

《維摩詰所說經》的梵本 及漢譯本的戲劇文學結構

普 慧

四川大學中國俗文化研究所教授

中文摘要

《維摩詰經》是大乘佛教的一部重要經典，也是佛教文學的一個突出代表。其梵文本於 20 世紀末被日本學者於拉薩布達拉宮發現，並被整理、校訂後刊布，為學術界深入研究該經提供了極為重要的文本依據。梵文本或為 10-11 世紀時期的抄本，然該經的形成不會晚於 2 世紀。漢譯本是研究該經的另一重要的文本。漢譯本所顯示的戲劇文學結構十分完整，可視為早期佛教戲劇文學的一個代表。

關鍵詞：佛教文學、《維摩詰所說經》、梵文本、漢譯文本、戲劇文學結構

The Sanskrit Text of *Vimalakīrtinirdeśa* and the Dramatic Literary Structure in its Chinese Translation

Pu Hui

Professor, Institute for Chinese Folk Culture, Sichuan University

Abstract

Vimalakīrtinirdeśa is an important text in Mahāyāna Buddhism and an outstanding magnum opus in Buddhist Literature. The Sanskrit text of *Vimalakīrtinirdeśa* was found by Japanese scholars in Potala Palace in Lhasa, Tibet, China, and was published after processing and revising, which provides a distinctly important text basis for the academic world. The Sanskrit text was probably a manuscript from the 10-11th centuries, but the formation of the sūtra was not later than the 2nd century. The Chinese translations of the sūtra are another distinctly important form and its dramatic literary structure is rather complete, which can be regarded as a magnum opus in the early dramatic literature of Mahāyāna Buddhism.

Keywords: Buddhist Literature, *Vimalakīrtinirdeśa*, Sanskrit Text, Chinese translations, Dramatic Literary Structure

《維摩詰經》是大乘佛教的一部重要經典，其教義屢屢為中國僧人所稱道，並成為中國佛教賴以存在的基礎經典之一。不惟如此，《維摩詰經》還成為中國官僚士大夫文人思想世界的一個重要淵源。中古時期文人士大夫往往融匯三教，呈現出「講《維摩》、《老子》、《周易》，同日發題，道俗聽者二千人」¹的現象。魯迅說：「其實是中國自南北朝以來，凡有文人學士，道士和尚，大抵以『無特操』為特色的。晉以來的名流，每個人總有三種小玩意，一是《論語》和《孝經》，二是《老子》，三是《維摩詰經》，不但采作談資，並且常常做一點注解。」²法國學者戴密微說：「（《維摩詰經》）纔足以成為少數真能融入中國文化本位的一部佛典。它對中國哲學、宗教以致文學、藝術都有莫大影響。不論是僧是俗，不分學派教派維摩經都為之誦贊。……它向來是中國思想家、詩人、藝術家的靈感泉源。很早以前，這本十足外國的作品，無論形式和內容都已經成功地捉住中國人的感受。」³過去，佛學界多探討《維摩詰經》的教義，而對其文學審美書寫關注較少，或為一憾。

事實上，《維摩詰經》之所以深受中國文人之青睞，不只是其通脫、精要的大乘思想，還在於其弘富瑰麗的文學審美書寫。其成書結構為多幕話劇或敘事小說。陳寅恪說：「今取此篇與鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》原文互勘之，益可推見演義小說文體原始之形式，及其嬗變之流別，

※ 收稿日期 2014.9.30，通過審稿日期 2015.4.15。

¹ 姚思廉，〈馬樞傳〉，《陳書》19，北京：中華書局。

² 魯迅，〈吃教〉，《魯迅全集》5，北京：人民文學出版社，2005年，頁328。

³ 保羅·戴密微（Paul Demieville）著，劉楚華譯，〈維摩詰在中國〉，《中國佛教史論集》，收入《世界佛學名著譯叢》47，臺北：華宇出版社，1987年，頁241。

故為中國文學史絕佳資料。」⁴ 胡適說：「《維摩詰經》本是一部小說，富於文學趣味。……這一部半小說，半戲劇的作品，譯出之後，在文學界與美術界的影響最大。」⁵ 從《維摩詰經》多幕劇特點看，其劇本或為後世回鶻文、吐火羅文《彌勒會見記》之早期形式來源之一。黃寶生說：「《維摩詰所說經》是一部重要的大乘佛經。它富有思想創造性和藝術想像力，思辨恢宏深邃，議論機智詼諧，敘事生動活潑，堪稱佛經中的一部佳構傑作。」⁶

一

《維摩詰經》（*Vimalakīrti nirdeśa sūtra*）是初期大乘（beginning of mahāyāna）時期的重要經典，約產生於公元 1-2 世紀，在印度頗為流行。然梵本多散佚，今存者僅有部分片斷。在近世的研究當中，學者們只能從一些保存較好的梵文佛典中尋繹出部分《維摩詰經》之引文，如月稱（Candrakīrti）之《明句論》（*Prasannapadā*）、寂天（Shāntideva）之《大乘集菩薩學論》（*Shik Sāsamuccaya*）和蓮花戒（Kamalashīla）之《修習次第》（*Bhāvanākrama*）。其中，以《大乘集菩薩學論》中的引文最多。然而，這樣的片言隻語難以讓學者們瞭解《維摩詰經》梵文本的基本情況。為了研究需要，學者們較多地依據現存的漢文本和藏文本轉譯為德文本、法文本、英文本，如費舍爾（J. Fischer）& 橫田五三（Yokota Takezo）據漢文本轉譯成德文本（1944）、拉模特（E. Lamotte）據藏文本和漢文本轉譯成法文本（1962）、盧克（C. Luk）

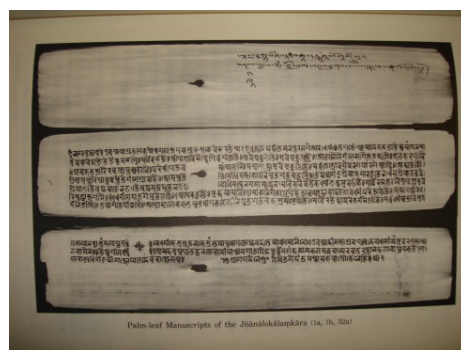
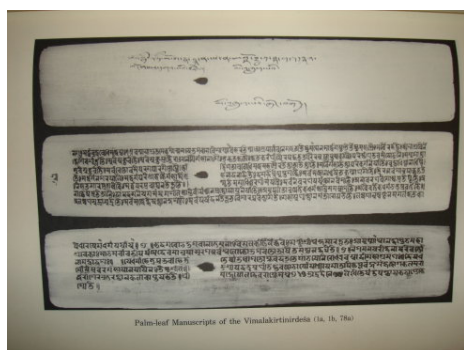
⁴ 陳寅恪，〈敦煌本維摩詰經文殊師利問疾品演義跋〉，《金明館叢稿二編》，臺北：里仁書局，1901年，頁180。

⁵ 胡適，《白話文學史》，上海：古籍出版社，1999年，頁106。

⁶ 黃寶生，《梵漢對勘維摩詰所說經·導言》，北京：中國社會科學出版社，2011年，頁1。

據漢文本轉譯成英文本（1972）、波恩（S. Boin）據拉模特法文本轉譯成英文本（1976）、瑟曼（R. Thurman）據藏文本轉譯成英文本（1976）、沃森（B. Watson）據漢文本轉譯成英文本（1999）。這些譯本所據的漢文本，多以鳩摩羅什（Kumārajīva）譯本為底本。⁷

正當學界普遍認為《維摩詰經》已經失傳，幾乎陷於無望之境時，



《維摩詰經》卻於 1999 年突然驚現問世。據說，日本大正大學綜合佛教研究所的學者在中國西藏拉薩（Lhasa, Tibet, China）的布達拉宮（the Potala Palace）發現的。該研究所自 20 世紀 80、90s 起，一直注意收集中國藏區的梵文佛典抄本，曾先後出版《瑜伽師地論聲聞地》、《不空羅索神變真言經》、《大眾部說出世部律·比丘威儀法》和《回諍論》等抄本影印本。1999 年夏，該研究所一考察組獲准察訪拉薩布達拉宮的梵文佛典抄本。7 月 30 日，考察組中的一位教授高橋尚夫（Takahashi Hisao）在《智光明莊嚴經》的寫本裡意外的發現了一個從未見過的梵文經典，經仔細勘察後，發現內含一種叫做《如來得不動妙樂光明瑜伽星曜經》（*Abhīratīloka dhātvaṇayana akṣobhyatathāgatadarśana*，或譯為

⁷ 黃寶生，《梵漢對勘維摩詰所說經·導言》，頁 2-3。

《至妙喜世界阿閼佛出現品》)的經典，因經名從未見過，引起了高橋尚夫的格外注意，尤其是「妙喜世界」(Abhiratiṃ lokadhātu)、「阿閼佛」(Akṣobhya)等詞語，自然讓人聯想到了《維摩詰經》。之後，他果然在開頭發現了：「rgya gar skad du / ārya Vimalakīrti nirdeśa nāma mahāyānasūtra.....」⁸。考察組得知此消息，驚喜望外。然其立即決定將該發現作為絕對機密，不向外界(包括其大正大學)透露。直至2001年11月，他們終於獲得《維摩詰經》和《智光明莊嚴經》兩部梵文抄本的影印件，隨即向新聞界公佈了這個重大發現。⁹於是從19世紀以來一直被西方學術界認為已失傳的《維摩詰經》梵文本終於重見天日。之後幾年，日本學者精心校訂，於2004年出版了《梵文維摩經——ポタラ宮所蔵写本に基づく校訂》(*Vimalakīrti nirdeśa: A Sanskrit Edition Based upon the Manuscript Newly Found at the Potala Palace*)¹⁰。該校本，為學界研究《維摩詰經》提供了極為重要的梵文本依據。2011年，中國學者黃寶生據日本校訂本出版了《梵漢對勘維摩詰所說經》¹¹。挪威奧斯陸大學(University of Oslo, Norway)佛教研究中心則將近50年來的《維摩詰經》梵漢藏英四種語文刊本對列予以公佈¹²，不僅為《維摩

⁸ 拙譯為《名為智者維摩詰所說大乘經》。

⁹ 日本大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會，《『維摩經』『智光明莊嚴經』解說》，東京：大正大學出版會，2004年，頁69-72。

¹⁰ 日本大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會，《梵文維摩經——ポタラ宮所蔵写本に基づく校訂》，東京：大正大學出版會，2006年。

¹¹ 黃寶生，《梵漢對勘維摩詰所說經》，北京：中國社會科學出版社，2011年。該梵文用天城體(Devanāgarī)轉寫，漢譯本選錄鳩摩羅什、玄奘兩種譯本。

¹² 梵文、藏文為拉丁文轉寫，漢文譯本三種為支謙、鳩摩羅什、玄奘譯本。參見：<https://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&vid=37&view=fulltext>。又本文所引漢文三種譯本為支謙譯《佛說維摩詰經》、鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》和玄奘譯《說無垢稱經》，以下簡稱謙譯、什譯、

詰經》的研究提供了更加廣闊的資源平臺，同時也將《維摩詰經》這一印度大乘佛教文學精品推嚮於世界文化展臺。

二

據研究表明，從吠陀文化（Veda culture）起，上古印度的語言載體就「一分爲二：一是梵語，那是文學的語言，特別是婆羅門種姓及其宗教的語言；另一是俗語，即群眾的語言。」¹³所謂「梵語」（Sanskrit），出自古老的詞語 *saṃskṛta*，原意爲「人工編纂的」、「製備的」。就是說，梵語不是一般的自然語言（natural language），而是經過人爲的加工、編制而成的一種人工語言（artificial language），是雅利安人（Āryan）爲了其宗教神學信仰之需而特意制定的一種宗教經典語言。梵語的產生實際上標誌著《吠陀》（Veda）經典的產生。在印度雅利安人看來，梵語不僅是《吠陀》經典的載體，它本身即是「吠陀」要義之一，其神聖、神秘、權威的地位如同「吠陀」聖詩（psalm）、祭祀（fete sacrifice）一樣，不容置疑。由是，梵語也就成了人們敬拜、頂禮的對象，更成爲象徵婆羅門（Brahman）權力的專屬語言。所謂「俗語」（Prakrita），出自古老的雅利安詞 *prakṛta*，意爲「天然的」、「大眾的」，是雅利

梵譯。三種漢譯本均收錄於《大正新修大藏經》冊 14。

¹³ T. 伯羅，〈古代和近代的語言〉，A. L. 巴沙姆主編，閔光沛、陶笑虹、莊萬友、周柏青等譯，涂厚善校，《印度文化史》，北京：商務印書館，1997年，頁237。另一說法是，梵語、俗語、巴利語（Pāli）三種，參見劉建、朱明忠、葛維鈞，《印度文明》，北京：中國社會科學出版社，2004年，頁223。一般認爲「巴利語爲古代普拉克利語，即中古印度之一種俗語。其特徵與區別中古印度語及古印度語之特點相同。然而巴利語非直接由梵語演變而來者。」（威廉·蓋格著，李榮熙譯，〈巴利語之起源〉，《佛教語言論集》，《世界佛學名著譯叢》22，臺北：華宇出版社，1986年，頁3）。

安人從遠古以來就使用的一種民間語言，其形成可追溯到於公元前 20 世紀中葉。公元前 6-5 世紀時，俗語被反婆羅門教的沙門吸納為經堂用語，如佛教的創始人佛陀（Buddha）、耆那教（Jaina）的創始人大雄（Vardhamāna），其說法、傳教，完全使用俗語，成為與史詩梵語（epic Sanskrit）和古典梵語（classical Sanskrit）一起流行的文學語言。¹⁴ 特別是佛教，在佛陀時代，他是堅決反對用「典雅的」梵語佈道說法的，主張佛弟子們用自己的語言學習佛法、傳播佛法。¹⁵ 而他自己則經常使用北部拘薩羅國（Kośalā）方言和東部摩揭陀國（Magadha）方言。佛陀生前並未將自己的說法文字符號化，「現有的大量佛教經典都是佛教徒們在佛陀死後，或是回憶追記佛陀言論，或是假託佛陀名義寫定的。」¹⁶ 佛陀寂滅（vyupaśma）後，佛弟子曾多次結集（saṃgīti），確立了以巴利語為載體的佛教經（sūtra）、律（vinaya）、論（abhidharma）的「三藏」（trīṇi piṭakāni）體系。然而，這些佛典，形諸文字的並不是很多，大

¹⁴ [匈]哈爾馬塔（J. Harmatta），〈印度——伊朗人的出現：印度——伊朗語〉，[巴基斯坦]丹尼（A. H. Dani）、[俄]馬松（V. M. Masson）主編，《中亞文明史》漢文本卷 1，芮傳明譯，余太山審訂，北京：中國對外翻譯出版公司 / 聯合國教科文組織，2002 年，頁 266。

¹⁵ 季羨林譯，《小品》（*Cullavagga*）v. 33-1：「兩個比丘向世尊說：『大德！現在的比丘，不同姓，不同名，不同門閥，不同家室，都來出家。他們用自己的方言俗語毀壞了佛所說的話。請允許我們用梵文表達佛語。』佛世尊呵責他們說：『你們這些傻瓜，怎麼竟敢說：請允許我們用梵文表達佛語。傻瓜呀！這樣既不能誘導不信佛的人信佛，也不能使信佛的人增強信仰，而只能助長不信佛的人，使已經信了的人改變信念。』呵責完了以後，又給他們說法，然後告訴比丘說：『比丘呀，不許用梵文表達佛語！違者得突吉羅。』」（季羨林，〈原始佛教的語言問題〉，《當代學者自選文庫·季羨林卷》，合肥：安徽教育出版社，1999 年 12 月，頁 1-2）。

¹⁶ 郭良鑒，〈印度巴利文佛教文學概述〉，《南亞研究》3，北京：中國南亞學會，1982 年，頁 37。

部分是以口傳形式而流傳下來。這種情況直至 5 世紀還在流行。¹⁷ 隨著佛教的發展，諸多婆羅門的皈依，使得佛教傳播趨向於梵語化。特別是大乘佛教（Mahāyāna Buddhism）徒眾將佛教日益宗教化、神聖化、神秘化，最好的一個手段就是把佛教的載體語言由俗語改爲梵語。¹⁸ 於是，人們發現了大乘初期¹⁹ 的一些經典語言呈現出梵語、俗語混合的情況，這種語言現象被學者們稱之爲「混合梵語」（Hybrid Sanskrit or Mixed Sanskrit）。較爲普遍的看法是，大乘初期的經典最初爲般若系經典，繼之有《法華經》、《華嚴經》、《維摩詰經》、淨土類經等。根據今天存留的《法華經》梵本來看，捷克人（Czech）溫特尼茲在《印度文學史》第二卷〈佛教文學〉中寫道：

對於《法華經》來說，要想確定其確切的時代完全是難以成效的，因爲它包含的部分屬於不同時期。用純梵文書寫的散文，用混合梵文書寫的偈頌，不可能處於同一時期，因爲，在內容上，其彼此間相互背離。

（ It is altogether difficult to fix any definite period for the Saddharma Puṇḍarīka, as it contains sections belonging to various epochs. The prose in pure Sanskrit, and the Gāthās in “ mixed Sanskrit ” could not possibly have originated at the same time,²⁰ because, in contents, they

¹⁷ 法顯，《佛國記》：「顯本求戒律，而北天竺諸國，師師口傳，無本可寫。」（章巽，《法顯傳校註》，上海：上海古籍出版社，1985 年，頁 141）。

¹⁸ Lisia Shen & Pu Hui, “The Non-Religious Nature of the Original Buddhism in Ancient India”, *International Journal of Natural and Social Science*, 2008, vol.1, issue 2, Kinston, Canada.

¹⁹ 大乘初期，一般認爲是公元 1-5 世紀。

²⁰ H. Lüders (Hoernle, *Manuscript Remains*, p.161 f.) is of opinion that the original text was written in Prākṛit, and gradually Sanskritised.

often diverge from one another.)²¹

由此看來，《法華經》應當是最早的大乘經典了，有學者從語言學的角度研究，認為產生於公元前 2-3 世紀。²² 用純梵文書寫的大乘其它經典則要到 1 世紀以後。根據布達拉宮藏的《維摩詰經》梵本看，混合梵文的成分並不大。只有第一、第七品中的偈頌部分含有較多的混合梵文。如，第一品：

śubhaśuddhakamalavarapatraviśālanetra śuddhāśayā śamathapāramitāgraprāpta |
śubhakarmasaṃcaya viśālaguṇāpameya vandāmi tvāṃ śramaṇaśāntipathapraṇetum ||²³

根據混合梵文文法，該節有 5 個複合詞（compound word），其中 4 個沒有語尾（suffix）變化（inflection），應統一為 śuddhāśayā，可以視 5 個複合詞為陽性體格（nirdeśe）和陽性業格（upadeśaṇe）。praṇetum（嚮導）是陽性業格，屬於混合梵文形態。純粹形態應為 praṇetāram。śramaṇa（沙門）亦可與後面分開。²⁴ 由此可知，該梵本不會早於 1-2 世紀。可問題是，我們仍然無法知道該梵文本與三種漢譯本是什麼關係。然而，有一點是很清楚的，布達拉宮所出的梵文本與漢

²¹ Maurice Winternitz, *History of Indian Literature*, Vol. II, translated from the original German by Mrs. S. Ketkar & Miss H. Kohn, University of Calcutta, 1927, p.302, Calcutta, India.

²² 中國佛教協會編，《中國佛教》3，北京：知識出版社，1980 年，頁 141。

²³ 謙譯：「清淨金華眼明好，淨教滅意度無極。淨除欲疑稱無量，願禮沙門寂然迹」；什譯：「目淨脩廣如青蓮，心淨已度諸禪定。久積淨業稱無量，導眾以寂故稽首」；奘譯：「目淨脩廣妙端嚴，皎如青紺蓮花葉。已證第一淨意樂，勝奢摩陀到彼岸。久積無邊清淨業，獲得廣大勝名聞。故我稽首大沙門，開導希夷寂路者」。

²⁴ See Franklin. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, vols.2, New Haven: Yale Univ. Press, 1953.

譯本尚有不相匹配的地方：其一，梵文本結構上分爲十二品，而三種漢譯本都分爲十四品。儘管「通過對照，便可知道，梵文本的第三品和第十二品分別相當於漢譯本的第三、第四品和第十三、十四品。」²⁵其二，梵文本末尾還提到該經的另一個名稱爲《消除種種兩重對立》（*yamakapuṭavyatyastanihāra*），但在三種漢譯本中皆未言及。其三，漢譯本之一些詞語在梵文本中無載，如〈佛國品〉中之「金山」、「黑山」，〈法供養品〉（什譯）中的「決定實相」等詞，皆不見於梵文本。如果漢譯本所據的原本另有別本的話，那會不會是有大量的「混合梵文」存在，甚或有大量俗語的成份呢？對此我們已無從知曉了。此外，據公佈之梵文抄本書寫字體看，似爲悉曇（Siddham）體與天城（Devanāgarī）體之過渡體，而悉曇體成型於 6 世紀，南朝後期傳入中原，流行則要遲至盛唐時期。由此，我以爲是經可能爲 10-11 世紀的抄本。因爲，從 12 世紀開始，天城體已成爲抄經的流行體了。不過，不管怎麼說，《維摩詰經》的形成最晚不會遲於 2 世紀中葉。

三

郭良鑒說：「佛教經典作爲宗教宣傳的工具，從狹義上說，沒有一部能稱爲文學作品，因爲它們都是為了說教而作，充滿宗教色彩。而從廣義上說，又沒有一部不能稱爲文學作品，因爲佛教僧侶為了吸引眾多的中下層人民皈依佛教，常常採用中下層人民最易接受的故事形式來傳播他們的教義，即在枯燥的說教中，插入許多有趣的故事、生動的比喻，並且採用詩文並用的文體或偈頌詩的文體，這樣就使說教的經文蒙上了濃厚的文學色彩。」²⁶其實，此說法顯然是以近世以來的純文學觀念

²⁵ 黃寶生，〈《梵漢對勘維摩詰所說經·導言》〉，頁 4。

²⁶ 郭良鑒，〈《印度巴利文佛教文學概述》〉，頁 37-38。

來衡量的。事實上，以古代中國之文學觀念甚或以古代印度之文學觀念而言，恐怕無人會將佛教典籍排除於文學之外。因為古代印度文學實質上就是宗教文學。所以，即使那些看似抽象的說教，在古代印度人看來並非如中國人那樣覺得不可理解。臺灣學者李志夫說：「就同一時期發展的民族看，往往是處於寒帶的民族強悍，處於溫帶的民族溫和，處於熱帶的民族消沉。強悍的民族拙於反省、沈思、多向外求，善則重視科學研究，不善則對外侵略。……溫和的民族，重視人生現實生活、精神物質並重、偏重人文科學，善則可以兼濟天下，不善則亦可獨善其身。……消沉的民族長於沉思，有棄世傾向，富於宗教精神。」²⁷ 印度民族處於熱帶地區，形成了沉思、玄想、反省、抽象的印度民族思維特徵。因此，印度的文學是以理性主義（rationalism）的審美為表徵（token）的，而象徵主義（symbolism）的方法在印度文學中顯然要遜色了許多，它不像中國文學那樣，強調比、興的審美作用。准此，我們就不難理解印度文學中不厭其煩、冗長繁贅的說理。譬如，《薄伽梵歌》（*Bhagavad-gītā*），本是大史詩《摩訶婆羅多》（*Mahābhārata*）第6卷〈毗須摩品〉中第25-42章的部分。史詩體裁採取了對話方式，藉主人翁阿周那（Arjuna）王子與克里希納（Kṛṣṇa）²⁸ 兩人所作的問答，論述在既存的社會制度中，必須毫無私心地各盡本分，以及應對唯一的神作絕對的歸依與奉獻。對話廣涉哲理與實踐、信仰與現世、人間與梵天等一系列的「天問」，充分體現了印度民族玄思、探賾的思維特性。故德國學者洪堡特（Wilhelm von Humboldt）讚美道：「《薄伽梵歌》是世界上最美的哲學詩。……我要感謝這有幸的命運，讓我讀到這篇美麗

²⁷ 李志夫，《中印佛學比較研究》，北京：中國社會科學出版社，2001年，頁3。

²⁸ 克里希納，婆羅門教三大神之一的毘濕奴神（Viṣṇu）之第八個化身（nirmāṇakāya），被視為「最高之宇宙精神」（Bhagavan）。

的詩歌。」²⁹ 因此，印度文學「深深植根於印度宗教，是宗教文化不可分割的一部分」。³⁰ 就是說，印度文學的內核是宗教精神，印度宗教的外表是文學形式。佛教典籍正是這樣既具有豐富思辨、深奧論議，又有奇特想像、曲折敘事的既具宗教精神又具文學外表的作品。而《維摩詰經》就是其中優秀的代表作之一。

作為一部敘事文學作品，《維摩詰經》充分體現了印度古代文學傳統的諸多特點。其中最具特色的就是它的戲劇劇本藝術。戲劇是公元前後流行於印度的文藝形式，起源於吠陀神話，以神話傳說為基本素材，以讚頌神為主題。之後便借鑒吠陀經中的對話發展成了神與人（祭司）宗教文藝的神秘劇。公元前 4 世紀，希臘馬其頓亞歷山大大帝（Alexander the Great）東征後，嘗於西北印度建立了希臘殖民化的國家大夏（Balkh; Greco-Bactrian Kingdom），並將古希臘的戲劇藝術帶到了中亞（Inner Asia），深刻影響了印度戲劇藝術的定型。根據今存史料看，印度本土最早的梵語戲劇劇本雛形或為一批佛教典籍。如《百譬喻經》（*Avadāna śataka*）和《天譬喻經》（*Dīvyāvadāna*），前者成書約在公元前，後者約在 1-2 世紀。還有早期大乘的《神通遊戲》（*Lalitavistara*），是講述佛陀生平傳說的經典，也成書於 1-2 世紀。與此同時，甚或略早的梵語戲劇家是著名的佛教詩人和戲劇家馬鳴（*Aśvaghōṣa*，公元 110 年前後）。「20 世紀初在我國新疆發現的三部印度古戲劇殘卷（1911 年校刊），其中一部《舍利弗傳》的卷尾說明本劇作者是金眼之子馬鳴。這是個九幕劇，描寫佛陀的兩個大弟子，舍利弗和目犍連，怎樣改信佛

²⁹ 中村元著，吳震譯，《比較思想論》，杭州：浙江人民出版社，1987 年，頁 13。

³⁰ K. D. Bajpai, "Religious Elements in Ancient Indian Art." in *Aspects of Indian History and Culture*, ed. C. E. Ramachandran and K. V. Raman, New Delhi: Books & Books Publishes & Distributors, 1984, p.174.

教出家的故事。這個劇本雖然有許多殘缺，但是仍然顯出完全是古典戲劇的形式，人物、語言、格式等都符合傳統規定。這證明了古典戲劇已達到完全成熟的階段。在這一批古寫本殘卷中，還有兩個不完全的劇本，沒有署名，不能確定是不是也屬於馬鳴。兩劇都是宣傳佛教的。」³¹ 由此可知，公元 1-2 世紀是佛教戲劇劇本創作的一個小的高潮期。針對這一創作現象，同時期的印度詩學家們很快總結了戲劇藝術的特點，並提出了一整套頗為完整的戲劇學理論。婆羅多（Bharata）《戲劇論》（*Nāṭyaśāstra*）³² 就是此一時期應運而生的偉大經典。《維摩詰經》誕生於此一時期，正好借鑒了此時流行的佛教戲劇形式。婆羅多根據戲劇內容，以「色」³³ 為標準和原則，作了十種分類。其中的「傳說劇」（*Nāṭaka*）³⁴ 和「創造劇」（*Prakarāṇa*）³⁵ 最適合佛教內容。《維摩詰經》即是結合了此二者的特點。

四

從《維摩詰經》全書的結構來看，稱其為一部多幕多場景的大型戲劇一點也不過分。「幕（*aṅka*）是一個傳統術語。它按照各種規則情和味³⁶，促進劇情發展。由此，它成為幕。戲劇作品分幕，一幕結束時，

³¹ 金克木，《梵語文學史》，南昌：江西教育出版社，1999 年，頁 260-261。

³² 漢譯為《舞論》，為古代印度最早的戲劇學論著。

³³ 色（*rūpa*）：在梵語中含有形式、形態、形象、外貌和顏色之意，引伸為泛指一切事物總和，同時又包含某些精神方面的因素。

³⁴ 傳說劇：漢文音譯那吒迦，為一切戲劇之原型，以著名傳說為情節，以高尚人物為主角，結局多為高尚之情境。

³⁵ 創造劇：劇作家依據自己之無窮智慧，創造情節，與傳說劇不同之處，其更加注重事件之虛構。

³⁶ 情（*bhāva*）、味（*rasa*）：是古代印度戲劇理論核心的審美範疇。所謂「情」，「它們使人感受到具有語言、形體和真情的藝術作品的意義。……凡意義

種子不結束。作品中的油滴應該始終充滿情節。內容結束，種子結束，而油滴或多或少依然保持，應該知道這是幕。……一幕應該依據劇情和味而定。應該知道，一幕包含各種味，出生於主角。……在傳說劇和創造劇中，至少五幕，至多十幕。」³⁷ 據此說法，即會發現《維摩詰經》是一五幕戲劇。茲以漢譯本為例，並參照梵本，分而述之。³⁸

序幕：佛陀法會，如來世尊與諸聲聞（śrāvaka）、菩薩（bodhisattva）及無量天人（apsara）等說法，應寶積尊者請示而開示有關「佛國淨土」（Buddha kṣetram）的理論。

第一幕：維摩詰居士示疾，本地國王、大臣、居士、長者、婆羅門等皆來探視。

第二幕：佛陀知其欲為諸菩薩說法，即派諸菩薩前往探疾。諸聲聞、

通過情由、情態以及語言、形體和真情表演而獲得，它被稱為情。」（婆羅多，《舞論》VII:1。）「所謂『味』，味產生於情。……各種情的結合產生味。正如食糖、原料、調料和藥草產生六味（即辣、酸、甜、鹹、苦、澀），同樣，常情和各種情結合產生味。……正如思想正常的人享用配有各種調料的食物，品嚐到味，感到高興滿意，同樣，思想正常的觀眾看到具有語言、形體和真情的各種情的表演，品嚐到常情，感到高興滿意。」（婆羅多《舞論》VII:31-33。）因此，「味是指戲劇藝術的感情效應，即觀眾在觀劇時體驗到的審美快感。」（黃寶生，《印度古典詩學》，北京：北京大學出版社，1999年，頁41。）其實，作為劇作，還應包括角色及讀者的審美愉悅。³⁷ 婆羅多，黃寶生譯，《舞論》XX:14-19，黃寶生，《梵語詩學論著彙編》冊上，北京：昆侖出版社，2008年，頁75-76。

³⁸ 在諸多《維摩詰所說經》的版本中，漢譯本無疑是極為重要的版本。據宋·智圓《維摩經略疏垂裕記》說，該經譯本共有六種：(1)東漢·嚴佛調譯《古維摩經》，一卷；(2)三國吳·支謙譯《維摩詰說不思議法門經》，二卷；(3)西晉·竺法護譯《維摩詰所說法門經》，一卷；(4)西晉·竺叔蘭譯《毗摩羅詰經》，三卷；(5)姚秦·鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》，三卷；(6)唐·玄奘譯《佛說無垢稱經》，六卷。嚴及二竺譯本今不存。唐以後，講習該經者，大都據鳩摩羅什譯本。

菩薩、天人因此前與維摩詰多有交集，深知其辯才無礙，遊戲神通，紛紛不敢前往。最後惟有文殊師利（Mañjuśri）菩薩勉強應命而去探疾。

第三幕：維摩詰居士府第，居士以種種方便善巧（upāyakaśalya），講述自己的「不二法門」（advaya dharma mukha），令諸聲聞、菩薩、天人大開眼界。

第四幕：維摩詰居士府第，天女散花，為舍利弗等巧善說法。

第五幕：維摩詰居士與文殊師利菩薩率眾往詣佛所。佛陀法會，佛陀向眾弟子肯定維摩詰之說法，並說明其來歷，向眾弟子頒授本經。

作為一部優秀的戲劇作品，其首要的要求就是它具有完整的結構。《維摩詰經》「不僅劇情連貫，首尾呼應，而且有序幕、開端、發展、高潮、結局和尾聲等結構成份。」³⁹ 細察是經結構，不難發現，每個場景都充滿了事件的發展的前因後果，使得人物、情節、環境自然而然地鑲嵌在一個邏輯的時間鏈上。

茲將該經結構特徵列表述之。（表中佛教人物名稱採用什譯，謙譯、奘譯人名附注於文末。）

³⁹ 侯傳文，《佛經的文學性解讀》，北京：中華書局，2004年，頁42。

戲劇文學結構特徵			謙譯	什譯	奘譯
序 幕	地點	離車 (Licchavi) 國毘耶離 (Vaiśālī) 城菴羅樹園 (āmrāpālīvane)。	佛國品第一	佛國品第一	序品第一
	人物	佛陀與三萬二千菩薩，萬天王、一萬二千天帝等天神 (Devatā) 以及諸多比丘 (Bhikṣu)、比丘尼 (Bhikṣuṇī)、優婆塞 (Upāsaka)、優婆夷 (Upāsikā) 等無量眾佛弟子。			
	事件	法會。眾弟子圍繞佛陀而坐而聆聽佛陀說法。			
	過程	離車國童子 (licchavi kumārah) 寶積菩薩 (Ratnākano bodhisatvo) 率該國五百長者子 (kumāra) 來詣佛所，禮佛、供佛。佛顯神通 (abhijina)，將三千大千世界 (trisāhasra mahā sāhasra lokadhātu) 現於寶蓋 (傘之美稱) 之中。眾佛弟子歡喜頂禮。寶積童子以偈頌大段讚佛。之後，佛陀應寶積童子之請而為眾弟子講說佛國淨土之論。佛陀演說一番，最終提出：「欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。」 ¹			
開 端	地點	毘耶離城。	善權品第二	方便品第二	顯不思議方便善巧品第二
	人物	維摩詰居士，國王、大臣、長者、居士、婆羅門等。			
	事件	維摩詰以方便，現身有疾。			
	過程	國中王公大臣、居士長者、婆羅門等無數千人，皆往問疾。維摩詰藉機廣為說法。			

戲劇文學結構特徵		謙譯	什譯	奘譯
發展一	地點	佛陀居處。		弟子品第三、菩薩品第四
	人物	佛陀、維摩詰居士、十大聲聞弟子 ² 、彌勒 (Maitreya) 菩薩、光嚴 (Prabhāvyyūha) 童子 (菩薩)、持世 (Jagatindhara) 菩薩、蘇達多 (Sudatta) 長者等。		
	事件	佛陀囑眾弟子詣維摩詰問病。		
	過程	眾弟子皆以維摩詰「深達實相，善說法要，辯才無滯，智慧無礙，……降伏眾魔，遊戲神通」 ³ 為由，謂己「不能加辯」 ⁴ 而不肯前往。		
發展二	地點	維摩詰居士府第。		法言品第五
	人物	文殊師利菩薩、舍利弗等八千菩薩、五百聲聞、百千天、人等。		
	事件	文殊菩薩受佛陀委託，率眾探視維摩詰。		
	過程	維摩詰盡顯神通，巧設機緣，與文殊師利二人對話說法，大眾悉聽。		
發展三	地點	維摩詰居士府第。		觀人物品第七
	人物	天女 (Devakanyā)、舍利弗等。		
	事件	天女向舍利弗等聲聞弟子說法。		
	過程	天女以散花不著菩薩身而只落聲聞身為由，向舍利弗等聲聞講說佛教無分別之法。		
發展四	地點	維摩詰居士府第。		如來種品第八
	人物	文殊菩薩、維摩詰居士、大迦葉、普現色身 (sarvarūpasamdarśano) ⁵ 。		
	事件	繼續對白說法。		
	過程	文殊、維摩詰相互問答，討論「一切煩惱皆是佛種」及「凡夫」、「聲聞」發菩提心之說。		

戲劇文學結構特徵		謙譯	什譯	奘譯
高潮一	地點	維摩詰府第。		不二入品第九
	人物	維摩詰、法自在 (Dharma vikurvaṇa)、 德守 (Śrīgupta) ⁶ 、不眴 (Animiṣa) ⁷ 、 德頂 (Śrīkūṭa) ⁸ 、善宿 (Sunakṣatra) ⁹ 、 善眼 (Sunetra) ¹⁰ 、妙臂 (Subāhu) ¹¹ 、 弗沙 (Puṣya) ¹² 、師子 (Siṃha)、師子意 (Siṃhamati) ¹³ 、淨解 (Sukhādhimukta) ¹⁴ 、 那羅延 (Nārāyaṇa) ¹⁵ 、 善意 (Dāntamati) ¹⁶ 、 現見 (Pratyakṣadarśin) ¹⁷ 、 普首 (Samantagupta) ¹⁸ 、 電天 (Vidyudeva) ¹⁹ 、喜見 (Priyadarśana) ²⁰ 、明相 (Prabhāketu) ²¹ 、 妙意 (Sumati) ²² 、無盡意 (Akṣayamati) ²³ 、 深慧 (Gambhīrabuddhi) ²⁴ 、 寂根 (Śāntendriya) ²⁵ 、 心無礙 (Apratihatacakṣu) ²⁶ 、 上善 (Suvinīta) ²⁷ 、福田 (Puṇyakṣetra) ²⁸ 、 華嚴 (Padmavyūha)、 德藏 (Śrīgarbha) ²⁹ 、月上 (Candrottara) ³⁰ 、 寶印手 (Ratnamudrāhastā)、 珠頂王 (Maṇikūṭarāja) ³¹ 、 樂實 (Satyanandī) ³² 、文殊等菩薩。		
	事件	維摩詰與眾菩薩討論佛法。		
	過程	維摩詰問「不二法門」，眾菩薩一一就 答。文殊反問維摩詰，然其「默然無言」 (tūṣṇīm)。文殊感嘆「無有文字、語言， 是真入不二法門。」		
高潮二	地點	維摩詰府第、眾香國 (sarvagandhasugandha)		香積佛品第十
	人物	舍利弗、維摩詰、香積佛 (Gandhottamakūṭam Tathāgata) ³³ 、眾香國之菩薩等。		
	事件	時值午時，眾人享用眾香國之美食。		
	過程	時值飯時，舍利弗思忖何處進食。維摩 詰知其意，入定以神通力化作菩薩將眾 聲聞、菩薩帶至眾香國。香積如來賜予 美味食物。眾香國菩薩隨幻化菩薩來至 維摩詰府第，雙方進行佛法交流。		

戲劇文學結構特徵		謙譯	什譯	奘譯
結局	地點	離車國毘耶離城菴羅樹園，佛陀說法處。		菩薩行品第十一
	人物	佛陀、阿難、維摩詰、舍利弗、文殊等眾聲聞、菩薩、天人等		
	事件	維摩詰以神力持眾往詣佛所。佛陀印證維摩詰所說法。		
	過程	維摩詰與文殊等說法已，又用過眾香國之飯食，遂即往詣佛陀之處禮佛。繼續與舍利弗、阿難等對話，講說不思議法，得佛陀印證，隨緣做佛事。		
尾聲	地點	佛陀說法處。		見阿闍佛品第十二
	人物	佛陀、維摩詰、舍利弗、眾聲聞、菩薩等		
	事件	佛陀印證維摩詰「正觀」之見。		
	過程	佛陀介紹維摩詰前世於阿闍佛之妙喜世界，今世來此娑婆世界 (sahā lokadhātu) 弘法，利益眾生。		

一般來說，戲劇結構由戲劇人物、活動、情節、線索、場景、背景等構成，其中人物、情節和場景是戲劇結構的核心。由表中所述內容，不難看出《維摩詰經》戲劇結構之完整。

※ 本文為以普慧為首席專家之教育部哲學社會科學重大攻關招標課題「中國佛教文學通史」(12JZD008)和國家社會科學基金重點項目「漢譯佛典文學研究」(12AZW007)之階段成果。本文曾得到法鼓大學校長惠敏法師的指教，謹致謝忱，同時感謝兩位匿名審稿專家。

※ 普慧，本名張弘，四川大學中國俗文化研究所教授，歐盟 ERASMUS MUNDUS 項目學者。南開大學中國宗教思想史博士後、四川大學中國古典文獻學（佛教文獻）博士後、山東大學中國古代文學（佛教文學）博士。
Email: zhpuhui77@sina.com

表格注釋

- 1 鳩摩羅什譯，〈佛國品〉，《維摩詰所說經》上。
- 2 佛陀十大弟子：1. 舍利弗（Śāriputra），為「智慧第一」；2. 大目犍連（Mahāmaudgalyāyana），為「神足第一」；3. 大迦葉（Mahākāśyapa），為「苦行第一」；4. 富樓那彌多羅尼子（Pūrṇa Maitrāyaṇīputra），為「解空第一」；5. 須菩提（Subhūti），為「辯才第一」；6. 摩訶迦旃延（Mahākātyāyana），為「解義第一」；7. 阿那律（Aniruddha），為「天眼第一」；8. 優波離（Upāli），為「持律第一」；9. 羅睺羅（Rāhula），為「密行第一」；10. 阿難（Ānanda），為「多聞第一」。
- 3 鳩摩羅什譯，〈問疾品〉，《維摩詰所說經》卷上。
- 4 鳩摩羅什譯，〈弟子品〉、〈菩薩品〉，《維摩詰所說經》卷上。
- 5 謙譯「眾像見」，奘譯「普現一切色身」。
- 6 謙譯「首閉」，奘譯「勝密」。
- 7 奘譯「無瞬」。
- 8 謙譯「首立」，奘譯「勝峰」。
- 9 奘譯「妙星」。
- 10 奘譯「妙眼」。
- 11 謙譯「善多」。
- 12 謙譯「奉養」，奘譯「育養」。
- 13 謙譯「勇意」，奘譯「師子慧」。
- 14 奘譯「淨勝解」。
- 15 謙譯「人乘」。
- 16 奘譯「調順慧」。
- 17 謙譯「目見」。
- 18 謙譯「普閉」，奘譯「普密」。
- 19 謙譯「明天」。
- 20 謙譯「愛觀」。
- 21 謙譯「光造」，奘譯「光幢」。
- 22 謙譯「善意」，奘譯「妙慧」。

- 23 奘譯「無盡慧」。
- 24 謙譯「深妙」，奘譯「深覺」。
- 25 奘譯「靜根」。
- 26 謙譯「不毀根」，奘譯「無礙眼」。
- 27 謙譯「善斷」，奘譯「善調順」。
- 28 謙譯「福土」。
- 29 謙譯「首懷」，奘譯「勝藏」。
- 30 謙譯「月盛」。
- 31 謙譯「心珠立」，奘譯「珠髻王」。
- 32 謙譯「誠樂仰」，奘譯「諦實」。
- 33 奘譯「最上香臺」。

引用書目

- 《梵文維摩經——ポタラ宮所蔵写本に基づく校訂》（*Vimalakīrti nirdeśa: A Sanskrit Edition Based upon the Manuscript Newly Found at the Potala Palace*），2004，日本大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會。東京：大正大學。
- 《佛說維摩詰經》，三國吳·支謙譯，《大正新修大藏經》冊14，第474經。
- 《維摩詰所說經》，姚秦·鳩摩羅什譯，《大正新修大藏經》冊14，第475經。
- 《說無垢稱經》，唐·玄奘譯，《大正新修大藏經》冊14，第476經。
- 〈馬樞傳〉，《陳書》19，唐·姚思廉。北京：中華書局。
- 中村元著，吳震譯，1987，《比較思想論》，杭州：浙江人民出版社。
- 中國佛教協會編，1980，《中國佛教》3，北京：知識出版社。
- 日本大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會，2004，《『維摩經』『智光明莊嚴經』解說》，東京：大正大學出版會。
- 李志夫，2001，《中印佛學比較研究》，北京：中國社會科學出版社。
- 伯羅（T. Burrow），1997，〈古代和近代的語言〉，巴沙姆（A. L. Basham）主編，閔光沛、陶笑虹、莊萬友、周柏青等譯，涂厚善校，《印度文化史》，北京：商務印書館。
- 季羨林，1999，〈原始佛教的語言問題〉，《當代學者自選文庫·季羨林卷》，合肥：安徽教育出版社。
- 金克木，1999，《梵語文學史》，南昌：江西教育出版社。
- 胡適，1999，《白話文學史》，上海：上海古籍出版社。
- 哈爾馬塔（J. Harmatta）著，2002，〈印度——伊朗人的出現：印度——伊朗語〉，丹尼（A. H. Dani）、馬松（V. M. Masson）主編，芮傳明譯，余太山審訂，《中亞文明史》漢文本卷1，北京：中國對外翻譯出版公司/聯合國教科文組織。
- 侯傳文，2004，《佛經的文學性解讀》，北京：中華書局。
- 郭良鑒，1982，〈印度巴利文佛教文學概述〉，《南亞研究》3，北京：中國南亞學會。

- 陳寅恪，1901，〈敦煌本維摩詰經文殊師利問疾品演義跋〉，《金明館叢稿二編》，臺北：里仁書局。
- 章巽，1985，《法顯傳校註》，上海：上海古籍出版社。
- 婆羅多著，黃寶生譯，2008，《舞論》，《梵語詩學論著彙編》冊上，北京：崑崙出版社。
- 黃寶生，1999，《印度古典詩學》，北京：北京大學出版社。
- 黃寶生，2011，《梵漢對勘維摩詰所說經》，北京：中國社會科學出版社。
- 蓋格（Wilhelm Geiger）著，李榮熙譯，1986，〈巴利語之起源〉，《佛教語言論集》，《世界佛學名著譯叢》22，臺北：華宇出版社。
- 魯迅，2005，〈吃教〉，《魯迅全集》5，北京：人民文學出版社。
- 劉建、朱明忠、葛維鈞，2004，《印度文明》，北京：中國社會科學出版社。
- 戴密微（Paul Demieville）著，劉楚華譯，1987，〈維摩詰在中國〉，《中國佛教史論集》，《世界佛學名著譯叢》47，臺北：華宇出版社。
- Bajpai, K. D. 1984. "Religious Elements in Ancient Indian Art." In *Aspects of Indian History and Culture*. Ed. C. E. Ramachandran and K. V. Raman, Books & Books Publishes & Distributors. New Delhi, India.
- Edgerton, Franklin. 1953. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, vols.2, New Haven: Yale Univ. Press, USA.
- Shen, Lisia & Pu Hui. 2008. "The Non-Religious Nature of the Original Buddhism in Ancient India", *International Journal of Natural and Social Science*, vol.1, issue 2, Kinston, Canada.
- Winternitz, Maurice. 1927. *History of Indian Literature*, vol. II, translated from the original German by Mrs. S. Ketkar & Miss H. Kohn. Calcutta: University of Calcutta, India.