

從大王窟看曹議金護國壇場的意義

——兼論四角天王為金光明經變的一種樣式

許 絹 惠*

摘 要

曹議金大王窟是曹氏歸義軍時期的石窟典範，其中四大天王繪於窟頂四角的設計開創先河，此後許多重要石窟其形式及經變配置，多仿自於大王窟。敦煌寫本 P.3781 是該窟在主體工程與窟頂壁畫完工時的願文，文中祈願四天王的護法摧魔，且以慈悲的力量救人護國。又寫本 P.2058V (15)、(12) 記載曹議金舉行了大隨求道場、大悲道場並轉誦《金光明經》(《金光明最勝王經》)，意在祈求救人護國。這些祈願有可能直接影響石窟的經變配置及空間設計。如窟頂四披所繪的賢劫千佛，就是願文中所寫的千佛，是為拜懺的對象，此則呼應了《金光明經》的懺悔意旨。又如窟頂四角畫有四大天王是為護佑結壇，也是取義自《金光明最勝王經》〈四天王護國品〉護民護國的天王角色。《金光明經》是護國三經之一，雖然大王窟沒有繪製淨土樣式的金光明經變，但窟頂四角的四大天王其經義取自該經，也可視為金光明經變的樣式之一，從四王護壇啟建、窟頂所繪懺悔賢劫千佛，都是大王窟取自《金光明經》護國意識的表徵。

關鍵字：曹議金、大王窟、護國壇場、四角天王、金光明經變

* 銘傳大學應用中國文學系博士。

A Look at Cao Yijin's State Protection Awareness

from the Cave of the Great King – Also on

whether the four-cornered heavenly kings are a

form of the Mural of the Golden Light Sūtra

HSU Chuanhui*

Abstract

The Cave of Great King Cao Yijin presents a model created during the time of Cao's Guiyi Circuit. In particular, the design of the four heavenly kings painted on the four corners at the top of the cave established a precedent. Many subsequent caves that were significant exhibited imitations of the Cave of the Great King in their form and configuration of the sūtra mural. P.3781 is a prayer manuscript that was inscribed when the main structure of the cave and the mural on its ceiling were completed. The prayer was to the four heavenly kings, asking for their protection, to destroy demons, and also to save humankind and protect the state through their benevolence. Further, P.2058V (15) (12) recorded that Cao Yijin organized the Mahā-pratisāraḥ and great mercy penitential bodhimaṇḍa and chanted the *Golden Light Sūtra* (*Suvarṇaprabhāsa Sūtra*) to pray for world salvation and the protection of the state. These prayers naturally had a direct influence on the configuration of the sūtra mural and the spatial design of the cave. The thousand Buddhas of the Bhadrakalpa painted on the four slanting surfaces at the top of the cave are the thousand Buddhas referred to in the prayer manuscript as objects of repentance.

* Hsu Chuanhui, PhD of the Department of Applied Chinese, Ming Chuan University.

Their images echo the intent of repentance denoted in the Golden Light Sūtra. The four heavenly kings painted on the four corners at the top of the cave were intended to guard the altar. They were also derived from the heavenly kings characters depicted in the Four Heavenly Kings Protecting the State in the *Golden Light Sūtra*. The *Golden Light Sūtra* is one of the three Sūtras for the protection of the country. Although there was no land-cleansing style mural of the *Golden Light Sūtra* painted in the Cave of the Great King, the meaning of the four heavenly kings painted on the four corners at the ceiling of the cave was inspired by the Sūtra and hence can be perceived as an mural style of the *Golden Light Sūtra*. Both the construction of the four altar-guarding kings and the images of the repenting thousand Buddhas of the Bhadrakalpa drawn on the ceiling of the cave reveal that the Cave of the Great King received the state protection awareness expressed in the *Golden Light Sūtra*.

Keywords: Cao Yijin, the Cave of the Great King, the Mandala of State Protection, four-cornered heavenly kings, mural of the *Golden Light Sūtra*

一、前言

大中五年（848）張議潮率眾推翻吐蕃，開啟敦煌歸義軍張氏時期（848-894）。張議潮授旌旗任節度使，因赴京由張淮深代為執掌，其子張淮鼎、其婿索勳相繼，後有張承奉易國號為西漢金山國（894-914），成為短暫的插曲。曹議金取代了張承奉政權，恢復歸義軍的名號，是為歸義軍曹氏時期（914-1035），曹議金之後傳位曹元德、曹元深、曹元忠、曹延恭、曹延祿、曹延壽，在西元 1035 年結束了長達近兩百年的歸義軍時期。曹議金為文人參政，與張議潮以武力捍衛主權有所不同，主張與周邊的民族和平相處，於是在外交方面進行聯姻、遣使甘州，取回鶻公主為妻、嫁女與李聖天等政策，成就了與鄰國和平相處的一段時期。內政上曹氏與張氏同樣採取以佛教信仰安定人心，於是積極開窟、辦理各種法事活動，例如曹議金時期開鑿 98 窟與 100 窟，還命人抄寫《佛說佛名經》；曹元忠開鑿 61 窟與 55 窟，又組織抄經大法會；曹延恭開鑿 545 窟等。歸義軍時期長達 187 年間共開 115 個石窟，佔敦煌石窟近四分之一。其中曹氏 121 年間營建 38 個窟，修窟 270 個，因空間用罄僅能以修窟替代開窟，是敦煌石窟有史以來修窟最多的時期。由於領導者對於佛教信仰的積極態度，進而影響民眾的信仰熱度，成就了敦煌石窟最輝煌昌盛的時期。

在許多敦煌寫本中曹議金自稱或被稱為「拓西大王」、「大王」，¹莫高窟第 98 窟是曹議金功德窟，因其大王名號，故稱為「大王窟」。DY322《臘八燃燈分配窟龕名數》²即有：「□闍梨：大像以北至司徒窟計 61 盞（張都□（衙）窟兩盞、大王天公主窟□兩盞、大像下層兩盞、司徒兩盞、大像天王四盞）」。其中大王天公主就是指大王窟、天公主兩窟。曹議金為慶祝後梁授與旌節為節度使，於是開窟慶賀，第 98 窟建於 914-926 年之間，³做為曹氏歸義軍首任節度

¹ 請參閱榮新江《歸義軍史研究——唐宋時期敦煌歷史考察》（上海：上海古籍出版社，1996 年），頁 95-107。

² 吳曼公〈敦煌石窟臘八燃燈分配窟龕名數〉，《文物》1959 年第 5 期，頁 49+2。

³ 關於第 98 窟的營建時間有多家看法：金維諾〈敦煌窟龕名數考〉、左和隆研〈敦煌石窟的壁畫〉、藤枝晃〈敦煌綠洲與千佛洞〉認為是天福年間（937-943）所建；鄭雨〈莫高窟第九十八窟的歷史背景與時代精神〉認為是貞明六年（920）開始，隆德二年（922）完成；賀世哲〈試論曹仁貴即曹議金〉認為完成於同光年間（925）、馬德〈曹氏三大營建的社會背景〉、沙武田〈莫高窟第 98 窟及其對曹氏歸義軍時期大窟營建之影響〉認為開始於 914 年；榮新

使功德窟，開啟了重要的示範作用。首先在窟型上創建了背屏窟樣式，窟型與經變配置成為仿效的對象，窟內空間比起張氏歸義軍時擴增許多，而窟前多有殿堂可容納多人。沙武田在〈莫高窟第 98 窟對曹氏規義軍時期大窟營建的影響〉便以畫稿、石窟型制與經變種類，來說明該窟影響同世代而成為典範，⁴肯定了大王窟的創造性。

根據寫本 P.3781 內容與石窟窟頂所繪的千佛是為賢劫千佛，可能是相應於《金光明最勝王經》⁵〈夢見金鼓懺悔品〉中禮懺的對象；而窟頂四角的天王圖則以《金光明最勝王經》〈四天王護國品〉為壁畫設計的取義來源。《金光明最勝王經》因四天王的護民護國特點而成為護國經典之一，以〈四天王護國品〉作為窟頂四角四天王的繪製，可能是金光明經變的另一種表現，有別於中晚唐的金光明經變淨土樣式的經變。曹議金建隨求道場、大悲道場以誦《金光明》之部祈求救人護國，因此大王窟不僅僅是前賢所提出的懺悔道場，還是以《金光明經》義理為依據的護國壇場。

前賢學者未有提出大王窟有金光明經變，恐源自於金光明經變在中唐以後，經變畫面構圖已經有大致的樣式，但在大王窟中沒有這類的樣式，也忽略了隋代 417 窟有不同樣式的特點，因此未被提出討論。而研究大王窟的學者多從經變畫本身、供養人與政權的角度來解讀，實體空間的討論則是被忽略了。在開窟功德記的內容裡，見有窟主求佛護國護民的祈願，這樣的請願唯有具有護國意識的經典能滿足，願文也提及《金光明》之部，案當時的盛行版本，應為《金光明最勝王經》。在空間及願文的交織下，窟頂四角天王最可能來自於《金光明最勝王經》〈四天王護國品〉，此品的經義成就了窟主的祈願。大王窟窟頂四角的天王圖，或可視為金光明經變的另一種樣式，影響所及，也成為後續營造的一些石窟的範式。

江〈關於曹氏歸義軍首任節度使的幾個問題〉、王惠民〈曹議金執政前若干史事考辨〉認為始建於貞明四年（918）。其中金維諾、佐和隆研、藤枝晃三位先生由於對於窟主的判斷是錯誤的，因此年代的設定也是有偏差的，因而開窟時間應落在 914-920 之間。

⁴ 沙武田〈莫高窟第 98 窟對曹氏規義軍時期大窟營建的影響〉，《歸義軍時期敦煌石窟考古研究》（甘肅：教育出版社，2017 年）。

⁵ 《金光明經》因譯本的不同，有《金光明經》、《合部金光明經》、《金光明最勝王經》等諸異本，在此以曹氏歸義軍時期寫本最多的《金光明最勝王經》來敘述。

二、大王窟的石窟內容與窟頂繪畫

西元 909 年，張承奉(894-910)建立西漢金山國，兩年後改為西漢敦煌國，約 914 年曹議金接替了張承奉掌瓜沙政權，取消西漢敦煌國的稱號。歸義軍由張氏家族轉為曹氏家族統治，曹議金沿襲張議潮以中原為正朔，恢復歸義軍藩鎮，敦煌自此進入曹氏歸義軍時期。經曹議金之後，分別由曹元德、曹元深、曹元忠、曹延恭、曹延祿等節度使繼任，延續近九十年的統治，帶給敦煌較為長期的穩定與平和。曹議金上任後不同於張議潮開疆拓土的策略，主張與中原維持良好關係。爾後，梁朝昇授旌節于曹議金，是為曹氏首任節度使，第 98 窟就在這平和、歡慶的氛圍下開鑿，是為慶賀紀念曹議金的功德窟。

敦煌研究院藏敦煌寫本 DY322《臘八燃燈分配窟龕名數》⁶，此件遺書由吳曼公先生 1931 年在北京收得，1959 年捐贈敦煌研究院，該卷是道真和尚(915?-987)擔任僧政時，于臘八前一日發布的：臘八夜莫高窟遍窟燃燈的榜文。榜文所紀錄如下：

□**闍梨**：大像以北至司徒窟計 61 盞（張都□（衙）窟兩盞、大王天公主窟□兩盞、大像下層兩盞、司徒兩盞、大像天王四盞）。

□**(李)禪**：司徒窟北至靈圖寺六十窟；翟家窟兩盞、□家窟兩盞、宋家窟兩盞、文殊堂兩盞。⁷

DY322《臘八燃燈分配窟龕名數》中，有大王窟燃燈的紀錄，曹議金功德窟即是大王窟。⁸供養人榜題有「大朝大寶于闐國大政大明天子……即是窟主」，基於曹氏家族與于闐的姻親關係，曹議金是于闐王李聖天的岳父，故將李聖天畫於窟內，並寫下「即是窟主」的榜題，確實容易引來誤解，讓人以為該窟是于闐王李聖天的功德窟。金維諾、佐和隆研、藤枝晃等學者即依主室東壁供養人題記，⁹認為李聖天是窟主。而賀世哲、孫修身在〈瓜沙曹氏與敦煌莫高窟〉

⁶ 吳曼公〈敦煌石窟臘八燃燈分配窟龕名數〉，《文物》1959 年第 5 期，頁 49+2。

⁷ 釋文參見吳曼公〈敦煌石窟臘八燃燈分配窟龕名數〉，《文物》1959 年第 5 期，頁 49。

⁸ 賀世哲〈從供養人題記看莫高窟部分洞窟的營建年代〉，收入《敦煌莫高窟供養人題記》（北京：文物出版社，1986 年），頁 217-219。

⁹ 金維諾〈敦煌窟龕名數考〉，《文物》1959 年第 5 期，頁 50-54+61。左和隆研〈敦煌石窟的壁畫〉《西域文化研究·五：中央亞細亞佛教藝術》（京都：法藏館，1962 年），頁 204。藤

中則提出以甬道北壁第一身供養人題記「故外王父前河西一十一州節度管内觀察處置押蕃落支度營田等使金紫光祿大夫檢校司□（空）食邑□（二）□户」從「故外王父」的稱謂與女性供養人的稱謂，推敲出此窟為曹議金的功德窟，此論點今已成為學界共識。

大王窟存有甬道與主室，甬道北壁畫曹議金父子供養像八身、侍從二身；甬道南壁畫張議潮、索勳等供養像六身。主室為覆斗形頂，設有中心佛壇，壇上背屏連接西壁窟頂。主室東西進深約 15 公尺、南北寬約 13 公尺，屬於大型窟。佛壇上存有五代塑趺坐釋迦佛一身；背屏正面畫菩提寶蓋、四飛天，下二天王；背面畫立佛一鋪，下畫歸義軍節度諸押衙供養像一列；窟頂四披上畫十方諸佛赴會，下畫千佛。窟頂東南角畫東方提頭賴吒天王、西南角畫南方毗琉璃天王、西北角畫西方毗樓博叉天王、東北角畫北方毗沙門天王各一鋪；東壁畫維摩詰經變；西壁畫勞度叉鬥聖變一鋪；下方屏風十六扇畫愚賢經諸品。北壁西起畫天請問經變、藥師經變、華嚴經變、思益梵天問經變各一鋪；下方屏風十三扇，屏風以東畫曹氏家族女供養人十七身；南壁西起畫彌勒經變、阿彌陀經變、法華經變、報恩經變，下屏風十三扇，屏風以東畫曹氏家族女供養人十七身。東壁畫維摩詰經變、下方畫回鶻公主等男女供養人七身，門南畫文殊變，下方畫李聖天等男女供養人十一身（參見圖 1：第 98 窟透視圖）。

本文注意到的窟頂，其四披上方畫了十方諸佛赴會，下方畫有千佛，東、南、北披中央各有一說法圖，西披為趺坐佛的背屏延升而上。窟頂繪製千佛是莫高窟常見的樣式，來源有其經典的依據。依據大王窟窟頂主體工程與窟頂壁畫完工時，所用的寫本 P.3781《河西節度使尚書曹議金修大窟功德記》所記載：「十方諸佛，模儀以毫相真身，賢劫千佛，披蓮齊臻百葉，四王護法，執寶杵而摧魔」，¹⁰其中「十方諸佛」、「賢劫千佛」、「四王護法」，學者以窟頂榜題對應經典是為《現在賢劫千佛名經》，¹¹確定了窟頂四披千佛圖是為賢劫千佛，也

枝晃〈敦煌綠洲與千佛洞〉，《敦煌·絲綢之路》（東京：每日新聞社，1977 年），頁 67。

¹⁰ 本文 P.3781《河西節度使尚書曹議金修大窟功德記》是根據鄭炳林、鄭怡楠《敦煌碑銘贊輯釋》（增訂本）（上海：上海古籍出版社，2019 年），頁 1246。

¹¹ 梁曉鵬提出 98 窟窟頂千佛榜題自於《現在賢劫千佛名經》，藉此判定 98 窟窟頂是十方賢劫千佛（《敦煌莫高窟千佛圖像研究》（北京：民族出版社，2006 年），頁 124。）劉永增，陳菊霞增補榜題後再次確認窟頂是十方賢劫千佛（〈莫高窟第 98 窟是一懺法道場〉，《敦煌研究》2012 年第 6 期），頁 33-34。邵強軍《曹議金第 98 窟研究》亦再增補榜題確實為賢劫千佛（蘭州大學敦煌學研究所博士論文，2017 年），頁 167-169。

應合了 P.3781 功德記的內容。而「四王護法」對應石窟內容所見，四天王是被繪在窟頂四角，天王以站姿或坐姿在供桌前，於窟內空間有四天王從角落高處看望窟內的視覺感受。這是莫高窟首次將天王畫在窟頂的位置，有別於以往天王在前室南北壁、西壁龕外的位置，除了米德昉所提出受到西域于闐佛教思想的影響外，¹²也可能意味著角色的轉變。還有 P.3781 寫道「梵釋四王，龍天八部，伏願威光轉盛，福力彌增，興運慈悲，救人護國。」意即啟請梵天、帝釋天、四天王與龍天八部以其威神力，令福力增強，將慈悲心運用在救人護國，便意味著窟主開窟的祈願之的確有護國救民的想法。

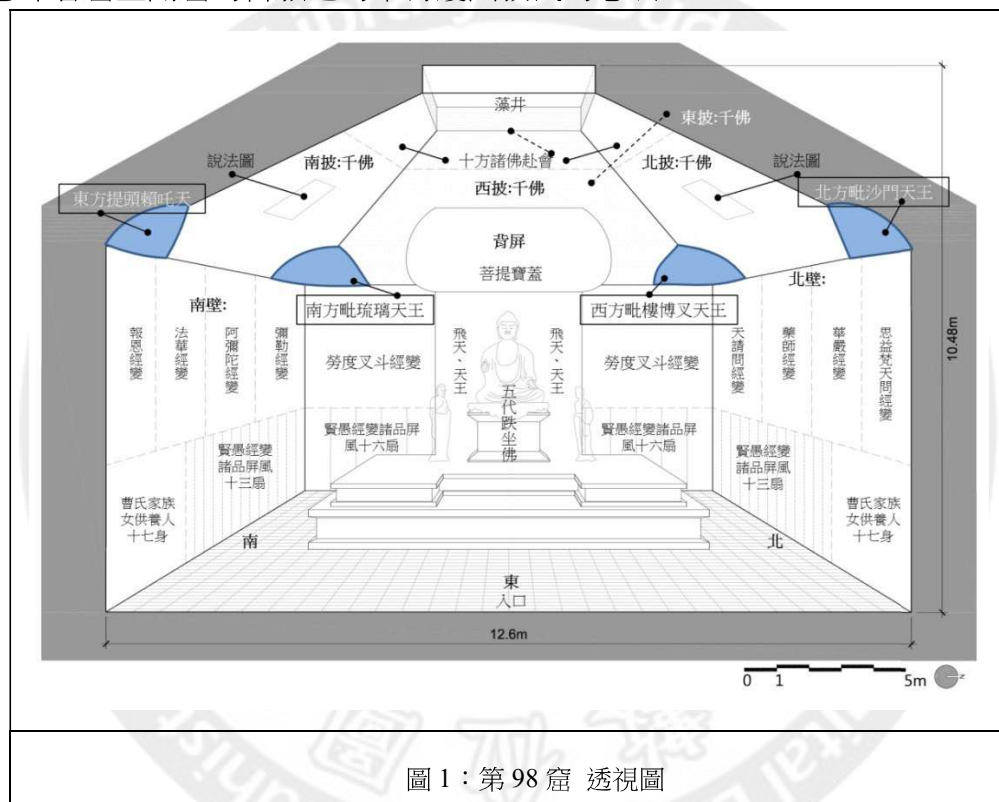


圖 1：第 98 窟 透視圖

三、窟頂千佛與佛名禮懺

關於曹議金的造窟文獻存有兩件，其一 P.3262 《河西節度使尚書曹議金造窟功德記》；其二 P.3781 《河西節度使尚書曹議金修大窟功德記》¹³ 包含有曹議

¹² 米德昉〈敦煌曹氏歸義軍時期石窟四角天王圖像研究〉，《敦煌學輯刊》2012 年第 2 期，頁 88-89。

¹³ 本文 P.3781 《河西節度使尚書曹議金修大窟功德記》是根據鄭炳林、鄭怡楠《敦煌碑銘贊輯釋》（增訂本）（上海：上海古籍出版社，2019 年），頁 1246。

金造大窟功德文、建幡文、受戒方等道場祈光文及曹議金轉經、設齋、度僧、施捨功德疏等文獻。據馬德所判斷 P.3781 為開窟營建儀式法會用的發願文，¹⁴寫本中：「十方諸佛，模儀以毫相真身，賢劫千佛，披蓮齊臻百葉，四王護法，執寶杵而摧魔」，對應窟頂四披上方繪有十方諸佛赴會圖，四披下方繪製千佛（賢劫千佛），千佛各有榜題。在梁曉鵬的《敦煌莫高窟千佛圖像研究》中曾對窟頂千佛榜題進行錄文，並由此推斷是根據《現在賢劫千佛名經》所畫。劉永增、陳菊霞與邵強軍也在此基礎上實地勘察並增補榜題，再次確認窟頂是賢劫千佛。劉永增、陳菊霞藉由窟頂賢劫千佛，更進一步認為大王窟是以《現在賢劫千佛經》為懺悔經典，也是佛名禮懺的一種表現，推論該窟是一懺法道場。

窟頂繪製的《現在賢劫千佛經》屬於佛名經典的一種。¹⁵佛名經典的思想背景，主要是隨著大乘佛教的發展，以及功德思想的盛行，對於佛陀的觀點也逐漸從三世佛的思想拓展到十方三世佛，從而有了日益繁多的佛名產生。在佛名經典與禮懺儀式的結合下，宣唱佛名、禮拜懺悔，可說奠定了禮懺文類發展的基礎。據學者考證，佛名經典最早進入中土的時間應為魏晉時期。《大正藏》中的佛名經典，相傳以吳·支謙（223-253）《佛說八吉祥神咒經》為最早。《佛說八吉祥神咒經》在敦煌寫經題記中，也有十件之數。佛名經典傳譯的高峰期在南北朝時期。¹⁶根據《中國古代寫本識語集錄》的題記分析得知，敦煌佛名經典的信仰在九至十世紀中顯明居多，也就是歸義軍時期。佛名經典的盛行，從晚年向佛的白居易（722-846）詩中「白頭夜禮《佛名經》」、「禮徹佛名百部經」等得知，禮誦《佛名經》不僅僅是流行於敦煌，還可能是遍及全國的。

敦煌寫本 S.1604（1）《天復二年（902）沙州節度使張承奉帖都僧統等》載：

使 帖都僧統等

¹⁴ 請參閱鄭炳林、鄭怡楠《敦煌碑銘贊輯釋》（增訂本）（上海：上海古籍出版社，2019年），頁1246-1278。

¹⁵ 按汪娟〈佛名經典與佛教禮懺的關係〉中說明：《大正藏·經集部》中便收錄了24部佛名經典，多以羅列佛名及其功德為主要範圍。其中「稱揚功德」的經典計有15部，以解說佛名功德為主；「稱禮佛名」的經典計有9部，以宣唱、禮拜佛名為主。《法鼓佛學學報》2007年第1期，頁37。

¹⁶ 汪娟〈佛名經典與佛教禮懺的關係〉，頁35-69。

右奉處分。蓋緣城惶（隍）或有役（疫）疾、不免五根，所以時起禍患，皆是僧徒不律定心、不虔經力、不愛貳行。若不興佛教，何戲乎哉！從今已往，每月朔日前夜、十五日夜、大僧寺及尼僧寺、燃一盞燈，當寺僧眾不得欠少一人，仍須念一卷《佛名經》，與滅狡猾、嘉延人輪（倫），豈不於是然乎！仍其僧統一鈐鐫，他皆放（倣）此者。四月廿八帖。¹⁷

天復二年（902）沙州節度使張承奉，命令僧統讓各寺僧尼於每月初的前夜及十五日夜誦念《佛名經》一卷，每月朔日、十五日即是所謂的「布薩日」。「布薩」是釋迦摩尼佛在世時親自制定的懺悔法門，也是唯一公開的懺悔儀式，佛陀規定當佛弟子再犯戒之後，需透過發露、懺悔，才可重新獲得身心的清淨。¹⁸一般布薩日誦念的是《四分律》，而在此時官府要求誦念佛名經典，是否與四分律同時併誦就不得而知了。

都僧統賢照收到張承奉帖後，不敢怠慢，立即在同一天下令僧尼徒眾依時燃燈、夜禮《大佛名經》，而且設制的條件更加嚴格，可見於 S.1604（2）《天復二年（902）河西都僧統賢照帖諸僧尼寺綱管徒眾等》的記載：

都僧統 帖諸僧尼寺綱管徒眾等

奉

尚書處分，令諸寺禮懺不絕，每夜禮《大佛名經》壹卷。僧尼夏中則合勤加事業，懈怠慢爛。故令使主嗔責，僧徒盡皆受恥，大家惣有心識。從今已後，不得取次。若為故違，先罰所由綱管，後科本身，一一點檢。每夜燃燈壹盞，准式。僧尼每夜不得欠少一人，仰判官等每夜巡檢；判官若怠慢公事，亦招科罰。其帖仰諸寺畫（畫）時分付，不得違時者。天復二年四月廿八日帖。

都僧統 賢照

天復二年（902）對諸寺僧尼的轉帖，傳達出賢照受令於張承奉，命令諸寺以每夜禮《佛名經》來作為懺悔的助行，將《佛名經》與懺悔畫上了等號。特別的

¹⁷ 釋文參見郝春文《英藏敦煌社會歷史文獻釋錄》第七卷（北京：社會科學文獻出版社，2010年），頁319-321。

¹⁸ 參見湛如〈敦煌布薩文與布薩次第新探〉，《敦煌研究》1991年第1期，頁120-132。

是，在 S.1604 (1) 中，張承奉只要求都僧統賢照命令僧眾於每月「兩天」的布薩日念誦《佛名經》，而賢照則下令「每夜」禮《大佛名經》。夏中係指結夏安居之中，由於張承奉來文時間為四月二十八日，時值僧尼在結夏安居期間，僧尼必須要三時¹⁹禮懺。

如 P.6005V《釋門帖諸寺綱管》所云：「諸寺僧尼，夏中各須進業，三時禮懺，不得間斷。如有故違，重招科罰，綱管仍須鉗轄散眾，如慢公者，綱管罰五十人一席。」意指在結夏安居期間，僧尼需三時禮懺，若有故意違犯者，則將受到懲罰。S.1604 (1)、(2) 紀錄了張承奉命僧眾於布薩日念誦《佛名經》，到賢照則轉為每夜禮懺《大佛名經》的過程。或許是因為結夏安居，僧尼都住在寺院中，賢照便下令僧尼在（晝）三時禮懺之外，並於（夜）三時的禮懺中也要禮拜《大佛名經》。由此可見，敦煌禮懺不僅僅是僧人的日常修持，也與佛名經典產生密切的連結。

敦煌寫本 S.4240 尾題：「《佛說佛名經》卷四」，尾題右下方寫有：「曹元德禮已」，卷末還有題記：「敬寫《大佛名經》壹佰捌拾捌卷。惟願城隍安泰，百姓康寧。府主尚書曹公永壽，繼紹長年。合宅支羅，常然慶吉。于時大梁貞明六年，歲次庚辰，五月十五日寫記」。貞明六年為 920 年，曹元德以抄經功德迴向府主尚書（也就是他的父親曹議金），祈求府主長壽、社稷安泰、闔家常吉等。此卷題名為《佛說佛名經》，而尾題則是《大佛名經》，可見兩者名稱相通。在《中國古代寫本識語集錄》有 17 筆同樣是貞明六年抄寫《佛名經》的題記，根據題記推斷，應該是同一次的寫經活動。貞明六年正好是大王窟施作的期間，可以推論此次大規模的寫經活動，與大王窟窟頂賢劫千佛有著連動的關係，不排除也有可能是為了慶賀開窟，而舉行的一連串抄寫《佛名經》的功德活動。

Ch.00207V (BM.SP77V)《歸義軍節度使曹元忠夫婦修北大像功德記》也記載著：「請僧俗數□□□二十四個□□□大王窟內抄寫大佛名經文一十七寺之中，每寺各施一部，內持一部，發遣西州所欠佛名，誓願寫畢。」²⁰這是乾德四年（966 年）曹元忠命人在大王窟內抄寫大佛名經，計畫施予敦煌十七寺，

¹⁹ 印度古代之風俗，將一日分為六時：晝三時（晨朝、日中、黃昏）與夜三時（初夜、中夜、後夜）。

²⁰ 請參閱鄭炳林、鄭怡楠《敦煌碑銘贊輯釋》（增訂本），頁 1341-1369。

各寺一部，並補全西州地區所欠缺的部份。此文書的記載也反應出當時《大佛名經》深受官方重視。值得討論的是，此一官方寫經儀式地點選擇在大王窟內，也就是第 98 窟窟內，並未選擇曹元忠當時已完成的兩個功德窟：第 61 窟文殊堂與第 55 窟。從空間上看，第 98 窟鄰近第 100 窟，據考古資料可知兩窟窟前設有殿堂，²¹殿堂的遺址台基相連接，²²可想而知，窟前殿堂使得 98 窟的使用空間變大，於法會儀式進行時可以容納更多人的參與，也能舉行大規模的佛事活動。如果以 61、55 兩窟空間與 98 窟相較，²³皆是具有大空間並且利於辦理寫經儀式的洞窟，究竟是甚麼原因讓曹元忠捨棄自己已經完工的功德窟，而選擇使用大王窟來舉辦抄寫《大佛名經》的儀式？由前文獲知 98 窟窟頂是依據《佛說賢劫千佛名經》而繪製，在此窟內抄寫《大佛名經》理當與此窟頂千佛有關。然而曹元忠的功德窟第 61 窟，根據《敦煌石窟內容總錄》記載其窟頂四披上畫十方諸佛、下畫千佛；西披千佛下畫飛天、供養菩薩，南披千佛中央南無天鼓（鼓）音佛，北披千佛中央南無最勝音佛，東披千佛中央南無東方不動佛。可見第 61 窟窟頂四披也繪製了千佛；雖然無法證實第 61 窟窟頂四披的千佛根據何經典，但是仍以千佛為名。如果曹元忠選擇在大王窟辦理寫經活動，那麼他所考慮的應該不只是窟頂千佛與《大佛名經》的連結，而是還有其他的因素吧。

四、窟頂天王與護國壇場

（一）天王繪製的空間變化

大王窟主室窟頂四角繪製有四大天王，與敦煌石窟所見的天王有些差異。四大天王在莫高窟石窟寺裡有塑像與繪圖兩類，據統計莫高窟現存的天王塑像總計有 82 身，其中北魏 1 身、唐代 59 身、五代 9 身、宋代 3 身、西夏 4 身、

²¹ 潘玉閔，馬世長《莫高窟窟前殿堂遺址》（北京：文物出版社，1985 年），頁 8-18。

²² 王惠民〈曹元德功德窟考〉，《敦煌研究》1995 年第 4 期，頁 168。

²³ 根據石璋如《莫高窟形》，98 窟主室東西 15.0 公尺、南北 12.6 公尺，約 189 平方公尺；61 窟主室東西(北) 14.4 公尺、東西(南)14.3 公尺、南北(後)13.75 公尺、南北(前)11.43 公尺，約 192.72 平方公尺；55 窟主室東西(北) 12.2 公尺、(南)12.1 公尺、南北(後)11.1 公尺、(前)11.33 公尺，約 136.32 平方公尺。（台北：中央研究院歷史語言所，1996 年），頁 75、131、141。

元代 2 身，²⁴例如在北魏 257 窟中心塔柱的龕外北側存有天王一身，²⁵這是莫高窟最早的天王塑像。到了唐代，天王塑像更為常見，常被塑在佛龕內或龕外，常與菩薩、弟子及佛塑像成為組合，盛唐 45 窟，龕內阿難、菩薩與表情生動的天王造像組合即是一例，此時天王的角色是隨侍。石窟中除了塑像之外，亦將天王繪製於壁面上，從最早繪於前室，爾後發展到繪於主室，例如 156 窟將四天王繪於前室。主室繪製的位置也於東壁窟門南北兩側，發展到西壁龕的內外南北壁。大王窟是首度將四天王繪製在窟頂四角，根據天王圖旁邊的榜題，東南角畫東方提頭賴吒天王、西南角畫南方毗琉璃天王、西北角畫西方毗樓博叉天王、東北角畫北方毗沙門天王，後續營建的石窟也仿效這樣的安排，例如第 261、146、100、108、61、55、454、152 等窟也都在主室窟頂畫了四天王。在這些窟頂四角繪製有四天王的窟，除了 261、100 兩窟外，其他窟也仿效大王窟中央皆設有一佛壇。

從《金光明經》〈四天王品〉可知四天王具備守護的身分以外，而佛教儀式中亦將天王的此一身分融入，在敦煌寫本中的啟請文、結壇文中也隨處可見。例如 S.2144 寫道：「奉請東方提頭賴吒天王主領一切乾闥婆神、毗舍闍鬼并諸眷屬來降道場，奉請南方毗樓勒叉天王主領一切鳩槃吒鬼、毗舍多鬼并諸眷屬來降道場，奉請西方毗樓博叉天王主領一切大毒龍及富怛那鬼并諸眷屬來降道場，奉請北方毗沙門天王主領一切夜叉羅刹、諸惡鬼神并諸眷屬來降道場……諸如是等雜類鬼神皆有不思議大威神力；並願空飛雨驟，電擊雷奔并諸眷屬來降道場，證明弟子所修功德；並願發喜心，誓當懺悔。」此結壇文於奉請佛菩薩之後，續請四天王與其眷屬降於結壇道場。佛教信仰在結壇文、啟請文、願文等紀錄儀式的文獻中，依序奉請佛、菩薩與天王，來降道場，除了供養外，還意味著四天王以其功德威神力護持道場。當四天王存在於願文的文字或唸誦的儀式中，天王的形像是抽象的，必須透過信眾的想像力方能感受到，而一般石窟則是藉由圖像或塑像，以平視的視角來表現四天王，見到的是具有實體形像的天王。

²⁴ 胡同慶〈敦煌石窟藝術概論〉，《敦煌研究》1993 年第 3 期，頁 16-24+116。

²⁵ 敦煌研究院編《敦煌石窟內容總錄》（北京：文物出版社，2006 年），頁 103。

然而，大王窟的空間設計不但進一步提高四大天王的位置，信眾從平視的角度轉為仰視的角度觀看；而且安排在窟頂四角，守護壇場。因此窟頂四角天王像的榜題分別是東北角：「謹請北方大聖毗沙門天王／主領一切夜叉羅刹二十八部／藥叉大將并諸眷屬來降此窟」；東南角：「謹請東方提頭賴咤天王主領／一切乾闥婆神毗闍者鬼／并諸眷屬來降此窟」；西南角（天王殘存的部分）：「謹請南方毗樓／□□鳩般荼／屬來」；西北角（天王殘存的部分）：「謹請西方毗樓／□□天王主／領一切諸大毒□□□／鬼并諸眷屬來□（降）此窟」。²⁶榜題不僅清楚交代天王的名號，還特別提出「謹請」的概念，以及天王帶領的諸眷屬，用以表示各方天王有眾多眷屬的協助，而且一併降臨壇場。觀察天王圖繪的細節，包括天王手持物，天王以遊戲坐之姿，坐於低床上，床前有供桌，桌上有焚香與一對油燈，天王旁有數個眷屬，北方天王旁還見有手持供養物的信女。由供桌的角度仰視，有天王高大威武的視覺效果，由窟底部往上觀看，仰角的視點更能強調出天王具有大神威，看似守護著結壇儀式的進行。若將結壇的空間視同於石窟寺，設計者將原本處於虛空中不可見的四天王，以 2D 圖像表現在立體的 3D 空間，令參與儀式者抬頭仰望即能與天王四目相見，巨大的身形加上空間效應，崇敬之心油然而生，更增強結壇的神性效果。四天王置於一空間的高處，使其鳥瞰全局以護衛整個空間；由原本平視的角度觀看天王，轉變為仰角視點觀看，好像表達著以天王的眼從局部觀看到綜觀全局之意。石窟設計的意念有將「壇」的空間由佛壇前的平台，進一步拓展為整個窟的立體空間。拙見以為第 98 窟將天王繪於窟頂四角，除了打破舊有的思維外，還具有由平面轉為立體的空間轉換之用。從窟頂四角的天王安排，可以獲見設計者能透過經義，以創新思維打破舊有承襲的創意表現。

（二）護國壇場的禮懺實踐

敦煌寫本 P.2058V (15)：

竊以三聖演妙，功超色相之門；七覺名因，理出明（名）言之際。佛日之日，懸大像於昏衢；天中之天，尊郡主（導群生）於淨域。威神自在，示現无方；玄風波（被）於大千，實際光於不二。法雄利見，其大矣哉！

²⁶ 窟頂四天王榜題參見邵強軍《敦煌曹議金第 98 窟研究》附錄九，蘭州大學敦煌學研究所博士學位論文，2017 年，頁 213。

厥今置淨壇於八表，敷佛像於四門；中央建隨求之場，緇眾轉《金光明》之部。遂得香煙合霧，交馳氣靄於八隅；玉句連〔□〕之聲，驟降十方之淨土。晝陳百味，獻佛像及水陸生靈；夜請真身，佛聲以(與)深雲爭響。如斯懇仰，誰之作焉？則我曹公先奉為龍天八部，擁護疆場；四天王，盪除災孽。當今帝主，常坐蓮葉；十道爭馳，誓心獻款。……伏願威光熾盛，神力彌增；興運慈悲，救人護國。……天公主助治，以(與)秋月而長圓；夫人應祥，保閨顏而永春；郎君俊哲，忠孝成名；小娘子貞明，芳姿皎潔。……

文中「中央建隨求之場，緇眾轉《金光明》之部」。隨求之場是所謂的大隨求道場，來自於密教經典的大隨求陀羅尼，且於此道場誦念，願以此佛力威光，救人護國。其中「曹公」應為曾有令公封號的曹議金、曹元忠、曹延恭、曹延祿四位之一，而曹公常用於曹議金執政時期。「天公主助治」是為曹議金的夫人回鶻天公主，故末學推論此結壇文時間應為曹議金時期，與陳懷宇所推論相同，²⁷如果推論屬實的話，即可印證曹議金時期曾設壇轉誦《金光明經》²⁸。

敦煌遺書 P.2058 V (12)

厥今敷佛像衣(於)四門，結淨壇於八表；中央建〔大〕悲²⁹之場，釋眾轉《金光明》之部。設齋五晨，雅(迓)佛延僧，有誰作焉？時則有我河西節度使曹公先奉為龍天八部，維護河皇(湟)；聖主迴鑾(鑾)，再安宇宙。……總斯多善，莫限良緣，先奉資梵釋四王、龍天八部；伏願威光熾盛，福力彌增；興運慈悲，九(救)人護國。……又持福行，次用莊嚴則我天公主貴位：伏願光韶轉茂，若桃李之芳……。

文有「時則有我河西節度使曹公」與「次用莊嚴則我天公主貴位」藉此可研判此文獻是在曹議金時所作，此願文是為曹議金起建大悲道場³⁰所用，大悲道場即為行大悲懺法所設，且有轉誦《金光明經》，此符合《金光明經》中的懺悔主張，並奉梵天、帝釋天及四天王為護壇，以達「九(救)人護國」。以上兩件發

²⁷ 陳懷宇〈敦煌 P.2058V 文書中的結大隨求壇發願文〉一文中，也認為結壇文出現時間為曹議金時期。《敦煌學》第 27 輯，頁 171。

²⁸ 根據《金光明經》的翻譯始末，願文中的「《金光明》之部」，本文在對寫本中的說明中，以《金光明經》為統一。

²⁹ 陳懷宇〈敦煌 P.2058V 文書中的結大隨求壇發願文〉，頁 172。

³⁰ 大悲懺法為觀音禮懺的一種，是以觀世音菩薩為道場主。

願文雖然沒有明確記錄舉行結壇的地點，但可確定的是曹議金時期確實有建立大隨求道場、大悲道場，而且都是有特別誦念《金光明經》的道場，願文中也都有救人護國的祈願。《金光明經》〈四天王品〉：「我等名護世王。……如諸國王所有土境，是持經者若至其國，是王應當往是人所，聽受如是微妙經典，聞已歡喜，復當護念恭敬是人。世尊！我等四王，復當勤心擁護是王及國人民，為除衰患令得安隱。」³¹明言以誦念《金光明經》者護衛的對象，因此有護國經典之稱。因此貴為敦煌之主的曹議金欲建壇求佛助其護國護民，首選當然是護國經典《金光明經》。根據敦煌《金光明經》的寫經數量來判斷，可能為《金光明經》或是《金光明最勝王經》，而以當時較為流行的《金光明最勝王經》的可能性比較大。

在前引文 P.2058 V (15)、(12) 文中有「結淨壇於八表；中央建（大）悲之場」、「中央建隨求之場」等，結淨壇、建（慈）悲之場、隨求之場都是啟建壇場之意，在 P.2058 V (15)、(12) 願文所誦念的卻是《金光明經》。拙見以為啟建壇場是儀式，不著文字以行為模式成為影響力。其中的大隨求道場是密教儀式，顯然曹議金以部分密教儀式啟建壇場，卻誦念非密教經典，這是中唐以後吐蕃密教影響敦煌大乘佛教的最好說明。且在大王窟的中央壇台並未安置階梯，人無法直上佛壇，壇台有可能是擺放供養物品，更顯有壇台的功能。透過曹議金使用的 P.2058V (15)、(12) 建壇發願文，得知在建立大悲道場或大隨求道場的過程中，道場中央需要設置有「壇」，樣式是否如石窟中央佛壇的形式，目前無資料可以佐證。不過以「壇」字來釋義，或許有用來祭祀的高台之義，因此窟內中央的佛壇可符合其用。

大悲道場乃為實踐大悲懺法的壇場，懺悔之法也是《金光明經》的經義之一，〈懺悔品〉中由釋迦牟尼佛為信相菩薩夢見金鼓而說懺悔之方，其中說道：

我今已說，懺悔之法，是金光明，清淨微妙，速能滅除，一切業障；我當安止，住於十地，十種珍寶，以為脚足，成佛無上，功德光明，令諸眾生，度三有海。諸佛所有，甚深法藏，不可思議，無量功德，一切種

³¹ CBETA 2021.Q2, T16, no. 663, p. 341a8-18。

智，願悉具足；百千禪定、根力覺道，不可思議，諸陀羅尼，十力世尊，
我當成就。諸佛世尊，有大慈悲，當證微誠，哀受我悔。³²

釋迦佛說名懺悔之法能除一切罪障，一切佛智皆具有，且諸佛世尊起大慈悲，
聽受眾生懺悔。此懺悔品說明修道之法，即是成佛之道的因行，也就是對諸佛
世尊行懺悔、對十方諸佛行懺悔。同樣在義淨《金光明最勝王經》卷 2：

我為諸含識，演說甚深經，最勝金光明，能除諸惡業。若人百千劫，造
諸極重罪；暫時能發露，眾惡盡消除。依此金光明，作如是懺悔；由斯
能速盡，一切諸苦業。勝定百千種，不思議總持，根力覺道支，修習常
無倦。我當至十地，具足珍寶處，圓滿佛功德，濟渡生死流。我於諸佛
海，甚深功德藏，妙智難思議，皆令得具足。唯願十方佛，觀察護念我；
皆以大悲心，哀受我懺悔。³³

同樣在讚歎懺悔功德大到能消除眾惡，依止在金光明的懺悔法，具有不思
議的力量，可見金光明懺悔的力量多麼重要。智顗在《金光明經玄義》也特別
說明：「用謂力用也，滅惡生善為經力用，滅惡故言力，生善故言用，滅惡故言
功，生善故言德，此皆偏舉具論畢備也。夫一切種智是果上之德，果智由於無
量功德之所莊嚴，滅除諸苦，與無量樂。苦是惡業果，貪恚癡是惡因，惡因不
除果不得謝。聖人意先令滅惡因，故懺悔品居先，樂是善果，懺讚是因，懺罪
讚聖，惡滅善生。」³⁴在玄義中認為應先行懺悔，惡因才能滅，除去惡因，才
有樂現。因而誦念《金光明經》當中應有懺悔儀式，對十方諸佛行懺悔。在空
間上是對十方諸佛，而在時間上有三劫（過去莊嚴劫，未來星宿劫，現在賢劫），
現世理應對現在賢劫諸佛行懺悔。而大王窟窟頂千佛便是現在住劫的賢劫千
佛，正應合了 P.3781 所載「賢劫千尊，披蓮齊臻百葉；四王護法，執寶杵而摧
魔」，這是該窟可能施行《佛說賢劫千佛名經》禮懺的證據。依據《金光明經玄
義》所言「聖人意先令滅惡因，故懺悔品居先……懺罪讚聖，惡滅善生」。此處
的「懺罪讚聖」亦可與 S.345《大佛略懺》（大佛名經略出懺悔文）所說「夫欲
禮懺，必須先敬三寶」相互呼應。

³² CBETA 2021.Q2, T16, no. 663, p. 337b7-11。

³³ CBETA 2021.Q2, T16, no. 665, p. 412a14-28。

³⁴ CBETA 2021.Q2, T39, no. 1783, p. 11b28-c6。

關於大王窟窟頂的繪畫設計，邵強軍在其博士論文中認為窟頂所畫的十方諸佛、賢劫千尊、梵釋四王、龍天八部，能有讓曹氏政權安穩繁盛、黎明百姓健康平安、曹氏齊心齊力共建政權的功能。³⁵在邵氏的觀點之上，劉永增、陳菊霞進一步提出了窟頂的賢劫千佛應為一懺法道場，本文則認為第 98 窟不但融合了《大佛名經》賢劫千佛的懺悔，其實也兼具了《金光明經》中所宣揚的〈夢見金鼓懺悔品〉和〈四天王護國品〉的具體實踐。換言之，亦可稱為護國壇場。

五、護國壇場的經典依據

有關窟頂四角天王的圖像淵源，在《長阿含經》中有數則記載。例如《長阿含經》卷 3 載：「佛告阿難：世有八眾。何謂八？一曰刹利眾，二曰婆羅門眾，三曰居士眾，四曰沙門眾，五曰四天王眾，六曰忉利天眾，七曰魔眾，八曰梵天眾。」³⁶八眾是指人四眾與天四眾。人四眾有刹利眾、婆羅門眾、居士眾、沙門眾，天四眾是指天王眾、忉利天眾、魔眾、梵天眾。又如《長阿含經》卷 12 云：「復有東方提頭賴吒天王，領乾沓怛神，有大威德，有九十一子，盡字因陀羅，皆有大神力。南方毗樓勒天王，領諸龍王，有大威德，有九十一子，亦字因陀羅，有大神力。西方毗樓博叉天王，領諸鳩槃荼鬼，有大威德，有九十一子，亦字因陀羅，有大神力。北方天王名毗沙門，領諸悅叉鬼，有大威德，有九十一子，亦字因陀羅，有大神力。此四天王護持世者，有大威德，身放光明，來詣迦維林中。」³⁷於此卷中復提四天王，並說明其各具大威德、大神力，並各自領有九十一鬼子為眷屬，且作為守護世間的天王，因其神足威德，身自放大光明。再者，《長阿含經》卷 20 特別有一〈四天王品〉載：「須彌山王東千由旬提頭賴吒天王城，……須彌山南千由旬有毗樓勒天王城，……須彌山西千由旬有毗樓婆叉天王城，……須彌山北千由旬有毗沙門天王，王有三城：……若毘沙門天王欲詣伽毘延頭園遊觀時，即念提頭賴天王，提頭賴天王復自念言：『今毘沙門王念我。』……毘沙門王常有五大鬼神侍衛左右：一名般闍樓，二

³⁵ 邵強軍《曹議金第 98 窟研究》，蘭州大學敦煌學研究所博士學位論文，2017 年，頁 1771。

³⁶ CBETA 2021.Q2, T01, no. 1, p. 16b18-21。

³⁷ CBETA 2021.Q2, T01, no. 1, pp. 79c26-80a8。

名檀陀羅，三名醯摩跋陀，四名提偈羅，五名修逸路摩。此五鬼神常隨侍衛。毘沙門王福報、功德、威神如是。」³⁸文中除了說明四天王的種種外，更說到毘沙門天王憶念其他三位天王時，天王們會自知且出現在眼前，意謂著毘沙門天王具有號召三位天王的能力。經文還特別再申明一次毘沙門天王的福報、功德、威神，用以彰顯其地位崇高。毘沙門天王信仰的獨立，這些敘述可能是原因之一。

由《長阿含經》獲知四天王除了具有大神力外，還各領有諸多鬼子，同時具有守護世間的特性。因此在佛教信仰中擔任「守護者」的角色，此身份在《金光明經》裡更加展現無遺。《金光明經》：

爾時毘沙門天王、提頭賴吒天王、毘留勒叉天王、毘留博叉天王，俱從座起偏袒右肩，右膝著地胡跪合掌，白佛言：『世尊！是金光明微妙經典眾經之王，諸佛世尊之所護念，莊嚴菩薩深妙功德，常為諸天之所恭敬，能令天王心生歡喜，亦為護世之所讚歎。……世尊！是金光明微妙經典，若在大眾廣宣說時，我等四王及餘眷屬，聞此甘露無上法味，增益身力心進勇銳具諸威德。……世尊！我等四王二十八部諸鬼神等，及無量百千鬼神，以淨天眼過於人眼，常觀擁護此閻浮提。世尊！是故我等名護世王。若此國土有諸衰耗、怨賊侵境、饑饉疾疫種種艱難，若有比丘受持是經，我等四王當共勸請，令是比丘以我力故，疾往彼所國邑郡縣，廣宣流布是金光明微妙經典，令如是等種種百千衰耗之事悉皆滅盡。世尊！如諸國王所有土境，是持經者若至其國，是王應當往是人所，聽受如是微妙經典，聞已歡喜，復當護念恭敬是人。世尊！我等四王，復當勤心擁護是王及國人民，為除衰患令得安隱。』³⁹

於此經中四天王向釋尊表示《金光明經》為眾經之王，受到諸佛菩薩所護念、諸天所恭敬，也能令四天王生歡喜之心。當《金光明經》在大眾廣宣說時，四天王與其眷屬，以神力擁護閻浮提世界。當勤心擁護持念《金光明經》的國王與其國人民，使得除衰運禍患獲得安隱。《金光明經》裡強調四天王乃為「護世王」，具有護國護民的身分，因此作為護國經典之用。

³⁸ CBETA 2021.Q2, T01, no. 1, pp. 130b2-131a2。

³⁹ CBETA 2021.Q2, T16, no. 663, pp. 340c17-341a18。

《金光明經》漢譯本現存有三：一為北涼・曇無讖譯《金光明經》，一般稱為「涼本」；二為隋・釋寶貴（合北涼三藏曇無讖，并前出）所譯《合部金光明經》，合二十四品，寫為八卷，一般稱為「合本」；三為唐・義淨《金光明最勝王經》，再新增品目及擴充舊品為十卷三十一品，一般稱為「唐本」。從對照三個版本品序列的內容，可見其品次逐漸增多，例如：於合本出現品題為陀羅尼的有兩品，而在《金光明最勝王經》出現了三品，但實際內容則是增加更多的咒語。可以反映該經納入密教咒語成為經文一部分的過程。敦煌寫本可見有 242 件《金光明經》寫本、92 件《合部金光明經》、1473 件《金光明最勝王經》。⁴⁰由寫本數量來看，三個版本中以《金光明最勝王經》在敦煌最受青睞，流傳最廣。

武曌在位期間極力扶持佛教與支持譯經事業，當義淨回到中土時，武曌親自迎接並設譯經場，便可見其態度。久視元年（700）至長安三年（703）義淨翻譯出《金光明最勝王經》，其中的〈四天王護國品〉曰：「若有人王恭敬供養此《金光明》最勝經典，汝等應當勤加守護，令得安隱。」⁴¹意旨擁護宣揚《金光明最勝王經》的人王，此正符合武曌欲透過佛教達到繼承法統的正當性。唐・慧沼《金光明最勝王經疏》卷 1：「護王國之堅城，作降魔之劍甲」⁴²，也認證該經為護國經典。南宋孝宗時，每年施行「護國金光明三昧」。⁴³《金光明最勝王經》與《法華經》、《仁王般若護國經》並稱護國三經，此經不僅在武周受到崇敬，也以漢文本的基礎翻譯為西夏、回鶻、滿文等版本，甚至傳到日本。天平十三年（741）聖武天皇下令各地造國分寺，原名「金光明四天王護國之寺」，敬造七重塔，並寫《金光明最勝王經》、《妙法蓮華經》各一部置放在塔內，⁴⁴以信仰《金光明最勝王經》為基礎，宣揚佛教並祈求四天王鎮護國家。

六、金光明經變的發展脈絡

⁴⁰ 據《大正藏・敦煌出土佛典對照目錄》（東京：國際佛教學大學院大學附屬圖書館，2005 年）資料統計。

⁴¹ CBETA 2021.Q2, T16, no. 665, p. 427b26-27。

⁴² CBETA 2021.Q2, T39, no. 1788, p. 177c23-24。

⁴³ 《佛祖統紀》卷 51 云：「佛生日召上竺訥法師，領五十僧，入內觀堂行護國金光明三昧……歲以為常。」（CBETA 2021.Q2, T49, no. 2035, p. 451c7-9。）

⁴⁴ 參見董科〈日本古代的國分寺與律令制國家〉，《日語學習與研究》2015 年 05 期，頁 63。

如上所述，第 98 窟可能有念誦「金光明之部」的儀式，理論上應該繪製有金光明經變或是金光明最勝王經變來作呼應，但卻未明確見到窟內有此經變，這或許是研究金光明經變學者未曾提出第 98 窟的原因之一。從隋代 417 窟畫有金光明經變來看，是以故事畫的形式呈現，也不同於中唐以後的淨土樣式。因此，似乎不能排除 98 窟也有可能用非淨土的樣式來繪制金光明經變。

根據《金光明經》或是《金光明最勝王經》所繪製的敦煌壁畫，通稱為金光明經變。在張彥遠《歷代名畫記》裡記載了長安淨土院內東南角吳道子弟子李生畫有金光明經變。⁴⁵《益州名畫錄》也錄有蜀人左全在極樂院西廊下繪有金光明經變相。⁴⁶文獻記載的兩鋪金光明經變相，早已杳無蹤跡。而敦煌的金光明經變在《伯希和敦煌石窟圖錄》卷一攝有 158 窟（伯編為 19 窟）、卷二攝有 55 窟（伯編為 118 窟），雖有記錄但未做說明。松本榮一《敦煌畫の研究》是研究敦煌經變畫重要的參考依據，該書也沒有任何金光明經變的記載，可能松本榮一當時尚未能辨識出金光明經變。

敦煌的金光明經變在各家的研究下，整理出現存的有隋 417 窟窟頂、中唐 158 窟主室東壁北側、133 窟主室北壁東側、154 窟主室東壁門上、南壁、晚唐 196 窟主室南壁東側、85 窟主室東壁南側及門頂、138 窟主室北壁西端、156 窟主室東壁、宋代 55 窟主室東壁南側、晚唐 143 窟主室東壁門南。⁴⁷關於《金光明經變》的研究，施萍婷將經變的現存情況、表現內容、繪畫樣式一一分析與判別，並將經變相的構圖模式歸納分析，認為金光明經變的構圖沒有定式，各時期的各窟都有著不同的變化。還根據榜題與經文的對照，指出除了隋 417 窟是金光明經變外，其餘各窟皆是金光明最勝王經變，此一判定也符合敦煌《金光明經》的寫經數量以《金光明最勝王經》為最多的結果，這是首度將金光明經變進行詳細而完整的整理。⁴⁸在經變的樣式上，施萍婷所歸納的金光明經變除了隋代 417 窟的橫卷式外，唐代以後則是盛行淨土形式及其變化樣式。淨土形式是將金光明法會畫在中央，經中諸品則畫在兩側對應、或說法佛的四周、

⁴⁵ 唐·張彥遠《歷代名畫記》卷 3（《四庫全書》兩江總督採進本）。

⁴⁶ 宋·黃休復《益州名畫錄》卷上（《四庫全書》）。

⁴⁷ 根據《敦煌石窟內容總錄》所載共十鋪，頁 290-291。晚唐 143 窟為王惠民所補充，〈敦煌莫高窟若干經變畫辨識〉，《敦煌研究》2010 年第 2 期，頁 1-5+125-126。

⁴⁸ 施萍婷〈金光明經變研究摘要〉，《敦煌學研究》1988 年第 02 期，收入《敦煌習學集》下（甘肅：民族出版社，2004 年），頁 556-597。

或置於下方的屏風畫，皆有榜題示意經文。並通過彙集與辨識榜題，分析出各窟金光明最勝王經變所繪製的品次。

《金光明經》為護國三經之一，除了具有護民護國的意旨外，主要經意尚有讚佛、懺悔、捨生、放生。其第一鋪經變相為隋代 417 窟窟頂，繪製了經典中薩埵太子捨身飼虎的〈捨身品〉、〈長者子流水品〉，兩則是以橫卷式說故事的方式繪製，宣揚捨身、放生的觀念。爾後的金光明最勝王經變構圖採取淨土式的安排，以佛說法的金光明法會為主題，四周以榜題為界並說明所繪的內容。施萍婷經由榜題與經文對照，可以確認出的除了〈捨身品〉、〈長者子流水品〉兩則外，還有〈序品〉、〈如來壽量品〉、〈夢見金鼓懺悔品〉、〈滅業障品〉、〈依空滿願品〉、〈四天王護國品〉、〈如意寶珠品〉、〈大辯才天女讚嘆品〉、〈大吉祥天女讚嘆品〉、〈正法正論品〉、〈十方菩薩讚嘆品〉、〈妙幢菩薩讚嘆品〉、〈菩提樹神讚嘆品〉、〈付囑品〉。⁴⁹

表 1：敦煌石窟現存金光明經變											
窟號 品次	隋	中唐				晚唐					宋
	417	133	154		158	85	138	143	156	196	55
			南壁	東壁							
序品		√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
如來壽量品						√			√	√	√
夢見金鼓懺悔品		√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
滅業障品									√		√
依空滿願品						√			√		√
四天王護國品					√	√	√		√	√	
如意寶珠品						√			√		
大辯才天女讚嘆品		√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
大吉祥天女讚嘆品			√	√	√	√			√	√	
正法正論品						√					√

⁴⁹ 請參考表 1，表格內容來自施萍婷〈金光明經變研究〉附錄一。〈金光明經變研究〉，《敦煌學集》下（蘭州：甘肅民族出版社，2004 年），頁 572-573。

長者子流水品	✓	✓	✓	✓	✓						✓
捨身品	✓	✓	✓	✓		✓	✓				✓
十方菩薩讚嘆品											✓
妙幢菩薩讚嘆品、											
菩提樹神讚嘆品				✓	✓						✓
付囑品						✓			✓		
※417 窟根據《金光明經》所畫。											
※本表內容來自施萍婷〈金光明經變研究〉附錄一。											

《金光明最勝王經》共三十一品，經變內容選畫出其中的十一品。其中的〈序品〉、〈夢見金鼓懺悔品〉、〈大辯才天女讚嘆品〉，隋代以後各窟皆選畫。〈長者子流水品〉、〈捨身品〉則是中唐窟皆有畫，而晚唐窟多繪有〈四天王護國品〉。就經變圖上所選畫的品次來分析；〈序品〉當是因緣的開端，可以推知必選畫的理由，《金光明最勝王經》主要經義之一為懺悔，因此選畫〈夢見金鼓懺悔品〉乃是符合經義宗旨之用。另外還見到隋代以後的各窟皆畫有〈大辯才天女讚嘆品〉，此為讚嘆大辯才天女給予以宣說《金光明最勝王經》者大智慧、大辯才、大福德，加強了宣揚經典功德無量的意識，這是對於宣教很重要的認知。

若以護國經典的觀點來看《金光明最勝王經》，該衛民護國意旨取自〈四天王護國品〉，中唐 158 窟、晚唐 85 窟、138 窟、156 窟、196 窟皆有選繪〈四天王護國品〉，應該是特別注重四天王護民護國的功能，故而才會將此品選繪入經變。上述各窟中 156 窟是張議潮的功德窟、85 窟是翟法榮功德窟、138 窟是陰家窟、196 窟是何法師窟，這些窟主可說是政治權力中心的成員，能有護民護國考慮是合理的。可惜的是，因圖像資料刊佈不足，無法逐一比對上述各窟經變中天王圖像的異同。不過，156 窟金光明經變中的〈四天王護國品〉，根據施萍婷所描述：「有兩幅四天王，而且左右對稱，原來不解其意，榜書為我們撥開疑雲，在左者為〈滅業障品〉，在右者為〈四天王護國品〉。前者榜書為：『爾時梵釋四天王及諸天大眾白佛言：「世尊，如是經典甚深之義，若現在者，當知如來三十七種助菩提法住世未滅，若是經典滅盡之時，正法亦滅。」佛言：「如是如是」』後者榜書為：『爾時多聞天王而贊佛曰：佛面猶如淨滿月，亦如千日放光明；目淨脩廣若青蓮，齒白齊密猶珂雪。佛德無邊如大海，無限妙寶積其中，

智慧德水鎮恒盈，百千勝定咸充滿』」⁵⁰前者榜書來自於〈滅業障品〉，後者則是〈四天王護國品〉。由施萍婷的說明可知，兩組四天王在畫面中，若不藉由榜題分別，是無法判定其代表的品次，也就是說〈四天王護國品〉的圖像或畫面，並無特有的特徵以作分別，因此與佛陀身旁其他的隨眾天王容易混淆。

從隋 417 窟選自《金光明經》薩埵太子捨身飼虎〈捨身品〉、〈長者子流水品〉兩則，取自經義的捨身、放生意旨，並以故事畫的樣式表現，不同於淨土樣式。反觀大王窟不選繪傳統的金光明最勝王經變來表示護國之義，而以窟頂四角落繪製四天王。天王著武裝，領有眷屬，持各方特有的法器，其圖像高大突出，從天王的姿態與位置來研判，是作為守護者的角色。米德昉亦提出四角天王結合石窟的中心佛壇，即有守護者的意涵。⁵¹末學以為可視四角天王為護國衛民之護世王，其意取自〈四天王護國品〉，此設計亦符合勸請四天王結壇護法之儀軌。

四大天王取義於〈四天王護國品〉，其繪畫表現不拘泥於原有的淨土經變樣式。設計者將石窟立體空間結合平面繪畫，按照義理將四天王安置於石窟的四角落守護，因此，此種變化或可視為金光明經變的樣式之一，第 98 窟實為首創之作，後續各窟仍有沿用，例如 100、61、55 等窟。若視 98 窟的四角天王為金光明經變的樣式之一，便可將仿畫 98 窟四角天王的壁畫也納入為金光明經變。

七、小 結

曹元忠在大王窟內抄寫佛名經典的紀錄，顯現出石窟功能的變化。從 P.2058V (15)、(12) 建壇發願文可以得知，窟頂是在曹議金時期完成。而甬道北壁第一身供養人題記「故外王父前河西一十一州節度管內觀察處置押蕃落支度營田等使金紫光祿大夫檢校司□(空)食邑□(二)□户」，已經知道此供養人是曹議金，「故外王父」即是外祖父，因此甬道的部分可能由曹議金後人所完成或再補繪。不管由後代何人完成，都是有曾經使用的共同經驗。因而在曹議金之後，繼續用為法事舉辦場所，是可以理解的。曹元忠夫婦修北大像時為乾

⁵⁰ 參見施萍婷〈金光明經變研究〉，頁 562。

⁵¹ 米德昉〈敦煌曹氏歸義軍時期石窟四角天王圖像研究〉，頁 92。

德四年，這一年正好有李聖天的兒子率眾來訪進貢，⁵²一方面曹元忠也作為舅舅的身分接待外甥，因此在大王窟辦寫經活動。曹元忠在辦理家族性的宗教活動，捨棄自己的功德窟而選擇具有家族共同記憶的大王窟辦理抄寫《大佛名經》，除了窟頂千佛、四角天王所能連結的意義之外，還有沿用家族的共有空間所致。大王窟從曹議金的個人功德窟，在他百年後成為曹氏後代使用的家族窟，由此可證石窟功能的擴大。

大王窟開窟營建儀式法會的發願文 P.3262，文中有「厥今初臨夏節，仁王欽慕於仙岩；林樹芳榮，宮人散誕於靈窟。捨珍財於金地，祈恩於大像之前；焚寶香以虔誠，燃銀燈於八聖之側。」仁王一詞，既可以視為書寫者對曹議金的尊稱，或許也可以顯示曹議金想成為仁王的觀點。《金光明經》的精神即為守護宣揚該經的仁王，因此在其功德窟內誦念護國經典，是合理可信的。從 P.2058V (15)、(12) 獲見曹議金使用《金光明經》作為壇場的誦念經典，便是以護國經典的思維來考量。

禮懺經典《佛名經》、禮懺儀式盛行於大王窟營建的時空，可能在其窟內行《大佛名經》懺悔儀式。而《金光明最勝王經》〈夢見金鼓懺悔品〉的懺悔思想是其主要經義之一，要先懺悔才能惡滅善生，所懺悔禮拜對象便是窟頂四披的賢劫千佛，此點更加強了前賢所提出 98 窟成為懺悔道場的可能性。而窟頂四角繪製的四天王，就其圖像繪製的空間位置與榜題來論，可能是以《金光明最勝王經》〈四天王護國品〉為定位，代表的意義不只是接受崇拜的天王角色，而是具有百千隨眾眷屬的護世天王，對《金光明經》恭敬供養的持經者如人王，即能被四天王擁護，意即能護國護民。窟頂四天王在信仰意義上是連結於〈四天王護國品〉，其圖像的表達，是獨立於中唐淨土經變樣式之外，也是金光明經變的一種變化樣式。拙見認為該窟的功能，結合懺悔、四王護國護民的意識，大王窟不只是前賢所認知的懺法道場而已，同時以《金光明經》為根據，成為曹議金護國壇場的可能性極高。

⁵² 鄭炳林、鄭怡楠《敦煌碑銘贊輯釋》（增訂本），頁 1343-1344。

主要參考文獻

- 王惠民 〈敦煌莫高窟若干經變畫辨識〉，《敦煌研究》，2010 年第 2 期，頁 1-5+125-126。
- 米德昉 〈敦煌曹氏歸義軍時期石窟四角天王圖像研究〉，《敦煌學輯刊》2012 年第 2 期，頁 83-92。
- 吳曼公 〈敦煌石窟臘八燃燈分配窟龕名數〉，《文物》，1959 年第 5 期，頁 49+2。
- 汪 娟 〈佛名經典與佛教禮懺的關係〉，《法鼓佛學學報》2007 年第 1 期，頁 35-69。
- 沙武田 《歸義軍時期敦煌石窟考古研究》，蘭州：甘肅教育出版社，2017 年。
- 邵強軍 《曹議金第 98 窟研究》，蘭州大學敦煌學研究所博士學位論文，2017 年。
- 金維諾 〈敦煌窟龕名數考〉，《文物》1959 年第 5 期，頁 50-54+61。
- 施萍婷 〈金光明經變研究〉，《敦煌學研究》1988 年第 02 期，頁 27-30。收入《敦煌習學集》下，蘭州：甘肅民族出版社，2004 年。
- 馬 德 〈曹氏三大窟營建的社會背景〉，《敦煌研究》1991 年第 1 期，頁 19。
- 梁曉鵬 《敦煌莫高窟千佛圖像研究》，北京：民族出版社，2006 年。
- 陳懷宇 〈敦煌 P.2058V 文書中的結大隨求壇發願文〉，《敦煌學》2008 年，第 27 輯，頁 171。
- 湛 如 〈敦煌布薩文與布薩次第新探〉，《敦煌研究》，1991 年第 1 期，頁 120-132。
- 賀世哲 《敦煌莫高窟供養人題記》，北京：文物出版社，1986 年。
- 黃 征、吳 偉 《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，1995 年。
- 劉永增、陳菊霞 〈莫高窟第 98 窟是一懺法道場〉，《敦煌研究》2012 年第 6 期，頁 33-34。
- 鄭炳林、鄭怡楠 《敦煌碑銘贊輯釋》（增訂本），上海：上海古籍出版社，2019 年。
- 中華電子佛典協會：<http://cbeta.org/>