

敦煌學

第十九輯

敦煌學會編印

STUDIES ON TUN-HUANG

VOLUME XIX

Association of the Studies on Tun-Huang
Hwa Kang, Taipei Taiwan R. O. C. 1992

*

附錄：《般若波羅蜜多心經》經註清本之整理

卷軸前有標題云：『唐人書心經墨跡。棲霞僊館珍藏]，其後卷首裱紙上有『林氏朗庵祕笈之印』篆字陽文方印、『堪喜齋書畫印』篆字陽文長方印、『朗庵過眼』篆字陽文方印、『許乃普印』篆字陰文方印、『貞錫』篆字陽文方印、『寶宋室』篆字陽文方印、『朗閣平生真賞』篆字陽文方印、『盛印口眼』、又此後原卷每紙紙縫，並押有『臣許乃普』篆字陽文方印，共十方。

[《般若波羅蜜多心經》一卷](1)

□(般)□(若)□(波)□(羅)□(蜜)□(多)□(者)、、、、□□□□□□
□□薩□□□□□□有无二□□知是□□□□□□□无得到无有无地□□□□
□□□岸到。心經者，身心所□□□□□□□經，所以須說心經處□□□□□□
不識自心，現妄想故，妄□□□□□□滅，今欲令他凡夫二乘□□□□□□□想
境界得到无妄想，□□□□□□，□(故)云《般若波羅蜜多心□(經)》。(2)

□(觀)□(自)□(在)菩薩，

觀謂觀照，謂將文□□□□相理，名為觀照。以何義□能觀文字而悟實相？只如聞說，四大和合，假名為身，四大无主，身亦无我，此即名為文字般若。既聞此語，便即思之，思量不已，乃知此身：骨肉堅性，名為地大；膿血濕潤，名為水大；熅煖熱氣，名為火大；動轉行來，名為風大。既知四大是身因緣，由曰此身遂能折旋俯仰，語言談笑，未知此中語言者誰？是骨肉語耶？為是膿血語耶？為是煖氣語耶？為是風氣語耶？若是骨肉語者，死人有其骨肉，云何不語？若是濕氣膿血語者，膿血无知，云何能語？若是煖氣語者，煖氣无所知解，亦何能語？若是風氣語者，應不假彼地水火等三緣共成。不知四大緣中，語屬何緣？作此觀時，名為觀照般若。既知語无所屬，善語惡語悉皆如如，即能聞毀不嗔，聞譽不喜，遂不為世八風之所傾動。如是知者，是名得見。如如正智，實相般若。復由三種般若力故，即知四大无主，身亦无我，觀身既爾，觀他亦然，故得於自於他，其心平等，此觀既然，一切文字悉皆具此三種般若。若欲知者，餘一一文。准此觀之，此觀自在菩薩由作此觀照，故非但知四大身空亦知五蘊法空。既達人法二空，即是於觀自在，所以稱為觀自在菩薩。故文殊般若經云：『如自觀身實相，觀佛亦然。』唯有智者，乃能知耳，是名觀佛。

行深般若波羅蜜多時，

文字觀照名淺般若，實相之智名深般若，此觀自在菩薩行此實相深智慧時，而於諸相，而不妄想，知妄想因，行有漏善，得有漏報。生於人道天道，知无妄想因，行无漏善，得无漏報。生淨居天，及出三界，證得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。若不行有漏善及无漏善，亦不生天生人，復非趣二乘果，此人乃能住无所住，如諸佛住，始得名爲行深般若。故大般若云：『般若者，非有漏，非无漏；非有相，非无相，咸同一相，所謂无相。』以是義，故菩薩行深般若，能從此岸得到彼岸，如此之時。

照見五蘊皆空，

言五蘊者，謂色、受、想、行、識是也。一念見色之時，具此五心，始成善惡種子，由此種子，隨流生死。以何義故而得知耶？且如眼見質礙物時，名之爲色；領納此物，乃知是甕碗，非瓶盆等，名之爲受；既受納已，便於此碗，取其碗像，是名爲想；因此想故，即起貪求，是名爲行；由行因緣，乃生執取，資熏成業，記持在心，則名爲識；以此識蘊，積聚成因；因此因故，還招後報。今欲發菩提心，斷生死因者，當須卻推此識種子從何而得。乃知此識，從於行得，行從想得，想從受得，受從色得。又復觀色是其眼緣，眼即爲因，色即爲緣，因緣和合，發生於識，此即內假眼根，外假色塵，中央假識，三緣具足，方始能見。今推此見，爲當屬眼？爲當屬色？爲屬識耶？若屬於眼，死人有眼，何故不見？若其屬色，色即頑礙无知，云何能見？若言屬識，闕前二緣，識亦不見。一一緣中，求其見相，總不可得，此即眼見色時，知色是空；空中无物，即无所受；以无受故，諸想不生；想不生故，行无造作；行无造作故，識无記持；无記持故，即不被熏；不被熏故，遂不成因；既不成因，將何感報，故得无業无報，蕭(肅)然解脫，以是義故，菩薩照見五蘊皆空。

度一切苦厄。

由見五蘊是有貪著五蘊法故，造其苦因。言苦因者，所謂八苦。八苦是何？一者生苦，二者老苦，三者病苦，四者死苦，五者愛別離苦，六者怨憎會苦，七者求不得苦，八者五盛陰苦。所言厄者，厄謂厄難，即八難也。八難是何？一、地獄難，二、餓鬼難，三、畜生難。四、長壽天難，五、邊地難，六、世智辯聰難，七、北鬱單越難，八、佛前佛後難。此觀自在菩薩由觀五蘊皆空，不受八苦及八難也，故云度一切苦厄。

舍利子，色不異空，空不異色；

舍利子既是小乘之人，常怯生死，苟求欲離聞佛為說，五蘊皆空，遂即畏色避色。不知色是空色，乃欲離色別求空，以是義故，佛呼其名：「舍利子，色不異空」，欲令知色體空；空不異色，不應執空異色，故云色不異空，空不異色。

色即是空，空即是色。

舍利子苟求避色，謂言即是修道，不知色之與空，本來不異，故佛重說，色即是空，不應色外求空；空不異色，不應空外求色。此即色是空色，空是色空，空色一如，如無異也，故云色即是空，空即是色。

受想行識，亦復如是。

因色蘊故，受心始生；復因受心，想乃方起，依想造作，了別成識。上來色蘊既空，受想行識，憑何得有？故云受想行識，亦復如是，如色皆空。

舍利子是諸法空相，

前明五蘊皆空，已說空訖，何故復說是諸法空相者，前說五蘊皆空，為除人執，今說是諸法空相者，為除法執。所以爾者，舍利子是小乘人，雖除人執，猶有法執，今為除其法執，故重說之，舍利子是諸法空相，非但有法空，無法亦空，汝不須避有住空，若避有住空，還是執著，即非空也。今遣舍利子，捨其空，見有見，故云是諸法空相。

不生不滅，

法本不生，不同凡夫生；法本不滅，不同二乘滅。所以然者，生法是有，滅法是无，法既離於有无，不應作有无解。若作有无見者，即是違理。云何知然？故經云：『迦葉，有是一邊，无是一邊，中者非有，亦非是无，以无處所，此義應知。』以是義故，不應於真如法中，強安處所。今云不生不滅者，為破凡夫妄想生，二乘斷滅見，令舍利子離有離无，行於中道，故云不生不滅。

不垢不淨，

諸法體性，元无垢淨，眾生妄見，生垢淨想；由生垢淨想故，即於淨生愛，於垢生憎，憎愛之情，從斯而起。今諸菩薩，聞佛爲說，眞如之法，不垢不淨，遂即如理作意，如理思惟，見眞法界；无垢淨想，始知无始時來，妄生垢淨，乃能捨邪歸正，如法脩行，斷妄想心，應眞如理，常覺正智，不生垢淨之見，妄習既盡，眞性復成，故得垢淨雙亡，淨穢悉皆平等。所以，維摩經云：『非垢行，非淨行，是菩薩行。』以是義故，故云不垢不淨。

不增不減。

清淨之法猶如虛空，縱脩不增，不脩不減。若其不脩則減，脩之則增，何得名爲是常住法。但諸凡夫，未識眞理，隨逐世情於眞法界，而生妄想，謂言法有生滅，於此生想起增，生想滅時，謂言是減，遂於无增減法中，起增減想，違於湛然常住之法。法既常住，豈合增減，故四謗中云：『若言諸法是有，即是增謗；若言諸法是无，名損減謗；若言諸法亦有亦无，是相違謗；若言諸法非有非无，是戲論謗。』今欲令他離於增減之謗，故說諸法不增不減。

是故空中無色，無受想行識，

言是故者，以是義故。諸法空中，无質礙想(相)；以无質礙相故，所以无色。此顯色性自空，非色滅而始空。色有質礙，是可見物，求之，尙无受想行識，但有其名。如何得有，又復因色，而生受想行識。以色無故，受想行識亦无。若言无色，而有受想行識者，无有是處。何以故？如樹无根，豈有枝條，花果實不。故知无色，受想行識亦復隨无，故云是故空中无色，无受想行識。

无眼耳鼻舌身意，

无眼者，眼色識三因緣和合，名之爲眼。未知此三正和合時，爲是眼見？爲是色見？爲是識見？无耳者，耳聲識等三緣合時，名之爲耳。未知三和合時，爲是耳聽？爲是聲聽？爲是識聽？無鼻者，謂鼻香識三緣和合，得名爲鼻。未知鼻香識三正和合時，爲是鼻香？爲是香能自香？爲是識能嗅香？无舌者，舌味識三緣和合故，乃名爲舌。未知三中，爲是舌能嘗味？爲是味能自嘗？爲當是識能嘗？无身者，身觸識三，乃名爲觸。未審正觸之時，爲因寒故。知觸爲因，識故知觸，爲觸自能知觸。无意者，意法識三，和合名意。未審此意知法之時，三緣同時俱見？爲有前後？若言一時，即不可分別；若有前後，即一念之義不成；若一一觀察定之，不得明知，即无眼耳鼻舌身意。

无色聲香味觸法，

无色者，色眼識三和合成色，未知此三正和合時，誰見此色？爲是眼見？爲是色能自見？爲是識能見耶？无聲者，聲耳識等和合知聲，未知爲是耳分別聲？爲是聲自分別？爲是識能分別？无香者，香鼻識三和合知香。若言鼻知无香之時，鼻何无不知？若是識知，无香无鼻，識何不知？无味者，味舌識等和合嘗味，是三之中知味者誰？定之若得，即知有味；定之不得，將何爲味？無身者，身觸識三，因緣合故，始有覺觸，未委三中，誰能知觸？若是身知，何假寒熱等緣，方始能知？若是識知，應不假身及以寒熱未知此觸有所屬不？无法者，法意及識，然始能知。既也能知，應有其主，爲是意知？爲是識知？爲是法知？以理推求，入理觀察，必不可執，即知无色聲香味觸法。

无眼界，乃至无意識界，

无眼界者，眼界、色界、眼識界三緣和合，名爲眼界。未知三中，誰是眼界？眼若无色識等爲緣，眼義不成，未知此三，何者是眼界？无耳界者，耳界、聲界、耳識界三緣具時，耳始能聽。未知三中，誰是耳界？若以耳爲耳界，應不假識及以外聲，耳須能聽。今既假識假聲，方始能聽，未知三緣之中，何緣能成耳義？无鼻界者，鼻須假香假識，鼻義始成，未知此三緣中，能成鼻義者誰？既无阿誰，那有鼻界？无舌界者，舌味識三名之爲舌，若无味時，舌即无知，不名爲舌。縱有舌有味，无識了別，舌亦无知，亦不成舌。未知三緣具時，得知味者誰？無身界者，身觸識三，各名爲界，此三和合，身始知觸。未審此中，身能觸耶？觸能觸耶？識能觸耶？定其主宰[者誰]？无意識界者，意法識等和合名意。无識之時，法亦不成，今既意能知法，三中能知，所知得定執不？故經云：『法无處所，若著處所，是則著處，非求法也。』不知無處所法中，誰能安置處所？定處所看必无處所，即是无眼界，乃至无意識界。

无无明，亦无无明盡，乃至无老死，亦无老死盡，

所謂无无明者，以妄想因緣故。見有生老病死，名爲无明；今知妄想從因緣生，以理觀此因緣，各无本性；无本性故，无明則滅，既知求无名心，了不可得，何處更有无明而欲盡之？但由眾生妄執，有无明生，復由无明生故，即有老死。若无无明，那有老死？所以知者，經云：『无明滅則行滅，行滅故，乃至老死憂悲苦惱滅。』今諸菩薩知无明性即是明明亦不可得，既无无明可得，即知無明，乃至老死，但有空名，無其實體。若無實體，不知此中誰老誰死，以无无明老死義故，故云：无无明，亦无无明盡，乃至无老死，亦无老死盡。

无苦集滅道，无智亦无得。

今言苦集滅道者，是約俗諦而言，所以說有苦智、集智、滅智、道智。若其約於真諦，不見有苦可厭，即无苦智；不見有集可斷，即无集智；不見有苦可滅，即无證滅之智；不見有道可脩，即无道智。所以然者，實由凡情住有，苦集從此而生；二乘住无，滅道因斯而起。今觀自在菩薩不住凡夫有故，即不見有苦可厭，有集可斷；不住二乘无故，不見有滅可證，有道可脩，是故經云：『若言見苦斷集證滅脩道，是則戲論，非求法也。』苦集滅道，既是戲論，苦集滅道之智，豈是實耶？故云无苦集滅道，无智亦无得。

以无所得，菩提薩捶，

今言以无所得即是菩提薩捶者，謂不得五蘊六根六塵六識十二因緣四諦等智。若能於中而无執著，即是清淨；以智淨故，乃與佛道相應；以與道相應故；然始稱歎此人名爲道心眾生，故云以无所得故，菩提薩捶。

依般若波羅蜜多故，心无罣礙；无罣礙故，无有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。

般若之經是其佛母，能生諸佛，正解正知，又能引出眞智、俗智、無分別智。由證眞俗，無分別智故，一切障礙，因斯即滅。以何知然？若有眞有俗，即眞俗別執，還有障礙。今知推妄不得，乃名爲眞，此乃妄滅成眞，眞俗相形立稱。妄既不立，眞亦非眞，所言眞俗，假施設耳。緣斯義故，於眞於俗，无所分別，以證无分別故；有何罣礙，无罣礙故；恐怖自息。但由眾生妄執計有計无，以計有故，即有恐怖；心生眞實，了知虛无，恐怖之情永謝，如人夢中覺已，乃知夢想不眞，一切萬法亦然，悟即境界无實。此觀自在菩薩觀窮眞俗，妙盡有无，所作所爲，遠離顛倒夢想，隨順究竟之理，證得究竟涅槃。

三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

由依三世諸佛，般若波羅蜜多力故，即能證得佛智，以得佛智慧故，所有見聞覺知，不與世間相應。所以知者，世間執著文字語義，由執著故，即起知解；起知解故，自是嫌他，我慢高心，不能除斷，致令諸法，不得清淨。由證眞如正智理故，乘眞如智，遊諸名義，不爲知解所障，故得義理清淨，超過世間名相妄想，得到出世，無名相地，證得諸佛无上菩提正遍知覺，故云三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

故知般若波羅蜜多

上言依般若故，遠離顛倒夢想，依般若故，而得阿耨菩提，以是義故，故知般若波羅蜜多。

是大神咒，

未悟色空，有彼有此；今見五蘊皆空，即无彼无此。既无彼此，不復求他以護己，此則神監內融，眾耶(邪)併跡，故云是大神咒。

是大明咒，

妄心計度，執有眼耳鼻舌身意；入理觀之，即无眼耳鼻舌身意，悟即自見，了了分明，此事不虛，故云是大明咒。

是无上咒，

若有无明，應須盡无明以求明；既不見於无明，不須盡无明以求明。故經云：『无明性，即是明。』明亦不可得，此法最勝；更无有法，能過於上，故云是无上咒。

是无等等咒，

苦集滅道之智是二乘所計，若論中道正觀，據理元无；中道既離有无，此法即无等與等，故云是无等等咒。

能除一切苦，真實不虛，

妄心既起，憂苦即生；真實觀時，苦心即滅，此事非謬證者乃知，除苦之能，斯之謂矣。

故說般若波羅蜜多咒，即說咒曰：

般若之經，生乎正智，窮諸名相，超越世間，思議不測其原，觀照靡尋其實，信則有力，漸少欲而无貪；毀則成慳，沉愛河而不出，此事明了，誰不信之，經力可褒，故說般若波羅蜜咒，即說咒曰。

揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩提娑婆呵

此是梵音秘密之語，翻經三藏竟不譯之，後代諸師唯知仰信，諷誦胡本，

頂受施行，近有羅將軍遠涉中天，諮詢此義，謹承口訣，翻此梵音，准義思之，亦應无失，請諸後學，詳而用之。

究竟究竟，到彼究竟，到彼齊究竟，菩提之畢竟。

《般若波羅蜜多心經》一卷。

經題下有『林熊光印』篆字陰文小方印。『朗闇』篆字陽文小方印。原卷尾有『堪喜齋正』篆字陽文小方印。『心蘿』篆字陽文小方印。『許乃普印』篆字陰文方印。『貞錫』篆字陽文方印。『錢唐許乃普貞錫甫印』篆字陰文方印。原卷與出土後清人絹裱處，則有『朗奩』篆字陽文小方印。『溟生珍藏』篆字陰文方印。絹裱上有『林熊光印』篆字陰文方印。『寶宋室鑒藏記』篆字陽文方印。又絹裱末端與清人跋紙紙縫，則有『溟生所藏』篆字陽文方印。『朗庵祕玩』篆字陽文方印。『堪喜齋』篆字陽文方印。

『右唐人書心經并註，不下四千字，開首微有缺失。聞此卷乃某君遣戍伊江時，得於敦煌塔中，後攜至武昌，以贈素孟蟾方伯，今歸雲心同年。紙品墨色，殆千餘年物，昔松雪手補唐人臨十七帖不完處數行，陸友仁謂其沉著不逮，此其所以爲唐人歟！

道光丁亥孟夏 臨川李宗瀚并識（『李宗瀚』篆字陽陰文方印。）』

『僕於內典尤所未聞，惟心經註尙見數種，未若此注之得真實義，非僅書法圓勁秀厚，非北宋以後所能追步也。己酉秋，以五十金得之，自幸緣法不淺。

道光庚戌元日，記於臥室南窗下，時感冒小愈，不可以風。 貞錫居士

（『丁未生』篆字陽文長方印。『溟生』篆字陰文方印）』

『咸豐元年辛亥春正月戊子朔，和風朗日，如春登臺，予以寅正即起，率彭壽於佛前暨影堂拈香，後由西長安門至太和殿行慶賀禮，復入直南齋，歸而記之如右。

（『臣許乃普』篆字陽文方印。『翰林供奉』篆字陰文方印。『高暘』篆字陽文長方印。）』

『壬子年壬寅月壬子日壬寅時，齋祓行禮後，即由西華門進內辰。初於乾清門行三跪九叩首禮，入直南齋；復至懋勤殿，已刻，出東長安門，詣翰林院聖人前，並正陽門觀音、武帝廟拈香。是日，天氣晴和，與歲前迥異，交午後始風。

(『乃普』篆字陰文方印。『滇生』篆字陽文小方印)』

『壬子入秋後，楚氛日惡，近且竄入漢陽，連陷武昌、黃州，窺伺九江、安慶矣！獨使至尊憂社稷，令人憤恨，我佛慈悲，庶幾護國佑民，俾得以餘年快睹昇平耳。

咸豐三年癸丑元旦，書於和鳴館。(『臣印乃普』篆字陰文方印)』

『烏遠芳蘭泰都護。江岷樵忠源中丞，皆心交也，先後以身殉國，孤忠壯節，生氣凜然，足爲千秋臣鵠，彼受閩寄而擁重兵者，獨何心哉！

甲寅元旦，午後書時，雪深尺餘，除夕快晴，頃又同雲欲雪矣。

(『臣許乃普』篆字陰文小方印、『滇生』篆字陽文小方印。)

『余向有嘔吐疾，近復加以頭眩，甲寅歲除，患此甚劇。元旦，皇上升殿，余職應與富中丞糾儀。時王、袁兩中丞方以防勦在外，聯總憲兼御前侍衛執金吾差使，勢難代予執事，不得已，扶病而往，成禮而退。是日，風寒而極晴朗。午後，記於臥室之南窗，冥冥中，殆有默相之者，志幸且志感也。

咸豐五年乙卯

(『滇生』篆字陽文中方印。『季鴻』篆字陽文方印。)

『咸豐六年丙辰，予年七十矣！默揣體氣，似無痼疾，實荷我佛慈佑，從此當益兢兢，以冀長蒙福蔭；要是一念貪癡，誓求解脫世纏，應向蒲團上靜觀，莫向俗緣中繫戀。

(『臣許乃普』篆字陰文大方印。『滇生』篆字陽文大方印，紙縫地頭有『朗庵祕玩』篆字陰文方印。)

『予仕官四十年，尙僦屋而居。往歲，屋主官成而歸，索屋甚亟，予乃卜居西四牌樓北當街廟石老孃胡同祥宅，屋少於舊。喜宅東有隙地，可以種竹藝花；庭前有古槐三樹藤陰；南有井，其甘如醴。又有井在東墻之陰，亦可供灑掃，記以詩云：

一井流甘擬鑿垣，十椽移向便迎暄。軒窗要足容書史，堂構何妨待子孫。
小有坡陀供眺覽，廣栽花木當屏藩。老夫比似萊公富，未有樓臺已有園。

退直後，時偃仰其間，亦覺攸然自得，非有索屋甚亟之主人，予且安土重遷矣。天下事水流雲在，何不可作如是觀也。

咸豐七年丁巳元日午後七十一翁記於新居福慧雙脩之室

(『臣許乃普』篆字陰文小方印。『滇生』篆字陽文小方印)』

『咸豐八年戊午元日，上御乾清宮受賀，因聖躬已報大安，而起居尚宜節勞也。已初禮成，出東安門，詣翰林院聖人前行禮，並正陽門觀音、關帝廟叩頭，午正回寓。飯後，復至蔗林、煦齋兩師相影堂瞻拜，歸而敬記如右。時已申初，天氣暖甚。』

養園老人(『養園老人』篆字陽文長方印，『臣許乃普』篆字陽陰合文方印)
戊午之夏，哦、噠、啖、佛四國，妄有要求，內憂未靖，外釁又萌。臣恨無涓補。茲聞彭兒云，適有六百里上海報到，似夷務漸有頭緒，眼前且可無事，亦足仰慰聖懷。己未元日，恭記於和鳴館北窗。本日於辰初二刻升殿受賀，予循往年年例，以午正回家，未正書此。 去年九月，有遼陽之行，服余郎中述祖鹿茸方劑，舊疾不作，眠食較佳。 』

『予少壯時，役於科舉之學；五十後，泛覽載籍，於世故人情，粗有閱歷；六十後，名心頗澹，道心漸生，今年七十有四矣！然尚承乏銓曹，老不求退，則以金陵及皖南軍務未竣，一經旋浙，籌防籌餉，正非衰朽所能從事。若擇地而蹈，自爲計則得矣！於此心殊未安也。僕僕縉塵中，唯有愧汗而已。庚申元日，以侍宴太和殿，未及書此卷，後人字補記。是日，大風寒甚。』

『同治元年壬戌元日，六合清朗，春意盎然，洵是中興氣象。予自庚申八月，引疾去官後，目睹時艱，都無意賴，辛酉新正，未著一字，茲復展卷著筆，以老朽仰蒙慈佑，目未昏，手未顫耳！ (仰字下紙縫地頭有『朗齋祕笈』篆字陽文長方印)

去年十一月廿八日，浙省復陷，杭州將軍瑞昌、浙江巡撫王有齡殉之，由蘇撫薛煥自上海譯奏到京，松楸桑梓，令人不堪設想，奈何奈何！尚幸廬州收復，差強人意耳！初三日巳刻記。』

『平泉結構近丹垣，暑恰迎涼凍納喧。

南海煙雲同證佛，西江桃李又生孫。

(原註：師早年督學江西，今世兄仁山侍郎復典試其地。)

老臣憂國文成史，朝士求書紙滿藩。

我侍溫公居洛下，許從獨樂叩名園。

同治甲子九月，錢唐尙書出唐人心經卷見示，并命題句，敬和原韻七律一首，以代跋語，即求鈞誨。 門下士周壽昌謹呈 (『苻農』篆字陽文長方印)

(『寶宋室』篆字陽文方印，『林朗庵鑑藏印』篆字陰文長方印)』

- (1) 本卷卷首殘缺約半紙左右，故經題及註者皆已佚失，今據尾題補足。
- (2) 本段為開題部份，下半略殘，據文義及缺字補空。

後記：一九八六年四月，筆者曾被私立中國文化大學派遣到日本天理大學從事交換教授的任務，教學餘暇，得以研讀天理大學圖書館的典藏文籍，並承蒙金子和正教授及館中同仁、塚本照和教授及中語科諸同仁之協助，在此特予致謝。

敦煌寫本《呼吸靜功妙訣》試論

鄭 阿 財

一、

敦煌石室遺書的發現，提供研究中國中古歷史、文化、社會、宗教、文學……等方面大量珍貴的資料。這些資料卷帙繁多而龐雜，粗略估計，總數超過四萬號；時代則自四世紀末到十一世紀初，綿亙長達八百年；資料豐富，包羅萬象，舉凡：釋門三藏、道教寶笈、儒家經典、諸子、史書、圖經、文集、詩詞、歌讚、變文、地契、戶籍、賬簿……等等，內典外書兼存，公私雅俗並蓄。無論長卷、整冊，或殘卷、斷片，乃至隻言、片語，往往於學術研究上有難以估計的價值。

晚近有學者利用敦煌遺書中所保存的古醫學文獻，及敦煌壁畫中的醫學畫面等資料，來探討隋唐時期敦煌地區的醫學狀況(註1)，更有利用莫高窟壁畫中低腹大臍的菩薩描繪，以探究佛教的古典人體生命科學，因而有所謂《敦煌石窟氣功——一分鐘臍密功》(註2)的論述。這對目前海內外熱衷於中國氣功的研究者無非又開闢一新的園地。中國古代養生延命之術甚多，氣功是其中主要的一門，其發展久遠，種類林林種種，繁簡不一，難易有別。余曾檢閱今所得見的敦煌寫卷，發現有一平實簡易的氣功《呼吸靜功妙訣》。此一功法長久以來一直流行於廣大民間，然世人不知其早在唐時即已流傳於西域邊陲的敦煌地區，因此特加介紹，以供研究中國養生文化者之參考。

二、

在敦煌石室遺書中，今度藏於法國巴黎國家圖書館的漢文寫卷編號P.3810卷子，《敦煌遺書總目索引》〈伯希和劫經錄〉著錄作：「□□」；而《敦煌寶藏》收錄此卷則作：「湘祖白鶴紫芝遁法」、「踏魁罡步斗法」、「太上金鎖速環隱遁真訣」、「足底生雲法」、「乘雲咒」。余嘗檢閱法國巴黎國家圖書館敦煌漢文寫卷顯微膠捲，發覺P.3810號寫卷全卷除抄錄有：「湘祖白鶴紫芝遁法」、「踏魁罡步斗法」、「太上金鎖速環隱遁真訣」、「足底生雲法」、「乘雲咒」外，於「乘雲咒」後，尚抄有「呼吸靜功妙訣」十三行，二百七十三字；「神仙粥」四行，七十三字，此為自來敦煌文獻目錄所不錄，亦為《敦煌寶藏》所失收。余意以為此對我國傳統養氣功法之研究當具參考價值，因將P.3810《呼吸靜功妙訣》及《神仙粥》寫卷影本附錄於下，並將原文加以

逐錄對照，以資參考。

呼吸靜功妙訣

人生以氣為本。以息為元。以心為根。以腎為蒂。天地相去八萬四千里。人心腎相去八寸四分。此腎是內腎。膈一寸三分是也。中有一脈。以通元息之浮沉。息總百脈。一呼則百脈皆開。一吸則百骸皆闔。天地化工流行。亦不出呼吸二字。人呼吸常在心腎之間。則血氣自順。元氣自固。七情不熾。百病不治自消矣。每子午卯酉西時。於靜室中。原(厚)褥鋪於楊(榻)上。盤腳大坐。瞑目視膈。以綿塞耳。心絕念慮。以意隨呼吸。一往一來。上下於心腎之間。勿亟勿徐。任其自然。坐一炷香。後覺得口鼻之氣。不覺漸漸和柔。又一炷香。後覺得口鼻之氣。似無出入。後然緩緩伸脚。閉目去耳。塞下榻行數步。又偃臥榻上。少睡片時。起來啜淡粥半碗。不可坐。勞惱怒必損靜功。每日能專心依法。行之兩月。之後自見功效。 神仙粥

此藥蒸熟。去皮一斤。雞頭實半斤。煮熟去殼搗為末。入粳米。火煮成粥。空心食之。或韭子末二三兩。在內尤好。食粥後用好。飲三盃。以此粥養神虛勞。益氣強志。世在陽物精神也。

呼吸靜功妙訣

人生以氣為本，以息為元，以心為根，以腎為蒂。天地相去八萬四千里，人心腎相去八寸四分，此腎是內腎，膈〔下〕一寸三分是也。中有一脈，以通元息之浮沉。息總百脈，一呼則百脈皆開，一吸則百骸皆闔。天地化工流行，亦不出呼吸二字。人呼吸常在心腎之間，則血氣自順，元氣自固，七情不熾（熾），百病不治自消矣。每子午卯酉西（西）時，於靜室中，原（厚）褥鋪於楊（榻）上，盤腳大坐。瞑目視膈，以綿塞耳，心絕念慮，以意隨呼吸一來一往，

上下於心腎之間，勿亟勿徐，任其自然。坐一炷香後，覺得口鼻之氣不羸，漸漸和柔。又一炷香後，覺得口鼻之氣，似無出入，後然(然後)緩緩伸腳開目，去耳塞，下榻行數步。又偃臥榻上，少睡片時起來，啜淡粥半碗。不可坐(作)勞惱怒，以損靜功。每日能專心依法行之，兩月之後，自見功效。神仙粥山藥蒸熟，去皮一斤。雞頭實半斤，煮熟去殼，搗爲末，入粳半升，慢火煮成粥，空心食之。或韭子末二三兩(兩)在內尤妙。食粥後用好熱酒飲三盃，妙。此粥善補虛勞，益氣強志，壯元陽，止泄，精神妙。

按：p.3810號全卷均係同一人所抄，字體粗俗，抄手水準不高。其中《呼吸靜功妙訣》及《神仙粥》原抄以圈斷句，句讀頗多謬誤，而文字間有訛脫。寫卷無題記可資判斷抄寫年代，然依其抄寫字體筆跡觀之，當是敦煌寫本晚期的文物，其抄寫年代恐爲晚唐五代，甚至晚到北宋初期。

三、

敦煌寫本《呼吸靜功妙訣》，不著撰者，不標年代。歷代史志亦未見著錄。考明·龔廷賢編《壽世保元》一書十卷，其卷四「補氣」項下，則收錄有《呼吸靜功妙法》一篇(註3)，其文字內容與敦煌寫本P.3810號所錄相同，唯有少許文字差異而已。如：「百病不治自消矣」，《壽世保元》作「百骸之病自消矣」；「盤腳大坐」作「盤腳趺坐」；「視臍」作「不視」；「勿亟勿徐」作「勿急勿徐」；「一來一往」作「一往一來」；「伸腳」作「伸足」；「啜淡粥」作「啜粥」；「每日能專心依法行之」作「每日依法行之」…等。

按：龔廷賢，字子才，號雲林，江西金溪人，爲明太醫吏目。廷賢除致力於醫學、藥學之鑽研外，尤好輯述古今醫書。如《古今醫鑑》、《萬病回春》、《種杏仙方》、《雲林神彀》、《魯府禁方》…等書(註4)。並曾多方網羅古人養生之術，並闡述前人的養生思想。主張清心寡慾以養神氣，詩書悅心，山林逸興，濟困扶危，戲言取笑以怡情悅志；運用導引、按摩、吐納、咽津等防治衰老，很切實用。《壽世保元》一書即龔氏於萬曆四十三年(西元1615年)所編的。其卷四「補氣」項下所收的《呼吸靜功妙訣》，雖未標示出處或來源，然無疑的此當是輯自古來流傳，唯其時代未可考知。今由於敦煌寫本P.3810號寫本的發現，既可證實龔氏輯述古今醫書之功，亦可肯定所輯《呼吸靜功妙訣》之淵源流長，至少早在晚唐五代時期敦煌地區即已流行，至於其產生時代當更早於此。

《神仙粥》緊抄於《呼吸靜功妙訣》之後，而《呼吸靜功妙訣》中有：「又偃臥榻上，少睡片時，起來啜淡粥半碗。不可作勞惱怒，以損靜功。每日能專心依法行之，兩月之後，自見功效。」道教倡養生延命之術，自來即以煉丹、服食相互配合以發揮功效，行氣與食補並行乃其常法。敦煌寫本《呼吸靜功妙法》主在養氣卻病，而《神仙粥》則爲「善補虛勞，益氣強志」，則此《神仙粥》恐即《呼吸靜功妙法》的附方。按：龔廷賢《新刊醫林狀元濟世全書》乾集卷之一「中風」項下，亦有《神仙粥》，其下注云：「治風寒、濕痺、麻木

不仁。」其係風症之療方，與敦煌寫本《神仙粥》之為補方全然不同，當屬同名異實(註 5)。宋陸游《食粥》詩云：「世人個個學長年，不悟長年在目前。我得宛丘平易法，只將食粥致神仙。」陸放翁此詩題下有自注云：「張文潛有食粥說，謂食粥可以延年，予竊愛之。」(註 6)可知宋以前食粥養生之風極為盛行。

四、

《呼吸靜功妙訣》全篇含題計二百七十三字，內容分成二部。前半部，自「人生以氣為本」起，至「百病不治自消矣」，乃言養氣之理；而後半部，自「每子午卯酉時」起，「二月之後，自見功效」止，則為具體之功法。

我國傳統養生氣功功法門類繁多，而尤以道家、道教的養生氣功淵源最早，也最為複雜。自東漢魏伯陽《周易參同契》開內煉金丹之先河；而後晉葛洪《抱朴子》除論內丹外，更講外丹。隋唐以降，蔚然成風，宋元以後，更成大觀。其理論要皆玄虛難明，而方法則繁雜難行。然敦煌寫本《呼吸靜功妙訣》則為簡便平實的靜坐養氣功法，不涉玄虛。其所謂「呼吸」之功法，實即一般習稱之「氣功」，非指武術家的硬氣功，是我國古代的一種特殊的養生文化。其主要在「吹呬呼吸，吐納故新」(註 7)，「呼吸吐納，服氣養生」(註 8)。亦即道教所謂的煉氣、行氣、長息的呼吸修煉法。

考我國行氣之法，淵源流長。以今所得見之文獻而言，早在戰國時期《行氣玉佩銘》即有：

行氣，吞則蓄，蓄則伸，伸則下，下則定，定則固，固則萌，萌則長，長則退，退則天。天几春在上，地几春在下。順則生，逆則死。(註 9)

而漢魏六朝道教興起，養生延命之術尤為發達，行氣功法特為所重。晉·葛洪在《抱朴子·內篇·至理》中說：「夫人在氣中，氣在人中，自天地至於萬物，無不須氣以生者也。善行氣者，內以養身，外以卻惡，然百姓日用而不知焉。」(註 10)而梁·陶弘景《養性延命錄》更發展出「以意領氣」的行氣法治病。他說：「凡行氣欲除百病，隨所在作念之，頭痛念頭，足痛念足，和氣往攻之，從氣至時，便自消矣。」(註 11)

唐代著名的醫學家孫思邈也認為：經由呼吸、吐納、存思、意守等，自我鍛煉的方法以調養神氣，可以達到身心鍛煉的效果。因此他在《存思鍊氣銘》說：

夫身為神氣之窟宅，神氣若存，身康力健。神氣若散，身乃死焉。若欲存身，先安神氣。即氣為神母，神為氣子，神氣若俱，長生不死。若欲安神，須煉元氣。氣在身內，神安氣海。氣海若盈，心神安定。安若不散，身心凝靜。靜至定俱，身存年永。常住道源，自然成聖。氣通神境，神通慧命。命住身存，合於真性。日月齊齡。(註 12)

可見，唐代氣功承六朝而發展，由道家而道教，由道家、道教而至醫家，

均重行氣，以之為養生延命之要術。然則唐時有《呼吸靜功妙訣》之流傳於偏遠西陲的敦煌地區，實不難理解。

所謂「靜功」，乃指保持一定煉功姿勢後，以調心為主，調息為輔，或不作調息，只求排除雜念，寧心入靜，而進入所謂氣功入靜狀態。事實上，「靜功」是相對於「動功」而言的，亦即指不導引肢體，而以恬淡無為，斂神守內，調養真氣的功法。「靜功」的姿勢一般採坐式，所以又稱「靜坐」。

提及靜坐，一般人便聯想到「坐禪」，而以為是佛教的修行。事實上，不但道家道教重視靜坐，即使是儒家也注重靜坐的功夫，古來中國的讀書人也多以靜坐做為養生的方法。在歷史上，道家、道教、儒家、佛教、醫家及武術家，也都談論氣功，各家也都從不同的角度，直接或間接的對氣功的發展作出貢獻。而各家的功法也各自有他們鮮明的印跡和標幟。

當然就氣功發展史而言，道家與道教可說最具影響的。長久以來道教徒們不但將氣功作為養生延命之術，更視之為能通往長生不死的仙道，而不斷從事於此。因此積累了大量氣功實踐經驗，開闢繁雜的功法門類，建立了系統的氣功理論，寫下了大批的氣功論著，形成了體系龐大，包羅宏富的道教氣功學。以今所見的《道藏》內外數千卷道書中，氣功的專著及內容涉及氣功者為數多達二千卷，這些論述的廣泛流傳，對儒家、佛教及醫家等各派氣功，都有著相當深遠的影響。

敦煌莫高窟乃佛教勝地，中國的佛教徒根據印度的瑜珈學與佛教理論、方法，發展出屬於中國佛教的靜坐氣功，如：觀息法、壁觀法、存想法等具有佛教特色的禪定功。《呼吸靜功妙訣》雖為敦煌寫本，然審其內容，當是道教靜坐氣功，而非佛教功法。何以知之？蓋以道教重養生，論仙道，而談法術。晉·葛洪《抱朴子》一書，既論辟穀、服氣、房中、金丹、仙藥…等養生延命之術，亦談符印、咒術、隱形、幻化…等法術神通之說。而P.3810號全卷除抄錄《呼吸靜功妙訣外》，前計分抄：「湘祖白鶴紫芝遁法」、「踏魁罡步斗法」、「太上金鎖速環隱遁真訣」、「足底生雲法」、「乘雲咒」等五種道教符咒（註13），而全卷字跡一致，係同出一人所抄，可知，此卷顯為道徒所抄；其次，以「妙訣」名篇，乃道教經籍之常例，如《大洞鍊真寶經九還金丹妙訣》、《大洞鍊真寶經修伏靈砂妙訣》、《洞真太上八素真經三五行化妙訣》、《洞真太上八素真經占候入定妙訣》…等，而有關養生之論述尤為多見。如：《唐李真人長生十六字妙訣》、《至道玄微七論妙訣》、《金丹妙訣》…等；再者，其靜坐姿勢採「盤腳大坐」，乃指雙足交迭而坐，此為氣功中坐姿一般所採用的姿勢，即佛教所謂的結跏趺坐，此不稱「跏趺坐」而稱「盤腳大坐」，則非佛教功法可知。

此外，《呼吸靜功妙訣》言：「人生以氣為本，以息為元，以心為根，以腎為蒂。」此一以氣為本的人體觀，顯然也是源自道家、道教的。如《莊子·知北游》：「人之生，氣之聚也。聚則為生，散則為死。」《太平經》說：「夫人本生混沌之氣，氣生精，精生神，神生明。本於陰陽之氣，氣轉為精，精轉為神，神轉為明。欲壽者當守氣而合神。」（註14）葛洪《抱朴子·內篇·至

理》：「夫人在氣中，氣在人中，自天地至於萬物，無不須氣以生者也。」
(註15)《抱朴子·內篇·地真》：「養其氣所以全其身，……氣竭即身死。」
(註16)

綜上以觀，在在顯示呼吸靜功妙訣乃道教之氣功無疑；無怪乎，晚近有道
玄子編纂的《中國道功精選》一書，在「練習養氣的靜坐法」一節中，即載錄
了《壽世保元》所錄的《呼吸靜功妙訣》。(註17)

附註：

- (1) 如：王道坤《論敦煌石窟中有關醫學壁畫的珍貴價值》，1990 年敦煌研究院敦煌國際學術討論會論文。其中練習圖即提及動功靜功動靜結合的功法等；譚真《敦煌隋唐時期醫事狀況》，1990 年敦煌研究院敦煌國際學術討論會論文。其論寺院醫事狀況中之自我保健措施，亦提及敦煌僧人將中原氣功與印度禪定功融合一體的禪定功。
- (2) 張弘強、杜文杰《敦煌石窟氣功-----一分鐘臍密功》，甘肅科學技術出版社，1990 年 10 月。
- (3) 龔廷賢《壽世保元》有明刊本、清康熙六年刊本，及 1959 年 4 月上海科學技術出版社鉛印本。筆者於臺灣地區訪求未獲，承榮新江、白化文二位教授幫忙影印上海科學技術出版社鉛印本，特此致謝。
- (4) 參見吳楓編《中華古文獻大辭典--醫學卷》，吉林文史出版社，1990 年 3 月。
- (5) 見中央圖書館藏明刊《新刊醫林狀元濟世全書》卷之一，葉二十一下。
《神仙粥》：「大川烏頭生研爲末，每用白晚米半碗，入藥末四錢，慢火炊作稀粥，不可稠下生姜自然汁……穀氣風溫之藥徑入脾經，故四肢得安。」
- (6) 見《陸放翁全集》，臺灣中華書局，1966 年 3 月，冊二，卷三十八，葉九下。
- (7) 見《莊子·刻意》。
- (8) 見嵇康《養生論》。
- (9) 見郭沫若《古代文字之辯證的發展》，載《考古》1972:3。
- (10) 見王明《抱朴子內篇校釋》，北京中華書局，1985 年 3 月，頁 114。
- (11) 見《養生延命錄》卷下，〈服氣療病篇〉第四。
- (12) 見《全唐文》卷一五八，大化書局，1987 年 3 月，頁 723。
- (13) 關於 P.3810 各道教遁法、符咒，可參高國藩《敦煌古俗語民俗流變--中國民俗探微》，第三章「符咒風俗」，河海大學出版社，1989 年 12 月，頁 121--140。

- (14) 見《太平經合校》附錄〈太平經佚文〉，鼎文書局，1979年7月，頁739。
- (15) 同（註10）
- (16) 同註（10）頁326。
- (17) 見《中國道功精選》，中國瑜伽出版社，1987年5月，頁284。

《佛教大藏經史 八——十世紀》評介

汪 娟

《佛教大藏經史(八——十世紀)》 方廣錫 著

32開本 518 頁 37萬字 北京· 中國社會科學出版社
1991 年 3 月第 1 版第 1 次印刷 印數三千冊
ISBN 7-5004-0918-4/B· 191 定價：大陸人民幣 9 元

本書是方廣錫先生以其博士論文《八——十世紀的中國漢文寫本大藏經》(1988.8)為基礎，再予修定增補而成。另有英譯本，由北京師範大學客座教授彌維禮博士譯為英文。

書前有任繼愈先生序、英譯本自序，書末附有《吐蕃統治時期敦煌龍興寺藏經目錄》[頁356-392]、敦煌遺書伯3010號錄文[頁393-414]、《開元錄·入藏錄》復原擬目[頁415-510]、主要參考書目[頁511-513]等四個附錄及後跋[頁514-518]。

正文部分以〈漢文寫本大藏經史略(代導言)〉[頁1-10]為首，說明了大藏經的含義及最早出處，並將寫本大藏經的發展分為四個時期：第一蘊釀時期——從佛教初傳至晉·道安撰《綜理眾經目錄》時止，第二形成時期——從鳩摩羅什來華至隋·費長房撰《歷代三寶紀》時止，第三結構體系化時期——從《歷代三寶紀》編成至唐·智昇撰《開元釋教錄》時止，第四全國統一化時期——從《開元錄》撰成至北宋刊刻《開寶藏》時止；此後則由刻本大藏經取代寫本大藏經成為最主要的流通本。本書的研究重點在於第四時期，但也包含了第二、三時期的一些內容。

次分四章，茲分別敘述如下：

第一章 《開元錄》對漢文大藏經結構的貢獻[頁11-43]

本章首先介紹智昇的生平資料及其所撰《開元錄》的結構內容，其次透過歷代經錄的比較分析，評述漢文大藏經結構的演化與得失以及《開元錄》在這方面的貢獻與不足。

第二章 從《開元錄》到「會昌廢佛」的漢文大藏經[頁43-217]

本章分別從皇家官藏、敦煌地區藏經和其他地區藏經等三方面來考察自《開元錄》到「會昌廢佛」時的漢文大藏經。皇家官藏一節主要論述：一、《開

元錄》以前皇家造藏的情形及其規範各地藏經的作用。二、《開元錄》雖被敕入官藏，但至會昌廢佛之前仍未真正成爲皇家官藏的目錄。三、開元以後，皇家干預官藏的組成和內容，已逐漸形成一種慣例。敦煌地區藏經一節，是以吐蕃統治時期的龍興寺大藏爲主要研究對象，利用大量的敦煌寫本爲材料，以它們和歷代經錄進行比對後得知：敦煌諸寺係以龍興寺爲佛典的貯存與流通中心，而龍興寺的大藏所依據的入藏錄則是以《內典錄·入藏錄》爲基礎改編而成的，寺藏中同時存有一大批未經著錄的典籍。其他地區藏經一節是由功德思想——佛教俗信化的角度和各宗派對藏經的不同態度來探討藏經的流傳情形，有三個重點：一、圍繞大藏經的宗教活動，包括讀經轉藏、抄經造藏與供養藏經。二、大藏經的表現型態，包括正藏、別藏、天台教典、毗尼藏、禪藏、以部分（或一部）經典代藏、個人文集附入藏等。三、有關西土及唐國藏經的傳說。

第三章 「會昌廢佛」後的漢文大藏經[頁217-273]

本章論述「會昌廢佛」時對佛典的嚴重損壞，造成了正藏以外各種型態的藏經的亡佚或衰微；廢佛後各地重造大藏，使得我國的漢文大藏經從晚唐到五代曾經過一段百花齊放的歷程，才逐漸統一到《開元錄·入藏錄》上來。而敦煌遺書中保存了五代時以《開元錄·入藏錄》爲基礎的《沙州乞經狀》，除了顯示曾有帝王御賜藏經給沙州外，沙州僧眾曾到中原尋覓經本的此一活動，也和全國的大藏經歸於統一的活動相一致。

第四章 漢文大藏經帙號考[頁274-355]

本章主要考證寫本大藏經的外部標誌與貯藏方式，首先否定了傳統以爲千字文帙號爲智昇所創的說法，利用文獻資料與實物的相互印證，重新追溯由經名標誌法、經名帙號法、定格存貯法、敦煌地區特有的偈頌帙號法，以至產生千字文帙號的必然發展過程。作者認爲千字文帙號產生於晚唐，到五代時已在全國流行。由於千字文帙號使得大藏經裡的典籍有了固定的編次，大藏經的型態相對穩定下來，是全國藏經能夠真正歸於統一的重要原因之一。

本書作者利用歷代典籍、敦煌寫本和金石方面的豐富材料，運用文獻學的方法，做了嚴謹詳實的考證，爲中國漢文寫本大藏經史建立了一個相當完整的架構，其重要貢獻可以歸納成以下兩點：

一、彌補佛教大藏經史研究的空白

本書以八—十世紀的佛教大藏經史爲研究重點，包含歷代經錄的流傳演變和結構分析，皇家官藏和地方寺廟藏經的情況等等，更致力於敦煌地區藏經的管理與流通等方面研究；許多材料和觀點都是發前人所未發，彌足珍貴。至於其重要創見，可參見以上各章的介紹，茲不一一贅述。

二、敦煌文獻的整理研究

殘卷的綴合，是處理敦煌文獻的一個重要基本工作，作者在這方面也取得了一些成績。例如：頁118 指出「伯4741號是一塊小殘片，僅三行，但恰可補

綴於伯4664號的右下角上，故兩號實為一件。」另外，作者對有關佛典目錄的寫本做出校錄，也有助於後人的繼續研究，下面就部分比較完整的錄文，列出敦煌寫本卷號與本書起頁對照表，提供讀者參考：

斯2079號	頁356	斯5594號	頁234	伯3807號	頁356
斯2140號	頁254	伯3010號	頁393	伯3851號	頁256
斯3565號	頁195	伯3202號	頁131	伯3852號	頁125
斯4640號	頁253	伯3313號	頁345	伯4962號	頁135

此外，作者基於前賢的研究成果，亦頗多訂正前賢舊說，例如頁299，王重民將伯3010號寫本定名為「三界寺歷年新寫藏經目錄」，作者則定為「某寺歷代配補藏經錄」，因為寫本云：「戊子年五月十七夕(日)三界寺借將《四分律》陸帙并錦帙寫去記」，可見是三界寺向該寺借經記錄。

當然本書也不是十全十美的，在某些枝節的問題上仍有待商榷，以下試就管見所及，提出一點小意見。

一、組織方面

本書的〈漢文寫本大藏經史略(代導言)〉是從佛教藏經發展的分期直接帶領讀者進入正文，除此之外別無「緒論」事先說明作者對於材料的掌握及方法的運用，可能增加不少讀者閱讀上的困難。因為作者沈浸於原始材料多年，信手拈來，自然是駕輕就熟，不覺困難；但是讀者對於某號敦煌寫本係何內容，不先有一大概認知，緊緊追隨在作者的考證文字之後則是相當吃力的。此外，本書正文四章之後，沒有「結論」一章來總結作者的創獲，略嫌美中不足。

至於章節方面也有可議之處，例如：第二章的第二節裡又分七項，第一項說明考察時限，第七項為小結，其餘五項為本節正文：第二項討論伯3432號龍興寺供養佛經歷與《內典錄·入藏錄》的關係，第三項討論龍興寺的地位及佛藏管理，第四項討論敦煌諸寺藏經與《內典錄》的關係，第五項也是討論龍興寺的藏經目錄，第六項則討論龍興寺大錄內的無名典籍。其中的二、五、六項均以龍興寺藏為中心，似應隸於第三項之後，而第四項泛論敦煌諸寺，當置於本節正文之末。如果重新組織本節各項順序為一、三、二、五、六、四、七，可能更具條理。

二、內容方面

內容有待補充之處：雖然本書運用了大量敦煌寫本的資料，但作者於此仍有遺漏。例如：《敦煌劫餘錄續編》(頁69上)所載0329號〈見一切入藏經目錄〉，係三界寺比丘道真於長興五年(934)見當寺藏內經論部帙不足，發願尋訪古壞經文所寫；斯6225號亦題有「三界寺比丘道真諸方求覓諸經隨得雜經錄記」；斯3624號首題「三界寺見一切入藏經目錄」【註一】等等，這些寫本的內容均未見作者述及。王重民則曾提出「敦煌佛經上面有一部份打著三界寺的藏書印記，說明在最後的一段時期，即張氏、曹氏統治時期，敦煌的佛教寺院圖書館以三界寺為最大。」【註二】這一類以三界寺為敦煌最大的寺院圖書館的

推論，也不見作者提及或加以評論。三界寺與龍興寺的藏經規模在敦煌寺院中所處的地位究竟如何，彼此之間有何關係，應該是一項值得深入探討的課題，實在不宜偏廢。

文字有前後矛盾之處：例如頁119-120中言敦煌遺書中屬於全國性的佛經目錄至今只發現了十九號（不包括列寧格勒所藏）。其中以《內典錄》最多，共八號。但於頁141-143卻只列出《眾經別錄》存有兩號、《內典錄》存有五號、《大周錄》(?)存有一號、《開元錄》存有五號（其中一號為列寧格勒所藏）、《貞元錄》存有一號。不僅對《內典錄》的敘述前後不一，全部的總數亦不相符。

敘述不夠週延之處：例如頁303倒數第5行云：「與經名標誌法相比，經名帙號法優點主要有兩條：第一，更簡煉，從而使用也更方便。第二，如前所述，經名標誌法已產生與帙號內容脫節的現象。而經名帙號則更無法反映帙內佛典的內容。」上述第二條帙號不能反映內容，其實應屬經名帙號法的一個缺點，作者卻將之列為優點。

又如：頁314第17行言〈無常偈〉的「後20個字，絕大部分都不重複，也具備作帙號的條件」，事實上「如來證涅槃，永斷於生死，如能至心聽，常得無量樂」這二十個字，除了「如」字兩見，「永斷於生死」的「生」字，和前半偈中「是生滅法」的「生」字重複，而「常得無量樂」的「常」字也和「諸行無常」的「常」字重複，（「樂」字和「寂滅為樂」的「樂」字重複不論，因為作者已指出「生滅滅已，寂滅為樂」重複字太多，不適用於作帙號。）至少已有三字重複，實難謂之「絕大部分都不重複」。

同頁倒數第2行「如第六個帙號為『生』，出於『是生滅法』，第52個帙號又是『生』，重複了。為此，伯3010號的作者第六個帙號『生』旁加注了一個『先』，是否意味著作者認為應把這個『生』改作『先』呢？」在此提供另一種看法：即「生」旁加注「先」字，未必是指將「生」改作「先」，也可能是利用「先」字來標示此一「生」字帙號是指前面的一帙，以與後面的「生」帙相區別，若此則「先」字並非帙號，用以表示先後而已。此說如能成立，將有助於解決將「生」改作「先」所產生字句不通的問題。

三、行文方面

作者於行文時，有時會先提出問題的雙面假設，但在多方考證問題時，又一一否定原來的假設，直到最後下結論時，又比較贊成某一假設。令人覺得似乎跟著作者團團跑之後，又回到了原來的地方。例如：頁321討論偈頌帙號「實際地位」的一段文字，便提出「是伯3010號的作者在接受、清點已配補好的藏經時，為了方便，一時心血來潮，順手創制、隨後就廢棄了的一種帙號呢？還是當時確實存在一套長達幾百字的偈頌帙號，並實際運用於敦煌的佛經管理呢？」的問題。對於問題的考證，作者先將伯3010號按照偈頌將帙號重新排列，發現這部藏經諸經的先後次序與各經錄均不相符，且在該號寫本還有一部經

是用經名標誌法，似乎說明偈頌帙號法只是在配補藏經時臨時創用、隨後就廢棄的工作法。接著否定此一看法，因為該號寫本上的帙號並未完全按順序著錄，推論這種帙號在相當的範圍內被一批人使用。……而且這種帙號前後跨過六個年頭，似乎證明偈頌帙號法曾實際用於敦煌某寺的經典管理；但此一說法又無法解釋「法」、「生」等帙號重複的問題。最後作者認為現在還無法得出明確的結論，但傾向於「這種帙號大約僅用於配補藏經活動」，亦即前一假設，而其理由幾乎又是後一假設的否定。如果作者能在提出問題之後，即先說明兩種假設各有道理，亦各有反證存在，將可避免讀者一直讀到最後才恍然大悟。

其次，某些敘述文字太過簡略，例如：頁142 第 5行「其中伯4673號、伯3739號係代錄殘卷」，讀者可能不明瞭作者所謂「代錄殘卷」究竟是什麼。事實上作者在其〈讀敦煌佛典經錄札記〉一文中則說得很清楚，伯4673號 B段和伯3739號，王重民曾分別定為《歷代三寶紀》，經作者考定均係《大唐內典錄》〈歷代眾經傳譯所從錄第一〉之殘卷。【註三】然而將「歷代眾經傳譯所從錄」逕稱為「代錄」而未加說明，則令讀者頗難索解。

又如：頁130 第16行提出「當時敦煌的大藏經是否完全與他們所改制的《入藏錄》相符？」以下則逕以《入藏錄》指稱「敦煌地區依據《內典錄·入藏錄》改制而成的《入藏錄》」，此舉十分容易使人陷入迷陣。因為許多經錄本身含有《入藏錄》，因此《入藏錄》本身係一泛稱，如頁20第 7行也說：「當時大藏經尚未正式形成，經錄中亦未出現《入藏錄》這樣的目錄。」如果要將泛稱的《入藏錄》改為專稱敦煌地區經過改制的《入藏錄》，最好能加上其他足以識別的字眼。又如頁30第 4行「在敦煌地區，直到吐蕃統治時期，寺廟用作藏經管理依據的就是《內典錄》的《入藏錄》。」其實嚴格一點應該說，敦煌寺廟用作藏經管理依據的《入藏錄》，就是以《內典錄》的《入藏錄》為基礎改制而成的。

其他還有一些資料交待得不夠明白之處，最好能夠加註。例如：頁136 第5行「歷代曾出現過三種《四分律抄》……上三種《四分律抄》我國歷代經錄均未載，歷代大藏亦均未收」，既然經錄未載、大藏未收，似應註明資料出處。又如：頁210 第 2行言《都數目錄》「其中不少經在中國根本沒有被譯出過，竟也注上了唐國存數。」其中不少經究指哪些經典，似應加註說明。

四、參考書目方面

所附參考書目太過簡略，不便於讀者查考。作者雖然在附錄四中著錄了「主要參考書目」，但於叢書僅列舉叢書名稱，例如《大正藏》、《敦煌寶藏》等；但《大正藏》計有100冊，《敦煌寶藏》也有140冊，讀者實難據此簡目檢出作者所用的材料。至於單篇文章，作者亦僅舉出登載的期刊名稱，例如《現代佛學》、《法音》、《世界宗教研究》等，而未能一一標舉文章的作者、篇名、卷期、出版年月等詳細資料。所用專書，雖列有作者與書名，但未標示出版社的名字、出版的時間和地點，依舊不便讀者據目檢書。

五、排印、校對上的一些問題

由於本書採用簡化字排印，可能會造成讀者對某些正體字的混淆，例如：《開元錄》的作者「智昇」，便簡化成「智升」。此外，本書中「人」、「入」的印刷體不夠分明，如果讀者將「入藏錄」看成「人藏錄」，便讀不通了。又頁121最末一行云：「請參見附錄一……及兩號的照片」，而本書實未印出照片。其他有關作者筆誤或排印的錯字也不少，試舉例如下：

- 凡「僧祐」之處均誤為「僧佑」，例如頁20第18行、頁21第8行等。
- 頁94第14行「到780年」誤為「到848年」。
- 頁114第22行「斯3983號」誤為「斯3938號」。
- 頁115第13行「斯3983號」誤為「伯3983號」。
- 頁140第12行「戊辰年」誤為「戌辰年」。
- 頁154第21行「全唐文」誤為「金唐文」。
- 頁156第21行「文綱傳」誤為「文网傳」。
- 頁158第20行「839」誤為「889」。
- 頁174第20行「智顓」誤為「智槃」。
- 頁193第17行「開元錄」誤為「元元錄」。
- 頁309第17行「伯3010號」誤為「伯3019號」。
- 頁310第2行「伯3432號」誤為「伯432號」。
- 頁321第3行「伯3010號」誤為「伯3919呈」。
- 頁324第7行「棄一帙」誤為「弁一帙」。
- 頁335第6行「法月譯」誤為「利月譯」。

以上大致是由讀者的需要這個層面，分別就本書的組織、內容、行文、參考書目和排印上的問題提出了一些小小的意見，也可以說是基於求全的心態對作者所做的苛責，這些全然無損於本書的價值。要言之，方廣錫先生此書是一本學術水平極高的著作，對於從事目錄學、敦煌學、佛教文獻學研究的學術工作者而言，都具有很高的參考價值。

- 【註一】 參閱小田義久〈敦煌三界寺の《見一切入藏經目錄》について〉，《龍谷大學論集》434・435合號（1989.11）。前此，塚本善隆、竺沙雅章、岡部和雄都曾有文章提到其中的寫本。
- 【註二】 王重民，〈記敦煌寫本的佛經〉，《敦煌吐魯番文獻研究論文集》第二輯，1983.12。
- 【註三】 參閱方廣錫，〈讀敦煌佛典經錄札記〉，《敦煌學輯刊》1986年第一期（總第九期）。

敦煌學研究論文著作目錄稿(續)

鄭阿財

- 敦煌琵琶譜論文集 饒宗頤編 新文豐出版公司 1991.08 480頁
- 敦煌文書學 林聰明 新文豐出版公司 1991.08 453頁
- 甘肅省委書記願金池在敦煌研究院全體幹部會上的講話 敦煌研究28 1991.08頁1--2
- 從印度到中國----某些本生故事構圖形式的比較 寧強 敦煌研究28 1991.08頁3--12
- 試論莫高窟第275窟北壁故事畫的佛經依據--附275窟等年代再探討 趙秀榮 敦煌研究28 1991.08 頁13--27
- 張議潮出行圖研究 暨遠志 敦煌研究28 1991.08 頁28--40
- 中國六世紀初的和元氏墓志上的雷公、風神圖 (美)卜蘇珊 張元林 譯 敦煌研究28 1991.08 頁41--51
- 吐蕃占領時期與歸義軍時期的敦煌僧官制度 謝重光 敦煌研究28 1991.08 頁52--61
- 西漢金山國系年要錄 願吉辰 敦煌研究28 1991.08 頁62--71
- 三教融合的敦煌喪俗 譚蟬雪 敦煌研究28 1991.08 頁73-80
- 唐中後期敦煌的家庭變遷和社邑 劉永華 敦煌研究28 1991.08 頁81--87
- 《太子成道變文》(斯3090)疑難點校釋補遺 黃武松 敦煌研究28 1991.08 頁88-89
- 秋胡有意試妻嗎? 葉愛國 敦煌研究28 1991.08 頁90
- 從韓愈《華山女》看講經文講唱 劉凱鳴 敦煌研究28 1991.08 頁91--95
- 莫高窟232、35窟壁畫顏料的分析和討論 段修業 李軍 郭宏 李鐵朝 敦煌研究28 1991.08 頁96--106
- 地震對莫高窟及附屬建築的影響 黃克忠 敦煌研究28 1991.08 頁107--112
- 劉薩訶研究綜述 盧秀文 敦煌研究28 1991.08 頁113-115
- 九色鹿連環畫的藝術特色----敦煌讀畫記之一 敦煌研究28 1991.08 頁116
- 焮熯燔教史研究 森安孝夫 大阪大學文學部紀要第31.32卷 合併號 1991.08 248頁

- 《大谷文書集成》(貳)釋文索引 中田篤郎 龍谷大學 1991.08 75頁
- 敦煌吐魯番出土文書研究均田制新探 楊際平 廈門大學出版社 1991.08
383頁
- 敦煌卷子俗寫文字之整理與發展 潘重規 敦煌學17 1991.09 頁1-10
- 談《敦煌古藏文歷史文書》與史詩《格薩爾王傳》的聯繫 索代 敦煌學17
1991.09 頁11-15
- 《目連變文》校勘拾遺 楊雄 敦煌學17 1991.09 頁16-20
- 敦煌本《孝子傳》『睽子』故事考索 謝明勳 敦煌學17 1991.09 頁21-50
- 敦煌本《類林》校箋及其研究(下) 王三慶 敦煌學17 1991.09 頁51-98
- 敦煌寫本《孔子備問書》初探 鄭阿財 敦煌學17 1991.09 頁99-128
- 俄國新疆考察隊(1914--1915) 孟列夫 敦煌學17 1991.09 頁129-132
- 敦煌學研究論文著作目錄稿(續) 鄭阿財 敦煌學17 1991.09 頁132-150
- 鄂登堡、彼得羅夫斯基與蘇俄敦煌學 馬鼎 民間史學1991秋 頁103--106
- 敦煌本《宮詞》殘卷探微 張錫厚 田奕 文獻50 1991.10 頁14-31
- 敦煌藝術結構系統之研究 寧強 中國國學19 1991.11 123-138
- 北京圖書館藏敦煌遺書勘查初記 方廣錕 敦煌學輯刊20 1991.11 頁1-12
- 《補全唐詩》兩種補校 張涌泉 敦煌學輯刊20 1991.11 頁13-25
- 《敦煌變文集》校記四十五則 胥洪泉 敦煌學輯刊20 1991.11 頁26-30
- 敦煌變文校釋評議 劉凱鳴 敦煌學輯刊20 1991.11 頁31-36
- 西夏佔據沙州時間之我見 孫修身 敦煌學輯刊20 1991.11 頁37-42
- 伯2641號背莫高窟再修功德記撰寫人探微 鄭炳林 敦煌學輯刊20 1991.11
頁43-56
- 從一件吐魯番文書談唐代行軍制度的兩個問題 孫繼民 敦煌學輯刊20
1991.11 頁57-63
- 庫車文書的發現與英國大規模搜集中亞文物的開始 王冀青 敦煌學輯刊20
1991.11 頁64--73
- 張掖大佛寺有關問題考述 尹清亮 杜斗城 敦煌學輯刊20 1991.11
頁74-81
- 安息與烏弋山離考 余泰山 敦煌學輯刊20 1991.11 頁82-90
- 五、六世紀東方沿海地域與佛教--攝山栖霞寺的歷史 吉川忠夫著 王維坤譯
敦煌學輯刊20 1991.11 頁91-103
- (原)德意志科學院所藏吐魯番漢文寫本文獻殘卷 托馬斯·提羅著 桂林
秭淵 譯 敦煌學輯刊20 1991.11 104--106
- 漫談敦煌藝術和學習敦煌藝術遺產問題 段文傑 敦煌研究29 1991.11
頁1-6

- 論克孜爾石窟 宮治昭著 唐啓山譯 敦煌研究29 1991.11 頁7-25
- 克孜爾石窟菱格畫形式探源 史曉明 張愛紅 敦煌研究29 1991.11
頁26-31
- 敦煌書法管窺 鄭汝中 敦煌研究29 1991.11 頁32-42
- 敦煌南北朝寫本的書法藝術 趙聲良 敦煌研究29 1991.11 頁43-50
- 談考古發現的道教"解注文" 劉昭瑞 敦煌研究29 1991.11 頁51-57
- 關於龍古大學圖書館藏大古探險隊敦煌古寫經 井，口泰淳著 賀小平譯
施萍亭校 敦煌研究29 1991.11 頁58--66
- 佚名《味青齋敦煌祕籍佚卷存目》 蕭新祺 敦煌研究29 1991.11 頁67
- 附：《味青齋敦煌祕籍佚卷存目》檢校記 李正宇 揚森 敦煌研究29
1991.11 頁68-69
- 《新集天下郡望氏族譜》寫作年代考 華林甫 敦煌研究29 1991.11
頁70-71
- 敦煌大方盤城及河倉城新考 李正宇 敦煌研究29 1991.11 頁72-80
- 漢敦煌郡廣至縣城及其有關問題考 李并成 敦煌研究29 1991.11 頁81-88
- 略論慕容歸盈出任歸義軍瓜州刺史前的身世 郭鋒 敦煌研究29 1991.11
頁89-95
- 敦煌《脈經》七方考 張儂 敦煌研究29 1991.11 頁96-98
- 敦煌遺書醫學卷考析 趙健雄 蘇彥玲 敦煌研究29 1991.11 頁99-102
- 英國圖書館藏《備急單驗藥方卷》(S.9987)的整理和復原 王冀青
敦煌研究29 1991.103-10611頁
- 敦煌壁畫中的"角"研究 楊森 敦煌研究29 1991.11 頁107-114
- 敦煌學林新結碩果 陳東輝 敦煌研究29 1991.11 頁115-117
- 敦煌談往--瓜沙二州史事叢考 蘇瑩輝 國立中央圖書館館刊 新24:2
1991.12 163-176
- 從敦煌寫卷上的一份題記探討其相關寫卷之意義與民俗 王三慶 第一屆中國
民間文學學術研討會論文集 1991.12
- 敦煌學津雜誌 陳祚龍 文津出版社 1991.12 198頁
- 敦煌學述論 劉進寶 甘肅教育出版社 1991.12 357頁
- 敦煌本"孝子傳"與啖子故事 程毅中 中國文化5 1991.12 149--153頁
- LES BIBLIOTHEQUES EN CHINE AU TEMPS DES MANUSCRITS PAR TEN-PIERER-
DREGEE COLEFRANCAISE DEXTREME-ORIENT PARIS 1991
- CATALOGUE DES MANUSCRITS CHINOIS DE TOUEN-HOUANG Volume IV (3501-
400) ECOLE FRANCAISE DEXTREME-ORIENT PARIS 1991
- 大英博物館藏敦煌藥師佛淨土變年代之考索 金榮華 大陸雜誌87:2 1992.
02 頁9-12

126 敦煌學第十九期 1992年10月

- 重現敦煌石窟飛天藝術的芭蕾舞劇--《絲路花雨》評介 吳福助 中國文化月刊148 1992.02 頁103-105
- 現世前塵--敦煌藝術 王克文 書泉出版社 1992.02 185頁
- 敦煌文學芻議及其它 周紹良 新文豐出版公司 1992.02 224頁
- 敦煌莫高窟第 296窟《須闍提故事》 孫修身 研究敦煌研究30 1992.02 頁1-10
- 建弘題記及其有關問題的考釋 張寶璽 敦煌研究30 1992.02 頁11-20
- 《乘恩帖》述略 馬德 敦煌研究30 1992.02 頁21-25
- 5世紀中國佛像和北印度、巴基斯坦、阿富汗及中亞塑像的關係 (美)馬麗琳. M.愛麗著 台建群譯 敦煌研究30 1992.02 頁26-34
- 關於沙州曹氏和于闐交往的諸藏文文書及相關問題 黃盛璋 敦煌研究30 1992.02 頁35-43
- 北魏太平眞君十一年十二年殘曆讀記 劉操南 敦煌研究30 1992.02 頁44-45
- 武則天時的一種敦煌寫本書儀----P.3900號寫卷的初步研究 趙和平 敦煌研究30 1992.02 頁46-50
- 《新菩薩經》《勸善經》《救諸眾生一切苦難經》校錄及其流傳背景之探討 圓空 敦煌研究30 1992.02 頁51-62
- 《敦煌願文集》輯校的一些問題 黃征 吳偉 敦煌研究30 1992.02 頁63-69
- 敦煌唱本《百鳥名》的文化意蘊及其流變影響 張鴻勛 敦煌研究30 1992.02 頁70-80
- 試論變文中的詞尾"即" 蔣宗許 敦煌研究30 1992.02 頁81-85
- 關於《近代漢語語法資料匯編》的唐代變文校補 古敬恆 敦煌研究30 1992.02 頁86-88
- 鉛丹朱砂和土紅變色研究的新進展 敦煌研究30 1992.02 頁89-117
- 敦煌學本《六祖壇經》中的「獺獠」 潘重規 敦煌學18 1992.03
- 籀讀敦煌古妙道經新紀 陳祚龍 敦煌學18 1993.03
- 唐敦煌縣壽昌城主小議——兼論城主 沙知 敦煌學18 1992.03
- 跋唐天寶十三載便麥曆(P4058V) 沙知 敦煌學18 1992.03
- 敦煌學本《戒違遣情詩》及其評析 高國藩 敦煌學18 1992.03
- 《敦煌歌辭總編》校釋補正 張涌泉 敦煌學18 1992.03
- 唐五代敦煌佛教透視 丹麥 H.H. 索仁森 楊富學譯 敦煌學18 1992.03
- 敦煌研究院藏張大千先生題署的〈景雲三年張義君告身〉 王三慶 敦煌學18 1992.03
- 敦煌學卷〈御注孝經讀並進表〉初探 鄭阿財 敦煌學18 1992.03

- 敦煌學研究論文著作目錄稿(續) 鄭阿財 敦煌學18 1992.03
- 論禪宗在敦煌僧俗的流傳 姜伯勤 九州學刊4:4 1992.04 頁5-18
- 所謂李氏舊藏敦煌景教文獻二種辨偽 林悟殊 榮新江 九州學刊4:4 1992.04 頁19-34
- 莫高窟第九十八窟的歷史背景與時代精神 鄭雨 九州學刊4:4 1992.04 頁35-44
- 敦煌漢文遺書分類法(草案)及說明 方廣錕 九州學刊4:4 1992.04 頁45-68
- 敦煌寫本俗文字的類型及其考辨方法 九州學刊4:4 1992.04 頁69-86
- 敦煌本《勵忠節抄》研究 王三慶 九州學刊4:4 1992.04 頁87-96
- 敦煌本藏文《賢愚經》及譯者考述 王克 九州學刊4:4 1992.04 頁97-108
- 「唐詞」辨正 饒宗頤 九州學刊4:4 1992.04 頁109-118
- 敦煌詞筭記 饒宗頤 九州學刊4:4 1992.04 頁119-120
- 讀敦煌琵琶譜----饒宗頤教授研究敦煌琵琶譜的新紀錄 陳應時 九州學刊4:4 1992.04 121-126頁
- 北京圖書館藏《敦煌金石文字存佚考略》 李正宇 九州學刊4:4 1992.04 頁127-126
- S 5588號寫本之再探索--《敦煌歌辭總編》〔求因果〕匡補 項楚 九州學刊4:4 1992.04 頁137-148
- 《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》序論 古正美 九州學刊4:4 1992.04 頁149--160
- 柏林印度藝術博物館藏經卷小記 饒宗頤 九州學刊4:4 1992.04 頁161-162
- 曹元忠仕履與卒年新考 蘇瑩輝 九州學刊4:4 1992.04 頁163--164
- 新發現莫高窟 275窟音樂形象 鄭汝中 敦煌研究31 1992.05 頁1--4
- 榆林窟第12窟道爾吉題記釋讀 哈斯額爾敦 巴音巴特爾 戈日迪 敦煌研究31 1992.05 頁5--7
- 敦煌佛教文化與體育 李重申 韓佐生 敦煌研究31 1992.05 頁8-10
- 大足寶頂《父母恩重經變》研究 胡文和 敦煌研究31 1992.05 頁11-18
- 論敦煌壁畫的透視 楊雄 敦煌研究31 1992.05 頁19-23
- 初探敦煌壁畫中美的規定性 胡同慶 敦煌研究31 1992.05 頁24-29
- 克孜爾千佛洞佛教美術中的印度風格 (日)上野照夫著 張元林譯 敦煌研究31 1992.05 頁30-37
- 敦煌遺書宋人詩輯校 李正宇 敦煌研究31 1992.05 頁38-47
- 敦煌講唱文學語言審美追求 汪泛舟 敦煌研究31 1992.05 頁48-53
- 玄應《一切經音義》的西域寫本 (日)石塚晴通 敦煌研究31 1992.05 頁54-61

128 敦煌學第十九期 1992年10月

《梁幸德遶真贊》與梁愿清《莫高窟功德記》 鄭炳林 梁志雄 敦煌研究31
1992.05 頁62-70

永登縣博物館藏古寫經 蘇裕民 譚蟬雪 敦煌研究31 1992.05 頁81-84
一份遺失的占星術著作 何丙郁著 台建群譯 敦煌研究31 1992.05
頁85-88

五代宋出的玉門關及其相關問題考 李並成 敦煌研究31 1992.05 頁89-93

敦煌漢簡所見關傳向過所演變 程喜霖 敦煌研究31 1992.05 頁94-97

近年國內河西回鶻研究綜述 楊富學 敦煌研究31 1992.05 頁98-109

麥積山石窟國內研究概述 盧秀文 敦煌研究31 1992.05 頁110-116

敦煌曲子詞簡介 李栖 國文天地86 1992.07 頁48--55

敦煌學 第十九輯

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

聯絡人：臺北市陽明山中國文化大學

中國文學系 朱鳳玉

經銷處：臺灣學生書局

台北市和平東路一段一九八號

電話：三二一四一五六

中華民國八十一年十月出版

版權所有，不准翻印

訂價：新台幣三八〇元

(郵費另計)