

历·代·基·督·教·学·术·文·库

# 汉语景教文典诠释

翁绍军 校勘并注释

汉语景教文典是盛唐时期  
基督教人华所留下的颂文和经文，  
是迄今所见之汉语基督教思想的  
第一批历史文献。  
首次汇编、校勘并加详注，  
收入本文库，  
以表汉语景教文典  
在整个基督教思想史文献中  
应有之地位。

STANDARD-BIBLIOPOLIS

B976  
W67

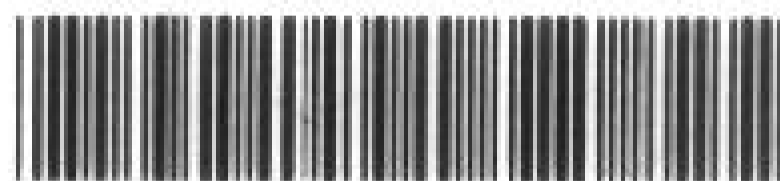


历·代·基·督·教·学·术·文·库

# 汉语景教文典诠释

.....

翁绍军 校勘并注释



A0686737

生活·读书·新知 三联书店

## 图书在版编目(CIP)数据

汉语景教文典诠释/翁绍军校勘、注释. —北京: 生活·  
读书·新知三联书店, 1996.11  
(历代基督教学术文库)  
ISBN 7-108-00953-6

I. 汉… II. 翁… III. 景教-教义-注释 IV. B976

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (96) 第 11162 号

CHINESE ACADEMIC LIBRARY OF CHRISTIAN  
THOUGHT IN HISTORY (ED. BY ISCS)

**责任编辑** 许医农  
**封面设计** 宁成春  
**出版发行** 生活·读书·新知三联书店  
北京市东城区美术馆东街 22 号  
**邮 编** 100010  
**经 销** 新华书店  
**印 刷** 铁道印刷厂  
**版 次** 1996 年 11 月第 1 版北京第 1 次印刷  
**开 本** 850×1168 毫米 1/32 印张 7  
**字 数** 151 千字  
**印 数** 0,001-5,000 册  
**定 价** 10.30 元

# 前 言

景教原系东方基督教(拜占庭)中的一支,于唐代盛期传入华土,流行约二百余年,与俄国接纳东方基督教大略同时。然基督教在中国中古时代的流传,并未在社会机体和文化形态中留下制度化的影响痕迹,此与俄国的情形殊异,原因在于地域、政治、经济和文化诸方面的因素。

但是,唐代景教留下了汉语景教颂文和经文,据文献记载,至唐建中年间,已有三十部汉文景教经文在中国流传;迄今,海内外学界已公布的仅八篇,近百年来,海内外研者不绝如缕。

汉语景教颂文和经文八篇,是迄今所见之汉语基督思想的第一批历史文献,理当归入基督教思想历史文献之典藏。八篇文典虽早已公布,然迄今湮没于研者著述中,未有单独刊行,其中的基督思想之汉语传述经验,未得到应有重视,仅视之为历史古籍。

本书将八篇文典勘校汇编并加注释,收入本系列,以立汉语景教文典在整个基督教思想史文献中应有之位,亦便于当代学者汲纳汉语基督思想之古代语文经验。

中国景教文典研究,已成为一项专门的人文学课题,现有的文献包含三个部分:一、汉语景教颂文和经文原始文本;二、

后世士大夫基督徒之颂诔；三、近人的研究。本书仅提供原始文本的汇录，后世士大夫基督徒（如李之藻、徐光启等）的颂诔当归入本文库现代系列。近人的研究，当归入研究系列。故本书不提供中国景教之研究文献汇编。

八篇文典据现有各种版本互参校勘，订正讹误，并加注释和导论刊印，本研究所的这一构想，由上海社会科学院哲学研究所副研究员翁绍军先生在本所的“道风研究基金”支持的旅港研究期间完成。沈文斌先生在协助查索图书资料方面做了许多工作。

刘小枫

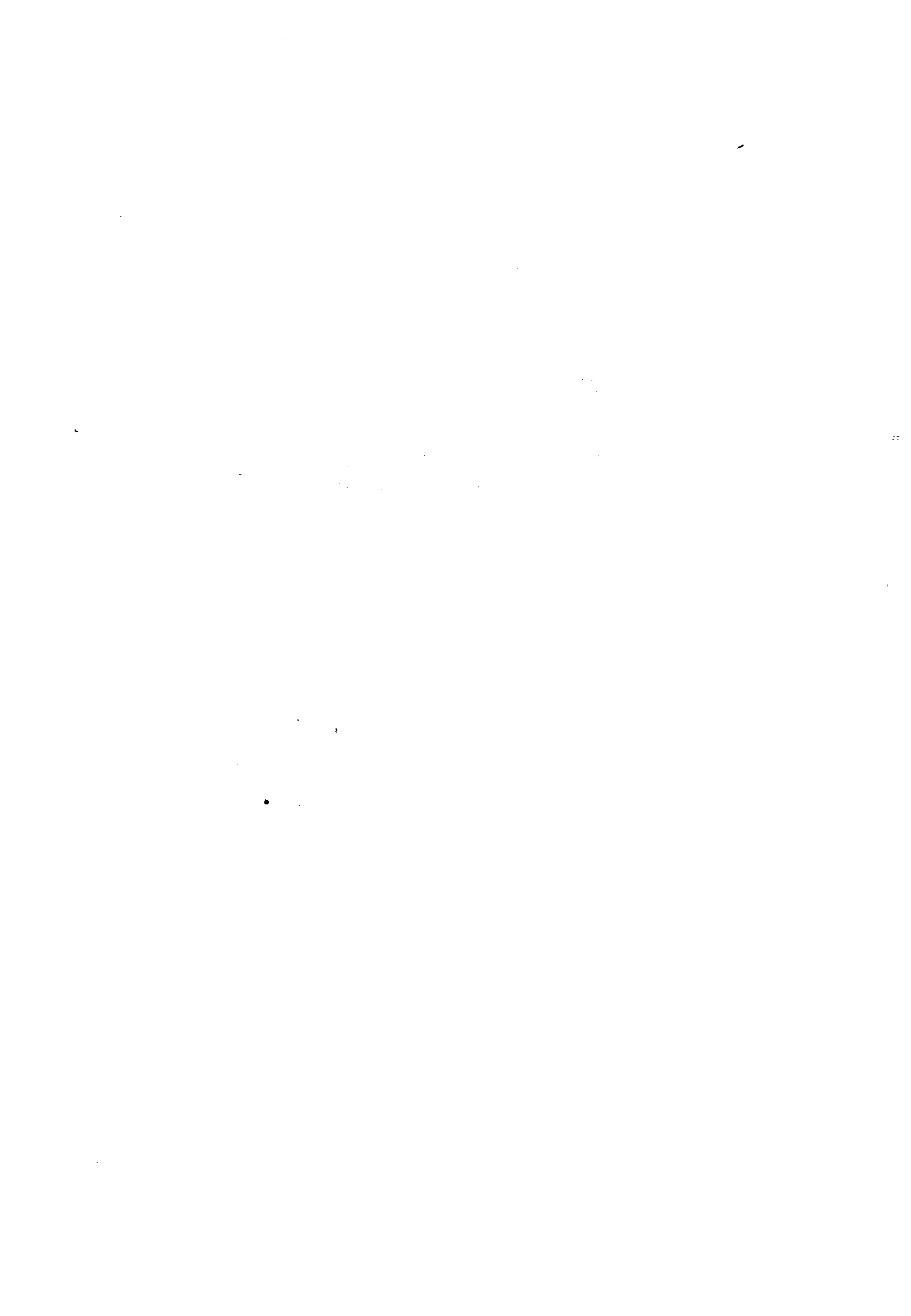
一九九四年九月

于香港道风山

# 导 论：

---

## 汉语景教文典的思想内容和传述类型



汉语景教文典是指一六二五年（明天启五年）发现的大秦景教流行中国碑颂，以及自一九〇八年至一九四九年先后发现和公布的一批景教颂文和经文：《三威蒙度赞》、《尊经》、《志玄安乐经》、《一神论》、《序听迷诗所（诃）经》、《宣元至本经》、《大圣通真归法赞》。这八篇文典是东方基督教在唐代入华所留下的历史文献，堪称为汉语基督教思想的初始资料，理所当然地引起海内外学术界和宗教界的极大关注。目前，由于日本、中国和西方学者的精心努力，对这些文典的鉴定、考证、补阙等工作已大体完成，但迄今无完整注释本刊行。在此基础上，对文典思想内容的阐发研究也有所进展。本文将综述这方面的进展，让读者对汉语景教文典的思想内容有总体的了解；然后对汉语景教文典的传述类型作一些探索和评析。

## 1

对汉语景教文典思想内容的综述将分两方面进行。



## (一)景教研究和景教碑文的思想内容

景教碑文的发现,刺激了近人对景教的研究,并取得相当成果。归总起来,主要有:

1. **景教的名称**。佐伯好朗列举四点理由说明“景教”称谓的缘由:(1)当时弥施河教徒称弥施河是世之光,景字第一字义即光明之义。(2)景字通京,为日与京二字合成,而“京”有“大”之意,“景”则有大光明之义。(3)当时长安颇有属于佛教密宗特征的“大日教”的势力,景教欲借助这股势力,便用了有“大日”含义的“景”字。(4)道教的主要经典有《黄帝内外景经》,命名景教,可以暗示景教和景经相似。

2. **景教的性质**。在我国,清儒的考证,有将景教与袄教、摩尼教混为一谈的,也有将其与回教混同的。直到二十世纪,国人对景教的性质,才有较明确的认定。冯承钧指出:“景教创始于五世纪上半叶,其教祖为叙利亚人聂斯脱留斯(Nestorius)。”接着,徐宗泽对聂斯脱利派有较详细的介绍:“聂斯脱利派乃第五世纪之一异端,创于聂斯脱利,聂斯脱利生于西利亚(Syria),为安底奥血(即吾国古书之安都城 Antioche)隐修院院长,律己严,善辞令,四百卅八年升为君士坦丁堡大宗主教(Patriarcha de Constantinophe),其所讲之异端道理,是反对圣母称为天主之母;概要述之:一、否认物尔朋取人性而由圣母所生;然谓物尔朋附着于圣母所生之人;故圣母所生者,非天主物尔朋降生之人;然天主物尔朋结合于圣母所生之人耳,其结合宛如天主与先知圣人之结合;惟在基多(今译基督),其结合之式更完善,更超越。二、因此,圣母非天主之母,

只可称谓人之母。三、在基多所以有二主体，一有形可见之人，二无形不可见之天主物尔朋，吾人所行之朝拜，则对此二者，对于基多人而朝拜，因天主居于此人，故与天主而同受朝拜；亦因天主居于此人故，所以基多虽人而亦称天主。四、天主物尔朋既与基多结合，因此将天主之权能、光荣，与之通功，使之成为救赎之工具及其帮助；所以基多人所受之光荣与凌辱，宛如天主亦受。总之，依聂氏所言，从圣母所生者，是有形可见之人，成为司祭，受苦受难而死。天主物尔朋常与此人缔结，有不能分离之情；然天主物尔朋非降生为人焉，所以在基多有着形之二位：一、天主之子，二、圣母之子。”<sup>①</sup> 中国景教属基督教异端聂斯脱利派，这一定性已成不移之定论。

3. **景教教理的属性。** 朱谦之认为，聂斯脱利和其教敌亚历山大城教会代表西理禄(Cyril)关于基督之本质的宗教思想斗争，“乃是起因于争夺当时东罗马首都君士坦丁堡(Constantinople)教父之位置的政治斗争。”他们之间的斗争，在宗教思想领域里，即是较为开明主义思想与神秘主义思想的斗争。西理禄派站在神秘主义立场，反之，聂斯脱利派站在较为开明主义立场，“这就是两派之间关于基督教的本质问题争论的焦点。亚历山大派的代表人物西理禄坚持在基督里神人两性质之合一一体论，他虽然不是后来在埃及流产的所谓基督单一性派，却是这一派的先驱。他主张在基督里神人两性之实质的一致或人格的合体，以后成为基督教正统派的教理，其实即在基督里力说神性，即神之性质与人之性质，于所谓基督的人格(persons)里合一一体(unity)。基督是神而人，人而神，固

---

<sup>①</sup> 《中国天主教传教史概论》，上海，1938，第85页。

守此神人两性的合一团体，而基督的人性即是融化于神性中之一个有机的一致团体(Organic union)。但此一致团体是属于神的玄义，不是人类的智慧或知识可得以说明的，是可以信仰而不可以说明的东西，换言之即是神秘主义。反之，聂斯脱利派也主张基督是神而人，人而神，但固守在基督里神人两性说，而于基督的人格里强调人性，即人间的要素，主张于救世耶稣里，人间的性质完全无缺。即因强调基督之人性，乃不知不觉之间，将基督的神性与其人性区别开来，结果这一派学者，一方面主张基督之神人合一说，另一方面又把基督之神人两性分开为二，而变成基督之神人两性说或基督之两人格说了。”<sup>①</sup>

4. **景教的先驱**。朱谦之介绍说，聂斯脱利的开明主义神学思想出于给安都派神学奠定基础的两位学者，一是死于三九四年顷之塔萨斯的代俄多拉斯(Diodorus)，一是代俄多拉斯的高足而为聂斯脱利恩师即摩普绪斯提阿之狄奥多(Theodore)。景教的教理可以说主要是从狄奥多这位神学者出来，甚至有人认为景教的始祖，应该推狄奥多。景教的异端问题，他才是实际的责任者。狄奥多是第四世纪末作为东方基督教会的思想代表，他的信仰支配此后东方教会百十余年，给基督教会的教理放出一道曙光。

5. **景教的异端问题**。德莱柏(J. W. Draper)论及聂斯脱利时曾说，“由于排斥景教异端思想，基督教成为科学之敌，失却救济人类的好机会。”有鉴于此，景教是否应被定性为异端的问题，较早就引起了争议。李兆强指出，聂斯脱利始终服膺

---

<sup>①</sup> 本文为简化起见，所引各家及其书名、年份，凡在“注释说明”列出的，不再一一注明。

尼西亚信经，“近代学者已证明他的神学思想颇与正统信仰的体系一致。他的著作：大马色人纒拉克利斯的记述(The treatise of Heraclides of Damascus)被发现后，学人更认定他与大公教会不同的地方，不在信仰的分歧，而在神学术语上的差别（参阅剑桥中世纪史）。”<sup>①</sup> 李氏这里所说的近代学者，可以举出的，比如新教神学家卢佛斯(F. Loofs)认为，聂斯脱利的基督观与新教的圣经所说早期基督教会的说教有更符合的地方，由于复归聂氏所代表的安都派神学观，约翰所说的“凡承认耶稣基督是成了肉身来的就是出于上帝的”这句话方始具有现代的意义。再如，英国剑桥大学教授贝休恩-贝克(T. F. Bethune-Baker)提出，对于聂氏以弗所大会议的宣告，无论从形式上或实质上看，都决不是公平而有效的判决。他主张对聂氏的主张作公平无私的评析，以为这是承认信教自由原则的现代学者的义务。他自己认为，依据聂斯脱利遗书及其他证据作公正的评判，聂氏的教理决不是异端。

景教碑文的发现，迄今已有三百七十年。在此期间，欧美日各国有关景教碑文的著作，约有八十余种，而我国则至一九三一年有冯承钧的《景教碑考》问世。这类著作大多以考证记述为主，并不重视碑文所传述的思想内容。近几十年来这种倾向开始扭转，基本上厘定了碑文的内容。张星烺提出，“此碑全文，可分四段，第一段叙述基督教大义，第二段叙述自唐太宗时入中国后之蒙优待，第三段颂词，第四段诸僧署名，汉名及叙利亚名并列。”<sup>②</sup> 这一划分契合碑文的内容。徐宗泽更详细

---

① 引自龚天民著《唐朝基督教之研究》导言。

② 《中西交通史料汇编》。

地把景教碑文解析为廿三个主题：(1)论天主三位一体(粤若，常然真寂一无元真主阿罗诃欵)。(2)论天主造物及原祖性体之完善(判十字以定四方一本无希嗜)。(3)论原罪及其害处(泊乎袞殫一久迷休复)。(4)论天主降生(我三一分身一波斯睹耀以来贡)。(5)论救赎(圆廿四圣有说之旧谈一张元化以发灵关)。(6)论圣洗瞻礼祈祷等(法浴水风一洗心反素)。(7)论颂扬圣教(真道之常一天下文明)。(8)论教士来华(太宗文皇帝一特令传授)。(9)言太宗皇帝准立景教寺(贞观十有二年秋七月一度僧廿一人)。(10)言景门恭维太宗(宗周德丧一永辉法界)。(11)言大秦国之国泰民安(案西域图记一文物昌明)。(12)言景教流行唐之全境(高宗大帝一家殷景福)。(13)言释教之难为景教(圣历年一俱维绝纽)。(14)言景教重得玄宗之宠幸(玄宗至道皇帝一道石时倾而复正)。(15)言玄宗送五帝之容于景寺(天宝初一天颜咫尺)。(16)言景僧受皇帝之优待(三载一所作可述)。(17)言重建新堂(肃宗文明皇帝一大庆临而皇业建)。(18)言代宗每于圣诞日馈遣，景门谢主赐祐(代宗文武皇帝一故能亨毒)。(19)言德宗勤政崇教(我建中圣神文武皇帝一祝无愧心)。(20)言景教至于个人社会之种种影响(至于方大而虚一我景力能事之功用也)。(21)述长安主教伊斯之德而为之立碑(大施主金紫光禄大夫一愿刻洪碑，以扬休烈)。(22)总结之赞词。(23)西利亚译文。

李之藻是利玛窦在华传教收录的第一个信徒，他在读景教碑文拓本后，于一六二五年四月写了《读景教碑书后》一文。李氏云，“景宿告祥，异星见也；睹耀来贡，三君朝也。神天宣庆，天神降也；亭午升真，则救世传教功行完而日中上升也。至于法浴之水，十字之持，七时礼赞，七日一薦，悉与利氏(按即

利玛窦)西来传来规程吻合。而今云陡斯,碑云阿罗河;今云大傲魔魁,碑云娑殚。”依此,景教碑所述教理,大体上同于利玛窦所传的基督教义。朱谦之指出,景教“虽与天主教有小异,而毕竟大同。从大同处看,两教同拜天主,同尊耶稣,同讲天主创造天地和人,同说三位一体,同信耶稣降生救世神话。景教作为宗教,是基督教的一种,当然不出此例,我们如果只强调其与天主教之异而不见其同,便要犯了错误,其实许多只是名词不同,乃至译音不同。”

至于在景教碑中,是否宣介了聂斯脱利派本身的主张,学者中有不同的看法,争论的中心围绕着“我三一分身景尊弥施河戡隐真威”的“分身”二字。有学者认为此即聂斯脱利之异端,分身解说耶稣有二性而二位。也有学者认为在中文里,分身并不解说性与位,而是混言天主降显于世,隐其无穷之尊贵也。江文汉认为,碑文所介绍的基本信仰,根本没有涉及所谓的“聂斯脱利派”“二位二性”异端邪说。

景教入华后的变化及其兴衰原因是景教碑文研究的一大热点。罗香林指出,唐代景教,虽组织方面,多沿袭叙利亚与波斯等地之聂派教规,然其仪式与作风,则以受中国传统礼俗或佛教诸影响,已寔多变易。他结合景教碑文,指出景教入华后发生如下诸方面的变化:长安大秦寺特为尊崇设像也,此其变易者一;唐时主教以上职位之教士,亦可娶妻生子也,此其变易者二;沾染佛教之色彩甚厚,如教士通称为僧,使徒与天使或圣者之称为法王,此其变易者三。景教在中国的流传,一度出现“法流十道,国富元休,寺满百城,家殷景福”的盛况。刘伟民指出,景教传教之得到顺利进行,除有近乎儒家思想的教义外,他们进献精巧奇异的器物,以博朝廷宗室的欢心,也是一

个重要的原因。中国景教受到唐六代皇帝的保护，兴盛期达一百五十年之久，但武宗禁教之后，景教逐渐衰亡。有关景教衰亡的原因，西方传教士总结出二个：一是景教在神学上有欠缺，即缺乏鲜明的理论，没有宣传十字架救赎的道理；一是当时景教士过分依靠皇帝的支持，因此随着新旧政权的更替而遭到厄运。联系景教碑文的内容，这二个原因显然是成立的。不过，江文汉对其中第一个原因有异议，“因为后来（一九〇八）从敦煌石室发现的唐朝景教文献，证明当时的基督教聂派传教士对耶稣基督为了拯救众人受死于十字架的道理就讲了不少。”江文汉接着说，“至于第二个理由也许可以说是它失败的主要原因。他们没有什么群众基础。景教碑的碑文只是提到设立‘景寺’，而没有提到接纳信徒的情况，他们的传教范围主要限于皇室贵族以及在唐朝的西域商人和使臣，当地信奉景教的并不很多。景教碑文说：‘道非圣不弘’，即有‘道’而没有皇帝的支持，‘道’就无法推行。景教失败的真正原因，就在于这个依附政权的指导思想。”

## （二）四篇景教经文的思想内容

除景教碑文外，其余七篇文典的发现和公布，都始于二十世纪。通过学者的研究，这七篇文典的译述年代已大致确定。按照译述年代排列，它们之间的先后顺序依次为：《序听迷诗所（诃）经》、《一神论》、《宣元至本经》、《大圣通真归法赞》、《志玄安乐经》、《三威蒙度赞》、《尊经》。在这七篇文典中，《序听迷诗所经》、《一神论》、《宣元至本经》、《志玄安乐经》为经文，其余为颂文。颂文比较易于掌握，读者可结合注释了解其内容。

四篇经文的内容经日本羽田亨、佐伯好郎等的详密研究，已大体弄清。朱谦之的《中国景教》一书，在此基础上对各篇内容作了较简要的陈述。此外，刘伟民在《唐代景教之传入及其思想之研究》中，提及各篇的思想。这些对读者把握各篇的思想内容，都有一定的参考价值。

### 《序听迷诗所(诃)经》

全经分两部分，前部叙述景教之教理，后部为耶稣行传。《序经》首先述说无人得见的上帝耶和華遍历人间，使人间充满上帝的气息，人类赖此始得存活。由于有上帝在，所以善恶果报也无处不在。人的生存条件仰赖上帝耶和華，众生要有善福善缘，才能得见上帝。修善福者能得见天道，而不堕恶道地狱，倘有恶行，就要堕落恶道，不得天道。其次述说众生要勤心为国，得高官厚禄。众生不得造木牛神像，而要畏怕上帝，接受施洗。一切众生都要听从皇上的管教，不从皇命，就是背叛。要从上帝处得福，有三件事是首要的：第一先事上帝，第二事皇上，第三事父母。上帝有十愿。接着提出景教的公德论，即十六项教训，包括见弱莫欺、见穷人莫避、给仇人饮食、济人衣食钱财、善待奴婢雇工、公正待人、不作假证、不搬弄是非、发善心、不作恶、不杀生欺神等。最后是福音宣讲。宣讲主降人间，异星出现，入约旦河受洗，天父借白鸽形象降临，收徒，神迹，为众生受难，复活。《序经》的福音宣讲，是圣经的最早汉译。

不难发现，《序经》有崇拜帝王、提倡孝道、同情贫弱、因果报应等思想，这些尽管非《序经》所要传述的主要思想，但刘伟民仍予悉心研究，并对景、儒、佛的会合颇多见解。关于“帝王



崇拜”，他指出，《序经》乃景教徒专为中国朝廷及士大夫了解其教义而写的，故经中所述，除主张人间应敬仰上帝与父母外，也要敬畏在位的帝王，这点可说是景教的一个特征。他们之所以跟政治连接起来，想是为着传教便利而不得不向政治低头。但景教的帝王崇拜主义，虽然是为迎合当时朝廷的心理，以达其传教顺利的目的，然而，一般来说，还是受着儒家传统“尊君”思想的影响居多。很早以前，中国的帝王即被奉为“天子”，秦皇汉武以后，君主已树立最高的权威，变成了至尊无上不可侵犯的神秘人物。及至隋唐，武功鼎盛，威震四域，太宗至被称为“天可汗”，此时帝皇的观念在一般人的心目中，真可说是至高无上了。景教适于此时传入中国，其会受中国这种尊君思想的影响，是很自然的。无怪他们于“事天尊”之下，而把“事圣上”列为第二，并称“圣上皆是神生”了。关于“提倡孝道”，他认为，这显然也是与儒家“大孝尊亲，其次弗辱，其次能养”《礼记·祭义》的思想符合。中国儒家的伦理思想，一向是以“孝”为根本的，如《论语》载有子说“君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为人之本欤？”《孝经》也说：“人之行莫大于孝；孝莫大于严父；严父莫大于配天。”孝自经儒家刻意提倡后，便成了中国社会上一道洪流，寢假而发生宗教上的力量。景教传入中国，见中国人的孝敬父母，实与他们自己的教义相符（基督教的十诫中，第五诫便是孝敬父母），于是便扩而充之，去极力提倡“孝道”了。关于“同情贫弱”的思想，他认为，这是基督教的特色。同情贫苦，在基督教的教义中是屡见不鲜的。如耶稣曰：“凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息。”（太 11：28）不过景教徒在本经中对同情贫苦有特别详细的规定，恐怕也是受中国儒家“老吾老以及人之老，幼吾幼

以及人之幼”思想的影响最多。关于“因果报应”的思想，他认为，这无疑是借用佛教的术语。佛家以为人有身业、口业、意业三种业，兼善恶而言。若就恶业言之，身业有三，就是杀、盗、淫；口业有四，就是两舌、恶口、妄言、绮语；意业有三，就是贪、瞋、痴。这就是“恶业”亦称“恶行”。本经借用这些佛教术语，大概也是想说明人间如能信仰真神上帝，便能到达“天道”（天堂）；如行恶，便会堕落“恶道”（地狱）。这种“善有善福，恶有恶缘”的“自身果报”思想，并不一定由佛家的“三世因果说”而来。在中国古代的文籍中，“福善祸淫”的思想，随处都可见到。就是在基督教的圣经里，也不少这种记载。如保罗所说：“顺着情欲撒种的，必从情欲收败坏；顺着圣灵撒种的，必从圣灵收永生。”（加6：8）所以景教这种善恶报应说是很自然产生的。

**《一神论》（“喻”第二、“一天论”  
第一、“世尊布施论”第三）**

本经“喻”第二前部以多种比喻说明唯一神的性质，论证一切万物不论有形无形都是唯一神所创造。赖有唯一神，才得安天立地。天无柱支托，只是因唯一神的妙力，才得以久立不落。人也因神力，才得在天地间安置。“喻”第二后部论述景教灵魂说，说明人由身体、灵魂、精神（神识）构成。天地“独一无二神既有不见亦有二见。”拿房屋作比喻，屋有一主人。同样，一个人有一灵魂，天地间也有唯一神。灵魂在人身上不可见，唯一神在天地间也不可见。除唯一神外，决无别的神。唯一神是大智之圣，但等于虚空，虽不可见，却“遍满一切处”，这相当于灵魂在人身上，虽不可见，却遍满全身。唯一神超越时空，无边

无际，无始无终。人要具备灵魂和精神，方成一人。对于人来说，身体、灵魂和神识，缺一不可。

“一天论”第一前部论述景教有关万物构成的宇宙论，开始就提出天下物由地水火风 and 神力所造。经文特别强调神力的作用。神力意度如风，但“举天下共神力”。神力好比人眼所不能见的灵性，万物皆是由神力所遣，神力所唤。万物都是唯一神所造，其他的神不能造万物。“一天论”第一后部更详尽地论述景教的灵魂说，包括灵魂不灭、灵魂和肉体的关系、灵魂的轮回。一个天下，神作两种安排，好比肉身既合精神（神识），又合灵魂。“魂魄（灵魂）神识是五荫所作”，其间的关系是，“魂魄种性，无肉眼不见，无肉手不作，无肉脚不行。譬如一与二两相须，日与火同一。性由此知，日中能出火，一物别性，日不燃自，自光而自明。火燃自光，不得柴草，不得自明，故知火无自光。譬如日火同一性，日自然有明，火非有柴草不能得明。”这种以太阳和光热的关系来比喻圣父、圣子、圣灵的关系是景教的特色。据日本学者佐伯好郎所译《景教僧旅行志》记载，元代忽必烈遣景教法王马可（Markus）去见罗马教皇时，马可也以同样的话来解说景教信条。马可说：“我们对日轮看见了太阳体，光明从太阳体里出来，热也就随着发放出来了。合太阳体、光、热三者，总称为太阳，而不称为三个太阳，同样地，父、子、灵三位总称为我们的唯一神。”同样，以火与柴草的关系比喻灵魂和身体的关系也值得注意。灵魂和身体两者互不可分，“五荫总是泥土，魂魄少许，似身两，共五荫，共魂魄，自一身。”佐伯好郎指出，这涉及景教神学的特质交换性说（*Communicatis idiomatum*），就是基督神人两性之交换说。人要修善种果报，今生（此天下，此处）行为是来生（彼天下，彼处）的因业。

由灵魂轮回而要人“唯事一神天尊，礼拜一神”。凡一神的安置，“人皆须礼拜，须颂一神恩。”经文告诫人们，“但有愚人，皆是恶魔等迷惑，使堕恶道。”恶魔迷惑众人，使堕恶道。只有唯一神才“常令念善，愿成好者”。

“世尊布施论”第三宣讲福音，较集中地宣讲《马太福音》登山宝训关于施舍、祷告、宽恕、真正的财富、勿虑衣食、勿论断人、祈求、两条门路等部分。值得注意的是，经文中没有宣讲《马太福音》第五章主祷文(Lord's prayer)部分，这部分已被后世断为伪造。经文还宣讲耶稣三年六个月传道之后被钉十字架，有富人献新墓地，封石加印，派人守更，耶稣复活升天。接着陈说耶稣升天后六百四十年基督教的变迁。经文最后讲到一神的神力，教示说，“人须向天堂，唯识一天尊。”人倘承事恶魔鬼，夜叉罗刹等偶像邪神，就要“堕向火地狱里。”

上述可知，《一神论》包含了极丰富的神学与哲学思想。关于人由身体、灵魂、神识三部分构成的人论，刘伟民认为，“神识”一词，可能由两方面而来：第一，是相当于佛家五荫中之“识蕴”，因“识蕴”有“了别”之义，换言之，就是思维，或称思想。从其下文有“神识是五荫所作”一语，可见“神识”当与“五荫”有关。第二，在西方古代的希腊哲学家如巴门尼底斯(Parmenides)和赫拉克利图斯(Heraclitus)等，都主张人于感官(即肉体)之外，还有所谓“理性”(Reason)，或称之为精神(Nous)。当时的景教徒可能有些精通西方哲学的，于是便于“身体”“魂魄”之外，再加入“神识”，而为人身构造的三要素。关于“万物构成说”，刘伟民认为，可能由两方面而来。第一，从佛教而来。佛教称一切无形体可见的事物为“名”，如五蕴中的受、想、行、识。而一切有形的物体为“色”，如一切“四大种”。四

大种为佛家语,即地、水、火、风。以此四者,遍于一切色法,故曰大;生一切色法,故曰种。本经称“天下万物尽四色”,所谓“四色”,就是佛家所称的“四大”。《长阿含经》卷十六《坚固经》云:“自思念此身四大:地、水、火、风,何由永灭?”可见,佛经的“四大”,刚好与本经的“四色”相同。不过,景教徒再从本身所信仰的基督教方面多加一项“神力”。第二,古希腊的哲学家也曾提出宇宙构成问题的辩论,有一元说和多元说:主一元说的如米利都学派(The School of Miletus)领袖泰利斯(Thales)主张“水”是宇宙构成的第一元素;到安诺芝门尼斯(Anaximenes)则以为天地间第一元素是无限的大气(the unlimited);到赫拉克利图斯(Heraclitus)又以为万物原于“火”。至于主多元说的,最著名的恩柏多克利斯(Empedokles),他以为一切物体均由水、火、空气、地四种原质而生,并认为此四原质是绝对的,不变不灭的存在,而称之为“万物之根”。景教徒在本经所提出的“四色”,恰与古希腊哲学家所提出的宇宙构成说相符。这也许好像以上所述,当时的景教徒有许多精通古希腊哲学,因而受它的影响。

### 《宣元至本经》

本经分《宣元本经》和《宣元至本经》。

《宣元本经》记叙景通法王在大秦国拿撒勒城对诸法王觉众说景教真谛。朱谦之断本经为伪作,他说:“本经‘常启生灭说’,与景教碑文‘启三常之门,开生灭死’略同,‘妙有非有’与景教碑文‘后后而妙有’略同,如是等例疑此经属伪作,盖乃略通景教碑文之书贾伪作以牟利者,与《大秦景教宣元至本经》之为伪作相同。”

《宣元至本经》先提出道(妙道、奥道)的含义,指出道能包容万物,又是万物之心灵(灵府)。接着要人信道,只有信道才能“达见真性,得善根本,复无极。”信道“可以驱除一切魔鬼,长生富贵,永免大江漂迷”,而不信道之徒,是流俗之人,他们“耽滞物境,性情浮竞”,“心行浇薄,言多佞美”。可注意的是,《宣经》提出道之可贵,在于“不经一日,求之则得”,显然是效仿只须念佛即可往生西方极乐世界的净土佛宗。对于《宣经》的真伪。朱谦之认为,《宣经》为道教信徒所作,以注释《老子道德经》。《老子》六十二章云:“道者,万物之奥,善人之宝,不善,人之所不保。美言可以市尊,行可以加人。人之不善,何弃之有?故立天子,置三公,虽有拱璧,以先驷马,不如坐进此道。古之所以贵此道者何?不曰求以得,有罪以勉,故为天下贵。”《宣经》中“妙道能包含万物之奥道者”至“奥,深密也”,“百灵大无不包,故为物灵府也,是释“道者万物之奥”一句,“善人之宝”,“不信善之徒所不保,保守持也”是释“善人之保,不善人之所不保”二句。“夫善言可以市人,尊行可以加人”是完全引用老子原句。“人之不善奚弃之有,奚何也,言圣道冥通,光威尽察,救物弘普,从使群生不善,何有可弃心”均为“人之不善何弃之有”作注释。“所以贵此道者何耶?”至“有此神力不可思议,故为天下人间所尊也”均与《老子》原文一致。因此,“《宣元至本经》作为景教文书看,则属于伪作。”龚天民和刘伟民有不同的说法。龚天民说:“《宣元本经》充满了道家气味,文章显得十分玄妙。但《宣元至本经》中不单没有这些气氛,且在规规矩矩的讲《约翰福音》中的‘道’的能力以及圣灵之功,并说明了信道者和不信道者的品性以及信道者的益处。”刘伟民认为,《宣经》关于道的说法,“很显然的是说创造万物的主宰上帝就是道”。

## 《志玄安乐经》

《志经》仿照佛经的体裁，全部用问答体。基督耶稣在净虚堂，众信徒左右环绕，恭敬侍坐。基督回答弟子西门所问，传授达于安乐的方法。基督首先回答西门“什么是安乐道”的问题，讲解了无欲、无为、无德、无证是安乐道。“无欲”就是“先除动欲”。“无动无欲，则不求不为。无求无为，则能清能净。能清能净，则能悟能证”。佛道都言“清净”二字，但佛家重在“寂灭”，道家重在“无为”，所以，刘伟民认为，“景教清净两字，是得于道家之旨为多。”“无为”就是“无知见”，“若有知见，则为有身”，有身则有想，有想则有求为，有求为则有动欲，有动欲则未能免诸苦恼。所以，“无为”就能离染境入净境，“离染能净，故等于虚空，发惠光明，能照一切。”刘伟民指出，“本段特别提到‘虚空’二字，但这不是道家的思想，而是基督教本身的名词。旧约圣经《传道书》一章二节即有说：‘虚空的虚空，虚空的虚空，凡事都是虚空。’为什么‘凡事都是虚空’？《传道书》三章有很清楚的解释：‘凡事都有定期，天下万务，都有定时。生有时，死有时。栽种有时，拔出所栽种的也有时。杀戮有时。医治有时……恨恶有时，争战有时，和好有时。’这一段话是说天下一切事物都逃不了盈虚消长的定数，所以‘凡事都是虚空’的。不过虽然如此，但却主张‘世人莫强如终身喜乐行善’（传3：15），这是基督教与佛教不同的地方吧！”“无德”是要人们不追求功德和名闻，因为有了名闻，便自矜自持，同于俗流。而无德无闻的人，则能自由自在，摆脱一切俗世的困扰，“资神通故，因悟正真。”“无证”就是去惑，行六法，即眼见无碍之色，耳闻无碍之声，鼻知无碍之香，舌辨无碍之味，身入无碍之形，心

通无碍之知。“六法具足”，就能庄严成就。接下来，基督回答西门“无中有什么快乐”的问题，讲解了无中能生安乐的道理。耶稣以空山不求鸟兽，鸟兽自求栖集，以及大海不求鳞介（鱼类），鳞介自住其中等例子，说明求安乐亦如同此理。人“当安心静住，常习我宗，不求安乐，安乐自至”。西门又问，渐修安乐道有什么方法？耶稣提出十种观法为渐修之路。这种观法就是“观诸人间”的十个角度，从而大彻大悟，消除世俗固有的“积迷”（成见）。这十个角度是，一观“肉身性命”，人有生命犹如客店借宿，“皆非我有”，况且“积渐衰老，无不灭亡”。二观“亲爱眷属”，犹如树上枝干，风霜一到，就分散凋零。三观“尊贵荣华”，犹如月光之明，云雾迷罩，“安可久恃”。四观“强梁人我”，犹如投火的虫蛾，不知其命，早在火中。五观“财宝积聚”，犹如注水小瓶，“劳神苦形，竟无所由”。六观“色欲耽滞”，犹如虫生木内，渐当摧折。七观“饮酒淫乐”，犹如清泉污浊，诸无可观。八观“玩戏消闲”，犹如狂人舞蹈，“筋力尽疲，竟无收获”。九观“施行杂教”，犹如巧工作医，“终不收获”。十观“假善求誉”，犹如蚌蛤含珠，徒劳自苦。耶稣又提出四种胜法，一谓“无欲”。他要求弟子们，倘有动欲，就“必须制伏，莫令辄起”。否则“增长众恶，断难安乐。”二谓“无为”，他要求弟子们，“逐虚妄缘，必当舍弃。”三谓“无德”，他要求弟子们，“不乐名闻，常行大悲”，做到如大地生养万物那样，“各随其性，皆合所宜”。四谓“无证”，他要求弟子们，面对世界万物，要“无所觉知”，“邈然虚空”。这样才能像明镜那样，鉴照一切。耶稣又将景教比喻为防护身体的甲仗，横渡大海的船舶，能使人“御烦恼贼”、“度生死海”。他要求弟子们勤修教法，“清净真性，湛然圆明。”最后当西门还想提问时，耶稣止住了他。耶稣以为众弟子“善性



初兴”，听多了反而致疑。于是，众信徒欢欢喜喜行礼而退。

刘伟民认为，《志经》所言“虚空”和“安乐”，在旧约圣经《传道书》中有“明白的解说”。关于“虚空”，他列举(1)“我心里说，来罢！我以喜乐试试你，你好享福，谁知，这也是虚空。”(传2：1)(2)“我察看我手所经营的一切事，和我劳碌所成的功，谁知都是虚空，都是捕风。”(2：11)(3)“我所以恨恶生命，因为在日光之下所行的事我都以为烦恼，都是虚空，都是捕风。”(2：17)(4)“因为有人用智慧知识灵巧所劳碌得来的，却要留给未曾劳碌的人为分；这也是虚空，也是大患。”(2：21)(5)“因为世人所遭遇的都是一样，这个怎样死，那个也怎样死，气息都是一样，都是虚空，都归一处，都是出于尘土，也都归于尘土。”(3：19,20)(6)“我又见人为一切的劳碌，和各样灵巧的工作，就被邻舍嫉妒；这也是虚空，也是捕风。”(4：4)(7)“我见日光之下一切行动的活人，都随从那第二位，就是起来代替老王的少年人。他所治理的众人，就是他的百姓，多得无数；在他后来的人，尚且不喜悦他，这真是虚空，也是捕风。”(4：15)(8)“贪爱银子的，不因得银子知足；贪爱丰富的，也不因得利益知足；这也是虚空。”(5：10)(9)“我见日光之下有一宗祸患，重压在人身上，就是人蒙上帝赐他资财、丰富、尊荣，以致他心里所愿的一样都不缺，只是上帝使他不能吃用，反有外人来吃用；这是虚空，也是祸患。”(6：1)(10)“世上有一件虚空的事，就是义人所遭遇的反照恶人所行的；又有恶人所遭遇的，反照义人所行的。我说，这也是虚空。”(8：14)关于“安乐”，他说：“《传道书》虽然满纸虚空，但也满纸快乐。”他引证了《传道书》中二段：“我就称赞快乐，原来人在日光之下，莫强如吃喝快乐，因为他在日光之下，上帝赐他一生的年日，要从

劳碌中,时常享受所得的。”(8:15)“少年人哪!你在幼年时当快乐。在幼年的日子,使你的心欢畅,行你心所愿行的,看你所爱看的。却要知道,为这一切事,上帝必审问你。所以你当从心中除掉愁烦,从肉体克去邪恶,因为一生的开端,和幼年之时,都是虚空的。”(10:9,10)对于《志经》的文体,朱维之评价说:“本经文字在一切现存的景教典中是最美丽的,可以说是唐代翻译文学中的一朵奇葩,在中国基督教文学史中,当站在很高的地位。”

## 2

景教文典的传述类型,可以从内容和形式两个角度探析。

景教八篇文典就其体裁而言,恰好四篇为颂文,四篇为经文。而在四篇经文中,译述于初唐的有二篇,即《序听迷诗所(诃)经》和《一神论》,译述于中晚唐的也有二篇,即《宣元至本经》和《志玄安乐经》。前二篇经文出于阿罗本及其徒众之手,我们姑且称之为阿罗本文典;后二篇经文,尽管《宣元至本经》并非景净所译述,但其倾向可以列入景净的系列,我们姑且称之为景净文典。划分阿罗本文典和景净文典,可资较清晰地对比前者与后者不同的类型特征,显示由前者向后者转化的动向,从而领悟到景教在汉语境域中传述宣介基督教教理的变迁和取向。

从经文内容看,阿罗本文典注重于福音宣讲,其传述的教义偏重于基督教神学中诸如神论、宇宙论、人论、灵魂说和伦理学等内容。

我们知道,基督教是启示宗教,其信息根源是耶稣的位格、话语和行实,这些都记载在福音书里,可以说,福音宣讲是基督教神学思考的基础,也是圣教传述的要枢。作为景教入华的最早出经,阿罗本文典的重心所在正是这个要枢。《序听迷诗所(诃)经》,也就是耶稣基督经,基本上按照福音的记述,宣讲了耶稣的行传。有关耶稣的降生,《路加福音》记述说:马利亚对天使说:“我没有出嫁,怎么有这事呢?”天使回答说:“圣灵要临到你身上,至高者的能力要荫庇你;因此所要生的圣者,必称为神的儿子。”(1:35)传统注经家解释这段话时,都把降临马利亚的“圣灵”和“至高者的能力”,解释为基督先以灵或道的方式存在,然后在马利亚腹内成肉身。《序经》所述马利亚(末艳)童贞怀孕和道成肉身与此解释相合。经文称马利亚为童女,并称是天尊让圣灵(凉风)入马利亚腹内,使她怀身,而非男夫使然。马利亚怀胎生耶稣,涉及到上帝拯救人类和上帝分身的神迹,所以必须没有尘世的玷污,为此马利亚被形容为美丽圣洁的童贞女。但先是东方,后来又延伸到西方,都出现了马利亚崇拜,马利亚被尊为圣母,上帝之母,教父们还在此基础上整理形成了马利亚论。景教对此却始终保持自身理性的判断。教祖聂斯脱利表示,他不反对人们用上帝之母的尊称,只要人们不把马利亚当作女神。这种态度,在《序经》中也看得出。经文中没有给马利亚加上“圣母”的尊衔,从行文来看,只是将她当作一般的童女。经文对耶稣降生的叙述,突出了童女生子这一神迹的社会效果,世间众人惊异于上帝的威力,从而“信心清净,回向善缘”。

《序经》还宣讲了福音中如下记载:耶稣来到约旦河受约翰洗;耶稣受洗后,天为他而开,神灵像鸽子降下,天上传下

“弥师诃是我儿”的声音；耶稣收弟子十二人；耶稣治愈病人等神迹；耶稣被钉上十字架以及复活。在《一神论》：“世尊布施论”第三中，几乎全篇都用于福音宣讲。经文开篇即传述耶稣登山宝训的若干部分。我们知道，《马太福音》五到七章记述耶稣在山上对众多门徒的训导，这些训导含义极广，是后来基督教教义和教规的主要依据。“布施论”没有记述其中有关律法、勿杀、勿淫、勿起誓、勿与恶人作对、爱你们的仇敌、防备假先知等教训，而是偏重六、七两章记述中施舍与祷告等有关博爱和诚信的话语。述译者作这样选择的用心很难揣度，也许跟避免触及唐初王室操戈与淫乱等敏感点不无关系。“布施论”没有过多记述耶稣三年六个月中传道救治的神迹，而是重点记述耶稣钉上十字架后到复活的经过。也许是因为在《序经》中已提及收徒、传道、显示神迹等事，对复活的叙述却过于简单，所以在本经再作或简或繁的记述。

阿罗本文典没有只限于福音宣讲，经文中还传述了景教的教义。当接触教义部分时，首先留给人两个较深的印象：一是阿罗本的眼光，一是阿罗本对传统教旨的忠实。阿罗本文典所传述的教义，以伦理学、本体论、宇宙论、人论等为主要内容，这一点显示出景教士作为东方神学家跟西方神学家的不同之处。在早期基督教中，东方神学具有不凡的气质。这是东方教会的希腊神学家不同于西方教会的拉丁神学家所致。拉丁神学家往往把自己局限于阐释传统的信条，对哲学非常怀疑，甚至敌视，他们认为神学的功用只限于阐释圣经记载的教义，对能满足于信条的单纯信徒大加赞许。相反，东方神学家把基督教连同基督徒分为高低二等。低等的只依据“信仰”，即不折不扣地接受圣经的真理和教会的训谕；高等的则被称为

“灵智”(Gnosis),其起点和根基都是圣经与传统,但其目标却是努力解开圣经与传统更深一层的意义,借这光亮去探讨神、神的宇宙和救赎计划等更深入的奥秘,以期达到妄想或出神(ecstasy)的高潮。<sup>①</sup>阿罗本对文典内容的选择,无疑表现了他作为有学养的基督徒的卓越眼光。

其次,阿罗本文典中的《序经》在传述伦常教义时,提出天尊十愿。有学者认为,十愿出自旧约中的“十诫”,有的则认为出自使徒教义中的诫条。双方观点都有一定的依据。但是,在提出十愿前,已有应合三事的表述,即“一种先事天尊,第二事圣上,第三事父母”。“事圣上”非十诫原义。我们知道,摩西十诫的内容依次为:惟尊耶和华神、勿拜偶像、勿妄称耶和华神名、守安息日、孝敬父母、勿杀人、勿奸淫、勿偷盗、勿作假见证、勿贪图他人妻子房屋等一切所有。(申 5:6—21)其中并无尊帝事君之诫。这无疑是景教入夏后为迎合儒家“事天、事君、事父”的伦理纲常而添加的。阿罗本等人入唐后,受到太宗皇帝的礼遇,唐太宗派宰相房玄龄率领仪仗队到长安西郊隆重接待,还让他们在皇帝的藏书楼翻译经典,在皇帝的内室讨论教理。《序经》和《一神论》就是“翻经书殿”所作。面对恩宠,阿罗本自然想把尊帝事君作为十愿中的一愿,但这样做会跟经典原旨的译述发生冲突。放上“事圣上”一愿,可以迎合王室,但却有背十诫原义,最后,这位可敬的景教士还是割舍了迎合变通的做法。《序经》先是说“事圣上”,及至表述十愿中第二愿时,还是改成十诫中原有的“孝养父母”的内容,以致于不惜跟也是“为事父母”的第三愿相重复。这种前后夺改、重叠不清的

---

① 参考 J. Kelly,《早期基督教教义》,康来昌译,台湾,1992,第 2 页。

表述,展露了述译者几经斟酌举棋不定的心态。但是,阿罗本等人最后还是决定以传述的信实为重,从而保持了圣经和基督教传统的本色。

在阿罗本文典中,《一神论》是传述基督教教义的哲学思想最为集中的一篇经文。它传述了一神而非多神的神学观、人由身体、魂魄、神识三部分组成的人论、万物由地、水、火、风以及神力所造的宇宙论。这些属于哲学范畴的内容,实际上都从出于圣经与基督教传统,不无例外地有着希伯来和希腊的思想渊源,而并非如一些学者所言,是受佛教道教等思想的影响,为变了种的非基督教成分。对此,让我们一一予以判说。

一神的思想,是希伯来神学思想的基本特征。这一思想可追溯到亚伯兰在吾珥以及后来离开吾珥迁往迦南途中对当时月神崇拜所生的怀疑与沉思,这一沉思使他为自己的子嗣以色列人确立了对上帝耶和华的一神崇拜。不过,这种一神观尚未得到哲学的佐证,多神崇拜不断对一神崇拜形成冲击和威胁。公元一世纪,东方诸教派遍布希腊罗马世界。不同国家与地区的神混杂融合,各教派彼此兼收并蓄。人们对救赎、神人的沟通与合一、灵魂的净化与轮回等问题都期盼得到解答和洞明。其结果是知识界与民众都倾向于接受希腊的一元论神学来诠释多神论,从而使希伯来一神论思想以更高更新的姿态复兴,这一复兴的标志就是以一位至高上帝的多属性化身,来解释异教万圣殿中的诸多神灵。我们知道,古希腊人的神话和宗教(奥林比斯神系)是多神论的,但理性的哲学却形成一神论神学,这跟古希腊哲学家接受灵魂主宰生命体的传统观念有关。柏拉图相信整个世界有一个灵魂,World-soul。《蒂迈欧篇》(Timaeus)中的德缪戈(Demiurge)就是 World-soul 的

象征。亚里士多德提出形式和质料(υλη)不可分离的学说,在有机生命体中,灵魂是肉体的形式,肉体是灵魂的质料。整个宇宙是一个有机生命体,大宇宙的灵魂或形式就是被称为第一推动力的至上神。作为基督教直接前提的新柏拉图主义仿照亚里士多德,把世界划分为由低级到高级的不同层次,最高级的就是作为超越实体的神,或称“元一”。“元一”是万物产生的根源,又是万物回归的目的,它是 World-soul。较其低层次的理性、灵魂都是这 World-soul 的流出物。这种一神论神学就成了后来基督教一神观的理论基础。不难推知,《一神论》所提出的“万物见一神”、“一切万物并是一神所作”等观点,究其实质,是跟上述希伯来—希腊的宗教神学观一脉相承的。这种观点不可能是受佛教和中夏宗教思想的影响所生。无论印度佛教和中国佛教,就其认识论基础而言,都不是建立在推理和启示之上,而是建立在判断与开悟之上。它们没有宇宙创造者的观念,因此也没有一元的超越神的观念。佛教的“佛”是由“觉”而成,不包含任何“永恒”或“全能”的成分。至于说到中夏宗教思想,也许首先就可以举出“天”的思想。作为超越神“天”的观念是在周代产生的,它是由商代“帝”的观念演生而来。“天”对人(尤其是王臣诸侯)的行为褒赏惩戒,这在中国最早的文典《尚书》里有最充分的表述。但在儒家产生之后,特别到孟子,“天”已不再是超越于人的神。孟子认为,天存于人心,人只要尽心知性,便能知天。可见,“天”已趋于内在化。如果说,周时人(比如周公)更多地把商周之变归结为“天”的惩恶奖善,那么到秦汉之变,汉时人(比如贾谊)就更多地归结到人本身的行为。汉后,人们更多把周而复始有规则有节奏运行的“天”当作“信”的象征。事实上,到这一步,“天”已只起到道德

和价值典范的作用。这表明,中国的文化情境和希腊罗马的文化情境有极大的差异,一元神意识不是越来越趋加强,而是越来越趋淡化。这种状况自然不会对唐时入华的景教一神观产生多少正面的影响。至于中国宗教中的道家,它所称的“仙”跟佛家的“佛”一样,也是由人而成,并非超越存在。只是道家更重修炼而非开悟,修炼得道,神通广大,变化无方,长生不死的人,就成为“仙”。这跟“一神”的本义,显然风马牛不相及。

《一神论》喻第二云,“若人无身不具足,人无魂魄,人亦不具足,人无神识,亦不具足。”这种人由身体、灵魂、精神(神识)三部分组成的人论主张也是从作为基督教思想基础的希腊哲学演生而来。柏拉图和亚里士多德的有关著作已开启人的三分说的端倪。在基督教初创阶段,马可·奥略留(Marcus Aurelius)明确把人分为三部分:身体、灵魂(ψυχη)和理智(νοῦς)。公元二到三世纪曾对基督教会产生较大影响的诺斯替(又称灵智)派则提出,由物质、灵魂和精神(Pneumatic)三个元素产生了世界。先是智慧从灵魂中造了创造神德缪戈(Demiurge),他其实就是旧约中的上帝。这位上帝创造了天、地以及万物。在他造人时,他先用泥土塑人形,然后把自己的灵魂元素吹进去。智慧神阿卡摩(Achamoth)又把自己所生的精神(Pneuma)种在一些人的灵魂里。于是,按照其构造,人有三等,一种属肉体的或物质的,他们不可能得救;一种属灵魂的,他们只需要了解耶稣的教训就能得救;还有一种属精神的,他们依靠认识和效法耶稣,就可使精神从其结合的肉体与灵魂中解脱出来。从此以后,人由身体、灵魂、精神组成的三分说逐渐就被吸纳到正统的基督教教义之中。在讨论景教文典的人论部分时,有学者认为,“神识”相当于佛家五阴中的“识



蕴”，因识蕴有“了别”之义。换言之，就是思维，或称思想。从其下文有“神识是五荫所作”一语，可见“神识”当与“五荫”有关。这里有一个很大的误解，就是把作为人的组成部分的“神识”和作为人的统觉(apparception)与知性(understanding)功能的“识蕴”相混同。五荫中受、想、行、识四要素，其实都是心理功能，而非基督教人论所言之结构实体，倘“识蕴”真和“神识”一样，也是结构实体，那么，佛教的“无我”“空我”就无从谈起。“一天论”第一有“魂魄神识是五荫所作”，下文还有“此魂魄不得五荫，故不能成”。前一句是指魂魄神识具有五荫中受、想、行、识的心理功能，因此能见、能闻、能言语、能运动。显然不能从“神识”具有思想功能，推导出“神识”就是思想。后一句中的“五荫”指五荫所合的身体，表示灵魂必须跟身体相合，才有所成。可见，“神识”和五荫及五荫中的识蕴，既无等同的关系，也无实质性的联系。五荫说是佛家具有代表性的要素论，常被用来说明生命体(有情)的组成，但其使用术语的精确性及理论本身的合理性都逊于希腊的同类理论。景教文典在传述教义时，借用这些术语，无疑会引起混淆，这是我们在判定人的三分说时应加注意的。

“一天论”第一云，“天下从四色物作，地水火风，神力作”，这是景教有关万物构成的宇宙论主张。其中“神力作”是点睛之句。有这一句，足以表明它跟古希腊宇宙论有着联通的关系，同时也足以使它跟佛家“四大”说划清界线。按照佛教教义，根本不存在神力一类的宇宙万物创造者，人类和众生灵都是自我业缘所成。万物必由两个以上原因造成，一切物质现象以地水火风之四大为其本质。所以，佛教并未提出什么宇宙论，它并不看重物质始基原因这一类问题。古希腊宇宙论则不

同，它在亚里士多德那里已有成熟的主张。亚里士多德综合了自然哲学家和柏拉图的主张，以水火气土四元素为质料，以动力因与目的因为形式，由此构成万物。亚氏以为，其中，质料是被动的，形式是主动的。在亚氏的神学中，这主动的形式因遂成为创造万物的神。阿罗本尽管把水火气土译成佛家的四大，即四色物地水火风，但他一再强调，由这些元素构成万物是神力使然。显见，他所传述的宇宙论依然是本色的希腊宇宙论。

综上所述，可见阿罗本文典尽管充斥着佛道名词，但不论在福音宣讲方面，还是在教义传述方面，阿罗本基本上都忠实于基督教的或更确切地说是景教的本色。由此，我们可以得出这样的结论：阿罗本文典的传述具有原典化神学的类型特征。

那么，景净文典又具有怎样的类型特征呢？

让我们先看一下《宣元至本经》。判别这篇经文的传述特征，其焦点集中在这样一个问题上，即作为全文关节名词的“道”、“妙道”、“奥道”，究竟是属基督教福音中“道”（逻各斯，logos）的范畴，还是属道教中“道”的范畴。有学者断《宣经》之“道”属福音之“道”，因为它没有道家气氛，它是“在规规矩矩的讲《约翰福音》中的‘道’的能力以及圣灵之功”。还有学者把《宣经》中两段话，即“妙道能包容万物之奥道者，虚通之妙理，群生之正性，奥深密也，亦丙（两）灵之府也”和“妙道生成万物囊括，百灵大无不包，故为物灵府也”，直接跟新约圣经《约翰福音》第一章一至三节相联系，认为这二段话“显然的是说创造万物的主宰上帝就是道。”这些主张似乎把圣经福音的“道”混同于道家的“道”，没有分清这两者的本质区别。我们知道，

圣经福音的“道”，其实质是代表上帝的言语和旨意；道家的“道”，其实质是代表万物的始元和根本。在希腊哲学里，斯多亚派曾把逻各斯看成是宇宙中能动的力量，并以此去解释宇宙万物的多样性。而到斐洛那里，则开始把逻各斯解释成是神的观念，以后的神学家都把逻各斯跟神相联系。有的把逻各斯说成是上帝理性的潜能，在耶稣身上“道成肉身”，有的则认为，逻各斯在神之中并和神同在，是上帝的头生子和世界的开端。基督教教义综合了这些观点，福音认耶稣基督为上帝的言语与意旨（道）所成的肉身，从而实现了由旧约向新约的转变。而这一切在《宣元至本经》的“道”中根本未予体现。《宣经》以“虚通之妙理，群生之正性”来规定“道”，“道”的功能是“生成万物，囊括百灵”，修“道”的实质是“复无极”，内真而“无心”，外真而“无事”。这种说法无异老庄的口气。老子以“道”为先天地而生的宇宙始元：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母，吾不知其名，字之曰道”（《老子》廿五章）。庄子以“道”为虚玄妙通的宇宙万物的根本。《大宗师》云：“夫道有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存，神鬼神帝，生天生地；在太极之上而不为高，在六极之下而不为深，先天地而不为久，长于上古而不为老。”《宣经》中的“道”也类近道教经书中的“道”。《太平经》云：“夫道何等也？万物元首，不可得名者。六极之中，无道不能变化。元气行道，以生万物，天地大小，无不由道而生也。”至于“复无极”一类说法，更和道家的“虚壹而静”、“返朴归真”同一无异。难怪朱谦之先生会判定《宣经》乃道教的信徒所作，以注释《老子道德经》。

《宣经》以“道”为教理，以“无”为宗旨，这种传述，无疑已

背离基督教的教义和传统。如果说,佛道会合,佛家自称李老之后裔,并高谈清净无为之玄致,还有一定道理的话,因为佛家的“无常”、“无我”、“空有”跟道家的“大道玄寂”尚有共同基础,那么,景步佛之后,效颦称“无”,则全然没有道理,因为作为否定原理的“无”显然不能作为沟通这东西两教的共同基础。日本阿部正雄(A. Masao)是研究宗教遇合问题的专家,他在《从“有”“无”问题看东西哲学的异同》一文中有这样二段话,可资说明这一点。他说:“在西方,存有、生命、善等肯定原理,是在本体论方面先在于非存有、死、恶等否定原理的。在这个意义下,否定原理即时常作为第二义的东西而被把握。与此相反,在东方,特别是在道家与佛教,否定原理并不是第二义的,它与肯定原理是同一层次,甚至较之更为根本,更为内在。”他又说:“在基督教传统来说,神并不是一哲学的原理,而是一活的人格神,他是爱和正义。因此,对于基督教传统来说,存有与非存有的问题不单是本体论的问题,且是一实践的宗教的问题,其中包含有忠诚、恳挚、可信与伪造、虚假、欺诈、叛逆、罪过、公正与不公正等的含义。由此可得,虚无是受造物的人类的一个部分,它不单是恶的根源,且亦是罪的根源,背叛神的意志。”<sup>①</sup> 不过,尽管如此,也不必因《宣经》中的“道”属道家的范畴,就得出《宣经》出自道教徒的结论。《宣经》还是景教徒所作,只是其作者已丢弃了阿罗本的“原典化神学”宗旨,改而选择充当中国本土宗教附庸为传述取向。事实证明,后来的景教徒仍然选择这一取向,景净的《志玄安乐经》就是这一取向的又一代表作。

---

<sup>①</sup> 引自吴汝钧:《佛学研究方法论》,台湾,1983,第384、373页。

由于一些学者不约而同地认为,《志玄安乐经》所传述的“无”和“安乐”可在旧约圣经《传道书》中“得到明白的解说”,所以判别《志玄安乐经》的传述类型,其焦点问题在于:《志经》的“无”是否跟《传道书》的“虚空”相一致?《志经》的“安乐”是否跟《传道书》的“喜乐”相一致?

大凡宗教,无论东西,都是由人世苦难启其端绪。宗教大师们都能直面人世的苦难,并得出大体上颇相接近的看法。东方的佛教有“八苦”之说。一生苦,二老苦,三病苦,四死苦,五爱别离苦,六怨憎会苦,七求不得苦,八五阴炽盛苦。希伯来人对人世也有同样的感受,这在《约伯记》中有形象化的表达。人世苦难的实相使东西宗教都生发出“虚空”一类的感叹。据统计,“虚空”一词在旧约中出现约七十八次,光是在《传道书》中就出现三十八次(包括“虚幻”、“虚虚”、“虚浮”、“虚度”)①。“虚空”(hebel)一词的希伯来文有如下的含义:(1)短暂和空泛。《约伯记》第七章这样解释说:人生命的“虚空”像一口气,像消散的云彩,很快便到了尽头,并且一去不返;(2)不可靠,脆弱;(3)徒劳无益;(4)虚假。②《传道书》中的“虚空”兼有以上四种含义,传道者将生命的意义归结为“虚空”,认为人的一世生涯,就像一声叹息,转眼成空。就对生命意义的观察与评价而言,景净所撰的《志经》,并没有任何新的内容。他所提出的“观诸人间”的十种观法,实际上也跟佛家的“八苦”之说一样,无非是生老病死、爱离怨合、争竞徒劳这样几个着眼点。景净要人们“消除积迷”从而洞明的生命实相,不外乎也可用“虚

---

① 李炽昌、周联华著:《中文圣经注释·传道书》,香港,1990,第32页。

② A. Eaton,《丁道尔旧约圣经注释:传道书》,蔡金铃、幸贞德译,台湾,1987,第55页。

空”二字概括。问题的关键不在这里，而在《志经》提出的达到“安乐道”的四无——无欲、无为、无德、无证，以及后来在经后部提出的四种胜法——无欲、无为、无德、无证，其所称“无”的确切含义。先看“无欲”：“凡修胜道，先除动欲。无动无欲，则不求不为。”再看“无为”：“无欲无为，离诸染境，入诸净源，离染能净，故等于虚空。”再看“无德”：“无德无闻者，在运悲心，于诸有情，悉令度脱。”再看“无证”：“无所觉知，妄弃是非，泯齐德失，邈然虚空。”不难看出，这里所称的“无”，即是道家遗形忘体、恬然若无之“无”，损心弃意、废伪去欲之“无”，而不是《传道书》中传道者用来表述人生实相之“无”。《志经》所称的“无”，是道家修炼的依据，道家养生之说有“十三虚无”之说，即虚、无、清、静、微、寡、柔、弱、卑、损、时、和、啬，其实质就是无欲、无为、无德和无证。

《志经》的“安乐”也不同于《传道书》的“喜乐”。景净用能清能静、能免苦恼、无闻度脱、玄通升进、忘尽无遗来形容达到安乐道的境界，这跟道家所称“以明静之心观照万物”、“离形去知，同于大道”、“游心于物之初”、“游心四海之外”、“独与天地精神往来”的境界无异，都是超脱俗情纵欲而求内心恬和的“至乐”。这种“安乐”跟《传道书》的“安乐”全然不同。在旧约中，“喜乐”(šimhâ)较指有思想的欢乐和宗教节期的欢欣，是对主乐意的事奉或是宣告王登基的喜乐。<sup>①</sup>在《传道书》中，传道者称赞“喜乐”，认为“喜乐”应取代世俗主义的“虚空”。伊顿(Eaton)指出，《传道书》第二章第廿四节是全篇的转折点，当摆脱人的自主主义而皈依神的旨意时，悲观主义的人生就会

---

<sup>①</sup> A. Eaton,《丁道尔旧约圣经注释：传道书》，蔡金铃、幸贞德译，台湾，1987，第66页。

被取代,人就会体认到生命是可以享受的。喜乐来自神,“神喜悦谁就给谁智慧、知识和喜乐”(2:26)。因此,在传道者的心目中,“喜乐是对神与生命的祝福,有根有基,合情合理的欢欣。”<sup>①</sup>显而易见,景净主张人应在“无”中求得安乐,传道者则主张人应建立对神的信仰,在信仰的人生中体认喜乐。《志经》的“安乐”并非《传道书》的“喜乐”,而是道家的“至乐”,由此得以判明。

综上所述,可见景净文典中道佛两教思想之浓重,其中,阿罗本文典重在福音宣讲与基督教教义传述的特色,几已荡然无存。鉴于这种行本土宗教之实的混合主义(syncretism)特点,我们可以得出如下的结论:景净文典的传述具有本土化神学的类型特征。

由阿罗本文典的原典化传述类型转向景净文典的本土化传述类型,导致了教法义理逐渐暗淡湮没,这是唐代景教失败的原因之一。回顾佛教入汉,同样也是步履艰难,困境重重。当时盛行黄老之学,佛家不得不为道术的附庸,传教时每属以神仙道术之言;当时有化胡之说,称老子入胡成浮屠,佛家忍气吞声,只得让释迦佛祖屈尊为“李老之法裔”。万幸的是,佛教徒在蒙受极大委曲的同时,有一件事却坚持不懈,那就是佛经的翻译事业。起初佛典翻译较少,且与道学牵合附会,并不显本教的真面目。但至汉桓、灵之世,随着安世高等高僧相继来华,出经较多。这些高僧不但译经,还宣讲佛理,并出现了“听者云集”的盛况。到西晋,竺法雅等又创立“格义”之法,用中土之外书,解释佛经内典之理,收到很好效果,培养了一大批诸

---

<sup>①</sup> A. Eaton,《丁道尔旧约圣经注释:传道书》,蔡金铃、幸贞德译,台湾,1987,第76、80页。

通佛义的门徒。进入魏晋后,玄学清谈渐盛,佛教徒又不失时机发扬自身的长处,译出大量玄理深奥的佛典。由于坚持本宗经典的翻译与传述,使佛教教法渐明,并逐渐为士大夫赏识。牟子由好玄到信佛,甚至写“理惑论”援引老庄以申佛旨,表明佛学开始得到知识界的认可。由此,佛教终于摆脱道术的附庸地位,成为中夏势力最大的教宗之一。诚然,佛教的译经出经,有其机遇的因素,比如汉时道家缺乏经典,需要汲纳和抄袭佛典的义理,客观上为佛经翻译提供了良好的条件。不过,跟佛教相比,景教入华时的境遇要更优越得多。太宗时“翻经书殿,问道禁闱”。高宗时“法流十道,国富元休,寺满百城”。玄宗时“送五圣写真,安置寺内”。肃宗时“于灵武等五郡,重立景寺”。代宗时“锡天香以告成功,颁御饌以光景众”。德宗时“或仍其旧寺,或重广法堂,崇饰廓宇,如翬斯飞,更效景门,依人施利。”有这番荣华,景教似可依靠本宗在本体论、宇宙论、灵魂说、救赎论等教理上所独有的长处,深入阐发大义,使圣教教法本色愈趋显明。令人惋惜的是,阿罗本文典的传述特色并未得到进一步发扬,景教徒过早放弃了本宗经典的译述,反而以附庸佛道为价值取向,把教理的传述定位在并非圣教正脉的玄无之义上。谈“玄”说“无”原是中土强项,“班门弄斧”,景教的命运就可想而知了。至此,人们也许会问:究竟是什么因素促使景净等人放弃阿罗本文典的传述特色?这里面的因素很多,跟本文题旨有关的,也许可以举示东西方文化的隔阂,尤其是语言文法方面沟通的困难。这就涉及以下要讨论的景教文典传述类型的形式一面。

著名神学家汉斯·昆(H. Küng)教授曾引用罗森克朗茨



(G. Rosenkranz)的这样一段话：“不带任何偏见地去阅读阿罗本的著作，人们无疑会为他所处的佛教的环境氛围而感到惊诧；但是基督教教义的实质如对耶稣情感的描写或是对一神崇拜的突出强调，顽强地自然而然地突破了佛教的概念和思路。”<sup>①</sup>这是现代西方人对阿罗本文典所作的公允评价。此外，罗森克朗茨在这段话中称阿罗本的“著作”而不称阿罗本的译作，也是有道理的。拿阿罗本文典中的《序听迷诗所经》来说，这是最早一篇汉语景教文典。从整体看，给人的印象似乎是由零星的教义和福音记载剪裁拼合而成。尽管此经中某些章节较有条理，譬如十愿中第四愿到第十愿，福音宣讲中耶稣的诞生、施洗和布道，但章节和章节之间的衔接以及布排次序，则显得牵强、突兀和不自然。由此可以推测，这篇经文并没有叙利亚文原典，是阿罗本从圣经旧约、新约甚至使徒教义等文献中，东节西录撰写成文，然后口述比划，请中土人士译出。所以，它在某种意义上，可以称为撰著，而不是译著。有趣的是，这种情况在佛经翻译史上也出现过。最早一部汉语佛经《四十二章经》也是撰著，而非译著。梁启超谈到《四十二章经》时说：“隋费长房《历代三宝记》本经条下云：‘旧录云，本是外国经抄，元出大部，撮要引俗，似此孝经十八章’。此言经之性质最明了。盖非根据梵文原文，比照翻译，实撮取群经精要，摹仿此土《孝经》《老子》，别撰成篇，质言之，则乃撰本而非译本也。”可见，《四十二章经》也系撰著。在阿罗本文典中，不仅《序经》是撰著，《一神论》也是撰著，它们在文体方面都是“撮要引俗”，即撮众原典大部之要，引中土佛道之俗。到景净文

---

<sup>①</sup> 引自秦家懿、汉斯·昆：《中国宗教与基督教》，香港，1989，第205页。

典，干脆连“撮要”也抛弃，只讲“引俗”了。

从传述文法上看，阿罗本文典似有这样三个特点：

(1)以基督教神学名词为关节统领经文。从《序经》译名的混乱和粗俗来看，阿罗本一定是不懂汉语的。《序经》中“耶稣”被译为“移鼠”、“序听”；“耶和华”被译为“序娑”；“上帝”被译为“佛”；“神”被译为“诸佛”；“受洗”被译为“受戒”，都足以说明当时“远将经像，来献上京”的这位景教大德，尽管“翻经书殿”，但确定译名的大权却旁落，无可奈何地只得听受中土人士的摆布。这种现象是难免的。最初佛经的翻译，“佛”译作“浮屠”，“沙门”译作“桑门”，境况也好不了多少。但纵然有语言上的隔阂，阿罗本文典每篇经文在关节眼上所使用的名词，大体上都能体现基督教教义的原旨。譬如，《序经》全篇的关节名词主要有“天尊”（上帝耶和华）、“十愿”（十诫）、“凉风”（圣灵）、“弥师诃”（基督耶稣）、“布施”（救赎）、“死活”（复活）。而《一神论》则以“一神”、“神力”为神学教义的关节；以四色（四元素）、魂魄（灵魂）、神识（精神）为宇宙论和人论教义的关节；以“世尊”（耶稣）、“布施”（救世）、“将身作人”（肉身降世）、“父子净风”（上帝一性三位或三一分身）、“天堂”（天国）、“礼拜”（崇拜）、“恶魔”（撒旦）、“罪业”（罪）为福音宣讲的关节。这些关节名词都在景教义理的范畴内使用，从而保证了经文具有基督教传统神学的总体文脉。(2)教义部分的述译优于福音部分。《序经》的前部和《一神论》的前二品，属文典的教义部分。这部分的述译文句较朴质，意思较明白。原因可能是，这部分系阿罗本撰写，由于经过他自己领悟去表达，所以当他再口述比划给译者时，双方比较容易沟通。在此基础上，一些文句词汇的变易改换也比较随意。再则，从这部分教义来看，说理也

比较浅近,可能也是阿罗本为便于译者理解而为。《序经》的后部和《一神论》第三品,属福音宣讲部分。这部分的译述遣辞生僻,文句颠倒,脱误夺改,言不达意。原因可能是,福音原典有许多难懂的字句无法避绕,译者或自以为是,将自己的理解强加于原典,或干脆漏译,遂致译成谁读了都摇头的文字。(3)神学、伦理学部分的述译优于宇宙论、灵魂说部分。在阿罗本文典所传述的教义中,《序经》的十愿和十六项公德部分属伦理学,“喻”第二前部属神学,这是文典译述得最好的部分。而“喻”第二后部属灵魂说,“一天论”第一属宇宙论,它们的译述则相对较差。这显然是译者处于中土文化情境,娴于伦理纲常而疏于抽象义理的缘故。

景净文典在文法上也有三个特点:(1)文采炫丽。拿《志玄安乐经》来说,它是景教文典中文字最美的一篇,被誉为“唐代翻译文学中的一朵奇葩”。景净作为景教宣教师,在七八六至七八八年曾和印度和尚般若(prajna)合作依照梵文佛典译出《六波罗密经》七卷。他们两位,般若不懂汉语与波斯语,景净则不识梵文,也不晓佛理,结果这七卷经文被评为“虽称传译,未获半珠,图窃虚名,匪为福利。”唐德宗读了也觉得“理昧词疏”。景净在佛经翻译上虽有此失败的记录,但也透露出一个信息,即他当时是有点文字名气的,否则印度来的般若不会找他合作。(2)关节名词已属道佛的范畴。我们已经分析过,《宣元至本经》的“道”非属福音书的“道”(Logos),而属道家之“道”;《志玄安乐经》的“无”和“安乐”也类同于道家的“虚无”和“至乐”。这两篇经可以说是辑录道佛义理撰写而成的。(3)形式上摹仿道教经书和佛典。玄宗时,道家有《通玄真理》。景僧效颦,仿而撰《宣元至本经》,并从形式到行文都效仿道家

的口气,几可乱真。《志玄安乐经》的引言和结语完全仿照《无量寿经》等净土教典的形式。在《无量寿经》中,释迦答复弟子阿难之问而说法,在《志经》中,则是弥施诃答复弟子岑稳僧伽之问而说法。

从景净文典上述三个特点来看,景净文典传述水准的剧烈降低是显而易见的。汤用彤先生说:“通佛法有二难,一名相辨析难;二微义证解难。”<sup>①</sup> 领悟景教教法的困难,也不出概念与义理两个方面。佛家为克服二难,一面以讲经格义等方式,在衣冠儒生中大力普及佛学,一面极力培养中土译经弟子。当时译场的助手,大多就是这类听受佛教义理的中土弟子。佛门弟子并没有见法理深奥就避难就易,或降低译经的难度和质量。汤用彤先生有几段话,很可作为借鉴。一是就译经者而言:“古昔中国译经之巨子,必须先即为佛学之大师,如罗什之于般若、三论,真谛之于唯识,玄奘之于性相二宗,不空之于密教,均既深其义,乃行传译。”一是就译经态度而言:“译经之时,有义证者,正其译义之真似,有总勘者,译毕后,复校其全文,常因求精密,不厌三复。”一是就文法而言:“三国时支谦康僧会译经,力求文雅,专主意译,并排斥采用胡音,故译般若波罗密为明度,须菩提为善业,甚至咒语亦不用音译。但自晋以后,译经多主直译,先求信达,再事文雅。”<sup>②</sup> 正是这种种因素成就了我国佛经翻译的伟业,汉语成了后人研究佛教经典的最重要语种。与此相比较,景教就相形见绌了。阿罗本的传人本来可以继续阐发圣教的义理,他们却见难而退,令人十分惋惜。苏子由游大秦寺诗中所讥的“僧鲁不求禅”,其实非自宋时

---

① 汤用彤著:《汉魏两晋南北朝佛教史》,第293页。

② 同上,第296、411、408页。

始。中唐时的景教僧已“不求禅”了，所以才有《宣元至本经》这样的附庸之作。正因为不深究教理，舍远就近，舍难就易，弃珠求椶，所以，对于中晚唐的景教徒来说，阿罗本文典的传述水准已变得可望而不可及的了。

# 大秦景教流行中国碑颂<sup>1</sup>



大秦景教流行中国碑颂并序。<sup>2</sup>

大秦寺僧景净述。<sup>3</sup>

秦尼斯坦教父、区主教兼长老亚当。<sup>4</sup>

1. **大秦**：自汉以来，我国称罗马为“大秦”。这里实指罗马帝国东部，特别是景教教会发生地波斯。  
**景教**：基督教早期派别“聂斯脱利教”在中国的称谓。明李之藻说：“景者，大也，炤也，光明也。”聂斯脱利(Nestorius)是叙利亚人，公元428—431年任君士坦丁堡(Constantinople)大主教。他不赞成混同耶稣的神性和人性，拒绝以圣母马利亚为崇拜对象，遂在公元431年以弗所(Ephesus)宗教会议上被斥为“异端”。
2. **颂、序**：景教碑的内容可分为二部分，第一部分是序文，第二部分是颂词。颂词述序文的梗概，用韵文表达。
3. **大秦寺**：原称“波斯寺”，玄宗天宝四年(公元745年)九月诏曰：“波斯经教，出自大秦，传习而来，久行中国，爰初建寺，因以为名，将欲示人，必修其本，其两京波斯寺，宜改为大秦寺，天下诸府郡置者亦准。”(《唐会要》四十九卷)“波斯寺”从此改称为“大秦寺”。



**寺、僧**:这里均借用佛教语,指景教教堂和教士。

**景净**:景教传教士,教名亚当(Adam),叙利亚人,景教碑碑文的作者。

4. **秦尼斯坦**:中国。

**亚当**:指景净。

粤若常然真寂,先先而无元,窅然灵虚,后而后而妙有。<sup>5</sup> 总玄枢而造化,妙众圣以元尊者,其唯我三一妙身无元真主阿罗诃欤?<sup>6</sup> 判十字以定四方,鼓元风而生二气。<sup>7</sup> 暗空易而天地开,日月运而昼夜作。<sup>8</sup> 匠成万物,然立初人。<sup>9</sup> 别赐良和,令镇化海。<sup>10</sup> 浑元之性,虚而不盈。<sup>11</sup> 素荡之心,本无希嗜。<sup>12</sup>

5. **粤若**:“粤”通“曰”,“曰若”为发语辞(威烈说)或感叹词(理雅各说),无意义。《尚书》前四篇(尧典、舜典、大禹谟、皋陶谟),都以粤若开篇。

**常然**:永恒不变的存在。

**真寂**:真正平静。

**先先**:万有之先。

**元**:起源、始初。

**窅然**:“窅”音“杳”(yǎo),深远、渺然。

**灵虚**:澄明超凡。佛家语:“灵虚不昧。”

**后后**:万有之后。

**妙有**:深奥无终。佛家语:“真空妙有。”

6. **总**:碑文为“惣”。主管。

**玄枢**：玄，奥秘；“枢”碑文为“拑”。以手提起。穆尔译为“枢”，表示奥秘的中枢。理雅各说：拑被一些汉学家误读为“枢”，错解为奥秘的要枢。参见台本。

**造化**：创造化育一切。

**妙众生**：超过一切帝王或圣人。理雅各指出，此句“妙”出自《易·说》：“神也者，妙万物而为言者也。”江本“众”字为“象”，误。

**以**：给予。

**元尊**：圆满和尊严。台文注：“元尊”出于道家至高神“元始天尊”之称。

**三一妙身**：“三位一体”中的第一位格。景教三位一体之三位格分别称为“妙身”、“应身”、“证身”。《尊经》：“敬礼妙身皇父阿罗诃，应身皇子弥施诃，证身卢诃宁俱沙，以上三身同归一体。”

**无元真主**：无始无始的上帝。

**阿罗诃**：旧约中上帝耶和华(Jehovah)。希伯来文为 Elohim，叙利亚文为 Alaha 或 Aloho。“阿罗诃”这个词是从佛经《妙法莲华经》中借用，梵文为 Arhat, Arham, 指佛果。

#### 7. 判：划定。

**十字**：十字标志。台文注：现代的基督徒以为此句是指基督的“十字架”（参照王治心编《中国宗教思想史大纲》，第123页）。因为现代人的急功极易容易地把十字架和奥古斯丁(Augustine, 354—430)及安瑟伦(Anselm, 1093—1109)之赎罪观连接在一起。但十字架在本碑文中（即如“印持十字”句），不过是表明“融四照以合无构”之标志而已。

**元风**: 圣灵。

**二气**: 阴阳二气。

8. **暗空**: 黑暗。

**易**: 移动, 分开。

9. **匠成**: 造成。

**初人**: 第一个人, 人类始祖。

10. **良和**: 灵性。阳玛诺说: “天主赋之灵性, 上下二分之平, 是曰良和, 界之获御庶有。”台文把“良和”解释为良善和合的同伴, 认为是指女始祖夏娃。丁韪良怀疑“良和”为“良知”之误字。

**镇**: 镇守。

**化海**: 造化的众生之海, 指人类和自然界。

11. **浑元**: 原谓自然之气, 这里指原始本性。

**虚而不盈**: 虚心而不自满。

12. **素荡**: 纯朴, 洁净。

**希嗜**: 过分的欲望和嗜好。

泊乎娑殫(即魔鬼)施妄, 钿饰纯精。<sup>13</sup>间平大于此是之中, 隙冥同于彼非之内。<sup>14</sup>

是以三百六十五种, 肩随结轍。<sup>15</sup>覓织法罗, 或指物以托宗, 或空有以沦二, 或祷祀以邀福, 或伐善以矫人。<sup>16</sup>智虑营营, 思情役役。<sup>17</sup>茫然无得, 煎迫转烧, 积昧亡途, 久迷休复。<sup>18</sup>

13. **泊**: 及, 到。

**娑殫**:撒旦,即魔鬼,叙利亚文为 Satan。

**施妄**:使用诡计。

**钿饰**:“钿”音“田”,指嵌金于器中。“钿饰”指掩饰。

**纯精**:纯洁和精诚。

14. **间**:碑文为“闲”,同。间隔。

**平大**:真性。

**此是**:本性之善。

**隙**:同“隙”,仇隙。

**冥同**:真爱。

**彼非**:本性之恶。

**间平大于此是之中,隙冥同于彼非之内**:台文注:这一节在碑文中被看为是解释上最棘手之一。许多外国汉学家对此节都不敢作肯定性的注释。阳玛诺解释此节说:始祖亚当“缘听魔妄、掩饰本美,与平大之真性间隔,与冥同之真爱仇隙也。”穆尔以为“平大”是始祖要和神“天大”(泰平)之理想,而“此是”是始祖的本善。“冥同”系“相同”之佛家语。据伯希和考证,“冥同”也被宋朝的吕某(Ly Pen-chung)引用为“有无自冥同”。因此“冥同”是克服“有无二见”或“空有二执”之佛家哲理,即他们所指的领悟有无一致之人生真谛,而“彼非”即指始祖陷落的罪过。如此,这一节意即:撒旦使始祖要和神“平大”之理想暗入于善良的人性(即“此是”)之中,而“有无冥同”之哲理也乘隙而入于“彼非”即罪过里。本注释从阳玛诺说,由此这一节可解释为:跟本善之真性相间隔,仇隙真爱而同于本恶。

15. **是以**:所以。

**三百六十五种**:以一年三百六十五天,引喻数以百计的宗

派。威烈译“三百六十五种”为三百六十五宗派。理雅各注释此句说：诸多宗派或错误犹若一年三百六十五天之多。日学者佐伯好郎认为“三百六十五种”指人类。本注从威烈说。

**肩随结辙**：并肩涌现在同一道上。

16. **竞织法罗**：“竞”碑文为“颺”，同。编织各种宗教的罗网。

**指物以托宗**：要人们崇拜具体的事和物。

**空有以论二**：断定万“有”归于空，以致“有”“无”沦为二极。

**祷祀**：祈祷和祭祀。

**邀福**：求取幸福。

**伐善**：夸耀自己的长处。

**矫**：伪造妄托，这里指欺骗。

17. **营营**：忙碌不休。

**役役**：劳作不息。

18. **煎迫转烧**：紧张得火冒。

**积昧亡途**：黑暗重重分不清道路。

**久迷休复**：天长日久，迷惑麻木而不能回头。

于是 我三一分身景尊弥施诃戢隐真威，同人出代。<sup>19</sup>神天宣庆，室女诞圣于大秦。<sup>20</sup>景宿告祥，波斯睹耀以来贡，<sup>21</sup>圆廿四圣有说之旧法，理家国于大猷。<sup>22</sup>设 三一净风无言之新教，陶良用于正信。<sup>23</sup>制八境之度，炼尘成真。<sup>24</sup>启三常之门，开生灭死。<sup>25</sup>悬景日以破暗府，魔妄于是乎悉摧。<sup>26</sup>棹慈航以登明宫，含灵于是乎既济。<sup>27</sup>能事

斯毕，亭午升真。<sup>28</sup>

经留廿七部，张元化以发灵关。<sup>29</sup>

19. **三一分身**：从三位一体中分身出来。阳玛诺说：“分身者，乃天主第二位也。”威烈译“分身”为“本性两分”(divided in nature)，意指基督神性人性之两分。

**景尊**：景教徒对基督的尊称。

**弥施诃**：波斯语“弥赛亚”。

**戢隐**：“戢”碑文为“戠”，同。收敛的意思。“戢隐”即隐藏。

**真威**：真正的威严。

**同人出代**：“出代”应为“出世”，即如凡人一样出世。“世”讳唐太宗李世民之名，古用“代”。

20. **室女**：童贞女，指圣母玛利亚。

**大秦**：这里指伯利恒所在犹太地。

21. **景宿**：天上的星。

**波斯**：指波斯三博士。见《新约·马太福音》二章一至十二节。

**睹耀**：目睹星的光耀。

**来贡**：前来进献礼物。

22. **圆**：应验。

**廿四圣**：巴比伦犹太人认为旧约书中有廿四位先知圣人。

**有说之旧法**：旧约中先知的预言。

**家国**：家族和国家。理雅各认为此出自《大学》首章“齐家治国平天下”。

**大猷**：大道。《诗·小雅·巧言》：“秩秩大猷，圣人莫之。”

郑玄笺：“猷，道也。大道，治国之礼法。”

23. **设：立。**

**三一净风：**三位一体第三位格的圣灵。

**陶：**造就。

**正信：**本真的信仰。台文“信”为“言”，误。

24. **八境：**指《新约·马太福音》记载耶稣所传之“八福”：“虚心的人有福了；因为天国是他们的。哀恸的人有福了；因为他们必得安慰。温柔的人有福了；因为他们必承受地土。饥渴慕义的人有福了；因为他们必得饱足。怜恤人的人有福了；因为他们必蒙怜恤。清心的人有福了；因为他们必得见神。使人和睦的人有福了；因为他们必称为神的儿子。为义受逼迫的人有福了；因为天国是他们的。”(5：3-10)

**尘：**尘土。

**真：**圣洁。

25. **三常：**信、望、爱三德。《新约·哥林多前书》：“如今常存的有信、有望、有爱。这三样，其中最大的是爱。”(13：13)

26. **景日：**光耀的太阳。

**暗府：**黑暗的地府。

**魔妄：**魔鬼的伎俩。

**悉：**全被。

27. **棹：**音“照”，划水。

**慈航：**慈悲的渡船。

**明宫：**光明的天宫。

**含灵：**生灵、人类。佛家语：“蠢动含灵，皆有佛性。”

**既济：**得到拯救。《易·既济》：“象曰：‘水在火上，既济，君子以思患而预防之’。”

28. **能事：**重大的使命。

**亭午**:正午。

**升真**:升达上天。这里借用道家语。道家的理想是成为真人,这一最终归宿称为升真。

29. **经留廿七部**:指新约廿七部书。

**张**:申扬。

**元化**:神圣的德化。

**灵关**:“关”碑文为“开”,由阳玛诺、丁韪良、佐伯好郎、穆尔等改为“关”。冯承钧仍作“开”。阳玛诺释“灵关”为“正道之要枢”。穆尔译为“悟性之关口”。理雅各将“灵”跟“开”拆开,分属上下句,读成“张元化以发灵,开法浴水风。”

法浴水风,涤浮华而洁虚白。<sup>30</sup>印持十字,融四照以合无拘。<sup>31</sup>击木震仁惠之音,东礼趣生荣之路。<sup>32</sup>存须所以有外行,削顶所以无内情。<sup>33</sup>不蓄臧获,均贵贱于人。<sup>34</sup>不聚货财,示罄遗于我。<sup>35</sup>斋以伏识而成,戒以静慎为固。<sup>36</sup>七时礼赞,大庇存亡。<sup>37</sup>七日一荐,洗心反素。<sup>38</sup>

30. **法浴**:洗礼。

**水风**:水和圣灵。

**虚白**:谦虚纯洁。

31. **印**:景教的印记。

**照**:碑文为“炤”,同。四照即四方。

**合**:容纳。

**拘**:碑文为“搆”,同。无拘即无限制,无拘束。阳玛诺说:“凡入教者,宜奉十字圣架为表,以效法吾主之圣爱,无拘富贵



贫贱之等，皆必互爱而与四方普地之人，融彻而和睦也。”

32. **击木**：景教教堂习事击木板，召集会众作夜祷。穆尔说：“景教徒用木板而不用铃。”

**震**：响。

**东礼**：朝东祷告。《使徒教训》(公元4世纪)第一条：你要朝东祷告。

**趣**：趋求。台文为“趋”，同。

**生荣**：荣光的人生。这里指圣人的完美人生。

33. **存须**：留胡须英人韦古兰(Rev. W. A. Wigram 和 Sir Edger T. A. Wigram)在《人类的摇篮》(*The Cradle of Mankind*, 1914)中说：“景教士绝对不用剃刀，若剃去一个景教士的胡子就等于将他的衣服剥光一样。”

**外行**：外在品行。

**削顶**：剃去头发。

**内情**：内心私欲。

34. **蓄**：碑文为“畜”，同。豢养。

**臧获**：音“庄画”，指奴婢。

**均贵贱于人**：待人无贵贱之分。

35. **示**：给予，展示。

**罄遗**：指罄遗经，是劝施舍的经典。

36. **伏识**：制伏胡思乱想。

**静慎**：宁静谨慎。

37. **七时**：威烈、理雅各译为“每日七次”。台文解释为“系古时所指的一天十二时之七时(午时)。”

**存亡**：生者和死者。

38. **七日**：第七天。

**一荐**:一次圣餐。台文解释为“七日有一次进献拜神。”

**反素**:恢复纯真的本性。

真常之道,妙而难名。<sup>39</sup>功用昭彰,强称景教。<sup>40</sup>惟道非圣不弘,圣非道不大。<sup>41</sup>道圣符契,天下文明。<sup>42</sup>

39. **真常**:真实不变。

**妙**:玄奥。

40. **昭彰**:显著。

**强**:勉强。台文解释为“最适宜”。

41. **圣**:皇上。台文释“圣人”。联系下文,不妥。

**弘**:宏扬。

**大**:伟大。

42. **符契**:相互结合。

太宗文皇帝光华启运,明圣临人。<sup>43</sup>大秦国有上德曰阿罗本,占青云而载真经,望风律以驰艰险。<sup>44</sup>贞观九祀,至于长安。<sup>45</sup>帝使宰臣房公玄龄总仗西郊,宾迎入内。<sup>46</sup>翻经书殿,问道禁闱。<sup>47</sup>深知正真,特令传授。<sup>48</sup>

43. **太宗文皇帝**:唐太宗李世民,“文”是唐太宗的尊号。

**光华**:光彩。

**启运**:开启鸿运。

**临人**:治理人民。

44. **上德**:道教称谓,这里指景教的主教,又称“大德”。  
**阿罗本**:波斯主教,于公元 635 年来到长安。佐伯好郎认为“阿罗本”系波斯文“亚伯拉罕”(Abraham)。  
**占**:凭借。台文释为“预卜”。  
**真经**:圣经。  
**望**:观察。  
**风律**:风的旋律。穆尔认为上句的“云”和此句的“风”都跟旅途中的天气无关;而是对一位有德帝王的比喻。  
**驰艰险**:驰行于艰难的道路。
45. **贞观**:唐太宗年号,贞观九年为公元 635 年。
46. **宰臣**:宰相。  
**房玄龄**:唐名相,居相位十五年,辅佐唐太宗,成贞观之治。  
**总仗**:“总”碑文为“惣”,同。指挥护卫。“仗”系唐代天子、宫廷的卫兵。
47. **书殿**:皇帝的书室。  
**禁闾**:皇室的内室。
48. **正真**:指教理的正当。  
**令**:下诏命令。

贞观十有二年秋七月诏曰:道无常名,圣无常体,随方设教,密济群生。<sup>49</sup>大秦国大德阿罗本,远将经像,来献上京。<sup>50</sup>详其教旨,玄妙无为。<sup>51</sup>观其元宗,生成立要。<sup>52</sup>词无繁说,理有忘筌。<sup>53</sup>济物利人,宜行天下。<sup>54</sup>所司即于京义宁坊造大秦寺一所,度僧廿一人。<sup>55</sup>宗周德丧,青驾西升。<sup>56</sup>

巨唐道光，景风东扇。<sup>57</sup>

旋令有司将 帝写真转模寺壁。<sup>58</sup>天姿泛彩，英朗景  
门。<sup>59</sup>圣迹腾祥，永辉法界。<sup>60</sup>

49. **贞观十有二年**：公元 638 年。

**诏**：皇上颁发的告示。

**随方**：因地。

**密**：广。

**群生**：众生。

50. **将**：携带。

**经像**：圣经和圣像。

**上京**：指唐都长安。

51. **无为**：听任自然。《老子》：“道常无为而无不为，侯王若能守之，万物将自化。”（三十七章）

52. **元宗**：本来的宗旨。

**生成**：长成。这里指齐备。

**立要**：扼要。

53. **忘筌**：筌是取鱼的竹器。《庄子·外物篇》：“筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也。”又说：“象者意之筌也。”理有忘筌即旨在求理而不在于其他。

54. **济物利人**：于事于人皆有利。

**行**：倡行。

55. **所司**：有关部门。这里指主管建筑的部门官员。

**义宁坊**：长安城街名，在城西。唐韦述《两京新记》载：“义宁坊，十字街之东北波斯胡寺。”

**度**：安置。

56. **宗周**:周王朝。  
**青驾西升**:老子乘着青牛去往西方。
57. **巨唐**:大唐。  
**道光**:道行放出的光彩。  
**景风**:景教的道风。  
**东扇**:吹向东方。  
**又按**:诏书结束处,威烈、穆尔断至“景风东扇”。《唐会要》、伯希和断至“度僧廿一人”。李之藻、理雅各断至“宜行天下”。
58. **旋**:随即。  
**写真**:肖像。  
**转模**:摹画。
59. **天姿**:天子的容貌。  
**泛**:碑文“汎”,同。焕发的意思。  
**英朗**:照耀。  
**景门**:仿照佛门的称法,指景教徒。
60. **圣迹**:皇上的形象。  
**腾祥**:腾跃吉祥。  
**法界**:景教界。

按《西域图记》及汉魏史策,大秦国南统珊瑚之海,北极众宝之山,西望仙境花林,东接长风弱水。<sup>61</sup>其土出火烷布、返魂香、明月珠、夜光壁。<sup>62</sup>俗无寝盗,人有乐康。<sup>63</sup>法非景不行,主非德不立。<sup>64</sup>土宇广阔,文物昌明。<sup>65</sup>

61. 《西域图记》：隋裴矩所著，三卷，今佚。其序存《隋书》卷六十七——《裴矩传》。

**史策**：“策”碑文为“策”，同。史策即史书。

**统**：连接。

**珊瑚之海**：指红海。

**众宝之山**：指托洛山。

**仙境花林**：指伯利恒仙境。

**弱水**：指幼发拉底河。此段文字大体形容叙利亚境域。

62. **火烷布**：“烷”碑文为“纁”。指石绵布。

**返魂香**：奇香。阳玛诺说：“人受重伤者，用此疗之，既得大效，谓返魂香，甚言其效之速，以美其名，非真能使人魂之复返也。”

63. **俗**：民间。

**寇**：碑文为“𠄎”。台文按：此“寇盗”之“寇”字乃是在本碑文中学者们由“一”“丩”“口”“又”等十一划之一个字所猜测出来的。

64. **法**：法规。

**景**：景教。

65. **土宇**：地域。

高宗大帝克恭纘祖，润色真宗。<sup>66</sup>而于诸州各置景寺，仍崇阿罗本为镇国大法主。<sup>67</sup>法流十道，国富元休。<sup>68</sup>寺满百城，家殷景福。<sup>69</sup>

66. **高宗**：唐高宗李治。

**克恭**:能尽恭敬。

**纘**:继承。

**润色**:增色。

67. **州**:行政区域。唐自高祖武德元年(618年)到玄宗天宝元年(742年)使用“州”。唐贞观初,中国分三百余州。后改用“府”和“郡”。

**镇国**:荣誉称号。唐朝常以此称号授与宗教人士和将士。

68. **流**:流行。

**道**:行政区域,犹今之“省”。后来由十道增至十五道。

**元休**:安乐。

69. **寺满百城**:唐景教寺有“寺满百城”之称,此并非虚语。参见朱本第198页。

**家殷景福**:家家洋溢着景教的福氛。

圣历年释子用壮腾口于东周。<sup>70</sup>先天末下士大笑讪谤于西镐,有若僧首罗舍,大德及烈,并金方贵绪,物外高僧,共振玄纲,俱维绝纽。<sup>71</sup>

70. **圣历年**:唐女皇武则天的年号(698—700年)。

**释子**:佛祖释迦的徒子,佛教徒之称。

**用壮**:得势而处于极盛。《易经·大壮卦》:“小人用壮,君子用罔。”

**腾口**:说。这里指用口谩骂。《易·咸》:“咸其辅,颊舌象曰:咸其辅颊舌,滕口说也。”(“滕”通“腾”。)

**东周**:武后时期的都域名洛,即洛阳。这里会是东周王城。

71. **先天**:唐玄宗年号(712—713),先天末指公元713年。
- 下士**:下愚之人。《老子》:“下士闻道,大笑之。”(四十一章)穆尔说:“‘下士’一语出自《道德经》,这里也许是指道家,更可能是指儒家学者。”
- 西镐**:长安。镐是古长安。周武王都镐,为区别东都,所以称镐京为西都。
- 有若**:但是有。
- 罗含**:寺主,大概是拉罕(raham)的译音。
- 及烈**:大概是给布烈尔(Gabriel)的译音。及烈可能在玄宗开元二年和开元二十年,先后二次拜见唐玄宗。
- 并**:协力。
- 金方**:西方主金,这里指西方。
- 贵绪**:贵人的后代。
- 物外**:世俗之外。
- 维**:维持。
- 绝纽**:欲断之纲系。

玄宗至道皇帝令宁国等五王亲临福宇,建立坛场。<sup>72</sup>法棟暂桡而更崇,道石时倾而复正。<sup>73</sup>天宝初,令大将军高力士送五 圣写真寺内安置。<sup>74</sup>赐绢百匹,奉庆睿图。<sup>75</sup>龙髯虽远,弓剑可攀。<sup>76</sup>日角舒光,天颜咫尺。<sup>77</sup>三载,大秦国有僧佶和,瞻星向化,望日朝尊。<sup>78</sup>诏僧罗含僧普论等一七人,与大德佶和于兴庆宫修功德。<sup>79</sup>于是天题寺榜,额载龙书。<sup>80</sup>宝装璀璨,灼烁丹霞。<sup>81</sup>睿札宏空,腾凌激日。<sup>82</sup>宠赉比南山峻极,沛泽与东海齐深。<sup>83</sup>道无不可,所可可名。<sup>84</sup>圣



无不作，所作可述。<sup>85</sup>

72. **玄宗至道皇帝**：唐玄宗李隆基，一称唐明皇，“至道”是玄宗的尊号。

**宁国等五王**：玄宗五兄弟，宁国王是其长兄，玄宗曾令宁国等五王亲临景教寺。

**坛场**：神坛。

73. **法棟**：道法的支柱。

**桡**：弯曲。

**道石**：道法的基石。

**倾**：倒塌。

74. **天宝**：唐玄宗年号(742—756)。

**高力士**：唐宦官，玄宗时为内侍省事，742年被任命为大将军，封渤海郡公，四方奏事都经他手。

**五圣**：指唐高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗五代皇帝。

75. **奉庆**：以助庆贺。

**睿**：智慧。旧时颂扬帝王用睿哲。睿图指五位帝王的图像。

76. **龙髯虽远，弓剑可攀**：喻五圣虽然逝去，但他们的遗容伟力可以亲近。《史记·封禅书》：“黄帝采首山铜，铸鼎于荆山下。鼎既成，有龙垂胡髯下迎黄帝，黄帝下骑，群臣后宫从上者七十余人，龙乃上去。余小臣不得上，乃悉持龙髯，龙髯拔堕，堕黄帝之云。百姓仰望黄帝既上天，乃抱其弓与胡髯号。”

77. **日角**：古代认为天子额上之骨隆起如日。《后汉书·武帝纪》：“帝隆准日角。”

**舒**：散发。

- 天颜**:圣容。
- 咫尺**:近在眼前。
78. **三载**:三年后,即 744 年或 745 年。天宝三年(744),唐玄宗下令将“年”字改为“载”。
- 瞻星**:仰望着星辰。
- 向化**:向往、敬仰。《后汉书·班超传》:“莫不向化。”
- 朝尊**:朝拜至尊的皇帝。
79. **普论**:景教徒,大概是保罗(Paul)的译音。
- 修功德**:颂经行忏。
80. **天**:天子、皇帝。
- 寺榜**:“榜”碑文为“榜”,同。景教寺的匾额。
- 额**:匾额。
- 龙书**:皇上亲笔题字。
81. **璀璨**:光彩斑斓。
- 灼烁**:闪动光彩。
- 丹霞**:红色霞光。
82. **札**:碑文为“扎”。文书。睿札指皇上的题字。
- 激**:光亮。台文“激”为“激”。
83. **宠赉**:皇上的赏赐。
- 沛泽**:皇上的恩惠。
84. **可**:能。
- 名**:命名。
85. **作**:作为。

肃宗文明皇帝于灵武等五郡,重立景寺。<sup>86</sup>元善资而

福祚开，大庆临而皇业建。<sup>87</sup>

86. **肃宗文明皇帝**：唐肃宗李亨。“文明”是肃宗的尊号。  
**灵武**：甘肃省灵州。安史之乱次年，玄宗逃往蜀中，李亨在灵武即位。  
**五郡**：灵武等五个郡。但佐伯好郎引苏东坡嘉佑七年《游大秦寺诗》小序：“自清平镇游楼观、五郡、大秦、延生、仙游，往返四日，得诗寄子由”，认为“五郡”即盩厔（音“照执”，宋时属凤翔府，明时改属西安府）东南三十里，与楼观相近之王郡庄。
87. **元**：与下句的“大”都指皇上。  
**善**：善行。  
**资**：供助。  
**祚**：国运。

代宗文武皇帝恢张圣运，从事无为。<sup>88</sup>每于降诞之辰，锡天香以告成功，颁御饌以光景众。<sup>89</sup>且乾以美利，故能广生。<sup>90</sup>圣以体元，故能亭毒。<sup>91</sup>

88. **代宗文武皇帝**：唐代宗李豫，“文武”是代宗的尊号。  
**恢张**：扩张。  
**从事**：信从。
89. **降诞之辰**：圣人降生之日。威烈、夏鸣雷(Havrèt)等人认为指耶稣圣诞节。理雅各认为指唐代宗自己的生日。据《佛祖历代通载》说，代宗在自己的生日时，曾令一群佛教

和尚为他做佛事。由此推想他要其他宗教同庆，也属情理之中。

**锡：赐。**

**御饌：宫廷的御食。**

**光：荣耀。**

**景众：众景教徒。**

90. **乾：碑文为“乾”，同。天。**

**乾以美利：天赐便利。《易·乾》：“乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。”**

**广生：使万物繁盛。**

91. **体元：体察天意。**

**亭毒：化育。《老子》：“长之育之，亭之毒之。”（第五十一）**

我建中圣神文武皇帝，披八政以黜陟幽明。<sup>92</sup> 阐九畴以惟新景命。<sup>93</sup> 化通玄理，祝无愧心。<sup>94</sup>

92. **建中：唐德宗年号（780—840）。**

**圣神文武皇帝：唐德宗李适。此碑建于建中二年，李适在世，故不能用其死后庙号称德宗。**

**披：展示、分理。**

**八政：古代八种政事。《尚书·洪范》：“八政：一曰食，二曰货，三曰祀，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，七曰宾，八曰师。”**

**黜陟幽明：“黜”音“休”，“陟”音“植”。考察官吏政绩，以决定其升降进退，施行赏罚。《尚书·舜典》：“三载考绩，三**

考黜陟幽明，庶绩咸熙。”

93. 闡：闡明。

**九疇**：九类治理天下的大法。《尚书·洪范》：“初一曰五行，次二曰敬用五事，次三曰农用八政，次四曰协用五纪，次五曰建用皇极，次六曰义用三德，次七曰民用稽疑，次八曰念用庶征，次九曰向用五福，威用六极。”

94. 化：教化。

**祝**：祈祷。

至于方大而虚，专静而恕，广慈救众苦，善贷被群生者，我修行之大猷，汲引之阶渐也。<sup>95</sup>若使风雨时，天下静，人能理，物能清，存能昌，歿能乐，念生响应，情发自诚者，我景力能事之功用也。<sup>96</sup>

95. **方大**：正直大度。《易·坤》：“直方大，不习无不利。”

**虚**：虚心。

**专静**：内心镇定专一。《易·系辞》：“其静也专，其动也直，是以大生焉。”（章六）

**恕**：仁爱待人。《论语·里仁》：“夫子之道，忠恕而已矣。”

**广慈**：无边的慈心。

**贷**：施舍。

**被**：及，覆盖。

**汲引**：开导。沈约《为齐竟陵王发讲疏》：“立言垂训，以汲引为方。”台文注：“汲引即引进或登用人材之意”，似不妥。

**阶渐**:次序。

96. **风雨时**:风雨合平时宜,即风调雨顺。

**静**:安定。

**理**:明理。

**清**:清新。

**存**:生者。

**歿**:死者。

**乐**:安心。

**念生响应**:想法的产生得到赞同。

**情发自诚者**:“自”碑文为“目”,李之藻、阳玛诺、丁韪良、冯承钧、佐伯好郎等改为“自”。情感发自真心。

**景力**:景教的力量。

**事**:从事。

**功用**:业绩。

大施主金紫光禄大夫、同朔方节度副使、试殿中监、赐紫袈裟僧伊斯,和而好惠,闻道勤行。<sup>97</sup>远自王舍之城,聿来中夏,术高三代,艺博十全。<sup>98</sup>始效节于丹庭,乃策名于王帐。<sup>99</sup>中书令汾阳郡王郭公子仪初总戎于朔方也,肃宗俾之从迈。<sup>100</sup>虽见亲于卧内,不自异于行间。<sup>101</sup>为公爪牙,作君耳目。<sup>102</sup>能散禄赐,不积于家。<sup>103</sup>献临恩之颇黎,布辞憩之金罍。<sup>104</sup>或仍其旧寺,或重广法堂。<sup>105</sup>崇饰廊宇,如翬斯飞。<sup>106</sup>更效景门,依仁施利,每岁集四寺僧徒,虔事精供,备诸五旬。<sup>107</sup>馁者来而饭之,寒者来而衣之,病者疗而起之,死者葬而安之。<sup>108</sup>清节达娑,未闻斯美。<sup>109</sup>白衣景

士，今见其人。<sup>110</sup>

97. **施主**：佛教徒对向寺院施舍财物的世俗信徒的尊称。这里指对景教寺的捐赠人。

**金紫**：官服上金印紫绶的简称。

**光禄大夫**：官名。唐宋为文职阶官称号，金紫光禄大夫正三品。

**朔方**：北方。

**节度副使**：官名。唐时在沿边设节度使，总揽辖区的军、民、财、政。朔方节度使所辖为甘肃灵武。节度副使即副节度使。

**试殿中监**：官名。威烈认为殿中监是唐时宫廷中参与各种审案的官职，此官职由科举选任，而从公元703年起将此名义上的官职授与上榜的考生，并冠“试”字在该职称上为试殿中监。

**赐紫袈裟僧伊斯**：受皇帝所赐紫色法衣的景教僧伊斯(Is-su)。伊斯，叙利亚名耶质蒲吉(Yazedbouzid)，他是景教长老米利斯(Milis)的儿子，景教碑文作者景净的父亲。这碑有纪念与歌颂伊斯的意思。理雅各说伊斯是作为佛教和尚来中国的，后来皈依景教。据伯希和考证，伊斯的大名也以叙利亚语名 Izdbuzid(或 Yazdbozed)载于本碑正面中文下部：“希腊纪元 1092 年，吐火罗(Tahuristan)巴尔赫城(Balkh)长老米利斯之子克姆丹京都区主教耶质蒲吉长老立此石碑。碑上所录是教主之法和诸长老向秦尼诸帝所讲之道。乡主教耶质蒲吉之子亚当牧师僧灵宝(Lingpao)。”

**和**:和藹。

**好惠**:乐善好施。

**闻道勤行**:听到真理就努力实践。《老子》:“上士闻道,勤而行之。”(四十一章)

98. **王舍之城**:据伯希和考证,指本碑叙利亚文的吐火罗之城巴尔赫(Balkh)。十三世纪以前,巴尔赫是景教廿四个总主教驻所之一。

**聿**:音“育”,发语词,无意义。如《诗·大雅·绵》:“聿来胥宇。”

**中夏**:中国。

**术**:才能。

**三代**:肃宗、代宗、德宗三代。伊斯曾在这三个朝代任职。台文将三代解释为夏殷周三代,似不妥。

**艺**:学识。

**十全**:完美。

99. **效节**:尽忠效力。

**丹庭**:宫廷。

**策名于王帐**:“策”碑文为“策”。王帐指统帅部。此句穆尔解释为:授命以军职。江本解释为:在皇帝幕府名册上也有他的地位。台文解释为:其策略闻名于王侯的帷幄。联系下句,穆尔的解释为当。

100. **中书令**:官名。唐代非有特殊资望者不授此官衔。

**汾阳郡王郭公子仪**:唐大将。安禄山叛乱时,任朔方节度使,在河北击败史思明。肃宗即位后,因功升中书令,后又进封汾阳郡王。

**总戎**:“总”碑文为“惣”。指挥军队。



俾：使。

从迈：随从远行。《诗经·鲁颂·泮水》：“无小无大，从公于迈。”

101. 见亲：待之以亲信。

卧内：卧室之内。

异：特殊。

行间：行伍之中。

102. 公：指郭子仪。

爪牙：辅佐。

君：碑文为“军”，穆尔误为“君”。应指军队。

103. 散：发送。

禄赐：俸禄和赠物。

积：私自蓄积。

104. 临恩：江本“恩”为“思”，误印。蒙皇上恩赐。

颇黎：玻璃，这里指水晶。

布：布施。

辞憩：告老引退。

金罽：碑文“罽”为“罽”。金线织毯。

105. 或：间或。

仍：重修。

重广：扩大。

法堂：景教寺。

106. 崇：敬重。

翬：音“辉”。五彩珍禽。

107. 效：碑文为“効”，同。仿效。

依仁：依据仁德。

**施利**:施舍钱财。

**集**:邀集。

**四寺**:佐伯好郎认为是指长安义宁坊大秦寺、洛阳修善坊大秦寺、灵武大秦寺、盩厔大秦寺。理雅各认为泛指四方景教寺。

**精供**:精心供应。

**备诸五旬**:威烈译“五旬”为“五十天的奉献日”(for fifty days for purification)。因此,此“五旬”并不是复活节(逾越节)后之“五旬节”(Pentecost),而是复活节“五十天间”(Quinquagesima)之斋戒日子。据说,今天此“五旬”尚严守在波斯的景教会之间。参见台文注。

108. **馁**:碑文为“餽”,同。饥饿。

**饭**:碑文为“飧”,同。给饭吃。

**衣**:给衣穿。

**起**:病有起色。

**安**:安息。

109. **清节**:清风亮节。

**达娑**:指景教徒们。“达娑”(Tarsā)在元代被改写为“迭屑”,同“也里可温”并适用于景教徒之称呼。但威烈及理雅各都译“达娑”为“佛教徒”(the Buddhist)。

110. **白衣景士**:伊斯不是僧侣,属于世俗圣职人员,即“白衣圣职人员”。伯希和认为,东方教会的“白衣圣职人员”是跟“黑衣圣职人员”相对而言的,所以不能把“白衣圣职人员”和白衣俗人混为一谈。因此,虽然伊斯已婚,但仍为“赐紫袈裟僧”。

愿刻洪碑，以扬休烈。<sup>111</sup>词曰：

真主无元，湛寂常然。  
权舆匠化，起地立天。  
分身出代，救度无边。  
日升暗灭，咸证真玄。<sup>112</sup>

赫赫文皇，道冠前王。  
乘时拨乱，乾廓坤张。  
明明景教，言归我唐。  
翻经建寺，存歿舟航。  
百福偕作，万邦之康。<sup>113</sup>

111. **洪碑**：硕大的碑。

**休烈**：完成了的业绩。

112. **无元**：无始源。

**湛寂**：玄深宁静。

**常然**：长存。

**权舆**：原指草木萌芽的状态，这里引申为事物的起始。

**匠化**：巧工而成造化。

**出代**：基督降临人间。

**救度**：拯救超度。

**暗灭**：黑暗消灭。

**咸**：都、皆。

**真玄**：玄奥的真理。

113. **文皇**：指唐太宗。

**冠**：超过。

**乘时**：适应时机。

**乾**：碑文为“乾”，同。这里指天。

**廓**：开展。

**坤**：地。

**言归**：“言”字系发语词。“言归”常见于《诗经》里，如“言旋言归，复我诸兄”（黄鸟，二章），“尔不我畜，言归思复”（我行其野，二章）。参见台文注。穆尔认为此词有各种解释，均不满意。

**存歿**：生者和死者。

**舟航**：同乘救渡的船。

高宗纂祖，更筑精宇。  
和宫敞朗，遍满中土。  
真道宣明，式封法主。  
人有乐康，物无灭苦。<sup>114</sup>

玄宗启圣，克修真正。  
御榜扬辉，天书蔚映。  
皇图璀璨，率土高敬。  
庶绩咸熙，人赖其庆。<sup>115</sup>

114. **纂**：继承。

**精宇**：精美的寺殿。

**和**：同。

**式**：发语词。

115. **启圣**：开启圣运。

**克**：能够。

**真正**：真理。

**御榜**：“榜”碑文为“榜”，同。皇帝的匾额。

**天书**：皇帝所书写的字。

**蔚映**：相互辉映。

**皇图**：皇帝的画像。

**璀璨**：光辉灿烂。

**率土**：疆域之内。《诗经·小雅·北山篇》：“率土之滨，莫非王臣。”

**庶绩咸熙**：功业多而广。《尚书·尧典》：“允厘百工，庶积咸熙。”

**庆**：得享幸福。

肃宗来复，天威引驾。

圣日舒晶，祥风扫夜。

祚归皇室，祆氛永谢。

止沸定尘，造我区夏。<sup>116</sup>

代宗孝义，德合天地。

开贷生成，物资美利。

香以报功，仁以作施。

旸谷来威，月窟毕萃。<sup>117</sup>

116. **来复**：复国。理雅各认为此句出自《易》：“返复其道，七日来复。”

**引驾**：皇上的座车。

**舒晶**：光芒四射。

**扫夜**：扫除黑暗。

**祚**：福分。

**袄**：妖。

**沸**：沸腾，这里指动机。

**尘**：尘世。

**区夏**：中华地域。

117. **孝义**：行孝举义。

**开贷**：广施恩惠。

**资**：提供。

**美利**：丰盛的利益。

**香**：赐香。

**施**：施舍。

**旸谷**：“旸”音“阳”。日出处，喻极东之地。《尚书·尧典》：“分命羲仲，宅嵎夷，曰旸谷。”

**来威**：散发威力。

**月窟**：月出处，喻极西之地。

**毕萃**：收斂凝集。

建中统极，聿修明德。

武肃四溟，文清万域。  
烛临人隐，镜观物色。  
六合昭苏，百蛮取则。<sup>118</sup>

道惟广兮应惟密，  
强名言兮演三一。  
主能作兮臣能述，  
建丰碑兮颂元吉。<sup>119</sup>

118. **统极**：继位登极。

**聿**：发语词。

**武肃**：武力整肃。

**四溟**：四方。

**文清**：文治清理。

**烛临**：烛光照亮。这里指皇帝之光。

**人隐**：人内心的隐情。这里指民情。

**镜**：明镜。

**物色**：大千万象。

**六合**：指天地和东、西、南、北四方。《庄子·齐物论》：“六合之外，圣人存而不论。”

**昭苏**：恢复生机。《礼记·乐记》：“蛰虫昭苏。”

**百蛮**：外邦蛮族。

**取则**：以大唐为仿效的榜样。

119. **应**：感化力。

**密**：周密。

**强名**：勉力说明。

**演**:推及。

**三一**:三位一体。

**主**:上主。

**作**:有所作为。

**述**:表述。

**元吉**:大吉。《易·坤》：“黄裳元吉。”

大唐建中二年岁在作噩太簇月七日大耀森文日建立时法主僧宁恕知东方之景众也。<sup>120</sup>

在主教之长公教主大主教马·哈南宁恕之时。<sup>121</sup>

朝议郎前行台州司士参军吕秀岩书。<sup>122</sup>

120. **建中二年**:公元 781 年。

**作噩**:辛酉年。《尔雅》：“太岁在酉，日作噩。”

**太簇月七日**:正月初七。太簇亦作“大簇”，十二种古乐器之一，指征孟春之月。

**耀森文日**:威烈指“耀森文”出于波斯语“一周之首日”(Yaksambah)，即礼拜日。公元 781 年农历正月初七(阳历二月四日)适为星期日。

**建立**:建碑。

**宁恕**:叙利亚文哈南宁恕(Hananishu)的译音，774 年在巴格达任东方教会(景教)的大主教。宁恕死于 778 年，781 年建景教碑时，他的死讯尚未传到长安。

**知**:主管。

**“景众”**:景教会众。



121. **哈南宁恕**: Hananishu 的中国译音, 即宁恕。

122. **朝议郎**: 官名, 正六品。

**前行**: 威烈将“前行”译为“从前的”(formerly)。佐伯好郎译为“助理的”, 并坚持说, 这个词与“朝议郎”有关, 而不与“司士参军”有关。他在 1916 年 7 月 10 日的一封信中澄清说: 他认为“行”这个字不像是“助理的”意思, 而像是“地区的”(或“省的”)意思, 如我们所熟悉的“行台”、“行省”、“行宫”。他根据《唐六典》第二卷第九页告诉我们, 有的机关总称为“行署”, 并按照它们所属部分分为“前行”和“后行”。参见穆尔注。

**台州**: 浙江省台州府(今浙江省临海县)。

**司士参军**: 官名, 正七品以下, 是负责公共工程的官吏。佐伯好郎释为民政官(文官), 等于“台州造营课长”。

**吕秀岩**: 景教碑文书写人。美国人李提摩太认为即金丹教祖吕纯阳祖师吕洞宾。佐伯好郎也主此说。但据向达著《唐代长安与西域文明》中“盩厔大秦寺略记”谓曾在洛阳得见新出土吕洞宾父吕让墓志, 让有五子, 行三者名煜。据新安吕氏家乘, 洞宾原名煜, 后改名岩, 纯阳, 洞宾又其后改之名, 但俱不言何时改作秀岩, 故此说尚待证实。又岑仲勉《贞石证史》亦断其非是。参见穆尔注, 朱本第 157 页, 台文注。

[碑正面中文下部有叙利亚文, 竖行自左向右读]

希腊纪元 1092 年(公元 781 年), 吐火罗(Tahuristan)巴尔赫城(Balkh)长老米利斯之子克姆丹京都区主

教耶质蒲吉长老立此石碑。碑上所录是救主之法和诸长老向秦尼诸帝所讲之道。乡主教耶质蒲吉之子亚当牧师僧灵宝(Ling-pao)。

乡主教兼长老 马·萨吉思

捡校建立碑萨布拉宁恕长老 僧行通。

克姆丹和萨拉格教会副主教兼教正加伯尔长老。

助捡校试太常卿赐紫袈裟寺主 僧业利(Yeh-li)。

[碑左侧; 第一行]

约翰 主教 大德曜轮(My Lord Iohanan Bishop  
Yaolun of great virtue)

以扫 长老 僧日进(Isaac priest monk Jih-chin)

约耳 长老 僧遥越(Joel priest monk Yao-yüeh)

弥迦勒 长老 僧广庆(Michael priest monk  
Kuang-ching)

佐治 长老 僧和吉(George priest monk Ho-chi)

马达德·古斯纳斯普 长老 僧惠明(Mahdad  
Gushnasp priest monk Hui-ming)

姆士哈达德 长老 僧宝达(Mshihadad priest  
monk Pao-ta)

以弗伦 长老 僧拂林(Ephrem priest monk Fu  
-lin)

阿比 长老(Abi priest)

大卫 长老 (David priest)

摩西 长老 僧福寿 (Moses priest monk Fu-shou)

[第二行]

巴丘斯 长老 僧崇敬 (Bacchus priest monk  
Ch'ung-ching)

以利亚 长老 僧延和 (Elijah priest monk Yen  
-ho)

摩西 长老兼僧 (Moses priest and monk)

“阿巴迪叔” 长老兼僧 ('Abadishu' priest and  
monk)

西蒙圣墓 长老 (Simeon priest of the sepulchre)

约翰尼斯 牧师兼僧 僧惠通 (Johanis minister  
and monk Monk Hui-t'ung)

[第三行]

亚伦 僧乾祐 (Aaron monk Ch'ien-yu)

彼得 僧元一 (Peter monk Yüan-i)

约伯 僧敬德 (Job monk Ching-tê)

路加 僧利见 (Luke monk Li-chien)

马太 僧明泰 (Matthew monk Ming-t'ai)

约翰南 僧玄真 (Johanan monk Hsüan-chên)

以叔阿麦 僧仁惠 (Ishu'ameh monk Jên-hui)

约翰南 僧曜源 (Johanan monk Yao-Yüan)

萨布利恕 僧昭德 (Sabrishu' monk Chao-tê)

伊恕达德 僧文明 (Ishu'dad monk Wen-ming)

路加 僧文贞(Luke monk Wên-chêng)  
康斯坦丁 僧居信(Constantine monk Cnü-hsin)  
挪亚 僧来威(Noah monk Lai-wei)

[第四行]

伊兹德萨法斯 僧敬真(Isdsafas monk Ching  
-chên)  
约翰南 僧还淳(Johanan monk Huan-shun)  
阿努士 僧灵寿(Anush monk Ling-shou)  
马·萨吉斯 僧灵德(Mar Sargis monk Ling-tê)  
以扫 僧英德(Isaac monk Ying-tê)  
约翰南 僧冲和(Johanan monk Chung-ho)  
马·萨吉思 僧凝虚(Mar Sargis monk Ying-hsü)  
普赛 僧普济(Pusai monk P'u-chi)  
西蒙 僧闻顺(Simeon monk Wên-shnun)  
以扫 僧光济(Isaac monk Kuang-chi)  
约翰南 僧守一(Johanan monk Shou-i)

[碑左侧的第三、四行人名中间和下方，刻有近代铭文四十七汉字。铭文如下：]

后一千七十九年咸丰己未，武林韩泰华来观。幸字画完整，重建碑亭复焉。惜故友吴子苾方伯不及同游也，为怅然久之。

[碑右侧；第一行]

雅各 长老 老宿耶俱摩(Jacob priest venerable

Yehchü-mo)

马·萨吉思 长老兼乡主教上座 僧景通 (Mar Sargis priest and Country-bishop Shiangtsua monk Ching-t'ung)

基高伊 长老、克姆丹副主教兼牧师 僧玄览 (Gigoi priest and archdeacon of Khumdan and teacher monk Hsüan-lan)

保罗 长老 僧宝灵 (Paul priest monk Pao-ling)

萨姆松 长老 僧审慎 (Samson priest monk Shên-shên)

亚当 长老 僧法源 (Adam priest monk Fa-yüan)

以利亚 长老 僧立本 (Elijah priest monk Li-pên)

以扫 长老 僧和明 (Isaac priest monk Ho-ming)

约翰南 长老 僧光正 (Johanan priest monk Kuang-chêng)

约翰南 长老 僧内澄 (Johanan priest monk Nei-ch'êng)

西蒙 长老 (Simeon priest and elder)

[第二行]

雅各 教堂司事 僧崇德 (Jacob sacristan monk Ch'ung-tê)

“阿巴迪恕” 僧太和 ('Abadishu' monk Tai-ho)

伊恕达德 僧景福 (Ishu'dad monk Ching-fu)

雅各 僧和光 (Jacob monk Ho-kuang)

约翰南 僧至德 (Johanan monk Chih-tê)

恕布哈马朗 僧奉真 (Shubhalmaran monk Fêng-chên)

马·萨吉思 僧元宗 (Mar Sargis monk Yüan-tsung)

西蒙 僧利用 (Simeon monk Li-yung)

以弗伦 僧玄德 (Ephrem monk Hsüan-tê)

撒迦利亚 僧义济 (Zachariah monk I-chi)

西利亚库斯 僧志坚 (Cyriacus monk Chih-chien)

巴朱斯 僧保国 (Bacchus monk Pao-kuo)

伊曼纽尔 僧明一 (Emmanuel monk Ming-i)

[第三行]

加伯尔 僧广德 (Gabriel monk Kuang-tê)

约翰南 (Johanan)

所罗门 僧去甚 (Solomon monk Chü-shên)

以扫 (Isaac)

约翰南 僧德健 (Johanan monk Tê-chien)



# 序听迷诗所(诃)经<sup>1</sup>





尔时，弥师诃说天尊序娑(婆)法云：异见多少、谁能说；经义难息事、谁能说。<sup>2</sup> 天尊在后显何在？<sup>3</sup> 停止在处其何？<sup>4</sup> 诸佛及非人，平章天阿罗漠(汉)，谁见天尊？<sup>5</sup> 在于众生、无人得见天尊，何人有威得见天尊？<sup>6</sup> 为此天尊面容似风，何人能得见风？<sup>7</sup> 天尊不盈少时，巡历世间居编(徧)。<sup>8</sup> 为此人人居带天尊气，始得存活。<sup>9</sup>

1. **关于《序听迷诗所(诃)经》**：本经 1923 年归日本高楠顺次郎博士所藏，1926 年羽田亨博士在《支那学论丛》载文介绍序经；1931 年，东方文化学院京都研究所将本经与《一神论》合为一册出版。有关本经原物，羽田氏介绍说：“此一残卷之用纸，也如其他敦煌出土之经典所最普遍使用之厚黄纸，为竖约七寸八分之卷子本，上下及行间施以细阑，有余白，一见即知其原为完本之体裁。唯该余白系连接粘贴于卷首第 170 行之后者，今已散佚；此固非首尾完备之卷帙也。”有关本经的译作者，据羽田氏说：“其体裁纸幅等，大略与《一神论》相同。其行文之不得体，内容之重在教理论，多根据圣经等各点也均相同。尤以两者书体之酷似，证明其为出于同一手笔，殆无可疑。”如此，本经和《一神论》

同，也许都属阿罗本及其徒众所译作。至于译作年代，佐伯好郎以为《序经》要比《一神论》早三四年，大约在贞观九年至十二年之间。此说倘成立，本经可能是现存于世界上最古的景教经文。

**序听**：“听”为“聪”误写。唐音读为“梭”；“序”从唐音读为 Jeo。“序聪”二字并读为 Jeso，即耶稣。参见朱文。

**迷诗所**：“所”为“诃”的误写。“迷诗诃”为“弥赛亚”(Messiah, 基督)的音译。

**序听迷诗所经**：根据以上解释，即为“耶稣基督经”。

2. **尔时**：“尔”，那。《世说新语·赏誉下》：“尔夜风怡月朗。”“尔时”即“那时”。

**弥师诃**：弥赛亚。

**说法**：演说教义。这里指演说上帝耶和华的教义。

**天尊**：上帝。

**序娑(婆)**：“娑”为“婆”的误写。“序娑”从唐音读是 Jevah，也就是 Jehovah，因为希伯来文该字中间的“h”可以不读出，若读出就是“耶和華”。

**异见**：不同见解。

**息**：似为“悉”。了解知道。

3. **显何在**：显身为谁。

4. **停止**：止留。这里指降临。

5. **佛**：本经中原该用“神”之处，多用“佛”字。据羽田亨和佐伯好郎的解释，这些“佛”字有基督教称神(God)的意思，以为本经中凡论及上帝时，皆用“佛”字代替。龚天民则认为，《序经》中单数的“佛”是指上帝而言，至于双数的“诸佛”则不是指上帝，而是指旧约圣经中的“诸神”或“天使”。他指

出：“《序经》的作者，并非信有多神而用‘诸佛’，他可能用‘诸佛’而指‘诸灵’、‘天使’、以及唐代中国人原有的多神信仰（如山神、河神、门神……等）中的多数神位，亦未一定。”

**非人**：佛家指似人而非人的鬼神。

**平章天**：似指诸天天众、天神。

**阿罗漠（汉）**：“漠”应为“汉”。佛家指闻佛音声与修四谛法门而悟道的人中得最高果位者。

6. **威**：威力，威风。《荀子·强国》：“威动海内。”

7. **为**：因。

**面容**：面容，外形。

8. **盈**：满。《诗·周南·卷耳》：“采采卷耳，不盈顷筐。”

**少时**：时时，经常。

**巡历**：巡行经过。

**编（徧）**：“编”应为“徧”。普遍，到处。

9. **气**：气息。

然始得在家安，至心意到，日出日没已来，居见想心去处皆到。<sup>10</sup>身在明乐静度，安居在天，皆诸佛为此风流转，世间风流无处不到。<sup>11</sup>天尊常在静度快乐之处，果报无处不到。<sup>12</sup>世间人等，谁知风动？唯只闻声颠（韵）。<sup>13</sup>一不见形，无人识得面容端正。若为非黄非白非碧，亦无人知。<sup>14</sup>风居强之处，天尊自有神威，住在一处。<sup>15</sup>所住之“处”，无人捉得，亦无死生，亦无丽娑，相值所造天地已求（来），不曾在世间无神威力，每受长乐仙缘。<sup>16</sup>人急之时，

每称佛名，多有无知之人，唤神比天尊之类，亦唤作旨尊旨乐。<sup>17</sup>人人乡俗语舌，吾别天尊多常在，每信每居，天尊与人意智不少。<sup>18</sup>谁报佛慈恩，计合思量。<sup>19</sup>明知罪恶不习天通，为神力畜养人身到大，亦合众生等思量。<sup>20</sup>所在人身命器息，惣(总)是天尊使其然。<sup>21</sup>

10. **家**:这里指上帝所在的上天。

11. **明乐**:光明快乐,形容上帝所在处。

**风流**:流风余韵。《汉书·赵充国辛庆忌传赞》:“其风声气俗自古而然。今之歌谣慷慨,风流犹存耳。”这里指上帝的圣风。

**转**:运转。

12. **果报**:佛家语,由过去的业因造成现在的结果,称之为果,又因为这是业因所得的酬报,所以又叫做报。俗称“好有好报,恶有恶报”。

13. **人等**:各种各样的人。

**声颠(韵)**:“颠”应为“韵”,音韵。这里指名声。

14. **若为**:怎样,如何。《南齐书·明僧绍传》:“僧远问僧绍曰:‘天子若来,居士若为相对?’”

15. **居**:处于。《史记·汲黯郑当时列传》:“陛下用群臣,如积薪耳,后来者居上。”

16. **捉**:把握。《新唐书·杨师道传》:“捉笔赋诗。”“捉得”指把握得住。

**丽姿**:“姿”似应为“姿”,美好的形象。

**值**:逢着。《史记·酷吏列传》:“宁见乳虎,无值宁成之怒。”

17. **急**:遇到危急。

**称**:呼唤。

**比**:比拟。《史记·天官书》：“太白白比狼，赤比心。”张守节正义：“比，类也。”

**旨**:无上美好。《诗·小雅·頍弁》：“尔酒既旨，尔肴既嘉。”

18. **与**:给予。《论语·雍也》：“与之粟九百，辞。”

19. **慈恩**:佛家语，慈悲的恩德。

**合**:应当。白居易《与元九书》：“文章合为时而著，歌诗合为事而作。”

20. **习**:熟悉。蔡邕《袁满来碑铭》：“明习《易》学。”

21. **身命器息**:身体、性命、器物、息养，泛指人的生存条件。

**惣**:通“总”。

众生皆有流转，关身住在地洛，为此变造微尘。<sup>22</sup>所有众生皆发善心，自纪思量。生者皆死，众生悉委(萎)。<sup>23</sup>众生身命为风，无活临命之时，风离众生。<sup>24</sup>心意无风，为风存活。<sup>25</sup>风离众生，有去留之时，人何因不见风去，风颜色若为若绯若绿及别色，据此不见风。<sup>26</sup>若为众生。即道天尊在何处？众生优(复)道何因不见天尊？<sup>27</sup>何因众生在于罪中？自于见天尊，天尊不同人身，复谁能见？众生无人敢近天尊，善福善缘众生，然始得见天尊。<sup>28</sup>世间无不见天尊，若为得识，众生自不见天“尊”，为自修福，然不堕恶道地狱，即得天道；如有恶业，众堕落恶道，不见明果，亦不得天道。<sup>29</sup>

22. **流转**:指生死迁变。  
**关身**:“关”指“进入”。《汉书·董仲舒传》:“大学者,贤士之所关也”。“关身”似指投身。  
**地洛**:“洛”通“络”,“地络”指“地脉”。这里似指大地。  
**变造**:变化形成。  
**微尘**:佛家以为,十方虚空界的每一微尘中皆含有世界,谓之尘道世界。这里指大千世界。
23. **纪**:通“记”。  
**皆死**:皆有死。  
**委(萎)**:“委”应为“萎”,指死亡。
24. **为风**:依赖风。这里的“风”类似“气”。  
**无活临命**:指死亡。
25. **意**:揣度,猜想。《商君书·修权》:“废尺寸而意长短。”
26. **据此**:单单凭这一点。
27. **优(复)**:“优”应为“复”,又。《左传·僖公五年》:“晋侯复假道于虞以伐虢。”
28. **善缘**:有行善的根缘。
29. **恶道**:坏的下场,如地狱,恶鬼畜生。

众生等好自思量,天地上大大,诸恶众生,事养者,懃心为国,多得赐官职,并赐杂菜,无量无量。<sup>30</sup>如有众生,不事天大,诸恶及不取进止,不得官职,亦无赐偿,即配徒流,即配处死。<sup>31</sup>此即不是天大诸恶自由至,为先身缘业,种果团圆(园围)犯有。<sup>32</sup>众生先须想,自身果报。天尊受许辛苦,始立众生。<sup>33</sup>众生理佛不远,立人身自专。<sup>34</sup>善有

善福，恶有恶缘。无知众生，遂瀹木豕众牛驴马等。<sup>35</sup>众生[及麋鹿]，虽造形容，不能与命。<sup>36</sup>众生有智自量，缘果所有具见，亦复自知，并即是实。<sup>37</sup>为此今世，有多有众生，遂自作众众作士。<sup>38</sup>此事等皆天尊，遂不能与命俱。<sup>39</sup>众生自被狂惑，乃将金造像，银神像及铜像，并瀹神像，及木神像，更作众众诸畜产，造人似人，造马似马，造牛似牛，造驴似驴，唯不能行动，亦不语话，亦不吃食息。<sup>40</sup>无肉无皮，无器无骨。令一切由绪，不为具说。<sup>41</sup>一切[由]绪内，略说少见，多为诸人说，遣知好恶。<sup>42</sup>遂将饮食，多中尝少，即知何食有气味无气味。<sup>43</sup>

30. **事养**：事功和孝养。

**懃**：“勤”的异体字，认真、努力。

31. **取**：受，接受。《孟子·离娄下》：“可以取，可以无取，取伤廉。”

**进止**：这里指管教。

**徒流**：“徒”，古代强制罪犯在一定期限内从事劳动的刑罚。“流”，又称充军，将犯人遣送到边远地方服劳役的刑罚。

32. **自由至**：无原因的随意降临。

**团圆(园囿)**：“团”应为“园”，种花木的称“园”；“圆”应为“囿”，养禽兽的称“囿”，“囿犯”指囚犯。

33. **许**：几许。柳宗元《至小丘西小石潭记》：潭中鱼可百许头。

34. **理**：答理。

**不远**：不疏远。

**立人身**：建起佛像。



- 自专:供自己敬拜。
35. 漚:通“造”。
- 駝:驼,骆驼。《广韵·歌韵》:“駝,骆驼。驼,俗。”
36. 麤:“獐”的异体字。
- 形容:形体容貌。
- 与命:给予生命。
37. 自量:自己思量。
- 具见:完全看到。
38. 众众:大量。
- 作士:手艺人。
39. 皆天尊:指唯上帝所能。
40. 狂惑:迷惑。
- 息:滋息、生长。《孟子·告子上》:“是其日夜之所息,雨露之所润,非无萌蘖之生焉。”
41. 由绪:端绪,头绪。
42. 遣:排遣。杜甫《崔少府高斋三十韵》:“赠此遣寂寞。”
43. 遂:于是。这里有“譬如”的意思。
- 气味:味道。

但事天尊之人,为说经义,并作此经,一切事由,大有叹处多,有事节由绪少。<sup>44</sup>但事天尊人,及说天义,有人怕天尊法,自行善心,及自作好,并谏人好,此人即是受天尊教,受天尊戒;人常作恶,及教他人恶,此人不受天尊教,突堕恶道,命属阎罗王;有人受天尊教,常道我受戒,教人受戒,人合怕天尊,每日谏悞。<sup>45</sup>一切众生,皆各怕天尊,

并绾摄诸众生死活，管带绾摄浑神。<sup>46</sup>

44. 叹：赞叹。

45. 作好：行善。

谏：劝人改过。《周礼·地官·保氏》：“保氏掌谏王恶。”

突：急，马上。

阎罗王：原意为“冥界之王”。印度古代神话中管理阴间之王，能判人生前善恶，加以赏罚。佛教沿用其说，称为管理地狱之魔王。中国民间传说中的阎罗王，即源于此。

受戒：领受佛戒。龚天民说：“从本经看来，可知‘受戒’一语至少含有两种意义，第一是指凡遵守天尊的教训，且相信《序经》所讲的道理，便成‘受戒人’，……第二是指基督教的‘受洗’而言，……‘受戒’和‘受洗’仅一字之差，两者均系进入佛教和基督教的必要的宗教仪式。入唐不久的景教宣教师用了大众所熟知的‘受戒’来代替‘受洗’，恐怕也是万不得已的事吧。”又，刘伟民认为，受戒的“戒”应指“遵行天尊十项诫命的‘诫’”。

悞：同“误”，过失。

46. 绾：扼制。

摄：引持，控住。《汉书·张耳陈余传》：“吏尝以过笞余，余欲起，耳摄使受笞。”

浑神：犯过的糊涂神。

众生若怕天尊，亦合怕惧圣上。圣上前身福私(利)。天尊补任，亦无自乃天尊耶！属自作圣上，一切众生，皆取

圣上进止。<sup>47</sup>如有人不取圣上驱使，不伏其人，在于众生，即是返（叛）逆（逆）。<sup>48</sup>倘（倘）若有人，受圣上进止，即成人中解事，并伏驱使，及[作]好之人，并谏他人作好，及自不作恶，此人即成受戒之所。<sup>49</sup>如有人受戒，及不怕天尊，此人及一依佛法，不成受戒之所，即是返（叛）逆（逆）之人。第三须怕父母，祗（祇）承父母，将比天尊，及圣帝。<sup>50</sup>以若人先事天尊，及圣上，及事父母不阙，此人于天尊得福，不多。<sup>51</sup>此三事：一种先事天尊，第二事圣上，第三事父母。为此普天在地，并是（事）父母行，据此圣上皆是神生，今世虽有父母见存，众生有智计，合怕天尊，及圣上，并怕父母，好受天尊法教，不合破戒。<sup>52</sup>

47. 圣上：皇上。

福利：福运利益。《后汉书·仲长统传》：“是使奸人擅无穷之福利，而善士挂不赦之罪辜。”

48. 驱：同“驱”。《玉篇·马部》：“驱，同驱。”

49. 解事：明白道理。

50. 祗（祇）：应为“祇”，恭敬。《书·大禹谟》：“文命敷于四海，祇承于帝。”

51. 阙：空缺。

52. 破戒：佛家语，破坏佛所制定的戒律。这里指违背景教的教规。

天尊所受[人]，及受[天]尊教[人]，先遣众生礼诸天，佛为佛受苦置立，天地只为清净威力因缘。圣上唯须

勤伽习俊。<sup>53</sup> 圣上官殿于诸佛求得，圣上身惣是自由。天尊说云：所有众生，返(叛)[逆]诸恶等，返(叛)逆(逆)于[天]尊亦不是孝；第二愿者，若孝父母并恭给，所有众生，孝养父母，恭承不阙，临命终之时，乃得天道为舍宅；[第三愿者，所有众生]，为事父母，如众生无父母，何人处生；第四愿者，如有受戒人，向一切众生，皆发善心，莫怀睚恶；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；第六愿者，莫奸他人妻子，自莫冤(怨)；第七愿者，莫作贼；第八[愿者]，众生钱财，见他富贵，并有田宅奴婢，天[无]睚妬；第九愿者，有好妻子，并好金屋，作文证[莫]加祺他人；第十愿者，受他寄物，并将费用，[莫事]天尊。<sup>54</sup>

53. **受**：通“授”。《宋书·垣护之传》：“岂是朝廷受任之旨？”  
**清净**：佛家语，指没有恶劣的行为，也没有烦恼的束缚。  
**勤伽**：“伽”似指寺庙(伽蓝)。“勤伽”在这里指尽心于天尊之教。  
**习俊**：“习”，通晓。《战国策·齐》：“(孟尝君)问门下诸客：‘谁习会计，能为文收责于薛者乎？’”“俊”，通“峻”，大。《大戴礼记·夏小正》：“时有俊风；俊者，大也。”“习俊”就是通晓大事。
54. **愿**：此节有十愿。羽田亨认为，“愿”就是“诫”，“十愿”就是旧约中的“十诫”。他推断“第三愿”是“勿拜偶像，守安息日”，只因为怕跟当时气焰日盛的佛教相冲突，才暂阙不载。佐伯好郎则以为“十愿”并非“十诫”，而是仿效旧约，另设新约时代的基督教条规。第一、二、三愿为事天尊、圣

上、父母是很明显的。至第四愿到第十愿,大体上是注重“善恶二道”。本经所译述的“善道”、“恶道”,就是使徒时代传授给异邦人的救主之道——“生道”和“死道”。《救主之道》(*Didach Kuriou*)稿本是白利诺瓦(Bryennois)神甫于1875年在君士坦丁堡的耶路撒冷教父图书馆(Patriarch of Jerusalem's Library)发现的。那稿本曾由哈利士博士(Dr. Rendel Harris)校订。佐伯氏曾经将本经的“十愿”跟那稿本详细对勘,并得出结论:“十愿”以及下文十几行的景教社会道德论,“善道与恶道”,并不是旧约中的“十诫”,而是所谓“十二使徒的教训”、“生道与死道”的唐译。他举出本经经文跟《救主之道》相对照:第四愿相当于《救》第四章一、二、三节:“当爱人如己,己所不欲,勿施于人,恨你的要爱他,这样你就可无敌了。”“不要恨恶邻舍,不可睚怨。”第五愿相当于《救》第二章一节:“你不可杀生”“勿杀婴儿”。第六愿相当于《救》第二章二节:“你们不可奸淫,避去一切淫行。”第七愿相当于《救》第一章:“你们不可偷盗。”第八愿相当于《救》第二章二节:“你们不可贪婪邻舍钱财。”第九愿相当于《救》第二章三节:“你们不可作假见证,不可伪造或私改文证。”第十愿相当于《救》第二章六节:“你们不可起贪心。不可作榨取他人的伪善者,不可存恶意。”以上十愿若能顺从实行便是善道,可以进入永生,否则“不成受戒人”便是恶道,进入永死。后来,希力德(J. Schlecht)于1899年又在慕尼黑发现一本拉丁文的译本,书名《使徒教义》(*De Doctrina Apostolorum*),开首就说世界有两条道路:作好就是走上“生道”或“光道”,举出七十条诫条叫人遵行;作恶就是走上“死道”或

“暗道”，举出四十件恶事，叫人避去。接下来，详述洗礼、禁食、圣餐、祈祷等规则。原稿的全名是“十二使徒给外邦人的教训”，要旨正和保罗的教义相对抗。参见朱文。

[**第三愿者，所有众生**]：此[ ]中字，系羽田博士等考证后加上的。《序经》经文没有明确写出“第一愿”、“第三愿”。刘伟民认为“第一愿”应是：“所有众生，叛逆诸恶等，叛逆于天尊亦是不孝。”“第三愿”应是“所有众生为事父母；如众生无父母，何人处生？”朱维之则认为：“经文中没有写出‘第一愿’，‘第三愿’，我想‘第二愿’之‘二’，当是‘三’字之误。因为上文第七十三行处已有‘先事天尊，第二事圣上’的话，孝父母当然是第三愿了。”

**睚**：白眼待人，横蛮恣肆的样子。《史记·伯夷列传》：“肝人之肉，暴戾恣睚。”张守节正义：“睚，仰白目，怒貌也。”“睚恶”似近于佛家所称“十恶”中的“瞋恚”。

**煞**：同“杀”。《白虎通·五行》：“金味所以辛何？西方煞伤成物，辛所以煞伤之也。”

**不殊**：“殊”，不同。《宋书·谢灵运传论》：“一简之内，音韵尽殊；两句之中，轻重悉异。”“不殊”即“没有区别”。

**姤**：善。《管子·地员》：“其人夷姤。”尹知章注：“夷，平也；姤，好也。言均善也。”

**加祺**：“祺”，吉祥。《诗·大雅·行苇》：“寿考维祺，以介景福。”“加祺”意指溢美，作伪证。

**寄物**：“寄”，付托，委托。《魏书·高道穆传》：“明公荷国重寄，宜使天下知法。”“寄物”指托管之物。

**将**：取。石子章《竹坞听琴》：“都管，将文房四宝过来。”

并处分事极多，见弱莫欺他人。<sup>55</sup>如见贫儿，实莫回面。<sup>56</sup>及宛(怨)家饥饿，多与食饮。割舍宛(怨)事。<sup>57</sup>如见男努力，与努力，与须浆。<sup>58</sup>见人无衣，即与衣着。<sup>59</sup>作儿财物，不至一日莫留，所以作儿规徒，多少不避寒冻。<sup>60</sup>庸力见若莫骂，诸神有威力，加骂定得灾鄣。<sup>61</sup>贫儿如要须钱，有即须与，无钱可与，以理发遣，无中布施。<sup>62</sup>见他人宿疾病，实莫笑他。此人不是自由，如此疾病。贫儿无衣破碎，实莫笑。<sup>63</sup>莫欺他人取物。<sup>64</sup>莫枉他人，有人披(被)诉，应事实，莫屈断。<sup>65</sup>有莹独男女，及寡女妇中诉，莫作寃屈，莫遣使有冤实。<sup>66</sup>莫高心，莫夸张，莫传口合舌，使人两相斗打(打)。<sup>67</sup>一世已求，莫经州县官告，无知答。<sup>68</sup>

55. 处分：管教，处置。《晋书·杜预传》：“预处分既定，乃启请伐吴之期。”

他人：这里指弱者。

“见弱莫欺他人”相当于《救主之道》第五章二节：“勿若待善人，勿恨恶真理，勿虐待贫穷人，勿为富人计而剥削穷人，这些都是地狱之道。”

56. 回面：转身避开，这里指不加理睬。

此节相当于《救主之道》第五章二节：“看见了穷人，不可回转身去。”

57. 割舍：了结，解除。

此节相当于耶稣的“登山宝训”所说：“你仇敌饿了，就给他吃。”

58. 浆：水浆，泛指饮料。“与须浆”就是“给予其需要的水浆”。  
此节相当于《救主之道》第一章三节：“不可忘记顾念那些因劳动而被压迫的人！”
59. 着：穿衣。  
此节相当于新约《雅各书》：“若是弟兄，或是姐妹，赤身露体，又缺了日用的饮食，你们中间有人对他们说：平平安安地去罢，愿你们穿得暖吃得饱；却不给他们身体所需用的，这有什么益处呢。”(2：15-16)
60. 作儿：雇工。  
规徒：徒工。  
此节相当于旧约《利未记》：“雇工人的工价，不可在你那里过夜留到早晨。”(19：13)旧约《申命记》：“困苦穷乏的雇工，无论是你的弟兄，或是在你城里寄居的，你不可欺负他。要当日给他工价，不可等到日落，因为他穷苦，把心放在工价上。”(24：14-15)
61. 庸力：“庸”又作“佣”。“庸力”指奴婢雇工。  
若：汝，你，尔。《史记·淮阴侯列传》：“若虽长大，好带刀剑，中情怯耳。”  
鄣：同“障”，阻塞。《礼记·祭法》：“螽鄣鸿水而殛死。”“灾鄣”即灾难阻碍。  
此节相当于《救主之道》第四章九节：“你们若酷刻地差遣奴婢，必蒙神罚！”
62. 须钱：需用的钱。  
中：应为“申”，声张。  
此节相当于《救主之道》第四章七节：“你们对穷人勿推却！你们施与人不要踌躇！拿东西给人，不要叨念。”



63. **宿**:长久。
- 疾**:病。曹植《赠白马王彪》诗:“忧思成疾疾,无乃儿女仁。”
64. **取**:这里指骗拿。
- 此节相当于旧约《利未记》**:“你们不可偷盗、不可欺骗,也不可彼此说谎。”(19:11)
65. **枉**:冤屈。
- 披(被)诉**:被控。
- 应事实**:应当服从实际情况。
- 屈断**:屈从权势,胡乱判断。
- 此节相当于旧约《利未记》**:“你们施行审判、不可行不义、不可偏护穷人、也不可重看有势力的人;只要按着公义审判你的邻舍。”(19:15)
66. **茕**:原指无兄弟,引申为孤独无依靠者。《周礼·秋官·大司寇》:“茕独老幼”。“茕独”即“孤独”。
- 中诉**:“中”应为“申”,即“申诉”。
- 窟**:孔小之称。这里指“一点”。
- 此节相当于《救主之道》第四章三节**:“当下正直的判决,绝不依怙巽辰(指有权势者——注者),助长恶势力。”
67. **高心**:好高骛远之心。
- 传口合舌**:搬嘴弄舌。
- 此节相当于《救主之道》第四章三节**:“你们不可在人们中间往复搬弄是非!不可有两心!不可用两舌!”“你们不可助长人家的不和睦!若遇相争便当努力劝和!”
68. **一**:指天尊一神。
- 世已求**:世人已求。

经：经由。

告：投诉。

**此节相当于新约《哥林多前书》：“你们中间有彼此相争的事，怎敢在不义的人面前求审，不在圣徒面前求审呢。”**

(6：1)

受戒人，一下莫他恶。向一切众生，皆常发善心，自恶莫愿恶。<sup>69</sup>所以多中料少，每常造好，向一切众生，如有人见愿，知受戒人，写谁(经)能依此经，即是受戒人，如有众生，不能依[此经]，不成受戒人。<sup>70</sup>处分皆是天尊，向诸长老，及向大小，迎向谏[作]好，此为第一天尊处分。众生依天尊，依莫使众生煞。祭祀亦不遣煞命。<sup>71</sup>众生不依此教，自煞生祭祀，吃肉噉美，将□诈神，即杀羊等。众生不依此教作好，处分人等。<sup>72</sup>众生背面作恶，遂背天尊。<sup>73</sup>天尊见众生如此，怜悯不少，谏作好，不依[旧法]。<sup>74</sup>

69. **他恶**：其他罪恶之事。

70. **料**：料想，预料。《史记·李斯列传》：“君侯自料，能孰与蒙恬。”

71. **遣**：使、教。元稹《琵琶歌》：“努力铁山勤学取，莫遣后来无所祖。”

72. **噉**：“啖”的异体字，指吃。“噉美”即嗜吃美食。

**漏**：天地未分之貌。《淮南子·天文训》：“天堕(地)未形，冯冯翼翼，洞洞漏漏，故曰太炤。”高诱注：“冯翼翼洞漏，无形之貌。”这里似指低下不实的东西。

73. **背面**:背地里。

从此节开始,穆尔有连贯的译文。可参见穆本第 67—69 页。

74. **不少**:这里指怜悯的心情不减。

**不依**:这里指众生不听从上帝之劝。

天尊当使凉风,向一童女,名为末艳,凉风即入末艳腹内,依天尊教,当即末艳怀身,为以天尊使凉风,伺童女边,无男夫怀任[孕]。<sup>75</sup>令一切众生,见无男夫怀任,使世间人等见即道:天尊有威力。<sup>76</sup>即遣众生,信心清静,回向善缘。<sup>77</sup>末艳怀[孕],后产一男,名为移鼠。<sup>78</sup>父是向凉风,有无知众生,即道若向风怀任生产。<sup>79</sup>但有世间下,圣上放勅,一纸去处,一切众生甘伏。<sup>80</sup>据此天尊在于天上,普署天地,当产移鼠迷师诃。<sup>81</sup>所在世间,居见明果(星)在于天地。<sup>82</sup>辛星居知在于天上,星大如车轮,明净所,天尊处,一尔前后,生于拂林园(国)乌梨师欽城中。<sup>83</sup>当生弥师诃五时,经一年后语话,说法向众生作好。<sup>84</sup>

75. **使**:派遣。

**凉风**:圣灵。朱维之说:“三位一体中的‘圣灵’,在古代西方教会都通用拉丁语(Spiritus Sancta),而东方教会和景教教会却用希腊文‘净风’(πνευμα ἁγίου)一语。叙利亚语 Rukh(灵)字在《尊经》里音译为‘卢诃’,在《志玄安乐经》里译为‘啰稽’,而《一神论》、《景教碑文》和《三威蒙度赞》都用‘净风’二字来意译。只有《序听》译为凉风。这是因为最初翻译者误以‘清凉之风’代替‘圣洁之风’,后来发现

错误,便在《一神论》里改为‘净风’了。这是《序听迷诗所经》比《一神论》早的一个证据。”

**童女:**童贞女。

**末艳:**Mo-yen,即新约圣经中耶稣之母马利亚(Mary)。

**男夫:**成年男子。

76. **怀任:**“任”应为“孕”。

**道:**说。

77. **信心:**虔诚的心。

**清静:**无垢。

**回向:**转向。

**善缘:**善道。

78. **移鼠:**“耶稣”的最早汉译。朱维之说:“‘耶稣’这名词在基督教中是生命所寄托的名词,自当用上等些的汉字才好。可是在中国一千三百年来从未用过好看的字。就是‘耶稣’两字也是不敬的。其不敬之尤者,要算《序听》中所用的‘移鼠’(Isoh)二字了。名字取音,原没多大关系,但在重视‘名教’,重‘正名’的古代中国人看来,总是不妥当的。《一神论》里用‘客怒-翳数’(Kados-Ishu),‘客怒’是叙利亚文,‘神圣’的意思,比较好些了。由于这一点的改正,可知《序听》撰于《一神论》之前。至于本经题目上用‘序听(聪)’二字代替经文中的‘移鼠’是什么缘故呢?大概是因经文出来之后受外界的讥评,因此遑遽,仅将题目改正一下罢了。即便不这样,也可看出该经用词的不统一性,也可当作最初草创的一个根据。”

79. **若:**好像。

80. **勅:**“敕”的异体字。指皇帝的诏书。

81. **署**:置。《广雅·释诂四》:“署,置也。”这里指“撒”、“照”。
82. **所在世间**:这里指耶稣降生之地。
83. **辛星**:“辛”属天干第八位。《尔雅·释天》:“太岁……在辛日重光。”“辛星”似指亮如日月的星。
- 拂林园(国)**:“园”应为“国”。“拂林”即“拂菻”。《旧唐书》、《唐书》解释说:“拂菻国一名大秦。”这样,拂林国似指波斯、叙利亚等西亚地区。
- 乌梨师欽城**:Wulishihlien,即耶路撒冷(Jerusalem)。
84. **五时**:中午时分。
- 作好**:行善,做好事。

年过十二,求(来)于净处,名述难字,即向若昏人[入]汤谷。<sup>85</sup>初时是弥师诃弟伏圣,在于硤中居住,生生已来,不吃酒肉,唯食生菜及蜜,蜜于地上。<sup>86</sup>当时有众生不少,向谷昏浑礼拜,及复受戒。<sup>87</sup>当即谷昏,遣弥师诃,入多难中洗。弥师诃入汤了后出水,即有凉风,后天求(来),面容似薄闾,坐向弥师诃上。<sup>88</sup>虚空中问道:弥师诃是我儿,世间所有众生,皆取弥师诃进止,所是处分皆作好。<sup>89</sup>弥师诃即似众生,天道为是天尊处分,处分世间下,众生休事属神,即有众[生]当闻此语,休事属神,休作恶,遂信好业。<sup>90</sup>弥师诃年十二,及只年卅二已上,求所有恶业众生,遣回向好业善道。<sup>91</sup>弥师诃及有弟子十二人,遂受苦,回飞者作生,瞎人得眼,形容异色者迟差,病者医疗得损,被鬼者趋鬼,跛脚特差。<sup>92</sup>所有病者,求向弥师诃边,把着迦沙(裘),并惣得差。<sup>93</sup>

85. **净处**:施行洗礼之处。  
**述难**:Shunan,即约旦河(Jordan)。  
**若昏**:Johun,指约翰(Johanan)。  
**入汤**:入水洗净。  
**此节可对照《马太福音》**:“当下,耶稣从加利利来到约旦河,见了约翰,要受他的洗。”(3:13)
86. **弟伏圣**:这里指从圣称弟子。  
**硖**:两山之间的溪谷。《水经注·淮水》:“淮水又北径山硖中。”  
**生生**:出生。
87. **谷昏**:“谷”音“欲”。指约翰。  
**浑**:衍文。  
**多难**:“多”应为“述”,即约旦河。  
**复**:又。
88. **凉风**:圣灵。  
**薄阖**:白鸽。  
**坐向**:落在。
89. **所是处分**:一切管教。  
**此节可对照《马太福音》**:“耶稣受了洗、随即从水里上来;天忽然为他开了,他就看见神的灵,仿佛鸽子降下,落在他身上。从天上有声音说,这是我的爱子,我所喜悦的。”(3:16-17)
90. **似**:应为“示”。告诉。  
**属神**:下级神。  
**好业**:做好事。
91. **只年**:有生之年。

**回向**：回心转向。

92. **弟子十二人**：见《马太福音》：“这十二使徒的名，头一个叫西门，又称彼得；还有他兄弟安得烈；西庇太的儿子雅各，和雅各的兄弟约翰；腓力，和巴多罗买，多马，和税吏马太，亚勒腓的儿子雅各，和达太；奋锐党的西门，还有卖耶稣的加略人犹大。”(10：2-4)

**遂受苦**：“遂”，顺利。《礼记·月令》：“百事乃遂。”“遂受苦”即“使受苦人称心”。

**回飞者**：垂死者。

**趁**：“趁”的异体字。赶，追逐。杜甫《题郑县亭子》诗：“巢边野雀欺群燕，花底山蜂远趁人。”

**差**：同“瘥”，病愈。《方言》第三：“差，愈也。南楚病愈者谓之差。”

93. **迦沙(袈)**：佛家语，指比丘的法衣。这里指耶稣的衣裳。

**此节可对照《马太福音》**：“有一个女人，患了十二年的血漏，来到耶稣背后，摸他的衣裳缝子；因为她心里说，我只摸他的衣裳，就必痊愈。耶稣转过来看见他，就说，女儿，放心，你的信救了你；从那时候，女人就痊愈了。”

(9：20-22)

所有作恶人，不[悔]过向善道者，不信天尊教者，及不洁净贫利之人，今世并不放却。<sup>94</sup>嗜酒受肉，及事漏神文人，留在都遂诬，或翹睹遂欲杀却。<sup>95</sup>为此大有众生，即信此教，为此不能杀弥师诃。于后恶业[人]，结用(朋)扇翹睹信心清净人，即自平章，乃欲杀却弥师诃。<sup>96</sup>无方可

计,即向大王边恶说,恶业人乎[章]恶事,弥师诃作好,更加精进,教众生。<sup>97</sup>年过卅二,其习恶人等,即向大王毗罗都思边言告。<sup>98</sup>毗罗都思前即道。弥师诃合当死罪。大王即追,恶因缘[人]共证,弥师诃向大王毗罗都思边,弥师诃计当死罪。<sup>99</sup>大王即欲处分,其人当死罪,我实不闻不见,其人不合当死,此事从恶缘人自处断。<sup>100</sup>大王云:我不能杀此[人]。恶缘[人]即云:其人不当死,我男女[如何]。<sup>101</sup>大王毗罗都思,索水洗手,对恶缘等前,我实不能杀其人。恶缘人等,更重谏请,非不杀不得。<sup>102</sup>弥师诃将身施与恶[缘人],为一切众生,遣世间人等,知共人命如转烛,为今世众生布施,代命受死。弥师诃将自身与,遂即受死。<sup>103</sup>

94. **贫利**:“贫”应为“贪”。

95. **漏神**:“漏”应为“属”,下级神。

**翹睹**:“翹”音“翅”。“翹睹”似即“嫉妒”。

96. **结用(朋)**:“用”应为“朋”,结伙。

**平章**:官名。唐中叶之后,凡实际任宰相之职者,必在其本官外加同平章事衔称,意即共同议政。这里指罗马帝国驻犹太等地的地方长官。

97. **恶说**:诋毁、诽谤。

**精进**:尽心。

98. **年过卅二**:耶稣刚满卅二岁时。

**毗罗都思**:彼拉多(Pilate),时任罗马帝国驻犹太等地总督。

99. **追**:追究。



**恶因缘[人]**:恶缘人,恶业人,作恶者。

**共证**:联合起来作证。

100. **自处断**:自行处理。

101. **我男女[如何]**:不妨杀我等子女。

102. **谘请**:“谘”同“咨”,询问、商议。“谘请”即“请愿、要求”。

103. **施与**:交与。

**转烛**:转瞬即灭的火烛。

**代命**:代替众人献出生命。

恶业人乃将弥师诃别处,向沫上枋枋处,名为讫句,即木上缚着。<sup>104</sup>更将两个劫道人,其人比在[左]右边。<sup>105</sup>其日,将弥师诃木上缚着五时,是六日斋,平明缚着,及到日西,四方暗黑。<sup>106</sup>地战山崩,世间所有墓门并开,所有死人并悉得活,其人见如此。<sup>107</sup>亦为不信经教,死活并为弥师诃,其人大有信心人,即云:<sup>108</sup>(按以下残缺)。

104. **别处**:另一地方。

**沫上枋枋**:此句无法解明。也许“沫”音近“髑”,“枋枋”,近“仿佛”,当时对有“髑髅地”含义的各各他译述不出,就成了这样的句子。

**讫句**:ch'i-chü,指各各他(Golgotha)。

**木**:指十字架。

**此节可对照《马太福音》**:“到了一个地方,名叫各各他,意思就是髑髅地。”(27:33)

105. **劫道人**:拦路抢劫者,即强盗。

**其人：各人。**

**比：并列，紧靠。《史记·天官书》：“危东六星，两两相比，曰司空。”**

**此节可对照《马太福音》：“当时，有两个强盗，和他同钉十字架，一个在右边一个在左边。”(27：38)**

106. **平明：黎明之时。《史记·留侯世家》：“后五日平明，与我会此。”**

**此节可对照《马太福音》：“从午正到申初，遍地都黑暗了。”(27：45)**

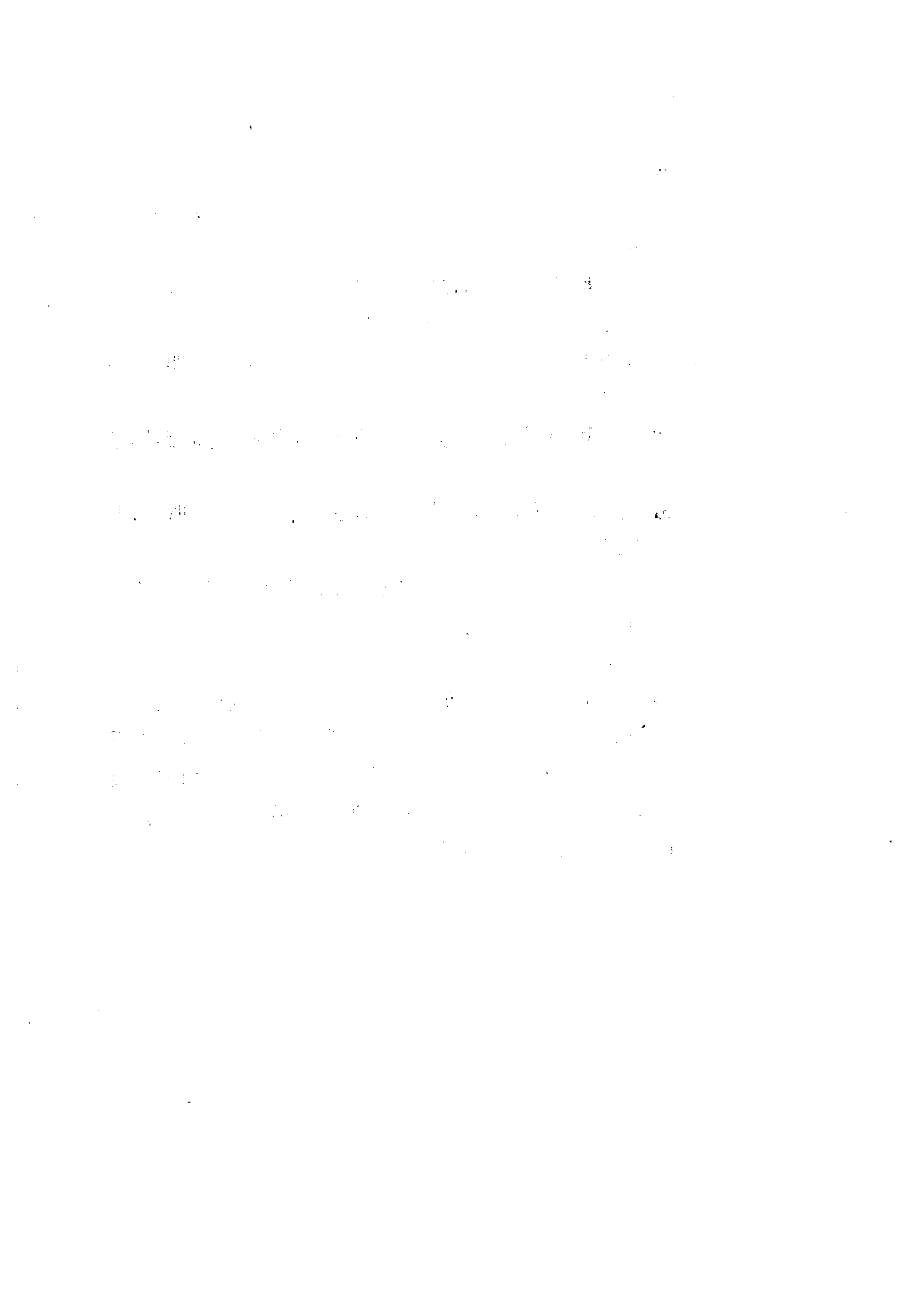
107. **战：通“颤”，摇抖。《史记·齐悼惠王世家》：“因退立，股战而栗。”**

**悉：全部。《书·盘庚上》：“王命众悉至于庭。”**

108. **并为：皆在。**

**大有：都有。**

**即云：即曰。本经在此处中断。穆尔注：“向高楠顺次郎博士提供这份手稿的人说，下面还有好几行，但其破损程度已难以复原，所以剪去，而补了一张干净纸。羽田教授似乎不相信这个说法，但我不明白这话为什么不真实。这份手稿的来历尚不得而知。”**



# 一 神 论<sup>1</sup>



### 一、喻(谕)第二<sup>2</sup>

万物见一神。<sup>3</sup> 一切万物,既是一神,一切所作若见;所作若见,所作之物,亦共见一神不别。<sup>4</sup> 以此故知一切万物,并是一神所作。<sup>5</sup> 可见者不可见者,并是一神所造。<sup>6</sup> 之时当今,现见一神所造之物,故能安天立地,至今不变。<sup>7</sup>

1. **关于《一神论》**:《一神论》是日本京都大学富冈谦藏所藏的珍本,现为其嗣子益太郎所藏。1918年,由日本考证学权威羽田亨教授鉴定并发表。此写卷包括三篇小品经,即“喻”第二、“一天论”第一和“世尊布施论”第三。其中第二与第一次序的倒置,大约是因抄写者或装裱者的大意疏忽所致。此写卷首部已残缺。“一神论”的经名是由羽田亨确定的。羽田亨介绍说:“首部虽然残缺,但从卷尾所题‘一神论卷第三’等字看来,‘一神论’大概就是全卷的题名。”关于《一神论》的译者。在“世尊布施论”中有“六百四十一年不过已”之说,据此推测,此写卷大概译于唐太宗贞观十五年前后,译者当是阿罗本及其徒众。
2. **喻(谕)**:比喻。这一篇经文用各种比喻来说明唯一神的性能。

3. **见**:看见。也有显现或表现的意思。  
**一神**:唯一的神。与多神论相反,此篇作者主张只存在唯一的神。
4. **作**:创作,创造。《诗·小雅·何人斯》:“作此好歌。”  
**若**:如,像。《孟子·梁惠王上》:“若寡人者可以保民乎哉?”  
**共**:与,和。王勃《滕王阁序》:“落霞与孤鹜齐飞,秋水共长天一色。”  
**不别**:无异。
5. **以此**:由此。  
**故**:必定。《国策·秦策三》:“吴不亡越,越故亡吴。”  
**并**:同。《后汉书·郑玄传》:“比牒并名。”
6. **可见者**:有形物。  
**不可见者**:无形物。
7. **之**:至,直到。《诗·邶风·柏舟》:“之死矢靡它。”  
**现见**:亲眼看见。

天无柱支托,若非一神所为,何因而得久立,不从上落?<sup>8</sup>此乃一神术妙之力,若不一神所为,谁能永久住持不落?<sup>9</sup>以此言之,知是一神之力,故天得独立。<sup>10</sup>以[此]譬喻,则知一神神妙之力。<sup>11</sup>既是神力,故知无天梁柱,天得独立。<sup>12</sup>天既无梁柱托独立,则知天不独立,一神力为此。<sup>13</sup>则若可见天梁天柱,则知一神之力,不须梁柱墙壁。<sup>14</sup>人见在天地安置处,人亦无安置处,因此道是无安置处,安置为是水上安置。<sup>15</sup>水何处安置?风上安置。<sup>16</sup>尔许时不崩不落,转运万事,不见一物;但有神力,使一切物

皆得如愿。<sup>17</sup>譬如人射箭，唯见箭落，不见射人。<sup>18</sup>虽不见射人，之箭不能自来，必有人射。<sup>19</sup>故知天地、一神任力，不崩不坏。<sup>20</sup>由神力，故能得久立，虽不见持捉者，必有以神妙捉者。<sup>21</sup>譬如射人，力既尽，箭便落地。若神力不任，天地必坏。由是神力，天地不败。<sup>22</sup>

8. **所为**：所使然。

9. **术妙**：道术高妙。

**住持**：保持住悬止的状态。

10. **独立**：这里指天无柱支托而久立。

11. **譬**：比喻。《诗·大雅·抑》：“取譬不远。”

**神妙**：至高玄妙。

12. **是**：断定。《荀子·富国》：“其所是焉诚美，其所得焉诚大，其所利焉诚多。”

13. **不**：并非。

**则知天不独立，一神力为此**：那就知道并非天独立，而是神力的功能使然。

14. **则**：就。《孟子·告子上》：“思则得之，不思则不得之。”

**须**：需要。《新唐书·郑珣瑜传》：“军须期会为急。”

15. **安置处**：安顿和生活的地方。这里指大地。

**水上安置**：古时人认为大地在水上。

16. **风上安置**：水在风之上。佛家认为，世界的成立，在空轮之上有风轮，风轮之上有水轮。

17. **尔**：你。《孟子·公孙丑上》：“尔为尔，我为我。”

**许**：相信，认可。《孟子·梁惠王上》：“明足以察秋毫之末，而不见舆薪，则王许之乎！”



**时**:时时。《汉书·赵充国传》：“愿时时渡湟水北，逐民所不田处畜牧。”

**崩**:倒坍。《春秋·成公五年》：“梁山崩。”

18. **唯**:只有。《论语·述而》：“唯我与尔有是夫。”

**射人**:指射箭的人。

19. **之**:此。《诗·周南·桃夭》：“之子于归，宜其室家。”

20. **任**:担当。《国语·齐语》：“负任担荷，服牛辂马，以周四方。”

**坏**:毁。《论语·阳货》：“三年不为礼，礼必坏。”

21. **捉**:把握、操纵。《新唐书·杨师道传》：“捉笔赋诗。”

22. **由是**:由于此。

**败**:腐坏。《论语·乡党》：“鱼馁而肉败，不食。”

故天地并是一神之力，天不堕落，故知一神妙力，不可穷尽。其神力无余神，唯独一神既有不见亦有二见。<sup>23</sup>譬如左右两手两脚，或前或后，或上或下，相似不别。又如一神、一机内出一神，斟酌而言，故知无左无右，无前无后，无上无下，一神共捉一个物，无第二，亦无第三。<sup>24</sup>不可作得，亦无作师，亦无捉人，亦无作人。<sup>25</sup>见一神住立天地，不见捉天地，而能养活一切众生，则是可见。<sup>26</sup>譬如一个舍，一个主人，(一)身一魂魄。<sup>27</sup>若舍饶主，则舍不得好。一人身饶魂魄，则人不得为善。<sup>28</sup>故人魂魄无二，亦无三。譬如一个舍，一舍主，无两主，亦无三。天地唯有一神，更无二，亦无三。<sup>29</sup>一神在天地不可[见]，亦如魂魄在人身，人眼不可见。魂魄在身，既无可执见，亦如[一神在]天

下,不可见。<sup>30</sup>魂魄在身,人皆情愿执见。大智之圣,等虚空,不可执,唯一神遍满一切处。<sup>31</sup>将魂魄在身中,自檀意亦如此。<sup>32</sup>

23. **余**:多余。《吕氏春秋·辨土》:“无使不足,亦无使有余。”这里指除唯一神外多余的神。

**不见**:不看见,不显现。

**二见**:二种表现和显现。

24. **一神、一机**:“神”指心思。“机”指心思的发动。《庄子·至乐》:“万物皆出于机,皆入于机。”成玄英疏:“机者,发动,所谓造化也。”这里指出自唯一神的神和机。

**斟酌而言**:“斟酌”指思考、考虑。诸葛亮《出师表》:“至于斟酌损益,进尽忠言,则攸之、裨、允之任也。”这里指“即所谓斟酌”。

25. **作得**:创造而得。

**作师**:指导创造的师傅。

**捉人**:操纵的人。

**作人**:创造的人。

26. **见一神**:显现的唯一神。

**住立**:存在于。

**不见**:看不见或不显现(的唯一神)。这里要注意,“见”和“不见”是唯一神的两个方面。

27. **舍**:家屋。

(一)**身**:一人。

**魂魄**:古时人用以称人的精神灵气。《左传·昭公七年》:“人生始化曰魄,既生魄,阳曰魂;用物精多,则魂魄强。”

这里指灵魂(soul)。

28. 饶:多。《汉书·陈平传》:“平既娶张氏女,资用益饶。”
29. 无二:跟“无三”一样,指一个人没有二个或三个魂魄,一家没有二个或三个主人,天地没有二个或三个神。
30. 执:把握、抓住。
31. 大智之圣:指唯一神。  
虚空:无有形实体。
32. 将:又。《诗·小雅·谷风》:“将恐将惧。”  
擅:应为“擅”。据有的意思。《三国志·魏志·武帝纪》:“催等擅朝政。”

天下有一神,在天堂无接界,惣(总)是一神,亦不在一处,亦不执着一处,亦无接界一处两处,第一第二时节可接界处。<sup>33</sup>喻如从此至波斯,亦如从波斯至拂林,无接界时节。<sup>34</sup>如圣主风化见今,从此无接界,亦不起作,第一第二亦复不得。<sup>35</sup>此一神,因此既无接界,亦无起作。一切所有天下,亦无接界,亦无起作,亦无住处,亦无时节,不可问,亦非问能知,一神何处在?<sup>36</sup>一神所在无接界,亦无起作。一神不可问何时作,[何]时起,亦不可问得,亦非问所得。<sup>37</sup>常住不灭,常灭不佳。<sup>38</sup>一神所在,在于一切万物常住,一神无起作,常住无尽。<sup>39</sup>[一神]所在处,亦常尊在,无[见]亦常尊在。<sup>40</sup>

33. 接界:边缘连接的界域。

惣:同“总”。请注意,此字在本经中常出现。

- 执着**:坚守着。
- 时节**:时段。
34. **喻如**:例如。
- 拂林**:又称“拂菻”。《旧唐书》、《唐书》解释说:“拂菻国一名大秦。”夏德(F. Hirth)认为:“大秦就是叙利亚”,这样,拂菻即叙利亚。又:岑仲勉说:“拂菻之初译,余曾推原于梁元帝《职贡图》之拂懔,其语原当于阆文之 H. Varam,此之右,即西也,犹近世称泰西、西洋而已。”参见朱本第150页。
35. **圣主**:指基督耶稣。
- 风化**:教化。《汉书·韩延寿传》:“至令民有骨肉争讼,既伤风化,重使贤长吏、啬夫、三老、孝弟受其耻。”
- 见今**:显现在今天。
- 起作**:开始创造。
- 复不得**:再不可能。
36. **问**:追究、询问。
37. **何时作**:什么时候创造。
- 起**:始源。
38. **常住**:永恒存在。
- 常灭**:经常变化毁灭。
39. **无尽**:无始无终。
40. **尊在**:高贵地存在。
- 不见**:无显现。

一神作经律,亦无别异。<sup>41</sup>自圣亦无尽,天下无者天

尊作。<sup>42</sup>天尊处天下，有者并可见，亦有无可见。<sup>43</sup>譬如见魂魄，人不可得见，有可见欲，似人神识，一切人见二种，俱同一根。<sup>44</sup>喻如一个根，共两种苗。譬如一人共魂魄并神识，共成一人。若人[无]身不具足，人无魂魄，人亦不具足，人无神识，亦不具足。<sup>45</sup>天下所见，独自无具足。<sup>46</sup>天下无可见，独自亦具足。<sup>47</sup>天下在两种一根，若有人问：有何万物一神知？又不见者何在？<sup>48</sup>如此语，此万物不能见者天下在，如一神所使者，如许个数，几许多人起作。<sup>49</sup>天下万物，尽一四色。<sup>50</sup>喻第二。

41. **经律**：经典和戒律。

**别异**：不同。

42. **自圣亦无尽**：自唯一神之下也无穷无尽。

**无者**：无形的东西。

**天尊**：道家对所奉天神中最高贵者的尊称。这里指唯一神。

43. **有者**：有形物。

44. **欲**：要求。《旧唐书·孙思邈传》：“胆欲大而心欲小。”

**神识**：神志、心神。这里指精神(spirit)。刘伟民说：“我以为这‘神识’一词，可能由两方面而来：第一，是相当于佛家五阴中之‘识蕴’，因‘识蕴’有‘了别’之义，换言之，就是思维，或称思想。从其下文有‘神识是五荫所作’一语，可见‘神识’当与‘五荫’有关。第二，在西方古代的希腊哲学家如巴门尼底斯(Parmenides)和赫拉克利图斯(Heraclitus)等，都主张人于感官(即肉体)之外，还有所谓‘理性’(Reason)，或称之为精神(Nous)。我想当时的景教徒可能有些精通西方哲学的，于是便于‘身

体’‘魂魄’之外，再加入‘神识’入去，而为人身构造的三要素了。”

**一切人见二种**：在所有人身上，灵魂(魂魄)和精神(神识)显现为二种东西。

**俱**：全都。《史记·项羽本纪》：“项王瞋目而叱之，赤泉侯人马俱惊，辟易数里。”这里指魂魄和神识。

**根**：本原。独孤及《梦游赋》：“止水不波，浮云无根。”

45. **具足**：完备，完善。

46. **天下所见**：世间中所显现的。

47. **天下无可见**：世间中不显现的。

48. **天下在两种一根**：世间中显现和不显现的两种东西都出于同一本原。

**有何万物一神知**：为何从万物可知唯一神。

**又不见者何在**：再有，不显现(看不见)的东西又在哪里？

49. **此万物不能见者天下在**：这种在万物中不能看见的东西存在于世间。

**所使者**：所用的东西。

**如许**：这些。李义府《咏鸟》诗：“上林如许树，不借一枝栖。”

**几许**：多少。《古诗十九首》：“河汉清且浅，相去复几许？”

50. **尽一**：全都统一于。

**四色**：佛家把与“心”相对的一切可感触到的东西称为“色”。“四色”就是地、水、火、风，又称四大。

## 二、一天论第一

问曰：人是何物作？<sup>51</sup>答曰：有可见，无可见，何在作，何无作？<sup>52</sup>有可见，则是天下从四色物作，地水火风、神力作。<sup>53</sup>问曰：有何四色作也？<sup>54</sup>答曰：天下无一物不作，一神亦无一物不作，一神亦无在天下，无求请天下。<sup>55</sup>譬如作舍，先求请作舍人处，求请此。<sup>56</sup>并一神所举意即成。<sup>57</sup>如怜一切众生，见在天下，怜敏畜生，一神分明见。<sup>58</sup>天地并一神所作，由此处分。<sup>59</sup>

51. **作**：创造，制作。

52. **可见**：有形的东西，可见的东西。

**无可见，何在作，何无作**：看不见的东西，怎么分得清哪些是被造的，哪些不是被造的。

53. **从四色物作**：由地、水、火、风四物所造。

54. **有何四色作也**：四色为什么要去造物。

55. **天下**：世间。

**无一物不作**：倘使一物都不造。

**无在天下**：不存在世间。

**求请**：要求。

56. **作舍**：造房屋。

**舍人处**：人的住屋。

57. **举意**：意图。

**成**：实现。《礼记·学记》：“玉不琢，不成器。”

58. **怜**：怜爱。

**见在天下**：表现在世间。

**敏**：应为“悯”。

59. **分**：辨明。《荀子·非十二子》：“苟以分异人为高。”

神力意度如风，不是肉身亦神识，人眼不见少许，神力所遣，神力所唤，物当得知。<sup>60</sup>余物何处好不作，是何彼相兹，大有万物安置一神，举天下共神力。<sup>61</sup>畜生虫鹿不解言语，无意智，所以因此。若个万物，二共一，三共二，不相似，一一天下不可见。<sup>62</sup>是[以]人疑，心中思余神彼相。分明万物作，更有神彼相。谁不分明作万物。<sup>63</sup>因此余神彼相，不分明万物作。<sup>64</sup>所以可见万物，亦无可见万物，向尽两种，一人作分明。<sup>65</sup>譬人有两种，一种不可言得，一不可言得。(一不可言得。)未有两种神，谁作此人物，亦不言谁得。<sup>66</sup>

60. **意度**：意愿、意向。

**亦**：又(不是)。

**不见少许**：一点也看不见。

61. **余物**：多物，不同的物。

**好**：可以。

**彼相**：异相，不同的外形。

**兹**：愈加。《史记·司马相如列传》：“历年兹多，不可记已。”

**大有**：丰茂繁多。

**共**：皆有。《论语·公冶长》：“愿车马，衣轻裘，与朋友共，敝之而无憾。”

62. **若个**：多少。程大昌《演繁露》卷一：“若个，犹言几何枚也。”

**一一天下**：一个一元的世间。

63. **是(以)**：所以。



**疑**:迷惑。

**余神彼相**:不同外形的其他神。

**分明万物作**:解释不同事物的创造。

**更**:愈。杜甫《题李尊师松树障子歌》:“已知仙客意相亲,更觉良工心独苦。”

**谁不**:谁也不能。

64. **不分明万物作**:不能解释万物的形成。

65. **向尽**:皆不外乎。

66. **两种**:这里指魂魄和神识。

**一种**:单独一种。

**不可言得**:“得”,合适。王褒《圣主得贤臣颂》:“聚精会神,相得益章。”“不可言得”即不能说是合适的。

**亦不言谁得**:也不能说单有哪一个神就合适。

天下由此两种神理别,一神作两种安置,一神亦两种二天下作也。<sup>67</sup>一个天下,譬如身合神识。更第二天地,似彼天下共魂魄。<sup>68</sup>合天下谁共身。<sup>69</sup>合有尽共魂魄,合作住无损伤。<sup>70</sup>譬如魂魄不灭,神力种性,人魂魄还即转动,魂魄神识是五荫所作,亦悉见,亦悉闻,亦言语,亦动。<sup>71</sup>魂魄种性,无肉眼不见,无肉手不作,无肉脚不行。<sup>72</sup>譬如一与二两相须,日与火二同一。<sup>73</sup>性由此知,日中能出火、一物别性,日不然(燃)自,自光而自明。火然(燃)自光,不得柴草,不[得]自明,故知火无自光。譬如日火同一性,日自然有明,火非[有]柴草不能得明。犹此神力,能别同而同,别异而以(似)。<sup>74</sup>

67. **别**: 异样。  
**二天下作也**: 形成两个世间。
68. **身**: 肉身。  
**合**: 配上。《诗·大雅·大明》:“天作之合。”  
**似**: 仿佛。  
**彼天下**: 指来生, 下一世。
69. **合天下**: 共同的世间。  
**谁共身**: 由哪一个(神识还是魂魄)来共有肉身。
70. **合作住**: 共同运作和存在。
71. **种性**: 佛家语, 指多种根性。这里指神力的一种性能。  
**还**: 回复原来的状态, 返回原来的地方。陶潜《归去来辞》:“鸟倦飞而知还。”  
**转动**: 运行, 发挥功用。  
**五荫**: 佛家语, 又称“五蕴”。“蕴”指“积聚”、“类别”, 是对一切由因缘而生的事物和现象的概括。五蕴有广狭两义。狭义指构成现实人的五种事物和现象。广义指物质世界(色蕴)和精神世界(受、想、行、识四蕴)的总和。  
**悉**: 知道, 懂得。萧统《文选序》:“随时变改, 难可详悉。”
72. **无肉眼不见**: 这里指魂魄不跟肉身的眼睛相配合, 就不能见。下面“无肉手不作, 无肉脚不行”也同。
73. **相须**: 互为必要。  
**二同一**: 两物如同一物。
74. **别性**: 个性, 特性。  
**别同而同**: 使同类的东西既相区别又相同。  
**别异而以(似)**: 使不同类的东西既不同又相似。

此神力不用人力，自然成就，皆是一神之力。喻如魂魄五荫，不得成就，此魂魄不得五荫，故不能成。<sup>75</sup>既无别作神，因此故当得五荫手，然后天下常住不灭，万物莫不[成]就。<sup>76</sup>由如魂魄执着，五味如五荫，为天下魂魄美味，魂魄知彼相似。<sup>77</sup>譬如说言，魂魄在身上。<sup>78</sup>如地中麦苗在，[而]后生〈生〉子。五荫共魂魄，亦言麦苗生子。<sup>79</sup>种子上能生苗，苗子亦各固自然生，不求粪水，若以刈竟麦入窖，即不藉粪水暖风出。<sup>80</sup>如魂魄在身，不求觅食饮，亦不须衣服。若天地灭时，劫更生时，魂魄还归五荫身来，自然具足，更不求觅衣食，常住快乐，神通游戏，不切物资身。<sup>81</sup>喻如飞仙快乐，若快乐身游戏。<sup>82</sup>

75. **成就**：相合。

76. **既无别作神**：既然没有其他创造的神。

**故当得五荫手**：所以能起到五荫肉身手创造的作用。

77. **由**：通“犹”。《墨子·兼爱下》：“为彼者，由为己也。”

**执着**：把握着。

**五味**：指甜、酸、苦、辣、咸五种味道。

**美味**：增添气味。

78. **说言**：这样的说法。

**魂魄在身上**：这里指魂魄在人身上。

79. **地中**：土壤中。

**子**：种籽。

**言**：称为。

80. **固**：必。《公羊传：襄公廿七年》：“女能固纳公平？”

**刈竟**：收割完毕的。

**窖**:粮仓。

**藉**:靠。

81. **劫**:古印度婆罗门教认为世界经历若干万年毁灭一次,尔后又重新开始,此一灭一生称作一“劫”。佛家沿用其说,认为一“劫”包括“成”、“住”、“坏”、“空”四个时期,即四“劫”。“坏劫”时,有火、水、风三灾出现,世界归于毁灭。

**五荫身**:五蕴所构成的肉身。“还归五荫身来”,指从五荫身中出来,还归来世。

**切物**:分割物体。

**资身**:凭借肉身。

82. **飞仙**:这里似指天使。

**快乐身游戏**:汉焦延寿说:“空拳握手,倒地更起,富饶丰衍,快乐无已。”似形容这类游戏。

彼天下快乐,亦如魂魄游在身上快乐。彼魂魄如容(客),在天下快乐处,于此天下五荫身共作容(客),同快乐于彼天下。<sup>83</sup>喻如魂魄作容(客)此天下,亦是五荫身此天下作容(客),魂魄彼天下无忧快乐,为是天尊神力使然。<sup>84</sup>如前[说]魂魄于身上气味,天尊敬重,一切万物分明见,天下须报偿,如魂魄向依,魂魄共[五]荫作客主,天下常住。<sup>85</sup>觅魂魄何许富在前,借贷五荫,谁贫彼此勿疑。<sup>86</sup>若五荫贫,不能偿债,如魂魄富饱,贷债与五荫,五荫若贫,魂魄富饱。因此无疑,不能偿债。得此说言,五荫贫,魂魄富饱,亦无别计真实。<sup>87</sup>所以五荫惣是泥土,魂魄少许,似身两,共五荫,共魂魄,自一身。<sup>88</sup>

83. **此天下**:此生。
84. **作客此天下**:指魂魄在此生投人身。
85. **身上气味**:指五荫给魂魄添加的气味。  
**分明见**:明白地显现。  
**报**:回报。《诗·卫风·木瓜》:“投我以木瓜,报之以琼璫。”  
**向依**:一向凭借。  
**客主**:这里指魂魄为客,五荫为主。
86. **觅**:找。《晋书·武帝纪》:“涉舟航而觅路。”  
**何许**:何等。  
**借贷五荫**:借入或贷给五荫。  
**勿疑**:无疑。
87. **五荫贫,魂魄富饱**:这里的贫与富,似指五荫对魂魄的吸纳以及魂魄对五荫的给予。朱谦之认为,这“涉及景教神学所谓特质交换之说,即作为 *Communicate idiomatum* 理论之基督神人两性各性质所有特征之交换性之一面。”  
 参见朱本第 119 页。
88. **似身两**:好像两个身体。

神知,若知亦无此天下知,虽两共先此处知,亦彼天下知,更在后,亦如在,亦如在先作。<sup>89</sup>胎中不住,所以知在先母胎中生。<sup>90</sup>如此闻、须作者此天下,彼处作在后生时此天下,如是此天下生,亦不生常住此处。<sup>91</sup>为如此、生能修善种果报,彼天下须者,皆得在先此天下种于后去。<sup>92</sup>彼天下是何处,此处须母胎,即预作若个万物,彼天

下须[此]天下须在前,此间须作分明宣说。<sup>93</sup>但天下明须眼所看之处,并须明见,亦有无量种语声音,亦须耳明听,无量种香,亦须鼻嗅香分明,无量食种,亦须口尝其味,无量种作,须手自作。<sup>94</sup>此五荫说言,非此处作,是母胎中作,若忽然有此五荫,少一不具足。<sup>95</sup>母胎中出,如天下人,尽皆是母胎中所作,余处不能作,若见此处作,可作母胎中作。<sup>96</sup>如彼天下须者,此间合作;此间若不合作,至彼处亦不能作。一切功德,须此处作,不是彼处作。<sup>97</sup>

89. **神知**:神知道的。

**若知亦无此天下知**:神知道的也非此生所知。

**亦彼天下知**:也是来生所知。

**更在后,亦如在,亦如在先作**:来生的,也是存在的,如同先前已定了的。

90. **胎中不住**:指出生之后。

91. **须作者此天下**:需要在此生作成。

**彼处**:来生。

**在后生时此天下**:在此生之后。

**不生常住此处**:不产生于通常我们生活的此生。

92. **果报**:佛家说。由过去的业因造成现在的结果,叫做果。这是业因所得的酬报,所以又叫做报。

**须者**:需要的。

93. **须母胎**:所必需的母胎。

**须在前**:需要在前。

**分明宣说**:明白的表示。

94. **无量**:多得无法计量。

**无量种作**：无数种创造物。

95. **母胎中作**：意指前世所造。
96. **余处**：指非母胎的其他处。
97. **功德**：功指善行，德指善心。《汉书·礼乐志》：“有功德者，靡不褒扬。”佛家也把诵经念佛布施等称为功德。

莫跪拜鬼，此处作功德，不是彼处。<sup>98</sup>一神处分莫违，愿此处得作，彼处不得作。<sup>99</sup>喻如作功德，先须此处作，不是彼处。布施与他物功德，此处施得，彼处虽施亦不得。<sup>100</sup>发心须宽大，不得窄小，即得作宽，此处得作，彼处作不得。<sup>101</sup>以此思量，毒心恶意恶酬增嫉，物须除却，此处除可得，彼处除不可得。<sup>102</sup>身心净洁，恭敬礼拜，不犯戒行，此处作得，彼处作不得。至心礼拜天尊，一切罪业皆得除免，此处礼得，彼处礼不得。<sup>103</sup>若有此天下去人，于此处种果报得具足，彼处虽种不得具足。于彼天下唯见快乐，亦不见阿谁。<sup>104</sup>一神自圣化神，自圣化神力作在先，安置天下，然后彼天下去，须解无便宜。<sup>105</sup>辛苦处于人，一切于自家，辛苦处不觅功德，此大如（怒）人在先，知天尊谁置。<sup>106</sup>唯事一神天尊，礼拜一神，一取一神进止。<sup>107</sup>

98. **鬼**：这里指祖先。
99. **得作**：得以作成。
100. **布施**：把财物给与别人。《庄子·外物》：“生不布施，死何含珠为？”佛家认为布施是积累功德直至解脱的修行方法。

101. **发心**:发意动念。《汉书·淮阳宪王传》:“左顾存恤,发心惻隐。”佛家指发愿求无上菩提之心。
102. **恶酬**:“酬”指报复,“恶酬”即恶意报复。  
**物须**:“物”应为“务”,“务须”即必须。
103. **至心**:至诚的心。  
**业**:佛家语,音译“羯磨”。意为造作,泛指一切身心活动。
104. **阿谁**:何人。《三国志·蜀志·庞统传》:“向者之谁,阿谁为失?”
105. **解**:明白,知道。
106. **于**:及于。《诗·小雅·鹤鸣》:“声闻于天。”  
**大**:过于。《国策·秦策二》:“亦无大大王。”  
**如(恕)**:原谅,宽宥。《晋书·卫玠传》:“玠尝以人有不及,可以情恕。”
107. **事**:侍奉。《易·蛊》:“不事王侯。”  
**取**:通“趋”。古乐府《孤儿行》:“上高堂,行取殿下堂。”指恭敬依附。  
**进止**:举止。《汉书·薛宣传》:“宣为人好威仪,进止雍容。”

不是此意知,功德不是,余处功德此处功德,不是功德处。<sup>108</sup>喻如人作舍,予前作基脚,先须牢固安置,若基脚不牢固,舍即不成。<sup>109</sup>喻如欲作功德,先修行,具戒备足。亦须知一神安置,人皆须礼拜,须领一神恩,然后更别作功德。<sup>110</sup>此是言语赞叹功德,亦不是余功德亦须知。喻如说言,须作好善意,智里天尊何谁,别在功德处,不勤心



时。<sup>111</sup>如似人无意智，欲作舍，基脚不着地，被风悬吹将去，如舍脚牢，风亦不能悬吹得。<sup>112</sup>如功德无天尊证，即不成就。<sup>113</sup>若人欲得见一神，自身清净心见，尽须如是思量。<sup>114</sup>如五荫有无量筋脉，一一各不相似，五荫身及魂魄，一是自在，一切筋脉，是处相固。<sup>115</sup>于一切天下，有数种，一与二皆须似一神，一共彼，惣一神所作，养育成就，皆须礼拜。自言常[住]不灭，时节想受处分，亦是春秋迎代，寒暑往来，四时成岁，将兼日夜，相添足浹辰，还缘一神贤圣，智惠(慧)自然，常定无亏无盈。<sup>116</sup>喻如善响自在，故自然还自应，一神圆满自在，故自然法教具足，胜于诸天子。<sup>117</sup>

108. **不是此意知**：不知此意，即事一神，礼拜一神。

**功德不是**：不能算功德。

109. **作基脚**：打基础。

110. **更别作**：再另作。

111. **智里**：“智”通“知”，知道。《墨子·经说下》：“逃臣不智其处。”“里”指处所。

**何谁**：这里指何方。

**勤心**：用心，专心。

112. **悬吹将去**：吹得飞起来。

113. **证**：佛家语，即证果。指开悟或得道。

114. **清净心**：佛家语，指无垢的净心。

**尽须如是**：只需要这样。

115. **筋脉**：经络血管。

**一是**：一切。《宋史·选举志六》：“凡文武官一是以公勤

廉恪为主,而又职事修举,斯为上等。”

**自在:**佛家语,进退无碍。

**是处:**此处。

**相固:**互相巩固。

116. **处、分:**“处”指“止”,“分”指“均分”。古代指节气的划分。

**浹辰:**古代以干支纪日,称自子至亥一周十二日为“浹辰”。《左传·成公九年》:“浹辰之间,而楚克其三都。”

**常定:**恒久不变。

117. **响:**回声,回音。《易·系辞上》:“其受命也如响。”

**应:**适应。

**法教:**法义教令。

众人缘人闻有怨家,恶魔鬼迷或(惑),令耳聋眼瞎,不得闻戒行。<sup>118</sup>众人先自缘善神,先自有善业,为是愚痴,缘被恶魔鬼惑,未得晓中事。<sup>119</sup>喻如人自抄录善恶,人还自迷惑,不觉悟,不知神之福祚,乃如四足畜生。<sup>120</sup>以是等故,心同四足,故难为解说,难得解脱,而无分别。<sup>121</sup>是知四足之等缘无识解,不解礼敬一神,亦不解祠祭恶魔鬼等,与恶魔鬼相远,使人迷惑,恶入恶怨家,无过恶魔鬼等。<sup>122</sup>但有愚人,皆是恶魔鬼等迷惑,使堕恶道。<sup>123</sup>以是因缘,此人闻(间)怨家,莫过恶魔鬼惑人,故便有痴騃,在于木石之上,着神名字,以是故说,恶魔鬼名为是人间怨家。<sup>124</sup>是以须知名字为人论说,使人知善恶浅深,若人不解思量者,还是缘恶魔鬼迷惑,不能修善,以是亦须思恶魔鬼。<sup>125</sup>若人能静恶魔鬼,使逐觉悟,其恶魔鬼亦如天上飞仙等同一种,以是自用

恶，故回向恶道。<sup>126</sup>

118. **缘**：因为。杜甫《客至》诗：“花径不曾缘客扫，蓬门今始为君开。”

**闻**：应为“间”。

**戒行**：佛家语，指恪守戒律的操行。

119. **晓中事**：明白其中的事理。

120. **祚**：佑。《左传·宣公三年》：“天祚明德，有所底止。”

**乃如**：等于。

121. **是等**：此等。

122. **识**：佛家语，指明了分别的心。

**祠**：祭祀。《周礼·春官·小宗伯》：“大灾，及执事祷祠于上下神示。”

**恶人**：这里的“恶”读 wu(乌)，指怎么。《史记·李斯列传》：“今身且不能利，将恶能治天下哉！”“恶人”即“怎么落入了”。

**无过**：没有逃过。

123. **但有**：凡有。

124. **因缘**：佛家语，指事物生灭的原因和条件。《俱舍论》：“因缘合，诸法即生。”(卷六)

**驢**：愚、呆。《汉书·息夫躬传》：“左将军公孙禄、司隶鲍宣皆外有直项之名，内实驢不晓政事。”

**着**：写上。

125. **须思恶魔**：必然想着恶魔。

126. **静**：平息。

**用**：需要。《易·系辞下》：“宁用终日，断可识矣。”

喻如愚痴人，亦皆善，缘自用恶故，转转便思恶见；缘恶见故，此人即是一神及诸众生等恶怨家无异，便遂飘落，离于大处；缘神恶故，非独一身，不离三界，亦出离众善眷属，因即名恶魔鬼，改名娑多那。<sup>127</sup>喻如胡号名恶魔，以是故恶魔（以是故魔）等同一字，亦如恶魔有回向恶道，亦如迷惑众人回向恶。<sup>128</sup>愚痴[人]皆缘恶魔迷惑，故回心向恶者，名字同鬼，亦如魍魉，并皆回向恶道，遂便出离于天堂，天下恶所，是其住处。<sup>129</sup>依其神住，说言恶风还在天下，恶行还如魔，是人间怨家，乐著恶处住者。<sup>130</sup>然其下处恶中，最大号名参怒，自外次第号为鬼也。<sup>131</sup>然此鬼等，即与恶魔离天堂，其明同归恶道。<sup>132</sup>缘参怒常设数种恶方便，迷惑众人，故使其然也。<sup>133</sup>恶魔嫉妬众人为善，以是缘不令人尊敬一[神]，故恶魔专思为恶，故还欲迷惑众生人，使堕恶道。<sup>134</sup>以是恶魔迷惑，故愚痴人等，无心尊敬一神，信邪倒见，故先堕三恶道中，恶魔鬼中，后于天下生人间，边地下贱中生，以是一愿成劫，万劫法恒常住，永无异时。<sup>135</sup>然恶魔缘恶，虽见恶为思恶，故（故）恶中将向恶处。但四天下、常令念善，愿成好者，一[神]是也。<sup>136</sup>四天下思恶，迷惑众人，使堕恶道者，恶魔也。是故一神始末，愿惣成圣。一天论第一。<sup>137</sup>

127. 转转：转瞬，一转眼。

大处：即大区，指天。

三界：佛家语，指有情众生所住的“欲界”、“色界”、“无色界”。“三界”为迷界，有情众生均在三界中生死轮回。

- 娑多那**: Satana, 又译为撒旦。
128. **胡**: 中国古代对北方和西方民族的泛称。
129. **魍魉**: 古代传说中的精怪。张衡《西京赋》:“螭魅魍魉, 莫能逢旃。”
130. **著**: 通“着”, 依附。
131. **参怒**: 叙利亚文 Shada, 恶魔。
132. **明**: 表明。《荀子·非相》:“譬称以喻之, 分别以明之。”
133. **方便**: 佛家语, 指随方因便, 以利导人。“恶方便”指恶的诱惑。
134. **妬**: 即“妒”, 嫉忌。
135. **倒见**: 颠倒是非。
- 三恶道**: 又称“三涂”, 指地狱、恶鬼、畜生。《法华经·方便品》:“以诸欲因缘, 坠堕三恶道。”
- 边地**: 佛家语, 称印度以外的远地。
- 一愿成劫**: 一个邪恶的欲望造成了劫难。
- 异时**: 将来。韩维《答公懿以屡游薛园见诒》诗:“聊书平生怀, 特为异时验。”
136. **四天下**: 佛家语, 指以人所住世界的中心须弥山东南西北四大洲。
137. **始末**: 自始至终。

### 三、世尊布施论第三<sup>138</sup>

世尊曰: 如有人布施时, 勿对人布施, 会须遣世尊知识, 然始布施, 若左手布施, 勿令右手觉。<sup>139</sup> 若礼拜时, 勿听外人眼见, 外人知闻, 会须一神自见, 然始礼拜。<sup>140</sup>

138. **世尊**：佛家对释迦佛祖的尊称。这里指耶稣基督。
139. **会须**：该当。李白《将进酒》诗：“烹羊宰牛且为乐，会须一饮三百杯。”

**遣**：使·让。元稹《琵琶歌》：“努力铁山勤学取，莫遣后来无所阻。”

**知识**：知道。

**觉**：察觉。

**此节可对照《马太福音》**：“你施舍的时候，不要叫左手知道右手所做的；要叫你施舍的事行在暗中，你父在暗中察看，必然报答你。”(6：3-4)

140. **听**：应为“让”。

**此节可对照《马太福音》**：“你祷告的时候，要进你的内屋，关上门，祷告你在暗中的父、你父在暗中察看，必然报答你。”(6：6)

若其乞愿时，勿漫，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]即放得汝，知其当家放得罪，一还客怒翳数。<sup>141</sup>有财物不须放置地上，惑(或)时坏劫，惑(或)时有贱盗将去，财物皆须向天堂上，必竟不坏不失。<sup>142</sup>

141. **漫**：瞒。张相《诗词曲语词汇释》：“漫，犹瞒也。”

**放**：放过。这里指饶恕。

**劫**：劫难。这里指过犯。

**汝**：你。《书·舜典》：“汝陟帝位。”

作：犯。

当家：主持事务。

还：如。韩愈《送文畅师北游》诗：“僧还相访来，山药薯可掘。”“一还”即一如。

客怒鬻数：叙利亚文 Kadosh-ishu，指圣耶稣。

此节可对照《马太福音》：“你们饶恕人的过犯，你们的天父也必饶恕你们的过犯。你们不饶恕人的过犯，你们的天父也必不饶恕你们的过犯。”(6：14-15)

142. 放置：存留。

坏劫：毁坏。

贱盗：下贱的盗贼。

将：拿。“将去”就是拿去。

必竟：毕竟。

此节可对照《马太福音》：“不要为自己积攒财宝在地上，地上有虫子咬，能锈坏，也有贼挖窟窿来偷。只要积攒财宝在天上，天上没有虫子咬，不能锈坏，也没有贼挖窟窿来偷。”(6：19-20)

讨论人时，两个性命天下一，一天尊，二即是财物，若无财物，吃着交阙，勿如此三思，喻如将性儿子，被破凶贼，即交无吃着何物，我语汝等，唯索一物，当不一神处乞，必无罪过，若欲着皆得称意，更勿三思，一如汝等，惣是一弟子，谁常乞愿在天尊近，并是自犹自在，欲吃欲着，此并一神所有，人生看(着)魂魄上衣，五荫上衣，惑(或)时一所与食饮，或与衣服，在余神惣不能与，唯看飞鸟，亦

不种不刈，亦无仓窖可守，喻如一[神]在磧里，食饮不短，无犁作，亦不言衣裳，并胜于诸处，亦不思量自记，从己身上明。<sup>143</sup>莫看馀罪过，唯看他家身上正身，自家身不能正，所以欲得成馀人，似如梁柱着自家眼里，倒向馀人说言，汝眼里有物除却，因合此语假矫，先向除眼里梁柱，莫净洁安人似苟言语，似(以)真珠莫前辽人，此人似睹(猪)，恐畏踏人(之)，欲不堪用，此辛苦于自身不周遍，却被嗔责，何为不自知。<sup>144</sup>

143. **计论**：谋划评估。

**人**：这里指人生。

**性命**：生命。这里“两个性命”指跟生命相关的两个东西。

**一**：第一。这里指至关重要。

**吃着**：吃饭和穿衣。

**交阙**：“阙”，空缺。《左传·昭公二十年》：“过齐氏，使华寅肉袒执盖，以当其阙”。杜预注：“阙，空也。”“空阙”即两者皆空缺。

**三思**：再三考虑。《论语·公冶长》：“季文子三思而后行。”

**性儿子**：亲儿子。

**破**：毁坏。《诗·邶风·破斧》：“既破我斧，又缺我斨。”“被破”指被害。

**语**：告诉。

**当不**：何不去。

**磧**：沙漠。杜甫《送人从军》诗：“今君度沙磧，累月断人烟。”



**此节可对照《马太福音》：“一个人不能事奉两个主；不是恶这个爱那个，就是重这个轻那个；你们不能又事奉神，又事奉玛门。所以我告诉你们，不要为生命忧虑，吃什么，喝什么；为身体忧虑，穿什么；生命胜于饮食么，身体胜于衣裳么。你们看天上的飞鸟，也不种，也不收，也不积蓄在仓里，你们的天父尚且养活他；你们不比飞鸟贵重得多么。你们哪一个能用思虑，使寿数多加一刻呢。何必为衣裳忧虑呢；”（6：24-28）**

144. **馀**：他人。

**正身**：修身。《荀子·法行》：“君子正身以俟，欲来者不拒，欲去者不止。”

**成**：求全。

**梁柱**：圣经中所说的梁木，实指木刺。

**矫**：纠正。

**似苟**：大致有点像。

**真珠莫前辽人**：原意类似佛家语“真珠不要抛弃给猪”。这里的“辽人”指“猪”。佐伯好郎认为，这一句可作为此经作于唐太宗时代的内证。因为太宗贞观十二年建立景教大秦寺后不久，便开始征伐辽东，贞观十九年才征服。在当时人看来，敌国辽人几同于猪。另外，《后汉书》中也有“辽东之豕”的故事。参见朱文。

**恐畏**：恐怕。

**不周遍**：思虑不周。

**嗔**：怒。杜甫《丽人行》：“慎莫近前丞相嗔。”

**此节可对照《马太福音》：“你们不要论断人，免得你们被论断。因为你们怎样论断人，也必怎样被论断。你们用什**

么量器量给人,也必用什么量器量给你们。为什么看见你弟兄眼中有刺,却不想自己眼中有梁木呢。你自己眼中有梁木,怎能对你弟兄说、容我去掉你眼中的刺呢,你这假冒伪善的人,先去掉自己眼中的梁木,然后才能看得清楚、去掉你弟兄眼中的刺。不要把圣物给狗,也不要把你们的珍珠丢在猪前,恐怕他践踏了珍珠,转过来咬你们。”(7: 1-6)

从一乞愿,打门他与汝门,所以一神,乞愿必得,打门亦与汝开。若有乞愿不得者,亦如打门不开,为此乞愿,不得妄索,索亦不得,自家身上有者从汝,等于父边索饼即得,若从索石,恐畏自害,即不得;若索鱼亦可,若索蛇,恐螫汝,为此不与,作此事,亦无意智,亦无善处,向怜爱处,亦有善处,向父作此意,是何物意,如此索者,亦可与者,亦不可不与者,须与不与,二是何物,儿子索亦须与,一[神]智里,无有意智,亦无意智处,有善处,有罪业处,不相和,在上须台举,亦不须言,索物不得,所以不得有不可索,浪索不得,你所须者,余人索,余人[所]须,亦你从索,余人于你上所作,你还酬偿。<sup>145</sup>去于恶道,喻如王(枉)口道,遣汝住天上,彼处有少许人,于宽道上行,向在欢乐,如入地狱,亦有人语于余,语善恶如此一样,汝等智(知)为汝命,能听法来。<sup>146</sup>

145. 打门:敲门。

与汝门:给你开门。

索:求取、讨取。《离骚》:“众皆竞进以贪婪兮,凭不厌乎

求索。”

**自害**：伤害自己。

**螫**：毒害。《韩非子·用人》：“有刑法而死，无螫毒，故奸人服。”

**不相和**：不相混淆。

**台举**：“台”应为“抬”，奖励、成全。

**浪**：滥。杜甫《泛江送魏十八仓曹还京》诗：“见酒须相忆，将诗莫浪传。”

**此节可对照《马太福音》**：“你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。因为凡祈求的，就得着；寻找的，就寻见；叩门的，就给他开门。你们中间，谁有儿子求饼，反给他石头呢；求鱼，反给他蛇呢。你们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女，何况你们在天上的父，岂不更把好东西给求他的人么。所以无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人；”(7：7-12)

146. **恶道**：灭亡之路。

**王(枉)**：“枉”，弯曲不正。《荀子·王霸》：“譬之是犹立直木，而求其景(影)之枉也。”

**法**：教义。

**此节可对照《马太福音》**：“你们要进窄门；因为引到灭亡，那门是宽的，路是大的，进去的人也多。引到永生，那门是窄的，路是小的，找着的人也少。”(7：13-14)

并弥师诃作如处分，觉道径由，三年六个月，如此作行如学生，于自家死，亦得上悬高。<sup>147</sup>有石忽人，初从起

手，向死予前三日，早约束竟。<sup>148</sup>一切人于后，欲起从死，欲上天去。喻如圣化作也。营告此天下，亦作期限，若三年六个月满，是汝处分，过去所以如此。彼石忽人执亦如[此]，从自家身上作语，是[世]尊儿口论，我是弥师诃，何谁作如此语，此非是弥师诃，诳惑欲捉，汝作方便。<sup>149</sup>为此自向拂林，寄悉在时。<sup>150</sup>若无寄捉道理，亦无不敢死。若已被执，捉配与法家，子细勘问，从初上悬高，若已付法方便，别勘，当所以上悬高。<sup>151</sup>

147. **径**：经过。《水经注·灤水》：“车径马邑县故城南。”

**上悬高**：吊上高高的悬木。指钉上十字架。

148. **石忽人**：犹太人。朱维之说：“本经中所用‘石忽人’或‘石忽缘人’多处，从文气上看，那是指犹太人，说是无疑的，但它的读音和原文都成问题。元明时代所用的‘术忽’，‘珠赫’，‘朱灰’，‘朱乎得’都和 Jew 或 Judas 相近。我想‘石忽’是希伯来 Hebrew 的转音：‘石’和‘希’和 He 音近，brew 该读成不缘，因希伯来文 B 字常读成 V 音，便成‘忽缘’了。又因省文而把‘石忽缘人’写成‘石忽人’。至于‘石忽缘人’的‘缘’字，当是‘绿’字的讹写。”

**预前**：预先。

**约束**：管束。《史记·六国年表》：“矫称蜂出，盟誓不信，虽置质剖符，犹不能约束也。”

**竟**：完毕。陶潜《拟古》诗：“歌竟长叹息。”

149. **彼**：那。

**执**：捉，逮捕。《公羊传·闵公元年》：“庄公存之时，乐会淫于宫中，子般执而鞭之。”

[世]尊儿口论：口称是上帝之子。

诳惑：“诳”，欺骗。《史记·高祖本纪》：“将军纪信乃乘王驾，诈为汉王，诳楚。”“诳惑”即欺骗和迷惑。

150. 寄悉：指古罗马统帅恺撒(Caesar, 公元前 100—前 44)。

151. 法家：法官。

子细：“子”应为“仔”。

勘：审问。《旧唐书·来俊臣传》：“请付来俊臣推勘，必获实情。”

汝等语，当家有律文，据当家法，亦合死。<sup>152</sup>所以从自身作此言，谁道我是世尊，息论实语，时此觧家，不是汝自家许。<sup>153</sup>所以阿谈，彼人元来在，从一切人，所以知是人在。<sup>154</sup>谁捉身诈言，是世尊，忽如此，可见也。<sup>155</sup>亦吃彼树，[世]尊处分，勿从吃作，如此心吃，若从吃时，即作[世]尊，明于自家意似作世尊。<sup>156</sup>所以是人，不合将自家身，诈作神，合死。所以弥师诃不是[世]尊，将身作人，有[世]尊自作，于无量圣化所作，不似人种所作，[世]尊种亦有爱身，是彼觧家，所以共阿谈一处，汝等处[分]，所以觧家旧[种]在，亦不其作。<sup>157</sup>不期报知，唯有羊将向牢处去，亦无作声，亦不唱唤作，如此无声，于法当身上，自所爱以爱汝，阿谈种性输与他。喻如弥师诃于五荫中死，亦不合如此于命终。所以无意智弦觧家，亦如此阿谈种免死，从死亦非不合死，于相助圣术，于弥师诃得免。如此方便受，弥师诃于辛苦处受，他不是无气力受，亦无气力处作，执法上悬高。<sup>158</sup>

152. **当家**:官家。
153. **鮌**:同“鯀”,夏禹的父亲。《史记·夏本纪》:“禹之父曰鮌。”这里似所指圣人之家。
154. **阿谈**:胡说。
155. **捉**:应为“提”,抬高身价。  
**诈言**:“诈”,欺骗。《左传·宣公十五年》:“我无尔诈,尔无我虞。”“诈言”即骗人的话。
156. **彼树**:指伊甸园的那棵智慧树。  
**自家意**:自己有意图。
157. **种**:佛家语,指“根”。
158. **受**:佛家语,指人与外界接触时所生的感受,分为乐受、苦受、不乐不苦受。

于彼时节,所以与命,地动山崩,石磬上毳毼踰壁,彼处张设圣化,擘作两段。<sup>159</sup>彼处有墓自开,闻有福德死者,并从死得活,起向人处来。亦有十四日一月,亦无时日不见暗所,圣化为此,三时日如此。喻如暗里一切物,人眼不能得见,圣化可[耳]闻眼见。所以弥师诃上悬高,求承实世尊。喻如说书,当向暗处,弥师诃五音身人。<sup>160</sup>世尊许所以名化姚雷,报捉法从家索,向新晾布里裹,亦于新墓田里,有新穿处山擘裂,彼处安置大石盖,石上搭印。<sup>161</sup>石忽缘人使持更守掌,亦语弥师诃有如此言,三日内于死中欲起,莫迷,学人来是,汝灵枢勿从被偷将去,语讫,似从死中起居。<sup>162</sup>

159. **罄**:器中空无。《诗·小雅·蓼莪》:“瓶之罄矣。”“石罄”似指磐石。

**氈**:音渠。“氈氈”为毛织品。

**踏**:踏。

**擘**:裂,分。

**此节可对照《马太福音》**:“耶稣又大声喊叫,气就断了。忽然殿里的幔子,从上到下裂为两半;地也震动;磐石也崩裂;”(27-50-51)

160. **五音**:“音”应为“荫”。

161. **姚雷**:“雷”音“习”。“姚雷”即“约瑟”(Joseph)。

**新麻布**:干净的细麻布。

**此节可对照《马太福音》**:“到了晚上,有一个财主,名叫约瑟,是亚利马太来的;他也是耶稣的门徒。这人去见彼拉多,求耶稣的身体;彼拉多就吩咐给他。约瑟取了身体,用干净细麻布裹好,安放在自己的新坟墓里,就是他凿在磐石里的;他又把大石头滚到墓门口,就去了。”(27:57-60)

162. **石忽缘人**:石忽人,即犹太人。

**持更**:守夜人。这里指耶稣墓的看守士兵。

**学人**:这里指基督耶稣的门徒。

**是**:应为“时”。

**偷将**:偷拿。

**此节可对照《马太福音》**:“次日,就是预备日的第二天,祭司长和法利赛人聚集,来见彼拉多,说:大人,我们记得那诱惑人的,还活着的时候,会说,三日后我要复活。因此,请吩咐人将坟墓把守妥当,直到第三日;恐怕他的

门徒来把他偷了去,就告诉百姓说,他从死里复活了;这样,那后来的迷惑,比先前的更利害了。”(27:62-64)

如此作时,石忽人三[日],内(纳)弥师诃。喻如墓田,彼印从外相,喻如从起手从女生,亦不女身从证见处。此飞仙所使,世尊着白衣,喻如霜雪,见(现)向持更处,从天下来,此大石在旧门上,在开劫,于石上坐。其持更者,见状似飞仙,于墓田中来,觅(覓)五荫不见,自曰遂弃墓田去。<sup>163</sup>当时见者,向石忽人具论,于石忽人大赐财物,所以借问逗留,有何可见,因何不说。此持更人云:一依前者所论,弥师诃从死起,亦如前者说。<sup>164</sup>女人等就彼来处依法,石忽人于三日好觅向墓田,将来就彼,分明见弥师诃发迷(途)去,故相报信,向学人处。喻如前者女人,于天下寄信,妄报阿谈,因有此罪业,向天下来。喻如女人向墓田来,弥师诃见言是实,将来于学人就善处,向天下来,于后就彼来将信去也。<sup>165</sup>

163. 飞仙:指上帝的使者。

**此节可对照《马太福音》:**“忽然地大震动;因为有主的使者,从天上下来,把石头滚开,坐在上面。他的像貌如同闪电、衣服洁白如雪。看守的人,就因他吓得浑身乱战,甚至和死人一样。”(28:2-4)

164. 具论:一一报告。

**此节可对照《马太福音》:**“她们去的时候,看守的兵,有几个进城去,将所经历的事,都报给祭司长。祭司长和长



老聚集商议,就拿许多银钱给兵丁说,你们要这样说,夜间我们睡觉的时候,他的门徒来把他偷去了。倘若这话被巡抚听见,有我们劝他,保你们无事。兵丁受了银钱,就照所嘱咐他们的去行;这话就传说在犹太人中间,直到今日。”(28:11-15)

165. **此节可对照《马太福音》**:“天使对妇女说,不要害怕,我知道你们是寻找那钉十字架的耶稣。他不在这里、照他所说的,已经复活了;你们来看安放主的地方。快去告诉他的门徒说,他从死里复活了;并且在你们以先往加利利去,在那里你们要见他;看哪;我已经告诉你们了。妇女们就急忙离开坟墓,又害怕,又大大的欢喜,跑去要报给他的门徒。忽然,耶稣遇见他们,说,愿你们平安!他们就上前抱住他的脚拜他。耶稣对他们说,不要害怕,你们去告诉我的弟兄,叫他们往加利利去,在那里必见我。”(28:5-10)

弥师诃弟子,分明处分,向一切处,将我言语,示语一切种人,来向水字,于父、子、净风,处分具足,所有我迷(途)汝在,比到尽天下,闻有三十日中,于弥师诃地上,后从死地起,于一切万物,所有言语,并向汝等具说,亦附许来,欲得净风天向汝等,弥师诃从明处,空中看见,天上从有相,大慈风中坐,为大圣化,于天下示(亦)见,恶魔起恶妬,向人上从如供养,掷下于地,世尊所得,并于一切辛苦处,亦于恶魔起手向人配,惣不堪用,所以受大辛苦,恐畏将人远离世尊,向弥师诃[起]手,一切人有信,共向世尊

来,若无信者,向如此言,所以眼不能见,所作者由来具足,亦如是,此人即今见在,生人亦不疑虑,意中恐不(不恐)死,喻如前者人死,如许人等谁死者,有信向弥师诃处,亦不须疑虑,起从黄泉,一切人并得起,于后弥师诃,向上天十日,使附信与弟子,度与净风,从天上看弟子,分明具见度[与]净风,喻如火光,住在弟子边,头上欲似舌舌,彼与从得净风,教一切人,种性处,有弥师诃。<sup>166</sup>天下分明见得天尊处分,谁是汝父来向天下,亦作圣化,为我罪业中,于己(己)自由身上受死,五荫三日内从死起,凭天尊气力,尚上天来,未(未)也闻。<sup>167</sup>此天下,是弥师诃自誉处起,于一切人,有死者从起,于天下向未闻,亦于天下向弥师诃处分,起从黄泉,向实法处,生欲与一切人。<sup>168</sup>

166. **来向水字:**指受施洗。

**净风:**圣灵。

**黄泉:**阴间。《左传·隐公元年》:“不及黄泉,无相见也。”

“起从黄泉”指死而复生。

**住:**降临。

**此节可对照《马太福音》:**“十一个门徒往加利利去,到了耶稣约定的山上。他们见了耶稣就拜他;然而还有人疑惑。耶稣进前来,对他们说,天上地下所有的权柄,都赐给我了。所以你们要去,使万民作我的门徒,奉父子圣灵的名,给他们施洗;凡我所吩咐你们的,都教训他们遵守;我就常与你们同在,直到世界的末了。”(28:16-20)

167. **天下:**这里指人世、众人。

**处分**:受难、受罚。

**自由身**:类似于佛家的自性身,即法身。

**五荫**:这里指肉身。

168. **誉**:名声。《孟子·告子上》:“令闻广誉施于身。”

**实法**:这里指诸法安住的真实不虚之处。

**与**:给予。这里有为世人赎救的意思。

喻如思量时,此天下亦报偿,亦有信者,向弥师诃处取,礼拜世尊者,于弥师诃父处,将向天堂至常住处,亦与长命快乐处,于彼弥师诃处,无行不具足,受处分世尊。<sup>169</sup>喻如自父不礼拜,乃向恶魔礼拜,有不洁净处,意愆取汝处分,于黑暗地狱,发遣去常处,共恶魔鬼同,永去善处,明见于天下。<sup>170</sup>教诏处分,所教亦具足,分向自家弟[子],不是人种,世尊种性。<sup>171</sup>所以弟子向弥师诃名,有患并疗得差,在恶魔鬼傍名拔脱,从人处死得活。<sup>172</sup>更此作个是普天下,使弥师诃弟子作怨字,一切[人]亦共一[切]处,相竞得胜,于弥师诃弟子,得亦于先石忽人,所以不受处[分],无数中辛苦处,示(亦)竟所以至末(未)间,石忽不他,所以拂林向石国伊大城里,声处破碎,却亦是向量,从石忽人被煞,余百姓并被抄掠将去,从散普天下,所以有弥师诃弟子有言,报知于世尊,及事从世尊,一切人为怨家,大小更无余计校(较),唯有运业能得,弥师诃弟子并煞却灭祚,可以遣具足受业。<sup>173</sup>此云向说世尊,圣化预知,后于无量时,预前须自防备。<sup>174</sup>汝等谁事世尊,自俦(筹)量校计,恶说欲非来,是好事亦不具

足，得汝情愿。<sup>175</sup>

169. **报偿**：指懂得报恩。

**行**：佛家语，指物质现象和精神现象生起及变化的活动。《大乘义章》：“有为集起，目之为行。”这里“无行”指行为不正。

**具足**：完备。

170. **愍**：叹词，表示可惜。《后汉书·蔡邕传》：“邕至门，试潜听之，曰‘愍！以乐召我而有杀心，何也。’遂反。”李贤注：“愍，叹声也。”

**常处**：永远居往。

**去**：离开。《汉书·朱买臣传》：“不能留，即听去。”“永去善处”即永远离开美好快乐之处。

171. **诏**：告示，多用于上告示下。《周礼·春官·大宗伯》：“诏相王之大礼。”

**人种**：种族。这里泛指所有人。

172. **拨脱**：借用佛家语，指死鬼，梵文 Bhuta。

173. **怨**：怨家。《礼记·儒行》：“儒有内称不避亲，外举不避怨。”

**无数中**：无数种。

**末(未)间**：从未间断。

**不他**：不例外。

**石国**：指犹太人的家国。

**伊大城**：指耶路撒冷。

**向量**：似“响亮”的误写。

**煞**：杀伤。《白虎通·五行》：“金味所以辛何？西方煞伤成

物，辛所以煞伤之也。”

**从散**：从此四散。

**运业**：这里指事业机运。

174. **无量**：多到不可计量。这里指劫数的多。

175. **校计**：斟酌。

世尊共人相和，一切王打百姓自由，在拂林向波斯律法如此，作怛索惣煞。<sup>176</sup>诸声打破，破作丘坑，亦不须改向自家国土。<sup>177</sup>有谁事弥师诃者，亦道名字分明见，是天下所作〈作〉处，世尊化术异种作圣化，计校（较）筹量，亦是他家所作。<sup>178</sup>唯有世尊，情愿具足，欲此诸王等圣主，谁向拂林，谁向波斯，并死，亦是恶律法，于所著者，为怛索到不堪处。<sup>179</sup>所以一切拂林，如今并礼拜世尊。亦有波斯少许人，被迷惑，行与恶魔鬼等，所作泥素形象礼拜者。<sup>180</sup>自餘人，惣礼拜世尊、翳数弥师诃。<sup>181</sup>并云：此等向天下世尊圣化行，亦无几多时，所以分明自尔（示）已来，弥师诃向天下见也。<sup>182</sup>

176. **怛索**：“怛”，恐吓。柳宗元《三戒·临江之麋》：“群犬垂涎，扬尾皆来，其人怒，怛之。”“怛索”即恐吓强求。

177. **改向**：再回到。

178. **他家**：他自己。

179. **所著**：尤为明显的。

180. **素**：应为“塑”。

181. **翳数**：“耶稣”的早期汉译。

182. 自尔(示)己来:自愿而来。

向五荫身,六百四十一年不过,已于一切处,谁有智慧者,此变见并化术,若为向天下少时,闻亦不是人处傍能处。<sup>183</sup>所以天尊神力,因于一切人智,一切万物见在者,惣是一神神力,所以弥师诃自家弟子选将去也。汝等发遣向天下,我所有言教,并悉告知。<sup>184</sup>不是圣主国王,能自作富贵种性人中选弟子,所以于贫贱无力小人中选取。是弥师诃情愿法所。是汝许语。<sup>185</sup>自馀一切具足,亦于一切人知此是一神所作,所以如是言法,亦是一神自家许。一切人谁欲解,于一神处分具足,于魂魄上天堂,亦须依次法行。所以可见,不是虚诞,亦不是迷惑,亦不妄语,不无罪业,法须如此。一切人浪行者,其作罪业,从错道行,亦从罪业里回实,亦须依一神道上行,取一神处分。<sup>186</sup>自馀无别道,人须向天堂,唯识一天尊,亦处分其人等,人受一神处分者。若向浪道行者,恐畏人承事日月星宿,火神礼拜,恐畏人承事恶魔鬼,夜叉罗刹等,随(堕)向火地狱里常住所,为向实处,亦不须信大作信业,不依一神处分。<sup>187</sup>

183. 向五荫身:自从主耶稣降临人世至今。

184. 发遣:分散到。

此节可对照《马可福音》:“你们往普天下去,传福音给万民听。”(16:15)

185. 此节可对照《马太福音》:“耶稣在加利利海边行走,看见

弟兄二人,就是那称呼彼得的西门,和他兄弟安得烈,在海里撒网;他们本是打鱼的。耶稣对他们说,来跟从我,我要叫你们得人如得鱼一样。他们就立刻舍了网,跟从了他。从那里往前走,又看见弟兄二人,就是西庇太的儿子雅各,和他兄弟约翰,同他们的父亲西庇太在船上补网;耶稣就招呼他们。他们立刻舍了船,别了父亲,跟从了耶稣。”(4:18-22)

186. **回实**:反回真实。

**取**:接受。《孟子·离娄下》:“可以取,可以无取,取伤廉。”

187. **承事**:信仰崇拜。

**夜叉**:古印度神话中一种小神灵,有时被视为恶魔。佛家把它说成是一种吃人的恶魔。

**罗刹**:印度神话中的恶魔。佛家视为恶鬼。慧琳《一切经音义》:“罗刹此云恶鬼也,食人血肉,或飞空或地行,捷疾可畏也。”(第廿五)

唯有恶魔,共夜叉罗刹诸鬼等,其作经文,一神律法,书写于天下,劫欲末时,恶魔即来,于人上共作人形,向天下处分现见,于迷惑术法中,作无量种罪业,作如此损伤一切人,离一神远近已身处安置。<sup>188</sup>所以如此说言,我是弥师诃,三年六个月治化,于后三年六个月,所有造诸恶业恶性行人者,可得分明见,谁向实处作功德者,亦有无信向天尊处分者,唯有恶魔鬼等,作人形现者,弥师诃与一神,天分明见,向末世俗死人,皆得起依处分。<sup>189</sup>所以于

汝向有信者，作诸功德者，谁依直心道行者，得上天堂，到快乐处，无有尽时。所有万识一神直道，向好经不行，亦不取一神处分，作罪业者，于恶魔夜叉诸鬼所礼拜者，向地狱共恶鬼等，一时随(堕)入地[狱]，常在地狱中，住辛苦处。<sup>190</sup>于大火中，火(永)住无有尽时。有欲得者，听此语能作，亦皆听闻，亦是作闻。若有不乐者，可自思量，共自己魂魄一处。若有不乐不听者，即共恶魔一处，于地狱中，永不得出。世尊布施论第三。

188. 己：指人。

189. 起依处分：这里指“末日审判”。

190. 不行：指不行浪道。





# 宣元至本经<sup>1</sup>



(A)大秦景教宣元本经(卷首十行)。时景通法王,在大秦国那萨罗城、和明宫宝法云座,将与二见,了决真源,应乐咸通,七方云集。<sup>2</sup>有诸明净士,一切神天等妙法王,无量觉众,及三百六十五种异见中民(民),如是族类,无边无极。<sup>3</sup>

1. **关于《宣元至本经》**:此经仅留残卷,包括:《宣元本经》,仅留卷首十行;《宣元至本经》,仅留卷末三十行。《宣元本经》残卷原归天津李盛铎藏。最初由北京辅仁大学校长陈援庵从李氏秘藏中抄写出来。据陈说,原件是黄麻纸卷钞本,上下和行间都施以细阑,和《志玄安乐经》一样,书法也相同。1931年,佐伯好郎将此经抄本携日研究。《宣元至本经》残卷是日本小岛靖君于1943年在李盛铎遗物中发现,小岛将此拍成照片,寄佐伯好郎。佐伯氏将此经附载《清朝基督教研究》(1949年,春秋社),标题为《小岛文书B》。在《尊经》所列景教诸经典中,此经居第二;据《宣元至本经》所记,此经写于开元五年,即公元717年,因此显非景净译作。
2. **景通法王**:有二说。一说认为指耶稣基督,一说认为指景教

碑文侧面僧名中之“僧景通”。朱维之说：“‘景通法王’有人说是耶稣。在《尊经》里所提到的‘景通法王’地位是在摩西和大卫之后，保罗之前。这样看来像是指耶稣了。但佐伯博士不赞成，他说《尊经》开头曾有‘应身皇子弥施诃’，似不应重出，既为三一妙身，怎么又和其他圣徒同列呢？在《景教流行中国碑》底侧面刻了许多僧人名号，中间也有‘僧景通’之名，但那景通只是‘副德’，不得称为‘法王’。景教碑的侧面，‘僧景通’三字上面还有叙利亚文注明是 Mar Sergis，此 Mar 为景教徒之贵族尊称……由此看来，Mar 之为‘景’无疑，Sergis 之为‘通’也自在理中。若把这名字看做‘以马内利’也可通，‘以马内利’原意为‘神同在’也是说和神相通，也有‘通天教主’之义。那么‘景通法王’也可说是耶稣了。否则在保罗之前，能于拿撒勒城大显法力，七方云集，都来听他说教的，还有谁呢？至于说，《尊经》里把耶稣分为‘应身皇子’和‘景通法王’两位也是可能的。景教把耶稣的神性和人性分得很清楚，甚至于三一妙身外造出‘第四位’来。聂斯脱里宗之被人视为异端者，正是为此。”

**那萨罗城：**拿撒勒城(Nazareth)。

**明宫：**指耶稣基督宣扬教法之处。

**宝法云座：**“法云”为佛家语，指佛说法如云，普荫一切众生。这里喻指耶稣基督说教的宝座。

**二见：**佛家语，指称偏于“有”和偏于“无”的邪见。这里指持异见者。

**了决：**究明。辩明。

**真源：**元始本原。

3. **明净土**:受洗的教徒。

**妙法王**:众使徒。

**觉众**:信徒,悟道者。

**三百六十五种**:各种。佐伯好郎认为,此指希腊语的隐语 abraxas,意即无数灵物。

**𠃉(民)**:“𠃉”应为“民”,因避唐太宗李世民的讳,故缺笔。

**族类**:相同的帮派。《汉书·王莽传》:“知宽等叛逆族类而与交通。”

自嗟空昧,久失真源,罄集明宫,普心至仰。<sup>4</sup> 时景通法王,端严进念,上观空皇,亲承印旨,告诸众曰:善来法众,至至无来,今柯通常,启生灭死,各图其分,静谛我宗。<sup>5</sup> 如了无元,碍当随散。<sup>6</sup> 即宣玄化,匠帝真常[者]。<sup>7</sup> 无元、无言,无道、无缘,妙有、非有。<sup>8</sup> 湛寂然吾(按以下残余)。<sup>9</sup>

4. **嗟**:感叹。《易·离》:“不鼓缶而歌,则大耋之嗟。”

**空昧**:佛教尚空,道教尚无,景教也附会称“空”,“空昧”即“空的诀要和精义”。

**罄**:尽,全部。

**普心**:众心。

**至仰**:最深的敬意。

5. **进念**:奉宣。

**空皇**:圣父。

**印旨**:有印证的圣父诏谕。

**至至**：道家语，指至高无上之道。《淮南子·缪称》：“至至之人，不慕乎行，不惭乎善，含德履道而上下相乐也。”

**柯**：草木枝茎。《韩非子·喻老》：“丰杀茎柯，毫芒繁泽，乱之楮叶之中而不可别也。”佐伯好郎认为，此处“柯”通“何”。

**启生灭死**：开生道灭死道。在景教碑文中有“启三常之门，开生灭死”，与此同。

**静谛**：静心谛听。

6. **了**：明白。《晋书·杜预传》：“臣子实了，不敢以暧昧之见，自取后累。”

**无元**：无的本源。

**碍**：遮蔽。岑参《与高适薛据同登慈恩寺》诗：“四角碍白日，七层摩苍穹。”

**随散**：随即去除。

7. **宣**：传布，尤指宣布帝王之命。《水经注·江水》：“或王命急宣，有时朝发白帝，暮到江陵。”

**玄化**：至德的教化。曹植《责躬》诗：“玄化滂流，荒服来王。”

**真常**：真实恒常。

8. **无道**：道家语，无之道。

**无缘**：道家语，无之根缘。

**妙有**：道家语，指超乎“有”和“无”之上的原始存在。

**非有**：道家语，妙有的另一面，欲言“有”，不见其形，即为“非有”。

9. **湛寂**：玄深寂静。《唐太宗·三藏圣教序》：“妙道凝玄，遵之莫知其际，法流湛寂，挹之莫测其源。”这里指达到“寂动俱息”的重玄境界。

(B)大秦景教宣元至本经(卷末三十行)。<sup>10</sup>

□□□□□□□□□□不灭除,若受□□魔鬼道,无仇阋□□□王。<sup>11</sup>法王善用谦柔,故能摄化万物,普救群生,降伏魔鬼。<sup>12</sup>妙道能包容万物之奥道者,虚通之妙理,群生之正性。<sup>13</sup>奥、深密也,亦丙(百)灵之府也。<sup>14</sup>妙道生成万物,囊括百灵,大无不包,故为[万]物灵府也。<sup>15</sup>

10. **宣元至本经**:关于《宣元本经》和《宣元至本经》是否同一经的前部与后部,有两种不同的观点。佐伯好郎以前者只有头部残卷而无尾部,而后者相反只有尾部而无头部,断定两经是同一经之前后部。朱谦之则疑两经皆系伪作,且非同一件作品。他以为《宣元本经》“乃略通景教碑文之书贾伪作以牟利者”;《宣元至本经》“则为道教的信徒所作为以注释《老子道德经》者”。由此断定两经“似无关系”。龚天民不同意两经系后人伪造之说,但对两经属同一经提出疑问。他说:“《宣元本经》中充满了道家气味,文章显得十分玄妙。但《宣元至本经》中不单没有这些气氛,且在规规矩矩的讲《约翰福音》中的‘道’的能力以及圣灵之功,并说明了信道者和不信道者的品性以及信道者的益处。”
11. **魔鬼道**:佛家语,又称魔罗道、魔道,指魔鬼的道途。《楞严经》说:“纵有多智禅定现前,如不断淫,必落魔道,上品魔王,中品魔民,下品魔女。”
- 阋:争吵。《国语·周语》:“兄弟谗阋。”
12. **法王**:本经和其他经一样,皆存在名词使用不规整的情况。“法王”就是一例。“法王”原是佛家对释迦牟尼的尊称。《无量寿经》:“佛为法王,尊超众圣,普为一切天人之



师。”这里指耶稣基督。

**谦柔**：“谦”，谦虚。《书·大禹谟》：“满招损，谦受益。”

“柔”，软弱。《老子》：“见小曰明，守柔曰强。”

**摄**：保养。《老子》：“盖闻善摄生者，陆行不遇兕虎，入军不被甲兵。”

**化**：化育，化生。《礼记·乐记》：“和，故百物皆化。”

13. **妙道**：指虚玄妙通的宇宙本原。龚天民认为，此指《约翰福音》中的“道”。刘伟民赞同龚说。朱谦之认为，由此句开始到“故为天下人间所尊也”，均为《老子》六十二章作注释。

14. **丙**：应为“炳”，明亮。《易·革》：“大人虎变，其文炳也。”

**(百)灵之府**：即“灵府”，精神之宅，指心。《庄子·德充符》：“日夜相代乎前，而知不能规乎其始者也，故不足以滑和，不可入于灵府。”

15. **百灵**：无数生灵。

善、人之宝，信道善人，达见真性，得善根本，复无极，能宝而贵之；不信善之徒，所不[可]保，保、守持也；流俗之人，耽滞物境，性情浮竞，岂能守持丙(百)灵，遥叩妙明。<sup>16</sup>夫美言可以市人，尊行可以加人，不信善之徒，心行浇薄，言多佞美，好为饬辞，犹如市井，更相觅利，又不能柔弱麾谦，后身先物，方自尊高，[乱]行加陵于人；不信善之徒，言行如是，真于道也，不亦远乎！<sup>17</sup>神威无等，不弃愚鄙，恒布大慈，如大圣法王。<sup>18</sup>人之不善，奚弃之有。奚何也言。<sup>19</sup>圣道冥通，光威尽察，救物弘普，纵使群生不善，何有可弃心，明慧慈悲，复被接济无遗也。<sup>20</sup>

16. **达**:通。《吕氏春秋·重己》:“理塞则气不达。”高诱注:“达,通也。”

**复无极**:道家语,《老子》廿八章有“复归于无极”之句,是对万物归根大道的一种形容。唐玄宗《道德经御疏》提出,道之用就是无极,他说:“知白守黑,是谓德全。则真常之德随应而用,应用无差忒,用亦不贫,故云复归于无穷极也。”唐代道士成玄英则直接提出,“无极,道也”,认为“常能弃明守暗,其德不差,既复清虚,归于至道。”

**流俗**:世俗,多含贬义。《孟子·尽心下》:“同乎流俗,合乎污世。”朱熹注:“流俗者,风俗颓靡,如水之下流,众莫不然也。”

**耽滞**:“耽”,酷嗜。《三国志·蜀志·谯周传》:“耽古笃学。”滞:滞留。姚鼐《送黄颇归袁》诗:“几宵因月滞三湘。”“耽滞”在这里可解释为“专门留恋”。

**物境**:“道”的对立面是“物”。“物境”指“有形物的境界”。

**浮竞**:“浮”,轻浮。《国语·楚》:“教之乐,以疏其秽而镇其浮。”“竞”,争逐。《吕氏春秋·分职》:“以其财赏,而天下皆竞。”“浮竞”指浅薄好争。

**叩**:求问。《论语·子罕》:“我叩其两端而竭焉。”

17. **市人**:收买人。这里指取悦讨好人。

**尊行**:“尊”,尊奉。《史记·高祖本纪》:“[项羽]乃详[佯]尊怀王为义帝,实不用其命。”这里指奉承。

**加人**:抬举人。

**浇薄**:浅薄。

**佞**:善用言语谄媚人。《论语·公冶长》:“雍也仁而不佞。”

**饬**:同“饰”。《战国策·秦策》:“约纵连横,兵革不藏,文士

并饒，诸侯乱惑，万端俱起，不可胜理。”

**高诱注**：“饒，巧也。”“饒辞”即花言巧语。

**麾**：原意为指挥的旌旗。这里指听从。

**后身先物**：视财物高于生命。

**陵**：欺侮。《礼记·中庸》：“在上位，不陵下。”

18. **恒布**：永远布施。

19. **奚**：为何，如何。《论语·八佾》：“奚取于三家之堂？”

20. **冥通**：实质上相通。

**弘普**：广泛普通。

夫信道可以驱除一切魔鬼，长生富贵，永免大江漂迷。所以贵此道者，何耶？只为不经一日，求之则得。<sup>21</sup>此言悟者目击道，有迷[者]于黑(累)劫不复也。<sup>22</sup>假使原始以来，生死罪谴，一得还源(原)，可以顿免。<sup>23</sup>有此神力，不可思议，故为天下人间所尊也。凡举圣以勸行人，明动不乖寔(舛)，是依信之方，妙契以源，不失真照妙理，真宗不乖寔(舛)，虽沙(涉)事有，而即有体定，内真虽照而无心，外真虽涉而无事也。<sup>24</sup>大秦景教宣元至本经一卷

开元五年十月廿六日，法徒张驹。<sup>25</sup>

传写于沙州大秦寺。<sup>26</sup>

21. **大江漂迷**：受到在江河中漂沉迷离的惩罚。

**不经**：不需要。

22. **黑(累)劫**：“黑”应为“累”。不尽的灾难。

23. **罪谴**：“谴”，责罚。《诗·小雅·小明》：“畏此谴怒。”“罪

遣”指因罪而受的惩罚。

还源：返回本原。

24. 举：称引，立。《礼·曲礼》：“主人不问，客不先举。”

勛：勉励。《书·牧誓》：“夫子勛哉。”

乖寔(舛)：“寔”应为“舛”。不齐。《文选：晋潘安仁(岳)西征赋》：“人度量之乖舛，何相越之辽迥。”

契：投合。《曹植玄畅赋》：“上同契于稷、离，降合颖于伊、望。”

内真：道家修至真之道，内观于心。

无心：内心虚壹而静，即“心无其心”。

外真：道家修至真之道，外观于形。

25. 开元五年：公元717年。“开元”为唐玄宗年号(713—714)年。

法徒：信徒。

26. 沙州：今敦煌一带。贞观五年起用此地名。



# 大圣通真归法赞<sup>1</sup>



敬礼大圣慈父阿罗诃，皎皎玉容如日月，巍巍功德超凡圣。<sup>2</sup> 德音妙义若金铎，法慈广被亿万生。<sup>3</sup> 众灵昧却一切性，身被万毒失本真。<sup>4</sup> 惟我大圣法王高居无等界，圣慈照入为灰尘。<sup>5</sup>

1. **关于《大圣通真归法赞》**：本赞和《三威蒙度赞》一样，是一篇景教颂文。据日本学者佐伯好郎的研究，这篇颂文是今日东西教会在“耶稣变貌日”或天主教会所使用耶稣显圣容日(Transfiguration)祭日所唱赞美歌。本赞原件初归天津李盛铎藏。与《宣元至本经》一样，它也是日本小岛靖君于1943年在李氏遗物中发现的。小岛氏将此拍成照片，寄佐伯好郎。佐伯氏将此赞附载《清朝基督教研究》，标题为《小岛文书A》。本赞传写于开元八年，即公元720年，显非景净所译。

**大圣**：佛家语，对佛和高位菩萨的尊称。《观无量寿佛经·妙宗钞》：“佛是极圣，故称大圣。”这里指耶稣基督。

**通真归法**：朱谦之说：“神之子(耶稣)具有不可思议之变貌，即所谓显圣容的奇迹，故称之为‘通真归法’。”

2. **慈父阿罗诃**：圣父耶和华(Jehovah)，叙利亚文为 Alaha 或 Aloho。



**皎皎**:洁白明亮。《古诗十九首》:“迢迢牵牛星,皎皎河汉女。”

**玉容**:美好的容貌。陆士衡《拟古诗十二首》:“玉容谁得顾,倾城在一弹。”这里指耶稣山上变貌,即显出圣容。

**皎皎玉容如日月**:赞美耶稣所显圣容。

**此节可对照《马太福音》**:“过了六天,耶稣带着彼得,雅各,和雅各的兄弟约翰,暗暗地上了高山;就在他们面前变了形象;脸面明亮如日头,衣裳洁白如光。”(17:1-2)

**功德**:佛家语,“功”指善行,“德”指善心。

**凡圣**:俗界和神界。

3. **德音**:宣扬圣德的福音。

**妙义**:玄深的教义。

**金铎**:“铎”,铃。《论语·八佾》:“天将以夫子为木铎。”“金铎”在此用以比喻耶稣所宣扬的福音教义。

**法慈**:法教的慈恩。

**被**:盖及。《书·禹贡》:“西被于流沙。”

**生**:生灵。

4. **昧**:隐蔽不明。《荀子·大略》:“蔽公者谓之昧,隐良者谓之妒。”“昧却”即“遮蔽住”。

**性**:人的天生质性。《庄子·庚桑楚》:“性者,生之质也。”

**本真**:原来的纯真。

5. **帷**:应为“唯”。

**无等**:佛的尊号,意指“无与伦比”。“无等界”即“无与伦比的界域”。

**圣慈**:大圣的慈光。

**灰尘**:佛家语,指不净和能污浊人们真性的一切事物。这里

指不洁界。

驱除魔鬼为𠄎(民)𠄎,百道妙治存平仁。<sup>6</sup>我今大圣  
慈父,能以慧力救此亿兆𠄎(民)。<sup>7</sup>圣众神威超法海,使  
我瞻拜心安诚。<sup>8</sup>一切善众普尊奉,同归大法垂天轮。<sup>9</sup>  
敬礼

瑜罕难法王位下。<sup>10</sup>

以次诵:天宝藏经、多惠圣王经、阿思瞿利律经。<sup>11</sup>

大秦景教大圣通真归法赞一卷

沙州大秦寺法徒索元定传写教读。

开元八年五月二日。<sup>12</sup>

6. **𠄎(民)𠄎**:“𠄎”应为“民”,因避唐太宗李世民的讳而缺笔。  
“𠄎”,同“障”,阻碍。《礼记·祭法》:“𧈧𧈧鸿水而殛死。”  
“民𠄎”指民众之障碍。

**平仁**:太平仁政。

7. **慧力**:佛家语,指消除烦恼的智慧力量。这里歌颂耶稣的智慧。

8. **众**:无量多。《史记·五帝本纪》:“众功皆兴。”

**法海**:佛家语,指物界。

**瞻拜**:瞻仰崇拜。

9. **善众**:信徒。

**大法**:至高的教法。

**垂**:悬挂。

**天轮**:天宇。此句指信徒与耶稣同归大法乘天轮而归还于

神位。

10. **瑜罕难法王**:指圣徒约翰(Yohana)。此句指主持礼拜式的司仪指令会众敬礼圣徒约翰。

11. **以次诵**:指颂本赞完毕后,主持礼拜式的司仪指令会众依次诵《天宝藏经》等经。

**天宝藏经**:似指《圣务日课》,因为《圣务日课》又被称为《景教徒之宝藏》。但朱谦之说:“《天宝藏经》载于僧景净所进译书三十种之中,佐伯氏疑其为使徒书简之一。盖东西基督教会之礼拜式公祷,规定所奉读者(一)使徒书,(二)诗篇,(三)福音书。景教会以使徒保罗为‘圣灵之宝藏’(The Treasure of the Holy Ghost),《天宝藏经》或即使徒保罗书简之汉译,亦未可知。”

**多惠圣王经**:似指旧约中大卫所作的《诗篇》(*Psalms*),因为景教俗称《诗篇》为 *Dawidha*。

**阿思瞿利律经**:“思”疑为“恩”的误写,即 *Evangelium*,指“福音书”。

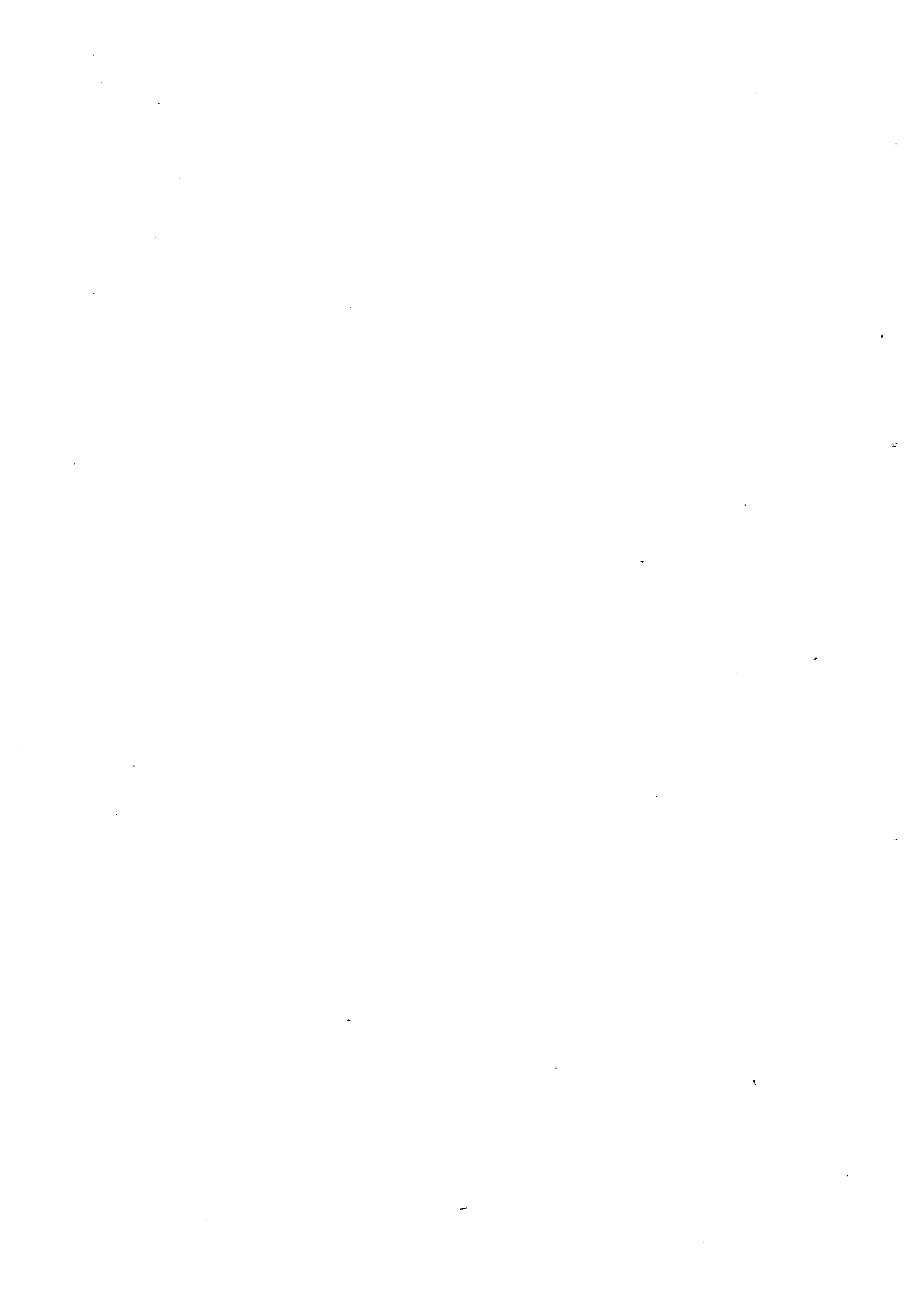
12. **沙州**:今敦煌一带。贞观五年起用此地名。

**法徒**:信徒。

**教读**:在礼拜式上教诵本赞。

**开元八年**:公元720年。“开元”为唐玄宗年号(713—741年)。

# 志玄安乐经<sup>1</sup>



闻是至言时，无上[一尊弥施诃，在与脱出爱]河，净虚堂内与者[俱。□岑稳僧伽，□与诸人]众，左右环遶，恭敬侍[坐。□□□□□，岑稳僧]伽、从众而起，交臂[而进作礼赞，白弥施诃言]：我等人众，迷惑固[久，□□□□□□□非以]何方便救护，有情[者，何可得安乐道哉。一尊]弥施诃，答言：善[哉斯问，善哉斯问。汝等欲众]生，求预胜法，汝[当审听。□□□□□□如是]一切品类，皆有安[乐道，□□沉埋而不见。譬]如水中月，以水浊故，不生影像；如草中火，以草湿故，不见光明。<sup>2</sup>舍生沉埋，亦复如是。<sup>3</sup>岑稳僧伽、凡修胜道，先除动欲，无动无欲，则不求不为。<sup>4</sup>无求无为，则能清能净。能清能净，则能晤能证。<sup>5</sup>能晤能证，则遍照遍境。遍照遍境，是安乐缘。<sup>6</sup>岑稳僧伽、譬如我身，奇相异志，所有十文，名为四达。<sup>7</sup>我于四达，未尝自知。我于十文，未尝自见。为化人故，所以假名，于真宗实无知见。<sup>8</sup>何以故，若有知见，则为有身。<sup>9</sup>以有身故，则怀生想，怀生想故，则有求为。<sup>10</sup>有所求为，是名动欲，有动欲者，于诸苦恼，犹未能免，况于安乐，而得成就。<sup>11</sup>是故我言，无欲无为，离诸染境，入诸净源。<sup>12</sup>离染能净，故等于虚空，发惠光明，能照一切。<sup>13</sup>照一切故，名安乐道。复次，岑稳僧伽、我在诸天，

我在诸地，或于神道，或于人间，同类异类，有识无识，诸善缘者，我皆护持，诸恶报者，我皆救拔。<sup>14</sup>然于救护，实无所闻。同于虚空，离功德相。<sup>15</sup>何以故，若有功德，则有名闻。<sup>16</sup>若有名闻，则为自异。<sup>17</sup>若有自异，则同凡心。<sup>18</sup>同凡心者，于诸矜夸（夸），犹未度脱，况于安乐，而获圆通。<sup>19</sup>是故我言，无德无闻者，任运悲心，于诸有情，悉令度脱。<sup>20</sup>资神通故，因晤正真。<sup>21</sup>晤正真故，是安乐道。次复，岑稳僧伽、我于眼法，见无碍色。<sup>22</sup>我于耳法，闻无碍声。我于鼻法，知无碍香。我于舌法，辨无碍味。我于身法，人无碍形。我于心法，通无碍知。如是六法具足，庄严成就。<sup>23</sup>一切众真景教，皆自无始暨因缘，初累积无边啰嵇浼福，其福重极万忆，图齐帝山，譬所莫及，然可所致。<sup>24</sup>方始善众，会合正真，因兹惠明，而得遍照。玄通升进，至安乐乡。<sup>25</sup>超彼凝圆，无转生命。<sup>26</sup>岑稳僧伽、如是无量啰嵇浼福，广济利益，不可思议。<sup>27</sup>我今自念，实无所证。何以故，若言证，则我不得证，则我不得称无碍也。是故我言，无欲无为，无德无证。如是四法，不徇己，能离诸言说。<sup>28</sup>柔下无忍，潜运大悲。<sup>29</sup>人民无无边欲，令度尽于诸法中，而获最胜。得最胜故，名安乐道。<sup>30</sup>

1. 关于《志玄安乐经》：本经原归天津李盛铎藏。1928年秋，羽田亨博士等到天津，获准抄写此经而返。翌年八月，本经发表于《东洋学报》（第18卷第1期）羽田亨著“关于景教经典《志玄安乐经》”一文中。据羽田氏说：“此经和其他许多敦煌出土的经典一样写在黄麻纸上，上下与行间施有细阑，首行和第一百五十九行末尾题有志玄安乐经，首尾虽

称完结,但起初十行下半部却残缺不全,字体异于《一神论》和《序听迷诗所经》,和它们相比,字体稍硬而粗,毋宁说是近于《三威蒙度赞》,书写之字体也是属于晚唐期无误。”本经前十行有残阙,经佐伯好郎悉心勘对,补足了一部分。本经的著述,约在晚唐德宗时代;著述人可能是景净。

**玄**:道家语。《老子》说:“玄之又玄,众妙之门”,“玄”指“渺冥幽远”,是对“道”或“德”的一种形容。东晋葛洪《抱朴子·畅玄篇》说:“玄者,自然之始祖,而万殊之大宗也”,“玄”成了先天地而存在,产生万物的根本。到唐代,成玄英等用重玄思想看待世间事物和现象,主张从心智认识上取消刚柔、动静、有无、善恶、是非的对立,达到“境智双泯”、“能所都忘”的虚无境界。

**安乐**:本经内容是假定景教本尊“天上一尊弥施河”与“岑稳僧伽”的回答,教导人达于安乐的方法,即安乐道,故称安乐经。

2. **至言**:深切中肯的言论。《后汉书·蔡邕传》:“臣闻国之将兴,至言数闻。”

**净虚堂**:指耶稣与众门徒对谈说教处。

**环遶**:“遶”同“绕”。围坐。龚天民认为:《志经》的开场白与净土教典的说法形式相类同。净土宗信奉三部经,即《无量寿经》、《观无量寿经》,及《阿弥陀经》,每经的起首,都是释迦牟尼在一定的地方四面围坐弟子等而开始说法。

**交臂**:两臂相交,犹拱手。《国策·韩策一》:“今大王西面交臂而臣事秦。”

**方便**:佛家语,指随方因便,以利导人。这里可作“方法”解。



《杂宝藏经·乌泉报怨缘》：“宜作方便，殄灭诸泉，然后我等，可见欢乐。”

**救护**：佛家语，指济度众生。

**有情**：佛家语，指众生，即一切有生命物。

**胜法**：胜知胜见的方法。

**品类**：种类。

3. **含生**：佛家语，含生命物，即生灵。

**沉埋**：指沉于生死，埋于无明。

4. **岑稳僧伽**：西门彼得。羽田亨说：“岑稳僧三字当为人名，而‘僧’字决不是梵语 Samgha 之音译，‘岑稳’二字唐代读为 Sim-won，一定是西门(Simon)之音译。但西门又名叫‘彼得’，就是‘磐石’之意，这在新约圣经里是记得很清楚的。同时，波斯语叫‘石’为 Sang。罗柯克氏(Le Gog)在吐鲁番所得的叙利亚文字苏克度语新译书抄中，说《马太福音》十章二节‘西门又称彼得’之彼德，译为 Sang；又说《约翰福音》廿一章七节之‘西门彼得’写作 Sim-on Sang。由此看来，‘岑稳僧’三字若用苏克度语写起来，当是 Simon Sang，就是西门彼得了。那么《志玄安乐经》中的‘岑稳僧伽’也一定是这个了。这里只添加了一个‘伽’字成为‘僧伽’二字了。”另外，僧伽即 san-g。

**胜道**：胜知胜见之道。

**动欲**：佛家语，又称五欲，指追求色、声、香、味、触五种物境而起的五种情欲，因能使人动生贪欲之心，故称动欲。

5. **晤**：通“悟”。《新唐书·李至远传》：“少秀晤，能治《尚书》、《左氏春秋》。”

**证**：证果，即通常所说的开悟或得道。

6. **遍照**：佛家语，普遍照临，即洞明。
- 遍境**：佛家语，将心所涉及和攀缘的境界称为境，如色为眼识所涉及，叫做色境，法为意识所涉及，叫做法境。遍境是所有这些境界的统称。
- 缘**：缘因。这里指引致安乐的缘因。
7. **异志**：原指叛变或篡夺的意图，这里指与众不同的抱负。
- 十文**：似指以下提到的十种观法，即十胜上法文。
- 四达**：似指通达安乐的四种胜法。
8. **化人**：教化人。
- 假名**：佛家认为，诸法本来无名，是人给它假设了一个名字，这个名字既虚假不实，而且不合实体，好像一个贫贱的人取了一个富贵的名字一样，所以称之为假名。这里指借助名词概念。
- 真宗**：真实永恒的宗旨。
9. **知见**：佛家认为色、受、想、行、识是构成人身的五种要素。知属精神，代表后四蕴，见属物质，代表前一蕴。
- 有身**：知见代表五蕴，构成人身，故称有身。
10. **怀生**：产生。
- 求为**：需求和行为。
11. **诸苦恼**：各种烦恼。佛家认为苦是扰，恼是乱，能扰乱众生身心。这里把诸苦恼看成得安乐的反面。
12. **染境**：不洁净的世界。
- 净源**：清净之域。
13. **虚空**：佛家和道家都以“虚空”为宗。基督教也提到“虚空”，譬如见旧约《传道书》：“传道者说，虚空的虚空，虚空的虚空；凡事都是虚空。”(1：2)“我见日光之下所作的一

切事,都是虚空,都是捕风。”(1:14)“我所以恨恶生命、因为在日光之下所行的事我都以为烦恼;都是虚空,都是捕风。”(2:17)“因为他日日忧虑,他的劳苦成为愁烦;连夜间心也不安;这也是虚空。”(2:23)

14. **善缘者**:使人行善诸物。

**护持**:保护和扶持。

**恶报**:佛家语,招致恶的报应的业因。

**救拔**:拯救和解脱。

15. **功德**:功指善行,德指善心。

**相**:一切事物的外观。《荀子·非相》:“形相虽恶而心术善,无害为君子也。”这里指事理。

16. **名闻**:名声,声望。

17. **自异**:这里指自矜、自恃。

18. **凡心**:凡俗之心。

19. **矜夸(誇)**:“夸”应为“誇”。这里指夸耀自己的功德。

**度脱**:出离世俗,超脱烦恼。

**圆通**:佛家语,指圆融而无碍。

20. **无德**:这里指不受功德名声的纷扰。

**任**:听凭。白居易《九日醉吟》诗:“门任雀罗张。”

**悲心**:同情救助他人之心。

21. **资**:凭借。《孟子·离娄下》:“资之深,则取之左右逢源也。”

**正真**:真实之道。

22. **眼法**:视觉的说法。以下鼻法、舌法、身法、心法,均类同。

**无碍**:没有障碍,没有困惑。

**色**:佛家语,指一切有形和有实体的物质。以下声、香、味、

形、知均类同。

23. **庄严**：庄美威严。

24. **暨**：到，至。《国语·周语》：“上求不暨。”韦昭注：“暨，至也。”

**啰嵇**：叙利亚文 Rukha 的音译，指“灵”。

**洸**：形容水盛之状。《诗·邶风·新台》：“河水洸洸。”这里“洸福”指“洪福”。

25. **玄通**：道家语，指与天相通。《老子想尔注》：“玄，天也，古之仙士，能守信微妙，与天相通。”

26. **凝圆**：聚结圆满。

**转**：迁变转移。《左传·昭十九年》：“劳罢死转。”

27. **济**：救助。《晋书·何攀传》：“惟以周穷济乏为事。”

**利益**：佛家语，指有益于他人的事。《法华文句记》：“功德利益，一而无累，若分别者，自益名功德，益他名利益。”

28. **衒**：炫耀。曹植《求自试表》：“夫自衒自媒者，士女之丑行也。”

**离**：脱离。《荀子·赋篇》：“日夜合离，以成文章。”

**言说**：言论。

29. **柔、下、无、忍**：道家佛家所提倡的品行。其中，“柔”，柔弱。老子提出“守柔曰强”。“忍”，忍耐，安忍。忍耐不如意的环境，安住于道理而不动心。

**潜**：暗中。《左传·哀公十七年》：“越子以三军潜涉。”

**大悲**：佛家语，“悲”指拔众生苦。“大悲”即伟大的悲心。

30. **无边欲**：无边际的欲求。

**度**：同“渡”，像舟渡人过海。这里指救渡。

**诸法**：佛家语，指大千世界的一切事物。

**最胜：**佛家语，指最圆满的善果。

尔时岑稳僧伽，重起作礼赞言：大哉无上一尊，大哉无上一尊，乃能演说，微妙胜法，如是深奥，不可思议。<sup>31</sup>我于其义，犹未了悟（悟），愿更诲谕。<sup>32</sup>向者尊言，无欲无为，无德无证，如是四方（法），名安乐道。不审无中，云何有乐？<sup>33</sup>一尊弥施诃曰：妙哉斯问，妙哉斯问。<sup>34</sup>汝当审听，[我]与汝重宣。<sup>35</sup>但于无中，能生有体，若于有中，终无安乐。<sup>36</sup>何以故，譬如空山，所有林木，数条散叶，布影垂阴，然此山林，不求鸟兽，一切鸟兽，自求栖集；又如大海，所有水泉，广大无涯，深浚不测，然此海水，不求鳞介，一切鳞介，自住其中。<sup>37</sup>舍生有缘，求安乐者，亦复如是。<sup>38</sup>但当安心静住，常习我宗，不安求乐，安乐自至。<sup>39</sup>是故无中，能生有法。弥施诃又告岑稳僧伽，及诸大众曰：此经所说，神妙难思，一切圣贤，流传法教，莫不以此深妙真宗，而为其本。<sup>40</sup>譬如有目之类，将游行，必因日光，方可远见。<sup>41</sup>岑稳僧伽、此经如是，能令见在，及以未来，有善心者，见安乐道，则为凡圣诸法本根。<sup>42</sup>若使复有人，于此经文闻说，欢喜亲近供养，读诵受持，当知其人，及祖乃父，非一代二代，与善结缘，必于过去，积代善根，于我教门，能生恭敬，因兹获祐，故怀愿乐。<sup>43</sup>譬如春雨沾洒，一切有根之物，悉生苗芽，若无根者，终不滋长。<sup>44</sup>岑稳僧伽、汝等如是，能于我所，求问胜法，是汝等数代，父祖亲姻戚善尤，多转及于汝。<sup>45</sup>

31. **尔时**:那时。
32. **诲谕**:“诲”,教导。《论语·述而》:“学而不厌,诲人不倦。”  
“谕”,使理解。司马相如《喻巴蜀檄》:“故遣信使晓谕百姓以发卒之事。”这里是西门彼得要求耶稣进一步教导解疑。
33. **审**:明白。《淮南子·说山训》:“万事由此所先后上下,不可不审。”  
**云何**:为什么说。
34. **妙哉斯问**:此问题问得极好。
35. **汝**:你。《书·舜典》:“汝陟帝位。”  
**重宣**:着重说明。
36. **有体**:万有事物。
37. **布**:分布。庾信《华林园马射赋序》:“上则云布雨施,下则山藏海纳。”  
**浚**:深。《诗·小雅·小弁》:“莫浚匪泉。”  
**鳞介**:水族的总称。左思《魏都赋》:“羽翻颀颀,鳞介浮沉。”
38. **如是**:如此。
39. **我宗**:这里指耶稣基督之教。
40. **流传**:宣扬。  
**本**:依据。柳宗元《答韦中立论师道书》:“本之《书》,以求其质,本之《诗》,以求其恒。”
41. **游行**:行走。
42. **见在**:现在。  
**本根**:根基。
43. **复**:再。

**受持**：佛家语，领受忆持。

**及祖**：远及其祖辈。

**积代**：世代。

**祐**：保佑。《易·大有》：“自天祐之，吉无不利。”

44. **沾洒**：得到雨水浸润。

**牙**：芽。

45. **尤**：特出。《庄子·徐无鬼》：“夫子，物之尤也。”

**多转**：辗转。

岑稳僧伽、恭敬悲贺，重起作礼，上白尊言：大慈大悲，无上一尊，乃能如是，仁爱于我，不以愚蒙，曲成赞诱。<sup>46</sup>是则为我，及一切众，百千万代，其身父母，非唯今日，得安乐缘。但我等积久，沉沦昏浊，虽愿进修，卒未能到。<sup>47</sup>不审以何方便，作渐进缘。<sup>48</sup>一尊弥施诃曰：如是，如是，诚如汝言。譬如宝山，玉林珠果，鲜明照耀，甘美芳香，能疗饥渴，复痊众病。<sup>49</sup>时有病人，闻说斯事，昼夜想念，下离果林。然路远山高，身羸力弱，徒积染愿，非遂本怀。<sup>50</sup>赖有近亲，具足智功，为施梯橙（嶝），引接辅持，果克所求，乃蠲固疾。<sup>51</sup>岑稳僧伽、当求众心，久缠惑恼，闻无欲果，在安乐山，虽念进修，情信中殆，赖善知识，作彼近亲，巧说训喻（谕），使成梯橙（嶝），皆能晤道，消除积迷。<sup>52</sup>当有十种观法，为渐修路。<sup>53</sup>云何名为十种观法，一者观诸人间，肉身性命，积渐衰老，无不灭亡。譬如客店，暂时假宿，施床席（席），具足珍羞，皆非我有，岂关人事，会当弃去，谁得久留。<sup>54</sup>二者观诸人间，亲爱眷属，终当离

拆，难保会同。<sup>55</sup>譬如众叶，共生一树，风霜既至，枝干即凋，分散零落，略无在者。<sup>56</sup>三者观诸人间，高大尊贵，荣华兴盛，终不常居。<sup>57</sup>譬如夜月，圆光四照，云雾递起，晦朔迁移，虽有其明，安可久恃。<sup>58</sup>四者观诸人间，强梁人我，虽欲自益，及（反）为自伤。<sup>59</sup>譬如虫蛾，逢见夜火，施飞投掷，将以为好，不知其命，天在火中。<sup>60</sup>五者观诸人间，财宝积聚，劳神苦形，竟无所用。<sup>61</sup>譬如小瓶，才容升升，酌江海水，将注瓶中，盈满之外，更无所受。<sup>62</sup>六者观诸人间，色欲耽滞，从身性起，作身性冤。<sup>63</sup>譬如蝎虫，化生木内，能伤木性，唯食木心，究竟枯朽，渐当摧折。<sup>64</sup>七者观诸人间，饮酒淫乐，昏迷醉乱，不辨是非。<sup>65</sup>譬如清泉，鉴照一切，有形之物，皆悉洞明，若添淤泥，影像顿失，但多秽浊，诸无可观。<sup>66</sup>八者观诸人间，犹玩戏剧，坐消时日，劳役精神。<sup>67</sup>譬如狂人，眼花妄见，手足攀挠，尽夜不休，筋力尽疲，竟无所获。<sup>68</sup>九者观诸人间，施行杂教，唯事有为，妨失直正。<sup>69</sup>譬如巧工，克作牛畜，庄严彩画，形貌（貌）类真，将为田农，终不收获。<sup>70</sup>十者观诸人间，假修善法，唯求众誉，不念自欺。<sup>71</sup>譬如蚌蛤，含其明珠，渔者破之，采[之]而死，但能美人，不知己苦。<sup>72</sup>

46. **悲**：动听。《论衡·自纪》：“盖师旷调音，曲无不悲。”“悲贺”即“致动听的赞语”。

**大慈大悲**：佛家语，给众生乐称慈，拔除众生苦称悲。“大慈大悲”即伟大的慈心和悲心。

**曲成**：委曲成全。《易·系辞》：“曲成万物而不遗。”孔颖达疏：“言随变而应，屈曲委细，成就万物。”



- 赞**:扶助。丘迟《与陈伯之书》:“佩紫怀黄,赞帷幄之谋。”
- 诱**:诱导。《论语·子罕》:“夫子循循然善诱人。”
47. **积久**:积习已久。
- 沉沦**:沉没沦落。《楚辞·九叹》:“或沉沦其无所达兮,或清激其无所通。”
- 昏浊**:愚昧。
- 进修**:努力修善。
- 卒**:终于。《史记·周本纪》:“管仲卒受下卿之礼而还。”
48. **渐进**:由浅进深,逐渐达成。
49. **宝山**:出产宝物的山。《大乘本生心地观经·离世间品》:“如人无手,虽至宝山,终无所得。”
- 疗**:治。《左传·襄公二十六年》:“不可救疗。”杜预注:“疗,治也。”
- 痊**:愈。谢灵运《辨宗论·答王卫军问》:“药验者疾易痊。”
50. **尪**:弱。玄应《一切经音义》卷四:“尪,弱也。”
- 染愿**:不纯洁的愿望。
- 遂**:实现。《礼记·月令》:“(中秋之月)百事乃遂。”
- 本怀**:这里指怀愿安乐的本意。
51. **橙(嶝)**:“橙”应为“嶝”。登山的小路。沈约《从军行》:“云萦九折嶝,风卷万里波。”
- 辅持**:帮助支持。
- 克**:完成。《春秋·宣公八年》:“日中而克葬。”
- 蠲**:除去。《后汉书·卢植传》:“宜弘大务,蠲略细微。”
52. **缠**:牵绊。杜甫《丹青引》:“终日坎壤缠其身。”
- 惑恼**:迷惑烦恼。
- 情信**:情志诚信。

**殆**:懈怠。《商君书·农战》:“农者殆则土地荒。”“中殆”即中途懈怠。

**善知识**:佛家语,指信解佛法而又学问渊博的人。

**巧说**:娴于教示。

**训喻(谕)**:“喻”应为“谕”。开导使之理解。

**晤道**:“晤”通“悟”。

**积迷**:长久积累而成的迷惑。

53. **渐修路**:这里指逐渐修达安乐的途径。

54. **假**:借。《孟子·尽心上》:“久假而不归。”“假宿”即“借宿”。

**珍羞**:贵重珍奇的食品。《北史·崔瞻传》:“在御史台,恒宅中送食,备尽珍羞。”

**人事**:人力所能及的事。《孟子·告子上》:“则地有肥硇、雨露之养,人事之不齐也。”

**会当**:该应。杜甫《望岳》诗:“会当临绝顶,一览众山小。”

55. **坼**:分裂。《淮南子·本经训》:“天旱地坼。”

**会同**:聚会一起。

56. **略**:简直。

57. **高大**:高官。

**居**:固定。《易·系辞》:“变动不居。”

58. **递**:顺次。传毅《舞赋》:“于是合场递进,案次而俟。”

**晦朔**:早晚。《庄子·逍遥游》:“朝菌不知晦朔,惠蛄不知春秋。”

**恃**:依靠,凭借。《左传·僖公二十六年》:“室如悬磬,野无青草,何恃而不恐?”

59. **强梁**:凶暴,强横。《老子》:“强梁者不得其死。”

- 自益**:利己。
- 自伤**:害己。
60. **投掷**:指虫蛾以身投火。
- 将**:欲。《左传·隐公元年》:“君将若之何?”
- 天**:天然,出于自然。
61. **劳神**:苦费心思。
- 苦形**:劳苦身体。
62. **升升**:比喻少量。
- 受**:容纳。《易·咸》:“君子以虚受人。”
63. **耽滞**:沉溺。
- 从**:放纵。《礼记·曲礼上》:“欲不可从。”
- 作**:则。《诗·大雅·文王》:“仪刑文王,万邦作孚。”郑玄笺:“仪法文王之事,则天下咸信而顺之。”
- 冤**:无过受罪。《论衡·调时》:“无过而受罪,世谓之冤。”
64. **蝎**:木中蠹虫。嵇康《答难养生论》:“故蝎盛则木朽。”
- 究竟**:最终。
- 摧折**:折断。《汉书·贾山传》:“雷霆之所击,无不摧折者。”
65. **是非**:正确和谬误。《庄子·天道》:“是非已明,而赏罚次之。”
66. **诸无可观**:什么也看不清。
67. **玩戏剧**:做戏玩耍。
- 坐消**:“坐”,徒然。江淹《望荆山》诗:“玉柱空掩露,金樽坐含霜。”“坐消”即“徒然消磨”。
68. **妄见**:佛家语,虚妄的见解。《楞严经》四:“如是三种,颠倒相续,皆是觉明,明了知性,因了发相,从妄见生。”

**手足攀挠**：手舞足蹈。

69. **杂教**：混杂不纯之教。

**有为**：佛家语，泛指一切处于相互联系、生灭变化中的现象。《俱舍论光记》卷五：“因缘造作名‘为’，色、心等法从因缘生，有彼为故，名曰‘有为’。”

**妨失**：损害丧失。

**直正**：正直。

70. **巧工**：这里指技艺甚高的画师。

**克作**：能作画。

**庄严**：装饰。《菩萨本行经》：“庄严自身，令极殊绝。”

**形貌(貌)**：“猊”应为“貌”。形象。

**类真**：几可乱真。

**将**：用来。

**田农**：耕田务农。

71. **誉**：称赞。《论语·卫灵公》：“谁毁谁誉。”

**不念**：想不到。

72. **美人**：美饰他人。

**己苦**：苦了自己。

观此十种，调御身心，言行相应，即无过失，方可进前，四种胜法。<sup>73</sup>云何四种？一者无欲，所谓内心，有所动欲，求代上事，作众恶缘，必须制伏，莫令辄起。<sup>74</sup>何以故，譬如草根，藏在地下，内有伤损，外无见知，见是诸苗稼，必当凋萃。<sup>75</sup>人亦如是，内心有欲，外不见知，然四支七窍，皆无善气，增长众恶，断(难)安乐。<sup>76</sup>因是故，内心行

无欲法。<sup>77</sup>二者无为，所谓外形，有所为造，非性命法，逐虚妄缘，必当舍弃，勿令亲近。<sup>78</sup>何以故，譬如乘船，入大海水。逐风摇荡，随浪迁移，既忧沉没，无安宁者。人亦如是，外形有为，营造俗法，唯在进取，不念劬劳，于诸善缘，悉皆忘废，是故外形，履无为道。<sup>79</sup>三者无德，于诸功德，不乐名闻，常行大慈，广度众类，终不辞说，将为所能。<sup>80</sup>以何故，譬如大地，生养众物，各随其性，皆合所宜，凡有利益，非言可尽。<sup>81</sup>人亦如是，持胜上法，行景教因。<sup>82</sup>兼度舍生，便同安乐，于彼妙用，竟无所称，是名无德。<sup>83</sup>四者无证，于诸实，无所觉知，妄弄是非，混齐德失，虽日自在，邈然虚空。<sup>84</sup>何以故，譬如明镜，鉴照一切，青黄染色，长短众形，尽能洞微，莫知所以。<sup>85</sup>人亦如是，悟真道性，得安乐心，遍见众缘，悉[皆]通达，于彼觉了，忘尽无遗，是名无证。<sup>86</sup>弥施诃又曰：若复有人，将入军阵，必资甲仗，防卫其身，甲仗既坚，不惧冤贼。<sup>87</sup>唯此景教，胜上法文，能为舍生，御烦恼贼，如彼甲仗，防护身形。<sup>88</sup>若复有人，将渡大海，必资船舶，方济风波，船舶既破，前岸不可到。惟此景教，胜上法文，能与舍生，度生死海，至彼道岸，安乐宝香。若复有人，时逢疫疠，病者既众，死者复多，若闻反(返)魂，宝香妙气，则死者反(返)活，疾苦消愈(除)。<sup>89</sup>惟此景教，胜上法文，能令舍生，反(返)真智命，凡有罪苦，咸皆灭除。<sup>90</sup>若有男女，依我所言，勤修上法，昼夜思惟，离诸染污，清净真性，湛然圆明，即知其人，终当解脱。<sup>91</sup>是知此经，所生利益，众天说之，不穷真际。<sup>92</sup>若人信爱，少分修行，能于明道，不忧诸难，能于暗道，不犯诸灾，能于他方异处，常得安乐，何况专修。<sup>93</sup>汝等弟子，及诸听

众，散于天下，行吾此经，能为君王，安护境界。譬如高山，上有大火，一切国人，无不睹者。君王尊贵，如彼高山，吾经利益，同于大火。若能行用，则如光明，自然照耀。<sup>94</sup>

73. **调御**：协调使用。

74. **恶缘**：引诱人作恶的外物。

**制伏**：制止克服。

**辄**：一再，总是。《汉书·霍光传》：“光时时沐出，桀辄入代光决事。”

75. **雕萃**：萎弱。

76. **支**：通“肢”。《易·坤·文言》：“正位居体，美在其中，而畅于四支。”

**窍**：孔穴。《庄子·应帝王》：“人皆有七窍。”

77. **行**：从事，履行。《论语·先进》：“子路问：‘闻斯行诸？’”

78. **性命**：“性”指天生，天然。《礼记·中庸》：“天命之谓性。”“命”，天之令。《汉书·董仲舒传》：“天令之谓命。”这里跟人为相反，强调天然的本来质性。

79. **营造**：建造。

**俗法**：世俗事物。

**劬劳**：劳苦，劳累。《诗·小雅·鸿雁》：“之子于征，劬劳于野。”

**履**：实行，践行。

80. **众类**：众生。

**辞说**：张扬。

**将为所能**：尽自己所能去做。

81. **利益**：这里指大地给众物的好处。

82. **持**:执持。  
**胜上法**:指达到安乐的胜法。  
**行景教因**:因此敬行景教。
83. **兼**:兼顾。《孟子·告子上》:“二者不可得兼。”  
**度**:救渡。  
**妙用**:这里指无比的功德。  
**称**:赞扬。《汉书·贾谊传》:“以能诵诗书属文,称于郡中。”
84. **无证**:这里指对以上四种胜法无所了悟。  
**实**:佛家语,指究竟不变之法。《摩诃止观》第三:“实为实录,究竟旨归。”  
**泯**:灭。《诗·大雅·桑柔》:“乱生不夷,靡国不泯。”  
**齐**:专一。  
**日**:太阳。  
**邈**:远。《楚辞·九章·怀沙》:“汤禹久远兮,邈而不可慕。”
85. **众形**:各种形象。  
**洞微**:“洞”,洞察。《文选·颜延年(五君咏)》:“识密鉴亦洞。”“洞微”即“洞察细微”。
86. **晤**:通“悟”。  
**觉了**:觉悟明了。
87. **资**:依靠,借助。  
**甲仗**:兵器。《周书·武帝纪》:“齐众大溃,军资甲仗,数百里间委弃山积。”
88. **胜上法文**:似指安乐经文。
89. **疫疠**:又称疠气,指自然界一种伤人致病的“异气”,具有

强烈的传染性和流行性。

**反(返)魂**:指返魂香。据记载,汉武帝时,西域月氏国贡返魂香三枚,大如燕卵,黑如桑椹,燃此香,病者闻之即起,死未三日者,薰之即活。

90. **真**:本原,根本。《庄子·秋水》:“谨守而勿失,是谓反其真。”

**智命**:“智”应为“知”。

**咸**:都。王羲之《兰亭集序》:“群贤毕至,少长咸集。”

91. **思惟**:佛家语,思考。

**染污**:烦恼,佛家认为烦恼能染污人的真性。

**湛**:深玄。

**圆明**:圆融智慧。

92. **真际**:至极,即真实的界域。

93. **分**:离。《列子·黄帝》:“用志不分。”

**明道**:明处,分开处。

**暗道**:暗处,秘而不宣处。

**犯**:发生。

94. **行用**:履行和运用。

岑稳僧伽、重起请益。<sup>95</sup>弥施诃曰:汝当止止,勿复更言,譬如良井,水则无穷,病苦新愈,不可多饮,恐水不消,便成劳复。<sup>96</sup>汝等如是,善性初兴,多闻致疑,不可更说。<sup>97</sup>时诸大众,闻是语已,顶受欢喜,礼退奉行。<sup>98</sup>  
志玄安乐经。



95. **请益**:受教后仍不明了,再去请教。《礼记·曲礼上》:“请益则起。”郑玄注:“益谓受说不了,欲师更明说之。”
96. **止止**:止也。到此为止。  
**更言**:再问。  
**愈**:应为“除”。  
**劳复**:劳累过度而使疾病复发。这里指饮水过度而使病复发。
97. **兴**:起。《诗·卫风·氓》:“夙兴夜寐。”  
**更说**:再说。
98. **顶**:最。  
**礼退奉行**:请尊师行,敬礼而退。龚天民认为,《志经》的结语与净土教典的说法形式相同。在净土宗信奉的三部经的结语中都用了“闻佛所说皆大欢喜礼佛而退”的形式。这种形式在现有圣经中都找不到。

# 三威蒙度赞<sup>1</sup>



无上诸天深敬叹，大地重念普安和。<sup>2</sup>

人元真性蒙依止，三才慈父阿罗诃。<sup>3</sup>

一切善众至诚礼，一切慧性称赞歌。<sup>4</sup>

一切含真尽归仰，蒙圣慈光救离魔。<sup>5</sup>

1. **关于《三威蒙度赞》**：穆尔在《一五五〇年前的中国基督教史》中，对《三威蒙度赞》作了如下的说明：“这篇景教颂文，就其重要性而言，仅次于西安《大秦景教流行中国碑颂》，但有些方面确实要比后者更有意义。这是一小卷手稿，1908年伯希和发现于敦煌，现藏巴黎国家图书馆(3847号)伯希和文献收藏室。”“此卷虽被撕成三块，但无残缺。其中证据表明，此稿成文日期应该是公元800年前后，这可以使我们推测而知，稿虽然发现于这个遥远地区，但撰写于长安或长安附近。手稿内容，第一段是《三威蒙度赞》(*Hymn to the Holy Trinity*)。明加纳(A. Mingana)博士认为，此文与东叙利亚《三威蒙度赞》的格式相同；第二段是圣徒名单和圣经目录；第三段是历史简述。”

**三威蒙度**：对此有二说：一、穆尔将此译为 A Hymn of the Brilliant Teaching to the Three Majesties for Obtaining Salvation。按照这样的译法，“三威”指圣父、圣子、圣灵。

“蒙度”指“得蒙救度”。二、日本学者佐伯好郎将此断为“三”、“威蒙度”。“三”为三次、三度。“威蒙度”是叙利亚文 imuda 的音译，音思指“洗礼”。“三威蒙度”就是三次受洗。注者认为，本赞内容依次颂圣父、圣子、圣灵，所以当从穆尔说。

**赞：**跟“颂”一样，是一种文体，用于供会众歌颂。本赞为押韵的七言四十四句。据明加纳博士的考证，本赞是景教徒的《荣归主颂》(Gloria in Excelsis)。我国教会 1940 年出版的《普天颂歌》曾将它放在第二首，为崇拜时会众歌颂之用。但倘按佐伯好郎的解释，本赞应是景教三浸礼时的颂歌。本赞的译者，可能是景教碑文的作者景净。《尊经》的“诸经目录”中列有《三威赞经》，系即《三威蒙度赞》，按《尊经》附记说明，包括本赞在内的卅部经都由“本教大德僧景净译得”。

2. **诸天：**喻上天。佛书言，欲界、色界、无色界共有卅二天，自四天王天至非有想非无想天，总谓之诸天。

**大地：**指人间。

**重念：**端重地想念着。

**普安和：**普天下的安乐祥和。

**无上诸天深敬叹，大地重念普安和：**此句可参照新约《路加福音》：“在至高之处荣耀归与神、在地上平安归与他所喜悦的人。”(2：14)

3. **人元：**人之本。

**蒙：**承蒙。

**依止：**依靠和归宿。

**三才：**天、地、人。《易·说卦》：“是以立天之道，曰阴与阳；

立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义；兼三才而两之，故易六画而成卦。”

**阿罗诃**：旧约中的耶和华(Jehovah)上帝，叙利亚文为 Alaha 或 Aloho。

4. **善众**：行善之人。

**至诚**：诚心诚意。

**礼**：礼赞。

**慧性**：破除迷惑的性灵。

**称赞**：赞扬。

**歌**：歌颂。

5. **含真**：含真心。这里指有真心实意的人。

**尽**：皆。

**归仰**：皈依和敬仰。

**圣**：上帝。

**救离**：救渡和脱离。

难寻无及正真常，慈父明子净风王。<sup>6</sup>

于诸帝中为师帝，于诸世尊为法皇。<sup>7</sup>

常居妙明无畔界，光威尽察有界疆。<sup>8</sup>

自始无人尝得见，复以色见不可相。<sup>9</sup>

6. **无及**：无极。宇宙的原始无具像的状态。《老子》：“复归于无极”（廿八章）。

**正**：当。《尚书·尧典》：“日永星火，以正仲夏。”

**真常**：永恒不变。

**慈父**：圣父。

**明子**：圣子耶稣。

**净风王**：圣灵。

**慈父明子净风王**：据穆尔注：“把‘慈父’、‘明子’和‘净风王’三者合并一起祈祷的情况”，在敦煌发现的同时代摩尼教颂文中“出现过数次”。

7. **诸帝**：众多帝王。

**师帝**：众帝王之师。

**世尊**：原为婆罗门教对于长者的尊称，后被佛教沿用，作为对释迦牟尼的尊称。这里借用来比喻众神。

**法皇**：道法之王。

8. **妙明**：神妙光明。

**无畔界**：无的界域。这里指神域。

**有界疆**：有的界域。指人间。

9. **自始**：从来。

**尝得见**：曾得以目睹。

**复**：又。

**色**：这里借用佛家语，指一切能使人感触到的东西。

**相**：观察。《史记·滑稽列传》：“相马失之瘦，相士失之贫。”

惟独绝凝清净德，惟独神威无等力。<sup>10</sup>

惟独不转俨然存，众善根本复无樛。<sup>11</sup>

我今一切念慈恩，叹彼妙乐照此国。<sup>12</sup>

弥施诃普尊大圣子，广度苦界救无亿。<sup>13</sup>

10. **惟**:唯。

**绝凝**:完全专注于。

**清净**:无为而不烦扰。《史记·太史公自序》:“李耳无为自化,清净自正。”佛家尤指远离邪恶与烦恼。《俱舍论》:“远离一切恶行烦恼垢故,名为清净。”

**等**:匹配。

11. **转**:运转,变动。

**俨然**:庄严的样子。《论语·子张》:“望之俨然。”

**存**:存在。

**众善**:一切美好的东西。

**樞**:穆尔改为“极”,“无极”见注 6。

12. **慈恩**:上帝怜爱之恩。

**叹**:赞叹。

13. **弥施诃**:波斯语“弥赛亚”。

**普尊**:四方敬仰的。

**广度**:“度”,佛家语,离俗出生死的意思。“广度”指救度众人。

**苦界**:俗世众生。

**无亿**:无以计数。

常活命王慈喜羔,大普耽苦不辞劳。<sup>14</sup>

愿舍群生积重罪,善护真性得无繇。<sup>15</sup>

圣子端任父右座,其座复超无新高。<sup>16</sup>

14. **常活命王**:永远拯救生灵的主。



**喜**:怜爱。

**羔**:羔羊。

**大普**:喻耶稣基督德之广大。

**耽苦**:乐于受苦。

15. **舍**:通“赦”,宽恕。《汉书·朱博传》:“常刑不舍。”

**积重**:积蓄。《荀子·王制》:“为之,贯之,积重之,致好之者,君子之始也。”

**无繇**:“繇”通“道”。《汉书·叙传上》:“谟先圣之大繇兮,亦邻德而助信。”“无繇”在这里指无为之道。

16. **端任**:端坐。

**右座**:古代尚右,这里指圣父旁的上座。可参照《马可福音》:“主耶稣和他们说完了话,后来被接到天上,坐在神的右边。”(16:19)

**新**:升,上升。参见罗本。

大师愿彼乞众请,降棧使免火江漂。<sup>17</sup>

大师是我等慈父,大师是我等圣主。<sup>18</sup>

大师是我等法王,大师能为普救度。<sup>19</sup>

大师慧力助诸羸,诸目瞻仰不羸移。<sup>20</sup>

17. **大师**:佛十尊号之一,这里指耶稣基督。

**愿**:但愿。

**彼**:他。这里指耶稣基督。

**乞众请**:怜悯众生的请求。

**棧**:通“筏”,渡水用具。佛家用来比喻救苦救难。这里也有

同样的喻意。

**火江漂**：落在火海中。

18. **我等**：我们。

19. **普救度**：广施法力，拯救众生。

20. **诸**：众人。

**羸**：胜利。

**瞻仰**：敬仰、仰望。《南史·梁吴平侯景传》：“景为人雅有风力，长于辞令，其在朝廷，为众所瞻仰。”

**暂**：同“暂”。短暂。

**移**：移开。

复与枯焦降甘露，所有蒙润善根滋。<sup>21</sup>

大圣普尊弥施诃，我叹慈父海藏慈。<sup>22</sup>

大圣谦及净风性，清凝法耳不思议。<sup>23</sup>

大秦景教三威蒙度赞一卷。

21. **复与**：“与”，给予。《论语·雍也》：“与之粟九百，辞。”“复与”在这里指又给予。

**枯焦**：“焦”，引火的柴枝。《周礼·春官·藿氏》：“以明火蒸焦”。“枯焦”在这里指枯木。

**甘露**：甜美的露水。《汉书·宣帝纪》：“元康元年……甘露降未央宫”。

**所有**：万有。这里指众生灵。

**善根**：茁壮的根苗。这里指善良的德性。

**滋**:润泽。

22. **大圣**:佛家用来称佛和高位菩萨。《观无量寿佛经·妙宗钞》:“佛是极圣,故称大圣。”这里指耶稣基督。

**海**:这里比喻像大海一样广阔的胸襟。

23. **谦**:虚怀。

**及**:和。

**净风**:圣灵。

**性**:品性。

**清**:清净。

**凝**:专注。

**法**:教义。

**耳**:而已。

**不思議**:不必多思虑。

# 尊 经<sup>1</sup>



敬礼妙身皇父阿罗诃，应身皇子弥施诃，  
证身卢诃宁俱沙。<sup>2</sup> 已上三身同归一体。<sup>3</sup>

瑜罕难法王 <sup>4</sup>	庐伽法王 <sup>5</sup>	摩矩辞法王 <sup>6</sup>
明泰法王 <sup>7</sup>	牟世法王 <sup>8</sup>	多惠法王 <sup>9</sup>
景通法王 <sup>10</sup>	宝路法王 <sup>11</sup>	千眼法王 <sup>12</sup>
郝宁逸法王 <sup>13</sup>	珉艳法王 <sup>14</sup>	摩萨吉思法王 <sup>15</sup>
宜和吉思法王 <sup>16</sup>	摩没吉思法王 <sup>17</sup>	岑稳僧法王 <sup>18</sup>
廿四圣法王 <sup>19</sup>	宪难耶法王 <sup>20</sup>	贺萨耶法王 <sup>21</sup>
弥沙曳法王 <sup>22</sup>	娑罗法王 <sup>23</sup>	瞿庐法王 <sup>24</sup>
报信法王 <sup>25</sup>		

1. 关于《尊经》：穆尔在《一五五〇的中国基督教史》中，把《尊经》译为 The Honoured (Person) and Sutras，意指尊者和经典。日本学者佐伯好郎指出，《尊经》乃是景教礼拜仪式上的位牌(Diptych)，Diptych 出自希腊文，是可以对折的记事板。注者以为，《尊经》的内容分为两部分：一是向三位一体的圣父圣子圣灵礼赞，以及向景教圣徒或法王们礼赞；一是向卅五部经典礼赞。因此，就《尊经》的内容而言，穆尔的译法是正确的。另一方面，《尊经》又是用来为生者祈祷消灾延年和为死者祷告冥福的位牌，就如景教碑文中

所称，“七时礼赞，大庇存亡”。因此，就《尊经》的性质而言，佐伯氏的看法也是正确的。至于《尊经》的年代和作者，朱维之认为，《尊经》“大概要比《三威蒙度赞》晚三三代即一百多年，其作者断不是景净。”朱的根据有二点：“第一，《尊经》末尾记曰‘唐太宗皇帝’云云，把朝代名字写进去了，我们便要疑心它是唐亡后所写的。若是唐时所写必单称‘太宗皇帝’或冠以‘国朝’、‘大唐’等字样。第二，《尊经》里所用的专名词和景净时代所用的不同。《尊经》中的专名词和景净所述的景教碑文上所用的，其相同者只有明泰(Matthew)和景通(Mar Sergis)两个。其他如碑文上的‘利见’(Luke)，《尊经》里变成‘卢伽’了。碑文里的‘宝灵’(Paul)，《尊经》里改作‘宝路’了。碑文里的‘拂林’(Phrim)，《尊经》里加上第一缀音变成‘遏拂林’(Ephraim)了，同时我们信为景净作的《志玄安乐经》里，‘圣灵’这名词是用叙利亚语译音，叫做‘啰稽’；而《尊经》里却用‘卢诃’二字。若《尊经》是出于景净之手，便不会这样先后异辙了。(至于‘阿罗诃’和‘弥施诃’两名词却沿用景教碑和《三威蒙度赞》之旧)由此可知《尊经》不是出于景净之手，而离景净时代，定是相当的远。看‘唐太宗’等语气，必是唐亡之后，五代或宋初的作品。”参见朱文。

2. **妙身、应身、证身**：景教将圣父、圣子、圣灵的三一分身依次称为妙身、应身、证身。如此命名，已能看出三者有程度上的不同。“妙”为神妙之妙，“应”为应接之应，“证”为印证之证。前者显然是绝对为主的，后两者显然是相对从出的。

**皇父、皇子**：圣父、圣子。

**阿罗诃**：耶和華上帝。

**弥施诃**:弥赛亚。

**卢诃宁俱沙**:“圣灵”的叙利亚语 Ruha (灵)de-kudsa (圣)的译音。

3. **三身同归一体**:指圣父圣子圣灵的三位一体。
4. **瑜罕难**:指使徒约翰(John)。  
**法王**:圣徒、教父(Patriarch)或教法王(Catholicos)。
5. **卢伽**:路加(Luke)。
6. **摩矩辞**:马可(Mark)。
7. **明泰**:马太(Matthew)。
8. **牟世**:摩西(Moses)。
9. **多惠**:大卫(David)。
10. **景通**:Mar Sergis。景教碑右侧第一行,有僧景通之名,为乡主教。在据称是景净所译的《宣元至本经》中,也有“景通法王”之名。
11. **宝路**:保罗(Paul)。
12. **千眼**:此词 Gregory 原出自希伯来文,意指“留心看顾”。佐伯好郎解释说:千眼是观音的别名,是用千只眼睛周密地看顾的意思。参见朱文。
13. **郝宁逸**:Khananishu I。可能是景教会中的人。
14. **珉艳**:Simeon,可能是景教会中的人。
15. **摩萨吉思**:Mar Sergis,可能是景教会中的人。
16. **宜和吉思**:Gewargis,可能是景教会中的人。
17. **摩没吉思**:Bacchus,可能是景教会中的人。
18. **岑稳僧**:西门彼得(Simon Peter)。
19. **廿四圣**:旧约中的廿四位先知。
20. **宪难耶**:Hananiah,可能是景教会中的人。



21. 贺萨那:何西阿(Hosea)。
22. 弥沙曳:Makhikha,可能是景教会中的人。
23. 娑罗:Silas,可能是景教会中的人。
24. 瞿卢:Gur,可能是景教会中的人。
25. 报信:指施洗约翰(St. John the Baptist)。

敬著下方诸经:<sup>26</sup>

《常明皇乐经》《宣元至本经》<sup>27</sup>《志玄安乐经》<sup>28</sup>《天宝藏经》<sup>29</sup>《多惠圣王经》<sup>30</sup>《阿思瞿利容经》<sup>31</sup>《浑元经》《通真经》《宝明经》《传化经》<sup>32</sup>《罄遗经》<sup>33</sup>《原灵经》《述略经》<sup>34</sup>《三际经》<sup>35</sup>《徵诘经》《宁思经》<sup>36</sup>《宣义经》《师利海经》<sup>37</sup>《宝路法王经》<sup>38</sup>《删可律经》<sup>39</sup>《艺利月思经》《宁耶迦经》<sup>40</sup>《仪则律经》<sup>41</sup>《毗遏启经》<sup>42</sup>《三威赞经》<sup>43</sup>《牟世法王经》<sup>44</sup>《伊利耶经》《遏拂林经》《报信法王经》<sup>45</sup>《弥施诃自在天地经》<sup>46</sup>《四门经》<sup>47</sup>《启真经》《摩萨吉思经》《慈利波经》<sup>48</sup>《乌沙那经》。

谨案诸经目录。<sup>49</sup>大秦本教经都五百卅部,并是贝叶梵音。<sup>50</sup>唐太宗皇帝贞观九年,西域大德僧阿罗本届于中夏,并奏上本音。<sup>51</sup>房玄龄、魏徵宣译奏言。<sup>52</sup>后召本教大德僧景净译得已上三十部卷,余大数具在贝皮夹,犹未翻译。<sup>53</sup>

26. 以上所列的景教经典,大多已佚失。关于这些经典,张星烺说:“诸经之名,有译音者,有译义者。译音者,其原字皆叙利亚文。例如师利海,叙利亚文 Shlikha 之译音,圣门弟

子之义。耶宁迦,叙利亚文 A-nidha 之译音,去世基督教徒之义。慈利波,叙利亚文 Tsuripa 之译音,十字架之义。此外有数字,至今尚未完全考证。又甚多则为人名之译音,盖著者之名也。”(《中西交通史料汇编》第一册,1977,第 127 页。)

以下未作注的皆系尚未考证出的。以下作注的可参见朱文和穆尔注。

27. 《**宣元至本经**》:即收入本书的景教经文《宣元至本经》。
28. 《**志玄安乐经**》:即收入本书的景教经文《志玄安乐经》。
29. 《**天宝藏经**》:似指《圣务日课》,因为《圣务日课》也被称为《景教徒之宝藏》。
30. 《**多惠圣王经**》:似指旧约中大卫所作的《诗篇》(*Psalms*),因为景教俗称《诗篇》为 *Dawidha*。
31. 《**阿思瞿利容经**》:“思”疑为“恩”的误写,即 *Evangelium*,指“福音书”(见沙畹与伯希和:《摩尼教论》,第 160 页)。佐伯好郎则认为没有误写,“阿思瞿利容”是希腊文 *Aθλητη* 音译,指“殉教者传”。
32. 《**传化经**》:似指《使徒行传》。
33. 《**罄遗经**》:似指劝施舍的经典,因为景教碑文中有“示罄遗于我”之句,该经显然为景净所作。
34. 《**述略经**》:似指景教教义大纲(*Catechism*)。
35. 《**三际经**》:沙畹与伯希和认为,此经不是景教经典,而是摩尼教经典。
36. 《**宁思经**》:沙畹与伯希和认为,此经不是景教经典,而是摩尼教经典。
37. 《**师利海经**》:“师利海”为叙利亚文 *Shlikha*,指“使徒”;此

经似指基督教的《使徒信经》。

38. 《宝路法王经》：似指保罗书信。
39. 《删可律经》：似指《撒迦利亚书》。
40. 《宁耶迦经》：宁耶迦似为耶宁迦，叙利亚文 A-nidha 之译音，指去世的基督教徒。此经似指为去世教徒祷告的经。
41. 《仪则律经》：似指景教仪式及规则集。
42. 《毗遇启经》：可译为安慰经。
43. 《三威赞经》：即收入本书的景教颂文《三威蒙度赞》。
44. 《牟世法王经》：似指摩西五经或摩西传。
45. 《报信法王经》：似指施洗约翰传。
46. 《弥施河自在天地经》：似指基督道成肉身说。
47. 《四门经》：沙畹与伯希和认为，此经不是景教经典，而是摩尼教经典。
48. 《慈利波经》：慈利波，叙利亚文 Tsuripa 之译音，意指十字架。此经似指十字架经。
49. 案：记录。
50. 本教经：指景教经典。

**都**：总共。曹丕《与吴质书》：“顷撰其遗文，都为一集。”

**五百卅部**：指景教经典的总数达五百三十部。据佐伯好郎的统计，景教会所用的圣书或经典，不超过一百部。因为按照景教碑文所说，“圆廿四圣有说之旧法”该指旧约四十一部；“经留廿七部”该指新约廿七部；此六十八部经典加上景教法规或礼拜式等二十部，尚未超过一百部。公元十三世纪末收于《东方文献》的阿美尼亚及尼锡比斯城之京城大德埃培特·耶稣(Ebed Jesus)所著《景教文献总目录》所载总数，亦不出三百种，加上前述，亦未达到五百

种。由此可见,这里所称五百三十种,显然是指当时景教文献的全部最大的数字。参见朱本,第99页。

**贝叶梵音**:原指“贝叶经”。印度贝多罗(Pattra)树的叶子,用水沤后可以代纸,古代印度人多用以写佛经,后因称佛经为“贝叶经”。这里统指用包括叙利亚文在内的西方横行文书书写的未译出的经典。

51. **贞观九年**:公元635年。

**西域**:指波斯所在的西部亚洲地区。

**大德**:景教的主教,系借用道教的称谓。

**阿罗本**:波斯主教,于公元635年来到长安。佐伯好郎认为“阿罗本”系波斯文“亚伯拉罕”(Abraham)。

**届**:到。《诗·小雅·小弁》:“不知所届。”

**中夏**:中国。《后汉书·班固传》:“目中夏而布德,瞰四裔而抗棱。”

**奏**:臣向君主进言或上书。《书·舜典》:“敷奏以言。”

**本音**:指本教(景教)的教旨。

52. **魏征**:唐大臣,初为太子洗马,太宗即位,擢为谏议大夫,前后陈谏二百余事。贞观三年(公元629年)任秘书监,参预朝政。后一度任侍中,封郑国公。

53. **景净**:景教传教士,教名亚当(Adam),叙利亚人,景教碑碑文的作者。

**大数**:大多数。

**具**:都。

**贝皮夹**:放经文原件的贝纹皮袋。