

## 敦煌本《金刚经》注疏的流布

## ——以题记为中心的考察

董大学

《金刚经》传入中土,先后凡有六次汉译。自罗什法师首译之后,该经遂逐渐流行开来,但在唐代以前其流程度似乎比不上《法华经》和《涅槃经》<sup>①</sup>。从4-10世纪历代高僧诵读经典的统计来看,665年之前,《金刚经》的流行比不上《法华经》、《维摩经》和《涅槃经》,其特别盛行之时代大体相当于唐五代时期<sup>②</sup>。而且,从敦煌文献中《金刚经》写本的年代分布情况来看,其中绝大部分为唐五代宋初时期的写本<sup>③</sup>。如此可知,在佛教经典之讽诵发展史中,《金刚经》的流行应该较晚,这与敦煌文献中《金刚经》的时代分属所反映此经典的流行趋势是一致的<sup>④</sup>。唐代晚期至宋初,还出现了大量便于携带和诵读的册叶

①据郑阿财先生介绍,翟理斯(Lionel Giles)在《敦煌六百年》(Six Centuries at Tunhuang, London, 1944)一书中,以英藏敦煌佛经中有年代的写本进行统计,得知七世纪中期以前《涅槃经》较为流行;其次为《法华经》;再其次才是《金刚经》。参看郑阿财:《敦煌灵应小说的佛教史学价值——以〈持诵金刚经灵验功德记〉为例》,荣新江主编:《唐研究》第4卷,北京大学出版社,1998年,36页。

②吴其昱著,伊藤美重子译:《敦煌汉文写本概观》,池田温编集:《讲座敦煌》5《敦煌汉文文献》,东京大东出版社,1992年,第47-48页。类似的论述,参见冉云华:《中国佛教研究论集》,台北东初出版社,1990年,第9页。

③吴其昱:《敦煌汉文写本概观》,第44页。

④最为突出的事例是,敦煌文献中保存不少五代时期依“西川过家真印本”所抄写的《金刚经》,其中尤以“八旬老人写经”广为人知。郑阿财先生对有关西川印本的资料进行了汇集和论述,参见郑阿财:《敦煌灵应小说的佛教史学价值——以〈持诵金刚经灵验功德记〉为例》,第36页。关于老人写经,杨宝玉又新增敦博053号,参见杨宝玉:《P. 2094〈持诵金刚经灵验功德记〉题记的史料价值》,《甘肃社会科学》2009年第2期,第99页。关于这位老人的身份,白化文先生认为是“兵马使汜安宁”,参见白化文:《敦煌汉文遗书中雕版印刷资料综述》,原载《大学图书馆通讯》1987年第3期;后以笔名舒学刊于《敦煌语言文学研究》,北京大学出版社,1988年,第295-298页。但由S. 6726《金刚般若波罗蜜经》题记,可知至丙戌年(926)兵马使汜安宁年可七十二,而“八旬老人”至天祐三年(906)已经八十三岁,故此老人不可能是汜安宁。颜廷亮先生认为这个老人可能是归义军时期著名的文学家张球,参见颜廷亮:《张球著作系年与生平管窥》,段文杰主编:《1990年敦煌学国际研讨会文集》,辽宁美术出版社,1995年,第251-271页。

本《金刚经》，反映出该经典在当时甚为流行的状况。另外，太史文（Stephen F. Teiser）先生还发现了一些晚期将《金刚经》和《十王经》抄在一起的册叶本，并论述道：“《金刚经》和《十王经》一起存在册叶本中的形式，可能不是偶然的。关于《金刚经》的内文细节，提供了《十王经》制作的重要启示”<sup>①</sup>。此现象说明，到了晚唐五代时期，《金刚经》与伪经并抄，而为人们所诵持，突出反映了该经信仰形态的变化。

据早期公布的资料统计，敦煌文献中的《金刚经》总数在两千号以上，其中中国国家图书馆所藏《金刚经》就达一千多号，英、法、俄、日等地也藏有一千多号<sup>②</sup>。此后又有许多新资料不断公布，《金刚经》写本数量也逐渐增多<sup>③</sup>。据方广钊先生介绍，目前在他建立的敦煌遗书数据库中共输入中、英、法、俄四大收藏及散藏敦煌遗书数据近 65000 条，其中关于《金刚般若波罗蜜经》的约有 3500 条<sup>④</sup>。据此可知，敦煌文献中《金刚经》的总数应当在三千号以上了，另外与其相关，还有不少注疏、讲经文、赞颂、灵验故事等文献。敦煌文献中不同时期《金刚经》写本，在内容、书法特点、抄写介质、装帧形式、抄经题记等各个方面鲜明地反映出各个时代的特色，皆具有较高的研究价值。

### 一、敦煌本《金刚经》注疏的题记

透过题记内容，我们即可知道写卷的抄写者（Who）、年代（When）、地点（Where）、经题（What）、抄经缘由及目的（Why）等诸多方面的信息。当然，大多数的题记是非常简单的，并不一定具备上述多方面的内容，有时甚至只有抄经者的姓名；然而无论题记内容多寡，其蕴含的珍贵历史价值一直为学界所重视。最重要的成果，是池田温先生《中国古代写本识语集录》一书<sup>⑤</sup>，专收敦煌写本在内的古代写本题记，为学界研究提供了丰富且可靠的材料，其文各条按

① Stephen F. Teiser, *The Scripture On the Ten Kings And the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1994, pp. 95-96. 对于太史文先生所发现的这一特殊现象，释永有法师认为，除了两部经典内容之间的关系之外，“当然也有可能只是因为经文长度差不多，且在当时都很流行，才被写在一起”。参见释永有：《敦煌金刚经及其相关文献之题记探讨》，《世界宗教学刊》2003 年第 2 期，第 114 页。

② 早期的相关统计，参见平井有庆：《金剛般若經》，牧田諦亮、福井文雅編集：《講座敦煌》7《敦煌と中國仏教》，东京大东出版社，1984 年，第 20-21 页。吴其昱：《敦煌漢文寫本概觀》，第 32-43 页。方广钊：《敦煌文献中〈金刚经〉及其注疏》，《世界宗教研究》1995 年第 1 期，第 74 页。

③ 这主要得益于俄藏、各地散藏和中国国家图书馆藏敦煌文献的逐渐公布。另外，近期杏雨书屋所藏敦煌文献的逐步公布，为敦煌学研究提供了不少新的资料。

④ 方广钊：《敦煌藏经洞封闭原因之我见》，《方广钊敦煌遗书散论》，上海古籍出版社，2011 年，第 22 页。

⑤ 池田温：《中國古代寫本識語集錄》，东京大学东洋文化研究所，1990 年。

年代编排,且每条题记之后列有参考文献,便于学界利用。

不少敦煌文献中的《金刚经》及相关文献因有题记而备受学术界关注<sup>①</sup>,有关这些题记所反映的写卷书写年代、样式、参与者、祈愿文和流传地点等方面的信息,释永有法师已有专文讨论,可资参考<sup>②</sup>。以下,本文将藉由敦煌本《金刚经》注疏相关写本题记内容中的年代信息,着重对相关经疏的流行情况进行考察。

由池田温先生《中国古代写本识语集录》一书所收内容来看,关于敦煌本《金刚经》注疏的共有 11 条,涉及 8 件写卷、6 种注疏<sup>③</sup>。有关情况,如下表所示<sup>④</sup>:

| 条目                                      | 藏本编号            | 经疏名称    | 年代         | 抄写者 |
|-----------------------------------------|-----------------|---------|------------|-----|
| 807 <sup>⑤</sup> 、<br>补 13 <sup>⑥</sup> | P. 2165 背       | 金刚般若经涉注 | 开元四年(716)  | 妙相  |
| 896 <sup>⑦</sup>                        | S. 721          | 金刚般若经涉注 | 开元十二年(724) | 妙相  |
| 897 <sup>⑧</sup>                        | BD15354(新 1554) | 金刚般若经旨赞 | 唐广德二年(764) | 普遵  |
| 910 <sup>⑨</sup>                        | S. 4052         | 金刚般若经旨赞 | 唐广德二年      | 法澄  |
|                                         |                 | 金刚般若经宣演 | 唐大历九年(774) | 不知名 |

①其中最著名的莫过于 SP. 2 咸通九年(868)刻本《金刚经》的题记内容——“咸通九年四月十五日王玠为二亲敬造普施”。另外,数十件宫廷写经的抄经列位题记、P. 2132《金刚般若经宣演》卷下僧义琳的题记、P. 4503 柳公权书《金刚般若经》刻石记拓本的题记和数件老人写《金刚经》题记等内容,学界亦多有关注和研究。相关成果甚多,兹不赘列。

②释永有:《敦煌文献中的金刚经》,郑炳林主编:《敦煌佛教艺术文化国际学术研讨会论文集》,兰州大学出版社,2002 年,第 30-54 页。同作者《敦煌金刚经及其相关文献之题记探讨》,《世界宗教学刊》2003 年第 2 期,第 111-139 页。

③释永有法师《敦煌金刚经及其相关文献之题记探讨》一文还多列了一种《金刚经》注疏,即“参 2567《金刚般若经钞》”。然此件注疏本属黑水城文献,并不能当作敦煌本《金刚经》注疏来讨论,相关成果可参看 Paul Pelliot, “Les documents chinois trouvés par la mission Kozlov à Khara-Khoto”, *Journal Asiatique*, 1914, pp.1-20, 507-508; P. Demiéville, “Rannepešatnye izdanija iz Xara-Xoto”, *T'oung Pao*, Vol. 51, 1964, pp. 450-452. 至今仍有学者将此件注疏误当作藏经洞文物来看待,参见胡发强:《敦煌藏经洞出土雕版印刷品研究》,西北师范大学硕士学位论文,2009 年,第 19 页。

④此表乃据池田温先生《中国古代写本识语集录》一书所收录的相关内容制作而成。

⑤池田温:《中国古代写本识语集录》,第 288 页。

⑥池田温:《中国古代写本识语集录》,第 553 页。

⑦⑧池田温:《中国古代写本识语集录》,第 307 页。

⑨池田温:《中国古代写本识语集录》,第 311 页。

(续表)

|                   |         |           |                         |     |
|-------------------|---------|-----------|-------------------------|-----|
| 914 <sup>①</sup>  | P. 2132 | 金刚般若经宣演   | 唐建中四年(783) <sup>②</sup> | 义琳  |
| 951 <sup>③</sup>  | S. 6877 | 金刚般若经传外传  | 约八世纪                    | 陈怀古 |
| 983 <sup>④</sup>  | P. 2132 | 金刚般若经宣演   | 贞元十九年(803)、癸未年(803)     | 义琳  |
| 1006 <sup>⑤</sup> | P. 2132 | 金刚般若经宣演   | 庚寅年(810)                | 义琳  |
| 2056 <sup>⑥</sup> | P. 2184 | 金刚般若经注    | 约九世纪后期                  | 不知名 |
| 2345 <sup>⑦</sup> | P. 3325 | 梁朝傅大士颂金刚经 | 后周广顺三年(953)             | 不知名 |

表中所列的年代,大多为各件写本的抄写时间,只有 P. 2165 背和 P. 2132 存在特殊情况。P. 2165 背《金刚般若经涉注》的抄写时间是“开元十二年二月十日”,而题记中的“开元四年”,是以朱笔形式抄写的,其完整内容为“开元四年十一月出”,未知其确切所指,盖指此件经疏的产生年代,亦或指此件经疏第一个抄本形成的时间。P. 2132《御注金刚般若经宣演》(下文简称作:《宣演》)的抄写时间是“建中四年正月廿日”,而题记中的其余年代“贞元十九年”、“癸未年”和“庚寅年”指的是义琳三次听此《宣演》的时间。

## 二、敦煌本《金刚经》注疏的流布

上文列表中的六种敦煌本《金刚经》注疏,所存数量是不均的。其中,P. 2165 背《金刚般若经涉注》、S. 6877《金刚般若经传外传》和 P. 2184《金刚般若经注》三种注疏存本不多,且作者、产生年代亦不确定,为其流行性的讨论增添了诸多不便。而情形不同的是,道氤《宣演》、昙旷《金刚般若经旨赞》(下文简称作:《旨赞》)和《梁朝傅大士颂金刚经》此三类文献则保留了不少写本,为讨论它们的流行时代提供了便利。以下,我们将结合此三类文献的作者、产生、影响和抄写年代等方面对其流行情况进行讨论。

①池田温:《中国古代写本识语集录》,第 311 页。与此条目相关者,另有第 983 条和第 1006 条,都是对同一件写本 P. 2132 题记的收录,参见池田温:《中国古代写本识语集录》,第 327、335 页。

②据池田先生对此题记的录文可知,此件经疏由僧义琳于建中四年(783)写勘记。题记中附记了义琳三次听常大德法师讲说此经疏的年代,分别为“贞元十九年(803)听得一遍”,“又至癸未年(803)十二月一日听第二遍讫”,“庚寅年(810)十一月廿八日听第三遍了”。有关义琳听经疏年代的讨论,参见池田温:《中国古代写本识语集录》,第 327、335 页。

③池田温:《中国古代写本识语集录》,第 322-323 页。

④池田温:《中国古代写本识语集录》,第 327 页。

⑤池田温:《中国古代写本识语集录》,第 335 页。

⑥池田温:《中国古代写本识语集录》,第 439 页。

⑦池田温:《中国古代写本识语集录》,第 491-492 页。

首先,我们来看看与唐玄宗为《金刚经》作注有着密切关系,且带有强烈唯识色彩的《宣演》之情况<sup>①</sup>。开元二十三年(735)唐玄宗为《金刚经》作注之后,即“续宣瓠造《疏》矣”<sup>②</sup>。道瓠法师,出身于官宦之家,曾“应进士科,一举擢第,名喧天下,才调清奇,荣耀亲里”,却因与一梵僧谈论,而后遂“无选调之心矣,乞愿出家”。其初礼长安招福寺慎言律师为师,学律科,隶经论,由是内外皆通。后因其善属文,言辞典丽,而得兴善寺复礼法师之赞誉——“奇才秀句,吾辈莫能测也”、“瓠之论端,势若泉涌”。正是因为道瓠法师“辩给难酬,善于立破”,极善讲论,由此“从此闻天,供奉朝廷”。后玄宗幸洛之时,道瓠得敕与良秀、法修共同随驾,故而有“敕随驾讲论沙门”之名<sup>③</sup>。道瓠所造之《疏》,乃其传中所谓“《御注金刚经疏》六卷”,即敦煌和吐鲁番文献中都有保存的《御注金刚般若波罗蜜经宣演》<sup>④</sup>。道瓠于开元二十三年撰成《宣演》之后,即在其驻锡之地青龙寺开讲,可谓盛况空前:“四海向风,学徒鳞萃,于青龙寺执新《疏》,听者数盈千计,至于西明、崇福二寺。讲堂悉用香泥,筑自水际至于土面,庄严之盛,京中甲焉。”<sup>⑤</sup>由此可知,道瓠宣讲新疏时,场面庄严,气势恢弘,僧徒众多,影响巨大。这对于宣扬玄宗《御注金刚经》以及玄宗对佛教的态度,都是具有很大积极作用的。此时还处于755年爆发的安史之乱之前,长安与敦煌、吐鲁番等地的交通和文化交流并未受阻,故敦煌文献中才得以保存了数件

①有关道瓠《御注金刚经疏》的唯识学立场,我们可以从道瓠的佛学专长而窥知一二。由于一行禅师的建议,于洛京福先寺大建论场,推举佛教领袖。“瓠为众推许,乃首登座,于《瑜伽》、《唯识》、《因明》、《百法》等论,竖立大义六科,故论诸师茫然屈伏。”(赞宁撰,范祥雍点校:《宋高僧传》卷五《唐长安青龙寺道瓠传》,中华书局,1987年,第97-98页)由此不难看出,道瓠在唯识学上有相当的造诣。虽然道瓠一生著述良多,然大多佚失不存。幸而敦煌和吐鲁番文献中皆保存了道瓠《宣演》的相关写本,为我们了解道瓠的佛学思想,提供了弥足珍贵的材料。

②本段所引如未特别标注则均出自《宋高僧传》卷五《唐长安青龙寺道瓠传》,第97-98页。

③见于P. 2312《宣演》之“首题”,完整内容为“敕随驾讲论沙门道瓠集”,此亦可见于《宣演》的其他写卷之“首题”。

④平井宥庆:《敦煌本·道瓠集〈御注金刚经宣演〉考》,《印度学佛教学研究》第22卷第1号,1973年,第316-319页。张娜丽:《西域出土文书的基础研究》,东京汲古书院,2006年,第391-392、399-442页。

⑤关于此段文字,定源法师有不同的断句,其云:“四海向风,学徒鳞萃。于青龙寺执新疏,听者数盈千计。至于西明、崇福二寺讲堂,悉用香泥,筑自水际,至于土面,庄严之盛,京中甲焉。”据此,定源法师认为,《宣演》完稿后,先后于长安青龙、西明、崇福三寺宣讲,听者多达千人,讲筵之盛,甲于京城(定源:《御注金刚般若波罗蜜经宣演卷上》,方广钊主编:《藏外佛教文献》第十五辑,中国人民大学出版社,2010年,第35页)。究竟道瓠是在青龙寺宣讲,还是在青龙、西明、崇福三寺分别宣讲,值得进一步考量。

唐玄宗《御注金刚经》<sup>①</sup>和道甑《宣演》。据二者所存内容来看,道甑《宣演》虽为宣讲玄宗《御注金刚经》所造之疏,文中也引用了《御注金刚经》的原文,然其并非对《御注金刚经》的复注。道甑是站在法相唯识的立场,依无著、世亲之论,并引用了大量当时盛行的经论,对般若行空类的代表《金刚经》进行注疏。所以,道甑集撰《宣演》的直接背景是受到玄宗御注《金刚经》一事的影响,但其思想背景则是唐代佛教义学的发展,主要是受到唐前期唯识法相思潮蓬勃发展的影响。论及唐代唯识法相学说之发展,玄奘法师可谓居功至伟,正是因其大力弘扬而使得唯识法相思潮在唐前期蓬勃发展,故法相一宗亦被称作慈恩宗。

敦煌文献中共保存了 15 件《宣演》写本,其中有两件具有明确的抄写年代,即上表中的“774 年”和“783 年”。这表明,道甑《宣演》产生之后不久即传到敦煌,并对敦煌佛教的发展产生了不小的影响。与此相关,据荣新江先生对俄藏敦煌文书 Дх. 02881+Дх. 02882《开元廿九年(741)二月九日沙州大云寺授菩萨戒牒》的研究<sup>②</sup>,我们知道,“开元二十九年二月,唐朝都城长安大安国寺僧人释道建,曾经受命来沙州主持受戒仪式,并宣讲唐玄宗刚刚编纂完毕的《御注金刚经》,以及《法华经》、《梵网经》”<sup>③</sup>。伴随着玄宗《御注金刚经》在敦煌地区的传播<sup>④</sup>,道甑的《宣演》亦盛行一时,与当时长安所流行的佛教思潮保持了相当的一致。公元 755 年安史之乱爆发,以长安和洛阳为中心的北方地区陷入了长达七年的战乱,使得长安等地的佛教发展遭到了很严重的打击<sup>⑤</sup>。虽然战后寺院可以迅速得以重建,然而长安、洛阳等佛学中心已经中断的学术发展却难以恢复其往昔之盛况。关于安史之乱对唐代佛教义学传统的影响,正如斯坦利·威斯斯坦因教授所论:“唐王朝前半期很多最重要的佛教注疏

①衣川贤次:《唐玄宗〈御注金刚般若经〉的复原与研究》,项楚、郑阿财主编:《新世纪敦煌学论集》,巴蜀书社,2003 年,第 114-125 页。有关玄宗《御注金刚经》的整理,参见衣川贤次:《御注金刚经》,方广钊主编:《藏外佛教文献》第十辑,中国人民大学出版社,2008 年,第 39-107 页。在衣川贤次先生所收范围之外,另有几件新发现的玄宗《御注金刚经》,参见定源:《御注金刚般若波罗蜜经宣演卷上》,方广钊主编:《藏外佛教文献》第十五辑,第 34 页注 1。

②荣新江:《盛唐长安与敦煌——从俄藏〈开元廿九年(741)受戒牒〉谈起》,原载《浙江大学学报》2007 年第 3 期,第 15-25 页;后收入同作者《隋唐长安:性别、记忆及其他》,复旦大学出版社,2010 年,第 89-106 页。

③荣新江:《隋唐长安:性别、记忆及其他》,第 106 页。

④敦煌文献中还有一类以 P. 2094《开元皇帝赞金刚经功德》为代表的佛教著作,虽非义理之作,但对玄宗注《金刚经》的功德大加赞颂。另外,S. 5464 号、P. 2721 号 2、P. 3645 号 3、Дх. 296 号和 Дх. 10694 号也都是此类写本。还有“降魔文”中亦有相关资料,可供参考。

⑤山崎宏:《中国仏教文化史の研究》第十二章《安史の乱と仏教界》,京都法藏馆,1981 年,第 226-237 页。

与论著,毁于安禄山之乱——虽然要指出它们经常被保存在朝鲜与日本。即使是教理深奥、典籍浩繁的法相宗,安禄山之乱后也几乎没有留下任何痕迹,只是在日本还存有其完整、精微的教义体系。”<sup>①</sup>诚然,从后世佛教的发展及所存佛教典籍来看,“精英佛教”的代表法相宗一系的影响力确实在安史之乱之后,突然变得相当微弱,已无往日盛况。但也并非了无踪迹,虽然长安地区佛教义学传统受到了不小的冲击,但是敦煌一地确因特殊的地理位置而能幸免于难。敦煌文献中保存了不少与唯识法相思想有关的佛学著作,可以为我们研究唐中后期唯识法相的发展状态提供珍贵的素材。其中关键性的人物,则是为躲避中原战火而逃难至敦煌的长安西明寺僧昙旷法师。其对中原佛学文化在河西的传播,特别是对敦煌地区佛教义学的发展与弘扬,做出了巨大的贡献<sup>②</sup>。而昙旷法师所撰的《金刚般若经旨赞》即是受到道氤《宣演》之影响而创作的,亦具有很强的唯识法相学的色彩<sup>③</sup>。另外,敦煌文献所存的贞明六年(920)所抄写《金刚般若波罗蜜经讲经文》亦受到了《宣演》的影响<sup>④</sup>,还有宝达《金刚映》是对《宣演》的复注,这就更加反映了《宣演》对敦煌地区的佛学发展一直保持着较强的影响力。

我们从敦煌文献中《宣演》的抄写情况,亦可窥知其当时在敦煌的流行情况。S. 4052《宣演》卷末题记有云:“大历九年六月卅日,于沙州龙兴寺讲必(毕)记之。”<sup>⑤</sup>这表明,大历九年(774)六月三十日,敦煌龙兴寺中举行了《宣演》的讲经活动。陈大为先生认为,此次讲经,是“有史可考的龙兴寺最早承办讲经活动”之记录<sup>⑥</sup>。考虑到龙兴寺乃敦煌地区佛教僧团的最高管理机构——都僧统司之驻地,统属敦煌众寺,并掌管官经,于诸寺中占据主导地位,堪称

①斯坦利·威斯坦因著,张煜译:《唐代佛教》,上海古籍出版社,2010年,第66-67页。

②关于昙旷生平及其与敦煌佛教发展之间的关系,参见上山大峻:《敦煌佛教的研究》第一章《西明寺学僧曇曠と敦煌の佛教学》,京都法藏馆,1989年,第17-83页。

③平井有庆:《敦煌本·道氤集〈宣演〉と曇曠撰〈旨贊〉》,《印度学佛教学研究》第23卷第2号,1975年3月,第333-337页。同作者《道氤と曇曠》,《印度学佛教学研究》第24卷第1号,1975年12月,第328-332页。同作者《道氤と曇曠の唯識学》,《大正大学研究纪要》61期,1975年,第641-653页。上山大峻:《敦煌佛教的研究》,第34-37页。平井有庆:《唐·青竜寺道氤から敦煌僧・曇曠へ》,日本敦煌学论丛编辑委员会《日本敦煌学论丛》第一卷,东京比较文化研究所,2006年,第167-203页。

④萧文真:《〈金刚经讲经文〉参照〈金刚经〉注本问题之探究》,南华大学敦煌学研究中心编《敦煌学》第二十七辑,台北乐学书局,2008年,第479-492页。同作者《关于敦煌写卷P. 2133号〈金刚经讲经文〉校录的一些问题》,《敦煌学辑刊》2009年第1期,第44-51页。

⑤池田温:《中国古代寫本識語集録》,第311页。

⑥陈大为:《敦煌龙兴寺与普通信众的关系》,《敦煌学》第二十八辑,台北乐学书局,2010年,第43页。关于龙兴寺与其余诸寺的关系,参见陈大为:《敦煌龙兴寺与其他寺院的关系》,《敦煌学辑刊》2009年第1期,第52-64页。

敦煌首寺,那么此次宣讲《宣演》的活动,很可能是官方寺院所组织的一次重要的宗教活动,而龙兴寺则理所当然成为了承办地点。此件《宣演》写本,或许正是此次讲经活动所留下的听经记录,然而遗憾的是,我们无从知晓此件抄写者的具体姓名和身份。

更难得可贵的是,P. 2132《宣演》题记记载了有关《宣演》在后世的流传情况。据其题记中义琳听讲《宣演》的记录,我们可以知道直至九世纪初,此《宣演》在敦煌地区仍具有持续的影响力。P. 2132《宣演》卷末题记云:

金刚般若宣演卷下 建中四年正月廿日,僧义琳写勘记。

(朱)贞元十九年,听得一遍。

又至癸未年十二月一日,听第二遍讫。

庚寅年十一月廿八日,听第三遍了。

义琳听

常大德法师说。<sup>①</sup>

由此表明此件《宣演》是由义琳于建中四年(783)抄写并校勘的,而且《宣演》被反复讲说,反映其在敦煌地区较为流行。另外,伯2041号的题记中亦有“僧义琳”,可供参考。荣新江先生据伯2041号《四分律删繁补阙行事钞》卷下题记“广德贰年七月四日,僧义琳于西州南平城城西裴家塔写讫故记”,判定僧义琳为西州和尚,并据题记中“贞元十九年”之记载,指出此件《宣演》应是在西州写成,后则携至沙州<sup>②</sup>。上山大峻先生据伯2132号和伯2041号的题记内容,讨论了敦煌与吐鲁番之间的学问交流,亦推测“或许义琳本人移居敦煌,因而带去了这些写本”<sup>③</sup>。但是据目前所见的材料,我们还无法确知义琳究竟是何时由西州前往敦煌的,所以只能确定此件《宣演》是在西州抄写的,但是无法准确知晓义琳听讲此件《宣演》的地点。尽管无法对此件《宣演》传至敦煌的过程进行详细描述,但从其保存在敦煌藏经洞这一事实来看,道瓠所撰《宣演》对敦煌一地的佛教发展具有一定的影响。

下面,我们再来看看昙旷法师所撰《金刚般若经旨赞》在敦煌的流行情况。敦煌文献中共保存《旨赞》26件,其中卷末抄写题记的有两件。其一,S.721

①图版见黄永武:《敦煌宝藏》第115册,第224页;《法藏敦煌西域文献》第6册,第249页。录文见池田温:《中国古代写本藏语集录》,第311页。

②荣新江:《摩尼教在高昌的初传》,原载柳洪亮主编:《吐鲁番新出摩尼教文献研究》,文物出版社,2000年,第227页;后收入荣新江著《中古中国与外来文明》,生活·读书·新知三联书店,2001年,第383页。刘安志先生据荣先生的揭示,进而认为伯2132号《宣演》“虽发现于敦煌藏经洞,却可视为西州写经”。参见刘安志:《吐鲁番出土的几件佛典注疏残片》,《敦煌吐鲁番研究》第九卷,中华书局,2006年,第31页。

③上山大峻:《敦煌与吐鲁番的佛教学交流》,刘进宝、高田时雄主编:《转型期的敦煌学》,上海古籍出版社,2007年,第2-4页。只是误将伯2132号《御注金刚般若波罗蜜经宣演》的题记列属于伯2084号《御注金刚般若波罗蜜经宣演》所有。

(1)《金刚般若经旨赞》卷下题记云：“广德二年六月五日释普遵于沙州龙兴寺写讫。”<sup>①</sup>其二，BD15354(新1554)《金刚般若经旨赞》卷下题记亦载：“广德二年六月十九日客僧法澄于沙州龙兴寺写。”<sup>②</sup>由此可知，这两件《金刚般若经旨赞》的抄写时间同为广德二年(764)六月，虽不同日，但两者之间仅相差14日，而且抄写地点又同为沙州龙兴寺。据昙旷于伯2077号《大乘百法明门论开宗义决》序言中对自己经历的叙述可知，他是在安史之乱爆发后“旋归河右”至朔方之地时撰述《金刚般若经旨赞》的<sup>③</sup>。昙旷避难河西的路线，为长安→朔方(灵州)→凉城(凉州)→甘州→敦煌，且至迟应在宝应二载(763)就到达了敦煌<sup>④</sup>。如此表明，在昙旷到达敦煌之后，其于灵州所撰之《旨赞》即在敦煌传播开来。从敦煌文献中所保留多件写本来看，其中应该就有当时昙旷自己所写的经卷，而其余更多的当是听讲记录或者抄本。另外，从S.2436号昙旷所撰《大乘起信论略述》卷上的题记“宝应貳载(763)玖月初，于沙州龙兴寺写记”<sup>⑤</sup>，和Φ.366《大乘起信论略述》卷下的题记“宝应二年(763)十一月三日，问法乳人翟写”<sup>⑥</sup>，我们可以推测，昙旷很可能于公元763年在沙州龙兴寺为僧众开讲其所著《大乘起信论略述》，所以才留下了相关的写本。结合上述龙兴寺在敦煌殊要之地位，来自长安西明寺的义学僧昙旷很可能就住在此寺，并经常为僧众讲解佛学，尤其是宣讲自己的著作。而上述抄写于764年的两件《旨赞》也极有可能是昙旷在龙兴寺讲解之后僧人们留下的文字记录。也正是因为得昙旷大力宣讲之功，具有较强唯识色彩的《旨赞》在敦煌比较兴盛，由此藏经洞才留下了相当数量的写本。

最后，我们来看看《梁朝傅大士颂金刚经》在敦煌的流传。虽然敦煌文献中保存了多达28件此类写本，然而有抄经年代题记的仅有一件。关于《梁朝傅大士颂金刚经》的内容和产生问题，学界已有不少讨论<sup>⑦</sup>。达照法师对《梁朝傅大士颂金刚经》的产生问题进行了细致而出色的研究，他认为大约在公元822年至831年之间，有人将《金刚经赞》改名为《梁朝傅大士颂金刚经》，并编纂了傅大士拍板唱经歌的故事<sup>⑧</sup>。这就告诉我们，此类文献的早期形式为偈颂式

①池田温：《中国古代写本识语集录》，第307页。

②池田温：《中国古代写本识语集录》，第307页。

③序言的录文，参见《大正藏》第85册，第1068页上栏。上山大峻先生又对《大正藏》的录文进行了补正，参见上山大峻：《敦煌佛教の研究》，第20页。

④上山大峻：《敦煌佛教の研究》，第20-24页。郝春文：《昙旷》，季羨林主编：《敦煌学大辞典》，上海辞书出版社，1998年，第347页。

⑤池田温：《中国古代写本识语集录》，第307页。

⑥池田温：《中国古代写本识语集录》，第307页。

⑦相关研究成果的介绍，参见达照：《〈金刚经赞〉研究》，宗教文化出版社，2002年，第8-14页。

⑧达照：《〈金刚经赞〉研究》第二章《〈金刚经赞〉源流及作者、年代考》，第17-116页。

的《金刚经赞》<sup>①</sup>,后经过天台宗僧人的修改,最后将偈颂与鸠摩罗什译本《金刚经》的经文相配,成为了后期逐渐定型的《梁朝傅大士颂金刚经》<sup>②</sup>。其后,又有人对其进行增补修改,特别于卷首和卷末附有“净口业真言”、“发愿文”、“启请八金刚四菩萨文”、“三性颂”、“大身真言”、“随心真言”、“心中心真言”等内容<sup>③</sup>。据《梁朝傅大士颂金刚经》产生的历史过程,敦煌文献所保存的此类写本,大致可以分为三个发展阶段,共八个异本<sup>④</sup>,其中后期型的《梁朝傅大士颂金刚经》保存最多,共21件。P.3325即是唯一有抄经年代题记的,其卷末题记云:“广顺三年(953)癸丑岁八月二十一日毕手”,另卷背有题记“显德寺龙”<sup>⑤</sup>。这表明,到五代末年之时,《梁朝傅大士颂金刚经》依然在敦煌地区流传。

由此看来,自9世纪前半期《梁朝傅大士颂金刚经》形成至10世纪中后期,此文献在敦煌地区就一直有影响。

敦煌文献中保存了许多道甑《宣演》、昙旷《旨赞》、《梁朝傅大士颂金刚经》的写本,而且幸运的是,其中有部分写本卷末附有题记内容,为我们揭示了写本的抄写者、抄写地点及时间等重要信息。由题记所反映的抄写时代,并结合它们的产生时代,我们大致知晓了这批文献在敦煌地区的流行时代。其中《宣演》和《旨赞》虽然是对大乘空宗的代表作《金刚经》进行注疏,然而它们带有强烈的唯识宗的色彩,反映出唯识思想和般若思想之间存在密切的关系,为我们进一步讨论敦煌地区佛教义学的发展以及唯识思想对唐代佛教的影响提供了重要资料。

作者单位:上海师范大学人文与传播学院

---

①此偈颂式《金刚经赞》,虽相传为南北朝时期梁代傅翕所作,但据《续高僧传》对傅翕的相关记载,则可知其当是后人依托,并非出自大士之手。参见项楚:《敦煌诗歌导论》,第107页。达照法师认为其真正的作者应是唐代唯识宗僧人。参见达照:《〈金刚经赞〉研究》,第102-116页。

②达照:《〈金刚经赞〉研究》,第115-116页。方广钊:《敦煌遗书与佛教研究》,《方广钊敦煌遗书散论》,上海古籍出版社,2010年,第194页。

③较为典型的是S. 1846《梁朝傅大士颂金刚经》,《大正藏》第85册即以此件为底本校录而列为首篇。

④文献整理方面,参见达照:《〈金刚经赞〉研究》,第220-324页;达照:《金刚经赞集》,方广钊主编:《藏外佛教文献》第九辑,宗教文化出版社,2003年,第38-195页。

⑤池田温:《中国古代表本藏语集录》,第491-492页。