

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

敦煌佛教寺院功能之考察與研究—以敦煌文獻與石窟為中心(2/2)

研究成果報告(完整版)

計畫類別：個別型
計畫編號：NSC 95-2411-H-343-002-
執行期間：95年08月01日至97年01月31日
執行單位：南華大學文學系

計畫主持人：鄭阿財

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理：李星璇、林義泰
大學生-兼任助理：李星璇、林義泰、游靖珠
臨時助理人員：魏綉芬

處理方式：本計畫涉及專利或其他智慧財產權，2年後可公開查詢

中華民國 97年04月29日

行政院國家科學委員會補助專題研究計畫成果報告

敦煌佛教寺院功能之考察與研究
—以敦煌文獻與石窟為中心(2/2)

計畫類別： 個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 95-2411-H-343-002-

執行期間：2006 年 08 月 01 日至 2008 年 01 月 31 日

計畫主持人：鄭阿財

共同主持人：

計畫參與人員：李星璇、林義泰、魏綉芬、游靖珠

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)： 精簡報告 完整報告

處理方式：擬撰寫書稿正式出版，故暫不公開查詢。

執行單位：南華大學文學系

中 華 民 國 97 年 04 月 30 日

摘要

寺功能寺院是佛教的實體，唐代佛教寺院作為一個兼具宗教、政治、經濟等職能的社會組織，發揮了多方面的功能，尤其在文化功能與社會能上，堪稱是當時社會的文化中心。唐代的寺院甚少有保留，寺院活動的具體實況也少有紀錄流傳。敦煌莫高窟保存相當多的唐代及唐以前的石窟寺院，藏經洞更發現大批唐五代的寺院文書，是研究唐代寺院功能具體而寶貴的一手材料。結合石窟的形制與歷代載籍、佛教文獻，以功能分析與實際使用為依歸，將可恢復敦煌寺院文書的原貌，勾勒敦煌寺院的具體功能與實況，進而提供研究唐代佛教社會與文化關係之參考與寺院生活較為完整的藍圖。

敦煌莫高窟的創建，據史料所載，始於前秦建元二年（西元 366）樂僔法師的開鑿，法良接續營建，歷經北涼、北魏、西魏、北周、隋、唐、五代、宋、西夏、元等朝代相繼鑿建，現存有壁畫塑像的洞窟主要在莫高窟南區，根據敦煌研究院的統計有 492 窟，北區有 243 窟，總計 735 窟。這些洞窟的形制致可分為：禪窟、中心塔柱窟、殿堂窟、中心佛壇窟、四壁三龕窟、大像窟、涅槃窟、僧房窟、瘞窟…等幾種。各窟大小相差甚遠，最大的為第 16 窟達 268 平方公尺，最小的第 37 窟則是高不盈尺。

就莫高窟的營建發展來看，最初是個人草創，純為僧侶修禪，窟龕小而簡樸。之後，隨著佛教發達與敦煌歷史的發展，開窟造寺之風盛行，進而官方、士族大力參與營建，宏偉莊嚴的窟龕漸次營造，僧人大增，寺院功能漸備。

有關敦煌古代的寺院，故個時期數目不一，到了晚唐五代數量基本固定。據文獻所載，有：龍興寺、乾元寺、開元寺、永安寺、金光明寺、靈圖寺、顯德寺、蓮臺寺、三界寺、淨土寺、報恩寺、大雲寺等十二僧寺；大乘寺、普光寺、靈修寺、安國寺、聖光寺等五尼寺。其中，龍興寺是吐蕃時期敦煌佛教教團領導機構所在，最具影響力；而靈圖寺則是歸義軍時期都司所在之寺院。這些寺院主要分佈在敦煌城內外，而確知在莫高窟的是三界寺。

本計畫根據敦煌文獻中的寺院文書與佛教藝文，進行系統整理與分析，進而依功能用途進行統觀研究。特別以寺址確定在莫高窟的三界寺為核心，透過寺院組織型態與功能，參證敦煌文獻，並結合敦煌石窟行制與內容考察寺院文化功能，勾勒寺院社會功能的具體實況，詮釋其扮演的角色與意義。

關鍵詞： 敦煌寫本；佛教寺院；敦煌石窟；唐代；三界寺

【目次】

報告內容

壹、前言

一、究計畫之背景及目的

二、文獻檢討

三、研究方法

貳、研究內容

一、敦煌佛教的發展背景

二、敦煌的佛教寺院

三、敦煌莫高窟的開鑿與現況

四、莫高窟的形制與功能

五、敦煌莫高窟的三界寺

六、敦煌三界寺的教育功能

七、敦煌寺院的社會功能

參、參考文獻

肆、計畫成果自評。

伍、附錄：已發表之相關論文

一、〈敦煌石窟寺院教育功能初探——論敦煌三界寺的寺學〉

二、〈觀音經變與敦煌莫高窟寺院講經之蠡測〉

三、〈敦煌寺院文書與唐代佛教文化之探蹟——以佛誕日為例〉

壹、前言

一、究計畫之背景及目的

1900 年敦煌莫窟藏經洞的發現，豐富的文獻資料引發學界的矚目，迅速發展出一門新興的學科「敦煌學」。敦煌藏經洞為數五、六萬卷文獻中，存有大量的佛教寺院文書，是唐五代敦煌佛教寺院活動珍貴的具體材料，而莫高窟南北兩區現存為數七百多的洞窟，其形制與石窟內容也為敦煌佛教寺院功能提供了另一佐證。敦煌學的發展已歷經百年，過程中，雖然受到材料分散、內容龐雜、語言多異等方面，產生了許多研究上的困難，但研究的成果仍是豐碩而輝煌的。

敦煌學是一門以資料為核心的綜合性學科，在初期文獻整理的基礎上，未來發展即應充分利用珍貴的敦煌文獻來佐證隋唐五代的歷史文化：結合隋唐五代的歷史文獻來考察並詮釋敦煌文獻所呈現的文化現象，方可為敦煌學的研究發展提供更為廣闊的天地。

本人在長期的研究過程中，發現敦煌蒙書在內容上除傳統儒家的思想外，也雜著佛教思想，甚至還有佛門中所編寫的蒙書，這與敦煌地區佛教盛行，寺院眾多，各寺均有寺學之興辦等現象不無關連，除佛門弟子之養成教育外，亦多教授庶民子弟，寺院是敦煌地區民眾啟蒙受學的主要場所。此一功能頗值得進一步探討。此外，從敦煌文獻中發現寺院在節慶、齋忌、法會等活動中，透過各個節目，以通俗化的方式對社會大眾進行傳布，充分發揮佛教寺院的文化與社會功能。若能從大量的敦煌寺院文書分析，結合敦煌石窟形制，證以唐代史料與佛教文獻，當可考察敦煌寺院功能，並勾勒其具體情形。

寺院是佛教的實體，唐代佛教寺院作為一個兼具宗教、政治、經濟等職能的社會組織，發揮了多方面的功能，尤其在文化功能與社會功能上，堪稱是當時社會的文化中心。佛教傳入中國，各地寺院逐漸擔負民間文化活動的主要功能，寺院也成為救濟的社會福利場所。寺院的雕塑、壁畫等建築藝術，與齋會、慶典成為民間聚會與社會教化的主要活動。唐代的寺院甚少有保留，寺院活動的具體實況也少有紀錄流傳。一般史料及佛教載籍縱有述及，亦僅為籠統大要且缺乏系統，更無實證。

敦煌莫高窟保存相當多的唐五代的石窟寺院，敦煌藏經洞更發現大批唐五代的寺院文書，這些都是研究唐代寺院功能最為具體且寶貴的一手材料。結合石窟的形制與歷代載籍、佛教文獻，以功能分析與實際使用為依歸，將可恢復敦煌寺院文書的原貌，勾勒敦煌寺院的具體功能與實況，進而提供研究唐代佛教社會與文化關係之參考與寺院生活較為完整的藍圖。

根據敦煌文獻所載，敦煌地區佛教寺院頗多，尤其晚唐五代敦煌寺院有較大的變化，寺院的數量基本上也固定了下來，據文獻所載計十七寺，其中尼寺 5 寺，僧寺 12 寺。僧寺中最具有影響力的是龍興寺、靈圖寺、淨土寺、開元寺、

三界寺、報恩寺、顯德寺、金光明寺、永安寺、乾元寺、普光寺、靈修寺、聖光寺、大雲寺、大乘寺等。其中，龍興寺是吐蕃時期敦煌佛教教團領導機構所在，而靈圖寺經則是歸義軍時期都司所在之寺院。

有在敦煌城內外的，如龍興寺、大雲寺、報恩寺、開元寺、靈圖寺、蓮臺寺、永安寺……等，有確知在莫高窟的，如：崇教寺、三界寺…等。其時代有唐、有五代、有北宋；其時期有大唐時期吐蕃時期、歸義軍時期。因此寺院形制、內容與寺院功能，既具有唐五代佛教寺院的特色，也有吐蕃的佛教寺院特色。又由於敦煌的地理、歷史因素，敦煌佛教寺院，除了具有中原佛教寺院的常態，更有西域佛教與敦煌西北的地域特性。凡此，均有賴於大量敦煌寺院文書的解讀與分析，以及石窟形制與唐代史料、佛教文獻的相互印證。

二、文獻檢討

日人那波利貞較早留意敦煌寺院文書，成果收入《唐代社會文化史研究》（1977，創文社）。主要是對寺院經濟文書和社邑文書等世俗文獻的整理和研究；之後考察唐、五代的寺院經濟的專論，早期有何茲全〈中古時代之中國佛教寺院〉（《中國經濟》2：9）、陶希聖〈唐代寺院經濟概說〉（《中國經濟》2：9），日本三島一〈唐代的寺院經濟〉（《世界歷史大系五、東洋中世史》二編七章）、〈關於唐代寺庫的功能之一〉（《池內博士還曆記念東洋史論叢》）…等系列研究，道端良秀《唐代寺院經濟史研究》（佛教法政經濟研究所專論九輯、小冊子）、〈支那佛教寺院的金融事業〉（《大谷學報》14：1）…等系列研究，成果豐碩，成為敦煌學界及唐代經濟史研究者的一股熱潮，至今中外研究，此一課題仍是方興未艾。法國謝和耐（Jacques Gernet）《中國五---十世紀的寺院經濟》（Aspects économique du bouddhisme dans la société chinoise du 5 au 10 siècle, 1956）（耿昇譯，1987，甘肅人民）；大陸地區，如謝重光《晉唐寺院與寺院經濟研究》（1987，北京師大歷史博士）、姜伯勤《唐五代敦煌寺戶制度》（1987，北京中華）、唐耕耦《敦煌寺院會計文書》（1997，新文豐）及相關系列論文…等，重點也是在寺院經濟方面的研究；郝春文《唐後期五代宋初敦煌僧尼的社會生活》（1998，中國社科）、〈唐後期五代宋初沙州僧尼的宗教收入〉…等系列論文，主要關於僧尼的出家、受戒、生活狀況、及活動與收入等問題。寧可、郝春文《敦煌社邑文書輯校》（1997，江蘇古籍），對社邑文書進行整理，並對社邑的組織、活動及其與寺院的關係進行了探討。台灣黃敏枝《唐代寺院經濟的研究》（1971.12，台大文史叢刊）、羅彤華《唐後期五代敦煌寺院的放貸業》（2000.02 新化圖書），均是相當不錯的成果。不過，大體偏重在寺院經濟的探討，對於寺院在社會與文化上所發揮的功能與扮演的角色等重要課題，尠有觸及，馬德《敦煌莫高窟史研究》（1996.12，甘肅教育）稍有涉及莫高窟的齋會、燃燈等活動，然整體而言仍乏全面系統而深入之研究。

因此，本計畫擬針對敦煌文獻中的齋文、願文、功德記、牒、狀、榜、表……

等各類寺院文書，及俗講經文、靈驗記、壁畫……等佛教藝文，結合敦煌石窟形制與內容，進行統觀研究。

希望能勾勒敦煌佛教寺院的具體功能與實況，瞭解唐代佛教社會與文化之關係，並提供現代各宗教寺廟社會文化事業及參與與社區發展經營管理之參考。

三、研究方法

本計畫研究方法主要以文獻整理及文本分析為基礎，透過寺院組織型態與功能，寺院參與社會公共活動的性質與內涵，展開主題歸納與資料統整；在敦煌各類寺院文書的文本解讀後，一一參證佛教典籍中有關寺院資料之記述，以恢復敦煌文獻的原有面貌，考察此類文書在寺院教育、文化交流…等方面之文化功能，並據以勾勒寺院在佛教節慶、齋會、俗講…等社會功能的具體實況，詮釋其扮演的角色與意義。另外，敦煌佛教教團的僧官制度，吐蕃時期最高僧官為都教授，到歸義軍時期最高僧官為都僧統，這個時期的僧官結構為：都僧統——副僧統——都僧錄——都教授、都僧政、都法律、都法師、都判官——教授、僧政、法律、法師、判官——每個寺院和司中都有很多僧職，如寺主、上座、維那等寺院三綱，其次還有典座、都師、直歲、寺卿等僧職，作為都僧統之下的辦事機構最高為都僧統司，簡稱都司，都司之下為功德司、道場司、經司、觀司、燈司、行像司、功解司、修造司、倉司等。透過這些僧官與僧職的理解，更能與敦煌寺院文書內容表裡輝映，對敦煌佛教寺院的功能寺院發揮內外證實的作用。

相信此一研究成果，除能對敦煌佛教寺院功能勾勒出清晰的輪廓，並為唐五代寺院於社會所扮演的角色，對文化產生的作用與影響提供一扇明亮的視窗。同時也可供今後宗教從事社會文化事業與活動之參考。為求具體深入的映證，除用功於文獻的梳理研究，尋求歷史文獻與佛教文獻的佐證外，更擬赴大陸敦煌展開實地考察。將研究所得持與敦煌莫高窟各石窟寺遺跡及形制一一比對，互相映證，以強化研究的成果。

貳、研究內容

一、敦煌佛教的發展背景

敦煌位於河西走廊的最西端，是中原進入西域的門戶。兩漢時期與西域的主要交通路線是絲綢之路。敦煌因此成爲絲路交通的咽喉重鎮，中原與西域經濟、文化交流的關鍵。佛教經由印度經西域傳入中國，敦煌便成爲我國最先接觸佛教的地方。佛教入傳初期，來往於西域、中原之間的中外高僧，每每在敦煌講經說法，或作短暫停留。東漢時期，敦煌佛教傳播的情況失卻記載，難以知其大概，兩晉、南北朝之際，有關西域高僧留住敦煌譯經傳道的，如晉太康 5-7 年竺法護在敦煌譯《修行道地經》、《不退轉法輪經》、《正法華經》等，被稱爲「敦煌菩薩」（見梁·慧皎《高僧傳》一及《出三藏記集》）；又有曇無讖（見梁《高僧傳》二）；竺法乘（梁《高僧傳》四）；曇摩密多（見梁《高僧傳》三及《出三藏記集》十四。又名法秀），或在敦煌譯經授徒，或在敦煌建立禪閣精舍，廣闡教化。於是敦煌當地佛事稱盛，名僧輩出。晉于道邃（敦煌人，見梁《高僧傳》四），單道開（敦煌人，俗姓孟氏，見梁《高僧傳》十一及《三寶感通錄》下）竺曇猷（敦煌人，即帛道猷。見梁《高僧傳》九），道法（敦煌人俗姓曹氏，見梁《高僧傳》十一）法穎（敦煌人，俗姓索氏，見梁《高僧傳》十一），超辯（敦煌人，俗姓張氏，見梁《高僧傳》十二，慧遠（敦煌人，俗姓李氏。見《法苑珠林》三十二、《金石錄補》十九、《峽石寺遠公遺碑》、《續高僧傳》八等）。從這些僧傳的記載，不難推測對敦煌佛教的發展有著直接或間接的影響。北涼滅西涼後，罽賓僧人曇摩密多從龜茲到敦煌，修建了嚴淨的寺院；北魏以後，佛教在敦煌快速的發展，寺院的建造與石窟的開鑿也十分盛行，使敦煌成爲絲綢之路上的佛教都會。

二、敦煌的佛教寺院

敦煌位於河西走廊的最西端，是中原進入西域的門戶。中西交通的咽喉。兩漢時期與西域的主要交通路線是絲綢之路。敦煌因此成為絲路交通的咽喉重鎮，中原與西域經濟、文化交流的關鍵。佛教經由印度經西域傳入中國，敦煌便成為我國最先接觸佛教的地方。佛教入傳初期，來往於西域、中原之間的中外高僧，每每在敦煌講經說法，或作短暫停留。東漢時期，敦煌佛教傳播的情況失卻記載，難以知其大概，兩晉、南北朝之際，有關西域高僧留住敦煌譯經傳道的，如晉太康 5-7 年竺法護在敦煌譯《修行道地經》、《不退轉法輪經》、《正法華經》等，被稱為「敦煌菩薩」¹；又有曇無讖²；竺法乘³；曇摩密多⁴，或在敦煌譯經授徒，或在敦煌建立禪閣精舍，廣闡教化。於是敦煌當地佛事稱盛，名僧輩出。晉于道邃⁵（敦煌人），單道開⁶（敦煌人，俗姓孟氏），竺曇猷⁷（敦煌人，即帛道猷），道法⁸（敦煌人俗姓曹氏），法穎⁹（敦煌人，俗姓索氏），超辯¹⁰（敦煌人，俗姓張氏），慧遠¹¹（敦煌人，俗姓李氏）。從這些僧傳的記載，不難推測對敦煌佛教的發展有著直接或間接的影響。

北涼滅西涼後，罽賓僧人曇摩密多從龜茲到敦煌，修建了嚴淨的寺院；北魏以後，佛教在敦煌快速的發展，寺院的建造與石窟的開鑿也十分盛行，使敦煌成為絲路上的佛教聖地。

（一）唐代以前敦煌地區的寺院

僧人居住的處所主要在佛寺，敦煌為佛教重鎮，中外僧人往來不絕，可以想見敦煌地區的佛寺必然不再少數。《高僧傳》卷四載，竺法乘者初依竺法護為沙彌，後「西到敦煌，立寺延學，忘身為道，誨而不倦.....大化西行，乘之力也」。

¹ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 1 及《出三藏記集》卷 2

² 見梁·慧皎《高僧傳》卷 2

³ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 4

⁴ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 3 及《出三藏記集》卷 14

⁵ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 4

⁶ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 11 及《三寶感通錄》下

⁷ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 9

⁸ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 11

⁹ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 11

¹⁰ 見梁·慧皎《高僧傳》卷 12

¹¹ 見《法苑珠林》卷 32、《續高僧傳》卷 8、《金石錄補》卷 19、《峽石寺遠公遺碑》等

《魏書·釋老志》便記載說：「涼州自張軌後，世信佛教。敦煌地接西域，道俗交得其舊式，村塢相屬，多有塔寺。」¹²以下根據僅據敦煌文獻記載所及，參考李正宇〈敦煌地區古代祠廟志觀簡志〉¹³，將有關敦煌地區唐以前敦煌的寺院，大致概述如下：

1.仙巖寺

在莫高窟。P.3720《莫高窟記及莫高窟 156 窟北壁墨書題記云莫高窟有索靖題壁，「號仙巖寺」。此外，敦煌文獻中也出現有關「仙巖寺」的記載，如：

P.3720 及莫高窟 156 窟前室北壁唐咸通年代墨書題記，從中可知隋開皇年代（581-600）「仙巖寺」僧人善喜興造講堂的事跡。

P.2963 後漢乾祐四年（951 年）五月二十八日某人在該寺講堂後彌勒院抄《淨土念佛誦經觀行儀卷下》，稱「宕泉大聖先（仙）巖寺」，由此可知敦煌仙巖寺又建有彌勒院。

S.3929V 及 S.3937V，有《董保德修功德記》，從中可知北宋初年，歸義軍節度押牙知畫行都料董保德重修山岩寺之講堂，但未載仙岩寺之名。頗疑此寺於北宋初年已改名。據以上資料，可見敦煌仙岩寺從西晉到五代約 700 年間，一直存在，是今所得知敦煌古代寺院存世最久的一座。

2.城南寺

S.797《十誦比丘戒本》寫卷尾題有：「建初元年歲在乙巳（405 年）十二月五日戌時，比丘德祐於敦煌城南寺受具戒，和上僧法性，戒師寶意，教師惠觀。時同戒場者道輔、惠御等十二人，到夏安居寫到戒諷之……故記之」。建初元年為十六國時期西涼李暠政權的年號，據此可知西涼時，敦煌城南已有佛寺，又據 P.3305《論語集解卷第五》卷尾題記有：「十二月十六日食時，于城南寺」。可見西涼時敦煌城南寺已有僧人在此受戒，至晚唐咸通年間該寺仍存在。

3.唐兒祠

北圖地字 76 號（北 8712 號）《戒緣卷下》寫卷尾題有：「比丘法救所供養經/太安四年（458 年）七月三日，唐兒祠中寫竟」。而日本京都國立博物館藏《大集經卷第廿三》寫卷尾題也有：「佛弟子令狐箒所供養經/大代太平真君七年歲次丙戌（446 年）十月二十日，唐兒祠中寫竟」，太平真君為北魏太武帝年號。按：唐兒，即沮渠唐兒。據沈約《宋書·氏胡傳》及《資治通鑑》卷 123 載：元嘉十六年（439 年），沮渠唐兒為敦煌太守，十八年（441 年）五月，唐兒反沮渠無諱，無諱討殺之。所謂唐兒祠，疑即沮渠唐兒所建佛祠。羅振玉舊藏《大涅槃經卷第

¹² 《新校本魏書》卷 114，志第二十釋老志，頁 3032。

¹³ 李正宇〈敦煌地區古代祠廟志觀簡志〉，《敦煌學輯刊》1988:1-2，1988 年 7 月，頁 70-85。

三十四》寫卷題記有：「建始二年大沮渠唐兒供奉。蘇仲祖寫」之語。知唐兒確為崇佛者。可見唐兒祠當是北涼至北魏時敦煌的佛祠。

4.長樂寺

日本奈良藥師寺藏《大涅槃經卷第十六》寫卷卷末軸心及紙面末尾有小字題記二行，云「太和八年歲次甲子（484年）夏坐之中，景（京）都所遣法師，字道表，本是清（青）州之人，學問既周，照旨往喚，在都□三五之年，聖恩遣至敦煌，宣化愚惑。即於其年在城東長樂寺上講《涅槃》一部」，太和為北魏孝文帝年號，可見「長樂寺」為北魏敦煌僧寺。

5.法海寺

P.2179《成實論卷第八》寫卷尾題有：「延昌三年（514年）六月十四日敦煌鎮法海寺經生師令狐崇哲寫此論成訖竟」。又上海博物館藏 3317 號敦煌寫經《法華經文外義一卷》尾題有：「大統十一年（545年）歲次乙丑九月二十一日，比丘惠襲於法海寺寫訖，流通末代不絕也」。延昌為北魏宣武帝年號，大統為西魏文帝年號，可見「法海寺」為北魏至西魏時期敦煌的僧寺。

6.建文寺

上海博物館藏敦煌遺書《比丘尼戒經》寫卷尾題有：「二年九月六日，瓜州（即敦煌）城東建文寺，比丘法淵寫記」按：北魏正光五年（524年）八月詔「鎮改為州」。敦煌鎮始改為瓜州。此題記云「瓜州城東建文寺」，當在改鎮為州之後，不過，題記無年號，但云「二年」，實難以斷定為何年。池田溫《中國古代寫本識語集錄》錄有未詳所藏的《大涅槃經卷第二十八》寫卷尾題有：「是以建文寺主，瓜州沙門都維那惠超，敬寫《大涅槃經》一部、《大涅槃經》一部……大統二年九月三日訖」據此推測，此寺至大統二年（536年）存在。則建文寺乃北魏敦煌的僧寺。

7.梵釋寺

上海博物館藏《比丘尼戒經》建文寺僧法淵題記之後，有梵釋寺尼乾莫願文云：「……是以梵釋寺比丘尼乾莫，敬寫比丘尼戒經一卷，以斯微善，願七世父母，所生父母，現在家眷及己身，彌勒三會，悟（晤）在首初，所願如是」據此，則此梵釋寺蓋為北魏時敦煌的尼寺，是敦煌所見最早的尼寺。

8.招提禪寺

日本書道博物館藏《佛說習時罪報輕重經》寫卷尾題有：「大統七年歲次辛酉（541年）七月一日，於瓜州（即敦煌）城西，大法師倚勸七告，招提禪□（寺）比丘曇遠所供養」，可見西魏時敦煌城西有「招提禪寺」。

9.普濟寺

法藏 P.2273《維摩詰經義記卷第一》寫卷尾題有：「大統十四年（548年）十月五日，普濟寺僧法鸞寫訖」。可見西「普濟寺」為西魏時敦煌的僧寺。

10.城門寺

英藏 S.6492《大義章卷第五》寫卷尾題有：「僧寶許……大統十六年歲次庚午（550年）二月二十一日，比丘僧寶，城門寺寫」。可見「城門寺」當是西魏時敦煌的僧寺。

11.永暉寺

英藏 S.2935《大比丘尼羯磨經》寫卷尾題有：「天和四年歲次己丑（569年）六月八日寫竟，永暉寺尼智寶受持供養。比丘慶仙抄訖。」天和為北周武帝宇文邕年號，可見此「永暉寺」當是北周時敦煌的尼寺。按：莫高窟第428窟東壁門南供養人像中有題名「晉昌郡沙門比丘慶仙供養」。據此，疑永暉寺當在晉昌縣境。

12.崇教寺

續高僧傳卷二十六《智嶷傳》載：隋仁壽元年（601）時，隋高祖詔諸州起靈塔供養舍利，同年秋，遣靜法寺僧智嶷持詔抵瓜州（即就敦煌），於崇教寺起塔供養，可見「崇教寺」為隋代敦煌僧寺。S.2048《攝論章》寫卷尾題：「仁壽元年八月廿八日，瓜州崇教寺沙彌善藏，在京辯才寺寫《攝論疏》，流通末代。攝論章卷第一比字校竟。」，可見「崇教寺」為隋時敦煌著名的佛教寺院。又《李克讓修莫高窟佛龕碑》有云：「遙自秦建元之日，迄大周聖曆之辰，樂傳、法良發其宗，建平、東陽弘其跡，推甲子四百他歲，計窟寺一千餘龕，今見置僧徒，即為崇教寺也。」可見崇教寺唐初仍在，寺址確在莫高窟。

此了以上諸寺外，P.5034《沙州圖經》殘卷，載壽昌縣有：「□□寺，東西二十步，在縣北十步」又「□教寺，東西三十步」。而傳世文獻記載也有其他相關寺院。如道宣《集神州三寶感通錄卷上》載：「瓜州（唐云瓜州，即北周之涼興縣）城東古基者，乃周朝阿育王寺也。廢教已後，隋雖興法，更不置寺。今為寺莊，塔有舍覆，東西廊庭，周回牆匝。時現光相，士俗敬重。每道俗宿齋，集會興福，官私上下，乞願有應云云。」；《集神州三寶感通錄》卷上云：「沙州城內廢大乘寺塔者，周朝古寺，見有塔基，相傳云是育王本塔，才有災禍，多來求救云云」。可見唐代以前敦煌的佛教寺院不少，不過確定在莫高窟的只有初見於隋的崇教寺，而此寺至唐開元天寶以後，不復出現。

(二) 唐宋時期敦煌的佛教寺院

唐宋時期，是敦煌佛教寺院最為興盛的時期。不僅有官立僧尼寺院，又有私家及鄉里民眾所建的私寺及蘭若、佛堂、佛窟。根據敦煌漢文文書及有關文獻的記載，所可考知的公私寺院、佛窟、蘭若、佛堂等不下 80 餘所。

敦煌的寺院，不同時期，數目不同。如 S.1947V：「大唐咸通四年歲次癸未，河西釋門都僧統敦煌管內一十六所寺及三所禪窟。」有十六寺；據 S.3656 及 P.3218 時年轉帖所載有十八寺；S.2614V 僧尼籍所載十七寺；S.4504V 及 S.2729 辰年牌子曆所載十五寺。經過學者的探討研究，大抵獲得了以下的共識：敦煌寺院的多少，在各個時期並不盡然相同，到了晚唐五代則有較大的變化，數量基本上也固定。例如據文獻所載計有：龍興寺、乾元寺、開元寺、永安寺、金光明寺、靈圖寺、顯德寺、蓮臺寺、三界寺、淨土寺、報恩寺、大雲寺等十二僧寺；大乘寺、普光寺、靈修寺、安國寺、聖光寺等五尼寺，總計一十七寺。簡述如下：

1. 龍興寺

簡稱「龍」。(S.381《毗沙門天王靈驗記》¹⁴。《全唐文》卷 332 房琯《龍興寺碑序》及《唐會要》俱云神龍元年(705 年中宗復辟，命天下諸州各置中興寺觀，旋改名龍興寺。敦煌之龍興寺晚至唐寶應二載(763 年)初見其名(S.2436)，至北宋天禧三年(1019 年)猶存(《天禧塔記》)。吐蕃佔領時期辰年(788 年)有僧眾二十八人(S.2729)，唐末增至五十人(S.2614V)後晉天福二年猛曾至一百人(P.2250)。吐蕃戌年(818 年)有寺戶不下四十三戶(S.542)，收入來源於田園、羊群、馬群、利貸、佈施等多種項目。後梁時設有寺學(P.2712)兼授僧俗生徒。有藏經樓儲藏佛經供寺僧誦讀(S.476)。吐蕃時代「收得道門及諸家舊藏」儲於此(S.5832)。龍興寺為敦煌的官寺，為在沙州城內。節度使曹元忠給予佈施以結善緣。(S.3565)，曹宗壽為此寺修像而向宋王朝乞請金箔(《宋會要輯稿·蕃夷五》)。著名僧人日進、龍藏、明照、德勝、慶林、深善等皆出家於該寺。莫高窟第 36、85、144 等窟有該寺僧人供養像及題名。

2. 乾元寺

簡稱「乾」。吐蕃佔領時期辰年(788 年)初見其名(S.2729)，至北宋太平天國年間猶存(P.3218)。吐蕃佔領時期辰年(788 年)有僧人十九名(S.2729)，又有寺戶不下於十戶(S.542)。有羊群、寺倉、利貸及佈施收入。S.4782 有該寺丑年收支決算帳，可反映其經濟狀況。九世紀末有僧、沙彌二十七人(S.2614)，同光四年(926 年)有僧四十四名(P.3423)。沙州都僧統海晏即出家於此寺。寺僧亦參與造窟活動，莫高窟 196 窟等有該寺僧人戒寂、慈善等供養像及題名。寺

¹⁴ 參鄭阿財：〈敦煌寫本龍興寺毗沙門天王靈驗記與敦煌地區的毗沙門信仰〉，《周紹良先生欣開九秩慶壽文集》，北京中華書局，1997.03，253~264。

址待考。

3.開元寺

簡稱「開」。據《唐會要》四十八所載，始建約在開元二十六年（738年）。《唐會要》四十八云是年改大雲寺為開元寺。然敦煌之大雲寺非武后時所建，故未改名；開元寺自當係新建。吐蕃佔領時期辰年（788年）初見其名（S.2729），至北宋太平興國四年（979年）猶存（S.3156）。吐蕃佔領時期辰年有僧十三人（S.2729），巳年（825年）增至二十一人（S.5676（2））。晚唐時有僧、沙彌四十八人（S.2614）。後晉間稍減為三十八人（P.2250）。戊年（818年）有寺戶二十餘戶（S.542）。該寺塑有唐玄宗聖容，歷吐蕃佔領時期而至晚唐乾符年間猶存（P.3451）。莫高窟第148、155等窟有該寺僧人金炫等供養像及題名。寺址在沙州城內（P.2856V2）。

4.永安寺

簡稱「永」。吐蕃佔領時期辰年（788年）初見此寺名（P.2729）。北宋天禧三年（1019年）猶存（《天禧塔記》）。辰年（788年）前後載僧人十一名（S.2729），至戊年（818年）有主客僧三十六人（S.525），且有寺戶（S.542），後晉間有僧、沙彌三十八人（P.2250）。後唐至北宋太平興國間設有寺學（S.214、P.2483），教授僧俗生徒。S.474《戊寅年（918年）三月十三日算會曆》，內容為永安寺算會曆，從中可窺永安寺的經濟收支狀況。另莫高窟第40、108、390窟有該寺寺主慶安等供養像與題名。寺址在敦煌城西。

5. 金光明寺

簡稱「金」。吐蕃佔領時期辰年（788年）初見其名（S.2729），北宋天禧三年（1019年）猶存（《天禧塔記》）。吐蕃佔領時期辰年（788年）有僧人十六名（S.2729），戊年（818年）前後有寺戶八戶（S.542）；光化末，回鶻來侵，寺宇被焚。天復元年（901年）重修再建（S.3905）。此時期有僧三十五人（S.2614）。後唐同光年代（923-926年）有僧、沙彌六十二人（P.2250）。有羊群、田園、倉貸、磴課及佈施等多種收入。設經庫收藏佛典供寺僧誦讀。九世紀中期至十世紀二十年代設有寺學，索勛次孫富通即就讀於此（P.2692）。後晉開運四年（947年）三月九日節度使曹元忠為故兄、前節度使曹元深大祥忌日延請金光明寺僧人赴衙設齋追念（P.3388）。河西釋門都法律義辯（俗姓索氏）及法律永隆、神威等均在該寺出家。莫高窟第12、13、44窟，有該寺僧人義辯、慶達等供養像及題名。寺址在沙州城西北（P.2856V2及S.3905）。

6、靈圖寺

簡稱「圖」。始建于唐乾封元年（668年）。是年在李先王廟側得瑞石，有赤文古字云「卜三十、卜年七百」。表奏上聞，敕天下咸置寺觀，號為「萬壽」。沙

州以得瑞石，符於圖讖，故所建寺觀號爲「靈圖」(P.2005、P.2695)，下至北宋天禧三年(1019年)猶存(《天禧塔記》)。吐蕃佔領時期辰年(788年)有僧十七名(S.2729)，巳年(825年)增至三十七人(S.5676(2))。戌年(818年)有寺戶十九戶(S.542)。九世紀以後，寺僧人數失載。西元895年至940年前後設有寺學(P.3211、S.728)，兼授僧俗生徒。有藏經室收藏佛典，供寺僧誦讀。收入來源有地租、羊群、磴課、貸利、佈施等項。敦煌遺書中數見當地軍政要人延請該寺轉經、設齋，給予佈施之記載。景德元年(1004年)四月，節度使曹宗壽向宋朝求金箔十萬，指明有該寺修像所需者(《宋會要輯稿·蕃夷五》)。莫高窟148窟北龕下有該寺僧人供養像及題名。敦煌名僧遂恩、悟真、智弁、保宣等皆出家於該寺。寺址在沙州城西南八里李先王廟附近。

7. 顯德寺

簡稱「顯」。最早見於北圖周字66號(見《敦煌雜錄》，時爲北宋建隆二年辛酉(961年)。乾德四年(966年)歸義軍節度監軍使，檢校尚書左仆射御史大夫曹延晟施入該寺大般若經並錦帙(《古寫經尾題錄存》)。太平興國二年(977年)前後設有寺學(見北圖盈字七十六號背題)，雍熙四年(981年)猶存(S.5845)。有寺倉從事利貸。莫高窟第427、443窟，皆有本寺僧人題名。寺址在沙州城內。

8. 蓮臺寺

簡稱「蓮」。吐蕃佔領時期辰年(788)初見其名(S.2729)，至宋天禧三年(1019年)猶存(《天禧塔記》)。辰年(788年)有僧人十名(S.2729)，晚唐時增至二十七人(S.264)。西元893年至936年前後設有寺學，兼授僧俗生徒。P.3569、P.3833)。收入來源於羊群、寺倉、利貸及佈施等項。據P.2567《癸酉年(853年)沙州蓮台寺諸家散施曆》載，知其佈施收入豐贍可觀。高窟有該寺法律福遂等供養像與題名。寺址在沙州城內(S.1438、P.3234及P.2856V2)。

9、三界寺

簡稱「界」。俄藏Дх.2630《妙法蓮花經》及《陀羅尼》卷尾題記云「西沙州三界寺僧□……」，《舊唐書·地理志》載：敦煌「武德二年置瓜州，五年改爲西沙州。貞觀七年去『西』字」。只名沙州。題記稱「西沙州三界寺」則此寺早在武德五年至貞觀七年(622-633年)間已有之。下至北宋天禧三年(1019年)猶存(《天禧塔記》)。吐蕃佔領時期多次爲贊普、瓜州節度及監軍使等轉經祈福(見P.3336、P.3654及濱田舊藏115背《諸寺付經曆》)。唐末有僧、沙彌二十二人(S.2614V)，後梁開平二年(908年)至後漢乾祐二年(949年)前後設有寺學(P.3286、S.3393)，曹議金次子元深(後亦爲節度使)即就讀於此。敦煌遺書S173、S.3393及P.3189、P.3386、P.3393、P.3582等皆見該寺學郎題記；敦煌寫

經，經多鈐有「三界寺藏經印」，知有藏經室之設，疑即 17 窟藏經洞¹⁵。經濟之收入來源於田租、油梁、利貸、佈施等項。節度使曹元忠於府衙開龍興、靈圖二寺大藏經，啓願設齋，特向三界寺施生絹、經帙（見 S.3565），又遣宴設司爲該寺修建觀音堂（見 P.2641《丁未年（947 年）宴設司宋國清牒》），可見三界寺與歸義軍節度使關係相當密切。現存敦煌文中保存有三戒似的戒牒十餘件，呈現了五代到宋初三界寺道真爲敦煌男女受戒的盛況，也可見。莫高窟第 148 窟、443 窟，榆林窟第 35 窟有該寺僧人左興兒、戒昌等供養畫像及題名。敦煌名僧道真、法松等皆出家於該寺。是現可確定在莫高窟的寺院。¹⁶

10、淨土寺

簡稱「土」。吐蕃佔領時期申年（840 年）初見其名（P.3410）。下至北宋太平興國四年（979 年）猶存（S.3156）。唐末有僧、沙彌二十三人（S.2614V）。收入有田園、租稅、油梁、磴課及利貸、佈施等項來源（見 P.2032、P.2040、P.2049、P.3234 及 S.6452）。P.2049V 保存有淨土寺後唐同光二年（923 年）及長興元年（930 年）諸色入破曆算會牒。晚唐至北宋開寶年代設有寺學（P.2570 及 S.2894（5）），兼授僧俗生徒，設經庫收藏佛經，供寺僧誦讀。該寺在敦煌佛教、社會、經濟、文化、教育等方面都發揮著重要作用。著名僧人有法成（吳三藏）、崇恩、談廣、慈恩、紹宗、願濟、保護等。寺址在沙州城內（P.3234 背、P.2032）。¹⁷

11、報恩寺

簡稱「恩」，或「報」。盛唐時初見其名（P.3265），至北宋天禧三年（1019 年）猶存（《天禧塔記》）。吐蕃佔領時期辰年（788）載僧九名（S.2729）；巳年（825 年）有僧三十一人（S.5676）；戌年（818 年）有寺戶十五戶（S.541）。晚唐時僧、沙彌增至四十七人（S.2614）。吐蕃統治期之己巳年（789 年）原長安福壽寺沙門維秘在此寺傳講《淨名經關中疏》（見臺北中央圖書館藏 121 號《淨名經關中疏》卷末題記。該寺收入，來源於地租、貸利、羊群、磴課及佈施等項。S.6064 號有該寺午年正月一日至末年正月十六日收支殘帳，略可反映該寺經濟狀況。又設有「藏內」（藏經室）收藏佛典，供寺僧誦讀（P.2726、P.400、北圖荒字 54、爲字 97、98 等）。敦煌文獻中有節度孔目官范祐禎（P.3878）、節度使曹宗壽（俄藏 Φ32 號）施經該寺之記事，可見與官府關係密切。當地著名僧人金

¹⁵ 參榮新江：〈在論敦煌藏經洞的寶藏—三界寺與藏經洞〉，《敦煌佛教藝術文化論文集》，蘭州大學出版社，2002 年 7 月，頁 14-29；鄭炳林〈晚唐五代敦煌三界寺藏經研究〉，《西北第二民族學院學報（哲學社會科學版）》2004：2，2004 年 5 月，頁 11-17，收入《敦煌歸義軍史專題研究三編》，蘭州：甘肅文化出版社，2005 年 5 月，頁 25-47。

¹⁶ 參孫修身〈敦煌三界寺〉「敦煌三界寺活動的簡況」，《甘肅省歷史學會論文集》，1982 年，又收入《中國敦煌學百年文庫》宗教卷 1，甘肅文化出版社，1999 年，頁 5558；施萍婷《三界寺·道真·敦煌藏經》，《（1990 年）敦煌學國際研討會文集·石窟考古編》，遼寧人民出版社，1995 年，頁 178-210；又收入《敦煌習學集》，蘭州：甘肅民族出版社，2004 年 12 月，頁 140-169。

¹⁷ 參陳大爲：《晚唐五代宋初敦煌淨土寺研究》，首都師範大學歷史系碩士論文，2005 年。

霞、慈惠、慶力、福惠、願德等即出家於該寺。莫高窟第一四八、三四六窟有該寺僧人慈惠等人供養像及題名。寺址在敦煌城內 (P.2856V2)，寺舍分南院北院 (S.520)。

12. 大雲寺

簡稱「雲」，(P.2856 北《景福二年納草簿》有「中團，雲」之記載)。唐貞觀十六年 (642 年) 初見其名；莫高窟第 220 窟北壁下部發願文云「貞觀十六年歲次壬寅，奉為大雲寺律師道弘法師造奉者」。《唐會要》四十八載：武后天授元年 (690 年) 令兩京及天下諸州各置大雲寺一所。敦煌遺書 P.3717《歷代法寶記》則載：「大周立，則天即位，教重佛法。至長壽元年 (692 年)。教天下諸州，各置大雲寺」。而敦煌之有大雲寺卻先此數十年。北宋端拱元年 (988 年) 猶存 (見北圖新編一一二號《摩訶般若波羅密多經》卷末題記。吐蕃佔領時期辰年 (788 年) 有僧眾十六名 (S.2729)。戌年 (818 年) 前後有寺戶二十一戶 (S.542)。唐末僧人增至三十八人 (S.2614)。擁有田園、羊群、磴坊、酒坊等，其寺倉亦經營利貸。十世紀中葉設有寺學 (S.5643)。節度使曹延祿之弟、衙內部虞候曹延瑞，雍熙三年 (986 年) 於此設會禮佛 (P.4622)。寺僧亦參與莫高窟造窟活動。莫高窟第 196、220 窟皆見該寺僧人供養像及題名。敦煌僧寺，寺址在敦煌城內。

13. 大乘寺

簡稱「乘」。始建莫考，唐道宣《集神州三寶感通錄卷上》載，此寺於北周建德三年 (575 年) 遭廢。約唐高宗年代以後重置。至北宋天禧三年 (1019 年) 猶存 (《天禧塔記》)。吐蕃佔領時期辰年 (788 年) 有尼三十四人 (S.2729)；酉年 (805 年) 增至六十二人 (P.5579)。戌年 (818 年) 有寺戶十九戶，且有田園、倉儲、羊群、氈匠 (S.542)，後晉時又有水磴 (S.1625)；晚唐增至一百零五人 (S.2614)，五代時增至二百零九人 (S.2669)，為敦煌規模最大之尼寺。曹議金之侄女即出家於該寺，為法律尼 (P.3556)。寺址在沙州城內。

14. 普光寺

簡稱「普」。吐蕃佔領時期辰年 (788 年) 初見其名。(S.2729)，下至北宋太平興國四年 (979 年) 猶存 (S.3156)。吐蕃佔時期辰年有尼四十七人 (S.2729)，次年增至五十七人 (S.5676，戌年 (794 年)，寺卿索岫□申報該寺尼眾，列名一百二十七人 (P.3600)。晚唐，寺尼增至一百九十人 (P.3556)。張議潮孫女即出家於該寺，法名清淨戒，為法律尼 (P.3556)。收入來源有田園、羊群、倉儲、利貸及佈施等，寺尼亦參與開窟造像，莫高窟第 85、108、144、359 窟等有該寺尼堅進、最勝喜等供養像及題名。寺址在城西宜秋西支渠附近 (S.6123 及 P.2856V2)。

15. 靈修寺

簡稱「修」。天授二年（691年）初見其名（S.2157），宋太平興國四年（979年）猶存（S.3156），吐蕃佔領時期辰年（788年）有尼六十七人（S.2729），戌年（819年）前後有寺戶十五戶（S.542）。晚唐有尼一百四十二人（S.2614），張議譚之女戒珠即出家於該寺為法律尼（P.3556）。收入來源於田租、油梁課、羊群、利貸等（S.542、S.1600、北鹹59）。莫高窟第144窟、159窟可見該寺法律妙明供養畫像與題名。寺址待考。

16、安國寺

簡稱「國」。吐蕃佔領時期巳年（789年）初見其名（S.5676），宋淳化五年（994年）猶存（S.4700）。吐蕃佔領時期巳年（789年）有尼二十九人（S.5676），戌年（818年）時有寺戶十六戶（S.742）。晚唐時，寺尼增至一百三十九人（S.6142）。設藏經室，收藏佛典，供尼眾讀誦。（P.3654），收入來源於田園、磴課、油梁課、倉儲利貸及佈施等項。P.2838有該寺中和四年至光啓二年（884-885年）算會牒。莫高窟第55、61、138等窟可見該寺法律尼性真、尼智惠性等供養畫像及題名。寺址待考。

17、聖光寺

簡稱「聖」。吐蕃佔領時期尚書令、都元帥尚乞心兒創建。以「聖主（贊普）統三光之明，無幽不照……率濱咸服，觀國之光」，故名聖光寺（S.2765V）。至北宋天禧三年（1019年）猶存（《天禧塔記》）。唐末有大戒尼、式叉尼、沙彌尼四十九名（S.2614），五代增至七十九名（S.2669）。西夏時，改為僧寺。莫高窟206窟東壁西夏題記云：「故施主聖光寺院主僧張和……」。院主稱僧不稱尼，是西夏時改為僧寺之證。寺址在沙州城內。

三、敦煌莫高窟的開鑿與現況

（一）莫高窟的名稱

敦煌莫高窟的「莫高」二字，是唐代以來在敦煌城沙漠附近流行的一種鄉、坊、里和山的名稱。P.2973《張淮深墓誌銘》載：「公以大順元年(890年)二月廿二日殞斃於本郡，時年五十有九。葬於莫高鄉莫高里之南原，禮也。」

又 P.2482《陰善雄墓誌銘》曰：「(善雄)當清泰四年丁酉歲(937年)八月十四日壽卒於欽賢坊之私第。春秋五十，以其月二十日權葬於州東莫高里之原也。」

同卷《羅盈達墓誌銘並序》云：「府君諱盈達，……即以天福八年，歲次癸

卯九月……十六日葬于莫高里揚開河北原之禮也。」

又《大蕃故敦煌郡莫高窟陰處士修功德記》中說：「將就莫高山爲當今聖主及七代，鑿窟龕一所，遠垂不朽，用記將來。」

「莫高鄉」是唐代沙洲十三鄉之一，「莫高里」則是「莫高鄉」下轄的一個里名。據學者研究，今敦煌城東南七、八公里，去莫高窟中途有一佛爺廟，廟東就是戈壁，其地勢比佛爺廟高出很多，戈壁荒冢累累，可能就是莫高里之原。而陰處士在莫高山開鑿的窟龕，應當就是今天的莫高窟了。

「莫高窟」一名的出現，最早見於隋代營造的第 423 窟內的墨書題記《莫高窟記》。由於年代久遠，題記已殘泐模糊不清，不過標題「莫高窟記」四字仍清晰可見。另外，在 S.5448《敦煌錄》中便有記載。《敦煌錄》說：「(沙)州南有莫高窟，去州二十五里，中途石磧帶山坡，至坡斗下谷中，其東即三危山，西即鳴沙山；中有自南流水，名之宕泉，古寺僧舍絕多。」

至於莫高窟一詞的意涵，學術界還有不同看法：有一種是從字面意義上理解，古代人們常將「莫」與「漠」通用，「莫高窟」常作「漠高窟」。因此以爲沙漠高處的佛窟的稱呼；另一種說法則指至高無上的佛教活動場所，這是從佛教概念上理解，佛教史籍中常用「莫高」一詞來形容佛教事業以及其佛教的高僧大德。或認爲最初開鑿洞窟的樂僔和尚，道行高超，後莫能及，故以他所開鑿的石窟稱爲莫高窟。¹⁸

也有學者認爲：「莫高窟」一名，大約始見於前秦，盛稱於北魏。前秦的統治者苻堅爲氐人，曾經長期統治過敦煌地區。東陽王元榮是北魏的王族，是拓跋鮮卑人，曾於北魏永安二年至西魏大統十年之間（529-544 年）擔任瓜州刺史。建平公於義爲宇文鮮卑所建北周的貴族，曾於保定五年至建德五年（565-576 年）擔任瓜州刺史。前秦的氐族，語言基本上屬於阿爾泰語系突厥語族。北魏和北周的拓跋鮮卑和宇文鮮卑，所操的語言主要也是突厥語。「莫高」一詞，可從氐族、匈奴和鮮卑人所操的主體語言—阿爾泰語系的突厥語中去尋求。而主張「莫高」一詞是 bogu 的異譯，它的發音猶如突厥可汗的名號「木杆」一樣，只不過將前頭的輔音 b 改用輔音 m，而後面的輔音 g 則未加改變而已。「莫高」一詞（mogu）的含義是「神聖」的意思。莫高山即是「神山」、「聖山」的意思。¹⁹

¹⁸ 參劉進寶《敦煌學通論》，甘肅教育出版社，2002 年 9 月，頁 112-115。

¹⁹ 參錢伯泉：〈敦煌和莫高窟音義考析〉，《敦煌研究》1994:1，頁 44-53，1994 年。

(二) 莫高窟的創建

有關敦煌莫窟的創建，以今所得見的資料來看主要有三種說法：依時間先後，為：始建於西晉末年；始建於東晉永和九年（353年）；及前秦建元二年（366年）沙門樂僊始鑿第一窟。三說之中學界普遍採前秦建元二年的說法。

記載有關樂僊法師及其創建莫高窟的文字資料，據目前所見主要有《大周李君莫高窟佛龕碑》（原碑現藏敦煌研究院）、法藏敦煌寫本 P.3720《莫高窟記》²⁰、羅振玉舊藏《莫高窟記》殘卷²¹及莫高窟第 156 窟壁畫題記墨書《莫高窟記》等幾種，其中以《大周李君莫高窟佛龕碑》時間最早，歷來均據以立論。

按：武周聖歷元年（698年）五月十四日立《大周李君莫高窟佛龕碑》，簡稱《聖歷碑》。

《聖歷碑》的碑文中記載：「莫高窟者，厥初秦建元二年（366年），有沙門樂僊，戒行清虛，執心恬靜，嘗杖錫林野，行至此山，忽見金光，狀有千佛，遂架空鑿岩，造窟一龕。次有法良禪師，從東屆此，又於僊師窟側，更即營建。伽藍之起，濫觴於二僧。……爰自秦建元之日，迄大周聖歷之辰，樂僊、法良發其宗，建平、東陽弘其跡。推甲子，四百他歲，計窟室一千餘龕。今見置僧徒，即為崇教寺也。」這是我們所見最早記述創建莫高窟的資料。

通過對上述資料摘句比較、排列分析後認為，後三件《莫高窟記》中的重要記述和主要詞句都是從《聖歷碑》抄錄或略加改動而來的。因此《聖歷碑》應該是我們目前所見關於樂僊、法良事蹟和莫高窟創建最早而且唯一權威性的資料。

²⁰ P.3720《莫高窟記》末署「時咸通六年（865年）正月十五日記。」是此記較《聖歷碑》晚 167 年。莫高窟第 156 窟前室北壁左上墨書《莫高窟記》，末署「□□□□□通六年正月十五日記。」據敦煌研究院的專家、學者認為，此壁題記乃據 P.3720 卷子本抄錄的，P.3720《莫高窟記》為此題記的底本。

²¹ 按：此殘卷縱 30 釐米，橫 31.3 釐米。白麻紙，共十八行，行二十三至二十五字不等。是出自鳴沙山石室。無施造者姓名及年月。文云：“……龍興、大雲之寺，齋堂梵宇之中，布千佛而咸周，禮六時而莫怠。”又云：“公顧謂諸官曰：萬里勝邑，地帶鳴沙，三危遠邊，境鄰昌海，為東井之巨防，作西般之咽喉，幽此山洞，功德無量，與公等敬造一窟，垂裕千齡，締良緣於……”。史載大雲寺、龍興寺均為敦煌名刹，敦煌石窟，D 二二〇窟左壁，即有唐貞觀十六年（642年），大雲寺律師弘道《藥師淨土變相》壁畫一鋪；龍興寺的建寺年代見《佛祖統記》五三“玄宗敕天諸郡建開元寺、龍興寺”。由此推知，此殘卷應為中晚唐時所書。袁克文題曰：“唐人手澤傳於海內外者夥矣，從未聞有關於石室之文章，此幀不特寶其翰墨已也”。

關於樂僔法師與莫高窟創建的歷史，無疑應以《聖歷碑》所載為準。

據此可知，莫高窟創建於苻秦建元二年(366年)，其開創者為樂僔法師。前秦之後，又經北涼、北魏、西魏、北周、隋、唐（分初、盛、中、晚四期）、五代、宋、回鶻、西夏、元等，前後共 11 個朝代，14 個時期，歷時千年，在武周（初唐）時已有「窟龕千餘」。窟群全長 1600 餘米，分南北兩區，現存有壁畫、塑像者共 492 窟，絕大多數開鑿在南區，北區除少數洞窟存有壁畫外，都為徒壁無畫的空窟。

這些石窟的開窟者，除了僧人外，之後更有還有王宮貴族，地方官吏，土豪富商，普通市民，他們的努力為敦煌莫高窟營建了大大小小的窟龕。有的窟龕為個人獨力營造的，有的則是一家、一族、或一個團體集資共同營造的。

根據現藏敦煌研究院的《臘八燃燈分配窟龕名數》寫卷中，記述了當時莫高窟崖面上 30 幾個大中型洞窟的名號，從其中 20 多窟名來看，大致可以分為五類，即：一是中上層統治者的「官窟」，多以其職銜冠以窟名者，如「大王窟」、「天公主窟」、「司徒窟」、「太保窟」、「張都衙窟」等；二是因當地某寺院集資營建而以寺名冠其窟名者，如「靈圖寺窟」等；三是敦煌世家豪族的「家窟」，以其姓氏稱窟名，如「陰家窟」、「李家窟」、「宋家窟」、「陳家窟」、「杜家窟」等；四是以建窟僧人之俗稱冠其名號者，如「吳和尚窟」等；五是因中下層百姓、僧侶集團聯合出資營建而以其集團名命名者，如、「令狐社眾窟」等。²²

附：

(1) 大周李君□佛龕之碑（簡稱聖歷碑）

（按原碑石拓本分行）

（碑額）大周李君□佛龕之碑

- 1.大□〔周〕□□□〔效〕□〔谷〕□〔府〕校尉、上柱國李君莫高窟修慈悲佛龕碑并序 首望宿衛上柱國敦煌張大忠書 弟應制舉□□□□□□
- 2.原夫容萬物者，天地也；容天地者，太虛焉。星辰日月天之文，卉木山河地之理。推之律呂，寒暑之節□□；□□□□，□□□□可□。
- 3.然而三家不定，四術猶迷。事申臆斷之辭，競起異端之論。矧乎正覺沖遽，法

²² 參馬德：《敦煌莫高窟史研究》，甘肅教育出版社，1996年12月。

- 身常住，凝功昌冥，湛然無□。□□滅而歸寂滅，□驚一。
- 4.乘；絕有爲而無爲，獨尊三界。若乃非相示相，意權實以運慈悲；非身示身，苞真應而開方便。不言作言□□□，□□□無；□□爲
- 5.有爲之宗，神儀應現。至若吉祥菩薩，寶應真人，效靈於太古之初，啓聖於上皇之始。或練石而斷鰲足，立四□□□□□；□□□而
- 6.察龜文，調五行而建八節。復有儒童嘆鳳，生震旦而郁玄云；迦葉猶龍，下閻浮而騰紫氣。或因山起號，或□□□□，□道德以宣風，
- 7.刪詩書而立訓。莫不分條共貫，異派同源；是知法有千門，咸歸一性。等碧空之含萬象，均滄海之納百川。其道大焉，其功遠矣！故
- 8.能使三千國界，悉奉□而輸琛；百億人天，并承風而偃化。拔眾生之毒箭，作君品之良醫。恚龍屏氣於盂中，狂寫亡情□〔於〕□□。□□□
- 9.感，洒法而雨隨根；無愿不從，□慈光而逐物，豐功厚利。誠無得而稱焉。我大周之馭宇也，轉金輪之千福，運□□□□□，□□
- 10.諦於心田，皎三伊於智藏。慈雲共舜雲交映，悲日與堯日分暉。德被四天，不言而自信；恩隆十地，不化而自行。冥英生階，鳳凰巢閣，
- 11.物不召而自至，瑞無名而畢臻。川岳精靈，列韜鈴而受職；風雲秀氣，儼槐棘以承榮。傑侏兜離，韻諧韶護；蠻夷戎狄，飾□□□。
- 12.更紹真乘，初降正法，大雲遍布，寶雨滂流，闡無內之至言，恢無外之宏唱，談空有聞寂，括宇宙以通同。蕩蕩乎，巍巍乎，不可□而
- 13.名言者也。莫高窟者，厥初，秦建元二年，有沙門樂傳，戒行清虛，執心恬靜，嘗杖錫林野，行至此山，忽見金光，狀有千佛，遂架空鑿岩，
- 14.造窟一龕。次有法良禪師，從東屆此，又於傳師窟側，更即營建。伽藍之起，濫觴於二僧。復有刺史建平公、東陽王等，各修一大窟。而
- 15.後合州黎，造作相仍。實神秀之靈岩，靈奇之淨域也。西連九隴□，鳴沙飛井擅其名；東接三危峰，沄露翔雲騰其美。左右形勝，前
- 16.後顯敞，川原麗，物色新。仙禽瑞獸育其阿，斑羽毛而百彩；珍木嘉卉生其穀，絢花葉而千光。爾其鑿鏗開基，植端檜而概日；□山爲
- 17.塔，構層台以簞天。刻石窮阿育之工，雕檀極優闡之妙。每至景躔丹陸，節啓朱明，四海士人，八方緇素，雲趨兮絕赫，波委兮沸騰，如
- 18.歸雞足之山，似赴鷲頭之岭。升其欄檻，疑絕累於人間；窺其宮闕，似游神乎天上。豈異夫龍王散馥，化作金台，梵王飛花，變成雲蓋
- 19.幢幡五色而煥爛，鐘磬八音而鏗鏘。香積之餅俱臻，純陀之供齊至。極於無極，共喜芳馨；人及非人，咸歆晟饌。爰自秦建元之日，迄
- 20.大周聖歷之辰，樂傳、法良發其宗，建平、東陽弘其跡，推四子四百他歲，計窟室一千餘龕。今見置僧徒，即爲崇教寺也。君諱義，字克
- 21.讓，敦煌人也。高陽頊之裔，太尉頽之苗。李廣以猿臂操奇，李固以龜文表相。長源淼淼，既浴日而涵星；層構峨峨，亦排雲而拂漢。曾
- 22.祖穆，周敦煌郡司馬、使持節、張掖諸軍事、張掖太守兼河右道諸軍事、檢

校酒泉、永興二郡大中正、蕩寇將軍。祖操，隋大黃府上

23.大都督、車騎將軍，並多藝多能，謀身謀國；文由德進，武以功升；為將有御遠之方，作牧得安邊之術；庭抽孝□，□力而事親，山涌忠

24.泉，竭誠而奉上；謙光下物，不自驕矜，流令譽於當年，鐘餘慶於身後。考達，左玉鈐衛、效谷府旅帥、上護軍，渥洼□子，丹穴鳳竭，幼韜

25.倜儻之姿，夙負不羈之節；荆山虹玉不能比其內潤，宋國驪珠無以方其外朗；行能雙美，文武兼優，臨池擅飛翰之工，射葉逞鸞弧

26.之妙；嘗嘆息而言曰：「夫人生一代，難保百齡，修短久定於遭隨，窮通已負於冥兆。假令手能拉日，力可拔山，性同□□□□，喻若□

27.條之露，何用區碌榮利棄擲光陰者哉！」於是滌胸襟、疏耳目，坦心智之所滯，開視聽之所疑，遂諷誦金言，□得□□，□□道□，咸登

28.歸正舍邪，遇善恭虔，必能尊重贊嘆。乃於斯勝岫造窟一龕，藻飾圓周，莊嚴具備，妙宮建四廬之觀，寧慚波若之言；瑞號涌十住之

【以上碑陽。以下碑陰】

29.□，不謝華嚴之說。其上寥廓，其下崢嶸，懸日月於岩中，吐風雲於澗曲，峇嶢而郁律，杳窈而穹窿，升霞煥而欄檻明，落窅沉而山谷

30.靜。每年盛夏，奉竭尊容，就窟設齋，燔香作禮。爰屆茲日，斯道載弘，接武歸依，信根逾固者矣。亡兄感，昭武校尉、甘州禾平

31.鎮將、上柱國，譽表髫初，名揚綺際，材稱刈楚，器是拔茅；澗松以磊落見尋，岩菊以芳菲入用；其體量也，瑤明而鏡鑿，其清肅也

32.雪冷而風寒；因與昆季閑居，論空若之理，乃相謂曰：「是身無常，生死不息，既如幻如化，亦隨起隨滅。前尊考先有規，今小子□

33.豈無放習？」乃齊聲唱和，應諾風從，復於窟側更造佛刹；穿鑿向畢，而兄遂亡。公任左玉鈐衛、效谷府校尉、上柱國。弟懷操，昭武

34.校尉、行紫亭鎮將、上柱國，並奇才卓犖，逸調昂莊。泰初之曉月團團，玄度之清風肅肅，羽垂天而鱗橫海，馳千里而響九皋；晟

35.施之後必昌，象賢之蹤無絕。乃召巧匠、選工師，窮天下之譎詭，盡人間之麗飾；馳心八解脫，締想六神通。遠扣寂滅之樂，後

36.起涅槃經變；中浮寶刹，匝四面以環通；旁列金姿，儼千靈而侍衛。璿題留月，玉牖來風，露滴砌而飛珠，霞映梁而散錦，既似龍宮

37.之表，還同鹿苑之游。粵以聖歷元年五月十四日修葺功畢，設供塔前，陳桂饌以薰空，奠蘭羞而味野。伏願 一人有慶，九

38.域無虞，萬邦銷偽末之萌，群品沐淳源之始。拂輕衣而石盡，釋教長流；去纖芥而城空，法輪常轉。且夫立功行事，尚光揚於竹

39.素；況況大慈大悲，不宣暢於金冊？輒課庸淺，敬勒豐碑，合掌曲躬，乃為詞曰：法身常住，佛性難原。形色化應，跡顯真權。無

40.為卓爾，寂滅凝玄。乘機逐果，示變隨緣。 大周廣運，普濟含靈。金輪啓聖，玉冊延禎。長離入閣，屈軼抽庭。四夷偃化，重譯輸誠。

- 41.爰有名窟，實爲妙境。雁塔浮空，蜂台架迴。珠箔星綴，璿題月□。自秦創興，於周轉盛。西連九隴，東接三危。川坻綺錯，物產瑰
- 42.奇。花開德水，鳥弄禪枝。方方會合，四輩交馳。雕□跂鳳，鏤檻盤龍。錦披石砌，繡點山窗。雲縈寶蓋，日灼金幢。芳羞味野，香氣
- 43.浮空。粵有信士，披誠回向。脫屣塵勞，拂衣高尚。旁求巧妙，廣選名匠。陳彼鉤繩，鑿斯岩障。代修七覺，門襲三歸。取與有信，
- 44.仁義無違。雕鏤寶刹，絢飾金暉。真儀若在，靈衛如飛。營葺兮既終，丹青兮已畢。相好備兮圓滿，福祥臻兮貞吉。百劫千劫兮
- 45.作年，青蓮赤蓮兮爲日。著如來之衣，入如來之室，佛道兮曠蕩，法源兮迤溢。勒豐碑兮塔前，度後昆兮可悉。
- 46.維大周聖歷元年歲次戊戌伍月庚申朔拾肆日癸酉敬造。
- 47.李氏之先，出自帝顓頊高陽氏之苗裔。其後咎繇，身佐唐虞，代爲大理，既命爲理官，因而以錫其姓。洎殷之季年，有理微，字
- 48.德靈，得罪於紂，其子理貞難違，避地居殷，食李以全其壽，因改爲李。其後漢武開拓四郡，辟李翊待節，爲破羌將軍、督西戎
- 49.都護，建功狄道，名高四海，殞命冠場，追贈太尉，遂葬此縣，因而家焉。其後爲隴西之人。逮涼昭食邑敦煌，又爲敦煌人也。
- 50.上.遠祖頡，漢太尉公，歷幽、豫二州刺史、食邑赤園宕□。
- 51.上.顯宜昭，魏使持節，武、張、酒、瓜等四州諸軍事、四州刺
- 52.上.史、河右道大中正，輔國大將軍。
- 53.上.曾祖穆，周敦煌郡司馬、使持節張掖郡諸軍事、張掖
- 54.上.太守兼河右道諸軍事、檢校永興、酒泉二郡大中
- 55.上.正、蕩寇將軍。
- 56.上.
- 57.上.〔祖操〕，隋大黃府上大都督、車騎將軍
- 58.上.考達，左玉鈐衛、效谷府旅帥、上護軍、□□□軍。
- 50.中.亡兄盛，昭武校尉、甘州禾
- 51.中.平鎮將、上柱國。
- 52.中.弟懷節，上柱國。
- 53.中.弟懷忠，騎都尉。
- 54.中.弟懷恩，昭武校尉、行西
- 55.中.州白水鎮將、上柱國
- 56.中.弟懷操，昭武校尉、行紫
- 57.中.金鎮將、上柱國。
- 58.中
- 50.下.侄奉基，翊麾副尉、行庭州
- 51.下.鹽池戍主、上騎都尉。
- 52.下.侄奉逸，翊衛、上柱國。

- 53.下.男奉誠，翊衛。
- 54.下.男奉國，翊衛。
- 55.下.男奉裕，翊衛。
- 56.下.孫令秀，翊衛。
- 57.下.
- 58.下.
- 59.造碑僧寥廓，……………上柱國鑄字索洪亮。

文獻

底本：北京大學圖書館藏《李君碑》拓片

甲本：敦煌文書 P.2551

乙本：敦煌研究院藏《李君碑》殘石

(2) 大唐隴西李氏莫高窟修功德記（簡稱大歷碑）

1.大唐隴西李氏莫高窟修功德記

2. 節度留後使朝議大夫尚書刑部郎中兼侍御史楊綬述

3.敦煌之東南，有山曰三危，結積陰之氣坤爲德，成凝質之形艮爲象。

4.峻嶒千峰，磅礴萬里；呀豁中絕，坱圠相廡。鑿爲靈龕，上下雲矗；

5.構以飛閣，南北霞連。依然地居，杳出人境；聖燈照時，一川星懸；神

6.鐘乍鳴，四山雷發；靈仙鬼物，往往而在。屬以賊臣干紀，勅寇幸災；

7.磔裂地維，暴殄天物。東自隴□，舊陌走狐兔之群；西盡陽關，

8.遺邑聚豺狼之窟。折木夜驚，和門晝扃；塔中委塵，禪處生

9.草。時有住信士、朝散大夫、鄭王府諮議、參軍、隴西李大賓，其

10.先指樹命氏，紫氣度流沙之西；刺山騰芳，鴻名感懸泉之下。時

11.高射虎，人望登龍，開國西涼，稱藩東晉。諮議即興聖皇帝十三

12.代孫。遠派 天分，世濟其美；靈根地植，代不乏賢。六代祖寶，隋

13.使持節、侍中、西陲諸軍事、鎮西大將軍、領護西戎校尉、開府

14.儀同三司、沙州牧，敦煌公、玉門西封邑三千戶。曾王父達，皇敦

15.煌司馬，其後因家焉。王父操，皇大黃府車騎將軍。列考奉國，

16.皇昭武校尉、甘州禾平鎮將，早逢昌運，得展雄材，一命是國，

17.之姿，百齡懷捧日之慶；垂條布穎，業繼弓裘，築室連閼，

18.里成冠蓋；難兄令弟，卓然履道之賢；翼子謀孫，宛爾保

19.家之主。諮議天授淳粹，神遐正直；交游仰其信，鄉黨稱

20.其仁；義泉深沉，酌而不竭；道氣靈遠，感而遂通。嘗以爲挹江

21.海者，莫測其深淺；望乾坤者，不究其方圓。況色空皆空，性

22.相無相，豈可以名言悟？豈可以文字知？夫然故方丈小室，默然入

23.不二之妙；智度大道，法爾表無念之真。以其虛谷騰聲，洪鐘
24.應物；所以魔宮山拆，佛日天開。愛水朝清，昏衢夜曉；一音演
25.法，四眾隨緣；直解髻珠，密傳心印。凡依有相，即是所依；若住無
26.爲，還成有住。由是巡山作禮，歷險經行，盤回未周，軒檻屹斷，
27.□削有地，締構無人。遂千金貿工，百堵興役，奮錘聳壑，揭石
28.聒山。素涅槃經變一鋪，如意輪菩薩、不空絹索菩薩各一鋪；畫西方淨土、
東
29.方藥師、彌勒上生下生、天請問、涅槃、報恩、如意輪、不空絹索、千手
30.千眼觀世音菩薩等變各一鋪，賢劫千佛一千軀，文殊師利菩薩、普賢
31.菩薩各一軀。初壞土涂，旋布錯彩，豁開石壁，儼現金容。本自不生，
32.示生於千界；今則無滅，示滅於雙林。考經尋源，備物象設，梵王
33.奔世，佛母下天。如意聖輪，圓轉三有；不空絹索，維持四生；人其報
34.恩，天則請問；六牙象寶，搖紫珮以栖身；五色獸王，載青蓮
35.而捧聖；十二上願，列於淨刹；十六觀門，開於樂土；大悲來儀於鷲嶺，慈
36.氏降跡於龍華。丕休哉！千佛分身，聚成沙界；八部敷眾，重圍鐵山。
37.希夷無聲，悉宰欲動。爾其檐飛雁翅，砌盤龍鱗；雲霧生於戶
38.牖，雷霆走於階陞。左豁平陸，目極遠山；前流長河，波映重閣。鳳鳴
39.道樹，每韻苦空之聲；露滴禪池，更澄清靜之趣。時節度觀察處
40.置使、開府儀同三司、御史大夫、蔡國公周公，道洽生知，才膺命世，
41.清日內照，英華外敷，氣邁風雲，心懸日月；文物居執憲之重，武
42.威當杖鉞之雄；囊括九流，住持十信；爰因蒐練之暇，以申禮敬之誠；揭
43.竿操矛，闔戟以從，蓬頭胼脇，傍車而趨；熊羆啓行，鵷鸞陪乘，隱隱
44.軫軫，蕩谷搖川，而至於斯窟也。層軒九空，復道一帶，前引簫唱，上干
45.雲霓。雖以身容身，投跡無地；而舉足下足，登天有階。目窮二
46.儀，心出三界。有若僧政沙門釋靈悟法師，即諮議之愛弟也，戒
47.珠圓明，心鏡朗徹，學探萬偈，辨折千人，出火宅於一乘，破空遣
48.相；指化城於四座，虛往實歸。於是引兄大賓、弟朝英、侄子良、子液、
49.子望、子羽等，拜手於階下。法師及侄僧志融，斂袂於堂上，曰：「主君
50.恤人求瘼，勘難濟時，井稅且均，家財自給，是得傍開虛洞，橫敞危
51.樓，將以翼大化，將以福先烈，休庇一郡，光照六親；況祖孫五支，圖素
52.四刹，堂構免墜，詒厥無慚。非石何以表其貞，非文何以記其遠？
53.且登高能賦，古或無遺，遇物斯銘，今豈遐棄？」紛然遞進，來以求蒙。
54.蔡公乃指精廬而謂愚曰：「操斧伐柯，取則不遠；屬詞比事，
55.固可當仁」。仰恭指歸，俯就誠懇，敢樸略於狂簡，庶仿佛於真宗。
56.時大唐大歷十一年龍集景辰八月有十五日辛未建。
57.妹夫鄉貢明經攝敦煌州學博士陰庭誠

文獻

底本：敦煌文書 P.3608

甲本：敦煌莫高窟 148 窟前室《大唐隴西李府君修功德碑記》碑

乙本：敦煌文書 S.6203

丙本：敦煌文書 P.4640

(3) 敦煌莫高窟第 156 號窟《莫高窟記》錄文

莫高窟記

右在州東南廿五里的三危山回秦建元之世有沙
右在州東南二十五里的三危山上秦建元年中
有沙門樂 傅杖錫西遊至此巡禮其山見金光如千佛
門樂 傅杖錫西遊至此巡禮其山見金光」如千佛
之狀遂開空口岩大造龕像次有法良禪師開
之狀遂架空口岩大造龕像次有」法良禪師東來
多諸神異復於 傅師龕側又造一龕伽藍之口肇於
多諸神異復於 傅師龕側」又造一龕伽藍之建肇於
二僧晉司空索靖題壁號仙岩寺自茲以後鑿口口不絕
二僧晉司空索靖」題壁號仙岩寺自茲已後鑿造不絕
可有五百餘龕又至延載二年禪師靈隱共居士口口造北
可有五」百餘龕又至延載二年禪師靈隱共居士陰祖等」造北
大像高一百口尺又開元年中僧處諺與鄉人馬思忠等造南
大像高一百四十尺又開元年中僧處諺與鄉人馬思忠等造南
大像高一百廿尺開皇年中僧善喜造講堂從初口口至因
大像高一百二十尺開皇年」中僧善喜造講堂從初口口至大
曆三年戊申口四百四年又至今因唐庚午即四百九十六
曆三年」戊申即四百四年又至今大唐庚午即四百九十六
口口口口口通六年正月十五日記
年 時咸通六年正月十五日記」

(三) 莫高窟的現況

S.5448《敦煌錄》有載：「州南有莫高窟，去週二十五里，中過石磧，帶山坡至坡斗下谷中；其東及危山，西及鳴沙山，中有自南流水，名之宕泉；古寺僧舍絕多，亦有洪鐘；其谷南北兩頭有天王堂及神祠，壁畫吐蕃贊普部從；其山西壁南北二里並是鑿鑿高大沙窟，塑畫佛像，每窟動計費稅百萬。前設樓閣數層，

有大像堂殿，其像長一百六十尺；其小龕無數，悉有虛檻通連，巡禮遊覽之景。」

以現存實際情況來看，莫高窟開鑿於鳴沙山東麓的崖面上，全長一千六百多公尺。它的開鑿從今天所謂的南區部分開始。秦建元二年（366年）沙門樂僔「行至此山，忽見金光，狀有千佛，遂架空鑿岩，造窟一龕；次有法良禪師，從東屆此，又于僔師窟側，更即營建；伽藍之起，濫觴於二僧。」今在樂僔、法良窟已無法確指，但從北朝以前洞窟的分佈情況來看，很可能在第 275 窟附近。

歷史上莫高窟崖面上究竟有多少洞窟呢？根據《聖曆碑》的記載可以得知敦煌莫高窟在唐朝武周唐時，已「千餘龕」，雖然「龕」並不等於「窟」，但其興盛可知。此外，確切的數字與各朝各代窟龕的數目也難以確知。前賢的研究及石窟考古的努力，敦煌研究院將現存莫高窟南區編號為 492 窟，按時代大致如下：

十六國時期 9 窟，分別為：第 267、268、269、270、271、272、273、274、275 窟。窟實際上是以第 268、272、275 窟為中心的小石窟群。

北魏時期 26 窟，分別為：第 266、265、263、262、260、259、257、255、254、253、251、250、442、441、440、439、438、437、436、435、434、433、432、431、430、429 窟。

西魏時期 12 窟：第 249、248、247、246、285、286、287、288、289、461、187、488 窟。

北周時期 17 窟：第 428、290、291、292、293、294、295、296、297、298、299、300、301、302、303、304、305 窟。

隋代約 70 窟：第 56、59、62、63、64、206、253、255、262、266、274、276、277、278、279、280、284、292、293、295、302、303、304、305、311、312、313、314、315、316、317、388、389、393、394、396、397、398、401、402、403、404、405、406、407、410、411、412、413、414、416、417、418、419、420、421、422、423、424、425、426、427、430、433、434、436、451、453、455、485 窟。

初唐時期約 44 窟：第 57、60、68、71、77、96、202、203、204、205、209、210、211、212、213、220、242、244、280、283、287、321、322、328、329、331、332、333、334、335、338、339、340、341、342、371、372、373、375、381、386、390、392、448 窟。

盛唐時期約 80 窟：第 23、26、28、31、32、33、34、39、41、42、44、45、46、47、48、49、50、51、52、66、74、75、79、80、91、101、103、109、113、115、116、117、119、120、121、123、124、125、126、129、130、148、161、

164、165、166、170、171、172、175、176、180、182、185、184、199、208、214、215、216、217、218、219、225、264、319、320、323、374、384、387、444、445、446、458、460、482、484、490 窟。

吐蕃時期約 40 多窟：第 21、92、93、112、133、134、135、153、154、155、157、158、159、179、186、188、191、197、200、201、202、222、231、236、237、238、240、258、357、358、359、360、361、365、369、370、447、469、471、472、474、475、478、479 窟。

歸義軍時期約 100 多窟（其中有許多洞窟是重修）：

歸義軍張氏統治時期所修的有：第 8、9、10、12、14、16、17、18、19、20、24、54、82、85、94、102、104、105、106、107、111、114、127、128、132、138、139、141、144、145、147、150、156、160、161、163、167、168、173、177、181、183、184、190、192、193、195、196、198、221、227、232、241、336、337、343、459、470、473。

歸義軍曹氏前期所修的有：4、5、6、22、36、40、53、61、72、78、86、90、98、99、100、108、137、146、187、226、300、342、346、362、385、391、440、441、468、469、476。

歸義軍曹氏晚期所修的有：7、15、25、34、35、55、58、65、67、73、76、89、94、118、130、136、152、170、174、178、189、230、235、243、256、264、289、355、364、368、376、377、427、431、443、444、449、452、454、456、457、467、478。

回鶻時期約 16 窟：第 306、307、308、363、399、418、244、409、237、148、309、97、330、310、245、207 窟（其中有一些洞窟是重修，或局部重修）。

西夏時期的洞窟多在前代的基礎上改建或重修：第 6、16、27、29、30、37、38、69、70、78、81、83、84、87、88、140、142、151、164、165、169、206、223、224、229、233、234、239、246、252、263、265、281、291、309、324、325、326、327、328、344、345、347、348、349、350、351、352、353、354、356、365、366、367、368、382、388、389、395、399、400、408、415、420、432、437、450、460、464、491 窟。

元代時期有 10 個洞窟：第 1、2、3、95、149、462、463、464、465、477 窟。（其中從第 462—465 窟在北區，傳統的編號包括此在內，現在的北區編號稍有不同。

此外，在莫高窟北區是指從第 1 號窟以北的區域，崖面長約七百多公尺，共有洞窟 248 窟，以前除第 461—465 窟被編號以外，其他洞窟幾乎沒有記錄，直

到 1988 年起敦煌研究院考古研究所的專業人員，開始對北區的石窟進行了發掘和整理，近年《敦煌莫高窟北區石窟》三卷學術報告出版，使北區的實況得以為世人所知悉。

莫高窟北區的編號是由南至北、自下而上呈「S」形編成的，共計 243 窟。其中除了已編號的五個洞窟有壁畫外，其他洞窟都沒有壁畫，這些石窟的性質、功能與形制、類型大致如下：

依形制分，約可為四類：一、具有前室和一個後室的石窟，此類最多；二、具有前室和雙後室的石窟；三、具有前室、一個中室、一個後室的石窟；四、具有前室、中室、後室、側室的石窟。

四、莫高窟的形制與功能

石窟寺的稱謂，史書早有記載。《魏書》卷七記：「幸武洲山石窟佛寺……行幸方山石窟寺。」從隋至唐，莫高窟的石窟群被統稱為崇敬寺，此外，其他的窟室有的也有具體名稱，如第 61 窟稱文殊堂，第 365 窟稱七佛堂，第 444 窟稱靈圖寺，還有稱作太保窟、吳和尚窟、陰家窟……等等。窟寺並稱表明了石質洞穴的建築形式與佛教寺院的使用功能的結合，因此在石窟開鑿過程中，就有意識地對佛寺進行模仿。石窟寺與佛寺在使用功能上是相似的，由於建造方式不同，存在著規模大小的區別，因此各時代的石窟形制，都與同時代的佛寺有很多相通之處。

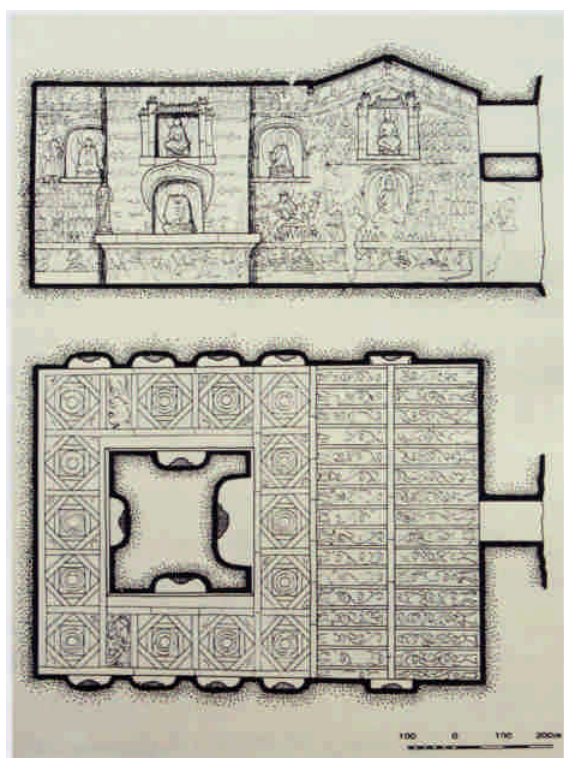
石窟形制指石窟的建築規制與風格。關於敦煌石窟的形制及其造型，在相關傳世文獻及考古文獻沒有留下可資利用的直接說明。經過前賢的研究，現在對莫高窟的洞窟形制一般採用如下的分法：

一、中心塔柱窟

中心塔柱窟又稱中心方柱窟、中心柱窟、塔廟窟。因窟之後半部有立地撐頂的柱子（其中有些柱為塔形）而得名。主要出現於北魏、西魏、北周時期。中心柱窟源于印度的支提窟，該窟型盛行於西元一至七世紀的印度，經過新疆傳入敦煌及北方中原地區，新疆地區的克孜爾石窟具有明顯的過渡性。敦煌中心塔柱窟的出現除受印度、新疆造窟形式影響外，還與當時佛教徒修行時繞窟巡禮、坐禪觀像的習俗有密切關係。莫高窟現存中心塔柱窟有二十八個，其中北魏十一個（第 254、263、257、251、260、265、435、437、248、431、246 窟）、西魏兩個（第 288、432 窟）、北周三個（第 428、442、290 窟）、隋代四個（第 302、303、427、

292 窟)、唐至元代八個(第 448、332、39、44、9、14、22、95 窟)。其典型者如北魏第 254、第 248 窟,北周第 428 窟等。

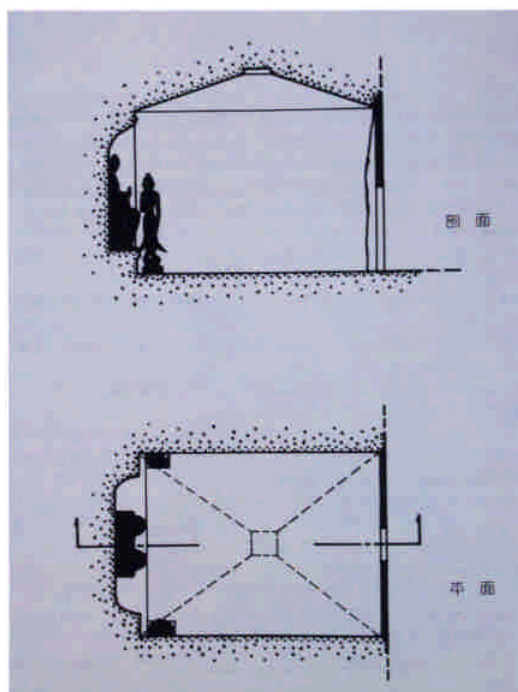
塔廟窟的宗教意義是爲了主要是「入塔觀像」,隨著宗教的逐漸世俗化,宗教禮儀逐漸簡化,塔廟窟逐漸失去原有的功能。至於中心塔柱窟的出現,則具有宗教性與地域性的雙重原因:一是原始印度宗教禮儀中繞塔禮拜的習俗,二是漢地寺院以塔爲標誌的習俗。應該說,中心塔柱石窟是一個在洞內的寺院,是石窟藝術逐漸漢化的產物。



二、覆斗頂形窟

覆斗頂形窟又稱倒斗形窟。窟頂中心有方形深凹藻井,四面呈斜坡狀,形狀如倒斗,故名。覆斗頂也很象中國傳統房屋佈局中的布“帳”。這種形制一般認爲是受漢地墓葬形式影響而致。窟形平面成方形,窟內多正面(西壁)開龕(也有少數爲南、西、北三壁各開一龕、或無龕),空間開敞,光線充足,適應於聚集佛徒講經和禮拜活動。此類窟形在整個莫高窟的洞窟中屬於中小型,但保存數量最多,是敦煌石窟的主要形式。各時代均有,最早出現於北涼時期,西魏時已經非常成熟,隋唐兩代較集中。是從十六國晚期至元代唯一不斷出現的窟形。典

型洞窟有西魏第 249 窟，北周第 296 窟，隋代第 420 窟，初唐第 220、323 窟，盛唐第 328、45 窟及中晚唐第 159、156 窟等。



三、殿堂窟

殿堂窟又稱中心佛壇窟、佛殿窟。為五代、宋時期的代表窟。平面方形，覆鬥頂。窟頂四角常常有稍凹進之弧面，畫四大天王。基本形式與覆鬥頂形窟大致相同，區別在於將西壁的佛龕變為中心佛壇，壇上塑像，壇前有階陛，壇後沿有寬四米以上，厚約一米的直接窟頂的背屏（個別無背屏）。由於佛壇位於窟中央位置，壇四周與四壁之間保持距離，信徒可圍繞佛壇右旋環通，禮佛觀像。而通頂的背屏同樣有支撐作用。從外觀上看，中心佛壇窟與中心塔柱窟有點接近。由於佛壇上要塑造眾多人物像，需要寬大空間，因而殿堂窟一般屬於大型窟。在唐後期及五代時期，殿堂窟大量出現。典型洞窟有晚唐第 85、196 窟，五代第 98、146 窟。這類洞窟都為歸義軍節度使、當地大家族及都僧統等頭面人物所建，與當時敦煌地區由邊地下州一躍而成為相對獨立的地方中央政權所在地有關。另外，榆林窟第 25 窟也是殿堂窟。

四、大像窟

大像窟即洞窟內開鑿、雕塑有巨大的彌勒佛像。莫高窟僅有初唐第 96 窟（即

北大像窟，像高 33 米）和盛唐第 130 窟（南大像窟，像高 26 米）兩窟。另外，榆林窟第 6 窟也塑大像（像高 20 米以上）。南北大像開鑿于盛唐之前，由寺院主持，廣大民眾參加。《莫高窟記》講：“延載二年禪師靈隱共居士陰祖等造北大像，高一百四十尺。又開元中，僧處諺與鄉人馬思忠等造南大像，高一百二十尺”。南北大像的開鑿是佛教盛行、國力強盛的反映。“大像”也是僅僅見到的原有石窟名稱之一。

彌勒大像依山崖而坐，內為石胎，外面敷泥賦彩。隨著高度的上升，大像窟的空間越來越小。整個石窟向上弧轉收小，下部呈平面方形，頂為覆鬥形或圓穹形，窟頂與壁畫交接處轉折自然，無明顯界限（第 96 窟頂部開敞露天，上有木構建築為頂）。窟內佛像前空間並不寬闊，人們仰視窟頂，倍覺佛窟高大深邃。大像窟下層有門，中上部各開一明窗，以作通道、觀佛和採光用。窟外和前室連為一體，一併組成大型的窟前殿堂建築。南北大像窟的分層數及各層進深數和麵間數不等。第 96 窟底層面間闊五間，進深三間，窟簷初建時為四層，晚唐張懷深增至五層，曹元忠時修繕，仍為四層。今天的九層樓是民國時修葺的結果。第 130 窟原為三層，底層面闊五間，進深三間，二層面闊三間，三層面闊一間。大像窟的建築形式是中國傳統木結構的殿堂建築與印度石窟建築結合的產物。由於佛像通體的高大和窟簷外觀的氣派，大像窟往往成為所在寺院的中心和象徵。

五、涅槃窟

涅槃窟是以涅槃像為主題的洞窟，券頂，橫矩形窟。西壁有橫貫全窟的佛床，上塑佛涅槃像（如中唐第 158 窟、晚唐第 148 窟），佛像側臥，前無遮擋，所以平面作橫長方形。這類窟按形制，本應稱橫長形券頂窟，因初始即以“涅槃窟”、“七佛龕”稱之，今仍循舊稱。莫高窟的涅槃窟只有第 148、第 158 兩窟。規模相近，進深約 7 米，橫長約 17 米，靠後壁有 1 米多高的通長大台，大臺上有高 10 餘釐米的通長小台，形狀如榻，榻上有臥佛。佛像為石胎泥塑。第 148 窟像身長 14.40 米，窟頂作平緩的券形，左右有梯形龕。第 158 窟像身長 15.80 米，窟頂作盞頂形。其盞頂四披斷面為凹曲線。據研究，第 148 窟是開鑿于盛唐大曆十一年（776 年），是敦煌大姓李氏功德窟，保存有敦煌石窟惟一處在崖面上開鑿仿木結構窟簷的石柱。

六、僧房窟

僧房窟是供僧人生活起居、修禪打坐的洞窟，有的可能是生活于莫高窟“長住百姓”的生活窟，現多廢棄。莫高窟現存僧房窟大多數分佈于北區，共有六十五個。南區僅僅兩窟（第 488、第 489），洞窟時代為北朝至元代。僧房窟一般由前室、甬道、主室構成。大小不一，多數為單室，平面呈長方形或者方形。內有礫石炕和土坯炕，炕的形狀為方形或者長方形，少數呈不規則形。灶一般在門內

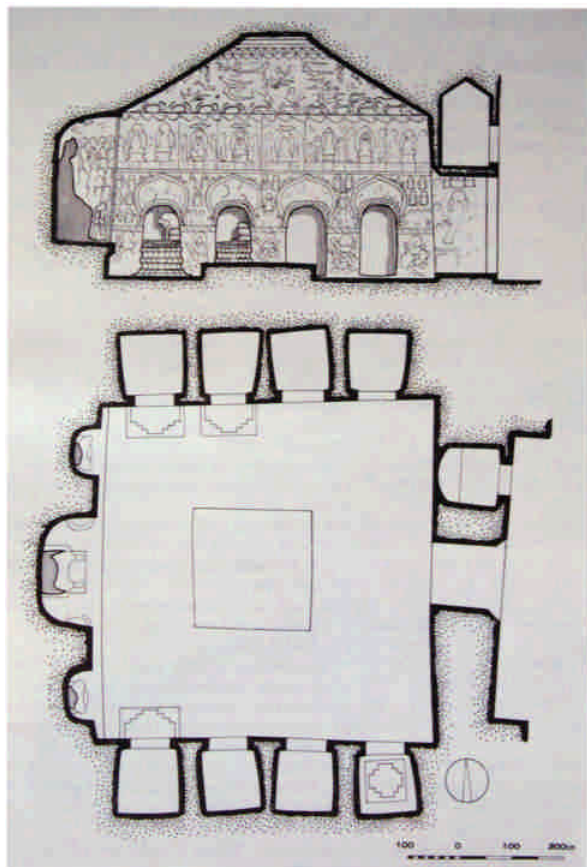
兩側，窟頂、四壁製作較精細，頂部可以分爲人字披、覆鬥頂和平頂等，以人字披爲多。

七、影窟

影窟亦稱影堂，是爲紀念高僧而繪塑有高僧真容的紀念性洞窟，有的影室原爲該僧生前修禪行的禪窟。莫高窟現存有第 17、第 137、第 139、第 174、第 357、第 364、第 443 等窟，時代自中唐至五代宋。影窟均屬於主窟，一般位於主窟前室或者甬道兩側，面積大不過七、八平方米，小者僅僅一平方米，平面近似方形，覆鬥頂，或者平頂，或者穹隆頂。正壁繪塑有高僧像，其餘壁面繪畫。如晚唐第 17 窟即藏經洞，就是洪辯影窟，內塑洪辯像，壁繪近侍女、比丘尼、菩提樹、香袋淨瓶等。

八、禪窟

禪窟是供僧人禪修、誦經的洞窟，有多室和單室之別。一般是在主窟左右兩壁各開鑿僅供坐禪用的小型禪窟三個或四個。如北涼第 267~271 組窟、西魏第 285 窟。此類洞窟由印度毗訶羅窟發展變化而成，在新疆地區、中原北方地區、西藏地區的石窟中均有禪窟。敦煌莫高窟的禪窟絕大多數分佈于北區，南區僅有第 285、第 268、第 487 等三窟。時代自北涼至元代。



禪窟可分三類：第一類是主窟開龕的佛殿窟附設成組的禪窟，此類洞窟往往由前室、主室及左右數個禪室組成，主室面積較大，平面為方形或長方形，窟頂有平頂、人字披與平頂結合、覆鬥頂等。禪室較小，平頂。南區第 285、第 68 窟主室內均繪畫塑像，說明這兩窟兼有修禪和觀像兩種功能。第 487 窟內設方形低壇，有壁畫殘跡。第二類是專為禪行的單室禪窟，均位於北區，數量有六十六個，平面多呈方形，有的呈橢圓形，有禪床，無灶，面積一般較小，約一至二平方米，製作粗糙。第三類是多室禪窟，均位於北區，數量有十個，多有前室、中室、後室。中室兩側有一至五個不等的耳室，後室和耳室有禪床，無壁畫，無灶，面積較大。西千佛洞有禪窟若干，尚未清理。榆林窟也有禪窟痕跡。



九、瘞窟

瘞窟為安葬僧人屍骨的洞窟，有的也可能用來安葬過世的俗家弟子。莫高窟現存瘞窟均位於北區，共有 23 個，時代自隋代至元代（不排除有更早的）。被發現時，一般用石塊和土坯封堵窟門。洞窟較小，平面成方形或長方形，製作較粗糙，窟頂或前部人字披頂，後接平頂，或人字披頂，或平頂。有的窟內有長方形或曲尺形棺床，有的窟中有棺痕，大多無藏具。葬式有仰身直肢式、蹲坐式，有多人合葬、二次葬、坐化葬，也有棺葬、火葬等。個別窟中有隨葬品，如銀幣、銅幣、文書、絲綢、木俑、陶器等，有的窟中無任何隨葬品。

莫高窟還有不少其他用途的石窟。如倉庫窟，用來儲藏物品，如北區第 187 和第 192 窟，建有土坯堆砌的儲物槽。另外，洞窟形制的主要組成部分還有窟前建築，包括殿前建築和窟簷建築。殿前建築主要指底層窟前的地面建築，窟簷指各層洞窟外的木結構建築。綜觀敦煌石窟，可以發現，莫高窟的洞窟種類很多，但以禪修、禮佛為中心。洞窟種類功能齊全，在住、用、葬、藏等方面均有體現。

可以說，莫高窟是一個以洞窟為活動中心、以宗教為生活核心的人類居住聚落。

早期石窟以中心塔柱式窟為典型，是對塔廟形佛寺的模仿。敦煌石窟寺由於岩體的原因，窟內的中心塔柱就是一個方形石柱直通窟頂，在方柱上分段、開龕。方柱在石窟內代表塔。早期壁畫中有關佛寺的形象資料很少，只北魏第 257 窟有塔廟佛寺的形象，是一座闕形殿堂，在其屋頂上置一覆鉢塔，塔刹頂垂下兩條長幡。新疆柏孜柯里克石窟的壁畫中也有表現，是在廡殿形的屋頂上置一雙幡覆鉢塔。新疆交河古城中遺存有很多生土建築形式的佛寺，多是一矩形土圍牆內有一方形土墩，土墩上部安置了木構件的孔洞，土墩高出屋面。土墩上部及周圍的牆體都已殘損，但它們完整的形象卻留在了壁面中，而且傳到敦煌後，將建築形式變成了漢地流行的中心塔柱窟。

隋唐時期的佛寺院落，塔已不占主導地位，而被佛殿取代，所以窟形以殿堂式為主。隋代第 427 窟，因宋代加修了窟檐，形成完整的前室，前室的三面石壁前塑有體形巨大、威武雄健的金剛力士和天王各兩身，組成相當於寺院山門里的金剛殿或天王堂。還有很多石窟前室都有塑成或繪出的大型天王像，都是作為天王堂的形式置於前室。

晚唐、五代時又時興修建中心佛壇殿堂窟，其格局與同時代的佛殿相似，如五台山南禪寺大殿（公元 782 年）、佛光寺大殿（公元 857 年），在殿中有「凹」形佛壇，佛壇後有扇面牆，佛殿中間是覆斗形平棋頂，而石窟中的覆斗形窟頂則用彩繪形式表現了華麗的華蓋藻井。

在石窟內按照佛寺裝修裝扮細部，如將佛龕裝飾成帳形龕，在石窟前修建木構窟檐，都是為了模仿木結構的佛寺，除了美化石窟的外觀形象，可能還與中國人崇尚木結構建築的深層次意識有關。

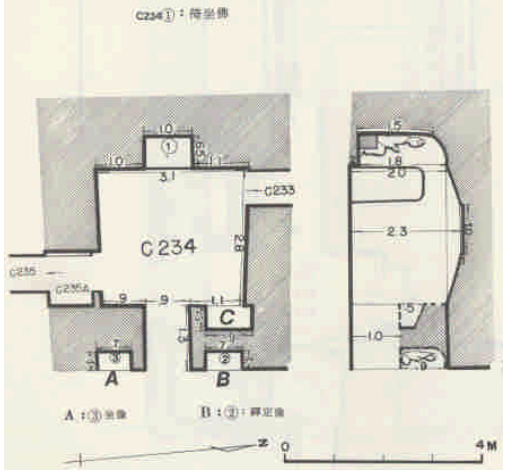
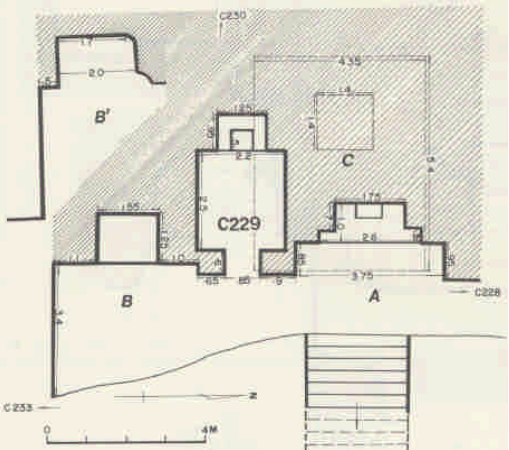
石窟寺開鑿在山崖上，是利用岩石圍成的空間，若用數學概念作比方，石窟寺就是用減法構成的空間。木構佛教寺院，是用木材、磚瓦疊加而成的，是用加法構成的空間，因此開鑿石窟寺必定要受到很多局限。佛寺中的院落組合是將殿堂、樓閣、山門等單體建築按一定的組合關係分散布置，而石窟寺則將寺院的內容組合在有限的空間裡，利用前室、主室、佛龕、中心塔柱、人字坡頂、中心佛壇等在石窟中各自占據的不同位置，將石窟無形中分成了若干空間。甚至將山崖也充分利用，如第 143 窟與山頂土塔組合，於窟外山坡上建塔，窟前修建窟檐，組成前堂、後殿和塔的寺院組合，縮短了石窟寺與佛寺的差距。

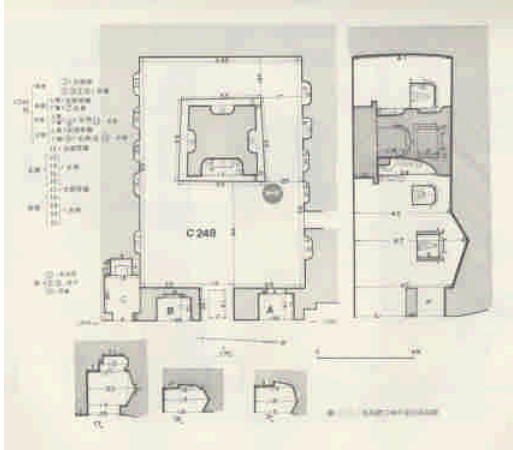
從唐代後期至五代、宋時在下層開鑿了很多大型石窟，從考古發掘及敦煌遺書等各種資料中看到，下層石窟前的建築遺址與敦煌遺書中記載的很多寺院有著

直接的關係。窟寺並稱已發展成窟寺並存，超出了模仿的範疇，直接就是佛寺了。

附：敦煌石窟分期內容與形制表

朝代	窟號	內容	窟形圖
北涼 隋 重修	267	窟頂：斗四蓮花（隋） 南壁：上-千佛，中畫說法圖（清鑿穿洞毀大半）；下-（模糊）。 北壁（門上）（門東）（門西）：千佛（隋）	平頂
北涼 =C238 =P120 L	268	窟頂：斗四蓮花，西壁開一龕，南、北側各開二禪窟。 西壁：[圓券龕]交腳佛（宋補塑頭部） 南壁：表層畫千佛、說法圖；底層畫北魏藥叉、飛天。 北壁：表層隋畫千佛、說法圖；底層北魏畫藥叉、飛天。	縱長平頂，西壁開一龕，南、北側各開二禪 
北涼 隋 重修	269	窟頂：存一角圖案 南壁：說法圖（隋）（殘）；下-供養人（模糊） 東、西壁：千佛（隋）；下-供養人（模糊） 北壁（門上）（門東）（門西）：千佛（隋） PS：此窟為第 268 窟南壁東側之禪窟，坐南朝北。	平頂
北涼 隋 重修	270	北壁：上-千佛（隋），中畫說法圖；下-供養人（模糊）。 東、西壁：上-千佛（隋），中各一說法圖；下-供養人（模糊）。 南壁：千佛（隋）；（門西）男供養人。 PS：此窟為第 268 窟北壁東側之禪窟，坐北朝南。	平頂
北涼 隋	271	窟頂：說法圖（一佛四菩薩） 北壁：說法圖（隋），中畫說法圖（清鑿	平頂

重修		<p>穿洞毀大半，存一菩薩) 東、西壁：上-千佛（隋），中各一說法圖；下-供養人（模糊）。 南壁（門上）（門東）（門西）：千佛（隋）；（門東）下-供養人。</p>	
北涼	272 =C234 =P118 J	<p>【甬道】 甬道頂：接引佛（五代） 南壁：不空絹索觀音變（殘）（五代） 北壁：如意輪觀音變（殘）（五代）</p> <p>【主室】 西壁：塑倚坐佛（清修頭部） 南、北壁：各畫千佛，中畫說法圖各一鋪，下模糊。南壁東端、北壁西端各鑿一穿洞，壁畫部分被毀。 東壁（門南）（門北）：千佛（損毀一部），下模糊。</p>	<p>覆斗形頂，西壁開一龕</p> 
北涼	275 =C229 B =P118 L	<p>【甬道】 甬道頂中央、南披、北披：宋畫殘跡。</p> <p>【主室】 窟頂：宋畫飛天、千佛。 西壁：塑交腳彌勒菩薩一身浮塑項光、三角背靠。坐下兩側塑二獅子。兩側各畫菩薩立像。 南壁（上東側一圓券龕內）：塑思維菩薩一身 （西側二闕形龕）：塑交腳菩薩一身。 （龕下）：畫佛傳故事出遊四門。 北壁（上三龕及塑像、壁畫）：與南壁相同 （龕下西起）：畫毘楞竭梨王、虔闍尼婆梨王、尸毘王、月光王、快目王等本生故事。 東壁（門上）：說法圖（宋） （門南）：如意輪觀音變</p>	<p>縱向盞頂，西壁塑像，南、北壁上各開三</p> 

		(門北): 不空絹索觀音變 PS: 宋修隔牆, 將南、北壁東側雙樹圓券龕隔入前室。	
北魏 前期 五代 清 重修	251 =C249 =P103		前部人字披頂, 後部平棋頂。 有中心塔柱, 柱東向面開一龕, 南西北向三上、下層各開一龕, 門上開一明窗。
北魏 前期 隋 重修	254 =C248 =P105	<p>【甬道】 北壁: 殘存說法圖(隋)</p> <p>【主室】 中心塔柱(東向面): 圓券龕內塑交腳佛 (南向面): 上層-闕形龕內塑交腳菩薩 下層-圓券龕內塑禪定佛 (西向面): 上層-雙樹圓券龕內塑禪定佛 下層-圓券龕內塑禪定佛。 (北向面): 上層-闕形龕內塑交腳菩薩, 兩側塑脇侍菩薩</p> <p>西壁: 上-畫天宮伎樂; 中-千佛, 千佛中央畫龕形內白衣佛; 下-藥叉。 南壁:(前部)[人字披]下-闕形龕內塑交腳菩薩 [龕外]兩側-畫千佛 [龕下]降魔變 (後部)[人字披]上-畫天宮伎樂 下-圓券龕塑趺坐說法佛... [龕下]薩埵飼虎本生一鋪, 千佛、千佛中央說法圖一鋪。 北壁:(前部)[人字披]下-闕形龕內塑交</p>	<p>前部人字披頂, 後部平棋頂。 有中心塔柱, 柱東向面開一龕; 南西北向三上、下層各開一龕; 南、北壁前部各開一龕部各開四龕; 門上開一明窗。</p> 

		<p>腳菩薩 [龕上]畫坐佛 [龕外]兩側-畫千佛 [龕下]難陀出家因緣變 (後部)[人字披]上-畫天宮伎樂 下-圓券龕塑趺 坐說法佛... [龕下]尸毗王本生，千 佛、千佛中央畫說 法圖</p> <p>東壁(門上)開一明窗</p>	
北魏 前期 宋 重修	257 =C243 =P110	<p>{中心柱東向面}:</p> <p>[圓券龕]塑倚坐說法佛 [龕外]北側-天王 [龕壁]火焰化生佛光，兩側- 供養菩薩*10 [龕楣]浮塑化生伎樂， 兩側-供養菩薩*2、化生 *4，供養菩薩(影 塑)</p> <p>{中心柱南向面}:</p> <p>(上層)[闕形龕]內-塑思惟菩薩 (下層)[雙樹闕形龕]內-塑苦修 像外兩側-菩薩(各*2)</p> <p>{中心柱西向面}:</p> <p>(上層)[圓券龕]內-塑禪定佛 [龕外]兩側-影塑供養 菩薩*13 (下層)[圓券龕]內-塑禪定佛 外兩側-塑像*4(殘不見)</p> <p>{中心柱北向面}:</p> <p>(上層)[闕形龕]內-塑交腳菩薩 (下層)[圓券龕]內-塑禪定佛， [龕外]兩側-影塑菩薩 *3</p> <p>窟頂:(前部)西披:供養菩薩(持蓮花) (模糊) (後部)平棋:蓮池童子*4</p>	<p>前部人字披頂，後部平棋頂。 有中心塔柱，柱東向面開一龕，南西北向三 上、下層各開一龕</p>

		<p>西壁：上-天宮伎樂； 中-千佛，中央趺坐佛說法圖； 下-九色鹿王本生、須摩提女因緣（前半部）</p> <p>南壁：（前部）上-天宮伎樂（存7）； 中-毗盧舍那佛（模糊）。 （後部）上-天宮伎樂*16； 中-千佛，中央一闕形塔內立佛； 下-沙彌守戒自殺品、弊狗因緣。</p> <p>北壁：（前部）上-天宮伎樂（存4）； 中-說法圖。 （後部）上-天宮伎樂*17； 中-千佛，中央一闕形塔內立佛； 下-須摩提女因緣（後半部：佛與諸弟子赴會*11）。</p>	
北魏 前期 宋 重修	259 =C242 =P111	<p>窟頂：（前部）東披-供養菩薩（持蓮花）（模糊） （後部）平棋-千佛*6（宋）</p> <p>西壁：（中部）塔柱形正面[圓券龕]內塑釋迦多寶二佛並坐像； [龕外] 兩側-塑菩薩*2 [塔柱形] 南、北兩側-各塑菩薩 浮塑[龕楣]化生伎樂 [塔座]座沿北側-供養菩薩（模糊） [塔柱形]兩側-千佛，北側下存一力士（殘）</p> <p>南壁（上層）-存三闕形龕： 東起第一龕（存一角）； [龕上]說法圖；[龕外西側]供養菩薩*2。 第二龕-內塑交腳菩薩； [龕內外]兩側-供養菩薩*4</p>	<p>前部人字披頂，後部平棋頂。 西壁中間出半塔柱形，正面開一龕； 南壁上層存三龕、下層存一龕； 北壁上層開四龕、下層開三龕。</p>

		<p>第三龕-內塑交腳菩薩； 東側-供養菩薩、西側-千佛。</p> <p>(下層)西端-存一圓券龕： 內塑趺坐佛、脇侍菩薩， 西側千佛。</p> <p>[龕壁]佛光、化生*2 [龕外]東側-供養菩薩*8 西側-千佛。</p> <p>北壁(人字披)下：說法圖 圖下壁面(上層)闕形龕*4： 東起第一龕(殘)； [龕壁]佛光(殘) [龕外]西側-供養菩薩*2。 第二龕：內塑思惟菩薩 [龕壁]背光兩側-供養菩薩*2 [龕外]西側-供養菩薩*5。 第三龕：內塑交腳菩薩 [龕壁]背光兩側-供養菩薩*2 [龕外]西側-供養菩薩*4。 第四龕：內塑交腳菩薩 [龕壁]背光兩側-供養菩薩 [龕外]西側-千佛。</p> <p>圖下壁面(下層)闕形龕*3： 東起第一龕：內塑趺坐禪定佛，西側殘存脇侍菩薩； [龕壁]佛光； [龕外]西側-供</p>	
--	--	---	--

		<p>養菩薩*7。</p> <p>第二龕：內塑倚坐說法佛，東、西側塑脇侍菩薩各一</p> <p>[龕壁]佛光、化生*2；</p> <p>[龕外]西側-供養菩薩*7。</p> <p>第三龕：趺坐說法佛，東、西側塑脇侍菩薩各一</p> <p>[龕壁]佛光、化生*2；</p> <p>[龕外]西側-千佛。</p> <p>(下層)三龕龕沿-供養人(一排)</p>	
北魏 前期 宋 重修	260 =C240 =P111 A	<p>【甬道】</p> <p>南、北壁：男女供養人像(宋)。</p> <p>【主室】</p> <p>{中心柱東向面}：</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐佛</p> <p>[龕外兩側]塑菩薩各一</p> <p>[龕壁]兩側-供養菩薩*8</p> <p>[龕楣]兩側-影塑供養菩薩*51</p> <p>[塔座]下座身-男供養人(宋)。</p> <p>{中心柱南向面}：</p> <p>(上層)[闕形龕]內塑-交腳菩薩</p> <p>[龕外兩側]塑菩薩各三</p> <p>[龕外]兩側-影塑供養菩薩*29</p> <p>(下層)[雙樹圓券龕]內塑-趺坐苦修像</p> <p>[龕外]兩側-影塑供養菩薩*14</p> <p>{中心柱西向面}：</p> <p>(上層)[圓券龕]內塑-趺坐說法佛</p> <p>[龕外兩側]塑菩薩各三</p>	<p>前部人字披頂，後部平棋頂。</p> <p>有中心塔柱，柱東向面開一龕，西南北向三上、下層各開一龕</p>

		<p>[龕外]兩側-影塑供養菩薩*20、化生*2</p> <p>(下層)[圓券龕]內塑-禪定佛</p> <p>[龕壁]兩側-供養菩薩各二</p> <p>[龕外]兩側-影塑供養菩薩*9、化生</p> <p>{中心柱北向面}:</p> <p>(上層)[闕形龕]內塑-交腳菩薩</p> <p>[龕壁]供養菩薩*2、伎樂天*2</p> <p>[龕上]塑-化生*4、影塑供養菩薩*22</p> <p>(下層)[圓券龕]內塑-跏趺坐禪定佛</p> <p>[龕外]兩側-菩薩*2</p> <p>[龕壁]兩側-供養菩薩*2</p> <p>[龕楣]兩側-影塑供養菩薩*15</p> <p>窟頂(前部):東、西披椽間-供養菩薩;</p> <p>西壁:上-天宮伎樂*16;</p> <p>中-千佛,中央畫禪定佛。</p> <p>南壁(前部):上-天宮伎樂(存10);</p> <p>中-千佛,中央降魔變;</p> <p>下-供養人一排(宋)(模糊)。</p> <p>(後部):上-天宮伎樂(存12)(模糊);</p> <p>中-千佛,中央說法圖;</p> <p>下-供養人一排(宋)(模糊)。</p> <p>北壁(前部):上-天宮伎樂(存10)(模糊);</p> <p>中-千佛,中央鹿野苑三轉法輪說法圖</p> <p>下-女供養人一排(宋)(模糊)。</p> <p>(後部):上-天宮伎樂(存15)(模糊);</p> <p>中-千佛,中央說法圖。</p> <p>東壁(門北):上-天宮伎樂(存6);</p> <p>下-故事畫。</p>	
--	--	---	--

		(門南): 文殊變、供養人(宋) PS: 北宋加修窟門於此窟內東壁前為內壁。 此窟 1920 年因白俄居住, 燬毀甚劇。	
北魏 前期 五代 西夏 重修	263 =C238 =P117B is	<p>【甬道】 北壁: 供養菩薩(西夏)(殘)</p> <p>【主室】 {中心柱東向面}: [盞頂帳形龕]塑趺坐佛、弟子*2、菩薩*4(西夏)</p> <p>{中心柱南、西、北向面}: 中-供養菩薩*4</p> <p>窟頂(前部): 東披椽間-供養天人*9</p> <p>西壁: 中-千佛(西夏)</p> <p>(上部)中間-剝出底層[圓券龕]內-禪定佛(北魏)</p> <p>(龕下)剝出白衣佛說法圖(北魏)</p> <p>南壁: 中-千佛(西夏)</p> <p>(前部)人字披下-剝出底層[圓券龕]趺坐禪定佛</p> <p>[龕壁]佛光兩側-供養菩薩*2</p> <p>[龕下]剝出降魔變(北魏)</p> <p>東端(西夏修內壁以東)上-天宮伎樂(北魏)</p> <p>中-千佛(北魏)</p> <p>下-男供養人*15(北魏)</p> <p>男供養人*2(五代)</p> <p>(後部)中間-剝出底層-三佛說法像(北魏)</p> <p>北壁: 中-千佛(西夏)</p> <p>(前部)人字披下-剝出底層[圓券龕]趺坐禪定佛</p> <p>[龕壁]佛光兩側-供養菩薩*2</p> <p>[龕下]剝出鹿野苑說法圖(北魏)</p> <p>東端(西夏修內壁以東)上-天宮伎樂(北魏)</p>	前部人字披頂, 後部平頂。 有中心塔柱, 柱東向面開一龕, 南、北壁前開一龕

		<p>中-千佛 (北魏) 下-供養 比丘*4 (北魏) 男供 養人*2 (五代) (後部)中央-剝出底層-說法圖(北魏) 東壁:上-天宮伎樂(存3)(北魏) 中-千佛(北魏) 下-供養比丘(存10) 男供養人*9(存5) 內壁(門南、北)淨土變各一鋪 (西夏) PS:1943年剝出底層北魏原畫。部分五代 供養人像今藏聖彼得堡艾爾米塔什博 物館。</p>	
北魏 前期 五代 西夏 重修	265 =C237 =P118	<p>【甬道】 南、北壁:供養菩薩各三(西夏)(殘) 【主室】 {中心柱東向面}: [盞頂帳形龕]塑趺坐佛、弟子*2、菩 薩*2(五代) {中心柱南、西、北向面}:中-供養菩薩 *4 窟頂:團花(西夏) 西壁:中-千佛(西夏) 底層-露出千佛(北魏)、女供養 人(五代) 南壁:中-千佛(西夏) 底層-露出供養人題記(五代) 北壁:中-千佛(西夏) 底層-露出千佛(北魏)、女供養人 一排(五代) 東壁(門上):說法圖(西夏)(燻黑) (門南、門北):淨土變</p>	平頂,有中心龕柱,柱東向面開一龕

北魏 前期	487	南壁：存三龕（西端一龕為後代將原來的二龕合併而成的一個龕） 北壁：存四龕（東端一龕被後代鑿成通往第 488 窟之通道） PS：此窟位於第 467 窟下，修建年代約為北魏。	前部人字披頂，後部平頂（全毀）。 南、北壁各開四龕
北魏 後期 西夏 重修	246 =C252 =P097	【前室】 西壁（門上）：說法圖（西夏）； （門南）：文殊變（模糊）； （門北）：普賢變（模糊）。 南壁：殘畫（西夏） 北壁：殘畫（西夏） 【甬道】 盞形頂 南、北壁：供養菩薩 各*3（西夏） 【主室】 { 中心柱東向面 }： [盞頂帳形龕]釋迦、多寶佛、脇侍菩薩 各*2、供養菩薩 各*2 { 中心柱南向面 }： （上層）[圓券龕]； （下層）[盞頂淺龕]內塑-禪定佛 [龕外]東、西側-上層-菩薩 各*2 下層-菩薩 各*1 { 中心柱西向面 }： （上層）[圓券龕]內塑-交腳菩薩； （下層）[盞頂淺龕]內塑-倚坐佛、菩薩 [龕外]南、北側-上層-菩薩 各*2 下層-菩薩 各*1 { 中心柱北向面 }： （上層）[圓券龕] （下層）[盞頂淺龕]內塑-禪定佛 [龕內]西側-脇侍菩薩	前部人字披頂，後部平頂，有中心塔柱，柱頭面開一龕，南西北向三面上、下層各開一龕

		<p>[龕壁]火焰佛光（西夏）</p> <p>[龕外]東、西側-上層-菩薩 各*2</p> <p>下層-菩薩 各*1</p> <p>窟頂：團花（西夏）</p> <p>西壁：中-千佛（西夏）</p> <p>南、北壁：前部-人字披-說法圖（西夏）</p> <p>下-千佛（西夏）</p> <p>東壁：下-千佛（西夏）</p>	
北魏 後期	247 =C252 =P097 A	<p>窟頂：東披-存浮塑脊枋、畫脊樑</p> <p>西壁：[圓券龕]內塑-禪定佛</p> <p>[龕壁]兩側-菩薩 各*1</p> <p>[龕上、龕外]南、北側-十大弟子（模糊）</p> <p>南壁：下-千佛（被後代鑿一穿洞，大部破壞）；</p> <p>下-女供養人（殘痕）。</p> <p>北壁：下-千佛，東側-供養人（殘痕）；</p> <p>西側-脇侍塑像（殘痕）。</p> <p>東壁（門南、門北）：千佛</p>	人字披頂，西壁開一龕
北魏 後期 五代 重修	248 =C251 =P101 A	<p>【甬道】[盞形頂]南、北披：趺坐佛*3（五代）</p> <p>南壁：男供養人（五代）</p> <p>北壁：女供養人（五代）</p> <p>【主室】</p> <p>{中心柱東向面}：</p> <p>[盞頂帳形龕]塑-趺坐佛</p> <p>[龕外]兩側-塑-脇侍菩薩 各*1</p> <p>[龕壁]供養菩薩*4</p> <p>[龕上、龕外]兩側-影塑-供養菩薩*5</p> <p>[塔座座沿]下-供養比丘+供養比丘尼 各*2、男供養人*3</p> <p>下-藥叉*4</p> <p>{中心柱南向面}：</p> <p>[圓券龕]塑-趺坐佛、禪定佛</p> <p>[龕外]兩側-塑-菩薩 各*1</p> <p>[龕壁]供養菩薩*2</p>	前部人字披頂，後部平棋頂，有中心塔柱，柱四面各開一龕

		<p>[龕上]兩側-影塑*11 (殘) [塔座座沿]下-女供養人*11 下-藥叉*2</p> <p>{ 中心柱西向面 }: [圓券龕]塑-苦修像 [龕外]兩側-塑菩薩 各*1 [龕壁]供養菩薩*2 [龕上]兩側-影塑*4 (殘) [塔座座沿]下-藥叉*2</p> <p>{ 中心柱北向面 }: [圓券龕]塑-禪定佛 [龕外]兩側-塑菩薩 各*1 [龕壁]供養菩薩 [龕上]兩側-影塑*殘存 7 [塔座座沿]下-男供養人*11 下-藥叉*2</p> <p>窟頂 (前部): 東、西披-持花天人*11 ; (後部): 平棋-斗四蓮花</p> <p>西壁: 上-天宮伎樂*11、勞度跋提 ; 中-千佛 ; 下-藥叉*4。</p> <p>南壁: 上-天宮伎樂*15、勞度跋提*2 ; 中 (前部)-說法圖 ; (後部) 千佛 ; 下-藥叉*9。</p> <p>北壁: 上-天宮伎樂*16 ; 中 (前部)-說法圖 ; (後部) 千佛 下-藥叉*9。</p> <p>東壁: 上-天宮伎樂*12 ; 中-千佛 ; (門南、門北) 下-藥叉 各*2。</p>	
北魏 後期 清 重修	249 =C250 =P101	<p>【主室】</p> <p>窟頂: (西披): 阿修羅王、兩側風神、雷神、迦樓羅 (朱雀)、人非人 (烏獲) 等。 (南披): 帝釋天妃 (西王母) 御風車 ;</p>	覆斗形龕，西壁開一龕

		<p>下-地皇(十一首)、動物等。 (北披): 帝釋天(東王公)御龍車; 下-天皇(十三首)、狩獵圖等。 (東披): 中央-供養天人持蓮花、摩尼寶珠; 四周-環繞飛天、朱雀、玄武、人皇(九首)等。</p> <p>西壁:[圓券龕]內塑-倚坐佛、菩薩*2 (清)。 [龕外]南、北側-塑脇侍菩薩 各*1 (已毀) [龕壁]兩側-供養菩薩*12; 上-飛天*2; 下-南側-婆藪仙;北側-鹿頭梵志 [龕外]南側-上-天宮伎樂*3、飛天、供養菩薩*9 [龕外]北側-上-天宮伎樂*3、飛天、供養菩薩*8</p> <p>南壁: 上-天宮伎樂*18、勞度跋提; 中-千佛, 中央說法圖; 西端-四化生、供養菩薩、塑菩薩; 下-供養比丘+男供養人=20; 下-藥叉一排(模糊)。</p> <p>北壁: 上-天宮伎樂*20; 中-千佛, 中央說法圖; 西端-三化生、供養菩薩、(清)塑菩薩; 下-供養比丘+男供養人=20、優婆塞*12; 下-藥叉一排(存7)。</p> <p>東壁(北上): 天宮伎樂*2(殘存)</p>	
北魏 後期 中唐 宋 西夏 元	285 =C083 =P120 N	<p>【前室】頂: 存畫(宋)(模糊) 西壁(門上)=第 286 窟; (門南)供養人像(宋)(殘存); 底層-中唐畫、最底層-中唐畫; (門北)=第 287 窟, 供養人像(宋)</p>	覆斗形頂, 西壁開三龕(一大二小), 南、北各開四禪窟

<p>重修</p>	<p>(殘存)</p> <p>【甬道】頂：趺坐菩薩(中唐)(殘) 南壁：不空絹索觀音變(中唐)； 北壁：如意輪觀音變(中唐)。</p> <p>【主室】 窟頂：斗四蓮花井心 (西披)飛天、雷神、飛廉、化生、 彌猴； 下-[龕楣]兩側-山居禪僧 *6。 (南披)蓮花摩尼珠、飛天、九首人 皇、迦樓羅(朱雀)、十一 首地皇、人非人(烏獲) 下-山居禪僧*10 (東披)寶應聲菩薩(伏羲)、寶 吉祥菩薩(女媧)、飛廉、 飛天、十三首天皇等； 下-山居禪僧*8。 西壁：中央-[圓券大龕]內塑-倚坐說法佛 (面殘)、脇侍菩 薩*2 [龕頂]飛天*4 [龕壁]兩側-供養菩薩*10 [龕外]南側-毗瑟紐天、力士 *2、天王*2 南壁：上-伎樂天*12； 中-得眼林故事，西端-釋迦、多 寶； 下-禪窟*4，各畫忍冬禽鳥龕楣 龕楣間-賓頭盧度跋提長者姊度 惡牛緣、沙彌守戒自殺緣、施身 聞偈 各一鋪； 下-藥叉*5。 東起{第一禪窟}內-塔座(元)； 南壁-說法圖； 東、西壁：趺坐菩薩； 兩側畫四塔</p>	
-----------	---	--

		<p>{第二、三禪窟}項光、背靠（西魏）（模糊）</p> <p>{第四禪窟}南壁-項光、背靠（西魏）（模糊）</p> <p>東壁-供養人（西夏）</p> <p>窟口外-塔座（元）</p> <p>北壁：上-無量壽佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛、釋迦多寶等說法圖*7鋪（每鋪下有願文、男女供養人）</p> <p>下-禪窟*4，各畫忍冬禽鳥龕楣。龕楣間-四佛四菩薩、三佛二菩薩、三佛二弟子二菩薩、三佛、二菩薩、六坐佛</p> <p>下-藥叉*5</p> <p>東起{第一禪窟}內：北壁-禪僧像（西魏）（模糊）</p> <p>{第二禪窟}內：北壁-禪僧像（西魏）（模糊）</p> <p>塔(元)(殘)</p> <p>{第三禪窟}內：北壁-禪僧像（西魏）（模糊）窟口外-塔座（元）</p> <p>{第四禪窟}南壁-項光、背靠（西魏）（模糊）</p> <p>西夏文題記十行，上畫一塔，供養人*4。</p> <p>窟口外-塔座（元）</p> <p>東壁（門上）：三世佛；</p> <p>（門南）：無量壽佛，下有願文榜題；</p> <p>南側-男供養人*14、</p> <p>北側-女供養人*13</p> <p>PS：此窟北壁有西魏大統四年、大統五年發願文題記。</p>	
北魏 後期 中唐	286 =C083 耳	<p>窟頂：（東披、西披）蓮花摩尼寶珠圖案</p> <p>西壁：說法圖（中唐）</p> <p>南壁：千佛（部分模糊）</p>	人字披頂

重修		北壁：千佛（模糊） PS：此窟位於第 285 窟前室西壁門上。	
北魏 後期 晚唐 五代 重修	288 =C084 =P120 P	<p>【前室】頂-西披：觀音普門品（五代） 西壁（門上）：願文榜題 兩側-毗沙門天王赴那吒 會 各一鋪 （門南）：底層-露出西魏畫； 中層-唐畫； 表層-五代畫。</p> <p>南壁：底層-露出天王（西魏）； 中層-（晚唐）畫； 表層-維摩詰經變（五代）； 下-男供養人*3（五代）。</p> <p>北壁：底層-露出（西魏）畫跡； 中層-千手鉢文殊變（唐）； 表層-（五代）畫。</p> <p>【甬道】[盞形頂]中央-藥師經變（五代） 南壁：不空絹索觀音變（五代） 北壁：如意輪觀音變（五代）</p> <p>【主室】 {中心柱東向面}： [圓券龕]內塑-倚坐佛 [龕外]兩側-塑菩薩 各*1 [龕壁]佛光兩側-菩薩*4 [龕楣]化生、菩薩； 龕兩側-菩薩 各*1；影塑千佛 *12。 [塔座座沿]下-座身-藥叉*4</p> <p>{中心柱南向面}： （上層）[圓券龕]內塑-禪定佛 [龕外]脇侍菩薩（殘存） [龕外]兩側-影塑*2 （下層）[圓券龕]內塑-苦修像，脇侍 （毀） [龕外]南、北側-供養菩薩、飛 天、化生 [塔座座沿]下-藥叉*3</p>	前部人字披頂，後部平棋頂，有中心塔柱，木 向面開一龕，南西北向三面上、下層各開一

		<p>下-供養比丘尼、男供養人*6、侍從*3</p> <p>馬夫、馬</p> <p>下-女供養人*2（五代）</p>	
<p>北魏 後期 初唐 宋 重修</p>	<p>431 =C214 =P130</p>	<p>【前室】 木構窟檐：三間四柱，柱作八楞形，斗拱六鋪作三抄單拱造（宋） [窟檐外]拱眼壁畫-伎樂、飛天、拱養菩薩 [窗枋]飛天、菩薩、伎樂 [椽]千佛</p> <p>頂：中-千佛飛天；北端-十方赴會佛（宋） 西壁（門上）：願文榜題兩側-水月觀音（宋） （門南）：上-十方赴會佛（宋）； 中-毗沙門天王赴那吒會（宋）； 下-男供養人*9（宋）。 （門北）：上-十方赴會佛（宋）； 中-毗沙門天王赴那吒會（宋）； 下-女供養人*10（宋）。 南壁：法華經變（宋），下-男供養人*3（宋，被清代鑿穿洞毀去一部） 北壁：華嚴經變（宋），下-女供養人*3（宋，被清代鑿穿洞毀去一部）</p> <p>【甬道】[盞形頂]中央-孔雀明王（宋） 南、北披-千佛*5（宋） 南壁：男供養人*2、侍從（模糊） 北壁：女供養人*2、侍從（模糊）</p> <p>【主室】 {中心柱東向面}： [圓券龕]內塑-倚坐佛 [龕外]兩側-塑-脇侍菩薩 各1 [龕上]供養菩薩*9、浮塑（北魏） [座沿]下座身-上-說法圖 下-男供養人、女供養</p>	<p>前部人字披，後部平棋頂，有中心塔柱，柱頭面開一龕，柱南西北向三面上、下層各開一龕；東壁門上開一龕</p>

	<p>人(宋)</p> <p>{中心柱南向面}:</p> <p>(上層)[圓券龕]內塑-禪定佛 [龕外]兩側-菩薩 各*1(宋妝) [龕壁]東側-化生 [龕外]東側-乘象入胎(北魏) [龕外]西側-夜半逾城(北魏)</p> <p>(下層)[圓券龕]內塑-禪定佛 [龕外]兩側-菩薩 各*1(宋妝) [龕外]兩側-供養菩薩 [座沿]下混腳畫卷草邊飾(初唐);</p> <p style="text-align: center;">下座身-說法圖</p> <p>{中心柱西向面}:</p> <p>(上層)[圓券龕]內塑-禪定佛 [龕外]兩側-菩薩 各*1(宋妝) [龕外]南側-供養菩薩*1 [龕外]北側-供養菩薩*2</p> <p>(下層)[圓券龕]內塑-禪定佛 [龕外]兩側-菩薩 各*1(宋妝) [龕外]北側-供養菩薩 [座沿]下混腳畫卷草邊飾(初唐);</p> <p style="text-align: center;">下座身-釋迦多寶</p> <p>{中心柱北向面}:</p> <p>(上層)[圓券龕]內塑-禪定佛 [龕外]兩側-菩薩 各*1(宋妝) [龕外]東側-供養菩薩*3(北魏) [龕外]西側-供養菩薩*2(北魏)</p> <p>(下層)[圓券龕]內塑-禪定佛 [龕外]兩側-菩薩 各*1(宋妝) [龕外]東、西側-供養菩薩 各 1 [座沿]下混腳畫卷草邊飾(初唐);</p> <p style="text-align: center;">下座身-說法圖(初唐) 男、女供養人、 侍從 各 1</p> <p>窟頂(前部): 東披椽間-蓮花摩尼寶珠</p>	
--	---	--

	<p>*10 (北魏)</p> <p>西披-蓮花供養天人*10 (北魏)</p> <p>(後部): 平棋-斗四蓮花飛天*15 (北魏)</p> <p>西壁: 上-天宮伎樂*15 (北魏); 中-千佛, 中央-白衣佛; 下-十六觀 (初唐), 底層-露出藥叉 (北魏) 下-男供養人*17、女供養人、侍從*7 (初唐)</p> <p>南壁: 上-天宮伎樂*17 (北魏); 中-千佛, 中央-禪定佛 (一佛二弟子二裸體飛天) 兩側-供養菩薩*32 (北魏)</p> <p>下-比丘尼、女供養人*22、侍從*4 (初唐)</p> <p>北壁: 上-天宮伎樂*20 (北魏); 中-千佛, 中央-禪定佛 (一佛二弟子二裸體飛天) 下-未生怨 (初唐) 下-供養比丘*4、男供養人*26、侍從*8 (初唐)</p> <p>東壁: 上-天宮伎樂*12 (北魏) 中-千佛 (北魏) (門上)-[券頂龕]內塑-交腳菩薩 (北魏)、畫供養菩薩*2 (宋)</p> <p>(門南)-天王*2 (初唐) 門沿-男供養人、兒童*2、化生*4 (宋)</p> <p>(門北)-天王*2 (初唐)</p> <p>PS: 此窟為北魏晚期窟, 唐初將窟底下挖重修下部。宋太平興國五年閻貞清建窟</p>	
--	--	--

		檐與前室並縮修窟門。	
北魏 後期 五代 重修	435 =C216 =P124 A	<p>【甬道】頂、北壁：殘畫（五代）</p> <p>【主室】</p> <p>{中心柱東向面}：</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐說法佛</p> <p>[龕外]兩側-金剛力士 各 1</p> <p>[龕上]影塑-化佛、菩薩*2、飛天*2 (殘)、供養菩薩(存 2)</p> <p>[座沿]供養比丘*12；</p> <p>下-座身-供養人(五代)</p> <p>底層-供養人、藥叉(北魏)</p> <p>{中心柱南向面}：</p> <p>(上層)[闕形龕]內塑-交腳菩薩</p> <p>[龕外]兩側-菩薩 各*1</p> <p>[龕壁]執拂侍者*2</p> <p>(下層)[圓券龕]內塑-禪定佛</p> <p>[龕外]兩側-菩薩 各*1</p> <p>[龕壁]兩側-供養菩薩 各 1</p> <p>[座沿]下座身-藥叉*2</p> <p>{中心柱西向面}：</p> <p>(上層)[闕形龕]內塑-禪定佛</p> <p>[龕外]脇侍菩薩*2, 影塑(存 1)</p> <p>[龕壁]化生*2</p> <p>(下層)[圓券龕]內塑-苦修像(毀)</p> <p>[龕外]兩側-菩薩 各*1</p> <p>[龕壁]供養菩薩*2</p> <p>[龕外]兩側-飛天、化生 各*3</p> <p>[座沿]下座身-藥叉*2</p> <p>{中心柱北向面}：</p> <p>(上層)[闕形龕]內塑-交腳菩薩</p> <p>[龕外]兩側-菩薩 各 1</p> <p>[龕壁]執拂侍者*2</p> <p>(下層)[圓券龕]內塑-禪定佛</p> <p>[龕外]兩側-菩薩 各*1</p> <p>[龕壁]供養菩薩*1</p> <p>[龕楣]兩側-飛天</p> <p>[座沿]下座身-藥叉*2</p> <p>窟頂：(前部)：東、西披-蓮花飛天*10</p>	前部人字披頂，後部平頂，有中心塔柱，柱頭面開一龕，柱南西北向三面上、下層各開一

		<p>(後部): 平棋-斗四蓮花飛天*11</p> <p>西壁: 上-天宮伎樂*13 中-千佛, 中央-白衣佛 下-藥叉*11</p> <p>南壁: 上-天宮伎樂*15、鳳鳥 中-前部-說法圖(殘) 後部-千佛, 中畫藥叉一排</p> <p>北壁: 上-天宮伎樂*16 中-前部-說法圖(殘) 後部-千佛, 下-畫藥叉一排 東下角-被清鑿穿洞所毀</p> <p>東壁: 上-天宮伎樂*10 (門北)-千佛 下-畫藥叉*3</p>	
北魏 後期 宋 重修	437 =C217 =P123 A	<p>【前室】</p> <p>木構窟檐: 三間四柱, 柱作八楞形, 斗拱六鋪作三抄單拱造(宋)</p> <p>[窟檐外]拱眼壁畫-飛天*2 [窗櫺]兩側-弟子目乾連等 各1 [窗下]伎樂、獅子 各2(模糊)</p> <p>南側-西壁-畫力士(殘) 南壁-供養比丘</p> <p>西壁(門上): 塑趺坐菩薩、脇侍菩薩, (宋)弟子 願文榜題(漫渙)</p> <p>(門南、門北): 維摩詰經變(南文殊、北維摩詰)</p> <p>上-如意輪觀音變(宋);</p> <p>南壁: 南方不動佛(宋)</p> <p>北壁: 金剛劍菩薩(宋), 下-藥師佛(宋, 西下角-被清代鑿穿洞通向第466窟)</p> <p>【甬道】頂-八臂觀音(宋)</p> <p>南壁: 歸義軍節度使(曹元忠)供養像(模糊)</p>	前部人字披頂, 後部平頂, 有中心塔柱, 柱頭面開一龕, 柱南西北向三面上、下層各開一

北壁：涼國夫人潯陽翟氏供養像（模糊）

【主室】

{ 中心柱東向面 }：

[圓券龕]內塑-倚坐說法佛

[龕外]兩側-塑-脇侍菩薩 各 1

[龕上]影塑-立佛、菩薩*2

[龕外]兩側-影塑-供養菩薩（存 1）、
飛天*16

[座沿]下座身-男供養人*4（宋）

{ 中心柱南向面 }：

（上層）[闕形龕]內塑-思惟菩薩

[龕外]兩側-脇侍菩薩 各*1（宋
妝）

（下層）[雙樹圓券淺龕]內塑-苦修像

[龕外]兩側-菩薩 各*1、影塑-
飛天（宋妝）

[座沿] 下座身-供養菩薩*2

{ 中心柱西向面 }：

（上層）[圓券淺龕]內塑-禪定佛（殘）

[龕外]兩側-菩薩 各*1（宋妝）

（下層）[圓券龕]內塑-禪定佛

[龕外]兩側-菩薩 各*1（宋妝）

[座沿]下座身-供寶*2

{ 中心柱北向面 }：

（上層）[闕形龕]內塑-交腳菩薩

[龕外]兩側-脇侍菩薩 各*1（宋
妝）

（下層）[圓券淺龕]內塑-禪定佛

[龕外]兩側-菩薩 各*1

[座沿]下座身-供養菩薩*2

窟頂：團花（宋）

西壁：中-千佛（宋）；

下-女供養人*4，底層-殘畫（北
魏）

南壁（人字披）：下-執花盆飛天*2（宋）；

中-千佛（宋）

下-男供養人、女供養人

*2

		<p>底層-殘畫（北魏）</p> <p>北壁（人字披）：下-執花盆飛天*2（宋）； 中-千佛（宋） 下-男供養人*7</p> <p>底層-殘畫（北魏）</p> <p>東壁（門上）：願文榜題（漫漶） （門南）：千佛（宋） 下-男供養人*3、供養菩薩、化生</p> <p>（門北）：千佛（宋） 下-男供養人*4、供養菩薩</p>	
--	--	--	--

朝代	窟號	內容	窟形圖
北周	250 =C250 北耳	<p>窟頂：經變畫（一角），伎樂天*6</p> <p>西壁：[圓券龕]內塑-倚坐佛、迦葉、力士*2、 [圓券龕]外-兩側-菩薩*2 [龕壁]兩側-飛天、弟子*2； 下-南側-鹿頭梵志、北側-婆藪仙 [龕外]南、北兩側-弟子*2</p> <p>南壁：千佛（存3）</p> <p>北壁：千佛（存部分）、下-供養人（一排）</p>	平頂，西壁開一龕
北周 宋重修	290 =C086 =P121	<p>【甬道】[盞形頂]</p> <p>北壁：女供養人（存1）（宋）</p> <p>【主室】</p> <p>{中心塔柱東向面}</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩（各1） [龕壁]佛光兩側-弟子（各1）； 下-南側-鹿頭梵志、北側-婆藪仙。</p> <p>[龕楣]兩側-影塑*26（全毀） [塔座]下-座身-男供養人*16； 下-藥叉*5</p> <p>{中心塔柱南向面}</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩（各1） [龕壁]佛光兩側-菩薩（各1）</p>	前部人字披頂，後部平棋頂，有塔柱，柱四面各開一龕

		<p>[龕楣]兩側-影塑*33 (全毀) [塔座]下-座身-供養比丘*20 {中心塔柱南向面} [圓券龕]內塑-交腳菩薩、脇侍菩薩*2 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩 (各 1) [龕壁]佛光兩側-菩薩、弟子 (各 1) [塔座]下-座身-馬夫、馬； 兩側-供養比丘*13、供養人*10 {中心塔柱北向面} [圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩 (各 1，一頭毀) [龕壁]佛光兩側-菩薩 (各 1) [塔座]下-座身--男供養人*18 窟頂：[前部]人字披-東、西披-佛傳 (東披-太子降生 ～西披-佛為憍陳如諸比丘說法) [後部]平棋塔柱 東上面-鹿野苑說法圖、飛天*8； 南、西、北面-藻井圖案 西壁：上-伎樂天*24、中-供養比丘*60、下-藥叉*11 南壁：[前部]上-伎樂天 (存 8)、禪定佛一鋪 (佛、 菩薩*2、化生*4) 中-千佛 下-供養比丘*3、男供養人*11 下-藥叉 (存 4)。 [後部]上-伎樂天*16 中-千佛 下-供養比丘*25、男供養人*8 (模糊) 下-藥叉*8。 (此壁中部被清代鑿穿洞毀去千佛、供養人各一部) 北壁：[前部]上-伎樂天*9、禪定佛一鋪 (佛、菩薩 *2、化生*4) 中-千佛 下-男供養人 (一排) 下-藥叉 (一排，模糊)。 [後部]上-伎樂天*20 中-千佛 下-供養比丘*35、男供養人 (存 15) 下-藥叉*12。</p>	
--	--	---	--

		<p>(此壁東下角被清代鑿穿洞毀去千佛、供養人、藥叉各一部)</p> <p>東壁：上-兩側-伎樂天(各10)</p> <p>中-千佛</p> <p>下-供養人、車馬(模糊)</p> <p>下-藥叉*12</p>	
北周 西夏 重修	291 =C087 =P123B	<p>【前室】頂-西披：椽條圖案(西夏，毀)</p> <p>西壁(門上)：趺坐菩薩*7(西夏)</p> <p>(門南)：供養菩薩*2(西夏)</p> <p>(門北)：供養菩薩(西夏)</p> <p>南壁：千佛、男供養人、藥叉(北周)</p> <p>北壁：供養菩薩(西夏)</p> <p>【甬道】[盞形頂](西夏)</p> <p>南、北壁：幢幡(下模糊)</p> <p>【主室】</p> <p>窟頂：藻井(西夏)</p> <p>西壁：[圓券龕]內塑-倚坐佛(西夏修)</p> <p>[龕壁]佛光-兩側-菩薩(西夏)</p> <p>[龕外]南、北側-菩薩*8(西夏)</p> <p>南壁：中-淨土變(西夏)</p> <p>底層-千佛(北周)，壁中部被清鑿一穿洞。</p> <p>北壁：中-淨土變(西夏)</p> <p>壁中部被清鑿一穿洞。</p> <p>東壁(門上)：飛天*2</p> <p>(門南)：文殊變</p> <p>(門北)：普賢變</p>	覆斗形頂，西壁開一龕
北周 五代 清 重修	294 =C089 =P126	<p>【前室】頂-西披：禪定佛(五代)</p> <p>-南側-不空絹索觀音</p> <p>-北側-如意輪觀音</p> <p>西壁(門上)：願文榜題(五代)；</p> <p>兩側-水月觀音(五代)</p> <p>(門南)：北方毗沙門天王(五代，模糊)</p> <p>(門北)：南方毗琉璃天王(五代，模糊)</p> <p>南壁：經變(五代，殘存一角)</p> <p>北壁：千手眼觀音變(五代)，下-供養人(殘)</p> <p>【甬道】[盞形頂]中央-藥師經變(五代，燬毀)</p> <p>南、北披-趺坐佛*5(五代，燬毀)</p> <p>南壁：普賢變(五代，模糊)</p>	覆斗形頂，西壁開一龕

		<p>北壁：文殊變（五代，模糊）</p> <p>【主室】 窟頂：藻井-蓮花火焰坐佛斗四井心，環千佛一周 四披-佛傳；下-飛天 西壁：[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2（一弟子清塑、 兩皆重妝） [圓券龕]龕外-兩側-弟子*2、飛天、菩薩 下-南側-鹿頭梵志 北側-婆藪仙 [龕外]南側-帝釋天（東王公），下-菩薩*2 北側-帝釋天妃（西王母），下-菩薩*2 [龕下]蒼龍*2、供養力士*2 南壁：千佛，中央-說法圖（模糊） 下-伎樂*4、比丘*11、男供養人*21 下-藥叉*12（模糊） 北壁：千佛，中央-說法圖（模糊） 下-比丘尼*10、女供養人*11、侍從 下-藥叉*13（模糊） 東壁（門上）：千佛（模糊） （門南）：千佛， 下-女供養人*7、從女*n、牛車 下-藥叉（模糊） （門北）：千， 下-男供養人*8、從女*n、馬&馬夫 下-藥叉（模糊）</p>	
<p>北周 五代 清 重修</p>	<p>296 =C090 =P129</p>	<p>【前室】頂-西披-東方藥師琉璃光佛（五代） 西壁（門上）：說法圖（五代） （門南）：北方毗沙門天王，下-供養人（模糊） （門北）：南方毗琉璃天王，下-（模糊）， 底層-畫（北周） 南壁：普賢變（五代），下-供養人（模糊） 北壁：文殊變（五代），下-供養人（模糊）</p> <p>【甬道】[盞形頂]中央-接引佛（五代） 南、北披-趺坐佛*3（五代） 南、北壁：說法圖（五代）</p> <p>【主室】 窟頂：藻井-斗四蓮花忍冬飛天，四周-環千佛</p>	<p>覆斗形頂，西壁開一龕</p>

		<p>四披-故事畫，下-伎樂天 (西披-龕楣以北~北披-西段：賢愚經微妙比丘尼品； 北披-東段：福田經變； 西披-龕楣以南~南披、東披：賢愚經善事太子本生)</p> <p>西壁：[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2（北側清塑） [圓券龕]外-兩側-菩薩（清修） [龕壁]佛光-兩側-飛天、弟子*4、菩薩 下-南側-鹿頭梵志 北側-婆藪仙 [龕外]南側-帝釋天妃（西王母），下-菩薩*2 北側-帝釋天（東王公），下-菩薩*2 [龕下]願文榜題-南側-畫白虎、北側-畫蒼龍</p> <p>南壁：千佛，下-得眼林故事（一條） 下-藥叉（存 9）</p> <p>北壁：千佛，下-須闍提故事（一條） 下-藥叉(存 8,東端被清代鑿穿洞所毀)</p> <p>東壁（門上）：千佛 （門南）：千佛， 下-比丘尼*2、女供養人*11、侍從 下-藥叉*3 （門北）：千佛， 下-男供養人（存 10） 下-藥叉*3</p>	
<p>北周 五代 重修</p>	<p>297 =C091 =P131</p>	<p>【前室】頂-西披-三身說法圖（五代） 西壁（門上）：願文榜題，兩側-菩薩（五代） （門南、北）：天王（五代） 南壁：藥師佛（五代） 北壁：菩薩（五代）</p> <p>【甬道】[盞形頂]中央-接引佛（五代） 南、北披-趺坐佛*4（五代） 南、北壁：供養人*2（五代）、題記（西夏）</p> <p>【主室】 窟頂：藻井-斗四蓮花井心 西披-千佛，兩側-飛天（各 1） 東、南、北披-千佛，下-天宮伎樂*18 西壁：[圓券龕]內塑-倚坐佛、阿難、迦葉 [圓券龕]外-兩側-菩薩</p>	<p>覆斗形頂，西壁開一龕</p>

		<p>[龕壁]佛光-兩側-菩薩、飛天、執拂乾闥婆</p> <p>[龕楣]浮塑-羽人（北側存1）</p> <p>[龕外]南、北側-上部-菩薩（各1）</p> <p>[龕下]願文榜題-兩側-比丘、男女供養人*12 下-供養伎樂&車馬</p> <p>南、北壁：千佛，下-男女供養人、藥叉（1排）</p> <p>東壁（門上）：千佛 （門南、北）：千佛， 下-男女供養人、藥叉（各1排）</p>	
北周 西夏 重修	298 =C091 北耳 =P131A	<p>西壁：塑像僅存佛座（西夏） 壁畫說法圖，下-願文榜題， 兩側-男女供養人*2（模糊）</p> <p>南壁：千佛，下-女供養人*6</p> <p>北壁：千佛，下-男供養人*6</p> <p>東壁（門上）：禪定佛 （門南、北）：天王（各1）</p> <p>PS：此窟原無塑像，西夏曾於西壁前塑一佛、二菩薩，現已失去。</p>	人字披頂
北周 五代 清 重修	299 =C092 =P133A	<p>【前室】</p> <p>西壁（門上）：說法圖（五代） （門南）：不空絹索觀音變（五代），下-（模糊） （門北）：如意輪觀音變=第300窟門南， 下-（模糊）</p> <p>【甬道】頂-說法圖（五代） 南、北壁：菩薩（五代，模糊）</p> <p>【主室】</p> <p>窟頂：藻井-斗四蓮花井心 西披-龕楣-南側：薩埵太子本生（起首） 龕楣-北側：睽子故事； 南披-薩埵太子本生； 北披-睽子故事； 東披-睽子故事。</p> <p>西壁：[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2（清修頭部） [圓券龕]外-南、北側-菩薩（各1） [龕壁]佛光-兩側-飛天、弟子 下-南側-鹿頭梵志 北側-婆藪仙 [龕楣]蓮花化生</p>	覆斗形頂，西壁開一龕

		<p>[龕外]南、北側-菩薩*2 [龕下]願文榜題-兩側-供養人(各2) 下-藥叉(存6) 南壁:千佛,下-供養人(一排,模糊) 壁中下部清代鑿一穿洞 北壁:千佛,下-供養人(一排,存2) 壁中下部清代鑿一穿洞 東壁(門上):千佛 (門南):千佛, 下-女供養人*2(五代,模糊) (門北):千佛, 下-供養人(模糊)、藥叉(存1,模糊)</p>	
北周 五代 重修	301 =C093 =P133C	<p>【前室】 西壁(門上):地藏菩薩(五代,上毀) (門南):十一面觀音變(五代)=第300窟前 室門北,下-(模糊) (門北):畫(五代,毀) 【甬道】頂-說法圖(五代) 南、北壁:菩薩*2(五代,模糊) 【主室】 窟頂:藻井-斗四蓮花井心 西披-蓮花摩尼寶珠 兩側-伎樂飛天*6 下-接火焰蓮花化生龕楣; 南披-薩埵太子本生(辭宮、狩獵、憩息) 北披-睽子故事(供養盲父母-西、迦夷王出獵-東) 東披-薩埵太子本生(飼虎、起塔) 西壁:[圓券龕]內塑-倚坐佛 [龕壁]佛光-兩側-伎樂天*2(下原有脇侍塑像,佚) [龕外]南、北側-菩薩*2(塑像僅存蓮座) 南壁:千佛,中央-說法圖 下-藥叉(存2) 西側-下-供養比丘、男供養人*17、藥叉 東側-下-女供養人*12 此壁清代鑿穿洞時壁畫毀去部分 北壁:千佛,中央-說法圖(清代鑿穿洞毀去一半) 西側-下-供養比丘*3、男供養人(存14)</p>	覆斗形頂,西壁開一龕

		<p>藥叉 東側-下-比丘*18、供養人*8 東壁：千佛， 下-南側-女供養人*3、供養牛車、侍從*2， 下-女供養人*3、馬匹（殘）； 下-北側-供養比丘*2、男供養人（存6） 下-供養比丘*3、男供養人*3。</p>	
北周 五代 重修	428 =C213 =P135	<p>【前室】頂-西披-中-藥師經變（五代） 南、北側-說法圖（各1，五代） 西壁（門上）：趺坐佛*4（五代），中央（清代塗去） （門南）下：東方提頭賴吒天王 （門北）下：西方毗樓博叉天王 南壁：上-飛天，下-南方毗琉璃天王（存1）（五代） 北壁：上-飛天，下-北方毗沙門天王（五代）</p> <p>【甬道】[盞形頂]中央-曼荼羅（五代） 南壁：曹議金父子供養像、侍從、童子（五代） 北壁：回鶻公主等女供養人*3（五代）</p> <p>【主室】 {中心塔柱東向面} [圓券龕]內塑-趺坐佛、弟子*2 [圓券龕]外-塑菩薩*2 [龕壁]佛光-兩側-供養菩薩*5、飛天 [龕楣]兩側-供養菩薩（各5） [座沿]供養人*50（模糊）， 下-座身-藥叉*5</p> <p>{中心塔柱南向面} [圓券龕]內塑-說法佛、弟子*2 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩*2 [龕壁]佛光兩側-供養菩薩*4、飛天 [龕外]兩側-供養菩薩*5 [座沿]供養人*39 下-座身-藥叉*5</p> <p>{中心塔柱西向面} [圓券龕]內塑-趺坐說法佛、弟子*2 [圓券龕]外-塑-菩薩*2</p> <p>{中心塔柱北向面} [圓券龕]內塑-趺坐說法佛、弟子*2</p>	前部人字披頂，後部平棋頂，有塔柱，柱四面各開一龕

		<p>[圓券龕]外-塑-菩薩*2 [龕壁]佛光兩側-菩薩*3 [龕外]東側-供養菩薩*6 西側-供養菩薩*3 [座沿]供養人*36 下-座身-藥叉*9 窟頂：[後部]平棋-供養天人、化生 西壁：上-影塑-千佛； 中-（南起）說法圖、金剛寶座塔（太子降生相）、說法圖、涅槃變、釋迦多寶； 下-供養人*36（三排） 南壁：[前部]人字披-下-說法圖、通壁-影塑-千佛 中（東起）-跏趺佛說法圖、盧舍那佛、 跏趺佛說法圖 下-供養比丘+男供養人*248（三排） 北壁：[前部]人字披-下-說法圖、通壁-影塑-千佛 中（東起）-跏趺佛說法圖、降魔變、 說法圖、經行佛*2 鋪 下-供養人+供養比丘*323（三排，東端被穿洞鑿毀一角） 東壁（門上）：影塑-千佛； （門南）：薩埵太子本生、梵志摘花墜死緣、 獨角仙人本生； （門北）：須達拏太子本生 下-供養人*104（三排，模糊） PS：此窟四壁上部原各影塑千佛，計有 962 身。 五代縮修窟門。</p>	
<p>北周 宋重修</p>	<p>430 =C213 =P133B</p>	<p>【前室】 西壁（門上）：阿彌陀佛（宋，殘） （門南）：菩薩（宋，模糊） （門北）：底層-天王（北周，殘） 北壁：殘畫（北周） 【甬道】頂、南壁、北壁：忍冬圖案（北周） 【主室】 窟頂：[後部]平棋-飛天*8 西壁：[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2 [圓券龕]外-兩側-菩薩*2 [龕壁]佛光-兩側-飛天（各 1）</p>	<p>前部人字披頂，後部平棋頂， 西壁開一龕</p>

		<p>[龕外]南、北側-供養菩薩*2</p> <p>南壁：上-伎樂飛天*12； 中-千佛； 下-供養比丘男供養人*4（宋） 東北角被鑿一穿洞毀去部分</p> <p>北壁：[佛床]上-塑立佛一鋪（存1身）（宋） 壁-上-天宮伎樂*12； 中-千佛； 下-供養人（存2，北周）、（存2，宋） 中部被清鑿穿洞毀去一部</p> <p>東壁：上-伎樂飛天*8 （門上）彌勒菩薩； （門南、北）千佛 下-供養人（宋，模糊）</p>	
北周 西夏 重修	432 =C215 =P127	<p>【前室】</p> <p>西壁（門上）：五方佛（西夏，存1） （門南）：赴會佛*2 鋪 （門北）：赴會佛*2 鋪</p> <p>南壁：垂幔、項光、花卉（西夏） 北壁：垂幔、項光、花卉、天龍八部（西夏）</p> <p>【甬道】[盞形頂]中央-團花圖案（西夏）</p> <p>【主室】</p> <p>{中心塔柱東向面}</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐佛 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩（各1） [龕壁]佛光兩側-飛天、菩薩、供養菩薩*2 [龕楣]兩側-影塑-供養菩薩*16、化生*8 [座沿]下-座身-說法圖（西夏）</p> <p>{中心塔柱南向面}</p> <p>上層：塑-禪定佛、四菩薩（一鋪） 兩側-塑-菩薩（各1） 下層：[圓券龕]內塑-禪定佛 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩（存2） [龕壁]佛光兩側-化生*2 供養菩薩 [龕楣]兩側-影塑（存7） [座沿]下-座身-供養菩薩*5（西夏）</p> <p>{中心塔柱西向面}</p>	前部人字披頂，後部平頂。 有中心塔柱，柱東向面開一龕，柱西北向三面上層塑像、下層各開-

		<p>上層：塑-禪定佛、四菩薩（一鋪） 兩側-塑-菩薩*6</p> <p>下層：[圓券龕]內塑-苦修像 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩（各1） [龕壁]佛光兩側-菩薩、化生*2 [龕楣]兩側-影塑*6 [座沿]下-座身-供養菩薩*4（西夏）</p> <p>{中心塔柱北向面}</p> <p>上層：塑-禪定佛、四菩薩（一鋪） 兩側-塑-菩薩（存6）</p> <p>下層：[圓券龕]內塑-禪定佛 [圓券龕]外-兩側-塑菩薩（各1） [龕壁]佛光兩側-菩薩、化生*2 [龕楣]兩側-影塑（存10） [座沿]下-座身-供養菩薩*5（西夏）</p> <p>窟頂：團花（西夏） 西壁：上-垂幔（西夏）； 中-千佛； 下-壺門供寶（存7）。</p> <p>南、北壁：[前部]人字披頂-下飛天*2（西夏）； 中-千佛； 東壁（門上）：千佛（西夏）； （門南、北）：千佛； 下-壺門供寶*7</p>	
北周	438 =C218 =P120B	<p>窟頂：藻井-斗四蓮花井心 南、西披-故事一鋪（各1）、天宮伎樂*6 北披-睽子故事、天宮伎樂*8</p> <p>西壁：[圓券龕]內塑-倚坐佛 [圓券龕]外兩側-菩薩（各1） [龕內]南、北壁-飛天、供養菩薩*6、弟子 [龕楣]外-南側-飛天、供養菩薩*4、鹿頭梵志 北側-飛天、供養菩薩*4、婆藪仙</p> <p>南、北壁：千佛（各1） 下-供養人（一排）、藥叉（模糊） 南壁東端、北壁西端各被清代鑿一穿洞</p>	覆斗形頂，西壁開一龕
北周	439 =C218耳 =P120N	<p>窟頂：[後部]西南角-禪僧（殘存）</p> <p>西壁：[圓券龕]內塑-佛、弟子*2 [圓券龕]外兩側-菩薩（各1）</p>	前部人字披頂（毀），後部平頂 西壁開一龕

		<p>[龕內]南、北壁-飛天、供養菩薩*2 (模糊)</p> <p>[龕楣]外-兩側-伎樂天*2</p> <p>南壁：伎樂飛天*5、千佛 (一部)</p>	
北周 五代 重修	440 =C091 =P120F	<p>窟頂：西披-說法圖 (五代，與第 441 窟通聯)</p> <p>西壁：[圓券龕]內塑-佛 (北周)</p> <p>[圓券龕]外北側-菩薩 (殘痕，底層露出北周畫)</p> <p>[龕壁]佛光、菩薩 (五代)</p> <p>[龕楣]外-南側-如意輪觀音變 (五代)</p> <p>北側-底曾有畫 (北周)</p> <p>北壁：殘畫 (五代)</p> <p>PS：此窟南壁五代時已毀，與第 441 窟通聯。</p>	人字披頂，西壁開一龕
北周 宋 清 重修	442 =C220 =P120S	<p>【主室】</p> <p>{中心塔柱東向面}</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐佛</p> <p>[龕壁]佛光兩側-飛天、菩薩 (模糊)</p> <p>{中心塔柱南向面}</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2</p> <p>[龕壁]佛光兩側-供養菩薩、飛天 (各 1)</p> <p>[龕楣]兩側-影塑 (存一蓮花)</p> <p>{中心塔柱西向面}</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子*2</p> <p>[龕壁]佛光、供養菩薩</p> <p>{中心塔柱北向面}</p> <p>[圓券龕]內塑-倚坐佛、弟子 (清修)</p> <p>[龕壁]佛光-兩側-飛天、供養菩薩 (各 1)</p> <p>[龕下]藥叉*3 (模糊)</p> <p>窟頂：[後部]平棋-斗四圖案 (殘存)</p> <p>西壁：上-天宮伎樂*16 (模糊)；</p> <p>中-千佛 (模糊)；</p> <p>下-男女供養人 (一排，模糊)；</p> <p>下-藥叉 (一排)。</p> <p>南壁：上-天宮伎樂*10；</p> <p>中-千佛 (模糊)；</p> <p>下-藥叉 (一排)。</p> <p>北壁：上-天宮伎樂*16；</p> <p>中-千佛 (模糊)；</p> <p>下-供養人 (一排)；</p> <p>下-藥叉 (一排)。</p>	前部人字披頂 (毀)，後部平棋頂 有中心塔柱，柱四面各開一龕

北周	461	窟頂：藻井-斗四蓮花井心 西披-兩側-伎樂天（各2） 南披-伎樂飛天（存4） 北披-伎樂天*5 西壁：中-釋迦多寶 [龕楣]睺子故事 下-[龕座]男供養人、女供養人*3 南、北側-弟子*5、菩薩*2 南、北壁：千佛	覆斗形頂
----	-----	---	------

五、敦煌莫高窟的三界寺

（一）三界寺的創建與發展

敦煌是絲綢之路上的佛教聖地，有關敦煌地區古代寺院的探究，一直是研究者所關心的問題。經過多年來學者的努力，根據今所得見的敦煌文獻資料進行析論²³，已大抵獲得了以下的共識：敦煌寺院的多少，在各個時期並不盡然相同，到了晚唐五代則有較大的變化，數量基本上也固定。據文獻所載計有：龍興寺、乾元寺、開元寺、永安寺、金光明寺、靈圖寺、顯德寺、蓮臺寺、三界寺、淨土寺、報恩寺、大雲寺等十二僧寺；大乘寺、普光寺、靈修寺、安國寺、聖光寺等五尼寺，總計一十七寺。其中，龍興寺是吐蕃時期敦煌佛教教團領導機構所在，最具影響力；而靈圖寺則是歸義軍時期都司所在之寺院。這些寺院主要分佈在敦煌城內外，而確知在莫高窟的是三界寺。

（1）敦煌三界寺出現的時間

敦煌三界寺是何時出現在莫高窟的？孫修身主張是在五代時期。他在〈敦煌三界寺〉一文中，透過敦煌文獻 S.542 號《敦煌諸寺丁壯車牛役簿》、《敦煌諸寺

²³ 主要根據 P.2879〈應管壹拾柒寺僧尼籍〉、P.3218〈時年轉帖〉、P.6005〈釋門帖諸寺綱管〉、北芥字 35 (0163)《佛說阿彌陀經》題記、Дх998〈五尼寺名籍〉、濱田德海舊藏 115V〈諸寺付經曆〉…等寫卷。可參考藤枝晃：〈敦煌の僧尼籍〉，《東方學報(京都)》29，1959年3月，頁347-370；土肥義和〈莫高窟千佛洞と大寺と蘭若と〉載《講座敦煌3・敦煌の社會》，東京：大東出版社，1980年8月，頁347-370。李正宇〈敦煌地區古代祠廟志觀簡志〉，《敦煌學輯刊》1988:1-2，1988年7月，頁70-85。

丁壯眷屬名簿》，S.2614 號卷背《敦煌諸寺僧尼名簿》及 S.2669 號《敦煌諸寺比丘尼姓名年齡籍貫表》等資料的比對，以為：在吐蕃統治沙州（敦煌）的年月裡，敦煌有寺院一十三所，其中並無「三界寺」。敦煌「三界寺」的出現，是在五代時期，而不是吐蕃統治沙州的中唐時期。²⁴按：S.2614 號卷背《敦煌諸寺僧尼名簿》及 S.2669 號《敦煌諸寺比丘尼姓名年齡籍貫表》等寫卷中所記載的內容，都是五代時期敦煌寺院的情況，其寫作時代，亦當在五代時期。其中 S.2614 號卷背文獻，以及莫高窟許多五代洞窟的供養人題記中，有三界寺的寺名及該寺的高僧名號。S.2614 卷背出現的三界寺僧人法達、法閏，此二位僧人名號也出現在莫高窟五代時期第 44 窟的供養人題記中，分別是：「釋門法律臨壇供奉大德兼義學法師沙門法達」、「釋門法律臨壇大德兼義學大法師沙門法閏一心供養」。另外，莫高窟五代時期第 98 窟，供養人題記中也有：「釋門法律臨壇大德沙門法閏一心供養」²⁵，據此推知，三界寺顯然是晚唐五代時期敦煌佛教教團的官寺之一。

丘古耶夫斯基《敦煌漢文文書》「三界寺」條說：「最早提到此寺的是 P.3336 寫本，大概編寫于 830—840 年（見竺沙雅章《敦煌の僧官制度》）」²⁶。按：P.3336 〈丑年寅年贊普新加諸田轉大般若經分付諸寺維那曆〉寫本中有：「三界：靈振十六袂足，十七袂足」「三界：付□□十六袂足，十七袂足」，此卷中有一行藏文。顯然為吐蕃時期的寫本，在吐蕃時期丑年寅年，當是唐文宗太和七年、八年，西元 833、834 年，此卷抄寫年代應是 834 年。土肥義和〈莫高窟千佛洞と大寺と蘭若と〉也是根據這個寫本主張三界寺始建於 834 年前後，是歸義軍時期敦煌的名寺之一。²⁷

李正宇在《敦煌大辭典》「三界寺」條，根據 P.3564 主張吐蕃統治時期西元 820 年左右初見其名。之後，他在《唐宋敦煌俗佛教研究》書稿中，引用俄藏 P.2630 《妙法蓮花經》及《陀羅尼》卷尾題記「西沙洲三界寺僧…」，並據《舊唐書·地理志》載，敦煌「武德二年置瓜州，五年改爲西沙州。」貞觀七年去「西」字，祇名沙州。題記稱「西沙州三界寺」則此寺早在武德五年至貞觀七年（622-633）

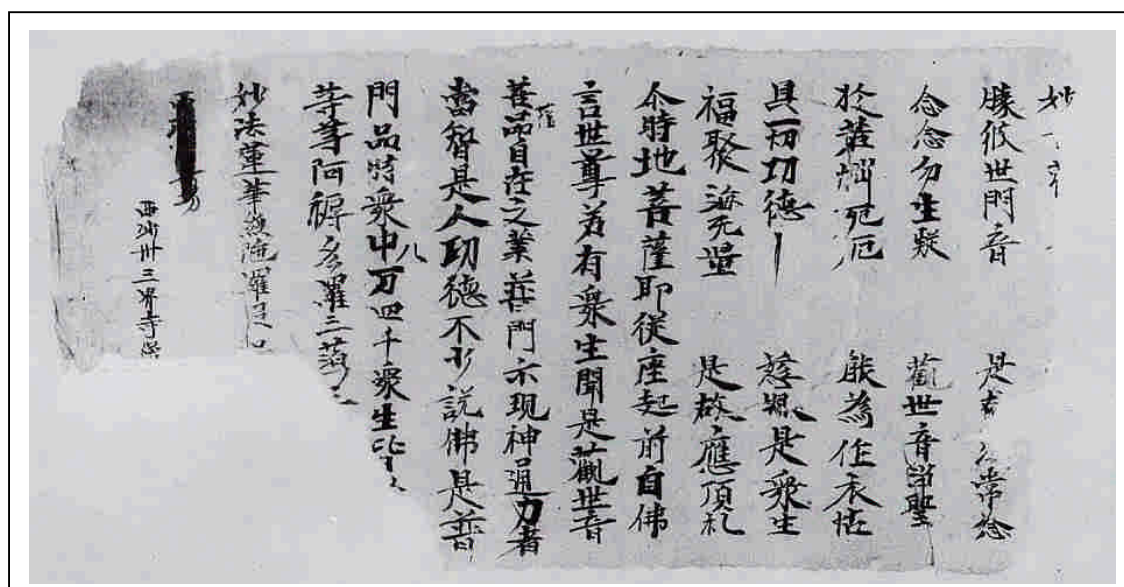
²⁴ 見孫修身〈敦煌三界寺〉，《甘肅省歷史學會論文集》，1982 年，又收入《中國敦煌學百年文庫》宗教卷 1，甘肅文化出版社，1999 年，頁 51-62。

²⁵ 見敦煌研究院編《敦煌莫高窟供養人題記》，北京：文物出版社，1986 年，頁 14；42。

²⁶ 見丘古耶夫斯基著、王克孝譯《敦煌漢文文書》，上海古籍出版社，2000 年 6 月，頁 193。按：竺沙雅章〈敦煌の僧官制度〉，《東方學報(京都)》31，1961 年 3 月，頁 117-198；又收入《中國佛教社會史研究》，京都：同朋舍，1982 年 2 月；增訂版，京都：朋友書店，2002 年 1 月，均未見前引。

²⁷ 見土肥義和〈莫高窟千佛洞と大寺と蘭若と〉，《講座敦煌 3・敦煌の社會》，東京：大東文化出版社，1980 年 8 月，頁 357。

間已有之。²⁸按：敦煌文獻中稱西沙州三界寺，僅 D_x2630 題記一則，其餘多稱「沙州三界寺」，如 S.347、S.532、S.2448、S.2566、S.2635、S.4115、S.4844、S.4915、P.3140、P.3143、P.3206、P.3207、P.3439、D_x.2889 等五代北宋時的寫本多稱沙州三界寺；D_x2630 為《妙法蓮華經觀世音普門品第二十五》殘卷，卷末題記「西沙洲三界寺僧…」，並無明確年代，不過，審視寫卷字跡，顯然並非唐代初期，恐為吐蕃時期或歸義軍時期的寫本。孟列夫《俄藏敦煌漢文文獻敘錄》著錄此卷以為：「9-11 世紀寫本」²⁹。如下圖：



綜合各家說法與論據，據 D_x2630 題記而論，三界寺在敦煌的出現最早可能在唐高祖武德五年至太宗貞觀七年間。然除此一則外，在中唐吐蕃佔領敦煌以前，未見有其他文獻載籍有相關資料提及。因此，我們可以說：三界寺有可能在唐朝初年已經存在，只是一直要到吐蕃佔領敦煌時期，才逐漸活躍；五代時期，三界寺與歸義軍政權關係甚密，寺名漸隆，尤其經過寺僧道真的努力，三界寺成為敦煌的名寺，更是晚唐五代到北宋初期莫高窟的主要寺院，廣受信眾的崇奉。北宋初期，敦煌地區信徒在三界寺受戒者甚多，敦煌文獻中保存有相當多的戒

²⁸見李正宇《唐宋敦煌世俗佛教研究》，1994 年國家社科基金專案成果報告，頁 79。按：敦煌文獻中稱西沙州三界寺，僅 D_x2630 題記一則，其餘多稱「沙州三界寺」。

²⁹孟列夫主編、袁席箴等譯《俄藏敦煌漢文文獻敘錄》下冊，上海古籍出版社，1999 年 7 月，頁 172。

牒，如 S.532、Дx.2889 乾德二年(964 年)的授戒牒中，多稱沙州三界寺。³⁰

(2) 敦煌三界寺的寺址

至於三界寺的寺址到底在莫高窟的哪個地方？謝稚柳認為三界寺在莫高窟以東，他說：「敦煌莫高窟（俗稱千佛洞）……窟之東有上、中、下三寺，上、中寺為僧刹，下寺為道觀。上、中寺其始即唐之三界寺。」³¹孫修身根據敦煌文獻與莫高窟中有關三界寺的資料，特別是敦煌研究院藏 322 號《敦煌石窟臘八燃燈分配窟龕名數》寫本，斷定後周廣順元年（951）時，敦煌三界寺的高僧道真，曾以僧政的名義，管理整個敦煌莫高窟的宗教事務和寺院，發布公告，命令社人遍窟燃燈，因而推測敦煌三界寺的所在，當在敦煌莫高窟的範圍之內。又根據 S.5663 號寫卷題記中有「道真造劉訶薩和尚（像）施入」。進一步考證敦煌莫高窟現存第 72 窟的窟內壁畫內容，南壁畫《劉薩訶因緣變》故事；西壁帳門南側，帳門北側畫《聖者劉薩訶和尚像》…等，顯然是以劉薩訶故事為主。這與題記中所載情形最相契合，既見到劉薩訶和尚的尊像及其因緣故事畫；又從窟中所表現的內容，和劉薩訶、道真等尊奉的經典相合，認為莫高窟第 72 窟極有可能就是敦煌三界寺的寺址。³²

榮新江則據道真以沙州釋門僧政身份簽發的《辛亥年(951)臘八燃燈份配窟龕名數》以及 P.2130 題記「三界寺道真，經不出寺門，就此靈窟記」等材料外，更提出俄藏敦煌文書 Дx.1400+Дx.2148+Дx.6069 《于闐天壽二年(964)九月弱婢祐定等牒》記君泉造窟和三界寺供養事，作為三界寺在莫高窟的新證據；還根據藏經洞文獻、文物與三界寺藏經、供養具之間的種種聯繫，認為「藏經洞的主體文獻佛典和供養具，原是三界寺的藏經和資產。」³³尤其敦煌寫經中帶有寺院標記(包括藏書印、寺名縮寫等等)的寫本，以三界寺最多。在在證明敦煌藏經洞封存的

³⁰ 施萍婷《三界寺·道真·敦煌藏經》，《（1990 年）敦煌學國際研討會文集·石窟考古編》，遼寧人民出版社，1995 年，頁 178-210；又收入《敦煌習學集》，蘭州：甘肅民族出版社，2004 年 12 月，頁 140-169。

³¹ 見謝稚柳《敦煌藝術敘錄》，上海：上海古籍出版社，1996 年 6 月，頁 2。按：莫高窟上、中二寺約創建於清代，是僧侶念佛及起居生活的場所。上寺，又稱雷音寺，中寺，又稱皇慶寺。二寺創建無明確記年。中寺正門曾懸掛清乾隆三十七年四月八日木匾一塊，上書「雷音禪林」（現藏敦煌研究院陳列中心）參見李永寧〈敦煌莫高窟碑文錄及有關問題(2)〉，《敦煌研究》2，1983 年 2 月，頁 108-126。

³² 同註 4。

³³ 參見榮新江〈敦煌藏經洞的性質及其封閉原因〉，《敦煌吐魯番研究》第 2 卷，北京大學出版社，1996 年，23-48 頁。

材料與道真關係密切，因此三界寺與藏動的關聯是難以否定的。16窟藏經洞位於南區最北邊，再北則為供僧人居住或埋葬的北區石窟。16窟前有俗稱「下寺」的古寺院遺址，疑即道真所屬的三界寺寺址。³⁴

我們從孫修身與榮新江所據以推斷的敦煌文獻與石窟資料來考察，可以確定的是三界寺的寺址在莫高窟。至於確切的寺址，各家說法分歧，本人以為：寺院是僧人修行禮佛的場所，也是信眾宗教活動的空間，他的結構反應了僧眾日常生活的面貌。從 S.2566〈大悲啓請〉、《佛頂尊勝加句靈驗陀羅尼》卷末的題記：「比丘惠鑾，今者奉命書出，多有拙惡，且副來請。謹專奉上，伏乞受持，同沾殊利，時戊寅歲一月十七日在沙州三界寺觀音內院，寫大悲心陀羅尼尊勝陀羅尼同一卷畢。」又 P.2641《釋道真詩文鈔》〈重修南大像北古窟題壁並序〉中：「觀音院主道真等十餘人」³⁵，顯見三界寺有「觀音院」。這說明了三界寺是由許多「石窟」結構而成，分別擔負一般寺院「殿」、「堂」、「院」、「閣」…的功能，某些石窟或作僧人修行禮佛的場所；某些石窟或作信眾宗教活動的空間，基本上還是以莫高窟的底層為主，因此榮新江所說的 16窟、17窟及其附近，或孫修身所說的均可能在三界寺的範圍內，屬三界寺的部分。不論如何，三界寺在莫高窟是肯定的。

(3) 敦煌文獻中有關三界寺的資料

敦煌文獻中有關三界寺的資料包含題記、藏經印記、三界寺寺學資料等等，計 112 則，都是研究敦煌三界寺的寶貴資料，茲表列如下，

	編號 卷名	
1	S0093《大般若涅槃經》	卷第九（有三界寺藏經印）
2	S0173《李陵與蘇武書》、《窮囚蘇武與李陵書》	題記：「乙亥年六月八日三界寺學士郎張英俊書記之也。」
3	S0296《大般若波羅密多經》	卷第 103（有三屆寺藏經印）
4	S330 南瞻部州娑訶世界沙州三界寺授戒牒六通	雍熙二年(公元 985)五月十四日道真為女弟子程惠意授戒牒等六通

³⁴參榮新江〈再論敦煌藏經洞的寶藏—三界寺與藏經洞〉，收入《敦煌學新論》，蘭州：甘肅教育出版社，2002年9月，頁8-28。

³⁵此據鄭炳林《敦煌碑銘讚輯釋》擬題作：「觀音院主釋道真修龕短句並序」，蘭州：甘肅教育出版社，1992年7月，頁515。此據徐俊《敦煌詩集殘卷輯考》擬題，北京：中華書局，2000年6月，頁115。

5	S347 南瞻部洲婆訶世界沙州三界寺授戒牒	宋顯德三年(公元 956)正月二十八日授戒師道真授戒牒授戒女弟子小娘子張 氏受八關戒牒
5	S0375v	有「《摩訶波若經》九卷付界張和尚」,「界」即三界寺之簡稱。
6	S410 大般若波羅密多經	尾有有「五十八 界」諸字樣。界,為三界寺之省稱
7	S0528 《三界寺僧智德申請補助文》(擬)	
8	S532 南瞻部州婆訶世界沙州三界寺授戒牒	乾德二年(964)五月十四日道真為李憇兒受八關齋戒牒等三通
9	S0707 《孝經》	後有題記:「同光三年(925 年)乙酉歲十月日三界寺學仕郎郎君曹元深寫記。」
10	S785V	書有:「三界寺」「郎君曹元潤」「靈圖寺學郎曹延□庚年記之耳」
11	S1183 三界寺授戒牒	太平興國九年(公元 984)[月]廿八日三界寺授戒牒
12	S1364 三界寺法旻等欠經賬	寺名:三界寺、龍興、大乘、靈修、靈圖。
14	S1587 《大般若波羅密多經》	卷第 440 卷,尾有三界寺藏經印。又,經題上亦鈐一印,印文不明。
15	S1824 《受十戒文》	題記:「光啓肆年(888 年)戊申五月八日三界寺比丘僧法信於城東索使君佛堂頭寫記。丁卯年(天祐四年,即 904 年)後正月十四日寫《受十戒文》卷,福岩記之。」
16	S2129《大般若涅槃經》	.卷第 20 (有三界寺藏經印)
17	S2448 南瞻部洲娑阿世界沙州三界寺授八戒牒	
18	S2566-1 《大悲啓請》	(首題)
	S2566-2 《佛頂尊勝加句靈驗馱羅尼啓請》	題記:「比丘惠鑒今者奉命書出,多有拙惡,且副來請,僅專奉上,伏啓受持,同沾殊利,時戊寅歲一月十七日,在沙州三界寺觀音內院,寫《大悲心陀羅尼尊勝陀羅尼》同一卷畢。」
19	S2614V 《敦煌各寺僧尼名簿》	有三界寺僧尼名簿
20	S2701 淨名經關中疏	有三界寺圓形印記
21	S3393V 去三害賦	文前雜抄有「三界寺學郎」

22	3452 大乘無量壽經	卷背有朱筆「三界寺沙門道真轉引」。
23	S3565《曹元忠布施疏》	「弟子歸義軍節度檢校太保曹元忠，於衙內龍樓上，開龍興，靈圖（旁注：「請大德九人」）二寺大藏經一變，啓揚宏願，設齋功德疏：施紅錦壹匹，新造經帙貳拾壹個（充龍興寺經襯）；樓綾機壹匹，經帙拾個（充靈圖寺經襯），生絹壹匹，經帙拾伍個（充三界寺經帙）；馬壹匹（充見前僧□）」
24	S3624《三界寺見一切入藏目錄》	
25	S3755《大般若波羅密多經》	卷第 1（首題），題記：「僧法濟勘了。」（有三界寺藏經印）
26	S3788《大般若波羅密多經》	卷第 343（有三界寺藏經印）
27	S4115 三界寺女弟子法清受戒牒	雍熙二年(公元 985)五月十五日
28	S4160 四分律略頌	題記:三界寺比丘道真行。
29	S4378-2《佛頂尊勝加句靈驗陀羅尼啓請》	題記：「持課諸功德，回施諸有情，我等與眾生，皆共成佛道。比丘惠鑒者今奉命書出，多有拙惡，且副來請，僅專奉上狀，伏請受持，同沾殊利。時己未歲十二月八日在江陵府大悲寺經藏內，寫《大悲心陀羅尼》、《佛頂尊勝陀羅尼》同一卷了。」
30	S4504《乙未年三界寺僧福員牒》	
31	S4507 福員牒	文中涉及索教授及三界寺僧福員
32	S4692 金光明最勝王經	題記：施主賢者張彥。有「界」字(三界寺)。
33	S4844 沙州三界寺授五戒	
34	S4861《大般涅槃經》	卷第 16（首題）（後有三界寺藏經印）
35	S4864《大般涅槃經》	卷第 15（尾題）（後有三界寺藏經印）
36	S4868《大般涅槃經》	卷第 3（後有三界寺藏經印）
37	S4869《大般涅槃經》	卷第 12（後有三界寺藏經印）
38	S4876《大般涅槃經》	卷第 8（首題）（後有三界寺藏經印）
39	S4914 轉經付經曆	有三界寺名
40	S.4915 沙州三界寺授菩薩戒	

41	S4916 《大般涅槃經》	卷第 13 (後有三界寺藏經印)
42	S5039 斛斗破用曆	有三界寺名
43	S5117 大般若波羅密多經	卷背有：八一 界。八一為秩號，界為「三界寺」。
44	S5313 戒牒	題記：授戒師為道真。 有三界寺。
45	S5663 《中論》	卷第 2 (尾題) 題記：己亥年七月十五日寫畢，三界寺律大德沙門惠海誦集。／乙未年正月十五日三界寺修《大般若經》兼內道場課念沙門／道真兼條修諸經十一部，兼寫《報恩經》一部，兼寫《大佛名經》一部／，道真發心造《大般若(經)》帙六十個，並是錦緋錦綾俱全，造銀番(幡)伍拾口，並施入三界寺。銅令(鈴)香爐(爐)壹，香椽壹，施入三界寺／。道真造劉薩訶和尚，／施入番(幡)二七口，銅令(鈴)香爐(爐)壹，／香椽／，花氈壹，已上施入，和尚永為供養。道真修《大般若》壹部，修諸經三十部，番(幡)二七口，銅令(鈴)香爐(爐)壹，／香椽壹，以上施入經藏供養。
46	S5855 《雍熙三年(986年)陰存禮請三界寺都僧錄等牒》	
47	S5892 《禮三寶文(擬)》	題記：「甲戌年三(月?)十日三界寺僧法彌、法定師記耳。」
48	S6080 大般若波羅密多經第七秩	內文：三界寺。
49	S6225V 佛經目錄	卷背有：三界寺比丘道真，諸方求覓諸經，隨得雜經錄記」
50	S6452 辛巳年～壬午年付酒本粟曆	寺名：三界寺、大雲寺、靈圖寺、大乘寺、淨土寺、龍昌寺。
51	P2085 大唐進士白居易千文	有「三界(寺)」
52	P2097 《大般若波羅密多經》	卷第 138 (有三界寺藏經印)
53	P2130 御注金剛般若波羅蜜經宣演	卷背有：「界」即「三界寺」。
54	P2161 《大乘百法明門論開宗義記》	一卷(曇曠撰)，有「三界寺比丘道真誦□五行」一行，寫後塗掉。

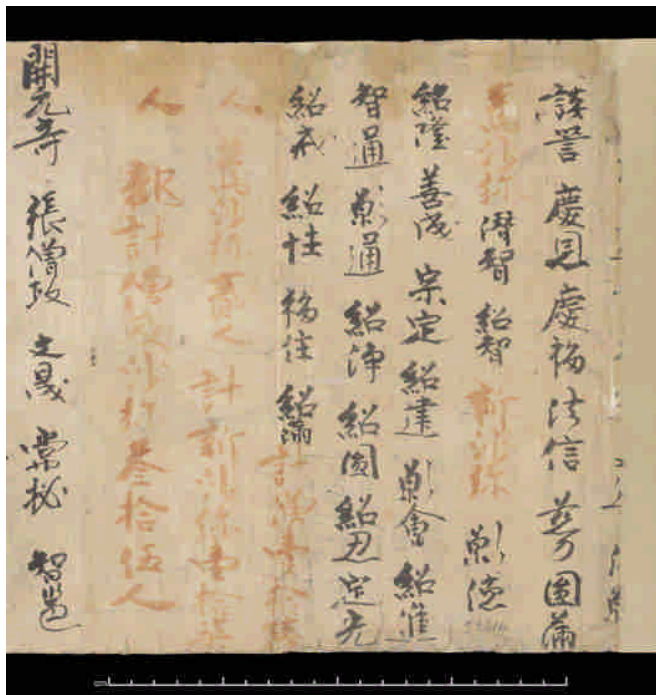
55	P2233 《大般若波羅密多經》	卷第 196，卷內有「三界寺藏經」墨印、「報恩寺經印」朱印。
56	P2270 大乘五方便北宗)五更轉頌	內文:寺名:三界寺 人名:道真 (此三者同人筆跡，疑為道真錄)
57	P2836 殘佛經	內文:末題「三界寺沙門道真記
58	P2930 諸雜齋文	末題「三界寺比丘道真持念」
59	P3009 三界寺歷年新寫藏經目錄	內文有:三界寺借將四分律陸袂并錦袂寫去記」
60	P3010	戊子年五月十七日三界寺借/將《四分律》錄帙並錦帙寫去/記。
61	P3051 《頻婆梭羅王後宮姝女功德義供養塔升天因緣變》	末題「為大周廣順三年(953年)癸丑歲四月廿日三界寺禪僧法保自手寫記。」(僅存後半,前半應接 S3491,有原題。備有丙辰年僧法保借券一件)
62	P3121	某寺廟圖,背有「三界寺」字樣
63	P3140 三界寺授李愍兒牒	「乾元四年(966)正月十五日」
69	P3143 三界寺受戒女弟子菩提最最千佛大戒牒	乾符三年(965)正月廿八日
70	P3189 《開蒙要訓》(尾題)	末題:「三界寺學仕郎張彥宗寫記。」
71	P3203 太平興國七年(982)三界寺鄧惠集受戒牒	後有道真署名。
72	P3206 鄧住奴受八戒牒	「太平興國九年(984)正月十五日,三界寺鄧住奴受八戒牒」
73	P3207 太平興國八年(983)正月八日,三界寺李愍兒受八關齋戒牒。	後有道真署名。
74	P3238 張氏受五戒牒	「乾德二年(964)九月十四日、三界寺女弟子張氏授五戒牒」未署「道真」
75	P3336 《丑年寅年贊普新加福田轉大般若經吩咐諸寺維那曆》	內有三界寺
76	P3352《壁畫榜書底稿》	背為三界寺帳目(或 885 年,或 945 年-----己巳年)
77	P3367 《己巳年宋慈順	

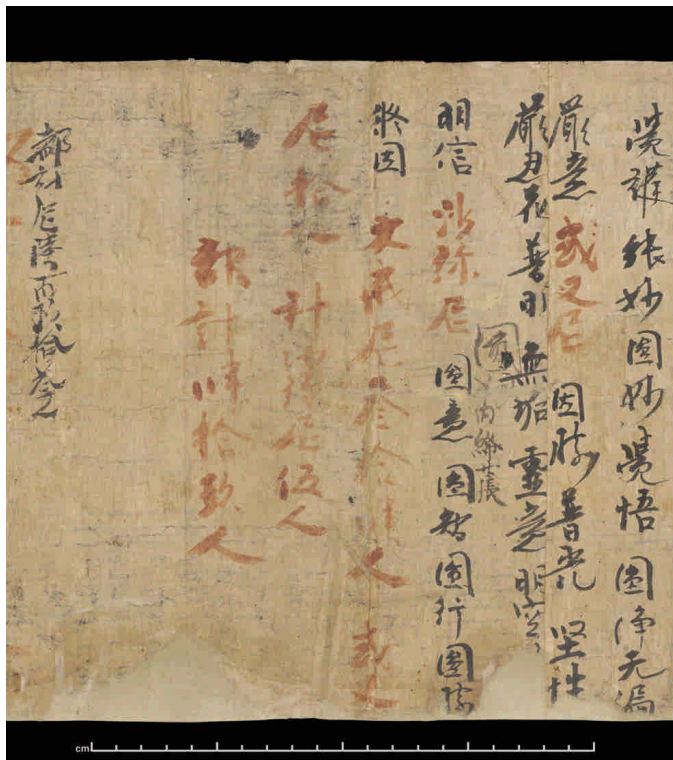
	爲故男小祥日設齋請 三界寺僧疏》	
78	P3386 楊滿川詠孝經	末題「維大晉天福七年(942)壬寅歲七月廿一日， 三界寺學士郎.張富盈記」
79	P3392 沙州三界寺授 菩薩提最八關齋戒牒	
80	P3398	小冊兩本。第二本爲占卜書殘卷，末題：「辛□年 四月廿壹日三界寺法律。」
81	P3439 受戒牒	「太平天國(983)正月八日，三界寺授李信住、李 盛住八戒牒」4件末署「道真」
82	P3455 李愍兒受五戒 牒	乾德三年(965)正月十五日，三界寺授李愍兒五戒 牒」
83	P3482 乾德二年(964) 五月十五日，三界寺授 八關齋戒牒	
84	P3558 王梵志詩	末題「口亥年正月十七日、三界寺」
85	P3582 《楊滿山詠〈孝 經〉一十八章》	末題：「維大晉天福七年（942年）壬寅歲七月二 十二日三界寺學士郎張富□記。」
86	P3706《大佛名懺悔文》	背有「三界寺僧戒慈略懺一部」題銜及殘契約等
87	P3824 出家讚文	「辛未年四月十二日，繼昌經卻宋本主用，三界 寺僧永長記耳」
88	P3849 黃門侍郎盧藏 用儀例	內文：有「三界寺」
89	P3917 中論	末題「三界寺律大德沙門道真，念已」
90	P3919 大威儀經請問 說	「己未年()三月廿八日戒輪書，三界寺善惠受持」
91	P4518-19	牽手千眼菩薩像，有題記，左2行，右3行。左2 行的題記爲：「清信弟子大雲寺彌海／□律持念 《金剛經》。」（左書）右3行的題記爲：「清信弟 子三界寺僧沙彌友信持念／《大悲經》並咒一軀， 奉爲龍／天八部，永充供養。」（左書）菩薩像旁 有榜書：「大悲佛並經」。像的右下還有「彌會昌」 3字。
92	P4611 《付各寺佛經記 錄》	其中有三界寺，曰：「三界維那海藏付一帙，全。」
93	P4779 《佛經目》	記勘對人姓名，兩面抄，其中有三界寺。
94	P4959 太平興國七年 (982/83)三界寺李愍	

	兒...授戒牒	
95	P4999 轉經文	「三界寺沙門」
96	P5568 《付各寺佛經記錄》	其中有三界寺
97	北圖地 12 《佛說佛名經卷第十六》	(有三界寺藏經印)
98	北圖雨 63 《金光明最勝王經》	有題記：「丙午年正月十四日三界寺□□。」
99	北圖黃 11 號 《佛說八陽神咒經》	有題記：「三界寺沙彌海子讀《八陽經》」
100	北圖續 0329 《三界寺見一切入藏經目錄》	(長興五年，即 934 年)
101	敦研 0345 《三界寺應有藏內經論目錄》	(長興五年，即 934 年)
102	上圖 086 《佛說父母恩重經》	有題記：「顯德六年(959 年)正月十九日三界寺沙彌戒論書記」
103	津 194 《大乘百法名門論》	背有朱書：「三界寺論。三界寺量和尚論盡了也。三界寺梁和尚文書。三界寺。」還有其他雜寫
104	臺北中 085 大般涅槃經	卷尾有「三界寺藏經」長方墨印
105	臺北中 104 淨名經關中釋抄	卷尾有朱書題記二行云「戊戌年夏五月二十日三界寺沙門道真一行念記。俗姓張氏二行」
106	DX1771 大般若波羅蜜多經	有「三界寺藏經」印
107	DX1776 觀世音菩薩普門品第廿五	內文有：西沙州三界寺[僧].
108	DX2146	三界寺：李僧政、(鄭,荆?)法律、張法律。
119	DX2168	中書有：三界寺。 4. 曹長興。
110	023 大般若波羅蜜經	三界寺藏經印
111	024 大般若波羅蜜經	三界寺藏經印
112	159 大般若波羅蜜經	三界寺藏經印

(4) 三界寺的僧團與僧人

S.2614 《大目乾連冥間救母變文》長卷，卷背為《敦煌各寺僧尼名簿》，計抄錄有：開元、乾元、龍興、大雲、報恩、淨土、蓮台、三界、大乘、安國、靈修、聖光等寺的僧尼人數，是瞭解有關敦煌寺院及其規模大小的實際而珍貴的材料。





全文如下：

「...談辯、慶恩、慶福、法信、慈力、圓滿、「舊沙彌」潛智、紹智、「新沙彌」願德、紹隆、善成、宗定、紹建、願會、紹進、智通、願通、紹淨、紹圓、紹忍、定光、紹戒、紹性、福性、紹滿、計僧壹拾陸人,舊沙彌貳人,計新沙彌壹拾柒人,都計僧及沙彌參拾伍人。

開元寺:張僧政、文晟、常(祕)、智邕、法凝、惠閏、王法律、德成、寶慶、寶通、孟法律、陰法律、惠通、智惠、慈音、陰法律、法德、慈周、供恩、堅信、慶道、大雲、法晟、談意、惠廣、惠嵩、戒月、法濟、廣濟、大弁、願淨、「舊沙彌」紹燈、惠幽、圓寂、惠登、願乾、願成、願寂、「新沙彌」善友、善會、智勝、願行「計僧參拾柒人,計舊沙彌柒人,新沙彌肆人,都計僧及沙彌肆拾捌人。」

乾元寺:張僧政、聰進、善應、信達、智漸、海藏、法寶、法進、洪濟、海晏、大慈、道岑、法惠、廣信、惠諫、廣果、法界、佛頂、曰輪、善道、新沙彌:善光、善安、玄通、法定、法安、惠光、靈應、「計僧貳拾人,新沙彌柒人,都計貳拾柒人」。

龍興寺:翟僧政、威淨、法真、禪惠、神吼、安信、神友、惠閏、紹通、弁惠、翟法律、智惠、遂恩、洪福、皈忍、索判官、法光、慶林、法雨、道巖、智弁、智光、慶圓、道心、願力、恒清、慶進、大喜、樂淨、神智、惠恩、惠達、惠果、惠淨、法安、法達、大行、戒超、守真、善現、證信、慶信、「舊沙彌」守行、守淨、「新沙彌」深信、宗明、善定、神宗、善惠、忍德、「計僧肆拾貳人,計新舊沙彌捌人,都計僧及沙彌伍拾人」。大雲寺:康僧統、超淨、法原、汜僧錄、智惠、法海、法通、道德、汜法律、廣惠、福成、堅固藏、福惠、福圓、願成、寶明、願德、慶壽、法滿、慶進、堅信、守行、惠閏、法心、潛愍、潛弁、潛皈、志寂、

「舊沙彌」願德、宗進、宗忍、紹燈。「計僧貳拾柒人,計沙彌肆人,都計參拾壹人。」
報恩寺:張僧政、日輪、寶良、義舟、法證、藏勝、福威、智廣、法力、龍威、
定嚴、智定、賴乞立、喜寂、悉惠、福惠、閻法律、洪紹、法進、法惠、宋判官、
王法律、福巖、寶德、慶力、海巖、法眼、道惠、廣紹、大慈、「舊沙彌」海眼、
願滿、願解、願度、神慶、紹德、慶海、寶甲、紹建、大會、「新沙彌」法雲、「計
僧參拾陸人,計新舊沙彌壹拾壹人,都計肆拾柒人。

淨土寺:李僧政、法受、惠明、法藏、法心、法惠、信惠、海鏡、神寂、惠真、
道啓、慈恩、惠寂亡、寶積、紹宗、慶安、法靈、法光、願濟、龍贊「舊沙彌」
恒明、「新沙彌」神會、宗智「計僧壹拾玖人,
計新舊沙彌參人,都計貳拾貳人。」

蓮臺寺:史法師、智惠力、神威、原德、戒因、海澄、惠掖、法集、月光、法興、
如意、道廣、法惠、法輪、法成、法淨、善進、神力、福因、法安、「舊沙彌」
悟道、「新沙彌」法勝、大福、玄深、善清、宗惠、宗淨、「計僧貳拾人,計沙彌
柒人,都計貳拾柒人。」

三界寺 :法贊、福威、法勝、智海、日光、寶聖、法達、願成、善學、談深、師
子吼、崇真、無、靈就、福惠、惠欽、法林、「新沙彌」大喜、善住、法閏、善
悉、「計僧壹拾柒人,新沙彌肆人,都計貳〔....(下誤接)..〕。行、真藏、妙心、真嚴
(旁有李)、戒心、福屬、信相、妙嚴、妙勝、妙德、如惠、修心、修意、修惠、
福行、福喜、善心、妙戒、妙行、妙信、妙福、無相、無念、最勝福、戒真、定
空、聖行、修定「戒叉尼」圓意、圓真、喜捨、慈妙、妙會、念戒、念定、念惠、
勝行、妙悉、善思、靈會、靈忍、精進、啓行、啓相、啓果、圓喜、明惠、明智、
政戒、政定、政念、政定、無忘、巧明、巧意、善恩、敢信、花嚴、福滿、法意、
慈濟、慈光、了信、嚴忍、妙力、喜集、覺因、相好、福進、真、明行、靈智、
明證、靈進、啓淨、秀嚴、妙積、真意、證性、證信、覺悟、明意、明真、鏡忍、
慶果、鏡意、啓恩、「沙彌尼」善淨、善進、善護、妙言、性福、善持、妙進、
妙善、妙德、性修、性戒、性忍、善意、善施、善忍、善惠、政智、啓勝、鏡相、
巧惠、慈相、鏡相、妙堅、性構、善因、善妙、慶喜、「計大戒尼壹佰肆人,計戒
叉尼伍拾玖人,計沙彌尼貳拾柒人,都計壹佰捌拾玖人」大乘寺:平等政、戒性、明
了空、海性、啓相、妙真、賢意、啓如、性淨花、自在德、性淨顯、思惠、堅悟、
最勝意、最勝善、智妙、最勝德、智嚴、定惠智、嚴行、惠意、嚴德、蒔惠、皈
淨、真賢、明德、圓妙、蓮花意、相妙、功德藏、蓮花妙、堅性、信定、法喜、
定心、寂淨藏、嚴真、花嚴、智花、積進藏、善緣、覺性、嚴妙、普定、智寶、
賢福、戒德、普惠、法性、定嚴、妙賢、意賢、善賢、戒威、能信、能妙、妙行、
明覺、德真、妙覺、聖妙、嚴福、普滿、性真、嚴律、真意、妙定、圓會、圓勝、
圓行、圓戒、圓進、緣覺、海意、海賢、圓桐、慶喜、如真、嚴淨、嚴勝、普圓、
無定、勝意、真定、圓妙、明信、海真、善惠、圓政、宋嚴律、法空、修因、
福德、福林、真寂、最寐、政心、無言、無著、善願、(以下空白,恐又脫落後誤
接)

「戒叉尼」勝妙、妙言、真性、修果、善住、靈進、最行、明心、政意、巧能、巧德、巧信、明戒、明了、蒔藏、乘因、妙福、殊勝惠、殊勝果、善政、嚴性、妙光、妙啓、妙音、政修、善修、勝心、嚴意、花藏、戒清、戒忍、敬行、慶相、勝行、證性、妙信、「沙彌尼」巧智、政意、妙信、妙覺、慶悟、妙果、敬信、如妙、「新沙彌尼」妙喜、妙惠、妙智、妙戒、善信、善願、性意、性善、明覺、明念、善勝、喜信、妙福、妙達、「計大戒尼壹佰壹拾伍人,計戒叉尼參拾陸人,計新舊沙彌尼貳拾貳人,都計壹百柒拾參人。」

安國寺:智忍花、善性、聖智、戒淨、能照、德念、最勝音、智空、福因、德了、妙淨、妙意、性淨惠、智勝、真性、真寂、妙真、真圓、花德、蓮花燈、定明、乘智、花嚴、明了念、慶意、堅護、慶妙、勝相、悉德、自在滿、慈覺、勝妙、信惠、遍淨、勝皈、智花、福意、福嚴、勝因、蒔德意、堅持、政心、善勝、善賢、威德、嚴戒、蒔惠、能定、戒賢、延惠、永定音能嚴、堅悟、妙定、妙乘、政惠、能妙、政意、堅忍、戒乘、蓮花心、能真、勝願、堅證、能戒、圓?、圓妙、能忍、能惠、戒性、堅妙、戒定、真惠、真意、善行、自在燈、妙勝、勝惠、能勝、堅?、照心、妙賢、真原、妙行、圓智、妙林、真如、真勝、真相、福喜、修戒、如意、妙悟、妙戒、無染、無性、妙嚴、能寂、勝威、「戒叉尼」巧聖、慈?、慈惠、政性、照惠、妙力、真頂、妙行、政信、善清、政思、真行、殊勝果、戒香、啓圓、殊勝智、殊勝戒、皈滿、皈因、寶濟、如意、明了德、妙嚴、「沙彌尼」啓理、喜圓、相妙、啓真、明進、政信、政念、善證、性慈、性寂、政因、性智、性真、善護、慈濟、妙真、計大戒尼壹百人,戒叉尼貳拾參人,沙彌尼壹拾陸人,都計壹佰參拾玖人。

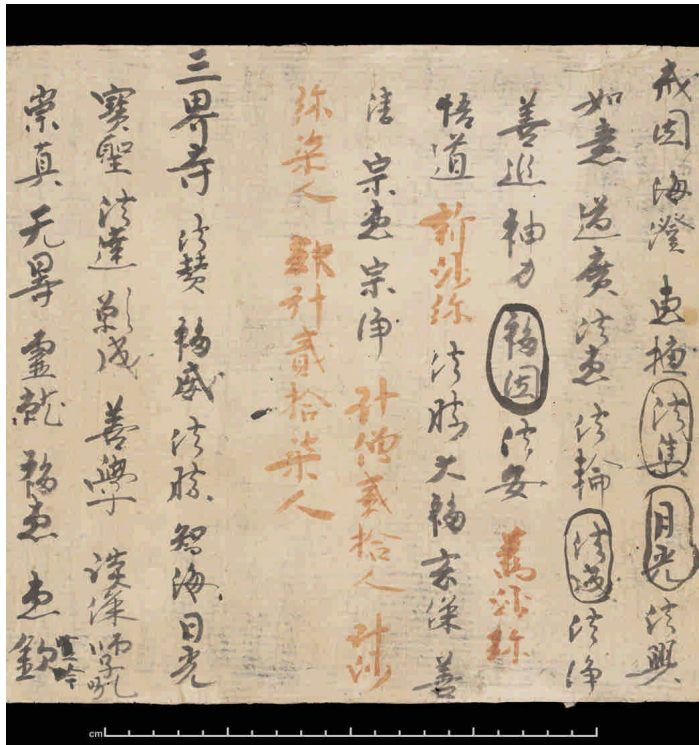
靈修寺:智空、性、堅固林、淨、淨勝、積進?、自在行、最勝德、勝惠、常念、嚴心、妙性、勝藏、性淨眼、真行、德林、蒔心、妙寂、妙明普圓、妙心、最勝修、定戒、真意、福妙、勝賢、法相、凝淨、真妙、相慈、慈滿、法慈、威德花、明了花、福惠、性行、自在喜、慶心、政行、遍行、啓行、如來淨、德行、花勝、福德花、政行、勝嚴、聖意、善政、相明、戒圓、真明、定惠、嚴意、性淨?、乘淨、圓鏡、延春、延慶、凝清、妙圓、妙達(建?)、性淨讚、明了惠、念證、福悟、妙淨(?)、嚴妙、功德花、聖惠、圓黑、圓惠、圓行、勝明、勝花、嚴信、如性、妙行、真如、花嚴、圓智、聖性、如願、修忍、福會、福慶、妙音、圓真、蒔果、圓啓、圓、福喜、思妙、善淨、妙因、凝政、修定、「戒叉尼」蒔凝、因、密行、啓妙、啓因、等持、明律、政惠、無言、無思、無念、慈眼、最行、殊勝定、明戒、明心、皈心、皈忍、了因、了慈、了寂、敬信、證淨、心真、皈妙、了真、明惠、明意、皈性。「舊沙彌尼」政思、敬戒、「新沙彌尼」敬福、性懃、性淨、性喜、善智、了心、妙福、嚴淨、善戒、性如、性真、性德、「計大戒尼玖拾玖人,計戒叉尼貳拾玖人,

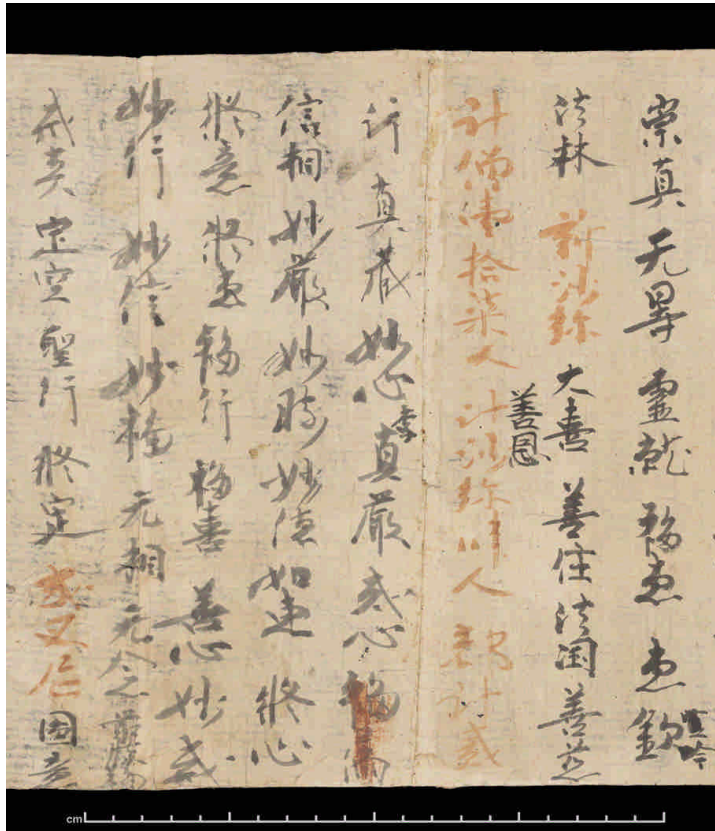
計沙彌尼壹拾肆人,都計壹佰肆拾貳人。」

聖光寺:性淨遍、真定、勝惠、清淨藏、普淨、淨意、蒔明、嚴真、勝明、功德花、圓滿、妙意、妙行、慈嚴、勝行、勝藏、勝淨、明了心、蒔?、明了相、嚴

律、能性、能照、能持、聖賢、妙真、覺藏、覺護、能妙、圓妙、覺悟、圓淨、無漏、嚴意、「戒叉尼」因勝、普光、堅性、嚴忍花、普明、無垢、靈意、明空、明信、「沙彌尼」圓意、圓智、圓行、圓勝、修因、「大戒尼參拾肆人,戒叉尼拾人,計沙彌尼伍人,都計肆拾玖人。」「都計尼陸佰玖拾參人」

其中記載了有關三界寺的僧尼人數，其寫卷如下：





根據寫卷記載：

三界寺：法贊、福威、法勝、智海、日光、寶聖、法達、願成、善學、談深、師子吼、崇真、無碍、靈就、福惠、惠欽、法林、「新沙彌」大喜、善住、法閏、善悉、「計僧壹拾柒人，新沙彌肆人，都計貳〔拾壹人〕」。

(5) 五代宋初三界寺的名僧道真

五代北宋時期，三界寺是敦煌莫高窟主要寺院，而三界寺的道真和尚，不論是收集補葺經卷，主持授戒、講唱變文、或發佈莫高窟燃燈活動等等，顯然是此一時期最重要而著名的僧人，並歸義軍曹是政權關係密切。今敦煌文獻中保存有關道真的資料不少，茲根據以公布之資料，參酌前賢，整理表列如下：

	寫卷	內容簡述
1	S0330《南瞻部洲娑婆世界沙州三界寺授八戒牒》	，有戒牒六通： (1)《雍熙二年(985年)五月十四日道真為女弟子惠意授戒牒》，「授戒牒主沙門道真」。 (2)《太平興國九年(984年)十月十五日女弟子惠意授戒牒》，「授戒牒主沙門道真」。

		<p>(3)《太平興國七年(982年)五月十四日道真爲女弟子程氏授戒牒》，「授戒師主沙門道真」。</p> <p>(4)《太平興國七年(982年)正月八日道真爲女弟子程氏授戒牒》，「授戒師主沙門道真」。</p> <p>(5)《太平興國九年(984年)正月廿八日道真爲女弟子程氏授戒牒》，「授戒師主沙門道真」。</p> <p>(6)《太平興國七年(982年)道真爲女弟子惠弘授戒牒》，「授戒師主沙門道真」。</p>
2	S0347《南贍部洲娑婆世界沙州三界寺授八關齋戒牒》	此爲宋乾德三年(965年)正月二十八日授戒師道真授戒牒。
3	S0532《南贍部洲娑婆世界沙州三界寺授八關齋戒牒》	<p>有戒牒三通：</p> <p>(1)《乾德二年(964年)五月十四日道真爲李愍兒授戒牒》，「授戒師主釋門僧政賜紫沙門道真」。</p> <p>(2)《乾德二年(964年)五月廿三日道真爲女弟子張氏授戒牒》，「授戒師主釋門僧政賜紫沙門道真」。</p> <p>(3)《乾德三年(965年)五月十五日道真爲女弟子娘子張氏授戒牒》，「授戒師主釋門僧政賜紫沙門道真」。</p>
4	S1183《三界寺授戒牒》	此爲太平興國九年(984年)三界寺授戒牒，授戒師爲道真，受戒弟子爲住奴。戒牒首尾及正中各有1方印，印文由18佛像所組成，每印佛像3行，每行佛像6軀。
5	S1635《泉州千佛新著諸祖師頌》	終南山僧惠觀撰序(首行)宋(?)「昭慶明覺大師述」(原題)。背有「釋門僧政京城內外臨壇供奉大德闡揚三教大法師賜(紫)沙門道真」一行。
6	S2448《南贍部洲娑婆世界沙州三界寺授八關齋戒牒》	此爲太平興國九年(984年)爲女弟子菩提受戒牒，「授戒師主沙門道真」。
7	S2635《金剛般若波羅密經》	題記隱約可見，可能爲朱書「三界寺比丘僧道真字手記」。
8	S3147《佛說閻王受(授)記四眾逆修生七齋往生淨土經》	有題記：「界比丘道真受持。」(「界」爲三界寺之簡稱，下同。)
9	S3452《佛說無量壽宗要經》	背有題記：「三界寺沙門道真轉帖」。
10	S4115《南贍部洲娑婆	此爲雍熙二年(985年)五月十五日女弟子法清受

	世界沙州三界寺授八戒牒》	戒牒，「授戒師主沙門道真」
11	S4160《四分律略訟》	有題記：「三界寺比丘道真□」。
12	S4844《南瞻部洲娑婆世界沙州三界寺授五戒牒》	此為乾德四年（966年）正月十五日道真為弟子菩提最授五戒牒，「授戒師主釋門僧政賜紫沙門道真」。
13	S4915《南瞻部大宋國沙州三界寺授菩薩戒牒》	此為雍熙四年（987年）五月（？）日道真為女弟子智慧花授菩薩戒牒，「傳戒師主都僧錄大師賜紫沙門道真」。
14	S5313《已丑年九歲戒牒》	（按：此乙丑只能是乾德三年，即965年），其上有方形千佛印5方，授戒師為道真。
15	S5448《敦煌錄》	此為小冊子，封面上有三處道真的題名。
16	S5663《中論》	卷第二，龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯。題記：「己亥年七月十五日寫畢，三界寺律大德沙門惠海誦集。／乙未年正月十五日三界寺修《大般若經》兼內道場課念沙門／道真，兼條修諸經二十一部，兼寫《報應經》一部，兼寫《大佛名經》一部／。道真發心造《大般若（經）》帙六十個，並是錦緋錦綾俱全，造銀番（幡）伍拾口，並施入三界寺。銅令（鈴）、香爐（爐）壹，香椽壹，施入三界寺。／道真造劉薩訶和尚，／施入番（幡）二七口，銅令（鈴）香爐（爐）壹，／香椽／，花氈壹，已上施入，和尚永為供養。道真修《大般若》壹部，修諸經三十部，番（幡）二七口，銅令（鈴）香爐（爐）壹，／香椽壹，以上施入經藏供養。」
17	S6191 雜《大般若經》	（或有施主及官家缺帙號處，取添帙內，記十卷）該卷謹此23字。括號內的字，原卷為雙行小字注。
18	S6225《佛經目錄》	字跡與S6191相同，後另有「三界寺比丘道真諸方求覓諸經隨得雜經錄記」一行。
19	P2161《大乘百法明門論開宗義記》	一卷，曇曠撰。有「三界寺比丘道真誦□五行」一行，但寫後塗掉。
20	P2193《目連緣起》	未有「界道真本記」1行。
21	P2270《大乘五方便北宗》、《五更轉頌》	題記：「三界寺道真」。
22	P2340《佛說護身命經》	背有：「界比丘道真」。
23	P2836《佛經疏釋》	未有「三界寺道真記」一行，背有天福四年，即939年節度押衙賈奉玖疏。
24	P2930《諸雜齋文》	未有：「三界寺比丘道真持念」。

25	P2994《李愍兒受八關齋戒牒》	未有甲子年（應為 964 年）道真署名。
26	P3140《南瞻部洲娑婆世界沙州三界寺授八關齋牒》	（原題無「戒」字），此為乾德四年（966 年）正月十五日道真為弟子李愍兒授戒牒，「授戒師主釋門□□」。按：乾德四年的授戒師舍道真莫屬。
27	P3413《南瞻部洲娑婆世界沙州三界寺授千佛大戒牒》	此為乾德三年（965 年）正月十八日道真為女弟子提菩最最授千佛大戒牒。「提菩最最」四字很清楚。「提菩」非菩提之誤，沒有勾乙符號。「授戒師主釋門賜紫道真」，「道真」二字與牒文不同，是本人的簽名。
28	P3203《太平興國七年（982 年）三屆四鄞惠集受戒牒》	「授戒師主沙門道真」
29	P3206《南瞻部洲娑婆世界沙州三界寺授八戒牒》	此為太平興國九年（984 年）鄞柱奴受戒牒，受戒師殘缺，太平興國九年，舍道真莫屬。
30	P3207《南瞻部洲娑婆世界沙州三界寺授八戒牒》	此為太平興國八年（983 年）弟子李愍兒受八戒牒，「授戒師主釋門道真」，「道真」二字為本人簽名。
31	P3238《乾德二年（964 年）三界寺受戒女弟子張氏牒》	未有道真署名。
32	P3320《三界寺授女弟子張氏五戒牒》	時為乾德二年（964 年），未有道真署名。
33	P3392《三界寺授菩提最八關齋戒牒》	未有甲子年（按：應為乾德二年，即 964 年）及道真署名。
34	P3414《三界寺授李愍兒八關齋戒牒》	未有甲子年（按：應為乾德二年，即 964 年）及道真署名。
35	P3439《南瞻部洲娑婆世界沙州三界寺授八戒牒》	（1）太平興國八年（983 年）正月八日道真為弟子李信柱授八戒牒，「授戒師主釋門道真」（簽名） （2）（年月不詳）道真為弟子李勝授八戒牒，「授戒□主□□道真」（簽名） （3）太平興□□□五日為李勝授戒牒，「授戒師主沙門」（未署名）
36	P3455《三界寺授李愍兒五戒牒》	時為乾德三年（965 年），未有道真署名。
37	P3482《三界寺授八關齋戒牒》	時為乾德二年（964 年），未有道真署名。

38	P3483 《三界寺授張氏三戒牒》	時爲雍熙二年（985年），末有道真署名。
39	P3917-1 《中論》	卷第一，題記：「三界寺律大德沙門道真念已。」令一頁寫：「中論第卷下尾廣明，道真施入目錄。」
40	P4959 《三界寺授李愍兒戒牒》	時爲太平興國□年，末有道真署名。
41	北圖餘 18 《大般若波羅密多經》	題記：「界比丘道真受持」
42	北圖隸 88 《佛說佛名經》	題記：「沙門道真修此經，年十九，俗姓張氏。」背有：「三界寺道真念。」按：以上題記中的「道真」二字，許國霖《敦煌石室寫經題記與敦煌雜錄》作「道貞」，陳垣《敦煌劫餘錄》作「道真」。
43	北圖張 62 《大般若波羅密多經》	背有：「界比丘道真」。
44	北圖鹹 75 《佛說閻羅王授記勸修七齋功德經》	題記：「比丘道真受持」。
45	北圖服 30v 《和戒文》	題記：「《金光明最勝王經》卷第三，界道真受持。」
46	北圖續 0329 《三界寺見一切入藏經目錄》	（長興五年，即 934 年）中有道真的發願文：「長興五年歲次甲午六月十五日弟子／三界寺比丘道真，乃見當寺藏內／經論部帙不全，遂乃稽顙虔誠，／誓發宏願，謹於諸家函藏尋訪／古壞經文收入寺中，修補頭尾，／流傳於世，光飾玄門，萬代千／秋永充供養。願使／龍天八部護衛神沙、梵釋四王永／安蓮塞，城隍泰樂，社稷延昌，／府主大王常臻寶位，先亡姻眷超／騰會遇於龍花，見在宗枝寵祿／長沾於親族，應有所得經論見爲目錄，具數於後。」
47	敦研 0345 《三界寺應有藏內經論目錄》（長興五年，即 934 年）	中有道真發願文，文字與北圖續 0329 只有兩處不同：一是「收入寺中」，此件只做「收入寺」；一是「應有所得經論」，此件作「應有藏內經論」；最後無「具數於後」四字。
48	敦研 0322 《辛亥年臘八燃燈分配窟龕名數》	題記：「辛亥年十二月七日釋門僧政道真。」
49	台北中央圖書館 124 《淨名經關中釋抄》	卷上，題記：「戊戌年（938 年）夏五月二十日，三界寺沙門道真念記，俗性張氏。」
50	敦煌莫高窟第 108 窟前室	題記：「因從台駕隨侍□□□□□□道真等七人就三危聖王寺□下霸道場記維天福十五年五月八日遊

		記之耳。」 作者追記：承蒙譚蟬雪相告，P2614v 有道真等十人作詩題壁之底稿，時道真結銜為「觀音院主」。
--	--	--

根據以上資料，可以勾勒出道真的生平事蹟。其大要如下：

道真俗姓張氏，五代宋初沙州敦煌著名僧人。早年在三界寺出家，先後學習《佛名經》、《淨名關中釋抄》、《大般若波羅蜜多經》、《佛說閻羅王受七齋功德經》、《金光明最勝王經》、《佛說無量壽宗要經》等，大約在後梁貞名六年（920年）至後唐天成二年（927年）曹議金在歸義軍政權中任樸射至稱曹令公時期，道真曾奉命出使伊州並長住伊州，在伊州期間見到前往伊州的釋法真等出使僧團，並受到了釋法真的稱讚。之後，回沙州敦煌的三界寺，見寺院內所藏佛教經典因屢經戰禍而散失缺漏破損，殘缺不全，發下弘願，四處訪求古經文或殘壞經書，收集諸家所藏佛經典籍，進行校補編修。大約從長興五年（934年）開始，著手進行佛典的修補整理工作。以現存敦煌文獻中保留有許多署有他名字的寫經題記，如：《大乘密嚴經卷》、《四分律略頌》、《諸經要抄》等。整理佛經典籍後，並進編目，且撰寫藏經目錄，即敦煌文獻中的《三界寺藏內經論目錄》（又稱《三界寺比丘道真藏經目錄》）。對敦煌佛教事業的發展多所貢獻。

後漢幹佑元年（948年），張道真升任三界寺觀音院院主，因前往莫高窟禮拜佛龕，偶見南大像北邊一所古窟年久失修，乃發願重修。第二年完工時，道真撰《修龕添福短句並序》以記其事。乾祐三年（950年），升任沙州三界寺釋門僧政，隨歸義軍節度使曹元忠巡禮莫高窟，題壁寫七言詩一首以記其事，即敦煌莫高窟編號為第108窟的洞窟所殘存的道真題記及詩文。第二年撰寫了《臘八燃燈分配窟龕名數》。後周顯德六年（959年）任內道場講課念，乾德二年（964年）任三界寺戒壇授戒施主兼講論大法師，獲賜紫衣，雍熙元年（984年）被任命為釋門僧正京城內外臨壇供奉大德闡揚三教大法師。並擔任授戒師釋門僧正之職，是敦煌文書中發現擔任戒師時間最長的僧人。雍熙三年（公元986年）張道真升任沙州釋門都僧錄，大約在此後不久逝世。

六、敦煌三界寺的教育功能

敦煌僻處西北，然由於地理位置與歷史背景的因素，使他成為漢唐時期的軍事重鎮、中西交通的咽喉，以及絲綢路上胡漢雜處的國際通商都會。因為有著多種民族、多元文化的特殊環境，敦煌地區學校的體制與教育實施情況及具體施行

的情況大體如下：

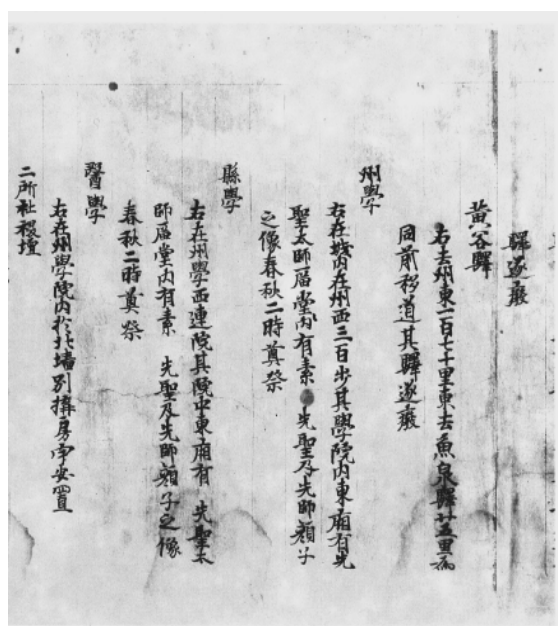
(一) 漢化主體下的官學

敦煌的歷史，最早可以上溯到戰國時期。漢武帝元狩二年（公元前 121 年），大將霍去病先後幾次越過祁連山，大敗匈奴，從此河西歸入漢朝版圖，陸續設立了武威、張掖、酒泉、敦煌四郡，因此，敦煌教育也就在漢文化的主體下展開。

「學在官府」是中國古代的教育傳統。漢代的制度，中央立太學，郡縣置學官。敦煌地區學校的設立，大概也是漢武帝在敦煌設郡之後開始的。四世紀初，李暠建立西涼，以敦煌為首府，興立大學，增加高門學生五百人，敦煌學校規模更形發展。李唐建國，高祖武德七年（624 年），下詔「州縣及鄉皆置學校」，敦煌地方官學的教育體系更趨完備。雖然傳世文獻載籍中有關唐宋時期敦煌學校教育，很少涉及；所幸 1900 年莫高窟藏經洞的發現，殘卷遺篇中卻提供了我們考察敦煌學校教育許多珍貴的資料，有助於我們對敦煌地區學校實況的瞭解。

從敦煌的發展歷史來看，主要可分為盛唐時期、吐蕃佔領時期、歸義軍時期三階段。第一階段從唐高祖武德二年（619）敦煌成為唐朝治域開始，到建中二年（781）被吐蕃佔領，這段為期 160 多年的期間，是敦煌歷史上所謂的「盛唐時期」，也是敦煌的全盛時期。這一時期正值大唐國力鼎盛，絲路全線暢通；敦煌衣冠文物制度與中原無別，長安與西域文明也在此薈萃。

唐代敦煌地區設沙州，領有敦煌、壽昌兩縣。當時敦煌地方官學興盛，主要有州學、州醫學、道學、縣學、義學等五類。法國巴黎藏編號 P.2005 的敦煌寫本《沙州都督府圖經》殘卷，內容便記載了有關沙州府官學設置的情形。



州學

右在城內，在州西三百步。其學院內，東廂有先聖太師廟堂，堂內有素（塑）先聖及先師顏子之像。春秋二時奠祭。

縣學

右在州學西連院。其院中，東廂有先聖太師廟堂，堂內有素（塑）先聖先師顏子之像。春秋二時奠祭。

醫學

右在州學院內。於北牆別構房宇安置。

唐代地理書的編纂相當發達，各州均有圖經的編修。武則天大周萬歲通天元年（696）時編纂《沙州圖經》五卷，玄宗開元四年（716）後，曾加以增修，到了代宗永泰二年（766），「沙州」升為都督府，因此，《沙州圖經》也就改名為《沙州都督府圖經》。這不但是研究敦煌地區學校教育的寶貴文獻，同時也是研究唐代地方官學的重要材料。從上圖 P.2005 殘卷中，我們看到了唐代沙州地區「州學」、「縣學」、「醫學」的位置及布置情形的相關記載。

以下我們參考現存的敦煌文獻資料，走近敦煌去了解唐代期間漢文化主體下州學、縣學的情形。

1. 州學

根據 P.2005《沙州都督府圖經》殘卷中記載：「州學：右在城內，在州西三百步」，唐代沙州領有燉煌、壽昌兩縣，此《圖經》所記載的內容，其卷一至卷三是屬於沙州，卷四屬於燉煌縣，卷五屬於壽昌縣。沙州治所實際在燉煌縣，故沙州城實際也就是燉煌縣城。「步」是古代的長度單位，五尺為一步。是沙州州學在州治所在的敦煌縣城內西邊距離一千五百尺的地方。

有關州學的布置，P.2005《圖經》殘卷記載說：「其學院內，東廂有先聖太師廟堂，堂內有塑先聖及先師顏子之像，春秋二時奠祭。」。州學在院內東邊的廂房設有「先聖太師廟堂」，廟堂裡安置有至聖先師孔子和他的弟子亞聖顏回的塑像。每年春秋二祭時，在此舉行奠祭。

《沙州都督府圖經》這條記載，雖然簡略，但也勾勒出沙州州學的具體輪廓。同時讓我們領略到古代教育對至聖先師孔子的敬重，也使我們意識到古代的廟學。

至於沙州州學的規模大小如何？文獻上並無清楚的記述。依據《唐六典》卷三十所載，唐代官學規模的規定如下：

下州州學

經學博士一人，正九品下；助教一人，學生四十人。

醫學博士一人，從九品下；學生一十人。

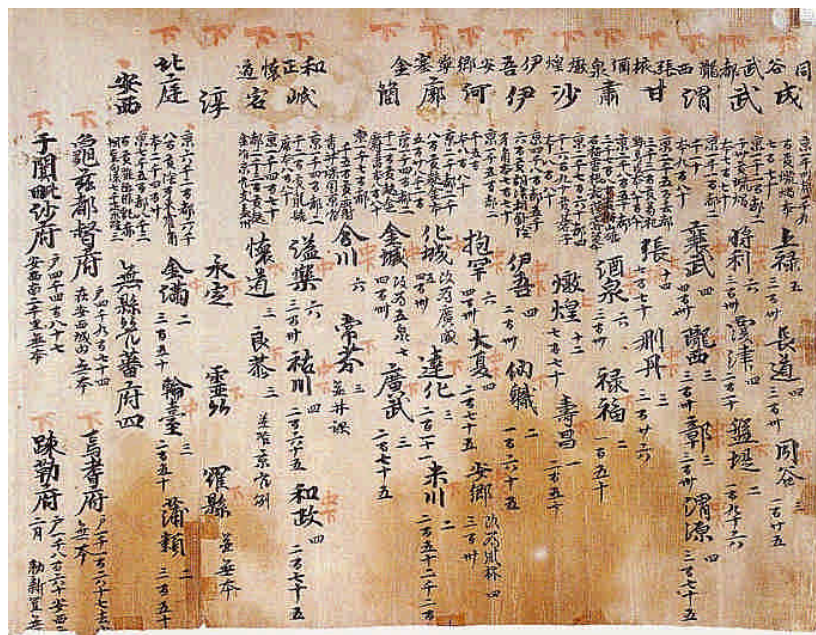
下都督府府學

經學博士一人，從八品下；助教一人，學生五十人。

注云：若邊遠僻小州，不滿五千戶者，四分減一。

醫學博士一人，(正九品下)；助教一人，學生十二人。

又根據《通典》〈職官典〉「郡太守」條所載，唐玄宗開元十八年（730）重新加以訂定州的等級：凡州戶口不滿二萬的屬於下州。依當時沙州的人口數不滿二萬，自當屬於下州。今敦煌市博物館藏編號 076 的敦煌寫本《地志》殘卷，便清楚的記載沙州下領燉煌、壽昌二縣，州治在燉煌外，「沙州」二字上有朱筆「下」字；沙州下的「燉煌」右側有朱筆「上」字，「壽昌」右側有朱筆「下」字。清楚的標示「沙州」屬下州，「燉煌縣」屬上縣，「壽昌縣」屬下縣。



所以，我們大致可知沙州州學的編制與員額是：經學博士一人，助教一人，學生四十人。此外，州醫學也附屬在州學院內，有醫學博士一人，學生十人。

2. 縣學

唐代官學，州有州學，縣有縣學。沙州領有燉煌及壽昌二縣，各縣均設有縣學。根據 P.2005 《沙州都督府圖經》殘卷記載：「縣學：右在州學西連院」，沙州州治在燉煌縣，州學設在燉煌縣城，燉煌縣縣學也在敦煌縣城，燉煌縣縣學設在州學的西連院，可能在州學的西邊。

至於唐代沙州在高祖武德二年（619）時設置有壽昌縣，在州西。壽昌縣也立有縣學。高宗永徽元年（650）省，乾封二年（667）復置，玄宗開元二十六年（738）又省，至中唐以後再置。當壽昌縣省廢時，是歸併於燉煌縣。P.5034 《沙

州圖經》卷五殘卷便載有：

一所縣學

右在縣城內，在西南五十步。其〔院中，東廂有 先聖太師廟〕
堂，堂內有素（塑） 先聖及先師〔顏子之像〕
〔春秋二時奠祭〕

《沙州圖經》所記載的內容，卷一至卷三屬於沙州部分，卷四屬於燉煌縣，卷五則屬於壽昌縣。此殘卷為卷五，所載當是壽昌縣部分。因此，這裡的「一所縣學」，指的便是壽昌縣的縣學。壽昌縣縣學設在壽昌縣縣城內西南邊二百五十尺地方。又此下多殘缺，不過依據 P.2005 寫卷沙州州學及燉煌縣縣學的文例推測，當是：「其院中，東廂有 先聖太師廟堂，堂內有素（塑） 先聖及先師顏子之像，春秋二時奠祭。」

至於縣學的規模如何？雖無明文記載，不過根據《元和郡縣圖志》卷四十，以及敦煌市博物館藏 076《地志》殘卷所載，可知燉煌縣是上縣，壽昌縣是下縣。而《唐六典》對於上、下縣編制員額的規定，上縣縣學：「博士一人，助教一人，學生四十人。」；下縣縣學：「博士一人，助教一人，學生二十人。」此外，縣學只有經學教育，不設醫學。

從以上的資料來看，沙州的州學、縣學基本上都符合唐朝的官學的制度。至於說這些學校實際施行的情形到底如何？由於史料載籍都未見有明文記載，所以也就無從得知。

令人驚喜的是，在敦煌莫高窟第 12 窟東壁的畫面中繪製有學堂的圖像。雖然規模不大，卻讓我們在一千多年後得以窺見唐代學堂鮮明的具體形象。敦煌研究院的譚蟬雪在《敦煌石窟全集》「民俗卷」中便著錄了這個畫面。



敦煌莫高窟第 12 窟東壁

畫面中，顯示一座院落就是一所學堂，院內中心有一座單檐廡殿建築，這是學堂的正房，此正房既供老師起居，還可供奉孔子塑像。據《沙州都督府圖經》記載，州學、縣學院內設廟堂一座，內塑孔子、顏子之像，春秋二時祭奠。當時稱老師為「博士」，只設一人，另設一名助教。畫面中出現學堂裡僕役給老師上茶，畢恭畢敬的彎著腰，那種九十度躬身的神態，可說是傳統尊師重道具體形象的表現，更體現了身教重於言教的教育理念，為學堂的學郎們樹立典範。院內兩側是學郎的學習場所，內設桌凳，課桌是用一塊木板支成的架子，坐的是一方形土墩，課本是手抄的紙卷，展開平鋪桌上。

（二）佛教昌盛中的寺學

除了官學外，敦煌的私學也相當發達，特別是在晚唐五代歸義軍時期，其中最受矚目的就是佛教昌盛下的寺學教育。

寺院是從事佛事活動的場所。隨著佛教的傳播，僧人與信眾互動關係的發展益趨密切，寺院功能不斷擴張。唐代佛教發達，莊嚴輝煌而結構完備的寺院，不但是廣大佛教眾信仰的天堂，也是文化、藝術的寶藏，社會教育的重心。寺院中豐富的藏書，幽靜的環境，加上予世俗人士寄宿方便，遂成為士人舉子讀書修業的理想場所。因此，文士寄居寺院，讀書山林在唐代乃蔚為一時風尚。唐代寺院除了讓學子寄寓外，甚至還有義學、寺塾的興辦，即所謂的寺學。

從今存敦煌寫本資料中，可見唐五代州縣官學與寺學並存的情景。中唐之後，吐蕃佔領敦煌，敦煌地區的州學隨之荒廢。然而由於佛教發達，寺院興盛，民間教育工作，則轉由寺院來接續辦理。尤其歸義軍時期，敦煌地區的僧侶是社會的上層，擁有相當的財富，同時也具有一定的知識。一則，寺院需要具有基本學識的人來充實僧團的組織；再者，在官學廢弛的情況下，也肩負著民間教育的社會責任，因而大半寺院都有寺學的興辦。換句話說，當時寺學承擔了敦煌地區教育的重大任務。

根據現存敦煌文獻所見有關敦煌地區的寺資料，參考李正宇〈唐宋時代的敦煌學校〉³⁶，高明士〈唐代敦煌的教育〉³⁷，張弓《漢唐佛寺文化史》³⁸等，將之表列如下：

³⁶李正宇〈唐宋時代的敦煌學校〉，《敦煌研究》1986:1，1986年2月，頁39-47。

³⁷高明士〈唐代敦煌的教育〉，《漢學研究》4:2，1986年12月，頁231-270。

³⁸張弓《漢唐佛寺文化史》〈輔世篇〉「敦煌的寺學」，中國社會科學出版社，1997年12月，頁975-984。

	卷號	寫本名稱	題記	年代
1	P2570	毛詩故訓傳	淨土寺學生讀記	咸通十六(875)
2	P3596	太公家教	蓮臺寺學士	景福二(893)
3	P3211v	社司轉帖	靈圖寺學士郎書記	乾寧二(895)
4	P3211v	千字文	靈圖寺學士郎書記	乾寧二(895)
5	P3211v	社司轉帖	靈圖寺學郎大歌(哥)	乾寧二(895)
6	P3381	秦婦吟	金光明寺學仕郎	天復五(905)
7	S0173	李陵蘇武書	三界寺學士郎書記	乙亥年(915)
8	莫高窟 199窟	遊人題記	龍興寺學使(士)郎	丁丑年(917)
9	S3011	論語	金光明寺學郎	戊寅年(918)
10	S0692	秦婦吟	金光明寺學仕郎	貞明五(919)
11	DX277	地藏菩薩經	龍興寺學使(士)郎	己卯年(919)
12	北位 68	百行章	淨土寺學使(士)郎	庚辰年(920)
13	P2712	貳師泉賦等	龍興寺學郎寫記	貞明六(920)
14	P3393	珠玉抄	三界寺學士郎記之	辛巳年(921)
15	S2614	大目乾連冥間救母 變文並圖	淨土寺學郎書	貞明七(921)
16	P3757	燕子賦	金光明寺學士郎	貞明七(921)
17	P2633	新婦文等	淨土寺南院學仕郎	壬午年(922)
18	P3692	李陵蘇武書	金光明寺學郎書記	壬午年(922)
19	P2808	百行章	淨土寺學郎書記	貞明九(923)
20	S0214	燕子賦	永安寺學士郎	癸未年(923)
21	S0214	燕子賦	永安寺學士郎	甲申年(924)
22	S0707	孝經	三界寺學士郎曹元深	同光年(925)
23	P5011	某抄	靈圖寺學士郎寫記	丁亥年(927)
24	S2609	俗務要名林	靈圖寺學士郎寫記	丁亥年(927)
25	P2621	事森	淨土寺學郎員義詩	戊子年(928)
26	P2621v	漁父滄浪賦	淨土寺學仕郎	癸巳年(933)
27	P3833	王梵志詩	蓮臺寺學郎寫記	丙申年(936)
28	S0728	孝經	蓮臺寺學郎記	庚子年(940)
29	S5977	和戒文	蓮臺寺學郎記	庚子年(940)
30	P3582	楊滿山詠孝經	三界寺學士郎	天福七(942)
31	P3386	季布罵陣詞文	三界寺學仕郎	天福七(942)
32	S1386	孝經	永安寺學士郎	天福七(942)
33	S0395	孔子項託	淨土寺學郎	天福八(943)

34	S3393	王梵志詩	三界寺學郎	己酉年（946）
35	S1163	太公家教	永安寺學士郎書記	庚戌年（950）
36	P3649	雜抄	淨土寺學士手書	丁巳年（957）
37	S5463	開蒙要訓	大雲寺學郎	顯德五（958）
38	P3886	書儀	大雲寺學郎	顯德七（960）
39	S0778v	王梵志詩	大雲寺學仕郎	壬戌年（962）
40		住田智見藏金剛經 贊	三界寺學仕郎	丁卯年（967）
41	P3582	題詩	三界寺學士（郎）	戊辰年（968）
42	P2484	到此院記	淨土寺學生	戊辰年（968）
43	S2894	社司轉帖	淨土寺學士郎辛延□ 曹願長等同心一會 淨土寺南院學士郎	開寶五（973）
44	P4064	表文三件	乾明寺學士郎手書	乙亥年（975）
45	P3780	秦婦吟	乾明寺學士郎手書	丙子年（976）
46	P3797	太公家教	金光明寺學郎手書	開寶九（976）
47	北盈 76	目連變文	顯德寺學士郎手書	太平興國二（977）
48	S3691	書儀	淨土寺學士郎寫	太平興國三（978）
49	P2483	佛家贊文	永安寺學仕郎僧醜延 自手書記	太平興國四（979）
50	S5977	懺悔文	靈圖寺學郎	約十世紀
51	P3189	開蒙要訓	三界寺學士郎	約十世紀
52	P3170	千字文	顯德寺學士郎	約十世紀
53	S728	孝經	靈圖寺學	約十世紀
54	S214	燕子賦	永安寺學寺郎	約十世紀
55	P5011	張盈潤寫某書尾題	靈圖寺學士郎	約十世紀
56	P3446.3	雜寫	金光明寺學郎	不詳
57	S1586	論語集解	金光明寺學郎	不詳
58	P2618	論語集解	蓮臺寺學士郎	不詳
59	P3698	孝經白文	靈圖寺學郎	不詳
60	S0785	李陵與蘇武書	靈圖寺學郎	不詳
61	DX796	燕子賦	龍興寺學郎	不詳
62	莫高窟 199 窟	巡禮人題記	龍興寺（學）使（士） 郎	不詳

敦煌是絲綢之路上的佛教聖地，有關敦煌地區古代寺院的探究，一直是研究者所關心的問題。經過多年來學者的努力，根據今所得見的敦煌文獻資料進行析

論³⁹，已大抵獲得了以下的共識：敦煌寺院的多少，在各個時期並不盡然相同，到了晚唐五代則有較大的變化，數量基本上也固定。據文獻所載計有：龍興寺、乾元寺、開元寺、永安寺、金光明寺、靈圖寺、顯德寺、蓮臺寺、三界寺、淨土寺、報恩寺、大雲寺等十二僧寺；大乘寺、普光寺、靈修寺、安國寺、聖光寺等五尼寺，總計一十七寺。

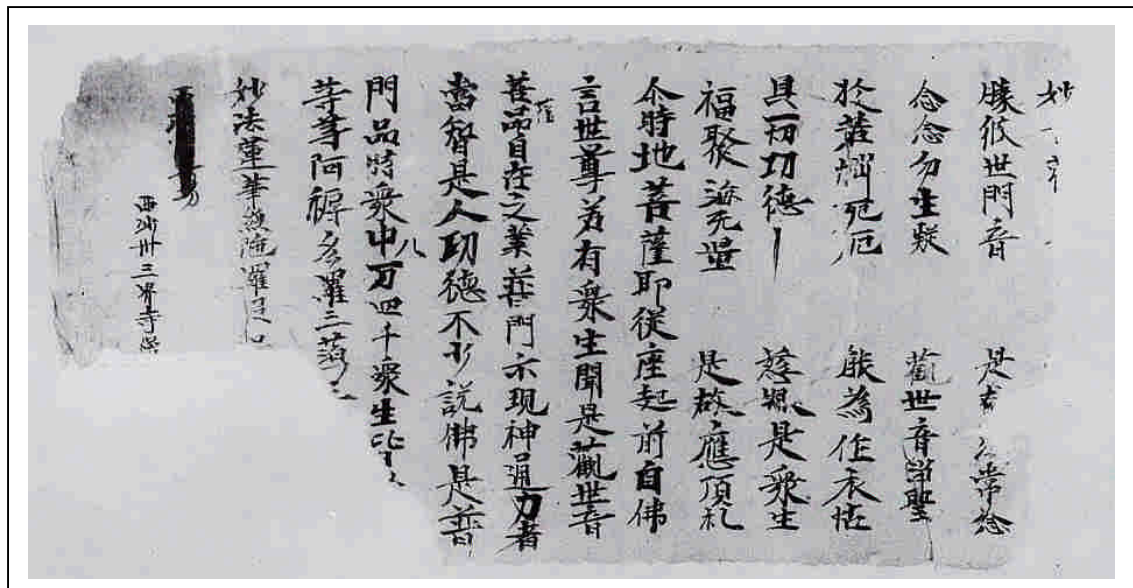
敦煌寺學的學生，自稱「學士郎」、「學仕郎」，或省稱「學郎」又稱「學生」。其中有來自歸義軍政權張氏家族及曹氏家族的子弟；也有來自索、安、陰、汜、李、楊等姓的地方豪族子弟；也有個別學生。根據今所公佈的寫本題記及莫高窟壁畫題記中所得見的 59 則有「某某寺學郎」、「某某寺學士郎」、「某某寺學仕郎」的資料，得知唐五代北宋初期敦煌地區先後出現有對俗家弟子進行童蒙教育的寺學，計有：淨土寺、蓮臺寺、靈圖寺、金光明寺、三界寺、龍興寺、永安寺、大雲寺、乾明寺、顯德寺等十所，這十所寺院均係僧寺。這些寺院中，龍興寺是吐蕃時期敦煌佛教教團領導機構所在，最具影響力；而靈圖寺則是歸義軍時期都司所在之寺院。而寺院主要分佈在敦煌城內外，而確知在莫高窟的是三界寺。

1. 五代宋初莫高窟三界寺的寺學

敦煌三界寺是何時出現在莫高窟的？孫修身在〈敦煌三界寺〉一文中，透過 S.2614 號卷背《敦煌諸寺僧尼名簿》及 S.2669 號《敦煌諸寺比丘尼姓名年齡籍貫表》等敦煌文獻資料的比對，以為：在吐蕃統治沙州（敦煌）的年月裡，敦煌有寺院一十三所，其中並無「三界寺」。敦煌「三界寺」的出現，是在五代時期。又從莫高窟許多五代洞窟的供養人題記中，見到三界寺的寺名及該寺的高僧名號。推知三界寺顯然是晚唐五代時期敦煌佛教教團的官寺之一。

李正宇在《唐宋敦煌世俗佛教研究》書稿中，發現俄藏 Дх2630《妙法蓮華經陀羅尼品》卷尾有題記「西沙州三界寺僧…」。根據《舊唐書·地理志》載，敦煌「武德二年置瓜州，五年改為西沙州。」貞觀七年「西沙州」改為「沙州」。此卷題記稱「西沙州三界寺」可知早在武德五年到貞觀七年（622-633）間就有三界寺了。如下圖：

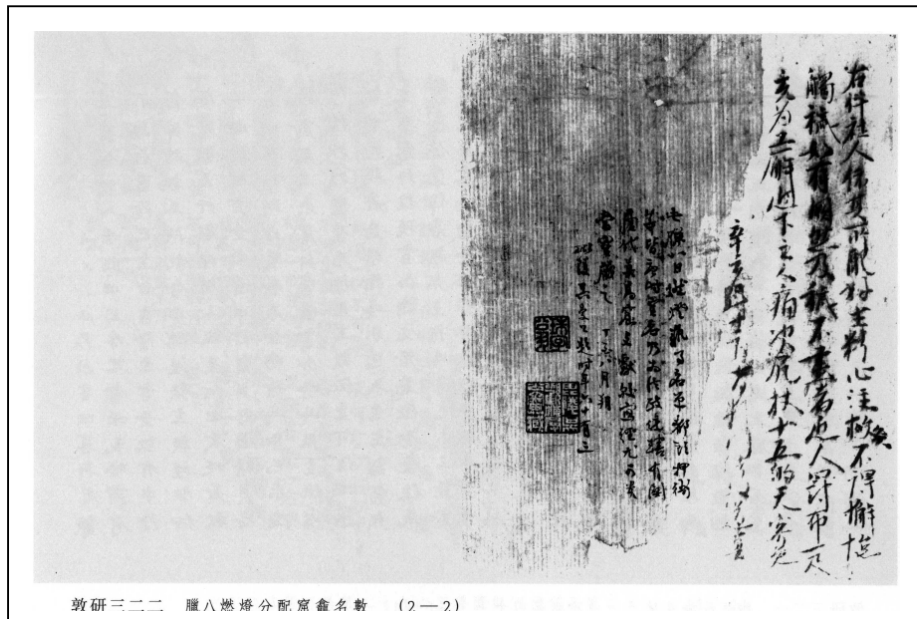
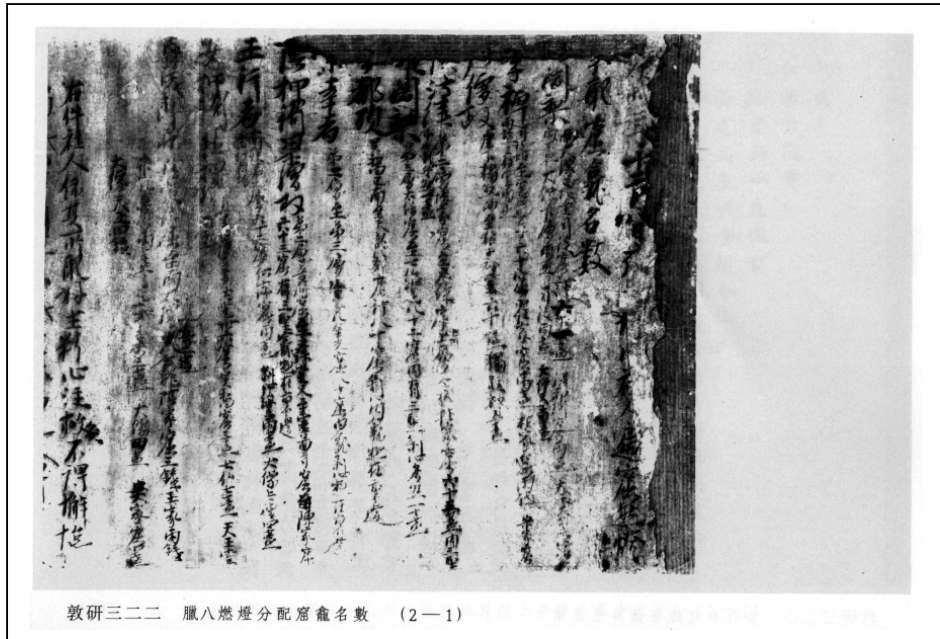
³⁹ 主要根據 P.2879〈應管壹拾柒寺僧尼籍〉、P.3218〈時年轉帖〉、P.6005〈釋門帖諸寺綱管〉、北芥字 35 (0163)《佛說阿彌陀經》題記、Дх998〈五尼寺名籍〉、濱田德海舊藏 115V〈諸寺付經曆〉…等寫卷。可參考藤枝晃：〈敦煌の僧尼籍〉，《東方學報(京都)》29，1959年3月，頁347-370；土肥義和〈莫高窟千佛洞と大寺と蘭若と〉載《講座敦煌3・敦煌の社會》，東京：大東出版社，1980年8月，頁347-370。李正宇〈敦煌地區古代祠廟志觀簡志〉，《敦煌學輯刊》1988:1-2，1988年7月，頁70-85。



Дх2630 號寫卷

綜合各家說法，據 Дх2630 題記而論，三界寺在敦煌的出現最早可能在唐高祖武德五年到太宗貞觀七年間。然除此一則證據外，在中唐吐蕃佔領敦煌以前，則未見其他文獻載籍有相關資料提及。因此，我們可以說：三界寺有可能在唐朝初年已經存在，只是一直要到吐蕃佔領敦煌時期，才逐漸活躍；五代時期三界寺與歸義軍政權關係甚密，寺名漸隆，尤其經過寺僧「道真」的努力，三界寺遂成為敦煌的名寺，更是晚唐五代到北宋初期莫高窟的主要寺院，廣受信眾的崇奉。北宋初期，敦煌地區信徒在三界寺受戒者甚多，敦煌文獻中保存有相當多的戒牒，如 S.532、Дх.2889 乾德二年(964 年)的授戒牒中，多稱沙州三界寺。

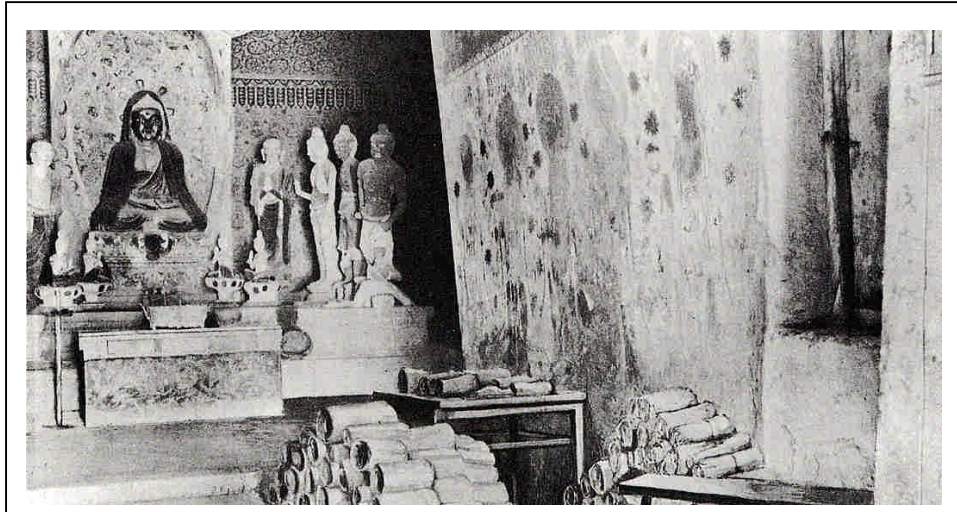
至於三界寺的寺址到底在莫高窟的哪個位置？歷來學者各有說法。孫修身根據敦煌文獻與莫高窟中有關三界寺的資料，特別是敦煌研究院藏 322 號《敦煌石窟臘八燃燈分配窟龕名數》寫本，斷定後周廣順元年（951）時，敦煌三界寺的高僧道真，曾以僧政的名義，管理整個敦煌莫高窟的宗教事務和寺院，發布公告，命令社人遍窟燃燈，因而推測敦煌三界寺的所在，當在敦煌莫高窟的範圍之內。



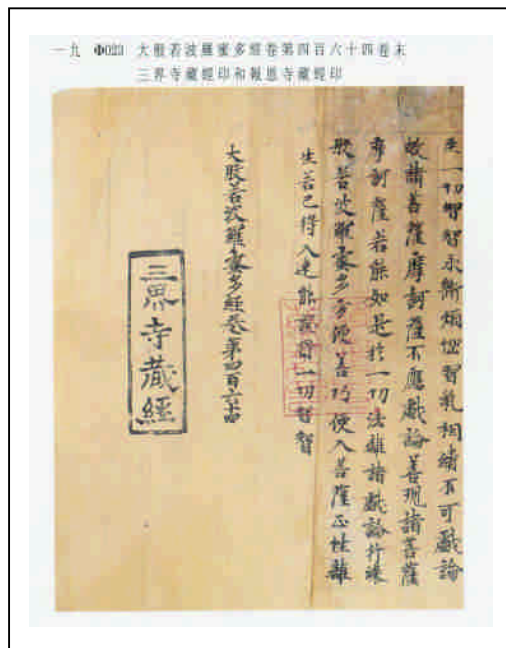
又根據 S.5663 號寫卷題記中有「道真造劉訶薩和尚（像）施入」。進一步考證敦煌莫高窟現存第 72 窟的窟內壁畫，南壁畫《劉薩訶因緣變》故事；西壁帳門南北兩側畫《聖者劉薩訶和尚》瑞像圖…等，顯然是以劉薩訶故事為主。這與題記所載情形契合，既見到劉薩訶和尚的尊像及其因緣故事畫；又從窟中所表現的內容，和劉薩訶、道真等尊奉的經典相合，因而認為莫高窟第 72 窟極有可能就是敦煌三界寺的寺址。

榮新江則據道真以沙州釋門僧政身份簽發的《辛亥年(951)臘八燃燈份配窟龕名數》及 P.2130 題記「三界寺道真，經不出寺門，就此靈窟記」等材料，主張道真所在的三界寺位於莫高窟前；同時再參酌藏經洞文獻、文物與三界寺藏經、

供養具之間的種種聯繫，尤其敦煌寫經中帶有寺院標記(包括藏書印、寺名縮寫等等)的寫本，以三界寺最多。因而推論：三界寺位於莫高窟下寺，即今藏經洞第 17 窟和 16 窟的前面，藏經洞出土的藏經就是三界寺的藏經，而莫高窟的藏經便是三界寺的圖書館。



莫高窟第 16 號窟



2. 三界寺寺學招收的子弟

敦煌文獻中有關三界寺寺學的資料，其詳情如下：

S.173《李陵蘇武書》卷末題記有：「乙亥年六月八日三界寺學士郎張英俊書記之也」。按：此乙亥年當為後梁末帝貞明元年，西元 915 年。

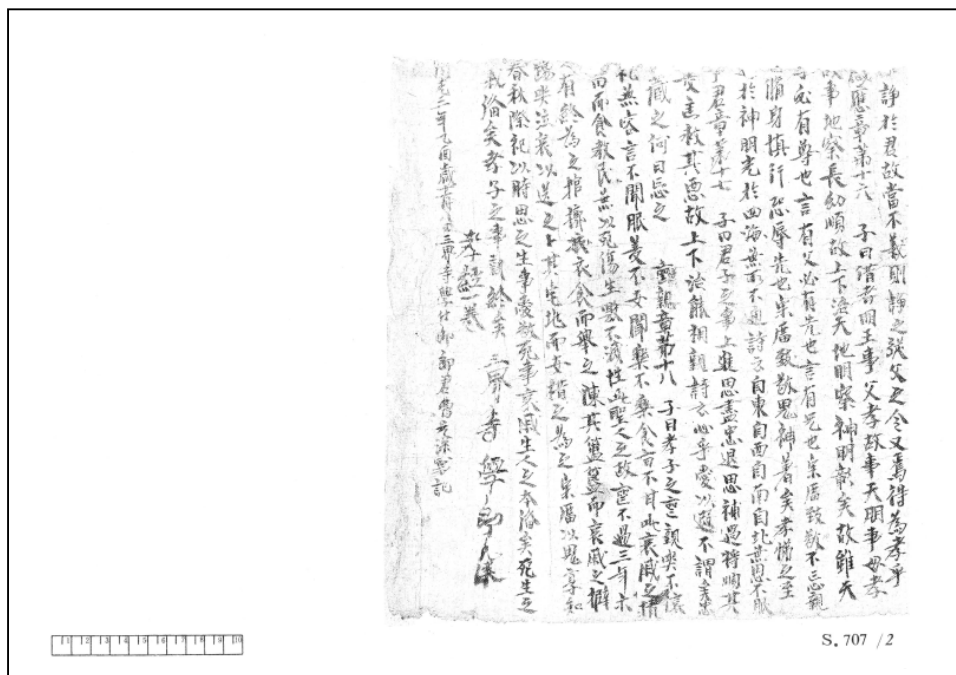
S.707《孝經》題記有：「同光三年乙酉歲十一月八日三界寺學仕郎郎君曹元深寫記」。按：此為後唐莊宗同光三年，西元 925 年。

P. 3388《楊滿山詠孝經壹拾捌章》題記有：「維大晉天福七年壬寅歲七月廿二日三界寺學士郎張富盈記」。按：此為後晉高祖天福七年，西元 942 年。

P.3393《雜抄》殘卷前有題記：「辛巳年十一月十一日三界寺學士郎梁流慶書記之也」。按：辛巳年當為後梁末帝龍得元年，西元 921 年。

P.3189《開蒙要訓》題記有：「三界寺學士郎張彥宗寫記」。

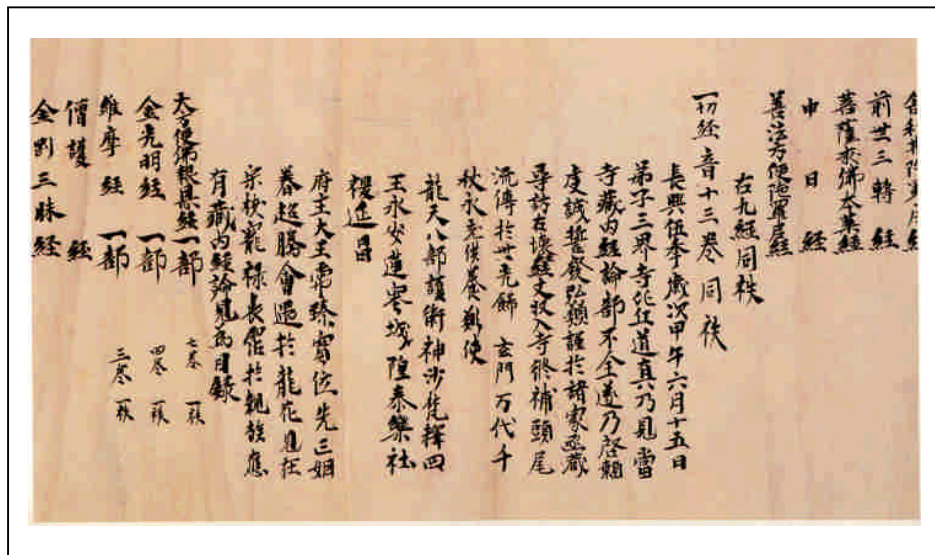
從上列題記中，可見在五代時期歸義軍統治敦煌時，三界寺設有寺學，對俗家弟子進行啓蒙教育，所教授的內容有識字教育、道德格言、生活常識、詩歌辭賦、歷史知識以及儒家基本經典等。基本上跟敦煌其他寺院寺學教育的內容一致，多是以儒家的基本教育內容為主。就學的學生，有俗家子弟，也有沙彌。其中最受矚目的是 S.707《孝經》卷末題記有「學仕郎郎君曹元深」，這說明了曹元深公元 925 年時曾在三界寺寺學就讀。後梁末帝乾化四年(914)曹議金(名仁貴)取代張承奉，仍稱歸義軍節度使，掌握歸義軍政權。曹元深係曹議金的次子，曹元德的弟弟。天福九年(944)繼任歸義軍節度使。



就交通、寺院的空間與規模而論，在沙洲城內外的寺院設有寺學是容易理解的。然而遠離沙州城幾十里路之遠的莫高窟，交通可說並不方便；開鑿在鳴沙山東面崖麓上的洞窟，空間大小更是相當有限，寺院規模遠不如城內一般的寺院，何以有寺學的設立。

根據 S.2614V〈敦煌各寺僧尼名簿〉寫本所載，「三界寺」的僧尼有：「計僧壹拾柒人，新沙彌五人，都計貳拾貳人。」就規模而言，只能算是一個小型寺院。又根據 S.2566 卷末題記：「戊寅歲一月十七日在沙州三界寺觀音內院，寫大悲心陀羅尼尊勝陀羅尼同一卷畢。」P.2641《釋道真詩文鈔》中：「觀音院主道真等十餘人」，可見三界寺有個特別崇奉觀音信仰而闢的「觀音院」。一座寺院，除了觀音院外，可能還有其他「院」「堂」、「殿」、「閣」。換句話說，位於莫高窟的三界寺，很可能是由許多石窟群組成的石窟寺，規模與空間雖比不上沙洲城內的其他寺院，但在莫高窟而言，應是主要的寺院，規模與空間似可興辦小型寺學。

再者，1900 年發現的莫高窟藏經洞，是 16 窟的耳洞，今編號為 17 窟。藏經洞中保存了為數五、六萬件的寫本、部分印本及拓本，內容包括了佛教的經律論及寺院文書，還有道教、摩尼教、景教等經典，中國傳統的經史子集四部圖書，更有通俗白話詩歌、文學作品，甚至還有童蒙教育的蒙書教材，民間日常生活所使用的占星、日曆、醫藥、占卜、相命等等各類圖書。這些圖書文獻，真切地反映了敦煌地區生活的具體面貌。這批豐富的圖書中，寫經的首部或尾部蓋有「三界寺」藏經印的有 15 件，以道真為受戒師的授戒牒有 25 件，道真受持的佛經、編製目錄、抄寫的文獻、發佈的告示也有 20 件，其他也有 22 件。明顯的可以看出當時三界寺藏書之豐富，這些使他擁有一般寺院學校所沒有的良好條件。



座落在莫高窟的三界寺，規模雖然不大，但卻保存了如此豐富的寶藏，這也就不難想像三界寺是晚唐五代宋初莫高窟的主要寺院、敦煌的名寺。

此外，莫高窟三界寺僧人在晚唐五代宋初宗教與社會地位頗高，尤其道真對宗教事物的努力，從現存敦煌文獻保存相當多五代到北宋初期沙州三界寺道真和尚授戒牒，不難推知。

道真也是長期主持三界寺戒壇的高僧，他曾經擔任過三界寺觀音院主，同時還負責三界寺藏經的收藏、編目、整理工作，並親自抄寫佛經，後一直升到沙州釋門僧政、沙州都僧錄，在佛經集藏等方面卓有功績。莫高窟十七窟藏經洞便是三界寺的圖書館；也是他收集整理修補佛教典籍的地方。

曹元深遠離沙洲城前來莫高窟三界寺就學，除了三界寺藏書豐富、師資水平高、政教關係密切等原因外，莫高窟既是敦煌地區歸義軍時期宗教信仰的聖地、大家世族慶功、祈願、政治表現的場所；也是敦煌民眾朝拜、趕集，宗教文化的活動空間。馬德以為莫高窟「就給這個時代廣大的善男信女們提供了一個表達自己信仰的場所」，而且在曹氏歸義軍時期還曾作為迎接和安排使臣之地，敦煌地區廣大的信眾，上自節度使、下至庶民工匠各色人等，莫不藉著各種齋會、節慶、佛事法會等，齊赴莫高窟進行難得的娛樂活動。

敦煌地區高門子弟到寺學就讀，當然是基於寺學的師資條件、教學水平優於州縣官學、私學；如：曾任歸義軍內親從都頭知都鷹坊使的索富通(索勳之孫、張淮深外孫)，早年就在金光明寺寺學就讀。據此，歸義軍曹氏政權的郎君曹元深在三界寺寺學就讀，自然不難理解了。另一方面，敦煌莫高窟成為當時大家世族的家窟所在，其性質如同後世的家廟宗祠。三界寺的寺學，似乎頗有歸義軍曹氏家族義學的性質。古代宗族興辦學校，稱為義學或家塾，教育宗族的子弟，也收社會失學的學童。一般以為最早始自宋代，而唐五代時期，雖然私學較為發達，然有關宗族設學的資料卻極為貧乏，晚唐五代敦煌三界寺的寺學，可能提供了宋代以前族學的材料。

僻處沙州城外幾十里之遙的莫高窟三界寺，雖然全寺僅有寺僧二十二人，空間又相當有限，屬於敦煌地區的小型寺院。然而依憑寺院豐富的圖書收藏、師資水準較高，以及遠離塵囂，清幽寧靜適宜讀書修業等良好條件，使他成為敦煌地區著名的寺院。特別是歸義軍後期曹氏政權第三任節度使曹元深，少年時也曾在此就讀。英藏 S.707 號的《孝經》就是他在三界寺寺學就讀時抄寫的。

當時貴為歸義軍節度使次子的曹元深，捨近沙洲城內的眾多州學、寺學，而不辭路途艱辛的遠來莫高窟三界寺就學，除了上述三界寺的學習條件外，恐怕還跟三界寺與當時曹氏政權關係密切有關；特別是當時擔任過三界寺觀音院主的高僧道真。他不但熱心宗教事物，還致力於三界寺藏經的收藏、修補與編目工作，且深孚眾望，以沙州釋門僧政的身份負責分配莫高窟各龕臘八燃燈事宜，三界寺無疑地已然成為當時莫高窟的代表寺院，也是敦煌地區的名寺。其在敦煌民眾心中的地位，從現今保存多件道真主持受戒的授戒牒，實在不難想見。

此外，歸義軍時期，大家世族在莫高窟營建石窟的風潮再現，曹氏政權歷任

的節度使均在莫高窟營造有個人的功德窟。此種營窟的風氣，使莫高窟成爲一種宣揚個人與家族聲望的媒介與場所。而家窟如同家廟、宗祠性質，也關係到寺學的設置。因此，莫高三界寺寺學的興辦，實具有後代於宗祠設置族學、義塾的意味，這也提供了研究中國中古時期教育史極爲寶貴的參考材料。

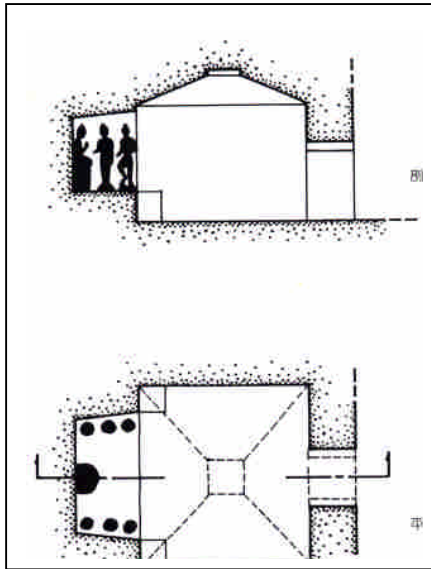
七、敦煌石窟寺的社會功能

（一）莫高窟講經空間的推測

講經說法是佛教宣揚教義的主要活動之一，講經的場所主要在寺院。莫高窟石窟群除了佛堂、禪窟供作僧侶修禪、學法、禮佛及信徒禮等活動之外，也當具有講經說法場所的功能，這是合理的推測。馬德據 P.2049〈長興三年淨土寺入破歷〉及 S.5448《敦煌錄》所載，以爲莫高窟前的寺院當不只一座三界寺，又據 P.4660〈沙洲釋門都教授毗尼大德炫闍梨贊並序〉記金光明寺與乾元寺「兩寺同院」，與莫高窟中部的中寺和上寺兩院落相銜接，情形吻合⁴⁰。甚至莫高窟藏經洞也不止一個 17 窟，很可能還有對應於其他寺院的藏經洞；當然也可能有其他的講院、法堂。只是目前殘留下來的洞窟又經過時代的更迭，已難以考證了。

位於鳴沙山東麓崖面中段下層的莫高窟第 45 窟，是個中型的覆斗形頂石窟，頗適合作爲進行小規模講經活動的場所。45 窟的主室，寬 4.37 公尺，深 4.45 公尺，頂高 4.05 公尺，面積近 20 平方公尺。就石窟形制來看，屬於殿堂窟。其形制如下圖：

⁴⁰ 馬德《敦煌莫高窟史研究》，蘭州：甘肅教育出版社，1996 年，頁 204-212。



此窟建於唐·開元年間（713-741），是標準的盛唐時期中型石窟。形制屬覆斗形頂，正面開龕。窟頂為團花藻井，四披繪滿千佛；龕內繪塑結合，保存了一鋪完整的七身彩塑，以佛為中心，兩側分別為弟子、菩薩、天王，是敦煌彩塑精美代表，深受世人矚目。龕頂繪《法華經·見寶塔品》，南壁是觀音經變，北壁繪觀無量壽經變，東壁門南繪一觀音。洞窟中精美塑像和壁畫，充分展現出開元盛世的泱泱風姿。

南壁的觀音經變以整個南壁繪製觀音三十三化身的場面，內容極為完整，藝術水準也高。其畫面佈局如下圖：



按：今所見保存在敦煌莫高窟壁畫及紙本、絹本畫中的經變畫有 30 多種，大大小小約 1200 鋪。其中觀音經變 17 鋪，不含十一面觀音經、千手千眼觀音經、

不空絹索觀音等經變⁴¹。觀音信仰在中國極為流行，這與《法華經》信仰密不可分。早在西晉太康七年（286）敦煌菩薩竺法護譯有 10 卷 27 品的《正法華經》，其中第 23 品即是《光世音普門品》，頌讚觀世音。120 年後，鳩摩羅什重譯此經，為 7 卷 28 品，此譯本最為流行，一般所說的《法華經》即指此譯本。《法華經》第 25 品《觀世音菩薩普門品》曾以單行本流行，稱為《觀音經》，頗受僧俗重視。《觀音經》宣揚：「若有無量百千萬眾生受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫。」所以人們對觀音十分崇拜，每每以誦《觀音經》、畫觀音經變、塑畫觀音像、著文頌讚觀音等形式來供奉敬仰觀音。

觀音形象在敦煌壁畫中出現較早，但獨立成畫的觀音經變則始見於莫高窟第 45 窟南壁。正中為觀音立像頭戴化佛冠，半裸上身，斜披巾，左手持淨瓶，右手輕拂飄帶，神情莊重矜持。觀音上方的華蓋紅綠相間，正中為蓮花，四周掛瓔珞懸鈴，華蓋面上點綴著摩尼寶珠，與觀音的莊重形象相協調，氣派高貴。

觀音像兩側繪三十三現身和救諸苦難等內容。三十三現身位於畫面上層，救諸苦難等位於下層，今以殘。這種佈局體現了三十三位救世主的地位高於受諸苦難的芸芸眾生。三十三現身的各個不同形象，分別是：神、人、救人度人。即：佛、辟支、聲聞、梵王、帝釋、自在天、大自在天、大將軍、毗沙門天王、小王、長者、居士、宰官、婆羅門、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、長者婦女、居是婦女、婆羅門婦女、童男、童女、天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、執金剛神。茲將此一觀音經變畫及其榜題圖示說明如下：



⁴¹ 參王惠民〈敦煌經變畫的研究成果與研究方法〉，載《敦煌學輯刊》2004 年第 2 期，頁 67-75。

T45 南壁：觀音經變

【以下數字僅作為「主題、榜題位置圖」對照之用，無關順序】

- 1 (毗沙門天王)：「應以毗沙門身得度者即 / 現毗沙門身而為說法」
- 2 (天王將軍)：「應以天大將軍身得度者 / 即現天大將軍身而為說法」
- 3 (大自在天)：「應以大自在天身得度者即 / 現大自在天身而為說法」
- 4 (自在天身)：「應以自在天身得度者即 / 現自在天身而為說法」
- 5 (帝釋身)：「應以帝釋身得度者即現 / 帝釋身而為說法」
- 6 (長者身)：「應以小王身得度者 / 即現小王身而為說法」
- 7 (比丘身)：「應以比丘比丘尼優婆塞優婆夷身 / 得度者即現比丘比丘尼優婆塞
優婆夷 / 身而為說法」
- 8 (童身)：「應以童男童女身得度者 / 即現童男童女身而為說法」
- 9 (婆羅門身)：「應以婆羅門身得度者 / 即現婆羅門身而為說法」
- 10(婦女身)：「應以長者居士宰官婆羅門婦 / 女身得度即現婦女身而為 / 說法」
- 11 (小王身)：「應以小王身得度者即 / 現小王身而為說法」
- 12 (居士身)：「應以居士身得度者即 / 現居士身而為說法」
- 13 (宰官身)：「應以宰官身得度者即現 / 宰官身而為說法」
- 14 (墮落金剛山)：「或被惡人逐 墮落金剛山 / 念彼觀音力 □□□□□」
- 15 (推墮須彌峰)：「或在須彌峰 □□□□□ / 念彼觀音力 如□□□□□」
- 16 (雷電雹雨)：「雲雷鼓掣電 降雹澍大雨 / 念彼觀音力 應時得消散」
- 17 (大火坑)：「假使興害意 推落大火坑 / 念彼觀音力 火坑變成池」
- 18 (梵王身)：「應以梵王身得度者 / 即現梵王身而為說法」
- 19 (聲聞身)：「應以聲聞身得度者 / 即現聲聞身而為說法」
- 20 (辟支佛身)：「應以辟支佛身得度者即 / 現辟支佛身而為說法」
- 21 (佛身)：「應以佛身得度者觀世音菩薩 / 即現佛身而為說法」
- 22 【殘損或無榜題】
- 23 (禮拜供養)：「若有人受持六十二億恒河 / 沙名号復盡形供養飲 / 食衣服臥具
醫藥於汝意云何是 / 善男子善女人功德多 / 不無盡意言甚多世
尊佛言 / 若復有人受持觀世音菩薩 / 名号乃□一時禮拜是二人
/ 正等无」
- 24 (愚癡)：「若多愚癡常恭敬觀世音菩 / 薩便□離癡」
- 25 (求女)：「設欲求女便生端正有相之女宿植 / 德本眾人愛敬」
- 26 (求男)：「若有女人設欲求男禮拜供養便生 / 福德智慧之男」
- 27 (怨賊)：「若三千大千國土滿中怨賊有一商主將 / 諸商人齎持重寶經過嶮路其
中一人 / 作是唱言諸善男子勿得恐怖汝等 / 應當一心稱觀世音菩薩
名号是菩薩 / 能以无畏施於眾生汝等若稱名者 / 於此怨賊當得解脫
眾商人聞俱發聲 / 言南无觀世音菩薩稱即得解脫」

- 28 (離欲):「若多淫欲常念恭敬觀世音菩 / 薩便得離欲」
- 29 (嗔恚):「若多瞋恚常念恭敬觀世音 / 菩薩便得離瞋」
- 30 (夜叉羅刹):「若三千大千國土滿中夜叉羅刹欲□ / 惱人聞其稱觀世音菩薩名者 / 是諸惡鬼□不能以惡眼視之況復加害」
- 31 (枷鎖):「設復有人若有罪若無罪杻械鏹枷 / 檢繫其身稱觀世音菩薩皆得解脫」
- 32 (被害):「若復有人臨當被害稱觀世 (音) / 菩薩名者彼所執刀杖尋段段 / 壞而得解脫」
- 33 (羅刹之難):「若有百千萬億眾生爲求金銀琉璃□ / 渠馬瑙珊瑚琥珀真珠等寶入於大海 / 假使黑風吹其船舫漂墮羅刹鬼國其 / 中若有乃至一人稱觀世音菩 / 薩名者是諸人等皆得解脫」

第 45 窟南壁的觀音經變除了藝術水準高，內容完整外，同時每一觀音經變的場面均有指示與經文內容相應的榜題。面對這樣一鋪與經文內容情節場面對應完整的大型觀音經變畫，同時又有著段落分明內容翔實的榜題，不禁令人關切到這樣一鋪壁畫的功能與繪製目的等問題。

按：佛教變相的製作，除了具有莊嚴道場的作用外，一般以爲還有：薦亡祈福；觀想修行；醒世及輔助梵文講唱等功能⁴²。敦煌壁畫在石窟中所扮演的角色，也有莊嚴石窟的作用，隨著石窟本身形制與功能的變化，洞窟壁畫的繪製也就有著不同的作用。早期的禪窟爲僧人修禪觀的場所，壁畫的繪製自然是作爲觀像以助習禪；其後的塔廟窟，則是禪修兼禮佛，不過主要還是以僧侶爲對象，在繞塔的同時也發揮觀像的作用；至於殿堂窟，則主要是參拜禮佛的場所，對象除僧侶外，更在一般信眾。因此，大型壁畫的繪製，在於提供信眾觀賞，同時又可兼作講經、說法輔助之用。如果莫高窟的石窟群也具有一般寺院的功能與組織的話，那講經說法是宗教必不可少的活動，一般寺院均有講經堂的設置，莫高窟石窟群中，也當有供作講經說法的洞窟。方形覆斗頂殿堂窟的第 45 窟，面積將近 20 平方公尺，大約可容納 20 人左右；而南壁觀音經變題材與榜題完整，並與經文相契，從空間與壁畫安置特色，當不失爲一具有講經說法功能與設備的理想處所。平時可作爲莫高窟僧人講習經典的法堂，節日、齋會時，也可供作爲沙州城內信眾講經說法的講院。

(二) 寺院活動與民眾信仰文化

⁴² 參李小榮《變文講唱與華梵宗教藝術》，上海：三聯書店，2002 年 6 月，頁 110-114。

1. 燃燈活動

燃燈不僅是佛教徒積累功德的一項重要儀式，也是中國古代傳統的民俗活動。佛教中國化的過程中，將兩者緊密結合，而形成一種具有中國特色的祈福儀式。佛教聖地的敦煌地區，燃燈活動也是寺院文化與民俗活的主要表現。今敦煌文獻中便保留有相當多舉行燃燈活動時使用的燃燈文，同時也有與燃燈活動相關的文書。

敦煌文獻所呈現的：(一) 社邑燃燈文有：P. 205826、P. 2237V、P. 2854V、P. 3172、P. 3276V、P. 3282V、P. 3491、P. 3765、S.1441V24 (範文)、S. 5924、S. 5957，共 11 件。(二) 上元燃燈文：上元燃燈文包括 S. 4625、S. 6417、P. 3263、P. 3405、P. 3461、P. 3497，共 6 件。(三) 燃燈祈願文：燃燈祈願文有 S. 4245、S. 4506、S. 563823、S.6417、P. 2058219、P. 2226、P. 2341V24、P. 234127、P.2588、P. 2767V、P. 2850、P. 3262、P. 3457、P. 3672，共 14 件。

內容不僅包括新年建福燃燈、正月十四、十五、十六寺院燃燈、印沙佛會的燃燈等節日燃燈活動，同時也有為疾病痊癒、行旅平安等祈願的燃燈活動。

敦煌地區的燃燈活動具有廣泛的社會性，尤以正月的建福燃燈、上元燃燈和臘月的臘八燃燈最為重要。燃燈活動在寺院、官府、民宅均可舉行，只是由於敦煌地區經濟不發達，受條件所限，一般只在寺窟燃燈，而且主要是在莫高窟。

吳曼公藏有《窟燃燈分配窟龕名數》殘卷，今歸敦煌研究院。全文如下：

十二月八日□(夜)□□□(社)人遍窟燃燈分配窟龕名數

□**闍梨**北大象已北至司徒窟計六十一盞張都□(衙)窟兩盞 大王天公主窟□兩盞 大象下層兩盞 司徒兩盞 大像天王四盞

□(李)禪司徒北至靈圖寺六十窟 翟家窟兩盞□家窟兩盞 宋家窟兩盞 文殊堂兩盞

□(張)僧政崖下獨斂神至狼子神堂六十盞獨斂神□(五)盞

□**法律**第二層陰家窟至□(文)□(殊)窟上層□(令)□(狐)□家窟六十五盞內三聖小龕各燃一盞

□(罗)闍梨第三層太保窟至七佛堂八十二窟內有三聖□(刹)□(心)各燃一盞

□**都頭**吳和尚以南至天龍八部窟計八十窟刹心內龕燃在裡邊

□(索)幸者第二層至第三層□□(家)八金光窟八十窟內龕刹心燃在裡邊

陰押衙梁僧政第二層□(普)□窟至文殊堂又至靈圖寺窟至陳家窟六十三窟有三聖龕燃在裡邊

王行者南頭第二層六十窟何□(法)師窟兩盞刹心佛堂兩盞 大象上層四盞 至□花□

□(安)押衙□押衙吳□(和)尚窟至天王堂三十六窟 吳和尚窟三盞 七佛七盞 天王 堂兩盞

□□郎□陰家窟至南大像五十二盞□八龕陰家窟三盞王家兩盞宋□窟兩盞

□□□三盞 大像四盞吳家窟四盞 大像天王四盞

右件社人依其所配好生□(精)心注灸不得懈怠獨穢如有闕然及穢不盡者近人罰布一尺衝爲工□近下之人痛決尻杖十五的無□(容?)免辛亥年十二月七日□門僧政道真。

十二月八日是佛教中的一個節日，俗稱“臘八”，這天必然會有許多僧俗信徒來各窟龕禮拜，所以當時莫高窟三界寺道真以僧政的身份，發出了這份夜裡遍窟燃燈的通知。

。

2. 佛誕節的寺院活動與信仰文化

寺院活動以其信仰內容爲主體，隨著佛教的東傳，在中國佛教文化中形成了佛誕日、臘八節、盂蘭盆會等重要節日，不但是佛教的重大節日，也是中國社會生活中的重要民俗。這些重大節日，照例在寺院都會有相關的活動。尤其是佛誕節，自然備加重視，隆重慶祝，廣爲宣揚，是寺院文化重要的一環。

(1) 敦煌地區的佛誕節日

佛陀誕生，根據佛典記載說：摩耶夫人因夢白象入胎而懷孕；分娩前，手攀無憂樹，世尊便從其右脅降生，且東西南北寺向各自行走七步，步步生蓮花，一手指天，一手指地：「天上地下，唯我獨尊。」於是天女散花，九龍吐水。這些記述內容不但影響到後世佛誕浴佛習俗的形成，也衍生出豐富的文學與藝術作品。

漢傳佛教關於釋迦牟尼的生日說法不一。有主張佛生日在二月八日，有主張在四月八日⁴³。「二月八日」佛誕說在釋門雖有信從者⁴⁴，但「四月八日」說的影響更大，中國中古時期南北各地的寺院普遍信從。根據《唐會要》卷五十所載：

天寶五載二月十三日，太清宮使門下侍郎陳希烈奏：大聖祖玄元皇帝以二月十五日降生，既是吉辰，四月八日佛生日，准令，休假一日。從之。⁴⁵

這則內容也見載於《唐會要》卷八十二，「休假」項下。⁴⁶可見唐玄宗天寶以來，

⁴³ 見《大宋僧史略》卷上《佛降生年代》，《大正藏》卷54，頁236。

⁴⁴ 《續高僧傳》卷22《玄琬傳》：「(隋京)延興寺又以二月八日，大聖誕沐之晨，追唯舊緒，敬崇浴具，每年此旦，來講設齋。」。

⁴⁵ 見《唐會要》卷五十，「雜記」項下。

⁴⁶ 見《唐會要》卷八十二「休假」：「(天寶)五載二月十三日，中書奏：大聖祖以二月十五日降生，請同四月八日佛生之時，休假一日。陳希烈奏。」

唐代官定的節日假中，已明確規定四月八日給假一天。又顧況（727-815？）〈八月五日歌〉中稱：「四月八日明星出，摩耶夫人降前佛。八月五日佳氣新，昭成太后生聖人。」⁴⁷將佛誕節與唐玄宗誕辰的千秋節相提並論，也顯見唐朝官方規定四月八日為佛誕日。

敦煌地區的佛誕日，有以為二月八日，有以為四月八日。按：「二月八日」敦煌地區有盛大佛事活動，然主要為「行像」，每年正月中下旬開始，寺院便忙於修治佛像、造作頭冠、縫製幢傘；民間「行像社」則開始選定擔像、拽像、擎像人夫，展開行像準備工作。二月六日，諸寺燃燈，正式開始佛誕節活動。二月八日，行像活動正式展開，各色侍佛人抬佛塑像、擎佛畫像，自北門出發，巡行街衢，百姓臨街瞻仰，散施祈福。活動熱鬧非常，然並無浴佛活動，可見敦煌地區以二月八日為佛逾城出家的紀念日，而非佛誕日。

另外，敦煌寫本《太子成道變》、《悉達太子修道因緣》、《八相變》…等十種據《佛本行集經》演繹佛傳故事的變文，不但反映出佛傳故事在當時流行的實況，其中有關四月八日佛誕的情節內容，更是多所鋪敘。

除了《佛本行集經》一類經典，及訴諸於語言文字的變文、佛曲歌讚外，更透過線條、色彩等形像在雕塑、繪畫等藝術作品來呈現，對民眾的影響以及佛誕浴佛民俗形成自然深入。

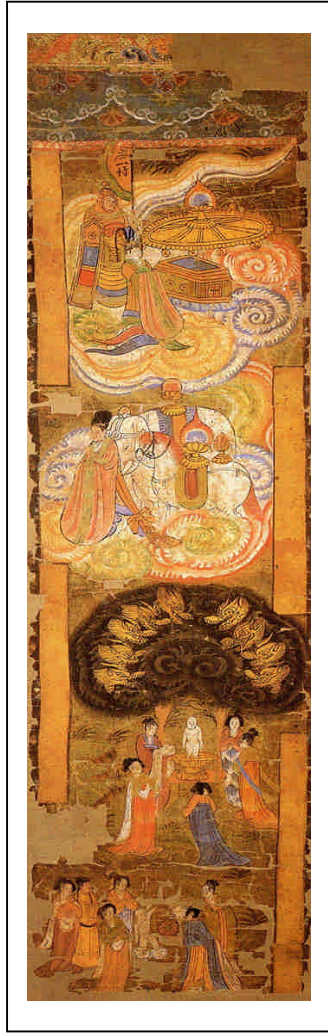
在中國關於佛誕內容的圖像創作，北魏時期已經相當盛行，例如雲岡石窟第六窟後室，方形塔柱四面大龕兩側和窟東、南、西三壁，以及明窗兩側，浮雕釋迦牟尼自誕生到成道的故事。在第二十窟以西小窟也有佛誕故事的浮雕。浮雕中的容顏、服裝、場景等等，已表現出中國化的風格傾向。

唐·張彥遠《歷代名畫記》中記載長安菩提寺東壁、化度寺內，及東都洛陽聖慈寺，都有佛本行經變壁畫。今存敦煌石窟壁畫、絹畫中也可見到更多具體生動的佛陀誕生內容。敦煌石室舊藏為數可觀的唐、五代彩色絹幡，上繪佛像、菩薩像、佛傳圖…等等，現大多收藏在大英博物館及印度博物館中，其中頗有相關的精彩內容。如印度博物館藏品中（見下圖），有一長條絹幡，自上而下分成四格，分別描繪燃燈佛送釋尊到摩耶夫人寢宮入胎，夫人乘轎出遊藍毘尼園，夫人右手攀無憂樹，釋尊自右脇降生，釋尊降生行走七步，步步生蓮，手指天地，開口言語等情節。畫中屋舍、轎子、人物穿著等，均為唐代風貌。

⁴⁷ 顧況：〈八月五日歌〉，載《全唐詩》卷二六五，頁 2944。



另外，在大英博物館藏品中（見下圖），也見有長幡絹畫，正中畫太子降生，上有九龍吐水，旁有執衣巾的宮女，下方則畫太子行步生蓮，手指天地的情節。



至於敦煌壁畫，莫高窟 290 窟北周時期窟，人字披東披上段，繪有摩耶夫人手攀樹枝，太子從右脇出生、行步生蓮，手指天地、九龍灌頂等畫面。⁶¹ 窟五代時的石窟，南壁下部畫有摩耶夫人在藍毗尼園生下太子的情景；西壁則畫有太子行走步步生蓮，九龍灌頂，諸天為太子供養，以及大臣摩訶那摩從藍毗尼園回迦毗羅衛城擊鼓報喜，淨飯王與諸大臣聞鼓聲震天，召見摩訶那摩，記錄太子降生種種吉祥之事。另外，如 76 窟宋代重繪以及西夏營造的安西榆林窟第 3 窟、肅北五個廟石窟第 1 窟也都見有佛誕情節壁畫。這些都說明了敦煌地區從北朝到唐宋，佛誕故事始終流行不替，而佛誕日的紀念活動與浴佛的文化，似乎也在此氛圍下形成。

至於敦煌寺院文書中有關記載四月八日佛誕的寫卷，則以敦煌研究院藏編號 007 號《大慈如來十月廿四日告疏》為最早。這件寫卷是 1944 年敦煌藝術研究所從莫高窟中寺（土地廟）佛像肚中所獲得的文獻之一。這批文獻經學者研究認為也是出自於敦煌莫高窟第十七窟藏經洞的文獻。這件寫本長 37.1 公分，高 21.9 公分，存 18 行。有題記作：「興安三年五月十日譚勝寫。」按：「興安」為北魏文成帝年號，興安三年，是西元 454 年。其內容如下：

大慈如來十月廿四號 告疏
告閻浮地內諸眾人民：長為□
九年頭。應著勾蘭袈裟。濟渡□
散。住高繩銀坐，汝等人民盡是吾子□
衣服。四月八日，常出教化。諸眾生悉□
布施一滄受戒者，盡聽見吾功德□
是報。答得吾書，隱而不傳者，死入地□
有脫期答傳與他人者，即得無量無□
□賢者見之莫停，吾不避遠近□□
勒佛，一心敬禮，稱十方諸佛。一心牟尼佛，白□
稱世尊，一心禮拜，稽首和南。言吾去世後，一
坐。奴為沙門，婢為尼僧。五道應亡，留□□傍
彌勒，貪王污吾形體，毀經法時，閻浮地□
教化。河東河西，當各出神，永治一億人。爾時□
為普修佛法者，門無斯役。若有問知者，庶□
莫使斷絕，功德無量。告諸賢者，咸使問□
出洽百病。
興安三年五月十日譚勝寫
傳教人願生生之處，長直彌勒。

這件北魏興安三年（454）五月十日譚勝寫的告疏，是敦煌文獻中唯一一份告疏，所反映的是北魏時期民間的彌勒信仰，為少見的民俗資料。所謂慈心就是與人以樂之心，正因彌勒修得此心，所以彌勒又名慈氏。閻浮提為梵文之舊稱，新稱瞻部洲，即人類居住之處。這是以彌勒現身說法，要求傳教者在四月八日教人化惡為善，說明北魏時敦煌地區的佛教寺院已經有佛誕節活動的進行。

又英藏 S.8344〈四月八日文〉，也是佛誕節的齋文，以駢文形式在佛誕法會轉讀。內容對於佛陀誕生時，九龍吐水等情形，多有記敘：

竊以：釋迦大聖，修萬行而證三身；調御應真，懇六度以成四智。無數大劫，捨國城，離妻子，七珍果滿功充，遇然燈佛親承受記，從此往生兜率，化億兆之天德；思念凡間，拔死生之重苦。迦羅衛國，是千佛之遺蹤。淨飯大王，種百生之善本；摩耶聖后，曠劫結無量勝因；下降閻浮，脫胎於夫人腹內。時當四月八日，鸞駕遊嵐毗尼園無憂（憂）樹前，攀枝而誕生太子，遂感九龍吐水，沐金色清淨之身；七步蓮開，舉手稱三界之尊；黃鸞轉樹，爭吟喜聖之歌；蝴蝶焚空，競引蓬仙之儷。毛群羽族，總百億而周瞻；神宇天宮，直三千而率奉。自後君神仰化，道俗歸依，報佛無恩之知會也。伏惟我府主大王。

這是敦煌地區四月八日最重大的佛誕法會，齋會中寺院法師照例要轉誦「願文」，

功德主當然是敦煌地區當時的最高領袖，所以最一句便是「伏惟我府主大王」作結。按：敦煌文獻中出現敦煌地區稱「大王」的，主要以「瓜沙州大王」為多，如北 0073《普賢行願王經》內有：瓜沙州大王印（朱色方形）；北 0616《佛說佛名經》：題記：「敬寫大佛名經貳佰捌拾捌卷，伏願城隍安泰，百姓康寧，府主尚書曹公已躬永壽，繼治長年，合宅枝羅，常然慶吉，于時大梁貞明六年歲次庚辰五月十五日記。」有「瓜州大王印」；S.1181〈結壇歸願文〉有題記：「道興念記□□僧官道□念記」「長興二年(公元 931)十二月廿六日弟子河西歸義等軍」卷內有河西節度□□大王、河西都僧統和尚、指搗尚書、閩都衙、董都衙等官名。法藏 P.2733 更有〈曹大王禮佛疏〉又 P.2761〈祈禱文〉內容也提及「大王及涼國夫人」。很可能指的是歸義軍節度使索勛的女婿，張議潮的外孫婿後梁乾化四年（914）後掌政瓜州的曹議金，龍德二年（922）稱「托西大王」，據 P.2047 寫卷，知清泰元年（934）稱「歸義軍節度使令公大王」。又曹議金為莫高窟第 98 窟窟主，三界寺道真《臘八燃燈分配窟龕名數》稱此窟為「大王窟」。又 S.2832《釋門應用文》「十二月應時文」中也有：「四月八日：時屬四月維八，如來誕時，七步蓮花。既至於日，九龍吐水，亦在於茲辰」。足見四月八日浴佛是從北朝到唐五代敦煌地區佛教民俗活動的常態，因此，才會採以為應用文書的時節應酬語；也證明敦煌地區得佛誕日採取的是四月八日。

（2）唐五代敦煌佛誕節的寺院文化

至於四月八日佛誕節在寺院中更有法會、齋會、浴佛等重大活動，同時信眾們在此盛大節日中，也多以造幡、寫經等行動來展示他們的信仰。這些活動主要是在寺院內所從事的佛教信仰活動，也是寺院文化的一種呈現。根據敦煌寫本通俗讀物《雜抄》一書中，對於唐代各個節日的起源與活動都有記載，從這本書的性質我們可以得知內容所載的的都是當時民間最為流形的民俗。其中提及四月八日的情形說：「四月八日何謂？天子太子初生之日，廣會聖眾，設齋供養」。⁴⁸以下分別就「廣會聖眾，設齋供養」、「浴佛」、「造幡」、「寫經」等四月八日佛誕節行事所形成的寺院文化，透過敦煌寺院文書，進行簡要的論述。

1. 廣會聖眾，設齋供養

從魏晉以來，便有四月八舉行大法會之俗，如上述的龍華會、劉薩訶的大會平原及齊高祖的齋會等，P.2081 號《不知名佛經》〈四月八日、二月八日功德法第五〉：

⁴⁸《珠玉抄》又名《雜抄》、《益智文》，今所知見計有：S.4664、S.5658、S.5668、S.5755、S.9491、P.2721、P.2816、P.3393、P.3649、P.3662、P.3671、P.3683、P.3769、P.3906 號等十四件寫本。詳參鄭阿財、朱鳳玉合著：《敦煌蒙書研究》，蘭州：甘肅教育出版社，2002 年 12 月，頁 165-193。

聖人出世，託齊有時。是以《因果經》云：如來於四月八日夜明星時，降神母胎。……但寺捨隘狹，或復僻遠，行者供養，或不同普。自今已後，諸佛弟子道俗眾等，宜預擇寬平清潔之地，脩為道場。於先一日各送象集此，種種伎樂香花供養，令一切人物得同會行道。若俗人設供請佛及僧，易於是日通書白知。至於明旦日出時，四眾侍衛，隨緣應供，設供壇主與其眷屬，執持香花，路左奉迎，恭敬供養，如法齋會，如是齋畢，然後還寺。

轉誦「齋文」、「發願文」是佛教法會、齋會必不可少的一個主要項目之一。四月八日教主釋迦牟尼誕辰是重要的紀念日，「齋文」、「願文」更是居於敦煌佛教齋願文的重要地位。當四月八日佛誕節廣會僧眾，設齋供養，齋會進行中，必有齋文，法藏 P.3103〈浴佛節作齋事禱文〉殘篇，全文蓋以駢文撰寫，道出浴佛佳辰，洗僧良節，齋會的盛況：

方今三冬季序，八葉初辰；飛烟布而休氣浮，日重輪而月抱戴。欲令家國延久，陰陽不愆，冀佛日而恒明，願法輪而常轉。彰仁王以無爲而化物，示黎庶憑福智以修身。宣傳不絕於龍沙，傳授無虧於柰苑。所乃效未生怨之盛作，襲祇域王之芳蹤。爰當浴佛佳辰，洗僧良節。而乃澄清神思，仰百法以翹誠；除滌籠煩，趨大乘而懇切；繇是求僧側陋，置席蓮宮；導之以闔境玄黃，率之以傾城士庶。幢幡晃炳，梵贊訇鏘，論鼓擊會壑填，法旌樹而場駢塞。而以法施無竭，唯直出於人天；財捨有窮，能資持於福祿。是即捧金爐而香添五分，披訴情誠；合玉掌而花散四蓮，獻陳珍異。美矣盛矣，休□□□（哉善哉）！塵沙易算於垠（以下殘缺）

又在四月八日佛誕日前三日，敦煌官府和都司組織所有出家五眾舉行轉經大會。英藏 S.3879《乾祐四年（951）四月四日應管內外都僧統帖》載：

〈應管內外都僧統 帖〉：

諸僧尼寺綱管所由等。右奉 處分，今者四月大會，准常例轉念三日，應有僧尼大眾，除枕疾在床，餘者總須齊來。一則功德圓滿共報佛恩；二乃薦 國資君，廓□河隴。同發勝心，莫違上願。限五日早晨，並於報恩寺云集，不得一前一後。再勸齊來，更是自家福份。其帖仰倉司就（？）寺丁寧告報。如有故犯，前或不齊同者，責罰取此不輕。毡褥准陽，香花□葉，不令闕少一色。諸寺寺宇掃略，不令違犯者。右仰准此指搵，不得違犯者。

乾祐四年四月四日。應管內外都僧統金光惠。

S.3879 這件帖是河西最高的僧官，也是河西佛教界的最高領袖都僧統下發各寺綱管所由的文書，內容是通知所有僧尼在四月五日早晨前往報恩寺參加所謂的「四月大會」，大會的主要內容是「准常例轉念三日」。這件帖的開頭稱「右奉處分」，在敦煌地區當時能夠處分都僧統的只有歸義軍節度使，可見這個四月大會應該是由官府和歸義軍時期河西佛教事務的行政機構都僧統司共同組織的。

這件帖雖然沒有記載四月大會的緣由，不過，同一寫卷還保存有另外一件《都司帖稿》，這件抄寫在〈應管內外都僧統帖〉的後面，內容相同，同記一事。只是前面的〈應管內外都僧統帖〉有鈐印章，是一件實用文書，後面的《都司帖稿》則有多處修改、塗抹，應該是僧統帖的稿件。郝春文以為：唐五代敦煌地區都司設置方等道場時，既有由都僧統簽發的《都僧統榜》，又有專門負責方等道場的機構道場司簽發的《道場司榜》。准此，上錄後一件文書應是都司專門負責「四月大會」機構所發之帖的文稿⁴⁹。

這件《都司帖稿》中明言四月大會的緣由是爲了紀念「釋迦降誕之辰」。內容說明如下：

右奉 處分。今者四月八日是釋迦降誕之晨，大會轉經，僧尼切須整齊，除卻染疾患臥，餘者老小不容，於時赴會齊來。一則為報 佛恩，二乃薦國資君。各各念誦，遂見風調雨順；個個澄心蓮府必獲康寧。不得違越上願，限至五日早晨於報恩寺雲集。整齊威儀，雍雍而來。不許一前一後，失於軌範。若有不稟條流，面掃裝眉，納鞋赴眾，髮長逐伴者，施罰不輕。今遣倉司遞帖先報。

從上面《都僧統帖》可見紀念釋迦降誕的四月大會是「准常例轉念三日」，既是「常例」，可見這是每年都要舉行的。而「轉念三日」，也就是從四月五日至四月七日連續轉經三天，爲四月八日佛誕日的活動暖場，到了四月八日佛誕日正日，則是官府與佛教界正式慶祝活動的高潮。S.4632《乾德六年（968）歸義軍節度使敦煌王曹元忠疏》證明四月八日時確有活動，其內容如下：

謹請西南方雞足山賓頭盧頗羅墮上座 和尚
右今月八日，南瞻部洲薩訶世界大宋國沙州就諸寺敬設大會，伏願
大聖誓授佛教，不捨倉（蒼）生，興運慈悲，依時降駕。謹疏。
乾德六年四月 日弟子歸義軍節度使檢校太師兼中書令敦煌王曹元忠疏。

這件疏的時代雖然是北宋時期，但卻是以歸義軍節度使敦煌王曹元忠的名義發出的告疏，疏中雖沒紀錄諸寺敬設大會的緣由，但從其時間在四月八日，結合上面〈應管內外都僧統帖〉等，可推知整個活動都是紀念佛誕日，只是活動盛大，

⁴⁹郝春文：《唐後期五代宋初敦煌僧尼的社會生活》，北京：中國社會科學出版社，1998年，頁。

爲時四天，轉經活動是每年舉行的「常例」，因此稱之爲「四月大會」。就上面所學的寫卷，四月大會的日程安排是：五日集中，六、七、八三天轉經念誦，地點就在報恩寺，這與大會的目的報佛、薦國相吻合。大會有嚴格的要求：所有僧尼除重病臥床者外，其餘一律參加，並要儀容整潔，列隊前往，秩序井然。同時所有寺院需打掃衛生，乾乾淨淨過佛節。

每年四月的佛誕大會，乃佛教界的盛事，在正式活動高潮四月八日的佛會，同時也展開賢聖道俗貴賤上下無遮，平等行財法二施的「無遮大會」。S.3050《善惠雪山修道文》中便有：

王舍大城，有一大富長老，常年四月八日設個無遮大會，供養八萬個僧，並是恒聲音（喑）啞無數，各布施五百文金錢……。

這說明了佛教常年在四月八日設有無遮大會，供養僧人。敦煌地區也在四月大會進行布施。P.2668《新菩薩經》後有「乙亥年四月八日翟奉達七言詩二首」，詩前有小序：「乙亥年（615）四月八日布衣翟奉達，因施主請來，故造短句而述七言，如男慶豐同來執硯」字體拙劣，係硬筆所寫，字跡與前《新菩薩經》同，顯非翟奉達手跡，當是學童或小沙彌所抄。從這也可得知敦煌每年佛誕日的四月大會中，從官府到百姓，均可行大施捨，供養僧人。

2. 浴佛

四月八日佛誕日盛大的法會與齋會之中，「浴佛」的活動更是重要的節目。佛陀誕生的故事不僅是寺院壁畫、幡具等的繪畫內容，也是形成寺院乃至社會文化活動的重要因素之一，其具體的表現便是「浴佛」的習俗。

唐釋道世《法苑珠林》「洗僧部第八」：

又《摩訶剎頭經》，亦名《灌佛形像經》云：「佛告天下人民：十方諸佛，皆用四月八日夜半時生，皆用四月八日夜半時去家學道，皆用四月八日夜半時得佛道，皆用四月八日夜半時般泥洹。佛言：所以用四月八日者，為春夏之際，殃罪悉畢，萬物普生，毒氣未行，不寒不熱，時氣和適。今是佛生日，故諸天下人民共念佛功德，浴佛形像，如佛在時，以示天下人。……四月八日浴佛法：時當取三種香：一都梁香，二藿香，三艾納香。合三種草香，按而漬之，此則青色水。若香少者，可以紺黛秦皮權代之。又用鬱金香，手按漬之於水中，按之以作赤水。以水清淨用灌像訖，以白練拭之。斷後自占更灌，名曰清淨，其福第一也。⁵⁰

⁵⁰唐·釋道世《法苑珠林》，《大正新修大藏經》53卷，頁543a-543b。

「浴佛」又稱「灌佛」，雖源自印度，但印度是平時爲之，在中國則以農曆四月八日佛誕當天舉行。四月八日浴佛有兩重含義，一是象徵性地再現佛誕生時的九龍吐水；二是表達對佛的懷念之情。

佛教傳入中國後，以浴佛來紀念佛陀誕辰，始於東漢末年徐州浮圖祠的浴佛行事⁵¹。東晉鎮北將軍彭城（即徐州）人劉牢之有子敬宣，幼年喪母。每逢「四月八日，敬宣見眾人灌佛，乃下頭上金鏡，以爲母灌」⁵²。《高僧傳·佛圖澄傳》記載，石勒的稚子多養於佛寺，「每至四月八日，勒躬自詣寺，灌佛爲兒發願」⁵³。梁·宗懷《荆楚歲時記》曰：「四月八日，諸寺設齋，以五色香水浴佛，共作龍華會。」

S.6537 鄭餘慶《大唐新定吉凶書儀》清楚的記載唐代四月八日浴佛的節儀，說：

四月八日賞餠糜，浴佛行道。

鄭餘慶《大唐新定吉凶書儀》一部並序，結銜作：「銀光清陸大夫吏部尚書兼太長卿」，可見這是一部代表官方編定的書儀。「四月八日賞餠糜，浴佛行道。」鄭餘慶（748-820），字居業。大歷中舉進士第。貞元初，爲翰林學士，以工部侍郎知吏部選，後拜中書侍郎同平章事。憲宗時，爲尚書左僕射，詳定典制。此書約編撰於元和五年（810），成於元和七年（812），是一部當時盛行的綜合類書信參考文範，在書儀系統上具有其一定的地位，影響北宋司馬光的《書儀》。這條記載，雖然短短 11 個字，卻也明示唐代官方對四月八日節日的認可，同時也提示四月八日佛誕節的具體活動項目與施食的民俗。

P.2940《齋琬文》中，更有文字駢麗，詞藻華美的「王宮誕質」：

四月八日，斯乃氣移琬律，景絢朱躔。祥風蕩吹於金園，瑞日融輝於寶樹，萸舒八葉，搖翠影於周霄；桂寫（瀉）半輪，掩浮光于魯夕。池花含秀，十方開捧步之蓮；天雨流芳，九龍灑濯襟之液。恒星落耀，珮日揚輝。味甘露以凝茲，蓋鮮雲而颺影。黃鶯轉樹，爭吟聖喜之歌；素蝶縈空，競引蓬山之舞。毛翔羽族，總百億而同瞻；神境天宮，亘三千而率舞。

誕質，意謂生成形體。王宮誕質即佛陀悉達太子於王宮降生。琬律即玉律，「氣移琬律」，說明斗氣在轉移、變換。而「景絢朱躔」日月星辰運行正是照耀

⁵¹ 《三國志》卷 49《吳書·劉繇傳》：“每浴佛，多設酒飯，布席於路，經數十里，民人來觀及就食且萬人，費以巨億計。”

⁵² 《宋書》卷 47《劉敬宣傳》。

⁵³ 《高僧傳》卷 9《佛圖澄傳》，第 384 頁。

在朱明的時候，也就是夏季的第一個月，四月。「蓂舒八葉」是指初八之日⁵⁴。文中還反映了佛誕生時的祥瑞：七步生蓮花及九龍灑水，值此盛節，天上人間齊慶賀。《齋琬文》是具有釋門雜文、齋文程式、願文範本的功能，實際上是佛教齋事活動的規範與總綱領。⁵⁵文體以駢體文為主，講求駢四儷六的對句與聲律，選擇詞藻華麗，以便轉誦時琅琅上口。

3.、造幡

在四月八日此一特殊的紀念日裡，信眾個人也還透過「造幡」來表達心中的祈願與追薦亡者。在佛教「幡」與「幢」同為佛菩薩之莊嚴供具。幡是總稱，原為武人在戰場上用以統領軍旅、顯揚軍威的旌旗，佛教則取之以顯示佛的威德，而信眾也以立幡來表達祈福的願望。

敦煌研究院藏 343 號《造幡發願文》寫卷：

皇興二年（四六八）四月八日，歲在戊申，清信士康那造五色幡四十尺，上十方諸佛，發精誠之願……願眷屬所生值遇諸□（佛），□（得）聞經法，信解妙旨，朗悟道場，棄惡入善，三宗為正，史無耶（邪）念。與七世父母、現在眷屬、內外諸親，並無□□，齊均信向，共成菩提，是那著□（幡）之所至願。

S.4162《優婆塞戒經》卷二尾記：

仁壽四年（六〇四）四月八日楊維珍為亡父寫《優婆塞經》一部、《灌頂》一部、《善惡因果》一部、《太子成道》一部、《五百問事》一部，造觀世（音）像一軀，造卅九尺幡，為法界眾生，一時成佛。

《灌頂經》卷十二：

我今當勸請眾僧：七日七夜，齋戒一心。受持八禁，六時行道，四十九遍，讀是經典。勸然七層之燈，亦勸懸五色續命神幡。阿難問救脫菩薩言：續命幡燈法則云何？救脫菩薩語阿難言：神幡五色四十九尺，燈亦復爾。

⁵⁴《竹書紀年》卷上：「有草夾階而生，月朔始生一莢，月半而生十五莢；十六日以後，日落一莢，及晦而盡；月小，則一莢焦而不落。名曰蓂莢，一曰歷莢。」蓂莢為傳說中的瑞草。每月從初一至十五，每日結一莢；從十六至月終，每日落一莢。所以從莢數多少，可以知道是何日。當蓂草長了八莢，即初八。

⁵⁵參見王書慶〈敦煌文獻中的齋琬文〉，《敦煌研究》1997：1，頁141-147；王三慶〈敦煌本《齋琬文》一本研究〉，《第三屆中國唐代學術研討會論文集》，中國唐代學會編輯委員會編輯，中國唐代學會，1997年，頁17-67。

七層之燈，一層七燈，燈如車輪。若遭厄難，閉在牢獄，枷鎖著身。亦應造立五色神幡，然四十九燈。⁵⁶

幡的形狀，一般由三角形的幡頭、長方形的幡身、置於幡身左右的幡手，及幡身下方的幡足構成。通常是以布製成。懸掛的場所，有時是堂內柱上，有時豎立在佛堂的前庭。造幡有降魔、延壽等種種福德。

4. 寫經

佛教倡導抄造經典的法供養，鼓吹抄造佛經於人於己皆可獲殊勝功德。早期佛教經典中便有不少強調供養功德的，有強調出家功德的，如《出家功德經》、有鼓吹造塔功德的，如《佛說造塔功德經》，有鼓吹造像功德的，如《佛說大乘造像功德經》，也有鼓吹浴佛功德的，如《浴佛功德經》……，多是以專經為名。⁵⁷也有於各經中部分章品隨緣提倡各種功德，如《道行般若經》卷二〈摩訶般若波羅蜜功德品〉第三：

善男子，善女人，書般若波羅蜜，持經卷自歸作禮，承事供養，名華、搗香、澤香、雜香、繒綵、華蓋、旗幡，得福多。⁵⁸

還有經文中顯示受持功德的內容，《法華經》卷四〈法師品〉第十云：

若有人問：何等眾生於未來當得作？何以故？若善男子，善女人於《法華經》，乃至一句，受持、讀誦、解說、書寫、種種供養經卷、華香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、伎樂、合掌恭敬，是人一切世間所應瞻奉，應以如來供養而供養之。當知此人是大大菩薩，成就阿耨多羅三藐三菩提，哀愍眾生，願生此間，廣演分別《妙法花經》，何況盡能受持，種種供養者。⁵⁹

內容皆特別強調供養佛經的無量功德，不但於現世可救苦祈福，未來又可往生佛國淨土。此外，尚有《首楞嚴經》、《賢劫經》、《方廣大莊嚴經》、《大方等大集經》、《金光明經》……等大乘經典中均見有大力鼓吹寫經功德的，因此，可以說「寫經」已經成為佛教信仰文化的一部份。他的風氣源遠流長，盛極一時，尤其在雕版印刷尚未普及時，更蔚為一種特有的供養模式。即使在雕版印刷盛行後，基於宗教信仰的祈願，抄造經典依舊相仍不替。敦煌莫高窟藏經洞發現為數

⁵⁶見《大正藏》卷 21，頁 535b。

⁵⁷參梁麗玲：〈六朝敦煌佛教寫經的供養功德觀〉，《敦煌學》22，1999 年 12 月，頁 119-138。

⁵⁸見《大正藏》卷 8，頁 432c。

⁵⁹見《大正藏》卷 9，頁 165c。

六萬件的寫卷，百分之九十以上為佛教文書，其中經律論三藏居多，然依其性質而論，不外乎一切經、日常用經與供養經三類。其中供養經數量最大重複性最高，即是寫經功德的推動所致。以下僅將敦煌寫卷中有關四月八日抄寫佛經的寫卷，依照題記年代先後條列如下，以資參考。

S.2724《華嚴經》卷第三尾題：

大魏正光三年(522)歲次壬寅四月八日寫訖。

大谷 50《佛說普門品經》一卷(大谷:餘乙一四號)，題記：

永熙元年(533)歲次壬子 四月八日，訖。弟子受押。

散 0707《寶梁經》，題記：

永熙二年(534)歲次壬子 四月八日訖。

散 0871《大般涅槃經》，題記：

大統二年(536) 四月八日。

S.2724《華嚴經》題記：

夫妙旨無言，故假教以通理，圓體非形，必藉口以表真，是以亡兄沙門維那慧超，悟財命難恃，識三聖易依，故口資竭賄，唯福是務，圖金容於靈剎，寫冲典於竹素，而終功未就，遷異世，弟比丘法定，仰瞻遺跡，感慕遂甚，故瑩飾圖剎，廣寫眾經：《華嚴》、《涅槃》、《法華》、《維摩》、《金剛》、《般若》、《金光明》、《勝鬘》，冀福鍾亡兄，騰神梵鄉，游形淨國，體悟無生，早出苦海，普及含靈，齊成正覺。大魏正光三年(522)歲次壬寅四月八日擲(寫)訖。

S.4020《思益經》，題記：

大隋開皇八年(588)歲次戊申四月八日，秦王妃崔為法界眾生敬造《雜阿含》等經五百卷，流通供養。員外散騎常侍吳顯華監，襄州政定沙門惠曠校。

S.2791《大般涅槃經》卷第三十六尾題：

大隋開皇八年(588)四月八日清信女汜仲妃自知形同泡沫、命等風光，識解四非，存心三寶。遂減身口之文。為亡夫寫《涅槃經》

一部，以此善因，願亡夫遊神淨土；七世父母、見在家眷，西生之處，值佛聞法。天窮（穹）有限，地極無邊，法界有形，同登正覺。

S.2154 《佛說甚深大迴向經》題記：

大隋開皇九年(589) 四月八日皇后為法界眾生敬造一切經. 流通供養。

P.2413 《大樓炭經》，尾題：

大隋開皇九年(589) 四月八日，皇后為法界眾生，敬造一切經，流通供養。

S.227 《大智論釋》卷第四十一，尾題：

開皇十三年(593)歲次癸丑四月八日弟子李思賢敬寫供養。

按：同一題記也見於 S.457 《大智論》卷第四十四、S.5130 《大智論》卷第四十六、S.4967 《大智論》卷第四十七、S.4954 《大智論》卷第五十、P.2199 《大智論》卷第五十一、散 1057 《大智度論》卷第六十二等寫卷的尾題。顯然是李思賢敬寫供養《大智論》同一部的不同卷次。

S. 4162 《優婆塞戒經》卷二，尾題；

仁壽四年(六〇四)四月八日楊維珍為亡父寫《優婆塞經》一部、《灌頂》一部、《善惡因果》一部、《太子成道》一部、《五百問事》一部，造觀世(音)像一軀，造四十九尺神幡一口，為法界眾生，一時成佛。

按：S.4570 《優婆塞戒》卷第六，及 P.2276 《優婆塞戒經》卷十一，尾題有與 S.4162 相同的題記，當是楊維珍為亡父所抄同一部《優婆塞經》的各卷。

散 0779 《藥師琉璃光如來本願功德經》零本一卷，題記：

大唐開國武德二年(619) 四月八日。

P.284 《佛說般若波羅蜜多心經》，尾題：

景雲二年(711) 四月八日，孔道生妻張為男(孔)思忠敬寫。

散 0810 《般若波羅蜜經》題記：

唐寫開元五年(717) 四月八日寫了。

S.1911 《佛說阿彌陀經佛經》，一卷，尾題：

開元八年(720) 四月八日清信弟子孫思忠寫了。

按：北 0178 (秋字 097)《佛說阿彌陀經》一卷、北 0166 (河字 076)《佛說阿彌陀經》一卷、北 0150 (薑字 057)《佛說阿彌陀經》一卷也有同樣的題記。

P.2374 《佛說天請問經》，尾題：

維大周顯德六年(959) 四月八日，瓜州承典禪院禪師惠光，發心敬寫《延壽命經》、《續命經》、《天請問經》三卷，計寫四十九卷。

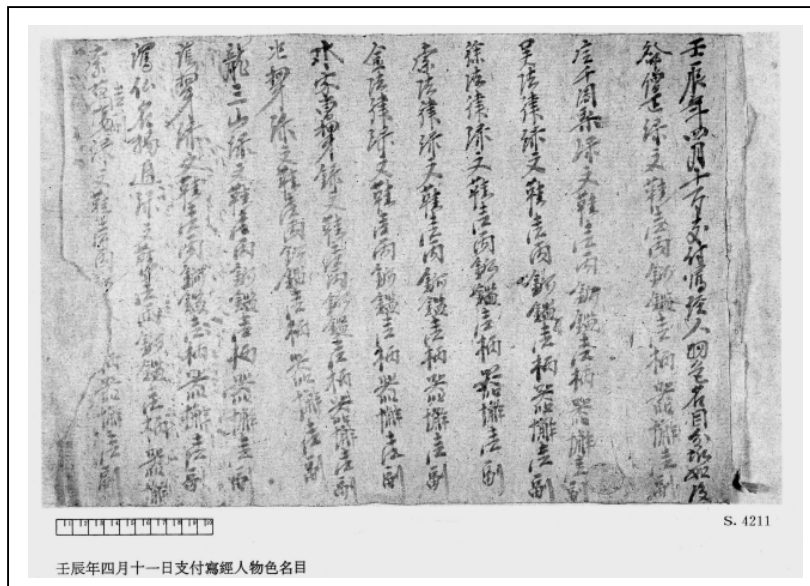
由上所舉敦煌寫卷題記，可見在四月八日抄造佛經的活動，從魏晉以來，直到唐、五代、北宋，不論敦煌地區或中原地區，都相當風行。抄造佛經的身份，上自皇后、下至平民百姓，僧俗男女均有。從題記中的願文來看，有為亡父、有為亡夫、有為亡兄，更有為法界眾生來薦福的，也可為自身及眷屬祈福。抄造經典具有無量功德是佛教所鼓吹的，抄造經典的時間，是無時不可的。然而選在四月八日，當然是更具有紀念佛誕的意涵，其宗教文化意義也更行深刻。

上列四月八日所抄造的佛經除了一般的《般若波羅蜜經》、《佛說阿彌陀經佛經》、《藥師琉璃光如來本願功德經》、《佛說般若波羅蜜多心經》……等大乘經典外，其中以 S.4162、S.4570、P.2276 等楊維珍為亡父所寫的《優婆塞經》、《灌頂經》、《善惡因果經》、《太子成道經》等與四月八日佛誕關係密切外，同時造四十九尺神幡一口，也是佛誕日祈求延壽續命的特殊意涵。另外，P.2374 瓜州承典禪院禪師惠光，發心敬寫《延壽命經》、《續命經》、《天請問經》三卷，也是具有延壽續命的祈求，特別的是「計寫四十九卷」，前舉《灌頂經》卷十二，也是強調「六時行道，四十九遍」、「神幡五色四十九尺」、「然四十九燈」。顯然「四十九」是具有續命的神秘數字。

從上列寫經題記，可見四月八日抄經活動的盛行，抄經的種類繁多，抄經的數量卷帙也不少，一般不易完成，更有不能勝任抄經工作的。敦煌寫本中保存有當時敦煌地區抄經費用的相關資料，如 P.2931 《寺院帳目》：

寫《大般若經》一部，施銀盤子叁枚，共三十五兩，麥壹百碩、粟伍拾碩、粉肆斤。右施上件物寫經，謹請炫和上收掌貨賣，充寫經直。紙墨筆自供足，謹疏。四月八日弟子康秀華□。

康秀華將物品施入寺院，請炫和上代為變賣以充當寫經費用，請人代為抄寫《大般若經》一部。又 S.4211 「壬辰年四月十一日支付寫經人物色名目」，更保存有歸義軍時期支付寫經報酬的一份清單：



從這些資料看，寫經人有僧官、也有衙府的一般官吏，這是他們在完成寫經任務後所得的報酬，從時間看此次寫經當與四月八相關。由於信眾可望能有抄經功德，除了有能力親自抄寫外，更多的是出資請人代為抄寫，因此，形成一種因信仰而產生的新興文化事業，我們從敦煌文獻中發現有各種以代人抄寫為生或貼補生活的抄手，這也就不難理解。

參、參考文獻

一、圖錄

(一) 敦煌文獻

北京圖書館藏敦煌文獻微縮膠卷

法國國立圖書館藏敦煌文獻微縮膠卷

英國國家圖書館藏敦煌文獻微縮膠卷

潘重規編：《國立中央圖書館藏敦煌卷子 1-6》，石門圖書公司，1976 年。

黃永武主編：《敦煌寶藏》1-140 冊，新文豐出版公司 1982-1986 年。

中國社會科學院歷史研究所、中國敦煌吐魯番學會敦煌古文獻編輯委員會、英國國家圖書館、倫敦大學亞非學院編：《英藏敦煌文獻》1-14 卷，四川人民出版社，1990-1995 年。

上海古籍出版社、上海博物館編：《上海博物館藏敦煌吐魯番文獻》1-2 卷，上海古籍出版社 1993 年。

俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所、俄羅斯科學出版社東方文學部、上海古籍出版社編：《俄藏敦煌文獻》1-17 卷，上海古籍出版社 1992-2001 年。

北京大學圖書館、上海古籍出版社編：《北京大學圖書館藏敦煌文獻》，上海古籍出版社，1995 年。

上海古籍出版社、法國國家圖書館編：《法藏敦煌西域文獻》1-34 卷，上海古籍出版社 1995-2006 年。

上海古籍出版社、天津市藝術博物館編：《天津市藝術博物館藏敦煌文獻》1-7 卷，上海古籍出版社 1996-2001 年。

段文傑主編、甘肅藏敦煌文獻編委會：《甘肅藏敦煌文獻》1-6，甘肅人民出版社，1999 年。

上海古籍出版社、上海博物館編：《上海圖書館藏敦煌吐魯番文獻》1-4，上海古籍出版社 1999 年。

浙藏敦煌文獻編委會編：《浙藏敦煌文獻》，浙江教育出版社，2000 年。

任繼愈主編、中國國家圖書館編：《國家圖書館藏敦煌遺書》1-56，北京圖書館出版社 2005-2007

(二) 敦煌石窟

敦煌文物研究所編著：《中國石窟敦煌莫高窟》1-5。平凡社；文物出版社，1982-1987 年。

楊雄編著；吳健攝影：《敦煌石窟藝術·莫高窟第四五窟附第四六窟(盛唐)》，江蘇美術出版社，1993 年。

胡同慶編著；孫志軍攝影：《敦煌石窟藝術·莫高窟第一五四窟附第二三一窟(中唐)》，江蘇美術出版社，1994 年。

- 梁尉英編著;宋利良攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第九窟、第一二窟(晚唐)》,江蘇美術出版社,1994年。
- 李月伯編著;孫志軍攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第一五六窟附第一六一窟(晚唐)》,江蘇美術出版社,1995年。
- 張元林編著;盛龔海攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第二五四窟附第二六〇窟(北魏)》,江蘇美術出版社,1995年。
- 趙聲良編著;宋利良攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第六一窟(五代)》,江蘇美術出版社,1995年。
- 楊雄編著;吳健攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第二四九窟附第四三一窟(北魏、西魏)》,江蘇美術出版社,1995年。
- 段文傑編著;吳健攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第二八五窟(西魏)》,江蘇美術出版社,1995年。
- 胡同慶編著;盛龔海攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第三〇三窟、三〇四窟、三〇五窟(隋)》,江蘇美術出版社,1996年。
- 梁尉英編著;吳健攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第三二一、三二九、三三五窟(初唐)》,江蘇美術出版社,1996年。
- 梁尉英編著;孫志軍攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第一四窟(晚唐)》,江蘇美術出版社,1996年。
- 趙聲良編著;吳健攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第五七窟、三二二窟(初唐)》,江蘇美術出版社,1996年。
- 楊雄編著;宋利良攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第四二〇窟、第四一九窟(隋)》,江蘇美術出版社,1996年。
- 楊雄編著;吳健攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第四六五窟(元)》,江蘇美術出版社,1996年。
- 謝成水編著;吳健攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第二九〇窟(北周)》,江蘇美術出版社,1996年。
- 梁尉英編著;宋利良攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第四六四、三、九五、一四九窟(元)》,江蘇美術出版社,1997年。
- 施萍婷、賀世哲編著;吳健攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第四二八窟(北周)》,江蘇美術出版社,1998年。
- 梅林編著;宋利良攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第八五窟附一九六窟(晚唐)》,江蘇美術出版社,1998年。
- 梅林編著;章偉文攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第一一二窟(中唐)》,江蘇美術出版社,1998年。
- 梁尉英編著;宋利良攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第二九六窟(北周)》,江蘇美術出版社,1998年。
- 劉永增編著;宋利良攝影:《敦煌石窟藝術. 莫高窟第一五八窟(中唐)》,江蘇美術出版社,1998年。

段文杰主編、敦煌研究院編：《敦煌石窟全集》1-26，香港：商務印書館，1999-2005年

二、專著

(一)中文

- 潘玉閃、馬世長：《莫高窟窟前殿堂遺址》，文物出版社，1985年。
- 敦煌研究院編《敦煌莫高窟供養人題記》，文物出版社1986年。
- 敦煌研究院編：《敦煌莫高窟內容總錄》，文物出版社，1996年。
- 何茲全主編《五十年來漢唐佛寺院經濟研究》，北京師範大學出版社1986年。施唐耕耦、陸宏基《敦煌社會經濟文獻真迹釋錄》第1-5輯，第1輯，書目文獻出版社1986年，第2-5輯全國圖書館文獻縮微複製中心1990年。
- 〔法〕謝和耐著，耿昇譯《中國五—十世紀的寺院經濟》，甘肅人民出版社1987年。
- 姜伯勤：《唐五代敦煌寺戶制度》，中華書局1987年。
- 白化文：《漢化佛教與寺院生活》，天津人民出版社1989年。
- 謝重光、白文固：《中國僧官制度史》，青海人民出版社1990年。
- 方廣錫：《佛教大藏經史》，中國社會科學出版社1991年。
- 鄭炳林：《敦煌碑銘贊輯釋》，甘肅教育出版社1992年。
- 釋圓仁原著，小野勝年校著，白化文、李鼎霞、許德楠修訂校著，周一良審閱：《入唐求法巡禮行記校著》，花山文藝出版社1992年。
- 寧可、郝春文：《敦煌的歷史和文化》，新華出版社，1993年。
- 榮新江：《英國圖書館藏敦煌漢文非佛教文獻殘卷目錄》，新文豐出版公司1994年。
- 王書慶：《敦煌佛學佛事篇》，甘肅民族出版社1995年。
- 黃征、吳偉校注：《敦煌願文集》，岳麓書社1995年。
- 石璋如：《莫高窟形》，中央研究院歷史語言研究所，1996年。
- 李正宇：《敦煌史地新論》，新文豐出版公司1996年。
- 姜伯勤：《敦煌藝術宗教與禮樂文明》，中國社會科學出版社1996年。
- 馬德：《敦煌莫高窟史研究》，甘肅教育出版社，1996.12
- 宿白：《中國石窟寺研究》，文物出版社，1996年。
- 榮新江：《歸義軍史研究》，上海古籍出版社1996年。
- 謝稚柳：《敦煌藝術敘錄》，上海：上海古籍出版社，1996年。
- 唐耕耦：《敦煌寺院會計文書研究》，新文豐出版公司1997年。
- 方廣錫：《敦煌佛教經錄輯校》，江蘇古籍出版社1997年。
- 趙和平：《敦煌表箋狀啟書儀輯校》，江蘇古籍出版社1997年。
- 鄭炳林主編：《敦煌歸義軍史專題研究》，蘭州大學出版社1997年。
- 張弓：《漢唐佛寺文化史》，中國社會科學出版社1997年。

- 方廣錫：《敦煌學佛教學論叢》，中國佛教文化，1998年。
- 郝春文：《唐後期五代宋初敦煌僧尼的社會生活》，中國社會科學出版社，1998年。
- 馮志文、楊際平主編：《中國敦煌學百年文庫》1-32，甘肅文化出版社，1999年。
- 萍婷等編：《敦煌遺書總目索引新編》，北京中華書局，2000年。
- 丘古耶夫斯基著、王克孝譯：《敦煌漢文文書》，上海古籍出版社，2000年6月。
- 高明士：《中國中古的教育與學禮》，臺灣大學出版中心，2005年。
- 羅彤華：《唐代民間借貸之研究》，臺灣商務印書館，2005年。
- 鄭阿財、朱鳳玉合編：《1908-1997 敦煌學研究論著目錄》，漢學研究中心，2000.06。
- 彭金章、王建軍：《敦煌莫高窟北區石窟1-3》，文物出版社，2000-2005。
- 羅彤華：《唐後期五代敦煌寺院的放貸業》，新化圖書，2000年。
- 榮新江：《敦煌學十八講》，北京大學出版社，2001年。
- 榮新江：《敦煌學新論》，甘肅教育出版社，2002年。
- 盧秀文：《中國石窟圖文志》，敦煌文藝出版社，2002年。
- 鄭阿財、朱鳳玉合著：《敦煌蒙書研究》，蘭州：甘肅教育出版社。2002年。
- 閻文儒：《中國石窟藝術總論》，廣西師範大學出版社，2003年。
- 張弓主編：《敦煌典籍與唐五代歷史文化》，中國社會科學出版社，2006年。
- 鄭阿財、朱鳳玉合編：《1998-2005 敦煌學研究論著目錄》，樂學書局，2006年。
- 郝春文：《中古時期社邑研究》，新文豐出版公司，2006年。
- 郝春文：《二十世紀的敦煌學》，上海古籍出版社，2006年。
- 譚蟬雪：《敦煌民俗》，甘肅教育出版社，2006年。
- 馬世長、丁明夷：《中國佛教石窟考古概要》，藝術家出版社，2007年。
- 鄭阿財、朱鳳玉合著：《走近敦煌叢書：開蒙養正——敦煌的校教育》，甘肅教育出版社，2007年。

（二）外文

- 山崎宏《支那中世佛教の展開》，東京清水書店1942年。
- 道端良秀《唐代佛教史の研究》，法藏館1957年。
- 土肥義和《スタイン敦煌文獻及び既紹介西域出土漢文文獻分類目錄初稿〔非佛教文獻之部〕·古文書類·II·寺院文書》，東洋文庫敦煌文獻研究委員會1967年。
- 那波利貞《唐代社會文化史研究》，創文社（東京）1974年。
- 池田溫《中國古代籍帳研究》，東京大學東洋文化研究所報告，1979年。
- 榎一雄主編《講座敦煌·2·敦煌の歴史》，大東出版社1980年。
- 池田溫主編《講座敦煌·3·敦煌の社會》，大東出版社1980年。
- 竺沙雅章《中國佛教社會史研究》，同朋舍（京都）1982年。
- 池田溫：《中國古代寫本識語集錄》，東京大學東洋文化研究所，1990年。
- 上山大峻《敦煌佛教の研究》，法藏館1990年。

池田溫主編《講座敦煌·5·敦煌漢文獻》，大東出版社 1992 年。

石窟寺院の研究 齋藤忠著 東京都：第一書房 1999

三、期刊論文

(一) 中文

李永寧〈敦煌莫高窟碑文錄及有關問題(2)〉，《敦煌研究》2，1983 年 2 月。

李正宇〈唐宋時代的敦煌學校〉，《敦煌研究》1986:1，1986 年 2 月。

高明士〈唐代敦煌的教育〉，《漢學研究》4:2，1986 年 12 月。

謝重光《關於唐後期五代間沙洲寺院經濟的幾個問題》，載韓國磐主編《敦煌吐魯番出土經濟文書研究》，廈門大學出版社 1986 年。

李正宇《敦煌地區古代祠廟寺觀簡志》，《敦煌學輯刊》1988 年第 1、2 期。

羅華慶《9 至 11 世紀敦煌的行像和浴佛活動》，《敦煌研究》1988 年第 4 期。

張弓《敦煌春月節俗探論》，《中國史研究》1989 年第 3 期。

榮新江《關於沙洲歸義軍都僧統年代的幾個問題》，《敦煌研究》1989 年第 4 期。

郝春文《敦煌私社的「義聚」》，《中國社會經濟史研究》1989 年第 4 期。

譚蟬雪《敦煌歲時掇瑣》，《敦煌研究》1990 年第 1 期。

郝春文《敦煌的渠人與渠社》，《北京師範學院學報》1990 年第 1 期。

郝春文《隋唐五代宋初佛社與寺院的關係》，《敦煌學輯刊》1990 年第 1 期。

榮新江《沙洲歸義軍節度使稱號研究》，中國敦煌吐魯番學會編《敦煌吐魯番學研究論文集》，漢語大辭典出版社 1990 年。

郝春文《唐後期五代宋初沙洲僧尼的特點》，中國敦煌吐魯番學會編《敦煌吐魯番學研究論文集》，漢語大辭典出版社 1990 年。

郝春文《敦煌寫本齋文及其樣式的分類與定名》，《北京師範學院學報》1990 年第 3 期。

郝春文《隋唐五代宋初傳統私社與寺院的關係》，《中國史研究》1991 年第 2 期。

謝重光《吐蕃佔領時期與歸義軍時期的敦煌僧官制度》，《敦煌研究》1991 年第 3 期。

張 弓《唐五代的僧侶地主及僧尼私財的傳承方式》，《魏晉南北朝隋唐史資料》第 11 期（1991 年）。

齊陳駿、寒沁《河西都僧統悟真作品和見載文獻繫年》，《敦煌學輯刊》1993 年第 2 期。

侯錦郎《敦煌龍興寺的器物曆》，中譯本載耿昇譯《法國學者敦煌學論文選萃》，中華書局 1993 年。

郝春文《敦煌寫本社邑文書年代匯考》(二)，《首都師範大學學報》1993 年第 5 期。

施萍婷《三界寺·道真·敦煌藏經》，《(1990 年)敦煌學國際研討會文集·石窟考古編》，遼寧人民出版社，1995 年。

- 寧可、郝春文《敦煌社邑的喪葬互助》，《首都師範大學學報》1995年第6期。
- 張 弓《敦煌秋冬節俗初探》，段文杰等編《敦煌學國際研討會文集·史地語文編》，遼寧美術出版社1995年。
- 榮新江〈敦煌藏經洞的性質及其封閉原因〉，《敦煌吐魯番研究》第2卷，北京大學出版社，1996年。
- 彭金章《敦煌莫高窟考古新發現》，《絲綢之路》1996年第1期。
- 郝春文《關於敦煌寫本齋文的幾個問題》，《首都師範大學學報》1996年第2期。
- 王書慶《敦煌文獻中五代宋初戒牒研究》，《敦煌研究》1997年第3期。
- 馬德《敦煌遺書莫高窟歲首燃燈文輯識》，《敦煌研究》1997年第3期。
- 鄭炳林〈晚唐五代敦煌三界寺藏經研究〉，《西北第二民族學院學報（哲學社會科學版）》2004：2，2004年5月。
- 王三慶
- 鄭阿財〈觀音經變與敦煌莫高窟寺院講經之蠡測〉，《普門學報》35，佛光山文教基金會，2006年9月。
- 鄭阿財〈傳播、詮釋、接受——敦煌文獻與石窟中有關《觀音經》之考察〉，《轉型期的敦煌學》，上海：上海古籍出版社，2007年11月。

（二）外文

- 那波利貞《唐代の社邑に就きて》—《史林》第23卷第2、3、4號（1938年）。
- 那波利貞《梁戶考》，《支那佛教史學》第2卷第1、2、4號（1938年）。
- 那波利貞《中晚唐時代に于ける偽濫僧に關する—根本史料の研究》，《龍谷大學佛教史學論叢》（1939年）。
- 那波利貞《中晚唐時代に于ける敦煌地方佛教寺院の碾礮經營に就きて》（上）、（下），《東亞經濟論叢》第1卷第3、4號（1941年），第2卷第2號（1942年）。
- 那波利貞《敦煌發見文書に據る中晚唐時代の佛教寺院の錢谷布帛類貸附營利事業運營の實況》，《支那學》第10卷第3號，1941年。
- 藤枝晃《敦煌の僧尼籍》，《東方學報》（京都）第29冊，1959年。
- 藤枝晃《吐蕃支配期の敦煌》，《東方學報》（京都）第31冊，1961年。
- 竺沙雅章《敦煌の僧官制度》，《東方學報》（京都）第31冊，1961年。
- 藤枝晃〈敦煌千佛洞の中興—張氏諸窟を中心とした九世紀の佛窟造營〉，《東方學報（京都）》35，1964年3月。
- 竺沙雅章《敦煌吐魯蕃の僧官制度》，載《東アジアの法と社會》，汲古書院1990年。
- 土肥義和《唐・北宋間の「社」組織型態に關する一考察》，載《掘敏一先生古稀紀念——中國古代の國家と民眾》，汲古書院1995年。

肆、計畫成果自評

整體而言，本研究內容與原計畫大抵相符合，在敦煌文獻的研究方面，篩檢今所得見敦煌文獻中有關佛教寺院文書，利用已公布之公私藏卷目錄如《敦煌遺書總目索引》等，及《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》、《敦煌願文集》…等，建立有關敦煌佛教寺院活動與功能的寫卷目錄。從中歸納出敦煌文獻中所呈現的敦煌地區的寺院，並進一步論確定位於敦煌莫高窟的寺院，據現存材料與前賢研究成果，確認三界寺是唐五代北宋期間位於敦煌莫高窟的寺院。

同時，利用縮微膠卷及已印行的寫本圖版，如《敦煌吐魯番文書集成》、《英藏敦煌文獻》、《甘肅敦煌文獻》…等，將有關三界寺的文獻資料，進行影印、並輸入電腦，分類建檔，依功能進行內容分析。

在石窟方面，根據《敦煌莫高窟內容總錄》、《中國石窟—莫高窟》、《敦煌石窟全集》、《莫高窟形》……等相關資料，依時代分期，建立的「敦煌石窟寺院形制資料彙錄」。

嘗試將文獻與石窟資料分析、歸納所得結合田野調查，進行敦煌石寺院文化活動與實況的探討。其間也分別撰寫有關寺院文化功能的相關論文。如已發表〈從莫高窟 45 窟內容、形制與敦煌文獻探測唐五代寺院講經之情況（初稿）〉（台北大學人文學院、中國唐代學會主辦，「第七屆唐代文化學術研討會」，2005.10）與〈觀音經變與敦煌莫高窟寺院講經之蠡測〉，《普門學報》35，佛光山文教基金會，2006.09，頁 57-80。（ISSN 1609-476x）主要以爲石窟寺院是佛教的實體，集建築、塑像與壁畫爲一體。建築的形制，既有功能的考量，而寺院功能也受石窟形制而制約。因應寺院功能的需求，石窟壁畫的佈局、內容的繪製與安排也就有所不同。因嘗試從莫高窟 45 窟的形制、壁畫內容，結合敦煌文獻來探測唐五代寺院講經的情況。特別是透過南壁「觀音經變」及其榜題，並結合敦煌發現的各種觀音經變掛畫、敦煌寫本《繪本觀音經》等相關文獻，透過功能分析與實際使用情形，探究唐五代敦煌寺院的活動與功能；蠡測寺院壁畫與俗講的關係。

〈敦煌石窟寺院教育功能初探——論敦煌三界寺的寺學〉，2006.12.14-15『學藝兼修·漢學大師——饒宗頤教授九十華誕國際學術研討會』論文，香港：香港大學、香港中文大學等主辦。論文已審查通過，將刊載於 2008 年 7 月《華學》9、10 合輯。本文透過敦煌莫高窟保存的唐五代石窟寺院與藏經洞發現的寺院文書，探討唐代敦煌寺院的功能。特別是晚唐五代宋初的歸義軍時期，在教育中扮演極爲重要角色的寺學。歸義軍時期，敦煌地區十七八所寺院中，設有寺學的寺院，有十所之多。在中原王朝失去主控，官學廢弛的情況下，寺學除教授僧人，也招收俗家子弟，進行傳統儒家教育的教學。彌補了官學荒廢的缺憾，承擔起教育童蒙的職責，更加發揮佛教寺院的社會文化功能。本文以確定在莫高窟的敦煌三界寺爲研究對象，根據敦煌文獻中有關三界寺的資料，分別從敦煌三界寺出現的時間、敦煌三界寺的寺址、敦煌三界寺的寺學相關資料、敦煌三界寺設置寺學

的條件及曹元深就讀三界寺寺學原因的蠡測等來探討三界寺在晚唐五代敦煌地區的社會地位及其所發揮的文化功能。經由研究得知：三界寺雖僻處沙州城外，全寺雖僅有二十幾人，空間有限，屬於小型寺院。然依憑其寺院豐富的圖書收藏、較高的師資水準、遠離塵囂，清幽寧靜以及歸義軍曹氏政權的密切關係，使他成爲敦煌地區著名的寺院。

〈敦煌寺院文書與唐代佛教文化之探蹟——以佛誕日爲例〉，『唐代文化文學研究及教學國際學術研討會』，2007.05.19-20，臺中：逢甲大學唐代研究中心、逢甲大學中國文學系主辦。論文已審查通過，排印出版中。寺院是佛教的實體，唐代佛教寺院作爲一個兼具宗教、政治、經濟等職能的社會組織，發揮了多方面的功能，尤其在文化功能與社會功能上，堪稱是當時社會文化中心。佛教傳入中國，各地寺院逐漸擔負民間文化活動的主要功能，寺院也成爲救濟的社會福利場所。寺院的雕塑、壁畫等建築藝術，與齋會、慶典成爲民間聚會與社會教化的主要活動。

唐五代敦煌地區四月八日佛誕日的轉經法會、齋會與浴佛活動，其參與者上至政府官員，下至平民百姓，不僅有宗教信仰的儀式內容，也伴隨各種娛樂、教化、藝術活動的產生，突顯出以寺院文化爲中心擴展而成的社會文化現象。

本文從敦煌文獻中的寺院文書，看到了唐五代敦煌地區與中原地區四月八日佛誕節，僧俗宗教活動的具體面貌，也窺見了寺院活動與文化的部份面向。從群體的「廣會聖眾俗，設齋供養」，到象徵再現佛誕與佛懷念之情的「浴佛」活動的進行，以及個人「造幡」、「寫經」等薦、亡祈福等佛事，進而衍生出寺院代爲安排分配寫經任務與報酬等，一種新興宗教文化事業的產生。更可見寺院在敦煌地區的重要功能與敦煌寺院文化的特殊現象。

此外，尙撰寫『走近敦煌』《開蒙養正—敦煌的學校教育》一書已於2007年12月由蘭州：甘肅教育出版社正式出版。其中特別立有「敦煌的寺院教育」一節，探究探討敦煌地區寺院的童蒙教育，便是結合文獻與石窟資料，考察敦煌寺院功能，並勾勒其具體情形而爲的論述。

大體上與原計畫相符，也有部分未能盡如原計畫，如原計畫擬結合田野調查，重建寺院文化活動的架構與實況，因考察經費未能獲得補助，雖自行前往考察，因係自費，時間較短，仍有待進一步深入考察補充。

此外，透過此計畫的執行，厚植敦煌寺院研究的基礎，特別是有關莫高窟三界寺相關資料的全面建立與理解，啓發本人對敦煌寺院個個研究的濃厚興趣，將首先以「敦煌三界寺研究」爲題，擬訂撰寫書稿計畫，希望一、二年內能出版。提供學界參考。其大綱如下：

- 一、緒論
- 二、敦煌的佛教與寺院
- 三、敦煌莫高窟的創建
- 四、莫高窟的寺院三界寺

- (一)三界寺的創建與發展
- (二)敦煌文獻中的三界寺
- (三)三界寺的僧團與僧人
- (四)三界寺的結構與運作
- (五)三界寺與歸義軍政權
- (六)三界寺的社會功能
- (七)三界寺的文化功能

五、五代北宋時期三界寺的高僧道真

六、結論

參考文獻

伍、附錄：已發表之相關論文

- 一、〈敦煌石窟寺院教育功能初探——論敦煌三界寺的寺學〉。『學藝兼修·漢學大師——饒宗頤教授九十華誕國際學術研討會』，香港：香港大學、香港中文大學等主辦。2006.12.14-15。論文已審查通過，將於2008年7月《華學》9、10合輯出版。
- 二、〈觀音經變與敦煌莫高窟寺院講經之蠡測〉，《普門學報》35，佛光山文教基金會，2006.09，頁57-80。(ISSN 1609-476x)
- 三、〈敦煌寺院文書與唐代佛教文化之探蹟——以佛誕日為例〉，『唐代文化文學研究及教學國際學術研討會』，2007.05.19-20，臺中：逢甲大學唐代研究中心、逢甲大學中國文學系主辦。論文已審查通過，排印出版中。

敦煌石窟寺院教育功能探究 ——論敦煌三界寺的寺學

南華大學文學系教授兼敦煌學研究中心主任
鄭阿財

一、前言

寺院是佛教的實體，唐代佛教寺院作為一個兼具宗教、政治、經濟、文化等職能的社會組織，發揮了多方面的功能，尤其在文化功能與社會功能上，堪稱是當時社會文化的中心。

敦煌莫高窟保存相當多的唐五代的石窟寺院，敦煌藏經洞更發現大批唐五代的寺院文書，這些都是研究唐代敦煌寺院功能最為具體且寶貴的一手材料。若能結合石窟的形制與歷代載籍、佛教文獻，以功能分析與實際使用為依歸，將可勾勒出敦煌寺院的具體功能與實況，進而提供研究唐代佛教社會與文化關係之參考，並勾勒出寺院生活的面貌。本人正執行的「敦煌佛教寺院功能之考察與研究」研究計畫⁶⁰，便是著眼於此。

本人在從事敦煌蒙書的研究過程中，發現敦煌蒙書在內容上除傳統儒家的思想外，也雜糅著佛教思想，甚至還有佛門中人所編寫的蒙書，這與敦煌地區佛教盛行，寺院眾多，許多寺院興辦有寺學等現象不無關連。寺學除佛門弟子的養成教育外，也多教授俗家子弟，傳授世俗典籍。寺院成為敦煌地區民眾啟蒙受學的主要場所。

今欣逢 饒宗頤教授九十華誕國際學術研討會，特草撰「敦煌石窟寺院教育功能探究——論敦煌三界寺的寺學」一文，以為 先生壽。

⁶⁰ 行政院國科會補助專題研究計畫編號：NSC94-2411-H-343-008、NSC95-2411-H-343-002，執行期間：2005.08.01-2007.07.31

二、敦煌莫高窟的石窟與寺院

寺院與石窟是佛教僧徒為日常修行、說法及進行各種宗教儀式活動等需求而產生的建築。所謂石窟是指在河畔山崖開鑿洞窟以安置佛像作為寺院，又稱石窟寺。石窟寺淵源於印度，西元前一、二世紀之古代印度即已有之。印度夏天雨季來臨，佛教徒唯恐外出，踩殺地面蟲類及草樹新芽，乃聚居一處，致力修行，稱為結夏安居。安居時間為整個雨季，為期長達三個月，其間僧侶的主要活動為靜心修行，其聚居場所多選擇遠離塵世依山傍水的山崖洞窟，既清靜又安全，且有水源。初期的佛教石窟，多半因地擇窟營造，其功能多半為供僧人修禪之用，因此多為小型洞窟，簡單素樸。其後乃發展為具有供人禮拜之用的殿堂窟（梵 *caitya*，支提），而由僧人個人修行的場所，擴展到也可供信眾禮佛參拜，甚至舉行大型法事的場所，而具備與一般寺院的相同的功能，因而稱為石窟寺。

梵語 *vihāra*，音譯毘訶羅，意譯住處；*sanghārāma* 音譯僧伽藍、伽藍，意譯眾園。在中國稱之為寺院。其名稱源於官方所設以接待四方賓客之鴻臚寺；西域僧東來後，多先以鴻臚寺為館，再移住他處，之後遂稱僧尼所住之處為寺。「院」，本義蓋指周圍有垣，後轉稱周垣或有回廊的建築物。唐代，因敕建大慈恩寺作翻經院，是為佛教建築物稱「院」的濫觴。之後寺院則作為一般佛教僧尼居住且供信眾參拜禮佛建築群體的通稱。主要建築除佛殿、僧房、塔院、鐘鼓樓等基礎設施外，還有譯經院、藏經閣、法堂、禪堂、戒堂、上座等。唐人記載中尚有依崇奉對象而建造的，如觀音院、文殊、普賢院、菩薩堂、羅漢堂…等等。

至於石窟寺，主要都是指安置佛像、經卷，且供僧眾居住以便修行、弘法的場所，與一般寺院基本無二，只是建構的空間環境與材質不同。石窟的建築不像平地寺院開闊，因依傍山崖鑿窟龕而成，受限地形，無法如一般寺院殿堂、僧房、塔院…等佈局有序。除單獨小窟龕與初期個別僧人純為習禪開鑿的禪窟外，後期逐漸形成石窟群，許多大大小小的石窟，各具功能，似有寺院的組織。

敦煌莫高窟的創建，根據史料所載，始於前秦建元二年（366）樂傳法師的開鑿，法良的接續營建，歷經北涼、北魏、西魏、北周、隋、唐、五代、宋、西夏、元等朝代相繼鑿建，在唐時已有 1000 餘窟龕⁶¹，經歷代坍塌毀損，現存有壁畫塑像的洞窟主要在莫高窟南區，根據敦煌研究院的統計有 492 窟，北區有

⁶¹ P.2551 武周聖歷元年（698 年）〈大周李君莫高窟佛龕碑〉：「莫高窟者，厥初秦建元二年，有沙門樂傳，戒行清虛，執心恬靜，常杖錫林野，行至此山，忽見金光，狀有千佛，遂架空鑿岩，造窟一龕。次有法良禪師，從東屆此，又於傳師窟側，更即營建。伽藍之起，濫觴於二僧。……爰自秦建元之日，迄大周聖曆之辰，樂傳、法良發其宗，建平、東陽弘其迹。推甲子，四百他歲，計窟室一千餘龕。今見置僧徒，即為崇教寺也。」。

243 窟。這些洞窟的形制大約有：禪窟、中心塔柱窟、殿堂窟、中心佛壇窟、四壁三龕窟、大像窟、涅槃窟、僧房窟…等幾種。各窟大小相差甚遠，最大的為第 16 窟達 268 平方公尺，最小的第 37 窟則是高不盈尺。

莫高窟現存 735 個洞窟，按理不應是散漫而毫無組織的個別洞窟。北區為僧侶的生活區，多小型僧房窟，主要供僧人生活起居，也兼有修禪打坐之功用；南區則多有塑像、壁畫的中、大型石窟，主要供作僧侶修禪、學法、禮佛及信徒參拜、懺悔、做功德等宗教活動的場所。

就莫高窟的營建展來看，最初由於個人草創，純為僧侶修禪的地方，窟龕小而簡樸。隨著佛教的發達與敦煌的歷史發展，開窟造寺之風蔚然成風，進而官方、士族大力的營建，宏偉莊嚴的窟龕漸次營造，僧人遽增，寺院功能漸備；由初期單供僧侶修行習禪的禪窟，供作僧人們禮佛、拜懺、說法、講經的各類型的殿堂，依次擴建。

三、關於敦煌三界寺的創立與寺址

敦煌是絲綢之路上的佛教聖地，有關敦煌地區古代寺院的探究，一直是研究者所關心的問題。經過多年來學者的努力，根據今所得見的敦煌文獻資料進行析論⁶²，已大抵獲得了以下的共識：敦煌寺院的多少，在各個時期並不盡然相同，到了晚唐五代則有較大的變化，數量基本上也固定。據文獻所載計有：龍興寺、乾元寺、開元寺、永安寺、金光明寺、靈圖寺、顯德寺、蓮臺寺、三界寺、淨土寺、報恩寺、大雲寺等十二僧寺；大乘寺、普光寺、靈修寺、安國寺、聖光寺等五尼寺，總計一十七寺。其中，龍興寺是吐蕃時期敦煌佛教教團領導機構所在，最具影響力；而靈圖寺則是歸義軍時期都司所在之寺院。這些寺院主要分佈在敦煌城內外，而確知在莫高窟的是三界寺。

⁶² 主要根據 P.2879〈應管壹拾柒寺僧尼籍〉、P.3218〈時年轉帖〉、P.6005〈釋門帖諸寺綱管〉、北芥字 35 (0163)《佛說阿彌陀經》題記、Dx998〈五尼寺名籍〉、濱田德海舊藏 115V〈諸寺付經歷〉…等寫卷。可參考藤枝晃：〈敦煌の僧尼籍〉，《東方學報(京都)》29，1959 年 3 月，頁 347-370；土肥義和〈莫高窟千佛洞と大寺と蘭若と〉載《講座敦煌 3・敦煌の社會》，東京：大東出版社，1980 年 8 月，頁 347-370。李正宇〈敦煌地區古代祠廟志觀簡志〉，《敦煌學輯刊》1988:1-2，1988 年 7 月，頁 70-85。

(一) 敦煌三界寺出現的時間

敦煌三界寺是何時出現在莫高窟的？孫修身主張是在五代時期。他在〈敦煌三界寺〉一文中，透過敦煌文獻 S.542 號《敦煌諸寺丁壯車牛役簿》、《敦煌諸寺丁壯眷屬名簿》，S.2614 號卷背《敦煌諸寺僧尼名簿》及 S.2669 號《敦煌諸寺比丘尼姓名年齡籍貫表》等資料的比對，以為：在吐蕃統治沙州（敦煌）的年月裡，敦煌有寺院一十三所，其中並無「三界寺」。敦煌「三界寺」的出現，是在五代時期，而不是吐蕃統治沙州的中唐時期。⁶³按：S.2614 號卷背《敦煌諸寺僧尼名簿》及 S.2669 號《敦煌諸寺比丘尼姓名年齡籍貫表》等寫卷中所記載的內容，都是五代時期敦煌寺院的情況，其寫作時代，亦當在五代時期。其中 S.2614 號卷背文獻，以及莫高窟許多五代洞窟的供養人題記中，有三界寺的寺名及該寺的高僧名號。S.2614 卷背出現的三界寺僧人法達、法閏，此二位僧人名號也出現在莫高窟五代時期第 44 窟的供養人題記中，分別是：「釋門法律臨壇供奉大德兼義學法師沙門法達」、「釋門法律臨壇大德兼義學大法師沙門法閏一心供養」。另外，莫高窟五代時期第 98 窟，供養人題記中也有：「釋門法律臨壇大德沙門法閏一心供養」⁶⁴，據此推知，三界寺顯然是晚唐五代時期敦煌佛教教團的官寺之一。

丘古耶夫斯基《敦煌漢文文書》「三界寺」條說：「最早提到此寺的是 P.3336 寫本，大概編寫于 830—840 年（見竺沙雅章《敦煌の僧官制度》）」⁶⁵。按：P.3336 〈丑年寅年贊普新加諸田轉大般若經分付諸寺維那曆〉寫本中有：「三界：靈振十六袂足，十七袂足」「三界：付□□十六袂足，十七袂足」，此卷中有一行藏文。顯然為吐蕃時期的寫本，在吐蕃時期丑年寅年，當是唐文宗太和七年、八年，西元 833、834 年，此卷抄寫年代應是 834 年。土肥義和〈莫高窟千佛洞と大寺と蘭若と〉也是根據這個寫本主張三界寺始建於 834 年前後，是歸義軍時期敦煌的名寺之一。⁶⁶

李正宇在《敦煌大辭典》「三界寺」條，根據 P.3564 主張吐蕃統治時期西元 820 年左右初見其名。之後，他在《唐宋敦煌俗佛教研究》書稿中，引用俄藏 Dx2630 《妙法蓮花經》及《陀羅尼》卷尾題記「西沙洲三界寺僧…」，並據《舊

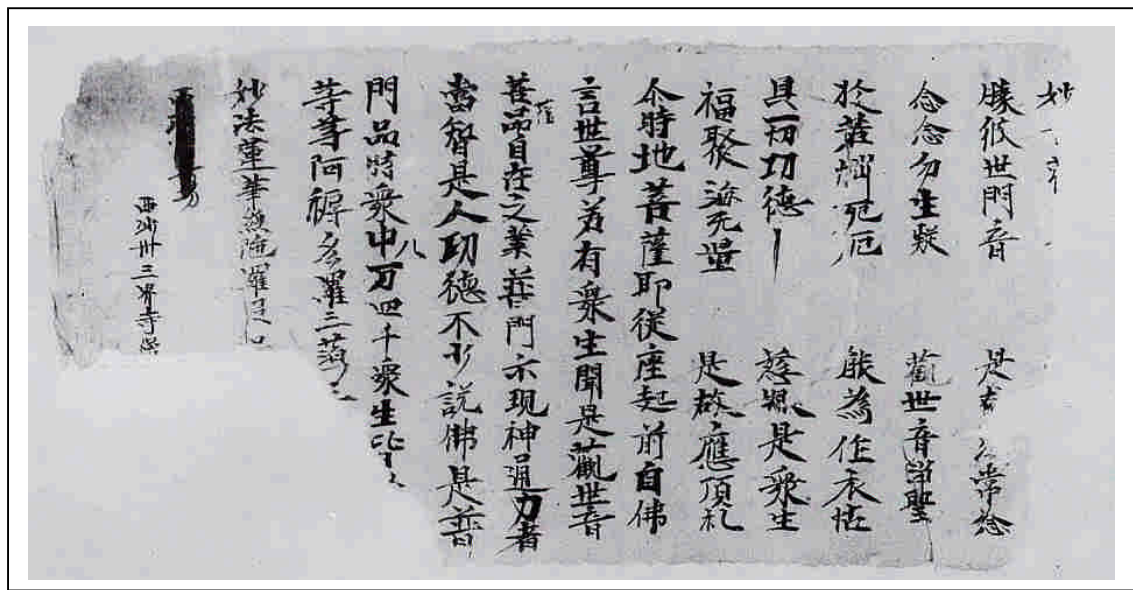
⁶³ 見孫修身〈敦煌三界寺〉，《甘肅省歷史學會論文集》，1982 年，又收入《中國敦煌學百年文庫》宗教卷 1，甘肅文化出版社，1999 年，頁 51-62。

⁶⁴ 見敦煌研究院編《敦煌莫高窟供養人題記》，北京：文物出版社，1986 年，頁 14；42。

⁶⁵ 見丘古耶夫斯基著、王克孝譯《敦煌漢文文書》，上海古籍出版社，2000 年 6 月，頁 193。按：竺沙雅章〈敦煌の僧官制度〉，《東方學報(京都)》31，1961 年 3 月，頁 117-198；又收入《中國佛教社會史研究》，京都：同朋舍，1982 年 2 月；增訂版，京都：朋友書店，2002 年 1 月，均未見前引。

⁶⁶ 見土肥義和〈莫高窟千佛洞と大寺と蘭若と〉，《講座敦煌 3・敦煌の社會》，東京：大東文化出版社，1980 年 8 月，頁 357。

唐書·地理志》載，敦煌「武德二年置瓜州，五年改爲西沙州。」貞觀七年去「西」字，祇名沙州。題記稱「西沙州三界寺」則此寺早在武德五年至貞觀七年(622-633)間已有之。⁶⁷按：敦煌文獻中稱西沙州三界寺，僅 Dx2630 題記一則，其餘多稱「沙州三界寺」，如 S.347、S.532、S.2448、S.2566、S.2635、S.4115、S.4844、S.4915、P.3140、P.3143、P.3206、P.3207、P.3439、Dx.2889 等五代北宋時的寫本多稱沙州三界寺；Dx2630 爲《妙法蓮花經觀世音普門品第二十五》殘卷，卷末題記「西沙洲三界寺僧…」，並無明確年代，不過，審視寫卷字跡，顯然並非唐代初期，恐爲吐蕃時期或歸義軍時期的寫本。孟列夫《俄藏敦煌漢文文獻敘錄》著錄此卷以爲：「9-11 世紀寫本」⁶⁸。如下圖：



綜合各家說法與論據，據 Dx2630 題記而論，三界寺在敦煌的出現最早可能在唐高祖武德五年至太宗貞觀七年間。然除此一則外，在中唐吐蕃佔領敦煌以前，未見有其他文獻載籍有相關資料提及。因此，我們可以說：三界寺有可能在唐朝初年已經存在，只是一直要到吐蕃佔領敦煌時期，才逐漸活躍；五代時期，三界寺與歸義軍政權關係甚密，寺名漸隆，尤其經過寺僧道真的努力，三界寺成爲敦煌的名寺，更是晚唐五代到北宋初期莫高窟的主要寺院，廣受信眾的崇奉。北宋初期，敦煌地區信徒在三界寺受戒者甚多，敦煌文獻中保存有相當多的戒

⁶⁷見李正宇《唐宋敦煌世俗佛教研究》，1994 年國家社科基金專案成果報告，頁 79。按：敦煌文獻中稱西沙州三界寺，僅 Dx2630 題記一則，其餘多稱「沙州三界寺」。

⁶⁸孟列夫主編、袁席箴等譯《俄藏敦煌漢文文獻敘錄》下冊，上海古籍出版社，1999 年 7 月，頁 172。

牒，如 S.532、Дx.2889 乾德二年(964 年)的授戒牒中，多稱沙州三界寺。⁶⁹

(二) 敦煌三界寺的寺址

至於三界寺的寺址到底在莫高窟的哪個地方？謝稚柳認為三界寺在莫高窟以東，他說：「敦煌莫高窟（俗稱千佛洞）……窟之東有上、中、下三寺，上、中寺為僧刹，下寺為道觀。上、中寺其始即唐之三界寺。」⁷⁰孫修身根據敦煌文獻與莫高窟中有關三界寺的資料，特別是敦煌研究院藏 322 號《敦煌石窟臘八燃燈分配窟龕名數》寫本，斷定後周廣順元年（951）時，敦煌三界寺的高僧道真，曾以僧政的名義，管理整個敦煌莫高窟的宗教事務和寺院，發布公告，命令社人遍窟燃燈，因而推測敦煌三界寺的所在，當在敦煌莫高窟的範圍之內。又根據 S.5663 號寫卷題記中有「道真造劉訶薩和尚（像）施入」。進一步考證敦煌莫高窟現存第 72 窟的窟內壁畫內容，南壁畫《劉薩訶因緣變》故事；西壁帳門南側，帳門北側畫《聖者劉薩訶和尚像》…等，顯然是以劉薩訶故事為主。這與題記中所載情形最相契合，既見到劉薩訶和尚的尊像及其因緣故事畫；又從窟中所表現的內容，和劉薩訶、道真等尊奉的經典相合，認為莫高窟第 72 窟極有可能就是敦煌三界寺的寺址。⁷¹

榮新江則據道真以沙州釋門僧政身份簽發的《辛亥年(951)臘八燃燈份配窟龕名數》以及 P.2130 題記「三界寺道真，經不出寺門，就此靈窟記」等材料外，更提出俄藏敦煌文書 Дx.1400+Дx.2148+Дx.6069 《于闐天壽二年(964)九月弱婢祐定等牒》記君泉造窟和三界寺供養事，作為三界寺在莫高窟的新證據；還根據藏經洞文獻、文物與三界寺藏經、供養具之間的種種聯繫，認為「藏經洞的主體文獻佛典和供養具，原是三界寺的藏經和資產。」⁷²尤其敦煌寫經中帶有寺院標記(包括藏書印、寺名縮寫等等)的寫本，以三界寺最多。在在證明敦煌藏經洞封存的

⁶⁹ 施萍婷《三界寺·道真·敦煌藏經》，《（1990 年）敦煌學國際研討會文集·石窟考古編》，遼寧人民出版社，1995 年，頁 178-210；又收入《敦煌習學集》，蘭州：甘肅民族出版社，2004 年 12 月，頁 140-169。

⁷⁰ 見謝稚柳《敦煌藝術敘錄》，上海：上海古籍出版社，1996 年 6 月，頁 2。按：莫高窟上、中二寺約創建於清代，是僧侶念佛及起居生活的場所。上寺，又稱雷音寺，中寺，又稱皇慶寺。二寺創建無明確記年。中寺正門曾懸掛清乾隆三十七年四月八日木匾一塊，上書「雷音禪林」（現藏敦煌研究院陳列中心）參見李永寧〈敦煌莫高窟碑文錄及有關問題(2)〉，《敦煌研究》2，1983 年 2 月，頁 108-126。

⁷¹ 同註 4。

⁷² 參見榮新江〈敦煌藏經洞的性質及其封閉原因〉，《敦煌吐魯番研究》第 2 卷，北京大學出版社，1996 年，23-48 頁。

材料與道真關係密切，因此三界寺與藏動的關聯是難以否定的。16窟藏經洞位於南區最北邊，再北則為供僧人居住或埋葬的北區石窟。16窟前有俗稱「下寺」的古寺院遺址，疑即道真所屬的三界寺寺址。⁷³

我們從孫修身與榮新江所據以推斷的敦煌文獻與石窟資料來考察，可以確定的是三界寺的寺址在莫高窟。至於確切的寺址，各家說法分歧，本人以為：寺院是僧人修行禮佛的場所，也是信眾宗教活動的空間，他的結構反應了僧眾日常生活的面貌。從 S.2566〈大悲啓請〉、《佛頂尊勝加句靈驗陀羅尼》卷末的題記：「比丘惠鑾，今者奉命書出，多有拙惡，且副來請。謹專奉上，伏乞受持，同沾殊利，時戊寅歲一月十七日在沙州三界寺觀音內院，寫大悲心陀羅尼尊勝陀羅尼同一卷畢。」又 P.2641《釋道真詩文鈔》〈重修南大像北古窟題壁並序〉中：「觀音院主道真等十餘人」⁷⁴，顯見三界寺有「觀音院」。這說明了三界寺是由許多「石窟」結構而成，分別擔負一般寺院「殿」、「堂」、「院」、「閣」…的功能，某些石窟或作僧人修行禮佛的場所；某些石窟或作信眾宗教活動的空間，基本上還是以莫高窟的底層為主，因此榮新江所說的 16窟、17窟及其附近，或孫修身所說的均可能在三界寺的範圍內，屬三界寺的部分。不論如何，三界寺在莫高窟是肯定的。

四、敦煌三界寺的寺學

（一）有關敦煌三界寺寺學的資料

寺院是從事佛事活動的場所。隨著佛教的傳播，僧人與信眾互動關係的發展益趨密切，寺院功能不斷擴張。唐代佛教發達，莊嚴輝煌而結構完備的寺院，不但是廣大佛教眾信仰的天堂，也是文化、藝術的寶藏，社會教育的重心。寺院中豐富的藏書，幽靜的環境，加上予世俗人士寄宿方便，遂成為士人舉子讀書修業的理想場所。因此，文士寄居寺院，讀書山林，在唐代乃蔚為一時風尚。⁷⁵唐代寺院除了讓學子寄寓外，甚至還有義學、寺塾的興辦，即所謂的寺學。唐德宗貞

⁷³ 參榮新江〈再論敦煌藏經洞的寶藏—三界寺與藏經洞〉，收入《敦煌學新論》，蘭州：甘肅教育出版社，2002年9月，頁8-28。

⁷⁴ 此據鄭炳林《敦煌碑銘讚輯釋》擬題作：「觀音院主釋道真修龕短句並序」，蘭州：甘肅教育出版社，1992年7月，頁515。此據徐俊《敦煌詩集殘卷輯考》擬題，北京：中華書局，2000年6月，頁115。

⁷⁵ 參嚴耕望〈唐人讀書山林寺院之風尚—兼論書院制度之起源〉，《民主評論》5：23，1959年10月，頁26-37。

元三年（787）正月，右補闕宇文炫上奏言：「請京畿諸縣鄉村廢寺，並為鄉學。」⁷⁶這一奏言雖未被採納，但卻透露出唐代地方佛教寺院，多有義學、寺塾的興辦，顯然扮演著民間社會教育的輔助職能。

唐代寺學的佈局與形象如何？並無圖像傳世。不過，吡於鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》〈方便品第二〉中有：「遊諸四衢，饒益眾生；入治政法，救護一切；入講論處，導以大乘；入諸學堂，誘開童蒙；入諸姪舍，示欲之過；入諸酒肆，能立其志。」⁷⁷，因此在敦煌莫高窟壁畫眾多的「維摩經變」中，則保存了有關學童在學堂學習的畫面。此外，在「報父母恩重經變」、「藥師經變」等經變畫中也多有關於學堂畫面的呈現。這些畫面內容，不僅是佛經內容的反映，也是唐代敦煌學校教育實際面貌的投射。如莫高窟第 468 窟有一鋪中唐時期的「藥師經變」壁畫，畫面上便有學堂的佈局及教學的情形，似可提供我們有關敦煌寺學的印象。其圖如下：

（一）敦煌三界寺寺學相關資料

唐代教育發達，高祖於武德七年（624）二月，詔「州縣及鄉皆置學」，唐代前期，即使位在西陲的沙州、西州，也都有州學、縣學的設置。從今存敦煌寫本資料中，可見唐五代州縣官學與寺學並存的情景。中唐之後，吐蕃佔領敦煌，敦煌地區的州學隨之荒廢。然而，由於佛教發達，寺院興盛，民間教育工作，轉由寺院來接續辦理。尤其歸義軍時期，敦煌地區的僧侶是社會的上層，擁有相當的財富，同時也具有一定的知識。一則，寺院需要具有基本學識的人來充實僧團的組織；再者，在官學廢弛的情況下，也肩負著民間教育的社會責任，因而大半寺院都有寺學的興辦。敦煌寺學的學生，自稱「學士郎」、「學仕郎」，或省稱「學郎」又稱「學生」。其中有來自歸義軍政權張氏家族及曹氏家族的子弟；也有來自索、安、陰、汜、李、楊等姓的地方豪族子弟；也有個別學生。根據今所公佈的寫本題記及莫高窟壁畫題記中所得見的 59 則有「某某寺學郎」、「某某寺學士郎」、「某某寺學仕郎」的資料⁷⁸，得知唐五代北宋初期敦煌地區先後出現有對俗

⁷⁶ 見《唐會要》卷 35〈學校〉「貞元三年正月」條。

⁷⁷ 見《大正藏》14 冊，頁 539。

⁷⁸ 那波利貞〈唐鈔本雜抄攷--唐代庶民教育史研究 一資料〉，是最早根據敦煌文獻研究寺院教育，載《支那學》10，1942 年 4 月，頁 1-91；之後研究漸多，主要有李正宇〈唐宋時代的敦煌學校〉，從敦煌寫卷題記列舉所知寺學十所，討論其存在時間，對寺學的鉤稽奠定基礎。文載《敦

家弟子進行童蒙教育的寺院，計有：淨土寺、蓮臺寺、靈圖寺、金光明寺、三界寺、龍興寺、永安寺、大雲寺、乾明寺、顯德寺等十所⁷⁹，這十所寺院均係僧寺。這些寺院中，淨土寺、蓮臺寺、靈圖寺、金光明寺、三界寺、龍興寺、永安寺、大雲寺等七寺在沙洲城內外，乾明寺、顯德寺寺址則待考，而可確定在莫高窟的僅有三界寺。敦煌文獻中有關三界寺寺學的資料，其詳情如下：

S.173《李陵蘇武書》卷末題記有：「乙亥年六月八日三界寺學士郎張英俊書記之也」。按：此乙亥年當為後梁末帝貞明元年，西元 915 年。

S.707《孝經》題記有：「同光三年乙酉歲十一月八日三界寺學仕郎郎君曹元深寫記」按：此為後唐莊宗同光三年，西元 925 年。

P. 3388《楊滿山詠孝經壹拾捌章》題記有：「維大晉天福七年壬寅歲七月廿二日三界寺學士郎張富盈記」按：此為後晉高祖天福七年，西元 942 年。

P.3393《雜抄》殘卷前有題記：「辛巳年十一月十一日三界寺學士郎梁流慶書記之也。」按：辛巳年當為後梁末帝龍得元年，西元 921 年。

P.3189《開蒙要訓》題記有：「三界寺學士郎張彥宗寫記」

從上列題記中，可見在五代時期歸義軍統治敦煌時，三界寺設有寺學，對俗家弟子進行啓蒙教育，所教授的內容有識字教育、道德格言、生活常識、詩歌辭賦、歷史知識以及儒家基本經典等。基本上跟敦煌其他寺院寺學教育的內容一致，多是以儒家的基本教育內容為主。就學的學生，有俗家子弟，其中最受矚目的是 S.707《孝經》卷末題記有「學仕郎郎君曹元深」，這說明了曹元深公元 925 年時曾在三界寺寺學就讀。按：「郎君」，漢制，二千石以上官員得任其子為郎，後來門生故吏因稱長官或師門子弟為郎君，遂以「郎君」通稱貴家子弟。唐代宮中內臣以「郎君」作為對太子的稱謂，此當是宗室的稱謂。

歸義軍政權後期，後梁末帝乾化四年(914)曹議金(名仁貴)取代張承奉，仍稱歸義軍節度使，掌握歸義軍政權。曹元深係曹議金的次子，曹元德的弟弟。清泰二年(935)，曹議金卒，其子曹元德即位。後晉天福四年(939)曹元德卒，其弟

煌研究》1986:1，1986年2月，頁39-47；高明士〈唐代敦煌的教育〉，《漢學研究》4:2，1986年12月，頁231-270；張弓《漢唐佛寺文化史》〈輔世篇〉「敦煌的寺學」，中國社會科學出版社，1997年12月，頁975-984。則在那波利貞及李正宇的基礎上，分別從教育史及佛教文化史的觀點申論，可資參考。

⁷⁹ 淨土寺(S. 0395、S. 2614、S. 2894、S. 3691、P. 2484、P. 2570、P. 2621、P. 2621V、P. 2633、P. 2808、P. 3649、北位68:8442)、蓮臺寺(P.2618、P.3596、P.3833)、靈圖寺(S.728、S.785、S.2609、P.3698、S.5977、P.3211v、P.5011)、金光明寺(S.0692、S.1586、S.3011、P.3381、P.3446、P.3692、P.3757、P.3797)、三界寺(S.0173、S.0707、P.3189、P.3386、P.3393、P.3582)、龍興寺(莫199、P.2712、L1484: Dx.796+Dx.1343+Dx.1347+Dx.1395)、永安寺(S.214、S.1163、S.1386、P.2483)、大雲寺(S.778V、S.5463、P.3886)、乾明寺(P.3780、P.4065)、顯德寺(北盈76:7707、P.3170)。

曹元深既繼任歸義軍節度使，在位五年，於天福九年(944)卒⁸⁰。曹元深篤信佛教，P.4046 有他的〈施金迴向疏〉，並在莫高窟第 256 窟營建他個人的功德窟，在榆林窟也重修許多洞窟。

(二) 敦煌三界寺寺學設置的條件

就交通、寺院的空間與規模而論，在沙洲城內外的寺院設有寺學是容易理解的。然而遠離沙州城幾十里路之遠的莫高窟，交通可說並不方便；開鑿在鳴沙山東面崖麓上的洞窟，空間大小更是相當有限，寺院規模遠不如一般城內的寺院，何以有寺學的設立。

根據 S.2614V 〈敦煌各寺僧尼名簿〉寫本所載「三界寺」的僧尼有：法贊、福威、法勝、智海、日光、寶聖、法達、願成、善學、談深、師子吼、崇真、無礙、靈就、福惠、惠欽、法林、「新沙彌」大喜、善住、法閨、善慈、善恩「計僧壹拾柒人，新沙彌五人，都計貳拾貳人。」就規模而言，只能算是一個小型寺院。又根據 S.2566 〈大悲啓請〉、《佛頂尊勝加句靈驗陀羅尼》卷末題記：「戊寅歲一月十七日在沙州三界寺觀音內院，寫大悲心陀羅尼尊勝陀羅尼同一卷畢。」P.2641 《釋道真詩文鈔》中：「觀音院主道真等十餘人」，可見三界寺有個特別崇奉觀音信仰而闢的「觀音院」，可能還有其他「院」「堂」、「殿」、「閣」。換句話說，位於莫高窟的三界寺，很可能是由許多石窟群組成的石窟寺，規模與空間雖比不上沙洲城內的其他寺院，但在莫高窟而言，已是主要的寺院，規模與空間似可興辦小型寺學。

再者，1900 年發現的莫高窟藏經洞，是 16 窟的耳洞，今編號為 17 窟。藏經洞中保存了為數五、六萬件的寫本、部分印本及拓本，內容包括了佛教的經律論及寺院文書，還有道教、摩尼教、景教等經典，中國傳統的經史子集四部圖書，更有通俗白話詩歌、文學作品，甚至還有童蒙教育的蒙書教材，民間日常生活所使用的占星、日曆、醫藥、占卜、相命等等各類圖書。這些圖書文獻，真切地反映了敦煌地區生活的具體面貌，經學者研究，以為這個封存在歸義軍後期的莫高窟藏經洞，原本應當是三界寺的藏書。⁸¹換句話說，莫高窟第 17 窟是三界寺的圖

⁸⁰參見陳祚龍〈關於敦煌曹元深死亡的確切年月日之小問題〉，《大陸雜誌》65:4，1982 年 10 月；譚蟬雪〈曹元德曹元深卒年考〉，《敦煌研究》1988:1，1988 年 2 月，頁 52-57。

⁸¹參見榮新江〈敦煌藏經洞的性質及其封閉原因〉，《敦煌吐魯番研究》第 2 卷，北京大學出版社，1996 年，23-48 頁；鄭炳林〈晚唐五代敦煌三界寺藏經研究〉，《西北第二民族學院學報（哲

書館。

座落在莫高窟的三界寺，規模雖然不大，但卻保存了如此豐富的寶藏，這也就不難想像何以三界寺會是晚唐五代宋初莫高窟的主要寺院，敦煌的名寺。這批豐富的圖書中，寫經的首部或尾部蓋有「三界寺」藏經印的有 15 件，以道真為受戒師的授戒牒有 25 件，道真受持的佛經、編製目錄、抄寫的文獻發佈的告示也有 20 件，其他也有 22 件。⁸²明顯的可以看出當時三界寺藏書之豐富，這些使他擁有一般寺院學校所沒有的良好條件。

再者，敦煌寺學師資水準優於一般世俗學校，蓋以吐蕃統治敦煌時期文教不興，敦煌地區許多文人學士因不願在吐蕃統治下討生活，乃轉而進入寺院擔任寺學教職；以致大大提升了寺學的教師水準。顏廷亮據 S.5803《僧統謝太保狀稿》寫卷中：「某乙雖為僧首，文義難明，伏蒙太保不懂愚才，特賜郎君訪學，非但某乙一品，直亦二部釋流有賴感恩，無任惶懼！」而推論說：「看來，歸義軍首腦人物既樂於送子弟到寺學讀書，而寺僧人亦以為榮。寺學師資條件、教學水平之所以優於世俗學校。」⁸³

此外，莫高窟三界寺僧人在晚唐五代初宗教與社會地位頗高，尤其道真對宗教事物的努力，從現存敦煌文獻保存相當多的戒牒，主要多半是五代至北宋初期沙州三界寺道真和尚授戒牒不難推知。按：晚唐五代敦煌佛教教團設有兩個戒壇，一個在沙洲城內的靈圖寺，另一個就設在莫高窟的三界寺，而長期主持三界寺戒壇的高僧張道真曾經擔任過三界寺觀音院主，同時還負責三界寺藏經的收藏、編目、整理工作，並親自抄寫佛經，後一直升至沙州釋門僧政、沙州都僧錄，在佛經集藏等方面卓有功績。⁸⁴莫高窟十七窟藏經洞便是三界寺的圖書館也是他收集整理修補佛教典籍的地方。又道真曾隨曹元忠遊敦煌莫高窟，設壇講經，後被任命為僧政，管理莫高窟所有寺院的宗教事務與戒壇⁸⁵，並以沙州釋門僧政的

學社會科學版)》2004：2，2004年5月，頁11-17，收入《敦煌歸義軍史專題研究三編》，蘭州：甘肅文化出版社，2005年5月，頁25-47。

⁸² 參見施萍婷《三界寺·道真·敦煌藏經》，《(1990年)敦煌學國際研討會文集·石窟考古編》，遼寧人民出版社，1995年，頁178-210；又收入《敦煌習學集》，蘭州：甘肅民族出版社，2004年12月，頁140-169。

⁸³ 參見顏廷亮《敦煌文化》，北京：光明日報出版社，2000年12月，頁188。

⁸⁴ 參見鄭炳林《晚唐五代敦煌三界寺藏經研究》，《西北第二民族學院學報(哲學社會科學版)》2004：2，2004年5月，頁11-17，收入《敦煌歸義軍史專題研究三編》，蘭州：甘肅文化出版社，2005年5月，頁25-47。

⁸⁵ 有關三界寺道真和尚的活動，主要可參考孫修身《敦煌三界寺》「敦煌三界寺活動的簡況」，《甘肅省歷史學會論文集》，1982年，又收入《中國敦煌學百年文庫》宗教卷1，甘肅文化出版社，1999年，頁5558；施萍婷《三界寺·道真·敦煌藏經》，《(1990年)敦煌學國際研討會文集·石窟考古編》，遼寧人民出版社，1995年，頁178-210；又收入《敦煌習學集》，蘭州：甘肅民族出版社，2004年12月，頁140-169。

身份簽發《辛亥年(951)臘八燃燈份配窟龕名數》⁸⁶。凡此種種均可證其與歸義軍曹氏的政權教關係及其宗教地位。

五、曹元深就讀三界寺寺學原因之蠡測

至於為何曹元深會遠離沙州城前來莫高窟三界寺就學？除了上述三界寺藏書豐富、師資水平高、政教關係密切等原因外，應與莫高窟為當時大家世族營造功德窟所在有關。敦煌莫高窟自前秦建元二年(366)樂傳法師開鑿以來，至唐代持續不斷地修建，大家世族如翟氏、李氏、陰氏、翟氏…等，相繼營建「家窟」。晚唐五代歸義軍張氏家族更在莫高窟積極營造，掀起了新的造窟高潮，而有「敦煌千佛洞的中興」⁸⁷之稱。此時營造石窟的活動已然超出了宗教信仰功能，特別是大型洞窟的營造，往往是各種身份地位眾人的共同活動，其目的轉變為窟主和施主們為家族樹碑立傳，藉以顯揚功名的世俗性活動。張氏之後，繼起的曹氏家族也承襲了此一作法，更在莫高窟、榆林窟，修建或改造了許多洞窟。曹議金在位時，於莫高窟、西千佛洞、榆林窟多有增修，莫高窟第 98 窟即其功德窟；曹元德一生篤信佛教，莫高窟第 100 窟、454 窟就是他所營造的洞窟；曹元深除重修榆林窟許多洞窟外，莫高窟第 256 窟也是他所開的功德窟⁸⁸；曹元忠為曹氏政權中，掌權最久的一位，他在莫高窟及榆林窟新修及重修的洞窟更多，莫高窟第 55 窟、第 61 窟都是他營建的功德窟，幾乎可以說歷任的歸義軍節度使都建造有自己的功德窟。

在這種營窟的風氣下，莫高窟既是敦煌地區歸義軍時期宗教信仰的聖地、大家世族慶功、祈願、政治表現的場所；也是敦煌民眾朝拜、趕集，宗教文化的活動空間。馬德以為莫高窟「就給這個時代廣大的善男信女們提供了一個表達自己

⁸⁶ 敦煌寫本《臘八燃燈份配窟龕名數》文書原為吳曼公所藏，現藏敦煌研究院，編號為 0322 號。開頭為「十二月八日夜□□□社人遍窟燃燈分配龕名數」。之後列有：闍黎、禪師、僧政、法律、都頭、押衙、行者等燃燈社人分配的燃燈窟龕名稱、盞數、時間及布告的頭銜姓名：「辛亥年十二月七日釋門僧政道真」。據道真的活動時間，此文件年代當為後周廣順元年（951）。從遍窟燃燈數目之多，不難想見五代時期莫高窟臘八燈火輝煌、僧俗齊集的熱烈景象；而參與燃燈的社人：僧、俗、官、民，由三界寺道真主持調度之情形，顯見道真在當時敦煌佛教社會之地位。

⁸⁷ 參見藤枝晃〈敦煌千佛洞の中興--張氏諸窟を中心とした九世紀の佛窟造營〉，《東方學報(京都)》35，1964年3月，頁9-139。

⁸⁸ 參見賀世哲〈再談曹元深功德窟〉，《敦煌研究》1994：3，1994年，頁33-36；王惠民〈曹元德功德窟考〉一文則以第454窟為曹元德功德窟，見《敦煌研究》1995：4，年月，頁166-168；馬德也主張曹元德功德窟是莫高窟第454窟，參見《敦煌莫高窟史研究》，蘭州：甘肅教育出版社，1996年12月，頁133-134。

信仰的場所」⁸⁹，而且在曹氏歸義軍時期還曾作為迎接和安排使臣之地，敦煌地區廣大的信眾，上自節度使、下至庶民、工匠各色人等，莫不藉著各種齋會、節慶、佛事法會等，齊赴莫高窟進行難得的娛樂活動⁹⁰。莫高窟優美而寧靜的環境，更成為敦煌地區上層人物的避暑勝地。

敦煌地區高門子弟到寺學就讀，當然也是基於寺學的師資條件、教學水平優於州縣官學、私學；如：曾任歸義軍內親從都頭知都鷹坊使的索富通(索勳之孫、張淮深外孫)，早年就在金光明寺寺學就讀⁹¹。據此，則歸義軍曹氏政權的郎君曹元深在三界寺寺學就讀，則自然不難理解了。

另一方面，敦煌莫高窟成為當時大家世族的家窟所在，其性質如同後世的家廟宗祠。三界寺的寺學，似乎頗有歸義軍曹氏家族義學的性質。古代宗族興辦學校，稱為義學或家塾，教育宗族的子弟，也收社會失學的學童⁹²，一般以為最早始自宋代；而唐五代時期，雖然私學較為發達，然有關宗族設學的資料卻極為貧乏，晚唐五代敦煌三界寺的寺學，似可能提供宋代以前族學發展的訊息。

六、結語

由上述各節的論述中，可以得到以下幾點看法：

一、敦煌莫高窟的營建，隨著佛教傳布的發展與社會互動的頻繁，石窟寺院除了宗教活動外，教育活動的展開，也日趨熱絡，成為敦煌地區的社會文化中心。晚唐五代宋初的歸義軍時期，寺學發達尤為特色。在中原王朝失去主控，官學廢弛的情況下，敦煌寺學除教授僧人，也招收俗家子弟；彌補了官學荒廢的缺憾，承擔教育童蒙的職責，更加發揮佛教寺院的社會文化功能。

二、僻處沙州域外的敦煌三界寺，雖規模不大，空間有限，然而依憑寺院豐富藏書、師資優良，以及遠離塵囂，清幽寧靜等良好讀書條件，使他成為敦煌地

⁸⁹參見馬德《敦煌莫高窟史研究》，蘭州，甘肅教育出版社，1996年12月，頁198。

⁹⁰廣順三年(953年)，曹元忠曾於莫高窟親自主持一次齋會活動，與會者多達2000餘人，馬德以為：「實質是利用莫高窟這一場所，為歸義軍政權的穩固和加強而從事的政治活動」。

⁹¹ P.3692〈李陵蘇武往還書〉卷末題記：「壬午年二月廿五日金光明寺學郎索富通書記之耳。」

⁹²一般以為古代義學最早起於宋代，當時均為宗族所設，只招收本族童蒙。明清時期，私塾廣泛設立，依辦學者而論，大別為三類：一是富裕人家聘請塾師至家中教授生徒，稱為家塾；二是塾師在自家開班授徒，稱為學館；三是地方氏族興辦的學塾，主要設在宗祠、祠堂，稱為私塾或義塾。義塾教學以識字、習字為主，兼習「四書」、「五經」。經費主要靠學田(包括部分祠堂、廟宇田業)地租收入及士紳捐助。如：清代乾嘉學派的王昶於故鄉青浦朱家角建「三泖漁莊」，旁建王氏宗祠，宗祠右側則設有「王氏義塾」。

區著名的寺學。歸義軍後期曹氏政權第三任節度使曹元深，少年時也曾在此就讀，特具意義。

三、貴為歸義軍節度使次子的曹元深，捨就近求遠的就讀位於莫高窟的三界寺寺學，除了三界寺的學習條件外，三界寺與曹氏政權關係密切也是其中的關鍵；特別是當時擔任過三界寺觀音院主的道真。不但熱心宗教事物，還致力於三界寺藏經的收藏、修補與編目，且深孚眾望，以沙州釋門僧政的身份負責分配莫高窟各龕臘八燃燈事宜，三界寺無疑是當時莫高窟的代表寺院。

四、歸義軍時期，大家世族在莫高窟營建石窟的風潮再現，曹氏政權歷任的節度使均在莫高窟營造有個人的功德窟。此種營窟的風氣，使莫高窟成爲一種宣揚個人與家族聲望的媒介與場所。而家窟如同家廟、宗祠性質，也關係到寺學的設置。因此，莫高三界寺寺學的興辦，實具有後代於宗祠設置族學、義塾的意味。這也提供了研究中國古代教育史極爲寶貴的參考材料。

觀音經變與敦煌莫高窟寺院講經之蠡測

鄭阿財

作者簡介

鄭阿財，臺灣臺北人，中華民國國家文學博士，現任南華大學文學系教授。畢業於中國文化大學中文系、中文研究所。先後任教于中國文化大學、中興大學，中正大學。主要論著有《敦煌孝道文學研究》、《敦煌寫卷〈新集文詞九經抄〉研究》、《敦煌文獻與文學》及《敦煌蒙書析論》…等。

摘要

敦煌學的發展，在佛教藝術研究方面，以「經變」最爲稱著，而文學研究則以「變文」最受矚目。至於「變相」與「變文」相互關係的研究，也時有所見，儘管論點容有不盡相同，然大都從佛經轉變爲圖畫、講唱文，或題材

演繹等關係來立論。

本人以為石窟寺院是佛教的實體，集建築、塑像與壁畫為一體。建築的形制，既有功能的考量，而寺院功能也受石窟形制而制約。因應寺院功能的需求，石窟壁畫的佈局、內容的繪製與安排也就有所不同。

本論文嘗試從莫高窟 45 窟的形制、壁畫內容，結合敦煌文獻來探測唐五代寺院講經的情況。特別是透過南壁「觀音經變」及其榜題，並結合敦煌發現的各種觀音經變掛畫、敦煌寫本《繪本觀音經》等相關文獻，透過功能分析與實際使用情形，探究唐五代敦煌寺院的活動與功能；蠡測寺院壁畫與俗講的關係。

關鍵詞：敦煌壁畫 莫高窟 45 窟 觀音經變 繪本 講經

一、前言

若站在中國文學的立場來評估，敦煌文獻最重要的當是絕傳已久的變文；若從藝術史的角度來觀察，石窟壁畫的各種經變，無疑是最為震撼人心的佛教藝術。二者同為學術界所矚目。

敦煌變文的發現，解答了中國俗文學上許多疑案，因此自發現以來，隨即引起中外學者的關注，紛紛根據寫本撰寫序跋、或轉寫校錄，所以變文的整理與研究可以說是敦煌文學研究中起步最早，成果最為豐碩，也是近世中國文學研究的重要課題。

「變文」與「變相」有關，是學界的共識。「變文」的「變」，與「變相」的「變」，詞性與意思相同，具有變化、變更、變現、變異的意思；「變文」是將佛經內容改變為通俗語言文字的講唱文體；「變相」則是將佛經內容改變為線條色彩的圖像壁畫，二者猶如孿生兄弟，是佛教弘法傳播下的產物⁹³。

⁹³傅芸子以為：「變文本是相輔變相圖的，…變文和變相圖的含意是同一的，不過表現的方法不同，一個是文辭的，一個是繪圖的。以圖繪為空間的表現的是變相圖，以口語式為時間展開的是變文。」（見〈俗講新考〉，《新思潮》1卷2期，1946年，頁39-41。）；孫楷第以為：「蓋人物事蹟以文字描寫之則謂之變文，省稱曰變；以圖像描寫之則謂之變相，省稱亦曰變；其義一也。」（見〈讀變文〉，收入《滄州集》，北京：中華書局，1965年12月，頁65。）

此外，也有文學研究者，從變文題材考察出發，尋求壁畫中與變文題材相同的變相，如「降魔變」、「維摩變」及「目連變」等，據此立論，以為「變文」是「變相」的解說文字⁹⁴，後來脫離「變相」而演變為獨特的通俗文學的體裁。另一方面，佛教藝術史的研究者則從現存敦煌莫高窟壁畫中的「變相」展開考察，有以為：變相的繪畫都是變文的插圖⁹⁵；也有以為：敦煌壁畫是純為宗教奉獻而製作的，與講唱變文通俗娛樂活動無關⁹⁶。

余意以為：講唱佛經的變文與講唱佛教故事的變文，其發展前後有所不同，與講唱非佛教世俗故事的變文，更是有所差別。而佛教經變畫的內容未必有故事情節，佛教故事畫的取材又未必出自同一部經典，因此，經變畫與變相不可等同；講經文與講唱佛經故事或世俗故事的變文，也不可視為一體。然自來學者論述變文與變相的關係，多數致力於內容題材的考察；或僅從變文與變相敷演共同題材入手，既忽略變文、變相的歷史發展與宗教功能，更有將之混同而予以單純化。

寺院是佛教的實體，集建築、塑像與壁畫為一體。石窟建築的形制，既由功能來考量，寺院功能也受石窟形制而制約。因應寺院功能的需求，石窟壁畫的佈局、內容的繪製與安排也就有所不同。因此，本文嘗試從莫高窟 45 窟的形制及其南壁「觀音經變」、敦煌「觀音經變」掛畫、敦煌寫本《繪本觀音經》，結合相關文獻，探討寺院壁畫與俗講的關係。

⁹⁴ 如周一良以為：「變文者，變相之文也。…變文起源於「變相」之文，後來慢慢喧賓奪主，於是文漸漸獨立。」（見〈讀唐代俗講考〉，《天津大公報圖書週刊》，1947年2月8日。）

⁹⁵ 史葦湘以為：敦煌《賢愚經》壁畫是在石窟寺中舉行「俗講」時的圖像設備，變相的繪畫都是變文的插圖。（〈關於敦煌莫高窟內容總錄〉，載《敦煌莫高窟內容總錄》，北京：文物出版社，1982年，頁195。）；韋陀（Roderick Whitfield）以為：變文與變相相配，變相即佛經的插圖，洞窟中大部分壁畫及絹上的繪畫都屬於此類作品。（《The Art of Central Asia: The Stein Collection in the British Museum. 3 vols., Kodansha, 1982, 1:318》）。

⁹⁶ 主張此種說法的以巫鴻為主，他說：「俗講繪畫實際上是不可能用於講解變文的。倖存至今的變文故事中畢竟以世俗題材佔多數，而且記載中變文的演講者與聽眾在大多數場合都是俗人。與變文表演中使用的畫卷不同，敦煌變相是石窟的組成部分。」他以為：敦煌石窟變相壁畫不適用於口頭說唱的「視覺輔助」，製作這些壁畫視為宗教奉獻而非用於通俗娛樂。（見〈何謂變相？--兼論敦煌藝術與敦煌文學的關係〉，《藝術史研究》第2輯，2000年，頁53-109；收入《禮儀中的美術》，北京：三聯書店，2005年7月，頁346-404）

二、石窟的形制與功能

寺院與石窟是佛教僧徒日常修行、說法及進行各種宗教儀式活動等需求而產生的建築。所謂石窟是指在河畔山崖開鑿洞窟以安置佛像的寺院，又稱石窟寺。石窟寺淵源於印度。印度夏天雨季來臨，佛教徒唯恐外出，踩殺地面蟲類及草樹新芽，乃聚居一處，致力修行，稱為結夏安居。安居時間為整個雨季，為期長達三個月，其間僧侶的主要活動為靜心修行，其聚居場所多選擇遠離塵世依山傍水的山崖洞窟，既清靜又安全，且有水源。

大抵上來說：寺院多建立在城市裡，利於弘法佈教；然僧侶修行，則需清靜，山林靜謐尤為適宜，二者材質、形制雖有不同，然宗教功能與需求本質實無二致。早期習禪為佛教重要的修行方法，於山崖開鑿石窟，在中國北方尤其風行。寺院地處鬧市，且為土木結構，每每毀於水火兵燹，石窟遠離城市，既可免於戰亂，又不易遭受火災毀壞。因此，中國石窟寺的發展早，分佈也廣⁹⁷。隨著佛教的東傳而發展，更因地制宜，就地選材，而多有變化。

佛教寺院是安置佛像、經卷，且供僧眾居住以便修行、弘法的場所。石窟寺與一般寺院基本無二，只是建構的空間環境與材質不同。石窟寺的建築不似平地寺院開闊，因依傍山崖鑿窟龕而成，受限地形，無法如一般寺院殿堂、僧房、塔院…等布局有序；除單獨小窟龕與初期個別僧人純為習禪開鑿的禪窟外，後期逐漸形成石窟群，許多大小石窟所形成的石窟群，因而具有寺院的組織。

敦煌莫高窟的創建，根據史料所載⁹⁸，始於前秦建元二年（366）樂僔法師的開鑿，法良的接續營建，歷經北涼、北魏、西魏、北周、隋、唐、五代、宋、西夏、元等朝代相繼鑿建，在唐時已有 1000 餘窟龕，經歷代坍塌毀損，現存有壁畫塑像的洞窟主要在莫高窟南區，根據敦煌研究院的統計有 492 窟，北區有 243 窟。這些洞窟的形制大約有：禪窟、中心塔柱窟、殿堂窟、中心佛壇窟、四壁三龕窟、大像窟、涅槃窟、僧房窟…等幾種。各窟大小相差甚遠，最大的為第 16 窟達 268 平方公尺，最小的第 37 窟高不盈尺。⁹⁹

⁹⁷大約從 3 世紀開始，而盛行於 5~8 世紀。最早開鑿的石窟寺是新疆地區，其時間約在東漢。十六國、南北朝傳入甘肅到達中原，隋唐時尤為風行。唐宋時除在原有的某些石窟群中續有鑿建外，也出現一些新的窟群，元明以後開窟之風始告衰退。現存石窟寺的分布範圍西至新疆西部、甘肅、寧夏，北至遼寧，東至江蘇、浙江、山東，南達雲南、四川。一般依開鑿的先後順序分為 4 區：最早興建石窟的是新疆地區；其次是新疆東鄰的中原北方地區；再次是南方地區；最後是西藏地區。

⁹⁸ 武周聖歷元年（698）立於莫高窟的〈李君莫高窟佛龕碑〉。

⁹⁹ 現存莫高窟石窟最主要的類型有：一、禪窟：源於古印度的毗訶羅窟（Vihara）的禪窟，是僧人們用來坐禪修行的場所；二、塔廟窟：源於古印度的支提窟（Chaitya）的塔廟窟，又稱中心塔柱窟，供信徒繞塔禮拜。這是北朝時期最流行的洞窟形制；三、殿堂窟：北魏晚期以來受洛陽傳來中原風格影響的洞窟形制，是敦煌石窟中為數最多的窟形。窟頂為斗帳形式，然因空間較大，

莫高窟石窟根據不同時期佛教儀軌與信仰內容的需求，因應鳴沙山的岩石質地，並隨著時代的推移而發展演變。開鑿於鳴沙山東面崖麓上的莫高窟，坐西向東，由南而北。現存 735 洞窟，北區為僧侶的生活區，多小型僧房窟，主要供僧人生活起居，也兼有修禪打坐之功用。南區則多有塑像、壁畫的中大型石窟，主要供作僧侶修禪、學法、禮佛及信徒參拜、懺悔等宗教活動的場所。

莫高窟由眾多的窟龕形成石窟群，作為佛教的石窟寺，最初由於個人草創，純為僧侶修禪的地方，窟龕小而簡樸。隨著佛教的發達與敦煌的歷史發展，開窟造寺之風蔚然成風，進而官方、士族大力的營建，宏偉莊嚴的窟龕漸次營造。僧人遽增，寺院功能漸備。由初期單供僧侶修行習禪的禪窟，供作僧人們禮佛、拜懺、說法、講經的各類型的殿堂，依次擴建。

敦煌地區佛教寺院頗多，晚唐五代有較大的變化，數量基本上也固定下來，據文獻所載計十七寺，其中尼寺 5 寺，僧寺 12 寺：龍興寺、靈圖寺、淨土寺、開元寺、三界寺、報恩寺、顯德寺、金光明寺、永安寺、乾元寺、普光寺、安國寺、靈修寺、聖光寺、大雲寺、大乘寺等。其中，龍興寺是吐蕃時期敦煌佛教教團領導機構所在，最具影響力，而靈圖寺則是歸義軍時期都司所在之寺院。

這些寺院主要在敦煌城內外，確知在莫高窟的是三界寺。¹⁰⁰據 S.3654 載，吐蕃統治時期 820 年左右已出現三界寺的稱名。敦煌名僧道真、法松等都是在三界寺出家的；此寺禪院寬宏，建有觀音堂。從 S.173、P.3189、S.3393...等題記，知五代時期三界寺設有寺學，曹議金次子元深即就讀於此。¹⁰¹敦煌遺書中又每每可見鈐有「三界寺藏經印」的寫本。其收入有田租、油梁、利貸、佈施等項；歸義軍節度使曹元忠曾向該寺施生絹、經帙，可見該寺與節度使關係非同一般。當地男女多就該寺受戒，敦煌遺書中有該寺戒牒十餘件。¹⁰²又根據 S.2614V〈敦煌各寺僧尼名簿〉載，三界寺曾有僧計壹拾柒人，新沙彌肆人，都計貳拾壹人。

按：歸義軍時期，敦煌佛寺以龍興寺最大，他是唐朝以來的官寺，位於沙洲子城內。相較而言，三界寺是十七寺中規模較小的寺院，不過它卻是設立在莫高

具有殿堂的功能，因為殿堂窟。詳參樊錦詩、趙聲良：《燦爛佛宮——敦煌莫高窟考古大發現》，浙江文藝出版社，2004 年 8 月。

¹⁰⁰ 參見施萍婷〈三界寺、道真、敦煌藏經〉，載《1990 年敦煌學國際研討會論文集、石窟考古編》，瀋陽：遼寧美術出版社，1995 年，頁 178-210。

¹⁰¹ 如 S.0173〈李陵與蘇武書〉題記：「乙亥年八月六日三界寺學士郎張英俊書記之也」；S.0707《孝經》題記：「同光三年（925）乙酉歲十月日三界寺學仕郎君曹元深寫記」；P.3189《開蒙要訓》題記：「三界寺學郎張彥宗寫記」…等。

¹⁰² 參《敦煌學大辭典》「三界寺」條，上海：上海古籍出版社，1998 年 12 月，頁 631。

窟前，且其址應在下寺或附近¹⁰³，離莫高窟十七窟即所謂的藏經洞不遠，甚至藏經洞可能是三界寺的圖書館。加上敦煌文書〈臘八燃燈分配窟龕名數〉，載三界寺的僧人道真曾在 951 年主持過燃燈活動。

綜合上述情形，可見三界寺規模雖不如龍興寺、開元寺等敦煌城內的官寺、大寺，但在遠離州城的莫高窟而言可說是小有規模的石窟寺。因此，三界寺必然如同一般寺院，除了供佛的佛殿外，也當有其他功能的堂、院，以供寺院各種活動之需。敦煌文獻的題記中便提及三界寺有「觀音內院」¹⁰⁴；而有關「三界寺學郎」、「學士郎」等題記，說明了三界寺還興辦有學校。

今存的敦煌遺書中，也還可見有三界寺的道真和尚講唱變文的用本，如 P.2193〈目連緣起〉的題記有：「界道真本記」。「界」是「三界寺」的省稱；「道真」是三界寺的比丘¹⁰⁵。是 P.2193 的〈目連緣起〉抄本係三界寺道真和尚講唱時個人所使用的本子。

講經說法是佛教宣揚教義的主要活動之一，講經的場所主要在寺院。莫高窟石窟群除了佛堂、禪窟供作僧侶修禪、學法、禮佛及信徒禮等活動之外，也當具有講經說法場所的功能，這是合理的推測。馬德據 P.2049〈長興三年淨土寺入破歷〉及 S.5448《敦煌錄》所載，以為莫高窟前的寺院當不只一座三界寺，又據 P.4660〈沙洲釋門都教授毗尼大德炫闍梨贊並序〉記金光明寺與乾元寺「兩寺同院」，與莫高窟中部的中寺和上寺兩院落相銜接，情形吻合¹⁰⁶。甚至莫高窟藏經洞也不止一個 17 窟，很可能還有對應於其他寺院的藏經洞；當然也可能有其他的講院、法堂。只是目前殘留下來的洞窟又經過時代的更迭，已難以考證了。

三、莫高窟 45 窟的形制與觀音經變

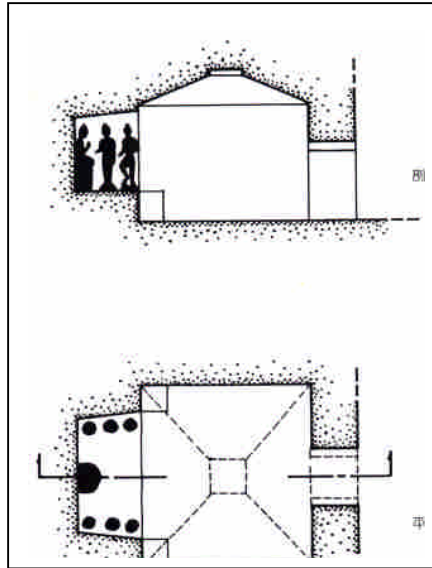
¹⁰³ 榮新江〈再論藏經洞的寶藏——三界寺與藏經洞〉一文中，在前賢的基礎上，又提出俄藏敦煌文書 Dx.1400+Dx.2148+Dx.6069 綴合的〈于闐天壽二年九月弱婢祐定等牒〉的新證據，斷定三界寺確在莫高窟前。（見《敦煌學新論》，蘭州：甘肅教育出版社，2002 年 9 月，頁 8-28。）

¹⁰⁴ 如 S.2566《佛頂尊勝加句靈驗陀羅尼啓請》：題記有「在沙洲三界寺觀音內院寫《大悲心陀羅尼佛頂尊勝陀羅尼》同一卷畢」。

¹⁰⁵ 道真（約 915-987），俗姓張。出家於三界寺，十九歲修習《佛名經》，熱心蒐集、修補、抄寫佛典，死於沙洲都僧錄任內。道真主持沙洲僧政三十年，對敦煌寺院佛經的聚集整理有重大貢獻，曾主持莫高窟臘八燃燈活動，且多為敦煌當地善男信女受戒傳道，是五代末初莫高窟的重要宗教領袖之一。

¹⁰⁶ 馬德《敦煌莫高窟史研究》，蘭州：甘肅教育出版社，1996 年，頁 204-212。

位於鳴沙山東麓崖面中段下層的莫高窟第 45 窟，是個中型的覆斗形頂石窟，頗適合作為進行小規模講經活動的場所。45 窟的主室，寬 4.37 公尺，深 4.45 公尺，頂高 4.05 公尺，面積近 20 平方公尺。就石窟形制來看，屬於殿堂窟。其形制如下圖：



此窟建於唐·開元年間（713-741），是標準的盛唐時期中型石窟。形制屬覆斗形頂，正面開龕。窟頂為團花藻井，四披繪滿千佛；龕內繪塑結合，保存了一鋪完整的七身彩塑，以佛為中心，兩側分別為弟子、菩薩、天王，是敦煌彩塑精美代表，深受世人矚目。龕頂繪《法華經·見寶塔品》，南壁是觀音經變，北壁繪觀無量壽經變，東壁門南繪一觀音。洞窟中精美塑像和壁畫，充分展現出開元盛世的泱泱風姿。

南壁的觀音經變以整個南壁繪製觀音三十三化身的場面，內容極為完整，藝術水準也高。其畫面佈局如下圖：



按：今所見保存在敦煌莫高窟壁畫及紙本、絹本畫中的經變畫有 30 多種，大大小小約 1200 鋪。其中觀音經變 17 鋪，不含十一面觀音經、千手千眼觀音經、不空絹索觀音等經變¹⁰⁷。觀音信仰在中國極為流行，這與《法華經》信仰密不可分。早在西晉太康七年（286）敦煌菩薩竺法護譯有 10 卷 27 品的《正法華經》，其中第 23 品即是《光世音普門品》，頌讚觀世音。120 年後，鳩摩羅什重譯此經，為 7 卷 28 品，此譯本最為流行，一般所說的《法華經》即指此譯本。《法華經》第 25 品《觀世音菩薩普門品》曾以單行本流行，稱為《觀音經》，頗受僧俗重視。《觀音經》宣揚：「若有無量百千萬眾生受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫。」所以人們對觀音十分崇拜，每每以誦《觀音經》、畫觀音經變、塑畫觀音像、著文頌讚觀音等形式來供奉敬仰觀音。

觀音形象在敦煌壁畫中出現較早，但獨立成畫的觀音經變則始見於莫高窟第 45 窟南壁。正中為觀音立像頭戴化佛冠，半裸上身，斜披巾，左手持淨瓶，右手輕拂飄帶，神情莊重矜持。觀音上方的華蓋紅綠相間，正中為蓮花，四周掛瓔珞懸鈴，華蓋面上點綴著摩尼寶珠，與觀音的莊重形象相協調，氣派高貴。

觀音像兩側繪三十三現身和救諸苦難等內容。三十三現身位於畫面上層，救諸苦難等位於下層，今以殘。這種佈局體現了三十三位救世主的地位高於受諸苦難的芸芸眾生。三十三現身的各個不同形象，分別是：神、人、救人度人。即：佛、辟支、聲聞、梵王、帝釋、自在天、大自在天、大將軍、毗沙門天王、小王、長者、居士、宰官、婆羅門、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、長者婦女、居是婦女、婆羅門婦女、童男、童女、天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、執金剛神。茲將此一觀音經變畫及其榜題圖示說明如下：



¹⁰⁷ 參王惠

T45 南壁：觀音經變

【以下數字僅作為「主題、榜題位置圖」對照之用，無關順序】

- 1 (毗沙門天王)：「應以毗沙門身得度者即 / 現毗沙門身而為說法」
- 2 (天王將軍)：「應以天大將軍身得度者 / 即現天大將軍身而為說法」
- 3 (大自在天)：「應以大自在天身得度者即 / 現大自在天身而為說法」
- 4 (自在天身)：「應以自在天身得度者即 / 現自在天身而為說法」
- 5 (帝釋身)：「應以帝釋身得度者即現 / 帝釋身而為說法」
- 6 (長者身)：「應以小王身得度者 / 即現小王身而為說法」
- 7 (比丘身)：「應以比丘比丘尼優婆塞優婆夷身 / 得度者即現比丘比丘尼優婆塞優婆夷 / 身而為說法」
- 8 (童身)：「應以童男童女身得度者 / 即現童男童女身而為說法」
- 9 (婆羅門身)：「應以婆羅門身得度者 / 即現婆羅門身而為說法」
- 10(婦女身)：「應以長者居士宰官婆羅門婦 / 女身得度即現婦女身而為 / 說法」
- 11 (小王身)：「應以小王身得度者即 / 現小王身而為說法」
- 12 (居士身)：「應以居士身得度者即 / 現居士身而為說法」
- 13 (宰官身)：「應以宰官身得度者即現 / 宰官身而為說法」
- 14 (墮落金剛山)：「或被惡人逐 墮落金剛山 / 念彼觀音力 □□□□□」
- 15 (推墮須彌峰)：「或在須彌峰 □□□□□ / 念彼觀音力 如□□□□□」
- 16 (雷電雷雨)：「雲雷鼓掣電 降雹澍大雨 / 念彼觀音力 應時得消散」
- 17 (大火坑)：「假使興害意 推落大火坑 / 念彼觀音力 火坑變成池」
- 18 (梵王身)：「應以梵王身得度者 / 即現梵王身而為說法」
- 19 (聲聞身)：「應以聲聞身得度者 / 即現聲聞身而為說法」
- 20 (辟支佛身)：「應以辟支佛身得度者即 / 現辟支佛身而為說法」
- 21 (佛身)：「應以佛身得度者觀世音菩薩 / 即現佛身而為說法」
- 22 【殘損或無榜題】
- 23 (禮拜供養)：「若有人受持六十二億恒河 / 沙名号復盡形供養飲 / 食衣服臥具醫藥於汝意云何是 / 善男子善女人功德多 / 不無盡意言甚多世尊佛言 / 若復有人受持觀世音菩薩 / 名号乃□一時禮拜是二人 / 正等无」
- 24 (愚癡)：「若多愚癡常恭敬觀世音菩 / 薩便□離癡」

- 25 (求女):「設欲求女便生端正有相之女宿植 / 德本眾人愛敬」
- 26 (求男):「若有女人設欲求男禮拜供養便生 / 福德智慧之男」
- 27 (怨賊):「若三千大千國土滿中怨賊有一商主將 / 諸商人齎持重寶經過嶮路其中一人 / 作是唱言諸善男子勿得恐怖汝等 / 應當一心稱觀世音菩薩名号是菩薩 / 能以无畏施於眾生汝等若稱名者 / 於此怨賊當得解脫眾商人聞俱發聲 / 言南无觀世音菩薩稱即得解脫」
- 28 (離欲):「若多淫欲常念恭敬觀世音菩 / 薩便得離欲」
- 29 (嗔恚):「若多瞋恚常念恭敬觀世音 / 菩薩便得離瞋」
- 30 (夜叉羅刹):「若三千大千國土滿中夜叉羅刹欲□ / 惱人聞其稱觀世音菩薩名者 / 是諸惡鬼□不能以惡眼視之況復加害」
- 31 (枷鎖):「設復有人若有罪若無罪杻械鐐枷 / 檢繫其身稱觀世音菩薩皆得解脫」
- 32 (被害):「若復有人臨當被害稱觀世 (音) / 菩薩名者彼所執刀杖尋段段 / 壞而得解脫」
- 33 (羅刹之難):「若有百千萬億眾生為求金銀琉璃□ / 渠馬瑙珊瑚琥珀真珠等寶入於大海 / 假使黑風吹其船舫漂墮羅刹鬼國其 / 中若有乃至一人稱觀世音菩 / 薩名者是諸人等皆得解脫」

第 45 窟南壁的觀音經變除了藝術水準高，內容完整外，同時每一觀音經變的場面均有指示與經文內容相應的榜題。面對這樣一鋪與經文內容情節場面對應完整的大型觀音經變畫，同時又有著段落分明內容翔實的榜題，不禁令人關切到這樣一鋪壁畫的功能與繪製目的等問題。

按：佛教變相的製作，除了具有莊嚴道場的作用外，一般以為還有：薦亡祈福；觀想修行；醒世及輔助梵文講唱等功能¹⁰⁸。敦煌壁畫在石窟中所扮演的角色，也有莊嚴石窟的作用，隨著石窟本身形制與功能的變化，洞窟壁畫的繪製也就有著不同的作用。早期的禪窟為僧人修禪觀的場所，壁畫的繪製自然是作為觀像以助習禪；其後的塔廟窟，則是禪修兼禮佛，不過主要還是以僧侶為對象，在繞塔的同時也發揮觀像的作用；至於殿堂窟，則主要是參拜禮佛的場所，對象除僧侶外，更在一般信眾。因此，大型壁畫的繪製，在於提供信眾觀賞，同時又可兼作講經、說法輔助之用。如果莫高窟的石窟群也具有一般寺院的功能與組織的話，那講經說法是宗教必不可少的活動，一般寺院均有講經堂的設置，莫高窟石窟群中，也當有供作講經說法的洞窟。方形覆斗頂殿堂窟的第 45 窟，面積將近 20 平方公尺，大約可容納 20 人左右；而南壁觀音經變題材與榜題完整，並與經文相契，從空間與壁畫安置特色，當不失為一具有講經說法功能與設備的理想處所。平時可作為莫高窟僧人講習經典的法堂，節日、齋會時，也可供作為沙州城

¹⁰⁸ 參李小榮《變文講唱與華梵宗教藝術》，上海：三聯書店，2002 年 6 月，頁 110-114。

內信眾講經說法的講院。

四、觀音經變掛畫與繪本觀音經

(一) 莫高窟發現觀音經變掛畫

佛教傳入中國，大量經典的漢譯促成中國漢傳佛教的發展，《法華經》的翻譯與流傳，使觀音菩薩消災解厄、救苦救難無邊法力的快速宣揚，推動了六朝以來觀音信仰的風行。唐代《觀音經》更是普遍流行，在經文方面，有白文、注疏；經變方面，有石窟壁畫、有絹本、紙本掛畫；在圖文方面，也出現了卷子本與冊子本的繪解，內容豐富，形式多樣，呈現出觀音信仰流行的盛況。

敦煌莫高窟藏經洞發現的文獻中也保存有與石窟壁畫「觀音經變」內容題材相同，性質相似的觀音經變掛畫及繪本觀音經。《觀音經》雖僅有幾千字，但由於此經宣揚觀音大慈大悲，能解脫眾生諸苦難，滿足眾生諸願望，求之必應，所以觀音信仰在中國極為流行。敦煌遺書中的《觀音經》寫本多達 100 多件¹⁰⁹，壁畫和藏經洞出土的紙、絹本觀音經變畫也多達 17 鋪，這些都是很好的明證。

掛畫的形式起於印度，莫高窟藏經洞中發現有《觀音經》變的掛畫，依目前所知，計有 10 件¹¹⁰，其中經變內容涉及《觀音經》消災解厄、救苦救難的場面情節，同時有榜題指示的，主要有：

一、英藏編號 S.P.28 (Ch.lvii.001)《觀音經》變掛畫¹¹¹。五代時期（十世紀中期）。絹本設色，高 86.1 公分，寬 54 公分。畫面內容為坐姿四臂觀音及從者和供養人，兩側繪有《觀音經》變，經變情節有榜題。右側圖像自上而下，內容為：刀杖難、火坑難、怨賊難；左側為雷雨難、蚊蛇蝮蠍難、惡獸難。底部為供養人像，男右女左。服飾為十世紀風格。

二、英藏編號 S. P.2 (Ch.xl.008)，約為五代至宋初時期（十世紀中期至末期）。絹本設色，高 84.4 公分，寬 61.7 公分。畫面內容為坐姿六臂觀音及供養人，兩

¹⁰⁹ 參兜木正亨《スタインペリオ蒐集敦煌法華經目錄》，東京：佛の世界社，1978 年。

¹¹⁰ 分別收藏於大英博物館有四件、法國集美美術館有兩件，以及中國歷史博物館、四川省博物館、波士頓博物館、哈佛大學藝術博物館各收藏一件。

¹¹¹ Dr. Roderick Whitfield 編集：《西域美術：大英博物館スタイン・コレクション》1.2，東京：講談社，1994 年。下同。

側繪有《觀音經》變。¹¹²觀音結跏趺坐於蓮花座上，頭戴寶冠，冠中有化佛。兩側繪有六個觀音救諸苦難的情節。自上而下為：刀杖難、雷雨難、火坑難；左側為推墮難、枷鎖難、虵蛇蝮蠍難。畫面底部為供養人，男右女左。

三、英藏編號 S. P.24 (Ch.xxi.001)，北宋建隆四年（963）。絹本設色，高 107 公分，寬為 61.5 公分。畫面中央為立姿觀音，兩側為《觀音經》變相和供養人，有題記作：「宋建隆四年（963）九月七日」。主尊立蓮花座上，右手結說法印，指間拈蓮花，蓮花上有一化佛。右手下垂持淨瓶。兩側為《觀音經》變，內容右側自上而下為：枷鎖難、惡獸難、墮落難；左側為：怨賊難、雷雨難、惡獸難。底部供養人，男右女左。中有榜題及發願文，不易辨識。

四、法藏編號 MG.17665，藏集美（Guimet）博物館。約北宋時期（十世紀末期）。絹本設色，高 84.1 公分，寬 61.2 公分。內容為立姿觀音及供養人，兩側繪《觀音經》變。觀音戴寶冠，左手持淨瓶，右手持蓮花，立於蓮花座上。經變有榜題，右側自右而左，為：「虵蛇及蝮蠍氣毒煙火然 念彼觀音力 尋聲自迴去」、「或在須彌峰為人所推墮 念彼觀音力 如日虛空住」；左側自右而左為：「假使興害意推落大火坑 念彼觀音力 火坑變成池」、「或被惡人逐墮落金剛山 念彼觀音力 不能損一毛」。主尊兩側各有一供養人，左側有題記：「施女比丘尼信清一心供養」，右側有：「施主子弟銀青光祿大夫檢校太子賓客陰願昌一心供養」。

五、法藏編號 EQ.1142，藏集美博物館。五代至北宋時期（十世紀中至末期）。絹本設色，高 88.6 公分，寬 52.3 公分。畫有觀音立像，兩側《觀音經》變，無供養人。《觀音經》變有榜題，右側自上而下為：推墮難、怨賊難、虵蛇蝮蠍難、枷鎖難；左側為雷雨難、咒詛毒藥難、惡獸難、火坑難。

（二）敦煌繪本《觀音經》經卷

莫高窟藏經洞發現的五、六萬件寫本中，保存有極為可貴圖文並茂的佛教經卷，其中有彩繪卷本的《觀音經》二件¹¹³，均度藏於法國巴黎國家圖書館，編號為 P.2010 及 P.4513。此二件寫卷字體一致，紙張、行款相同，內容相銜接。P.4513 為前部，P.2010 為後部，蓋為同一寫卷斷裂為二，當綴合。¹¹⁴；P.2010 首缺尾完，經文起於「無盡意菩薩白佛言：『世尊！觀世音菩薩……』」，尾題「觀音經一卷」；P.4513 首尾俱缺，首部殘損，據殘存圖像及文字，知為經文之開端，尾部止於「……得如是無量無邊福德之利。」。

按：此卷抄寫與繪製的年代當在晚唐、五代（九世紀末期至十世紀前期）。形制為卷子本，高 27 至 27.5 公分。卷子分上下二欄；上欄高約 9.25 至 11.4 公分，

¹¹² 《西域考古圖記》第二卷，[英]奧雷爾·斯坦因原著，中國社會科學研究院考古研究所主持，上海：廣西師範大學出版社，2000 年，頁 593。

¹¹³ 莫高窟藏經洞尚發現有冊子本繪圖《觀音經》，三件，分別編號為：S.5642、S.6983、P.4100。

¹¹⁴ 王重民《敦煌遺書總目索引》〈伯希和劫經錄〉，P.2010：「上為圖，用五色繪，下為經文，墨書。（與 4513 同卷，此為後段）」，北京：中華書局，1983 年 6 期，頁 258。

下欄約 14 至 14.5 公分。¹¹⁵P.2010 長 520 公分，P.4513 長 113.3 公分。上半部繪製經變圖像，下半部書寫經文，圖文比例約為 2 比 3。上欄經變圖像，每一圖面均有界欄間隔。下欄經文，有絲欄，長行文部分，行約 11 字，偈頌部分則是兩句為一行。全卷經變圖像部分均墨線上彩，色彩濃郁鮮豔，畫面圖像依經文先後安排，由右至左。一段經文配置一情節，依次抄寫繪圖。依版面圖文大小比例考察，彩繪本《觀音經》寫本顯然是以圖配文，而非以文說圖。



法國國家圖書館藏 P. 4513 號卷子



¹¹⁵ 秋山光和監修：《西域美術：ギメ美術館ペリオ・コレクション》II，東京：講談社，1994 年。頁 338。

法國國家圖書館藏 P.2010 號卷子

當敦煌地區民眾有齋會、法事等宗教活動時，或於街坊搭台，或於民居結壇。此時講經說法，雖然不能像在四院講堂有大型經變可作為講唱之視覺輔助，然有便於攜帶觀音經變掛畫與繪圖觀音經寫卷，可臨時張掛，同樣發揮經變壁畫的輔助講解之功能。

五、敦煌寺院講經與經變畫的配合

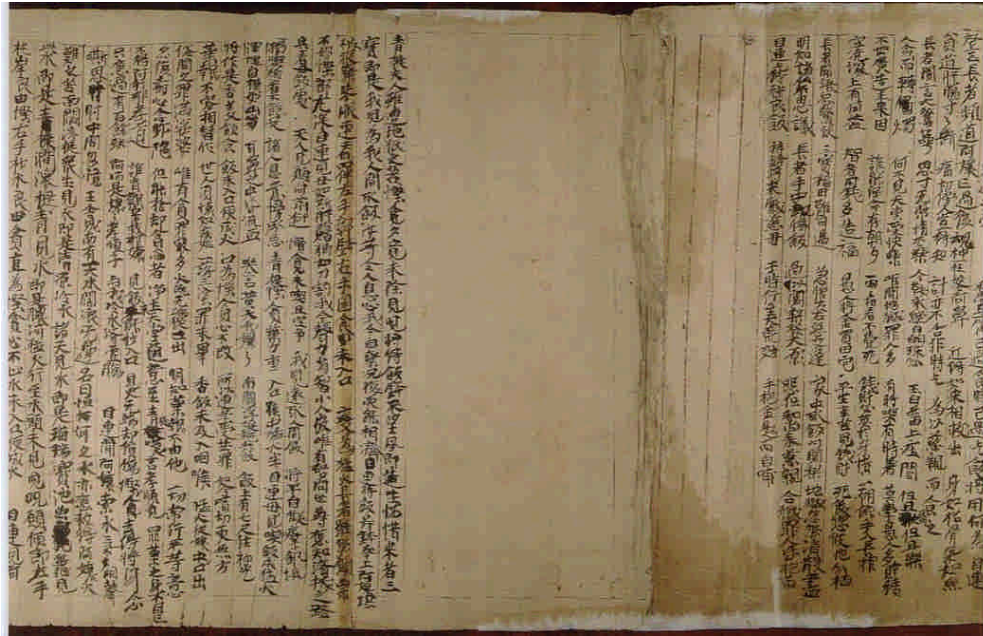
「經變」指的是依據一部佛經來繪製的繪畫作品，主題鮮明，內容具體，有別於沒有情節單尊說法圖，而情節生動的本生因緣、戒律等故事畫，多數情節只選取佛經的一部份，不代表全經的主要內容。唐·張彥遠《歷代名畫記》載劉宋時袁倩畫有「維摩經變」，梁·儒童畫有「寶積經變」，可見南朝時已有「經變」之稱。莫高窟 156 窟晚唐石窟南頂有《妙法蓮華經變》榜題，12 窟有《法華變》、《東方藥師淨土變》、《西方淨土變》、《報恩經變》…等榜題。「變相」則是圖畫的佛教故事內容，是有情節鋪陳的繪畫作品。所繪製的題材不是某一部經文的圖畫，二者有所區別。不過，廣義的「變相」則指繪製在紙帛、寺院、石窟上表現佛及佛經故事場面的圖畫，也就是包含了「經變」。

至於「變文」，一般作為敦煌講唱文學的通稱。其中講佛教故事的「變文」，汲取部分佛經中的本生、因緣故事，及佛經中有趣的故事來說唱，與宣講說唱一部佛經經文的「講經文」有所區別。「變相」與「變文」同屬佛教通俗化的宣傳方式，二者關係密切，不僅題材相同，且多相互配合。

看圖說故事是世界各民族，乃至各種宗教宣傳活動所常見的手法。¹¹⁶講唱「變文」時，運用「變相」來作為輔助，也是大家公認的看法。唐五代敦煌地區「變文」盛行，在莫高窟現存 4 萬 5 千多平方公尺的壁畫中，還出現了與「變文」內容題材相同的「變相」，如「降魔變」、「目連變」、「維摩變」…等，藏經洞中甚至也發現配合「降魔變文」講唱，抄寫繪製的「降魔變」畫卷（P.4524）；而「目連變」，雖未見有繪本，然《大目乾連冥間救母變文》（S.2614）中題有「并圖一

¹¹⁶ 美國梅維恒《繪畫與表演——中國的看圖講故事和它的印度起源》（北京：燕山出版社，2000 年 6 月）蒐集各國看圖說故事的事例，足為佐證。

卷」。又北京中國國家圖書館藏敦煌寫卷 7707 號〈目連變文〉，每一情節段落的文字間，均留有從 17 到 103 公分不等的空白；文字部分有烏絲欄，文字段落間的空白則沒有絲欄。如下圖：



北京中國國家圖書館藏 7707 號敦煌寫卷〈目連變文〉

日本學者荒見泰史曾據此推論說：「就好像是量好長短，預料圖像的大小以後，特地把需要的空間預留下來的似的，如果那些填補空白空間的畫完成的話，可能會成為日本的《源氏物語繪卷》等『繪卷物』之類的文書吧。」¹¹⁷，這些都足以說明講唱變文時是有圖卷可作輔助的。此外，敦煌寫本有《王昭君變》，雖無壁畫，也未見有畫卷流傳，但從變文結尾套語「上卷立鋪畢，此入下卷。」看，「鋪」字，是用於包括繪畫在內的藝術品的一個量詞，可見當時俗講應有圖像設備；且唐·吉師老〈看蜀女轉昭君變〉詩也有：「畫卷開時塞外雲」的詩句，在在說明了講唱變文時確實有使用畫卷來作為輔助道具的。

唐五代變文的演出場所，稱之為「變場」¹¹⁸，而設在寺院的演出場所，則稱之為「講院」¹¹⁹，此外，也可設於街頭鬧市，臨時搭台。隨著講唱變文場所的不

¹¹⁷ 見荒見泰史《敦煌講唱文學文獻寫本的研究》，浙江大學博士後研究工作報告，2005 年 3 月，頁 179。

¹¹⁸ 唐·段成式《酉陽雜俎·前集》卷五〈怪術篇〉：「虞部郎中陸紹，元和中，嘗看表兄於定水寺，院僧詆訶座中李秀才曰：望酒旗、玩變場者，豈有佳者乎！」

¹¹⁹ P.2305《無常經講經文》有：「早求生，速拋此，莫厭聞經頻些子……勸即此日申間勸，且乞

同，輔助說唱使用的變相形式也就因地制宜而有所變化。唐五代莫高窟寺院發達，石窟中理應有講唱變文的場所，莊嚴石窟的大型壁畫，繪製連環畫式、屏風式的變相，或是基於演出變文的考量。離開寺院的講唱，不論佛教變文、世俗變文；或在街坊民居庭院、集市十字街頭，變文的演出，也搭臺鋪攤，此時掛上掛畫，或攜帶畫卷便可開講。今日本的佛教講式中，還保存有使用帶圖繪解的情形，如下圖為日本和歌山縣道成寺的現代繪解表演情形¹²⁰。



「變文」源於佛教俗講，俗講經文的底本是「講經文」，據今所得見敦煌文獻所保存的講經文，主要有：《長興四年中興殿應聖節講經文》、《金剛般若波羅蜜經講經文》、《妙法蓮華經講經文》、《佛報恩經講經文》、《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天講經文》、《佛說阿彌陀經講經文》、《父母恩重經講經文》、《維摩詰經講經文》及《盂蘭盆經講經文》等。

「俗講」是指以在家俗眾為對象的通俗講經活動，他的興起又是從正式講經衍生出來的。因此不論是宣講儀式、或道場布置與道具等，無不受到正式講經的影響。俗講變文的說唱，繪製有變相的配合；正式講經也有經變的輔助。「家家觀世音，戶戶阿彌陀」，觀音信仰的盛行，《觀音經》的廣為流傳，敦煌藏經洞大量的《觀音經》抄本足以證明；莫高窟盛唐 45 窟南壁繪製有大型完整「觀音經變」並加榜題，供作講經之用的石窟，是極其可能的推測對象。

時時過講院。莫辭暖熱成持，希望開些方便。」

¹²⁰本照片引自美·梅維恒《繪畫與表演——中國的看圖講故事和它的印度起源》（北京燕山出版社，2000年6月）彩圖6。

唐五代講說《觀音經》的活動普遍，不但寺院節慶有《觀音經》的講說。民間齋會、法事也常有《觀音經》的講經，因地點的變化，無法有大型的經變來助講，因此可掛式的絹本、紙本「觀音經變」及經變畫；與經文相配合的彩色或黑白的繪圖本《觀音經》卷子本、冊子本也隨之興起。類似的情形，其他在民間盛行的佛經也出現，如《父母恩重經》¹²¹、《十王經》¹²²…等都是。白化文在〈什麼是變文〉一文說：「變文不僅配合畫卷作一般性的世俗演出，而且在佛寺中，在石窟寺中，在某些特定場合，也能配合壁畫、畫幡等演出。壁畫上甚至抄錄片段的變文作為說明，已代替抄錄正規的經文。」¹²³，這既是「變相」與「變文」關係最為簡明扼要的說明，也是詮釋石窟「經變」、經變掛畫、繪圖經文卷子…等，在「講經」活動所扮演角色與功能的要言。

唐代文化、文學研究及教學國際學術研討會

第 1-17 頁 2007 年 5 月 19、20 日

逢甲大學唐代研究中心、中國文學系

¹²¹ 敦煌藝術中存有六幅《父母恩重經》的經變。其中四幅為石窟壁畫，二幅為藏經洞所出之絹畫。兩幅絹畫分別藏於倫敦英國博物館及蘭州甘肅省博物館。因絹畫較壁畫畫面清晰、完整，且有榜題，內容與經文相契合，當是講經之輔助。四川大足石窟也有二龕《父母恩重經》變相，鐫刻相應經文榜題。

¹²² 敦煌寫本有 P.2003、P.2870、P.3961 等繪圖本《十王經》，日本高野山寶壽院藏繪本《十王經》…等，蓋為齋會時所用，性質與後世水陸法會十殿閻王掛幡相同。

¹²³ 見《敦煌變文論文錄》，上海：上海古籍出版社，1982 年 4 月，頁 439。

敦煌寺院文書與唐代佛教文化之探賾

—以四月八日佛誕節為例

鄭阿財*

一、前言

寺院是佛教的實體，唐代佛教寺院作為一個兼具宗教、政治、經濟等職能的社會組織，發揮了多方面的功能，尤其在文化功能與社會功能上，堪稱是當時社會的文化中心。

唐代的寺院今天很少保留，唐代寺院活動的具體實況也少有紀錄流傳下來。不過，絲綢之路的佛教聖地敦煌莫高窟卻保存有相當多的唐代及唐以前的石窟寺院；同時 1900 年敦煌藏經洞的發現，約六萬件四世紀到十一世紀的寫本文獻，是當時社會文化的原始記錄，這些文獻在偶然間封藏，更在偶然的狀況下被發現。這些不經意的保存，絲毫未經後人加工改造，可說是中國中古時期文化的活化石，中國中古社會生活的時空膠囊。

佔全部文獻百分之九十的佛教文獻中，除了經、律、論等佛教典籍外，同時也有為數可觀的唐五代寺院文書，這些更是當時佛教寺院活動的全紀錄，為我們研究唐代寺院文化提供了具體而寶貴的一手材料。

寺院活動以其信仰內容為主體，隨著佛教的東傳，在中國佛教文化中形成了佛誕日、臘八節、盂蘭盆會等重要節日，不但是佛教的重大節日，也是中國社會生活中的重要民俗。這些重大節日，照例在寺院都會有相關的活動。尤其是佛誕節，自然備加重視，隆重慶祝，廣為宣揚，是寺院文化重要的一環。1988 年羅華慶有〈9 至 11 世紀敦煌的行像和浴佛活動〉¹²⁴簡述敦煌的形像與浴佛活動，張弓《漢唐佛寺文化史》¹²⁵對漢魏六朝以來「佛誕日」的情形也多有探討，譚蟬雪《敦煌歲時文化導論》¹²⁶對敦煌歲時民俗文化有系統的論述，其中有關二月八日行像與四月八日浴佛多所論述。張耀方碩士論文在譚蟬雪《導論》系統上，有所論述。¹²⁷本文在前賢基礎上，擬以敦煌文獻中的寺院文書為核心，結合相關的

* 南華大學文學系教授兼敦煌學研究中心主任。

¹²⁴ 羅華慶：〈9 至 11 世紀敦煌的行像和浴佛活動〉，《敦煌研究》1988：4，1988 年 11 月，頁 98-103。

¹²⁵ 張弓：《漢唐佛寺文化史》下冊，北京：中國社會科學出版社，1997 年 12 月，頁 948-952。

¹²⁶ 譚蟬雪：《敦煌歲時文化導論》，臺北：新文豐出版公司，1998 年 12 月，頁 147-157。

¹²⁷ 張耀方：《敦煌文書所見唐代節慶之研究》，逢甲大學中文研究所碩士論文，2004 年 6 月。

文獻記載，嘗試著去勾勒「佛誕節」在寺院活動的具體情形及其相關的文化意涵。既高舉前修，亦竭鉅管，千祈一方案，有以教之。

二、敦煌地區的佛誕節日

佛陀誕生，根據佛典記載說：摩耶夫人因夢白象入胎而懷孕；分娩前，手攀無憂樹，世尊便從其右脅降生，且東西南北寺向各自行走七步，步步生蓮花，一手指天，一手指地：「天上地下，唯我獨尊。」於是天女散花，九龍吐水。這些記述內容不但影響到後世佛誕浴佛習俗的形成，也衍生出豐富的文學與藝術作品。

漢傳佛教關於釋迦牟尼的生日說法不一。有主張佛生日在二月八日，有主張在四月八日¹²⁸。「二月八日」佛誕說在釋門雖有信從者¹²⁹，但「四月八日」說的影響更大，中國中古時期南北各地的寺院普遍信從。根據《唐會要》卷五十所載：

天寶五載二月十三日，太清宮使門下侍郎陳希烈奏：大聖祖玄元皇帝以二月十五日降生，既是吉辰，四月八日佛生日，准令，休假一日。從之。¹³⁰

這則內容也見載於《唐會要》卷八十二，「休假」項下。¹³¹可見唐玄宗天寶以來，唐代官定的節日假中，已明確規定四月八日給假一天。又顧況（727-815？）〈八月五日歌〉中稱：「四月八日明星出，摩耶夫人降前佛。八月五日佳氣新，昭成太后生聖人。」¹³²將佛誕節與唐玄宗誕辰的千秋節相提並論，也顯見唐朝官方規定四月八日為佛誕日。

敦煌地區的佛誕日，有以為二月八日，有以為四月八日。按：「二月八日」敦煌地區有盛大佛事活動，然主要為「行像」，每年正月中下旬開始，寺院便忙於修治佛像、造作頭冠、縫製幢傘；民間「行像社」則開始選定擔像、拽像、擊像人夫，展開行像準備工作。二月六日，諸寺燃燈，正式開始佛誕節活動。二月八日，行像活動正式展開，各色侍佛人抬佛塑像、擊佛畫像，自北門出發，巡行街衢，百姓臨街瞻仰，散施祈福。活動熱鬧非常，然並無浴佛活動，可見敦煌地區以二月八日為佛逾城出家的紀念日，而非佛誕日。

另外，敦煌寫本《太子成道變》、《悉達太子修道因緣》、《八相變》…等十種據《佛本行集經》演繹佛傳故事的變文，不但反映出佛傳故事在當時流行的實況，

¹²⁸ 見《大宋僧史略》卷上《佛降生年代》，《大正藏》卷54，頁236。

¹²⁹ 《續高僧傳》卷22《玄琬傳》：「（隋京）延興寺又以二月八日，大聖誕沐之晨，追唯舊緒，敬崇浴具，每年此旦，來講設齋。」。

¹³⁰ 見《唐會要》卷五十，「雜記」項下。

¹³¹ 見《唐會要》卷八十二「休假」：「（天寶）五載二月十三日，中書奏：大聖祖以二月十五日降生，請同四月八日佛生之時，休假一日。陳希烈奏。」

¹³² 顧況：〈八月五日歌〉，載《全唐詩》卷二六五，頁2944。

其中有關四月八日佛誕的情節內容，更是多所鋪敘。

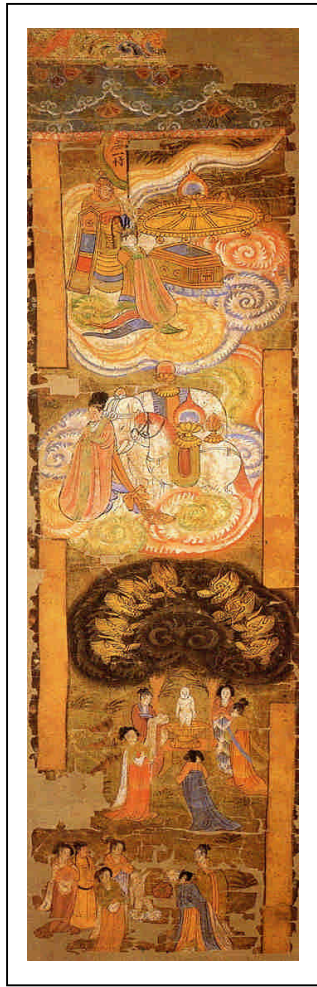
除了《佛本行集經》一類經典，及訴諸於語言文字的變文、佛曲歌讚外，更透過線條、色彩等形像在雕塑、繪畫等藝術作品來呈現，對民眾的影響以及佛誕浴佛民俗形成自然深入。

在中國關於佛誕內容的圖像創作，北魏時期已經相當盛行，例如雲岡石窟第六窟後室，方形塔柱四面大龕兩側和窟東、南、西三壁，以及明窗兩側，浮雕釋迦牟尼自誕生到成道的故事。在第二十窟以西小窟也有佛誕故事的浮雕。浮雕中的容顏、服裝、場景等等，已表現出中國化的風格傾向。

唐·張彥遠《歷代名畫記》中記載長安菩提寺東壁、化度寺內，及東都洛陽聖慈寺，都有佛本行經變壁畫。今存敦煌石窟壁畫、絹畫中也可見到更多具體生動的佛陀誕生內容。敦煌石室舊藏為數可觀的唐、五代彩色絹幡，上繪佛像、菩薩像、佛傳圖…等等，現大多收藏在大英博物館及印度博物館中，其中頗有相關的精彩內容。如印度博物館藏品中（見下圖），有一長條絹幡，自上而下分成四格，分別描繪燃燈佛送釋尊到摩耶夫人寢宮入胎，夫人乘轎出遊藍毘尼園，夫人右手攀無憂樹，釋尊自右脇降生，釋尊降生行走七步，步步生蓮，手指天地，開口言語等情節。畫中屋舍、轎子、人物穿著等，均為唐代風貌。



另外，在大英博物館藏品中（見下圖），也見有長幡絹畫，正中畫太子降生，上有九龍吐水，旁有執衣巾的宮女，下方則畫太子行步生蓮，手指天地的情節。



至於敦煌壁畫，莫高窟 290 窟北周時期窟，人字披東披上段，繪有摩耶夫人手攀樹枝，太子從右脇出生、行步生蓮，手指天地、九龍灌頂等畫面。⁶¹ 窟五代時的石窟，南壁下部畫有摩耶夫人在藍毗尼園生下太子的情景；西壁則畫有太子行走步步生蓮，九龍灌頂，諸天為太子供養，以及大臣摩訶那摩從藍毗尼園回迦毗羅衛城擊鼓報喜，淨飯王與諸大臣聞鼓聲震天，召見摩訶那摩，記錄太子降生種種吉祥之事。另外，如 76 窟宋代重繪以及西夏營造的安西榆林窟第 3 窟、肅北五個廟石窟第 1 窟也都見有佛誕情節壁畫。這些都說明了敦煌地區從北朝到唐宋，佛誕故事始終流行不替，而佛誕日的紀念活動與浴佛的文化，似乎也在此氛圍下形成。

至於敦煌寺院文書中有關記載四月八日佛誕的寫卷，則以敦煌研究院藏編號 007 號《大慈如來十月廿四日告疏》為最早。這件寫卷是 1944 年敦煌藝術研究所從莫高窟中寺（土地廟）佛像肚中所獲得的文獻之一。這批文獻經學者研究認為也是出自於敦煌莫高窟第十七窟藏經洞的文獻。這件寫本長 37.1 公分，高 21.9 公分，存 18 行。有題記作：「興安三年五月十日譚勝寫。」按：「興安」為北魏文成帝年號，興安三年，是西元 454 年。其內容如下：

大慈如來十月廿四號 告疏
告閻浮地內諸眾人民：長為□
九年頭。應著勾蘭袈裟。濟渡□
散。住高繩銀坐，汝等人民盡是吾子□
衣服。四月八日，常出教化。諸眾生悉□
布施一滄受戒者，盡聽見吾功德□
是報。答得吾書，隱而不傳者，死入地□
有脫期答傳與他人者，即得無量無□
□賢者見之莫停，吾不避遠近□□
勒佛，一心敬禮，稱十方諸佛。一心牟尼佛，白□
稱世尊，一心禮拜，稽首和南。言吾去世後，一
坐。奴為沙門，婢為尼僧。五道應亡，留□□傍
彌勒，貪王污吾形體，毀經法時，閻浮地□
教化。河東河西，當各出神，永治一億人。爾時□
為普修佛法者，門無斯役。若有問知者，庶□
莫使斷絕，功德無量。告諸賢者，咸使問□
出洽百病。
興安三年五月十日譚勝寫
傳教人願生生之處，長直彌勒。

這件北魏興安三年（454）五月十日譚勝寫的告疏，是敦煌文獻中唯一一份告疏，所反映的是北魏時期民間的彌勒信仰，為少見的民俗資料。所謂慈心就是與人以樂之心，正因彌勒修得此心，所以彌勒又名慈氏。閻浮提為梵文之舊稱，新稱瞻部洲，即人類居住之處。這是以彌勒現身說法，要求傳教者在四月八日教人化惡為善，說明北魏時敦煌地區的佛教寺院已經有佛誕節活動的進行。

又英藏 S.8344〈四月八日文〉，也是佛誕節的齋文，以駢文形式在佛誕法會轉讀。內容對於佛陀誕生時，九龍吐水等情形，多有記敘：

竊以：釋迦大聖，修萬行而證三身；調御應真，懇六度以成四智。無數大劫，捨國城，離妻子，七珍果滿功充，遇然燈佛親承受記，從此往生兜率，化億兆之天德；思念凡間，拔死生之重苦。迦羅衛國，是千佛之遺蹤。淨飯大王，種百生之善本；摩耶聖后，曠劫結無量勝因；下降閻浮，脫胎於夫人腹內。時當四月八日，鸞駕遊嵐毗尼園無憂（憂）樹前，攀枝而誕生太子，遂感九龍吐水，沐金色清淨之身；七步蓮開，舉手稱三界之尊；黃鸞轉樹，爭吟喜聖之歌；蝴蝶焚空，競引蓬仙之儷。毛群羽族，總百億而周瞻；神宇天宮，直三千而率奉。自後君神仰化，道俗歸依，報佛無恩之知會也。伏惟我府主大王。

這是敦煌地區四月八日最重大的佛誕法會，齋會中寺院法師照例要轉誦「願文」，

功德主當然是敦煌地區當時的最高領袖，所以最一句便是「伏惟我府主大王」作結。按：敦煌文獻中出現敦煌地區稱「大王」的，主要以「瓜沙州大王」為多，如北 0073《普賢行願王經》內有：瓜沙州大王印（朱色方形）；北 0616《佛說佛名經》：題記：「敬寫大佛名經貳佰捌拾捌卷，伏願城隍安泰，百姓康寧，府主尚書曹公已躬永壽，繼治長年，合宅枝羅，常然慶吉，于時大梁貞明六年歲次庚辰五月十五日記。」有「瓜州大王印」；S.1181〈結壇歸願文〉有題記：「道興念記□□僧官道□念記」「長興二年(公元 931)十二月廿六日弟子河西歸義等軍」卷內有河西節度□□大王、河西都僧統和尚、指搗尚書、閩都衙、董都衙等官名。法藏 P.2733 更有〈曹大王禮佛疏〉又 P.2761〈祈禱文〉內容也提及「大王及涼國夫人」。很可能指的是歸義軍節度使索勛的女婿，張議潮的外孫婿後梁乾化四年（914）後掌政瓜州的曹議金，龍德二年（922）稱「托西大王」，據 P.2047 寫卷，知清泰元年（934）稱「歸義軍節度使令公大王」。又曹議金為莫高窟第 98 窟窟主，三界寺道真《臘八燃燈分配窟龕名數》稱此窟為「大王窟」。又 S.2832《釋門應用文》「十二月應時文」中也有：「四月八日：時屬四月維八，如來誕時，七步蓮花。既至於日，九龍吐水，亦在於茲辰」。足見四月八日浴佛是從北朝到唐五代敦煌地區佛教民俗活動的常態，因此，才會採以為應用文書的時節應酬語；也證明敦煌地區得佛誕日採取的是四月八日。

三、唐五代敦煌佛誕節的寺院文化

至於四月八日佛誕節在寺院中更有法會、齋會、浴佛等重大活動，同時信眾們在此盛大節日中，也多以造幡、寫經等行動來展示他們的信仰。這些活動主要是在寺院內所從事的佛教信仰活動，也是寺院文化的一種呈現。根據敦煌寫本通俗讀物《雜抄》一書中，對於唐代各個節日的起源與活動都有記載，從這本書的性質我們可以得知內容所載的都是當時民間最為流形的民俗。其中提及四月八日的情形說：「四月八日何謂？天子太子初生之日，廣會聖眾，設齋供養」。¹³³以下分別就「廣會聖眾，設齋供養」、「浴佛」、「造幡」、「寫經」等四月八日佛誕節行事所形成的寺院文化，透過敦煌寺院文書，進行簡要的論述。

1. 廣會聖眾，設齋供養

從魏晉以來，便有四月八舉行大法會之俗，如上述的龍華會、劉薩訶的大會平原及齊高祖的齋會等，P.2081 號《不知名佛經》〈四月八日、二月八日功德法第五〉：

¹³³《珠玉抄》又名《雜抄》、《益智文》，今所知見計有：S.4664、S.5658、S.5668、S.5755、S.9491、P.2721、P.2816、P.3393、P.3649、P.3662、P.3671、P.3683、P.3769、P.3906 號等十四件寫本。詳參鄭阿財、朱鳳玉合著：《敦煌蒙書研究》，蘭州：甘肅教育出版社，2002 年 12 月，頁 165-193。

聖人出世，託齋有時。是以《因果經》云：如來於四月八日夜明星時，降神母胎。……但寺捨隘狹，或復僻遠，行者供養，或不同普。自今已後，諸佛弟子道俗眾等，宜預擇寬平清潔之地，脩為道場。於先一日各送象集此，種種伎樂香花供養，令一切人物得同會行道。若俗人設供請佛及僧，易於是日通書白知。至於明旦日出時，四眾侍衛，隨緣應供，設供壇主與其眷屬，執持香花，路左奉迎，恭敬供養，如法齋會，如是齋畢，然後還寺。

轉誦「齋文」、「發願文」是佛教法會、齋會必不可少的一個主要項目之一。四月八日教主釋迦牟尼誕辰是重要的紀念日，「齋文」、「願文」更是居於敦煌佛教齋願文的重要地位。當四月八日佛誕節廣會僧眾，設齋供養，齋會進行中，必有齋文，法藏 P.3103〈浴佛節作齋事禱文〉殘篇，全文蓋以駢文撰寫，道出浴佛佳辰，洗僧良節，齋會的盛況：

方今三冬季序，八葉初辰；飛烟布而休氣浮，日重輪而月抱戴。欲令家國延久，陰陽不愆，冀佛日而恒明，願法輪而常轉。彰仁王以無為而化物，示黎庶憑福智以修身。宣傳不絕於龍沙，傳授無虧於柰苑。所乃效未生怨之盛作，襲祇域王之芳蹤。爰當浴佛佳辰，洗僧良節。而乃澄清神思，仰百法以翹誠；除滌籠煩，趨大乘而懇切；繇是求僧側陋，置席蓮宮；導之以闔境玄黃，率之以傾城士庶。幢幡晃炳，梵贊旬鏘，論鼓擊會壺填，法旌樹而場駢塞。而以法施無竭，唯直出於人天；財捨有窮，能資持於福祿。是即捧金爐而香添五分，披訴情誠；合玉掌而花散四蓮，獻陳珍異。美矣盛矣，休□□□（哉善哉）！塵沙易算於垠（以下殘缺）

又在四月八日佛誕日前三日，敦煌官府和都司組織所有出家五眾舉行轉經大會。英藏 S.3879《乾祐四年（951）四月四日應管內外都僧統帖》載：

〈應管內外都僧統 帖〉：

諸僧尼寺綱管所由等。右奉 處分，今者四月大會，准常例轉念三日，應有僧尼大眾，除枕疾在床，餘者總須齊來。一則功德圓滿共報佛恩；二乃薦 國資君，廓□河隴。同發勝心，莫違上願。限五日早晨，並於報恩寺云集，不得一前一後。再勸齊來，更是自家福份。其帖仰倉司就（？）寺丁寧告報。如有故犯，前或不齊同者，責罰取此不輕。毡褥准陽，香花□葉，不令闕少一色。諸寺寺宇掃略，不令違犯者。右仰准此指搗，不得違犯者。

乾祐四年四月四日。應管內外都僧統金光惠。

S.3879 這件帖是河西最高的僧官，也是河西佛教界的最高領袖都僧統下發各寺綱管所由的文書，內容是通知所有僧尼在四月五日早晨前往報恩寺參加所謂的「四月大會」，大會的主要內容是「准常例轉念三日」。這件帖的開頭稱「右奉處分」，在敦煌地區當時能夠處分都僧統的只有歸義軍節度使，可見這個四月大會應該是由官府和歸義軍時期河西佛教事務的行政機構都僧統司共同組織的。

這件帖雖然沒有記載四月大會的緣由，不過，同一寫卷還保存有另外一件《都司帖稿》，這件抄寫在〈應管內外都僧統帖〉的後面，內容相同，同記一事。只是前面的〈應管內外都僧統帖〉有鈐印章，是一件實用文書，後面的《都司帖稿》則有多處修改、塗抹，應該是僧統帖的稿件。郝春文以為：唐五代敦煌地區都司設置方等道場時，既有由都僧統簽發的《都僧統榜》，又有專門負責方等道場的機構道場司簽發的《道場司榜》。准此，上錄後一件文書應是都司專門負責「四月大會」機構所發之帖的文稿¹³⁴。

這件《都司帖稿》中明言四月大會的緣由是為了紀念「釋迦降誕之辰」。內容說明如下：

右奉 處分。今者四月八日是釋迦降誕之晨，大會轉經，僧尼切須整齊，除卻染疾患臥，餘者老小不容，於時赴會齊來。一則為報 佛恩，二乃薦國資君。各各念誦，遂見風調雨順；個個澄心蓮府必獲康寧。不得違越上願，限至五日早晨於報恩寺雲集。整齊威儀，雍雍而來。不許一前一後，失於軌範。若有不稟條流，面掃裝眉，納鞋赴眾，髮長逐伴者，施罰不輕。今遣倉司遞帖先報。

從上面《都僧統帖》可見紀念釋迦降誕的四月大會是「准常例轉念三日」，既是「常例」，可見這是每年都要舉行的。而「轉念三日」，也就是從四月五日至四月七日連續轉經三天，為四月八日佛誕日的活動暖場，到了四月八日佛誕日正日，則是官府與佛教界正式慶祝活動的高潮。S.4632《乾德六年（968）歸義軍節度使敦煌王曹元忠疏》證明四月八日時確有活動，其內容如下：

謹請西南方雞足山賓頭盧頗羅墮上座 和尚
右今月八日，南瞻部洲薩訶世界大宋國沙州就諸寺敬設大會，伏願
大聖誓授佛教，不捨倉（蒼）生，興運慈悲，依時降駕。謹疏。
乾德六年四月 日弟子歸義軍節度使檢校太師兼中書令敦煌王曹元忠疏。

這件疏的時代雖然是北宋時期，但卻是以歸義軍節度使敦煌王曹元忠的名義

¹³⁴郝春文：《唐後期五代宋初敦煌僧尼的社會生活》，北京：中國社會科學出版社，1998年，頁。

發出的告疏，疏中雖沒紀錄諸寺敬設大會的緣由，但從其時間在四月八日，結合上面〈應管內外都僧統帖〉等，可推知整個活動都是紀念佛誕日，只是活動盛大，為時四天，轉經活動是每年舉行的「常例」，因此稱之為「四月大會」。就上面所學的寫卷，四月大會的日程安排是：五日集中，六、七、八三天轉經念誦，地點就在報恩寺，這與大會的目的報佛、薦國相吻合。大會有嚴格的要求：所有僧尼除重病臥床者外，其餘一律參加，並要儀容整潔，列隊前往，秩序井然。同時所有寺院需打掃衛生，乾乾淨淨過佛節。

每年四月的佛誕大會，乃佛教界的盛事，在正式活動高潮四月八日的佛會，同時也展開賢聖道俗貴賤上下無遮，平等行財法二施的「無遮大會」。S.3050《善惠雪山修道文》中便有：

王舍大城，有一大富長老，常年四月八日設個無遮大會，供養八萬個僧，並是恒聲音（喑）啞無數，各布施五百文金錢……。

這說明了佛教常年在四月八日設有無遮大會，供養僧人。敦煌地區也在四月大會進行布施。P.2668《新菩薩經》後有「乙亥年四月八日翟奉達七言詩二首」，詩前有小序：「乙亥年（615）四月八日布衣翟奉達，因施主請來，故造短句而述七言，如男慶豐同來執硯」字體拙劣，係硬筆所寫，字跡與前《新菩薩經》同，顯非翟奉達手跡，當是學童或小沙彌所抄。從這也可得知敦煌每年佛誕日的四月大會中，從官府到百姓，均可行大施捨，供養僧人。

2. 浴佛

四月八日佛誕日盛大的法會與齋會之中，「浴佛」的活動更是重要的節目。佛陀誕生的故事不僅是寺院壁畫、幡具等的繪畫內容，也是形成寺院乃至社會文化活動的重要因素之一，其具體的表現便是「浴佛」的習俗。

唐釋道世《法苑珠林》「洗僧部第八」：

又《摩訶剎頭經》，亦名《灌佛形像經》云：「佛告天下人民：十方諸佛，皆用四月八日夜半時生，皆用四月八日夜半時去家學道，皆用四月八日夜半時得佛道，皆用四月八日夜半時般泥洹。佛言：所以用四月八日者，為春夏之際，殃罪悉畢，萬物普生，毒氣未行，不寒不熱，時氣和適。今是佛生日，故諸天下人民共念佛功德，浴佛形像，如佛在時，以示天下人。……四月八日浴佛法：時當取三種香：一都梁香，二藿香，三艾納香。合三種草香，按而漬之，此則青色水。若香少者，可以紺黛秦皮權代之。又用鬱金香，手按漬之於水中，按之以作赤水。以水清淨用灌像訖，以白練拭之。斷後自占更灌，名曰清

淨，其福第一也。¹³⁵

「浴佛」又稱「灌佛」，雖源自印度，但印度是平時爲之，在中國則以農曆四月八日佛誕當天舉行。四月八日浴佛有兩重含義，一是象徵性地再現佛誕生時的九龍吐水；二是表達對佛的懷念之情。

佛教傳入中國後，以浴佛來紀念佛陀誕辰，始於東漢末年徐州浮圖祠的浴佛行事¹³⁶。東晉鎮北將軍彭城（即徐州）人劉牢之有子敬宣，幼年喪母。每逢「四月八日，敬宣見眾人灌佛，乃下頭上金鏡，以爲母灌」¹³⁷。《高僧傳·佛圖澄傳》記載，石勒的稚子多養於佛寺，「每至四月八日，勒躬自詣寺，灌佛爲兒發願」¹³⁸。梁·宗懷《荆楚歲時記》曰：「四月八日，諸寺設齋，以五色香水浴佛，共作龍華會。」

S.6537 鄭餘慶《大唐新定吉凶書儀》清楚的記載唐代四月八日浴佛的節儀，說：

四月八日賞餈糜，浴佛行道。

鄭餘慶《大唐新定吉凶書儀》一部並序，結銜作：「銀光清陸大夫吏部尚書兼太長卿」，可見這是一部代表官方編定的書儀。「四月八日賞餈糜，浴佛行道。」鄭餘慶（748-820），字居業。大歷中舉進士第。貞元初，爲翰林學士，以工部侍郎知吏部選，後拜中書侍郎同平章事。憲宗時，爲尚書左僕射，詳定典制。此書約編撰於元和五年（810），成於元和七年（812），是一部當時盛行的綜合類書信參考文範，在書儀系統上具有其一定的地位，影響北宋司馬光的《書儀》。這條記載，雖然短短 11 個字，卻也明示唐代官方對四月八日節日的認可，同時也提示四月八日佛誕節的具體活動項目與施食的民俗。

P.2940《齋琬文》中，更有文字駢麗，詞藻華美的「王宮誕質」：

四月八日，斯乃氣移琬律，景絢朱躔。祥風蕩吹於金園，瑞日融輝於寶樹，萸舒八葉，搖翠影於周霄；桂寫（瀉）半輪，掩浮光于魯夕。池花含秀，十方開捧步之蓮；天雨流芳，九龍灑濯襟之液。恒星落耀，珮日揚輝。味甘露以凝茲，蓋鮮雲而颺影。黃鶯轉樹，爭吟聖喜之歌；素蝶縈空，競引蓬山之舞。毛翔羽族，總百億而同瞻；神境天宮，亘三千而率舞。

¹³⁵唐·釋道世《法苑珠林》，《大正新修大藏經》53卷，頁543a-543b。

¹³⁶《三國志》卷49《吳書·劉繇傳》：“每浴佛，多設酒飯，布席於路，經數十里，民人來觀及就食且萬人，費以巨億計。”

¹³⁷《宋書》卷47《劉敬宣傳》。

¹³⁸《高僧傳》卷9《佛圖澄傳》，第384頁。

誕質，意謂生成形體。王宮誕質即佛陀悉達太子於王宮降生。璇律即玉律，「氣移璇律」，說明斗氣在轉移、變換。而「景絢朱躔」日月星辰運行正是照耀在朱明的時候，也就是夏季的第一個月，四月。「蕙舒八葉」是指初八之日¹³⁹。文中還反映了佛誕生時的祥瑞：七步生蓮花及九龍灑水，值此盛節，天上人間齊慶賀。《齋琬文》是具有釋門雜文、齋文程式、願文範本的功能，實際上是佛教齋事活動的規範與總綱領。¹⁴⁰文體以駢體文為主，講求駢四儷六的對句與聲律，選擇詞藻華麗，以便轉誦時琅琅上口。

3.、造幡

在四月八日此一特殊的紀念日裡，信眾個人也還透過「造幡」來表達心中的祈願與追薦亡者。在佛教「幡」與「幢」同為佛菩薩之莊嚴供具。幡是總稱，原為武人在戰場上用以統領軍旅、顯揚軍威的旌旗，佛教則取之以顯示佛的威德，而信眾也以立幡來表達祈福的願望。

敦煌研究院藏 343 號《造幡發願文》寫卷：

皇興二年（四六八）四月八日，歲在戊申，清信士康那造五色幡四十尺，上十方諸佛，發精誠之願……願眷屬所生值遇諸□（佛），□（得）聞經法，信解妙旨，朗悟道場，棄惡入善，三宗為正，史無耶（邪）念。與七世父母、現在眷屬、內外諸親，並無□□，齊均信向，共成菩提，是那著□（幡）之所至願。

S.4162《優婆塞戒經》卷二尾記：

仁壽四年（六〇四）四月八日楊維珍為亡父寫《優婆塞經》一部、《灌頂》一部、《善惡因果》一部、《太子成道》一部、《五百問事》一部，造觀世（音）像一軀，造卅九尺幡，為法界眾生，一時成佛。

《灌頂經》卷十二：

我今當勸請眾僧：七日七夜，齋戒一心。受持八禁，六時行道，四十九遍，讀是經典。勸然七層之燈，亦勸懸五色續命神幡。阿難問

¹³⁹《竹書紀年》卷上：「有草夾階而生，月朔始生一莢，月半而生十五莢；十六日以後，日落一莢，及晦而盡；月小，則一莢焦而不落。名曰蕙莢，一曰歷莢。」蕙莢為傳說中的瑞草。每月從初一至十五，每日結一莢；從十六至月終，每日落一莢。所以從莢數多少，可以知道是何日。當蕙草長了八莢，即初八。

¹⁴⁰參見王書慶〈敦煌文獻中的齋琬文〉，《敦煌研究》1997：1，頁141-147；王三慶〈敦煌本《齋琬文》一本研究〉，《第三屆中國唐代學術研討會論文集》，中國唐代學會編輯委員會編輯，中國唐代學會，1997年，頁17-67。

救脫菩薩言：續命幡燈法則云何？救脫菩薩語阿難言：神幡五色四十九尺，燈亦復爾。

七層之燈，一層七燈，燈如車輪。若遭厄難，閉在牢獄，枷鎖著身。亦應造立五色神幡，然四十九燈。¹⁴¹

幡的形狀，一般由三角形的幡頭、長方形的幡身、置於幡身左右的幡手，及幡身下方的幡足構成。通常是以布製成。懸掛的場所，有時是堂內柱上，有時豎立在佛堂的前庭。造幡有降魔、延壽等種種福德。

4. 寫經

佛教倡導抄造經典的法供養，鼓吹抄造佛經於人於己皆可獲殊勝功德。早期佛教經典中便有不少強調供養功德的，有強調出家功德的，如《出家功德經》、有鼓吹造塔功德的，如《佛說造塔功德經》，有鼓吹造像功德的，如《佛說大乘造像功德經》，也有鼓吹浴佛功德的，如《浴佛功德經》……，多是以專經為名。¹⁴²也有於各經中部分章品隨緣提倡各種功德，如《道行般若經》卷二〈摩訶般若波羅蜜功德品〉第三：

善男子，善女人，書般若波羅蜜，持經卷自歸作禮，承事供養，名華、搗香、澤香、雜香、繒綵、華蓋、旗幡，得福多。¹⁴³

還有經文中顯示受持功德的內容，《法華經》卷四〈法師品〉第十云：

若有人問：何等眾生於未來當得作？何以故？若善男子，善女人於《法華經》，乃至一句，受持、讀誦、解說、書寫、種種供養經卷、華香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、伎樂、合掌恭敬，是人一切世間所應瞻奉，應以如來供養而供養之。當知此人是大大菩薩，成就阿耨多羅三藐三菩提，哀愍眾生，願生此間，廣演分別《妙法花經》，何況盡能受持，種種供養者。¹⁴⁴

內容皆特別強調供養佛經的無量功德，不但於現世可救苦祈福，未來又可往生佛國淨土。此外，尚有《首楞嚴經》、《賢劫經》、《方廣大莊嚴經》、《大方等大集經》、《金光明經》……等大乘經典中均見有大力鼓吹寫經功德的，因此，可以說「寫經」已經成為佛教信仰文化的一部份。他的風氣源遠流長，盛極一時，尤

¹⁴¹見《大正藏》卷 21，頁 535b。

¹⁴²參梁麗玲：〈六朝敦煌佛教寫經的供養功德觀〉，《敦煌學》22，1999 年 12 月，頁 119-138。

¹⁴³見《大正藏》卷 8，頁 432c。

¹⁴⁴見《大正藏》卷 9，頁 165c。

其在雕版印刷尚未普及時，更蔚為一種特有的供養模式。即使在雕版印刷盛行後，基於宗教信仰的祈願，抄造經典依舊相仍不替。敦煌莫高窟藏經洞發現為數六萬件的寫卷，百分之九十以上為佛教文書，其中經律論三藏居多，然依其性質而論，不外乎一切經、日常用經與供養經三類。其中供養經數量最大重複性最高，即是寫經功德的推動所致。以下僅將敦煌寫卷中有關四月八日抄寫佛經的寫卷，依照題記年代先後條列如下，以資參考。

S.2724 《華嚴經》卷第三尾題：

大魏正光三年（522）歲次壬寅四月八日寫訖。

大谷 50 《佛說普門品經》一卷(大谷:餘乙一四號)，題記：

永熙元年（533）歲次壬子 四月八日，訖。弟子受押。

散 0707 《寶梁經》，題記：

永熙二年(534)歲次壬子 四月八日訖。

散 0871 《大般涅槃經》，題記：

大統二年(536) 四月八日。

S.2724 《華嚴經》題記：

夫妙旨無言，故假教以通理，圓體非形，必藉口以表真，是以亡兄沙門維那慧超，悟財命難恃，識三聖易依，故口資竭賄，唯福是務，圖金容於靈剎，寫冲典於竹素，而終功未就，遷異世，弟比丘法定，仰瞻遺跡，感慕遂甚，故瑩飾圖剎，廣寫眾經：《華嚴》、《涅槃》、《法華》、《維摩》、《金剛》、《般若》、《金光明》、《勝鬘》，冀福鍾亡兄，騰神梵鄉，游形淨國，體悟無生，早出苦海，普及含靈，齊成正覺。大魏正光三年(552)歲次壬寅四月八日擲(寫)訖。

S.4020 《思益經》，題記：

大隋開皇八年(588)歲次戊申四月八日，秦王妃崔為法界眾生敬造《雜阿含》等經五百卷，流通供養。員外散騎常侍吳顯華監，襄州政定沙門惠曠校。

S.2791 《大般涅槃經》卷第三十六尾題：

大隋開皇八年(588)四月八日清信女汜仲妃自知形同泡沫、命等風光，識解四非，存心三寶。遂減身口之文。為亡夫寫《涅槃經》一部，以此善因，願亡夫遊神淨土；七世父母、見在家眷，西生之處，值佛聞法。天窮(穹)有限，地極無邊，法界有形，同登正覺。

S.2154《佛說甚深大迴向經》題記：

大隋開皇九年(589)四月八日皇后為法界眾生敬造一切經。流通供養。

P.2413《大樓炭經》，尾題：

大隋開皇九年(589)四月八日，皇后為法界眾生，敬造一切經，流通供養。

S.227《大智論釋》卷第四十一，尾題：

開皇十三年(593)歲次癸丑四月八日弟子李思賢敬寫供養。

按：同一題記也見於 S.457《大智論》卷第四十四、S.5130《大智論》卷第四十六、S.4967《大智論》卷第四十七、S.4954《大智論》卷第五十、P.2199《大智論》卷第五十一、散 1057《大智度論》卷第六十二等寫卷的尾題。顯然是李思賢敬寫供養《大智論》同一部的不同卷次。

S. 4162《優婆塞戒經》卷二，尾題；

仁壽四年(六〇四)四月八日楊維珍為亡父寫《優婆塞經》一部、《灌頂》一部、《善惡因果》一部、《太子成道》一部、《五百問事》一部，造觀世(音)像一軀，造四十九尺神幡一口，為法界眾生，一時成佛。

按：S.4570《優婆塞戒》卷第六，及 P.2276《優婆塞戒經》卷十一，尾題有與 S.4162 相同的題記，當是楊維珍為亡父所抄同一部《優婆塞經》的各卷。

散 0779《藥師琉璃光如來本願功德經》零本一卷，題記：

大唐開國武德二年(619)四月八日。

P.284 《佛說般若波羅蜜多心經》，尾題：

景雲二年(711)四月八日，孔道生妻張為男(孔)思忠敬寫。

散 0810《般若波羅蜜經》題記：

唐寫開元五年(717) 四月八日寫了。

S.1911《佛說阿彌陀經佛經》，一卷，尾題：

開元八年(720) 四月八日清信弟子孫思忠寫了。

按：北 0178 (秋字 097)《佛說阿彌陀經》一卷、北 0166 (河字 076)《佛說阿彌陀經》一卷、北 0150 (薑字 057)《佛說阿彌陀經》一卷也有同樣的題記。

P.2374《佛說天請問經》，尾題：

維大周顯德六年(959) 四月八日，瓜州承典禪院禪師惠光，發心敬寫《延壽命經》、《續命經》、《天請問經》三卷，計寫四十九卷。

由上所舉敦煌寫卷題記，可見在四月八日抄造佛經的活動，從魏晉以來，直到唐、五代、北宋，不論敦煌地區或中原地區，都相當風行。抄造佛經的身份，上自皇后、下至平民百姓，僧俗男女均有。從題記中的願文來看，有為亡父、有為亡夫、有為亡兄，更有為法界眾生來薦福的，也可為自身及眷屬祈福。抄造經典具有無量功德是佛教所鼓吹的，抄造經典的時間，是無時不可的。然而選在四月八日，當然是更具有紀念佛誕的意涵，其宗教文化意義也更行深刻。

上列四月八日所抄造的佛經除了一般的《般若波羅蜜經》、《佛說阿彌陀經佛經》、《藥師琉璃光如來本願功德經》、《佛說般若波羅蜜多心經》……等大乘經典外，其中以 S.4162、S.4570、P.2276 等楊維珍為亡父所寫的《優婆塞經》、《灌頂經》、《善惡因果經》、《太子成道經》等與四月八日佛誕關係密切外，同時造四十九尺神幡一口，也是佛誕日祈求延壽續命的特殊意涵。另外，P.2374 瓜州承典禪院禪師惠光，發心敬寫《延壽命經》、《續命經》、《天請問經》三卷，也是具有延壽續命的祈求，特別的是「計寫四十九卷」，前舉《灌頂經》卷十二，也是強調「六時行道，四十九遍」、「神幡五色四十九尺」、「然四十九燈」。顯然「四十九」是具有續命的神秘數字。

從上列寫經題記，可見四月八日抄經活動的盛行，抄經的種類繁多，抄經的數量卷帙也不少，一般不易完成，更有不能勝任抄經工作的。敦煌寫本中保存有當時敦煌地區抄經費用的相關資料，如 P.2931《寺院帳目》：

寫《大般若經》一部，施銀盤子叁枚，共三十五兩，麥壹百碩、粟伍拾碩、粉肆斤。右施上件物寫經，謹請炫和上收掌貨賣，充寫經直。紙墨筆自供足，謹疏。四月八日弟子康秀華□。

康秀華將物品施入寺院，請炫和上代為變賣以充當寫經費用，請人代為抄寫

至政府官員，下至平民百姓，不僅有宗教信仰的儀式內容，也伴隨各種娛樂、教化、藝術活動的產生，突顯出以寺院文化、功能為中心擴展而成的社會文化現象。

我們從敦煌文獻中的寺院文書，看到了唐五代敦煌地區與中原地區四月八日佛誕節，僧俗宗教活動的具體面貌，也窺見了寺院活動與文化部份面向。從群體的「廣會聖眾俗，設齋供養」，到象徵再現佛誕與佛懷念之情的「浴佛」活動的進行，以及個人「造幡」、「寫經」等薦、亡祈福等佛事，進而衍生出寺院代為安排分配寫經任務與報酬等，一種新興宗教文化事業的產生。更可見寺院在敦煌地區的重要功能與敦煌寺院文化的特殊現象。