

《无垢净光大陀罗尼经》译刻考

李致忠

前不久,《新闻出版报》发表了我的一篇拙文,题目为《中国:印刷术的发源地》,副标题是《〈无垢净光大陀罗尼经〉刊印考》。发表之后,觉得意犹未尽,故又有此文。

武周崇佛

“国朝以李氏出自老君,故崇道教。高祖武德三年(620年),晋州人吉善行于羊角山见白衣老父,呼善行,谓曰:‘为我语唐天子,吾是老君,即汝祖也。今年无贼,天下太平。’高祖遣使致祭,立庙于其地。遂改浮山县为神山县,拜善行为朝散大夫。”^①这是唐朝封演在《封氏闻见记》中的记载,表明唐初曾借助老君李耳制造舆论,以稳固刚刚建立的李唐政权,故崇奉道教。宋王溥的《唐会要》中也有类似的记载,老君让吉善行转达“唐天子,吾汝祖也。今年平贼后,子孙享国千岁”^②。于稳固刚刚建立的唐初政权更加有力,舆论价值更高。故唐初统治者表现出来的宗教崇奉,是中国土生土长的以老君李耳为鼻祖的道教。太宗“贞观十一年(637年)正月十五日,诏道士女冠宜在僧尼之前”^③。“高宗乾封元年(666年)还自岱岳,过真源,诣老君庙,追尊为玄元皇帝”^④。至此,道教已被抬到至尊的地位。但到高宗上元年间,佛道两家的地位开始发生微妙变化,预示着佛教要进一步抬头。“上元元年(674年)八月二十四日,

诏一切公私斋会及参集之处，道士女冠在东，僧尼在西，不须更为先后”^⑤。表明在高宗后期，佛道两教取得了平等的地位，武则天擅政的气息已透露了出来。

武则天从染指朝政到篡权登基，有一个发展过程。佛教的被崇奉也有个演进过程。高宗显庆五年（660年）“冬十月，上初苦风疾，头重，目不能视，百司奏事，上或使皇后决之。后性明敏，涉猎文史，处事皆称旨。由是委以政事，权与人主侔矣。……麟德元年……上每视事，则后垂帘于后，政无大小，皆预闻之。天下大权，悉归中宫，黜陟生杀，决于其口，天子垂拱而已，中外谓二圣”^⑥。权力膨胀到了极限。高宗死后，武则天更是肆无忌惮，一年内换了两个儿皇帝，还私通江湖卖药的冯小宝。垂拱元年（684年）“冬十一月，太后修故白马寺，以僧怀义为寺主。怀义，郾人，本姓冯，名小宝，卖药洛阳市，因千金公主以进，得幸于太后。太后欲令出入禁中，乃度为僧，名怀义”^⑦。为了怀义而重修白马寺，暴露了武则天将政事与私事同佛教联系了起来。

载初（689年）中“拜薛怀义辅国大将军，封鄂国公。令与群浮屠作《大云经》，言神皇受命事”^⑧。进一步将政治与佛教联系了起来。果然，天授元年（690年）秋八月，“东魏国寺僧法明等撰《大云经》四卷，表上之。言太后乃弥勒佛下生，当代唐为阎浮提主”^⑨。使武则天抓到了舆论根据，故在傅游艺等人的劝进下，于天授元年的九月九日正式登上皇帝宝座，成为中国历史上唯一的一位女皇。

正因为佛教僧人在政治上帮了武则天的大忙，所以武则天上台之后也就利用手中的皇权提高佛教地位。天授二年（691年）夏四月“癸卯，制以释教开革命之阶，升于道教之上”^⑩。“天授二年四月二日，敕释教宜在道教之上，僧尼处道士之前”^⑪。将唐初崇道的政策完全翻了过来。不仅如此，还“敕两京诸州各

置大云寺一区，藏《大云经》，使僧升高座讲解。其撰疏僧云宣等九人皆赐爵县公，仍赐紫袈裟，银龟袋”^⑫。“天册万岁元年（695年）……太后命怀义作夹纈大像，其小指中犹容数十人，于明堂北构天堂以贮之。堂始构，为风所摧，更构之。日役万人，采木江、岭。数年之间，所费以万亿计，府藏为之耗竭。……每作无遮会，用钱万缗，士女云集，又散钱十车，使之争拾，相蹈践有死者。所在公私田宅，多为僧有。怀义颇厌入宫，多居白马寺，所度力士为僧者满千人。……乙未，作无遮会于朝堂，凿地为坑，深五丈，结彩为宫殿，佛像皆于坑中引出之，云自地涌出。又杀牛取血，画大像首，高二百尺，云怀义刺膝血为之。丙申，张像于天津桥南，设斋”^⑬。武则天还在洛阳大内设寺，开译场，广聘高僧译疏佛经。自己还亲临译场，御制序文，自运仙毫，手题名品。还允许“大云寺僧昙畅奏率僧尼钱造大像，高千尺，助国为福”^⑭。致使诸州僧尼“人多嗟怨，请求处分”^⑮。此事虽有狄仁杰、李峤等先后谏阻，仍令在白司马坂造定。

所有上述这些事实，表明武则天时，佛教已达到了至高无上的地位，佛事活动弥漫了整个朝野，颇有佛国意味。这是我们考定《无垢净光大陀罗尼经》为中土译刻必不可少的社会环境。有这个环境，便事出自然；无这个环境，强辨亦无济于事。

密教传华

佛教密宗认为，其真言咒语能包含众多经义，称之为陀罗尼。反过来说，陀罗尼是密教的经咒，带有总持之意。《宋高僧传》说唐洛京圣善寺善无畏“为人天师，称曰三藏。夫三藏之义者，则内为戒、定、慧，外为经、律、论，以陀罗尼总摄之也。陀罗尼者，是菩提速疾之轮，解脱吉祥之海，三世诸佛生于此门”^⑯。所谓总持，即表示对所闻法能总摄忆持，不会忘失。总之，陀罗尼是密教重要的传习、修持内容，所以有必要简介印度

密教的发展与传华过程。

所谓密教，也称为密宗，也称为真言乘、持明乘、密乘、果乘、金刚乘。是印度大乘佛教发展的后期阶段，或者说是最高阶段。密宗的法身佛是大日如来，他是在释迦牟尼佛死后八百年，亲从金刚萨埵受法，后又传授给龙智，龙智又传授给金刚智和善无畏。印度密教从发生、发展到最后占据主导地位，大体经历了初期杂部密教、中期正纯密教、晚期左道密教三个阶段。

杂部密教是印度原始佛教晚期出现的某些密教萌芽，其宗信的咒术为释迦牟尼创立佛教时所排斥。后来佛教教团不断扩大，不少信奉咒术密法的印度婆罗门教徒也加入佛教，故一些“善咒”也逐渐为佛教所吸收。最后在佛教的经、律、论之外又集真言密咒而编成《明咒藏》及消灾祈福的《防护藏》。而这部《防护藏》便是由三十余种短经，即“防护咒”组成。这种“防护咒”就是可以用来“交通鬼神”消灾祈福的密法。

杂部密教继续发展就是正纯密教。公元四至五世纪，也就是印度笈多王朝时期，印度出现了印度教。而印度教便是在婆罗门教基础上吸收耆那教、佛教的某些教义形成的，具有教义简明和与民间传统宗教观念相结合的特点。而此时的大乘佛教则教义繁琐深奥，难于理解和接受，完全成为经院哲学，失去了群众的信仰基础。这就迫使大乘佛教不得不面对现实，进行改革，广开门径，吸收一些以前认为是外道的东西。并在道德教义上也作适当修正，创造了“慈悲众生”的“菩萨”，使人们借助单纯信仰，只向“菩萨”念经祈祷即可避难得福。所有这些，都是使大乘佛教走向密宗化的重要因素。反过来说，正纯密教的形成，也是大乘佛教密教化的标志。所以到公元六世纪末七世纪初，密宗在印度已呈兴盛景象，许多密典、密法、仪轨均已出现。密宗的根本经典《大日经》（《大毗卢遮那成佛神变加持经》）也已编成。表明印度密教第二阶段，即正纯密教已完全成熟。

而正在这时，中国先后有玄奘、义净、常愍、无行等西游印度，亲眼目睹、亲身感受了这种盛况。据《西域求法高僧传》中记载，义净自己曾说：“于那烂陀寺常入坛场，务欲得其精要。”常愍在其所著《游天竺记》中也说：“王城南道左右有神舍，高二十余丈，中有毗卢遮那像，灵验揭焉。凡有所求，皆得满足。若有障难，祈请必除。”这说明在七世纪的中叶，中国已有数名高僧在印度亲聆密宗之教，亲感密宗之灵。故深信印度密宗某些短经，如陀罗尼经等，便由他们带回中土，传来华夏，是完全可能的。义净于唐高宗咸亨二年（671年）发足，由广东走南海，游诸印度。“经二十五年，历三十余国，以天后证圣元年（695年）乙未仲夏，还至河洛。得梵本经、律、论近四百部，合五十万颂。金刚座真容一铺、舍利三百粒。天后亲迎于上东门外……敕于佛授记寺安置焉”^⑦。前边已经是说过了，所谓三藏者，“内为戒、定、慧，外为经、律、论，以陀罗尼总摄之也”。因此，义净从印度取回的近四百部的梵文经本，很可能就有这卷《无垢净光大陀罗尼经》。且义净“性传密咒，最尽其妙，二、三合声，尔时方晓矣”^⑧。亦证明他确实从印度带回了密咒真谛。可见七世纪的中下半叶，密宗正纯阶段的经本确已传来华夏。至于中国和尚无行，在七世纪中叶以后，则将印度梵文密宗根本经典《大日经》也带回中土，“其所获夹叶悉在京都华严寺中”。以后由中印度高僧善无畏并一行禅师，从无行带回的夹叶中“获得数种，并总持妙门”，于开元中译出。这便是印度密宗传诸华夏的基本历程。正是在大乘佛教密宗化的过程中，在反映密宗真言密咒的各种陀罗尼陆续传入中土的情况下，武则天在佛教僧侣的经说帮助下，登上了历史舞台，当了女皇。而她上台之后，更是利用手中皇权大事崇佛。“天后明扬佛日，崇重大乘”。她此时所崇重的大乘，刚好是密宗化了的大乘。作为亦是密宗中的短经——《无垢净光大陀罗尼经》，她在位时期亦予崇信，并

予译刻就事属自然了。

尼经之译

《无垢净光大陀罗尼经》翻译成汉文的年限至关重要，因为它可以帮助我们判定韩国庆州佛国寺所发现该经雕印的时代上限。

《无垢净光大陀罗尼经》产生于荼婆罗门。传说在劫毘罗城之战中，荼婆罗门知道自己七天后俗命当终，特别恐惧，便去求佛。佛让他修理古塔，念诵神咒。他照办了，因之命根增长，并生于极乐国，最后也成了佛。此后他便广说造塔之义及传诵咒法。这便是该经产生的始因。足见其始因便与削罪延寿紧密相关，与造塔念咒等法事活动紧密相关。

《无垢净光大陀罗尼经》最先是由实叉难陀翻译成汉文的，名《离垢净光陀罗尼经》。但不知他翻译的底本是什么。佛教传入中土，其佛经最初是由传教僧人背诵而出，译成华语，再加整理而成。这种靠记忆诵念出来的经便可因人因时而异，这就有乖经义了。所以很多佛典后来都又依据从印度带来或取来的梵文经本重译。《无垢净光大陀罗尼经》之所以有了实叉难陀的译本，而再由弥陀山（寂友）和法藏重译，这可能是其中理由之一。

弥陀山与法藏共译《无垢净光大陀罗尼经》的年限，历史文献有两种记载。宋释赞宁的《宋高僧传·弥陀山传》记载：“天授中，与沙门法藏等译《无垢净光大陀罗尼经》一卷。其经，佛为劫比罗战荼婆罗门说，延其寿命。译毕进内，寻辞帝归乡，天后以厚礼饯之。”^①唐释智升的《开元释教录》记载沙门弥陀山“于天后末年共沙门法藏等译《无垢净光大陀罗尼经》一部，译毕进内，辞帝归邦，天后厚遣，任归本国”^②。两个记载，两个不同的译经年限，孰是孰非，必须明辨，才能得出正确结论。

弥陀山是梵文音译之名，华言意译为寂友。他是中亚吐火罗

国人。吐火罗，《大唐西域记》称睹货罗，是中亚的古国，地处兴都库什山与阿母河上游之间，即今阿富汗北部。五世纪服于突厥，八世纪归阿拉伯世界。其人“自幼出家，游诸印度，遍学经论。《楞伽》、《俱舍》最为穷核。志传像法，不吝乡邦，杖锡孤征，来臻诸夏。于天后代，共实叉难陀译大乘《入楞伽经》”^{②①}。

法藏，字贤首，俗姓康，康居人。“风度奇正，利智绝伦，薄游长安，弥露锋颖……属奘师译经，始预其间，后因笔授、证义、润文见识不同而出译场。至天后朝，传译首登其数。实叉难陀赍《华严》梵夹至，同义净、复礼译出新经。……帝于圣历二年（699）己亥十月八日，诏藏于佛授记寺讲大经，至《华藏世界品》，讲堂及寺中地皆震动。……推藏为第三祖也”^{②②}。

由寂友、法藏这样两位高僧共同主译的《无垢净光大陀罗尼经》，当然是更准确、更权威、更可信。故此后流传之《无垢净光大陀罗尼经》，皆是此译本。问题是这两个人到底是在什么年份上共译了此经，上述宋释赞宁的《宋高僧传》与唐释智升的《开元释教录》，已显出了抵牾。一说在天授间，一说在天后末年。中间相差十年。赞宁谓在天授间，恐不确。

十沙门伪撰《大云经》，为武则天登基劝进，发生在永昌、载初元年（689年）七月。“九月九日称周，改为天授；天授三年四月四日改为如意”^{②③}。总算下来，天授年号实际行用只有十九个月，即一年半多一点。而在这一年的时间里，武则天的主要任务是剪除异己，大行杀戮，调整官员，巩固皇位。与此同时，组织僧众，继续推传《大云经》，颁行天下，欺骗舆论，宣扬她登皇位是天命所归，皇权神授。《新唐书·则天中宗纪》便说武则天颁行《大云经》是在天授元年的七月，也就是她登基的一年之后。至“十月二十九日，两京及天下诸州各置大云寺一所”

（《唐会要》卷四十九）。这样的政治气氛底下，虽然武则天当

时已有六十六岁，但身体康健，权欲正盛，无须急忙翻译旨在灭罪延寿的《无垢净光大陀罗尼经》。至长寿元年（692年）“太后春秋虽高，善自涂泽，虽左右不觉其衰。丙戌，敕以齿落更生，九月庚子御则天门，赦天下，改元”^{②4}。可见直到69岁，仍不见衰老，身体康健。圣历二年（699年），武则天虽已76岁，但因“太后生重眉，成八字”，仍表现健康，故“百官皆贺”^{②5}。显然仍无须译刻《无垢净光大陀罗尼经》，为她消灾延寿。此其一也。

其二，如果真的在天授年间（689.9—691.4）就已翻译了《无垢净光大陀罗尼经》，那应该在《大周经录》中有所著录。《大周经录》亦称《大周刊定众经目录》，凡十五卷，是武周时期由武则天下诏编定的佛经总目录。编纂者是沙门明佺。明佺，不知其俗姓何氏，亦不知是什么地方的人，只知道他出家隶业均在东都洛阳的佛授记寺。《宋高僧传》说他“尤善毗尼，兼闲经论。天册万岁元年（695年）敕令刊定经目，佺所专纂录，编次持疑，更与翻经大德二十余人共同参正，号曰《大周经录》焉”^{②6}。《开元释教录》说他是“东都佛授记寺僧也，尤精律学，兼闲经论。天后天策万岁元年乙未，刊定经目。佺首末条录，编次次序，与翻经大德二十余人共同参定”^{②7}。这两种记载虽有差异，但大同而小异。表明明佺于天后天策万岁元年的确受命编制了《大周经录》。按通常的事物逻辑，假定是在他编此经录之前四、五年，《无垢净光大陀罗尼经》就已被翻译出来，明佺、弥陀山、法藏又都在东都洛阳，而且翻译《无垢净光大陀罗尼经》也可能在明佺出家隶业的佛授记寺进行，可为什么此《陀罗尼经》却不见明佺在《大周经录》中的著录呢？智升在《开元释教录》中批评《大周经录》：“虽云刊定，繁秽尤多，虽见流行，实难凭准。”^{②8}既然“繁秽尤多”，那就是将不该收的东西也收了进来，可谓包罗万象，兼收并蓄了，那为什么反而失收了可能

就在自己本寺翻译的《无垢净光大陀罗尼经》呢？事实上，恐怕不是明佺不著录，而是在明佺奉敕编辑《大周经录》时此经还根本未行翻译。

其三，武周前几年，译经频繁，工作量大，实叉难陀、义净、法藏、弥陀山、复礼等高僧均予其事，无暇顾及翻译《无垢净光大陀罗尼经》。《开元释教录》卷九记载：“沙门实叉难陀，唐云学喜，于阗国人。智度弘旷，利物为心。善大小乘，兼异学论。天后明扬佛日，敬重大乘。以《华严》旧经处会未备，远闻于阗有斯梵本，发使求访，并请译人，实叉与经同臻帝阙。以天后证圣元年（695年）乙未，于东都大内大遍空寺译《华严经》。天后亲临法座，焕发序文，自运仙毫，首题名品。南印度沙门菩提流志、沙门义净同宣梵本，后付沙门复礼、法藏等于佛授记寺翻译。至圣历二年（699）己亥功毕。又至久视元年（700年）庚子，于三阳宫内译大乘《入楞伽经》。”由此不难看出，从武则天证圣元年至久视元年（695—700）庚子，实叉难陀等几位高僧均投身潜心于《华严经》和《入楞伽经》的翻译。虽无明文说弥陀山是否参与《华严经》之译，但《开元释教录》卷九却明文记载弥陀山于久视元年在三阳宫与实叉难陀共译了大乘《入楞伽经》。而与弥陀山共译《无垢净光大陀罗尼经》的法藏，亦在翻译《华严经》过程中，始终在洛阳佛授记寺干实活。《华严经》八十卷，《入楞伽经》七卷，可谓煌煌巨帙。如此繁重的翻译量，又是女皇敕译，并亲临译场，御制序文，自运仙毫，首题名品，这几位高僧又哪里还有余暇去译《无垢净光大陀罗尼经》呢？此亦为该经不可能翻译在天授年间的佐证。

《无垢净光大陀罗尼经》不可能翻译在天授年间已如上述，那么它到底翻译在何时呢？《开元释教录》说弥陀山“于天后末年，共沙门法藏等译《无垢净光陀罗尼经》一部，译毕进内，辞帝归邦。天后厚遣，任归本国”^②。

《开元释教录》是智升于唐玄宗开元十八年（730年）编纂的，距天后译此尼经时不过二十余年，等于是当世人说当世事，自然要可信得多。而赞宁已是宋朝人，他在《宋高僧传》中说弥陀山共法藏译此尼经是在天后天授年间，显然是后世人说前世事，较之智升所说，自然可信程度要差得多。且凡译一经，必有具体原因。正当实叉难陀与菩提流志、义净、复礼、法藏等于圣历二年（699年）译毕《华严经》时，“太后老且病”^⑳。同年也就恢复了太子之位。而这一年，武则天已七十有七。其实这一年的年初，太后还生重眉，百官皆贺。但这一年的“春二月己丑，太后幸嵩山，过缙氏，谒升仙太子庙。壬辰，太后不豫”^㉑。二月的中州，虽暖仍寒，耄耆之年的武则天，远途老顿，得了疾病。武则天这一病，便采取医治措施。首先，当她身感病侵之后，朝廷便“遣给事中栾城阎朝隐祷少室山。朝隐自为牺牲，沐浴伏俎上，请代太后命。后疾小愈，厚偿之”^㉒。这是第一项措施，即派人到少室山去祷告。第二项措施是，太后曾“使洪州僧胡超合长生药，三年而成，所费巨万”。至久视元年（700年）五月，“太后服之，疾小廖。癸丑赦天下，改元久视”^㉓。即服用僧人所制长生不老药，表现仍是信佛。第三项措施便想到了要翻译能够为她灭罪延寿的《无垢净光大陀罗尼经》。所以当着实叉难陀、弥陀山、法藏等于久视元年（700年）译完七卷的《入楞伽经》之后，便由弥陀山与法藏共译了《无垢净光大陀罗尼经》。译经地点当在东都洛阳的佛授记寺或三阳宫。据《唐会要》卷二十九记载：“圣历三年（700年）十一月二十八日造三阳宫于嵩阳县……三阳宫至洛城一百六十里，有伊水之隔，堦坂之峻。……长安四年正月二十二日，毁三阳宫。”所以很有可能当弥陀山于久视元年在三阳宫译完《入楞伽经》之后，紧接着便与法藏在此共译了该经。三阳宫是避暑行宫，武则天久视元年在此避暑乐而忘返。翌年五月，也就是长安元年（701年）五月，武则天再次来三阳

宫避暑，七月才返回洛阳。因此，具体译经年限当就在久视元年或长安元年，即公元700至701年。再过四年多一点武则天便驾崩了。所以这久视元年或长安元年正是武则天称皇御极的末期年限，与智升《开元释教录》谓弥陀山“于天后末年，共沙门法藏等译《无垢净光大陀罗尼经》”的记载正相吻合。且702—703年法藏又与义净开译十卷本《金光明最胜王经》，703—706年，法藏与菩提流志又开译三十九卷的《大宝积经》，仍是忙得不可开交。前后都忙。也只有700年下半年至701年有译尼经的空隙。因此可以毫不迟疑地肯定，《无垢净光大陀罗尼经》之翻译必在久视、长安元年（700—701年）。而翻译的动因，无论是天后敕译，还是僧人们献忠要译，都是因为此经从产生那天起就有消灾增寿的功用。而武则天此时是既老且病，正需要译此经做功德，祛病延年。

尼经之刻

《无垢净光大陀罗尼经》的翻译年限至关重要，它既牵涉到该经刊印年代的上限，也牵涉到该经刊印的起始年限。前边已从多方面考证论定了该经之译最早不会早过公元700或701年，因而它的刊印年限最早当也不会早过这两个年份。因为韩国庆州佛国寺发现的这卷雕版印制的《无垢净光大陀罗尼经》，已经是经过翻译的汉文佛经了。

前边说过了，该经翻译的动因是武则天在圣历二年（699）既老且又生了病。并自此疾病缠身，每况愈下。为了给她灭罪延寿，才有翻译此经之举。译经固属善举，但译还不是最终目的，最终目的是译出之后或抄写或刊印，以便普施供养，广做功德，最后达到神祇护佑、消灾延寿的效果。因此，当着我们既已考定该经的翻译年限为公元700年或701年时，其刊印便也不会离此很远了，太远了就失去了翻译它动因的宗旨。所以我们可以肯定该

经之刻必在长安元年（701年）或此后的一、二年中。

武则天擅政之后，不但改变李唐国号为周，而且标新立异，改变了很多李唐旧有的典章制度。“九月甲寅，赦天下，改元光宅。旗帜皆从金色；八品以下旧青者，更服碧色；东都为神都，宫名太初。又改尚书省为文昌台；左右仆射为左右相；六曹为天地四时；六官门下省为鸾台；中书省为凤阁；侍中为纳言；中书令为内史；御史台为左肃政台，增置右肃政台。其余省、寺、监、率之名，悉以义类改之”^③。还别出心裁，改创新字。“天授中，则天好改新字，又多忌讳。有幽州人寻如意上封云：‘國字中或，或乱天象，请□中安武以镇之。’则天大喜，下制即依。旬余，有封者云：‘武退在□中，与囚字无异，不详之甚。’则天愕然，遽制制，改令中为八字。后孝和即位，果幽则天于上阳宫。”^④这里的“幽州人”即谐音“幽周人”。上封说國字为□中有或不好，当退“武”字于□中就镇住了惑乱，于是武则天便下令改为國。不久又有人说武退□中与囚字无异，故只好再改，为□中有八。意思是国管八方。这次生造制字出自秦宗客之手。

“共造天地等十二字以献……照为曐、天为西、地为埊、日为②，月为囧、星为〇、君为𠂔、臣为𠂔、载为風、年为𠂔、初为鳳、正为𠂔”^⑤。秦宗客是武则天“从父之子也”^⑥。也就是她的叔伯外甥。他给她造制字，无非是为了显示她的权威。韩国庆州佛国寺发现的《无垢净光大陀罗尼经》，不但是汉字的尼经，而且经文中有几个武则天时行用的制字，进一步证明该经之刻又不会晚于神龙元年（705年）的二月。因为神龙元年二月壬寅武则天时的典制便通通停用了。

中宗神龙元年，历史上也称为天后长安五年。这一年的正月乙巳“则天传位于皇太子。丙午，即皇帝位于通天宫。……丁未天后徙居上阳宫。……庚戌，上天后尊号为则天大圣皇帝。二月甲寅，复国号，依旧为唐”。^⑦史称大唐龙兴。而在二月甲寅一

恢复李唐国号，便下诏“郊庙、社稷、陵寝、百官、旗帜、服色、文字皆如永淳（682年）已前故事。复以神都为东都，北都为并州，老君为玄元皇帝”^③。这充分说明，武则天一让位，武周国号便失，李唐旧号恢复。紧接着，武则天时标新立异的方方面面，全行废止，恢复行用永淳以前的旧制、旧名、旧典。武则天时创制的制字亦随之而停止行用了。可是韩国庆州佛国寺发现的汉文《无垢净光大陀罗尼经》，经文中仍有武则天的制字，证明其刊刻不会晚于神龙元年（705年）的二月，最晚也不会晚于这一年的十一月壬寅。晚于这一年的这两个月份，武周典制被废止，已不可能再在经文中出现武周制字了。政治上常是某项制度行用时，你不用，违制获罪；某项制度已废止，你还用，也是违制获罪。所以封建社会的文人士大夫，必须有令行禁止的敏感，冒进与迟疑，都可能招来杀身之祸。停用武周制字也一样，不可能下令之后仍在使用。更不可能在武则天死后三、四十年，新罗刻此经仍用几十年前的制字。尽管新罗远在海东，消息闭塞，那也不能在武则天驾崩四十六年仍不知天后已死、制字停用的信息。所以只要带有武周制字，通常都是武周时期的作品。中央嬗变，偏远地区或海外一时不知，行文镌印仍行旧制，也是有的，但怎么也不可能过了四十多年仍然不知，依然在刻印佛经时镌雕那些笔画繁多、结构复杂的制字。至于民间刻碑镌铭中有时很晚仍出现武周制字，则另当别论，无涉制度。若出公帑，在洛阳开雕尼经出现制字，则非武周时印刷品而莫属。因此我们便可以考定《无垢净光大陀罗尼经》之刻，早不会早于久视元年，即公元701年；晚不会晚于中宗神龙元年，即公元705年。刊刻地点当不出东都洛阳。众所周知，武则天为争夺后位，曾“遣人杖王氏及萧氏各一百，断去手足，投酒瓮中，曰‘令二姬骨醉。’数日而死，又斩之。……寻又改王氏为莽氏，萧氏为梟氏。武后数见王、萧为祟，被发沥血，如死时状。后徙居蓬莱宫，复见之，故

多在洛阳，终身不归长安”^④。可证洛阳成了武周时期全国政治文化的中心。且寺院集中，高僧云集，法事活动频繁，写经刻经日有发生。《司空表圣文集》中收有一篇司空图为东都敬受寺讲律僧惠瓘化募欲行雕印律疏而写的奏疏。疏文说：“今者以日光旧疏，龙像宏持，京寺盛筵，天人信受。口迷后学，竞扇异端。自洛城罔遇时交，乃焚印本，渐虞散失，欲更雕镌。惠瓘无愧专精，颇尝讲授。……永资善诱之方，必期字字镌铭。……敢期福报之微，愿允标题之请。”^⑤“自洛城罔遇时交，乃焚印本”，指的是洛阳没遇到好时运，而遇到了唐武宗会昌五年（845年）的灭佛运动。会昌五年秋七月“上恶僧尼耗蠹天下……乃先毁山野招提、兰若，敕上都、东都两街各留二寺，每寺留僧三十人。天下节度、观察使治所及同、华、商、汝州各留一寺，分为三等，上等留僧二十人，中等留十人，下等五人。余僧及尼并大秦穆护、袄僧皆勒归俗。寺非应留者，立期令所在毁撤。……财货田产并没官，寺材以葺公廨驿舍。铜像、钟磬以铸钱”。至八月“壬午……凡天下所毁寺四千六百余区，归俗僧尼二十六万五千人，大秦穆护、袄僧二千余人，毁招提、兰若四万余区。收良田数千万亩。……寻又诏东都止留僧二十人，诸道留二十人者减其半，留十人者减三人，留五人者更不留”^⑥。可见这次灭佛简直势如破竹，风卷残云。一月之间毁那么多寺院，还那么多僧尼，可谓暴风骤雨。这种如火如荼的毁寺运动，佛像遗经自然亦在凌替之中，很多印制的经像付之一炬。而司空图，乃唐懿宗时进士，颇具才名。唐懿宗又非常信佛，能手持梵夹，自唱经文，并在大内亲自为僧尼受戒。这样一来，佛教再度抬头，有了对废像遗经重新雕印的社会环境，所以惠瓘借重司空图，呈疏请允重新雕印律疏。并在注文中声明，只请求雕印八百纸。这说明在武宗灭佛以前，洛阳这个地方曾刻印过不少佛经，否则就不会发生“乃焚印本”的举动了，这证明了一个历史事实，即洛阳在唐高宗、武周

直至武宗时期，当是译刻佛经的圣地，也是中国雕版印刷术发明之后出现的第一次印刷出版高潮。在这个高潮的潮头，即武周末年，《无垢净光大陀罗尼经》亦刻印在洛阳，当属自然。而刊刻施主或是政府或是洛阳寺僧。因为武则天时特崇佛教，敬重僧尼，使僧尼地位尊显。故当着武则天老且有病时，僧众便竭力报答知遇之恩，从翻译到刊印一气操办，四方供养，广祈神灵，为天后消灾延寿，则完全是可能的。

这样论定也许还会有人认为这仍不过是考证，难以仅据此说便诚心凭信。这种想法也不无道理。假定这个年限前后中国根本没出现过雕板印刷品，仅此孤证，谁也难以置信。事实上恰恰相反，就在《无垢净光大陀罗尼经》这件印刷品问世的前后，中国已有多件雕板印刷品出现，它们可以从各个角度证明武周时具备了雕印该经的环境与条件。

其一，早在武则天掌政前，即公元645年以后，中国就出现了印刷品。唐末冯贽《云仙散录》，又称《云仙杂记》云：“玄奘以回锋纸印普贤像，施于四众，每岁五驮无余。”^④按玄奘法师于贞观三年（629年）从凉州出玉门关，西游印度。经过十七年的苦学，于贞观十九年（645年）取经回国。回国后主要翻译佛典，同时从事传教和佛事活动。以回锋纸印普贤萨菩像施于四众，便是重要的佛事活动之一。有人说冯贽其人无考，《云仙散录》是伪书，故其所记之事亦不可信。其实说《云仙散录》是伪书者，纯属人云亦云。最早说《云仙散录》是宋朝人王铎伪作的为《墨庄漫录》的作者张邦基。张与秦桧有关。王铎学问渊洽，家富藏书，为人耿直，曾面折秦桧误说，因而遭忌。王铎死后，秦熈巧取豪夺，想占有王家藏书。王氏后人在“官”与“书”的抉择中不要官而要书，秦氏恼羞成怒，因诬蔑王氏藏书为伪作。其实该书并非伪作。我们完全可以取证于此，确信玄奘印制过普贤像，而且印数十分可观。

其二，写、印陀罗尼经与法舍利活动总是紧密相关。舍利就是佛骨。有舍利的纪念物叫塔，梵文全称窣堵波。无舍利的叫制多，或译为制底、支提等。据玄奘《大唐西域记》卷九记载：“印度之法，香末为泥，作小窣堵波，高五、六寸，书写经文，以置其中，谓之法舍利也。数渐盈基，建大窣堵波，总聚于内，常修供养。”这就是说有舍利入塔者，常修供养，是舍利活动；无舍利便以佛经代替舍利装入塔内，常修供养，就是法舍利活动。后来进一步演化，在塔中置放写、印的经文或雕塑、印制佛像，也是法舍利活动。唐初高僧义净《南海寄归内法传》卷四称：“造泥制底及拓模泥像，或印绢纸，随处供养；或积为聚，以砖裹之，即成佛塔；或置空野，任其销散。西方法俗，莫不以此为业。”义净，字文明，俗姓张，范阳人。很小便辞亲落发。年37发足远游，从广东出海，游诸印度。以天后证圣元年（695年）乙未仲夏回到了东都洛阳，参与了《华严经》的翻译。他云游二十五年，见多识广，对法舍利活动描述得清楚。这当中“或印绢纸”一句非常重要，显然是指将经、像印在绢或纸上，随处供养。这就与玄奘印普贤像，施于四众，相互印证，相互呼应了。可证在武周之前，中国确已有了雕印的经、像了。而这种随处供养的经像积聚多了，用砖将它们包裹垒砌起来，就成了佛塔。1925年杭州雷峰塔倾圮，空心砖里出现了吴越国王钱俶从五代至北宋初年为宠妃黄氏祈福而雕印的《一切如来心秘全身舍利宝篋印陀罗尼经》，便是这种法舍利活动的实物注解。而本文所讨论的《无垢净光大陀罗尼经》之刻印亦当属这类的法舍利活动，意在为武则天消灾延寿，故其刻印数量不会很小，小了就达不到普施供养、祈福减灾的目的了。

其三，1906年在中国新疆吐鲁番发现了刻印的《妙法莲花经》卷五《如来佛寿品第十六》残卷及《分别功德品第十七》全卷。这两卷刻印的佛经，最初归于清末新疆布政使王树楠，不久

易手于日本人江藤涛雄，最后由中村不哲购得。五十年代初，由日本著名版本目录学家长泽规矩也作出鉴定。因经文中武则天时期推行的制字，遂定为中国武周时期的刻本^④。这个结论是科学的，它有力证明武周时期中国的确有了佛经印刷品。因为这件东西既有武周时期的制字，又在中国发现，结论当然只有是武周时期中国的雕印品。而同有武周时期制字的《无垢净光大陀罗尼经》，难道只因其在韩国庆州佛国寺发现，于是就成了韩国刻印而不是武周时中国的印制品了吗？

至于武则天以后，中国的雕印记录和实物留存，那就不只一两件了。如成都唐墓出土的成都府成都县龙池坊卞家雕印的《陀罗尼经咒本》，时间大约在至德二年（757）以后。大和九年（835）以前剑南两川民间刻印的历书；会昌元年（841）以前洛阳刻印的佛典；大中年间（847—859）雕印的道家《刘宏传》；咸通六年（865）以前剑南西川雕印的字书、韵书；咸通九年（868）王玠雕印的《金刚经》；乾符年间（875—879）四川刻印的历书；无年款但属唐代刻印的圆鉴大师《二十四孝押座文》等等，不胜枚举。最近，又见到了1974年西安柴油机机械厂基建工地唐墓出土的梵文印本《陀罗尼经咒》，长27厘米，宽26厘米；汉文《陀罗尼经咒》印本，长35厘米，宽35厘米；1990年西安热电厂唐墓出土印本《文瓌陀译尼经》，长28.5厘米，宽27厘米；1992年西安发现盗掘唐墓入手中的梵文印本《洛阿陀罗尼经》，长宽均24厘米等六件印刷品。虽然没有直接证据用以判断它们的刻印年代，但它们全部出自唐墓，因而是唐代印刷品是无庸置疑的。

武则天前后有如此众多的雕版记录和实物留存，难道唯有《无垢净光大陀罗尼经》不是中国刻印而是韩国刻印的不成吗？退一万步说，即便此经真的就是韩国所刻，难道就能由此导出韩国是雕板印刷术发源地的结论吗？

综合上述种种考证，我们有充分的理由肯定，《无垢净光大陀罗尼经》刻印在武周末年的中国，即八世纪的开端，而后很快传诸新罗。

尼经传新

新罗与唐朝关系十分密切，使者往来，封赠不断。来唐贸易的新罗人也很多，在黄海沿岸的青州、楚州、海州、登州等地甚至出现了新罗坊、新罗院等新罗人的居留地和新罗寺院，如登州府的法花院等。这些往来的使者和贸易商人，都有可能充当佛经的传递者。但真正担当来唐求法取经的使者，还应该是那些新罗僧人。据韩国金得梲所著《韩国宗教史》所说：“新罗统一三国之后，佛教极度兴隆，无数佛僧争先恐后地乘黄海万里波涛去唐朝钻研佛教。……有记载的入唐求法僧有：华严宗的以胜詮法师为首的孝忠、崇、梵修、谈藏、圣林、元表等七人；天台宗的以玄光法师为首的7人；禅宗的以法朗禅师为首的50人；法相宗的以顺璟法师为首的4人。此外，神印宗的明朗法师等不少有名的无名的佛僧都曾入唐留学。据中国史学家严耕望推定，入唐留学的新罗禅宗派学僧就有53名。如果我们把教、禅两宗没有留下名字的僧侣合起来计算，新罗统一时代入唐求法僧可达数百名。这些人唐求法僧回国后，有的创设了一门佛教宗派……有的努力开拓算学、历学、医学、律学、文学、建筑、美术、工艺等各个领域，为新罗文化的发展做出了不小的贡献。特别是他们通过佛教营造事业，使建筑、雕刻、绘画等得到了显著的发展。可认为新罗艺术精华的庆州吐含山的石窟庵、佛国寺的多宝塔、释迦塔等，都是新罗统一后建成的。统一之后，有如此伟大、众多的佛教作品涌现，既是新罗人才华的体现，也是入唐求法僧输入唐朝文化的结果。”^⑤这段文字中的神印宗特别值得注意，因为神印宗是密教的宗派。新罗神印宗的创始人是明朗，他于新罗善德女王元年

(632年)来唐学习密教，善德女王四年，即唐太宗贞观九年(635年)回到新罗。至文武王九年(669年)，明朗应文武王恳请，筑坛于新罗狼山南方，崇神像于五方，亲率瑜伽僧12人，修文豆娄秘法，忽起暴风，救了新罗。事后国王下令在筑坛地建四天王寺，并盛弘以明朗为元祖的神印宗密教。与明朗同时代，还有一位叫密本的新罗僧人，亦善用咒术，拥有信徒。还有一位叫惠通的新罗僧人，亦来唐学习密法，于唐高宗麟德二年(665年)返回新罗，广传杂部密教。所有这些，都说明公元七世纪中叶以后，新罗僧人已特别注意学习承传中国的密教及其经卷。在这些僧人中，最有可能传回《无垢净光大陀罗尼经》者，当属新罗僧人明晓。

明晓其人行实不详。汤一介先生整理其先父汤用彤先生遗著而出版的《隋唐佛教史稿》卷尾附有《隋唐佛教大事年表》，其中武则天圣历三年(久视元年、700年)记载：“北天竺岚波国沙门李无谄应新罗僧明晓请，译出《不空羼索陀罗尼经》一卷。”这条材料的原始出处是唐释智升的《开元释教录》。

《开元释教录》卷九记载：“天后代圣历三年(700年)庚子三月，有新罗国僧明晓，远观唐化，将欲旋途，于总持门先所留意，遂殷勤固请，译此真言，使彼边维，同闻秘教。遂于佛授记寺翻经院，为译《不空羼索陀罗尼经》一部。沙门波沓笔受。至久视元年(700年)八月，将所译经更于罽宾重勘梵本，方写流布。”这段话是说新罗僧明晓来中国观化，本欲回国，而于洛阳遇到了北印度岚波国高僧李无谄。李无谄识量聪敏，内外赅通，唐梵二语，洞晓无滞。所以明晓改变回国打算，特请李无谄翻译《不空羼索陀罗尼经》。原因是明晓“于总持门先所留意”。

“总持门”是什么？“总持”即是梵语“陀罗尼”之意，意谓总摄忆持，即密教认为其咒语能包括众多经义。《宋高僧传》谓掬多授善无畏“总持瑜伽三密教也”。又谓三藏之义“内为戒、定、

慧，外为经、律、论，以陀罗尼总摄之也”^④。这就是说，明晓早在来唐观化之前已留意“总持门”即密教的经卷，所以当他在洛阳遇到李无谄时，便打消回国念头，不失时机地请他翻译密教经卷，以便带回新罗，使之“同闻密教”。明晓既然如此重视密教经咒《不空羼索陀罗尼经》，那他又何尝不重视同是密教经咒的《无垢净光大陀罗尼经》呢！况且李无谄为他翻译《不空羼索陀罗尼经》，是公元700年在洛阳佛授记寺进行的。而这一年，实叉难陀、义净、复礼、法藏等高僧，在佛授记寺刚刚译完《华严经》，紧接着于久视元年（700年）庚子又在三阳宫翻译了大乘《入楞伽经》。正是在译完大乘《入楞伽经》之后，由弥陀山共法藏又翻译了《无垢净光大陀罗尼经》。而译《无垢净光大陀罗尼经》的地点，不管是在佛授记寺还是三阳宫，总之都在洛阳这个大范围内。此时亦在洛阳的明晓不可能不知道。他既然也知道，便如同其“殷勤固请”李无谄为之翻译《不空羼索陀罗尼经》一样，定会殷勤索取《无垢净光大陀罗尼经》。所以将武周末年中国译刻的《无垢净光大陀罗尼经》最早传入新罗者，最大的可能当是这位明晓。

前边说过，唐与新罗关系密切，使者往来，封赠不断。新罗孝昭王金理洪“以长安二年（702年）卒，则天为之举哀，辍朝二日。遣立其弟兴光为新罗王，仍袭兄将军都督之号”^⑤。这是《旧唐书·新罗传》的说法。《资治通鉴》卷二〇七则谓长安三年（703年）癸卯夏四月闰月“新罗王金理洪卒，遣使立其弟崇基为王”。两处记载虽有出入，但都明文记载了唐政府是派使臣衔命前往策立其弟为新罗王。这位使者究竟是谁无关紧要，紧要的是他亦有可能将中国新译刻的《无垢净光大陀罗尼经》当作礼品送给新罗。因为新罗这个时期特别留意密教经咒，使臣执节前去策封，投其所好，送此经卷，当在情理之中。

1944年东京《美术研究》156号有日人梅原末治所写《庆州

皇福寺塔发现的舍利容器》一文，文中录有该容器函盖上铭文：

“神龙二年（706）景（丙）午五月三十日，今主大王（施）佛舍利四、全金弥陀像六寸一躯、《无垢净光大陀罗尼经》一卷，安置石塔第二层。”这里的“今主大王”指的是新罗圣德王（702—736）。他既在公元706年将《无垢净光大陀罗尼经》连同四枚佛舍利和一躯六寸弥陀像献给庆州狼山东麓皇福寺，说明他在这一年以前早已得到了这些东西。其它两件来自哪儿，姑置勿论，但说那件《无垢净光大陀罗尼经》，则非来自中国而莫属。因为翻成“无垢”，是弥陀山和法藏的新译本，而实叉难陀译本则称“离垢”。前边说过了，弥陀山共法藏译此经是在公元700或701年，且译此经是为了刻印而进行法舍利活动，以便给武则天灭罪延寿。所以翻译此经与刻印此经必是连续进行。故其刻印最晚也不会晚于神龙元年（705年）二月。最大的可能是刻印在久视元年或长安元年（公元700、701年）。这说明此经译刻不久便传到了新罗。所以可以大胆结论，圣德王于公元706年赠给皇福寺、供奉在石塔内的《无垢净光大陀罗尼经》，定是中国传过去的刻印本，不可能是其它什么传写本。

既然传了过去，就不可能只传过去一帙。因为属于法舍利活动印制经、像，都是多多益善，广做功德，所以到公元751年庆州佛国寺石塔落成时，还有人赠献此本经卷，盛以金铜函盒供奉塔内。这就是韩国庆州佛国寺塔所出印本《无垢净光大陀罗尼经》的原始来历。

注：

①④唐封演《封氏闻见记》卷一

②宋王溥《唐会要》卷五十

③⑤⑪宋王溥《唐会要》卷四十九

⑥⑦⑨⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳宋袁枢《通鉴记事本末·武韦之祸》卷三十

- ⑧《旧唐书·后妃传》卷七十六
- ⑩③⑦宋司马光《资治通鉴》卷二〇四
- ⑭⑮唐张鹭《龙筋凤髓判》卷上
- ⑯④⑥宋释赞宁《宋高僧传·善无畏传》卷二
- ⑰⑱宋释赞宁《宋高僧传·义净传》卷一
- ⑲②①宋释赞宁《宋高僧传·弥陀山传》卷二
- ⑳㉑㉒㉓唐释智升《开元释教录》卷九
- ㉔宋释赞宁《宋高僧传·法藏传》卷五
- ㉕宋王溥《唐会要》卷三
- ㉖㉗㉘㉙宋司马光《资治通鉴》卷二〇六
- ㉚宋释赞宁《宋高僧传》卷二。
- ㉛《新唐书·中宗纪》卷四
- ㉜元释觉岸《释氏稽古略·则天》卷二
- ㉝题张鹭《朝野僉载》卷二
- ㉞元释觉岸《释氏稽古略·国号周》卷三
- ㉟《新唐书·中宗纪》卷四
- ㊱唐司空图《司空表圣文集》卷九
- ㊲《新唐书·中宗纪》卷八
- ㊳唐冯贽《云仙散录》卷五
- ㊴日本长则规矩也《和汉书の印刷とその历史》
- ㊵韩国金得槐《韩国宗教史》1992年社会科学出版社p85—86
- ㊶《旧唐书·新罗传》卷一九九
- ㊷文中关于密教形成、传华等内容，主要参考了李冀诚《佛教密宗仪礼窥密》，特此声明。

作者工作单位：北京图书馆

（本文责任编辑：权儒学）

编者跋语：

中国印刷术源远流长。众所周知，印书术在唐朝已经兴起。五代则已由政府校刻儒家经典。宋元两朝是雕版印刷业的黄金时期。由于印刷术的发明，中国文化对亚洲乃至世界文明产生了更为广泛的影响，周边邻国无不受汉文化的感染，对此，张秀民先生《中国印刷术的发明及其对亚洲各国的影响》、李致忠先生《唐代刻书考述》、英国李约瑟博士《中国之科学与文明》以及美国钱存训先生《造纸与印刷》都有论述。而在这些周边邻国中接受汉文化影响最深的无疑是古代朝鲜。两国文化交流源远流长，朝鲜向中国求书也是时代久远，史不绝书。至李朝（建国于1392年）时，对汉籍的渴求达到了无书不求的程度。各种汉籍大量进入朝鲜。

1966年10月韩国庆州佛国寺释迦塔内发现古印本《无垢净光大陀罗尼经》并不使人感到奇怪，问题是，韩国学者以此论断了韩国是印刷术的发源地。对此我国已有学者撰文考析。现在本刊发表北京图书馆研究员李致忠先生《无垢净光大陀罗尼经译刻考》，以飨读者。本文是在1996年12月25日《新闻出版报》上《中国：印刷术的发源地》一文的基本观点上，征史考献，拓宽视野而成的新篇。欢迎有关专家、学者亦撰文考证。