

敦煌金光明经变的几个问题

沙武田

作者简介: 沙武田, 1973年生, 男, 甘肃会宁人, 兰州大学敦煌学研究所博士后研究人员, 主要从事佛教美术、敦煌石窟考古与艺术研究。

内容提要: 金光明经变是敦煌壁画中较为独特的经变画。本文首先就莫高窟隋代第417窟被认为是最早的金光明经变产生了怀疑, 通过讨论认为此两铺实为本生类故事画, 并非金光明经变内容。这样也就排除了金光明经变最早产生于隋代洞窟的事实。既然如此, 可以认为莫高窟最早的金光明经变当为中唐吐蕃统治时期的作品, 具体是依《金光明最胜王经》绘制而成, 因此可称为金光明最胜王经变。以莫高窟第154窟两铺为最早。在此基础上, 以此两铺并同时期其他两铺如第158窟和第133窟金光明最胜王经变为例, 对金光明最胜王经变的画样进行了分析。由于藏经洞发现有同时期的相应画稿 S.painting83、P.3998《金光明最胜王经变稿》, 分析的结果表明了敦煌当地的画家们在创作金光明最胜王经变的过程中, 受到敦煌本地传统经变画表现方式的深刻影响, 同时也表明佛经经义对他们的左右, 最终一类全新的画样产生了。而吐蕃统治时期金光明最胜王经变在洞窟中的出现, 当与该金典本身所具有的强烈的护世护法护国思想有关, 这一主旨与当时敦煌在吐蕃统治下的社会历史及政治现实产生了结合, 此类经变画便应运而生。而由莫高窟第154窟一类独特的毗沙门天王造像, 即脚下有托双脚地神的出现, 当与金光明最胜王经变有很大的关系, 集中反映在坚牢地神的影响当中, 最终这一图像特征在归义军时期于阗国王画像中得到进一步的表现。最后就莫高窟11铺金光明最胜王经变与所在洞窟窟主、洞窟主题思想等进行了简单讨论, 可以发现此经变画所在洞窟均为一些重要大窟, 或有特殊的功德主, 或有独特的主旨思想。

关键词: 敦煌 《金光明最胜王经变》

Some questions on Dunhuang *Suvarāprabhāsottamasūtra*

Sha Wutian

Biography: Sha Wutian, born 1973, male, from Huining in Gansu, PhD, post-doc researcher at Dunhuang studies research institute at Lanzhou university, carries out research in Buddhist art, Dunhuang cave archaeology, and history of art.

Abstract: The *Suvarāprabhāsottamasūtra* as depicted in wall paintings occupies a unique position in Dunhuang cave art. This paper questions the notion that Mogao cave 417 of the Sui dynasty (589 AD - 618 AD) is the earliest representation of the *Suvarāprabhāsottamasūtra*, stating that the scenes depicted are from Jataka stories, and not from the contents of the *Suvarāprabhāsottamasūtra*. This would exclude the possibility that representations of the *Suvarāprabhāsottamasūtra* first occurred during the Sui dynasty. Thus, the earliest representation of the sutra can be said to be works from the period of Tibetan rule in Dunhuang,

and are firmly based on the sutra itself, and thus true representations of the sutra. Mogao cave 154 is the earliest representation of the sutra. Using this cave as a beginning, and taking caves 158 and 133 as further examples, it is possible to analyse representations of the *Suvarāprabhāsottamasūtra*. With the discovery of the Library Cave at Mogao, Stein painting 83, and P.3998 can also be analysed. The results of these analyses show that local Dunhuang artists were heavily influenced by local artistic traditions in depicting the *Suvarāprabhāsottamasūtra* as well as by the meaning of the sutras, which finally created a whole new artistic style. Furthermore the appearance of representations of the *Suvarāprabhāsottamasūtra* during the period of Tibetan rule in Dunhuang is linked to the sutra touching on matters of protecting the world, the Dharma and the country. This is related to the social history and political reality of Tibetan rule in Dunhuang, and the representation of this sutra emerged as the historical moment required. The special depiction of statues of the Heavenly Kings in cave 154 with a yak underneath their feet is closely related to the *Suvarāprabhāsottamasūtra*. This kind of depiction of the kings of Khotan developed during the *Guiyijun* period. Finally it will be shown that depictions of the *Suvarāprabhāsottamasūtra* all occurred in important caves at Mogao.

Keywords: Dunhuang; *Suvarāprabhāsottamasūtra*

金光明经变，又名金光明最胜王经变，属敦煌经变画中较为少见的一类，按施萍婷先生的研究统计共有 10 铺ⁱ，分别为：隋代第 417 窟 1 铺，中唐第 154 窟 2 铺、第 133 窟 1 铺、第 158 窟 1 铺，晚唐第 196、85、138、156 窟四窟各 1 铺，宋第 55 窟 1 铺。若更具体而言，按所据经典划分，其中仅有隋代第 417 窟为金光明经变，其余均为金光明最胜王经变，前者依北凉昙无讖译《金光明经》绘制，后者所据均为唐义净译《金光明最胜王经》。

另据莫高窟晚唐张淮深功德窟第 94 窟建窟功德记写本 P.3720v 记载，其中经变画内容有“或乃流水济鱼，共赞医王之妙”，所言即为金光明最胜王经变ⁱⁱ。另据“河西节度使司空”建窟功德记 P.3457 记，窟内经变画中内容有“金光明劝念甚深”，贺世哲先生认为所记系为曹元深建莫高窟第 256 窟ⁱⁱⁱ，第 256 窟由于完全被重修，最初的壁画内容不清楚；马德先生则认为 P.3457 建窟功德记所记应为曹元深建第 454 窟^{iv}。可现存第 454 窟壁画并没有金光明经变，因此为第 454 窟的可能性不大，详细仍需作进一步研究。以上两篇功德记所记两铺属于晚唐五代宋时期洞窟中的金光明经变，毫无疑问即为金光明最胜王经变。虽然实物没有看到，但从所存洞窟看，应是被压在表层壁画下，有待日后新资料的发现。

金光明经变，在佛教经变画中是比较特殊的一类，数量特别有限，画史记载仅见两处：其一，唐长安兴唐寺净土院东南角有吴道子弟子李生画金光明经变一铺^v；其二，宝历年间（825-826），蜀人左全曾于成都极乐院西廊下画有金光明经变相^{vi}。两铺变相实物早已不存。另传世绘画与现存各大石窟中也都没有见到金光明经变的绘画，因此从这个意义上来讲，敦煌石窟金光明经变有着非常之价值。值得我们作进一步的研究。

就研究史而言，敦煌金光明经变一直没有引起太多学者的注意。施萍婷先生之后，鲜有继续。近年笔者曾就金光明最胜王经变相关问题略作涉猎，分别就敦煌洞窟壁画中金光明最胜王经变的画稿^{vii}，以及金光明最胜王经变在吐蕃期洞窟首次出现的原因^{viii}等两个问题发表过自己一些不成熟的看法。但总体来讲，敦煌金光明经变的研究空间仍很大，需要深入研究的问题还很多。鉴于此，笔者不揣浅陋，欲从不同的视角，就敦煌金光明经变相关的几个问题试作探讨，或可对金光明经及其变相的研究有所推进，挂一漏万，敬希方家教正。

莫高窟第417窟金光明经变质疑

莫高窟第417窟为隋代一中小型洞窟，主室窟顶前人字坡顶后平顶（图），其中人字坡顶西坡画流水长者子救鱼故事画一铺（图），东坡分别画萨埵太子舍身饲虎本生、睺子本生故事画各一铺。按施萍婷先生研究，认为其中的流水长者子救鱼的故事和萨埵太子舍身饲虎故事即为金光明经变，分别表现北凉县无谶译《金光明经》之“流水长者子品第十六”、“舍身品第十七”。的确，这两则故事画的共存，极容易把他们和《金光明经》联系在一起，因为就现有的金光明经的三个译本中，均有这两品内容，而且在经文中也是前后关系。另一方面，在莫高窟中唐吐蕃统治时期洞窟壁画中出现的完整的金光明最胜王经变，其中条幅式两侧即分别画“流水长者子品”、“舍身品”，或以屏风画表现两品的内容。因此，把莫高窟第417窟出现的两品画面内容理解为金光明经变是有一定的道理的。

但是仔细考虑则会发现，第417窟顶人字坡所画流水长者子救鱼和萨埵太子舍身饲虎的故事画，从内容本身来讲，似与《金光明经》有一定的关系，极有可能当时所依经或即为《金光明经》。即使如此，单纯依此即把第417窟人字坡的这两则故事画定为“金光明经变”，似仍有诸多疑惑。

非常明显，流水长者子救鱼和萨埵太子舍身饲虎这两幅长卷式绘画，均是以故事画的形式出现，准确来讲是本生故事类，主题分别描绘了释迦为菩萨行时救度的诸种善行。除《金光明经》外，《贤愚经》卷一就有“摩訶萨埵以身施虎”^{ix}，《经律异相》卷三十六“杂行长者部下”即有“流水救十千鱼”^x。《贤愚经》十三卷，北魏太平真君六年（445）凉州（今甘肃武威）沙门慧觉（一作昙觉）等译。译者慧觉、威德等八人，曾西行求经至于阆（今新疆和田）大寺，遇见当地五年一次举行的般遮于瑟会。会中长老各讲经律，他们八人分别听了记录下来，译成汉文，于公元445年回到高昌，综集成为这一部经，又经过流沙，送到凉州，凉州名僧慧朗将它题名《贤愚经》。以后由凉州传入建业（今南京市）^{xi}。《经律异相》，凡五十卷，宝唱撰，梁天监十五年（516）成书。本书系将散见于经、律中之希有异相集录而成，属于百科全书之一种。梁武帝初命僧旻抄录异相，后命宝唱主其事，复以僧豪、法生等辅翼之，增补完成^{xii}。因此，至隋代洞窟壁画中出现这两则故事画也就不足为奇了，更何况像萨埵太子舍身饲虎本生，早在莫高窟北魏第254窟南壁、北周第428窟东壁门南就已有非常成熟之表现（图），而且按照李永宁先生的研究，此两铺本生故事画就是依《金光明经·舍身品》绘制而成，但是李先生仍以本生故事画归类，并没有因此而将其划为金光明经变^{xiii}。第417窟流水长者子和萨埵太子舍身饲虎，两铺故事画极有可能就是同类情形，因此不宜归入金光明经变，而仍为本生类故事画。

如果是为了表现金光明经变的画面内容，显然这两则本生类故事画并不具备金光明经变的代表画面，因为我们可以从后期出现的金光明最胜王经变中可知，流水品和舍身品仅为该经变画的附属性画面，甚至可有可无。显然绘制第417窟的艺术家们也知道如何表现一铺经变画的代表性主体画面，如同窟顶平顶部分画有弥勒上生经变和药师经变一铺，就分别画有弥勒菩萨像和药师佛主尊，并有相应如八大菩萨像、药师十二神将、燃灯等药师经变中的主体代表画面。又如龕两侧画维摩诘经变，就画有对坐表示问疾的维摩和文殊，这一内容是后来维摩诘经变不变的主体画面。因此单纯的两铺故事画的出现，虽然均在《金光明经》中有出现，但必须考虑到其他经典同样存在的客观事实。更何况像萨埵太子舍身饲虎的故事，到了隋代第417窟时，已是敦煌洞窟壁画中故事画常见题材了，并非第一次出现。

如果按照《金光明经》变相图的绘制，基本上要表现一处大型说法会的场面，要有主尊释迦，其他的情节即参加金光明法会的各人物，可择要选取。但在第417窟并没有画出金光明经变应有的代表画面。

另在第 417 窟人字坡东坡又画有睺子本生一铺，这一故事画的并存，似从另一个侧面告诉我们另两铺故事画作为本生类绘画的可能性。因为如果最初在第 417 窟的人字坡顶要表现金光明经变，那么，在同一位置又突然画上与金光明经变没有任何关系的睺子本生就显得很不协调了。

因为作为三大护国经典之一的金光明经（另两部是法华经、仁王经），主要表现的是“护世”、“护法”、“护国”的思想，而三则单纯的故事画流水长者子救鱼、萨埵太子舍身饲虎、睺子本生，前两则强调的是救度，后者主要意在孝养，因此相互之间的区别比较大，而与《金光明经》的主旨思想区别则更大。

因此，笔者以为，莫高窟第 417 窟人字坡顶所画流水长者子救鱼与萨埵太子舍身饲虎画面，仍是敦煌自十六国北凉以来，特别是北朝常见本生类故事画题材的继续，作为金光明经变的可能性不大。

由此也就回答了之前人们对金光明经变在隋代昙花一现而在初唐盛唐所不画的原因，因为隋代表现流水长者子救鱼与萨埵太子舍身饲虎两个情节，均以是本生故事画的形式出现，并没有形成金光明经变的特征，故而在其后的初盛唐就不会有金光明经变被中断的现象。

敦煌金光明最胜王经变画样分析

以上前一节的研究否定了被认为最早的金光明经变。笔者以为莫高窟最早的金光明经变，应是自中唐以来存在于莫高窟第 154、133、158 窟的四铺经变画，这些经变画所依经典均为唐义净法师译《金光明最胜王经》，因此更准确可称其为金光明最胜王经变。中唐以后几铺经变画，均同此类，全系金光明最胜王经变。

以上敦煌金光明最胜王经变当中，其中最早出现的洞窟即为莫高窟第 154 窟，由樊锦诗、赵青兰对莫高窟中唐洞窟的分期可知，第 154 窟是属于吐蕃统治敦煌时期的早期洞窟，其创建年代大约在公元 8 世纪 80 年代到 8、9 世纪之交，第 158 窟同期晚期前段即相当于公元 9 世纪初至 839 年左右洞窟^{xiv}。另外绘有金光明最胜王经变的中唐洞窟第 133 窟樊锦诗先生也认为是和第 154 窟同期，但如仔细观察会发现其应比第 154 窟晚而不会早，可以从其西壁小龛为盃顶帐形而不是和第 154 窟一样沿续初盛唐流行的敞口型加以证明。

另一方面，莫高窟金光明最胜王经变，无论是中唐、晚唐、宋不同时代的作品，基本的结构构图相同，变化不大，即中间主体净土式说法会表示金光明法会，下面以榜题、乐舞或供具为中心，两侧排列两行或三行参加金光明法会的诸神像，以榜题框自然分格，如下图所示。



图 莫高窟金光明最胜王经变结构布局示意图

就现存莫高窟9铺金光明最胜王经变,有的经变画两侧有条幅式绘画“流水品”与“舍身品”,有的这两品内容画在经变画下的屏风画当中。条幅式金光明最胜王经变经变画,当系受到了前期即初盛唐时期洞窟壁画中观无量寿经变等构图形式的影响,如莫高窟第45、172、320等窟观无量寿经变即是条幅式结构,创作金光明最胜王经变的艺术家,直接利用了前人的这一艺术创作形式,这也是敦煌艺术传承过程中最为明显的特征之一。屏风画则是吐蕃统治时期出现的经变画较为常见的表现形式,代表如有莫高窟第231、237、236、240等窟。第154窟虽然并没有与经变画配合使用的屏风画,但是龕内屏风画的出现,仍表明吐蕃统治初期,画家们已开始考虑洞窟经变画的结构中使用屏风画的可能,到了第158窟屏风画在金光明最胜王经变中已是成熟运用了(图)。

我们也注意到,按照经典,《金光明经》均是佛在“王舍城耆闍崛山”(《金光明最胜王经》讲佛是在“王舍城鹞峰山上”宣讲法义),为前来听法的诸神众宣讲金光明(最胜王)经。如果画家要忠实于经文,应该在主体说法会中表示出山的背景,但是经变画中并没有出现,充分说明创作者们受净土变等经变画的深刻影响,或者说他们更注重表现说法会以外参会的人物形象与条幅中或屏风中的内容,因为这些内容更具有代表意义。

既然,第154窟两铺经变画最早(图),因此研究敦煌金光明最胜王经变的结构特征,亦经变画的画样关系问题,当以第154窟为代表。经考察发现,此两铺经变画结构布局关系完全一致,当系使用了同一份画稿,也是相同画家的作品。

第154窟两铺经变画的结构布局图示如下。

舍 身 品	金 光 明 会										流 水 品
	4	3	2	1	(上排)	1	2	3	4		
	4	3	2	1	榜(中排)	1	2	3	4		
	5	4	3	2	1	题(下排)	1	2	3	4	5

图 第154窟金光明最胜王经变结构布局示意图

经笔者研究发现,第154窟的两铺金光明最胜王经变有相应的画稿留存,即S.painting83、P.3998《金光明最胜王经变稿》,对此笔者已有专文研究,在此不赘^{xy}。经研究表明画稿所表现的绘画均是属主体金光明法会下“诸品”参会人物像(图)。

金光明最胜王经变在敦煌最初表现时的独特形式,与其他同时代各类经变画在结构方面有相似之处,也有较大的区别。相同之处表现在主体说法会部分,这是敦煌自唐以来各经变画常见的主尊所在画面的表现形式。不同之处表现在主体说法会下三排分格的人物造像布局结构当中,这一结构特点是金光明最胜王经变所独创。

这样就会提出一个问题,以S.painting83、P.3998《金光明最胜王经变稿》为代表的金光明最胜王经变画稿,是敦煌本地的艺术家所创作,还是外来的作品?

从画史资料可知,金光明最胜王经变并不是历代寺院画壁流行或常见的题材,即使是在寺院经变画大量盛行的唐代两京地区,仅见有长安兴善寺一铺,因此可以说是很不受重视。单就《历代名画记》可知,诸如西方净土变、维摩诘经变、弥勒经变等在敦煌常见的经变画,

在唐两京地区更是随处可见。相比之下，金光明最胜王经变的情形就另当别论了。

吐蕃统治时期，敦煌与中原及两京地区的联系几乎被中断，在此情形下要从汉地中原传入佛画的粉本画稿是比较困难的，像金光明最胜王经变这样一类稀有画稿的传播就更属不易。我们可以从吐蕃统治时期敦煌洞窟壁画可知，这一时期的经变画等画样画稿均沿续着前期的情形，并没有出现较为明显的变化。

因此可以认为金光明最胜王经变属敦煌当地艺术家的创新，是他们在借鉴了其他经变画结构特点的基础上，结合《金光明最胜王经》，最后创作出我们在第 154 窟两铺经变画所看到的“原创性”图像。

其实考察敦煌经变画，就会很清楚地看到金光明最胜王经变的构图形式是与其它各经变画有较大的区别，主要表现在说法会下的二排或三排各听法人物的结构布局，这种形式在当时是一个独创，也是敦煌经变画绘画史的一次改新，而这种变化又是建立在新样式画稿的基础之上的。在没有任何参照的情况下，敦煌的画家为了绘画出一铺完整的金光明最胜王经变，于是大胆创新，在结合传统经变画绘画样式的基础上，两侧布局屏风画“舍身品”和“流水品”，中间主体法会中，上半部以传统形式出现，下半部为了布局大量的各类听法人物，因此以左右对称小方格的形式，达到了理想的境界。从这一点上看，当时创作这样新作品的画家一定是一位佛学修养与艺术修养均有很深造诣的人，否则没有完全理解金光明最胜王经的含义，是无法创作出这样一铺能够准确表达经文思想与意义的经变画。

第 154 窟金光明最胜王经变新图样的创作，为莫高窟其后各时期该经变画的绘画提供了几乎可以说是唯一的画样画稿，因为综观莫高窟所见金光明最胜王经变，在经变画的结构布局方面大同小异，主要部分的变化很小，只有流水品与舍身品内容在不同洞窟的区别，或有条幅式，或为屏风画式，或单独表现其中一品之舍身品，或两品均不表现。因此研究第 154 窟金光明最胜王经变的画样画稿，对于我们认识莫高窟金光明最胜王经变有十分重要的意义。

综观敦煌洞窟壁画中中唐、晚唐、宋 9 铺金光明最胜王经变图，从画面特征上上来讲，9 铺经变画所表现的主体画面结构基本相同，即上部的主体金光明说法会部分和下部的诸品参会人物众神像，画面本身形成了一个较为形象而完整的说法会场面，各参会人物分排分列有秩序地组合在一起，正体现了画面的平面透视效果。

而主体画面以外，就现有经变画而言，被安排在两侧条幅或屏风画中的“流水品”“舍身品”，或以其他形式出现的画面，如莫高窟晚唐第 85 窟和第 138 窟仅有“舍身品”，其中第 85 窟舍身品画在经变一侧东壁门上位置，较为独立（图）；第 138 窟故事画画在了经变画最下部，把本来上下两部分的经变画又划分为上中下三部分，十分特殊（图）。

总体可以认为，在这些经变画中，故事性最强的“流水品”和“舍身品”成了金光明最胜王经变的标志性画面，是该经变画区别于其他经变画的最大特征。其实若就该经典本身的思想而言，主要表现的是一部护世护法的经典，另有忏悔思想，也有密教曼荼罗成份，而像“流水品”和“舍身品”所着重表现的施舍救度虽是该经的重要内容，但并不是本经的主旨思想。经变画中之所以把其以标志性或代表性画面表现，创作者们主要考虑的是经变画的绘画语言，因为绘画艺术最擅长表现的当是故事画，这些画面也最容易引起观者的注意，最能使观者通过故事情节的变化加深对经典的兴趣。因此在洞窟壁画中此两品故事画始终是画家们热衷表现的内容。

金光明最胜王经变出现的社会历史背景分析

毫无疑问，金光明最胜王经变出现于吐蕃统治时期洞窟壁画中，对此经变画最早出现于此期洞窟的原因，笔者已有专文分析^{xvi}，在此作些补充说明。

义净译本《金光明最胜王经》共计十卷三十一品，内容丰富，在《大正藏》中被归入涅槃部，又有密宗的色彩，是《金光明经》三译中最后而最为完备者。净译全经分三十一品，内容依义区分，初《序品》为序分，次九品属于正宗分，其余二十一品是流通分。又正宗分九品中的义理分类，初二品明果，次五品明行，后二品明境。明果的两品中，初《寿量品》，因妙幢疑问，如来寿命何因短促，为说如来寿量无限，但为利益众生，示现短促。又说种种十法能解如来真实理趣，说有大般涅槃。次《分别三身品》，因虚空藏请问，详说佛有法、应、化身。于此解释大乘初期发生的佛身问题，和《法华经·寿量品》所说相通。其次，明行的五品里，初《梦见忏悔品》，说妙幢梦见婆罗门击金鼓出声，说忏悔法。次《灭业障品》，因帝释问，说修行大乘，摄受邪倒有情曾造业障罪者忏悔除灭之法。以上为地前行。次《最净地陀罗尼品》，说十地行。发菩提心为十度因，又依种种五法成就十度，十地相状及十地名义、障碍、十地所行各度、所生三摩地，最后说各地所得护持陀罗尼。于此分别十地足以和《华严经·十地品》互相发明。次《莲华喻赞品》，说忏悔法因缘，即过去金龙主王常以莲华喻赞称诸佛，并说有赞文。次《金胜陀罗尼品》，说受持此陀罗尼即是供养诸佛，得其授记，随其所求无不圆满。再次明境两品，初《重显空性品》，略说空法，令闻者悟入胜义，正修出离。次《依空满愿品》，说依空性行菩提法修平等行。在这一品里，天女闻法开悟，即转女身作梵天身，得佛授记，和《法华经》里龙女转身成佛相似。从正宗分以下有二十一品，广说诸天护世、增财、益辨、除灾、显经利益、授记、除疑，并说往因苦行，末后菩萨同赞以及如来付嘱，皆属于流通分。^{xvii}

杜斗城先生对包括《金光明经》在内的北凉译经有专题研究，研究表明昙无讖所译《金光明经》，主要表现的是“护世护法”、“忏悔”、“正法”等思想^{xviii}，明显地表现出了对“末法住世”的忧虑。同样的思想表现在《金光明最胜王经》中。

首先让我们来分析一下公元8世纪前后吐蕃统治敦煌时期左右的历史状况和社会关系。广德二年（764）吐蕃陷凉州，然后依次于永泰二年（766）、大历元年（766）、大历十一年（776）由东而西攻克甘州、肃州、瓜州^{xix}，在河西诸州中最后陷于吐蕃的是沙州，河西节度使杨志烈死后，杨休明继任河西节度使，并于大历元年（766）徙镇沙州，开始了长期的抗蕃斗争。后杨休明死，有沙州刺史周鼎，据《新唐书》卷216《吐蕃传》记有大约于大历十二年（777）的九、十月其间周因在吐蕃围沙州时欲弃城东奔而被都知兵马使阎朝杀，此后阎朝领州人保城抵抗，又坚持了十年，在粮械皆竭的情况下，以勿徙它境为条件而开城降蕃，其时应在唐德宗贞元二年（786）^{xx}，也就是说阎朝抗蕃是从大历十二年（777）起至贞元二年，在此前又有周鼎守城的一年，共计为十一年，因此正如《新唐书·吐蕃传》所记“自攻城至是凡十一年”。应该说自从766年杨休明徙镇沙州以来至沙州陷落的二十年间，沙州一直是河西乃至沙州人民的抗蕃大后方与前沿一线，战火纷飞的年代，人们所遭受的痛苦是可以想见的到的，成作于约765、766年写于沙州的藏经洞敦煌遗书P.2942《河西巡抚使判集》给我们留下了有关这方面的第一手的珍贵记录，判集所反映的是在764年吐蕃人攻陷凉州以来一两年内河西巡抚使对当时发生在甘、肃、瓜、沙诸州诸事的判文，如有上层官僚的西逃、节度使内部的分裂、节度使的被害、甘州的军事给养困难、诸州在互助问题上的分歧、沙州的沉重负担和各类供应的艰难等等，而这些又均是在吐蕃人围攻和为了进行抗蕃斗争所导致的。^{xxi}沙州以一弹丸之地而能坚持抗蕃斗争达二十年之久，而其本身直接面对吐蕃的围攻也达十一年，可以想见其间沙州人民所经历的痛苦和艰难。周鼎作为州刺史和实际上的河西节度，身居要职而却欲弃城东奔之事，本身也表明抗蕃斗争之激烈和沙州所面临的危机。另外阎朝以小小沙州一隅在河西尽为吐蕃所有和四面被困的情形下，又惨淡经营达十一年时间，最后也是“粮械皆竭”才降，可见其间沙州的一日十年之境况。吐蕃对敦煌的统治其实际情况也正如有学者所研究指出的那样：“吐蕃控制河西时期，政治比较混乱，经济

较前衰退，民族关系比较紧张，百姓，尤其是汉族百姓的负担较重，地位较低。”^{xxii}

吐蕃统治时期的社会状况如何，在有关敦煌“碑铭赞”类文书中也有反映。P.2291《报恩吉祥窟记》为中唐吐蕃中后期的作品，是研究吐蕃统治时期历史的重要文献，其中记有当时的社会现实：“时属黎庶失律，河石尘飞；信义分崩，礼乐道废；人情百变，景色千般；呼甲乙而无闻，唤庭门而则诺；时运既此，知后奈何。”^{xxiii}明确告诉我们吐蕃统治时期社会的巨大变化与动荡不安。特别是其中“呼甲乙而无闻，唤庭门而则诺”句，反映了史载吐蕃陷沙州的条件“勿徙它境”并没有得到有效的遵守与实行。同样的情形正如郑炳林先生所注意到的那样也反映在其它同类相关文书当中：P.4640《阴处士碑》：“属五色庆云，分崩帝里；一条毒气，扇满幽燕。江边乱踏于楚歌，陇上痛闻 叫。泉声未殄，路绝河西。燕向幕巢，人倾海外。羈维板籍，已负蕃朝。歃血盟书，义存甥舅。熊罴爱子，拆襁褓以文身。宛鸚夫妻，解环钿而辮发。岂图恩移旧日，长辞万代之君。事遇此年，屈膝两朝之主。”《唐宗子陇西李氏再修功德碑记》：“时遭西陲泊没，泊于至德年中，十郡土崩，歼绝玉关之路，凡二甲子。”P.4640《吴僧统碑》：“属大漠风烟，阳关路阻，元戎率武，远守敦煌。警侯安危，连年匪解，随军久滞，因为敦煌人也。复遇人经虎噬，地没于蕃。元戎城下之盟，士卒屈死休之势。桑田一变，葵藿移心；师律否藏，屯 若此；犹钟仪之见执，时望南冠；类庄象之执珪，人听越音。故故知事因畜散，物极必移。方承见在之安，且沐当时之教。曲肱处于仁里，靡践公门。乐只而逸情怀，周给知足。”S.6161、S.3329、S.6973、P.2762《张氏修功德记》：“……损 ，河洛沸腾，十……脉，并南蕃之化，城……抚纳降和，远通盟口（会），析离财产，自定口田。赐部落之名，占行军之额。由是形遵辮发，休美织皮。左衽束身，垂肱脆膝。祖宗含恨百年，未遇高风，申屈无路。”这些出自时人之手的记载，多与史载相同，但却是更为详细和真实，告诉我们吐蕃统治时期对沙州老百姓所带来的深重的灾难，政治与经济、物质与文化、精神与肉体都有涉及，当为可信的历史史料。

史苇湘先生把吐蕃对敦煌所施行的森严的民族统治归纳为易服辮发、黥面纹身、推行部落制三个方面^{xxiv}。对吐蕃统治敦煌时期的这些特点除史苇湘先生之外，邵文实先生通过对吐蕃统治敦煌时期的主要人物尚乞心儿的研究也有较集中的讨论，因为吐蕃对敦煌沙州的统治也就是尚乞心儿所推行的一系列政策，主要有杀阎朝以儆叛心、推行吐蕃风俗、清查户口、部落制的推行等四个方面^{xxv}，和史苇湘先生观点大同而小异。其实综观中唐吐蕃统治敦煌时期的历史，吐蕃对沙州的民族高压统治也无外乎以上几个方面。作为一个外来民族，又是以残酷的战争相屈服沙州，同时吐蕃本身在文化生活风俗等各个方面和沙州汉人有着不可调和的差异，因此在这种情形下要统治这个有着悠久历史和灿烂文明的沙州人民，谈何容易，故而以如尚乞心儿为首的吐蕃上层统治集团必定要对沙州实行特殊的高压性的民族统治政策是符合历史事实的。沙州虽然是与吐蕃寻盟而降的，但除少数汉族大姓仕宦于吐蕃政权之外，一般老百姓仍然是深受压迫，“唐朝子孙，生为戎奴婢，田牧种作，或丛居城落之间，或散年野泽之中。”^{xxvi}杀阎朝当然有杀一儆百之意，但不仅仅如此，作为领导沙州人民坚持抗蕃达十一年之久的首领人物，虽然不得已屈服而降，但毕竟是有着极大的反抗号召力，因此吐蕃人在局面恢复平静之后必然要又不得不杀掉这样一个特殊人物。虽然在表面上我们并看不到州人的义愤和不满，但从州人的感情上必将深受刺激，因为阎能在极其艰难的条件下和州人一道抗蕃达十一年之久，应当和他们建立了非同一般的感情，从某种程度上来讲这又是一种生与死的联系。而推行吐蕃风俗，辮发易服，黥面纹身，在吐蕃统治时期河西地区辮发赭面、左衽而衣的吐蕃风俗随处可见，但这对汉族人民是相当痛苦和痛恨之事，正如《唐书·吐蕃传》所记“州人皆服臣虏，每岁时祀父祖，衣中国之服，号恟而藏之”，充分反映了当时沙州人民对这种蕃风的厌恶之情。

同时也应当看到沙州人民对吐蕃野蛮民族统治反抗的一面，正如当初长期抗蕃斗争一

样,敦煌遗书P.3451《张议潮变文》记述了归义军初期唐中央使节在河西敦煌的见闻时写道:“尚书授敕已讫,即引天使入开元寺,亲拜我玄宗圣容。天使睹往年御座,俨若生前。叹念敦煌虽百年阻汉,没落西戎,尚敬本朝,余留帝像。其于(余)四郡,悉莫能存。又见甘、凉、瓜、肃,雉堞凋残,居人与蕃丑齐肩,衣着岂忘于左衽;独有沙州一郡,人物风华,一同内地。”^{xxvii}这种情形也表现在洞窟中,在敦煌石窟中唐吐蕃时期的壁画中,可以看到先亡父母均着唐装,而时人有部分为唐装,有部分为蕃装。这些都进一步表明了吐蕃占时期,沙州人民的反抗及其取得的成就。部落制的推行,更是体现了吐蕃落后的一面,唐人的乡里制被取代,先进被落后所替代,历史出现了暂时的倒退,此种情况又必将为时人所不满,而吐蕃人实行部落制显然是一种强制措施,诸如有悉董萨部落、曷骨萨部落、丝棉部落、行人部落、僧尼部落、上部落、下部落、中元部落等,这种以民族分居、行业分离的方式方法进行行政管理,必将大大限制相互交流和经济文化的发展。

除此之外,其他一些资料也反映了吐蕃统治敦煌时期,州人所遭受的各个方面的不便和痛苦。PT1083记录有“兹据唐人二部落使禀称:此前,沙州汉户女子每为吐蕃、孙波(部落)及个别尚论以婚配为名,抄掠而去,(实则)多佣为奴婢”^{xxviii},反映着汉人所遭受的民族灾难。同在这份文书中有表现汉人百姓申诉的内容,要求婚配原则“不与别部婚配,而允于部落内部婚配”,而其所反映的本质是意在反对吐蕃人以婚姻为名对汉人的人口奴役。S.1438背“书仪”第九则记有“季秋已冷,伏惟尊体动止万福,?蒙恩。勃逆之人,已闻伏法,胁从之类,锢送瓜州。百姓具安,各就生计。节儿到上讫,所税布麦,诚合全输,属/热风损苗,犯颜申诉,尚论仁造,半放半征,凡厥边氓(氓),不任胥悦。又缘种时,例乏耕牛,苦无钢铁,先具申请,未有发分。冬不预为,春事难济,伏惟照察,卑守有限。谨因。”这是一份向某尚论要求减免税收、申请耕牛和铁农具的文书,由此文书所记,反映了吐蕃统治敦煌时期,不仅税务沉重,而且又缺乏必要生产条件,可见人民生活之艰难非同一般。在另一份文书《谢赞普支敦煌铁器启》中也反映着相同的问题:“……即日沙州官吏百姓,特沐赞普鸿恩,相府仁造,各各居产萦袒腹无忧,凡厥氓不胜忭跃,更蒙支铁,远送敦煌耕农,具既多,耕自……”,虽然本文书反映的是当时沙州人民生活“各各居产萦袒腹无忧,凡厥氓不胜忭跃”。文书是一份谢赞普启文,因此文字中不勉有夸大和溢美之词,实不足可信,但中唐吐蕃统治敦煌时期缺乏铁器倒是事实。连日常生产所用的铁器都仰仗于赞普,可见当时敦煌人民生活生产受吐蕃统治阶层的严重影响。结合以上的讨论,说明了吐蕃王朝管辖沙州初期,民众暴动不已,曾经收尽兵器,以致影响到正常的农业生产和生活。不管怎样,这都是吐蕃统治敦煌时期的高压民族政策的表现和产生的恶果。

在这样的社会历史背景下,以护世护国为主旨的金光明最胜王经变也就在洞窟中应运而生,因为在如此恶劣的社会环境中,人们特别需要像《金光明最胜王经》这样一部经典的佑护,以保沙州一地的平安。经中在诸多品都有对金光明经流通之地之人的利益关照,金光明经强烈的护世、护国、护法思想,正是当时敦煌所最需要的精神工具。

金光明经中坚牢地神对敦煌毗沙门天王造像和于阗国王像的影响意义

坚牢地神作为《金光明最胜王经》重要的护法神王之一,同样表现金光明经护世护法的主旨。按《金光明最胜王经·坚牢地神品第十八》记:

尔时坚牢地神,即于众中从座而起,合掌恭敬,而白佛言:世尊!是金光明最胜王经,若现在世,若未来世,若在城邑聚落王宫楼观,及阿兰若山泽空林,有此经王流布之处。世尊!我当往诣其所,供养恭敬拥护流通。若有方处,为说法师敷置高座。演说经者,我以神力,不现本身,在于座所,顶戴其足。

坚牢地神护持讲经之人,“顶戴其足”而“不现本身”。本经又记:

尔时世尊告坚牢地神曰：若有众生，闻是金光明最胜经王乃至一句，命终之后，当得往生三十三天及余天处。若有众生，为欲供养是经王故，庄严宅宇乃至张一伞盖，悬一缙幡。由是因缘，六天之上如念受生，七宝妙宫随意受用，各各自自然有七千天女，共相娱乐，日夜常受不可思议殊胜之乐。作是语已，尔时坚牢地神白佛言：世尊！以是因缘，若有四众，升于法座，说是法时，我当昼夜拥护是人，自隐其身在于座所，顶戴其足。

可见坚牢地神拥护四众，“自隐其身在于座所，顶戴其足”。因为若要见坚牢地神真身，要诵持相应的陀罗尼咒，不是随时可见到此地神的。

莫高窟第 154 窟出现三处毗沙门天王造像，两身位于南壁西侧金光明最胜王经变旁，即两铺反映于阆建国历史的佛教史迹画中，分别为毗沙门天王和观音菩萨像、毗沙门天王和吉祥天女像（图）。据孙修身先生的研究，这两组画像均与于阆建国有关，并是根据藏文《于阆国授记》等文献绘制而成，也在《诸佛瑞像记》中有记^{xxx}。另在西龛外北侧像台上彩塑毗沙门天王立像（图）。特别有趣的现象是，此三身毗沙门天王脚下同时出现一位托天王双脚的女性形象人物。我们知道毗沙门天王像一般双脚踩小鬼，或立于山上，脚下出现托双脚的此人物形象较为少见，而且在敦煌石窟中最早即是此三身造像。作为女像双手托毗沙门天王之二脚，日本学者松本文三郎氏早有考察，认为主要与《金光明经》有关^{xxx}。

的确，毗沙门天王是金光明经中重要的护法神王之一，《序品》中前来参加法会的人物中即有：

复有三万六千诸药叉众，毗沙门天王而为上首。

另有《四天王观察人天品》和《四天王护国品》中毗沙门天王的地位。更不用说自毗沙门天王在唐代初年帮助唐朝军队战胜敌人之后毗沙门天王地位的大增，成为四天王的代表，也是历代人们信仰的重要神祇之一。

既然如此，坚牢地神出现在毗沙门天王护法神的脚下也就不足为奇了。

《金光明最胜王经·王法正论品》：

尔时此大地神女，名曰坚牢。

《金光明经·赞叹品第四》：

尔时佛告地神坚牢：善女天，过去有王名金龙尊，常以赞叹，赞叹去来现在诸佛。

因此经典明确记载坚牢地神为一女神，十分符合我们在第 154 窟看到的情形。

除此之外，同一时期此类毗沙门天王在敦煌又有其他形式的表现^{xxxi}：

Pt.2222、2223、2224 三幅纸本著色毗沙门天王像，基本是以单像形式出现，但从 Pt.2222 看有坚牢地神存在。

吐蕃统治之后，此类毗沙门天王仍在敦煌有表现：

幡画 Stien Painting133 也是此类毗沙门天王造像。又有如藏经洞纸本彩绘画 P.4518 (27) 毗沙门天王，坚牢地神女像从云中化现上半身，双手托毗沙门天王之二脚，毗沙门天王托塔持戟，左侧立大袖裙襦头戴风帽之吉祥功德天女，右侧立着虎皮衣之乾达婆，一手拿金鼠，一手拿一绢索类；画面最下部两侧，左侧画一象头之毗那夜迦供养，右侧画一胡跪方毯上之幞头袍衣人供养，题记无框，字体拙劣，从左至右书“发心供养张/口口”，极不规则化；之间最下部中间为婆罗米文字，不清，似与于阆人有关；另在吉祥天女头上从右至左墨书“王上卿天王/一心供养”，无题框。以 Stien Painting245 为代表的曹元忠发心雕造的一批“大圣毗沙门天王”版画，坚牢地神女从云中化现上半身，双手托毗沙门天王二脚，毗沙门天王托塔持戟，有宝盖，天衣飘带；左侧立大袖裙襦之吉祥功德天女，持香炉供养，脚下为宝藏山；右侧同样为立宝藏山上之着虎皮衣之乾达婆，一手拿一金鼠，一手拿一宝珠；身后一身夜叉鬼举一光身小男孩。版画左上角题榜“大圣毗沙门天王”，下面为曹元忠供养发愿文。

毗沙门天王造像之外，另在莫高窟第 98 窟于阆国王像下同样出现完全相同的形象（图），

双手托于阗国王双脚。对此笔者已有专文讨论^{xxxii}，明显是受到毗沙门天王造像的影响。因为于阗国王本是毗沙门天王的儿子，又吃地乳长大，也可以说是地神的儿子。而且我们知道于阗的金光明信仰和毗沙门天王信仰一直较为流行^{xxxiii}。敦煌在归义军时期与于阗的关系极为密切^{xxxiv}，因此毗沙门天王造像和于阗国王像均影响到敦煌洞窟造像的发展。

金光明最胜王经变与所在洞窟的关系

敦煌的金光明最胜王经变，自开始在洞窟中流行以来，即表现出其较为独特的一面，所在洞窟多为重要的洞窟，或为大窟，或为重要人物的功德窟，或在洞窟中表现出极其重要的思想意义。

最早两铺经变所在的第154窟虽然洞窟并不大，但是洞窟中突然出现的大量经变画，特别是诸多“原创性”图像的存在，很大程度上表明了吐蕃统治时期之初，敦煌人在经历了长时期开窟之后在特殊时期对洞窟营建意识和思想的重新认识。第154窟所表现出的探索意义，以及对吐蕃统治时期敦煌石窟历史的“重构”所承担着的重要使命，均说明了第154窟在敦煌石窟中的重要地位与影响^{xxxv}。同样洞窟中出现的两铺“原创性”图像金光明最胜王经变，进一步加强了洞窟的思想性，还为洞窟的探索意义作出强调。另一方面，如果按马德先生研究，第154窟属“吴家窟”，和第152、153窟为一组洞窟^{xxxvi}。如果确切，那么仍表明了第154窟的重要地位，也为包括金光明最胜王经变在内的诸多新图像的出现作了一个注脚。

同期第158窟由于有主尊涅槃大像的存在，其主题思想毫无疑问在于对于涅槃的诠释，《金光明最胜王经》卷一《如来寿量品第二》同样重在阐明释迦涅槃之真义。因此第158窟金光明最胜王经变作为洞窟中不多的几铺经变画之一，与洞窟的主旨密切配合。这样也就说明了洞窟功德主的佛学修养，位于甬道北壁题名“大番管内三学法师持钵僧宜”的供养人画像，为我们理解这一现象提供了最佳的形象资料。

其后的第156窟归义军首任节度使张议潮功德窟中的金光明最胜王经变，由于和第158窟互为毗邻，因此图像的影响明显存在。加之作为这样一位在敦煌历史上有重要地位的人物功德窟，其洞窟营建的社会历史与佛学思想意义均很强，金光明最胜王经变所表现出的护世护国护法的思想，极其符合张议潮时期的敦煌社会历史需求，加强统治的意图较为明显。

以上的情形，同样表现在其他洞窟中。第85窟和第196窟分别为晚唐张氏归义军时期敦煌两位佛教界的大法师翟僧统法荣和尚、何法师的功德窟，毫无疑问他们作为佛学大德，又是与地方世俗政权有密切关联的人物，金光明最胜王经变这样一部思想性强烈的内容出现在他们的功德窟当中，并不难理解。第85窟金光明最胜王经变其中的“舍身品”被单独画在了东壁门上位置，这是一个十分特殊的现象，因为敦煌石窟中的这个位置较为独特，这个位置的图像多与洞窟的主旨思想有更加密切的联系。按建窟功德记P.4640《翟家碑》记“萨埵投崖，舍身济虎”，很明显意在强调这一情节，与画面的处理方式极其符合。因此有进一步探讨的必要。另外第138窟的金光明最胜王经变中此品内容被画在经变画面画面的下段，也有突出表现的意味。

第196窟营建之时敦煌归义军政权内部正在争权夺利，索勋杀张淮深一家，并最终夺取了归义军政权。在这样的背景下洞窟的营建必然要反映现实的需要，因此金光明最胜王经变也就被作为政治的精神信仰画入。

而像三位节度使张淮深功德窟第94窟、曹元深功德窟第256窟、曹元忠功德窟第55窟出现金光明最胜王经变，当是他们对归义军政权所寄予的美好期望，希望有《金光明最胜王经》所赋予的护世护国思想佑护瓜沙一隅。

对此问题的探讨，仍需从更深的义理和思想层面的切入，笔者不敏，仅作简略的说明，详细深入的研究，仍需不同视角的激荡和更多资料的发现。

- ⁱ 施萍婷《金光明经变研究》，《1987年敦煌石窟研究国际讨论会文集·石窟考古编》，辽宁美术出版社，1990年，第414-455页。另载敦煌研究院编《敦煌研究文集·敦煌石窟经变篇》，甘肃民族出版社，2000年，第218-262页。另见施萍婷《敦煌习学集》（下），甘肃民族出版社，2004年，第556-597页。莫高窟经变画数量统计，另可参见施萍婷《敦煌莫高窟经变画略论》，《敦煌研究文集·敦煌经变篇》，甘肃民族出版社，2000年，第7页《敦煌莫高窟经变画统计表》。
- ⁱⁱ 贺世哲《从供养人题记看莫高窟部分洞窟的营建年代》，敦煌研究院编《莫高窟供养人题记》，文物出版社，1986年，第212、213页。
- ⁱⁱⁱ 贺世哲《再谈曹元深功德窟》，《敦煌研究》1994年第3期，第33-36页。
- ^{iv} 马德《曹氏三大窟营建的社会背景》，《敦煌研究》1991年第1期，第22-24页。马德《敦煌莫高窟史研究》，甘肃教育出版社，1996年，第130-134页。
- ^v （唐）张彦远《历代名画记》卷3，人民美术出版社，1963年，。
- ^{vi} 宋黄休复《益州名画录》卷上“妙格中品十人”，载云告译注《宋人画评》，湖南美术出版社，1999年，第136页。
- ^{vii} 沙武田《S.P.83、P.3998〈金光明最胜王经变稿〉试析》，《敦煌研究》1998年第4期，第17-26页。另见沙武田《敦煌画稿研究》第三章第一节《金光明最胜王经变稿》，民族出版社，2006年5月。
- ^{viii} 沙武田《〈金光明最胜王经变〉在敦煌吐蕃时期洞窟首次出现的原因》，《兰州大学学报》（哲社版）2006年第3期，第32-39页。
- ^{ix} 《大正藏》第4册，第352、353页。
- ^x 《大正藏》第53册，第192、193页。
- ^{xi} 载《出三藏记集》卷九“贤愚经记”，《大正藏》第55册，第67页。
- ^{xii} 见历代三宝记卷十一、大唐内典录卷四、开元释教录卷六。
- ^{xiii} 李永宁《敦煌石窟全集·本生因缘故事画卷》，香港商务印书馆，2004年。
- ^{xiv} 樊锦诗、赵青兰《吐蕃占领时期莫高窟洞窟分期研究》，敦煌研究院编《敦煌研究文集·敦煌石窟考古篇》，甘肃民族出版社，2000年。
- ^{xv} 沙武田《S.P.83、P.3998〈金光明最胜王经变稿〉试析》，《敦煌研究》1998年第4期，第17-26页。另见沙武田《敦煌画稿研究》第三章第一节《金光明最胜王经变稿》，民族出版社，2006年5月。
- ^{xvi} 沙武田《〈金光明最胜王经变〉在敦煌吐蕃时期洞窟首次出现的原因》，《兰州大学学报》（哲社版）2006年第3期，第32-39页。
- ^{xvii} 中国佛教协会编《中国佛教》第三辑，东方出版中心，1996年，第75-77页。
- ^{xviii} 杜斗城《北凉译经论》，甘肃文化出版社，1995年，第86-194页。
- ^{xix} 《元和郡县图志》卷40陇右道。
- ^{xx} 陈国灿《唐朝吐蕃陷落沙州城的时间问题》，《敦煌学辑刊》1985年第1期。第1—7页。
- ^{xxi} 安家瑶《唐永泰元年（765）—大历元年（766）河西巡抚使判集（伯二九四二）研究》，北京大学中国中古史研究中心编《敦煌吐鲁番文献研究论集》，中华书局，1982年，第232—264页。史苇湘《河西节度使覆灭的前后—敦煌遗书伯2942号残卷的研究》，《敦煌研究》创刊号，第119—130页。
- ^{xxii} 刘进宝《吐蕃对敦煌的统治与研究》，《敦煌文书与唐史研究》，新文丰出版公司，2000年，第116页。
- ^{xxiii} 郑炳林《敦煌碑铭赞辑释》，甘肃教育出版社，1992年，第330—332页。
- ^{xxiv} 参见前史苇湘《丝绸之路上的敦煌与莫高窟》文。

- xxv 参见邵文实《尚乞心儿事迹考》文。
- xxvi 《沈下贤文集》十，《贤良方正能直言极谏策第二》。
- xxvii 王重民等编《敦煌变文集》上册，1957年，第124页。
- xxviii 王尧、陈践《敦煌藏文写本PT1083、1085号研究》，《历史研究》1984年第5期。第173页。
- xxix 孙修身《敦煌佛教东传故事画卷》，敦煌研究院主编《敦煌石窟全集》，上海世纪出版集团，上海人民出版社，2000年。藏文文书PT960《于阗教法史》和《于阗国授记》可相互参证，见王尧、陈践《〈于阗教法史〉—敦煌古藏文写卷PT960译释》，《西北史地》1982年第三期。同作者《敦煌吐蕃文献选》，四川民族出版社，1983年，第140—159页。
- xxx (日)松本文三郎著，金申译《兜跋毗沙门天考》，《敦煌研究》2003年第5期，第37-43页。
- xxxi 参见沙武田《敦煌画稿研究》第四章第二节《毗沙门天王变稿》，民族出版社，2006年。
- xxxii 沙武田《敦煌石窟于阗国王像研究》，兰州大学敦煌学研究所编《敦煌民族古文字与文化研讨会论文集》待刊稿。
- xxxiii 古正美《于阗与敦煌的毗沙门天王信仰》，《2000年敦煌学国际学术讨论会文集·历史文化卷》上，甘肃民族出版社，2003年，第34-66页。另见古正美《从天王传统到佛王传统——中国中世佛教治国意识形态研究》，商周出版，台湾，2003年，第457-497页。
- xxxiv 荣新江《于阗王国与瓜沙曹氏》，《敦煌研究》1994年第2期，第111-119页。
- xxxv 沙武田《敦煌石窟历史的重构——吐蕃统治时期诸现象之省思》，《2006第三届汉藏佛教艺术国际学术研讨会》，首都师范大学美术学院，2006年10月。
- xxxvi 马德《十世纪中期的莫高窟崖面概观——关于腊八燃灯分配窟龕名数的几个问题》，载《1987年敦煌石窟研究国际讨论会文集·石窟考古编》，辽宁美术出版社，1990年。