

第十二讲 敦煌佛教、道教文献的价值

按照我的看法,敦煌莫高窟藏经洞所藏的文献资料,原本是莫高窟前三界寺的图书,其最早的写经可能早到公元四世纪后半叶,最晚的材料是十一世纪初叶藏经洞封存前所写^①。所以,藏经洞中主要是写本文献,只有少量的小本印刷品保存其中。

作为佛教图书馆的藏书,当然是以佛教文献最多,但中古中国的佛教寺院,往往是文化中心,是凝聚着精神睿智的学者的聚集之地,也是一个地区典籍和文献的中心。所以,藏经洞中的主体虽然是佛经,但也有佛教以外的道教、景教、摩尼教经典,也有中国传统的经史子集,以及一些白话诗歌、通俗文学作品,还有学童所用的蒙书和他们读书识字的课本和练习册,民间社会生活中所使用的物候、日历、医药、占卜、相面等方面的图书,也收藏于其中。此外,因为敦煌是丝绸之路上的城镇,所以藏经洞中还保存了用梵文、藏文、于阗文、回鹘文、粟特文书写的文献,其中主要内容也是佛典,但也有摩尼教或其他内容的文书。

一、敦煌佛典概说

敦煌文献抄写年代所涵盖的公元四世纪到十世纪,正是佛教从印度、中亚向中国传播,并且生根、发芽、开花、结果的时代。处在中国文化圈内而又最靠近西域的敦煌,由于特殊的地理位置和历史条件,保存了藏经洞这样一座既有西北地区特色,又有浓厚中原影响的

^① 参看本书第四讲《敦煌藏经洞的原状及其封闭原因》。

佛教文库,为我们审视和研究中古中国佛教的历史提供了丰富的素材。

十六国时期,凉州是佛典汉译的一大中心,这些凉州的译经应当是敦煌佛教文库的来源之一。但是,目前我们很难判断哪一件敦煌写经是最早的。过去我曾以为日本中村不折所藏《譬喻经》(图1)为最早之敦煌写经,该卷尾题“甘露元年三月十七日于酒泉城内斋丛中写讫”,一般即以为是前秦甘露元年,公元359年^①。近年来,随着吐鲁番出土文书和高昌历史研究的进步,我们知道吐鲁番也同样有酒泉城。因此,这件出土地点不明的甘露写经,很可能是高昌甘露元年的写经,与敦煌无涉。至于这个甘露年号是属于阚氏高昌王国的阚伯周(460),还是属于麴氏高昌王国的第二任国王麴嘉(526),目前还没有定论^②。到

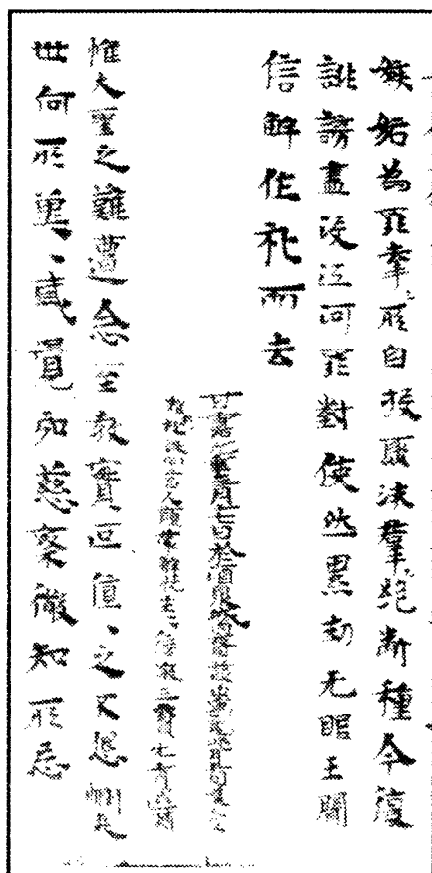


图1 日本中村不折旧藏
《譬喻经》

目前为止,确切属于敦煌藏经洞出土的最早写经,是S.797《十诵比丘戒本》(图2),题“建初元年岁在乙巳十二月五日戌时,比丘德祐于敦煌城南受具戒”。这里的建初只能是西凉年号,即公元406年^③。当然,实际上一定有早于406年的写经在敦煌存在。

南北朝时期,特别是北魏宗室东阳王元荣任瓜州刺史前后,一批

① 池田温《中国古代写本识语集录》,东京大学东洋文化研究所,1990年,76页, No. 37。

② 参看吴震《敦煌吐鲁番写经题记中“甘露”年号考辨》,《西域研究》1995年第1期, 17—27页。王素《吐鲁番出土写经题记所见甘露年号补说》,北京图书馆敦煌吐鲁番学资料中心等编《敦煌吐鲁番学研究论集》,北京书目文献出版社,1996年,244—252页;同作者《吐鲁番出土高昌文献编年》,台北新文丰出版公司,1997年,147页, No. 296。

③ 池田温《中国古代写本识语集录》,80页, No. 57;王素、李方《魏晋南北朝敦煌文献编年》,台北新文丰出版公司,1997年,110—111页。

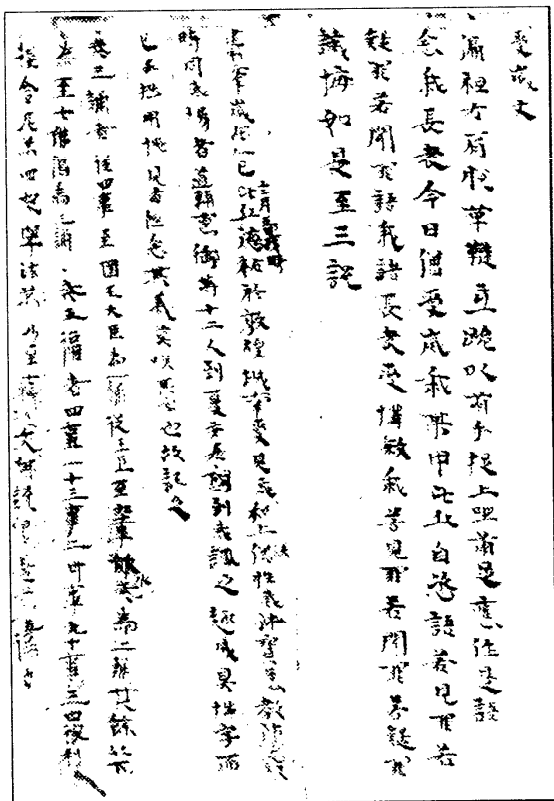


图2 S.797《十诵比丘戒本》

北朝系的佛典被带到敦煌。而且由于东阳王本人十分佞佛,他在敦煌出资抄写了大批佛经。据现存的写经题记,永安三年(530)写了《仁王般若经》300部^①;普泰二年(532)写《无量寿经》100部、《摩诃衍经》100卷、《内律一部》50卷、《贤愚经》一部、《观佛三昧海经》一部、《大云经》一部^②;永熙二年(533)写《涅槃经》、《法华经》、《大云经》、《贤愚经》、《观佛三昧海经》、《祖持经》、《金光明经》、《维摩经》、《药师经》等各一部,共100卷^③。此外,一些南朝的写经也传到敦煌,如天监五年(506)写《大般涅槃经》^④、天监十八年(519)写《出家人受菩萨戒法》^⑤等,是南朝佛教北传的印证。

隋唐时期,国势强盛,也是佛典汉译和整理的黄金时代,产生了玄奘、义净、不空等译经大师,编纂了许多权威的汉译佛典目录,如智升的《开元释教录》。敦煌作为唐朝的直辖州郡,曾按照唐朝的诏令建立了大云寺、龙兴寺、开元寺等官寺。长安、洛阳两都新译的佛典和中原地区流通的大部分经书,都流传到敦煌。在敦煌藏经洞发现的佛典写本中,以唐朝流行最广的五部大经数量最多,即玄奘译《大般若波罗蜜多经》、鸠摩罗什译《金刚般若波罗蜜经》、义净译《金光明最胜王经》、罗什译《妙法莲华经》和罗什译《维摩诘所说经》。这些佛典的现存写卷编号都在1000以上,说明了敦煌和中原佛教信仰的一

① 北图藏殷字46号题记,池田温《中国古代写本识语集录》,114页, No. 193。

② P.2143题记,池田温《中国古代写本识语集录》,116页, No. 196。

③ S.4415题记,池田温《中国古代写本识语集录》,119页, No. 206。

④ S.81,池田温《中国古代写本识语集录》,100页, No. 150。

⑤ P.2196,池田温《中国古代写本识语集录》,107页, No. 177。

致性。

中唐以后,讲求实践的禅宗、净土宗成为中国佛教的主流,敦煌又有大批南北系统的禅宗典籍陆续传入。而且,由于吐蕃对敦煌的占领和对佛教的扶植,敦煌与周边地区如凉州、逻些(拉萨)、西域地区的一些佛教中心的交往似乎比以前增多,因为都是在吐蕃的统治范围之内;虽然与中原北方地区交往减少,但却和四川佛教增加了联系。更重要的是,中原的禅法和禅籍通过敦煌传入西藏,有些藏译的禅籍又从西藏传到敦煌,并且在敦煌保存下来。吐蕃统治时期,宣扬西天净土思想的《佛说无量寿宗要经》,成为最流行的经典,藏经洞中有数量相当庞大的一批汉文和藏文的写本保存下来^①。

归义军时期,敦煌佛教教团重新和中原王朝建立了联系,节度使张议潮曾经把河西僧人乘恩的著作进奉给唐朝皇帝,以支持宣宗、懿宗的复兴佛法运动^②。中唐以后新译的佛经和敦煌因战乱散失的经本,通过沙州教团的不断努力,派人向中原王朝乞经,陆续补充了敦煌的经藏。但晚唐、五代、宋初的敦煌佛教,在佛教世俗化趋向的影响下,渐渐从经教佛教转向世俗佛教,疑伪经盛行。在归义军初期,吐蕃末期的佛教大法师法成及其弟子法镜、法海,先后在敦煌讲《瑜伽师地论》、《净名经集解关中疏》、《维摩经疏》、《大乘百法明门论》等,但883年以后,敦煌写经题记中再没有敦煌高僧讲经的记录,有的只是与民俗佛教相辅而行的开窟造像运动,以及通俗的讲经和说法等等^③。

二、敦煌佛典的价值

敦煌佛典数以万计,其价值是多方面的,归纳起来,可以举出四

① 参看张广达《欧美汉学论著选介·苏联科学院东方学研究所收藏敦煌藏文写卷注记目录》,《汉学研究通讯》第10卷第3期,1991年,182—188页。

② 参看荣新江《法门寺与敦煌》,《'98法门寺唐文化国际学术讨论会论文集》,陕西人民出版社,2000年,66—75页。

③ 参看荣新江《归义军史研究》第九章第二节《九、十世纪敦煌佛教的盛衰》,269—279页。

点作为突出的例证。

1. 古写本的校勘价值

至少在唐高宗到武则天时,中国已经发明了印刷术,但初期的印本主要是民间行用的单页佛像、小本经咒、日历,以及占卜书、药方、蒙书之类的小书,习惯的延续力和对佛教的虔诚,使得唐朝的一般书籍和佛教典籍仍然主要是靠手写流传。中国大量印刷书籍是五代以后的事,第一部刻本佛教大藏经是北宋太祖开宝四年(971)开始雕印的《开宝藏》。现存的藏经,大多是南宋以后的刻本,历代的翻刻使佛经产生了不少文字的差异。

敦煌保存的大量写本佛经,涉及经律论三藏的许多经典,虽然不能构成一部完整的佛藏,但隋唐时期流行的主要经典都在其中。而且,有些佛典是在该经译出后不久就抄写流传到敦煌的,如六百卷的《大般若波罗蜜多经》、《宝雨经》、《佛说回向轮经》等。敦煌藏经洞还保存了一些唐代都城的官府写经,是经过京城各寺高僧大德的反复校对的,格式谨严,没有任何错字,是可以信赖的善本。有些佛经有许多副本可供比勘,有些写本本身是经过用朱笔或墨笔校勘的。因此,这些古写本在校勘后代的《大藏经》刻本上,价值很高。日本学者在二十世纪初叶编辑《大正新修大藏经》时,利用了部分敦煌写本来校勘《高丽藏》本,但当时所见敦煌写本极为有限,主要是矢吹庆辉摄自伦敦的写本,而且《大正藏》排印上有不少错误,有些甚至不可依赖。迄今为止,绝大多数敦煌佛教文献的写本都已经影印出版,可惜还没有系统地用作校勘的资源,近年来陆续印行的《中华大藏经》,也没有充分取用敦煌资源,因此也就没能在学术上超过《大正藏》。

2. 初期禅宗典籍和史料的发现

禅宗是后来居上的佛教宗派,因为禅宗才是彻底地中国化的佛教,而且简单易行,得到唐代士大夫和下层百姓的普遍欢迎和热衷信仰,并得到统治者的大力扶植和提倡。八世纪以来,禅宗成为中国佛教的主流,并且分成许多派别。

禅宗的盛行,随之产生了大量中国禅僧所写的著作。宗密

(780—841)曾编《禅藏》百余卷,虽然早已散失,但现存有《禅源诸论集都序》^①,可以略窥唐代禅籍的丰富内容。但由于安史之乱、“会昌灭法”的打击和禅宗内部的斗争,使禅宗各派势力盛衰不同,以至于一些早期的禅籍渐渐亡佚,其教法也随之不为后世所了解。现存最早的禅宗灯史著作《祖堂集》(十世纪中期成书),85%的内容记载的是江西、石头二系的历史和说教,在唐朝前期和中期影响极大的牛头宗、北宗、荷泽宗的记载却不足5%。宋元以来,流行更广的禅史是道原(法眼宗)的《景德传灯录》(十一世纪初),全书七成以上是关于江西、石头两派的灯史。根据这样的禅宗史书,我们无法了解真正的唐代禅宗历史,也无法真正了解中国思想史和中国社会史。

敦煌保存了大量八世纪前后禅宗的典籍,主要有三类:

(1)反映初期禅宗思想的语录,如据说是禅宗初祖达摩(537年以前卒)的《二入四行论》,三祖僧璨(约606)的《信心铭》,卧轮(约626)的《看心法》,法融(657)的《绝观论》、《无心论》、《信心铭》,五祖弘忍(675)的《修心要论》,北宗六祖神秀(706)的《大乘五方便》、《大乘北宗论》、《观心论》,南宗六祖慧能(713)的《坛经》,南宗七祖神会(758)的《南阳和上顿教解脱直了[见]性坛语》、《南阳和上问答杂征义》、《菩提达摩南宗定是非论》、《顿悟无生般若颂》等等^②。

在这些著作中,最重要的是《六祖坛经》。1928年出版的《大正藏》第48卷,刊布了矢吹庆辉找到的敦煌本《六祖坛经》(原编号S.377,现编号S.5475)的录文。虽然这个本子讹误字极多,但比较后代的传本,了不少文字和一些段落,让人们重新考虑《坛经》的本来面貌。迄今为止,我们已经知道敦煌写本中有五个《坛经》抄本,其中最

① 关于《都序》的敦煌本,参看田中良昭《敦煌本〈禅源诸论集都序〉の残卷について》,《印度学佛教学研究》第25卷第1号,1976年,107—112页;同作者《敦煌本〈禅源诸论集都序〉残卷考》,《驹泽大学佛教学部研究纪要》第37号,1979年,51—71页;冉云华“A Study of Ta-ch'eng ch'an-men-yao-lu: Its significance and problems”,《汉学研究》第4卷第2期,1986年,533—547页;同作者《敦煌本〈禅源诸论集都序〉对中国思想史的贡献》,《敦煌学》第12辑,1987年,5—12页;后者收入作者《中国佛教文化研究论集》,台北东初出版社,1990年,161—174页。

② 参看田中良昭《敦煌の禅籍》,《禅学研究入门》,东京大东出版社,1994年。

好的写本是现存敦煌市博物馆的任子宜旧藏本,但各本的内容是一致的^①。

另外,记载南北禅宗辩论的《菩提达摩南宗定是非论》,也是初期禅宗历史上的要籍。它和其他神会(684—758)语录的发现,填补了禅宗思想史的重要篇章。

(2)禅宗灯史,主要有反映北宗灯史的杜朏《传法宝纪》和净觉《楞伽师资记》,提供了北宗的传法世系和不同的说法,特别是八世纪上半叶北宗兴盛的情况。《传法宝纪》是成书于唐玄宗初年(713年左右)的一部北宗灯史,早已佚失,敦煌写本中发现有P.2634、P.3559、P.3858、S.10484四个写本,神会在开元二十年(732)滑台大云寺无遮大会上,曾激烈地攻击北宗僧人普寂在嵩山“立七祖堂,修《法宝纪》”的做法,可见此书在当时影响之大。但比较敦煌写本中保存的两种北宗灯史,《传法宝纪》不敌《楞伽师资记》的数量,这反映了开元以后《传法宝纪》的重要性日益减弱。《楞伽师资记》是稍迟于《传法宝纪》成书的又一部北宗灯史,也早已佚失。迄今为止,学者们已经在敦煌写本中,找到八件《楞伽师资记》写本,其中三件可能属于一个写本,所以共代表了六个写本系统(S.2045、P.3294、P.3436、Dx.1728 + P.3537 + S.4272、P.3703、P.4564)。《师资记》盛行的年代,似略晚于《传法宝纪》,所以,成都净众宗的僧人,把对北宗的攻击,集中在净觉的《师资记》上,而不是开元时期更为流行的《传法宝纪》,看来不是偶然的。1971年,柳田圣山在《初期的禅史》第I卷中,发表了《传法宝纪》和《楞伽师资记》录文和译注^②。

通过这两部灯史和《定是非论》,参考史籍,我们得知,在号称“两京法主,三帝国师”(张说《大通禅师碑》)的神秀入寂(706)后,其弟子普寂(651—739)统帅法众,与另一弟子义福(658—736)一起开法授徒,这就是宗密所说的“能师(慧能)灭后二十年中(714—734),曹溪顿旨(南宗)沉废于荆吴,嵩岳渐门(北宗)炽盛于秦洛”。开元二十年

① 参看邓文宽与荣新江合著《敦博本禅籍录校》,江苏古籍出版社,1998年。

② 其后的发现,见荣新江《敦煌本禅宗灯史残卷拾遗》,《周绍良先生欣开九秩庆寿文集》,北京中华书局,1997年,231—244页。

(732),慧能弟子神会曾在滑台向北宗挑战,但被御史告发,一贬再贬,被弃置于江南。安史之乱爆发后,神会以主持戒坛度僧,为郭子仪的朔方军筹款有功,战后被肃宗诏入内廷供养,并在洛阳造荷泽寺,宣扬南宗教法。从此,南宗取得了决定性的胜利。这些禅宗史上的内容,如果没有敦煌禅籍,是不可能清晰地知道的^①。

敦煌发现的另一部重要的禅宗灯史,是记载剑南地区的保唐宗(净众宗)的《历代法宝记》(约774年成书),特别是无相和无住的禅法,以及这支禅宗派别的历史。这部书在敦煌十分流行,现已发现有S.516、S.1611、S.1776背、S.5916、S.11014、P.2125、P.3717、P.3727、F.261、石井光雄积翠轩文库藏本、天津艺术博物馆藏本等多件抄本,有许多研究唐代四川佛教史和政治史的资料保存在这部篇幅较长的史书中。1976年出版的柳田圣山氏《初期的禅史》(II),即《历代法宝记》的录文和译注^②。

3. 古佚佛典对佛教史的价值

中古时期的一些古佚经典,曾经在佛教史上起过作用,但因为早已失传,所以后人对它们的内容不甚了然,造成佛教史上一些空白。敦煌文献发现后,学者们马上意识到古佚经典的重要价值。早在北京图书馆入藏敦煌写本之初,佛教学者李翊灼先生就从中分辨出159种古佚佛典,编成《敦煌石室经卷中未入藏经论著述目录》。日本学者矢吹庆辉专门到伦敦,收集敦煌古佚经典,编成《鸣沙余韵》图录。日本佛教界编纂《大正藏》时,除了把有关敦煌佚经编入相关部类外,还特别用第85卷《古逸部·疑似部》,校订了188种敦煌古佚佛典,这是《大正藏》比其他藏经更具有学术性,而且成为国际通行版本的重要原因之一。目前,方广钊主编《藏外佛教文献》,取材大多数就是敦煌写本^③。

禅籍也是古佚佛典的一部分,其价值不仅仅在佛教,已如上述。

① 参看柳田圣山《初期禅宗史书的研究》,京都,1967年。

② 以后的资料,参看荣新江《敦煌本禅宗灯史残卷拾遗》。

③ 第一辑由北京宗教文化出版社于1995年12月出版。

其他的古佚经典主要有三方面内容：

(1) 北朝系统的佛经注疏

因为隋唐统一中国以后，南朝系的佛教学说被当作正统的教法而得以保存和发扬，而北朝系统的学说只是在北方的一些地方继续流传，后来就湮没无闻了。敦煌北朝写本佛教注疏的发现，可以部分复原北朝系的学说，从而也就可以说明隋唐佛教思想的一些来源问题。

(2) 三阶教经典

三阶教是六世纪后半魏州信行(540—594)禅师宣扬的一个佛教宗派，其“三阶”的说法是，佛灭后 500 年是正法时期，人生活在净土世界；其后 500 年是像法时期，再后是末法时期，后两个时期人生活在三乘世界，也叫五浊诸恶世界。信行认为他所处的时代是末法时期，要以施舍、礼忏、苦行来求得解脱。三阶教的否定现世说引起统治者的不安，隋文帝开皇二十年(600)、唐武后证圣元年(695)、圣历二年(699)、玄宗开元元年(713)、开元十三年(725)，五次禁毁三阶教经典，以后在中国渐渐绝迹，但部分流传到日本和新罗。敦煌文献中却保存了一批三阶教的经典，吐蕃时期的一份敦煌龙兴寺的藏经目录上，就登记着不少三阶教的经典。矢吹庆辉把敦煌和日本的经典收集起来，著《三阶教之研究》^①，大体上复原了三阶教的基本情况。

(3) 中唐以后新译的经论和编纂的经疏

安史之乱以后，河西地区不为唐朝所有，这里新译的经论和编纂的经疏，往往不为传世藏经所有。其中主要是吐蕃统治时期昙旷和法成的译著。

昙旷是凉州人，年轻时在长安唯识学最高学府之一西明寺学习，以后回河西传教。由于吐蕃的由东向西攻占河西土地，昙旷也随着西逃的民众从凉州进入沙州。虽然身处乱世，而不废著述，昙旷先后完成《金刚般若经旨赞》、《大乘起信论广释》(图 3)、《大乘起信论略述》、《大乘入道次第开决》、《大乘百法名门论开宗义记》、《大乘百法明门论开宗义决》，又应吐蕃赞普的请求，撰《大乘二十二问》，回答赞

^① 东京，1927 年。

普的问题。昙旷把长安的法相唯识学说搬到敦煌,对敦煌佛教产生较大的影响,他的著作有大量抄本就是明证^①。

法成是吐蕃统治敦煌末期到归义军初期的高僧,本人应当是藏族,名'go Chos grub,号“大蕃国大德三藏法师”,先后在甘州、沙州等地讲经、著述、翻译,敦煌文献中保存有一批他从汉文译成藏文,和从藏文或梵文译成汉文的佛经,其著述不多,但有集成类的著作,以及一批听讲僧人听他讲《瑜伽师地论》的笔记本。法成的佛教学受到昙旷的影响,也大量介绍了印度的佛教教学,此后敦煌的佛教教学都是法成的弟子所继续的^②。

此外,据上山大峻的研究,古佚经疏中比较重要的,还有《净名经关中疏》、《四分戒本疏》、《法华玄赞》、《解密解脱要略》、《楞伽阿跋多罗宝经疏》等^③。

4. 疑伪经

疑伪经是中国僧人伪托如来所说而编造的佛经,是中国民间社会的思想表现,不仅是研究思想史的素材,也是研究社会史的重要资料。由于历代整理佛典的高僧极力排斥疑伪经,所以大量疑伪经都

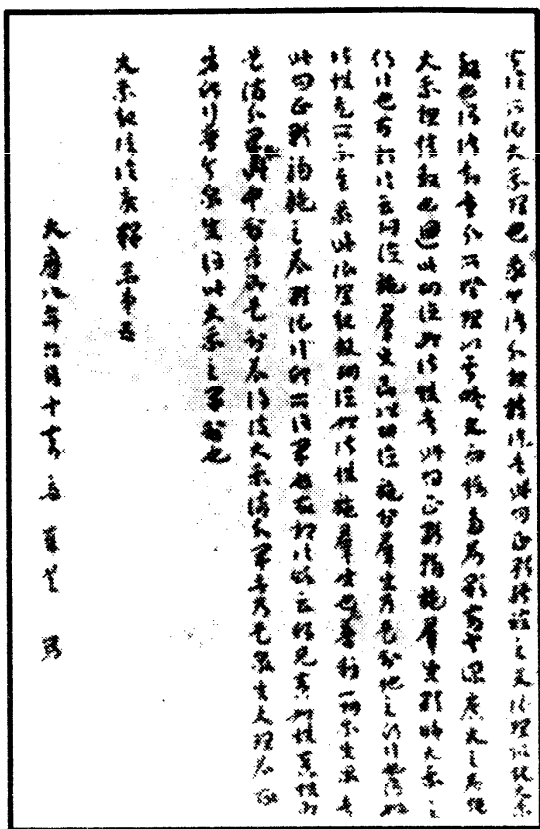


图3 昙旷《大乘起信论广释》

① 上山大峻《敦煌佛教の研究》第一章《西明寺学僧昙旷と敦煌の佛教学》,京都法藏馆,1990年。

② 上山大峻《大蕃国大德三藏法师沙门法成之研究》,收入《敦煌佛教の研究》。

③ 上山大峻《敦煌佛教の研究》对这些经疏有相应的论述。

已失传,但敦煌的僧人没有如此高的佛学水平,他们抄写、保存了不少疑伪经典,这些经典大量是晚唐以后的写本,也是当时世俗佛教发展的印证。

据牧田谛亮《疑经研究》的统计,在斯坦因收集品中,主要的疑伪经就有《佛说解百生怨家陀罗尼经》、《金有陀罗尼经》、《赞僧功德经》、《三万佛同归根本神秘之印并法龙种上尊王佛法》、《佛说七千佛神符经》、《佛说无量大慈教经》、《普贤菩萨行愿王经》、《太子因缘修道经》、《佛说七女观经》、《大方广华严十恶品经》、《僧伽和尚欲入涅槃说六度经》、《地藏菩萨经》、《劝善经》、《新菩萨经》、《救护众生一切苦难经》^①。此外,敦煌写本中常见的疑伪经还有《父母恩重经》、《善恶因果经》、《高王观世音经》、《阎罗王授记经》等等。据牧田谛亮的研究,这些疑伪经编纂的目的,大体上有六类,一是附会统治者的意识,如《宝雨经》中编造的部分;二是对统治者政策的批判,如三阶教经典,又如《首罗比丘经》,这些经典常常被反叛者所利用;三是调和佛教与中国传统思想,如《父母恩重经》、《盂兰盆经》等;四是对某种特定教义的鼓吹,如倡言末法思想,批判现实教团的《佛说般泥洹后比丘十变经》,还有因观音信仰、地藏十王信仰流行时产生的经典;五是标有现实社会中特定人物名字的经典,利用这些人物的故事,来达到某种宣教的目的,如《高王观世音经》、《僧伽和尚欲入涅槃说六度经》;六是为了治病、祈福而编造的经典,如《佛说延寿命经》等^②。这些疑伪经许多都是中古时期中国社会的思想写照,对于理解民间信仰,考察民间社会、揭示民间动乱根源,以及探讨某种信仰对社会文化的影响,都有十分重要的意义。正如太史文(S. Teiser)在《十王经以及中国中世纪佛教的炼狱观念之形成》中指出的那样,因为在少数人才有受教育机会的社会里,宗教观念的传播往往与经典无关,而是用通俗的文本、仪式、绘画等艺术形式为传播途径的。敦煌不仅有大量《十王经》写本,而且有许多绘图本和图卷(图4),这些写本的形式

① 牧田谛亮《疑经研究》,京都临川书店,1976年,38页。

② 同上书,40—84页。



图4 绘图本《十王经》

也是便于携带的册子,反映了这种世俗宗教在民间传播的情况^①。

由于有些疑伪经对于现实的统治阶级威胁很大,所以往往一出现就被禁止,没有能够流传下来。还有的疑伪经出自民间,不够典雅,被排斥在正统大藏经之外,也渐渐散失。敦煌保存的疑伪经典,大多数后代没有传本,因此显得更为重要。疑伪经的另一个保藏地是日本的寺庙,近年陆续刊行的《七寺古逸经典研究丛书》,也包含了对疑经的研究成果^②。

^① *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*, 檀香山夏威夷大学出版社,1994年。参看他最新的文章《图写炼狱——十王经绘图本研究》(*Picturing Purgatory. Illustrated Versions of the Scripture on the Ten Kings*),戴仁(J.-P. Drège)编《敦煌绘画论集:伯希和与斯坦因收集品中的纸本白画与绘画研究》(*Images de Dunhuang. Dessins et peintures sur papier des fonds Pelliot et Stein*),巴黎,1999年,169—197页。

^② 牧田谛亮《今后疑经研究的课题》,《敦煌文献论集——纪念敦煌藏经洞发现一百周年国际学术研讨会论文集》,辽宁人民出版社,2001年,474—480页。

三、敦煌的道教文献

李唐在创业时得到道教图讖的帮助,并且因为与老子同姓,故以老子为远祖,尊崇道教,令道士女冠在僧尼之前。敦煌本是佛教圣地,在朝廷尊崇道教的风气影响下,也建立了开元观、神泉观等道观,抄写了大量的道教经典。

《老子道德经》是道教的根本经典之一,敦煌不仅有大量抄本,而且还发现六种注疏,即河上公注、想尔注、李荣注、成玄英义疏、唐玄宗注及疏、佚名注。其中《老子想尔注》和成玄英《义疏》是《道藏》未收的佚书。《老子想尔注》共两卷,唐人称出自张鲁或张道陵之手,敦煌残卷(S.6825)有饶宗颐先生做的《校证》^①,从内容看是五斗米道信徒的著述,反映了早期道教思想,十分珍贵。

从敦煌道教写本的数目来看,北朝末年成书的《升玄内教经》和隋唐初增补成书的《太玄真一本际经》(图5),是广泛流传的两部道

经,分别有22件和119件写本,吐鲁番写本中也有残片发现,但以后这两部道经都先后佚失,今本《道藏》分别只存有一卷内容。敦煌写本为研究这两部道经的产生、流传和影响,提供了丰富的资料。

道教形成于东汉末,太平道随着黄巾起义的失败而基本灭亡。流行于巴蜀地区的五斗米道首领张鲁,在汉献帝永安二十年(215)归附曹操,信众迁往北方中原地区,与官方合流,魏晋以来称

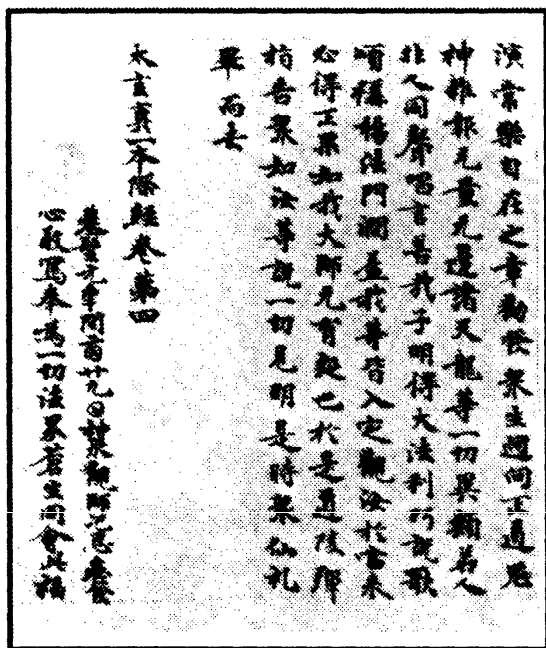


图5 P.2806《太玄真一本际经》

^① 饶宗颐《老子想尔注校证》,上海古籍出版社,1991年。

作“天师道”。东晋南渡,许多天师道家族南迁,在滨海地域流行。南北朝时期,道教内部兴起“清整道教”运动,即整合道教经教科仪,去除“三张伪法”,向经教道教发展。南北朝末期产生的十卷本《升玄经》,就是在魏晋玄学的重玄学说和鸠摩罗什传播的大乘般若空宗思想的基础上,建立道教义学的结果,反映了道教在佛教的刺激下,提高自身思辨水平的努力。同时,这也是南北朝末期南方玄学思潮和南方道教思想对北方影响的结果,是适应全国统一趋势而整合各个道教宗派教义的结果,符合当时北周统治者的要求,因此对于北周以道教教义为主的通道观学说及其所编纂的道教类书《无上秘要》产生直接的影响。

《本际经》是隋朝道士刘进喜所编,原本五卷。后由道士李仲卿增补为十卷,两人同为长安丰邑坊清虚观道士,活跃于隋朝和唐朝初年。《本际经》继承了《升玄经》的思想,把道教义学理论旨趣进一步深化,同时更加重了南朝经教体系的成分,是陈寅恪、唐长孺关于“南朝化”特色的又一个证明。《本际经》的抄本最多,其“护国”、“净土”等思想也符合唐朝官方的国泰民安思想,唐玄宗时曾两次下诏令天下道士转写《本际经》^①。

敦煌道教写本中还保存有道教佚经《老子化胡经》。老子化胡说早在东汉桓帝时就出现了。西晋道士王浮根据传说,编成《老子化胡经》,称老子出关,西越流沙,入夷狄为佛,教化胡人,显然是道教徒为攻击佛教而编造的。在南北朝隋唐的佛道斗争中,产生了一系列《化胡经》类的著作,从唐朝开始,统治者为调和二教矛盾,不时禁毁《化胡经》,至元代彻底消亡^②。敦煌文书中保存了不止一种《化胡经》,其中有十卷本《化胡经》的序、卷一、二、八、十和《太上灵宝老子化胡妙经》,是今天研究佛道论衡和思想史的重要素材,也是研究唐朝对外关系史的参考资料。

① 参看万毅《敦煌本道教〈升玄内教经〉与〈本际经〉研究》,中山大学博士论文,2000年;万毅《敦煌道教文献〈本际经〉录文及解说》,陈鼓应编《道家文化研究》第13辑,北京三联书店,1998年,367—484页。

② 王维诚《老子化胡说考证》,《国学季刊》第4卷第2号,1934年,1—122页;刘屹《敦煌十卷本〈老子化胡经〉残卷新探》,《唐研究》第2卷,1996年,101—120页。

敦煌道教经典的丰富内容还有不少值得研究的地方,欧美、日本的道教研究已成为风气,中国年轻学者也在努力^①。

至于道教在敦煌的发展演变,有姜伯勤《道释相激:道教在敦煌》一文详述^②。

附:唐代西州的道教

贞观十四年(640),唐太宗灭高昌,迁徙高昌国王室麴氏和一些大家族如张氏到长安和洛阳,同时设立西州,使之同于内地的州县,并很快将唐朝的一整套政治军事制度推行到吐鲁番盆地。从目前所见文书中有关佛寺的记载,一些家庙形式的佛寺名称不见了,代之以规范的两个字命名的寺院,这大概是唐朝对高昌国佛教教团的整理结果,即王延德所谓“佛寺五十余区,皆唐朝所赐额”^③。虽然李唐王室极力尊崇的是道教,但迄今尚未见到吐鲁番文书中有关唐初道观的记载,所以估计在佛教势力强盛的高昌,要迅速改变人们的宗教信仰并非易事,所以道观并没有随着唐朝势力的到来而马上建立。

反映唐前期西州道教信仰的文书材料,是吐鲁番阿斯塔那 332 墓出土的唐写本《五土辞》及《祭五方神文》,年代在龙朔元年(661)前后^④。这些文书的内容根据的是汉代的讖纬学说,所反映的是东汉时流行的醮宅仪和醮墓仪^⑤。这种道教醮仪和汉唐时期的国家礼祭有共通之处,它反映了唐朝统治吐鲁番盆地的初期,道教仍保留着较为原始的风貌。

目前所见吐鲁番文书中最早的提到道观的纪年文书,是阿斯塔

① 陈鼓应编《道家文化研究》第 13 辑为敦煌道教研究专号,北京三联书店,1998 年。

② 见《道家文化研究》第 13 辑,25—78 页;又收入姜伯勤《敦煌艺术宗教与礼乐文明》,北京中国社会科学出版社,1996 年,266—320 页。

③ 《宋史》卷四九〇《外国传》高昌条。

④ 《吐鲁番出土文书》第六册,北京文物出版社,1985 年,285—300 页;同书图录本第叁册,1996 年,152—158 页。

⑤ 饶宗颐《老子想尔注校证》,150—151 页;刘昭瑞《吐鲁番阿斯塔那 332 号墓方术文书解说》,《文物》1994 年第 9 期,54—57 页。

那 189 墓出土的《唐开元四年(716)籍后勘问道观主康知引田亩文书》,其中有“观主康知引”^①,此文书当在开元四年后不久写成,最晚不会晚于开元八年再造籍时。文书没有留下道观的名字,不免遗憾。但观主姓康,是个粟特人的后裔,颇耐人寻味。

西州道观的建立始于唐玄宗时期并不偶然,这一方面是因为,在唐朝诸帝中,以玄宗崇道最为积极。另一方面的原因是,开元天宝时期,唐朝在西域已站稳脚跟,而且在西州的统治已经半个多世纪,新王朝的思想意识也渐渐输入并慢慢流传。

西州道观的建立,是道教在吐鲁番盆地确立的重要标志,因为有了道观,就有了出家道士,也有了教规和正式的经典,是名副其实的道教了。迄今所见西州道观,计有 1)总玄观,见阿斯塔那 184 墓出土《唐开元八年麴怀让举青麦契》^②;2)龙兴观,见阿斯塔那 509 墓出土《唐西州高昌县出草帐》^③;3)安昌观,见大谷文书《唐开元十九年(731)正月十三日西州天山县到来符帖目》^④;4)紫极宫,见阿斯塔那 506 墓出土《唐天宝某载□仙牒为本钱出举事》^⑤,据德藏吐鲁番文书 Ch.1046 (T II 4042)《唐安西坊配田亩历》,紫极宫在安西坊;5)唐昌观,见阿斯塔那 509 墓出土《唐唐昌观申当观长生牛羊数状》^⑥。从开元中到宝应、大历间,不过二十多年,道教在如此远离唐朝统治中心的西州发展起来,不能不说是唐朝的成功。而且阿斯塔那 509 墓出土的《唐西州道俗合作梯蹬及钟记》表明,西州道观有观主、威仪、鍊师和道士,组织已很完善,另外还有不出家的道士们,即地方的道门领袖^⑦,他们对道教的推动作用可能更为重要。

① 《吐鲁番出土文书》第八册,北京文物出版社,1987年,237页;图录本第肆册,1996年,109页。

② 《吐鲁番出土文书》第八册,287页;图录本第肆册,130页。

③ 《吐鲁番出土文书》第九册,北京文物出版社,1990年,23—25页;图录本第肆册,262—263页。

④ 池田温《中国古代籍帐研究》,东京大学出版会,1979年,361页。

⑤ 《吐鲁番出土文书》第十册,北京文物出版社,1991年,283页;图录本第肆册,571页。

⑥ 《吐鲁番出土文书》第九册,144页;图录本第肆册,338页。

⑦ 《吐鲁番出土文书》第九册,137—139页;图录本第肆册,335页。

吐鲁番墓葬中尚未见到有随葬的道教经典,但盆地其他遗址的出土物中,已知有不少道经及有关道教的文献残片保存下来:《道德经序诀》(大谷 8111 号)、《道德经河上公注》(出口常顺藏卷)、《太上洞玄灵宝无量度人上品妙经》(德国印度艺术博物馆藏 MIK III 7484 / T III S 96 号)、《太上业报因缘经》(大谷文书、出口常顺藏卷)、《太上洞玄灵宝升玄内教经》(德国国家图书馆藏 Ch. 935 / T III 2023 号、Ch. 3095v / T II T 1007 号)、《洞渊神咒经》(大谷 8103—8105)。

唐玄宗先天、开元间,曾命两京诸道学大德们编《一切道经音义》,又发使诸道搜访道经,加以校勘,辑为《道藏》,其目录名《三洞琼纲》,共著录三千七百四十四卷(一说五千七百卷)^①。《册府元龟》卷六四〇贡举部记:“天宝元年五月中书门下奏:其洞灵等三经,望付所司,各写十本,校定讫,付诸道采访使颁行。”玄宗开始把官本道经颁发各地。《唐大诏令集》卷九载:天宝八载闰六月丁酉大赦天下,制曰:“今内出一切道经,宜令崇玄馆即缮写,分送诸道采访使,令管内诸郡转写。其官本留采访使郡太一观,持诵圣人垂训。”敦煌写本中有一大批道教经典,年代以玄宗时最多,推测其中当有天宝所颁官本道经,但没有直接的证据。最近出版的《俄藏敦煌文献》第七卷,收有 Dx.0111 + Dx.0113《老子道德经》写本,其背面纸缝间,钤有“凉州都督府之印”^②。凉州为敦煌郡所属之河西道采访使驻地,唐朝法令文书例由凉州颁下,如 P.4634 + S.1880 + S.11446 + S.3375《永徽东宫诸府职员令》、P.2819《公式令》、P.4745《吏部格》或《式》残卷,均钤有同一印鉴。这件《道德经》和其他唐朝令式一样,也是官颁文本无疑。幸运的是,保存文字只有 17 行的 MIK III 7484《度人经》,其背面纸缝处,恰恰也钤有“凉州都督府之印”^③。由此可以推知,吐鲁番出土的这些楷书精写的道教典籍,其来源很可能是天宝年间的官颁写经^④。

① 参看陈国符《道藏源流考》上册,中华书局,1963 年,114—122 页。

② 《俄藏敦煌文献》第七册,上海古籍出版社,1996 年,319—320 页。

③ 1996 年 8 月,笔者在调查完柏林所藏吐鲁番文书后,道经巴黎回国,曾将此印原大摹本与法国国立图书馆藏敦煌卷子上的同一印钤对照,可以堪同。

④ 以上附录系缩写自荣新江《唐代西州的道教》,《敦煌吐鲁番研究》第 4 卷,北京大学出版社,1999 年,127—144 页。