

上海師範大學敦煌學研究所學術叢書

疑僞經研究 與 “文化匯流”

方廣錫 著



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

上海師範大學敦煌學研究所學術叢書

疑僞經研究 與 “文化匯流”

方廣鋐 著

廣西師範大學出版社

· 桂林 ·

圖書在版編目(CIP)數據

疑偽經研究與“文化匯流” / 方廣錫著. — 桂林: 廣西師範大學出版社, 2018. 10

(漢文佛教文獻研究系列)

ISBN 978 - 7 - 5598 - 1170 - 7

I. ①疑… II. ①方… III. ①佛教-文集 IV. ①B94 - 53

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2018)第 204866 號

出品人: 劉廣漢

責任編輯: 劉孝霞

裝幀設計: 喃 風

廣西師範大學出版社出版發行

(廣西桂林市五里店路 9 號 郵政編碼: 541004)
(網址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人: 張藝兵

全國新華書店經銷

銷售熱線: 021 - 65200318 021 - 31260822 - 898

山東鴻君杰文化發展有限公司印刷

(山東省淄博市桓臺縣壽濟路 13188 號 郵政編碼: 256401)

開本: 890mm × 1 240mm 1/32

印張: 12.375 字數: 299 千字

2018 年 10 月第 1 版 2018 年 10 月第 1 次印刷

定價: 88.00 圓

如發現印裝質量問題, 影響閱讀, 請與出版社發行部門聯繫調換。

本書承上海市高校高峰高原學科建設計劃資助項目、國家社會科學基金重大項目“英國圖書館藏漢文敦煌遺書總目錄”(15ZDB034)、上海市哲學社會科學規劃項目“敦煌遺書近現代流轉鑒賞資料匯考”、上海市教育委員會科研創新計劃項目“中華古籍數字化整理新模式”資助

自序

本書收入筆者所寫關於佛教“疑偽經”及佛教發展中的“文化匯流”等兩個主題的論文十五篇。之所以將這兩個主題的文章彙集在一起，乃因它們雖可各自獨立，但又相互有著密切的聯繫。

任何一個歷史悠久的宗教，都有內在的“基要主義”或稱“原教旨主義”的衝動，佛教並不例外。任何一個宗教，祇要在社會中活動，必然會因社會的需求而有所變化，佛教也不例外。上述兩種因素交互作用，使得在現實社會中活動著的佛教內部出現發展方向上的兩極張力，這是疑偽經問題所以產生的根本原因。用佛教來解釋佛教，疑偽經的出現屬於佛教發展中的正常現象，所謂：“正法既往，久當像、末。定慧與福德異時，醇化與澆風殊運。”^①用社會來解釋佛教，疑偽經的出現同樣屬於佛教發展中的正常現象，即所謂“社會存在決定社會意識”。

站在宗教立場上來觀察疑偽經現象，則疑偽經的出現與流通勢必會造成淆亂正法、謬種害人的惡果。所以，中國佛教史上凡屬正統的佛教僧人及護法者，出於護持正教的動機，無不主張應將疑偽經“秘寢以救世”，亦即應堅決禁絕疑偽經的流通。但兩千年來

^① 《大乘大集地藏十輪經》卷十，CBETA(2016)，T13，no.411，p.777，a23～24。

的佛教史證明，疑偽經不但從來沒有被真正禁絕過，反而隨著時代的發展，新的疑偽經依然在源源不斷地產生。就在前幾個月，我還收到數冊最近這兩年剛剛編造出來的、印裝精美、用白話文撰寫的偽經。

2012年，廬山東林寺淨土文化研究會發行部工作人員，“為防止非佛教經典流入本寺”，發布過一份《偽經目錄》。對這份目錄，有人支持，有人質疑。2014年7月8日，東林寺淨土文化研究會網絡部發布《關於“偽經目錄”的說明》，稱該《偽經目錄》“乃發行部日常工作文件，未經大安法師過目，東林祖庭官網也從未發布過此書目。由於此書目以‘偽經’命名，容易產生誤解，故本研究會已責令發行部從其博客中刪除”^①。可見“偽經”問題非常複雜，涉及方方面面，至今困擾著佛教。

站在學術立場上來觀察中國佛教史上從古至今的疑偽經現象，則可以把它們歸納為如下三個研究課題：

第一，外來的異域文化，進入中華文化流傳區並與中華文化相互交匯、碰撞時，以什麼樣的方式與中華文化進行交流？中華文化又以何種方式接受、容納異域文化？兩者最終如何求得相互調適、共同發展？

第二，宗教如何隨著社會的發展而自我調適，以求取得當下的生存空間與更大的發展空間？

第三，中國佛教與儒、道等中國其他文化系統，乃至與各種各樣的民間信仰如何相互調適？

從事佛教研究數十年，疑偽經問題越來越引起我的興趣，並在研究疑偽經的過程中，提出“佛教發展中的‘文化匯流’”這一新的

^① <http://www.donglin.org/news/gonggao/2016/0708/10333.html>.

命題。

“佛教發展中的‘文化匯流’”這一命題的基本定義是：

不同文化間的交流，特別在不同文化的發展水平或體量大體相當的情況下，其交流過程與結果是雙向的。佛教雖然產生於印度，但隨著佛教走出印度，在亞洲其他地區流傳、影響亞洲文化面貌的同時，它本身也受到亞洲其他地區文化的滋養。因此，佛教的產生固然得益於印度文化的孕育，而佛教的發展則得益於印度文化、中國文化乃至亞洲其他地區文化的匯流。

換言之，自從佛教走出南亞，佛教已經並非印度文化自我邏輯的演化，它已開始踏入與亞洲其他地區文化匯流的長河，成為整個亞洲文化的代表之一。亞洲其他地區的佛教，固然起源於印度，都保存了印度文化的原始“基因”，却也蘊含了當地文化乃至其他地區文化之交匯的元素。不承認這一點，既不能正確把握亞洲各地的佛教，也不能更好地把握印度佛教。二十世紀日本興起的“批判佛教”把佛教看作純而又純的印度文化自我邏輯的演化，這種觀點無論在理論上還是在現實中，都是錯誤的。

就印度佛教而言，“佛教發展中的‘文化匯流’”在承認印度文化影響了亞洲文化的同時，強調亞洲文化同樣也影響了印度佛教。就中國佛教而言，在承認印度佛教影響中國的同時，也主張中國文化也影響印度佛教。這裏的“影響”包含兩層含義：第一層，傳入中國的印度佛教接受了中國文化的影響，使自己成為更適合中國這塊土地、更適合中國人根基的“中國佛教”；第二層，這種中國化了的佛教，又向西傳入中亞、傳入印度，對中亞佛教、印度佛教的發展

產生影響。對於上述第一層含義，經過近百年來的學術研究，已經成為學界乃至教界的共識。至於第二層含義，即受中國文化洗禮、承載了中國文化元素的中國佛教向西流傳影響中亞、影響印度佛教，至今質疑者多，贊同者少。很多人向我提出：你說中國文化影響中亞、影響印度佛教，中國人的佛教著作被翻譯為梵文，有什麼證據？其實證據很多。

比如《高僧傳》載，東晉釋道安的影響就遠及西域，“什（指鳩摩羅什。——方按）亦遠聞安風，謂是‘東方聖人’，恒遙而禮之”^①。

比如《洛陽伽藍記》載：“比丘曇謨最善於禪學。講《涅槃》《華嚴》，僧徒千人。天竺國胡沙門菩提流支見而禮之，號為‘菩薩’。流支解佛義知名西土，諸夷號為‘羅漢’。曉魏言及隸書，翻《十地》《楞伽》及諸經論二十三部。雖石室之寫金言，草堂之傳真教，不能過也。流支讀曇謨最《大乘義章》，每彈指贊嘆，唱言‘微妙’。即為胡書寫之，傳於西域。西域沙門常東向遙禮之，號曇謨最為‘東方聖人’。”^②

比如《續高僧傳》載：“有王舍城沙門遠來謁帝，事如後傳。將還本國，請《舍利瑞圖經》及《國家祥瑞錄》。勅又令琮（指彥琮。——方按）翻隋為梵，合成十卷，賜諸西域。”^③

比如《佛祖統紀》載：“洪覺範曰：‘梵僧覺稱謂：西竺目此歌為《東土大乘經》。’”^④這裏所說的“此歌”，指永嘉禪師的《證道歌》。

比如西域僧人遠來禮拜五臺山文殊菩薩，難道來華的這些梵僧僅遙聞空穴之風，未實睹神變之文便率爾成行？

① 《高僧傳》卷五，CBETA(2016)，T50，no.2059，p.354，a2~3。

② 《洛陽伽藍記》卷四，CBETA(2016)，T51，no.2092，p.1017，b10~18。據校記訂正文字。

③ 《續高僧傳》卷二，CBETA(2016)，T50，no.2060，p.437，c5~8。

④ 《佛祖統紀》卷十，CBETA(2016)，T49，no.2035，p.202，c1~2。

至於玄奘在印度撰寫《會宗論》，回國後又奉唐太宗勅令翻譯《老子》，送往印度，乃衆所周知。

又比如中國僧人曾在印度聚居，由此出現所謂“支那寺”。類似事情，甚至直到現代依然存在。金克木先生撰文稱，他在印度時，就遇到若干中國和尚，其中一位猶如“烏巢禪師”，住在樹上，受到附近印度村民的禮拜供養。

且不說強漢、盛唐，其實中國文化對西域一直保持著強大的影響，特別是狹義的西域（今新疆地區）與中亞一帶，中國文化的影響更大。當地有不少漢族居民，也有不少其他民族會使用漢語、漢文。這一帶又是不少佛教經典的產生區域。在這裏產生的佛教經典如含有中國文化元素，完全不值得奇怪。

如此等等。

如我在《關於漢、梵〈藥師經〉的若干問題》^①一文中所說：目前在部分研究者的心目中，文化傳播的“單行道”模式堅不可破。“似乎西行的中國僧人一心祇求印度梵典，不可能同時將中國文化也帶到印度。絲綢之路上祇有向東傳播的印度文化，沒有向西傳播的中國文化。即使有，也是絲綢、瓷器等器物文化，沒有以儒、釋（中國佛教）、道乃至民間巫道為表現形態的精神文化以及它們的載體——典籍。‘佛教發展中的“文化匯流”’說想要打破的正是這樣一種思維定式。”

佛教發展中的“文化匯流”問題涉及佛教發展的全局，是一個有待進一步研究的大問題。深入研究這一問題，對當今世界範圍的文化交流，乃至考察佛教走向世界，也有重要的借鑒意

^① 方廣錫：《關於漢、梵〈藥師經〉的若干問題》，載《宗教學研究》2015年第2期。已收入本書。

義。但如我在《學術自述》^①中所說：雖然佛教發展中的“文化匯流”關涉整個佛教研究的全局，如果重視這一問題，將可打開佛教研究的新局面。遺憾的是，我僅僅是“提出”這一問題而已，雖然做了一點研究，也僅限於論證這個學術創新點“立項”的合理性。人貴有自知之明，我將努力在有生之年將敦煌遺書的調查、編目做完，努力把重建中華古籍、整理佛教文獻的數字化平臺搭建起來，也算對培養我的老師、對一路走來諸多幫助過我的人有所交代。如果有可能把想寫的題目寫出若干，可算上天的額外眷顧。

對本書的幾點說明：

第一，收入本書的十五篇文章，最早的一篇發表在 1988 年，最晚的一篇剛剛完成，時間跨度約為三十年。三十年間，自己的思想也在不斷變化。故這些文章收入本書時，基本觀點雖均未改變，但個別觀點有修訂，文字則不同程度有所修訂。有關情況，均在該文贅“附記”一篇，予以簡略交代。

第二，本書的十五篇文章，論述主題比較集中，於是難免有相互引證的情況。作為單篇論文，這些引證無可厚非；作為論文集，則顯得全書文字重複拖沓。故收入本書時儘量做了一些刪略。但考慮到文章本身論述的完整性與文氣的連貫性，有些引證予以保留。望識者鑒之。

第三，此書原計劃用簡體字出版，後又改為用繁體字出版。其間繁簡轉換，費工不少。承王招國（定源）協助檢索繁簡轉換，特表示衷心的感謝。

第四，對本書中標點符號使用不規範的地方，此次也按照責任

① 方廣錫：《學術自述》，參見《敦煌遺書散論》，上海古籍出版社，2012 年 10 月，第 3 頁。

編輯要求做了規範。其中如“文化匯流”這樣的詞彙，以往使用或加引號，或不加引號。此次概用引號括註。由此可能出現與以前發表的文本不一致處，還請讀者諒解。在此對責任編輯劉孝霞女士的仔細閱讀與辛勤勞動表示感謝。

第五，本書所引佛教典籍，凡屬 CBETA《中華電子佛典集成》(2016)收入者，均據 CBETA(2016)核校原文，並依據 CBETA(2016)格式標引出處，但將佛典卷次改為中文數字，將半角標點符號改為全角。

方廣錫

2017年1月1日於文成天聖山

目 錄

自序	1
《淨度三昧經》的目錄學考察	1
關於江泌女子僧法誦出經	18
《佛說孝順子修行成佛經》的資料與研究 ——印度、中國、朝鮮文化交流之一例	60
從“文化匯流”談中國佛教史上的疑偽經現象	107
季羨林與佛教研究	148
《蒙古文甘珠爾丹珠爾目錄》前言	176
試論佛教發展中的“文化匯流”(附贅語) ——從《劉師禮文》談起	186
《劉師禮文》中禮拜法初探	212
談《劉師禮文》的後代變種	223
再論佛教發展中的“文化匯流”	248
《般若心經》 ——佛教發展中的“文化匯流”之又一例證	280
藥師佛探源 ——對“藥師佛”的漢譯佛典文獻學考察	306
關於漢、梵《藥師經》的若干問題	341
再談關於漢、梵《藥師經》的若干問題	354
誰的“邊地情結”	359

《淨度三昧經》的目錄學考察

日本名古屋七寺古佚佛典的發現為漢文佛教文獻學的研究開拓了新的領域。筆者於1994年秋至1995年春訪問日本期間，有機會參加牧田諦亮、落合俊典先生主持的七寺經典研究班，會讀《淨度三昧經》，受益匪淺。這裏想從中國歷代經錄著錄的角度考察一下《淨度三昧經》的情況。考察所用《淨度三昧經》為大內文雄、齊藤隆信兩位先生利用日本七寺本及敦煌遺書^①整理並發表在《藏外佛教文獻》第七輯的整理本。

一、僧祐時代的《淨度三昧經》

根據歷代經錄，最早著錄《淨度三昧經》之名稱的是梁僧祐撰《出三藏記集》卷四之“新集續撰失譯雜經錄”：

《淨度三昧經》，二卷。或云《淨度經》。^②

① 敦煌遺書中存有《淨度三昧經》12號，為北敦00902號、北敦03563號、北敦03565號、北敦03751號、北敦14445號、北敦15308號、斯02301號、斯02752號、斯04546號、斯05960號、斯07444號、斯07452號。

② 《出三藏記集》卷四，CBETA(2016)，T55，no.2145，p.21，c25。

對在“新集續撰失譯雜經錄”中著錄的這些失譯典籍，僧祐作了如下說明：

尋此錄失源，多有大經。詳其來也，豈天墜而地涌哉？將是漢、魏時來，歲久錄亡；抑亦秦、涼宣梵，成文屈止；或晉、宋近出，忽而未詳。譯人之闕，殆由斯歟！尋大法運流世移，六代撰注群錄，獨見安公。以此無源，未足怪也。^①

按照《出三藏記集》的體例，既然僧祐將《淨度三昧經》著錄在自己所撰的“新集續撰失譯雜經錄”中，可大體判定該經約出現於道安（314—385）之後，僧祐（445—518）之前，亦即公元五世紀前後。

又，在“新集續撰失譯雜經錄”的序言中，僧祐稱：

其兩卷以上，凡二十六部，雖闕譯人，悉是全典。^②

而《淨度三昧經》正是這“悉是全典”的二十六部經典之一。細翫上下語氣及僧祐的著錄體例可知，僧祐當時乃親眼目睹《淨度三昧經》原本，然後對該經進行著錄。那麼，僧祐著錄的這部《淨度三昧經》是否即為現今在七寺發現的《淨度三昧經》呢？結論是肯定的。

針對當時佛教界“法門常務月修而莫識其源，僧衆恒議日用而不知其始”^③的現狀，僧祐曾經編撰過一部《法苑雜緣原始集目錄序》，十卷，以供諸僧衆“辯始以驗末，明古以證今”^④。原書雖佚，但

① 《出三藏記集》卷四，CBETA(2016)，T55，no.2145，p.21，c1～6。

② 同上，b23～24。

③ 《出三藏記集》卷一二，CBETA(2016)，T55，no.2145，p.90，b9～10。

④ 同上，b12～13。

在《出三藏記集》卷十二中保存有它的目錄，該《法苑雜緣原始集目錄序》卷二謂：

八王日齋緣記第十一。出《淨度三昧經》。^①

而在七寺發現的《淨度三昧經》卷二中，正有論述八王日由來緣起，以及應於八王日持齋行善等相應內容。這證明僧祐當年著錄的《淨度三昧經》正是七寺本所示的形態。另一方面，僧祐的這條記錄也說明，在僧祐時代，追溯所謂“八王日齋”的緣起，祇能追溯到《淨度三昧經》。這對我們理解“八王日齋”的出現，無疑具有重大意義。但這不屬於本文論述的內容，此處從略。

《出三藏記集》設有疑經錄，專門著錄被道安與僧祐判為偽經的經典。《淨度三昧經》既未被打入疑經錄，又被僧祐摘引編入《法苑雜緣原始集目錄序》中，可見僧祐對這部經典屬於真經，並無懷疑。

《出三藏記集》在卷五之“新集抄經錄”中還曾提到兩種《淨度三昧經》的抄經：

(1) “《抄淨度三昧經》，四卷”^②。對該經，僧祐註曰：“齊竟陵文宣王所抄。”^③從《出三藏記集》對蕭子良抄經的著錄體例看，僧祐本人應當見到過這部抄經。

(2) “《淨度三昧抄》，一卷”^④。對該經，僧祐註曰：“是舊抄，今並闕本。”^⑤說明僧祐本人並沒有見到該《淨度三昧抄》。

① 《出三藏記集》卷一二，CBETA(2016)，T55，no.2145，p.91，a4。

② 《出三藏記集》卷五，CBETA(2016)，T55，no.2145，p.37，c15。

③ 《出三藏記集》卷五，CBETA(2016)，T55，no.2145，p.38，a17。

④ 同上，a24。

⑤ 同上，a29。

僧祐認為：“抄經者，蓋撮舉義要也。”^①對抄經這種方式有褒有貶，褒少貶多。從《祐錄》看，僧祐並不否認他所著錄的那批抄經所依據的原經的真實性，這大概是他對這批抄經褒多貶少的基石。

綜上所述，根據《出三藏記集》的著錄，《淨度三昧經》約產生於五世紀，當時為兩卷。並有一卷本、四卷本等兩種抄經傳世。僧祐的《出三藏記集》雖首次著錄該經，判為“失譯”，但未能考訂出該經的譯者。對其內容，僧祐沒有表示任何懷疑，判為真經。

梁僧旻、寶唱所編《經律異相》卷四十九有五條從《淨度三昧經》中摘出的引文：“閻羅王等為獄司往緣一”“三十地獄及獄主名字五”“五官禁人作罪六”“應生天墮地獄臨終有迎見善惡處八”“八王使者於六齋日簡閱善惡九”。這五條引文都保存在今存之《淨度三昧經》中。僧旻，生於劉宋泰始三年（467），死於梁大通元年（527）；寶唱，生卒年不詳，是僧祐的弟子。由此可見，在南北朝時期，無人對《淨度三昧經》的真實性產生過懷疑。當時流傳的《淨度三昧經》，正是在日本名古屋七寺發現的這種經本。

二、從《法經錄》到《大周錄》

其次著錄《淨度三昧經》的是法經等人撰於隋開皇十四年（594）的《衆經目錄》（以下簡稱《法經錄》），該錄卷一稱：

《淨度三昧經》三卷，晉世沙門寶雲於揚州譯。^②

《法經錄》卷一把《淨度三昧經》列在“大乘修多羅藏錄第一”之

① 《出三藏記集》卷五，CBETA(2016)，T55，no.2145，p.37，c1。

② 《衆經目錄》卷一，CBETA(2016)，T55，no.2146，p.115，b14。

“衆經一譯一”中，並稱在這裏著錄的百餘部經典“並是原本一譯。其間非不分摘卷品，別譯獨行。而大本無虧，故宜定錄”^①。《法經錄》在中國佛教文獻學史上的最大貢獻之一，便是嚴於真偽之鑒別。也就是說，直到《法經錄》時代，嚴謹的佛教經錄學者仍然認為《淨度三昧經》是“大本無虧”的真經。《法經錄》著錄稱該經是“晉世沙門寶雲於揚州譯”，譯人、時間、地點，言之鑿鑿。遺憾的是沒有說明這種著錄是依據什麼。

另外，《法經錄》卷二的“衆經僞妄六”著錄了四卷本的《淨度三昧經》，謂：“《淨度三昧經》，四卷。”^②下註：該經“是南齊竟陵王蕭子良輕悉自心，於大本內，或增或損，斟酌成經。違反聖教，蕪亂真典。故附僞末，用誠後人。”^③

由此，《出三藏記集》與《法經錄》對《淨度三昧經》著錄的差異，可歸納如下：

《出三藏記集》著錄三種，其中真經一種二卷，抄經兩種五卷，總計七卷。《法經錄》著錄亦為七卷，但為兩種：真經一種三卷，抄經一種四卷。《法經錄》與《出三藏記集》相比，真經多了一卷，抄經少了一種一卷。總數則保持不變。由於《法經錄》所少的一卷本抄經，正是僧祐本人沒有看到原本的那種，所以兩者著錄的差異甚堪吟味。關於這個問題，擬在下文討論。

對《淨度三昧經》的抄經，僧祐雖然並不很贊同抄經這種形式，却也沒有斥之為僞經。《法經錄》則斥之為“違反聖教，蕪亂真典”，表現出比僧祐遠為嚴格的態度，體現了前述《法經錄》嚴於真偽之別的立場。對於《淨度三昧經》的真經，《出三藏記集》以為失譯；

① 《衆經目錄》卷一，CBETA(2016)，T55，no.2146，p.116，c23～24。

② 《衆經目錄》卷二，CBETA(2016)，T55，no.2146，p.127，a16。

③ 同上，b5～8。