

戴密微先生遊世三周年紀念專號

敦
煌
學

第五輯

敦煌學會編印

ETUDES SUR TOUEN-HOUANG

VOLUME V

IN MEMORIAM
PAUL DEMIÉVILLE

ASSOCIATION D'ÉTUDES SUR TOUEN-HOUANG
HWA KANG, TAIPEI 1981

臥輪禪師出家安心十功德蕃本試釋

(增訂本)

吳其昱

一、寫本及近人之研究

臥輪禪師出家安心十功德蕃本見法國國立巴黎圖書館藏吐蕃文寫本伯希和八一一號正面。此號寫本存楮紙一葉高六公分長二十一·五公分，墨書，正體 dbu-can，後半漸帶行體共五行。

此號寫本研究有日本小島宏允 (Obata Hironobu) 君 Pelliot tib.no.116 文獻にみえる諸禪師の研究 (伯希和蕃文寫本一一六號所載諸禪師之研究，以下簡稱小島氏研究，見一九七六年京都刊禪文化研究紀要第 8 號別冊)，頁二一收入伯希和八一一號蕃文羅馬字本及日譯。此文對燉煌蕃本禪宗史料研究貢獻甚多。茲據原寫本重研，並參考小島氏研究，撰寫此文，以補拙作臥輪禪師逸語燉煌吐蕃文 (伯希和一一六號) 譯本考釋兼論臥輪與摩訶衍入蕃所授禪法之關係 (燉煌學第四輯，一九七九年香港，以下簡稱臥輪逸語)，拙文蕃本解讀與小島氏研究相異之處均附校註，並附原寫本影印本以備專家審訂。

一九八〇年日本木村隆德氏發表燉煌チベット語禪文獻目錄初稿 (燉煌吐蕃文禪宗文獻目錄初稿)，見東京大學文學部文化交流研究施設研究紀要，第四號 (一九八〇年度)，頁九三至一二九 (以下簡稱木村氏目錄) 又同年東京出版之講座燉煌第八冊，燉煌佛典と禪 (燉煌佛典與禪)，均為唐蕃禪學重要著作。

臥輪此文漢本已佚，至少至今尚未尋得，其看心法及偈三首有燉煌漢文寫本，已引見拙作臥輪逸語。

此文初稿於一九八〇年十月發表於香港珠海學報第拾壹期羅故教授香林紀念論文專號，頁七七至八五，此次加入蕃本影印本及漢蕃文新資料並改正印誤作為增訂本。

二、臥輪考略

至於臥輪事迹不易確考，上舉拙文略有考證，茲再稍加增訂簡述如下：

唐初有曇倫，以臥禪著名，時人目之爲臥倫，續高僧傳卷二十習禪篇六有曇倫傳（大正藏五十冊，頁五九八），大意謂曇倫（約五四五至六二六前後）姓孫氏，汴州浚儀人，十三出家，住修福寺，依端禪師。……仁壽二年（六〇二），獻后亡背，興造禪室，召而處之。還卽拵關，依舊習業。時人目之爲臥倫也。……興善（僧）祭法師（五二九至六一三）怪倫臥禪，……倫述般若無底，空華焰水，無依無主，不立正邪，本性清淨（此四字後來南宗亦用之）。僧祭，玄琬（五六二至六三六）靜琳（五六五至六四〇）（三人續僧傳均有傳，依次見卷九，三十二，及二十，大正藏五十冊，頁五〇〇起，六一六，五九一）皆信重之，武德末年（六二六）卒，年八十餘。

高宗武后朝僧人慧（惠）祥撰弘贊法華傳及古清涼傳（卷下），謂隋僧海雲令其弟子并州高守節去上都師事臥倫禪師，此處臥倫當是曇倫。

但臥倫是否卽臥輪仍須研究，現先討論其時代，然後比較其思想。

唐宗密（七八〇至八四一）禪源諸詮集都序卷下二注中列舉臥輪於求那（跋陀羅（三九四至四六八），傳見高僧傳三）慧稠（僧稠，（四八〇至五六〇）傳見續僧傳十六）後，三人均在達摩（約五三六卒）宗枝之外（大正藏四八冊，頁四一二下），當是早期禪師。

景德傳燈錄卷五末及元德異宗寶二本六祖壇經（六祖壇經諸本集成，一九七六京都，頁一四七；又慧能研究，駒澤大學禪宗史研究會編，一九七八東京，頁三六四，又大正藏四八冊，頁三五八）均引臥輪偈及慧能駁臥輪偈。景德傳燈錄編者已不能確定臥輪爲人名，或寺院名，附注云此二偈諸方多舉故附於卷末，臥輪者非名卽住處也，如駁臥輪偈確爲慧能作，則臥輪必在慧能前，至遲亦當爲其同時人。

臥輪此偈當流行於九世紀前後，因唐末潭州龍牙山居遁（八三五生九二三卒）曾仿作一偈，見法藏燉煌卷子伯希和三三六〇號：龍牙和尚偈：臥龍沒伎量（倆），未斷百思想，佛也不會念，日日并（菩提）長。（此條承潘重規先生檢示）影本見饒宗頤氏燉煌曲（Airs de Touen-houang）圖版十八，一九七一巴黎。

後來宋代 慈受懷深禪師廣錄（續藏第貳編三十一套第三冊，葉二七三）謂：

〔懷深（1077-1136）禪師〕“上堂，舉六祖問僧甚處來。僧云嘗參臥輪和尚

得箇頌子一生受用不盡。……”是懷深以臥輪爲慧能同時人，不知何據，且其時代過遲，如無確證，不能輕信。

但下列文獻指示臥輪早於慧能。

絕觀論（燉煌寫本伯希和二〇七四，二七三二，二八八五（辛巳年（八〇一）法成抄本），北京藏閏八四，又石井光雄藏本，刊本見鈴木大拙禪思想史研究第二冊，頁二〇三）末亦引看心法偈前十句。圭峰宗密圓覺經大疏鈔卷十一上謂“故牛頭融大師有絕觀論”（續藏壹編，十五套，五冊，葉四五三下）延壽（九〇四至九七五）宗鏡錄卷九七（大正藏四八冊，頁九四一上）引作牛頭融大師絕觀論，但續僧傳習禪篇六之餘，卷二十附後集法融（五九四至六五七）傳（大正藏五十冊，頁六〇三下至六〇五中），及劉禹錫牛頭山第一祖融大師新塔記（八二九）（劉夢得文集卷三十頁四下至六上，四部叢刊本），均未提法融著絕觀論，此論早期經錄亦未著錄，日僧傳教大師（最澄七六七至八二二）將來越州錄（八〇一）始載其名（大正藏五五冊，頁一〇五九中），亦爲燉煌佚籍之一，宗密之說今人考爲可信。如看心法確有此偈及此論全部確爲法融所作，則法融必獲見看心法，是看心法之作必在六五七年法融卒之前。

究竟大悲經卷二亦載二偈與臥輪偈，幾乎全同。（大正藏八五冊，頁一三七〇上，中及一三七二上），按此經僞撰，初著錄於大唐內典錄（六六四）卷十疑僞經錄（大正藏五五冊，頁三三六上）或成於七世紀上半期看心法有“所以經言，道逢良賢”至“父子不傳”四句。此四句亦見大悲經卷二（大正藏八五冊，頁一三七〇中）。看心法作者似引用大悲經，則看心法不能早於究竟大悲經。

淨覺楞伽師資記（七一六）引有“路逢良賢”至“父子不傳”四句（大正藏八五冊，頁一二八四上）亦有可能引自看心法，以二者皆屬禪籍，關係或較近也。

次再比較其思想，曇倫禪學理論，續僧傳略有所述，僧粲三國（齊陳周）論師既投地讚歎；玄琬靜琳亦當時高僧，皆往來受法，續僧傳亦謂其有妙理。

臥輪看心法謂“然其心性…本來不生，實亦不滅，…無住法行者，……反照心源，無有根本，即無生處，無生處故，心即寂靜，無生無滅，無相無爲”，（又引見宗鏡錄，玖捌大正藏四八冊頁九四二下；摩訶衍頓悟大乘正理決，答舊問云何看心，亦引其“返照心源”句見伯四六四六，葉一三五上，影本見後學P.Demiéville 先生書

。刊本見饒宗頤，選堂集林，史林，中冊，頁七三七，一九八二香港。）與其後深受般若空宗及道家哲學影響之牛頭宗相近，法融似受臥輪之影響。

武德七年（六二四）三月輔公祐平，唐限制前入賊諸州僧尼數，依關東舊格，州別一寺，置三十人，餘者遣歸編戶。法融（五九四至六五七）不勝任酷，入京陳理（續僧傳貳拾，大正藏伍拾冊，頁六〇四下），融當於此時得見曇倫（武德末卒）或其弟子鮑慈氏，二者禪學共同處為均據般若空宗學說。又法融融合道家哲學變印度禪為中國禪，為牛頭宗初祖（參印順中國禪宗史，一九七一，台北，第三章，第九章）

圭峰都序（大正藏四八冊，頁四〇二下）：“二泯絕無寄宗者……心既不有，誰言法界……”又禪門師資承襲圖（續藏第貳編，十五套，第五冊，頁四三五）“牛頭宗意者，體諸法如夢，本來無事，心境本寂，非今始空，迷之為有……”。

景德傳燈錄三十，引法融心銘有“境隨心滅，心隨境無，兩處不生，寂靜虛明”（大正藏五一冊，頁四五七下）。又“心若不生，法無差互”（同書頁四五八上）。

宗鏡錄九七，引牛頭山（惠）忠和尚（六八三至七六九）曰：“一切諸法，本自不生，今則無滅，汝則任心自在，不須制止。”（大正藏四八冊，頁九四五中）。

其實壇經亦有“無念為宗，無相為體，無住為本”（慧能研究，頁二九五，五本對照六祖壇經；又六祖壇經諸本集成，頁十二，影燉煌本，“為”作“無”疑誤，其他諸本作“為”）。

金剛經亦云“應無所住而生其心”（大正藏八冊，頁七九四下，羅什譯本；梵文作“na ... prati sthi taṃ (所經) cittam (心) utpādayitavyam (應生)”參閱 E. Conze Vajracchedikā praññāpāramitā, 第十分，頁三六，第二至三行，一九五七羅馬）（壇經大乘寺本以下均引之，參閱慧能研究，頁二八五；又慧能金剛經解義，慧能研究，頁四三七；“心有所住，即是著法相，見色著色。住色生心，即是迷人，見色離色。不住色生心，即是悟人……”）。

綜上所述，曇倫與臥輪之理論，均與牛頭宗近。看心法當作於究竟大悲經之後，法融作絕觀論之前，大致在七世紀上半期。曇倫與看心法作者臥輪時代相合，思想相近，法名下字同音，且俱以臥禪著名，在有決定性之新資料發現前，不妨暫定臥輪即曇倫。

三、臥輪與吐蕃禪法

據頓悟大乘正理決（燉煌寫本伯希和四六四六，斯坦因二六七二，蕃譯本見伯著（伯希和蕃文）八二三正面。↔八二七↔，八二九↔。閱 P. Demiéville, *Le Concile de Lhasa*, 一九五二巴黎及 G. Tucci, *Minor Buddhist Texts*, 第二冊，一九五八羅馬），沙州降下之日（貞元三年（七八七）左右）摩訶衍等三人請入蕃中傳授禪法，申年（七九二）其禪法被禁，戌年（七九四）解禁，蕃中迎梵僧 Kamalaśīla 來，並與摩訶衍論爭，又據 Bu-ston，當時蕃僧領袖之一 Jñāneन्द्रa (Ye-shes dbang-po) 駁斥漢僧之臥禪。

ci yang ma byas par nyal bas zan yang mi myong ste, ltogs te
任何事 不 作 臥 食物 亦 不 嘗， 餓 而
'chi na sangs rgyas ga la 'grub?

佛 如何 成

如除臥外，無所事事，則並飲食亦不嘗，必至餓死，豈可成佛？（*The Collected Works of Bu-ston*, 第24 (ya) 冊, chos 'byung (法源記) 一九七一—新德里, 葉九九〇第三行; E. Obermiller 英譯本 *History of Buddhism by Bu-ston*, 第二部頁一九五, 一九三二—海德爾堡, 又一九六四—東京。此段引見 *Dpa' bo gcug lag* 之 *Mkhas pa' i dga' ston* (一五四五至一五六五) 第 ja 冊, 頁一一八下四, 一九六二年—新德里。二書均引見 G. W. Houston, *Sources for a History of the bSam yas Debate* (三耶寺法諍史料), 一九八〇—Sankt Augustin (西德), 頁九〇, 九五, 二一, 三九。但禪法在蕃並未中絕, 仍繼續流行, 十二三世紀吐蕃高僧 Sa-skya Paṇḍita (一一八二至一二五一) 謂吐蕃王國毀佛及內亂 (九世紀中) 後, 一般人著書均據摩訶衍之說, 又列舉摩訶衍蕃文書名五種 (Sa-skya bka'-'bum 一九六八至一九六九—東京)。據藏族學者 Samten G. Karmay 博士說 (*A Discussion on the Doctrinal Position of rDzogs-chen from the 10th to the 13th Centuries*, 見 *Journal Asiatique*, CCLX III 1-2 (1975),

頁一五三至一五四)，其中二至三種尚殘存於燉煌吐蕃文寫本中，十三四世紀另一著僧Bu-ston(一二九〇至一三六四)著Chos 'byung(法源記)(E.Obermiller英譯本，History of Buddhism by Bu-ston,見上。東京)亦舉摩訶衍著作五種與Sa-skyā Paṇḍita同，其中第一種爲臥輪禪法(伯著一一六，頁一六七)又案臥輪一名蕃文分音譯(伯著一一六，頁一六七)及意譯(伯著八一—)二種)。第二種爲禪法論(伯著一一七，存末二十四行，末行書名題Bsam-gtan-gyi lon, Karmay疑lon字爲漢文論字音譯，似是)Sa-skyā Paṇḍita以爲此亦據臥輪之說，而舉其要點。第三種爲禪源八十部經抄或諸經要抄Mdo-sde brgyad-cu'i khungs,引見伯著八一八，九九六。參木村氏目錄及Le dhyāna chinois au Tibet ancien après Mahayana(摩訶衍以後之蕃中中國禪)，Journal Asiatique(亞洲學報)貳陸玖冊(一九八一)，頁一八三至一九二。

吐蕃文早期禪宗文獻有Bsam-gtan mig sgron(約十二世紀?)直譯爲禪定目炬(漢著禪門傳燈錄之類)一九六七Leh及Blon-po bka' i-thang-yig(公卿事迹)見Bka'-thang sde lnga(事迹五種)，(約十四世紀)，一八八九Shol, Vol ca. 禪定目炬，且收入臥輪語，竟與燉煌蕃文寫本伯一一六所引同，(小皇氏研究，頁二一所引，禪定目炬，fol.82-a及冲本克己bSam yasの宗論(三耶寺之法譯)日本西藏學會會報第貳貳號(一九七六)，頁四至八(未見)，足見吐蕃史籍自有其淵源，非盡傳說也。

摩訶衍在正理決中舉其依止和尚，其中有：一降魔藏(宋僧傳八，大正藏五十冊，頁七六〇上；景德傳燈錄四，大正藏五一冊，頁二三二中又封氏聞見記六，飲茶條一九五八，北京趙貞信校注本，頁四六)，二小福(藍田玉山惠福，楞伽師資記，大正藏八五冊，頁一二九〇中，景德錄四，大正藏五一冊，頁二二六上)，三大福(義福，六五八生，七三六卒，年七十九，宋僧傳九，大正藏五十冊，頁七六〇中至下：舊唐書，一九一，頁十四下至十五上，百衲本；金石粹編八一，頁二四下至三一上，金石續編七，頁十七下至十九上。又八瓊室金石補正六七，頁五上至八下，及唐文續拾，三，頁十下至十二下，有大福亦大通弟子，天寶二年(七四三)寂年八十九，俗姓張爲另一人，)等禪師均北宗神秀弟子，按摩訶衍亦師事南宗荷澤神會(禪門師資承

嬰圖)不過就其著作言,其禪學理論方面,主要仍據北宗,至其修鍊方法,據 Jnanendra 批評,則採臥輪之臥禪,今就目前所知而言,其禪法特點,一為臥禪,二為通經方便(參閱正理決),二者皆為南宗所不取。

今存燉煌吐蕃文寫本禪宗文獻包括摩訶衍,降魔藏(北宗),其安心法蕃本見伯蕃六三五號(Ⅱ)及一一六(Vbiv)葉一六六第一行至一六七第一行,漢本原文久佚。無相(六八〇至七五六)(淨衆宗),無住(七一四至七七四)(保唐宗),神會(七六二卒)(荷澤宗),及若干待考禪師之句偈,可指示當時唐蕃禪學關係,即當時吐蕃禪學或相當於八世紀中原禪學流佈情形,大致以北宗為主,輔以其他各宗,如保唐荷澤等宗,達摩宗枝之外,早期禪師之臥輪禪亦藉摩訶衍之介紹而流行於吐蕃,南宗在八世紀尚未成為唐蕃禪學之主流(案七七二年獨孤及舒州山谷寺覺寂塔隨故鏡智禪師碑銘并序,猶稱“能公退而老曹溪,其嗣無聞焉”(昆陵集九),至八一六年柳宗元曹溪第六祖賜諡大鑑禪師碑始言“凡言禪者皆本曹溪”(唐柳先生集六)。

圭峰宗密曾輯禪藏百餘卷,融貫禪教各宗,撰為都序,大師見廣識高,時代亦早,其說最為可信,茲引其有關臥輪者如下:

“欲將達摩宗枝之外為首又以彼諸(師?)所教之禪,所述之理,非代代可師通方之常道,或因以彼修鍊功至證得即以之示人,求那慧稠臥輪之類”(大正藏四八册,頁四一二下)

此指臥輪主要成就在禪定之修鍊方法功至證得,故摩訶衍取其臥禪也。

四、蕃本出家安心十功德釋文 附影印本

臥輪之出家安心十功德,為鼓勵出家習禪之作,多據當時一般佛教教義如三毒(貪嗔痴),善友,善根等說,臥輪安心法及此文均講安心。安心為早期禪最重要問題之一,如達摩二入四行論,絕觀論(鈴木大拙禪思想研究史第二册,頁一三八至一四〇,絕觀論,頁一九〇至二〇四,一九五一東京),又楞伽師資記,求那跋陀羅,達摩,道信等傳所述皆是。(大正藏捌伍册二八三七號,蕃譯本:倫敦印度局圖書館藏七一〇(二)號)。

漢文大藏經中舉出家十功德者有下列三經:一西晉法護譯文殊師利佛土嚴淨經卷

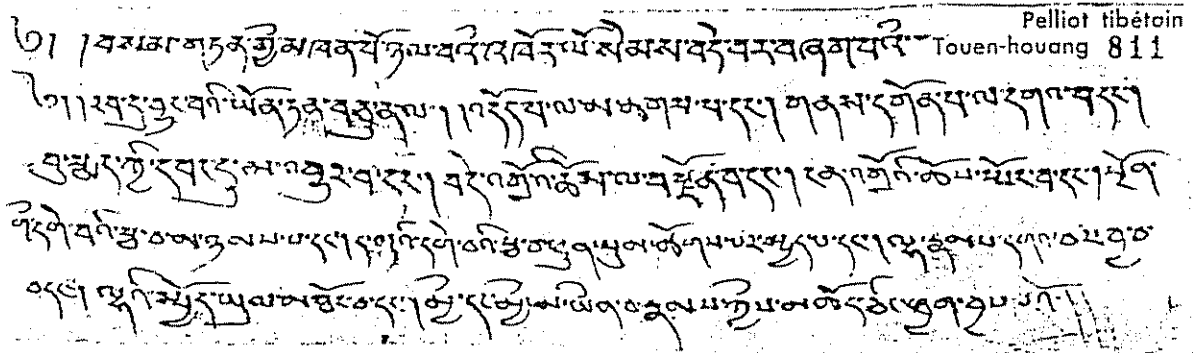
上(大正藏三一八號經，拾壹冊，頁八九三下，以下簡稱文殊佛土經)。二唐實叉難陀譯大寶積經卷伍玖，文殊師利授記會第十五(大正藏三一〇號(十五)，拾壹冊，頁三四一中，以下簡稱寶積十五會)三唐不空譯大聖文殊利菩薩佛利功德莊嚴經卷中(大正藏三一九號，拾壹冊，頁九〇七下，以下簡稱文殊佛利經)。現列表比較如下：

臥輪	文殊佛土經	寶積十五會	文殊佛利經
一不貪欲	一無有貪欲放逸之態	一不著諸欲	一不著諸欲
二喜靜寂處	二常好閒居不習慣鬧	二樂阿蘭若	二樂阿蘭若
三不為女人所惑	五不慕妻子家居恩愛	五不著妻子以及財產	四不著妻子貪愛財利
四勤行善趣法	七攝取安樂天上善處	七修善趣法	六習善趣行法
五捨棄惡趣法	六釋置惡趣非法之患	六離惡道因	五離惡趣行法
六不損宿世之善根	八未曾違失宿命本德	八宿世善根皆不損滅	八積集善根而不退失
七完成具足今世之善根	一	一	七而能獲得善根成就
八使諸天歡喜	九諸天愛敬常戀侍衛	九恒為諸天之所歎羨	九恒為諸天之所歎美
九觀天之行境	一	一	一
十人與非人已作 供養與禮拜	十諸龍神王常擁護之 三常奉佛行捨遠小節 四棄損癡冥無益之法	十一切鬼神恭敬守護 三行佛所行 四離凡夫行	十常為非人之所擁護 三行佛所行

其中寶積十五會(Dkon-brtsegs 十五會)蕃藏本經題作 Hphags-pa hjam dpal-gyi sañs-rgyas-kyi shin-gi yon-tan bkod-pa shes-bya-ba theg-pa chen-pohi mdo (蕃藏東京影北京本七六〇(十五)號，出家十功德部分，見第貳參冊，頁一二二，第四葉，第六行至第五葉第一行，以下簡稱蕃本寶積)其出家十功德與臥輪出家安心十功德大同小異，蕃本寶積與實叉難陀，法護，尤其不空譯本較為相近，其第三功德為行佛所行，第四功德，法護實叉難陀分別作棄損癡冥無益之法，離凡夫行均為臥輪所無。但臥輪亦有觀天之行(境)且在題中加入安心二字為諸家所無，臥輪十功德，既與諸家不盡相同，諸家當非其原本，但蕃本寶積及漢文諸本均

有助於蕃文寫本意義之確定。

本節分羅馬字本及字譯，校注，漢譯三部分，並附蕃本影印本。羅馬字據 T Wylie, A Standard System of Tibetan Transcription H.J.A.S. 貳貳美國 Cambridge, 1959, 以其無特殊附加符號便於印刷，校注中小阜氏三字，因阜字在現代漢文中不常用代以 Obata，以避免印刷困難。



BIBL. NAT. PARIS
SERVICE PHOTOGRAPHIQUE
REPRODUCTION INTERDITE
Pelliot Tibétain 811
F.R.

伯希和吐蕃文八一 臥輪禪師出家安心十功德

(羅馬字) (第一行) bsam gtan gyi mkhan po nyal ba'i 'khor lo sems

(字譯) 禪 師 臥 輪 心

bde (1) bar bzhag pa'i [chos] (2)

(善) 安 [法]

(第二行) rab tu (3) byung ba'i yon tan bcu na la. 'dod pa la ma chags

出 家 功 德 十 欲 不 貪，

pa dang' gras dgon (4) pa la dga' ba dang,

處 靜 寂 喜，

(第三行) bu smad kyi dbang du (5) ma 'gyur ba dang, bde 'gro'i chos
 女 子 所 惑 不 爲 ， 善 趣 法
 la brdzon ba (6) dang, ngan 'gro'i chos spong (7) ba dang, sngon
 勤 行 ， 惡 趣 法 捨 棄 ， 昔(宿世)
 (第四行) g[y]i (8) dge ba'i rtsa ba ma nyams (9) pa dang, da lta'i dge
 之 善 根 不 損 ， 今(世) 之善
 ba'i rtsa ba phun sum tshogs par spyad pa dang, lha rnams dga' bar
 根 具 足 完 成 ， 諸 天 歡 喜
 bya (10) ba
 使 ，
 (第五行) dang (11) lha'i spyod yul mthong ba dang, myi dang myi (12)
 天 之 行 境 觀 ， 人 與 非 人
 ma yin pa rnams kyis mchod cing phyag byas pa (13) 'o
 等 供 養 與 禮 拜 已 作

(1) bde bar 據寫本(此謂不採 Obata 氏讀法，下同)

(2) 原缺疑漏寫參照伯蕃一一六葉一六六，第一行及伯蕃六三五葉三上第五行之例加 chos.

(3) rab tu 寫本似作 du. 蕃文通常作 tu。如蕃本寶積，東京影北京本貳叁册頁一二二葉四，第六行。

(4) dgon pa 據寫本又蕃本寶積亦同，頁一二二，葉四，第七行

(5) dbang du 據寫本。

(6) brdzon ba 此字不見於翻譯名義大集及 Das 等藏文辭典，疑有筆誤或爲別字異文，惜臥輪此文漢文原本未發現，不能確定其意義，但燉煌蕃文寫本異文亦偶有清輔濁化現象，今就上下文義及字形可能有異文二項，加以推測，暫釋爲 brtson “

- 勤行”，以待專家審訂。又蕃本寶積，頁一二二，葉四，第八行，作sten pa “行”。
- (7) spong ba “捨棄”之意，Obata作yong ba “來”，“是”……彙案寫本中S與P行體相似，又y字母下無方角，yong ba與上下文意義亦扞格難通，如讀作spong ba則此句可解作“捨棄惡趣法”於意義，字形均合。蕃本寶積亦同頁一二二葉四第八行。
- (8) g [y] i Obata作shi. gi “之”與shi “死”行體相似。如讀作gyi則上下文意較易解。“宿世之善根”與下句“今世之善根”……相對，文義亦合。參第四行之g如dge, tshogs, dga'等字，中介元音y疑漏寫，案蕃文雅語-n後用gyi, -g與-ng後用gi(參Les ślokas grammaticaux de Thomni Sambhota (VlleeS.) avec leurs Commentaires, traduits et annotés par J. Bacot, 一九二八年巴黎，頁二四至二六)，但吐蕃東部俗語不論其前節末輔音爲何，一概不變(參J. Bacot, Grammaire du tibétain littéraire, 第二冊，頁三十，gi, 一九四八年巴黎)又燉煌蕃文寫本亦偶有之，如伯992號第六頁第五行，-n後有gi出現。又參M. Soymié, L'Entrevue de Confucius et de Hiang T'o (孔子項託相問書), Journal Asiatique(1954), 頁三一—至三九二，異文見頁三二六至三三一。蕃文寶積正作sngon gyi dge ba'i rtsa ba las yongs su mi nyams pa dang。
- (9) nyams pa 中之 m 原誤讀作 l 承 R. A. stein 教授先生指正，附此致謝。
- (10) dga'bar bya ba 據寫本。蕃本寶積作 de la lha rnams dga' ba dang (頁一二二，葉四，第八行)
- (11) dang 寫本作 bdang 或 ba dang, b- 或 ba 疑衍，因上行末字作 ba, 當係抄者誤重。蕃本寶積作 dang 引見注(10)。
- (12) myi ma yin pa 寫本 myi 後似有一小劃，但不甚清楚，似非 ng, 恐是右上角分節號小圓點，此字似當作 myi, 即 mi。蕃本寶積作 mi ma yin pa (頁一二二，葉五，第一行)
- (13) Phyang byas pa'o 寫本 byas 與'o 間仍有一字，不易辨認，中間如無字，則'o

當作 so，今擬中間之字作 pa. 以俟高明訂正。

譯 文

臥輪禪師出家安心十功德

不貪（著諸）欲。

喜（住）寂靜處（阿蘭若）。

不爲女人所惑。

勤行善趣法。

捨棄惡趣法。

不損宿世之善根。

完成具足今世之善根。

（使）諸天歡喜。（諸天歎美）

觀天之行境。（觀天之行）

人與非人已作供養與禮拜。（一切鬼神恭敬擁護）

結 論

本文討論要點可簡括如下：

一臥輪當即隋唐之際之曇倫，曇倫主般若空宗之說，居常捨關入定，稱爲臥禪，至於讀經禮佛，都所不爲，其理論與稍後之牛頭宗初祖法融均主般若空宗相似，但法融加入老莊思想，使印度禪成爲中國禪，法融於武德七年或稍後曾去長安，當有機會與曇倫或其弟子相審或因而受其影響。

二貞元初摩訶衍入蕃所授禪法，主要似據臥輪禪學。英法藏敦煌蕃文寫本禪宗文獻，共約三十餘號，其中摩訶衍著作最多，臥輪著作亦有三種，蕃文史籍屢述摩訶衍在蕃傳授臥禪，譯佈臥輪禪法。蕃文禪定目炬及公卿事迹均引述中原早期禪師之句偈，前者所引臥輪語竟與敦煌蕃文寫本同，足證蕃史所述，確有所本。

三敦煌蕃文禪宗文獻多譯自漢文，可間接指示八世紀中原禪學流佈大勢，大致以北宗爲主，輔以其他各宗，南宗尙未取得絕對優勢。

四臥輪出家安心十功德蕃本解讀。

莫高窟 C.245窟及榆林窟 C.6窟慕容氏 題名考 ——瓜沙史事叢考之五——

蘇 瑩 輝

前 言

昔羅叔言撰瓜沙曹氏年表，謂張氏時歸義節度領瓜沙等十一州，五代時，則歸義但領沙、瓜二州（此說應修正，詳下文第三節）。又云：「石室本曹夫人讚、曹良才畫像讚，尚有河西隴右一十一州節度曹大王之稱，則但存其名，非其實矣」。其說是也。羅表於廣順、清泰元年七月癸丑「檢校刑部尚書瓜州刺史慕容歸盈轉檢校尚書左僕射」下注云：

在後唐時，義金雖帥歸義，而瓜州刺史尚以他姓任之。至晉以後，則主二州者，莫非曹氏之子姓矣。

自羅表問世後，治瓜沙史事者，對其說贊同者有之，表異議者亦有之。茲篇之作，雖以壁畫供養者題名爲主，然亦徵引敦煌碑文、石室寫本以及史籍記載，互相參證；間有斷以己意者，尚祈宏博教正焉！

(一)莫高、榆林二窟壁畫慕容氏供養像題名

莫高窟 C·245 (1)窟（晚唐洞，宋重畫）(2)東壁，畫女供養像二身；男供養像一身，皆南向立（在左壁下洞口旁）(3)。謝氏敦煌藝術敘錄云：

女像第一身，高四尺四寸，鳳冠，朱衣，持香爐。題名：「皇……………」

女像第二身，尺寸服飾同第一身。題名：「窟主娘子閻氏一心供養」

第三身爲男像，高及女像之半。題名：「男節度都頭銀青光祿大夫檢校左(4)散騎常侍御史大夫慕容貴隆……………」

與女供養者對面壁畫男供養像二身，皆北向立（即在右壁下洞口旁）(5)。第一身高三尺八寸，朱衣，束帶，持香爐。題名據余錄本作：

「皇祖墨蓋軍諸軍事知瓜州刺史檢校司空(6)……………」

第二身高三尺八寸，朱衣束帶，執笏。題名：「窟主玉門諸軍事守玉門使君銀青

光祿大夫檢校尚書左(7)僕射兼御史大夫上柱國清河(8)慕容言民」

按莫高窟隋、唐人在門洞(即甬道)兩旁繪製供養者像之常例，雖是以北為上，但在晚唐、五代初年之門洞供養像列，往往出現變例(9)；即如本窟之女北男南，以及男、女供養者之同列繪製，亦其一例。

榆林窟 C·6 窟(唐人創建，宋人重修)(10)，在踏實河東岸上層，自南至北，分前後兩洞。洞內高 248.5cm，闊 525cm，深 231cm。東壁有清代塑像二軀。南壁八部天龍及聲聞菩薩。下層男供養者像，計二身，後立僕侍四五人，已殘毀。其第一身可見題名如下：

「勅受(授)墨蓋軍諸軍事知瓜州刺史檢校司空……………」(11)

後洞甬道南壁，繪男供養者四身，謝氏敍錄云：

第一身，高四尺，烏帽，朱衣，持長柄香爐。題名：「皇祖檢校司空慕□(12)□□」

第二身，高三尺九寸，題名：「…………『紫』(羅本有紫字)亭鎮遏使銀青光祿大夫檢校散騎常侍保實……(13)」

第三身，高三尺八寸半，第四身，高三尺八寸；題名均剝落(14)。

後洞洞口左側(北壁)，繪女供養者三身，羅氏記錄云：

第一身，高 140cm，鳳冠華服，手捧花盆(15)。題名：「曾祖妣曹氏□□□□」(16)。

第二身及第三身，均高 140cm，服飾相同(17)，但均模糊，題名亦不可見。

(二) 二窟供養者題名之時代

以上所述莫高、榆林二窟之壁畫供養者題名，其中「皇祖檢校司空」銜(見榆林 C·6 窟後洞甬道南壁第一身)之一人，與同窟洞內南壁下方之「墨蓋軍諸軍事知瓜州刺史檢校司空」題名有部分相同。余曩撰「榆林窟壁畫供養者題名考略」一文(18)時，曾疑二者同屬一人，今就本窟與莫高窟 C·245 窟供養像列全部(包括男女供養者)題名，綜合比觀，始知「皇祖檢校司空」與「…………知瓜州刺史檢校司空」并非一人(說詳下文)。

為欲說明兩窟慕容氏供養像列之時代先後，必從比較題名結銜與各人身份之尊卑

著手。茲先言莫高窟 C·245 窟，該窟男女供養者之繪製部位，已反常例，加以慕容貴隆像廁於女供養像列，尤屬罕見。爲敘述方便并使讀者更易明瞭計，姑將此窟男、女供養者（立像）部位編號并作簡表如下：

（立北向南）

No 1 第一身：「皇……」

No 2 第二身：「窟主娘子閻氏」

No 3 第三身：「男節度都頭銀青光祿大夫檢校左⁽¹⁹⁾散騎常侍⁽²⁰⁾慕容貴隆……」

（立南向北）

No 4 第一身：「皇祖墨蓋軍⁽²¹⁾諸軍事知瓜州刺史檢校司空……」

No 5 第二身：「窟主玉門諸軍事守玉門使君銀青光祿大夫檢校⁽²²⁾尚書左僕射兼御史大夫上柱國⁽²³⁾慕容言長⁽²⁴⁾……」

由於 No 1 題名只存一『皇』字，故對此一女供養者在本窟之輩份，甚難確定。無已，可試測於下：

甲式（假定『皇』下有『祖妣』二字）——她將是 No 4 已亡故之妻，No 3 已故之祖母。

乙式（假定『皇』下有一『妣』字）——她將是 No 5 之亡妻（元配），而 No 2 將爲 No 5 之繼室。

以上兩式因缺乏旁證，雖無從判決孰是孰非，所幸 No 3 及 No 5 題名上均冠有「慕容」複姓，再證以相對立之 No 2 及 No 5 俱爲窟主；故可推知此五人乃同一家族⁽²⁵⁾。

設若乙式爲是，更有下列四項可以佐證其說：

⊖ 據謝氏敘錄，No 2 之尺寸（高四尺四寸）、服飾（鳳冠、朱衣、持香爐）均與 No 1 相同。

⊖ 因 No 1 先卒，故冠一『皇』字，以示尊崇；且得與其舅（No 4）對立。⁽²⁶⁾

⊖ No 2 與 No 5（假定是夫婦）名爲窟主，實際上修功德者或係 No 3，蓋父與母乃一家之主，故亦以「窟主」冠於 No 2，No 5 題名之上，表示孝敬。

⊖ No 2 以窟主而列於 No 1 之後者，或亦出於 No 3 之主張，其意蓋以『皇妣』尊其大母；亦或兼其生母之命，而以 No 2 居於次位耳⁽²⁷⁾。

此窟作德者之行輩既如上述，進一步可考其與榆林 C·6 窟諸慕容氏題名之先後。上文余曾謂榆林 C·6 窟之「皇祖檢校司空慕容□(容)□□」銜(在後洞甬道南壁)與同窟有「墨蓋諸軍事知瓜州刺史檢校司空」題名(在門洞外南壁)者，并非一人。知其然者有下列三種因素：

(甲) C·6 窟之「墨蓋軍諸軍事知瓜州刺史檢校司空」與莫高 C·245 窟之「皇祖墨蓋軍諸軍事知瓜州刺史檢校司空」為一人，其時代較慕容歸盈(曾任瓜州刺史)為早⁽²⁸⁾。

(乙)此兩身供養者題名，雖同在一窟，但畫壁部位不同。

(丙)「墨蓋軍諸軍事知瓜州刺史檢校司空」題名所在洞窟(C·245)，為晚唐創建之窟(間有宋修畫面)，其鄰近諸窟⁽²⁹⁾，皆早期洞，不可能有五代後唐人題名。若再求旁證，可就榆林 C·17 窟前洞甬道右壁(南)供養者題名言之，此列男像共三身；

第一身題名：「推誠奉國保塞功臣勅歸義軍瓜沙等州節度使特進檢校太師兼中書令謙郡開國公……曹元忠一心供養」

第二身題名：「……姪……檢校司空兼……曹延……⁽³⁰⁾」

第三身題名：「……守⁽³¹⁾玉門軍使檢校刑部尚書……」

按現時所見敦煌資料中，曹氏『延』字輩⁽³²⁾尚無任玉門軍使者。且就 C·17 窟建於建隆三年(962)正月以前看來，第三身之供養者，其時代雖較曹延晟、延瑞昆弟為早，但最早亦只能與曹元忠⁽³²⁾同時；果如是，其人已較慕容歸盈(與曹義金同時)為晚，故知此一位「檢校刑部尚書」之玉門軍使，并非後唐清泰元年(934)由檢校刑尚、瓜刺轉任檢校尚書左僕射⁽³³⁾之慕容歸盈。或謂此人題名與莫高 C·245 窟慕容言民之結銜相近似，以為或即言民其人。余曰不然。因言民為歸盈之尊長輩，何以明之？理由如下：

○榆林 C·17 窟曹氏供養像列之繪製時代，在宋太祖建隆三年以前，曹元忠之父義金係與慕容歸盈⁽³⁴⁾同時人物，而莫高 C·245 窟之「皇祖墨蓋軍諸軍事知瓜州刺史檢校司空……」其人，尚且是慕容言民之祖或父⁽³⁵⁾輩；亦較義金為早，焉有後義金數輩之人物猶得與義金前輩(慕容氏)共同作德繪像之理？

⊖與曹元忠叔姪等供養像列相對（在甬道左壁）之女供養者（南向立）第二身，爲元忠長女，題名作：

「長女小娘子延肅『出適慕容氏』⁽³⁶⁾」有人以爲「……守玉門軍使、檢校刑部尚書……」者必慕容氏，且是延肅之夫婿。果如其說，延肅將爲保實之兒媳；亦即歸盈之孫媳，設若進一步以延肅爲言民之婦，則更屬礙不於倫。蓋義金與歸盈爲平輩（指同時分主沙，瓜二州而言），元忠與保實爲同輩，延肅與保實之子爲同輩⁽³⁷⁾，就兩家世系班輩言，此猶可說。至於言民，且爲歸盈之長輩，論時間與輩份，皆不可能娶義金之孫女也。

余謂榆林C·17窟曹延肅題名下正因有『出適慕容氏』字樣，恰可證明「……守玉門軍使、檢校刑部尚書……」一位供養人之不姓慕容，何則？延肅題名上并無其夫之職銜（如『玉門軍使夫人謙郡曹氏』字樣），更況莫高、榆林二窟供養題名諸例中，在曹氏一家（如父子、叔姪並列）供養像列內，尙少見屬雜一外姓者耶？

⊕基於第⊖項理由，我認爲C·17窟之「玉門軍使、檢校刑部尚書」其人，蓋是曹延晟⁽³⁸⁾、延瑞⁽³⁹⁾兄弟行中之一人，而延晟之可能性尤大。

由於榆林窟C·17窟曹氏供養像列中有「守玉門軍使」題名（假定爲曹延晟、延瑞兄弟之一）之出現，再證以莫高窟C·245窟諸慕容氏之題名，有二事獲得實證⁽⁴⁰⁾，即（1）閻文儒氏榆林窟調查報告嘗謂「……此（指C·17窟參道南壁供養者第三身）『守玉門軍使』，必曹氏父子也」（見「歷史與考古」第一號）。三十餘年前余讀閻文，雖表贊同，輒以無具體例證爲憾，今就上述之事實參午考覈，對閻說更能徵信。（2）往歲上虞羅氏著瓜沙曹氏年表，認爲後唐時曹義金雖帥歸義，而瓜刺猶以他姓任之，石晉後之主瓜、沙二州者，則莫非曹氏子姓矣。今按果如拙考（詳下文），更可推證義金以前之瓜州刺史，當晚唐以至五代初期，固已由慕容氏遞任矣。

爲便於敘述榆林C·6窟男、女供養像列之時代先後，仍編號作簡表如次：

外洞（南壁自東而西）

No 1 第一身：題名「勅受（授）墨蓋軍諸軍事知瓜州刺史檢校司空……」

（北壁）下層女供養者三身及侍女數身，均已模糊，題名亦泐蝕。

裏洞（南壁自西而東）

№2 第一身：「皇祖檢校司空慕容□□……」

№3 第二身：「……紫亭鎮遏使銀青光祿大夫檢校散騎常侍保實……」

№4 第三身：高133cm，題名模糊，不能辨識。

№5 第四身：高133cm，題名模糊，不能辨識⁽⁴¹⁾。

裏洞（北壁自西而東）

№6 第一身：「曾祖妣曹氏⁽⁴²⁾□□□□」

№7 第二身：高140cm，服飾與第一身（鳳冠，華服，手捧花盆）同，⁽⁴³⁾但均模糊，題名不可見。

№8 第三身：高140cm，服飾與前身同，但均模糊，題名亦不可見。

此窟⁽⁴⁴⁾向覺民氏題為「五代洞」，謝稚柳氏題為「宋洞」，羅寄梅氏題為「唐人創建，宋人重修」。今按此窟包涵之塑像、壁畫以及供養題記，時代俱極複雜；除宋、元、清三朝外，亦有五代初期之供養者像，如№2（慕容歸盈）即其顯例。№3為慕容保實⁽⁴⁵⁾，即歸盈之子，其題名之「紫亭鎮遏使」職銜，可為唐以後⁽⁴⁶⁾宋以前⁽⁴⁷⁾沙州歸義軍屬官之明證。№4與№5，其中必有一人為窟主，且係№2之孫輩；另一人亦可能為№3之弟。№6（曾祖妣曹氏）為№2（歸盈）之妻無疑，且此曹氏必亦系出亳州，而為義金家族⁽⁴⁸⁾。至於「曾祖妣」（據羅氏錄本）之「曾」字已漸泐蝕，謝氏錄本作「曾皇妣」，非是。愚以為作「皇祖妣」⁽⁴⁹⁾較宜。№7與№8之題名均已漫漶，至於服飾當從謝氏記錄（鳳冠，花衣）⁽⁵⁰⁾，以別於№6之「鳳冠，朱衣」⁽⁵¹⁾。如№5為歸盈之孫，則№8可能為曹元忠之長女延齡⁽⁵²⁾，蓋就義金父子與歸盈父子班輩言，尚無不合耳。但№8亦未嘗不可能為№3（保實）之女或其姊妹行也！姑著其疑於此。

綜觀上文論述，可知莫高C·245窟壁畫供養者之時代，早於榆林C·2窟之№2—№8七身題名；而C·6窟之№1題名，應與莫高C·245窟之№4（瓜州刺史檢校司空）為同一人。

（三）小結

瓜州⁽⁵³⁾自大中五年（851）唐室於沙州設置歸義軍以來，即為該軍區所轄十一州

之一。惟自曹元忠以訖曹賢順領鎮期間，歸義節度所管；均只瓜、沙⁽⁵⁴⁾二州，且據曹宗壽遣使所稱之「當道二州八鎮」云云，尤足爲咸平（1002）時歸義但統二州之證⁽⁵⁵⁾。蓋謂歸義軍入宋後只領瓜、沙二州則可，以爲五代時歸義節度只統二州⁽⁵⁶⁾，則有未諦。

從古籍記載與莫高、榆林諸窟壁畫題識比照參考結果，約略可知晚唐瓜刺之名銜，率皆於「持節瓜州諸軍事」後附署「墨蓋軍使」字樣。迨朱梁初葉，一度以「瓜刺」置於「墨蓋軍使」兼銜之後。自慕容歸盈時起以迄大中祥符之時，不但「墨蓋軍使」兼銜已不見於畫壁，且於「瓜州刺史」上率皆冠以檢校官名，此其大較也。

附注：

(1) 本文所引莫高、榆林二窟號碼，均用昔年張大千先生編號。

(2) 此據謝稚柳先生說。

(3) 史岩先生敦煌石室畫像題識稱「東壁」（謝氏敘錄如此稱）爲本殿前壁左方像列，只有第二身及第三身，而無第一身。

(4) 史氏錄本亦作左，另一本抄作「右」。

(5) 史氏稱爲本殿前壁右方像列。

(6) 謝氏錄本於「……諸軍事」下僅有「光祿大夫」四字。

(7) 此據謝氏錄本，向覺明先生錄本作「右」。

(8) 「清河」二字，謝、史二氏錄本均缺，余據向氏錄本增入。「上柱國」三字，則據謝本增入。

(9) 可參閱拙撰「莫高窟 C·155 及 C·305 窟供養者題名考」，載在馬來西亞大學中文系學報第一輯。

(10) 此據羅吉眉先生說。謝稚柳氏榆林窟敘錄，則題爲「宋窟」。

(11) 以上據羅吉眉氏記錄。

(12) 羅氏「安西榆林窟的壁畫」（載在中國東亞學術研究計劃委員會年報第三期）題記『慕』下有『容』字。

(13) 此條題名，謝本缺漏甚多，故參錄羅本。又『保實』，羅本作『保資』。

(14) 蓋按此二人中，必有一人爲窟主；即作德修建洞窟之人。

- (15) 謝氏敘錄第一身，僅記身高四尺。
- (16) 謝氏敘錄作「曾皇妣曹氏一心供養」。瑩按羅本『曾』字，疑爲『皇』之誤寫，說詳下文。
- (17) 謝氏敘錄作「第二身，高四尺，鳳冠，花衣，手持花盒。第三身，高四尺一寸，服飾同第二身，題名均剝落。」
- (18) 收入宋史研究集第十三輯，台北宋史研究會出版。
- (19) 史，謝二本並作「左」，唯「閻」本作「右」。
- (20) 謝本此處有『御史大夫』四字。
- (21) 史氏錄本，僅存『皇祖墨□軍（以下泐蝕）……』字樣。
- (22) 史氏錄本『檢校』以下缺。
- (23) 閻文儒氏錄本，無『上柱國』三字。
- (24) 此據謝氏錄本作『長』，但向達、閻文儒二氏錄本均作『民』。又閻氏錄本作「清河慕容□（言）民」，較各本多『清河』二字。
- (25) 若謂Na 4 及 Na 5 與Na 1—Na 3 非一家人，其主要理由爲Na 5 與Na 2 之題名上皆有『窟主』字樣。然莫高C·75窟（曹元忠所開窟）施主曹元忠之題名雖剝落，而其妻（新授潯陽郡夫人）翟氏之題名上，固亦冠有『窟主』二字，因此，其理由亦難成立。
- (26) Na 4 題名『皇祖』下泐蝕，始不論『祖』下有無『考』字，凡列第一位者，皆屬尊長輩。
- (27) 此例甚多，如莫高窟C·75 窟（曹元忠夫婦爲窟主）女供養者題名中，元忠將其生母（宋氏）供養像列於索氏夫人與迴鶻公主（皆爲義金之妻室）之後，即其顯例。
- (28) 說詳下文。
- (29) 如C·242，243，248 皆魏窟，246，247 皆盛唐窟。
- (30) 瑩按此人當是曹延恭，延恭於宋建隆三年正月制授檢校司徒，此題名時代，應在建隆三年以前，其時延恭在瓜州團練使任。而莫高窟C·79 窟之「瓜州防禦使……（延恭）……」題名，則應在建隆三年正月以後；惟其時延恭卒已多年，故其供養像與其已亡之父兄並列耳。餘詳拙撰瓜沙史事系年增訂稿。
- (31) 此據閻文儒先生錄本，謝、羅二氏均作『等』。
- (32) 義金之子，延恭之叔；延祿之父；延晟昆弟之伯叔父輩。
- (33) 見冊府元龜卷九六五。
- (34) 後唐清泰初年歸盈刺瓜州時，義金正帥歸義軍。
- (35) 按莫高C·245 窟「皇祖墨竈軍……知瓜州刺史檢校司空」供養者與慕容言民之身長、服飾均相同，假定與慕容貴隆爲一家人，則瓜刺司空爲貴隆（實際窟主）之祖之可能較大。
- (36) 此五字較小，略偏右。
- (37) 詳見下文論證。
- (38) 爲曹延祿從弟，於乾德四年（966）五月爲歸義軍節度監軍使檢校尚書左僕射。太平興國五年（

980) 四月，檢校司徒瓜州刺史。

(39) 爲曹延晟之弟，於興國五年四月歸義軍衙內都虞侯，咸平五年(1002)八月任瓜州防禦使。其在榆林窟C·25窟之「節度副使守瓜州團練使檢校司徒」題名時代，應在興國五年四月以後，咸平五年七月以前。

(40) 此所謂實證，乃指書本文獻以外之實物資料而言。

(41) 第三身及第四身，二人中應有一位是窟主。

(42) 謝本作「曾皇妣曹氏一心供養」，與羅氏錄本作「曾祖妣曹氏」者異。

(43) 謝氏錄本第一身，僅記高度，第二、第三身均作「鳳冠、花衣、手持花盆，題名皆剝落」。

(44) 此窟在踏實河東岸上層，是由南向北行之第一洞，鑿於五代初期。

(45) 羅氏錄本作「資」。

(46) 據巴黎藏石室本P·2625號(敦煌名族志殘卷)有云：「陰氏隋唐已來，尤爲望族，有陰稠者，……長子仁幹，……唐任昭武校尉，沙州子亭鎮將。」知唐末以後，始稱鎮遏使。

(47) 莫高窟C·214號窟(建於興國五年)窟簷記，有「□□(歸義)軍節度內親從知紫亭縣令……閻員清」銜名，知宋初已於紫亭(即子亭)設縣。

(48) 慕容氏爲敦煌望族，而曹氏在義金之長兄(良才)以前，即已作宦沙州，其後如義金及曹仁貴(見石室本書狀)均曾任沙州長史。義金帥歸義時，即以歸盈刺瓜州，其後又屢與慕容氏通婚姻(出適慕容氏者，有延肅，娶於慕容氏者有延瑞。)而瓜州、玉門等地，亦多爲慕容氏鎮守，實非偶然也。

(49) 對立之No.2既有「皇祖檢校司空」(歸盈晚年結銜)字樣，故知No.6爲窟主之祖母。且在諸窟供養者畫像旁，殊少見有「曾祖」輩之題名，故作「曾皇妣」及「曾祖妣」者，皆不可從。

(50) 謝本「手持花盆」之「持」，應從羅本作「捧」。

(51) 羅本作「鳳冠華衣」。

(52) 在榆林C·17窟甬道右壁第三身之「玉門軍使檢校刑部尚書」其人，并非延肅之夫，而可能爲曹延晟、延瑞兄弟中之一人。

(53) 今之甘肅省安西縣。

(54) 今之甘肅省敦煌縣。

(55) 可參閱拙撰「五代迄宋初沙州歸義軍節度使領州沿革考略」一文，載在宋史研究集第八輯。

(56) 此爲羅振玉說，已見前引。

敦煌學 第五輯

編輯者：中國文化大學
中國文學研究所 敦煌學會

出版者：中國文化大學
中國文學研究所 敦煌學會

中華民國七十一年九月出版

版權所有 不准翻印