

# 敦煌學

## 第三十輯

- 朱鳳玉 從儀式教化論敦煌十王經與十王圖之運用  
佐藤礼子 淺析《維摩經所說經》道液疏之末疏  
——承前《羽 094R「(擬)天台智者大師智顛別傳」  
初探》
- 金賢珠 韓國敦煌文學研究的回顧與展望  
武紹衛 敦煌本《普賢菩薩說此證明經》經本研究  
張文冠 敦煌俗賦校讀札記  
張家豪 析論《韓擒虎話本》之創作手法與心理  
黃青萍 敦煌寫本《頓悟真宗要訣》及其禪法  
黃亮文 論書儀的內容、範圍與分類  
劉瑞明 敦煌相面術的文化解讀  
鄭阿財 經典、文學與圖像  
——十王信仰中『五道轉輪王』來源與形像之考察

### 書評

- 中鉢雅量 評：①楊寶玉著《敦煌本佛教靈驗記校注並研究》  
②鄭阿財著《見證與宣傳—敦煌佛教靈驗記研究》

南華大學敦煌學研究中心

2013年10月

封面題字 臺靜農先生

創刊人 潘重規先生

編輯委員 王三慶 朱鳳玉 李玉珉 柴劍虹  
高田時雄 榮新江 鄭阿財 鄭炳林

主 編 鄭阿財

---

## 《敦煌學》稿約

- 一、本刊為敦煌學專業之刊物，園地公開，歡迎海內外學者賜稿。
- 二、來稿以未曾發表之中文稿為限。所有稿件經審查通過後始予刊登。
- 三、論著稿件以二萬字為原則；書評稿以六千字為度。特約稿件不在此限。請儘量提供與 Microsoft Word 相容之完稿磁片或電子檔。
- 四、來稿請標明中、英文篇名，並附個人簡歷(含工作單位、職稱)及通訊資料。
- 五、來稿一經刊登，即致贈作者該刊物一冊及電子檔一份。
- 六、如需《敦煌學》論文撰寫格式或投稿，  
請逕寄：621 嘉義縣民雄鄉中正大學郵局 56 號信箱  
或寄電子郵件至：atcheng@mail.nhu.edu.tw

nhdh5770@gmail.com

# 目次

從儀式教化論敦煌十王經與十王圖之運用 -----	朱鳳玉	1
淺析《維摩經所說經》道液疏之末疏 -----	佐藤礼子	21
——承前《羽 094R 「(擬)天台智者大師智顓別傳」初探》		
韓國敦煌文學研究的回顧與展望 -----	金賢珠	45
敦煌本《普賢菩薩說此證明經》經本研究 -----	武紹衛	57
敦煌俗賦校讀札記 -----	張文冠	77
析論《韓擒虎話本》之創作手法與心理 -----	張家豪	87
敦煌寫本《頓悟真宗要訣》及其禪法 -----	黃青萍	107
論書儀的內容、範圍與分類 -----	黃亮文	123
敦煌相面術的文化解讀 -----	劉瑞明	145
經典、文學與圖像 -----	鄭阿財	183
——十王信仰中『五道轉輪王』來源與形像之考察		

## 【書評】

評：①楊寶玉著《敦煌本佛教靈驗記校注並研究》		
②鄭阿財著《見證與宣傳—敦煌佛教靈驗記研究》 -----	中鉢雅量	201

# 從儀式教化論敦煌十王經與十王圖之運用\*\*

朱鳳玉\*

## 一、前言

天堂信仰、地獄信仰是人類文化中一個特殊的領域，更是古今中外哲學、宗教、神話中的重要論題。「天堂」「地獄」兩極化的境域，同為人們高度想像力的產品，二者凸顯了獎善懲惡的勸化功能，同屬宣教之利器。尤其描述死後世界慘烈與審判的地獄，更帶給人們無限的恐懼。無論在東方還是西方，種種有關地獄的想像，藉由經典文字、圖像描述廣泛的傳播，更透過口頭傳唱，故事的宣說，小說、戲劇等文學作品的敘述，繪畫、雕塑等藝術圖像的描繪等等形式加以呈現，深入信仰而成為重要的文化觀念。

中國固有死後世界的冥府信仰，在佛教入傳後，逐漸與佛教的地藏信仰相結合，而形成中國佛教特有的地獄觀。其中佛教中國化、世俗化成熟時期的唐五代，「十王經」系列經卷的蠡出，既標誌著十王信仰的風行，也意味著「十王」系統的流行與成熟。開啓了後世地藏信仰與十王信仰的發展與分合，終至使十王信仰朝向地獄信仰核心化發展。

1900年敦煌藏經洞發現大批唐五代宋初的寫經中，出現了不少《十王經》系列的寫本及絹、紙本「十王圖」，深受文獻學、藝術學、宗教學與民俗學者的關注，引起中外學者熱烈的探究。

相關研究以日本學界起步最早，面向也寬，成果又豐。一方面基於日本古寺院保存有不少古寫經與古本十王圖；另一方面，日本學界尤其京都地區的學者對敦煌文獻的關注較早。1910年敦煌劫餘初抵北京，日本京都帝國大學的狩野直

---

\*\* 本文初稿曾於2013年3月時廣島大學主辦之第三屆「東亞宗教文獻國際學術研討會」宣讀，今加以修訂、發表，特此說明。

\* 嘉義大學中國文學系教授。

喜、小川琢治、內藤虎次郎等旋即奉命赴北京學部展開敦煌寫卷之考察。在這一傳統與風氣下，敦煌《十王經》及『十王圖』的發現，其相互關係與淵源流變，旋即受到矚目，一時論文蠡出，之後，兩岸及歐美學者亦先後各就專長展開鑽研，咸有論著，成果蔚為大觀<sup>1</sup>。綜觀過去有關「十王經」的研究論著眾多，分別就《十王經》或『十王圖』從文獻學、藝術史、宗教學與民俗學等視角進行整理與探究。其中主要集中在敦煌文獻「十王經」校錄與考述<sup>2</sup>，「十王圖」考釋<sup>3</sup>，「十王信仰」溯源<sup>4</sup>，以及與佛道關係之探究<sup>5</sup>。

本人曾於『敦煌文獻、考古、藝術綜合研究——紀念向達教授誕辰 110 周年』國際學術研討會中宣讀〈論敦煌文獻敘事圖文結合之形式與功能〉論文<sup>6</sup>，對敦煌文獻中此類帶圖的《十王經》進行簡要論述，以為其內容包括經文、讚頌及與各讚頌相對應之圖繪，採左圖右文之形式。畫面將亡人通過陰曹地府，經歷十王審判的場景一一渲染，極具定型化之宣教效果。

<sup>1</sup> 張總〈《閻羅王授記經》綴補研考〉（《敦煌吐魯番研究》第 5 卷，2001 年）一文對相關研究有簡要的述評；王惠民〈地藏信仰與地藏圖像研究論著目錄〉（《敦煌學輯刊》2005 年第 4 期，頁 162-168）有相關論著目錄，可資參考。

<sup>2</sup> 如：泉芳璟〈十王經の研究〉（《大谷學報》第 22 卷第 4 期，1941 年，頁 1-24）、蕭登福〈敦煌寫卷《佛說十王經》之探討〉、〈敦煌所見 19 種《閻羅王授記經》（《佛說十王經》）之校勘〉（《敦煌俗文學論叢》，臺北：商務印書館，1988 年，頁 251-292）、杜斗城《敦煌本佛說十王經校錄研究》（蘭州市：甘肅教育出版社，1989 年）等。

<sup>3</sup> 如：松本榮一〈地藏十王圖と引路菩薩〉（《國華》第 515 期，1933 年）、〈敦煌本十王經圖卷雜考〉（《國華》第 621 期，1942 年）、石守謙《有關地獄十王圖與其東傳日本的幾個問題》（《中央研究院歷史語言研究所集刊》第五十六本第三分，1985 年 9 月，頁 569）、羅世平〈地藏十王圖像的遺存及其信仰〉（《唐研究》第 4 期，1998 年）、王鍾承《地藏十王圖像之研究》（臺北藝術大學，1999 年碩士論文）

<sup>4</sup> 如：酒井忠夫〈十王信仰に關する諸問題及び閻羅王受記經〉（《齋藤先生古稀祝賀紀念論文集》，刀江書院，1937 年，頁 611-656）、張總《地藏信仰研究》（北京：宗教文化出版社，2003 年）、黨豔妮〈晚唐五代敦煌的十王信仰〉（《麥積山石窟藝術文化論文集》下冊，蘭州大學出版社，2004 年）

<sup>5</sup> 如：吉岡義豐〈中國民間の地獄十王信仰について〉（《川崎大師教學研究所紀要》第 1 期，1975 年）、蕭登福《佛道十王地獄說》（台北：新文豐出版公司，1996 年）

<sup>6</sup> 〈論敦煌文獻敘事圖文結合之形式與功能〉，《敦煌文獻·考古·藝術綜合研究——紀念向達先生誕辰 110 周年國際學術研討會論文集》，北京：中華書局，2011 年 12 期，頁 557-573。

## 二、敦煌本「十王經」及十王圖

### (一) 敦煌本「十王經」系統及抄寫時代

「十王信仰」是佛教地獄思想東傳後，與中土固有之儒道思想混同融合，深具庶民特質的信仰。唐五代在此信仰下，有《佛說十王經》一類經典流傳，今存敦煌寫本計有 48 件之多，充分顯示唐五代至北宋初期，中原及敦煌地區十王信仰極為盛行。此類經典或稱《佛說閻羅王授記四眾預修生七往生淨土經》，或作《佛說閻羅王受記勸修生七齋功德經》，經文大同小異，依其內容可分二系，卷首題名同為《佛說閻羅王授記四眾預修生七往生淨土經》，然有藏川贊述者尾題都作《佛說十王經》；無贊純經文者尾題作《佛說閻羅王受記經》或《閻羅王受記經》、《佛說閻羅王經》、或省作《閻羅王經》等。這些都為歷代藏經所不錄。一般統稱為《十王經》，今存 48 件。其中純文本《十王經》有 39 件，經綴合，得 32 件。另帶圖有贊者 8 件，經綴合後，得 5 件，此外有一件為純圖本。依其內容有無經文、圖、讚，大致分為以下四系：

#### 1. 有圖有贊本：

《十王經》帶圖贊本，計有 6 件，經前賢研究可綴合為 4 卷。分別為：P.2003、P.2870、Ch.00404+Ch.00212+S.3961、日本和泉市久保惣紀念美術館藏董文員繪卷。此類圖本內容包括經文、讚頌及 14 幅插圖，每幅圖前有淨土五會念佛所用的七言四句讚文「贊」，總計 34 首。其中 P.2003、P.2870 及日本和泉市久保惣紀念美術館藏董文員繪卷，卷首為釋迦牟尼說法圖，共有卷首、六菩薩、持幡使者、十王（每王一幅，以赦免解脫圖作結）共 14 幅。這些寫本經文、圖、贊結合，其中插圖完全依照贊詞而作，圖贊相對應。Ch.00404+Ch.00212+S.3961 與 P.4523+Ch.cii.001 純圖的繪卷，畫面相同，全卷計 13 幅畫面，卷首以地藏菩薩為主尊，而無六菩薩圖。

#### 2. 有文、有贊、無圖

如：P.2249（雜寫經名）、P.3761、北圖 8259（岡 44）號等。其中 P.2249 僅存雜寫經名。P.3761、北圖 8259 號為冊子裝，介於圖本和純文本之間，無圖

有贊有經文，便於攜帶，當是用於隨身攜帶讀誦的經卷。

### 3. 純文本：有經文、無圖、無贊

僅有經文而無圖、無贊，也就是純《十王經》經文寫本，計有 39 件，分別爲：英藏 S.2489、S.3147、S.4530、S.4805、S.4890、S.5450b、S.5531h、S.5544b、S.5585、S.6230、S.7598+北圖新 1537 號(唐 69)+S.2815；法藏 P.3304v、P.3761、P.5580b；中國北 8254(鹹 75)、北 8255(服 37)、北 8256(字 66)、北 8257(字 45)、北 8258(列 26)、北 8259(岡 44)、上博 48、俄藏 Дх.00803、Дх.00931、Дх.03862、Дх.04560+Дх.05269+Дх.5277、Дх.06099+Дх.143、Дх.06611+Дх.6612、Дх.11034。日本書道博物館 1 件(散 799)。《敦煌秘笈》羽 73-2(散 262)、羽 408(散 535)、羽 723、羽 742V。

### 4. 純圖本：有圖、無經、無贊。

P.4523 + Ch.cii.001 二件綴合爲一件完整《十王經》圖卷。

以上諸本《十王經》中，年代最早者爲 S.4530、羽 408 及北圖 8258，三件同爲一人所寫，分別有尾題「戊辰年二月廿四日八十五」、「戊辰年七月廿八日八十五老人手寫流傳」、「戊辰年八月一日八十五老人手寫流傳依教不修生入地獄」，戊辰當爲後梁開平二年，西元 908 年。其次爲 S.6230，尾題有「同光肆年丙戌歲六月六日寫記之耳」，按：後梁同光僅三年，是同光四年當爲天成元年，西元 926 年。S.3147 號卷末有「界比丘道真受持」，北圖 8254 號尾題也有「比丘道真受持」，是此二件均爲三界寺道真使用之經本。按：道真(約 915-987)爲五代宋初敦煌三界寺名僧。此二寫本抄寫時代當在 10 世紀中。

此外，日本和泉市久保惣紀念美術館藏帶圖讚之《十王經》，此寫本出自敦煌，首尾完全，前抄有《佛說地藏菩薩經》，後有題記「辛未年十二月十日書／畫畢 年六十八寫／弟子董文員供養。」按：「董文員」之名亦見於其他敦煌文獻。其中英藏敦煌絹本二觀音畫，有題願文，雖文字缺損，不易解讀，但其中也有「信弟子兼技術子弟董文員一心供養」。<sup>7</sup>中國歷史博物館藏「觀音、毗沙門

<sup>7</sup> 其文經辨識爲：「三塗承生淨國早登佛果(果)一心供養 憂婆姨覺惠同修觀世音菩薩一爲先亡父母神生淨土 番 得歸鄉敬造一心供養 □觀世音菩薩清信弟子溫義溫爲己身落 觀□世□音

天王並列像」繪畫，下層中央有發願文：「清信佛弟子董文員先奉為先亡父母神生淨土，勿落三途；次為長兄僧議淵染患，未蒙抽減，憑佛加威，乞祈救拔。敬畫大慈大悲救苦觀世音菩薩及北方大聖毗沙門天王供養。時庚寅年七月十五日題。董。」<sup>8</sup>據此可推知庚寅年為後唐明宗長興元年，西元 930 年（時董文員 27 歲）、辛未年當為北宋太祖開寶四年，西元 971 年（時董文員 68 歲）。

總上可知，《十王經》寫本的抄寫年代均為 10 世紀，也就是五代到北宋初期。時值敦煌地區歸義軍張氏後期到曹氏時期，當張承奉至曹延祿時<sup>9</sup>。

### （三）敦煌「十王畫」系統及時代

敦煌藏經洞發現大量的《十王經》，包括帶圖及不帶圖的寫本，也發現有不少絹本及麻布的「十王圖」畫軸，此外，莫高窟壁畫中也遺留有許多有關「十王」的經變畫。這些圖畫與《十王經》關係至為密切。茲分別要述如下：

#### 1. 敦煌絹本「十王圖」

敦煌莫高窟遺留下有許多絹畫及麻布畫，其中有不少「十王圖」畫軸，今所得見有「披帽地藏十王圖」據《西域美術：大英博物館スタイン・コレクション》<sup>10</sup>、《西域美術：ギメ美術館ペリオ・コレクション》<sup>11</sup>及松本榮一《敦煌画の研究》<sup>12</sup>所載計有 9 件，分別為：

英藏 2 件：

Stein Painting 19 絹本著色 十世紀

Stein Painting 23 絹本著色 十世紀

---

□菩□薩清信弟子□義溫為己身落 番□得□歸鄉敬造一心供養 永安寺老宿慈力發心敬畫觀世音菩薩為過往父□□三早過佛界一心供養 信弟子男永安寺律師義□溫一心供養 信弟子兼技術子弟董文員一心供養。」

<sup>8</sup> 見《中國歷史博物館藏法書大觀》第 12 卷，上海：上海教育出版社，2001 年。

<sup>9</sup> 張總〈《閻羅王授記經》綴補研考〉（《敦煌吐魯番研究》第 5 卷，2001 年）一文對相關研究有所評述可參考。

<sup>10</sup> 大英博物館監修《西域美術：大英博物館スタイン・コレクション》，東京都：講談社，1982-1984 年。

<sup>11</sup> 秋山光和監修《西域美術：ギメ美術館ペリオ・コレクション》，東京都：講談社，1994-1996 年。

<sup>12</sup> 松本榮一《敦煌画の研究》，東京：東京文化學院，1937 年。



法藏 5 件：

集美美術館 MG.17662 絹本設色 太平興國八年（983）

集美美術館 MG.17793 絹本設色 十世紀

集美美術館 MG.17794 絹本設色 十世紀

集美美術館 MG.17795 絹本設色 十世紀

羅浮美術館東洋部 EO.3644 絹本設色 十世紀

日本松本榮一《敦煌畫の研究圖像篇》2 件：

松 109 絹本設色 十世紀

松 111a 絹本設色 十世紀

除了上述 9 件絹本繪圖外，法國亦收藏有 2 件麻布設色的「披帽地藏十王圖」，分別是：EO.35 及 EO.11722，其時代均為十世紀。總計 11 件有關「十王圖」的繪製時代均為十世紀。

## 2. 莫高窟壁畫中「十王經」經變畫

關於敦煌石窟壁畫中的「十王」圖，歷來研究者統計數量均不盡相同。根據敦煌研究院郭俊葉最近調查，參考《敦煌莫高窟內容總錄》索引部分列出「地藏與十王廳」15 鋪。《敦煌石窟內容總錄》增補了榆林窟第 34、38 窟（五代），第 35 窟（宋），合計 18 鋪。進一步查對《總錄》內容部分與實地考察，除去莫高窟第 155、305、331、387 窟，榆林窟第 34 窟，增補了莫高窟第 217 窟的一鋪，總計 16 鋪。其年代晚唐有：莫高窟第 8、217 窟。五代有：莫高窟第 6、375、379、384、390、392 窟，榆林窟第 38 窟。宋有：莫高窟第 176、202、380、456 窟，榆林窟第 35 窟。西夏有：莫高窟第 314 窟、東千佛洞第 5 窟。除了東千佛洞第 5 窟的一鋪「十王變」外，其餘都是地藏與十王相結合的形式<sup>13</sup>，一般稱之為「地藏十王圖」或「地藏十王廳」。這些壁畫的繪製年代經學者考訂均為晚唐、五代到北宋初期，主要集中在十世紀敦煌歸義軍曹氏時期。

畫面的佈局，不論絹卷、麻布畫或石窟壁畫的地藏十王圖，其所呈現均有一定的程式。依其形式大抵可分兩類：（一）以地藏菩薩居畫面中央，下繪道明和

<sup>13</sup> 郭俊葉〈敦煌晚唐「地藏十王」圖像補說〉，《華夏考古》2011 年第 4 期，頁 116-119+130。

尚、善惡童子及金毛獅子等；地藏菩薩左右兩側分別繪有十王，左邊五王從上而下，右邊五王由下而上，依次排列，且有時各王分別繪有判官。（二）則是將十王、判官等畫像置於地藏像的下部，也是分爲左右兩列，各列五王，依次排列。<sup>14</sup>按：如此佈局排列之情況蓋爲唐宋時期地藏十王圖之定格。宋·常謹集《地藏菩薩像靈驗記》〈清泰寺沙門智祐感應地藏記第二十九〉記載中提及地藏十王排序佈局之情形，說：

沙門智祐，是西印度人也。天福年中來至，而住清泰寺。所持像經中，有地藏菩薩變像，並本願功德經梵夾。其像相者，中央圓輪中，畫菩薩像，冠帽持寶錫，左右有十王像，各五人。左五者：一泰廣王、二初江王、三宗帝王、四五官王、五閻羅大王。右五者：一變成王、二太山王、三平等王、四都市王、五五道轉輪王。一一。各具司命司祿府君典官等。自說緣起曰。<sup>15</sup>

上載後晉天福年中（936～944），西印度人智祐來華，所持地藏菩薩變像，其內容與敦煌絹畫地藏菩薩十王圖、壁畫地藏十王廳相同，而佈局也一致，均作：十王分居左右，各五人。左邊依次爲：一泰廣王、二初江王、三宗帝王、四五官王、五閻羅大王。右邊依次爲：一變成王、二太山王、三平等王、四都市王、五五道轉輪王。其所描述與 P.2003 帶圖贊本卷首地藏經變畫完全一致。

### （三）敦煌地區以外之《十王經》與十王畫

除了敦煌地區發現的《十王經》與十王畫外，其他地區也時有所見，如陝西銅川市神德寺塔出土文獻中也保存唐五代宋初寫本《佛說預修十王生七經》殘片：Y0014-2、Y0024、Y0076、Y0077、Y0147-1、Y0155、Y0179、Y0194、Y0195、Y0199-3、Y0211、Y0226-2、Y0227-2、Y0228 等十四殘片。<sup>16</sup>均屬無贊無圖之純經文，其中 Y0076 殘卷有尾題作《佛說閻羅王經》<sup>17</sup>。

此外，四川地區尚有不少有關十王造像的遺存，其時代從晚唐到南宋。如

<sup>14</sup> 羅華慶〈敦煌地藏圖像和「地藏十王廳」研究〉，《敦煌研究》，1993 年第 2 期（總第 35 期），1993 年 5 月，頁 5-14。

<sup>15</sup> 《卍新纂續藏經》，第八十七冊，No. 1638，頁 594c。

<sup>16</sup> 參見黃征、王雪梅編《陝西神德寺塔出土文獻》第 1-4 冊，南京：鳳凰出版社，2012 年 5 月。

<sup>17</sup> 見黃征、王雪梅編《陝西神德寺塔出土文獻》第 3 冊，頁 519。

資中西崖 89 號唐光化年間（898-901）「地藏十王龕」<sup>18</sup>、綿陽北山院唐代摩崖造像第 9 號龕有晚唐「地藏十王龕」、安岳聖泉寺中第 1 號五代時期的雕造「地藏十王龕」<sup>19</sup>、安岳緣覺洞第 80 號、84 號五代時期「地藏十王龕」；大足北山第 253 號五代時期「地藏十王龕」、大足篆山第 9 號北宋紹聖三年（1096）「地藏十王龕」、大足寶頂山大佛灣 20 號有南宋「地藏十王龕」等等。這說明晚唐以來四川地區十王信仰的風行，寺院摩崖地藏十王造像時間不斷，規模也越發盛大，已然成爲一完備的道場，可供舉行十王齋乃至水陸法會之用。十王龕一般都刻有榜題，如綿陽北山院唐代摩崖造像第 9 號龕有地藏十王像，其構圖形呈橫倒的 S 形，與安岳聖泉寺地藏十王大龕像頗爲相似。榜題均刻有「某七某王」。如「一七秦廣王」、「二七宋帝王」等。這些石刻造象的佈局，有其獨特方式，即十王分列。一般分作上下二層，上層、下層各五王而左右各自排序；也有上一下二，上三下四，由左而右。明顯不同於敦煌絹畫、壁畫之左右排序。推究其原因，顯然是因刻於摩崖，受到地形空間限制所致。

### 三、十王經的形成與藏川贊述

佛經經題每有全稱與省稱之別，就經卷中題名所在的位子論，又有首題與尾題之分。正式寫經首題大抵爲經名全稱，尾題則多半爲省稱。今所得見敦煌本《十王經》的經題名稱眾多，既有全稱、簡稱之別，又有首題、尾題之異。由於《佛說十王經》僅出現在帶圖有贊本的尾題，而且題有「成都府大聖慈寺沙門藏川述」的也是僅出現在帶圖有贊本，及 P.3761、北圖 8259（岡 44）號等有讚本。可見「藏川」名字與《十王經》經名只呈現在有贊的卷本。其他眾多無贊的純經文寫本，尾題多作《閻羅王受記經》。

出現署名有「藏川」的《十王經》，除了敦煌發現的帶圖贊本 P.2003、P.2870、Ch.00404+Ch.00212+S.3961、日本和泉市久保惣紀念美術館藏董文員繪卷，還有無圖有贊的本子，P.2249（存雜寫經名）、P.3761、北圖 8259（岡 44）號等。

日本《新纂卍續藏》收有保存在朝鮮的明成化五年（1469）刻本《佛說預修

<sup>18</sup> 題記有云：「就當院設十王報恩齋」。

<sup>19</sup> 張總、廖順勇〈四川安岳聖泉寺地藏十王龕像〉，《敦煌學輯刊》2007 年第 2 期（總第 56 期），2007 年 6 月，頁 41-49。

十王生七經》，署有唐·藏川述；<sup>20</sup>，及《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》。朝鮮藏本內容全同於敦煌寫本有贊之《佛說十王經》；後者《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》未見歷代經錄著錄，僅見存日本，學者簡稱《地藏十王經》。日本學者松本榮一、泉芳璟、松本善隆等均以為藏川為唐末人，並主張《佛說預修十王生七經》為中國藏川所造，《地藏十王經》則為日本人所偽造<sup>21</sup>。此說雖為大多數學界所贊同，不過也有持不同看法者，如蕭登福便主張兩種《十王經》都是藏川所作；同時以為藏川乃唐初人，其撰經的年代至遲不會晚於高宗朝；且《地藏十王經》的撰寫，應在《預修十王經》之前<sup>22</sup>。

余意以為：不論那系《十王經》，帶贊、圖，或附贊，或純經文，或純圖，乃至絹本十王畫，石窟十王壁畫，其抄寫、流傳及繪製供施時代均為 10 世紀，未見有早於十世紀之遺存。可肯定的是十王經與十王圖在晚唐五代到北宋初期普遍流行於敦煌、四川地區，乃至陝西。

十王的形成非一朝一夕，學者咸以為係由閻羅、五道漸次層壘發展而來，其間佛道統整，新舊組合。至於十王成型，目前名目執司具體可見則為晚唐五代流行的《佛說十王經》、《閻羅王受記經》。

至於《佛說十王經》的撰寫年代與撰者問題，由於今所見各本《佛說十王經》、《閻羅王受記經》均不署譯者姓名。只有在帶圖、贊，或附贊的《佛說十王經》經首有「成都府大聖慈寺沙門藏川述」；《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》也署名「成都麻大聖慈恩寺沙門 藏川 述」，據此可知贊文係成都府大聖慈寺沙門藏川所撰無疑。按：《元和郡縣圖志》卷三十一劍南道載：「天寶元年，改蜀郡大都督府，十五年玄宗幸蜀，改為成都府。」<sup>23</sup>依地理沿革看，則其出現當以天寶十五年為上限。姑且不論藏川的確切時代，既稱「藏川述贊」而不稱譯或著，合理的解讀，極可能在藏川之前已有《十王經》，「藏川述贊」表示藏川在既有的《十王經》經文之上，加入了創作的贊以為講述，並配上插圖，便於供作講

<sup>20</sup> 唐·藏川述《佛說預修十王生七經》，《新纂卍續藏》No.21，尾題作《佛說預修十王生七經》，卷末有「成化五年六月 日誌」。

<sup>21</sup> 主張《地藏十王經》為日本佛徒所偽造的學者，其主張蓋除基於：《地藏十王經》只流行於日本，中土及其他地區均未見流傳外。又此經文句較拙劣低俗，經中數處糝入日本語及文法，且死天山即日本古俗中的死出山。故以為是平安朝末期日本人依《佛說十王經》加以偽撰。

<sup>22</sup> 蕭登福《道佛十王地獄說》，台北：新文豐出版公司，1996年9月，頁592-603。

<sup>23</sup> 見唐·李吉甫：《元和郡縣圖志》卷3，收入《四庫全書》第468冊，頁512。

經說法之用，而其贊述之時，已不知《十王經》的譯著者。

由於歷代史志目錄、佛教經錄及傳世載籍均未見有《閻羅王受記經》、《佛說十王經》、《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》等經的著錄，又今所得見有關《十王經》之寫本、造像、繪卷、壁畫、絹畫。不論是四川、或敦煌，其時代概為晚唐五代至宋。其時間與地域均與藏川關係密切。顯然藏川贊述出現的同時，始見有《佛說十王經》的流通，此一現象也許存在著另一種可能，即《佛說十王經》及贊均出自藏川之手，其經文如同其他佛教疑偽經（或稱中國撰述的佛典）一樣，屬於藏川在佛教中國化、世俗化的發展下，吸收佛教與民間信仰各種說法加以統整的結果。為了鼓吹此經的流傳，特別加入贊述、並配圖以為宣說，透過贊述更發揮十王經的宣傳作用，而在晚唐五代時期大為風行。類似此種一文獻流傳的情形，在中國古代典籍發展史中，蓋為相當常見現象，佛教典籍的傳播亦復如此。

#### 四、十王經與十王畫在儀式教化的運用

佛教經典中認為人在命終之後，至受報期間，稱為中有。中有之壽命極於七日而死；死而復生，若未得生緣，輾轉而至七七日，自此以後定得生緣，方受報。凡此期間親屬為亡者修法追福，可以轉劣為勝，故有七七四十九日誦經祈福之習俗，即所謂的七七齋，又有七七忌、累七齋、七七日、齋七日等不同的異稱。《釋氏要覽》卷下：「人亡，每至七日，必營齋追薦，謂之累七，又云齋七。」

在佛教中國化、世俗化的發展下，七七齋、百日齋又與傳統儒家喪禮小功三月、小祥大功期年及三年之喪大祥等制度相結合。晚唐時期開始風行的《佛說十王經》、《閻羅王受記經》，這一系經典陳述釋迦牟尼即將涅槃時，授記閻羅王於未來世成佛，使其能度濟六道眾生，管攝地獄諸鬼神，處斷冥界一切罪人。繼而勸說世人於每月二時行齋、寫經、造像等，以預修功德，則其人死後將不滯地獄、菩薩來迎、往生淨土；並敘述新死者在地獄中陰期的歷程，即經過秦廣、初江、宋帝王、五官、閻羅、變成、泰山、平等、五道轉輪王等十位冥王之審判，決定其次生之輪迴轉世。勸六親眷屬為亡者於一七至七七、百日、一年、三年等十個齋日營齋，以追薦功德。《佛說閻羅王授記勸修生七齋功德經》經文云：

若有善男子、善女人、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆姨，預修生七往生齋

者，每月二時，十五、卅日，若是新死，依從一七計，乃至七七、百日、一年、三年，並須從此十王名字，每七有一王下檢查，必須齋，功德有無，即報天曹地府，供養三寶，祈請十王，唱名納狀，狀上六曹、善惡童子，奏上天曹地府冥官等，記在名案，身到日時，便當配生快樂之處，不住中陰四十九日。身死已後，若得男女六親眷屬追救，命過十王。若闕一齋，乖在一王，並新死亡人，流連受苦，不得出生，遲滯一劫。是故勸汝作此齋事。

由於唐代成都大聖慈寺沙門藏川對此經的大力弘傳，使十王信仰在四川地區廣為流傳，寺院摩崖多有十王造像，晚唐時期佛道信仰特別發達，且居文化經濟重心之成都，以此為中心分別向東西輻射傳播，特別是在歸義軍時期的敦煌地區，上至大家世族，下至庶民百姓，七七齋、生七齋、十王齋之風大為盛行，於今仍可見大量之抄經、繪圖遺存，足證當時所謂生七的預修齋，追薦亡者的七七齋、十王齋至為普遍，甚至成為唐宋以來佛教的主要儀式活動。

宗教的傳播，透過儀式來進行，在儀式進行中展開教義的宣導；教化為宗教傳播的主要目的，教化的施展需透過儀式來進行，所以儀式中有教化，教化中有儀式，二者相輔相成，難以截然劃分。以下為方便計，且以所重為主，分別從儀式、教化的視角來進行論述。

### （一）從儀式視角看十王經與十王畫在唱導的運用

敦煌石窟的開窟，由早期僧人修行為主的簡單禪窟；發展到供人朝拜禮佛的塔廟窟、殿堂窟；之後更由於抄造經典、營造寺塔、石窟功德觀的深入人心，許多大家世族或庶民百姓為求功德而積極營造的「功德窟」相繼出現。歸義軍時期，除了張氏、曹氏家族之外，許多世家大族、中下層官吏，每每造有大型石窟，一般稱為「家窟」。這些家窟的營造，主要在彰顯家族的凝聚力，同時亦兼有傳統中國宗廟之意涵<sup>24</sup>。在《十王經》傳播，十王信仰的鼓吹下，世人營齋、寫經、造像已成薦亡追福的主要活動。晚唐五代歸義軍時期，敦煌莫高窟石窟的營建，自然也受到一定的影響，每每呈現在壁畫的繪製上。今所得見「地藏十王圖」壁

<sup>24</sup> 參馬德《敦煌莫高窟史研究》，蘭州：甘肅教育出版社，1996年12月。

畫的繪製，多繪製於功德窟。如：莫高窟 379 窟原開窟於隋，盛唐、中唐、五代、清均有增補重修，其甬道盃形頂中央有五代時期畫的「地藏與十王廳」。

除了壁畫之外，今所得見 9 件精美的絹本「披帽地藏菩薩十王圖」，2 件麻布設色的「披帽地藏十王圖」，這些單幅地藏十王圖，均為追薦修福，或忌日畫施。

南宋以來多流行單幅十王畫掛幀十幅一套，每王一幅，以為亡者作功德時，於七七齋、十王齋時供作儀式之用，布置懸掛於道場。此一習俗，明清已降普遍流行，成為中國喪葬文化之主體。

在臺灣道、佛兩教幽冥信仰的十殿閻王已深入民間。一般民間喪事，喪家作功德，會場佈置兩旁必懸掛「十殿閻王」的掛畫，不單純只是宗教性質的度化表現，十王畫的圖像尤具儀式功能，實為地藏十王圖之餘緒，足見其在民俗信仰影響之深遠<sup>25</sup>。

近代寶卷研究學者車錫倫曾於 1987 年在江蘇靖江進行田野調查，發現靖江做會講經的醮殿是子女為在世父母做的一種消罪延壽儀式。「醮殿」儀式中「請王」是主題部份，儀式中佛頭要講唱「十王寶卷」。《開卷偈》：「《十王寶卷》初展開，拜請十殿慈王降臨來。合堂老少同念佛，能消八難免三災。」唱完《開經偈》後，便依次把每一殿的閻王請來，講述這位閻王主管的地域恐怖，然後燒化紙錢上供，祈求「消罪延壽注長生」<sup>26</sup>。常熟作會講經也為老人作「預修」的免罪儀式。這些頗能見到唐代以來「生七齋」（「預修齋」）的遺緒。

根據車錫倫的調查，張家港港口鎮的講經先生也做「薦渡亡靈」的法會，法會中講唱《地獄卷》、《十王卷》、《七七卷》、《血湖卷》等寶卷。其儀式擺設是：講經先生坐經台南面，對著菩薩台宣卷。經台東面牆掛《十王圖》。儀式依序為：請佛、拜十王。拜十王時、要唱《十王寶卷》，祈求亡者經歷地獄十殿，十王能赦罪放行。法會中所掛的《十王圖》，畫在土黃色素綢上，線描淡彩，繪製精緻。講經先生在講唱《十王卷》時，并未對此圖有所表示，也就是此《十王圖》並非講唱的視覺輔助，或情節指示，它只是儀式展示需要的一件「道具」<sup>27</sup>。

<sup>25</sup> 王育仁《十殿閻王之研究—以台南縣道壇彩繪為例》，南華大學生死學研究所碩士論文，2007 年 6 月。

<sup>26</sup> 參車錫倫、侯艷珠〈江蘇靖江做會講經的醮殿儀式〉，《民俗研究》1999：2，頁 36-42。

<sup>27</sup> 參車錫倫〈張家港市港口鎮“做會講經”調查報告〉，《民俗研究》2002：2，頁 52-61。

根據民俗調查可知中國各地仍舊使用《十王圖》作為道場、齋會懸掛之道具，其不具看圖說經之功能，純屬儀式之設置。

又宋代以來的佛教信仰中流行有規模宏大的「水陸法會」，為皇室貴族、世家大族乃至民間社邑的重大活動<sup>28</sup>。據宋宗鑑《釋門正統》卷四載，所謂水陸，蓋取「諸仙致食於流水，鬼致食於淨地」之義。這是為超度亡靈，拔救幽冥，普濟水陸一切鬼神而舉行的佛事活動，其內容主要為設齋誦經，禮懺施食。此種法會蓋源自南北朝梁皇懺，歷經隋、唐、五代，到宋代形成規模，元明時達鼎盛。法會懸掛在寺院道場供奉的宗教人物畫，即所謂的水陸畫。這些畫因法會需要而繪製，所以法會須在水陸畫繪製與裝置完成，方能有禮拜祈求的對象以展開儀式。

據宋·黃休復《益州名畫錄》記載：唐末五代，水陸法會已經形成，水陸畫作品也隨之產生。唐僖宗中和年間，畫家張南本在成都寶曆寺水陸院繪製了一百二十幅水陸畫，這是文獻記載中最早的水陸畫。由於水陸法會中請下堂及供下堂中，其所請與所供下堂之幽冥神祇中有十王<sup>29</sup>，十王畫是水陸法會儀式之所需，屬會場布置道具，純為儀式功能，不是講唱宣教時的視覺輔助。因水陸法會規模大，層級高，所以畫水陸畫作多，且多有名家。日本、南韓公私收藏頗多南宋以來的水陸畫十王圖，如著名的南宋金處士、陸信忠名畫《十王圖》多屬水陸法會使用的十王掛畫<sup>30</sup>。

四川地區寺院摩崖的地藏十王龕，如：四川安岳聖泉寺第 1 號「地藏十王龕」造像、大足寶頂山大佛灣 20 號有南宋「地藏十王龕」等，或以為是當時水陸法會之道場，其造象猶如水陸畫一般具儀式之功能<sup>31</sup>。其圖如下：

<sup>28</sup> 按：所謂「水陸法會」，全稱為「法界聖凡水陸普度大齋勝會」，又稱「法界聖凡水陸大齋普利道場」、「無遮水陸大齋」，略稱水陸大齋、水陸道場、水陸大會等。

<sup>29</sup> 宋·黃休復《益州名畫錄》〈妙格中品十人〉「張南本」條，北京：中華書局，1991 年。

<sup>30</sup> 參石守謙：《有關地獄十王圖與其東傳日本的幾個問題》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第五十六本第三分，1985 年 9 月，頁 565-618；申小紅、郭燕冰〈南宋佛教水陸畫及其商業化進程〉，《文化學刊》2011：6，2011 年 11 月，頁 81-86。

<sup>31</sup> 有研究者以為：大足寶頂山大佛灣是由南宋趙鳳智於淳熙至淳佑年間（1174-1252）營建。被稱為是「完備而別具特色的密教道場」（參重慶大足石刻藝術博物館、重慶社科院大足石刻藝術研究所〈大足寶頂山大佛灣地藏與十王、地獄變龕勘查報告〉，收入《大足石刻研究文集》3，中國文聯出版社，2002 年 8 月，頁 164-199。）





大足寶頂山大佛灣 20 號「地藏十王龕」

## （二）從教化功能來看《十王經》與圖文結合之運用

此所謂教化是指諷誦宣說教法以化導世俗信眾，亦即廣義的唱導。蓋以佛教的弘法傳教主要憑藉經典來進行傳播，並透過經典與諷誦，使不同階層的信眾多能經由文字閱讀與聲音的聆聽，達到信奉受持之目的。爲了向廣大民眾弘傳的方便，也透過了注解、講說、圖像展示來進行。

唐代興起的《佛說十王經》、《閻羅王受記經》，其旨在鼓吹設齋供養冥間十王，祈求死後免受地獄之苦，轉生西方淨土。今所得敦煌寫本四系 48 件《十王經》，從教化的視角看，各有其獨自的功能。

首先是此類經典的產生，蓋假託「佛說」，勾勒出完整的地獄體系。無疑是中國佛教徒所撰述的經典，其主旨在強調人生前預修功德，即所謂的生七；以及爲亡者追薦功德，所謂七七齋、十王齋之利益。經中反覆勸說世人造經、誦經、預修生七齋、七七齋、造像等，如《佛說十王經》云：「若復有人修造此經，受持讀頌，捨命之後，不生三塗，不入一切諸大地獄。」「若造此經贊誦一偈，我皆免其一切苦楚，送出地獄，往生天道，不令稽滯，隔宿受苦。」在此鼓吹下，今存敦煌寫本中純經文的寫本有 39 件之多。我們從其抄經題記願文可以窺見抄寫目的，主要爲僧人持受，或爲亡者十齋寫經，或爲父母祈福，祈求免遭業報寫經等。如 S.3147、北 8254 有「比丘道真受持」，此爲晚唐五代時期敦煌三界寺

道真和尚所持受的本子；北 8259 題記爲：「四月五日五七齋寫此經，以阿娘馬氏追福，閻羅王子以作證明，領受寫經功德，生於快樂之處也。」此經是敦煌名人翟奉達爲亡妻馬氏舉行十齋，在五七齋時的寫經。S.6230 有：「奉爲慈母痛患，速得痊癒，免受地獄。壹爲在生父母作福，二爲自身及全家內外親姻等，無知□長，病患不侵，常保安樂，書寫此經，免其□□業報。同光肆年丙戌六月六日記之爾」；S.5544《閻羅王授記經》題記：「奉爲老耕牛一頭，敬寫《金剛經》一卷，《授記經》一卷，願此牛身領受功德，往生淨土，再莫受畜生身天曹地府分明分付，莫令更有讎訟。」

除抄造經典外，諷誦也是佛經流通的主要助力。佛教傳播過程中大乘經典尤其強調讀誦受持經典的功德。因此多有專以誦經爲主要修持課目。諷誦可使諷誦者開悟；更可發揮音聲傳播的強大渲染力，使不識字或無法直接閱讀經文的信眾，得以獲取經文內容，達到勸說信奉之效果<sup>32</sup>。

敦煌寫本中 6 件帶圖贊本、及 3 件無圖有贊的《閻羅王受記經》。開頭即明白標示：「謹啓諷閻羅王預修生七往生淨土經。誓勸有緣，以五會啓經入讚。念阿彌陀佛。成都府大聖慈寺沙門 藏川 述」，其後便是以散體經文宣說教法，依序敘述十王審判過程：一殿秦廣王，二殿初江王，三殿宋帝王，四殿五官王，五殿閻羅王，六殿卞成王，七殿泰山王，八殿平正王，九殿都市王，十殿五道轉輪王。每敘述完一王，後有七言四句的贊文，作爲講說經文段落吟唱之用，具總結經文要旨之提示功能。此散、韻夾雜的運用，實具唐代講唱經文之特色。

又帶圖贊本於每敘述一王結束後，贊文前各配一圖，以描述該殿冥王審判之情景，尤具俗講變文圖文結合之形式特色。其插圖之運用則爲唱導講唱時用以指示場面，藉以具體圖象之視覺效果，加強宣教功能。其展示形式可從日本唱導以經架展示之情況略窺一二。其情形如下圖：

<sup>32</sup> 《金剛經》〈持經功德分第十五〉云：「若復有人聞此經典信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、爲人解說？須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德，如來爲大乘者說，爲發最上乘者說。若有人能受持、讀誦、廣爲人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊，不可思議功德。…復次、須菩提！善男子、善女人，受持、讀誦此經，若爲人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則爲消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。…須菩提！善男子、善女人，於後末世，有受持、讀誦此經所得功德，我若具說者，或有人聞，心即狂亂，狐疑不信。須菩提！當知經義不可思議，果報亦不可思議。」



P.2003 卷軸帶圖贊《佛說十王經》 長 760 公分，高 29.6 公分



至於卷軸純圖本十王圖，也是作為唱導講唱時用以指示場面之用。如法藏 P.4523 與英藏 Chiii001《十王經》繪卷，此二件圖卷分藏英法，原係一卷斷裂為二，可綴合，綴合後為一件有圖無文之畫卷。其性質猶如石窟、寺院壁畫變相，既可作為宗教的供養奉獻，起到莊嚴法寶的作用；同時又可透過敘事圖像將所繪製的內容傳播給不識字或無緣聽經之信眾，用以發揮宣揚佛法教義之功能。



法藏 P.4523 卷長 330.3 公分，高 30 公分

蓋以圖文結合必須抄寫與繪製相互配合，然抄者未必能畫，畫者未必能抄，往往先抄者須預留繪圖畫面。如：英藏 S.2614 原卷標題有：「大目乾連冥間救母變文並圖一卷並序」，「並圖」二字似有塗抹。這說明了講唱佛弟子目連救母故事的變文，當時是有敘事插圖的。只是 S.2614 並非原本，而是根據原本的傳抄本。傳抄時只抄錄文字，並未繪製圖像。因此，在抄錄原有標題後，才將「並圖」二字抹去，是很有可能另外請人繪製目連變的圖像，只是目前未見遺留。此種現象似可作為解釋敦煌本純圖《十王經》繪卷功能之參考。

2002 年荒見泰史於國圖特藏部調查此件《目連變文》寫卷時，發現此寫卷



的特點是：在一段一段的文字記載之間留有很大的空白部分，有文字記載的部分均有烏絲欄線，但沒有文字記載的空白部分則沒有欄線，就像是量好長短、預料圖像的大小以後，特地把需要的空間預留下來。因此，以為《目連變文》原來還是帶圖像的<sup>33</sup>。《中國國家圖書館敦煌遺書》第十二冊「條記目錄」著錄云：「本文獻分作七個部分抄寫：第一部份 46 行，第二部分 10 行，第三部分 11 行，第四部分 16 行，第五部分 19 行，第六部分 9 行，第七部分 21 行。每個部分之間有餘空。從寫卷形態及卷末題記看，餘空仍留作繪畫。但其後未能完成繪畫部分。本號說明變文之文字與繪畫的相互關係，值得注意」<sup>34</sup>。題記中將「寫」與「畫」并提<sup>35</sup>，顯示抄寫文字與繪製圖像同為變文之一體，說明了講唱《目連變文》實有敘事圖像的輔助，當變文抄本用作閱讀時，敘事圖像也可供作閱讀之引導。抄寫者，抄寫變文時，隨內容情節段落預留插圖之空間，以便抄寫完畢後再行補化，或請人繪製圖畫。這樣為插圖預留空白的作法，結合抄者、畫者實際上難以完美配合。因此，乃有圖、文各自成卷，以方便抄寫、繪製，且易於講唱展示與宣講之進行。



B D 00876 《大目犍連變文》預留插畫空白之情形

總的來說，《佛說十王經》、《閻羅王受記經》旨在勸說舉行預修生七、七

<sup>33</sup> 荒見泰史：《敦煌講唱文學寫本研究》〈第二章從新資料來探討目連變文的演變及其用途〉，北京：中華書局，2010年3月，頁66-69。

<sup>34</sup> 《中國國家圖書館敦煌遺書》第十二冊，北京：北京圖書館出版社，2005年，頁14。

<sup>35</sup> B D 00876（原編盈字76號；7707號）正面抄寫《大目犍連變文》，計132行。尾題有：「太平興國二年（977）歲潤六月五日，顯德寺學仕郎楊願受一人思微，發願作福。寫畫此《目連變》一卷，後同釋迦牟尼佛壹會。彌勒生作佛為定。後有眾生同發信心，寫《目連變》者，同池（持）願力，莫墮三途。」

七齋、十王齋等齋會。大凡齋會必有齋供儀式，而齋供儀式必離不開唱導。藏川贊述的帶圖贊本《佛說閻羅王授記四眾逆修生七往生淨土經》顯然為其講唱《十王經》時所使用之文本，對此荒見泰史教授有所關注，他透過對敦煌本《佛說十王經》的歸納分類，以為這些寫本可四種以上，其於齋會等宗教活動上的內涵也不太一樣，同時還從十王經以及相關的資料找到和講唱文學之間的關係。如十王經上所錄的淨土五會念佛與講唱體變文的韻文部分也有一定的關係。<sup>36</sup>

## 五、結語

《佛說十王經》、《閻羅王受記經》是十王信仰形成與發展下所產生的中國撰述經典，主要以佛教地獄觀與因果輪迴思想，雜糅中國傳統的儒家喪葬文化與道教地獄觀。旨在鼓吹生七預修之功德，及為亡者追薦祈福之七七齋、十王齋等，力勸抄經、諷誦、造象等行儀，深入民間，成為晚唐以來流行之經典，更影響到社會的宗教活動與喪葬文化。

由於此經經錄不載，清代以前各藏經不錄，傳世典籍未見提及。有幸得見敦煌文獻中大量寫本，有經文，有附讚，更有帶圖贊及繪圖卷，形式多樣。另外，敦煌石窟壁畫、絹本、麻布的十王圖亦多見遺存；四川地區唐五代至宋的寺院摩崖亦多有十王造象的遺跡。這些文獻、文物等材料既相關又不盡相同，卻又關係著佛教中國化、世俗化的社會脈動。其形成與發展多見討論，且成果豐碩，至於有關敦煌十王經與十王圖之運用及功能似未見有系統之研究。

本文從宗教民俗研究的視野，嘗試將敦煌文獻、文物相結合，將其系統化後，據以結合宗教民俗的實際活動，企圖以有機立體的多重證據，對這些為數眾多的敦煌十王經與十王圖，進行梳理，建立體系，考察其運用之場合，探究其教傳播之功能。

透過上述論述，我們發現從目前見到的文獻與遺跡來看，地藏十王信仰最終定型于唐代後期，以《佛說十王經》、《閻羅王受記經》最具代表。其中十王與「七七」、「百日」、「周年」、「三年」等十個守喪階段相結合，遂成打齋薦

<sup>36</sup> 荒見泰史〈敦煌本《佛說十王經》與唱導——從十王經類的改寫情況來探討民間信仰的變遷〉，「第四屆中國俗文化國際學術研討會會議論文集」，2011年10月，頁57-74。

亡的民俗主體。唐五代以來，此風盛行，流風所及，不論為生者祈福逆修生七，或為亡者祈福的追薦活動，齋會道場中地藏十王造象、以地藏十王圖的繪製與懸掛，均為儀式所必須。

《佛說十王經》、《閻羅王受記經》經典的抄寫除了諷誦、受持之用外，或為亡者十王齋寫經，或為父母祈福，祈求免遭業報等；為加強宣教功能，更於諷誦經文之外，以插圖附讚，以講唱方式，透過散韻兼施、圖文結合的講唱形式，凸顯其佛教傳播中具有「唱導」功能之屬性。此蓋為今存帶圖贊本出現源由的合理解釋。

敦煌十王經與十王圖扮演著儀式與教化的功能，特別是帶圖、附詩讚的「十王經」與十王畫掛幀的使用，隨著唐宋時期「十王經」儀式化的普及，十殿閻王地獄場面具像化，成功的塑造了中國民間的地獄形像，水陸畫的十王也大為風行，甚至成為喪葬文化作功德必備的儀式掛畫。

《佛說十王經》、《閻羅王受記經》的流行，促進了十王信仰的發展，更發揮了強大的教化功能。其後，發展至善書興起的宋元明清時期，十王經卷的內容更被援引、附會、增易，成為「善書」懲惡勸善的主體內容。民間信仰蓬勃發展的明清時期，寶卷的盛行，其間諸多教派也每每汲取「十王經卷」內容加以增刪改易，用以作為宣教弘法之利器，其間仍可見唐五代預修生七功德之遺風，顯見其影響之深且遠。



國家圖書館出版品預定編目資料

敦煌學. 第三十輯 / 南華大學敦煌學研究中心編輯. —

臺北市：樂學，民國 102.10

面；公分

ISBN 978-986-88194-4-3 (平裝)

1. 敦煌學 2. 文集

797.907

101005004

敦煌學 第三十輯

ISBN 978-986-88194-4-3

編輯者：南華大學敦煌學研究中心

nhdh5770@gmail.com

執行編輯：楊錦璧、楊靜宜、翁鈺萍

出版發行：樂學書局有限公司

台北市金山南路二段 138 號 10 樓之一

Lexis@ms6.hinet.net

電話：(02) 23219033

傳真：(02) 23568068

定價：400 元

出版日期：中華民國一〇二年十月 2013 年 10 月



# **STUDIES ON DUN-HUANG**

**VOLUME 30**

Nanhua University  
Center for Dunhuang Studies

2013.10