

哈刺—霍特(黑水城)出土中國文獻之著錄

——目錄·前言——

程 永 江 譯

哈刺—霍特(黑水城)收藏中國部份文著錄

(柯茲洛夫檔庫)

著 者：列夫、尼柯拉耶維奇·緬什柯夫

註 釋：列·依·丘古耶夫斯基

蘇聯科學院東方研究所

科學出版社東方文學編輯部，莫斯科一九八四年版

本書是對一九〇九年柯茲洛夫的蒙古探索所發現之西夏文書籍中十一至十四世紀漢文刻本和寫本的第一次完整的著錄。收藏囊括各種佛、道、儒家之典籍，以及文學、歷史、醫術等著述。其中有西夏和金國早期木版印刷的罕見珍本，和十二世紀木刻的精美繡像。

(書號：M $\frac{0503000000 \sim 024}{013(02) \sim 84}$ K6 $\sim 21 \sim 58 \sim 83$)

目 錄 一 覽

檔庫內容

- 一、佛教經典
- 二、儒家和道家典籍
- 三、醫學、曆法、星占

敦煌學

- 四、歷史著作
- 五、類書、(辭書)
- 六、文學
- 七、繡像和木板印刷
- 八、文書
- 九、書籍史和書籍印刷史資料
- 十、哈刺一霍特中國部份發現之歷史文獻
- 十一、印本書技術資料
- 十二、結論
- 十三、圖表

佛教經典部

經 部

- | | |
|-------------------------------|----------|
| 長、中、雜、增壹阿含經 | 一~五號 |
| 佛說業報差別經 | 六號 |
| 大般若波羅蜜多經 | 七號 |
| 金剛般若波羅蜜經 | 八~六十二號 |
| 仁王護國般若波羅蜜多經 | 六十三號 |
| 般若波羅蜜多心經 | 六十四~六十六號 |
| 妙法蓮華經 | 六十七~七十六號 |
| 妙法蓮華經觀世音菩薩普門品第二十五(觀世音經) | 七十七~九十六號 |
| 大方廣佛華嚴經(實叉難陀譯) | 九十七~一〇三號 |
| 大方廣佛華嚴經,四十卷,入不思議脫境界普賢行願品(般若譯) | 一〇四~一二七號 |
| 佛說阿彌陀經 | 一二八~一三二號 |
| 觀彌勒菩薩上生兜率天經 | 一三三~一四三號 |
| 轉女身經 | 一四四~一四六號 |

金光明最勝王經	一四七號
大乘聖無量壽決定光明王如來陀羅尼經	一四八～一五二號
大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經十卷	一五三號
佛母大孔雀明王經	一五四號
聖六字增壽大明陀羅尼經	一五五號
千手千眼觀世音菩薩大圓滿無障礙大悲心陀羅尼經	一五六號
佛說普遍光明燄鬚清淨、熾盛思惟如意寶印心無能勝惣持大明王 大隨求陀羅尼經	一五七～一五八號
聖妙吉祥真實名經	一五九號
佛名經	一六〇～一六四號
論 部	
般若燈論釋	一六五號
瑜伽師地論	一六六號
釋摩訶衍論	一六七～一七〇號
不確定之經典	
未列入正典之佛教經典	
夾頌心經	一七五～一七六號
新譯經文	
聖觀自在大悲心惣持功能依經錄；勝相頂尊惣持功能依經錄	一七七～一七八號
佛說大乘三歸依經	一七九～一八一號
佛說聖佛母般若波羅蜜多心經	一八二號
聖大乘勝意菩薩經	一八三號
佛說金輪佛頂大威德熾盛光如來陀羅尼經	一八四～一八六號
六字大明王功德略	一八七號
密教經文（偈，陀羅尼咒）部	
黑色天母求修次第儀	一八八號

教 煌 學

無動如來陀羅尼	一八九號
大隨求陀羅尼；一切如來心陀羅尼	一九〇號
陀羅尼	一九一～一九二號
陀羅尼集經	一九三號
陀羅尼集經附疏	一九四～一九七號
偈、陀羅尼集經	一九八～一九九號
未確定之密宗經文	二〇〇～二〇四號
漢文佛教經籍原旨	
注疏	二〇五～二一五號
疑經（或異譯經文）	二一二～二二四號
佛教高僧釋論部類	二二五～二三一號
禱文，儀式	二三二～二五七號
儒家和道家典籍部	
論語	二五八～二五九號
呂觀文進莊子義	二六〇號
南華真經	二六一號
太上洞玄靈寶天尊說救苦經	二六二號
禮記	二六三號
歷史著作和文學部	
歷史	二六四～二六六號
文學	二六七～二七六號
集	二七七～二七八號
類書（辭書）部	二七九～二八三號

木刻、紋樣、繪畫、繡像、印刷部 二八四～二九六號

醫術、曆法、燈謎部

醫術 二九七～三〇四號

曆書 三〇五～三〇九號

星占 三一〇～三一四號

通寶部 三一五號

文獻部

註釋（伊·丘古耶夫斯基撰）

(一)索引（蘇聯科學院·洛·伊夫手稿部收藏編號和著錄期號）

(二)漢文作品及章節名稱索引

(三)漢文人名、地名索引

(四)俄文索引

(五)梵文名稱、人名及專名詞索引

(六)印本和寫本年代索引

(七)書目

(八)插圖

(九)提要（英文）

前 言

一九〇九年柯茲洛夫于『著名的察罕蘇布爾罕』（TSXAGASOBORGA）廢城哈刺—霍特〔譯者按：清一統志卷四〇七曰：「慶州古城在巴林右翼西北一百三十里，城在喀喇木倫旁，蒙古名插漠城（即前述之察罕）周圍五里。喀喇木倫即黑河。黑山在城東北三十里。」法閱宣化據引各書考證述及：黑河源附近有一古城，應為慶州，其舊名為黑河州，明言州在黑河也。黑河今名白水。……城內有遼行宮。比他州為富庶。金國界在州北二十里，臨潢

在州東一百六十里。以上各點，皆今之白塔子（察罕城）所具有者也。遼之黑河，即今之白水，業經吾人證明於前。設於白水上流，山高氣寒之處，發見古城廢址，必為遼之慶州。按此即今內蒙古額濟納旗之黑城〕發見的古文獻收藏^①，早已名聞遐邇，其中之西夏文獻奠立了解讀已被遺忘的西夏語言文字學之基礎，促進了新的西夏學的發展^②。尼·阿·涅伏斯基的著述被公認為四十年代初葉此一學科之頂峯^③，目前仍有許多蘇聯和外國學者在這個領域內從事卓有成效的工作。收入這個檔庫的作品之綜合目錄已然出版^④。 •

柯茲洛夫檔庫之中，除了西夏文獻外，還有大量的漢文資料（本序之目的乃給予其以科學的概述）及少量的藏文文獻，阿·賽·馬丁諾夫、格·阿·列昂諾夫（第一位從事文獻登記和暫未出版的第二集著錄的作者）曾參予整理，而尼·蔡·蒙庫耶夫則編錄蒙古文獻。

哈刺一霍收藏之漢文部份，早已吸引了研究家們的注意。阿·伊·伊凡諾夫第一次運用該批文獻資料於出版物，當即引起了國外的反響^⑤。一九一〇年訪問彼得堡的著名法國學者伯希和曾研究了這些文獻，並於一九一四年出版了二十三份漢文文獻的著錄。這冊著錄長期以來幾乎成了有關收藏內容唯一的資料^⑥。伯希和確實甄別出一系列非常重要的文獻，其中的十三世紀『劉知遠諸宮調』無論在中國還是其他國家都喚起極濃厚的研究興趣^⑦。瓦·瑪·阿列克謝耶夫、尼·阿·涅伏斯基、康·康·伏盧格皆在不同時期介入了從浩瀚的西夏文圖書中選編漢文文獻的工作，由於沒有人長期從事專門研究，大多是在研究西夏書籍時信手

① 關於內蒙古額濟納旗黑城發見史之著述有：彼·康·柯茲洛夫『蒙古及阿木多』。E. N. 克恰諾夫『記事之珠，渙然明曉』，一九六五年莫斯科版。E. N. 魯勃·列斯尼琴柯、T. K. 夏芙拉諾夫斯卡婭『哈刺一霍特死城』，一九六八年莫斯科版。

② 沒有可能歷數西夏學全部著述，僅提請讀者注意E. N. 克恰諾夫編撰之『西夏文本，中國儒家經典（論語、孟子、孝經）之註釋、前言、辭典及指要』。柯羅卡洛夫、E. N. 克恰諾夫『東方的文字史料』第四卷，一九六六年莫斯科版，第一三六至一四三頁。稍遲則有 H. 緬什柯夫『手抄本檔庫』，第二八四頁。

③ H. A. 涅伏斯基『西夏語文學』，第一～二卷，一九六〇年莫斯科版。涅伏斯基因此著作榮獲列寧獎金。

④ 『西夏文寫本和書法』，一九六三年莫斯科版。

⑤ 阿·伊·伊凡諾夫，一九一一年第十一號第八三一～八三六頁『文獻』（埃·沙曉註釋『通報』第十二卷，一九一一年第四四一～四四六頁）；同書第八一一～八一六頁。

⑥ 伯希和『文獻』，第一～二〇頁。

⑦ 維林基洛娃『劉知遠諸宮調』，特別值得指出的是中國於一九三七年和一九五八年出版的兩個該書版本，此善本現藏於北京圖書館。

拈來，所以進度頗為緩慢，只有伏盧格比較完整系統地研究了哈刺—霍特的漢文資料^⑧並著手著錄^⑨。遺憾的是，康·伏盧格於一九四二年於被圍困的列寧格勒去世，遂使著錄工作驟然中斷。本文作者自一九五七年始恢復了分類著錄工作，其結果是反映此項著錄工作不同階段的數篇文章的面世^⑩。同時，E. N. 克恰諾夫和A. П. 契林切耶夫—卡坦斯基在研究西夏文獻收藏時又發現一批過去未為人知的漢文資料。

最後，緬什柯夫在完成了準備工作之後，從一九六八年起即著手哈刺—霍特漢文資料的全面著錄，也就是現在我們向專家們推薦的這本著作。A. П. 契林切耶夫—卡坦斯基和M. N. 烏爾曼最初曾予幫手，稍後則脫離了此樁工作。前者著錄了約二十篇，後者約四十篇。著錄的最後潤色及參考部份的編選由L. N. 丘古耶夫斯基完成^⑪。全面分析和系統著錄的結果，才使這一目錄真正無比價值的呈諸於世。如果說A. N. 伊凡諾夫、П. 別洛、K. K. 伏盧格等人在以前公布了大約五十件內容珍奇世所罕見的文獻及名稱，那麼現在清楚的是，它只是我們所有資料的很小部份，從前未曾提到但其價值與過去已知者相比決無遜色。

哈刺—霍特漢文資料的分類，曾動用善本部的幾個檔庫。首先，本書中的一百十七件係採自西夏文檔庫，原因是這些漢文文獻有的書於西夏文著作和手寫本的背面，有的單頁黏貼

⑧ 伏盧格的著述有：

(1)『在西夏印制的中國文字』，東方書誌出版，一九三四年第二～四冊，一五八～一六三頁。

(2)『蘇聯科學院東方研究所漢文抄本檔庫非佛教部份之簡述』，東方書誌第七冊，一九三四年第八七～九二頁。

(3)『蘇聯科學院東方研究所收藏之漢文古佛經抄本簡注』，東方書誌第八、九冊，一九三六年版，第九六～一一五頁。

(4)『十至十三世紀中國書籍印刷史』，蘇聯東方學一九四〇年第一期，七八～九四頁；據知此一科學著作未引起學術界注意。在其遺作『十至十三世紀宋代書籍史』中也有一系列有關哈刺—霍特漢文文獻的資料。

⑨ 洛、伊萬『東方學者檔案』，第七三闕，一簡三十A號。除此之外，在手稿部仍保存着已開始描述新檔庫的手稿，其中包括一系列哈刺—霍特的文獻。

⑩ 列·尼·緬什柯夫『諸宮調之風格和「劉知遠諸宮調」』。蘇聯及國外東方諸國哲學和歷史問題，一九六一年莫斯科版，七八～八二頁；『哈刺—霍特的早期刻印本』，亞洲民族研究所通報，第七冊，紀念I.O. 列里赫專集，一九六一年版，第一四三～一四九頁。（P. 傑米耶維勒「通報」第五一卷，一九六四，第四五〇～四五二頁法文版注釋）

⑪ 在列·尼·緬什柯夫的論文中可以找到接近完成的資料：

(1)『中國文獻之研究』，一九六七年蘇聯科學院通報第五期，五九～六二；

(2)『遼東和中亞細亞手抄本檔庫』……為稱之為宋代書誌提要的部份準備的檔庫概貌（現正印刷中）。

在西夏文書籍的封面，有的殘頁則是用來修補。另外一組屬於所謂的新檔（公元十六至二十世紀手寫本及書法），這些著述的大部份曾編入 K. 伏盧格的『札記』中，看來是伏盧格將其移入的，該類有四十件。其他十五行，從表面上看，是偶然地落入敦煌檔案並登記於財產清冊的。但是，大部份手抄本和印本是收存於 П. К. 柯茲洛夫的檔庫盒內，現在登記在標有 TK 符號的個別財產清冊內（三百一十六件）。這樣，哈刺—霍特收藏中的漢文資料總共計為四百八十八件，其著錄現刊諸於本書。在著錄之外的還有大量的小手卷，書於西夏國形成之前（有的殘本斷代為六世紀中葉），從其內容與形式來看，與敦煌檔庫的手抄本無何區別^⑫。其所以未予著錄，因為如果將其準確地鑒定費時良多，勢必影響主要部份的著錄工作。

著錄工作的結果表明，上述文獻的科學價值遠超出過去已經出版具有很大局限性的部份，這不僅從作品內容或從西夏文書籍印刷史角度看均如是。（A. N. 伊凡諾夫、波·別洛、K. 伏盧格主要注意於這個問題）。文獻內容遠較過去想像豐富得多，當然，這是具有首要意義的。文獻資料所揭示的書籍印刷史，以前所未知的新材料得以補充。但還產生了一系列其他問題：諸如西夏國史、西夏國國教—佛教史^⑬、印刷史、遠東及中亞細亞書籍發展史、國際文化聯系之發展、相鄰諸國的歷史及其他許多問題。這些問題都值得進行專題性獨立的科學研究和出版的。我們在本文中只能非常籠統地涉及，浮光掠影地加以概述而已。當然，這裏不可能將檔庫中發現的各色各樣的資料予以反映。本書的立意和任務簡單扼要，即以我們所能發見的東西喚起未來研究家的注意，達到拋磚引玉之目的。

檔 庫 內 容

一、佛教典籍

^⑫ 有關小手卷的片斷以及我個人對其起源之意見，已函告阿·豐·伽，她已將此信刊於其『吐魯番收藏之印本書』，（柏林德國科學院報告，語言、文學和藝術類，一九六七一年第一期，三十六頁）的注釋裏。需指出的是，在中亞細亞各地區所發現的類似的手抄本，有的亦收藏於俄國學者的檔庫中，例如С. Е. 瑪洛夫檔庫，部份收入敦煌檔庫，一九〇六～一九〇九年С. Ф. 奧登布爾格第一次考察的收集，及德國學者A. 列柯克的收藏。另見『敦煌檔庫』第一冊，以及豐伽賓的著作。

^⑬ 克恰諾夫的『西夏國簡史』，一九六八年莫斯科版，二八三～二九七頁，對此問題給予了充份系統的闡述。

如果E. N. 卡恰諾夫「西夏的國教爲佛教」的論斷是正確的話^⑭，那麼不期而然地，哈刺—霍特檔庫中絕大部份文獻將是佛教典籍。實際情形也是如此。若是將那些不能稱之爲典籍的文獻擱置一旁，那麼庫存的三百三十一件文獻中卻有二百八十三件爲佛經，其中很大部份是中國佛教史上早已聞名的經藏、論藏、律藏「三藏寶藏」，見諸於敦煌佛教經典的列表者^⑮。還有大量其他經卷。柯茲洛夫檔庫的漢文佛典卻是另一種情形，其絕大部份經典選擇面較狹窄，主要是佛教徒最常用的基本經文，即佛經的各種重印本，故相互差別均不大。柯茲洛夫收藏的漢文佛經可分數組詳述於後。

(一) 最常用的通行經文

這一組中的一些不大的經籍，是各地區或各流派包括當地的佛教徒均慣於採用的。其唯一不同之處則是佛教的基本法理詮釋得更簡加明通俗富有情節故事性，在那些本文常多次重覆的經典收藏中，共計五見。

(A)金剛般若波羅蜜經 (Vajracchedikā-braññābāramitāsūtra)是導致成佛的特殊智慧之途，即『智度』的短經文。它屬三藏寶藏之般若部，但篇幅較所有其他的經文爲少（下面將述及之『般若三昧經』例外）。全經壹卷，與其他佛經相比沒有到處反復陳說，而是通俗易懂的敘述。在我們的藏品中有九種不同版本共五十四見，其中有十一世紀後半葉的版本、十二世紀前後半葉及八、九十年代之版本各一見。還有十三世紀初葉版本五見，十三世紀前半葉版本三見^⑯，兩種版本鑒定爲一一六七年版（六見）和一一八九年版（三十五見）。所有版本的經文均有一共同之特點：即經文分爲附有標題的三十二段，特別是『傳大士』經的前序，部分含有誦頌本文之前的哪些禱告和某些咒語。這種系統化式的經文在敦煌被吐蕃征服初期的收藏中曾有所見（七七一年～八四八年）^⑰。它完全排斥了常見的不分段落的經文，看來哈刺—霍特的收藏泰半源於中亞細亞，因爲中國版本的經文以及其後收存的同類版本，按規矩均沒有『傳大士』前序中的附有標題的段落劃分。同時，中亞細亞的譯本例如維吾

⑭ 同上書，第二八三頁。

⑮ 姜亮夫著『敦煌一偉大的文化寶藏』，一九五六年上海古典文學出版社，第七十頁指出敦煌檔庫占百分之九十五以上爲佛經。

⑯ 這裏未曾鑒定的版本和抄本，我們按其表徵資料予以相近之鑒定。許多場合下，完全可信的絕對鑒定是沒有的。可能未來的研究會使這些斷代更趨準確。

⑰ 全文見一九二四～一九二八年東京版『大正新修大藏經』。第八十五卷，第一頁。

爾文本^⑩，卻有此系統化式的經文。

(B)『大方廣佛華嚴經不可思議境界分普賢行願品』。這部經籍乃『大方廣佛華嚴經』(Buddhavāṭamsaka-mahāvaiṣṭyasūtra)末章之結語^⑪。這最後一章(依佛教傳統又稱之為Gandavyūha-Sūtra)有漢文的部份譯本^⑫。收藏的漢文譯經四十卷部份，只有最後一章作為獨立部份出版。檔庫內存此經的七種版本經文凡二十四見：一一六一年的兩見、一一八九年的十三見、一一九六年的五見、以及一〇八五年版、十二世紀前半葉版和十二世紀中葉之兩版，每種版本各有一見。此經流行的原因，概在於該章之普賢(Samantabhadra)所述十種廣行願，計有：無一不是佛體之菩薩身、如來身、虛空身等等，所有這些都頗類似流行的祈禱「立誓願文」(關於此項將在以下祈文一節述及)。在講說「行願」——無一不是佛體時，言及極樂國土、淨土(Sukhavati)法並歷數世人最尊崇之阿彌陀佛為首的文殊等諸佛祖，即稱名念佛，這是淨土宗行持之最高主旨，而普賢的伴隨善財童子也在中國的佛教中成為極流行的人物。我們將會在以下之妙法蓮華經第二十五章中見到類似的情景。

(C)妙法蓮華經觀世音菩薩普門品第二十五(Sadharmapundarika-sūtra之Samantamukha章)^⑬，從七世紀敦煌抄本始已被列為獨立的稱之為『觀世音經』的典籍。公元八至十世紀時，妙法蓮華經的全目未見之於敦煌，但『觀世音經』卻很多，其數量與『金光明經』幾乎相若。盡管在哈刺—霍特『觀世音經』分置三處(「普賢品」在敦煌沒有發見)，至少我們有十八見，其中九見出自十一世紀前半葉的各種版本，十二世紀中葉至一一八九年前版本者八見，另一見亦為十二世紀之版本，據篇幅和類型可歸之於一一八九年版，可能刻印於哪一年。這樣，這『觀世音章經』計有不同的十一個版本(「金光明經」總共九種版本、「普賢」共七個版本，其實際保存數量顯然更多)，均說明其廣泛流行的程度。觀世音章經

⑩ 『傳大士頌金剛經』前序未斷代古維吾爾文本刊於G. 納蔡和P. 齊米著金剛『般若波羅蜜多VAJRACCHEDICA經分格之維吾爾木版印本殘篇』，東匈奴文書，一九六八年第二十一卷一～十四頁；其第二版附準確斷代者刊於一九七〇年版『古東方歷史和文化文獻』第三號，一～七五頁，一至十一覽表格；柏林吐魯番文件之一。『傳大士金剛經頌前序維吾爾譯本斷片』附T. 伊諾庫契索引。全經為鳩摩羅什譯本(KUMARAJIVA, 344-413)，大正藏第八卷(冊)，二三五號。

⑪ 漢文全經譯本有二：東晉佛跋跋陀羅(Buddhabhadra, 350-429)六十卷本和實叉難陀(Sikṣanāṇḍa, 652-710)八十卷本(第九檔，二七八號)、(第十檔，二七九號)。第一種譯本見於敦煌但在哈刺—霍特則無，第二種譯本則有收藏，容後述之。

⑫ 大正藏第十冊，二九三號。般若(Prajña, 卒於781-811 八世紀末—九世紀初)譯本，共四十卷。

⑬ 鳩摩羅什譯本，大正藏第九冊，二六二號；第二十五章，C56B—58。

述及觀世音菩薩如何救難（拯救斯民於水火、盜劫和刑罰等）。觀世音可變相，從法身到女相^②，均取決於該種法相能否為捍衛真理之途所需。『觀世音經』提供了以為廣大佛教徒階層所易接受的通俗形象詮釋佛教教義的最大可能；不須繁瑣的儀式只要誠心祈求菩薩救難，觀世音可即時現身相助。這種簡明易懂的方式及其廣泛流行程度遂使觀世音從『妙法蓮華經』中脫穎而出，並將觀音變為人民大眾所尊崇的中國的儒、道、佛家之大士。

(D)觀彌勒菩薩上生兜率天經^③，收藏計十一見，就中十一世紀末葉抄本一見，其餘十見均為一一八九年同一版本的刻印。彌勒佛祖為廣大民眾階層所崇戴，其神階較觀世音、文殊普賢菩薩等為高^④。我們在哈刺—霍特檔案中發現這種廣泛流行跡象，即使我們事實上只有一種版本，扉頁卻註明印數為十萬份^⑤，可見對此經需求之大。經文述及彌勒上生兜率（祈求往生彌勒淨土—即兜率）天後返回人間以助世人澈悟。彌勒佛祖在民間流行極廣，至今中國工藝美術中仍非常時興的「大肚子彌勒佛」的瓷像、石刻及木雕像即是明證。

(E)阿彌陀經 (Sukhavativyuhz-sutra) ^⑥

此經見數不大（共五見），但卻囊括了從十二世紀初至十三世紀初葉五種不同的版本，亦說明人們對其有頗大興趣。經文篇幅很小，敘述阿彌陀佛所主持的西方諸國土，聖者在哪裏參禪淨化以達於昇騰至涅槃之境界。對於「西方淨土」的描繪在敦煌千佛洞的壁畫中佔有很大地位（差不多每一洞窟裏都有相類似的畫面）。淨土和阿彌陀佛的崇拜直至今日仍在中國十分流行^⑦。看來，中國傳布的佛教與長期流傳的祖先崇拜關係甚密，亦與勸喻信徒祈禱祖先在淨土安息有關，而這類禱文則被視作祖先崇拜的佛教變種。

(F)『三十五佛名經』有三種不同版本三見。（十一世紀末葉、十二世紀後半葉及大約一

② 在中國傳統中的觀世音或觀音極為流行，成為中國佛教中最受鍾愛的聖者之一。E. T. S. 魏納『中國神話辭典』一九三二年上海版，第二二五～二二七頁；C. A. S. 威廉士『中國藝術之動機和象徵主義百科全書』一九六〇年版，第二三九～二四二頁。稍晚，觀音則以救苦救難的女相出現。在哈刺—霍特觀音仍為男相。

③ 大正藏第十四冊，四五二號。該經之梵文名稱已佚。沮渠京聲（五世紀）翻譯。其西夏文譯本經阿·伊·伊凡諾夫出版並附中文譯本，一九一六年聖彼得堡版。

④ 見魏納『辭典』二二五～二二七頁；威廉士『百科』二三九～二四二頁。

⑤ 阿·伊·伊凡諾夫在『西夏史』刊出該扉頁。彌勒菩薩往生兜率天的題材展現於敦煌壁畫和佛像中，由此可見其廣泛流傳的起源當更早。但敦煌僅有阿彌陀經壹份。

⑥ 大正藏第十二冊，三二六號，鳩摩羅什譯本。

⑦ 見魏納『辭典』六～七頁；威廉士『百科』第七頁。

一八九年)。此經乃多卷本『大寶積經』Maharatnakūta-sūtra 的節本之一^{②⑧}。這種刪節並非偶然。中國佛教典籍中有一系列統稱為『佛名經』的經文。它羅列了世界所有國家大量的佛名，甚至過去、現在及將來之諸佛名^{②⑨}。誦頌這些經文被視為佛祖的召喚，也只有在諸佛的相助之下方可就正果。隨著時間的推移，在佛教儀式中需要誦頌的佛名逐漸減少^{③①}。只餘下個別的最受尊崇之佛名（八位菩薩、四位尊者，阿彌陀佛、彌勒佛、觀世音和一些其他的佛祖）它們何者至尊我們已經熟悉的了。例如『觀世音經』即直言只須求禱觀音大士菩薩一人即等於召告有如恆河沙數般的六十餘億佛名^{③②}。必須看到『三十五佛名經』中所發生的同一過程，亦見於柯茲洛夫檔庫，其中幾乎沒有鉅卷之佛名經，而僅存三種不同版本經文的分類。

兩部抄本『佛名經』，其一較早（可能為十一世紀初），另一見（十二世紀末葉）對於檔庫則很不够典型。

(G)還有一一九五年版的『轉女身經』三見^{③③}。但是此經很難將其劃入真正流行之列。它是守寡的女皇羅氏單獨刻印的孤本。這位女性我們將進一步詳述之，她曾在西夏國的政治文化生活起過重要作用，在她的丈夫仁孝皇帝逝世以後（一一三九～一一九三年在位）她推翻了二位皇帝自己加冕登基。看來，她夢想沖破阻礙婦女參政的阻力而發揮更積極的作用。我們可從刻印經文中看到她的這些意向的反映。

(H)最後還有『般若波羅蜜多心經』三見（十一世紀末葉一二一〇年版及十二世紀前半葉抄本）^{③④}。此經甚短（標準手抄本中總共二十行）但歷來流布甚廣。從公元七世紀被譯成漢文即弘傳至今。綜析其原因，蓋源於它的「一切諸法皆自性空者」（舜若Sūnya空宗），其

②⑧ 大正藏第十一冊，三一〇號。多卷本『大寶積經』為菩提流志（Bodhiruci, 572-727）編譯，月婆首那（Upaśūna 公元六世紀）將其二十四卷譯成漢文；節為『三十五佛名經』。大正藏第十一冊五一五B～五一六a。

②⑨ 井の口泰淳在『敦煌「佛名經」之諸系統』一九六四年東方學報第三十五期，二九七～四三七頁，試圖將中國的佛名及其經文編撰法作基本之分類。

③① 據井の口泰淳統計『佛名經』中所列互不相類的佛祖數量為六萬尊，那麼在八一九世紀時，同類經文中佛祖只有一千五百尊（敦煌檔庫第一冊，第一二一五、一二一六號；第二冊，一九六七年莫斯利版，第二二六四號），數量則更少。

③② 大正藏第九冊，五十七a。

③③ 大正藏第十四冊，五六四號，曇摩蜜多（Dharmamitra, 356-442）譯本。

③④ 大正冊第八冊，二五一號，玄奘譯本（602-664）

結果則是訴諸於陀羅尼密咒之助而達於成佛之目的。不能不看到該經典是同稍晚產生的密宗（瑜伽密教）傳統相互溶通，密教以其鉅量的經，發揮一行學說，以陀羅尼咒語作為達到各種不同目的之絕對有效的手段。在柯茲洛夫檔庫中密教典籍收藏極豐而自成獨特系統。

二、其他經文

柯茲洛夫檔庫的其他漢文佛經，除卻密教經文外，所餘已不多，點算僅三十一見而已。其中『妙法蓮華經』十五見當居首席，箇中八見為一一四六年刻本，七見為七卷全經，一見為殘卷中之兩卷。其餘六見分屬各不同時期的寫本殘篇，最早者斷為七世紀後半葉，三見為八世紀後半及末葉，一見為十一世紀末葉，兩見定為十四世紀中葉。可以這樣說，此經雖遠未達到其第二十五章那般流行的規模，但也頗為廣佈了。居於第二位者為般若（781-811）譯『慧印經』之最後壹卷，其傳世的版本很多。此經的其他部份只見於實叉難陀的另一譯本（提請注意的是，在敦煌這個譯本很鮮見，據數只有佛馱跋陀羅的更早期的譯本）（譯者釋：書中般若譯經之俄文原文為「Сympa oδ yəopax uə δyδδ sutpa od uzopah iz Budd」，直譯則為「來自佛身的花紋紋樣之經」。據支謙譯「佛說慧印三昧經」和「菩薩道樹經」中之佛以三昧力現法身，包括戒定慧三身、變脫身、變脫示現身。示現身指佛超度世人而現化為諸種形象的本體。據此乃將它譯為「慧印經」，敦煌存本名「淨度三昧經」，此經譯名妥否，請指正）。此處有七份該經個別章節之版本，其中一見為十一世紀前半葉的第五章孤本，五見為第十六章的單獨版本，一見是一〇九一年版，三見為十二世紀中葉版（一見兩印）。十分清楚的是，這些單獨的章經（它們篇幅不大，內容僅局限於極簡扼的註釋），其目的在於以對廣大信徒通俗易懂的形式扼要地弘揚佛教教義，供他們在舉行法事時之指南。其餘五見經文^④限為一一三二年從中國輸入的版本（？）^⑤，「阿伽瑪阿舍」級經文和『佛為首迦長者說業報分別經 Suka-sūtra』，『無常經 Anityata-sūtra』^⑥均為十二世紀末葉共同印製的。所有這些版本或斷片對於被著錄的檔庫已來說都是偶然的，沒有決定意義的。

三、密教經典

^④ 此一級四大經典在五世紀中葉前曾有各種漢文譯本（大正藏第一冊，一、二十六；九九、一二五號）

^⑤ 大正藏第一冊，八十號，瞿曇法智（Gautama Dharmaprajña）六世紀末之譯本。

^⑥ 大正藏第十七冊，八〇一號，義淨（635-713）譯本。

密宗自公元二千年始即在遠東各國獲得廣泛傳衍。在此將該教派予以描述將是很複雜的事，故只限於一般概述，以不致陷入那紛繁複雜且大多未有足夠詮釋的壇法咒術之象徵儀式中去，可是若不了解其內涵也就不能理解密教的任何咒語、祈禱和儀式。這樣，我們必須扼要而單向地予以闡述，這是需要預先說明的。

密宗經籍數量極鉅^{②⑦}，可將之分爲若干等級：即密宗經文、陀羅尼集經，同時其間之界限常含淆不清；陀羅尼常常從相應的經文和集經中汲取，而儀式與集經只是適合某種節日和壇法咒語，集經包含的材料卻廣泛得多，集經本身又可視爲經文集成，其中每一項亦可被當作單獨經文或單獨儀式看待等等。任何密宗經文均以陀羅尼和咒語爲基礎，所以從這最簡單的經句入手則更方便些。

A 陀羅尼經咒

祈禱諸神祇護法伏魔所使用的咒語稱之爲陀羅尼，它是以抄寫的梵文咒語爲基礎的，在非佛教的儀式中它已完全喪失掉它的真正意義。儘管陀羅尼經常見於大量非密宗派佛教經典，可以說它只有在密教中才具有獨立的壓倒一切的涵義。正是在這後一點上陀羅尼不是經常作爲獨立的咒語性質的經文被寫出。關於眾多陀羅尼的梵文起源問題尚未被研究，極可能的是，許多獨自的陀羅尼，實質是地方性的著述被綜合抄錄集成的。故在密教法定經文的經集中很難發見這種或另一種個別具體的陀羅尼。在中國傳統中第一次發見的所謂「個別的陀羅尼」現象，是在公元八一九世紀吐番佔領敦煌的時期，以後直到二十世紀仍然繼續存在。在被研究的檔庫中有四個個別的陀羅尼經文，六個集經，囊括了自十二世紀前半葉到十四世紀中葉這段時期。此一類全部經文的半數爲印本。但事情不僅局限於此，在各種版本的注釋、偈文總集和儀式裏也常遇到許多陀羅尼經咒，在西夏文抄寫本中也有一系列陀羅尼咒經^{②⑧}。

B 禱文

祈禱文與陀羅尼咒經不同，它具有完全確定的性質。其大部份爲詩文，均可按其形式分成若干類：其中某些稱爲偈，是梵文詩頌的傳譯，或者梵詩漢譯的模倣。偈文無節奏，按照

②⑦ 在標準的『大正藏經』裏 (TPUNUTAKU roḍob Taūcē) 密教經典佔四卷 (冊)，其數量差不多達六百頁 (十八~二十一冊，第八四八~一四二〇號)，我們的檔庫清點後的結果表明，所有這類經籍遠未登記並編入總集。

②⑧ E. D. 格林施泰德在他的『西夏文研究』一書中廣泛運用了西夏文陀羅尼咒經寫本 (微縮影片寫本)。

中國賦詩的規則其中只嚴格遵循一首詩的對韻。第二類爲讚，或稱禮贊（來自梵文 *stotra*），也是詩的形式，即有韻和無韻的詩。除此外，還有其他幾種祈禱文變種，其最流行者稱爲發願文，較少似詩，常以駢儷體散文寫成。

禱文內容一部份是讚頌各神祇，同時常伴以求助，而在禮讚中卻很少遇到神祇助人的描述。這主要是讚，或者有時是偈。禱文的另一部份則是這個或哪個發願者的要求好像他們能從神佛得到護佑。

禱文很少見個別經文（這種只有三見，全爲不晚於十一世紀中葉的寫本），常見的多爲禱文集匯（這種有六見），爲十一世紀末葉到十四世紀中葉的寫本，只一見爲印本。另有兩件集經寫本（兩見爲十三世紀初，一見鑑定爲一二一一年，包含有偈和陀羅尼經咒。在哈刺一霍特發現的禱文及陀羅尼咒，與畫入中國的集經比卻是不同類屬（極少例外），看來它們乃當地人創作的產物，故多顧及到具體地區所禱者的需求（西夏國）。

C 與禱文和集經相近的則是所謂的普集會壇之壇法咒術，其特點是將拜求特定的佛祖的普集會壇的程序加以描述，其中納入有會壇儀式、會壇神祇的法相、和跪拜者應誦頌的禱文和陀羅尼經咒。檔庫存有十九見壇法咒術，全部是十一世紀末到十四世紀中葉的寫本，其中有：要門四見一會壇儀式主要過程之闡述、禪定（三見），描述在儀式進行中模擬這位或哪位神祇時的姿態和禱文，亦屢次見到「儀」、「次第儀」、「儀軌」、「次第錄」、「法」、「正文」諸名稱。很可能在所有這些名稱下包藏著各種不同版本的儀式經文，但是沒有專門的研究，是決不能掌握其區別的。按規範與一定的神祇和聖者相關的會壇必冠以該神祇之名，最常見的密教佛祖有黑色天母、大黑、大黑母（*mahākali*），金剛亥母（*vajravarāṇī*）等^{③⑨}，某些會壇與具體神祇無關，而只是同例如拒長生等儀式相聯係著的。無論哪一種儀式均不納入大藏經的四部密法，其所有的，看來均屬當地的創造。禱文，特別是會壇咒術的大部均如是，甚至在檔庫的西夏文部份裏，也常可見及大軒白母會壇咒術^{④⑩}。

D 密教經典編有中國大藏經的特殊部類稱之爲祕密部，正如我們已講過的，在標準的

③⑨ 兩種鑒定均屬於康·伏盧格，見於他的『古佛經寫本之簡記』，第一一〇、一六一號。

④⑩ 與相應的祈禱儀式完全重複的中國名稱未能發現。在『西夏文寫本』裏，指明有十九種儀式的名冊是同『亥母』（似應譯作「猪母」）相聯繫著的（第二四六～二四七、二五四～二七〇、二九〇號），有四種是同『白母』相關的（第三三〇～三三三號）。其他名稱因其數目極夥式樣繁多，我們未再引用，僅指出『要門』之名似應作『要文』解。

大藏經版本裏，這部類共有四「冊」，可是經文本身並非囊括各種儀禮、禱文、集經和陀羅尼經咒）。至於密教經籍本身則有其統一的結構程式：一般是以入經開首，受教徒眾問菩薩如何趨吉避凶（每次都是集體的），菩薩昭示其誦頌一定的陀羅尼及如何誦頌方使陀羅尼經咒具有法力。除了陀羅尼經咒，還有陀羅尼集經及壇法咒術^④。哈刺一霍特中國部份的這種集經爲十四世紀初版本（不入祕密部），至於六件歸入祕密部的密宗經文均指十二世紀中葉至十四世紀中葉的版本。總共歸屬祕密部的經文計十一見，其中兩見是一二一〇年同一刻版的印本^⑤。除上述者外，尚有一一八九年（？）和一二〇〇年版本兩見。這些經文中的兩見甚至還有西夏文譯本^⑥。由於譯文的晦澀和不便，我們不欲在這裏引述這些經咒的名稱。讀者可以在一七七～一八七號著錄中去熟識它們。

一系列未列入大藏經祕密部的密宗經文（六種十一見），在哈刺一霍特檔庫未發現之前學術界是全然不知的。這全部是朗珊學派（見六十八～七十頁）所作的新譯本，是同時用西夏文和漢文對照翻譯成功的。所有譯本均是在比較短的時期內形成，均始於一一六七年終於一一八五年。六件有漢文名稱，五見爲西夏文^⑦，而其中只有一見（一一八五年版「六字大明王功德路」），不類似者。四見密宗經文片斷與我們已知的標題名相類比終未能考出。

四、釋教錄（或譯「釋論部」）

佛教典籍譯成漢文並加以理論的闡發和疑難處之詮釋者，即釋教錄，檔庫中所收極少。總計七見，三見印本爲十二世紀中葉前版本，似非當地起源，其餘四見爲十四世紀中葉寫本，分成獨立的四卷（二、三、五、八），即『釋摩訶衍論』^⑧。看來釋教錄在西夏人國家內

① 最重要的祕密經典之一，是『大毘盧遮那成佛神變加持經』（Mahāvairocana-sūtra，十八冊，第八四八號）。這部經計七卷，爲七世紀末葉善無畏（636-735，śubhakarasiṃha 及一行（683-727）所譯。（譯者按：該經即唐善無畏於洛陽大福先寺譯成的「大日經」）。

② 經見，十九冊，第九三七號。在已列明的版本裏，除這些經文外，還有『般若波羅蜜經』，正如我們已說過的，它是近於密教經典的。同一類別的經籍見：十九冊，第九四五；二十冊，一〇四九、一一五三、一一九〇號。

③ 西夏文寫本，第六十三號（四見）和七十七號。

④ 同上處，第七十五、八十三、一三八～一三九、一四一～一四四號。相比之下，大藏中國部份的譯名與西夏文題名設音相異。

⑤ 三十二冊，第一六六八號。著者龍樹（Nāgārjuna，二世紀），譯者筏提摩多（Vrddhimata.？七世紀）

不甚流行^{④⑥}。從上面引述的材料可見，西夏佛教眾徒熱衷於儀式、祈禱和咒術，而很少關於注釋教錄中所闡述的理論。

五、注疏集釋

在中國的佛教典籍（未譯之原本）中對這種或那種佛經的注疏^{④⑦}佔有極顯明的地位。但在我們的檔庫裏，這類注疏的範圍卻極有限，僅七見而已，其中有：「金剛般若波羅蜜經」（一〇一六年版）、「阿彌陀經」（十一世紀後半葉版）、「般若波羅蜜經」（十二世紀末葉版），此外，還有戒律法規注疏（十二世紀後三十年版）、兩闕「釋摩訶衍論」（十四世紀中葉寫本）及一見未能鑒定的注釋。所有的注釋至今未為人所知，也不歸屬於大藏經集之內。補充一點，戒經的注疏出於我們已經提到的朗珊派名僧之一之手。

六、中國佛教高僧之著述

除卻注疏之外，檔庫中尚有中國佛教高僧的其他原著，總計八見。其中只有兩見是以前所知的：賢首宗的主峰禪師宗密（七八〇～八四一）與相國裴休（故於八六〇年）參禪論道之著^{④⑧}，為十二世紀初之版本和宗密為杜順作^{④⑨}（五五七～六七〇年）『注華嚴法界觀門』（一一五二年版本）兩卷。其他高僧著述還有長蘆（約卒於一一三三年）作於十二世紀和二十年代之版本；通理（十二世紀）的兩見（其一為十二世紀前二十年版，其二為十三世紀初之寫本）；澄觀（七三七～八三八）於八〇五年參與唐順宗參學講經之作，為十二世紀前半中期版本，由宗密疏鈔（『普賢行願品行疏鈔』，最後為慈覺或宗致，關於其人資料未能發見，為一一〇四年版，是過去所鮮知的。必須指出，這些高僧的著述不管是早已聞名的或第一次發見的，其佔壓倒的大部是禪文、基本上是詩，或口頭宣講或以眾所周知的形式注疏和闡釋。

④⑥ 這種看法由於檔庫西夏文部份較比中國部份更廣泛得多而確定的，總計九見西夏文寫本，第三五三、三五九、三六五、三九二、四〇〇號）

④⑦ 『大藏經』中對主要佛教典籍（經、律、論）的注疏有十二卷（冊）之多（三十三～四十五見，約佔其一半），還不算在該版本續編各卷中的眾多注疏（五十六～五十八、八十五）

④⑧ 見『續藏經』，一九〇五年，第一一〇卷，KNOTO。

④⑨ 十四，第一八八五號。

七、疑經（異譯的經文）

中國佛教典籍中有很大部份是疑經^{⑤0}。疑經這一名稱通常用於那些不是譯自梵文（或者原本已佚）的佛教典籍，和在中國編撰但狀似來自彼邦，使人以為其卻乎為佛陀所親授之原本者。同一經之異譯往往有好幾個譯本而以後是已亡佚了的，不少卻在敦煌寫本中間發現^{⑤1}。哈刺—霍特收藏的中國部份表明，異譯經文在某些部份當時卻有很廣的來源。如果不算三見難於準確斷代異譯經文殘篇（全為十二世紀寫本），在檔庫中仍可以見到五種並譯經文的名字（十見）。

A. 『佛說父母恩重經』有四種版本，分別刻印於十二世紀初，後半及末葉和十四世紀前半葉。這部經乃教導孩童應如何善待雙親，在敦煌亦有見^{⑤2}。但哈刺—霍特發現的經文多少與敦煌本子不同，似為同名異譯本。此經五見存於檔庫之西夏部份^{⑤3}。

B. 『高王觀世音經』有十一世紀末及十二世紀中後葉的三個版本。它在敦煌的異譯本中亦有所見^{⑤4}。這是將觀世音作為諸佛之首供奉之祈禱經文，其同密教經文的關聯是無疑義的。

C. 之外，大藏中仍有三見異譯經文，其一為『佛說天地八陽神咒經』，為十二世紀前葉之版本，亦見於敦煌（字字一〇）^{⑤5}。雖然其中未編入陀羅尼咒和禱文，但從其注疏可見它頗近於『觀世音經』，另一方面卻接近密教經咒。其餘兩個異譯經則是典型的密宗咒經；其一為一〇八二年版『佛說無量大慈教經』，其二為十二世紀後半葉版本之『自在王陀羅尼咒經』^{⑤6}。

⑤0 異譯經文的研究甚少。最著名的著作為張心激『偽書通考』，一九五七年上海版，以很多篇幅考證疑經並專門研究了日本牧田諦亮的『從敦煌出土之疑經類涉及中國佛教疑經研究序說』，一九六四年，東方學報Tōhō gakyuhō第三十五期，三三七～三九五頁。

⑤1 差不多所有在敦煌發現的疑經均刊諸於大正藏第八十五卷（文字，三十五，第二八六四～二九一〇號）。

⑤2 八十五冊，二八八七號。『父母恩重經講經文』（北京河一二號，收敦煌雜錄），一九七二年讀物一卷，第八十二～八十四頁，有較詳闡述。

⑤3 西夏文寫本，第一五〇號。

⑤4 八十五冊，二八九八號。

⑤5 八十五冊，二八九七號。

⑤6 三見經文中僅有一見冠以多少變相的題名（將觀世音稱為『自在王』），西夏文檔庫中（西夏文寫本一三二號）有兩見，可能題名既短又無觀音之名（六份，同上存處，一三三號），亦即該經文。

八、特殊情況

在大藏的經文中有一〇七三年壹版兩見未爲人所知的典籍，其中有我們上面已經談到過的『般若波羅蜜經』，但該經文卻摻雜了八行流行的卻極難解釋和費解的讚頌經文並寫以『夾頌心經』之標題。這種帶有讚頌詩詮釋的經籍只有敦煌發現的一見範本可資類比，其名相若爲『梁朝傅大士頌金剛經』^{⑤⑦}。我們的發現還補充了在結構上相若的經文，可以說，這一種經文乃佛教文學中之特殊體裁，按其某些表徵它更接近於聞名的變文體。

總的看來，大藏中國部份的佛教文學可分爲兩個基本層次：第一是同佛教諸神譜的具體佛名相關的各種經文，如觀世音、文殊、普賢、阿彌陀佛，即與著名的淨土學說有關的諸佛。除卻傳統法定的經籍外，大部份異譯本也應劃歸此類。第二是密教經咒，絕大部份爲禱文、會壇咒語，而佛教正宗典籍卻很少見，在大量的印本和寫本中無論其或多或少均極罕見，若是有的話也是偶然的，對於整個大藏而言是極不典型的。

基於上述材料我們得出的結論是，西夏國家中，與彌陀淨土學說結合的佛教流派，其供奉的主神是阿彌陀佛和密宗諸神祇，這種結合乃是西藏教派所特有的，與中土佛教關係較少。這樣可以確定，西夏國家居民（甚至其中國部份的居民）更多地是同西藏的傳統相聯繫著的，同時亦不可否認其與中國的聯繫，它從中國亦輸入了許多佛教的典籍經文。

⑤⑦ 八十五冊，二七三二號，甚至還有維吾爾文的本子，刊於CH十八。

⑤⑦ a 在這裏和進一步探討將在描述檔庫的資料中進行。當然，這座檔庫首先反映了其主人的趣味和愛好。如果我們能夠（大概難於做到）發現其他類似的收藏品，相較之下結論或許在很大程度上要改變，例如從儒、道兩家典籍在西夏人中間廣泛流傳的方面觀察研究（該檔庫的西夏文部份提供了某些根據）。克恰諾夫的『西夏國簡史』，在悉心研讀歷史文獻的基礎上多次述及西夏國家中思想學說之發展與佛教大異其趣……例如：「在西夏，除佛教外，仍然流行着祖先靈魂的崇拜、道教及儒教（二九四頁）。」在仁孝（仁宗）在位時，他……「獎掖儒學，自一一四六年起於西夏正式推行儒家學說。於國內各地降旨興建孔廟，將尊孔視爲皇家之榮譽，仁孝積極地將廣泛引進儒家教育於西夏的計畫付諸實施……」（二四〇頁）。還有：「於西夏強力推行儒家道德有其令統治者善治國家和令納稅人服從之目的」（二七五頁）。至少，我們只有此唯一的收藏，也僅有其可供研究的情形下，我們在一系列問題上的結論很可能是片面的。