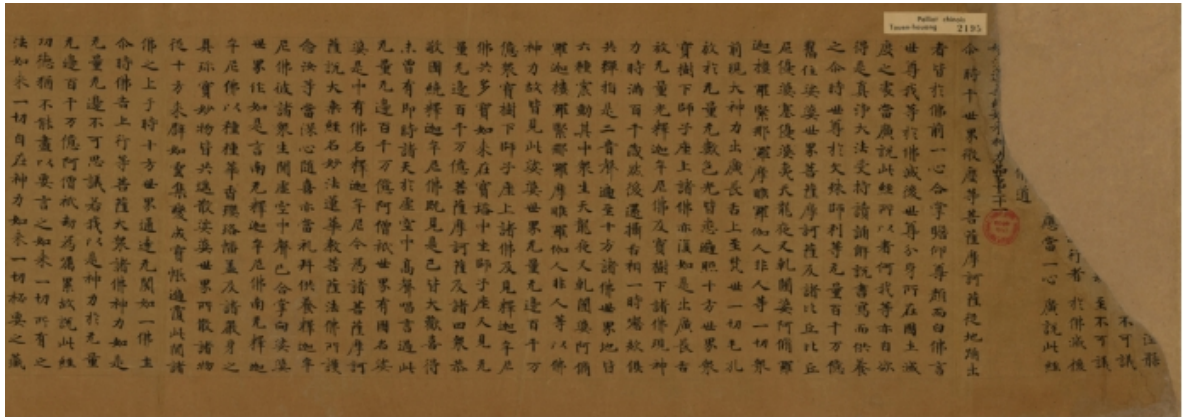


图 2 P.2195 《妙法莲华经》卷六（局部）

佛教徒为表示虔诚，还常常刺血写经，所用之血一般为顶血、舌血和指血，凸显了写经的宗教性。国家图书馆所藏敦煌遗书中有一件唐天复二年（902）三峽禅师刺血抄写的《观音经》（BD14679），亦即《法华经》中的第二十五品《观世音菩萨普门品》（图 3），这是观音信仰中最重要的一部经典，常常单独成经，广泛流传。



图 3 BD14679 《妙法莲华经》



图 4 S.6983 《观音经》



除此之外，《法华经》一些写本还带有彩绘插图。早在唐代，佛教徒就创新使用图文并茂的佛经绘本来吸引读者，宣传佛教教义。一千多年后，这些绘本仍能给读者带来强烈的视觉震撼。英国国家图书馆所藏《观音经》（S.6983）不仅具有上图下文的彩绘版面设计，而且也是早期简单的线装书，其一边订线，开本袖珍，便于携带，具有独特的装帧形式（图4）。

敦煌遗书还有一种金银字写经，也叫泥金写本。法国国家图书馆所藏泥金写本《佛说观世音经》（P.4511）即是早期泥金写本的实物例证。所谓泥金，就是在书写材料中调和入金箔，写出的文字可以呈现出夺目的金色。

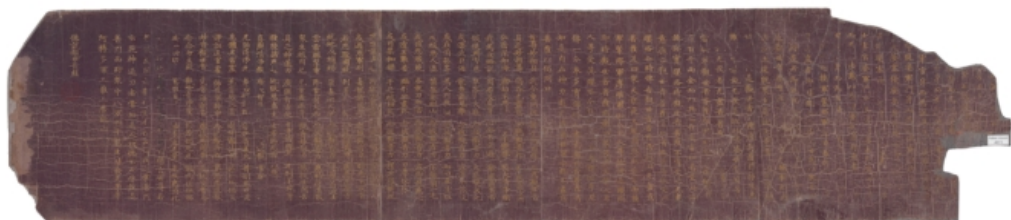


图5 P.4511《佛说观世音经》)

由于佛经义理深奥，弘扬佛法的过程中便出现了形式多样、贴合受众的传播方式，如译经师使用简约优美的文字翻译佛经；抄经者使用泥金、泥银、血书、绘本等形式夺人眼目；讲经僧则使用普通百姓听得懂的语言讲解经文，由此创造出一种面向百姓、通俗明了的讲经形式——“俗讲”。为了做到明白易懂，讲经僧往往根据听众的喜好增加故事情节，用讲唱结合的方式阐发佛经大意。而“俗讲”的底本就是“讲经文”。“讲经文”走出寺院后，成为后世话本小说的源头。敦煌遗书中保存有两件《妙法莲华经讲经文》。

国家图书馆收藏的《法华经》（BD02549），首尾均已残破，背面还有古代修复裱补的痕迹。其裱补纸随手撕成，很不规范，反映出当时的修复水平很低。2008年，国家图书馆古籍修复专家胡玉清老师揭下这块裱补纸时，笔者曾发现裱补纸上还写有一首五言打油诗：“忍辱修真宝，嗔他逆福田。高心不（补）者（这）经，是他曹家经。”这是敦煌地区学郎修补《法华经》时顺手写的打油诗，亦是敦煌遗书中常见的学郎诗。与此相类似的是国家图书馆藏《二入四行论》（BD01199），其卷尾也有一首学郎诗，云：“写书今日了，因何不送钱？谁家无赖汉，回面不相看。”学郎是在敦煌官私学校中读书的学生。据这些材料来看，学郎除读书外，还替人抄写经卷、修补经卷，以换取一定的报酬。

爱护图书与修复图书在敦煌有着优良的传统，除《法华经》（BD02549）外，敦煌遗书中还有大量经卷在古代进行过不同程度的修补。参与补经的人员上至封建王朝的统治阶层，下至敦煌寺院中的僧众和领取报酬的学郎。如西凉的开国之君李暠，曾在敦煌建都，注重文教。《魏书》记载：“暠好尚文典，书史穿落者亲自补治。曷时侍侧，前请代暠。暠曰：‘躬自执者，欲人重此典籍。’”<sup>①</sup>由此可见敦煌以及河西走廊文风鼎盛，文人士大夫不但读书著书，而且亲自修书，从上学时就养成修书的习惯。

敦煌遗书中保存了开皇九年（589）隋文帝独孤皇后为法界众生敬造一切经（P.2413《大楼炭经》卷三），开创了我国历史上皇后写造、刊刻大藏经的先例。根据其上所钤“瓜沙州大王印”，这部藏经中的精品历经400多年后，传承到敦煌王曹宗寿<sup>②</sup>，写卷卷首残破，裱

<sup>①</sup>（北齐）魏收撰：《魏书》，中华书局，1974年，第1160页。

<sup>②</sup>王艳明：《瓜沙州大王印考》，《敦煌学辑刊》2000年第2期，第49—52页。

补引首，来保护卷首。尾轴脱落，裱补拖尾，再加装尾轴。古代修复一般要划栏补字，而此卷《大楼炭经》卷三在修复时为保持经卷原貌，并没有划栏补字，成为敦煌古代修复中履行“修旧如旧”原则的典型实例，是古代敦煌高水平修复的代表，亦可为当今的古籍修复提供借鉴。

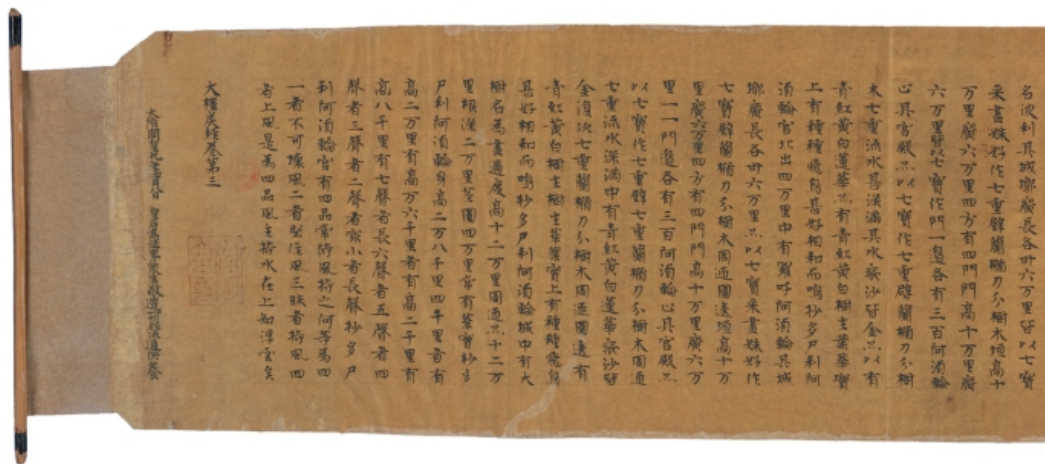


图 6 P.2413 《大楼炭经》卷三 (局部)

敦煌古代修复史上最有影响的是道真和尚。在今国家图书馆藏《三界寺见一切入藏目录》(BD14129) 上还留有道真和尚修复佛经的发愿文：“长兴五年岁次甲午六月十五日，弟子三界寺比丘道真，乃见当寺藏内经论，部秩不全，遂乃启颙虔诚，誓发弘愿，谨于诸家函藏，寻访古坏经文，收入寺中，修补头尾，流传于世，光饰玄门，万代千秋，永充供养。”由此可见道真和尚修复佛经的愿力多么宏伟！

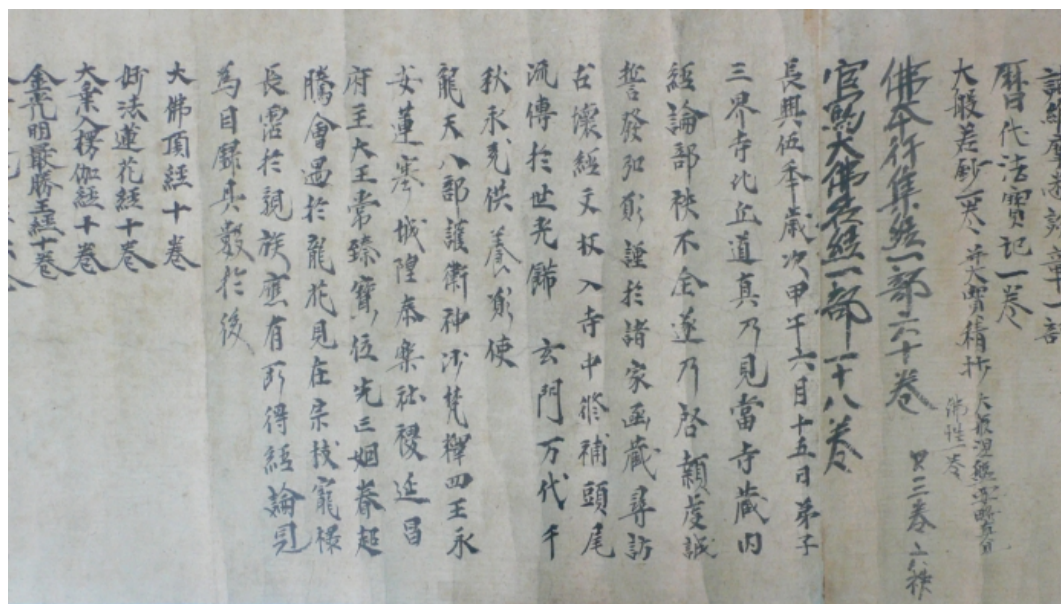


图 7 BD14129 《三界寺见一切入藏目录》)

就连敦煌遗书的来历都与道真和尚修复佛经密切相关。贮藏经卷的藏经洞原本是归义军初期河西都僧统洪辩的纪念影堂。洪辩圆寂 60 余年后，时过境迁，纪念窟失去原有的功能，

成为道真存放古坏经卷、修复材料的储藏所。浙江大学张涌泉教授认为：藏经洞的封闭，则可能与道真主持的修复工作结束有关<sup>①</sup>。可以说没有道真的修复工作，也就没有敦煌藏经洞的数万件写经；没有像道真这样的历代修书人，我国就不会有 3000 多万册古籍传承至今。

### 三、敦煌遗书中的《法华玄赞》草书写本

自《法华经》问世以来，历朝注解者层出不穷，成为中国古代注释最多的佛经之一。根据方广钊先生早年做过的调查统计，敦煌遗书中保存有 35 种《法华经》注疏，其中只有 2 种有传世本，其余 33 种均没有传世本。这些注疏写本为我们研究《法华经》提供了丰富的资料。窥基所撰《法华玄赞》，即是敦煌遗书中 35 种《法华经》注疏之一<sup>②</sup>。

#### （一）《法华玄赞》的作者及译本

窥基是法相唯识宗的实际创始人，俗姓尉迟，将门之后，父亲尉迟敬宗为右金吾卫将军，伯父尉迟敬德是唐朝开国将军、凌烟阁二十四功臣之一。他的堂兄弟尉迟宝琳（尉迟敬德之子）曾与僧道爽于龙朔二年（662）七月十五日在云际山寺抄写了一部大藏经，敦煌遗书中保留了《阿毗昙毗婆沙》卷五十一（BD14496）、卷五十二（P.2056）两卷，可见尉迟氏一家都奉佛。唐贞观十九年（645），玄奘求法归来，在长安从事译经事业，并留意寻找衣钵传人。某日，他见到身材魁伟、相貌堂堂的窥基，便有意度他为弟子。唐太宗非常支持，窥基奉敕成为玄奘的弟子，学习梵文和佛教经论。25 岁参加玄奘译场，担任笔受。

麟德元年（664），玄奘圆寂后，译经事业中止，窥基便常驻大慈恩寺，专心著书立说，有“百部疏主”的称号。窥基所撰写的《法华玄赞》就是站在法相唯识宗的立场上阐发《法华经》的一乘妙法，并从一乘方便、三乘真实的立场，对天台宗、华严宗的学说提出一些批评。因此，天台宗僧人就抓住他对《法华经》里譬喻三车为实的解释，加以歪曲，诬蔑窥基为三车法师，出门时三车随行，不守清规，“前车载佛教经论，中车自乘，后车载男女仆人、美食佳酿”，其实并不符合史实。

《法华玄赞》在西北民族中也广泛流传。回鹘西迁后，深受内地佛教影响，约在 11 世纪将《法华玄赞》翻译成回鹘文，二十世纪以来在敦煌、吐鲁番等地发现楷书、草书等多种 13-14 世纪元代抄本，现在收藏于德国柏林普鲁士文化遗产州立图书馆（Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz）、斯德哥尔摩民族学博物馆等地，柏林写本背面写有“此为沙州纸”，表明当时敦煌与吐鲁番之间往来密切。斯德哥尔摩藏本还有持诵《法华玄赞》可以祛病消灾的题记。国家图书馆亦藏有一叶回鹘文写本，编号为 15-63-01、15-63-02，属《法华玄赞》第三卷方便品。该写本为梵夹装，朱丝栏，留有穿孔用的红色圆圈，为朱墨楷书写本，用朱笔抄写经文，墨笔进行注疏<sup>③</sup>。此外，《法华玄赞》还有藏文译本，收录于《丹珠尔》中。

#### （二）《法华玄赞》的草书写本与唯识宗在敦煌的传播

敦煌遗书篆、隶、楷、行、草五体皆备，是 4 到 11 世纪中国书法的博物馆。2020 年 8

<sup>①</sup> 张涌泉等：《敦煌藏经洞之谜发覆》，《中国社会科学》2021 年第 3 期，第 180—203 页。

<sup>②</sup> 方广钊：《敦煌遗书中的〈法华经〉注疏》，《世界宗教研究》1998 年第 2 期，第 75—79 页。

<sup>③</sup> 阿依达尔·米尔卡马力：国家图书馆藏一叶回鹘文《妙法莲华经玄赞》研究，《文津学志》第 12 辑，国家图书馆出版社，第 317—321 页。



月14日,在国家图书馆与中国书法家协会共同主办的“追梦水云间——白煦的水墨书暨白煦书法作品捐赠展”开幕式上,当代草书书法家、曾任中国书协草书专业委员会副主任的白煦先生深情地回忆说:国家图书馆是书法艺术的宝藏,他在2014年国家典籍博物馆首展“敦煌遗书精品展”上,看到展出的唐代草书《法华玄赞》(BD14710),其布局整齐,笔法古雅,给他的书法艺术创作带来深刻的启示和灵感。正因为如此,他决定将创作的47幅水墨书精品无偿捐赠国家图书馆。时任国家图书馆馆长饶权当即让国图创新公司张立朝总经理对这件《法华玄赞》进行高仿复制,并请古籍馆副馆长陈红彦策划筹备以《法华玄赞》为主题的展览。

国家图书馆所藏《法华玄赞》卷十(BD14710)曾为向燊(1864-1928)旧藏。向燊是湖南衡山人,早年留学日本。1912年3月,作为主要领导人之一参与秦州起义,担任甘肃临时军政府副都督。秦州起义是全国辛亥革命运动中的最后一次起义,此后中国真正实现共和。这件写卷即是向燊在甘肃任职时收藏的,卷前有向燊所写的题跋:“尚有《法华玄赞》卷第二,首书‘大慈恩寺沙门基撰’,末书‘沙门瑜于西明寺写记’,亦系草书,而不及此卷之精。频年避地,转入日本。”说明《法华玄赞》卷二草书写本是沙门瑜在长安西明寺抄写的。

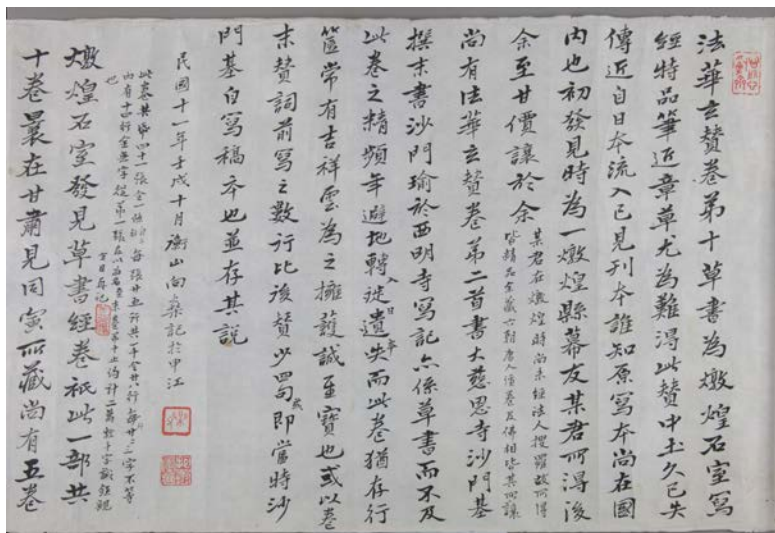


图8 BD14710《法华玄赞》卷十向燊题记

窥基所著《法华玄赞》向来被视为学习《法华经》的入门书,高僧大德经常引用,评价很高,在敦煌的影响也很大。敦煌遗书中共有46件《法华玄赞》写本,楷书、行书、草书皆有,这在敦煌遗书中非常罕见。此外,敦煌遗书中还藏有一批《因明入正理论后疏》《大乘起信论略述》等唯识宗章疏草书写本。如河西高僧昙旷《大乘起信论略述》存有P.2141、S.2436两件草书写本,其中S.2436卷尾有“宝应贰载(763)玖月初于沙州龙兴寺写记”题记。黄征和陈一梅两位先生深入研究了这两件草书写本,黄征先生根据笔迹考证为同一人所书<sup>①</sup>,陈一梅则进一步认为这两件《大乘起信论略述》写本应当为昙旷本人亲自所书,并认为其与P.2037、P.2176两卷《法华玄赞》书法风格十分接近<sup>②</sup>。

<sup>①</sup> 黄征:《敦煌草书写卷〈大乘起信论略述卷上〉考订》,《南京师范大学文学院学报》2003年第2期,第148页。

<sup>②</sup> 陈一梅:《敦煌草书写卷〈大乘起信论略述〉研究》,《新美术》2010年第4期,第58—63页。



图9 P.2063《因明入正理论后疏》

为什么敦煌藏经洞会出现包括《法华玄赞》在内的一批与法相唯识宗有关的草书写本？中国的草书的发轫和成熟都在西北边关地区。边关军情紧急，容不得一笔一画规规矩矩地书写，守边官兵为了提高书写效率，便创造出隶草、章草等书体，东汉敦煌郡人张芝更是被誉为“草圣”。因此，敦煌地区可谓草书的发源地之一，有着悠久的草书传统。

南京师范大学书法系王继安就认为《恪法师第一抄》等敦煌写经草书是直接继承张芝、索靖的章草书风而发展出的一种全新的西北草书<sup>①</sup>。而沈乐平先生研究认为敦煌文献中的一些经书类草书作品与张、索二氏似乎并无直接的承传关系<sup>②</sup>。王家葵梳理敦煌遗书中的章草写本，指出唯识宗章疏多用章草书体（或是章草书体发展而来的速记字体），从而形成了唯识宗经疏的一个文本特征。史睿进一步补充，认为：在译场中，玄奘常常向协助翻译的诸弟子传授印度所闻的经义教理，诸弟子记录口义，再编纂成注疏。而唐代初期最适用于速记的书体正是章草。经过十余年译场的记录，唯识宗诸弟子及再传弟子逐渐形成了利用章草书写本宗经论的传统，并传之后世，播之四裔<sup>③</sup>。

结合黄征、陈一梅、沈乐平、王家葵、史睿等先生的研究，笔者认为敦煌地区出现《法华玄赞》《恪法师第一抄》等一批章草写本，应当与八世纪中晚期后敦煌地区盛行唯识宗有关，而其中的关键人物就是敦煌的唯识宗高僧昙旷大师。天宝十四载（755），安禄山发动叛乱，驻守河西的唐朝精兵前往中原平叛，吐蕃趁虚而入，从宝应元年（762）开始从东向西不断侵扰陇右，河西走廊各州从东向西先后陷落，大批百姓随着唐朝守军一步步向西撤退，最后来到敦煌。

这些百姓中就有从长安学成归来的高僧昙旷。昙旷是河西人，出家后先在家乡学习《唯识论》和《俱舍论》，后在东方佛教中心、唯识宗重镇西明寺专攻《大乘起信论》等唯识宗经典。在学习唯识宗经义教理的同时，也传承章草书法艺术。学成之后，昙旷携带在长安搜集、抄写的唯识宗典籍，回到河西弘法。

<sup>①</sup> 王继安：《〈恪法师第一抄〉草书辨析》，《艺术百家》2010年第3期，第182—187页。

<sup>②</sup> 沈乐平：《敦煌书法综论》，浙江古籍出版社，2009年，第85—86页。

<sup>③</sup> 史睿：《旅顺博物馆藏〈俱舍论颂释序〉写本考》，《旅顺博物馆学苑》（2016），吉林出版集团股份有限公司，2016年，第74—87页。



昙旷在随着唐朝守军一步步向西撤退的过程中，仍然坚持著书立说，聚徒弘法，传播唯识宗教义，促使唯识宗在敦煌盛行一时。不难推断，昙旷不仅从长安带来了《法华玄赞》等唯识宗的典籍，而且带来了长安的草书书法艺术，在敦煌地区形成了以昙旷大师为核心的、既传承唯识宗教义又研习草书的佛教团体。他们既有深厚的佛学基础，又对草书驾轻就熟，往往一次蘸笔连写二三十个字，一气呵成。

他们所抄写的唯识宗典籍，主要用于自我学习或团体内部交流学习。为了提高效率，自然会采用草书抄写，其书体属于实用性草书，有修改、科分、句读，而不是艺术创作。因而敦煌遗书中会留下《法华玄赞》等一批书艺精湛且与唯识宗有关的草书写本。这些草书作品既有在敦煌抄写的，也有昙旷从长安带到敦煌的。后来，或许由于昙旷及其弟子的先后圆寂，草书艺术出现断层和衰落，因此才出现原草书写本残毁后，不得不用其他书体进行补配的情况。如《法华玄赞》卷一（P.3832）第一纸在长期使用后残缺，后世弟子只能用另外一种行书法配补缺失的第一纸。

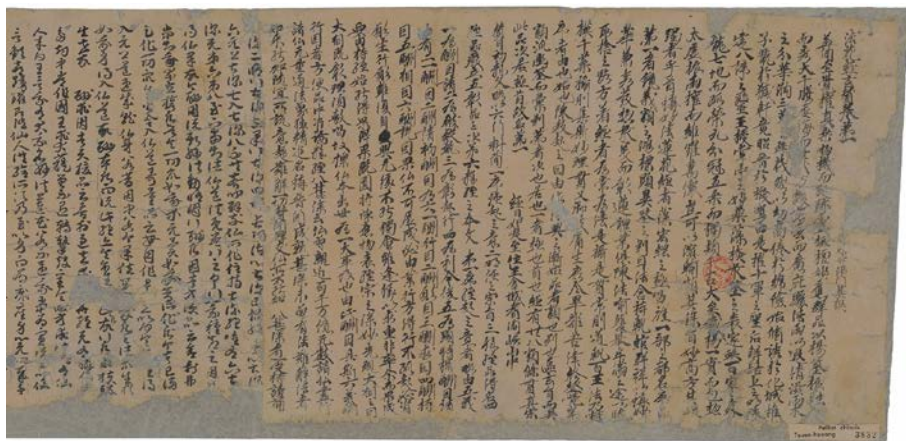


图 10 P.3832 《法华玄赞》卷一（局部）

敦煌唯识宗典籍来源广泛，除昙旷僧团抄写或带到敦煌的经卷外，也有早于或晚于昙旷的唯识宗写本，如《摄论章卷第一》（S.2048），是瓜州崇教寺沙弥善藏于仁寿元年（601）八月廿八日在长安辩才寺学习时抄写的；也有敦煌驻军在敦煌抄写的，如《因地论》（P.3030），末尾题记云：“开元廿五年（737）五月，陈奉德于沙州豆卢军在莒写因地论一卷记。”

## 四、结 语

一部印度传来的佛经，能够像《法华经》一样历久不衰，成为影响中国 1600 余年的文化经典，不仅仅是因为其经文义理的深邃广大，更是因为中国历代高僧大德，像窥基大师一样，根据每个时代提出的新课题，不断地对《法华经》进行研究与注释，并在研究与注释中发展了中国佛教的思想体系，从而使印度佛教中国化，成为中国传统文化的一个重要组成部分。正如 2019 年 8 月 19 日，习近平总书记在敦煌研究院座谈时的讲话中所指出的：中华文明以海纳百川、开放包容的广阔胸襟，不断吸收借鉴域外优秀文明成果，造就了独具特色的敦煌文化和丝路精神。敦煌遗书中保存的 7600 余件《法华经》及《法华玄赞》写本，正是敦煌文化和丝路精神的体现。