

敦煌歸義軍政權與佛教石窟之研究

許絹惠

銘傳大學應用中文系博士

唐代是中國佛教信仰最為發達的時期，而《大正藏》所收錄的唐代翻譯經典的數量與質量，雖僅能窺見其一斑，卻是最直接能說明具體的成果。1900年敦煌莫高窟藏經洞的發現，為數近六萬卷的寫卷，更提供了豐富的佛教文獻，如果再結合各地唐代佛教遺址的材料，將有助於對唐代極度興盛的佛教盛況，勾勒出較為清晰的輪廓，尤其是地處絲綢之路的敦煌，晚唐五代時期，歸義軍統治下有所謂敦煌石窟中興的豔稱，其佛教信仰特色的探討，尤具意義。

回顧過去敦煌學的研究，一般將文獻與石窟壁畫材料分開來研究。緣由不外乎是文獻與圖像的研究學者，對於各自材料的瞭解有把握解讀，至於解讀他領域的材料，則謙讓不前。一般多將文獻史料與石窟壁畫的材料分開研究。主要是專攻文獻與圖像的研究學者，鮮能兼顧文獻史料的文本性素材與敦煌壁畫、石窟空間等視覺性材料，因此對佛教信仰的研究，或限於文獻的記載，或囿於圖像的解讀，多依賴各自專業的邏輯來推測，較難以體現佛教信仰曾經存在的真實風貌。所幸敦煌石窟的存在，既得以彌補文獻載籍所欠缺的視覺性材料，又可以解決光靠平面處理壁畫圖像的不足。本文試圖結合石窟空間、壁畫圖像、佛教儀軌、經典內涵、文獻史料等多重面向，希能進一步詮釋歸義軍初期張議潮功德窟所反映的佛教信仰的實際面貌。

因此，針對敦煌佛教信仰的研究，本研究以石窟、空間及義理三方面，加上文獻資料的佐證，來共同解析，方能獲得接近事實地與歷史對話。關於敦煌歸義軍的相關研究，學界已有相當成果，從其社會、經濟、歷史、信仰等方面皆有研究者投入。以歸義軍政權為主軸，已有多篇個窟研究的論文發表，而個窟的縱向聯繫研究仍少見。本研究以歸義軍政權為經，取當政者營建的佛教石窟為緯，計畫將地位同質性的開窟者，所營建石窟呈現的信仰，探尋同類石窟的信

仰面貌，是否也具有宗教上的同質性。

敦煌於唐建中二年（781）被吐蕃佔領，唐大中二年（848）由張議潮率眾起義推翻吐蕃，唐大中五年（851）唐朝於沙洲設歸義軍，授張議潮為沙洲節度使，此即揭開了地方政權成為地方王國的序曲。張議潮後有張淮深、張懷鼎、張承奉等張氏家族繼續擔任節度使，史稱張氏歸義軍。後梁乾化四年（914）曹議金代張承奉掌管瓜州政權。曹議金卒後子曹元德繼位，爾後有曹元深、曹元忠、曹延恭、曹延祿、曹宗壽、曹賢順等曹氏家族續任節度使一職，至西夏佔領沙洲（約1036），史稱曹氏歸義軍。張氏、曹氏歸義軍統領敦煌時期，即稱敦煌歸義軍時期，此期間近兩百年（851~1036）。

本研究時間範圍聚焦在敦煌歸義軍時期，即大中五年（848）到景祐三年（1036）約200年之間，主要以政治首領個人名義為窟主的石窟為標的。近兩百年的歸義軍節度使頻繁地開窟、修窟，總數量勝過前朝所為，在研究選材上，擇定石窟是以具有代表性為主要條件。張氏歸義軍以從吐蕃進入歸義軍時期的第一個節度使所開的窟，即張議潮的功德窟第156窟，此窟最能反映出吐蕃進入敦煌以後所產生的後續影響。又張議潮在吐蕃環境下受教育成長，最能呈現吐蕃文化的影響，故選擇此窟。張議潮以後的節度使，有張淮深、索勳以及張承奉，索勳的篡位與其殺害張淮深一家等事蹟，讓索勳代表張氏歸義軍，則有名不正言不順之憂。接其續的張承奉，不久又創立金山國，也無法成為張氏歸義軍的表徵。所以張氏歸義軍的代表，以張淮深為的功德窟第94窟，為張氏歸義軍的第二個代表窟。

曹氏歸義軍最具影響力的石窟，莫過於曹議金的功德窟第98窟，從窟主是曹氏歸義軍第一位節度使、對佛教信仰的投入到石窟營建，都是最具代表性的。曹議金之後的節度使，有曹元深、曹元忠、

曹延恭、曹延祿、曹宗壽、曹賢順等，在這些節度使的功德窟中，以曹元忠功德窟第61窟最具特色。

敦煌從吐蕃時期到張氏歸義軍，佛教擔任串接兩個政治時空的角色。吐蕃在佛教措施及佛教相關的種種作為，令張議潮任歸義軍節度使時，必須面對前朝佛教政策在民生社會產生的影響力。然而，吐蕃所施行的佛教措施，張議潮並非全然否定，有部分承襲也有反制的作為。例如張議潮在吐蕃對僧尼管理的根基上，兩度清查寺產、確立僧尼籍，又善用僧統與僧官系統，作為節度使管理僧團的左右手。另外，吐蕃對僧尼管理的策略，是將僧尼編入部落中，此作法，間接使敦煌僧尼的生活朝向世俗化發展；歸義軍時期沿用吐蕃對僧尼的管理方式，令僧尼生活世俗化延續發展。不過，張議潮奠定了敦煌歸義軍時期佛教發展的基礎，其後的歸義軍節度使仍延續發展，致使敦煌歸義軍佛教有了獨特的面貌。

在吐蕃佛教文化的遺緒下，歸義軍首位節度使張議潮，其功德窟156窟與161窟及窟上土塔的組合，在形式上仿效自吐蕃塔窟結構。而在156窟主室西壁龕頂的密教觀音變，也正是受到吐蕃佛教影響的樣貌。不僅是石窟形式與圖像受到吐蕃佛教的感染，還有吐蕃密教所注重的儀軌，也深刻地影響歸義軍的佛教文化。例如塔窟組合以立體的石窟空間作為壇，令修行者以自身的行動力，感受石窟壇場所帶來的能量。參拜者由前室進入壇場，在前室啟請四天王結界護法，窟主張議潮所在的甬道是進入壇場身心調適空間。進入主室後，由西壁龕頂千手觀音曼荼羅連結至上層161窟，再由第161窟延伸至布滿觀音圖像的土塔，這樣一來便在二窟一塔的寺院，即是一個壇場。156窟西龕若為小壇，那麼龕頂及其連結的161窟，便是壇內的法要了，而窟頂土塔則是該法要的最終境地。換句話說，156窟作為起壇、助行的開端，161窟則為履踐正行，最終在塔內達成正行，也就是完成了觀音密法的修行儀軌。

張淮深其功德窟第94窟，該窟雖經多次重修，現在已無法窺見原貌，但經由〔張淮深功德碑〕、〔張淮深碑〕與佛教典籍，在賀世哲先生的研究基礎上，推敲出十四鋪經變名稱，並藉同時期的156窟、85窟及12窟窟內經變的位置，以蠡測94窟內的經變及其位置。〔張淮

深碑〕載窟內有「諸經變相一十六鋪」，由碑文記述而得的十四鋪經變，加上張淮深夫婦出行圖，便是十六鋪變相。也就是94窟的變相內容，有維摩詰經變、華嚴經變、法華經變、金光明經變、楞伽經變、報恩經變、藥師經變、彌勒經變、金剛經變、西方淨土變、賢愚經變、文殊變、普賢變、勞度叉鬥聖變、窟主張淮深夫婦出行圖等十六鋪，而畫在南北壁的經變有兩種組合的可能性，第一種是與156窟、85窟同樣地將金光明經與維摩詰經變畫在東壁的情形，南北壁的經變則是華嚴經變對法華經變、金剛經變對楞伽經變、西方淨土變對藥師經變、報恩經變對彌勒經變。第二種是與第12窟同樣地將報恩經變與維摩詰經畫在東壁，南北壁經變的對應是華嚴經變對法華經變、金剛經變對楞伽經變、西方淨土變對藥師經變、金光明經變對彌勒經變。

曹氏歸義軍第一任節度使曹議金，其功德窟第98窟。敦煌文書P.2058V(15)〈結壇發願文〉中記載曹議金使用《金光明經》作為壇場的誦念經典，作為護國經典的《金光明經》。從空間來論98窟窟頂千佛、窟頂四角天王，加上P.3262開窟發願文、P.2058V(15)〈結壇發願文〉兩件文書的內容，末學推論該窟的設計可能作為護國道場，用來建壇誦經以求護國息災，並且可能曾在窟內誦念《金光明經》，也行懺悔儀式。因此，第98窟不只是懺悔道場，還可能是一個護國道場。98窟運用了吐蕃密教的「壇」，且將守護壇場的四大天王，從平視的角度移置仰角視點，此石窟設計，是以石窟內空間作為整體考量，而非僅思考經變的存在。

曹元忠任歸義軍使，統理敦煌三十餘年，為敦煌帶來穩定安樂的局勢。其功德窟第61窟，窟內多數經變仿自98窟。第61窟顯教經變多數是承襲、仿效自第98窟，以穩定對置的關係繪於南北壁，這些顯教經變的存在，並非石窟設計中首要的義理主張。而是由壇台、屏風上的密教圖像，因具有其獨特性，且以具義理的圖像相呼應、連結，而產生視覺的流動。總的來說，顯、密經變在61窟的運用，是以顯教經變作為靜態的存在，密教圖像則是動態的流轉，兩者演繹出敦煌石窟的顯體密用。由石窟空間與圖像所建構出的主尊文殊菩薩，在此窟具有兩種性質，一是從西壁五臺山圖

反應出，華嚴世界毗盧遮那佛中主智的文殊菩薩，二是引領與最勝音佛一樣千佛的佛格文殊。

通過本研究的各章論述，以時代性、窟主身分的共通性獲得以下點結論：

第一，吐蕃的影響從政治到信仰，密教儀軌融入五代宋初的佛教文化：從晚唐156窟以塔窟結構的設計，取自吐蕃佛教的遺緒。到了五代98窟其開窟功德文，與同時期結壇文內皆見有密教遺跡，甚至到五代的61窟，雖然以文殊菩薩為主尊，也繪有密教觀音的圖像，窟內經變有顯有密，操縱石窟主要義理的卻是密教體系，加上結壇文、啟請文的密教咒語，特地啟請四天王結界護守壇場，種種密教跡象，都遺存著吐蕃時期佛教文化的影響。從密教塔窟遺跡到壇場的運用，至晚唐五代結壇文的再三出現，可以顯示密教儀軌對於敦煌佛教的影響。

第二，供養人地位的提昇、政治權力凌駕於宗教勢力：156窟甬道的供養人，其身高與常人相仿，畫於甬道南北壁，猶如與參拜者同立於甬道。在98窟共繪有251身供養人，他們的身分有曹議金的家族成員、曹氏政權的官員以及僧官等三類，供養人數之多是敦煌石窟中少見的。第61窟承襲晚唐以來高大型態的供養人，於南北壁畫下眾多供養人。由以供養人的身形、與數量窺見歸義軍時期，人的地位已經平齊於佛，而政治權力凌駕於宗教勢力。

第三，政治與宗教結合的石窟：於156窟主室南北壁的張議潮夫婦出行圖、94窟張淮深夫婦出行圖，皆佔據了大量壁面。出行圖的內容，完全以窟主夫婦的政治生活為主，不涉及宗教。又在98窟的甬道供養人榜題：有「大朝大寶于闐國大政大明天子……即是窟主」，于闐王李聖天是曹議金的岳父，基於政治因素將李聖天畫於甬道，並寫下窟主的身分。除此之外，98窟的大量供養人，其中涉及官員與僧官身分的多餘家族成員。故歸義軍時期的石窟，因信仰而建造，卻成為政治的演譯場，石窟可說是宗教與政治的結合體，然而98窟的護國意識本身就是政治。

第四，晚唐經變的組合朝向固定模式的發展：敦煌石窟於吐蕃時期之後，開始出現一壁繪製多鋪經變的作法，而經變對置的組合逐漸

出現穩定的配對，有西方阿彌陀經變對應東方藥師經變、法華經變對應華嚴經變、彌勒經變對應天請問經變，此三對皆是在石窟中已穩定的對向關係畫於主室。而左右關係也逐漸見有安定的組合，第156窟主室南壁畫有阿彌陀經變、金剛經變與思益梵天問經變，85窟主室南壁畫有阿彌陀經變、金剛經變與報恩經變。歸納南壁所見阿彌陀經變、金剛經變可為一基本組合。156窟主室北壁畫有報恩經變、藥師經變、天請問經變，85窟主室北壁畫有密嚴經變、藥師經變、思益梵天問經變。12窟主室北壁畫有華嚴經變、藥師經變、天請問經變。歸納北壁所見藥師經變、天請問經變可為一基本組合。晚唐經變的配置，出現穩定的三對，即西方阿彌陀經變對應東方藥師經變、法華經變對應華嚴經變、彌勒經變對應天請問經變。

第五，空間設計體現佛教義理：從156窟、161窟及窟上土塔所建構的塔窟組合，此設計是從一個石窟空間延伸至第二個石窟，再拓展出石窟外。如此的石窟設計，已經不是以單一空間來論，反而像是二窟一塔的寺院空間，此寺院化作修行實踐的壇場，而義理則落實於壇場。換句話說二窟一塔的設計，是根據佛教壇場的設置而作，將理論式的義理透過空間轉為實踐行徑。然而，五代第98窟與第61窟的石窟設計，因受限於一個石窟，故以視覺運動來產生空間上下轉移的效果，如此一來石窟空間便不再被限制於某一壁面或壇臺上，而是整個空間的運作。第98窟四天王繪置窟頂四角的做法，與第61窟以西壁五臺山呼應壇台上的文殊菩薩，再以背屏密教菩薩連結至窟頂，都是在石窟空間中視覺運動最好的說明。