

教育部人文社会科学重点研究基地

兰州大学敦煌学研究所

法国汉学研究丛书

FAGUO HANXUE

YANJIU CONGSHU



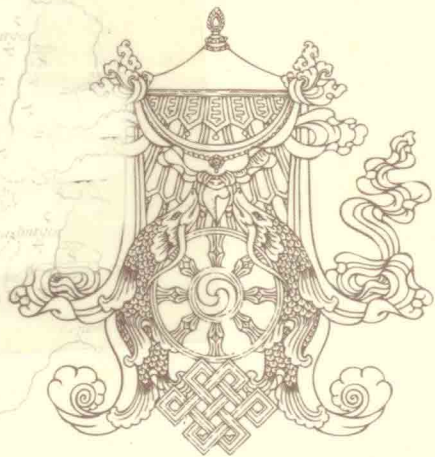
郑炳林 主编 / 耿昇 译

# 法国藏学精粹

ESSENCE OF FRANCE

TIBETOLOGY

敦煌学、藏学、西域史学被西方泛归为汉学范畴。欧洲的汉学研究最早是由几个航海大国发起的，但是法国人很快就成了欧洲乃至整个西方汉学研究执牛耳者，法国学者在敦煌学、藏学、西域史学研究方面成就卓著，为汉学研究和东西方文化交流做出了卓越的贡献。



读者出版集团

DUZHE CHUBAN JITUAN

甘肃人民出版社

Essence of France

Tibetology

法 国  
藏学精粹

郑炳林 主编 / 耿 昇 译

②



读者出版集团  
DUZHE CHUBAN JITUAN  
甘肃人民出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

法国藏学精粹 / 郑炳林主编; 耿昇译. — 兰州: 甘肃人民出版社, 2010.12

ISBN 978-7-226-03912-0

I. ①法… II. ①郑… ②耿… III. ①藏学—文集  
IV. ①K281.4-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第234862号

策划编辑:李树军 马 强

责任编辑:李树军 党晨飞 宋学娟

美术编辑:马吉庆

## 法国藏学精粹

郑炳林 主编 耿 昇 译

甘肃人民出版社出版发行

(730030 兰州市南滨河东路520号)

天水新华印刷厂印刷

开本 880毫米×1230毫米 1/32 印张 47.875 插页 8 字数 1287千

2011年4月第1版 2011年4月第1次印刷

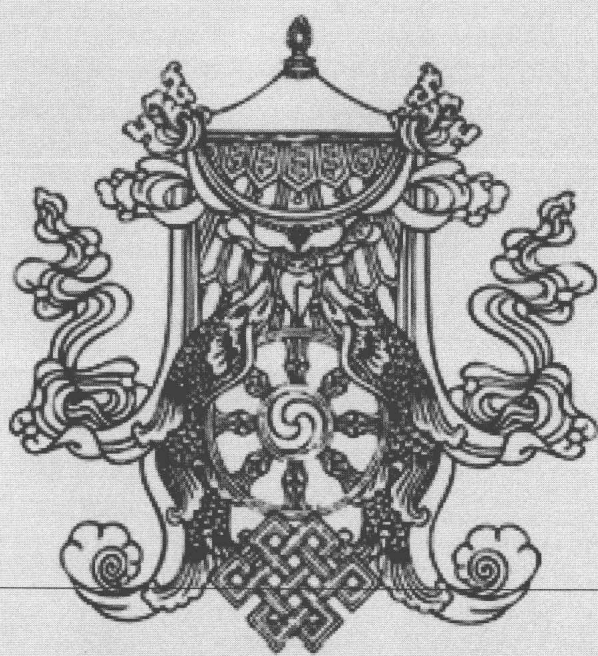
印数:1~2 000

ISBN 978-7-226-03912-0 定价(共4册):200.00元

## 目录

达摩多罗考 .....	戴密微(329)
老工夹布仪礼考 .....	今枝由郎(345)
摩诃衍之后的吐蕃禅宗 .....	木村隆德(351)
8至9世纪唐蕃会盟条约中的盟誓仪式 .....	石泰安(360)
敦煌藏文写本中的六字真言 .....	今枝由郎(381)
《8世纪吐蕃官员呈文》解析 .....	拉露(390)
西藏的金矿 .....	布尔努瓦(423)
西藏瓷器制造考 .....	安娜·莎耶(474)

吐蕃佛教起源的传说 .....	石泰安(491)
“祖拉”与吐蕃巫教 .....	石泰安(527)
生死轮回史 .....	今枝由郎(581)
西藏的印度神话 .....	石泰安(641)
藏传佛教发展史 .....	雅克·巴科(665)
古代吐蕃和于阗的密教特殊论述法 .....	石泰安(683)
丽江版的藏文《甘珠尔》 .....	今枝由郎(699)
布达拉宫的红色和黑色护法神 .....	阿米·海莱(711)
吐蕃的佛教 .....	图齐(726)





## 达摩多罗考

戴密微

在中国中原和西藏的图像作品中，绘有大量的一名负笈行脚僧的形像，他于其中始终都具有同一种绝对刻板的态度，虽然它们之间也具一些细小的差异。这里是指一名“胡貌梵像”（正如饶宗颐在他对 P.3075 号敦煌写本所作的解释中，所指出的那样）的人，即具有西域或印度胡人的那种面庞、头戴和服装，他始终以一只手（一般是左手）执一种麈尾（蝇拂或鹿尾，这是说法大师或其谈话者的一种标识物）。另一只手中所执和挂在胸前或固定于其锡杖上的，是一名行脚僧的部分旅行用品，如瓶钵、药盆、香炉、念珠，甚至还有一口短刀……他背负的经文往往都是汉地式的经卷，被盛在一种诸如笈那样的篓子或书架上，汉地的学生们都背这种笈长途跋涉，以寻求名师。这种装书的工具一般都在上面由一个竹编的圃盖覆盖，有时要悬挂在一根干树枝上（这是否代表着锡杖呢？），而这根树枝似乎要置于僧侣的肩上或腋下。这种笈始终都要相配一只虎，大家还经常在虎像的一角（往往是上方），看到带有光环或饰有光轮的一尊蹲在祥云间的佛陀的面庞，行脚僧也往往是驾这些祥云而行的和尚。

松本荣一于其《敦煌画的研究》（东京 1937 年版，第 147—148 幅图版）一书中，发表了这些图像中的 3 幅非常典型的和以彩色烘托的形像，其中之一收藏于大英博物馆（Ch.00380 号），另外两幅分别收藏于吉美博物馆（被编为 17683 号）和原朝鲜总督府（自从日



本殖民统治结束后,又变成了朝鲜国家博物馆)中的一幅。这后一幅画也出自敦煌,系由于1904—1914年左右考察了西域的大谷探险团(又称本愿寺探险团)自敦煌携至那里。松本荣一于其解说卷(其书第516—526页)中,企图将其中的人物比定为十八罗汉之一,他称之为达摩多罗;他同时又把他比定为“行脚僧”或更确切地说是巡礼僧。这是不确切的,因为这里更应该是指一名“祖师”、一名入华的番僧,以在那里需要翻译的一大批经文,而讲经说法。正如在印度之外地区传播佛教中,曾有过许多这样的人一样。其证据就是中国最大的巡礼朝圣人玄奘的彩色绢画像,保存在东京国家博物馆(松本荣一书,第517页图143;该图同时也转载于望月信亨《佛教大辞典》第1卷,图354中;该图又以大幅彩照刊登于台北的《中国美术》,1976年12月号中了)。他也背负笈,但他的外貌、服装及举止(赤脚或穿便鞋)则完全是汉地式的。著名的艺术史学家秋山光和他于《美术研究》杂志(第238期,东京1965年1月版,第163—183页,共4幅图版,其中一幅为彩色,第11幅画像)中发表了一篇资料很丰富的文章,篇名叫作《论带有虎的两幅敦煌行脚僧绢画》,作者认为(第175页)把此人比定为玄奘是不容置疑的。这是镰仓时代日本的一种复制本,其原件应上溯到宋代。这与敦煌文书比较起来,已是很晚的了,现收藏于山本达郎的特藏中。将这幅画像考定为玄奘的做法,已由在一种宋代巡礼取经人物画汇编中的提及而得到证明,这些人均负笈从印度而归,被画在云中行走(见秋山光 and 书第175页和注①)。

秋山光 and 文共指出了出自敦煌的7幅负笈僧画。其中最漂亮的两幅都是吉美博物馆收藏的绢画,分别被编号为EO.1141和1138号,做工精良且画幅很大(约为50×80cm)。第1幅画已由秋山光 and 转载于其书第1幅图(质量很高的彩色细部画)和第2幅图(全图,黑白色)中了,同时也由尼古拉—旺迪埃夫人刊布于她最近的著作《吉美博物馆所藏敦煌的幡和画》(伯希和探险团考古档案

第 14 卷,巴黎 1974 年版)第 207 幅图版(全图,比秋山光和第 2 幅图版的质量更好)中了。第 2 幅画则刊布于秋山光和第 3 幅图(全图)和第 4 幅图(细部图)以及尼古拉—旺迪埃书第 206 幅图版(全图,更为清晰)中了。由秋山光和提到的其它 5 幅画均为纸画,画幅较小(约为 30×50cm),画工远不精致,尤其是在有关色调方面则更为如此。①吉美博物馆所藏画 MG.17683(秋山光和书第 3 幅图,第 172 页,尼古拉—旺迪埃书第 208 幅图,质量更好一些);②大英博物馆藏 Ch.00380 号画(秋山光和书第 3 幅图版,第 172 页;斯坦因:《西域考古图记》第 994 页和《千佛洞》图 33,松本荣一书图 148a);③大英博物馆 Ch.0037(a)(秋山光和书图 4,第 173 页;《西域考古图记》第 947 页);④朝鲜国家博物馆藏品(秋山光和书图 5,第 173 页);⑤出自同一博物馆的藏品,于 1955 年收藏入天理的中山正善特藏中了(秋山光和书图 6,第 174 页)。在由秋山光和指出和刊布的这 5 幅画之外,我们还应从中增补巴黎国立图书馆伯希和特藏的写本中发现的 4 幅绘画。⑥P.3075 背(插图 33)。⑦P.4029。⑧P.4074 和⑨P.4518(插图 39)。

我于此还应继秋山光和之后指出这些画的某些特点。在绢画①和②中,画中的人物在地上行走并穿有皮鞋,而在其他所有地方画中的人物都是踏祥云并穿着便鞋(在上文提到的第 9 幅纸画中画得很清楚)。但在第①幅绢画中,画中人物的神圣特征则以其头后部的一个光轮,以及从其笈中升起的缭绕云雾为标志,在第②幅绢画中,也有一股类似的云雾出自笈。在⑦、⑧和⑨等幅纸画中,他们驾的祥云以其身后的柱状升起,然后消失于其头顶之上,最后于更高的地方表现为一种隆突形状。我们下文将要讲到的佛陀形象就处于其中。在大部分纸画中,他都戴有一顶宽边草帽或竹编帽,正如汉族农民同时用作晴雨伞的那种斗笠一样。在第①幅绢画中,那名僧侣的外貌不大像胡人,大家可以于绘画的左上角丝绢破损的地方,辨认出一身小佛画来;而在右上角,却有一条粘贴在玫瑰色纸上的题榜,上面写有这样一条题识:“宝胜如来一躯”。其下面

以更小的字,写有两行诠释性文字,说明该画是由供养人为其幼弟去世 21 周年而布施的。宝胜是钵罗部多罗怛昙的汉名,也是主持向饿鬼(也就是向死者,见由秋山书第 175—176 页,望月信亨辞典第 1270 和 1914 页引证的资料)布施食物之仪轨的五佛(或七佛)之一。但是,这纯粹是一种偶然的巧合,因为在第④、⑤、⑧、⑨幅纸画中,大家又发现了这身驾祥云的小佛像,带有光轮和光环。它附有一条(或如同在纸画⑨中一样付阙如)榜题。榜题中提及同一尊佛名。在第⑧和⑨幅纸画前面附有“那谟”(顶礼,应读作“那谟”的“南无”)“宝胜如来佛”,丝毫没有暗示一种丧葬仪轨。我觉得很明显,虽然秋山光和尼古拉—旺迪埃夫人及其他人都如此认为,但此名决不是指负笈僧,而是指一尊要远远超过他的佛陀。在第⑧幅纸画中确实有一名其双手合十地跪在行人面前的僧侣,但由此而认为后者就是一种“应化”,或是该佛陀的化身,那也未免失之偏颇。

颇具想象才能的秋山光和,针对本处的宝胜一名而提出了一种极为诱人的假设。在 510—514 年由梁宝唱编修的一部叫作《名僧传》的文集(现在日本收藏有其片断,已被刊布于京都大藏经的补编中了)中,提到了一名叫作僧表的和尚,他在 5 世纪初叶可能离开了位于甘肃的汉族—胡族小王朝凉而前往印度,以便找到在那里的罽宾朝拜佛陀的一种遗物(其著名的化缘钵)。但当时的形势将他滞留在中国中原和印度西北之间,所谓南道上的主要站口于阗了。在该地区一座被称为“赞摩加蓝”的最古老寺院(它是否就是有关于阗的藏文文献中所说的 Tsar-ma 寺呢?见托玛斯:《新疆藏文文书资料集》第 1 卷,1935 年,第 104 页以下),他仿照制作了一身包金图像,高 10 尺并于其前额置有一块舍利。他认为此物代表着宝胜佛,该舍利从空中来自罽宾(上引秋山光和文,第 175 页)。僧表将其复制件携往了甘肃的凉州。难道我们不能像秋山光和那样认为,在中国—印度路上的主要驿站于阗受崇拜的该佛(他被认为是将佛教传入了那里),变成了穿越西域危险的沙漠大碛的僧侣们的保护神了吗?被置于该于阗王的保护之下的旅行者们的画

像,在敦煌发现得非常多,而且一成不变,敦煌是西域之路在汉地的终点。它们可能被这些旅行家作为了种宗教护符和通行证使用。至于要知道这些旅行家们是汉族取经僧,还相反仅仅是将佛经传入汉地的弘法祖师,那么装饰其中许多佛像的汉文题记,使人倾向于赞同这些可能性中的第一种。此外,正如大家在上文所看到的那样,大部分画像中那些明显的“胡族”外貌,则更有利于第2种假设。但大家将会看到,在其中的1幅画(画中的人物确实略有一些胡族面容,绢画工),其外套“右衽”(左襟翻于右襟之上),这是汉族的习惯;“左衽”则形成了胡族的一种家喻户晓的典型特征(见笔者旧作:《中国的左和右》,载《汉学论文集》,1973年版,第193页)。但在第⑥幅(也可能包括第⑦幅)纸画中,衣服确实似乎左衽。无论如何,这明显是出自我们对这些画像的研究,它们所代表的人物是同一类,更确切地说似乎是用同一名字所指的一种固定形象。

那么,为什么许多作者都以“达(昙)摩(磨)多罗”一名称呼他,并将他作为一名罗汉呢?我怀疑这其中有一些出自藏文史料的解释,而这些藏文史料本身又出自汉文史料。对此应负主要责任的人之一,就是大探险家,或更应该说是考古学家而不是语言学家的斯坦因。大家知道,在西藏就如同在汉地一样,民间信仰和图像又在印度传统的一组十六罗汉中增加了另外的两个人物,我的两位先生沙畹与烈维在1916年的《亚细亚学报》第7卷,第275—291页中,论述了新增补的这两个人物。新增加的这两个显赫人物在汉地与在西藏并非完全一样。在汉地,有关这些人物的最早资料之一,是由画家贯休提供的。他曾在四川成都度过了其生命的最后几年,并于913年初死于那里,这已经是《历代法宝记》之后一个世纪略多一些的时间了。至于西藏的这两名人物,上引两名法国学者都参照了印度藏学家阐德拉·达斯1881年的游记(《拉萨和西域旅行纪》,1902年第2版,第145页)。文中描述了拉萨的一座小寺院,“其中供有16位上师……按代表他们由信事男达摩多罗接见的场面而排列,达摩多罗是古代中国中原最著名和最虔诚的佛教徒之

一”。这名达摩多罗或者是 Dharmatrā[tā], 一般都被绘于十八罗汉的西藏名表中第 17 位中, 如在由北京大喇嘛章嘉呼图克图于 1800 年编制和由潘德于 1890 年刊布的名人表中。另外增补的两名罗汉是“信事男达摩”(又叫作“达摩多罗”)与汉文中的“和尚”(Hwa-Sa n̄)。这后一个名字在藏族人中则以摩诃衍和尚或大乘和尚之名而为人所熟悉, 他是敦煌的一名汉人, 曾向吐蕃传播被称为禅宗的汉传佛教, 并于 8 世纪末的汉—印僧净会期间捍卫过禅宗教理。由北京的另一名大喇嘛于 1860 年左右, 向《罗汉图赞集》的日本作者, 也提供了类似的资料, 这部文集刊布于 1862 年并由烈维和沙畹引证(见其文第 283 页), 藏族的僧官可能使用了“达摩多罗”(Talamatala)的形式。这两位学者都正确地发现, 这些形式“当然是表示着一种汉文的“达摩多罗”, 这是 Dharmatrāta 的对音, 省略了尾音-ta 而形成了汉文中的一种更为平衡的多音节名称, 使之“平稳对称”。西藏传说中另增补的两名罗汉中第一位的名字, 如同第 2 位(和尚)一样也来自汉地。前一个世纪的另外一名藏学家沃德尔(《藏传佛教或喇嘛教》, 1895 年版, 剑桥大学, 1934 年第 2 版, 第 377—378 页)同样也宣称, 两名藏族罗汉中的第一名是“达摩多罗, 在藏文中叫作信事男达摩或居士达摩”, 他正确地把此人描述得完全如同人们对敦煌的负笈僧所作的画像一样。沃德尔不加任何考证地将佛陀的小像, 比定为阿弥陀佛。他同样也是不作任何考证地将这位藏族的 Dharmatala, 比定为绘于印度佛教文献和经院哲学著作中的古代大师达摩多罗之一, 或为格言偈句集《法集要颂经》的编纂者, 或为说一切有部派的这一名或那一名阿毗达摩大论师, 在《毗婆沙论》中提到者, 《杂阿毗昙心论》(《大正藏》第 1552 号)应归于他的人……1921 年, 斯坦因于其《西域考古图记》第 947 和 949 页中描述了他从敦煌携回的两幅画(上引第 2 和第 3 号纸画)时, 以沃德尔书作为权威基础, 试图把这些画所代表的“取经僧”或“隐修僧”, 按照他的意愿而考证为《法集要诵经》的作者“达摩多罗居士”(原文如此), 他变成了西藏人的第 17 位罗汉。直到伯希和时,

情况就不一样了，他似乎未曾赞同先于他而到达敦煌的这名先驱的观点。秋山光和(其文第 167 页和 168 页)参照了 1910 年左右在未将伯希和特藏移至吉美博物馆之前，由卢浮宫博物馆亚洲艺术部编制的目录。其中把这两幅绢画都考定为代表着“骑虎的罗汉”，这种考定很可能是出自伯希和本人之手(他于 1909 年 10 月 24 日返回巴黎)。在 1935—1936 年于伦敦举行的中国艺术大型展览的目录中，则仅仅比较谨慎地写作“骑虎僧”……

因此，什么时候会承认在印度就如同在其他地方一样，同一个名字可能被不同时代的不同人物所享有呢？为什么魔鬼会以一名负笈行脚僧的外貌，而代表印度文学传说中的一名祖师呢？早在 1931 年，魏礼于其《敦煌画解说目录》第 42—43 页中，便提到了印度传说中的 3 名古代祖师，然后又于他们之中加入了第 4 位(至少是大家很少能预料到者)，一名达摩多罗，他在奈良时代(8 世纪)的日本被作为一名祖师，即继……舍利佛和狮子铠(《成实论》的作者被认为是狮子铠)之后的第 3 位，也就是“南都六宗”之一的成实宗的十代祖师和大师之一。这些宗派各自都保持有包括其先祖画像的“厨子”之一。这些画像的一种收藏于正仓院，这是 752 年的一卷写本(小野吉妙：《佛教的艺术和历史》，东京 1916 年版，第 709 页)。魏礼也没有忽视指出达摩多罗于 5 世纪初叶翻译的两部《达摩多罗禅经》(《大正藏》第 618 号)被错误地归于了他，同时还有汉地禅宗的另一个以一种奇怪名称“菩提达摩多罗”的“持衣侍从”之名而著称者，他出现于 8 世纪末左右该宗的一部地方年谱中。

魏礼的整个这条注释(在他不知道的情况下)又由我的那位已故的朋友林藜光于其有关《正法念处经》的著作(巴黎 1949 年版，第 341—351 页)中作了发挥。他于书中说明，除了人们可以将之断代为公元最初几个世纪中的几名古代达摩多罗之外，还有一位可能生活在公元 400 年左右者。他为一名瑜伽行者或佛教的瑜伽师，而汉人则更喜欢称之为禅师。在汉文大藏经中，所谓的《达摩多罗禅经》(《大正藏》第 618 号)被归于了这名晚期的达摩多罗，此人原



籍为印度,但居住在迦湿弥罗。他在山中的隐修处,当时成了专心致志地从事三昧禅定修持的佛教僧侣们最喜欢的地方。事实上,这部著作并非是大藏经,而是一种“庚(瑜)伽遮罗浮迷”(《瑜伽修习手册》,在汉文中也叫作《译言修行道地》,这是《大正藏》第 618 号第 300 页序言中所介绍的内容。同样还请参阅《法兰西远东学院学报》第 44 卷,第 350 页)。其真正的作者并不是达摩多罗,而是另一名罽宾大师觉军,他很可能为达摩多罗的弟子。该经文的原文系由一名叫作佛陀跋陀罗的第 3 位罽宾人(一名“负笈僧”)携往中国中原,他又于 413 年左右于今江西庐山译出了该经(《法兰西远东学院学报》第 44 卷,第 378 页)。那里当时是由高僧慧远(约为 334—417 年)主持的一个非常兴旺繁荣的佛教僧众团体的中心,慧远是当时被称为西晋的中国南方佛教的大祖师,慧远本人也参与了译经并为此写了一篇序(《大正藏》第 618 号,第 15 卷,第 300 页;它同时也被刊布于《出三藏记集》中,见《大正藏》第 2145 号,第 9 卷,第 65—66 页。其中部分篇幅已由林藜光翻译,载上引书 342—343 页)。他在该序中,研究了自已于觉军的《译言修言道地》和《庚伽王摩斯那》(由修行略译)之间,所发现的由于达摩多罗而造成的教理差异。但该经文的汉译本没有流传到我们手中。大家还可以参阅笔者有关《瑜伽师地论》(僧伽罗叉造)的论文,(载《法兰西远东学院学报》第 44 卷,第 2 期,1954 年,第 362 页注①和第 378—379 页);《高等实验学院年鉴》第 4 系,1950 和 1951 年)。《大正藏》第 618 号的另外一篇序系由佛陀跋陀罗和鸠摩罗什的一名汉族弟子慧观所作,它也被刊布于《出三藏记集》中了(《大正藏》第 2145 号,第 9 卷第 66—67 页)。正如林藜光校订的那样(见其文第 348 页注⑥),该经文将达(昙)摩多罗作为觉军的师傅,而他本人又是佛陀跋陀罗的大师,此人于 408 年入华。因此,达摩多罗可以被认为是《达摩多罗禅经》的作者,该经在汉地被称为觉军的《瑜伽师地论》。这部著作由于玄奘那颇具权威的名字而备受赞扬,后来变成了汉地禅宗的宗教经典。

当该教派形成一宗时,它便建立了祖师世系,既有印度人也有汉人。对于印度人的名表,大家使用了所谓说一切有部那些祖师们离奇不可思议的古老世系。这些人有时被称为罗汉,有时又被称为菩萨,显得有些不合规则的混乱并不统一。正如大家在6世纪初叶的经文目录论著中发现的那两种一般,该经目叫作《出三藏记集》(请参阅烈维1908年于《亚细亚学报》第93页所作的解释;旧作《僧伽罗叉的〈瑜伽师地论〉》,载《法兰西远东学院学报》第44卷。第2期,1954年,第373页)。在第1种名表中,最后两位印度祖师是觉军(第52位)和菩萨(!)达摩多罗;在第2种被归于佛陀跋陀罗(印度贫穷的译师,其中国竞争者们的历史狂癖做法,以有关其“祖师”们年谱的一系列问题来攻击之)的名表中,达摩多罗在54位祖师中占据第23位,这就是说这幅名表中明显是指说一切有部的古代大师。至于禅宗第一批汉族祖师,人们一般可以计算到6位,其第一位是菩提达摩,这是充满传说中的一位著名祖师。

但情况并非始终如此。在这一问题上的最早史料之一,是在敦煌发现的一种有多卷写本的文献,这就是于775年撰写的《历代法宝记》。这部著作于1928年根据S.516和P.2125号敦煌写本而刊布于《大正藏》第2075号中了,后来于1935年又由一名中国人在沈阳刊布,附有大量考证。最近(1976年6月),它又由最佳禅宗史专家柳田圣山根据8卷敦煌写本而刊布,附有一篇很长的导论和日文的译注(《早期的禅宗史》第2卷,载《禅语录》中,由东京的一书房刊布)。《历代法宝记》出自禅宗的一个地方支系,该支系的中心在四川成都(请参阅《通报》第56卷,1970年,第82页)。其中包括印度29位祖师的世系,从大迦叶直到菩提达摩多罗。但经文中还具体解释说(《大正藏》版本第180页,上引柳田圣山文,第59页),如果从中排除了达摩多罗并将他作为汉传6祖中的第1位,那么就只能计算到27位了。因此,达摩多罗被与菩提达摩结合为一个混合而又人数众多的人名了,所有这一切现在有时则仅仅残存一部分了。这样一来,在《历代法宝记》(《大正藏》本第180—181



页,上引柳田圣山书第 67 页以下)为此人所作的传记(该传与菩提达摩的传奇故事有关)中,首先提到了“菩提达摩多罗”。但它在数行文字之后,又提到了“达摩多罗”。在其他地方又仅仅提到“达摩”(这是菩提达摩和达摩多罗名字中的共有成分)。菩提达摩本人在中国中原也经常以这种简化形式称呼,尤其是在日本更为如此。

西藏研究在京都的一代有志青年中,颇为时髦。他们的一些近期著作,阐明了在 8 世纪由吐蕃王权大举向外扩张时,在四川与吐蕃附近地区之间建立的文化、宗教和贸易的密切关系。我们可以引证上山大峻的《对有关禅宗的敦煌藏文文献的研究,主要是根据 Pt. 116》(载《佛教文化研究所纪要》第 13 期,京都 1974 年 6 月,第 1—11 页)。我们同时还要研究一名前程无量的青年人小畠宏允的多篇文章,如《吐蕃禅宗和〈历代法宝记〉》,载《禅文化研究所纪要》,第 6 期,京都 1974 年 5 月,第 139—176 页;《西藏传说中的菩提达摩多罗禅师研究》,载《印度学佛教学研究》第 24 卷,第 1 期,东京 1975 年 12 月,第 229—232 页;《Pt.116 号写本中的禅师研究》,载《禅文化研究所纪要》第 8 卷,1976 年 8 月,第 1—31 页。有一部晚期的和其史料价值令人质疑的著作《拔协》(据今枝由郎认为,它是 14 世纪初叶的一部编年史,见《亚细亚学报》,1975 年,第 126 页)。该书已由石泰安刊布并附有法译文摘要(巴黎汉学研究所 1961 年版,第 18 页以下)。据该书认为,一名叫作 Sañ-Ši(禅师? 僧士? 或者更可能是一个凭空杜撰的名词)的人,自称是唐朝派往吐蕃的一名使节的儿子,他可能被于 704—754 年执政的墀德祖赞遣往唐朝,以为其儿子——未来的墀松德赞(执政于 755—796 年)获得有关汉传佛教的经书。在那位禅师回来时,可能在益州(也就是成都)遇到了一名叫作金和尚的僧侣,他向此人传授其教义并给他 3 部汉文经书。然而,“金”姓是一名定居在中国中原的新罗僧的姓(在新罗的发音中作 Kim,系出自唐音),他生活在 689—762 年。他并非别人,就是建立于四川的一个禅宗分支的 4 位祖师之一(第 3 位),在《历代法宝记》中讲到了他们:智诜(609—702 年)、处寂