

## 敦煌文献所见长安地区寺院写本生成举隅\*

宛 盈

**内容摘要:**敦煌文献保藏有来源于长安及周边地区寺院的写本,写本生成的过程揭示出时人对长安新知的需求动向,也为追索长安佛教史事提供了背景信息。S. 5257 展现海云到达律学背景深厚的终南山云居寺抄得戒律相关文本,又在参与花萼楼对御论衡的道胤处获取《东夏显正略记》,最终生成写本传至敦煌的过程。敦煌藏尉迟宝琳写经则体现唐初长安官员延伸至长安南郊的奉佛写经活动,长安周边成为向敦煌等地方制造写本、传播新知的次级中心。

**关键词:**敦煌文献 长安寺院 写本生成 终南山

## 引言

隋唐时期,知识精英在都城汇聚,长安无疑是图籍经典更新的最前沿。以长安地区为中心,以写本为载体,思想文化传播至全国各地。敦煌作为东西交往的边陲重镇,也是接收长安写本的重要地域,部分写本有幸借藏经洞保存下来。荣新江在《长安学与敦煌学》一文中提示应当关注敦煌文献中保存的长安产生的文献:长安地区虽然没有发现像敦煌藏经洞那样的文献,但目前流存下来的隋唐典籍,其实大多数都是在长安撰写、编纂而成的;长安虽然没有发现过藏经洞,但敦煌藏经洞中的一些文献也是长安的传抄本,或者就是长安传来的真正的长安文献<sup>①</sup>。

敦煌藏经洞聚集的大量佛教写本,直接来源于或辗转传抄自长安寺

\* 本文系全国高等院校古籍整理研究工作委员会项目“法藏敦煌文献重新整理研究与编目”阶段性成果。

① 荣新江:《长安学与敦煌学》,《长安学研究》第1辑,中华书局,2016年,第12页。

院者不在少数,涉及长安寺院信息的敦煌文献不一而足。敦煌文献与长安寺院的联结大致表现为以下几种:

借助写本的题记信息和形制样态可以判断,敦煌文献中有一部分写本是在长安寺院内制造后流传至敦煌,即写本在物质形态层面原本归属长安当地,如 P. 2528《文选》李善注本卷二末尾题记作“永隆〔二〕年(681)二月十九日弘济寺写”<sup>①</sup>,说明该卷直接写造于长安城弘济寺中。

一部分写本制作于长安地区,虽然不直接来源于长安寺院内,但多有长安寺院、长安僧人的参与,保存了佛经编纂译传、监阅校对的列位,尤以宫廷写经为代表,展现制造佛经写本的流程,更蕴藏了长安佛教布局和政教导向的内涵。

另一部分写本并非直接在长安地区生成,而是携带长安寺院的信息和知识辗转至敦煌。敦煌文献中寺院兴废、僧籍迁转的信息往往映照长安佛教史事。S. 4635《四分律删繁补阙行事钞》卷上之下题记为:“沙门释迦道宣撰。唐武德九年(626)夏中,于西京崇义寺中修讫。尔时值搜扬僧众,融并寺塔,情中闷悒,具舒之云尔。”<sup>②</sup>道宣曾在《集神州三宝感通录》中自述,武德七年,隋炀帝为檀越的日严寺被废,他与慧颢师徒十余人配住崇义寺<sup>③</sup>,这正是唐武德九年高祖颁令《沙汰佛道诏》“京城留寺三所、观二所”<sup>④</sup>的前奏。又如 P. 2101《广百论疏》卷一并序,署“西明寺沙门文轨撰”<sup>⑤</sup>,由此得知文轨原在长安大庄严寺,后改隶西明寺,这与唐初长安国家寺院重心的转移密切相关。又如 P. 2063(2)《因明入正理论

---

①图版见上海古籍出版社、法国国家图书馆编:《法藏敦煌西域文献》第15册,上海古籍出版社,2001年,第153页。按,弘(宏)济寺原在长安城胜业坊,贞观二十三年(649)迁至昭国坊西南隅,神龙年间改称“崇济寺”(徐松撰,张穆校补,方严点校:《唐两京城坊考》卷三,中华书局,1985年,第66—67页)。

②图版见黄永武主编:《敦煌宝藏》第37册,新文丰出版公司,1986年,第181页。录文参[日]池田温编:《中国古代写本识语集录》,东京大学东洋文化研究所,1990年,第180页。

③道宣:《集神州三宝感通录》卷上,《大正新修大藏经》(以下简称“《大正藏》”)第52卷,新文丰出版公司,1988—1991年,第405—406页。

④刘昫等:《旧唐书》卷一《高祖本纪》,中华书局,1975年,第17页。

⑤图版见荣新江主编:《法国国家图书馆藏敦煌文献》第21册,上海古籍出版社,2023年,第246页。

后疏》，署“慈门寺沙门净眼续撰”<sup>①</sup>，据此写本得以获知，因明学僧净眼曾在长安延寿坊南门之西慈门寺驻锡撰著。再如 BD06836（北羽 36）《四分律比丘戒本》卷末题记作“贞观四年（630），长安普仁寺主惠宗受持日宣”<sup>②</sup>，普仁寺不见于长安史料记载，或是唐初长安寺院，后改名或废置。

以上所举诸例敦煌写本，既是理解隋唐时代长安佛典形态的参照，也是补全某一时节长安思想趋势和人事动向的重要信息来源，敦煌所藏与长安寺院密切相关的众多写卷的价值可得一窥。其中，在长安寺院中生成并传入敦煌的写本，来源相对明确，流传路径更为清晰。因此，本文谨择取在物质性层面直接来源于长安寺院的写本，尝试以敦煌文献为例，重构写本在长安地区寺院中生成的过程，分别从学僧和官员两个群体出发，观察写本所折射出的长安地区的时代风向和精神特质。

### 一、学僧求法与长安地区寺院写本的整合：以 S. 5257 为例

英藏敦煌文献 S. 5257“郭元震宣”及《东夏显正略记》<sup>③</sup>，全卷行草书体，字体一致。起首第一纸抄录以敕旨形式宣示京城诸寺传写的《侵损常住僧物现报灵验记》，后有《食讫后偈》，为第一部分。第二纸接抄《东夏显正略记》，首题压写于第一、二纸纸缝之上，署“于内供奉、十大德道氤法师边借写”，第六纸末有“时以开元廿八年（740）正月十二日释子海云<sup>④</sup>于京云居寺写记”题记，为第二部分。第六纸后原写卷断裂，接续裱补残卷二纸半，摘抄戒律类文本，为第三部分。

题记中的“京云居寺”，《两京新记》《长安志》《寺塔记》等未见著录。

①图版见荣新江主编：《法国国家图书馆藏敦煌文献》第 14 册，第 251 页。

②图版见中国国家图书馆编，任继愈主编：《国家图书馆藏敦煌遗书》第 94 册，北京图书馆出版社，2008 年，第 49 页。

③图版见《英藏敦煌文献（汉文佛经以外部份）》第 7 卷，四川人民出版社，1992 年，第 29—31 页。高清图见国际敦煌项目（International Dunhuang Project, IDP）网站。

④敦煌文献 P. 3854《诸寺付经历》、P. t. 1261v《诸寺僧尼支給谷物历》、S. 7939v + S. 7940Bv + S. 7941《敦煌诸寺僧尼给粮历》中亦见“海云”一名，但其大约生活在 9 世纪前期（[日]土肥義和编：《燉煌氏族人名集成·人名篇》，汲古書院，2015 年，第 807 页），与本卷年代不相符，并非一人。鉴于长安佛僧在撰著时，惯于将长安城内寺院和终南山寺院分别贯以京师、终南山前缀，海云应当不是京畿地区僧人，很可能来自敦煌。

前人尚未确定其位置,仅以其在长安<sup>①</sup>。白居易有《云居寺孤桐》《游云居寺赠穆三十六地主》等诗<sup>②</sup>,可知时常出入此寺;而其《寄王质夫》一诗曰“春寻仙游洞,秋上云居阁。楼观水潺潺,龙潭花漠漠”<sup>③</sup>,将云居寺与终南宗圣观、仙游潭等名胜并举。此寺名又见于道宣《关中创立戒坛图经》。道宣于乾封二年(667)创立戒坛,自述“四方岳渎沙门寻声远集者二十余人”,“众侣更集,载受具戒,多是远人,京寺同学,咸来观化”<sup>④</sup>。在道宣罗列的参与者名位中,居首者即为“终南山云居寺大德僧伽禅师”<sup>⑤</sup>。由此可以确定,云居寺在终南山中。要理解云居寺的情况,就需要从僧伽禅师<sup>⑥</sup>入手。

僧伽是长安名僧玄琬律师门人。道宣及其师智首与玄琬一门交往甚密,玄琬作为太宗时期皇太子、诸王、皇后及六宫的戒师,以其在宫廷和京城的尊崇地位和广大影响,推动智首进一步在长安佛教界显扬声名<sup>⑦</sup>。在贞观前期抑佛的整体环境下,智首、玄琬二门僧众在唐初守戒运动中曾发挥重要引导作用,僧团的整肃使初唐长安律僧获得尊重和选用,所谓“唐运搜举,岁拔贤良,多是律宗,实由琬之笃课也”<sup>⑧</sup>。贞观九年智首寂灭;贞观十年玄琬没世,百官哀礼,殡于终南;终南山留有玄琬遗迹,萧钧

---

①定源(王招国):《敦煌遗书中的唐代沙门道胤——对传世文献的若干补充》,《敦煌研究》2023年第2期,第56页。

②谢思炜:《白居易诗集校注》卷一、卷十三,中华书局,2006年,第31、1024页。

③谢思炜:《白居易诗集校注》卷十一,第853页。

④道宣:《大唐中原关辅戒坛仪》,《关中创立戒坛图经》,《大正藏》第45卷,第818页。道宣《终南山北澧福之阴清官乡净业寺戒坛佛舍利之铭》亦可作为参照。

⑤道宣:《关中创立戒坛图经》,《大正藏》第45卷,第816页。

⑥详参孙应杰:《僧伽生平和僧伽信仰考》,《世界宗教研究》2017年第1期,第86—93页。

⑦朱立峰:《记智首、玄琬与唐初长安的守戒运动》,荣新江主编:《唐研究》第15卷,北京大学出版社,2009年,第555—556页。Chen Jinhua, “An Alternative View of the Meditation Tradition in China: Meditation in the Life and Works of Daoxuan (596—667)”, *T'oung Pao*, vol. 88, 2002, p. 386.

⑧道宣撰,郭绍林点校:《续高僧传》卷二三《唐京师普光寺释玄琬传》,中华书局,2014年,第866页。

制铭、李百药制碑，立于塔所，时称“冠绝”<sup>①</sup>。由此因缘，道宣在创立戒坛的活动中，以僧伽为“京寺同学”之首；道宣在《续高僧传》中也多次提及僧伽，并特别将其事迹附于《玄琬传》后，以示僧伽对于玄琬的承继，充分认可僧伽的律学地位。道宣、僧伽作为原本长安律学领袖的传人，在智首、玄琬去世后依旧保持着密切往来。有理由推想，僧伽所在终南云居寺可能是长安周边地区律学传承的重要阵地，云居寺中也保藏了相当丰富的律宗文献。

S. 5257 写本第一部分的内容正是侵损常住僧物品的灵验事迹，警示破坏寺院律条的报应。文曰：

敕旨：京城诸寺各写示道俗侵损常住僧物现报灵验，具列如后，宣示黎庶者：台州始丰县丞李意智于寺直岁僧智瓌处小布十端不还……始丰县录事王力侵损寺家大众物……徐遍觉亦损寺家大众物……

先天元年九月一日臣郭元震宣<sup>②</sup>

中村裕一、杨宝玉等已先后指出此文书第一部分“敕旨”之说和“郭元震宣”之署名应系伪托。虽系伪托敕旨宣示，但也说明长安佛寺林立，已产生诸多偷盗寺产遭受业报的灵验故事。此灵验记所谓常住僧物，道宣《四分律删繁补阙行事钞》和《量处轻重仪》等律疏著作中有明确分类和对应的结果<sup>③</sup>。云居寺具备保存律学相关文本的背景，所以直到开元年间，海云仍能在终南云居寺中抄得与整肃寺院戒律相关的灵验故事，并作为戒律学习的副文本传至敦煌。同理，第三部分戒律类文本，也当是海云在云居寺获取、整理的律学知识。

①《续高僧传》卷二三《唐京师弘福寺释智首传》，第 856 页。《续高僧传》卷二三《唐京师普光寺释玄琬传》，第 866 页。

②录文及校注见[日]中村裕一：《官文书·敦煌发见の公式令规定文书》，[日]池田温主编：《讲座敦煌 5 敦煌汉文文献》，大东出版社，1992 年，第 556—557 页；杨宝玉：《敦煌本佛教灵验记校注并研究》，甘肃人民出版社，2009 年，第 277—280 页；窦怀永、张涌泉汇辑校注：《敦煌小说合集》，浙江文艺出版社，2010 年，第 364—366 页。

③《大正藏》第 40 卷，第 1—156 页；第 45 卷，第 839—854 页。相关研究，详参何兹全：《佛教经律关于寺院财产的规定》，《中国史研究》1982 年第 1 期，第 68—69 页；孙英刚：《两个长安：唐代寺院的宗教信仰与日常饮食》，《文史哲》2019 年第 4 期，第 39—59 页。

S. 5257 第二部分《东夏显正略记》是佛道论衡性质的文本,大部分内容可见于智昇《续集古今佛道论衡》,定源指出两文献在内容上至少存在同一史源<sup>①</sup>。自贞观十一年始,长安教界展开激烈的佛道论衡,太宗“道在佛前”的诏令引发僧团的强烈抵抗。智首、玄琬以戒律僧众勉力维持的安稳局面难以为继<sup>②</sup>。从前文所引乾封二年道宣记录的衔名来看,僧伽在风声鹤唳、动荡难安之时,并未著籍于玄琬曾驻锡的普光寺或延兴寺,最终选择晦迹世外,退居终南山云居寺。贞观十三年道宣回京驻锡终南山丰德寺时,法琳入狱案正在长安闹得沸反盈天,道宣着意搜罗太宗朝论衡事集于《集古今佛道论衡》。终南山寺作为长安周边的退隐之地,对佛道论衡类文本的关注和收藏应当早有渊源。

而 S. 5257 首题下题记特别说明“于内供奉、十大德道氤法师边借写”,直接使开元时期海云抄本的完成因缘得以展开。道氤(668—740),僧传载其俗姓长孙,长安高陵人,先后在洛阳天宫寺、大福先寺讲论,晚年居住于长安青龙寺<sup>③</sup>。法藏敦煌文献 P. 3535 卷背书“大唐开元十六年(728)七月卅日敕为大惠禅师建碑于塔所设斋赞愿文”,署“大荐福寺沙门道氤述”<sup>④</sup>,定源据此补充了佛教史传关于道氤在长安活动轨迹的书写,提出道氤在开元八年至十六年期间居住于荐福寺,与一行共同师从金刚智学习的推想<sup>⑤</sup>。

道氤“内供奉”一衔,广泛见于中晚唐佛教史料。内供奉僧多活动于内道场,侍从帝室,承担为国祈福、讲论译经等官方活动,在政教联结中扮

①定源(王招国):《敦煌遗书中的唐代沙门道氤——对传世文献的若干补充》,《敦煌研究》2023年第2期,第56页。

②详参李猛:《唐初抑佛政策之定型与巩固——基于贞观十一至十六年间几个佛教事件的考察》,《文史》2018年第3辑,第151—186页。

③赞宁撰,范祥雍点校:《宋高僧传》卷五《唐长安青龙寺道氤传》,中华书局,1987年,第97页。

④图版见《法藏敦煌西域文献》第25册,上海古籍出版社,2002年,第208页。按,原卷作“大荐福寺沙门道氤述”,“诂”当为衍字。大荐福寺在长安城开化坊半以南,前身是中宗本宅,武则天为高宗立大献福寺,后改为荐福寺,中宗即位后盛加营饰,是长安最重要的皇家寺院之一(宋敏求撰,辛德勇、郎洁点校:《长安志》卷七“开化坊”条,三秦出版社,2013年,第257页)。

⑤定源(王招国):《敦煌遗书中的唐代沙门道氤——对传世文献的若干补充》,《敦煌研究》2023年第2期,第53—55页。

演关键角色。而目前学界认为有关内供奉僧身份的较早记载正在道氤传记中,经长安兴善寺复礼法师推荐,道氤“从此闻天,供奉朝廷”<sup>①</sup>。僧史传记相对模糊的文学性表述,通过敦煌文书 S. 5257 道氤“内供奉”衔名得以明确,为玄宗时期的长安僧团和政教互动的形态提供了新的证据。

道氤拥有“十大德”名分一事,则是通过 S. 5257 方才获知的信息。“十大德”是武德之初所置纲维法务的僧官,唐初曾以十大德为中心形成中央认定的教团中枢;太宗、高宗时期,暂未见十大德设置延续之明证;武则天至代宗时期,又陆续有京城十大德之说,偏向于表彰高僧在长安僧团中的崇高地位<sup>②</sup>。《唐思恒律师志铭》记:“初,和帝(引者按,唐中宗)代召入内道场,命为菩萨戒师,充十大德,统知天下佛法僧事。图像于林光殿,御制画赞。”<sup>③</sup>同时期道岸(653—717)亦被征入内道场,中宗御制《林光宫道岸法师像赞》特别称扬了道岸“维持法务,纲统僧政”之功<sup>④</sup>。思恒、道岸担任“十大德”的时代较道氤稍早,但由二人在内道场的政教活动和权责待遇便可得知,作为“十大德”之一的道氤在长安僧团中的地位和影响力。

更重要的是,开元十八年玄宗定佛、道二教优劣,道氤于花萼楼对御,辩倒道士尹谦,得到玄宗赞赏。道氤随后别集《对御论衡》一本,“盛传于代”<sup>⑤</sup>,唐慧琳《一切经音义》卷八四所释道氤《定三教论衡》<sup>⑥</sup>或即此书。道氤处应收藏有相当丰富的佛道论衡类文本,海云得以向他借取。海云特地强调自己是于“道氤法师边”借写,以显明此写本来源的可靠性和权威性。据题记,海云在开元二十八年正月抄写此卷,当年七月道氤圆寂,葬于终南山逍遥园。

传世僧史记述道氤终老于长安青龙寺,未见其与终南云居的联系。

①赞宁撰,范祥雍点校:《宋高僧传》卷五《唐长安青龙寺道氤传》,第 97 页。相关研究详参介永强:《论唐代的内供奉僧》,《史学集刊》2019 年第 6 期,第 44—52 页; Chen Jinhua, “The Tang Buddhist Palace Chapels”, *Journal of Chinese Religions*, 32: 1, 2013, pp. 101-173。

②详参谢重光:《中古佛教僧官制度和社会生活》,商务印书馆,2009 年,第 100—105 页。

③董诰等编:《全唐文》卷三九六,中华书局,1983 年,第 4043 页。

④董诰等编:《全唐文》卷十七,第 212 页。

⑤赞宁撰,范祥雍点校:《宋高僧传》卷五《唐长安青龙寺道氤传》,第 98 页。

⑥慧琳:《一切经音义》卷八四,《大正藏》第 54 卷,第 855 页。

幸运的是,法藏敦煌文献 P. 2173《御注金刚般若波罗蜜经宣演》卷上,在正文前保留了珍贵的道氤自叙:

大唐开元中,岁次大泉献,皇帝御天下之廿三载……既而雄都上京,刊勒金石,溥天率土,班宣句味,洗生灵之耳目,裂魔着之笼樊,旷劫未逢,今兹何幸! 氤卧病林藪,杜迹弥年,伏览圣谟,载怀拚跃,旋荷明诏,滥预弘扬。力课疲朽之余,虔敷幽奥之迹。<sup>①</sup>

道氤自述在开元二十三年集《御注金刚般若波罗蜜经宣演》时已“卧病林藪,杜迹弥年”,说明他长时间退隐山林休养身体,并未一直在长安城内的青龙寺居留,来往长安城最为便利、成熟的山林修行处自然是终南山。两相对照,可知道氤晚年择终老之处正在云居寺或周边。

S. 5257 是海云在京畿终南云居寺搜集整合形成的新写本,也是寺院写本组合生成、僧众学问交流互动的生动例证。长安地区的寺院在积蓄典籍资源、接收知识更新方面,比之地方无疑具备相当的优势。学僧自地方来到都城,着意利用寺院写本完善知识体系,关注长安宗教论衡的最新动态,他们在长安寺院对写本的整理和吸收,更具目的性和使命感。海云特意注写的题记,是其传抄新知时格外重视长安来源之权威性的表现。而借助流传至敦煌的长安寺院写本,我们得以发现长安寺院的收藏情况和思想动向,补充了长安佛教的重要拼图。

## 二、官员供养与长安地区寺院写本的制造： 以尉迟宝琳写经为例

敦煌文献中来自长安地区终南山寺的写本,还有尉迟宝琳写经一组,包括 BD14496《阿毗昙毗婆沙论》卷五一、P. 2056《阿毗昙毗婆沙论》卷五二、辽宁省博物馆藏 LD29445《阿毗昙毗婆沙论》卷五五、日本书道博物馆藏 69 号《阿毗昙毗婆沙论》卷六十<sup>②</sup>。写经书法精美,装帧严整,每纸 28

<sup>①</sup>图版见荣新江主编:《法国国家图书馆藏敦煌文献》第 34 册,第 141 页。

<sup>②</sup>分别见于中国国家图书馆编,任继愈主编:《国家图书馆藏敦煌遗书》第 128 册,北京图书馆出版社,2010 年,第 220—226 页;荣新江主编:《法国国家图书馆藏敦煌文献》第 13 册,第 59—60 页;郭丹:《辽宁省博物馆藏敦煌西域文献简目》,《敦煌吐鲁番研究》第十九卷,上海古籍出版社,2020 年,第 307 页;〔日〕磯部彰编:《台東区立書道博物館所藏中村不折旧藏禹域墨書集成》卷中,二玄社,2005 年,第 12—20 页。

行,行 17 字,有乌丝栏,经黄打纸<sup>①</sup>。据 P. 2056 题记录文如下:

龙朔二年(662)七月十五日,右卫将军鄂国公尉迟宝琳与僧道爽及鄠县有缘知识等,敬于云际山寺洁淨写一切尊经。以此胜因,上资皇帝皇后、七代父母及一切法界苍生,庶法船鼓棹,无溺于爱流;慧炬扬晖,靡幽于永夜。释担情尘之累,咸升正觉之道。

此经即于云际上寺常住供养。

经生沈弘写。用纸九张。

造经僧道爽别本再校讫。

尉迟宝琳,唐初名将尉迟敬德子<sup>②</sup>。据《尉迟敬德墓志铭》,尉迟敬德于显庆三年(658)十一月卒于长安隆政里私第,尉迟宝琳为父作铭,袭鄂国公。次年四月,宝琳将父母合葬于昭陵赐莹,《大唐故司徒公并州都督上柱国鄂国公夫人苏氏(苏斌)墓志铭并序》云“其子银青光禄大夫行卫尉少卿上柱国宝琳,早遇偏艰,晚丁极罚。痛因疮巨,恨结风枝”<sup>③</sup>,极言伤情。丁父忧居丧二十七个月,尉迟宝琳约在显庆六年(661)一月服除。次年龙朔二年中元节尉迟宝琳施写藏经,或为亡故父母祝祷冥福。如将尉迟宝琳的佛教信仰追索至家族,最为突出的人物自然是其从兄弟慈恩法师大乘基(窺基),龙朔二年时大乘基正在玄奘译场中担纲。尉迟宝琳写经的文字及分卷,均与北凉天竺沙门浮陀跋摩共道泰等译旧本六十卷《阿毗昙毗婆沙论》相合。虽然玄奘已于显庆四年七月完成新译《阿毗达磨大毗婆沙论》二百卷<sup>④</sup>,但尉迟宝琳施造写经时未采用玄奘新译。《大慈恩寺三藏法师传》特别记载玄奘向高宗进表云:

去月日奉敕,所翻经论,在此无者宜先翻,旧有者在后翻。但《发智》、《毗婆沙论》有二百卷,此土先唯有半,但有百余卷,而文多舛杂,今更整顿翻之。去秋已来已翻得七十余卷,尚有百三十卷未翻。此《论》于学者甚要,望听翻了。余经论有详略不同及舛误者,亦望随翻,以副圣述。<sup>⑤</sup>

①林世田:《敦煌遗书研究论集》,中国藏学出版社,2010年,第204页。

②《旧唐书》卷六八《尉迟敬德传》、卷八二《许敬宗传》存其事迹。

③胡元超:《昭陵墓志通释》,三秦出版社,2010年,第275页。

④智昇撰,富世平点校:《开元释教录》卷八,中华书局,2018年,第497页。

⑤慧立、彦棕著,孙毓棠、谢方点校:《大慈恩寺三藏法师传》卷九,中华书局,2000年,第204页。

从中可以看出,高宗曾明令玄奘先行翻译唐土原本缺少的经论,旧译则暂且搁置。玄奘坚持继续翻译《毗婆沙论》新本的要求虽被应许,但不得不说不新译在长安教界颇受争议和阻力。

尉迟宝琳施造一切尊经的规模,则正可以道宣麟德元年(664)作《大唐内典录》为参考。该书卷八“历代众经见入藏录”,以长安西明寺藏经为基础,计有众经律论传合800部,3361卷,用纸56000余张,收纳于326帙中<sup>①</sup>。可见尉迟宝琳写一切经所耗巨大,因而还动员了鄂县信众,且设有专门监护的造经僧道爽,负责再行校对,程序严谨。值得一提的是,尉迟敬德夫妇墓志书法精严,志盖四面雕饰精美,唐室尚飞白书风,尉迟敬德志盖不仅是昭陵陪葬墓中体量最大的一方,志盖的飞白书也是不可多得的传世精品<sup>②</sup>。《尉迟敬德碑》由高宗时与殷仲容并称双绝的书家王知敬书写。虽然这主要出于高宗对尉迟敬德父子的看重,但尉迟宝琳本人应当具备一定的书法审美素养,他发愿写造的经卷被奉为精品,经生沈弘被认为用笔熟练合度,一派斯文高雅之风<sup>③</sup>。

写经地点云际山寺,《长安志》记载“云际山大定寺”在鄂县东南六十里,隋仁寿元年(601)置为居贤捧日寺。楼观道真人李顺兴在此隐居,持念《金刚经》,“聚垒瓦塔,以记经数”<sup>④</sup>;大业年间(605—618),此地被赐予驸马都尉、吴国公尉迟安为柴庄,尉迟安在此置寺<sup>⑤</sup>。毕沅《关中胜迹

①道宣:《大唐内典录》卷八,《大正藏》第55卷,第302页。相关研究详参王翔:《集篋与结藏:唐西明寺藏经群初探》,增勤主编:《长安佛教的历史演进与传播·下》,《首届长安佛教国际学术研讨会论文集》第三卷,陕西师范大学出版社,2010年,第432—444页。

②呼延塘菱:《唐尉迟敬德墓发掘简报》,《文物》1978年第5期,第20—25页;周利明、许瑜婧:《昭陵尉迟敬德墓志盖飞白书作者考》,《书法》2023年第10期,第182—185页。

③毕罗:《从敦煌遗书看中古书法史的一些问题》,《敦煌研究》2018年第1期,第70—71页。

④宋敏求撰,辛德勇、郎洁点校:《长安志》卷十五“鄂”条,第471页。

⑤尉迟安家族素有舍寺奉佛传统,长安嘉会坊西南隅褒义寺为尉迟纲(尉迟安父)子孙舍宅立,永平坊东门之北宣化尼寺为尉迟安及祖母周昌乐公舍宅立;《大隋左武卫大将军吴公李氏女(尉迟富娘)墓志》记尉迟安之女富娘“经戒之所,弗亏施舍”(详参李健超:《〈长安志〉纠谬》,《历史地理》第十九辑,2003年,第396—397页;后收入《汉唐两京及丝绸之路历史论集》,三秦出版社,2007年,第288—290页)。尉迟安与尉迟宝琳虽为同姓,然而并非出于一宗,关系亲疏有待进一步考证。

图志》认为云际山大定寺即云际寺<sup>①</sup>,有当地学者论证两寺不在一处,云际寺约在大定寺以西、今池梁肩寺坪遗址处<sup>②</sup>。由尉迟宝琳写经题记可知,云际山寺还有上寺、下寺之别,一般山中上寺位于山峰,下寺位于山麓,下寺通常作为附属寺院存在,尉迟宝琳将写经保藏于等级更高的上寺长期供养。

隋唐之际,终南山成为面向北面长安城开放的山林修道空间<sup>③</sup>。贞观年间,新罗僧慈藏自长安胜光寺移住南山,“于终南云际寺东悬岬之上架室居焉”,居三年还京,蒙敕慰问<sup>④</sup>;玄奘弟子、新罗僧圆测曾依终南山云际寺静修八年,西明寺僧徒请其还寺开讲<sup>⑤</sup>;道宣《关中创立戒坛图经》所记乾封二年创立戒坛之参与者中,有“终南山云际寺大德悟玄律师”<sup>⑥</sup>。又有岑参寻踪云际寺僧,吟“昨夜云际宿,旦从西峰回”<sup>⑦</sup>句。长安城内和终南山寺间,多有僧众、信众往复流动,如终南山丰德寺智藏开讲《大智度论》,“京邑士女传响相趋,云结山阿,就闻法要”<sup>⑧</sup>。长安的官员、贵族营置的庄园别业,习业山林的僧道寺观在长安南郊交汇,自然催生出官员供养写经的活动<sup>⑨</sup>。唐惠详《弘赞法华传》卷十记载,宋国公萧瑀于雍州蓝田县建造津梁寺,“爰舍珍财,写《法华经》,凡一千部。纸墨等事,尽妙穷微,书写经生,清净香洁。有人欲受持者,必殷勤三请,方始授之”<sup>⑩</sup>。萧瑀与尉迟宝琳供养写经相似的程序和要求,体现了其时长安官员的佛教互动延伸至周边,并形成南郊修造写经的流行风向。

①毕沅撰,张沛校点:《关中胜迹图志》卷七,三秦出版社,2004年,第242页。

②刘高明:《新罗王子慈藏驻锡之地考证》,《五台山研究》2005年第1期,第42页。

③详参陈可:《从山服到山世:中古时代终南山佛教隐修空间的成立》,北京大学学士学位论文(陆扬指导),2023年,第34—41页。

④道宣撰,郭绍林点校:《续高僧传》卷二五《唐新罗国大僧统释慈藏传》,第966页。

⑤《大周西明寺故大德圆测法师佛舍利塔铭(并序)》,《石刻史料新编》第1辑第4册,新文丰出版社,1977年,第2713—2714页。

⑥道宣:《关中创立戒坛图经》,《大正藏》第45卷,第816页。

⑦岑参:《终南云际精舍寻法澄上人遇归高冠东潭石淙望秦岭微雨贻友人》,廖立笺注:《岑嘉州诗笺注》卷一,中华书局,2004年,第184页。

⑧道宣撰,郭绍林点校:《续高僧传》卷十九《唐终南山丰德寺释智藏传》,第727页。

⑨终南别业、寺观与长安社会的关系,详参王静:《终南山与唐代长安社会》,荣新江主编:《唐研究》第9卷,北京大学出版社,2003年,第135—150页。

⑩惠详:《弘赞法华传》,《大正藏》第51卷,第45—46页。

另外, S. 9594+S. 7584+P. 2090《妙法莲华经》(八卷本)卷七,卷末题记作“龙朔三年十一月十三日于雍州写。经生彭楷抄”<sup>①</sup>。写本形制规整,书法精美,很可能也是长安周边地区寺院监造的写经。

### 三、结语

敦煌文献中留存有直接来源于或间接传抄于长安及周边地区的写本,当今可以看到的写卷作为终端形态提供了诸多信息,其间写本生成的过程则隐而不显。S. 5257的写本形态和云居寺题记,为追补长安佛教史事提供了线索,更展现其时外来僧众到达长安地区寺院后关注、汲取的佛教新义和社会动向,知识体系的整合更新与写本生成同步发生。敦煌藏云际寺尉迟宝琳写经等呈现出唐初官员措意写造经本的环节安排、施造规模,以及他们延伸至长安周边的信仰活动。终南山既在特殊地缘关系基础上受到长安官员的偏爱,又坐拥山林寺苑和禅僧信众,长安城中奉佛写经的风向吹拂至此,终南寺院也成为向敦煌等地方传播长安佛学新知的次级辐射中心。

【作者简介】宛盈,北京大学历史学系博士研究生。研究方向:隋唐史。

---

<sup>①</sup>冯国栋、秦龙泉:《敦煌本〈妙法莲华经〉缺题残卷缀合释例》,《敦煌学辑刊》2020年第3期,第44页。