

CHINA'S NORTHWEST RELIGIOUS LITERATURE

中国西北宗教文献

佛教综述卷二



读者出版集团
甘肃民族出版社

目 录

喇嘛教形成的特点问题	丁汉儒 温华 唐景福(1)
丝绸之路与源远流长的石窟艺术	沈康身(11)
法显和《法显传》	章巽(23)
达赖、班禅与蒙古汗王的关系	牟一之(35)
吐鲁番出土的《诸佛要集经》残卷与敦煌高僧竺法护译经考略	陈国灿(40)
中晚唐的石窟艺术	阎文儒(48)
藏族历史学家根敦琼培传略	李有义(64)
《佛国记》在汉籍中的利用及中外之评价	靳生禾(71)
佛教音乐的华化	田青(80)
佛教自有秦传入中国说	陈恩志(100)
四十年代关于变文及“变”字的研讨	林家平 宁强 罗华庆(109)
试论敦煌石窟艺术和新疆石窟艺术的历史关系	李遇春(115)
甘青藏区佛教传播概况	直贡巴·贡去乎丹巴饶布杰(131)
《佛说盂兰盆经》的影响与对该经真伪的看法	朱恒夫(137)
变文与俗讲	白化文(143)
说《金刚经》	张宏伟(147)
新中国发现的密教遗存及其所反映的密教史问题	温玉成(153)
北朝至隋唐五代间的女人结社	宁可 郝春文(163)
唐代的史学与佛教	牛致功(167)
苻坚、姚兴与佛教	杨耀坤(175)
中国少数民族宗教概说	刘亚政(181)
略论宗教礼仪的地位、产生及功能	陈荣富(186)
丝路音乐与佛教文化	霍旭初(195)
西行求法僧文化人格片论	武守志(205)
唐五代的僧侣地主及僧尼私财的传承方式	张弓(213)
党河流域蒙古族及其宗教信仰的由来	李敏(222)
吐蕃佛教与西域	尕藏加(224)
藏文文献中所见西域佛教之比较研究	尕藏加(232)
武周万国天枢与西域文明	张乃翥(240)
唐代弥勒信仰与佛教诸宗派的关系	汪娟(243)
突厥奉佛史事辨析	蔡鸿生(281)
从出土文献看《法华经》在新疆、敦煌的传译	杨富学(298)

元明清时期蒙古汗王与藏传佛教各派的关系及其影响述略	王浩勋(309)
藏传佛教在土族和裕固族中的传播与发展	唐景福(317)
藏族历史上的宗教与艺术	陈光国(327)
月氏人最早向中国传播佛教文化	何稼政(332)
藏族传统造像典籍“三经一疏”初探	马学仁(335)
六世纪的伪经与僧团整顿	李静杰(341)
论藏族僧尼的法律地位	何峰(346)
三教论衡与唐代俗讲	胡小伟(351)
晋唐佛教瑞像崇拜	张弓(368)
论“俗讲”与“转变”的关系	伏俊连(378)
藏传佛教的几种吉祥图案	祁杰(386)
元明清时期藏传佛教在青甘宁地区的兴衰	先巴(390)
谈佛教的发愿文	饶宗颐(396)
关于佛教初传吐蕃传说的一个新版本	霍巍(407)
关于藏传佛教寺院经济现状的调查与思考	开哇(417)
法门寺与敦煌	荣新江(422)
唐代长安与敦煌佛教文化之关系	杨富学 王书庆(432)
当代新出土石刻文字在唐代佛教研究中的学术价值	韩理洲(440)
千江映月,同是一月	王尧(448)
关于佛教传入中国二千年和法门寺开放十周年的几点理论思考	葛祥邻(454)

喇嘛教形成的特点问题

丁汉儒、温华、唐景福

本文从四个方面对佛教传入我国西藏后发展和形成喇嘛教的特点作了分析,论述了佛教与本教互相斗争融合并逐渐演化为喇嘛教的过程;密宗所以得到传播崇信的社会历史原因;活佛转世制度和政教合一制度的产生发展过程及其社会意义。对喇嘛教的名称、密教的传播、活佛转世和西藏原始信仰的关系、政教合一等问题也都作了一些新的探讨。

作者丁汉儒,1926年生,西北民族学院民族理论教研室主任、讲师;温华,1936年生,西北民族学院民族理论教研室讲师;唐景福,1938年生,西北民族学院藏语文讲师。

喇嘛教是中国佛教的一支。它以西藏地方为中心,传播于康藏高原和蒙古等广大地区,已有千余年的历史。对藏、蒙古等少数民族产生过重大的社会历史作用,迄今仍有一定影响。本文试图对喇嘛教形成的特点问题作初浅的探讨。

一

喇嘛教是西藏佛教的另一称谓。它的出现是佛教传入西藏后比较后期的事。以“喇嘛”名其教,在经教上似乎是有点根据的,也反映了西藏佛教的某些实际情况。佛教规定佛徒修道的根本是必须敬信依止具德的善知识,即严格地信从师教,从初发善心到成佛都必须依靠瞻奉师长才能获得。上师和佛是同等地位,与佛的教法合称佛、法、僧三宝。

在西藏佛教中,对喇嘛的敬信尤为注重。“喇嘛”,藏语意为“上人”、“上师”,原为藏人对佛教高僧和寺庙首领的尊称,后来对一般出家的僧人(藏语称为扎巴)也尊称为喇嘛。喇嘛在过去的西藏社会具有特殊的地位。藏谚说:“无喇嘛上人,如何得近佛?”可见喇嘛受人敬信之深!佛教传入我国西藏,形成具有自己特点的佛教后,又转而逐渐传播于蒙古、土、裕固、纳西等少数民族地区。

在佛教传入吐蕃以前,人们信仰的是万物有灵的本教。西藏本教的原始形态早失真传,最早的有关记载又“晦而不彰”。《新唐书·吐蕃传》说:“其俗,重鬼右巫,事羴羴为大神。”西藏宗教史籍的有关记载中亦约略提到,从聂赤赞普到囊日松赞三十一代均以本教治国。本教神道分为天神和魔神两大类,沟通人与鬼之路的巫人称为“本”。在当时阶级对立尚不十分显著的吐蕃社会生活中,这种原始的神灵崇拜的本教享有支配的权威,

“上祀天神，下镇鬼怪，中兴人宅”，施行各种巫术。有烧施的修火神法，有用“色线、神言、牲血等而为占卜”的卜巫术，有“善为死者除煞，镇压凶厉、精通各种巫覡之术”。据称“有三百六十种禳祓法，八万四千种观察法，四冥想法，……三百六十种送葬法、八十一镇伏法”，还有“黑病书、华寿书、白医书、黑禳解法”等。^① 社会生活的一切，举凡“为生者除障，死者安葬，幼者驱鬼，上观天象，下降地魔”，“纳祥求福，祷神乞药”，“兴旺人财”，以至“指善恶路，决是非疑”，“护国奠基”^②，都仰赖于本教。这种多神崇拜的原始信仰是和人们的灾难主要来自自然压迫的社会条件相适应的。所以尽管佛教在毗邻西藏的印度已流传千余年，但一直未能进入西藏，其基本原因在此。

公元七世纪，吐蕃奴隶制政权建立，几乎在同一时候佛教开始分别从我国内地、尼泊尔和印度三路传入西藏。松赞干布（？—650）时，尼泊尔尺尊公主和唐室文成公主先后（639年和641年）出嫁吐蕃，与此同时，松赞干布派出端美桑布赴迦湿弥罗学梵文归来，随着这两件重要的历史活动，佛象佛经开始传入西藏。佛教是反映阶级社会的宗教，吐蕃奴隶制政权的建立，为佛教的传入准备了条件。但是在意识形态领域里，传统是一种巨大的保守力量。佛教一开始传入西藏，很自然地就受到本教的抵制，佛、本之间的斗争历二百年而不息。由于社会经济政治的需要，终于出现本教衰退，佛本融合，佛教在西藏传播发展的历史局面。

从两位公主入藏，松赞干布为她们修建佛殿起，佛教逐渐传播，佛、本斗争也日趋激烈。以松赞干布的权威，他在这些修建佛殿时，也还有本教徒的干扰破坏。大昭寺的修建即是一例，“昼日所筑，入夜悉为魔鬼摧毁，不见余痕”。^③ 所谓“魔鬼”，实是指的本教徒。为了缓和佛本之间的矛盾，在大昭寺建成时，不得不“于四角画卍字，以娱本教徒，画方格以娱平民”，用以照顾传统的信仰。^④ 在松赞干布死后的半个多世纪内，不见佛教有什么传播的历史记载，甚至文成公主带去的觉卧佛象也被抬出大昭寺封埋起来。727年唐僧慧超从印度回到安西，在其《往五天竺国传》中也说：“至于吐蕃，无寺无僧，国王百姓等总不识佛法”。看来，在此时期佛教并没有得到怎么传播，而本教似乎还有了发展，并“有本教之见可说”^⑤ 到赤德祖赞（弃隶缩赞704—754）时，金城公主出嫁吐蕃，赞普曾派桑希等人到长安求法取经，“于扎玛的噶菊建寺”。赤松德赞（754—797）时，佛教又有进一步的发展。经过赤松德赞迎请印僧静命、莲花生和汉地僧人讲经说法，以及下令臣民归信佛教，禁止本教等一系列措施，本教受到重大打击。本教的许多法术除占卜推算、祈福禳祓等外，大多从此逐渐失传。赤松德赞的强制干预，加速了本教的衰落。为了使本教能长期存在下去，本教信徒们将佛经篡改为本经。篡改的本经称为“觉本”，即翻译的本教。如将“广品波若改为康勤，二万五千颂改为康穹，瑜伽师地改为本经，五部大陀罗尼改为白黑等龙经”。^⑥ 用无常、业果、慈悲菩提心三身、十地以及戒

① 善慧法日：《宗教流派晶镜史》，“略说本教源流”篇，刘立千译，王沂暖校本。

② 王沂暖译《西藏王统记》。

③ 王沂暖译《西藏王统记》。

④ 同上。

⑤ 善慧法日：《宗教流派晶镜史》“本教之起源”。

⑥ 善慧法日：《宗教流派晶镜史》“本教之起源”。

律仪轨等佛教理趣修持来充实本教,从而本教也改变了自己原来的面貌,以致后来形成喇嘛教的一个旁系。但是本徒们这种篡改佛经的活动,因遭到赞普的严禁,只得将本经埋藏起来,直到朗达玛毁佛之后,才发掘出来,复得流传。

佛教在斗争中也吸取了本教内容。他们宣称莲花生“收伏藏土诸恶毒天龙”,“调伏鬼魔”,^①这实际是佛教将本教的某些神祇和法术吸收过来,虚饰渲染,用以自重的说法。过去,拉噶玛霞寺(即拉萨垂仲殿)和哲蚌寺所属的吹忠殿(护法殿)以及各地大寺庙中的“乃琼”殿,都是从本教转化为喇嘛教的护法神殿。寺内的作法者也有女喇嘛,有的可以娶妻生子,受到人们的信仰。有趣的是敦煌等地的古藏文写本文书卷中,发现有这样一则祈愿文:“嬷嬷敬献发辮一穗,祈赐福寿吉祥,愿得安康解脱。”^②嬷嬷是吐蕃时期的本教女姓卜者的尊称,也是赞普的乳娘。嬷嬷成了佛教的祈愿人,这表明到公元九世纪佛教不但把本教的神祇、仪轨以及所谓“调伏”的方法,吸取改造成为自己的东西,而且把本教职业者也拉进佛徒行列中来了。

喇嘛教的形成,还和内地佛教有着密切关系。自唐代佛教传入西藏起,汉藏之间的宗教关系一直绵延不断。吐蕃向唐朝求经、学法、请僧,汉僧入藏传经讲法、译经,都是有史可寻的。如松赞干布时,有汉法师安寿大和尚(一作大寿天和尚)与端美桑布等共译佛经^③;赤德祖赞时自汉地翻译佛经,迎请和尚多人^④;赤松德赞时,有人藏汉人后裔桑希(即禅师之音译)到长安取经,唐朝给予大批青纸写金字的经籍^⑤;汉僧大乘和尚(摩诃衍等)在逻些传播禅宗,781年唐朝廷应吐蕃请求,派僧人良秀、文素赴藏讲法,两年一换^⑥;824年有吐蕃使者到灵武节度使求五台山寺庙图^⑦;等等。这些史实均说明汉藏之间宗教关系的渊源。特别值得一提的,是大乘和尚等传播禅宗和大乘显教经籍的翻译所留下的影响。禅宗是我国内地佛教宗派,有关宗教史曾评论禅宗顿悟成佛的禅定和西藏密教金刚乘的即生成佛“无有差异”。^⑧赤松德赞时,在修建的桑耶寺内设有那禅部(静虑州,专修禅定)与密宗部(真言州)同列。后来只是由于赤松德赞的干预,经过印僧莲花生与摩诃衍的辩论,禅宗才据传失败被禁,但其思想并未消失,且仍影响到后来的喇嘛教。

据《登噶尔玛目录》,前宏期翻译整理的经籍多属大乘显教,这也和受汉地佛教传播的影响是分不开的。唐、蕃之间的文化交流极其密切而广泛,佛教经籍的翻译传播是其中重要的一部分。汉译佛经在藏地广泛流布,藏译佛经也受此影响。弃隶缩赞时“自汉地甘肃翻译金光明正法律分别品”^⑨。象这些见之于史籍的,我们已在上面提到了,又根据河西古藏文写本文书,其中经卷《大乘无量寿宗要经》是照当时在河西广泛传抄的汉

① 王沂暖译:《西藏王统记》。

② 黄文煊:《河西吐蕃文书简述》文物1978年、12期。

③ 布敦:《西藏佛教源流》。

④ 《青史》。

⑤ 同上。

⑥ 《册府元龟》卷980外臣部通好

⑦ 同上卷999外臣部请求。

⑧ 善慧法日:《宗教流派晶镜史》

⑨ 五世达赖:《西藏王臣史》。

文卷子译制的。《无量寿经》一直是喇嘛们特别注重几乎每天必须诵读的经典。文书中的其它经卷如《十万般若经》、《大宝积经》、《大乘经纂要义》、《吉祥偈》等，多系从当时普遍盛行于汉地和西域的这些经籍翻译过去也是很可能的。公元九世纪时精通汉藏文的著名译师管·法成，在河西就翻译过包括《大乘无量寿宗要经》等大量经籍。西藏著名佛籍目录《登噶尔玛目录》中开列的般若、宝积等经籍，在河西古藏文写本文书中得到了证实。这不能不是汉地大乘显教对西藏前宏期佛学的影响。后宏期，佛教在西藏的再度传播，和前宏期佛教始入西藏的情况一样，也几乎是在同时（十世纪下半期和十一世纪初）分从汉地和印度两路再度入藏。一路是由宝贤译师等在上部阿里地区自印度传入，多系密教，史称上路宏传。另一路是由喇钦贡巴饶赛从下部朵康地区（今青海西宁）重新点燃起佛教的余火，经鲁梅等传入卫藏，史称下路宏传，较上路宏传时间还略早一些。贡巴饶赛在青海河源地区还曾从汉僧受戒，其佛教传承为后来形成的宁玛派和格鲁派所承继。^①以后西藏佛法大兴，汇合两路宏传，产生了许多宗派。此时内地佛教却已日趋衰落。到了元代以后，藏汉之间宗教关系的发展出现了和以往相反的新情况，藏地僧人到内地传法讲经者，反到频繁起来。统治者多次邀请喇嘛教高僧到北京、南京等都城讲法传经，对蒙古族地区和汉族地区都产生过影响。在这里顺便提及一件有趣的事，不知在什么时候，汉族地区所崇拜的关云长神象，竟也被喇嘛教加以“调化”，“委为护法神了”^②，在桑耶寺和扎什仑布寺等地建有其神殿，被藏人敬信祀奉，但却上以“革塞结波”（藏语“格萨尔王”）的尊号^③，将其“藏化”了。

从这几方面的关系来看，是否可以这样说。西藏佛教是在长期的历史过程中，把印度佛教、汉地佛教和本教兼容并包，互相融合，而形成具有自己特点的喇嘛教形式了。

二

注重密教，以密教为究竟，是喇嘛教各派的共同特点，故有西密之称，它与称为东密的日本密教是现今世界上仅存的两个密宗派别。

密宗在公元二世纪时经印度的龙树而得流传，六世纪时广为传播。八世纪初印度密教僧人善无畏等来到长安（716年），翻译经典，密教开始传播，得到唐玄宗至德宗四代君主的信奉。共约经历百年，到九世纪中期以后就渐告衰绝了。在此百年期间，正是唐、蕃交往极为频繁的时期，是否有密教从内地传入西藏的情况，无记载可考。但西藏宗教史记载，正是这时期，密教从印度传入了西藏。公元760年左右^④，吐蕃赞普迎聘乌仗那（今克什米尔）密教僧人莲花生入藏传法，应是印度密教传播的开始。^⑤当时在桑耶寺设有真言州即密宗院。以后入藏印僧无垢友、法称等都传播过密法，但传播的情况如何，未知究竟。史载莲花生宏传密法，毕竟是多所附会，荒诞不经，连宗教家也认为

① 刘立千：《印藏佛史》。

② 善慧法日《宗教流派晶镜史》把这件事判为隋朝时三论宗的智者（吉藏？）“大师所调化，委为护法神”。

③ 参见《卫藏通志》卷6。

④ 刘立千《印藏佛史》。

⑤ 同上。

“难于取决”^①。莲花生的说教传承既无可考，有关密教经籍亦未见流传下来^②。密教由于其本身的真言仪轨近似本教，可以取得人们的一定信仰而得传播，但遭到的阻力仍是不小的，赤松德赞的正妃才邦氏斥责密教的“所谓嘎巴拉，就是人头骨；所谓巴苏大，就是掏出来的人的内脏；所谓冈凌，就是人胫骨做的号；所谓兴且央希，就是铺开来的一张人皮；所谓罗克多，就是在供物上洒的血（人血）；所谓曼陀罗，就是一团象虹一样的彩色；所谓金刚杵士，就是带有人骨做的花曼的人。”“这不是什么教法，而是从印度进入西藏的罪恶”。^③赤热巴巾佞佛，大力校订和翻译佛经，佛教有较大发展。但译经多为大乘显教经论，密籍还是不多的。这可能是因密教本属秘密修持，秘密传授，翻译自然受到限制。另一方面也由于当时藏王敕令不许随意翻译密经，因而译经不多。

密教的进一步传播和发展，特别是密教经籍的译传和研究，是在后宏期即十世纪中期以后。阿里僧人宝贤（仁钦桑布）等赴印度学密法，迎请印度超行寺名僧阿底峡入藏讲经以后，印、藏僧人彼此往来频繁，所学所传密法甚多，且以瑜伽密和无上瑜伽密的各种教法为指归，从此密法大兴，密教经籍的翻译也渐臻完备，至元代汇集显密经籍创编大藏巨典。

喇嘛教所以特重密教，首先是与其传播的历史时代密切相关。公元六、七世纪大乘密教已传遍了北印度，从印度传入西藏的佛教一开始就是北印密教，以后，北印密教又继续不断地对西藏施加影响。十世纪北印度密教出现的时轮派，也传入了西藏。大乘佛教发展到密教，是走向衰落的象征，“迷信巫覡之风，日益增长”，它“与印度教相混合”^④，和原来的释迦教法相比，已有天壤之别了。传入西藏的正是这样的佛教，进而又与西藏固有的原始本教相混合，更是一个混杂物了。

任何一种宗教在一个民族中传播，主要不在于这个宗教本身能摄取人们的宗教心理，而是要以该民族的社会历史条件为根据。在西藏，由于严酷的自然压迫和长期的奴隶制和封建农奴制的社会压迫，经济、文化十分落后，人民生活极端贫困，他们几乎不能不把全部劳动用来进行物质生产才能维持生存。这种社会条件，导致人们偏重教仪修持和迷信巫覡等宗教活动实践，而不崇尚繁琐的教理研习，这是使可快速成佛的喇嘛教或密教得以传播和存在的基本原因。对于广大的各社会阶层群众，谁只要一心诵念六字明咒，供花敬佛，祭祀烧施，就可升登佛界。这种密教的民间形式，是一种廉价而又省力的精神鸦片。

密教是所谓法身佛（大日如来即毗卢遮那佛，为密教尊奉的最高神），对自己眷属所说的奥秘大法，都是用隐语、咒语秘密传授，藏语称“桑俄”，又称“真言宗”、“密咒”、“金刚乘”。其最大特点是以宗教活动的实践为主要内容，从彻底的信仰主义出发，通过念诵、供养、作法、护摩等种种仪式活动，达到所谓解脱成佛。任何宗教都要求绝对的信仰，密宗尤甚。它宣扬：“真言”是如来的直接教导，只要坚信并且多念咒经，就可治病捉鬼，消一切罪，生无量福；也可以用来咒诅冤家和恶人，解仇泄恨，因而迎合世

① 普慧法日：《宗教流派晶镜史》。

② 布敦：《甘珠目录》中载《旁塘目录》，然其籍已佚。

③ 《贝玛噶塘》第79，引自王森关于西藏佛教的十篇材料。

④ 吕澂：《印度佛教史略·导言》。

俗者的一般迷信心理，容易流传。作为密教徒修行者则只要按其规定的仪轨，经过上师（阿闍黎）灌顶传授，合乎修持方法，就可以即生成佛，不必累世修行，不要苦读大量经籍。它以一种神秘的信仰主义代替那些烦琐的显教教条，从而使佛国的极乐幻境离得人们更近一些。密教适合西藏社会的特点，其巫咒幻术仪式比较符合原有“重鬼右巫”的传统信仰心理，因而入藏后较易为人们所接受。特别是即身成佛的快速成佛法，对于阶级对立非常尖锐，等级十分森严，生产非常落后的社会，是具有相当诱惑力的。对于希望永远过着剥削享乐生活的奴隶主和农奴主阶级是十分需要的。对于遭受地狱般苦难生活的被压迫阶级来说，虽然由于密教神秘传授和他们自身经济生活条件等的限制，而难以修持，但他们却可以通过向密教法师寻求符咒巫术以祈福禳灾，实现摆脱现世苦难的愿望，那种用念诵真言、供灯烧施、布施功德等简捷途径而获成佛的方法，也是他们乐于接受的。因此，密教一直成为喇嘛教的主要内容，各宗派都很重视它。

密教还由于它尊奉多神偶像的特点，使它能和本教结合并适应西藏社会。这些神佛偶像多从婆罗门教转来，传入西藏后，又把某些本教神拉入其行列，其数量之多，形象的千奇百怪，简直不可名状。如观音这神，名类甚多，又从观音中分化出二十一个女神叫度母。还有所谓供观修的各种本尊佛，如大威德是牛头，金刚亥母是猪头，马头明王是马头。还有供观修的双身男女裸体合抱的所谓欢喜佛，如上乐金刚和金刚亥母就属这类。主佛之外，还有各种各样护法神。如表示残暴凶猛的“愤怒”神，表示慈悲善良的“智慧”神，以及色相庄严、遍体园光的“爱神”等，是难以具体统计的。法身佛大日如来被称为：“诸法之法相”，“我即法界，我即毗卢遮那”，也即是造物主，这使理性的精神实体进而具体人格化了。在密教修的“曼陀罗”中央大院，住的是这位最高的本尊佛。围绕着中央大院的三重内外院，是其内眷及其它各种神象。如果说念真言还是以带有抽象的信仰主义的密语布教，那么，修坛城和修本尊佛则是进而以直观主义施教，因为有了模特儿，就形象化了。灌顶入教受法完全是袭用古印度国王王子在继承王位时所举行的仪式。曼陀罗上所构想的诸佛、诸菩萨聚集图，以及寺庙所列佛、菩萨、护法神、魔神等地位高低不同的神象，实际上是世俗的帝王将相谱在佛国的反映。把佛作为偶像加以祀奉，本是反原来佛教的，但对于皈依者来说，却比抽象的信条更为具体化、形象化和更有鼓舞性。这种树立并崇拜偶像，进而由对佛象的崇拜变为对活佛的崇拜，说明密教更适合于西藏人神相通的原始观念，是为统治者所需要的。

佛教原本是禁欲主义者，不论是小乘或大乘显教都有不杀、不盗、不淫、不妄语四根本戒。至于女性是被歧视的，即使出家也不能成佛。妇女不能随便进入寺庙，对女尼的戒律规定比男僧的多。但密宗却有些特别，它把女性作为修习密法不可缺少的条件和伴侣。宁玛、噶举、萨迦等派是这样，格鲁派也是这样。格鲁派严禁娶妻生子，不近女色，但在学习显宗之后，进入修密宗阶段，并不禁男女性生活。说什么密教徒受用女人，是为道助，非同俗人娶室，叫做“双修”，说什么“男是智慧，女是方便”。所谓“方便”即方法，也就是“善巧”，意为巧取方法以达目的。密教修持中几乎离不开女色，在曼陀罗里有各种色相殊妙的“天女”作内眷，在佛菩萨中有“明妃”、“欢喜金刚”、“佛母”等本尊，受密教徒念诵、受持、修习、供养，此外还有专门讲述男女如何结合双修的密

教仪轨，甚至宣称搞女人是“摄护众生”。佛教发展到密宗，一反禁欲主义而成了纵欲享乐主义。这种所谓“双修”，既能满足现世欲望，又能将来成佛作祖，带着现世享乐进入来世享乐的佛国。物质的与精神的，出世的与入世的，它都占有，越来越世俗化了，这正符合剥削阶级的需要。

还应当指出的是，密宗的神秘的密咒教法，野蛮的祭神仪式，崇拜的狰狞神象，无疑是统治者用来恐吓镇压农奴，巩固农奴制度的一种善巧“方便”。

三

在喇嘛教中盛行活佛转世制，它是在西藏农奴制社会基础上，喇嘛教寺庙僧侣集团为解决其宗教首领的继承（法嗣）问题，取佛教灵魂不灭说而建立起来的一种特殊的宗教传承制度，是封建教阶制在西藏的特殊形式。

活佛，藏语一称“阿拉合”，是对活佛的一般称谓；一称“朱古”，是专指依转世制度而取得活佛地位者。所谓活佛转世，按喇嘛教的说法，系指大喇嘛和活佛生时修佛已断除妄惑业困，证得菩提心体，生死之后，能不昧本性，不随业而自在转生，复接其前生之职位。藏语称为“朱古”，蒙语称“呼毕勒罕”。在清代，被中央政府授予封号的大活佛称呼图克图（蒙语“佛陀”的音译）。

活佛转世制度始于喇嘛教的噶举派噶玛支系。转世制创立之前，喇嘛教各派的传承，有的是师徒衣钵相传，有的采取家族世袭。如萨迦派是昆氏贵族创立的教派，其宗教首领（法王）从教派创始人衮乔杰波起，在该贵族中以封建宗法世袭制传承，使宗教和政治、喇嘛上层和世俗贵族的统治利益统一了起来，既有利于教派之间的竞争，也能巩固封建统治。公元十二世纪后半期噶举派噶玛支系形成，该支系第二传承噶玛拔希（本名却吉喇嘛）深习密法，曾受元帝忽必烈和蒙哥的召见，并被赐金印和金边黑帽一顶，广传佛法于康、青、甘等地，使该派得到发展，为该派极有宗教地位的人物。1283年（元至元二十年），噶玛拔希死后，噶玛噶举派为了同当时深受元朝信任的萨迦派进行政治角逐，维护本派利益，便以噶玛拔希的传承者央迺多吉为噶玛拔希的转世，称为噶玛噶举派黑帽系第三世活佛，并追认其创始人都松钦巴和二传噶玛拔希为第一世，第二世，以后即世代转生不绝。转生制一经出现，其他各派继起仿效，如法泡制，成为大喇嘛和宗教首领传承的普遍通例。

十四、十五世纪之交，宗喀巴创立黄教。1419年宗喀巴弥留之际，以衣帽授其大弟子甲曹杰继承甘丹寺第二任赤巴（大法台）。这时格鲁派转世制尚未产生。哲蚌寺、色拉寺和扎什伦布寺等建立后，黄教势力发展很快。到十六世纪逐渐形成了庞大的寺庙集团，为噶玛政权所支持的噶玛噶举派所不容，受到压制，但当时格鲁派又无有继承宗喀巴威望的宗教领袖人物来维持局面。在此种背景下，1546年当哲蚌寺法台宗喀巴的再传弟子根敦嘉措死后，寺庙集团上层将从前藏堆龙地方找来年仅三岁的锁南嘉措作为根敦嘉措的转世灵童，充任黄教寺庙集团的继承首领，这才开始了黄教的活佛转世制。1580年锁南嘉措在青海传教，受到驻牧青海蒙古汗王俺答汗的宠信，并被赠以“圣识一切瓦齐尔达赖喇嘛”

称号,是为达赖名号的由来,以后即以达赖活佛名号世世转生,为黄教的第一大活佛转世系统。从五世达赖以后,在黄教中又相继建立了班禅、哲布尊丹巴,章嘉呼图克图等大小众多的活佛转世系统。

喇嘛教采用活佛转世传承,开始仅限于在佛学上有高深造诣或对宗教发展有建树的大喇嘛才可以,也比较符合佛教所称的自在转生的本义,但由于喇嘛一经转生成为活佛,就具有特殊的社会地位,所以一些并非佛法高深的僧人,也争相挤入转世活佛的行列,以取得僧侣贵族的地位,所以活佛转世制愈来愈滥,活佛越来越多。

活佛转世制的产生,也和西藏的原始本教信仰有一定的历史渊源关系。本教神道崇拜日、月、星辰等天神,其最高者为父王天神。本教的万物有灵论和天神与人君合一论——天人相通,是古代西藏人世代不易的信仰。佛教吸收本教的内容,把天神、佛和现世君王统治者合而为一。佛教的转世轮回和化身说正好与本教的天人相通论相契合。这种结合,在823年(唐长庆三年)的《唐蕃会盟碑》(藏文)中就有所反映,已称赤热巴布赞普为转世君王了。以后喇嘛教史籍干脆把松赞干布说成观音菩萨的化身,赤松德赞说成文殊菩萨的化身,把赤热巴布说成金刚手的化身等等。以后,越来越离谱,化身说又发展为转世活佛了。所以活佛转世制的产生并非偶然,它是西藏社会传统信仰的发展,是佛本的结合物。

佛教“灵魂不灭”说发展为喇嘛教的活佛转世制,也是喇嘛教越来越世俗化的表现。事实上这个制度的产生和存在是世俗的封建社会经济政治斗争需要的结果,它本身就是封建农奴制度的组成部分。不管喇嘛教给活佛转世以何种宗教根据或赋予它以怎样怪诞的奇祥灵瑞,但它确是噶举派和萨迦派进行教派斗争的产物。从噶举派黑帽系和红帽系建立活佛转世系统后,便各依其第一世活佛所受封赐的职位和权力,代代相承,与元、明、清中央政权维持密切的关系。这两个派系的历辈转世活佛受封为“法王”、“国师”等称号者俱都不少,他们依靠中央朝廷的支持从而夺得了地方的权势。黄教在达赖二世至五世和噶玛噶举派的斗争中,活佛转世制对维护黄教内部团结,增强对外斗争的力量等方面,也是起了重要作用的。如三世达赖在内蒙古传法死后转生于俺答汗之孙苏密尔岱青台吉,从而使黄教与蒙古统治阶层结成密切联系,获得了他们政治上的一定支持。当黄教寺庙集团和噶玛噶举派斗争激烈之际,1616年四世达赖云丹嘉错死去,噶玛政权藏巴汗即以不让达赖转生,破坏黄教活佛转世制手段来压抑打击黄教势力。经四世班禅罗桑却吉坚赞的调解,才使藏巴汗收回成命,五世达赖得以坐床,黄教首领得以后继有人,其势力也才得以巩固。从噶举、格鲁和其他教派的发展历史,都可以看到活佛转世的传承办法,对于进行教派之争,巩固发展寺庙僧侣集团的政治经济势力,都具有重要意义。它可以使僧侣领导层保持相对稳定,并能名正言顺地继承上世宗教首领的社会关系,使转世者及其僧侣上层集团以承袭和维护其既得的特权地位,扩大影响,增添属寺,壮大宗教势力,甚而凌驾世俗封建主之上,与之抗衡。

喇嘛教寺庙一般都拥有独立的寺庙经济,活佛作为寺庙僧侣集团的首领,也是封建农奴制生产关系的体现者,较大的活佛还是地方的政教首领。正因为活佛具有宗教的、政治的双层尊荣地位,所以僧俗农奴主为争夺此一名位,或则贿赂串通作法降神者,私

相指定转世灵童；或则不惜重金捐买格西、堪布，以求转世。由此造成活佛转世的泛滥，转世制也就成为僧俗统治者之间争权夺利，进行权力再分配的一种手段了。

四

“每个不同的阶级都利用它自己认为适合的宗教”，^①喇嘛教在其发展的过程中，也是如此，它始终是得到统治阶级的支持并与政治相结合的，最后乃至形成“政教合一”的制度，这是我国西藏宗教史上的特殊现象。

前面我们已经说过，吐蕃原以本教治国，本教师有很高的社会地位，被认为是掌握部落的祸福兴衰和农牧业生产丰歉命运的，他们可以主持祭祀参与会盟和军政大事，佛教与本教斗争的结果，原来本教师们的社会地位，逐渐为佛教僧侣们所代替，“国之政事，必以桑门参决”^②。赤松德赞和赤热巴巾时，已有僧人参政了。贝钦布云丹增曾执掌吐蕃军政大权，位在大论之上，称为本阐布，为唐蕃会盟吐蕃一方的主持者；其他一般出家僧人由于规定的每人获得七户平民供养和免赋免役的权利，也上升到特殊地位。这时佛教与政始的结合毕竟还是初步的。因为佛教的传播还是有限度的，尽管倡佛和译经的活动，使佛教文化包括文字、声明、因明和宗教思想等得到人们的重视，逐渐成为吐蕃文化的一部分，但它还没有和吐蕃的典章制度结合起来。僧人参政和获得供养的特权，主要并非由于他们是佛教徒，而是因为他们出身于奴隶主贵族的缘故。所以九世纪中叶随着吐蕃奴隶制政权的灭亡，僧人参政和接受供养也就一起完结了。

后宏期，佛教与政治的结合又揭开新的一页。自吐蕃政权瓦解后，藏区社会开始向初期封建制过渡。吐蕃本部和其属部各自为政，分裂割据，西自拉达克、古格（阿里），东至桑耶、雅隆，地方势力最大者为阿里王、桑耶王，都各自雄据一方。各地方虽然是分散的，但政治上比较稳定。十一世纪中叶，封建经济有了发展，地方割据势力的统治已经巩固。新的封建主为了巩固他们建立起来的剥削制度，需要一套新的上层建筑为他们服务。他们各自派人到安多区和印度学法求师，特别是在阿里王意希沃和桑耶王意希坚赞的提倡下，朗达玛毁法后曾经一度中辍数十年的佛教，再度在西藏传播并更为发展起来所以复兴的佛教从一开始就和地方封建势力紧密结合起来。如桑耶王意希坚赞自称“阿大”（藏语领主、君、王之意），又是桑耶寺寺主；阿里王意希沃本人又出家为僧，称为“拉（天）喇嘛”，喇嘛僧徒依附他们而获得供养，寺庙得到他们的资助而修建。由于各封建领主割据分散，依附于不同领主集团的喇嘛僧徒之间也出现了门户之见。本来进藏传法的僧徒有青、康、河西、于阗等地的，也有印度、克什米尔等国的，法派不一；藏僧学佛译经，收徒传法，也都各有门庭。这些不同的流派和门户，“设道布教，各化一方”，“各标一胜，各树一帜”^③，以归附者多，便形成自己的宗派。从十一世纪起陆续出现了二、三十种教派和教派支系。这些教派“绝少有如印度宗派，纯依见地而立宗名”^④，而是

① 《马恩选集》第4卷253页。

② 《新唐书·吐蕃传》。

③ 刘立千：“印藏佛教史”。

④ 善慧法日：《宗教流派晶镜史》“别说各宗之创立”。

根据某种政治需要，随地方名称、祖师名称或某一宗教学者之名而立为宗派名。教派的创始者大多是出身于旧贵族依附领主的僧人，或本人就是领主集团的代表人物。1073年因建萨迦寺而立的萨迦派，实际上是封建领主昆氏家族的教派，萨迦寺是其家庙；噶举派的蔡巴噶举支系，后来（十三世纪）也与领主噶尔家族结合为一了；帕竹噶举支系创立后，其法嗣后被当地朗氏封建家族子弟所继承，不久即转为朗氏家族所世袭了，帕竹万户长兼帕竹噶举派的宗教首领，称为“喇本”（喇嘛万户长），后来干脆规定，帕竹政权的继位者必须是出家僧人。总之，政教合一的雏形已经在这些割据地区和教派中出现，不过还没有形成全藏统一的组织。元朝封萨迦派首领八思巴为帝师，西藏政事“设官分职而领于帝师”、“帅臣以下，亦必僧俗并用，军民通摄”^①，结束了封建割据状态。萨迦派代表元朝中央政府实现了对西藏的政治统一，但宗教上萨迦派并未驾凌他派之上，各教派寺庙僧侣仍然各自依附其地方势力，自行其是；各地方万户长只是接受萨迦派的政治领导（也即元朝中央政政的领导），其所属宗教组织与萨迦派是并行而独立的，这就是说，喇嘛教与政治还未达到完全的统一结合。

宗喀巴创立的黄教，经过约二百余年的发展，至1639年在和硕特蒙古固始汗的帮助下，取得了对全藏喇嘛教的领导权。1652年经清朝政府敕予五世达赖“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇垣喇达赖喇嘛”封号，作为喇嘛教的最高宗教首领得到中央政府的正式确认。五世达赖采取一系列措施，如清理各教派寺庙、僧徒人数和属民户口，规定寺庙经济制度，建立黄教寺庙组织机构和僧官任免以及喇嘛学经等宗教制度，为建立全藏的统一的政教合一制度，使黄教寺庙统治集团取代全藏的政治统治权力，建树了巨大的“功绩”。但是在五世达赖之时，西藏的政、教二权至少在形式上仍是分立的，分由固始汗和达赖执掌。只是到后来，经过黄教寺庙集团首领桑结嘉错和固始汗子孙的争夺，以及清朝平定珠尔默特那木扎藏王的叛乱，政治权力才转移到宗教寺庙即达赖活佛转世系统手里。1751年清朝改革西藏政制，设置驻藏大臣，并授予七世达赖政治权力，建噶厦政府，规定各级机构僧俗并用，僧高于俗，归驻藏大臣和达赖统一领导。这样，由黄教寺庙僧侣统治集团和世俗贵族联合统治西藏的典型的政教合一制度，便从此完善地确立了，并一直延续到西藏和平解放。

由佛教与政治结合发展到高度的政教合一组织形成，是和西藏农奴制的产生发展相始终的。宗教是封建制度的保护物，以政护教，用教固政，是封建统治者处理政教关系的基本原则。在全国范围内，历代封建统治者从来不允许宗教凌驾于世俗政权之上，只能政高于教。但在西藏局部地区则可以允许政教平分秋色，这是西藏特殊历史条件决定的。喇嘛教这种类似欧洲中世纪政教合一制度的现象，直到二十世纪五十年代末才告结束。

（原载《世界宗教研究》1981年第2期）

^① 《元史·百官志》。

丝绸之路与源远流长的石窟艺术

沈康身

路长万里 时越千年

栽桑育蚕、缫丝织绸是我国古代重要发明。至迟在公元前三世纪中国丝绸已传到西方。古希腊称我国为赛里加——丝绸之乡，中国丝绸还远及古罗马。公元前二世纪东西交通曾一度中断，那是因为匈奴奴隶主从中作梗。汉武帝遣张骞使大月氏（今阿富汗）商约共击匈奴，公元前119年起对匈奴的反击连连得手，东西交通从此打开，中国丝绸源源西运。当张骞再次使西域时就“资金币、帛值数千巨万”^①以为馈赠礼品。这条运销丝绸通道，中外史家就称为丝绸之路，在时间上其上限断为公元前二世纪，下限则紧接东西海路交通的开始（公元十三、四世纪）；在空间上丝绸之路东起汉唐都城长安，丝绸先集中于此，驮运商队穿河西走廊到交通枢纽——敦煌，然后就我国新疆塔克拉玛干大沙漠南北边缘分成二路。北路从敦煌经吐鲁番、库车、喀什、越葱岭至大宛（今苏联费尔干纳）、康居（今撒马尔罕）、安息（今伊朗）而达大秦（地中海东岸、当时属古罗马）。南路从敦煌经鄯善、和田、莎车、越葱岭至大月氏、安息、条支（今伊拉克）而达大秦，这是旱道。它还有延伸：西南过川、藏，越喜马拉雅山到尼泊尔、巴基斯坦到印度，北及蒙古，东北到朝鲜、跨海到日本。经过考古发掘，上述地区都有汉唐织物出土^②特别是1966年在我国吐鲁番地区发现公元七世纪文物，上面有文字记载说：“在弓月（城）举取二百七十五匹绢，……驼两头、牛四头、驴一头，百匹绢价……”。^③可见当时丝绸运输量很多，动以百匹计，以致要用大牲口多匹驮送，而且我国商旅在弓月城绢丝存量竟达百匹。这些丝织物是向丝绸北路重要据点龟兹（今库车）运送的。

在这条国际交通纽带带，除了输送大量丝绸制品外，我国其他土特产，以及包括纸、火药、印刷、罗盘四大发明在内的大量科学技术也从此西传。帮助是相互的，丝绸之路沿途人民你来我往，史不绝书：

公元67年印僧摄摩腾等带佛象经文来洛阳。97年班超部将甘英西使大秦。

①《史记》卷一二三，《大宛列传》。

②③《丝绸之路——汉唐织物》1972年文物出版社版。

399年、518年、629年我国僧人东晋法显、北魏宋云、惠生、唐玄奘分别去印度取经。惠生在途中还看到一座佛寺中“悬彩幡盖，亦有万计”^①，可见当地丝织物之丰盛。751年唐人杜环到大食（阿拉伯半岛）亚俱多（今伊拉克 Meshed—Ali）记当地风物：“四方辐辏，万货丰贱，锦绣珠贝，满于市肆”。又看到织具：“绫绢机杼”，还看到中国织工：“织络者河东人乐隈、吕礼。”^②

十世纪我国蚕丝技术西传后，波斯（今伊朗）诗人费尔多锡常常提到我国织锦，赞许它是非常好的装饰品。

1219年道士邱处机应成吉思汗之召去中亚细亚游历，途中见汉族工匠数百人在那里织造绫罗锦绮。

1275年意大利马哥波罗经中亚细亚越葱岭到和田，过河西走廊入仕元廷。

一千多年来宗教、军事、文化、商旅使节在此熙熙攘攘，十分热闹，“立屯田于膏腴之野，列邮置于要害之路，驰命走驿不绝于时月，商胡贩客日款于塞下。”^③丝绸之路的作用和意义不只是丝绸贸易，这是不言而喻的。

丝绸之路长及万里，时越千年，当时驼铃铿锵、车水马龙，而今虽成陈迹，但这条友好往来之路、文化交流之路，长期以来为人怀念，为人传诵。

依山旁崖 鬼斧神工

在这历史悠久、地域辽阔的丝绸之路上本文专记历史见证之一——石窟艺术。石窟建筑始于印度。佛教教主释迦牟尼未冠出家，壮年成道，中间历经许多艰辛，卒成“正果”。释迦的一生就成为佛家教义：苦修自悟，济世度人。开凿石窟、离世修行成为佛教教徒终生事业之一。

石窟是佛教建筑的一种。佛教石窟分为二类。其一称毗诃罗，系梵文Vihara的音译，义：住处，因此义译为僧房，系教徒礼拜、集会、修行之所；其建筑型制：平面呈矩形，中央为大厅，四周列小室，供修行用，二者之间有列柱，毗诃罗门面为柱廊。其二称支提，系梵文Chaitya音译，义：塔庙，纯为巡礼膜拜之所，不住人。平面呈马蹄形，深入后方半圆，起塔柱，沿壁作列柱。支提门面有拱形窗，常施富丽锥兽。二类石窟都依山旁崖，凭手工斧斤，一寸一尺，锲而不舍，整座山岩从中洞穿，历经数世纪的努力，竟成巨大殿堂：大厅小室、佛像法器、列柱门廊，全自人力。

印度最早的佛教石窟寺当推西印马哈拉施特拉（Maharashtra）邦^④的阿旃陀石窟群^⑤。此地山环水绕，小路通幽，在临流悬崖上开有石窟二十九座，除五座为支提外，其余全是毗诃罗。经考古研究，石窟群从公元前二世纪肇始，前后经营达九个世

①杨衒之《洛阳伽蓝记》卷五引“宋云行记”。

②杜佑《通典》卷一九三，边防九引杜环“经行记”。

③《后汉书》卷八八《西域传》。

④唐玄奘《大唐西域记》卷一一，译作摩诃刺陀。

⑤系梵文Ajanta音译，义：无想。

纪。阿旃陀石窟不仅是全印最早、且是丝绸之路上开山之作，佛教借艺术来宣传，艺术也就和佛教联系而得到发展。有人说佛教传布到那里，印度艺术也就随之发展到那里，石窟艺术就是明证。石窟群像是不灭之花永恒装点在这条长及万里的交通纽带。阿旃陀石窟的规章制度正是后来所有石窟寺的样板和楷模。

石窟艺术特征之一是建筑，阿旃陀毗河罗代表是其第1窟。从平面看，列柱二十根划分中央大厅和静修室，外有柱廊，内设佛龛。支提代表是其第19窟，从平面看，沿壁列柱十七根，外为华丽门面，内有盛饰塔柱。特征之二是雕刻，本窟群所在石质宜雕，其类型、其数量、其质量是印度雕刻史所仅有，第19窟前海龙王像为代表作。石窟特征之三是壁画，为达到佛教活动及宣传的实用目的，石窟艺术除雕刻而外，绘画为另一重要形式。石窟壁面虽经切磋琢磨，表面仍坎坷不平，就在壁面刷石粉、泥土、植物纤维混合物一层，外表再搨石灰，画师就在上面作画，称为壁画。阿旃陀壁画绚丽多采，年深日久虽有残缺，这一艺术宝库仍为各国美术家景仰不已，联合国科教文组织出版世界精品艺术丛书曾选印本窟壁画三十二幅，作为丛书第一辑。^①

阿旃陀石窟开了个头，印度次大陆先后出现石窟群一百余处，每处石窟少者一、二个，多者十几、几十个。例如Karli石窟，在孟买附近，为一独立支提窟，是全印最大最美支提窟，系公元第一世纪之作，平面42×8平方米，其雕刻之精到可以其石柱为代表：窟前有柱高15米，柱顶雄踞三狮，窟内又有列柱三十七根，八角形柱身，柱顶有二象、跪式，象上骑二人。又如Ellora石窟群，共有三十三个窟，系公元八世纪前凿成，时佛教衰微，印度教鼎盛，艺术内容已改，而石窟艺术这一形式仍忠实继承。此地石质也宜雕，其第16窟为代表作，鬼斧神工，令人叹为观止，“为全印建筑最足惊叹之作”^②，“是全印最艰巨之石作，似非时空世界所应有”^③。石窟从山岩劈出，为二层殿堂，平面达90×118平方米，壁间、殿顶无处不雕，有雕俱胜。

唐玄奘到印度取经，公元638年到摩河刺陀国，对当地石窟寺有细致描述：“国东境有大山，叠岭连嶂，重峦绝巘，爰有迦蓝，基于幽谷，高堂邃宇，疏崖枕峰，重阁层台，背岩面壑。阿折罗阿罗汉所建，罗汉西印度人也……，伽蓝大精舍高百余尺，中有大佛像高七十余尺，上有石盖七重，虚悬无缀，盖间相去各三尺余，闻诸先志曰：斯乃罗汉愿力之所持也。……精舍四周，雕缕石壁，作如来在昔修菩萨行诸因地事，证圣果之祇祥，入寂灭之灵应，巨细无遗。伽蓝门外南北左右各一石象，闻之土俗曰：此象时大声吼，地为震动。”^④这里谈到石窟位置、造窟人名并土俗传说。印度曾沦为英国殖民地。英人研究印度历史，而《大唐西域记》则为重要参考书之一。^⑤由于各种原因，阿旃陀石窟寺建成后一度冷落，艺术宝库藏诸名山，久已被人遗忘，直至上世纪初，一英

①UNESCO, India, Paintings from Ajanta Caves, 1954.

②J.Fergusson, History of Indian and Eastern Architecture, vol.1, 1910.

③P. Brown, Indian Architecture, Buddhist and Hindu, 1942.

④唐玄奘《大唐西域记》卷一一〇。

⑤1857年已有S. Julien法文译二卷本。

国军官在此猎虎，忽失虎所在，于无意中探身入窟，名窟从此又重见世面。有J.Burges者，研究《西域记》上引文献，又考据第26窟有石刻铭文，记建窟人为Achala，与玄奘所说相符。至于七十余尺大佛像虽早毁坏，但犹有碎片为证，因此玄奘所记为写实之作：玄奘所记石窟寺即阿旃陀。^①

玄奘对石窟寺的兴趣还不止此，当其出国不久，于630年进入梵衍那国（今阿富汗巴米扬境）时记：“王城东北，山阿有立佛，石像高百四、五十尺，金色晃耀，宝饰绚烂。东有伽蓝，此国先王之所建也。伽蓝东有瑜石释迦佛立像高百余尺，分身别铸，总合成立。城东十二、三里伽蓝中有佛入涅槃卧像，长千余尺。”1885年英人P.J.Martland, M.G.Talbot俩为勘察俄、阿边界线，发现巴米扬确有173呎及120呎二大立佛，都凿自山岩，其周围又有小型石窟数十。^②

上述二则史实足征印度一带石窟艺术在东土早有传闻，开凿石窟应有所响应。事实上远在公元第四世纪我国已开始兴建石窟，敦煌既是丝绸之路咽喉，石窟艺术在此也应开风气之先。有文献记载“永和八年癸丑（353）岁创建窟”^③碑碣记创建经过：“莫高窟者厥前秦建元二年（366）有沙门乐僔……行至此山造窟一龛，次有法良禅师从东届此，又于僔师窟侧，更即营建，伽蓝之起滥觞于二僧。”^④可以说，莫高窟是中国的阿旃陀，是中印人民艺术的合流。而此地为砾岩带，又多卵石，质地疏散，所以改雕为塑；其建筑型制禀承印式，多支提，少数为毗河罗；壁画受印影响而以国画为主。敦煌莫高窟青出于蓝，论壁画之盛（画面总面积达12万平方米），论塑像之富（计2400躯），论窟数之多（有壁画者492个），都是阿旃陀所远不能伦比。

敦煌莫高窟以外，石窟寺分布我国各省，其著者如云岗、龙门都以雕像胜。云岗在山西大同武周山，石窟群绵延约一公里，大窟五十余，造像五万余躯，大同在五世纪时是北魏国都平城所在，石窟于公元450年经始，当时“大安初有师子国（今斯里兰卡）胡沙门耶奢遗多、浮陀难提等五人，奉佛三，到京都，皆云，各历西城诸国……”^⑤可见建窟是受西域影响的。北魏地理学家郦道元于石窟建成不久说：“凿石开山，因岩结构，真容巨壮，世法所希，山堂水殿，烟寺相望，”^⑥可见石窟新成，盛况空前。北魏于公元493年迁都洛阳，又于新都伊阙山营龙门石窟，当时来华西域僧众居此者达三千人。龙门石窟历经东西魏、北齐、北周、隋唐诸朝续建，今存大窟二十余，造像十万躯，足与云岗南北映辉。我国其他各地建窟活动也很活跃。新疆库车、库木土拉石窟始于两晋，甘肃永靖炳灵寺（482）、辽宁义县万佛堂（499）、河南巩县石窟寺（482）、甘肃

^①J.Burges, B.Indraji: Incriptions from the Cave Temple of Western India, 1881, Bombay.

^②大英百科全书第三卷Bamian条，1911年版。

^③巴黎藏敦煌石室本p.2691《沙州土镜·卷首》。

^④徐松《西域水道记》引《李怀让重修莫高窟佛龕碑》。

^⑤《魏书》卷一一四，《释老志》。

^⑥《水经注》卷一三“瀑水”。