

# 映照安史之乱的唐代民间弥勒信仰实物

## ——敦煌写本《救诸众生一切苦难经》新探

张子开 张琦

[摘要]在敦煌地区发现、影响广泛的重要文献《救诸众生一切苦难经》并非产生于吐蕃占领敦煌之后,也没有寄托着强烈的民族主义感情,而是诞生于安史之乱时期的相魏之地,目的是为了祛除面临的战祸;它杂糅了佛教、道教和民间信仰诸种因素,体现出了一种新型的本土化信仰形式,但主体上仍属于佛教信仰;这是一件唐五代时期新产生的民间弥勒信仰经典,体现出了一种截然不同于主流社会和正统佛教界的民间佛教经典观念;该经的产生和广泛传播,表明弥勒信仰在民间仍然具有勃勃生机,其势头在一定时间和地区甚至可能盖过了弥陀信仰,一般认为弥勒信仰在唐五代已然衰微的观点是不全面、不客观的。

[关键词]敦煌遗书;救诸众生一切苦难经;民间信仰;弥勒崇拜;安史之乱;中国佛经

中图分类号: B948

文献标识码: A

文章编号: 1004-3926(2009)01-0217-10

基金项目: 四川大学“985工程”文化遗产与文化互动创新基地“中国俗文化”研究方向项目,以及教育部重点研究基地 2004年度重大研究项目“民间信仰与中国文学”(项目批准号: 05JJD840007)基金资助。

作者简介: 张子开(1964-), 笔名, 本名张勇, 四川大学中国俗文化研究所文学专业博士生导师(2003-), 国家“985工程”四川大学“文化遗产与文化互动”创新基地“中国俗文化”研究方向学术带头人,《中国俗文化研究》执行主编; 张琦(1977-), 四川崇州人, 四川大学文学与新闻学院佛教语言文学专业博士生, 四川成都 610064

敦煌文献中约有三十多个《救诸众生一切苦难经》写本<sup>①</sup>。此前有学者专门论及<sup>②</sup>, 主要观点为: 经的中心内容是预示将有灾难降临到中国北方, 唯有念佛、写经方可得免; 约完成于唐中期, 与道教文献有一定关系; 最早抄于天福四年(939), 盛行于吐蕃占领敦煌时期, 最晚写于乾德五年(976)(S. 5256丙本); 在流传、抄写过程中, 公然使用大唐“贞元”年号, 故而有特定的社会背景, 即寄托了强烈地思念唐王朝的民族主义感情。也就是说,《救诸众生一切苦难经》是一件充满着民族感情的文献。

实际情况是否如此呢? 本文在前贤研究成果的基础之上, 重新清理这批卷子, 期以更为准确地判定经文的产生背景、理解其所宣扬的信仰内容。

### 一、录文

目前最为清晰和完整的写本之一, 为俄藏 D<sub>x</sub>04401号。据之, 校录出《救诸众生一切苦难经》如下:

救诸众生一切苦难经

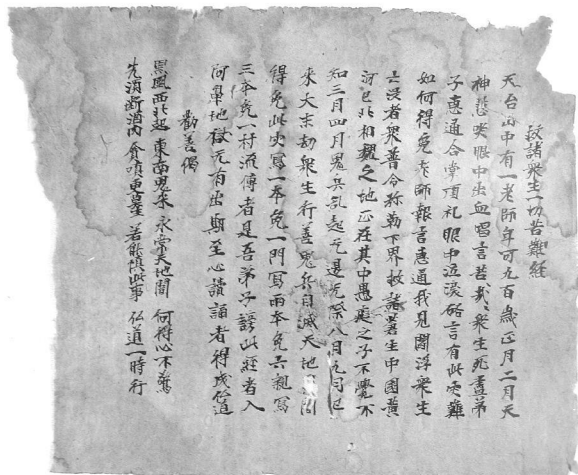
天台山中有一老师, 年可九百岁。正月二月, 天神悲哭, 眼中出血。唱言: “苦哉! 苦哉! 众生死尽。”弟子惠通合掌顶礼, 眼中泣泪, 启言: “有此灾难, 如何得免?”老师报言: “惠通! 我见阎浮众生, 亡没者众, 普令弥勒下界, 救诸苍生。中国黄

河已北, 相、魏之地, 正在其中。愚痴之子, 不觉不知。三月四月, 鬼兵乱起, 无边无际。八月九月已来, 大末劫, 众生行善, 鬼兵自灭, 天地黑闇, 得免此灾。写一本, 免一门。写两本, 免六亲。写三本, 免一村。流传者, 是吾弟子。谤此经者, 入阿鼻地狱, 无有出期。至心读诵者, 得成仏道。”

劝善偈

黑风西北起, 东南鬼兵来。永常天地闇, 何得心不惊。

先须断酒肉, 贪嗔更莫生。若能慎此事, 仏道一时行。



俄藏 D<sub>x</sub>04401号写本

此前亦出现了几种校录本,由于种种原因,存在着些微瑕疵。《大正新修大藏经》第 85 册第 2915号,依 S. 0136而校录<sup>③</sup>。由于所依的原卷颇有残缺,故而校录出的容并不完整:卷首之标题“救诸众生一切苦难经”,“苦难经”之后漏标阙字号“□□”,所缺文字为“一卷”。又径直校改异体字,不出校记:“弟子惠通”、“流传者是弟子”之“弟”,径改为“弟”;“先须断酒穴”之“穴”,径改为“肉”。这种径直校改而不注明底本情况的做法,并不利于我们认识原卷、特别是从事俗文字研究。

圆空(袁德领)将《新菩萨经》《劝善经》和《救诸众生一切苦难》分别作了校录,分析了写本特征和流传背景<sup>[1]</sup>。其实,圆空所研究的三经之中,《新菩萨经》和《劝善经》乃一经之异名,根本用不着别立为两种经<sup>④</sup>。其所校录的《救诸众生一切苦难经》以 S 5256为底本, S 3696等为参校本。重览底本,可以发现此校录本的问题大致有:将底本“苦灾苦灾”,径改为“苦哉苦哉”,未出校记;“有此灾难,如何得免?”之后,多加“。”;“痴之”二字,似不必用阙字符号“□□”,因为它们实乃为墨所漫漶,模糊不清,并非原卷残缺。“八月九月已来大未劫”句:“来大”二字亦漫漶;“未”,当作“末”,“末劫”乃佛教习语,而“未劫”不辞。将“天地黑闇,得免灾难”之“闇”,径改作“暗”,未顾及后面偈语中的“永常天地闇”;又将“灾难”擅改为“此难”。“写两”,同样为墨所漫漶。“黑风西北起”云云,底本上抬行、顶格书写,句与句之间空一格,排列格式明显地不同于正文,而校录本却与正文一例对待。

喻松青因不满意《大正藏》本录文之残缺,据 S. 1184、1185、3685等号,另外详加校正了全经之经文<sup>[2]</sup>。由于所据写本有限——很可能是以 S 1184为底本,喻氏之校录文字亦不十分准确。如:“天台山”,校录作“天臺山”。“正月二月”,录作“正月三日”,未能与下文“三月四月”、“八月九月”相呼应。“八月九月已来,大未劫”,又标点为“八月九月,已来大未劫”,并不悞于原文。

也有学者在论文中间接叙及 P. 2653《晏子赋》上所抄《救诸众生苦难经》并作了录文。与我们上作俄藏 Дх04401号对照,异处如下:天台,作“天臺”;悲哭,作“悲乐”;出血,作“泣泪”;有此,作“有世”;“我见阎浮众生,亡没者众”,作“我闻得众生亡没”;下界,作“下”;相、魏之地,作“相魏之地(地?)”;“天地黑闇,得免此灾”,作“天地口……口闇得克也。此中”;免六亲,作“免么(私?)

亲”;写三本,作“写十本”;是吾弟子,作“呈弟子”;谤,识作“□(谤?)”;无有出期,作“无有尽期”。没有“劝善偈”<sup>[3]</sup>。除去个别明显的异文之外,可见,此种校录的文字脱落、误识等讹处更甚。

## 二、产生和流传情况

### (一)经文作者

《救诸众生一切苦难经》以“天台中有一老师,年可九百岁”起头,声称天神预示众生将有灭顶之灾,而及时提供了祛除之法——即写经、流传、至心读诵者,正是这位“老师”。而大力传播天神和老师言语,让众生信仰弥勒、止恶行善者,当然首先就是此“老师”的弟子惠通。师徒二人,合作得亲密无间。实际上,从经文本身可以作出推测:“天台中有一老师”乃托辞,《救诸众生一切苦难经》的真实作者为惠通。此惠通当与天台山有一定关系。

需要提及的是, S 1185号 V(2)《普贤菩萨说证明经》有题记曰:

天福四年岁当己亥正月四日,□僧愿惠持念真言经,□其灾难。

“天福四年”者,后晋高祖石敬瑭年号,即公元 939年。“惠持”,与经文中出现的“天台老师”之“弟子”“惠通”,演字法号的辈份相同,当为同出一师门的师兄弟吧。

### (二)产生地点的初步测度

经文本身确定了此次灾难的范围:“中国黄河已北,相、魏之地,正在其中。”这里的“相、魏”,就是唐五代时期的相州和魏州,当时属于河北道南部。相州,北魏天兴四年(401)分冀州而置<sup>⑤</sup>。治所在邺县(今河北临漳县西南邺镇)。《资治通鉴》卷一百一十二:“(隆安五年)夏四月辛卯,魏人罢邺行台,以所统六郡置相州,以庚岳为刺史。”<sup>⑥</sup>按,隆安乃晋年号。隆安五年,即魏天兴四年也。周大象时移治安阳(今市南,隋移今市)。唐辖境相当于今河北成安、广平和魏县西南部,河南安阳市、汤阴、林州市、内黄及濮阳西南部地<sup>⑦</sup>。魏州,北周大象二年(580)分相州而置。治所在贵乡(今河北大名东北)。唐辖境相当于今河北大名、馆陶、魏县,河南南乐、清丰、范县,山东冠县、莘县等地。五代唐同光元年(923),升为兴唐府<sup>⑧</sup>。刚好在当时的黄河以北,今河南、山东、河北三省交界之处。

既然经文预言的是相州、魏州地区的灾难,其适用范围在“相魏之地”,那么,《救诸众生一切苦

难经》就应当产生于唐五代时期的相州、魏州一带吧。



唐五代时期的相州、魏州<sup>[4]</sup>

圆空(袁德领)谓,劝念地点为天台山<sup>[1]</sup>。实际上,天台山不过是惠通之师之居住地而已。

(三)唐五代时期的相州佛教

在隋唐五代时期,相州为一大都邑,且佛教相当兴盛。《隋书》卷三十五《经籍志四》

开皇元年,高祖普诏天下,任听出家。仍令计口出钱,营造经像。而京师及并州相州、洛州等诸大都邑之处,并官写一切经,置于寺内;而又别写,藏于秘阁。天下之人,从风而靡,竞相景慕,民间佛经多于六经数十百倍。<sup>[5]</sup>

《资治通鉴》卷一百七十五亦载云:“是岁,隋主诏境内之民,任听出家。仍令计口出钱,营造经像。于是时,俗从风而靡,民间佛书多于经数百倍。”

当时的相、魏之地,俨然为黄河以北的佛教中心之一,佛教僧侣多以此为基地,再向周围地区扩展,四处弘法。

山东灵岩寺尚存《修方山证明功德记》刻石,处于证明功德龛内佛座立面。上面有两段刻于唐大中八年(854)的铭文,其一曰:

修方山证明功德记 乡贡进士牟璠撰

此山前面有石龛,龛有石像,从弥勒佛并侍卫菩萨至神兽等,计九躯。

按寺记云:“唐初有一童儿,名善子,十岁以下,自相、魏间来于此山舍身,决求无上正真之理,口启首口,四体遂堕,未及半虚,五云封之西去。其音乐口口,天风错口,毕寺缁白,无不瞻听。乃凿此山,成龛立像,旌之曰‘证明功德’。”

……

大唐大中八年四月八日 铸记。<sup>⑨</sup>

可见,灵岩山“修方山证明功德记”所旌扬的,

正是来自相、魏之地、复于灵岩山间舍身的“善子”。

而《救诸众生一切苦难经》提及的“老师”及其弟子惠通,当亦是从天台山来到相、魏之地弘化的吧。

由于古相、魏地处黄河北岸,后代又多属诸州或省之交界处,相当闭塞,经济并不发达,故而一直以来,百姓思想较为自由质朴,民风强悍,宗教信仰气氛极为浓厚,保留了较多的风俗信仰等<sup>[6]</sup>。而且,近代以民间信仰为精神动力的义和团,其起源地也正在古相州一带<sup>[7]</sup>。

(四)从流传情况来推测产生时间

本来只适用于相州和魏州地区、并最先流传于此处、地域性极强的《救诸众生一切苦难经》何时传播至敦煌地区的呢?

敦煌卷子中最早有明确纪年的《救诸众生一切苦难经》,乃 S 4924号。此卷上钞《救诸众生苦难经一卷》经末,隔一行,有题记曰:

贞元九年正月廿三日下

“贞元”乃唐德宗李适年号;“贞元九年”者,公元 793年。“下”,表示时间。孟浩然《上巳洛中寄王九迥》诗:“斗鸡寒食下,走马射堂前。”禅林间则多用“合下”,与“直下”同义,谓实时、即刻。《碧岩录》卷八第七十九则:“合下做个圈缊子,教授子入来。”<sup>⑩</sup>《禅宗颂古联珠通集》卷九:“庐陵米价知不知,合下相酬两莫亏。君信入酈空返者,到头只是爱便宜。”<sup>⑪</sup>“贞元九年正月廿三日下”,意即贞元九年正月廿三日这一天(即日)。或称,此“下”当为“颁下”之意<sup>⑫</sup>。恐不确,因此处显然指的是钞写时间,而不是“颁下”时间。可见,《救诸众生一切苦难经》至少在公元 793年就已经传致敦煌地区。

显然,《救诸众生一切苦难经》在相州、魏州一带产生的时间,当更在此之前。

(五)经文产生时间和背景的确定:“安史之乱”之中

我们知道,唐天宝十四载(755),安禄山反于范阳<sup>⑬</sup>。时河北民众,纷纷所在屯结,以与安禄山对抗。天宝十五年十一月,史思明陷河间、景城等郡,攻平原<sup>⑭</sup>,颜真卿所率之唐朝军队败走,于是,河北诸郡多陷落。乾元元年(759),史思明在魏州自称大圣燕王。三月,郭子仪等九节度使之师与史思明战于相州,大败;史思明遂留其子史朝义守相州,自还范阳。<sup>⑮</sup>而在安史之乱中,吐蕃乘唐王朝精锐部队大量调入内地之机,向河西走廊地区大

举进攻,贞元二年(786)攻陷了敦煌城。从此,敦煌进入吐蕃统治时期。<sup>①</sup>

《救诸众生一切苦难经》中的危机感极为浓郁,当是宗教人士在战乱时期撰就。再由经文而观,当时“黑风西北起,东南鬼兵来”,“中国黄河已北,相魏之地”的周围,已经四面楚歌,即将遭遇战争。由于这种战乱波及到相州和魏州一带,所以不可能指吐蕃入侵,而应该指的是安史叛军的蹂躏。何以见得呢?“鬼兵”者,本指神灵所统率的兵卒,《晋书·王羲之传》“王氏世事张氏五斗米道,凝之弥笃。孙恩之攻会稽,寮佐请为之备,凝之不从,方入靖室请祷,出语诸将佐曰:‘吾已请大道,许鬼兵相助,贼自破矣。’既不设备,遂为孙恩所害。”王梵志诗:“闻道须鬼兵,逢头即须搦。欲似园中果,未熟亦须摘。”<sup>②</sup>然亦有以鬼兵借指军队者,如上虞罗氏藏敦煌残卷《宝公预言》内容与《救诸众生一切苦难经》颇为相似:

五马从南来,燕赵起三灾。□□勤修善,得见化城开。兔子乱三州,万恶自然收。东弱西强阿谁愁,欲得世燕南头。武安川里白鸡鸣,百姓辽乱心不宁。四月八日起鬼兵,冀州城东起长城。尔来君子面奄青,五月十日灭你名。冀州城头君子游,折尾苟子乱中州,欲得避世黄河头。今年天下是乱世,但勤修善自防身。得安乐,无忧愁,不肯看经心罗错。天下辽乱真可留,若得尽门斩贼头。<sup>③</sup>

五代十国时,因前蜀王建统率的军队衣装怪异,故人呼之为“鬼兵”。宋张唐英《蜀梲机》卷上:“(永平)三年<sup>④</sup>七月,太昌军使徐瑶等胁太子元膺,举宫以叛,储君讨之,斩元膺,瑶伏诛,以衍为太子。瑶字伯玉,长葛人。从建入蜀,勇猛善格斗。建初在韦昭度幕府,其兵皆文身黥黑,衣装诡异,众皆称为鬼兵,称瑶为鬼魁。”<sup>⑤</sup>《太平广记》卷第二百六十六《轻薄二》“王先主遭轻薄”条:“韦昭度招讨陈敬瑄时,蜀帅顾彦晖为副,王先主为都指挥使。三府各署幕僚,皆是朝达子弟,视王先主蔑如也。先主持从,髡发行日参,黥面札腕,如一部鬼兵<sup>⑥</sup>。其辈与先主兢肃,顾公详缓,一时失笑而散。先主归营,左右以此为言,亦自大笑。他日克郾城,轻薄幕僚,皆害之。(出《北梦琐言》)”<sup>⑦</sup>而如前所述,《救诸众生一切苦难经》产生之时,相、魏之地西北方有安史叛军,东南方向亦将出现史思明军队。《救诸众生一切苦难经》中的“鬼兵”,当指长相和服装等并皆不同于汉族的异族军队。因为安禄山的先人乃世居中国西北部瓜、沙

州之胡人,信仰祆教,自称为天神化身,并在反叛过程中充分利用了宗教的号召力。<sup>⑧</sup>称异族率领的安史叛军为“鬼兵”,不亦宜乎。

总之,《救诸众生一切苦难经》当产生于安史之乱初期、叛军即将攻占相州和魏州之时。具体来讲,在唐天宝十五年(756)农历正月二月之交。

喻松青判定,此经“约完成于唐中期”,并在五代十国时流行<sup>[2](P.485)</sup>。一般以代宗大历元年(766)至于文宗太和九年(835)约70年的时段指中唐,喻氏之说尚较为粗略,未能定出《救诸众生一切苦难经》的具体产生时间。

### 三、写本性质

《救诸众生一切苦难经》现存30多个写本,表明它在敦煌地区是相当流行的。这与写本形式、遗书性质、信仰内容等密切相关。

#### (一)写本形式:揭贴

所谓“揭贴”者,本指张贴。宋苏辙《论衙前及诸役人不便札子》“元祐四年六月九日勅:坊场钱并依上件助役钱,已得指挥,令封椿户房一就置簿揭贴。”清方以智《通雅·器用》“宋元业中,诏中书例写一本,纳执政,分令诸房揭贴。谓揭而贴之。古贴帖通用。”作为名词,乃古代公文的一种。元虞集《京几都漕运使善政记》“收支之数,有所勘会,止从本司揭帖图帐申报,无烦文也。”《金瓶梅词话》第六九回:“节级辑捕领了西门庆钧语,当日即查访出各人名姓来,打了案件,到后晌时分,来西门庆宅内,呈遞揭帖。”民间多用以泛指张贴的启事、公告之类。清孔尚任《桃花扇·听稗》“小弟做了一篇留都防乱的揭帖,公讨其罪。”

《救诸众生一切苦难经》内容不多,形式短小,便于抄写、印制、运送和张贴。经文声称“写一本,免一门。写两本,免六亲。写三本,免一村。流传者,是吾弟子。谤此经者,入阿鼻地狱,无有出期。”敦煌写本《新菩萨经》或《劝善经》亦云:“劝诸众生,写一本,免一身。写二本,免一门。写三本,免一村。若不写者,灭门。门上谤(榜)之,得过此难。”<sup>[10]</sup>显然,《救诸众生一切苦难经》本来是贴于各家的门板之上,经文并鼓励或威胁目睹听说者尽力去抄写、传播。它实质上是一种揭贴<sup>①</sup>。

需要说明的是,这种揭贴形式,在近现代民间信仰中亦大量存在,并被用作农民起义的信号。比如,1900年夏义和团所印发的揭贴之中,末尾经常会有如下一段话:

……见贴速传,传一张,免[一]家之灾。传十

张, [免一] 村之灾。如不下传者, 即有(吊)[掉]头之苦。<sup>[2]</sup>

这种以劝民众传播此揭贴的话语, 与《救诸众生一切苦难经》《新菩萨经》等是多么类似! 我们前面说过, 《救诸众生一切苦难经》和义和团的起源地并皆在古相州一带。这种虽然相隔千余年、产生于同一地域的民间信仰文献却具有如此多的相似性, 实在发人深思。

只是, 义和团的揭贴是为了鼓动人们反对西方入侵<sup>[3]</sup>, 而《救诸众生一切苦难经》的目的却在免除人们的兵燹之苦, 二者性质截然不同。

## (二) 写本性质之一: 祛除现世灾难

我们知道, 中国宗教信仰特别是民间信仰, 其基本特点之一即其现世性: 信仰的主要目的不是为了死后灵魂升天或跳出六道轮回, 而是祈求神灵帮助舒解现实生活中紧迫的困难或灾祸。为此, 人们可以施舍财物与宗教场所, 亦可出资请人抄写经文、请人诵读经卷, 甚至亲自抄录和诵扬, 手法多多, 无庸细列。上举 S 1185号 V(2)《普贤菩萨说证明经》题记, “□僧愿惠持念真言经”, 正是因为需要“□其灾难”。——“真言经”者, 《普贤菩萨说证明经》也。敦煌写本 P. 2186《佛说普贤菩萨证明经》前所附《黄仕强传》更通过一则生动的死后灵魂游阎罗殿故事, 表明抄写持诵是经, 可以治愈顽疾, 延长寿命:

……仕强行又得十步, 守文案人唤仕强住: “汝有钱否? 与我少多, 示汝长命法。”仕强云: “无有多钱, 有卅余文, 恐畏少短。”守文案人云: “亦足, 何必须多。汝还家, 访写《证明经》三卷, 得寿一百廿岁。”……仕强云: “家事焦煎, 一时不办。渐写取足, 复得以不?”守文案人云: “若一时不办, 渐写取足亦得。”仕强语讫, 即出曹司门外, 见有悬崖百余丈, 投中, 遂得身活。

还见家人, 具说逗留。因即访写此经。求本, 竟无所得, 唯得《明证经》。仕强不肯写: “守文书人令我写《证明经》, 恐非此本。”有人语仕强云: “汝可向彭慧通家借经目录, 勘有《证明经》不?”借勘, 果有此本。目录上注云: “京师两寺有本, 江淮南间一处有本。”仕强依目录上往彼寻觅, 遂得《证明经》本, 写三卷竟。从尔已后, 仕强先患痲痺并悉除损, 身体肥健, 非复常日。具说死时逗留事状如前。<sup>[11]</sup>

实际上, 中国佛教史上还出现了一种特别文体“灵验记”, 专门宣示抄写持诵佛经、虔信诸佛菩萨, 即可祛除人生中的各种实验这种现实性效

用<sup>[12]</sup>。

预言将发生灾难, 再声称依照宗教人士提供之法, 即可以救拯。《救诸众生一切苦难经》所呈现出来的这种宗教信仰模式, 在中土文献中比比皆是, 如上举敦煌文献《新菩萨经》《黄仕强传》以及义和团运动中“这苦不算苦, 二四加一五, 满街红灯照, 那时才算苦”之类的宗教性预言<sup>[4]</sup>。再如《太平广记》卷第四《神仙四·卫叔卿》

度世曰: “帝甚恨前日仓卒, 不得与父言语, 今故遣使者梁伯, 与度世共来, 愿更得见父也。”叔卿曰: “前为太上所遣, 欲诫帝以大灾之期, 及救危厄之法, 国祚可延。而强梁自贵, 不识真道, 而反欲臣我, 不足告语, 是以去耳。今当与中黄太乙共定天元, 吾终不复往耳。”度世曰: “不审向与父并坐是谁也?”叔卿曰: “洪崖先生、许由、巢父、火低公、飞黄子、王子晋、薛容耳。今世向大乱, 天下无聊, 后数百年间, 土灭金亡。汝归, 当取吾斋室西北隅大柱下玉函, 函中有神素书, 取而按方合服之, 一年可能乘云而行。道成, 来就吾于此。勿得为汉臣也, 亦不复为语帝。”

所不同者, 卫叔卿是亲自前来告诫, 而非通过经书也。

## (三) 写本性质之二: “中国佛经”

《救诸众生一切苦难经》是一部具有鲜明中土特色的“中国佛经”。所谓“中国佛经”, 指中土僧侣创述、内容中国化、题名为“经”的著述。这批佛教文献, 除了《坛经》之外, 古来佛教界及近现代以来的学术界更习惯称之为“疑伪经”——虽然这种称呼在今天来看, 带有一种预先性、歧视性的评判性质, 并不科学<sup>[5]</sup>。

学术界亦一般将《救诸众生一切苦难经》归为“伪经”, 认为这类“伪经”反映了“中国佛教的思想, 从而对中国佛教的研究具有重大的意义, ……是宝贵的资料”, 并称《新菩萨经》《救诸众生一切苦难经》“反映了中国佛教俗信化的一个侧面”<sup>[13]</sup>。

圆空按照文意, 将全经分为三段: 从“天台山中”至“得免此难”, 预示灾祸; 从“写一本”至“得成佛道”, 劝写经; 从“黑风西北起”到“佛道一时行”, 劝善偈。<sup>[1]</sup>将正文分为两大部分是正确的, 关键在于这两部分的起讫。该经表达的基本意思有两点: 天将降灾难; 如何免除此灾。这样, 第一部分当起于“天台山中”, 至于“苦哉! 苦哉! 众生死尽”; 第二部分, 从“弟子惠通合掌顶礼”开始, 止于“至心读诵者, 得成仙道”。这样析分, 似乎更为惬

合经文。

而倘以结构而言,全经则可分为两部分:先以散文体详细叙述此次灾难即将来临和禳祛方法,再以偈颂体提纲挈领地总结散文部分的内容。这实际上就是印度佛典最常见的三种文体中的一种:祇夜(其它两种文体为伽陀、修多罗)。“祇夜”,梵语 *geya* 巴利语 *geyya* 之音译。谓以韵文形式重复前面散文部分所说之义也。一般意译为“应颂”、“重颂”。《大毗婆沙论》卷一百二十六:

应颂云何?谓诸经中,依前散说契经文句,后结为颂,而讽诵之。即结集文、结集品等。如世尊告苾刍众言:“我说知见,能尽诸漏。若无知见能尽漏者,无有是处。”世尊散说此文句已,复结为颂,而讽诵言:

有知见尽漏,无知见不然。达蕴生灭时,心解脱烦恼。<sup>④</sup>

《瑜伽师地论》卷八十一:

应颂者,谓长行后宣说伽他。又略摽所说不了义经。<sup>⑤</sup>

显然,《救诸众生一切苦难经》乃一种诗歌、散文相混合的文体,使用了印度经典的基本文体。而其正文中“阎浮”、“弥勒”、“末劫”、“阿鼻地狱”、“贪嗔”等,亦为佛教习语。但“天台山”、“惠通”、“中国黄河”、“相魏”等,则为中土地名、人名。显然,它是中土僧人所创撰、又径称“经”,属于典型的中国佛经。

(四)前后继承关系

就其内容本身而言,《救诸众生一切苦难经》除了体现出浓郁的民间佛教色彩、属于“中国佛经”之外,还有鲜明的道教因素。它的产生,受到东晋末刘宋时代(420-479)《太上洞渊神咒经》的影响,又对后代的《转天图经》<sup>[15]</sup>等信仰文献有所启示。关于这一点,已有学者论及,此不赘述。需要补充的是,道教中亦有“太乙(一)救苦天尊”,或称“寻声救苦天尊”、“十方救苦天尊”等,虽其功能近于观世音,但其化身却无数无量<sup>[16]</sup>。显然,《救诸众生一切苦难经》并不是纯粹的佛教文献,而是掺杂着道教成分。实际上,这也正是中国民间信仰的特点:杂糅着各种主流宗教的因素。

附带说明,带有“救苦”字眼的民间信仰文献,在后世亦间有出现。如乾隆五十年四月十一日,特成额等奏摺:

……并将徐国泰原给《九莲》《苦难》《五传》邪经各一本、咒语单一张,给与带回,嘱令劝人入教,可以赚钱。……<sup>⑥</sup>

虽然此“苦难”经不一定就是《救诸众生一切苦难经》,但要当亦是宣扬救济人世间之灾厄吧。

(五)倡导的信仰:弥勒崇拜

以佛教信仰为主体、糅合了道教成分的的中土民间信仰文献《救诸众生一切苦难经》倡导的是弥勒信仰。

经文一开始即直达主题:正月二月之时,年纪约九百岁的天台山中一老师,因为众生行将死尽,悲哭以至眼中出血。有无解脱之道呢?此老师告诉弟子惠通,有两个方法:一者,自己命令弥勒“下界”——即下降到人间——,拯救苍生;二者,众生钞写此经,以使家庭、六亲——包括父六亲(伯祖、叔祖、伯、叔、兄弟、侄子)和母六亲(舅公、姨婆、大舅、小舅、表姊妹、表侄女)——和全村免除灾难。

经文需要注意的有两点:第一,“天台山中”“老师”与弥勒的关系。此“天台山中有一老师”,年近九百岁,属于“天神”。“天神”者,梵语 *deva*,亦名“天道”、“天趣”,为六道之一、三善道之一;泛指生活在欲界、色界、无色界这三界之梵天、帝释等诸神天人。佛教认为,天神会随时记取人间众生所造之罪恶,从而决定其果报。曹魏康僧铠译《佛说无量寿经》卷二:

佛言:“其四恶者,世间人民不念修善,转相教令,共为众恶:两舌恶口,妄言绮语;谗贼斗乱,憎嫉善人,败坏贤明;于傍快喜,不孝二亲,轻慢师长,朋友无信,难得诚实;尊贵自大,谓己有道,横行威势,侵易于人,不能自知;为恶无耻,自以强健,欲人敬难;不畏天地神明日月,不肯作善,难可降化;自用偃蹇,谓可常尔,无所忧惧,常怀憍慢。如是众恶,天神记识。赖其前世颇作福德,小善扶接营护助之。今世为恶,福德尽灭,诸善神鬼各去离之,身独空立,无所复依,寿命终尽,诸恶所归,自然迫促,共趣夺之。又其名籍记在神明,殃咎牵引,当往趣向,罪报自然,无从舍离。但得前行,入于火镬,身心摧碎,精神痛苦。当斯之时,悔复何及,天道自然,不得蹉跌。故有自然三涂无量苦恼,展转其中,世世累劫,无有出期,难得解脱,痛不可言。是为四大恶四痛四烧,勤苦如是,譬如大火焚烧人身。”

解脱之道,在于转而为善:

人能于中一心制意,端身正行,独作诸善,不为众恶,身独度脱,获其福德,度世上天,泥洹之道。是为四大善也。<sup>⑦</sup>

这种观念,在后汉支娄迦讖译之异译本《佛说无量清净平等觉经》卷四<sup>⑧</sup>、敦煌写本 S. 2422、

2693《无量寿经义记》卷下等中,亦有阐述。《救诸众生一切苦难经》的教义,无非亦是众生为恶而招致现报,在佛菩萨的劝诱之下,复为善而方可免灾:“众生行善,鬼兵自灭,天地黑闇,得免此灾。”“先须断酒肉,贪嗔更莫生。若能慎此事,佻道一时行。”这显然是源于《佛说无量寿经》之类的佛典,却更为浅显。

我们知道,弥勒所住的兜率天,乃欲界六天之第四天;而欲界为众生所居的三界(欲界、色界、无色界)中最低的一界,此中居者具有淫欲、情欲、色欲、食欲等诸种欲望。可见,弥勒虽亦“天神”之一,却仍然属于免不了在生灭变化中流转的迷妄有情。而“天台山中有一老师”“年可九百岁”,为天神中之小辈,却可以驱使弥勒:“我见阎浮众生,亡没者众,普令弥勒下界,救诸苍生。”显然,在此经中,“天台山中有一老师”的地位不仅高于其他诸位天神,而且高于弥勒:“天台山中”“老师”其他天神弥勒。也就是说,中土出现的“天台山中有一老师”乃领导者,来自印度的弥勒反倒之为服务。而且,此“天台山中”“老师”、弥勒与一般民众之间,又是通过下界僧人惠通为中介的:老师——弥勒——下界僧人惠通——一般民众。此“老师”似乎带着道教神祇的味道。

显然,《救诸众生一切苦难经》呈现出来的,是一种具有中国特色的独特神谱。

其二,弥勒的新职能。传统的弥勒信仰一般分为上昇信仰和下降信仰:人间众生信仰现今在兜率天说法的弥勒菩萨,而欲往生兜率天宫;相信弥勒将来下生此娑婆世界,于龙华树下说法以救渡众生,到时候自己亦能参预斯会,闻法而成佛。而在《救诸众生一切苦难经》中,由于“愚痴之子,不觉不知”地造恶,使得“鬼兵乱起,无边无际”、“黑风西北起,东南鬼兵来。永常天地闇,何得心不惊”,“阎浮众生”将“亡没者众”、“众生死尽”。在此之时,“天台山中有一师”“普令弥勒下界,救诸苍生”,使众生行善而得免灾祸。在经中,弥勒的职能乃下世解除众生在现实生活中遭遇的厄难。众生既不是誓愿上升兜率天,又非希望值弥勒下生而听法成佛,所希望的不过是弥勒帮助他们摆脱现实中的苦难。弥勒“救诸众生一切苦难”这一新职能的出现,当是因为中国人的信仰多具有极强的现世功利性等缘故吧(详上文)。正是由于这一新职能,弥勒形象也相应地中土化了。

弥勒的这种现实救助功能,在唐五代时期倒是颇为常见的。《金石萃编》卷四十《大海石唐高

## 祖造像记》

郑州刺史男李世民遇染时患,比闻大海寺有双王像,治病有验,故就寺礼拜,其患乃除。于此寺愿造石弥勒像一铺。<sup>[17]</sup>

所礼之“双王”,倘据一般解释,乃阎摩罗王。《翻译名义集》卷二:“琰(以再)魔,或云琰罗。此翻静息,以能静息造恶者不善业故。或翻遮,谓遮令不造恶故。或阎磨罗。经音义应云,夜磨卢迦。此云双。世鬼官之总司也。亦云阎罗焰魔,声之转也。亦云阎魔罗社。此云双王。兄及妹皆作地狱主,兄治男事,妹治女事,故曰双王。”<sup>①</sup>李世民因病愈而造弥勒像,乃为还愿也。

再如,唐代开元十八年(730)至贞元年间,沙门海通在嘉州费时数十年所雕造的弥勒佛,即一般所谓的嘉州大佛、乐山大佛,其主要功能还是镇水<sup>[18]</sup>。



乐山大佛

“天台山中”之“老师”尽管地位崇高,却仍需要借助于弥勒作为号召。可见该经的中心乃宣扬弥勒信仰:人们由于信仰弥勒,方转而信仰此“天台山中”“老师”及其弟子的教法;救助众生苦难由弥勒具体实施,弥勒体现出了一种大慈悲精神;弥勒又赋予了经文一层佛教色彩,赋予了经中人物一种正统性。以前的研究,并没有抓住《救诸众生一切苦难经》的这种本质:中土化的弥勒信仰。

另外,值得注意的是,该经乃唐五代时期新出现的民间弥勒信仰文献。

倡导弥勒信仰的《救诸众生一切苦难经》,为什么会从相魏之地辗转传入敦煌地区,并流行开来呢?这与敦煌地区的宗教信仰情况有关。

我们知道,唐贞观三年(629)冬十一月,玄奘为赴古印度地区取经,途经敦煌,在瓜州刺史独孤达、州吏李昌等的协助之下,顺利通过玉门关而西行<sup>②</sup>。《大唐大慈恩寺三藏法师传》载,校尉王祥有言曰:“西路艰远,师终不达,今亦不与师罪。弟

子燉煌人,欲送师向燉煌。彼有张皎法师,钦贤尚德,见师必喜,请就之。”<sup>①</sup>贞观十七年(643),玄奘携带经论、舍利、佛像等自天竺返时,唐太宗又敕令敦煌官司前往流沙迎接<sup>48</sup>。由于上述因缘,包括佛教界在内敦煌地区各界人士对于玄奘极为尊崇,而玄奘本人又信仰的是弥勒。如玄奘在前往阿耶穆法国时,为贼所得,“法师乃专心睹史多宫,念慈氏菩萨,愿得生彼,恭敬供养,受《瑜伽师地论》听闻妙法,成就通慧。还来下生,教化此人,令修胜行,舍诸恶业,及广宣诸法,利安一切。于是礼十方佛,正念而坐,注心慈氏,无复异缘。于心想中,若似登苏迷卢山,越一二三天,见覩史多宫慈氏菩萨处妙宝台,天众围绕。此时身心欢喜,亦不知在坛不忆有贼。”因此神通,感动贼人释之<sup>②</sup>。敦煌写本 S 373 号有署名“大唐三藏”的诗五首,其中《题西天舍眼塔》一首与弥勒有关。《法苑珠林》卷十六甚至载有玄奘之《赞弥勒四礼文》。可能是因为玄奘的影响吧,虽然唐五代时期弥勒信仰在其他地区渐趋式微,但在敦煌地区还是相当兴盛的<sup>[19]</sup>。玄奘之后时隔一个多个世纪产生的《救诸众生一切苦难经》在敦煌寻觅到合适的传土壤,不亦宜乎。

另外,该经原本单独流传于相魏之地,其大部分敦煌写本亦性单独钞写。但 S 0414 0470 1185 2649 3126 3417 4479 5060 5262 P. 2953 3117 3857,北图鸟 38 皇 6 字 63 乃 8 D×01251 01464 D×01609 02035, D×01708 02399 等 22 个卷子,却是与《新菩萨经》合钞,而且是《救诸众生一切苦难经》在前,《新菩萨经》在后。这又是为什么?我们前面分析过,《救诸众生一切苦难经》倡导的是弥勒信仰,而《新菩萨经》宣扬的是弥陀信仰。将这两种经钞写在一起,一是表明它们的主要功能一样,都能够禳除灾祸;二是显示钞写者兼信弥勒、弥陀,认为这两个佛菩萨都有灵验;三者,为何弥勒在前?也许,在雕塑等形式中,弥陀信仰已然超过弥勒,但在特定的民间信仰中,特别是在敦煌地区,仍然以弥勒为中心,弥勒在信众中的地位依旧比弥陀重要。

——至少在上述卷子中,情况是这样的。

(六)观点辨正:是否产生于吐蕃占领敦煌时期、并寄托着反对异族占领的民族主义感情?

有学者称,《救诸众生一切苦难经》与《新菩萨经》《劝善经》的性质相同,内容相近,中心思想皆是预示将有灾降临,唯有念佛、写经,方能得免此难。这三种经基本上皆是吐蕃占领敦煌以后所撰

著和钞写,并有着同样的佛教和社会背景:寄托佛教的所谓“念佛”“写经”功德,禳免当时的各种现实痛苦,寄托着强烈的汉民族主义的感情<sup>[1]</sup>。

那么,事实是否如此,《救诸众生一切苦难经》是不是一件充满民族感情、即汉族反抗吐蕃统治的文献?

首先,如前所言,《救诸众生一切苦难经》所倡导的为弥勒信仰,而《新菩萨经》或《劝善经》却明言:“每日念阿弥陀佛一百口”、“见闻者,劝念阿弥陀佛”,宣扬的是弥陀信仰。二者的信仰对象和宗教信仰性质,截然相异。

其次,由《救诸众生一切苦难经》本身所透露出来的信息而观,并未见“强烈的汉民族主义的感情”,故而也不可能创撰于吐蕃占领敦煌时期。《新菩萨经》或《劝善经》以贾耽为号召,“贾耽颁下诸州众生”、“敕左丞相贾耽颁下诸州”,或如圆空所分析,乃藉以反抗吐蕃统治。但《救诸众生一切苦难经》的情况并不一样:

(1)该经所指称的灾难,并不能肯定指的是吐蕃占领敦煌所造成的。“吐蕃占领敦煌后,为了供给前方的吐蕃军队,加紧了对敦煌人民的压迫和剥削,以至出现《新》等三经中‘须人牛事’、‘无人收刈’、‘诸种痛苦’等灾难和痛苦。”——这是认为《救诸众生一切苦难经》产生于吐蕃占领的敦煌地区了。然而,《救诸众生一切苦难》中并没有与敦煌或西北地区有着确切联系的辞句。

(2)在《新菩萨经》或《劝善经》《救诸众生一切苦难经》的流传和抄写过程中,“有公然使用大唐‘贞元’年号的约 20 多则,且集中在九年(可能是十九年之误),十九年,此流露出强烈思念唐王朝的民族主义思想。”实际上,据作者的统计,使用“贞元”年号的《新菩萨经》或《劝善经》有 22 个卷子,而使用该年号的《救诸众生苦难经》仅 S 1185 4924 号。另外,敦煌地区会流传《救诸众生一切苦难经》也许会与钞写和流传者怀有“强烈思念唐王朝的民族主义思想”有关吧,但经文本身并不具备这种民族感情。何况,钞写者即便使用“贞元”年号,可能还含有因为不熟悉、不习惯吐蕃年号的因素在内呢。至于作者称“贞元十九年大量出现的这些疏贴性质的伪经,很可能是一次起义的信号”,更是属于猜测之辞。

(3)作者谓,《救诸众生一切苦难经》中“中国黄河已北,相魏之地,正在其中。愚痴之子,不觉不知。三月四月,鬼兵乱起,无边无际。八月九月已来,大末劫,众生行善,鬼兵自灭”、“黑风西北



起,东南鬼兵来。永常天地闇,何得心不惊”这些辞句,“隐讳地咒骂了吐蕃人”,并说“这种民族主义思想在流传过程中流露是很自然的。”这显然又是强调《救诸众生一切苦难经》产生于吐蕃占领敦煌时期。这同样是臆想之辞。

总之,经文中并没有刻意咒骂吐蕃人的辞句,经文内容也并没有表现什么吐蕃给敦煌人民带来的“灾难和痛苦”;经文本身并没有明显的西北、特别是吐蕃占领时期的敦煌色彩,与吐蕃或敦煌都没有什么关涉。将它归于吐蕃占领敦煌时期产生、并称包含着民族大义,显然是不合适的。何况,相州、魏州距离敦煌相当遥远,而该经的时效性非常强,“正月二月”时预示“三月四月”的灾祸,“八月九月已来”即“鬼兵自灭”,倘待该经流传到敦煌并在当地传播开来,灾难当已消退净尽矣。

#### 四、结语

《救诸众生一切苦难经》诞生于相州和魏州一带,时当安史之乱初期,即叛军即将攻占相州和魏州的唐天宝十五年(756)农历正月二月之交。经文的地域性和时效性都极强。

该经宣扬的是弥勒信仰。经文内容表明,弥勒信仰在唐五代时期涌现出了一些新的因素,产生了一种新型的中土化弥勒信仰:弥勒为本土化的“天台山中”“老师”所统摄和驱使,并具有禳除现实灾祸的功能。这是一件唐五代新产生的民间弥勒信仰文献。

该经属于“中国佛经”。它综合了弥勒下生思想、弥陀类佛典和中土信仰因素,却自称为“经”;经文内含中土的人名、地名和事件,毫不掩饰其土生土长性,反而得到了较为广泛地崇奉。可见,唐五代时期的民间和底层佛教界,并不视这类“中国佛经”为“伪”。这是一种截然不同于主流社会和正统佛教界的民间经典观。

因为民众相信其救苦脱难的效能、因为玄奘本人在敦煌地区的巨大影响,该经从中土东部流传到了河西走廊,并在敦煌地区传播开来。显然,弥勒信仰在中国北方、特别是在相州魏州一带和敦煌地区仍然相当活跃,依旧相当流行。部分敦煌卷子上《救诸众生一切苦难经》与《新菩萨经》等依次合钞,又显示出在敦煌地区某个时期、某个范围,弥勒信仰的势头盖过了弥陀信仰。

一般认为,到了唐五代时期,最早传入中土的弥勒信仰已经趋于衰微,为异军突起的弥陀信仰

所超越;弥勒信仰主要分为传统的上升信仰、下生信仰,以及五代时期出现于中土化的布袋信仰。其实,除了这些传统或中土化弥勒信仰之外,唐五代时期在各宗派之间、特别是法相宗中还流行着傅大士信仰,敦煌文献中亦出现了署名傅大士的《梁朝傅大士颂金刚经》<sup>[20]</sup>。中土佛教僧侣创撰出以弥勒崇拜为中心的“中国佛经”《救诸众生一切苦难经》,该经所呈现出的浓郁中土性、民间性,以及它所具有的旺盛生命力和勃勃生机,说明一般认为的弥勒信仰在唐五代时期已然衰微的观点,并不全面客观。

#### 注释:

①现存敦煌写本数量,《敦煌遗书总目索引》、《敦煌学大辞典》、《敦煌遗书总目索引新编》等皆有不同的研判。对此,笔者将另文分析探讨。

②主要有两种:1、圆空(袁德领)《〈新菩萨经〉、〈劝善经〉、〈救诸众生一切苦难经〉校录及其流传背景之探讨》,载《敦煌研究》1992年第1期,第51-62页,1992年2月。2、喻松青《东瀛觅书夜谈记》,载王利器、常思春主编《稽古拓新集——屈守元教授八秩华诞纪念》,成都出版社,1992年12月第1版,第482-486页。

③《大正藏》85, p. 1461c。

④另外,圆空所校《新菩萨经》、《劝善经》中,亦有诸多问题。(参考张子开《敦煌写本 S. 136. 417. 622号“佛经”初探》,载四川大学《宗教学研究》1997年2期。又见《中国敦煌学百年文库》宗教卷,兰州:甘肃文化出版社,1999年第1版,第498-503页)但却仍有学者径依之。(参考于赓哲《〈新菩萨经〉、〈劝善经〉背后的疾病恐慌——试论唐五代主要疾病种类》,载《南开学报(哲学社会科学版)》2006年第5期,第62-70+109页。)

⑤按,早在上古时期,今河南省安阳市西即有一古城,名曰“相”,又称“亶甲城”。《书·咸有一德》“河亶甲居相。”孔传:“相,地名,在河北。”

⑥《四部丛刊初编》本。

⑦《辞海》(地理分册·历史地理)“相州”条,上海辞书出版社,1982年8月第2版,第176-177页。《辞海》(1999年版缩印本)“相州”条,上海辞书出版社,2000年1月第1版,第1553页中。

⑧《辞海》(地理分册·历史地理)“魏州”条,第299页。《辞海》(1999年版缩印本)“魏州”条,第2447页右-2448页左。

⑨按,此铭文“字面高42厘米,宽300厘米,其正中刻一小佛像,高20厘米。第一段文字刻于小佛像左(东)侧,第二段文字刻于小佛像右侧,凡刻铭文一百三十行,满行二十字,字径1厘米,正书。笔画瘦劲有神,凡未被凿毁者仍清晰可读。惜宋人在铭文之上又刻题记,将原铭文凿毁近半,使前后文意无法贯通,难以给出确切的标点和注释。”见王荣玉等主编《灵岩寺》,北京:文物出版社,1999年3月第1版,113页右、114页左、右。

⑩ T48 205c。

⑪《卮续藏经》2-20-1/3

⑫范阳,唐方镇名,治所在幽州(今北京城西南)。

⑬平原,唐郡名,改德州而成。

- ⑭翦伯赞主编《中外历史年表》，北京：中华书局，1961年2月新1版，第302—305页。
- ⑮季羨林主编《敦煌学大辞典》“敦煌”条，上海辞书出版社，1998年12月第1版，第4页。
- ⑯项楚《王梵志诗校注》，上海古籍出版社，1991年10月第1版，第180—181页。
- ⑰《沙州文录》。转引自《全唐诗补编》《全唐诗续拾》卷五十九，北京：中华书局1992年10月第1版，第1738页。
- ⑱永平为前蜀王建年号。永平三年，即公元913年。
- ⑲《说郛》卷五十四，文渊阁《四库全书》本。又见（宋）张唐英撰，王文才、王炎校笺：《蜀梣校笺》，1999年1月第一版，第122—126页。
- ⑳兵，或作“神”。
- ㉑圆空（袁德领）称之为“疏贴”、“告疏”或“传贴”。见氏著《〈新菩萨经〉、〈劝善经〉、〈救诸众生一切苦难经〉校录及其流传背景之探讨》，第58—59页。
- ㉒陈振江、程猷《义和团文献辑注与研究》，天津人民出版社，1985年版，第41页。另外的例子，参考同书第18、20、22页；乔志强编《义和团在山西地区史料》山西人民出版社，1980年版，第5—6页。上述材料，又被（美）柯文《历史三调——作为事件、经历和神话的义和团》所转引（杜继东译本。南京：江苏人民出版社，2000年10月第1版，第113页）。
- ㉓如义和团运动时期流传极广的一则揭贴：“神助拳，义和团，只因鬼子闹中原……兵法易，助学拳，要擒鬼子不费难。挑铁道，把线砍，旋再毁坏大轮船。大法国，心胆寒，英吉、俄罗斯势萧然。一概鬼子全杀尽，大清一统庆升平。”参考张守常《说〈神助拳，义和团〉揭贴》，载《历史研究》1997年第3期。
- ㉔“二四加一五”，暗示在八月十五日起事。参考（美）柯文著，杜继东译：《历史三调——作为事件、经历和神话的义和团》，南京：江苏人民出版社，2000年10月第1版，第116页。
- ㉕关于“疑伪经”名之辨，参考：1 张子开《敦煌写本 S 136, 417, 622号“佛经”初探》，载四川大学《宗教学研究》1997年2期。2 张子开《略析敦煌文献中所见的念佛法门》，载台湾《慈光学报》2001年12月，第193—211页。又载《新国学》第三卷，巴蜀书社2001年12月第1版。
- ㉖T. 27 p 659c
- ㉗T. 30 p 753a
- ㉘《清代档案史料丛编》第九辑。北京：中华书局，1983年6月第1版，第173页。
- ㉙T. 12 p 276c
- ㉚T. 12 p 296bc
- ㉛T. 54 p 1085c
- ㉜参考：1 《大慈恩寺三藏法师传》《资治通鉴》中的相关记载。2 刘汝霖编《唐玄奘法师年谱》，载《北平国立女子师范大学学术季刊》第一卷第三期及第二卷第一期（民国十九年至二十年出版），又载《现代佛教学术丛刊》第8册，台北：大乘文化出版社出版1980年10月初版，第页219—299页。
- ㉝《大正藏》第50卷，p 224a
- ㉞《大慈恩寺三藏法师传》卷五。另参考季羨林主编《敦煌学大辞典》附史苇湘编《敦煌莫高窟大事年表》上海：上海辞书出版社，1998年12月第1版，第937页左。
- ㉟《大唐大慈恩寺三藏法师传》卷三，T. 50, no 2053 p 233c

- 234b

## 参考文献：

- [1] 圆空（袁德领）.《新菩萨经》、《劝善经》《救诸众生一切苦难经》校录及其流传背景之探讨[J]. 敦煌研究, 1992(1): 51—62.
- [2] 喻松青. 东瀛觅书夜读记[A] / 王利器, 常思春主编. 稽古拓新集——屈守元教授八秩华诞纪念[C]. 成都出版社, 1992 482—486.
- [3] 王于飞. 字纸崇拜, 舍经入寺与敦煌变文写卷的生成[J]. 中国俗文化研究(第四辑), 成都: 巴蜀书社, 2006.
- [4] 谭其骧主编. 中国历史地图集(第五册)[M]. 北京: 地图出版社, 1982 48—9.
- [5] 隋书[M]. 北京: 中华书局标点本, 1973 1099.
- [6] 路遥. 山东民间秘密教门[M]. 北京: 当代中国出版社, 2000.
- [7] [美]周锡瑞著, 张俊义, 王栋译. 义和团运动的起源[M]. 南京: 江苏人民出版社, 1995: 12—16.
- [8] (五代)孙光宪著, 贾二强点校. 北梦琐言[M]. 北京: 中华书局, 2002 2006: 412—413.
- [9] 唐长孺. 跋唐天宝七载封北岳恒山安天王铭[A] / 山居存稿[M]. 北京: 中华书局, 1989 273—292 荣新江. 安禄山的种族与宗教信仰[A] / 第三届中国唐代文化学术研讨会论文集[C]. 台北, 1997 231—241.
- [10] 张子开. 敦煌写本 S 136, 417, 622号“佛经”初探[J]. 宗教学研究, 1997(2).
- [11] 张子开. 敦煌普贤信仰考论[J]. 山东大学学报, 2006(4): 69—80.
- [12] 刘亚丁. 佛教灵验记研究——以晋唐为中心[M]. 成都: 巴蜀书社, 2006.
- [13] 陈振江, 程猷. 义和团文献辑注与研究[M]. 天津人民出版社, 1985 78.
- [14] 方广锡. 佛教典籍百问[M]. 北京: 今日中国出版社, 1989 99.
- [15] 天台山五公菩萨灵经[M]. 台北: 万有善书出版社, 1979 柯毓贤.《转天图经》考[J]. 食货月刊, 1983 5, 6 喻松青.《转天图经》新探[J]. 历史研究, 1988(2): 67—79.
- [16] 胡孚琛主编. 中华道教大辞典[Z]. 石衍丰撰“救苦天尊”条, 北京: 中国社会科学出版社, 1995 1465—1466 闵智亭. 道教仪范[M]. 中国道教学院编印, 2002 159.
- [17] 石刻资料新编(第一册)[Z]. 台北: 新文丰出版公司, 1982 686.
- [18] 杨炳炘, 唐长寿主编. 乐山大佛与大佛文化[M]. 成都出版社, 1994.
- [19] 张子开. 敦煌弥勒信仰简史[J]. 敦煌学辑刊, 2007(2).
- [20] 张勇. 傅大士研究[M]. 下编第九章附“烧身考”。1, 台北: 法鼓文化事业股份有限公司, 1999 2 修订版一, 成都: 巴蜀书社, 2000 3 修订版二, 高雄: 佛光山文教基金会. 2001.

收稿日期: 2008—11—20 责任编辑 尹邦志