

敦煌學

第十八輯

敦煌學會編印

# STUDIES ON TUN-HUANG

VOLUME X VIII

Association of the Studies on Tun-Huang  
Hwa Kang, Taipei Taiwan R. O. C. 1992

# 唐五代敦煌佛教透視

(丹麥) H.H. 索仁森著  
楊富學譯

## 前 言

這篇論文是以敦煌佛教為主要內容的，在對這一主題進行討論之前，我打算首先提出宗教的一般性問題以及它在文化交流中所起的重要作用。絲綢之路作為東西方貿易和交流的主幹線已有一千多年的歷史了。在現存的與這裡曾一度繁榮的文化有關的材料中，大部分與宗教聯繫着。這些材料包括建築物（如石窟寺與佛塔）、彫塑、壁畫、還願畫和用十多種語文書寫的為數相當多的遺書，這些語文有漢、梵、于闐、粟特、回鶻、吐蕃、吐火羅、巴利、安息（或中古波斯）等，事實上，有關絲路文化的材料幾乎無不與佛教、摩尼教、景教等這些主要宗教發生關係（註①）。所以，認識宗教意義是重要的，它不僅是絲綢之路上人類社會文明的總和，而且在中亞地區發生的文化傳播與交流中，它幾乎是最重要的因素。

在現在這篇論文中，我打算集中討論敦煌佛教各方面的特徵，它們有些在我以前的論文中已有論述，在此不贅。本文包括佛教教派問題、吐蕃佔領敦煌時期的佛教社團，尤其是吐蕃佛教和密宗活動，佛教與道教的滲透與大眾佛教崇拜。在本稿並不提供新奇的或誘人的見解的同時，我覺得要提供更充分的敦煌佛僧生活差異的畫面並由此表明今後研究的方向遠不是本文所能包容得下的。在這裡，我儘量避免提起藝術史的問題，僅限於利用書面材料，即第 17 窟出土寫本所提供的材料。

## 一、對敦煌佛教的重新認識

儘管敦煌（古稱沙州）為唐帝國的邊防要地，但區別這裡流行的佛教和中原所流行的佛教仍是很重要的，我們依據大量的可以從縱向及橫向弄清中國中原地區佛教在理論與實踐上的歷史發展。為數眾多的敦煌寫本的價值自不待言，它給

我們提供了信息，使我們得以洞悉一般不為佛教的或世俗的傳統資料所記載的日常生活細節。不過，當敦煌材料被用以從總體上來闡明唐代佛教這一冷僻領域時，在初唐至十一世紀初這一“黃金時代”中曾一度在敦煌繁榮的佛教的實質，很少引起人們的注意（註②）。我們從宗教實踐和大眾教義的觀點來考察，其次再從藝術史觀點去考察則會發現，敦煌佛教有着很特殊的情況。

敦煌佛教是獨具特色的，世界上沒有其它地方的佛教能與其媲美。其首要因素就在於敦煌綠洲曾作為主要貿易場所和商隊進出中國之交匯點這一事實。於是，敦煌實際上變成了廣闊的國際交往和文化互相影響的溶滙之地。從某種角度說，幾乎所有北印度佛教中出現的現象和趨勢都與敦煌的經文、學院主義和藝術構成有關。此後在八、九世紀中葉的吐蕃時期，典型的印度—吐蕃派的密教經典，也日益成為大眾宗教。中國佛教，尤其在大唐二都及蜀（今四川省）地的最新發展，不久之後，即在敦煌被反映出來，在這裡，它們立即成為當地中國佛教中最有趣味的東西和信仰。注意到各種印度佛教的輸入是很有意思的，它通過海路傳入中國，變成了中國佛教文化的組成部分，再向西回傳，結束於敦煌與吐魯番（註③）。簡言之，敦煌佛教是二者最終結合的產物，並在同時被充分國際化了。它所以值得我們注意，不僅因為它提供了極為重要的唐代中國佛教資料，而且還在於它本身。

## 二、敦煌的佛教派系

在敦煌佛教中，有待解決的重要問題之一是它的教派（漢語稱“宗”）問題。寫本所包含的實際材料述及到唐代中國佛教所有重要派別。然而還留下了許多問題：是不是所有這些教派也同樣在敦煌出現過？他們是以獨立的機構存在還是僅僅由個體門徒生活在一個團體中而已？他們是否自創本教派的教義？等等。以下我將提供一些有關敦煌教派的基本資料（註④）。

在對中國佛教的一般性研究中，對禪的研究無疑是以最快的速度發展着的，於是，有關禪的敦煌寫卷已成為學者們認真研究和熱烈討論的對象。然而，大部分有關這方面材料的研究儘管實現了闡明中國本土漢傳佛教教義和重要教派發展的目的，但忽視了禪宗在敦煌的活動（註⑤）。近來，我為試圖填補這一空白而做的初步調查表明，這裡發現的禪宗寫本在某種程度上的確反映了禪在唐代中原地區的發展（註⑥），而同時，它也表明禪宗在敦煌亦有流行。就該地區而言，也只有敦煌禪宗文獻才有所述及。其中，最顯著的部分就是不同文化的融合與傳

播有關的那些。

寫本中有豐富的有關八世紀南北禪的材料，當然對其後南宗禪的發展也有所描述。一份稱作《南宗贊》（註⑦）的文獻即反映了敦煌禪宗信徒的成分。在另一份並非著於敦煌，由明覺撰寫的禪籍《泉州千佛新著諸祖師頌》（註⑧）中，跋尾朱書：“沙州三界寺沙門道真記”。道真是三界寺主持，也是十世紀很著名的律學家（註⑨）。由他記錄的其它禪宗著作包括發現於 P. 2270 中的兩件北宗禪籍。一件在敦煌地區僧侶中流行的一份禪宗文獻是《荷澤寺和上神會（註⑩）五更轉》（註⑪），它的相當一部分已被辨識。最後，我們還有一些關於脩行坐禪的敦煌石窟資料。然而，那些直呼為“禪窟”者却並非就是教派的體現，它只不過是供僧侶脩行坐禪而開鑿的洞窟而已（註⑫）。教派之爭在敦煌禪宗信徒中表現得不是十分突出，因為我們發現在同一個寫本中既有北宗禪，也有南宗禪的相關內容；另一個有趣的特徵是北宗禪籍直到中原禪宗衰微後很久還繼續在敦煌流傳着。

對大量的密宗漢文資料的研究在很大程度上被忽略了，有一點很使人驚奇，因為密宗（真言）幾乎滲透到敦煌佛教，包括文學、禮拜儀式、藝術各個領域。但可以肯定沒有獨立的寺院是屬於密宗的，儘管從 S. 2685 《乾元等啓請文》中我們得知這個寺院的僧侶奉行了密宗的儀式。這份包括《施餓鬼食水真言印法》（註⑬）的卷子獻給正統真言宗第三代宗師不空（705 - 774 年）的一份經典書籍。包括《佛頂尊勝陀羅尼》（註⑭）譯本在內的 S. 4723 也屬於乾元寺，它是該寺與密宗相關的又一個證據。三界寺的僧伽培育過密宗是周知的（註⑮）。《善臂菩薩會經》（註⑯）的抄本據知是屬於開元寺藏書室的（註⑰）。

大量陀羅尼冊子的存在係漢文密宗材料的一大特徵（註⑱）。另外的當地密宗材料的例子是《大悲壇法別行》（註⑲）和《大悲曼陀羅法》（註⑳）二者都是供奉給千手千眼觀音菩薩的。

在早期資料中我們不難感覺到，有關法相宗的資料在寫本中是相當多的，而且翻譯家和旅行家玄奘大師（約 596 - 664 年）和它的法相宗也較為盛行。而瑜伽宗在敦煌的鼎盛時期是在 780 - 848 年吐蕃佔領敦煌這段時間內。由吐蕃翻譯家、僧侶 chos grub（漢名法成，九世紀人）（註㉑）所譯《瑜伽師地論分門記》（註㉒）的幾卷寫本的流行是值得注意的，因為這不是一個典型的經書，且僅發現于敦煌。其它敘述到瑜伽宗寫本的文獻則包括《瑜伽論手記》（註㉓）等（註㉔）。

在吐蕃佔領敦煌時期，漢人佛教社團的首領（漢語稱僧都統）是洪譽和尚（約於 868 年去世）（註⑳），儘管他的準確派屬尚不明晰，但從他的告身和傳記資料看，他主要是瑜伽宗的追隨者，這一點是清楚的。洪譽的弟子悟真（816 - 895 年）（註㉑）是一位瑜伽師。從他現存的告身看，也是很明顯的（註㉒）。他作為僧都統之所以能產生鉅大的影響，其原因，根據學者們的意見，則是與有關該派的說法和實踐於九世紀後半葉在河西傳播得相當廣泛密切相關的。對此，我們起碼可以找到一條證據，即當歸義軍於 848 年建立之後，圍繞瑜伽宗這一論題曾進行過一次公開的辯論（註㉓）。

中國佛教主要教派之一天臺宗在敦煌寫本的不少卷子中都有表現。這些著作包括與該派創始人智顛或智者（537 - 594 年）有關的一些卷子，如《觀心論》（註㉔）、《天臺智者大師發願文》（註㉕）、《天臺五節分門》（註㉖）和《揚州一禪師與女人問答詩》（註㉗）。後者當然非智顛所作。其它著作還有《天臺分門圖》（註㉘）、《天臺心禪師歌》（註㉙）。

因為以止觀（梵語作 Samatha-vipa'syana）形式所作的陀羅尼活動在天臺說法中佔有突出的位置，很可能，這些說法被敦煌僧侶理解為禪宗。總之，天臺文獻常常和有關北宗禪的資料一起在寫本中出現（註㉚）。不管按歷史的觀點，還是按教義的觀點，在中國佛教的這兩個教派的現行儀軌之間都有着很多的相似之處（註㉛）。

在一份書寫於吐蕃佔領敦煌時期，內容記有公開辯論過程的殘卷中，曾提到智顛和他的說法活動，表現了天臺宗的繼續流行（註㉜）。

淨土宗在敦煌流行的例子是豐富的，我們這裡僅侷限於一些比較有趣的事例。可以認為，《無量壽經》（註㉝）、《佛說觀無量壽經》（註㉞）和《阿彌陀經》（註㉟）正如在中原一樣成為這裡流行淨土信仰的依據。S. 2424 《無量壽經》（抄寫於 710 年）和 S. 4601 《現在賢劫千佛名經》（註㊱）（抄寫於 986 年）中的題記使我們得以洞悉淨土信仰受到敦煌居民信奉的情況。在二題記中，信徒獻上了他們為皇室、親屬和國人抄寫經書而虔誠勞作的功德。除了直接與典型手稿有關係的信仰外，還存在於咒語《阿彌陀佛所說咒》中，在多數情況下，它都作為附錄被放在《無量壽經》之後（註㊲）。從 S. 1910 的題記我們知道，用這種咒語來脩行的方法，其功效可與反復朗誦之功匹敵，且知它是從梵文翻譯過來的（註㊳）。儘管我們在這裡明確論述的是淨土宗，但注意到通過使用咒語而提供的密宗因素却是很有意思的。念佛的過程也與禪有關，密宗和法相宗在名

爲《南天竹國菩提達摩禪師觀門》(註④④)的寫本中可以見到。該寫本爲我們在如此衆多的敦煌寫本中發現的“切貼”(Cut and paste)文書的一個典型例子(註④⑤)。

由於發現於敦煌而與三階教有關的材料出奇地多，我們推測，這只能是這個善辯的佛教派別在唐代某個階段曾相當流行的結果(註④⑥)。

在這些材料中，我們發現有些文書殘片談到了宗教儀式，諸如手冊(註④⑦)、僧侶訓練使用的規則(註④⑧)、《禮拜懺悔文》(註④⑨)和《禮懺》一本(註④⑩)，後者在敦煌抄寫的時間晚至980年，說明三階教的儀軌在該教受到官方排斥後很久還繼續在沙州地區佛教界中使用。

儘管在唐代佛教中，有大量的教義記錄，但敦煌寫本中只有一件內容甚少的寫本是屬於華嚴宗的。該寫本的絕大部分是教規，且幾乎沒有該派直接影響這裡的佛教社團的具體證據。然而，《華嚴經》的流行是不成問題的，正如從敦煌壁畫的以該經爲依據所描述各種著名場面(如七處九會)中所能見到的那樣。

在對有關敦煌諸教派活動證據作了本調查之後，我們將簡述一下教派分支的問題。對該問題的細節作出研究遠非本文所能及之事。然而，當通過討論再來審視材料時，很快即可發現對這一問題不可能有一個明晰的回答。除了三階教被拋棄的一個例證外，實質上在佛教寫本中還沒有真正的用以闡明教派的例證(註④⑪)。對一定程度上可以被佔有的敦煌寺院資料的簡要調查表明，僧衆通過七個教派(包括禪、天臺、法相、密宗和淨土)的說法和活動以追求一種聯合(註④⑫)。所以，敦煌佛教總的來說可以看做在本質上是混合的，不分宗的。

### 三、敦煌的吐蕃佛教

在吐蕃征服吐魯番與敦煌，切斷入中國的絲路之後，綠洲佛教的東方影響逐漸變衰，藏傳密宗的影響明顯增長，這可由巴黎法國國立圖書館和倫敦印度事務部圖書館收集品的大量密宗資料爲證。由於一些未知的因素，這些大批遺留的資料都沒有研究，我們有理由假定，從這些寫本中，可以得到早期藏傳密宗和敦煌吐蕃佛教活動研究帶來光明的大量資料。漢藏佛教在雙方的著作與脩習對象上都融合起來，在寫本中有很多全部或部分採用漢藏兩種語文書寫的著作，它們包括：

宗教著作(經(註④⑬)、論(註④⑭)、律等)

藏書清單(註④⑮)

寺院和抄經者名字（註⑤⑥）

教條術語表（註⑤⑦）

陀羅尼（註⑤⑧）

對有關佛教的敦煌吐蕃文獻的研究在很大程度上是由日本學者進行的，總的來說，他們的傾向集中於與漢族佛教有關的諸方面，尤其是禪宗和所謂的“桑鷲寺之爭”（註⑤⑨），很少考慮早期，特別是最初的吐蕃密宗材料的重要性（註⑥⑩）。

當前對敦煌早期吐蕃密宗材料研究的主要人物無疑是薩姆屯·格牙爾秦·卡爾梅（Samten Gyaitzen Karmey），他最近的著作《偉大的完美——吐蕃佛教的哲學與禪脩的說教（The Great Perfection: A Philosophical and Meditative Teaching of Tibetan Buddhism）》（註⑥⑪）揭開了大圓滿法信仰起源的面紗。該研究可以說是一項具有開拓性的成就，表明藏傳佛教說法的這種形式或是曾在沙州地區留過學的吐蕃僧眾所要學習的。

然而，大量的早期吐蕃密宗資料還沒有被觸動過，要在敦煌獲得更多的關於密宗文獻在敦煌使用以及宗教儀式如何舉行的信息，還必須進一步研究（註⑥⑫）。最近由克奈斯·依斯特曼（Kenneth Eastman）對密宗材料所作的研究已經揭示出九世紀早期不成熟的印度—西藏文書在敦煌是流行的（註⑥⑬）。依斯特曼的部分研究也包含着對分別見藏於印度事務部圖書館和法國國立圖書館的兩部分殘卷的沒有編目的八十五頁對開手稿的原始版式作了復原（註⑥⑭）。該文獻是一本各種原始資料的滙編，也包括諸如驅邪、雙脩（藏語作 yabyaum）、護摩儀式等（註⑥⑮）。

儘管從某種程度上說，中國佛教在敦煌所受印度—吐蕃金剛乘的影響尚不清楚，但那些可以閱讀或理解藏文的中國僧伽成員很可能要受到其教義與實踐的影響。然而，在中國中部和東部地區，密宗佛教的無上瑜伽形式的活動從來沒有對上文所談的中國佛教產生任何影響（註⑥⑯）。直到十三世紀中後期蒙古和隨他們而來的吐蕃薩迦派喇嘛到來之後，密宗佛教才在中國本土得到了立足之地（註⑥⑰）。即使那時吐蕃喇嘛傳教活動也未真正地受到漢族居民的歡迎，但在元代及其後的兩個朝代中，也都只是不同程度地侷限於皇室之中。所以，在八世紀末至九世紀初敦煌地區早期印度—吐蕃密宗佛教的存在所具有的另一個特徵就是在這裡的佛教社團中，它算得上是獨具一格的，並由此表明它作為宗教思想與活動交流中心的地位。最後，在公元 848 年，漢人重新統治敦煌以後，吐蕃佛教的影響在



這裡又持續了若干年。

#### 四、敦煌的漢蕃佛教社團

與敦煌佛教社團有關的問題很多，諸如唐代寺院的數目、寺院與石窟之間的關係（註⑥⑧）、寺院的派屬、寺院中性別的分布（註⑥⑨）、民間節日、寺院學校（註⑦⑩）、敦煌寺院及其依附人口（註⑦⑪）等。近年來日本和中國學者對以上問題某些方面的研究在數量上有所增長，但尚有許多課題需進一步闡明。

在吐蕃佔領敦煌地區或稍後，沙洲曾有相當多的吐蕃佛教社團。對於這一問題我們儘管還沒有很多的資料，但在漢文和吐蕃文資料中都有不少跡象表明：吐蕃僧衆（和尼姑？）常住在那裡的漢人寺院裡（註⑦⑫）。對漢一蕃僧伽來說，最好的標記可見於用雙語書寫的書目、漢一蕃佛教儀式（註⑦⑬）和術語表中。在建於公元 800 年左右的大雲寺藏書室的寫本中，我們有相當有力的證據說明大雲寺的居民（常住者）既有吐蕃人，也有漢人（註⑦⑭）。

關於此事，P. tib. 994 提供了有趣的資料，因為組成該卷的藏文目錄記錄的是沙州漢人的十七個大寺院（註⑦⑮）。這個目錄的內容已無法確識，因為它已成了殘片，但看起來像是敦煌陷蕃時期吐蕃當局所使用的一份官方文件或統計表。結合同期的書寫於 800 年的內含九個寺院名錄及其住民的 S. 2729，我們在這裡可以列出 P. tib. 994 中的目錄及相應漢名：

(a) lun-khun zi	龍興寺
(b) de-yan zi	大雲寺
(c) pho-ko zi	普光寺（尼姑庵）（註⑦⑯）
(d) gyan-yan zi	永安寺
(e) le-zu-ci zi	靈修寺（？）（尼姑庵）（註⑦⑰）
(f) ze-ho zi	？
(h) khye-yan zi	開元寺
(i) … yon zi	報恩寺（？）
(j) an-kog zi	安國寺（尼姑庵）（註⑦⑱）
(k) de-cin zi	大聖寺（尼姑庵）（註⑦⑲）
(l) kyim-ko-mye zi	金光明寺
(m) le-tu zi	靈圖寺
(n) hyen-tig zi	顯德寺

(o) gyen-mye zi	乾明寺
(p) le-te zi	蓮臺寺
(q) je-tu zi	淨土寺
(r) pam-kye zi	三界寺

吐蕃社團的其它跡象可見於 P. 2358 V(4) 中，該文書包括兩部分內容，其一為某人為瓜州（註⑩）吐蕃軍隊統治者的祈願文；其二為承建一座佛廟的當地著名人物的具體地址。在該文書提到的參與人中，有的是吐蕃人。

## 五、佛道的滲透

敦煌佛教還有另外一個特徵，即在眾多的漢文寫本中，大眾佛教與道教的滲透是明顯的。包括這種材料的文獻著作有《本際經》（註⑪）、《佛說三厨經》（註⑫）、《佛說咒魅經》（註⑬）、《禁方龍樹菩薩九天玄女咒》（註⑭）、《首羅比丘經》（註⑮）、《七個佛神符經》（註⑯）（內有驅鬼符，編號為 S. 5666（註⑰）、《觀音菩薩符印》（註⑱）和 P. 2153（註⑲）。就《本際經》而言，我們顯然要討論《般若波羅密多經》和靈寶思想的混合（註⑳）。包含有道教資料的佛教文書是密宗由地方翻譯的十分典型的例子。這個傳統相對於許多原始道教活動，如符的使用（包括各種驅病的辦法）來說，它開始得較早，而這些又都與內心的淨化和驅除邪惡影響有關。此般教導在其它地方也見於漢文密宗材料中（註㉑）。

上面剛剛提到的並非直接相關的文書和他們的借用資料的使用相當不同，但它們所有的共性是相互間對自身教義和由外部條件引起的諸因素的接納和滲透。儘管這類材料對敦煌來說並非是唯一的，但這些文書仍然構成了兩種信仰試圖在教義與活動上相互聯繫、相互結合的現存最早的幾條例證。

對於佛道滲透，以及作為一種有自身結構的教派實體如何存在、佛僧和道士同樣地不顧及信仰等，以及不管在敦煌還是在中原，它的文獻範圍、起源時期和影響範圍，我們都還缺乏其歷史活動方面的資料。就道教方面而言，對唐代著名的靈寶派佛教影響的研究很可能會給這一發展的背景提供進一步的透視（註㉒）。

## 六、大眾佛教崇拜在敦煌

通過對有關大眾信仰和敦煌僧侶活動的資料的簡要考察揭示出幾種崇拜是流

行的。儘管這些崇拜的大多數在正統的僧伽組織內部起作用這一點是明顯的，但他們從總體上並非就與佛教的任何特殊派別有關。有足夠的證據說明各種佛教神的流行既越過了教派，也越過了說教的屏障（註⑨③）。

至於在和田及其它絲路地區的情況則主要是崇拜毗沙門天王，這在敦煌也曾相當地流行過。在分散的寫本藏品中，我們發現重點述及他的資料比較豐富，主要有以下寫本：S. 4622，卷名爲《毗沙門經》（註⑨④），它是一部原作；重要的《金光明經》（註⑨⑤），抄寫於公元 873 年，題名《龍興寺（註⑨⑥）毗沙門天王靈驗記》（註⑨⑦）；S. 5598，它爲十世紀所書的一則發願文；《佛說北方大聖毗沙門天王啓請經》（註⑨⑧）。據說抄於公元 531 年的《仁王經》（註⑨⑨）題記爲敦煌毗沙門崇拜的最早例證之一。

另一個突出的崇拜偶像則爲觀世音菩薩。在寫本中我們發現有既與外界又與其內在因素相關的資料，諸如以《妙法蓮華經》爲底本改寫的《觀音禮》（註⑩⑩）和密宗千手觀音崇拜的儀式書《大悲啓請》（註⑩⑪）。

淨土崇拜也很流行，有相當豐富的寫本都提供了關於它在當地活動的不同方面的證據。在這些資料中，我們發現了一本寫於公元 955 年（註⑩⑫）的手冊《五會念佛贊》（註⑩⑬）和《四方淨土贊文》（註⑩⑭），S. 4553 的題記是一個以抄經爲手段來產生善業而使父母與祖先託生阿彌陀世界這種大衆活動的絕好例子。

## 結 論

至於教派問題，我們必須這樣作個總結：總的來說，在敦煌佛教社團中沒有十分明顯的派別之分。寫本中有很多都反映了各教派的滲透，故曰，這裡流行的佛教主要體現爲一種互相滲透和不分派別的類型。

這個觀察是否也適合漢蕃僧侶之間的關係以及他們各自的說教則是另一個問題，在此未能述及。然而這是一個很重要的問題，我深望將來能予研究。從上面論述可知，敦煌在吐蕃時期，漢一蕃佛教社團是存在的，但他們的活動尚不清楚。

在敦煌，不僅佛教諸派及其教條是相互滲透的，而且，佛教與道教也同樣相互滲透着，正如我們所見到的那樣，有數量相當多的文書只能被解釋作兩種主要的中國傳統信仰之間的混合。佛道滲透的歷史方面必需進一步調查，特別是關於密宗中符籙的使用。

有充分的證據表明，敦煌的大衆佛教崇拜主要與同時期唐代中國的趨勢是相

若的。在當地的崇拜中，主要是對毗沙門、觀世音和阿彌陀佛的崇拜。

## 註 釋

註①：道教和儒教信仰在敦煌寫本中都有突出表現，然而，他們主要是在中國的文化範圍中繁榮的，於是，他們作為絲路地區文化交流媒的重要性就被忽視了。

註②：對西夏統治時期敦煌佛教的討論未包括在本文之內。但很顯然，佛教在那個時代仍是該地區的突出信仰，作為唐古特國的國教受到皇室的保護。

註③：在這些發展中最重要的就是由真言宗的重要祖師之一不空（705 - 774 年）所闡釋的密宗。大約在 741 年左右，他由唐赴南印度尋求新的密宗經典，於 747 年帶着新經返回。在 754 - 756 年間，大師駐留於甘肅武威，在此期間，他翻譯了大量可見於敦煌寫本的經典（參見《宋高僧傳》卷 1、《大正藏》，2061，頁 712c - 713a）。在這些敦煌寫本中，我們發現有幾件不空譯、編的著作抄本，參見 P.2105 V、2193 (10.1)、2368、3022 R(1)、S.6897 V(3)等。

註④：對不同教派的簡單疏釋可參見 S.4459，遺憾的是沒有任何證據說明它談的是敦煌教派的劃分。

註⑤：日本學者對敦煌禪宗文獻作過很有用的調查，見田中良昭《日本敦煌禪籍（漢文）研究概史（A Historical outline of Japanese Research on the Chinese Chan Writings from Dunhuang）》，載《中亞與東亞研究（Studies in Central & East Asian Religions）》，2，哥本哈根，1989 年，第 141 - 169 頁。

註⑥：參見 H.H. 索仁森（H.H. Sorensen）《敦煌漢文禪宗寫本的特徵（Observation on the Characteristics of the Chinese Chan Manuscripts from Dunhuang）》，載《中亞與東亞宗教研究（Studies in Central & East Asian Religions）》，2，哥本哈根，1989 年，第 115 - 139 頁。

註⑦：S.4173。

註⑧：S.1635。

註⑨：參見 S.330、347、532、1183、2448、4115、4844、4915、5313 等。

- 註⑩：南宗禪第七代祖師，684—758年在世。
- 註⑪：參見 S. 4634、6103 (2)、6923 V (3、6) 等。
- 註⑫：參見 S. 1947，書於 863 年。亦見馬德《吳和尚·吳和尚窟·吳家窟》（《敦煌研究》1987 年第 3 期，第 62—64 頁）中的簡要報導。
- 註⑬：該著作或多或少地與《大正藏》，1315 相同，與敦煌密藏 S. 6897 V(3) 相近。
- 註⑭：該抄本以 683 年罽賓沙門波利的譯本為依據。
- 註⑮：參見 S. 2566，該寫本似可斷代在 918 年。
- 註⑯：《大正藏》，895。
- 註⑰：P. 2351（殘片 5—9）。
- 註⑱：這類例證可見於 S. 165、4493、4494、5589、5612 等。
- 註⑲：S. 2498 (2)。
- 註⑳：S. 2716 RV。
- 註㉑：對他的生平與著作的綜合研究見上山大峻《大蕃國大德三藏法師沙門法成研究》（1—2），載《東方學報》，1967—1968 年，第 38—39 卷，第 133—198、119—222 頁。
- 註㉒：P. 2035、S. 2552，參見《大正藏》，2801。
- 註㉓：P. 2036、2037、2061 等，該經亦由吐蕃僧做了研究，參見 P. 2061 的吐蕃文注疏。見上山大峻前揭文中的討論。
- 註㉔：參見上山大峻《敦煌新出唯識系論疏》，載《龍谷大學論集》428 卷，1986 年，第 110—134 頁。
- 註㉕：S. 779，亦可見 P. tib. 999、1075、1198、1200、1201、1202 所記洪習事。
- 註㉖：參見陳祚龍《悟真（816—895 年）生平及其著作（La Vie et Les Aeuves de Wou-tchen (816—895) : Contribution a l'Histoire de Touen-houang）》，載《法蘭西遠東學院學報（Publications de l'Ecole Francaise d'Extreme Orient）》，LX，1966 年。
- 註㉗：同上。參見 P. 2236 悟真本《瑜伽師地論》抄本。
- 註㉘：參見 P. 3097 RV。
- 註㉙：《大正藏》，1920，不能與北宗禪宗師神秀（605—705）的同名著作混淆。

- 註③①：P. 3183。參見梅弘理（Paul Magnin）：《天台智者大師發願文簡本研究——P. 3183 寫本（Une Copie Amidique du T'ien-t'ai Tche-tchō Ta-che Fa-yuan Wen ; Une étude sur Le manuscrit P. 3183,）》，《敦煌學研究論集（Contributions aux études sur Touen-houang）》，第 1 卷，日內瓦，1979 年，第 99—114 頁。
- 註③②：參見 S. 1310。翟理斯（L. Giles）僅提到未命名的論述天臺起源的著作《大英博物館藏敦煌漢文寫本目錄（Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British）》，倫敦，1957 年，頁 168a。
- 註③③：參見 S. 646 (4)、2672、3441 (2)。
- 註③④：P. 2131。參見《大正藏》，2824。
- 註③⑤：該書已佚，書名見 P. 2250 R.
- 註③⑥：參見 S. 2165，2669，2558，2559，P. 3434、3777 等，對此比較重要的研究見約翰·麥克利（John McRae）《北宗禪與早期禪宗形成（The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism）》，載《東亞佛教研究（Studies in East Asian Buddhism）》，第 3 輯，火努魯魯，1986 年。
- 註③⑦：參見關口真大《禪宗與天臺宗的關係》，載《大正大學研究》，第 44 輯，1959 年，第 39—75 頁。這個關係已由約翰·麥克利（John McRae）在他的博士學位論文《中國禪宗的北派（The Northern School of Chinese Chan Buddhism）》，（耶魯大學，1984 年，第 73—76 頁）中作了簡論。
- 註③⑧：參見 P. 3256。
- 註③⑨：《大正藏》，360、361、362。
- 註④①：《大正藏》，365。
- 註④②：《大正藏》，366。
- 註④③：《大正藏》，447。
- 註④④：S. 317、2107、4930 等。
- 註④⑤：對該題記的完整翻譯見上引翟理斯書頁 103ab。
- 註④⑥：S. 6958，對該寫本的研究見田中良昭《敦煌禪宗文獻研究》，東京，1983 年，第 213—236 頁。

註④⑤：在我的調查中（見《敦煌漢文禪宗寫本的特徵（Observations on the Characteristics of the Chinese Chan Manuscripts from Dunhuang）》，載《中亞與東亞宗教研究（Studies in Central and East Asian Religions）》，第2輯，哥本哈根，1989年，第115—139頁），我討論了敦煌使用經典所存在的共同慣例，即從經典中摘取段落或部分內容以組成“新”的經典。儘管在本調查中我初步地將其放入禪的表格中，但我相信，在與佛道有關的其它漢文材料中，我們可以看到這種加工“粗糙的文獻”的很多例子。參見 S. 2669、P. 3913 等。

註④⑥：對該教義的綜合討論，見矢吹慶輝所輯敦煌寫本匯編《三階教殘卷》，新文豐出版社，臺北，1983年。又見矢吹慶輝《三階教之研究》，東京，1927年。最近，Antonino Forte所作的研究澄清了以前模糊不清的問題，參見“La Secte des Trois Stades et l’Hérésie de Devadatta : Yabuki keiki corrige par Tang Yongtong,” 載《法蘭西學院遠東學報（Bulletin de L’École Française d’Extrême-Orient）》，LXXIV, 1985年，第469—476頁。

註④⑦：S. 5633。

註④⑧：S. 190，時代為7世紀。

註④⑨：S. 2574。

註④⑩：S. 5562。

註④⑪：S. 6108。

註④⑫：由好幾個教派的教義所組成的寫本，其例子是很多的。參見 S. 2144、2583、2669、2973、3558、3559、4064、P. 2104V、2791、3777 等。

註④⑬：吐蕃文書的絕好例子是《無量壽經》的匯編，在附錄中收錄有用三種語文：吐蕃、漢和梵書寫的基本的陀羅尼。參見臺北中央圖書館藏卷 7521，對該寫本的研究見吳其昱《敦煌蕃文寫本佛經四卷考》，載《敦煌學》，第2輯，1975年，第56—73頁。

註④⑭：參見 P. tib. 783。它是漢文經籍《瑜伽論手記》的抄本，其行間有用朱筆和墨筆書寫的吐蕃文注釋。見拉露（Lalou）《法國國家圖書館藏敦煌吐蕃文目錄（Inventaire des manuscrits tibétains de Touen-houang lonservés à La Bibliothèque nationale < fonds Pelliot-tibétain >

）》，第1卷，巴黎，1939年，第171頁。又見敦煌大雲寺和尚元惠譯《楞伽經疏》，其行間有用朱筆寫的吐蕃譯文。又見印度事務部圖書館漢文寫本93，它是一卷純粹的經籍注音。

註⑤⑤：P. tib. 1257。

註⑤⑥：S. 481、1211、2069、6702。

註⑤⑦：在P. 3861(1)的末尾有一個不完整的吐蕃佛教關鍵術語表，附漢譯文。寫本的版式表明，爲了閱讀，用括號把漢字插入吐蕃詞匯或句子之後。P. 3301則包括有《瑜伽師地論》中提取的漢——蕃詞匯。又見S. 4243。

註⑤⑧：參見P. tib. 342，該寫本爲附有漢文注音的吐蕃文梵語曼陀羅（P. 3088）。

註⑤⑨：日本學界對早期吐蕃禪宗的簡單調查，見上山大峻《敦煌出土吐蕃禪寫本研究——研究領域與前景評論（The Study of Tibetan Ch'an Manuscripts Recovered from Tun-huang: A Review of the Field and its Prospects）》，載L·蘭卡斯特（L·Lancaster）和W·萊（W. Lai）編《中國與吐蕃的早期禪宗（Early Ch'an in China and Tibet）》，伯克萊佛教叢書5，伯克萊，1983年，第327—349頁。又見路易斯·O·戈麥茲（Luis O. Gomez）依據敦煌吐蕃文材料對“桑蔴寺之爭”的精彩研究（即《大乘禪師的頓悟與漸悟（The Direct and Gradual Approaches of Zen Master Mahayana: Fragments of the Teachings of Mo-ho-yen）》，載羅伯特·M·吉麥羅（Robert M. Gimello）與皮特·N·Gregory）著《禪與華嚴研究（Studies in Ch'an and Hua-yen）》《東亞佛教研究（Studies in East Asian Buddhism）》（第1輯，火努魯魯，1983年，第69—167頁）和他的《純金——佛教思想與實踐的努力教誨的隱語（Purifying Gold. The Metaphor of Effort and Intuition in Buddhist Thought and Practice）》，載皮特·N·格里高利（Peter N. Gregory）編《頓悟與漸悟——中國思想導論（Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought）》，《東亞佛教研究（Studies in East Asian Buddhism）》，第5輯，火努魯魯，1987年，第67—165頁。

註⑥⑩：反對意見見上山大峻《Peruyan著大瑜伽文獻——關於P. tib. 837文獻》，載《佛教文化研究所紀要》，第16輯，1977年，第1—13頁。



- 註⑥①：萊登、紐約、哥本哈根、格勒根，1988年，書中包括對附有注解譯文的 S. tib. 594、647 和 698 (2) 的全面討論。
- 註⑥②：參見 P. tib. 41、42、240、241、283、286、288 等，事實上，在敦煌吐蕃文寫本中，有大量的密宗儀式文書。對這些文書的研究，從總體上對我們理解早期吐蕃金剛乘的形式，尤其是敦煌吐蕃密宗活動具有很大價值。
- 註⑥③：依斯特曼 (Eastman) 提交“關於密宗傳統”國際學術討論會的論文《敦煌吐蕃密宗文獻 (Tibetan Tantric Text at Dunhuang)》，薩姆索大學，丹麥，1989年8月21-24日。亦見他的早期研究《敦煌大瑜伽文獻 (Mahāyogā texts at Tun-huang)》，載上山大峻編《龍谷大學藏吐蕃文獻研究》，京都，1983年，第42-60頁。
- 註⑥④：參見 S. tib. 419 和 P. tib. 42。
- 註⑥⑤：對這些重要材料的全面刊布將見於 H.H. 索仁森 (H.H. Sorensen) 編《密宗信仰——印度、吐蕃、中國與朝鮮 (The Esoteric Buddhist Tradition: India, Tibet, China and Korea)》，哥本哈根 奧爾胡斯，1991年。
- 註⑥⑥：從西夏 11 世紀早期控制了敦煌與甘肅直到 1228 年滅于蒙古這段時間內，吐蕃密教享有很高的地位，而且相當有影響。參見西田龍雄《西夏文華嚴經》卷了，載《西夏佛經目錄》京都，1977年，第13-59頁。亦見史金波等編《西夏文物》，北京，1988年，圖81-87、99，第295、297頁，該書圖片相當精緻，文書本身價值不大。
- 註⑥⑦：我在敦煌發現有壁畫 (第95、265窟) 證明元代密宗佛教的影響，注意到這一點是很有趣的。參見宿白《敦煌莫高窟密教遺迹札記》(下)，《文物》，1989年第10期，第79-84頁。亦見敦煌文物研究所編《敦煌的藝術寶藏 (Art Treasures of Dunhuang)》，香港，1981年，圖版113，第236頁。
- 註⑥⑧：參見土肥義和《莫高窟千佛洞的大寺與蘭若》，載《講座敦煌》3，《敦煌的社會》，東京，1980年，第347-370頁。
- 註⑥⑨：對 10 世紀敦煌寺院經濟及其運行的研究，見北原薰《晚唐·五代敦煌寺院經濟》，《講座敦煌》3，《敦煌社會》，東京，1980年，第371-456頁，遺憾的是，本書所收其它很好的文章僅僅對寺院的宗教活動提供

了最低限度的信息。

註⑦⑩：參見李正宇《唐宋時代的敦煌學校》，載《敦煌研究》，1986年第1期，第39—47頁。

註⑦⑪：參見姜伯勤《論敦煌寺院的“常住百姓”》，載《敦煌研究》，1981年第1期，第43—55頁。利用碑刻對各個石窟窟主的精湛研究，見李永寧《敦煌莫高窟碑文錄及有關問題》（一、二），《敦煌研究》，1981年，第1期，第58—79頁；1982年第2期，第108—126頁。

註⑦⑫：參見P.tib 1001。衆所周知，這一時期在敦煌東安西城外的榆林窟曾住有吐蕃僧，參見P.tib.997。

註⑦⑬：P.3346。

註⑦⑭：P.tib. 1257，該寫本中也有雙語佛教關鍵術語表。

註⑦⑮：參見拉露（Lalou）前揭書，II，第33頁。

註⑦⑯：參見S.476、2712。

註⑦⑰：參見S.476、2712。

註⑦⑱：參見S.476、2712。

註⑦⑲：參見S.476、2712。

註⑦⑳：位於敦煌與安西之間的一座城鎮。

註⑦㉑：完整標題為《太玄真一本際妙經》，P.2392、2393、2398、2463、2366、2331、2437、2379R、S.3135、3563、3387、3139等。亦見P.2361.《本際經疏》。

註⑦㉒：參見伯希和P.3032，該經名見錄於《開元釋教錄》（《大正藏》，32154），頁672a，與S.2673（《大正藏》，2894）有相似之處。

註⑦㉓：S.4524，該寫本由佛經《佛說咒魅經》和末尾所附的七則符籙殘片組成。參見《大正藏》，2882，該卷所收是以近乎完整的S.418寫本為依據的，但它沒有符籙。

註⑦㉔：S.2615V，甚至從其標題就可以看出該寫本的內容肯定為佛教與道教的，它既涉及到中道宗創始人龍樹，又涉及到著名的黃帝之妻玄女。

註⑦㉕：參見S.6881，寫本時代為七世紀。

註⑦㉖：《大正藏》，2904。

註⑦㉗：按照翟理斯之說，寫本中有“星神羅猴的彩繪，係一位64歲的女人的發願文，祈求降福並免除不幸。”見翟理斯上引書頁197a。但此彩繪紙的

下部有大量上文所談符籙的題銘，這種符籙的精神力量據說曾引起十方諸佛的援助。

- 註⑧⑧：S. 2498<sub>(1)</sub>。從不同原始資料看，這是一部包含陀羅尼的密宗經典。
- 註⑧⑨：參見 P. 2153。《敦煌寫本目錄 (Catalogue des manuscrits de Toueu-houang)》的編者在卷 1 中研究了該寫本。作為單行本附在《觀世音菩薩如意輪陀羅尼——並別行法》之下 (第 97—98 頁)，主禪為金剛童子，細閱之後可以發現，該寫本係由摛自各種著作的幾個片斷組成，內中包括有符籙《七個佛神符經》。
- 註⑧⑩：參見吳其昱《本際經——書籍起源的時代：法國國家圖書館藏伯希和文書 (Pen-tsi King : Livre du terme Original, Mission Paul Pelliot, Document Conservés à La Bibliothèque Nationale)》，卷 1，巴黎，1960 年。
- 註⑧⑪：《大正藏》，1219、1238、1265、1420 等。
- 註⑧⑫：對《道藏》中的佛教文獻及文獻段落的綜合目錄，見鎌田茂雄《道教中的佛教文獻與段落》，1986 年。又見 A. Seidel 的評論，載《遠東學報 (Cahiers d'Extreme-Asie)》，第 3 輯，1987 年，第 226—227 頁。
- 註⑧⑬：對敦煌寫本斷代和宗教活動二者關係的討論，見梅弘理 (Paul Magnin) 《講究實際的宗教與寫本的斷代 (Pratique Religieuse et Uanuscrits Dates)》，載《遠東學報 (Cahiers d'Extreme-Asie)》，第 3 輯，1987 年，第 131—141 頁。
- 註⑧⑭：這是一卷迄今尚未識別的佛經。
- 註⑧⑮：《大正藏》，664。
- 註⑧⑯：龍興寺是沙州七大寺院之一。
- 註⑧⑰：S. 381 (2)。
- 註⑧⑱：S. 5576，這是一卷用於宗教儀式的簡短佛經。
- 註⑧⑲：參見 S. 4528。
- 註⑧⑳：S. 5559。
- 註⑧㉑：S. 663。參見《大正藏》，2843。又見 S. 5564 (1)、5650 和 6110。
- 註⑧㉒：S. 5572。參見上引翟理斯書，第 191—192 頁。
- 註⑧㉓：P. 2147 V (2)，另一與此有關的寫本見 P. 2130 (2)。
- 註⑧㉔：北圖果 41。

## 譯後記：

1990 年 8 月 1 日，聯合國教科文組織絲綢之路沙漠路線考察隊在敦煌莫高窟召開敦煌學術討論會。會上，丹麥佛學專家、哥本哈根大學教授 H.H. 索仁森（H.H. Sorensen）宣讀了他的這篇論文（原題目為“ Perspectives on Buddhism in Dunhuang During the Tang and Five Dynasties Period ”），頗得與會學者好評。會後，作者將本文交我，囑托儘快漢譯，首先在中國發表。兩個月後，在敦煌研究院舉辦的“ 1990 敦煌學國際學術討論會”上，佛學專家王三慶教授、方廣錫教授又給予譯者不少支持、鼓勵與幫助。藏學專家陳踐教授還幫助解決了譯文中的藏文術語問題。特一並誌此鳴謝。

1990 年 10 月 11 日於敦煌莫高窟

---

敦煌學 第十八輯

編輯者：中國文化大學 敦煌學會  
中國文學研究所

出版者：中國文化大學 敦煌學會  
中國文學研究所

聯絡人：臺北市陽明山中國文化大學  
中國文學系 朱鳳玉 /

經銷處：臺灣學生書局  
台北市和平東路一段一九八號  
電話：三二一四一五六

中華民國八十一年三月出版

版權所有，不准翻印

訂價：新台幣三八〇元  
(郵費另計)

---