

《法藏文庫》

碩博士學位論文

中國佛教學術論典

52

八—十世紀佛教大藏經史

佛光山文教基金會印行

《法藏文庫》

碩博士學位論文

中國佛教學術論典 52

八—十世紀佛教大藏經史

佛光山文教基金會印行

《法藏文庫》中國佛教學術論典 ② 碩博士學位論文

監修 星雲大師

學術委員 樓宇烈 王堯 方立天 賴永海 陳兵 方廣錫

龔鵬程 藍吉富 慈惠 慧開 依空

總策劃 程恭讓

總編輯 佛光山文教基金會

編輯 永明 永進 永本 滿果 滿耕

二〇〇二年三月初版一刷

發行者 佛光山宗務委員會

發行人 慈惠（張優理）

出版者 佛光山文教基金會

高雄縣大樹鄉佛光山（〇七）六五六一九二一轉一一一九

流通處 佛光文化事業有限公司

台北縣三重市三和路三段一一七號（〇二）二九八〇〇二六〇

香海文化事業有限公司

台北市松隆路三二七號九樓（〇二）二七四八三三〇二

工本費 每册美金十五元

法律顧問 舒建中、毛英富

中國佛教學術論典·佛學碩、博士論文第六輯(十冊)目錄,總目錄刊在第六十冊之後

⑤1 敦煌佛教律儀制度研究(湛如)

悟真事跡初探(續華)

⑤7 宋詞與佛道思想(史雙元)

佛教與晚明文學思潮(黃卓越)

論東晉僧詩(盧寧)

⑤2 八—十世紀佛教大藏經史(方廣錫)

⑤8 變文講唱與華梵宗教藝術(李小榮)

魯迅與宗教文化(王家平)

廢名創作中的佛教色彩(吉貞杏)

⑤3 敦煌變文研究(陸永峰)

敦煌維摩詰文學研究(何劍平)

⑤4 禪詩研究(一)(吳言生)

⑤9 佛教與二十年代中國現代文學關係之研究

(哈迎飛)

李贄的童心·道家的真人·佛家的真如

⑤5 禪詩研究(二)(吳言生)

(宋珂君)

⑤6 文字禪與宋代詩學(周裕鍇)

由「不立文字」到「文字禪」(楊維中)

禪學美學思想初探(韓鵬杰)

嚴羽的美學理論思維及其與禪宗的關係

(何明)

⑥0 中古漢譯佛經敘事文學研究(吳海勇)

《法藏文庫》中國佛教學術論典序

星雲

從印度佛教東傳以後，二千年來，經過譯經的魏晉南北朝時期之孕育，到達隋唐宗派的建立，佛教思想在中國熱烈的展開，成爲中國文化史上輝煌的時代。後來又有歷代高僧大德、學士文人，他們爲佛教撰述許多著作、註釋、論議，讓佛教的義理急遽發揚。

到了晚清，直至今日，在這一時期的思想、文化、學術之中，既有古今學術的辨論，又有東西文化的爭議；其詭譎怪異，錯綜複雜的過程，讓有心的人士備感中國文化需要轉型和重組。加之這一百年來，中國社會、政治、經濟、宗教、倫理的基礎，面臨全面的衝擊，甚至破壞，急需有傳承、代替的精神和內容。

如果說，中國文化由先秦諸子百家的學說，和佛教隋唐諸宗的思想之開展，奠定了中國文化基本的色調，那麼吾人也深信，二十世紀的中國思想文化繽紛雜陳，也將會奠定以後數百年，甚至數千年中國思想文化的基礎。因此，二十世紀的思想無論利弊、新舊，種種的紛雜激盪，對未來的影響可說無比的深廣！

佛教信仰的存在，不可能超越於時代的文化、思想，以及政治、經濟、學術之外。雖然二十世紀的中國佛教曾遭遇到全面的生存危機，所幸由於一大批高僧大德、檀那信眾，以及社會人士的關心、支持和努力，還有許多以學術著論的學者、教授，正不同的議論，形成佛教在中國文化裏面存在的價值；這不但帶動中國佛教走出生存的困境，而且廿一世紀的來臨，「人間佛教」的建立已經激發出佛教新的動力，繼續發揮其利濟人天、淨化世界的莊嚴

事業。

在二十世紀的中國佛教裏，有改革派與守舊派之爭，也有僧侶佛教與居士佛教之論，甚至有大乘、南北傳，和漢藏傳承的爭議。不管那些由於地理、氣候、文化、習慣之不同所形成的各地區佛教，歧異紛陳；但經歷「人間佛教」的提倡，在歷經思想與實踐之後的磨練，可以說已經逐漸成熟和定型，「人間佛教」必然成為當代中國佛教思想的主流。

隨著二十世紀佛教思想分裂的情況即將成為過去，在這世紀交替之時，佛光山繼續過去三十餘年來，在舉辦學術會議、編纂學術專刊、重編大藏經等既有的努力和成績上，我們又在廿一世紀來臨的此刻，成立「法藏文庫」，計劃分成數個階段，以三至五年為期，將近百年來的佛學碩、博士論文及中國佛教文化論叢之佛教文獻，有計劃且有系統的加以整理，編輯出版，以迎接廿一世紀「人間佛教」的需要，自是意義深遠。

在整個《中國佛教學術論典》的出版計劃中，第一步是將中國大陸學界的佛學碩、博士論文，予以蒐集、整理和出版；繼之而台灣，而世界各地漢文論典的編纂，這便是《法藏文庫》「中國佛教學術論典」的編撰緣起。

現在，茲將我們的編撰旨趣說明如下：

第一、中國佛學碩、博士學位的培養工作，在大陸和台灣自二十世紀七十年代末，到八十年代初開始起步，歷二十餘年的發展，經過老、中、青數代學者持之不懈的努力，如今這一領域由於中國大陸新人輩出，佳作不斷，成果輝煌。大陸二十年來的佛學碩、博士學位論文，選題涵蓋了佛教經典研究、佛教思想史、佛教文獻學、佛教制度與教史，以及敦煌藝術學、藏傳佛教，甚至近代中國佛教及世界漢文佛教研究等眾多的領域；並且採取了哲學、史

學、文獻學、語言學、文化學、比較宗教學等多種研究方法。佛光山多年來也始終秉持「以文化弘揚佛法」，提倡和鼓勵教界重視學者的研究；現在看到中國大陸學界二十年來的佛學碩、博士論文視野開闊，主題多元，個性鮮明，成績斐然，內心至感欽佩！

第二、學術研究雖然是學者個人的事情，但學者的人生觀念不可能完全脫離於一般的社會、思想、文化和環境，學者們所關心的課題，他們提出問題及解答問題的方式，往往受到一定的學術文化傳統及社會政治經濟環境的影響與制約。由此而論，海峽兩岸的佛教學術研究，就當然會表現出各自的個性與特點，其相互之間，因而也就有彼此交流、溝通及互補的必要性。據我所知，台灣學界一些學者非常注意收集大陸的佛學碩、博士論文，因為他們覺得大陸的佛學碩、博士論文，反映了大陸佛教學術研究的最新動態，值得台灣學者們借鏡與參考。然而由於個人的連絡及資訊畢竟有限，他們也就很難窺見大陸佛學碩、博士論文的全貌。現在，《法藏文庫》努力將大陸佛學碩、博士論文予以系統的蒐集、出版，目的就是提供台灣學者更容易瞭解大陸的佛學研究動態，為兩岸佛教學術更進一步的交流，提供一些方便和機會！

第三、台灣自六十年代左右開始，在各個大專院校成立佛學社團，興起了研究佛學的熱潮。當時由於師資難求，深感佛法之寶貴；自詹煜齋先生提供大專佛學論文獎學金之後，佛學著作就紛紛發表。近年來，各大學也准許設立宗教學院、佛學系等，並由於研究科學的人參與研究佛學者眾多，如圓覺文教基金會長期從事「佛學與科學」的座談會，邀請中央研究院梁乃崇教授、台灣大學教務長李嗣涔教授、東吳大學陳昌祈教授等發表論文；十餘年來，台灣學界所發表的論文，為數可觀。因此，本論典將在中國大陸的佛學碩、博士論文發表到

一個階段後，接著繼續發表台灣的佛學碩、博士論文；而後將把海峽兩岸的學者、教授、專家之創作，以「中國佛教文化論叢」的計劃，結集出版，供給學者研究，以光大佛法。

第四、佛光山自一九六七年開山創建之後，於一九七六年即編印、發行《佛光學報》；之後又每年舉辦學術會議，出版《佛教學術年刊》，自一九七六年到現在，從未間斷。

佛光山除了編撰學報專刊以外，一向也以文藝化、大眾化的雜誌論文，化導世間，以期發揚佛學之幽光，弘通佛教之奧義。現在在佛光山所創立的大學，如南華大學、佛光大學、西來大學，乃至佛光山叢林學院，均鼓勵師生撰寫佛學論文；《普門學報》也因此於西元二千零一年元月誕生了。

今後，《中國佛教學術論典》暨《中國佛教文化論叢》，將和《普門學報》配合編撰、發行，以提昇佛教的義學，培養高級佛學人才，此乃吾等佛子不容推卸的職責所在矣！是為序。

星子 二千零一年元月 于佛光山法堂

《中國佛教學術論典》凡例

- 一、本論典將出版中國海峽兩岸暨世界各地華文碩、博士論文專集一百冊，自西元二千零一年元月起印行，為期三至五年內完成。
- 二、本論典每冊收集碩、博士論文一篇或數篇，每冊約三十萬字左右，一律布面精裝。
- 三、本論典除刊登作者的相片、姓名以外，對於指導老師及答辯的時間，都有詳明列出。
- 四、本論典為非賣品，旨在提供學術界參考之用。需要者酌收工本費，每冊美金十五元。
- 五、本論典所刊論文，均已獲得作者同意授權出版，除作者本人外，請勿轉載或翻印出版。
- 六、本論典內容不代表出版單位的思想和觀點。
- 七、本論典刊行後，將繼續編輯《中國佛教文化論叢》，以供廿一世紀研究佛教學術者之參考。
- 八、歡迎海內外學者提供著作，酌奉稿酬。
- 九、本論典為佛光山宗務委員會發行，所有出版經費，悉數由佛光山宗務委員會提供。
- 十、聯絡處：佛光山文教基金會。

地址：台灣高雄縣大樹鄉佛光山

電話：(07) 6561921 轉 1119

E-mail: fgsastw7u@mail.fgs.org.tw



八—十世紀佛教大藏經史

方廣鋈，一九四八年生於上海，江蘇邗江人。一九八一年畢業於中國社會科學院研究生院南亞系，獲哲學碩士學位，一九八八年畢業於同院世界宗教系，獲哲學博士學位。現為中國社會科學院世界宗教研究所研究員、佛教研究室主任、中國社會科學院佛教研究中心副主任兼秘書長、中國社會科學院敦煌學研究中心副主任、中國佛教文化研究所特邀研究員、中國佛學院客座教授兼研究生導師。主要從事佛教文獻學、敦煌學、佛教史及佛教思想之研究。主要成果有《八—十世紀佛教大藏經史》、《佛教志》、《敦煌學佛教學論叢》、《佛教典籍百問》、《敦煌佛教經錄輯校》、《佛教志》、《般若心經譯注集成》、《印度文化概論》、《印度禪》、《佛教典籍概論》、《英國圖書館藏敦煌遺書目錄（斯六九八一號—斯八四〇〇號）》等，論文百餘篇。主編《藏外佛教文獻》。

中國社會科學院研究生院世界宗教系博士學位論文

作者：方廣鋈

指導教授：任繼愈

答辯通過時間：一九八八年

目錄

總序	星雲大師	1
凡例		1
八—十世紀佛教大藏經史	方廣錫	1
寫本大藏經史略(代導言)		1
第一章 《開元錄》對大藏經結構的貢獻		1
第一節 智昇與他的《開元錄》		1
第二節 《開元錄》對漢文大藏經結構的貢獻		1
第二章 從《開元錄》到「會昌廢佛」的大藏經		4
第一節 皇家官藏		4
第二節 敦煌地區的漢文大藏經		9
第三節 其他地區的漢文大藏經		0
第三章 會昌廢佛後的大藏經		2
第一節 會昌廢佛時佛典的損毀		2
第二節 會昌廢佛後的漢文大藏經		3
第三節 《沙州乞經狀》研究		5

第四章	漢文大藏經帙號考	387
第一節	千字文帙號非智昇所創	387
第二節	漢文大藏經帙號探源	405
第三節	吐蕃統治時期敦煌流行的偈頌帙號法	430
第四節	千字文帙號	459
附錄：	《開元錄·入藏錄》復原擬目	519

寫本大藏經史略（代導言）

對佛教傳入中國內地的時間，歷來有種種不同的說法。但以大月氏使臣伊存於漢哀帝元壽元年（西元前二年）向博士弟子景盧口授《浮屠經》說較為可信。伊存雖尊印度傳統口授，景盧卻依中國習慣筆錄。因此，這部《浮屠經》是第一部成文的漢譯佛經①。也就是說，佛典的傳入與佛教的傳入最初是同步進行的。

後來，西域僧衆東來傳教，中國僧衆西行求法。佛經陸續譯出，中華佛教撰述也不斷湧現。佛教在中國由附庸，到獨立，最終成爲中華民族思想文化的有機組成部分。與這一進程相呼應，漢文佛典也逐漸發展、成長，最後形成一部龐大的大藏經。

從現有資料看，「大藏經」一詞最早出現在唐朝，可見敦煌遺書斯三五六五號。從該敦煌遺書目前的抄寫形態看，它應該是晚唐的寫本。但從它的內容分析，該文獻產生的上限不會早於唐玄宗時代，下限不會晚於「會昌廢佛」。因此，「大藏經」一詞大約也產生在這一時期。由於《大正藏》本隋灌頂著《隋天臺智者大師別傳》之末尾提到智者大師一生共造「大藏經十五藏」，故傳統認爲「大藏經」一詞在隋代已經產生②，筆者以前也持這樣的觀點。但細玩《隋天臺智者大師別傳》有關文字的意趣，末尾的這段文字並非灌頂的原著，而是「銑法師」所作的補注，所以不能把它當作「大藏經」一詞在隋代已經出現的證據。「銑法

① 參見拙作《浮屠經考》，載《法音》一九九八年第六期。

② 參見日本大藏會編《大藏經——成立與變遷》，第二二頁，百華苑出版一九九〇年二月。

師」係何許人，待考。

「大藏經」是漢文佛教典籍彙編的總稱，在梵文中找不到與此相對應的原詞，它是一個由中國人創造出來的佛教名詞。

「大」，在這兒是一種褒義，它表示佛教經典所闡述的義理賅天地而無外，窮宇宙之極致。佛教常把只有佛才可能具有的最高智慧稱作「大圓鏡智」；把佛教的法身佛——毗盧遮那佛——稱作「大日如來」。所用的「大」，都是同一種含義。

「藏」，是梵文 *piṭaka* 的意譯。*piṭaka*，意為盛放東西的箱子、籠子等器皿。古代印度的僧侶們常把他們抄寫的貝葉經存放在這類箱子或籠子中，因此，「藏」也就逐漸成為佛典的計算單位乃至代名詞。

「經」，是梵文 *sūtra* 的意譯。*sūtra*，原意為「貫穿」。古印度佛教徒認為，用一根線繩把花瓣穿起來，這些花瓣就不會再被風吹散。同理，把釋迦牟尼佛的言教搜集總攝在一起，便可永不散失，流傳後代，所以稱之為 *sūtra*。中文「經」字原意是指織物的縱線，有綿延之意。故引申為「常」，指常存之義理、法則、原則。《尚書·大禹謨》：「與其殺不辜，寧失不經。」《傳》：「經，常。」《左傳》宣公十二年：「兼弱攻昧，武之善經也①。」就是這個意思。

中國人自來有一點「天不變，道亦不變」的思想，認為宇宙間存在著某種終極真理。對「經」字的上述詮解，就是中國人這種心態的反映。那麼，中國人為什麼要用「經」字來對譯印度的 *sūtra* 呢？在此，釋僧肇的解釋可能是有代表性的：「經者，常也。古今雖殊，覺道不改。群邪不能沮，眾聖不能異，故曰『常』也②。」意思是說：所謂「經」，是一種永久不變的東西。儘管時間流駛，古今的情況不同，但釋迦牟尼佛闡明的覺悟真理不會發生變化

。這種真理是任何不信佛的外道（群邪）破壞不了的，即使是佛弟子們（衆聖）也不能隨便改變它。所以稱作「常（永恒）」，也就是「經」。由此看來，中國人用「經」字來對譯印度的 *sūtra*，反映出中國佛教徒對釋迦牟尼佛及其言教的無限崇拜與信仰。

sūtra 一詞，在印度僅指經、律、論三藏中的「經藏」。而在中國，「經」的內涵逐漸擴展，形成不同的層次。既指三藏中的經藏，又指包括域外傳入的所有佛典、包括中國人自己編撰的中華佛教撰著的佛教奠基總匯。所以會產生這種變化，主要是受南北朝時期佛典崇拜思潮的影響。這只要看看當時出現的偽經二十卷本《佛說佛名經》就可以明白。

所以，「大藏經」一詞既吸收了印度佛典管理的內容，又融貫了中國人的思想與感情，本身就是中印文化相結合產物。

應該指出的是，從下文將要提及的敦煌遺書斯三五六五號中的「西天大藏經計有八萬四千億四百卷」云云可知，創造了「大藏經」這個名詞的中國人並沒有把這個名詞局限為漢文大藏經的稱呼。所以雖然傳統上南傳佛教稱自己的典籍為「三藏」、藏傳佛教稱自己的典籍為「甘珠爾」與「丹珠爾」，但在漢傳佛教系統內，其後仍創造出「南傳大藏經」、「巴利大藏經」、「傣文大藏經」、「藏文大藏經」、「番字大藏經」、「西夏文大藏經」、「蒙古文大藏經」、「滿文大藏經」等名詞來稱呼其他語種的佛典總匯。但同樣應該指出的是，大藏經一詞畢竟是漢族人的創造，所以「南傳大藏經」之類的稱呼基本上只限於漢傳佛教系統內使用，其他諸佛教系統則仍然沿用傳統的名稱來稱呼自己的典籍。如南傳佛教區域

① 《辭源》，第二四三四頁，商務印書館一九八一年修訂第一版。

② 《注維摩經》卷一，《大正藏》第三十八卷，第三二七頁下。

至今稱呼自己的佛教典籍爲「三藏」。受南傳佛教的影響，以至歐美至今仍用「Tripiṭaka（三藏）」來對譯漢文的「大藏經」。

上面分析了產生「大藏經」一詞的文化背景與實際內涵。本文主要探討八—十世紀中國佛教大藏經的實際形態，所以本文所說的「大藏經」，只指漢文大藏經。

大藏經是漢文佛教典籍的總匯。它最初稱作「衆經」、「一切經」。後稱作「經藏」、「藏經」或「大藏」，有時也簡稱作「藏」。大藏經雖是佛教典籍，卻涉及哲學、歷史、民族、中外關係、語言、文學、藝術、天文、曆算、醫藥、建築等諸多領域。它是中外文化交流的結晶，對中國文化的發展產生過深遠的影響，也是今天我們研究中國文化乃至世界文化不可或缺的資料。

從製作方式與載體形式看，我國至今爲止的大藏經發展史可分作寫本、刻本、近現代印刷本、電子本四個時期。其中寫本時期是大藏經的源頭與基礎。寫本藏經又大體可分爲四個階段：蘊釀階段、形成階段、結構體系化階段和全國統一化階段。

蘊釀階段從佛教初傳起，到道安撰寫《綜理衆經目錄》止。

在這一時期中，雖然也出現了一些優秀的佛教學者，但從總體上看，在意識形態領域中，佛教先是被等同於「黃老之學」，後來又成爲玄學的附庸，沒有成爲一支獨立的力量，還缺乏清醒的「自我意識」。道安提出「格義」問題，可視爲一種朦朧的覺醒。不過囿於歷史條件，道安本人亦未能完全擺脫格義的影響。

此時的漢譯佛典也正處於一個混沌時期。從數量上講，翻譯出的佛典已相當可觀。有些傳譯者有目的地翻譯某些派別的經典，也有個別僧人甚至有目的地西行尋求某種經典。但從總體上看，還是碰上什麼經就翻譯什麼經，遇全出全、遇殘出殘。從《綜理衆經目錄》中可

以看出，當時的中國佛教徒還不懂得，或者說還沒有感覺到用大、小乘來區分、整理佛經的必要性；佛經的流傳還有很大的地區局限性；從全國範圍看，還沒有出現一部統一的或標準的大藏經。這些情況，都與當時佛教的發展水平及中國正處於東晉十六國分立這一政治局面相一致。

值得注意的是，道安在中國佛教史上第一個提出偽經問題。另外，道安的《綜理衆經目錄》接受中國目錄學的優秀傳統，力圖按年代順序，詳細著錄每部經的翻譯者、翻譯時間與地點。這種方法爲後世經錄的代錄開風氣之先。它同時又說明，大藏經的形成從早期起就與中國傳統的思想文化背景有著十分密切的關係。

一部優秀的大藏經，它的基本要素有三條：首先是取捨標準，即那些典籍應該入藏，那些典籍應該摒除。其次是結構體系，即以什麼樣的形式把這麼多、這麼龐雜的典籍有機地組織起來，使它們成爲一個有條不紊的整體。最後是外部標誌，即採用什麼樣的方式更方便地反映大藏經的結構體系，從而便於人們檢索、查閱，便於佛藏本身的管理。在大藏經的形成史上，這三個問題是逐步提出並得到解決的。道安心目中自然不會有「大藏經三要素」這種觀念，但他提出偽經問題，實際上已涉及到大藏經的取捨標準。因此，漢文佛典的這一混沌時期，也正是大藏經的蘊釀階段。

道安是中國佛教史上的重要代表人物之一。他的一生，標誌著中國佛教開始掙脫附庸地位，踏上獨立發展的道路。他所撰寫的《綜理衆經目錄》也標誌著大藏經蘊釀階段的結束。形成階段從鳩摩羅什來華起，到隋費長房撰寫《歷代三寶紀》止。

鳩摩羅什來華，系統地傳譯了龍樹的中觀學說，在中國僧人眼前揭開了一個新的世界，使中國僧人瞭解真正的印度佛教是怎麼一回事。中國佛教開始產生清醒的自我意識，踏上獨