臺大佛學研究．第三十二期
民 105 年 12 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 99-134

佛教初期寫經坊設置蠡測*

崔中慧**

摘　要

佛教傳入中國到印刷術發明以前，歷經數百年的佛經「純寫本時期」，此時期全賴經生抄寫，從小規模到有組織的運作，為後來編輯大藏經的形成奠定基礎。而這組織是如何形成的？由於它等同早期的文化出版社，在推動佛教文化宣傳上具有舉足輕重的角色。

從 20 世紀敦煌與吐魯番出土的大量文獻中，由唐代官方寫經題記，觀察到唐代已具很完備的寫經制度。現存敦煌佛教寫經中，日本學者藤枝晃研究早在北魏敦煌已有「寫經所」的設置，寫經所的設置無疑在推動文化宣傳是一個重要的里程碑。但對於「寫經所」的起源與形成，藤枝晃並未深入研究。本文將利用敦煌與西域出土的漢文佛經寫本，及其時代相關石刻碑銘與其他相關的書寫材料為基礎，探討漢傳佛教早期寫經所於北涼時期形成的可能性。

關鍵字：敦煌、寫本大藏經、寫經坊、漢傳佛教、北涼體

2016.11.2 收稿，2016.12.24 通過刊登。
*　於此特別感謝匿名審查教授對論文所提出寶貴的建議，筆者謹致萬分謝意。
**作者係香港大學佛學研究中心講師。

臺灣期刊資料庫

一、初期漢文佛經的傳譯

漢文大藏經的發展史，自古迄今可區分為四個時期：寫本時期、刻本時期、近代印刷本時期、數碼化時期。[1] 印刷術發明以前，古代的典籍都有賴書吏或經生抄寫，這種由人工書寫的方式，使寫本藏經具有獨特的唯一性，也因此具有無法取代的研究價值。

中國書法的傳承與學習，歷來都是臨摹前輩書家範本為主；對於不同功能的文書，在書體的選用上有嚴格的規範。[2] 它同時蘊含書寫者個人的精神境界與文化內涵，進而反映與呈現一個時代或地域的脈絡與傳承。初期佛經傳譯與中國書法的傳承，二者之間發揮相輔相成的關係。佛教經典的傳譯與流通，其直接相關的包括有譯經高僧、寫經生、以及寫經的組織。佛教的寫經生，在北魏時期稱作「經生」，源於傳統文書檔案管理制度，漢代以來，負責簡牘文書檔案書寫者多稱作「佐書」、「書佐」或「書吏」，[3] 是負責國家官方文件書寫與檔案管理的文官。[4]

---

1 方廣錩，〈略談漢文大藏經的編藏理路及其演變〉，《世界宗教研究》2012年第 1 期（2012 年），頁 32：「以我國書籍製作方式的演進為綫索，漢文大藏經自古到今的發展史可以分為四個時期：寫本時期、刻本時期、近代印刷本時期、數碼化時期。」

2 大庭脩著，徐世虹譯，《漢簡研究》（桂林：廣西師範大學出版社，2001年），頁 258-259：「(1) 隸書是引人注目的典型的嚴謹字體，用於字書、典籍、詔書、法律等。(2) 為一級組織所用的，即使在一般的事物文書中也需要認真書寫的字體，用於對上級官府上行的文書。(3) 日常所用的散亂的字體，即並非特別不規範的隸體行書，用於對下級官府文書。(4) 草體，散亂遠較前者為甚，用於文書草稿、急件、非重要的文書、私信等。」

3 裘錫圭，《文字學概要》（北京：商務印書館，1988 年），頁 101。另參王元軍，《漢代書刻文化研究》（上海市：上海書畫出版社，2007 年），頁 83-84。

4 東漢・王充，《論衡・效力》：「治書定簿，佐、史之力也。」〈中國哲學書電子化計劃〉http://ctext.org/lunheng/xiao-li/zh （2016 年 6 月 26 日檢索）；劉宋・范曄，《後漢書卷六十・蔡邕列傳》：續漢志曰：「書

臺灣人文及社會期刊資料庫

關於佛經的翻譯與抄寫流通的組織，兩漢以來，經歷了數百年的演變發展，直到隋唐時期發展才較為完備。[5] 由現存敦煌與吐魯番出土的佛教寫經中，藤枝晃曾關注在北魏敦煌已有「寫經所」，這個寫經所的設置無疑在推動文化宣傳是一個重要的里程碑。藤枝晃說明：「第一個階段的例子是，511-514 年前後，北魏統治下的敦煌地方政府設置寫經所，其負責人名叫令狐崇哲。到目前為止共發現 11 件該寫經所的遺物，其中 3 件是由令狐崇哲親筆書寫的。」[6] 以下，將溯源此初期寫經所於北魏以前在歷史上發展之脈絡。

（一）早期小型佛經翻譯組織與書寫

佛教早期譯經，多半是譯經高僧與弟子以及一些護持的信徒組成的小型組織，需靠信徒或商人募款來護持佛經翻譯的運作；除了請人抄寫佛經流通之外，也供應譯經團隊的基本食宿生活，以及書寫佛經所需紙筆墨硯等材料的支出。漢代以來，佛經陸陸續續翻譯出來，自安世高、支婁迦讖、支謙、康僧會到西晉竺法

佐，主幹文書。」頁 2001。漢代官府裡從事文書工作的官吏是「書佐」和「史」。中央研究院歷史語言研究所〈漢籍電子文獻資料庫〉http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@43^1085649940^22^^^2@@440840602（2016 年 6 月 26 日檢索）

5 參曹之，〈唐代官方佛經抄本考略〉，《四川圖書館學報》2004 年第 4 期（2004 年），頁 72-74；陸慶夫、魏郭輝〈唐代官方佛經抄寫制度述論〉，《敦煌研究》2009 年第 3 期（2009 年），頁 49-55。

6 藤枝晃著，李運博譯，《漢字的文化史》（北京：新星出版社，2005 年），頁 115。關於「寫經所」與「寫經坊」二詞於本文中均有使用。「寫經所」一詞是藤枝晃所創用之詞，未見於傳世文獻。隋唐以前只有書坊或經坊，「寫經坊」一詞出現於最早的文獻依據是宋・李遵勗奉敕所編《天聖廣燈錄》：「……三年十一月十八日 , 又勅韶州重加修飾大師寫經坊，賜額為法泉寺。……」參宋・李遵勗編，《天聖廣燈錄》卷七，〈第三十三祖惠能大師〉《卍新纂大日本續藏經》冊 78，頁 446b。本文中凡提及藤枝晃之理論部分仍依照他所用的「寫經所」，其餘筆者採用「寫經坊」，故二者於本文中皆有出現，文後還有詳細說明。

護，其譯場因尚未獲官方帝王支持，[7] 規模較小，例如《出三藏記集》裏記錄竺法護在敦煌翻譯佛經，當時譯經組織的成員只有三十多人。初期佛經翻譯的團隊由於規模相對較小，有時一人兼任筆受、抄寫與校對。[8] 筆受不止是一個職務名稱，由早期佛教經錄記載中，不同的譯經高僧團隊中的筆受也常擔任寫經生，有的筆受也協助抄寫佛經複本以供流通，能擔任筆受職務者除了人品修為、文采與書法造詣都是首席之人選，其書法風格亦必足以為該譯經團隊中的典範。[9] 佛教經典自漢代起陸續傳譯漢文至北涼已歷兩三百年，在中國書法史上正是漢晉隸書轉變到隋唐楷書的轉折階段。在這轉變過程，被佛教譯經高僧選用做為書寫莊嚴佛典的書體是那一種？根據學者考證，[10] 現存世最早漢文佛經是紀年西晉元康六年（296 年）的《諸佛要集經》殘片，其書體是「晉書正寫」，[11] 也就是西晉的官方書體，此正書書體承自東漢末期鍾

---

7 杜斗城，《北涼佛教研究》（臺北：新文豐出版股份有限公司，1998 年），頁 128：「早期來到中國的譯經高僧，無論是安息的安世高，還是月支的支婁迦讖等人，均看不出他們與中國帝王之間有什麼關係，更看不到他們的譯經活動曾得到帝王的支持。甚至被稱為早期的四大翻譯家之一，西晉的竺法護也是這樣。」

8 此現象從早期竺法護譯經團隊中即可見，例如其中筆受之一的竺法首也擔任校對，亦抄寫佛經流通。關於譯場筆受另參曹仕邦，《中國佛教譯經史論集》（臺北：東初出版社，1990 年），頁 41-51。

9 張天弓，〈《采古來能書人名》質疑——兼評《采古來能書人名》作者考略〉，《書法研究》第 3 期（2001 年 3 月），頁 32-42。根據羊欣《采古來能書人名》記錄，鍾繇善長書寫三種書體，銘石書、章程書與行狎書。

10 旅順博物館館長郭富純與研究員王振芬考證《諸佛要集經》的書法，證實就是佛教文獻記載的「晉書正寫」，同時進一步論證這種佛教寫經體就是在西晉官方書體之一，見王振芬，〈從西晉元康六年《諸佛要集經》寫本探寫經體之源〉，《書法叢刊》卷 94（北京：文物出版社，2006 年），頁 20。關於正書書體之源流、於官方與民間之應用、以及書法分析參崔中慧，〈流沙墨韻——敦煌吐魯番佛教寫經書法探秘〉，《藝術學》第 28 期（2012 年 5 月），頁 9-50。

11 文字學者唐蘭考證，正書一詞來自於「章程書」，而「章程」二字讀音讀快了就是「正」，他說：「章程兩字的合音，是正字（平聲），後世把章程書讀快了，就變成正書，又變成真書。」，所以鍾繇擅長的章程書就是正書，

臺灣人文社會期刊資料庫

繇（約 151-230 年）的書法傳統。初步查考《出三藏記集》等佛教相關文獻，其中關於佛教經典與漢文書寫的紀錄，在五世紀前，有幾條紀錄提及「正書寫」、「晉書正寫」、「正寫」與「正書」。（見表）

表：《出三藏記集》等佛教文獻所記載早期筆受佛經書體

年代	筆受	筆受者身份	筆受或書寫之佛經名	書體
284	榮攜業、侯無英	漢人	修行道地經 [12]	正書寫
290	祝太玄、周玄明	漢人	放光經 [13]	晉書正寫，正書
291	聶承遠、聶道真	漢人	如來大哀經 [14]	正書晉言

或稱作「真書」。參唐蘭，《中國文字學》（上海：上海古籍出版社，1949 年），頁 178。

12 清．嚴可均，《全晉文》卷 166，《修行道地經翻譯記》：「……罽賓文士竺侯征若性純厚，樂道歸尊，好學不倦，真為上儒也。齋（齎）此經本，來至敦煌。是時月支菩薩沙門法護，德素智博，所覽若淵，志化未進，誨人以真，究天竺語，又暢晉言，於此相值，共演之。其筆受者，菩薩弟子沙門法乘、月氏法寶、賢者李應榮承索鳥子剋遲時通武支晉支晉寶三十餘人，咸共勸助，以太康五年二月二十三日始訖。正書寫者，榮攜業侯無英也。其經上下二十七品，分為六卷，向六萬言。於是眾賢，各各布置。」（中國哲學書電子化計劃 http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=741146，2016 年 12 月檢索）

13 梁．僧祐，《出三藏記集》卷 7〈放光經記第三〉：「惟昔大魏潁川朱士行，以甘露五年（260 年）出家學道為沙門，出塞西至于闐國，寫得正品梵書，胡本九十章，六十萬餘言。乙太康三年（282 年），遣弟子弗如檀，晉字法饒，送經胡本至洛陽，住三年，復至許昌二年，後至陳留界倉垣水南寺。以元康元年五月十五日（291 年），眾賢者皆集議，晉書正寫。時執胡本者于闐沙門無叉羅，優婆塞竺叔蘭口傳，祝太玄周玄明共筆受，正書九十章，凡二十萬七千六百二十一言。」《大正藏》冊 55，頁 47c。

14 梁．僧祐，《出三藏記集》卷 9〈如來大哀經記第六〉：「元康元年七月七日，燉煌菩薩支法護，手執胡經，經名如來大哀，口授聶承遠道真正書晉言，以其年八月二十三日訖，護親自覆挍，當令大法光顯流布，其有攬者，疾得總持暢澤妙法。」《大正藏》冊 55，頁 63b。

臺灣大學圖書館 版權所有

397	道慈筆受，康化、李寶書寫	漢人／粟特人	中阿鋡經[15]	正寫、正書
481	曇摩伽陀耶舍	中天竺	無量義經[16]	隸書

（二）北涼宮廷寫經生與《大般涅槃經》

魏晉南北朝時期，佛經傳譯逐漸奠定基礎，東晉時期開始設立國家譯場，五世紀初期佛經翻譯形成了幾個主要中心，北方在河西地區以北涼曇無讖為首，在涼州與敦煌；中原影響最為深遠有道安法師（312-385 年）、鳩摩羅什（約 344-413 年）。鳩摩羅什譯場最具規模，貢獻卓越；南方則以南朝劉宋文帝都城建康及荊州為中心。[17] 河西地區則以北涼時期曇無讖（385-433 年）影響最大，根據梁・僧祐，《出三藏記集》卷 9〈優婆塞戒經出經後記第十一〉記載：「太歲在丙寅夏四月二十三日，河西王世子撫軍將軍錄尚書事大沮渠興國，與諸優婆塞等五百餘人，共於都城之內，請天竺法師曇摩讖譯此在家菩薩戒，至秋七月二十三日都訖，秦沙門道養筆受。願此功德令國祚無窮，將來之世值遇彌勒，初聞悟解逮無生忍，十方有識咸同斯誓。」在翻譯《優婆塞戒經》時，曇無讖所主持的佛經譯場至少有五百位參與國家佛經翻譯。[18] 其譯場中還設有官方筆受一職，此制度延續到北涼退居高昌時期。據可考的文獻與出土寫本紀錄，北涼至少有四位官方

---

15 梁・僧祐，《出三藏記集》卷 9〈中阿鋡經序第八〉《大正藏》冊 55，頁 64a。

16 梁・僧祐，《出三藏記集》卷 9〈無量義經序第二十二〉《大正藏》冊 55，頁 68ab。

17 船山徹，《仏典はどう漢訳されたのか：スートラが経典になるとき》（東京都千代田区：岩波書店，2013 年），頁 32。另參季羨林，〈佛經的翻譯與翻譯組織〉，《佛教十五題》，http://www.book853.com/show.aspx?id=1683&cid=14&page=27（2016 年 6 月 26 日檢索）

18 梁・僧祐，《出三藏記集》卷 9〈優婆塞戒經出經後記第十一〉《大正藏》冊 55，頁 64c-65a。

臺灣大學圖書館

的寫經生，慧嵩[19]、道泰[20]、道養[21]與樊海[22]。其中慧嵩、道泰與道養參與北涼姑臧的國家譯場，而樊海則是北涼退居高昌時期協助沮渠安周的官方書吏。

北涼曇無讖譯出四十卷本大乘《大般涅槃經》（T12，no. 374）是曇無讖翻譯佛經中最重要且影響深遠的一部經典，根據《高僧傳》以及《出三藏記集》記載，曇無讖在翻譯完《大般涅槃經》初分後，[23]為了增補不足的中分、後分，他不畏艱難遠渡流沙，再度回到中亞尋求其餘的經本，後於于闐取得中分、後分。為求得一部佛經，曇無讖三度不畏艱難而西行求法，可見其重要性。

如進一步查考敦煌現存早期的《大般涅槃經》寫本，並檢視其書法，可從中探析北涼曇無讖翻譯《大般涅槃經》時宮廷本佛

---

19 梁．僧祐，《出三藏記集》卷 14《大正藏》冊 55，頁 103ab。

20 隋．費長房，《歷代三寶紀》卷 9：「阿毘曇毘婆沙論六十卷……宋文帝世，西域沙門浮陀跋摩，或云佛陀，涼言覺鎧，於涼州城內閑預宮寺，永和五年為遜子虔譯，沙門道泰筆受，慧嵩道朗與名德僧三百餘人，考正文義再周方訖，凡一百軸，沙門道挺製序，屬魏滅涼經法被焚失四十卷，至今應有六十卷是，而王宗錄云一百，此據本耳。今日見行有一百九卷，當是近代後人分之。」《大正藏》冊 49，頁 84c-85a。

21 梁．僧祐，《出三藏記集》卷 9〈優婆塞戒經出經後記第十一〉：「太歲在丙寅夏四月二十三日，河西王世子撫軍將軍錄尚書事大沮渠興國，與諸優婆塞等五百餘人，共於都城之內，請天竺法師曇摩讖譯此在家菩薩戒，至秋七月二十三日都訖，秦沙門道養筆受。願此功德令國祚無窮，將來之世值遇彌勒，初聞悟解逮無生忍，十方有識咸同斯誓。」《大正藏》冊 55，頁 64c-65a。

22 紀年 457 年的《佛說菩薩藏經》殘片尾有官方書吏臣樊海抄寫佛經的題記：「大涼王且渠安周所供養經。承平十五年歲在丁酉，書吏臣樊海寫，法師第一校，法師第二校，祠主首……。」此為該佛經殘片卷尾題記內容，圖版見磯部彰，《台東区立書道博物館所蔵中村不折旧蔵禹域墨書集成》（東京：二玄社，2005 年）卷上，頁 48。

23 梁．僧祐，《出三藏記集》卷 14〈曇無讖傳第三〉：「讖以涅槃經本品數未足，還國尋求，值其母亡，遂留歲餘。後於于闐更得經本，復還姑臧譯之，續為三十六卷焉。」《大正藏》冊 55，頁 103b。

臺灣大學圖書館期刊資料

經書法概貌。檢視施萍婷整理的【敦研、敦博藏《大般涅槃經》一覽表】，收集其中與 F0019 的《大般涅槃經》相類似書法的寫本，[24] 在《甘肅藏敦煌文獻》第一與第二冊，就可發現例如敦研 020，021，022，023，029，031，056，108，125，127，160，172，318，371，373，374 等等。[25] 另外旅順博物館、大英圖書館收藏斯坦因編號斯 737 與斯 116，在德國收藏（編號 CH2329，CH2117，CH1300）、俄國及日本收藏吐魯番出土的佛經殘片中也都發現具有這相同的書風的寫卷。這些敦煌與吐魯番出土眾多《大般涅槃經》佛經殘卷，都以類似的北涼體隸楷書寫，但又可分辨是由不同書手所寫，施萍婷推測這一類書法：

> 這種以莊重嚴整的經書體所寫的經卷，雖然不是出自一人之手，然其書寫水平卻相差極微。這種書跡與河西和吐魯番地區出土的北涼時期的墨跡和石刻文字的書風與書寫格式也如出一轍。由此推測，它們很可能是出自於有組織的寫經集體。這種寫經集體，或者是家族式的組合，或者是師徒式的組合。[26]

此特殊的現象，除了說明北涼官方的宮廷書法風格出自一個群體，他們傳承同一個師門書風，北涼政府挑選國家佛經譯場中最優秀的佛教寫經書法家，於寫經場中領導集體抄寫，所以會產生

---

[24] 施萍婷，〈敦煌研究院藏土地廟寫本源自藏經洞〉，《敦煌研究》1999 年 2 期（1999 年），頁 44-46；並參見其文後附表：敦研、敦博藏《大般涅槃經》一覽表。

[25] Chunghui Tsui, *A Study of Early Buddhist Scriptural Calligraphy - Based on Buddhist Manuscripts Found in Dunhuang and Turfan (3-5 Century),* PhD thesis, The University of Hong Kong, 2010, p. 271.

[26] 參見施萍婷，《甘肅藏敦煌文獻》第一卷，概述，（蘭州：甘肅人民出版社，1999 年），頁 271。

臺灣大學佛期刊資料庫

群體的共同書風「北涼體」。[27]

在北涼的佛教寫經中出現高昌官方「書吏」樊海的名字，可知北涼高昌政府官職沿襲漢晉以來的官制，其官方文書檔案管理組織沿襲中原傳統，北涼當時的政府文書官職可能是也兼任佛教寫經工作。

二、涼州寫經坊設置蠡測

藤枝晃在《漢字的文化史》中有一重要觀察：「在敦煌，有時為了某一目的而設置寫經所，在一段時間裏抄寫大量經文。雖然存在著書手本身所具有的個性變化差異，但從整體看，出自同一個寫經所的書體極為相似。不過在相隔不過幾年或最多幾十年的時間裏，後來設置的寫經所的作品與原先設置的寫經所的作品相比，其書體則迥然不同。每個寫經所的書手是師從同一位師傅的，而且他們使用完全相同的紙和筆。於是每個寫經所的作品就呈現著獨具特色的外觀，很容易與其他的寫經所區分開。」[28]

藤枝晃所提及的「寫經所」一詞，並未見於漢地經史文獻，其所指的是佛經譯場與專門抄造佛經流通的一個組織，在隋唐以前並沒有一個特定的組織名稱。佛教歷史文獻中所記載，最早

---

[27] 北涼的官方寫經生與宮廷主流書法風格是「北涼體」，關於「北涼體」的定義與風格，可參施安昌，〈北涼體析——探討書法的地方體〉，《善本碑帖論集》（北京：紫禁城出版社，2002 年），頁 240；關於其風格源流考證，參崔中慧，〈墨影胡韻——北涼時期宮廷佛教書法〉，《九州學林》總 35 期（2015 年），頁 29-58。詳細考證其書法應用於官方及官方之組織，以及民間請參崔中慧，〈由《涼王大且渠安周造寺功德碑》探討北涼宮廷寫經與官方組織〉，收入王三慶、鄭阿財主編，《2013 敦煌、吐魯番國際學術研討會論文集》（臺南：國立成功大學中國文學系，2014 年），頁 345-368。

[28] 藤枝晃著，李運博譯，《漢字的文化史》（北京：新星出版社，2005 年），頁 114-115。

臺灣大學

的相關組織是「書坊」、「經坊」[29]與「寫經坊」[30]。北齊（550-577年）時官制中已設有「典書坊」與「典經坊」。[31]英國藏敦煌文獻中北魏延昌二年（513年）寫卷S.2067《華嚴經》卷16題記出現敦煌「典經帥」令狐崇哲，[32]可以說是敦煌北魏時期掌管佛經的正式官職。令狐崇哲是「敦煌鎮官經生」，在北魏永平、延昌年間（508-515年），敦煌令狐家族包括典經帥令狐崇哲負責抄造了一批現存最早的大藏經實物。根據藤枝晃之觀察，以下謹由四方面來進一步分析北魏以前涼州已有佛教寫經所的可能性：(1) 書法風格；(2) 書寫格式；(3) 題記格式；以及 (4) 使用材料：紙張與毛筆。

（一）書法風格

涼州地區從前涼張軌（363-376年）以來，佛教發展就很興

---

29 唐・道宣，《四分律刪繁補闕行事鈔》卷3：「略引宗科造寺一法。謂處所須避譏涉，當離於尼寺及市傍府側等，佛殿經坊極令清素。」《大正藏》冊40，頁134c；宋・元照，《四分律行事鈔資持記》卷3：「經坊即今經藏，今下次明非法，唯有處所，謂但造堂舍，而羯磨結界時有行之。」《大正藏》冊40，頁399b。

30 「寫經坊」的名目出現於史籍記載是宋・李遵勗奉敕所編《天聖廣燈錄》：「……三年十一月十八日，又勅韶州重加修飾大師寫經坊，賜額為法泉寺。……」參宋・李遵勗編，《天聖廣燈錄》卷七，〈第三十三祖惠能大師〉《卍新纂大日本續藏經》冊78，頁446b。

31 唐・魏徵等奉敕撰，《隋書・志二十二・百官中・後齊》，頁760：「典書坊，庶子四人，舍人二十八人。又領典經坊，洗馬八人，守舍人二人」。〈中央研究院漢籍電子文獻資料庫〉，http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@147^11020404^807^^^702020150002002200010001^1@@1030514177（2016年12月26日檢索）。

32 孔令梅、杜斗城：〈十六國時期敦煌令狐氏與佛教關係探究〉，《敦煌研究》，2010年第5期（2010年），頁103:「……典經帥，此稱謂不見史載，但『典經』一詞常見於佛典，《中阿含經》卷40：『彼四十八年行童子梵行，欲得經書，誦習典經。』典經應是指佛經。《說文解字・巾部》：『帥，佩巾也。』帥，乃主帥之義。可以推斷典經帥就是管理佛經抄寫工作的負責人，是官方佛教寫經事業的管理者和領導者。」

盛。許多佛教僧人或佛教徒從西域進入河西走廊就停留在敦煌、涼州或到長安，早期著名高僧道安的弟子竺佛念，就是來自西域而家族世居涼州地區的高僧，他因通曉西域語言而協助道安翻譯佛經（活躍年代約 379-385 年）。[33]

前面提及，北涼國家譯場中至少有四位官方的寫經生，慧嵩、道泰、道養與樊海。[34] 其中的慧嵩是最傑出的一位，據史料記載，慧嵩多次參與早期佛經翻譯，協助譯經高僧筆受或校對正義文辭等工作。根據《歷代三寶紀》記載，前秦苻堅建元十九年（383 年），竺佛念翻譯《阿毘曇毘婆沙》十四卷時，慧嵩、智敏與祕書郎趙文業共同筆受為秦言。[35] 公元 384 年，罽賓僧伽跋澄翻譯《尊婆須蜜菩薩所集論》[36]、《僧伽羅剎所集經》時，由慧嵩擔任筆受寫經生；[37] 另外，於 384 年，曇摩難提翻譯《增壹阿含經》時，也是由慧嵩筆受。

秦建元二十年（384 年），罽賓沙門僧伽跋澄將《尊婆須蜜

---

33 梁．僧祐，《出三藏記集》卷 13〈曇摩難提傳第十一〉《大正藏》冊 55，頁 99b。

34 參註 19-22。

35 隋．費長房，《歷代三寶紀》卷 8：「阿毘曇毘婆沙十四卷（建元十九年出。或十二卷），婆須蜜經十卷（建元二十年出，或云是集論），僧伽羅剎集經三卷（建元二十年十一月三十日出），右三部合二十七卷。晉孝武帝世，罽賓三藏法師僧伽跋澄，秦言眾現，舊誦婆羅門梵本甚熟利，曇摩難提先錄為梵文，佛圖羅剎傳譯，沙門慧嵩沙門智敏祕書郎趙文業筆受為秦言。」《大正藏》冊 49，頁 76a。

36 苻秦．僧伽跋澄，《尊婆須蜜菩薩所集論序》：「罽賓沙門僧伽跋澄，以秦建元二十年，持此經一部來詣長安。武威太守趙政文業者，學不厭士也，求令出之，佛念譯傳，跋澄難陀禘婆三人執胡文，慧嵩筆受。以三月五日出，至七月十三日乃訖，胡本十二千首盧也。」《大正藏》冊 28，頁 721a。

37 梁．僧祐：《出三藏記集》：「以建元二十年，罽賓沙門僧伽跋澄，齎此經本來詣長安，武威太守趙文業請令出焉，佛念為譯，慧嵩筆受。正值慕容作難於近郊，然譯出不襄，余與法和對檢定之，十一月三十日乃了也，此年出中阿含六十卷，增一阿含四十六卷。」《大正藏》冊 55，頁 71b。

臺灣大學哲學系 版權所有

菩薩所集論》帶到長安時，由竺佛念傳譯，僧伽跋澄、難陀、祇婆三人執胡文，由慧嵩筆受，前後共耗時四個多月。[38]

由種種佛教文獻記載，說明慧嵩自前秦 384 年就已參與竺佛念翻譯佛經擔任筆受經生，[39] 慧嵩約於四世紀末自高昌到涼州，他出身家學淵源，受到良好的傳統儒家教育，幼年即出家學道。[40] 由於其修行與文采各方面條件出眾，聞名於河西地區，在曇無讖開始要組織國家譯場時，就被邀請參與北涼佛經翻譯擔任筆受一職。

> 《出三藏記集》卷 14 記載：
>
> 河西王沮渠蒙遜，聞讖名呼與相見，接待甚厚。蒙遜素奉大法志在弘通，請令出其經本，讖以未參土言，又無傳譯，恐言舛於理不許，於是學語三年，翻為漢言，方共譯寫。是時沙門慧嵩道朗，獨步河西，值其宣出法藏，深相推重，轉易梵文，嵩公筆受，道俗數百人疑難縱橫，讖臨機釋滯，未常留礙。[41]

由佛教文獻中記載慧嵩在北涼國家佛經譯場中擔任筆受，是當時最傑出才華出眾的僧人，作為譯場中的主要筆受僧人，他的書法

---

38 苻秦．僧伽跋澄，《尊婆須蜜菩薩所集論序》，《大正藏》冊 28，頁 721a。

39 由苻秦曇摩難提翻譯的《增壹阿含經》亦由慧嵩筆受。《增壹阿含經》卷 1：「佛念譯傳，曇嵩筆受，歲在甲申夏出，至來年春乃訖，為四十一卷，分為上下部。」《大正藏》冊 2，頁 549ab；另根據中嶋隆蔵，《出三藏記集序卷訳注》（京都：平楽寺書店，1997 年），頁 194，曇嵩即慧嵩。

40 從不同文獻中查考關於慧嵩的資料，例如《出三藏記集》、《歷代三寶紀》與《開元釋教錄》等經錄，初步得知慧嵩自前秦（351-394 年）以來就活躍於涼州地區，他不但是一位修行傑出的僧人，也是優秀的專業寫經生，他曾協助幾位譯經高僧翻譯佛經：竺佛念、僧伽跋澄、曇摩難提與曇無讖。苻秦．僧伽跋澄，《尊婆須蜜菩薩所集論序》，《大正藏》冊 28，頁 721a。

41 梁．僧祐，《出三藏記集》卷 14，《大正藏》冊 55，頁 103ab。

臺灣大學佛學研究中心

風格必定也領導了北涼的時代風氣，不但在北涼宮廷被其他寫經生競相模仿，也流行於社會上。我們檢視許多敦煌或吐魯番出土《大般涅槃經》佛經殘卷，都以典型的北涼體隸楷書寫，但又可分辨是由不同書手所寫，（圖一）前述施萍婷推測：「……它們很可能是出自於有組織的寫經集體。這種寫經集體，或者是家族式的組合，或者是師徒式的組合。」[42] 也就是說，這種典型的北涼寫經體有可能是寫經所中最佳的筆受寫經生所領導的書法風格。[43]

（二）書寫格式統一

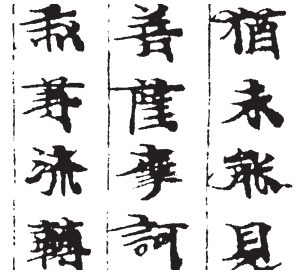
從敦煌與吐魯番出土諸多《大般涅槃經》佛經殘卷，具有相同書寫格式，也可推測其來自同一寫經集體。例如施萍婷觀察到F0019《大般涅槃經》所採用的紙張品質非常精良，紙張灰白的宣紙，工整繪製烏絲欄格線以每行十七字標準的格式所書寫，行寬 1.7 釐米，行高 22.1 釐米，從紙張、書寫格式，以及流暢的書法種種方面都可推測是專業寫經生所寫，但又可分辨是由不同書手所寫。

二十世紀在河西地區考古出土北涼石塔有十四座，出土地點分別在武威、酒泉、敦煌、吐魯番等地陸續發現的，其中有六件北涼石塔有紀年，其書法風格除了白氏塔與索阿後石塔的書法明顯不同，另外馬德惠塔（426 年）、高善穆塔（428 年）、田弘塔（428 年）、程段兒塔（436 年，刻增壹阿含經）、王（口）[44] 堅石塔銘（439 年以前）、宋慶塔（442-460 年間）以及

[42] 參見施萍婷，《甘肅藏敦煌文獻》第一卷，概述，（蘭州：甘肅人民出版社，1999 年），頁 271。
[43] 同前註。
[44] 此字由於石刻漫漶不清，無法辨識。

臺灣大學學術期刊資料庫


敦研 F0017 大方等大集經


敦研 F0019 大般涅槃經

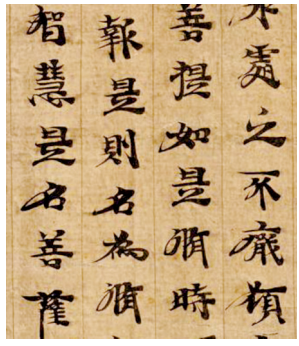

敦博 001（敦煌市博物館）
大般涅槃經


敦博 002（敦煌市博物館）
大般涅槃經


敦博 078 大般涅槃經卷第七


敦研 F0029 大般涅槃經 卷第卅八

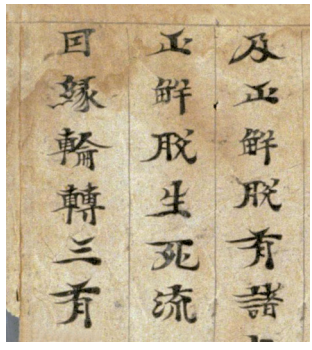
圖一：多種類型北涼體書寫的《大般涅槃經》殘片
圖版收藏地說明：敦博：敦煌市博物館收藏；敦研：敦煌研究院；斯：大英圖書館收藏斯坦因所獲敦煌寫卷；編號 Ch：德國收藏吐魯番出土佛經殘片。
圖版來源說明：敦煌市博物館收藏。圖版來源：甘肅藏敦煌文獻編委會編，《甘肅藏敦煌文獻》V.1-6（蘭州：甘肅人民出版社，1999 年）。
敦煌研究院與大英圖書館收藏斯坦因所獲敦煌寫卷之圖版來源：國際敦煌項目 http://idp.bl.uk/database/database_search.a4d。德國藏吐魯番出土佛經殘片圖版來源：Turfanschung Digitales Turfan Archive：http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta/index.html



斯 737 比丘法威供養
大般涅槃經　英國



斯 116 比丘德念寫
大般涅槃經　英國



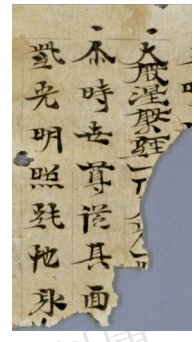
Ch 2117 大般涅槃經　德國



Ch 2329 大般涅槃經　德國



Ch 117 大般涅槃經　德國藏



Ch 1300 大般涅槃經　德國藏

圖一：多種類型北涼體書寫的《大般涅槃經》殘片（續）

臺灣大學學術期刊資料庫

〈涼王大且渠安周造祠碑〉（445-449 年），這幾件石塔石碑的書法風格都是典型北涼體。仔細觀察高善穆塔、田弘塔、程段兒與宋慶塔的石刻工藝非常精良，石刻的發願文或刻經，皆類似紙本佛經書寫的篇幅格式設計，刻出方格烏絲欄，從北涼石塔的刻經與〈涼王大且渠安周造祠碑〉的設計來看，研判是同一工作坊設計刻製的。這種典型的北涼官方寫經體「北涼體」，筆者已於 2015 年發表〈墨影胡韻—北涼時期宮廷佛教書法〉，深入探討所謂「北涼體」與北涼官方寫經生，藉由〈涼王大且渠安周造祠碑〉石碑書法比較北涼《大般涅槃經》寫本，並與 457 年《佛說菩薩藏經第一》以及 428 年〈田弘石塔〉書法比較，可以明顯看出田弘石塔書法與〈涼王大且渠安周造祠碑〉是同一書風。這種獨特的書法風格已與 296 年《諸佛要集經》的「晉書正寫」不同。通過文獻與北涼石碑石塔銘刻文字，以及佛經殘卷的比較研究，可知北涼官方寫經也影響民間供養的石塔刻經書法。

同時，從幾件共同具有北涼體書法風格的碑刻與石塔來看，此種書風最早見於北涼石塔的例子是 426 年〈馬德惠石塔銘〉、428 年〈田弘石塔銘〉以及 428 年〈高善穆石塔銘〉，（圖二，二 a；圖三，三 a）而這幾件石塔都出土於酒泉，推測其製作工作坊可能在河西地區。其中〈涼王大且渠安周造祠碑〉的設計尤為精良，此碑是由皇室監造，其碑文開頭「中書郎中夏侯粲」，碑末又有「監造法師法鎧、典作御史索寧」。根據榮新江推測《安周碑》並非在高昌製作，因為吐魯番盆地沒有石山，造立石碑所需石材應是從外地運入，研判從外地製作運至高昌的。[45] 需要如此慎重取材，並有組織地製作此石碑，可見北涼皇室有官方

[45] 榮新江，〈且渠安周碑與高昌大涼政權〉，《燕京學報》第 5 期（1998 年 11 月），頁 65-92。

臺灣大學學術期刊資料庫



圖二：〈北涼田弘石塔〉（428 年）
圖版：殷光明：《北涼石塔研究》（臺北：覺風佛教藝術文化基金會，2000 年），頁 316。



圖二 a：〈北涼田弘石塔〉局部刻經（428 年）
圖版：殷光明：《北涼石塔研究》（臺北：覺風佛教藝術文化基金會，2000 年），頁 316。

臺灣大學 [illegible] 印置



圖三：高善穆石塔，甘肅省博物館藏，北涼承玄元年 428CE。
高：44.6 公分 × 寬 14.7 公分
圖版：作者 2016 年 11 月拍攝於北京國家博物館「梵天東土・並蒂蓮花——公元 400——700 年中國與印度雕塑藝術展」。

臺灣大學學術期刊資料庫



圖三 a：高善穆石塔（428 年）
圖版：作者 2016 年 11 月拍攝於北京國家博物館「梵天東土．並蒂蓮花——公元 400——700 年中國與印度雕塑藝術展」。

組織在管理文書檔案與佛教經籍文獻。

（三）題記格式統一

我們從敦煌與吐魯番出土的北涼時期有紀年或沒有紀年，但可通過考證為北涼時期的佛經殘卷所出現許多佛經供養人的題記，這些供養題記的固定格式可見於許多北涼的寫經題記，以及吐魯番且渠安周所供養的佛經卷尾題記，書寫的內容格式有其統一性，這種以統一的寫經格式，由寫經生依據當時寫經體例規範統一書寫，也表明北涼高昌且渠安周時期國家譯經寫經組織的成熟。值得注意的是，這些北涼時期遺留下來所抄寫供養的佛經除了有北涼所翻譯出的佛經，也有出自鳩摩羅什譯場的《佛說菩薩藏經》、《持世經》、《十住論》以及南方譯場翻譯出來的《佛華嚴經》等等，這也說明北涼有一個寫經組織在專門結集不同譯

臺灣人學佛助印資料庫

場所出佛經並抄寫複本供養或收藏。[46]

(1)《佛說菩薩藏經》卷一題：「大涼王且渠安周所供養經。承平十五年歲在丁酉，書吏臣樊海寫，法師第一校，法師第二校，祠主 [道]……。」

(2)《持世經》第一：「歲在己丑，涼王大且渠安周所供養經。吳客丹陽郡張祖寫，用紙廿六枚。」

(3)《十住論》殘片末題：「涼王大且渠安周所寫經，願一切眾生，深解實相，悟無生忍。用紙廿三張。」

(4)《佛華嚴經》，卷 28 尾題為：「涼王大且渠安周所供養經廿紙」，這些都是鄯善縣吐峪溝出土，現存日本書道博物館。[47]

此外，非且渠安周所供養的其他寫經卷尾題記，例如《大般涅槃經》的卷尾，出現有「比丘法威所供養經」、「比丘德念所供養」、等等題記，（圖四）以及北涼石塔上供養人題記，也具有類似的題記格式。反映從北涼開始，大量的佛經是為供養而抄寫的複本，在此風氣之下，涼州地區為信徒刻寫佛經或造佛像，乃應運而生專門工作坊，獨特的書體——北涼體就逐漸發展產生。

---

[46] 關於北涼的寫經坊所寫出的佛經中出現南方譯場翻譯出的《華嚴經》寫卷原因，請參崔中慧，〈吐魯番出土北涼沮渠安周供養《佛華嚴經》研究〉，《華嚴學報》第 6 期（2013 年 12 月），頁 217-261。另北涼寫經生以典型北涼體書法所抄寫的《華嚴經》殘片分析，另參崔中慧，〈德國收藏吐魯番出土早期《華嚴經》寫本殘片研究〉，「2014 年第三屆華嚴專宗國際學術研討會」會議論文，（臺北：華嚴專宗學院，2014 年）。

[47] 以上這四條寫經卷尾題記與圖版出自日本書道博物館收藏之佛經殘片，參磯部彰，《台東区立書道博物館所蔵中村不折旧蔵禹域墨書集成》，（東京：二玄社，2005 年），頁 48。

臺灣大學佛學研究中心



圖四：北涼時期不同佛經卷尾題記之格式

臺灣大學學術期刊資料庫

前述北涼石塔上還刻有發願文，這些發願文題記，除了供養人名不同，也有類似的題記發願文格式。

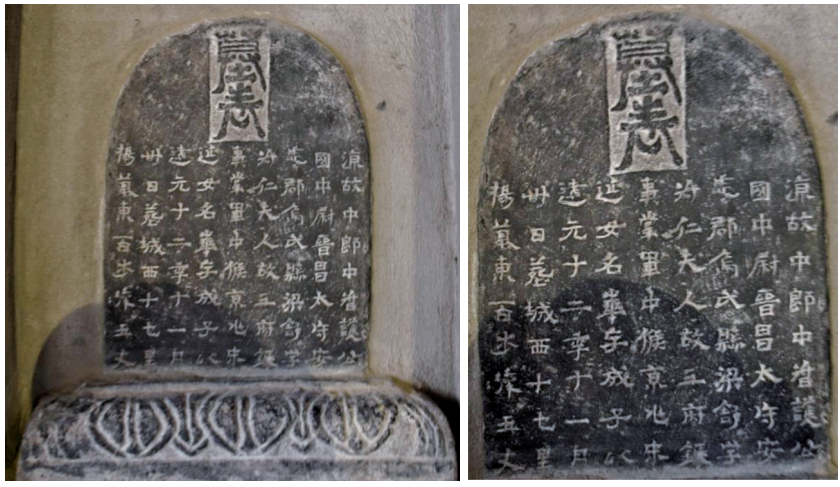
塔名	發願對象	發願目的
吉德塔	有立此石塔，將是福願與七世父母兄弟宗□[48]吉一切眾生。	共成無量道。
馬德惠塔	為父母君主。	報恩。
高善穆塔	各為十種父母。	報恩歡喜。
田弘塔	為父母君主。	報恩。
白雙且塔	使國主兄弟善心純熟興隆三寶，見在師僧證菩提，七世父母兄弟宗親。	捨身受身，值遇彌勒，心開意解，獲其果願。
索阿後塔	各為父母師長、君王國主及一切眾生。	願共成最正覺。
王□[49]堅塔	各為父母師長、君王國主及一切眾生	成最正覺。
程段兒塔	為父母合家並及命過秋官女、妻陵男。	成無上道，亦同上願。

（四）使用材料（紙筆）

另外，施萍婷也觀察到 F0019《大般涅槃經》所採用的紙張品質非常精良，紙張灰白的宣紙，工整繪製烏絲欄格線以每行十七字標準的格式所書寫，行寬 1.7 釐米，行高 22.1 釐米；從紙張、書寫格式，以及流暢的書法種種方面都可判斷此為宮廷本寫經且是專業寫經生所寫。前也提及藤枝晃觀察到：「每個寫經所的書手是師從同一位師傅的，而且他們使用完全相同的紙和筆。」也就是說，一個寫經所當中能夠擔任首席書手者，必定是書法與文學造詣相當傑出的一時之選。他們所使用材料的品質與規範，在一定水平之上，也是顯而易見。

臺灣人文藝術期刊資料庫

[48] 此字缺，因原石塔銘刻文字漫漶不清。
[49] 此字由於原石塔銘刻文字漫漶不清，無法辨識。



圖五（左）與圖五 a（右）：前秦建元十二年（376 年）梁舒墓表（37×26.5 釐米），藏於武威博物館。圖五與圖五 a 圖版來源：作者 2016 年 10 月拍攝於甘肅省武威博物館。

三、前秦墓表與涼州石刻工作坊

二十世紀考古新出土的墓葬文物中，有幾件五胡十六國時期的墓表，出土地點沿著甘肅嘉峪關河西走廊到寧夏，還有雲南地區的《爨寶子碑》（405 年），在某種程度上反映了它們與北涼石塔書法風格一脈相承的書法傳統，[50] 說明這種書風有地域分布的特性。其中兩件「墓表」特別值得關注，二件墓表都與北涼有鄰近的地緣的關係，一件是 1975 年出土於武威縣城西北 7.5 公里的金沙公社，紀年 376 年的〈前涼晉昌太守梁舒墓表〉；（圖五，圖五 a）另一件為 2001 年秋在寧夏省彭陽縣新集鄉出土，紀年 380 年的〈前秦梁阿廣墓表〉。

[50] 黃惇，《秦漢魏晉南北朝書法史》（南京：江蘇美術出版社，2009 年），頁 332。

臺灣大學藝術期刊資料庫

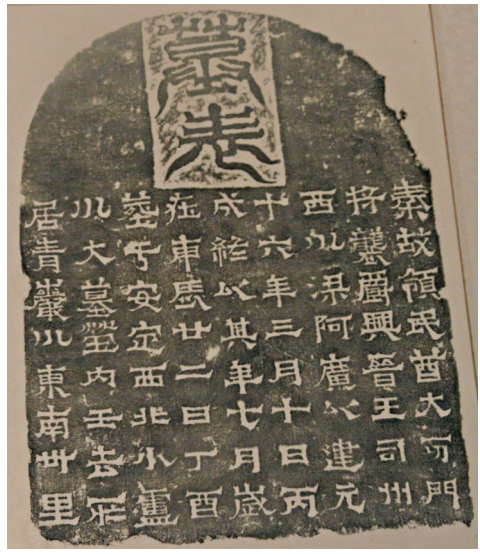


圖六：前秦梁阿廣墓表（380 年），高：36× 寬：27.5 釐米。寧夏彭陽縣新集鄉，固原博物館藏。
圖版：作者 2009 年於寧夏固原博物館拍攝。

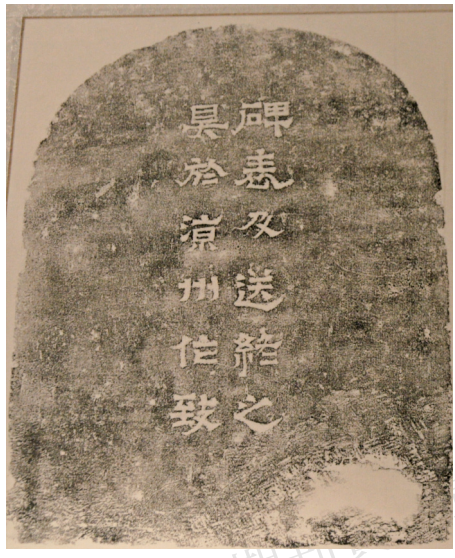
值得注意的是，此〈前秦梁阿廣墓表〉碑陰的銘文內容為「碑表及送終之具於涼州作致」共十二字，這段文字清楚說明涼州地區有專門製作墓葬送終冥具的作坊。[51]（圖六，圖六 a，圖六 b）從前秦將軍墓表的石刻銘文「碑表及送終之具於涼州作製」探討，涼州地區自前秦以來就是重要的政治經濟文化中心，佛教發展蓬勃，而且是北涼蒙遜時的都城，當地必然有傑出的書法

[51] 町田隆吉（Takayoshi Machida）,“Notes on Liang A-guang’s Tombstone made in the Former Qin Kingdom「前秦建元十六年（380 年）梁阿廣墓表」試釈 ,” *The Review of International Studies*, Obirin University, Japan: 2006, vol.18, pp. 91-105.

臺灣大學圖書館期刊資料庫



圖六 a：前秦梁阿廣墓表（380 年）銘文拓片。
圖版：作者 2009 年於寧夏固原博物館拍攝。



圖六 b：前秦梁阿廣墓表（380 年）碑陰銘文拓片。
圖版：作者 2009 年於寧夏固原博物館拍攝。

臺灣大學 期刊 庫

家，引領一個地區與時代的書風，也成為當地工匠學習的典範。所以從前秦墓表、北涼石塔到安周碑的製作風格統一，可推測其於涼州地區製作的可能性極大。涼州具備此條件，除了它處於絲路河西走廊的要道，政治經濟條件與文化背景都具足，有書法家、石刻工匠、工作坊、石刻的材料，以及深厚的文化傳統。北涼定都涼州（姑臧）後，曇無讖在當地尋訪最優秀的書手來合作參與佛經譯場。曇無讖譯經之初，因自己還未通曉漢語，他非常慎重地學習漢語三年，才開始譯寫佛經。這時河西地區有兩位卓越的沙門慧嵩與道朗，也被引薦給曇無讖合作翻譯佛經，這時是由嵩公（慧嵩）擔任筆受。

根據《出三藏記集》卷 14 如此記載：

> 「河西王沮渠蒙遜，聞讖名呼與相見，接待甚厚。蒙遜素奉大法志在弘通，請令出其經本，讖以未參土言，又無傳譯，恐言舛於理不許，於是學語三年，翻為漢言，方共譯寫。是時沙門慧嵩道朗，獨步河西，值其宣出法藏，深相推重，轉易梵文，嵩公筆受，道俗數百人疑難縱橫，讖臨機釋滯，未常留礙。」[52]

北涼另一件在高昌故城出土重要的石刻〈涼王大且渠安周造祠碑〉，銘刻的書法風格與河西地區出土的幾件北涼石塔風格一致，學者定義此類型書法為特殊的「北涼體」，它出現在同一時期不同載體的書寫，可見於石刻，也見於紙本佛經，說明這種「北涼體」在時間上的延續性，也暗示在空間地域上的流布。[53]由北涼石塔、〈涼王大且渠安周造祠碑〉與 457 年樊海題記的

[52] 梁・僧祐，《出三藏記集》卷 14。《大正藏》冊 55，頁 103ab。
[53] 華人德，〈北涼體爭議〉，《書法研究》第 3 期（2004 年），頁 65-84。

臺灣人文學術期刊資料庫

〈佛說菩薩藏經第一〉的書法所呈現北涼風格的「北涼體」，其獨特時代與地域的特性，使人不禁思考北涼在河西地區的根據地涼州的重要性，以及專門書寫刻石的工作坊或寫經所。還有這個寫經所中領眾的主要寫經生所帶領的書法風格。

由種種佛教經錄多次載錄慧嵩擔任筆受的角色，說明他是當時最傑出，才華出眾的僧人，可以推測慧嵩所傳承影響的書法風格領導北涼的時代風氣，不但在北涼宮廷被其他寫經生競相模仿，也流行於社會上。關於擔任寫經生的條件，根據隋代彥琮所列佛經翻譯所需「八備」，對於參與佛經翻譯僧人的要求，必須人品高尚，戒行具足，「一誠心受法，志在益人。二將踐勝場，先牢戒足。」，以及「憺怕平恕，器量虛融，不好專執，沈於道術，淡於名利，不欲高衒。」；同時還需學問淵博與擅長書法之士「文詮三藏，義貫五乘。四傍涉文史，工綴典詞，不過魯拙。……博閱蒼雅，粗諳篆隸不昧此文。」[54] 由此可知，慧嵩除了擅長書法並也兼具上述各項人格修為條件。

由〈前秦墓表〉、〈前涼晋昌太守梁舒墓表〉、〈涼王大且渠安周造祠碑〉以及北涼石塔銘刻所用這種獨特的「北涼體」，可知「北涼體」除了用於書寫莊嚴的佛經，也為社會上重要文書的書寫所採用。藉著施安昌曾為一種書法的地方體形成的背景所下定義，說明如下：

> 對比分析找出某一地方體的特徵、地區和時間範圍，有幾

[54] 隋．彥琮，《釋氏要覽》卷 2：「八備，隋彥琮法師云：夫預翻譯有八備、十條。一誠心受法，志在益人。二將踐勝場，先牢戒足。三文詮三藏，義貫五乘。四傍涉文史，工綴典詞，不過魯拙。五憺怕平恕，器量虛融，不好專執，沈於道術，淡於名利，不欲高衒。六要識梵言，七不墜彼學。八博閱蒼雅，粗諳篆隸不昧此文。」《大正藏》冊 54，頁 293b。

臺灣大學圖書館藏

點值得注意：

「在判定古代某種書法風格是否屬於地方風格時，需要注意以下幾點。一、要以一批作品為依據。二、它們應出於同一地區。三、書寫者不是一人而是多人。四、書跡有紀年，或者本身雖無紀年但其伴出物（或相關文獻）可說明其時間。五、這些書跡可有一種或幾種用途，但其筆法、結體伯仲之間，一脈相承。」[55]

四、結語

河西地區古來就有許多書法家，敦煌與涼州（姑臧）漢代以來一直以來都是文化政治經濟重鎮。涼州是北涼的都城，河西走廊的重鎮之一，是當時外國僧人譯經傳教的中心，涼州、長安及廬山是佛教三個重要的傳播中心。[56] 作為一個都城，要宣揚佛教的經典，除了國家的佛經譯場以外，最重要的就是專門書寫佛經的「出版社」或者工作坊，有專門的畫家書法家與雕塑石刻等工匠合作，創作佛像或者石刻佛像，或者專門製作石刻與抄寫佛經流通。藤枝晃在《漢字的文化史》提及：「在敦煌，有時為了某一目的而設置寫經所，在一段時間裏抄寫大量經文。雖然存在著書手本身所具有的個性變化差異，但從整體看，出自同一個寫經所的書體極為相似。不過在相隔不過幾年或最多幾十年的時間裏，後來設置的寫經所的作品與原先設置的寫經所的作品相比，其書體則迥然不同。每個寫經所的書手是師從同一位師傅的，而且他們使用完全相同的紙和筆。於是每個寫經所的作品就呈現著獨具特色的外觀，很容易與其他的寫經所區分開。經過若干個

[55] 參施安昌，〈北涼體析——探討書法的地方體〉，《善本碑帖論集》（北京：紫禁城出版社，2002 年），頁 252。

[56] 任繼愈，《中國佛教史》冊 2，（北京：團結出版社，2005 年），頁 3。

臺灣大學期刊資料庫

這樣的階段，最終形成了楷書。」[57] 在漢字書寫的傳承上，無論官方譯經組織或者地方設立的寫經所，都是當時文化宣傳重要的中心。由現存敦煌與吐魯番出土的佛教寫經，藤枝晃研究早在北魏敦煌已有「寫經所」的設置，這寫經所無疑在推動文化宣傳是一個重要的里程碑。藤枝晃並指出敦煌鎮於北魏已經設置官方寫經，令狐崇哲是「敦煌鎮官經生」，現存最早的大藏經實物保存在敦煌遺書中，係北魏永平、延昌年間（508-515 年）由敦煌鎮官經生抄寫。「敦煌鎮官經生」此職稱雖然還沒出現於北魏之前，但實際上北涼時期已經有官方寫經生與佛教寫經坊。從前述書法風格、書寫格式、題記格式、以及使用材料的紙張與毛筆等等方面來推測，北涼體的地域特性以及其時代風格明顯，可以推測北涼從涼州時期有一定規模的寫經組織的可能性，當時不但是官方積極推動抄寫佛經，地方上也有民間寫經坊在進行佛教文化宣傳事業。雖然目前為止只能因此而確定敦煌於北魏設有官方寫經坊，然而由前述北涼國家的佛經翻譯，佛經書法，石塔碑銘等種種文獻與考古出土的文物顯示，涼州在北涼已有專業寫經組織或工作坊的可能性很高，此皆為北魏的官方佛教寫經組織奠定了非常重要的基礎。

[57] 藤枝晃著，李運博譯，《漢字的文化史》（北京：新星出版社，2005 年），頁 114-115。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、原典

東漢・王充，《論衡・效力》，〈中國哲學書電子化計劃〉http://ctext.org/lunheng/xiao-li/zh。

劉宋・范曄《後漢書》，中央研究院歷史語言研究所：〈漢籍電子文獻資料庫〉http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@43^1085649940^22^^^2@@440840602。

苻秦・僧伽跋澄，《尊婆須蜜菩薩所集論》，《大正藏》冊 28，1549 號。

苻秦・曇摩難提譯，《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，125 號。

梁・僧祐，《出三藏記集》，《大正藏》冊 55，2145 號。

隋・費長房，《歷代三寶紀》，《大正藏》冊 49，2034 號。

隋・彥琮，《釋氏要覽》卷 2，《大正藏》冊 54，2127 號。

唐・道宣，《四分律刪繁補闕行事鈔》《大正藏》冊 40，1804 號。

唐・魏徵等，《隋書》，中央研究院歷史語言研究所：〈中央研究院漢籍電子文獻資料庫〉，http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@147^11020404^807^^^702020150002002200010001^1@@1030514177。

宋・元照，《四分律行事鈔資持記》《大正藏》冊 40，1805 號。

宋・李遵勗，《天聖廣燈錄》卷七，《卍新纂大日本續藏經》冊 78，1553 號。

清・嚴可均，《全晉文》卷 166，中國哲學書電子化計劃 http://

臺灣大學學術期刊資料庫

ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=741146。

二、現代研究：中文、日文

大庭脩著，徐世虹譯

2001 《漢簡研究》，桂林：廣西師範大學出版社。

中嶋隆蔵

1997 《出三藏記集序卷訳注》，京都：平楽寺書店。

方廣錩

2012 〈略談漢文大藏經的編藏理路及其演變〉，《世界宗教研究》2012 年第 1 期。

王元軍

2007 《漢代書刻文化研究》，上海市：上海書畫出版社。

王振芬

2006 〈從西晉元康六年《諸佛要集經》寫本探寫經體之源〉，《書法叢刊》卷 94，北京：文物出版社。

孔令梅、杜斗城

2010 〈十六國北朝時期敦煌令狐氏與佛教關系探究〉，《敦煌研究》第 5 期，頁 99-104。

任繼愈

2005 《中國佛教史》冊 2，北京：團結出版社。

町田隆吉（Takayoshi Machida）

2006 “Notes on Liang A-guang’s Tombstone made in the Former Qin Kingdom「前秦建元十六年（380 年）梁阿廣墓表」試釈,” *The Review of International Studies*, Vol.18, Japan: Obirin University, pp. 91-105.

杜斗城

1998 《北涼佛教研究》，臺北：新文豐出版股份有限公

臺灣大學學術期刊資料庫

司。

季羨林，〈佛經的翻譯與翻譯組織〉，《佛教十五題》http://www.book853.com/show.aspx?id=1683&cid=14&page=27。

施萍婷

1999 〈敦煌研究院藏土地廟寫本源自藏經洞〉，《敦煌研究》2 期。

1999 《甘肅藏敦煌文獻》第一卷，蘭州：甘肅人民出版社。

施安昌

2002 〈「北涼體」析——探討書法的地方體〉，《善本碑帖論集》，北京：紫禁城出版社。

唐蘭

1949 《中國文字學》，上海：上海古籍出版社。

曹仕邦

1990 《中國佛教譯經史論集》，台北：東初出版社。

曹之

2004 〈唐代官方佛經抄本考略〉，《四川圖書館學報》第 4 期，頁 72-74。

崔中慧

2012 〈流沙墨韻——敦煌吐魯番佛教寫經書法探秘〉，《藝術學》第 28 期，頁 9-50。

2013 〈吐魯番出土北涼沮渠安周供養《佛華嚴經》研究〉，《華嚴學報》第 6 期，頁 217-261。

2014 〈由《涼王大且渠安周造寺功德碑》探討北涼宮廷寫經與官方組織〉，收入王三慶、鄭阿財主編，《2013 敦煌、吐魯番國際學術研討會論文集》，臺南：國立

臺灣大學佛學研究資料庫

成功大學中國文學系。

2014 〈德國收藏吐魯番出土早期《華嚴經》寫本殘片研究〉，2014 年第三屆華嚴專宗國際學術研討會，臺北：華嚴專宗學院。

2015 〈墨影胡韻—北涼時期宮廷佛教書法〉，《九州學林學報》總 35 期。

船山徹

2013 《仏典はどう漢訳されたのか：スートラが経典になるとき》，東京都千代田区：岩波書店。

黃惇

2009 《秦漢魏晉南北朝書法史》，南京：江蘇美術出版社。

張天弓

2001 〈《采古來能書人名》質疑——兼評《采古來能書人名》作者考略〉，《書法研究》第 3 期，頁 32-42。

陸慶夫、魏郭輝

2009 〈唐代官方佛經抄寫制度述論〉，《敦煌研究》第 3 期，頁 49-55。

華人德

2004 〈北涼體爭議〉，《書法研究》第 3 期，頁 65-84。

裘錫圭

1988 《文字學概要》，北京：商務印書館。

榮新江

1998 〈《且渠安周碑》與高昌大涼政權〉，《燕京學報》第 5 期，頁 65-92。

磯部彰

2005 《台東区立書道博物館所蔵中村不折旧蔵禹域墨書集

臺灣人學學術期刊資料庫

成》，文部科學省科學研究費特定領域研究《東アジア出版文化の研究》総括班，東京：二玄社。

藤枝晃著，李運博譯

2005 《漢字的文化史》，北京：新星出版社。

三、西文論著

Tsui, Chunghui

2010 *A Study of Early Buddhist Scriptural Calligraphy - Based on Buddhist Manuscripts Found in Dunhuang and Turfan (3-5 Century)*, PhD thesis, The University of Hong Kong.

四、圖版出處

甘肅藏敦煌文獻編委會編

1999 《甘肅藏敦煌文獻》V.1-6，蘭州：甘肅人民出版社。

殷光明

2000 《北涼石塔研究》，臺北：覺風佛教藝術文化基金會。

國際敦煌項目

http://idp.bl.uk/database/database_search.a4d

Turfanschung Digitales Turfan Archive

http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta/index.html

臺灣大學學術期刊資料庫

A Preliminary Study of Early Buddhist Scribal Workshop

Tsui, Chunghui *

Abstract

Before the invention of printing technology, Buddhist texts were copied by scribes during the early stages when Buddhism was introduced to China. This period of time is called the "Pure Written Manuscripts Phase." The development of the publication of Buddhist sutras went from a small group or team type of project to a large-scale project to produce and circulate Buddhist sutras. This formed a step-by-step foundation for the publication of the Tripitaka in the later phase. Thus, the early Buddhist publisher played an important role in the dissemination of Buddhism and Buddhist culture.

How was the early scribal team organized? In the early twentieth century, the discovery of Dunhuang and Turfan manuscripts provides us with a clue to examine the formation of the Buddhist scribal workshop in history. Based on the inscriptions on many Buddhist manuscripts, we found that there was a very well organized scribal team in the Tang Dynasty. Japanese scholar Fujieda, Akira observed that the early development of a well-organized scribal workshop can be traced back to Northern Wei in Dunhuang. It was marked as a milestone in Buddhist publication and cultural transmission. In this

* Lecturer, Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong

臺灣大學學術期刊資料庫

paper, we will examine the formation of the early Buddhist scribal workshop in Liangzhou during the Northern Liang period based on the archaeological discovery of Buddhist manuscripts and the stone inscriptions from Dunhuang, Turfan and other related regions.

Keywords: Dunhuang, Buddhist manuscript, Buddhist scribes, Chinese Tripitaka, Scribal culture

臺灣大學學術期刊資料庫