

般若無盡藏真言

納謨薄伽伐帝。鉢利若。波羅蜜多。
曳怛姪他唵。訖唎地唎。室唎。戌魯
知。三蜜栗知。佛社曳莎訶。

金剛心陀羅尼

唵烏倫泥娑婆訶

補闕真言

南謨喝囉怛那。多囉夜耶。佉羅佉。

唐忠毛 編著

湖南大學出版社

長江流域民俗文化與藝術遺存

經卷遺存

寫經寶卷

經卷遺存

長江流域民俗文化與藝術遺存

唐忠毛 編著

湖南大學出版社

般若無盡藏真言

納謨薄伽伐帝。鉢利若。波羅蜜多。
曳怛姪他唵。訖唎地唎。室唎。戌嚕
知。三蜜栗知。佛社曳莎訶。

金剛心陀羅尼

唵烏倫泥娑婆訶

補闕真言

南謨喝囉怛那。多羅夜耶。佉羅佉。



内 容 简 介

本书为国家出版基金资助项目“长江流域民俗文化 with 艺术遗存”丛书之一。

本书对写经宝卷的历史形成、发展概况及其基本形态等内容进行了较为系统的梳理与分析，并着重对长江流域写经宝卷的地域性特征及其遗存实例进行了考研。本书分类整理出的14组共200余幅遗存于长江流域的珍贵写经宝卷图片，其时间跨度自唐宋至近现代，其实物来源主要为湖南大学中国村落文化研究中心近20年的田野考察所得，及其他相关图书馆馆藏与私藏。本书旨在促进人们对写经宝卷的感性认知与理性把握，发掘写经宝卷的历史文化内涵，提示其在民间与民俗文化研究中的重要学术价值。

图书在版编目(CIP)数据

经卷遗存 / 唐忠毛编著. —长沙: 湖南大学出版社, 2013.6

(长江流域民俗文化 with 艺术遗存)

ISBN 978-7-5667-0376-7

I. ①经… II. ①唐… III. ①佛经—研究②经文(道教)—研究

IV. ①B942.1②B952

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第138714号

长江流域民俗文化 with 艺术遗存
CHANGJIANG LIUYU MINSU WENHUA YU YISHU YICUN
经卷遗存
JINGJUAN YICUN



作 者: 唐忠毛 编著

责任编辑: 胡建华 贾志萍

责任校对: 全 健

责任印制: 陈 燕

出版发行: 湖南大学出版社

社 址: 湖南·长沙·岳麓山 邮 编: 410082

电 话: 0731-88822559(发行部), 88821251(编辑室), 88821006(出版部)

传 真: 0731-88649312(发行部), 88822264(总编室)

电子邮箱: pressjzp@163.com

网 址: <http://www.hnupress.com>

印 装: 湖南天闻新华印务有限公司

开 本: 889×1194 16开 印张: 13.5

字数: 287千

版 次: 2013年7月第1版 印次: 2013年7月第1次印刷

印数: 1~1 000册

书 号: ISBN 978-7-5667-0376-7/K·80

定 价: 148.00元

總序

胡彬彬

文明是指人類所創造的財富之總和，包括物質財富和精神財富。文明與文化既有區別又有聯繫。文明是文化的一種實踐成果，是文化的物質及精神方面的表現，可以影響文化的改變；文化是一種觀念，是文明的基礎，可以決定文明的命運。并非所有的文化都能結出文明之果，但任何一種文明，都以與其相稱的文化為基礎。文化的變遷對文明的產生有很大的作用。

任何一個文明的興起壯大，都離不開水的滋養。例如，恒河滋養了印度文明，尼羅河滋養了埃及文明，底格里斯河和幼發拉底河滋養了小亞細亞文明，愛琴海滋養了希臘文明。中華文明也是如此。有學者指出：『中國文明起源的問題，從某種意義上也可以說是黃河流域和長江流域文明的起源問題。祇要對黃河、長江兩河流域文明的進程有個基本的了解，中國文明起源的問題就基本解決了。』^①由於諸多歷史原因，相當長的歷史時期以來，史學界都曾達成一種偏見共識，認為祇有黃河滋養了中華文明。但是隨着越來越多的考古證據的出現，長江文明作為中華文明的另一源頭，也越

來越得到廣泛認可。^②季羨林先生總結說：『楚文化或者南方文化至少可以同中原文化并駕齊驅。』^③甚至在很多方面，長江文明都要早於黃河文明。長江文明區域之廣，文化遺址數量之多、密度之大、出土文物之多，都堪稱世界之最。特別是長江文明中的『稻作文明』，給東亞及世界以很大影響。當然，我們也不是要將長江流域上昇到中華文明的第一發祥地，而是要說明中華文明的多元性、兼容性和統一性，『研究長江文化正是為了向世界展示中華文明的這一特點』。^④

這條世界長度位居第三的大河，發源於青藏高原的唐古拉山脉各拉丹冬峰西南側，全長六千三百餘公里。幹流流經青海、西藏、四川、雲南、重慶、湖北、湖南、江西、安徽、江蘇、上海十一個省級行政區域，於崇明島以東注入東海，自西而東，如一條巨龍蜿蜒曲折，奔騰於中國中部地區。數百條支流輻輳南北，延伸至貴州、甘肅、陝西、河南、廣西、廣東、浙江、福建八個

① 李伯謙：《長江流域文明的進程》，《考古與文物》，1997年4期。

② 范小平：《對長江文明的重新估價》，《中華文化論壇》，2003年第1期，第35-39頁；邱述學：《重構長江文明》，《西南民族大學學報（人文社科版）》，2008年第3期，第90-98頁。

③ 季羨林：《中國古史應當重寫》，《群言》，1993年第6期。

④ 葉書宗、馬洪林、朱敏彥：《長江文化與中華民族》，上海書店出版社，1996年，第5頁。

省區。長江流域以其獨特的地貌和廣闊的面積，蘊藏着豐富的自然資源。豐富的自然資源，又為文明的誕生和演變創造了條件。

早在舊石器時代，中華民族的祖先就在長江流域這片地理環境優越的土地上生息勞作。考古學家們已經在這條大河流經的區域發現了大量中華民族「童年」的遺迹。在長江上游地區的雲南的元謀，發現了距今已有一百七十萬年歷史的元謀人化石，這是迄今為止中國發現最早的屬於猿人階段的人類化石。此外，雲南麗江、四川資陽、湖北長陽，都出土了大量的早期人類化石和他們所使用的石器。這些距今都有十幾萬年至一萬多年了。

目前被學界所認可的長江流域史前文明，大致包括如下幾個地區：環太湖地區，主要由馬家浜文化（有羅家角遺址、馬家浜遺址、圩墩新石器遺址、常州果園遺址等）、崧澤文化（有崧澤遺址）、良渚文化（有良渚遺址、三皇廟村寺墩遺址）等組成；浙江地區，主要是河姆渡文化（有河姆渡遺址、田螺山遺址）；江西地區，有吳城遺址；湖南地區，有炭河里遺址、彭頭山文化、玉蟾岩遺址；湖北地區，有屈家嶺文化、石家河文化；四川地區，有大溪文化。

長江流域地區進入農耕文明階段的時間非常早，而且相當成熟。在世界其他地方包括黃河流域，還沒有發現過類似的早於長江流域的文明。這充分突顯了長江流域在人類文明進展過程中的地位和作用。

夏商周時期，長江文明進入了一個新的高度，並成長為幾種主要類型，包括三星堆文明、吳文化、越文化、楚文化等。文化總是在不斷的交流碰撞中成長，文明也隨之進步。早在三星堆出土的文物中，就留下了蜀地與中原相互交流的迹象。這就充分表明，沒有任何一個文明是封閉成長的。此外，吳文化是中原的商

周文化和吳地本土文化相融合發展的產物，越文化是中原的商周文化和越地本土文化相融合發展的產物，楚文化是中原的商周文化和楚地本土文化相融合發展的產物。

秦王朝統一中國之後，中華文明進入了一個大的融合期。長江流域早期的各種地域性文化，逐漸向外傳播，進而影響到整個中國文化。與之相應的，其他的文化也通過各種途徑影響着長江文明。長江文明與黃河文明等中國各大古代文明長期相互影響融合，成為中華文明。不過，由於悠久的歷史，長江文明還是打上了深刻的地域烙印，始終保持着自身鮮明的特色。

國家形態的建立祇是文明社會的抽象概括，其載體或者說物化標志，則表現為文字、青銅器、城市、宗教這四大類。^①換言之，文字、青銅器、城市和宗教，這是文明成熟的四項標準。

甲骨文已經被公認為是中國已發現的古代文字中時代最早、體系較為完整的文字。它主要發現於黃河流域的殷墟。殷商王室將文字刻寫於龜甲獸骨上，用它們來占卜記事。這些文字所記載的內容極為豐富，涉及商代社會生活的政治、軍事、文化、社會習俗等內容，同時也包含了大量的天文、歷法、醫藥等信息。但是近年以來，學者們認為三星堆出土的一些器物上的符號，也是『是抽象化、線條化的表意文字』。^②這說明長江流域出現文字的時間至少不會晚於黃河流域。

青銅器主要指用銅錫合金制作的金屬器物。青銅器中，除了銅以外，最主要的成分就是錫。錫是區別青銅和紅銅的重要依據。錫礦的產地主要分布於雲南、廣西、廣東、湖南和江西，也就是長江流域及其以南地區。在黃河流域，祇有內蒙古地區有少量錫礦。北方地區制作青銅器所需要的錫，絕大部分都來自長江流域。

在古文獻中，『城』和『市』是兩個概念。『城』的出現

早於「市」。「城」是指有防御性圍牆的地方，《墨子·七患》記載：「城者，所以自守也。」^③「市」是商品交換之所，《周易·系辭》稱道：「日中為市。致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所。」^④城市最初的形態是村落。在目前的考古發掘中，最早的且形態完整的村落和城市，都存在於長江流域。

宗教是人類社會發展到一定程度時所產生的一種文化現象，其主要特點為：相信現實世界之外存在着超自然的神秘力量或實體，該神秘力量或者實體統攝萬物，擁有絕對權威，主宰自然進化，決定人世命運。一個現代意義上的宗教包括三個層面，其一為宗教的思想觀念及感情體驗（教義），其二為宗教的崇拜行為及禮儀規範（教儀），其三為宗教的教職制度及社會組織（教團）。

長江流域的先民，很早就開始了原始的宗教崇拜。林河的《中國巫讖史》一書，詳細地總結了人類的早期長江文明的各項輝煌成果，其中涉及宗教文化方面的文明成果有很多，如：以玉蟾岩遺址的「搓草紋」陶器為標志的世界上最早的植物靈崇拜；以彭頭山遺址陶器上的陰陽縷孔為標志的世界上最早的陰陽觀念；以彭頭山遺址陶器上的火靈出入孔道為標志的世界上最早的火靈崇拜；以彭頭山遺址的日月紋陶器為標志的世界上最早的日月崇拜；以彭頭山遺址的人形石與鳥形石為標志的世界上最早的神靈崇拜；以高廟陶紋上的火鳳凰圖案為標志的世界上最早的鳳凰崇拜……^⑤

這些早期的神靈崇拜，對長江流域宗教文化的影響至為深遠。中國本土產生的最大的宗教道教，就起源於長江流域。而佛教傳入中國的一條重要路線，也在長江地區。通過對長江流域一些出土佛像的精細考證，我們發現，「就佛的形態姿式、手印、頭光、服飾式樣而言，已具印度佛像的儀軌，且頗為規範。其通肩式大衣，右手作施無畏印，則完全吻合印度西北之犍陀羅早

期佛像的特徵。國內學界一般也都認定這些佛像是我國佛教造像初始期的遺物，因而彌足珍貴。」^⑥長江流域佛教造像的歷史定位，可以通過一組數據加以體現：北方最早的紀年佛像是後趙建武四年（338）金銅坐像，敦煌莫高窟開鑿於前秦建元二年（336），炳靈寺第169窟於西秦建弘元年（420）開始營建。而長江流域發現了延光四年（125）造像，至少領先北方兩百年之久。^⑦根據這些

① 安志敏：《試論文明的起源》，《考古》，1967年第2期，第20—26頁。安志敏提出：「大抵以城市、文字、金屬器和禮儀性建築等要素的出現作為文明的具體標志。」關於文明的標準，最早於1958年由美國學者克拉克洪在芝加哥大學東方研究所召開的一次研討會上提出。1968年，英國學者格林·丹尼爾寫成《最初的文明》一書，把文明標準普及到全世界。克拉克洪和格林·丹尼爾認為文明有三條標準：容納5000人口以上的城市、文字、複雜的禮儀建築。國內學者在此基礎上加上了一條標準：金屬器的使用。

② 段渝：《巴蜀古文字的兩系及其起源》，《考古與文物》，1993年第二期。

③ 吳毓江撰，孫啓治點校：《墨子校注》，中華書局，1993年，第37頁。

④ 高亨：《周易大傳今注》，齊魯書社，1979年，第561頁。

⑤ 林河：《中國巫讖史》，花城出版社，2001年。

⑥ 胡彬彬：《長江中上游地區的造像與佛教初始輸入的別徑》，《湖南大學學報（社會科學版）》，2007年第5期。

⑦ 胡彬彬：《論長江流域早期佛教造像的古印度影響》，《湖南大學學報（社會科學版）》，2011年第9期，第117—122頁。

考古成果證明，佛教在長江流域的傳播要早於黃河流域。

以上的四個關於文明的標準——文字、青銅器、城市、宗教，都能在長江流域找到早期的實物遺存。可見長江對孕育中華文明的貢獻非常大。

目前的學術界，對中國古代文明的四個方面的研究，主要依賴於出土文物，它們普遍都是近幾十年以來文物考古的結果。然而，對流傳於民間村落中的那些實物遺存與文化和文明的關係的研究成果并不是太多。事實上，村落是由古代先民在農耕文明進程中，在族群部落的基礎模式上，進而因「聚族而居」的生產生活所需而建造的，具有相當規模、相對穩定的基本社會單元。村落與村落文化的內涵雖不盡相同，但關聯緊密。「文化」是個舶來詞，源自拉丁文「cultura」。這個詞的原始詞意具有耕種、居住、敬神等多重意義。由此可知，村落和文化的關係是非常緊密的，而且都是農耕文明的產物。村落是基礎，文化是內涵。同時，村落與村落原住民又是文化載體，文化又因載體不斷傳承和衍生。因而，我們現在將眼光轉向民間村落，來探討那些承載文明及文化成果的實物遺存，就顯得尤為必要。

對於文明的四個標準，我們單獨提出對宗教進行研究。這是因為，有關古代文字、青銅器及古代城市的研究，已經有大量成果問世。對古代宗教的研究，雖然也有汗牛充棟的著作，但是多表現為對宗教的形成及其宗教義理的探討。對於宗教的另一個方面的實物遺存，即宗教藝術的研究，則大都停留在唐宋之前的佛教造像及壁畫的研究上。對於宋代以後的宗教藝術，尤其是存在於長江流域村落中的宗教遺存的研究，諸如水陸畫、道教造像及造像記，則幾乎處於缺失的狀態。作為人類文明的四個標準之一的宗教，其遺存於村落之中的重要物證及其所反映的藝術學、民

俗學信息，沒有得到很好的重視和研究。

事實上，在明清時期的民間信仰中，以道教、佛教為主的長江流域宗教，已經和民俗文化融為一體。道教本來就興起於民間，包含了上古時期的鬼神崇拜、巫史文化、民俗傳統、方技術數、道教思想等內容；而由印度傳入的佛教，在後來的本土化、世俗化、民間化過程中，也越來越成為民眾生活中的一部分。即使在科學發展的今天，大量的民眾在遇到升學、疾病等生活中的重大事情，仍然有去寺廟燒香、抽籤的風氣。在民間，宗教成為民俗文化的一部分。而大量的傳播宗教教義的雕塑、繪畫、建築等藝術形式，則成為民俗藝術的一部分。越是深入研究長江流域明清以來的宗教藝術，就越是能深刻地感受到這一點。長江流域村落中的這些大量宗教與民俗相結合的藝術遺存，正是對出土宗教文物及摩崖造像等一系列宗教藝術的補充。村落文物與地下出土文物，共同組成了長江流域包含了民俗文化因素的宗教藝術。

基於此，我們特意編撰了這一套「長江流域民俗文化與藝術遺存」叢書。我們的研究對象，主要為明清時期的實物，而且祇集中於民俗文化與藝術中與宗教相關的一部分，即與道教、佛教相關的藝術，包括長江流域道教造像、長江流域道教造像記、長江流域佛教造像、長江流域佛教造像記、長江流域宗教器物、長江流域宗教建築、長江流域水陸畫和長江流域寫經寶卷，共八卷。

一、《道風遺韻》，主要涉及長江流域道教造像。道教造像是指造於廟堂、石窟等供道教信徒奉祀的神像。長江流域開鑿的道教大型石窟造像，遠遠超過了黃河流域。這是目前道教造像的主要研究對象。但是在本書中，對此祇是進行了文字性的整理，而將主

要的視角放在小型的木雕或者泥塑造像的研究上。這些道教造像形態較小，材質普通，但是無不寄托着民眾對生活的美好祝願。

二、《祈福禳災》，主要涉及長江流域道教造像記。造像記，有時候又被稱為「造像願文」。長江流域道教造像記以紙質或者絲織品為載體，封存於造像的體內。撰寫的內容主要包括了以下六個方面：造像者籍貫和居住地址、造像者身份、造像對象、發願內容與造像原因、造像或者開光時間、造像工匠或者造像記書寫者的姓名。它們與黃河流域的敦煌及關中地區的造像記相比，格式上有了很大的不同。由於敦煌及關中地區的造像記以宋以前居多，長江流域發現的造像記以明清時期為主，所以我們也將黃河流域的造像記視為宋以前的風格，而將長江流域的造像記視為明清風格。黃河流域造像記與長江流域造像記之間有一條明顯的由簡至繁、由粗漸精的發展脈絡。不僅道教造像記如此，佛教造像記也是如此。除了像尊名號的不同之外，佛教造像記和道教造像記之間，並沒有其他明顯的形式差異。

三、《像影迴光》，主要涉及長江流域佛教造像。佛教傳入中土已經有兩千多年，佛教造像伴隨着佛教的傳播而擴展，也經歷了兩千多年的演變，成為佛教在普通民眾中流布的主要方式。佛教因而也被稱為像教。在長江流域，佛教造像石窟主要集中於上游的巴蜀地區，但是這些不是本書考察的重點。跟長江流域道教造像一樣，本書也將視野集中於小型的金屬造像或者木雕造像，時代也以明清造像為主。

四、《祈願延綿》，主要涉及長江流域佛教造像記。關於佛教造像記，清代人王昶在《金石萃編》中已有評述：「綜觀造像諸記，其祈禱之詞，上及國家，下及父子，以至來生，願望甚賒。其餘鄙俚不經，為吾儒所必斥。然其幸生畏死，傷離

亂而想太平，迫於不得已，而不暇計其妄誕者。仁人君子，閱此所當惻然念之，不應遽為斥詈也。」^①目前的造像記研究，主要歸屬於金石學的範疇，學者普遍考察其書法價值，很少關注其文字內容。長江流域中的佛教造像記跟道教造像記一樣，也以紙質或者絲織品為載體，封藏於造像體內。雖然多為下層民眾書寫，書法價值無法跟長江流域道教造像記相比，但其中所包含的大量民俗文化信息，却不可替代。本書以長江流域佛教造像記為考察對象，在學術界尚未多見。

五、《器以載道》，主要涉及長江流域宗教器物。宗教器物又稱為法器、佛具、法具或道具。廣義而言，凡是在道觀寺院內，用於祈請、修法、供養、法會等各類宗教法式的器具，皆可稱之為法器。以用途來區分，大約可分為莊嚴具、供養器、報時器、容置器、携行器及密教法器六種。宗教中的器物承載了太多的宗教文化意義，同時，也具有很強烈的民族裝飾風格。《器以載道》一書中，列舉了漢傳佛教、藏傳佛教及道教三大宗教的法器。

六、《法門妙築》，主要涉及長江流域宗教建築。流傳於華夏大地的本土宗教建築，以寺、廟、祠、觀、庵等為主，它們如同一個個容器，以其巨大的感召力，將進入其間的民眾置入其特有氣氛的控制之中，使其靈魂找到一種皈依感。宗教建築經過

① 王昶：《金石萃編》，新文豐出版公司，1997年，第671頁。

了數千年的發展和演變，在宗教教理教規的浸染熏陶中，與各個地區各個民族建築相結合，形成了具有一定程式的建築形式。相對其他藝術形式而言，宗教建築的地域性最無可爭議。該書的作者經過長時間的實地考察，拍攝了大量圖片，才彙成此書。其中的艱辛，難以爲外人所知。

七、《丹青教化》，主要涉及長江流域水陸畫。水陸法會是佛教寺院爲超度亡靈、普濟水陸一切鬼神而舉行的一種重要佛事，自金代至元、明、清時期盛行，至今不衰。它是「三教合一」大背景下產生與發展的民俗現象。水陸畫就是在這種水陸法會上所供奉的宗教人物畫，內容豐富多彩，具有濃厚的民俗性特徵，表現出了歷代民間繪畫事業的發展和特色。目前的水陸畫研究對象，都集中於黃河流域地區；對長江流域水陸畫的研究，才剛剛起步。

八、《經卷遺存》，主要涉及長江流域寫經寶卷。大乘佛教特別強調受持、讀誦及書寫經典的功德。《佛國記》中記載：「法顯住此二年，寫經及畫像。」^①佛教認爲寫經是一種修行，抄寫之前需要發願、盥洗理衣、沐手敬香。每抄寫一段就要停下來拜，虔誠之至。抄寫完成後念一段咒語，而後才將其供奉起來。而後，民間道教也有寫經的習俗。寶卷是由唐代寺院中的「俗講」演變而來的一種說唱文學形式。內容有佛經故事、勸世文、神道故事和民間故事，其基本傾向都是宣傳因果報因和修道度世，具有濃厚的宗教色彩。長江流域的寫經及寶卷，伴隨着佛教和道教的傳播，留下了大量的遺存，成爲我們研究宗教在民間傳播的珍貴資料。

值得強調的是，我們研究民俗文化和民俗藝術，應該離開書齋，進入田野進行考察。因此，湖南大學中國村落文化研究中

心幾十年如一日，不斷地收集與之相關的文獻資料及實物遺存。本叢書所收錄的所有水陸畫、道教造像記和佛教造像記的實物資料，全部都來自湖南大學中國村落文化研究中心；部分寫經寶卷、宗教器物、佛教造像和道教造像，也都得益於這一龐大收藏體系。唯一依賴於圖片資料的，祇有《法門妙築》一書。但是這本書的所有圖片，也都由湖南大學中國村落文化研究中心組織課題組進行實地拍攝，爲第一手資料。

因爲我們是首次對這一課題進行系統考察，因此在很多方面都尚未進行深入研究，而僅停留於資料的整理歸類。叢書的不足，顯而易見。但資料的收集和整理，是每一項課題進行深入研究的基礎和前提，缺乏這一過程，所有的研究都是空中樓閣。我們整理出版這些資料，正可爲將來更進一步的研究提供重要支撐。

對長江流域文明中的民俗文化與藝術的研究而言，本叢書的出版可謂微不足道，但對該課題的研究而言，總歸是聊勝於無。希望本套叢書的出版能够拋磚引玉，喚起更多的學者加入到『長江流域文明』這一宏大課題的研究中來。

2013年5月

^① 章巽：《法顯傳校注》，上海古籍出版社，1985年，第147頁。

目錄

上編 寫經寶卷概論	001	第三章 寶卷的歷史淵源及其分類與體例	027
導言	002	第一節 寶卷的不同稱謂及其淵源	027
第一章 佛道寫經的歷史概況	005	第二節 寶卷的分類及其內容	030
第一節 佛教寫經的歷史概況及其動因	005	第三節 寶卷的體例與版本流通	032
第二節 佛教寫本大藏經的分期及其特點	009	第四章 長江下游江浙吳方言區寶卷的地方性特點	034
第三節 道教寫經的歷史簡況	012	第一節 地域文化特徵與吳方言區寶卷的特點	034
第四節 民間寫經的歷史概貌	016	第二節 吳方言區民間寶卷的分類及宣卷的流行	038
第二章 寫經的基本形態及遺存概況	019	第三節 吳方言區寶卷的範例：靖江寶卷與河陽寶卷	041
第一節 寫經的基本形態	019	第五章 長江流域寫經、寶卷遺存舉略	043
第二節 佛教寫經的遺存簡況	023	第一節 長江流域的敦煌寫經收藏舉略	044
第三節 道教寫經遺存舉略	026	第二節 雲南大理國寫經、蘇州寺藏血經、弘一法師寫經	050
		第三節 吳方言區寶卷遺存舉略	054
		第四節 湖南大學中國村落文化研究中心所藏寫經寶卷擇錄	061

下編 寫經寶卷分類圖例與說明

065

- 圖組一 不同載體與不同文字的寫經 066
- 圖組二 敦煌寫經《大智度論》節選 073
- 圖組三 大理國古本寫經《護國司南抄》與《無遮燈會》節選 078
- 圖組四 元代寫經《金剛般若波羅蜜經》殘卷 087
- 圖組五 明清佛教寫經 093
- 圖組六 近現代佛教寫經 113
- 圖組七 佛門科儀類抄寫本 123
- 圖組八 佛門經懺類抄寫本 141
- 圖組九 佛教經咒抄寫本 154
- 圖組十 佛教法事文書 158
- 圖組十一 明清與民國道教寫經 162
- 圖組十二 手抄本寶卷 179

- 圖組十三 刻印本寶卷 195
- 圖組十四 寶卷的曲牌曲譜 201

後記

205

上編

寫經寶卷概論

中一種元與不分別是檀波羅蜜是尸羅波羅蜜是羼提波羅蜜是毗梨耶波羅蜜是禪波羅蜜是般若波羅蜜何以故是諸波羅蜜无自性故以是因緣故諸波羅蜜无差別須菩提白佛言世尊若隨實義无分別云何般若波羅蜜於五波羅蜜中第一微妙佛言如是如是須菩提雖實義中无有分別但以世

導言

本書作為「長江流域民俗文化與藝術遺存」系列圖書之一，題名「經卷遺存」乃為統一命名形式之需要，所謂「經卷」在此特指「寫經」與「寶卷」。

「寫經」常用來指稱佛教經典的手工書寫或手工書寫的佛教經典，但在實際使用中，人們有時也將道教等其他經典的手工書寫納入寫經的範圍，如今人所謂的「敦煌寫經」雖大都為佛教寫經，但也包含了部分道教及其他經典的寫卷，如老子的《道德經》（又稱《老子》）及春秋後《國語》等儒家經典的寫本。「經」在古漢語中原意是指織物的縱綫，有綿延之意，故引申為「常」，指恒常存在的義理、法則、原則等。後來人們將重要的經典，特別是宗教經典稱為「經」，漢以前的「經」主要是

指儒家的經典著作，後來佛教翻譯者用漢語「經」來翻譯佛教經典的梵文對應詞「sūtra」，故有「佛經」之說。漢語「寫經」一詞在古代多用來指佛教經典的書寫，故常見於佛教著作之中。如晉法顯《佛國記》載：「法顯住此二年，寫經及畫像。」《陳書·徐孝克傳》云：「後主敕以石頭津稅給之，孝克悉用設齋寫經，隨得隨盡。」唐張彦遠《法書要錄·王僧虔》曰：「謝靜、謝敷并善寫經，亦入能境。」事實上，中國佛教寫經之歷史自東漢佛教傳至東土時，即與佛經的翻譯同步展開。魏晉南北朝時期，由於受佛教「法寶信仰」的影響，抄寫佛經、供養佛經被佛教徒當作一種積累功德的宗教行為，因此抄寫佛經之風在官方與民間益盛。及至隋唐，佛教寫經隨着佛教的興盛而進入最盛期。從南宋起，中國的刻本佛教藏經取代寫本藏經，成為主要流通本；但是，佛教寫本藏經與民間的私人寫經活動並沒有消失，而是與刻本及其他印刷本并存，一直流傳至今。

道教寫經的歷史也頗為悠久。早在東晉時，就有大書法家王羲之寫《道德經》以換取山陰道士鵝的「求鵝寫經」之傳說，并在道教史上傳為佳話。而若追溯道教推崇的道家經典的書寫歷史那就更早了，如最早的《老子》寫本是《郭店楚墓竹簡·老子》，考古認為此簡成於距今兩千三百年左右的戰國中期偏晚。及至唐代，由於唐歷代帝王皆尊崇道教，官方倡導的道教寫經之風更加興盛，寫經與造像成為唐人奉道的兩大功德，為道俗兩界所看重。道教寫經除了道教基本經典與著述的書寫外，「畫符」也是道教寫經的重要组成部分，且符咒法術經籍在《道藏》中也占有很大的份額。道教符咒法術在中國古代民間極為流行，因此

在大量民間的道教寫經中都夾雜有符咒的內容，這成為道教寫經的重要特點之一。道教寫經與佛教寫經在功能上頗有相似之處，它除了在客觀上起到記載、傳播、流布經典的作用，其本身也表達了一種積功德與修道的宗教意義。

總體來看，佛道寫經可分為「官書」與「私抄」兩大類。所謂官書即由官方組織動用人力與財力進行的寫經，該類寫經一般都是由官方的職業「官經生」抄寫，規模較大，抄寫也較系統；而所謂私抄，是指民間私人抄寫的行為，該類抄經主要以積功德為目的，可自行抄寫，也可出錢雇用民間的經生代為抄寫。初期由於印刷術尚未問世或尚未流行，人們祇能通過手工書寫的方式來進行經典的整理與流傳；但是，後期的寫經在其發展過程中，尤其是在其民間化發展過程中逐漸被賦予了更多的宗教性功能與意義，並作為一種特有的宗教與文化行為流傳至今。佛道寫經與中國書法結有不解之緣，佛教寫經的字體經過較長時間的規範化定型逐漸形成了獨特的「寫經體」，中國佛教的發展和鼎盛時期在東晉至唐代，而這一時期也正是中國書法藝術成就最為輝煌的時期；道教寫經多由善書者完成，故道教寫經與中國書法藝術之間也有着深厚的歷史淵源與交互影響。今天，古本寫經已經成為我國古代文獻瑰寶，不僅具有很高的學術研究價值，同時也具有很高的文物價值與書法藝術研究價值。

「寶卷」是指在民間宗教活動、民間信仰及民間娛樂活動中，按照一定儀軌演唱的一種說唱文本文獻的總稱，同時它也是在中國下層社會中流傳至今的一種通俗文學形式。嚴格意義上來說，寶卷在本質上屬於民間信仰的範疇。就寶卷的命名而

言，並非該類文本文獻的書名都有「寶卷」二字，其中有的單稱「卷」，有的稱為「經」，還有的稱為「科儀」「寶懺」「科」「真經」「寶經」「寶傳」「傳」「偈」「偈文」等。寶卷的這些不同名稱，既反映了寶卷的內容龐雜，也反映了其在不同時代及不同宗教與文化語境中的演變。寶卷形成的具體時間學界一直存有爭議，但大致在宋末元初就有寶卷類型的說唱文本出現。寶卷大致可分為三類：早期脫胎於佛教俗講與法會道場的佛教類寶卷；以民間教派編纂的民間宗教寶卷；以民間傳說故事與俗文學題材為底本改寫的用作民間娛樂與倫理化教育的民間寶卷。

寶卷的淵源可追溯到唐代佛教的俗講與宋代的法會道場，它最初是指僧侶用懺法的形式講經說法，用通俗的故事教化信眾的一種宗教宣傳方式。其後，這種按照一定儀軌進行說唱的方式逐漸在民間佛教信徒中流行，並被其他民間宗教、民間信仰及民間娛樂活動所模仿，作為說唱文本的各類「寶卷」也不斷被改寫、傳抄。從現存的各種寶卷文本來看，寶卷的內容大多為宣傳教理、宣揚因果、懲惡揚善等。寶卷早期主要靠抄本流行，後來則出現了刻本，但手抄方式一直流傳至今。寶卷由於在民間被不斷地傳抄改寫，其文本內容中加入了各種不同的地方性知識與故事內容，且在不同地方宣唱時往往配以不同的地方唱腔與樂調，因此寶卷往往成為研究民間宗教、民間信仰、民俗文化、民間音樂以及佛教民間化發展的重要文獻資源。

本書意在對寫經寶卷的歷史發展概況及其基本形態作一些簡要的分析概括，並對長江流域寫經寶卷的遺存實例作些介紹。全書分文字與圖片兩部分，文字部分是關於寫經寶卷的概論，圖

片部分爲筆者抽取的部分寫經寶卷遺存實例，以便讀者對寫經寶卷的歷史實態有更加感性與直觀的認識。需要說明的是，本書所展示的寫經寶卷圖片祇是抽取了遺存實例中的部分個案，僅以管窺寫經寶卷之概貌。此外，關於『長江流域寫經寶卷』之定義，其本身就是一件困難的事情，筆者須做些澄清。首先，有些寫經寶卷本身就不具有區域性限制，而是在全國範圍內存在與流行；其次，寶卷由於受地方性文化影響，其撰寫、改編與宣卷活動，確有其地域性特徵可尋，但是寫經則不然。寫經一旦完成之後，其流動就存在不確定性。那麼究竟以寫經活動所在地作爲寫經的地域所在，還是以收藏地作爲寫經的地域所在？若以收藏地爲其地域性界定，則長江流域早已吸納收藏有全國各地的寫經，則長江流域的特性已無太多印迹。因此，本文所謂的長江流域寫經寶卷，就寶卷而言，將儘量指向在長江流域進行創作的，或在長江流域改編的，或在長江流域地區流行的寶卷。但是，僅就寫經而言，本文所展示的圖片則主要是指在長江流域地區收集的寫經實物，其中有些寫經可能來自長江流域之外。長江流域現存留的寫經寶卷數量巨大，官方博物館與圖書館的收藏尚可查閱，但流落民間的收藏則祇能是見一個說一個，無法囊括無遺。本書僅作拋磚引玉之用，懇請各位方家多多指教。

第一章 佛道寫經的歷史概況

第一節 佛教寫經的歷史概況及其動因

關於佛經的書寫，由於在印度未曾發現初期佛典的寫本實物，亦缺乏有關書寫經典的具體記述，因此，印度寫經開始的具體時間并不明確。我們知道，在印度的原始佛教時期，佛教修學形式是通過佛陀本人對弟子的直接言說與教導，並經由弟子的念誦而流傳，故無書寫經典之事。寫經在印度的真正興起應該在公元前後的大乘佛教時期，因為大乘佛教特別強調受持、讀誦及書寫經典的功德。在中土，漢靈帝光和二年（179）支婁迦讖譯出了《道行般若經》及《般舟三昧經》，依此可推知在此之前就已經有佛教寫經之事實。另據《出三藏記集》卷二記載：漢桓帝時，竺佛朔賁梵本至中夏，同書卷七所載《放光經記》則謂朱士行以魏甘露五年（260）至于闐國，寫得《放光般若經》之梵書

胡本九十章，六十萬餘言。根據這兩項記載可以推斷，梵書胡本佛教寫經在當時就應已存在於西域地區。^①另據巴利文《島史》《大史》所載，弘傳上座部佛教的錫蘭（今斯里蘭卡），於公元前一世紀始將三藏筆錄於書冊。^②但其後經典的傳承仍以口傳為主，寫經并未受到重視。

漢明帝時期（58—75），佛教東傳，佛經的書寫與翻譯在中土同步進行。當時的譯經程序，一般是由西域來的胡僧或印度來的僧人與中國僧人合作，以梵本或胡本為底本進行翻譯。參與翻譯的譯經師分口譯與筆譯兩種，筆譯就是負責將經文書寫下來，並經過反復醞釀修正，最終定稿。如《出三藏記集》卷

^① 由於在印度未曾發現佛典的寫本，亦缺乏有關書寫經典的具體記述，因此，印度寫經的實況并不明確。梵語及其他印度語寫成的最古寫經，系在中國新疆及巴基斯坦北部等印度文化圈的周圍地區所發現，據說較古老者可追溯至公元前3—4世紀。

^② 這個記載是相傳佛教「第四次經典結集」的情況。據相傳公元前29年的第四次佛教結集是在國王Vattagamani時代的Tambapanni（今斯里蘭卡）舉行的。其主要原因是當時已沒有許多僧侶能像阿拉漢Mahinda一樣將全部經典記入腦中，配合當時文字的開發，於是便決定要將經典用文字記下以存至後世。據說Vattagamani支持了這個想法，於是便舉行了第四次結集，目的是將經典以文字記載下來。但這次結集的真實性仍無確鑿的考古學文獻支持。

七所載《慧印三昧及濟方等學經序贊》云：「法護譯出濟方等學經之後，竺法首筆受，寫以流通；同書卷八所載《正法華經後記》云：西晉永熙元年（290），比丘康那律於洛陽寫《正法華經》；同書卷十一所載《略成實記》云：《成實論》由曇曇筆受，曇曇正寫。此外，釋道安在其《合放光光贊略解序》中說：『并《放光》尋出，大行京華，息心居士翕然傳焉。中山支和上遣人於倉垣斷絹寫之，持還中山。中山王及衆僧城南四十里幢幡迎經。』」

釋道安的這一記載生動地說明了當時《放光般若經》譯出時，不僅風行於國都洛陽，而且還流行於僧侶與居士之中，甚至還傳到了今河北定縣境內的中山國。當時中山王派遣人在西晉陳留郡所在地倉垣用斷絹書寫佛經，佛經送來時中山王曾出城四十里迎接，足見當時社會對寫經的重視與膜拜程度。魏晉以降，隨着中土僧人不斷赴西域、印度求來梵本、胡本佛經，譯經、寫經逐漸多起來。另外，爲了佛教在中土的流通傳布，將梵本、胡本佛經抄寫翻譯成漢文佛經這一舉措也更加興盛起來。

寫經興盛的背後動因，除了客觀上的刊刻印刷術尚未出現及尚未普及外，還有內在的信仰因素以及政治上的需要。就政治需求而言，統治者常常通過倡導鼓勵寫經來表示禮重佛道，以政教合一來鞏固政權，維護統治。爲了實現這種政治，統治者一般会選擇佛教節日或宮廷節日組織寫經活動。不過，寫經流行的最重要動因還在於內在信仰。印度佛教即有『三寶信仰』，在魏晉南北朝時期，『三寶信仰』在中土也非常興盛。所謂『三寶』即指佛、法、僧三寶，其中『法寶』就是佛教經典。佛典作爲『法寶』的體現，自然受到虔信派（主要相對於從佛教義理來理

解佛教的信衆）信徒們的頂禮膜拜，於是傳抄、念誦、供養佛經被認爲是功德無量的事情。這種法寶信仰在佛教中有一定的經典依據。《道行般若經》卷二之《功德品》云：『欲取佛者，當學般若波羅蜜。當持當誦，正使不學不持不誦。善男子、善女人，但書寫持經卷，自歸作禮，承事供養，名華搗香、澤香、雜香、繒彩、華蓋、旗幡。』《般舟三昧經》之《四事品》云：『復有四事，疾得是三昧，一者作佛形像，用成是三昧故。二者持好素寫是三昧。三者教自貢高人內佛道中。四者常護佛法。』又《法華經》卷四之《法師品》云：『若復有人，受持、讀誦、解說、書寫妙法華經乃至一偈，於此經卷敬視如佛，種種供養華香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、伎樂，乃至合掌恭敬，藥王當知，是諸人等，已曾供養十萬億佛，於諸佛所成就大願。愍衆生故，生此人間。』《般若經》說：『若能一月書成，應當勤書；若二月、三月、四月、五月、六月、七月，若一歲書成，亦當勤書。讀、誦、思惟、說、正憶念、修行，若一月得成就，乃至一歲得成就，應當勤成就。』此外，佛經《不動如來會》也勸人精勤設法去求法寫經。抄寫之後，對寫成的佛經尊重供養，也是表示對『法』信仰的一種途徑。《金剛般若波羅蜜經》云：『若是經典所在之處，則爲有佛，若尊重弟子』；『若以此經，一切世間天、人、阿修羅所應供養，當知此處則爲是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處』。此外，《般若經》中有這樣一個傳說：在衆香城——犍陀羅城中，『有七寶臺，赤牛頭旃檀以爲莊嚴。珍珠羅網以覆臺上，四角皆懸摩尼寶珠以爲燈明，及四寶香爐常燒名香，爲供養般若波羅蜜（經）