

中華佛學學報第 14 期 (pp. 231-266) : (民國 90 年),
臺北 : 中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 14, (2001)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

敦煌寫卷中土造經的救贖思想

——以《大正藏》第 85 冊為例

劉滌凡
高雄餐旅學院副教授

提要

敦煌出土一批中世紀佛經寫卷，日本學者視為中土偽造的佛經，收於《大正藏》古逸部疑似部，第 85 冊。這些佛經寫卷雖是偽造，然其中必含蘊著中國人的價值觀，本論文將從「救贖」角度切入，觀察這些中土造經呈現何種救贖面相？和原始佛教、道教及基督教的救贖思想有何異同？筆者將以馬克斯·韋伯（Max Weber, A.D. 1864~1920）在《宗教社會學》(The Sociology of Religion) 的救贖分類來進行考察。

關鍵詞： 1.救贖 2.中土造經 3.敦煌寫卷 4.宗教 5.中世紀

目次

[一、前言](#)

[二、韋伯宗教理論中的救贖動機、途徑、類型及世界圖象](#)

[\(一\)救贖動機](#)

[\(二\)救贖途徑](#)

[\(三\)救贖類型](#)

[\(四\)世界圖象](#)

[三、敦煌寫卷中土造經的救贖思想](#)

[\(一\)第一類中土造經的救贖思想](#)

[\(二\)第二類中土造經的救贖思想](#)

[\(三\)兩類中土造經的比較](#)

[四、中土造經和原始佛教、道教、基督教的救贖思想比較](#)

[\(一\)中土造經和原始佛教救贖思想的比較](#)

[\(二\)中土造經和道教救贖思想的比較](#)

[\(三\)中土造經和西方基督教救贖思想的比較](#)

[五、結論](#)

p. 232 ↴

一、前言

大凡宗教都帶有救贖的功能，在傳佈過程中，小傳統社會的下層百姓，常常是他們的信眾，而那些具有廣大社會和經濟特權的階級幾乎不會接受救贖的觀念，如果他們信仰什麼宗教，考查其動機，也不過是對一己政治上的成功、優越的經濟地位、身體的健康、情場的得意、家庭的幸福的合法性或正當性再確

認的心理需要。因此，本文所要關注的對象是前者，尋求救贖的動機是什麼？透過什麼途徑可以得到救贖？人們希望自何處被拯救出來？救到何處去？是此世抑彼世？敦煌寫卷裡的中土造經是不是也出現這些面相？而這些面相和原始佛、道經及西方基督教的救贖思想是否雷同？如果有差異，則又意謂著什麼？基於本論題的考量，筆者決定採用馬克斯·韋伯（Max Weber, A.D. 1864～1920）在《宗教社會學》內所呈現的救贖概念來進行討論，以完成本論文的分析。為了方便本課題的論述，實有必要對韋伯這套觀念與佛、道滅罪救贖思想作概略的說明。

二、韋伯宗教理論中的救贖動機、途徑、類型及世界圖象

(一)救贖動機

對於廣大的下層民眾而言，尋求救贖的動機不外乎內心的需要及外在的苦難，韋伯也看出這點，他說：

每一個對於救贖的需要都是某種痛苦的表現，那麼社會的或經濟的壓迫，就是救贖信仰的一個主要來源。雖然它絕不是唯一的來源。[1]

此意味尚有其他客觀因素，逼出人類救贖的需求，在第八章第三節中，韋伯提出「政治因素」：

當統治階級——貴族或中等階級——失去了他們在一個官僚的、好戰的帝國中的政治權力時，救贖宗教常常應運而生。[2]

之所以這麼說，是因為彼時統治階層無力掌控社會秩序的運作，個人的生命安全、吉凶禍福等會比太平盛世更加不測。也就是說，政權的動盪，所帶來的苦難，是人民尋求救贖的催化力。

p. 233

總之，「世界」這個概念如不是被看成絕對的「罪惡」或「沒什麼價值」，是不會有救贖需要的。

(二)救贖途徑

緊接著我們所要關心的是：透過什麼途徑才可以獲得拯救？韋伯在第十章〈不同的救贖途徑〉歸納出以下三種形式。[3]

1. 透過儀式的救贖

在宗教崇拜和日常行為中，純粹儀式和禮拜儀式就是導致救贖的途徑……一種救贖的宗教可能把純粹形式上的，和明確的儀式活動，組織成一個具有特定宗教感情的信仰，這種信仰所履行的宗教儀式是神的象徵。在這種情況中，宗教

情緒是救贖的真正手段。一旦人們把重點放在救贖的實質方面，赤裸裸的和形式上的教會儀式就成為多餘的了。在原始佛教、道教方面，則此途徑近似受持、讀誦、書寫經典、禮拜、懺悔、皈依三寶、燃燈、供香、綵幡等，廣義泛指一切崇佛行為。

2. 透過善行的救贖

韋伯認為個人尋求救贖的特殊行動，不論善良或邪惡的，都可以被分別評價，並在個人行為的帳目中記入或扣除……沒有一個善的或邪惡的行動能夠被永遠忽略……它必定要通過一個幾乎是機械的過程，在今生或來世產生不可避免的後果。（案：這是屬於行善救贖形式，在西方有瑣羅亞斯德教，東方有印度佛教及中國道教，皆以布施、慈心行為這種業報教義建立其救贖的觀念。）

3. 透過自我完備的救贖

此意謂透過藥物、音樂、舞蹈、酒等其他有麻醉作用的東西所引起自我神化狀態，以達到神在人身上附體的救贖目的。問題是人醉神迷可能有一個嚴重的心理錯亂或著魔的基本性質，在救世神學的神聖化方法論剛開始發展的時候，它仍然與其巫術前輩有直接聯繫；而當神聖化的目標變得傾向於來世和倫理的救贖時，人們的目標不再是神靈附體（因為這是無法辦到的），而是成為神的工具或者讓聖靈充滿。在原始佛教方面並無神靈附體之說；民間道教則有，如乩童或道士起壇作法讓神靈附體，為其代言人，替人解病、除魅。

除了以上三種救贖途徑外，韋伯在第十一章〈禁欲主義、神祕主義救贖宗教〉提到二種救贖方法，

p. 234

以下一併歸入介紹。[\[4\]](#)

4. 透過禁欲主義的救贖

在形式上又區分為「出世」和「入世」兩種。切斷與家庭在社會和心理上的聯繫，拋棄佔有塵世的財物，停止政治的、經濟的、藝術的和性愛的活動——簡言之，放棄一切生物的興趣。這就是「出世禁欲主義」。另一方面，人類行為僅僅集中於導致救贖的活動，可能需要在俗世內享有宗教徒個人特殊神聖的宗教情感及做為神所揀選的工具的資格，這就是「入世的禁欲主義」。在原始佛教方面則屬於守戒、持齋的行為。

5. 透過神祕主義的救贖

所謂「神祕主義」是透過主觀冥想達到自己與神合一的境界。它需要靜止，所以它總是排除所有日常世俗利益的干擾，要完全把內心和身體活動減到最小程度。就原始佛教廣義來說，就是禪定或觀想，進入身心寂靜，永斷輪迴的境界，以及持明咒、密咒；在道教方面，指一切符厭之術。

(三)救贖類型

韋伯將世界救贖宗教化約成以下四種類型：[\[5\]](#)

1. 透過救世主的道成肉身的救贖類型

這種救贖類型在諾斯替教（Gnosticism）的造物主、天主教的耶和華、基督教的耶穌、伊斯蘭教的穆罕默德身上體現出來，它是通過英雄積累的大恩大德，或者道成肉身的神所取得的成就而表現出的救贖信仰；有時藉助救世神話的力量——如基督那樣把人們從魔鬼的力量中解救出來。原始佛教不論是自力或他力的救贖，皆並非以救世主降臨的方式來拯救眾生，而是端賴信徒一心持誦其佛名，發願往生其淨土，臨命終，一念至十念，一心不亂，則彌陀必親自接引此人至佛國世界。道教則頗近似此類型，其救世主名稱如：天師、上清九玄真君、太上道君、真人、或大仙。民間教派有借彌勒佛為救世主，如北朝大乘教；元末白蓮教與彌勒教合流，取代原本的彌陀信仰，而改以彌勒佛下生救世；明代羅教轉化阿彌陀佛，及《道德經》：「無名天地之始，有名萬物之母」觀念，並賦予觀世音菩薩的慈悲，創造出「無生老母」的救世主；明清以來，

p.235

以「無生老母」為救世主信仰核心的教派尚有黃天教、先天教、金幢教、龍華教、一貫道等。

2. 透過制度恩寵的救贖類型

宗教救贖的仁慈行為是伴隨著宗教組織而來的，你不納入這個組織，就不可能獲得救贖，即所謂「會眾之外，不存在恩典」、或「信我者，得永生」的佈道。西方天主教會以無可比擬的力量在西歐實施基督教化，靠的就是把羅馬法的技巧與條頓的財產贖罪觀念結合起來的史無前例的懺悔與苦行贖罪制度。中國有些民間宗教也有這種特色，例如：道典提及受過三洞戒規的弟子不墮惡緣，末世劫難降臨時，則在救贖之列；一貫道點傳師為已清口信徒行入會儀式，以手結印，朝其眉心一點，口中唸道：「天堂掛名，地獄除籍」，仙佛慈悲令其先得果後再修，均可看成此救贖類型。

3. 透過單獨信仰和其反理智影響的救贖類型

信仰是個人皈依某一特定神，比對其神學系統知識來得重要。也就是說信仰不是對教義的理智判斷，而是一種對上帝許諾的信任，和無條件的信賴，在信仰的神祇面前，表現一種精神的謙卑，將自高自大自尊的理智消滅。這種相信超自然神的救贖宗教學說強調了個人在面對神性高貴地位時其智力的不完整。在古代基督教面對希臘哲學的鬥爭中，表現了這種無條件信仰的面相，以及和理智主義之間的緊張狀態。在中國對觀世音菩薩、阿彌陀佛、彌勒佛、地藏菩薩的信仰；原始佛教、道教信奉三寶以及後者尊崇符咒神秘性就充分體現這種救贖類型。

4. 透過命定論信仰的救贖類型

這種救贖取決於一個超自然的創造神，完全不受個人完善行為的影響，這是命定的恩惠，不可探究。所以神定論的救贖不是決定個人來世的命運，而是今世的偶發事件——他能不能被神選中，充當神的工具，以有條不紊的方式來完成神的訓諭。道教的扶鸞則近似此類型。

(四)世界圖象

所謂世界圖象是指被救贖者所欲面對現世或來世的生存環境。只有當救贖的理念所表示的一個有系統且合理化的「世界圖象」，並且代表一種面對世界的態度時，這觀念才有意義，其具體內涵則是：人們希望「自何處」被拯救出來？希望被解救到「何處去」？

p. 236

以及要如何才能被拯救？這些問題的解答全在於個人的世界圖象。^[6] 原始佛教多屬滅罪，永斷輪迴，超生死海，往生寂光淨土的彼世圖像；而道教多重視消災除魅，解病厄、危難，求長生的現世效益。

約略介紹韋伯救贖思想和原始佛教、中土道教等民間宗教的比對後，便可進一步用來考查敦煌寫卷中土造經所呈現的救贖面相了。

三、敦煌寫卷中土造經的救贖思想

收入《大正藏》第 85 冊古逸部疑似部之中土造經計有 56 部，其中帶有救贖思想者約略有 40 部，這當中，據經文深淺程度可區隔成兩大類：第一類多出自具有佛學根基深厚的僧師之手，造經泰半仿印度佛經問答形式，有原始佛教滅罪、消災、往生救贖觀；第二類是出自俗僧之手，內容則全帶有末世劫難的恫嚇預言，背後或有經濟利益因素在運作，頗具中國民間宗教傳道特色，這一類正是本文所要關注的對象。茲分述於下：

(一)第一類中土造經的救贖思想

1. 《佛說救護身命經》^[7]

一名《救護身命濟人病苦厄經》，在《大正藏》第 55 冊所收歷代佛經著錄中的判定：隋法經等撰《眾經目錄》（以下簡稱《經錄》）卷 4，頁 138 上，列為〈疑惑〉；隋翻經沙門及大學士等《眾經目錄》（以下簡稱《隋錄》）卷 4，頁 173 上，判為〈五分疑偽〉；唐道宣撰《大唐內典錄》（以下簡稱《宣錄》），卷 10，頁 335 下，判為〈偽妄〉；唐明佺等撰《大周刊定眾經目錄》（以下簡稱《佺錄》）卷 15，頁 473 下，判入〈偽經目錄〉；唐智昇撰《開元釋教錄》（以下簡稱《昇錄》）卷 18，頁 676 上，判為〈偽妄亂真錄〉；唐圓照撰《貞元新定釋教目錄》（以下簡稱《照錄》）卷 28，頁 1020 中，判為〈偽妄亂真錄〉。

此造經出自彌陀淨土信仰者之手；仿佛陀與弟子阿難問答形式，其動機則同原始佛經流布中土，欲正法久住，勸人以書寫、讀誦、受持、供養是經，可得現世效益為誘因。茲以 P. 2340 為底本逐錄如下：

p. 237

若有眾生，無男無女有能讀誦此經一句一偈者，眾邪惡鬼不得妄（《大正藏》逐為「忌」字，伯本逐為「忘」字，兩者上下文義不通，據北 46 改）近；……若在大火中，若在大水中，常當讀誦是經，能悉斷除。……若有病痛者……眾患悉除。……有能讀誦、書寫、受持是經者，我等眷屬常來隨逐是人，晝夜擁護，不令見惡。……方便救濟，……常行善心。……此經尊猛，極有威神，勸令一切族姓男女供養香花、雜綵、燃燈續明，復能流轉讀誦，皆救人疾苦厄之者，現世安吉，將來往生無量壽國，即生蓮花，軀體金色，身相具足，智慧勇健如上輩者，功德如是，不可稱計。（伯 2340《佛說救護身命經》）

則可知其救贖途徑為第一種：「透過讀誦、書寫、受持佛經的儀式」；類型歸入第三種：「單獨信仰佛法」的救贖；而世界圖象是：「冀求從現世的疾厄、災難中得到解救，而盼望在彼世的無量壽國享福。」，是混現世和彼世的救贖。此外《佛說妙法寶車經》、[8] 《大通方廣懺悔滅罪莊嚴成佛經》、[9] 《佛說天公經》、[10] 《普賢菩薩說此證明經》、[11] 《佛說咒魅經》、[12] 《佛性海藏智慧解脫破心相經》、[13]《佛說天地八陽神咒經》、

p. 238

[14] 《佛說無量大慈教經》[15] 等造經皆類於此。

2. 《護身命經》[16]

此造經形式同前；其救贖思想概括如下：

佛告阿難……，善男子善女人能奉行此經者，……終不令橫死，……能除無數劫生死極重之罪，能度無量無邊阿僧祇眾生悉得解脫；有□讀一句一偈讚嘆之者，眾邪、違道、一切怨鬼不得來近，壽命正長，終不橫死，所欲求者，如願悉得。

則可知其救贖途徑、類型同前；此外《佛說父母恩重經》、[17] 《佛說延壽命經》、[18] 《佛說如來成道經》、[19] 《佛說三廚經》、[20] 《佛說高王觀世音經》[21]等造經亦同於此。

p. 239

3. 《佛說決定罪福經》[22]

其造經背景據經文云：「今佛法衰落，正教隱蔽，而無長益，是佛法中，大魔令法毀壞……」（頁 1329 上），可知其造經當在北魏太武帝滅佛之際（A.D. 446），再由題記（A.D. 553）年代來看，此造經流布時間當在五世紀中葉至六世紀中葉，頗有末法危機意識。

造經形式仿佛陀與慧法菩薩的問答，內摻雜「真人」、「天神」、「益算」等道典名目，可資證明中土造經佛道雜揉的民間性、通俗性。

其救贖因緣說明四眾弟子今生或病、或衰、或官事纏身，繫閉囹圄、或水火盜賊破財，乃宿世行違佛法教戒，放恣六情，死入地獄，再獲人身，仍受宿罪果報。其救贖之道：從受五戒，依止佛法，遠求明師；布施珍寶、衣服、臥具；燃香、燈油、散花；自書名字於繒幡綵蓋五丈三枚（意謂滅五界救三惡道）上，並持齋七日，布施種德，即得除滅宿罪，增長壽命。可知其途徑是混第一種「宗教祝禱崇祀儀式」、第二種：「布施善行」、第四種：「持齋禁欲」的救贖；類型近似第二種：「透過受持五戒，依止佛法制度」；世界圖象為：「除滅宿罪所帶來的一切現世災殃」，當屬現世救贖。此外有《首羅比丘經》[23] 亦類於此。

p. 240

4. 《佛說救疾經》[24]

此經一名《救護眾生惡疾經》；《隋錄》列入〈五分疑偽〉；《經錄》、《泰錄》、《宣錄》、《昇錄》、《照錄》皆判為偽妄。

其救贖思想則依託佛陀為三疾人說病本緣，乃源於宿世毀佛像、凌三寶、犯正法、殺害父母、偷竊常住，今世種下頭面生瘡癩、鬚眉落盡的果報。救贖途徑是：

當至心百日之中請大德法師治齋，日日禮七佛名字，日日禮金剛密跡，日日禮無量壽佛；一日之中，造成一卷救疾經；百日之中，行道懺悔，百卷成就，作濟度經可免此宿殃患耳。（斯 2867《佛說救疾經》）

則可知是屬第一種：「透過禮佛、抄經、懺悔」儀式及第四種：「入世禁欲主義——持齋」的救贖；至於類型則屬於第三種：「信仰佛菩薩」力量得到救贖；其世界圖象是：「冀望從宿命因果報應的疾苦中被拯救出來」，是屬現世的救贖。

5. 《佛說善惡因果經》[25]

此造經在《佉錄》、《昇錄》、《照錄》中皆判入偽妄。

其形式以佛陀和阿難問答，廣說前生造十惡業，今生所受的苦報，及今世造十善業，來生所得樂果福報。勸諸眾生讀誦此經，並發願修善去惡。

則可知其救贖途徑混第一、二種；類型近似第三種：「單獨信仰佛法」；世界圖象：「企求來生得面目端正、眾人仰敬、具足聰慧、辯才無礙、壽命長遠大富、衣食無虞等上品人身」的救贖。

6. 《佛說法王經》 [26]

此經一名《涅槃般若波羅蜜經》；《佺錄》、《昇錄》、《照錄》中皆判入偽妄。

其形式仿佛陀與虛空藏、法王、無行等菩薩問答，提出大乘實相，宣說一乘，別無二乘、三乘法；從靜坐冥想思維悟入佛與一切眾生同一性，一心無二，心性體空，

p. 241

於心性中無染、無垢、無捨、無得、無失、無生、無滅，則清淨覺心生，猶如虛空，容受一切；又如蓮花，不著愛水；若悟此必得解脫，出地獄苦，超生死流云云。

可知其途徑為第五種：「透過冥想覺照神秘主義」的救贖；類型則近於第三種：「單獨信仰心佛無二，一性平等」的救贖；而世界圖象是：「從解行悟入，了斷生死之流，達到永恆淨土之樂」，是屬彼世救贖。

7. 《佛說山海慧菩薩經》 [27]

此經名據陳祚龍先生考定尚有《阿彌陀佛覺諸大眾觀身經》、《十往生阿彌陀佛國經》、《度諸有流生死八難經》、《最後說法度有緣眾生經》，[28] 自《佺錄》以下即判為偽妄；依託佛陀與阿難問答形式點出解脫法門乃在於：「發無上菩提心」和「觀自身」，使身心正定，身心正定即一切法定，自然解脫升天。並進一步具體指陳觀身正念在於：「布施三寶，慈心於物，不害一命，尊師，孝順父母，受持三皈戒、八戒齋，恭敬塔寺，往詣僧坊，問法解疑。……」如是則除三世生死重罪，以得解脫，往生阿彌陀國。

經又云：「若有人讀誦是經，流布是經，恭敬是經，不謗是經，信樂是經，供養是經，……如是……我從今日常使二十五菩薩護持是人，常使人無病無惱，……諸惡鬼神亦不中害，……亦不見惡，亦不橫死；常使人臥安、睡安、夢安、覺安、起安、立安、行安……」

可知此造經混第一種：「透過讀誦、禮拜等儀式」，第二種：「透過布施、慈心不殺的善行」，第四種：「透過持戒、守齋的禁欲」，第五種：「透過觀身、正定的神秘主義」等救贖；類型則歸於第三種：「信仰彌陀淨土」的救

贖；世界圖象：「除三世生死重罪，獲現世安樂，命終得以往生淨土」，混現世、彼世的救贖。

8. 《佛說續命經》[29]

此造經非常粗糙，內容駁雜沒有理序，並且和經題相違，或出自俗僧，或出自俗家弟子之手，

p. 242

自《佺錄》以下皆判為偽妄。

經言：「能誦此一佛二菩薩名者（案：即阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩），離生死苦，永不入地獄，恆值善知識。有疑有難者，誦此經一千遍即得解脫。」又云：「總願當來值彌勒，連辟相將入化城。」（斯 1215《佛說續命經》）

則可知其途徑亦屬第一種透過「念佛、誦經」儀式的救贖；類型是近似第三種「信仰」的救贖類型；其世界圖象是：「冀求從生死輪迴及地獄罪罰之苦中被拔救，將來下世於彌勒淨土」，是屬於彼世的救贖；此外尚有《佛說大辯邪正法門經》、[30] 《讚僧功德經》[31] 亦類於此。

9. 《佛說要行捨身經》[32]

《昇錄》（卷 18，頁 672 中）始判此經姜靜偽造，依託玄奘譯，《照錄》承其說，可知乃開元以後人所偽。

其形式乃仿佛陀與迦葉波的問答，說明：以身布施（內財、外財、生施、死施），未來當獲正等正覺菩提佛果，亦可消除過去世四重五逆罪；或殺害一切有情，食噉有情血肉如是等無量無邊重罪悉皆消滅。則可知其救贖途徑屬第二種；而類型無法納入韋伯四種之內；世界圖象為彼世的救贖。

10. 《示所犯者瑜珈法鏡經》[33]

《昇錄》（同前引）考定此經乃景龍元年（A.D. 707），三階教僧人師利從舊偽《像法決疑經》前文增兩品所偽成，妄稱菩提流志·寶思維同譯；日·矢吹慶輝《三階教研究》承智昇所說，雖指出該經題記云：「室利末多譯，師利筆受，景雲 2 年（A.D. 711）奏行。」卻未辨明何以和智昇所言不同人？[34]

此經依託世尊和常施菩薩問答形式，提示成佛之道在於「慈心布施」，強調四攝法中以「財攝」最勝。經云：

p. 243

若有一人有慈悲者，……布施畜生一搏之食，……布施一切貧窮孤老、惡疾重病、困厄悲苦，我說此人福德最大，……。

並以己身為例，說明過去無量劫中為貧窮受苦諸眾生，遞相勸化，以用布施，由此之故，速得成佛；三千大千世界，過去現在未來一切諸佛亦從此而成佛。並反面教化，云：於眾生無慈愍心，死後墮大地獄，歷餓鬼、畜生道多劫，既出，五百世生貧窮下賤家，常受苦惱，所求不遂的惡報。

則知其途徑為第二種：「透過善行」的救贖；類型近似第三種：「信仰六度中的布施般若蜜」；世界圖象為：「從布施般若蜜而達到成佛的境界」，屬彼世的救贖。此外《佛說無常三啟經》[35] 亦同於此。

11. 《佛說齋法清淨經》[36]

此造經依託佛陀說明持齋的善惡果報，背後當居於戒殺用心。經云：「若一日持齋得六十萬世餘糧，……若不持齋食齋食者，六十萬世墮餓鬼中……」，則可知其救贖途徑屬第四種：「禁欲主義」；而近乎第三種信仰類型；世界圖象為來生的救贖。

12. 《佛說七千佛神符經》[37]

一名《佛說七佛神符經》，又名《益算經》，《佺錄》以下始見著錄偽妄，可知乃大周以後時人所偽。

此造經夾雜道教鬼神、咒術，及中土傳統民間巫術、星辰信仰。透過神咒符厭一切五方孤魂野鬼，以祛百邪惡靈、耗虛魂、虎狼虻蛇、五毒蠱道，以求生人平安。經云：

七千神符打鍛眾魔蠱道，山林社稷，即岸北神，盡自消滅；……七千神符打鍛五耗六虛，惡夢悲啼，野道咒詛，盡自消滅；……第一心開符，第二益算符，第三救護身命符，第四金木水火土不相剋符，第五注生人阿姬死鬼耗虛神符。

p. 244

所生之注，一切惡物見符散滅，急急如律令。……風霜雨師除道，當行前者死；逆符者亡；死喪新舊注雌雄、破殃、伏連之鬼；符厭山林社稷之鬼；……符厭遊天之鬼；符厭赤舌魂；……弟子佩千佛符之後，四出行來，千道無窮，萬道無難，臥不惡夢，所求常得，所願從心，千佛法正如符，所救急急如律令。（斯 2708《佛說七千佛神符經》）

從以上所述可知此造經為信眾阿姬所做驅邪儀式，亦可看出中土造經混雜佛、道和巫術信仰的民間性、通俗性的特色。其救贖途徑屬第五種：「透過符術的

神秘主義」；類型可納入第三種：「透過對佛道神符的信仰」；世界圖象：「企求從一切妖魔鬼怪，五毒蟲道等禍害中解脫」，為現世的救贖。

13. 《現在十方千五百佛名並雜佛同號》[38]

此經未見諸家著錄，是否有異名，或偽經別出一品，則不得而知。經云：

復於諸佛世尊前，作如是言：「若我此生，若於餘生，曾行布施，或守淨戒，乃至於施於畜生一揣之食；或修淨行，所有善根成就眾生，所有善根修成菩提，……皆悉迴向阿耨多羅三藐三菩提。……若有善男子、善女人，其聞此經諸佛名者，此輩眾生當為諸佛之所護持，必當逮得不退轉地，當成無上正真之道。……若過去發願，若今發願，欲得往生阿彌陀佛國者，此輩眾生命終皆當往生阿彌陀佛國。……」

可知此造經出自彌陀淨土信仰者之手，強調此生一切修行皆是成就無上正等正覺智慧，及往生西方淨土的積糧。其途徑乃混第一、二、四種的救贖；而類型是「信仰十方諸佛」；所提供的世界圖象：「企求往生彌陀淨土」，為彼世的救贖。

14. 《三萬佛同根本神秘之印並法龍種上尊王佛法》[39]

此經未見諸家著錄，是否有異名，或偽經別出一品，則不得而知。

其內容混合佛典與中國民間方術思想，透過龍種上尊王佛與世尊的問答，說明神秘之印配合偏方，可降服一切惡鬼，役使百千萬金剛神，智慧通達；配帶此印，消無量劫五逆十重生死罪，永斷三途惡道。

則知其途徑屬第五種：「透過神秘之印」的救贖；類型近似第三種：「信仰法印方術」

p. 245

；世界圖象是混現世、彼世的救贖。此外尚有《金有陀羅尼經》亦類於此。[40]



(神秘之印)

15. 《佛說地藏菩薩經》[41]

此經未見諸家著錄，是否有異名，或偽經別出一品，則不得而知。

內言地藏菩薩親自來迎信眾往生西方極樂世界，實不合原始佛典彌陀淨土說法，顯見出自俗僧或信眾之手。救贖思想見於後半段：

若有善男子、善女人造地藏菩薩像，（案：S. 2247 寫卷作造地獄像，菩薩像，文意不通，顯見是抄者筆誤，今據 S. 197 改）寫《地藏菩薩經》，及念地藏菩薩名，此人定得往生西方極樂世界，從一佛國至一佛國，從一天堂至一天堂……此人捨命之日，地藏菩薩親自來迎……。（斯 2247《佛說地藏菩薩經》）

則可知此造經所提供的救贖途徑可類此第一種：透過「念誦、書寫、造像」的形式；而類型是屬第二種信仰「地藏菩薩」的救贖；世界圖象是：「企求往生西方極樂的國度」，是屬於彼世的救贖。

16. 《佛說觀經》[42]

此經未見諸家著錄，是否有異名，或偽經別出一品，則不得而知。

此造經以念佛、坐禪、觀想和大悲願誓度一切有情，以求解脫。內分〈觀十方佛〉法、〈修白骨觀法〉、〈觀佛三昧法〉、〈無量壽佛觀〉四種，依此四種法門修行，便能於「定中見佛，皆與已說法，疑憊悉除，得無生忍。若有宿業因緣不見諸佛者，當一日一夜六時懺悔。……縱使諸佛不為說法，是人心得安樂，無諸患也。」；又言：念佛者能除無量罪，怨家不能侵害。則知其救贖途徑乃混第一、二、五種；類型可歸入第三種：

p. 246

「信仰佛法」；世界圖象是混現世、彼世的救贖。

(二)第二類中土造經的救贖思想

以下第二類中土造經未見諸家著錄，觀其有題記年代皆在貞元以後，《照錄》成書於貞元 16 年（A.D. 800），如非抄漏，便是不及見之。

1. 《救諸眾生苦難經》[43]

茲以 S. 4924 為代表，逐錄全文如下：

《救諸眾生苦難經》

天台山中有一老師，年九百歲，正月 2 日天神悲哭，眼中泣血，唱言：「苦哉！苦哉！眾生死盡。」弟子惠通合掌頂禮，眼中泣淚，啟言：「有此災難，如何得免？」師報言：「惠通，我見閻浮提眾生亡沒並念彌勒救諸蒼生；中國黃河北相魏之地，正在其中，愚癡之子不覺不知。3 月 4 日鬼兵亂起，無邊無際。8 月 9 月已來，大末劫眾生行善，鬼兵自滅，天地黑暗，得免災難，寫一本免一門，寫兩本免六親，寫三本免一村；流傳者是弟子；謗此經者入阿鼻地獄，無有出

期；見此經不寫者有災至（案：餘寫卷大多作滅門）；至心讀誦者得成佛道。」

黑風西北起 東南鎮鬼兵 永常天地闇 何得心不驚

先須斷酒肉 貪嗔更莫生 人能慎此事 佛道一時行

貞元 9 年正月 23 日下（斯 4924《救諸眾生苦難經》）

案：第二類中土造經最大的共同特徵是混「末世劫難」的色彩，這是第一類所沒有的。在韋伯《宗教與世界》一書中提到先知指示救贖預言的兩種基本類型：其一是「模範型預言」，即以身示範，通常以一種冥思性、無所動心的禁欲生活為模範，指引出通往救贖之路。

p. 247

其二「使命型預言」則以神之名頒佈其對世間的要求，當然這些要求是倫理的，並且往往帶有一種行動的禁欲的性格，這一型又叫「倫理型預言」。^[44]依此造經內容來看，天台山老者以先知身分提示劫難的警言，比較傾向於第二種「使命型預言」，只不過此部造經除了倫理性要求——行善外，還恫嚇利誘（抄此經免滅門之禍）的性格；其所預言的劫難，則抄自原始佛經「小三災」中的「刀兵災」——刀兵肆虐，七日之內，一切人類，手所當觸，草木、土塊、瓦石，悉成刀杖，各各競捉，共相屠害，互殺殆盡的說法。^[45]但是將它運用到末世劫難，形成一完整體系，並作為一種救贖宗教的宣傳，在中國民間廣泛流行，以目前資料所見，道教裏的：《太上洞淵神咒經》為最早。

從此造經的內容來看，與《太上洞淵神咒經》有某種程度的近似，造經者雖為佛教徒或俗僧，其雜揉道典的寫法，正是民間宗教世俗化的特色，此點亦可在第一類中土造經內得到檢證。造經時代也和六朝近似：亂世紛擾，人命無常，正是蘊釀救贖思想的溫床。試看此經〈遣鬼品〉：

卷 1 第 8：「有能轉誦，鬼兵自散，官事解了；受此經者，一家一人受之，避一門災禍矣。」^[46]

卷 2 第 1：「疫鬼、刀兵殺害眾生，眾生死盡……。」^[47]

卷 2 第 2：「甲申垂世，洪水不久，今有疫鬼殺人……。」^[48]

便可看出和此部造經內容有點神似。然而《救諸眾生苦難經》尚未造出苦難的項目。

觀其提供的救贖途徑是混第一種「抄寫」儀式，第二種「透過善行」，第四種透過「斷酒肉」的禁欲主義的救贖；天台山九百歲老師父頗類救世主（神佛）的代言人，宣告救贖預言，不在韋伯四種類型之內，可歸入「使命型」的救贖

預言類型。所呈現的世界圖象是：「企求從人間疾疫劫難中被拯救，盼望在現世平安，臨命終時得成就佛道。」，是混合現世和彼世的救贖。

p. 248

2. 《勸善經》[49]

茲以 S. 912 為底本，並參考其他寫卷，全文逐錄於下：

《勸善經》一卷

敕左丞相賈伋（案：S. 417 作恍，實耽字）頒下諸州勸善（案：S. 3792 作「普勸」，此為是）眾生，每日念阿彌陀佛一千口，斷惡行善，今年大熟無人收刈，有數種病死：第一虐病死；第二天行病死，第三赤白痢死；第四赤眼死；第五人產生死（案：S. 417「作人產病死」；S. 3792 作「女人產生死」以後者文意較全）；第六水痢死（案：S. 912 殘，此依其他寫卷補上）；第七風病死。今勸眾生寫此經一本（案：S. 912 脫一字）免一門難；寫兩本免六親；見此經不寫者滅門；門上勝之得過此難；無福者不可得見此經。其經從南來，正月 8 日雷電霹靂，空中有一童子，年四歲；又見一老人在路中，見一蛇身長萬萬尺，人頭馬足，遂呼老人曰：「為太山崩，要女人萬萬眾，須牛萬萬頭，著病者難差，寫此經者得免此難，不信者但看 4 月 1 日，三家使一牛，五男同一婦，僧尼巡門勸寫此經流傳（案：S. 417、S. 912「勸」上有「難」字，而 S. 3792 無此「難」字，較合文意，今據此卷刪之），若被卒（案：卒乃猝假借）風吹卻不免此難。聖人流傳真言，報諸眾生，莫信邪師，見聞者遞相勸念阿彌陀佛，不久見太平時。

貞元 19 年正月 23 日下（斯 912《勸善經》）

此造經出自彌陀淨土信仰者之手，貞元 19 年歲次屬甲申年，正是道典裏所預測大劫降臨的年代，從抄此經題記可看出凡庶頗信此事。經內指示救贖預言模式已非韋伯的四種類型所能涵蓋，頗類於「使命型預言」，以神佛託敕令賈耽頒下此《勸善經》是帶有政治威權式的預言，其擴散力比前者有過之而無不及。賈耽天寶中舉明經，

p. 249

貞元 9 年，以尚書右僕射同中書門下平章事，為相十三年，世謂淳德有常者。[50] 從有題記寫本來看，只有兩個年代：貞元 9 年、貞元 19 年，頗符合賈耽為相時間，由此可推定此造經最早出現年代當在德宗貞元 9 年。

其造經比《救諸眾生苦難經》更進一步將苦難——疾疫內容標出七種，這也是從佛典小三災的疾疫災進一步脫化而出，在《太上洞淵神咒經》中早已具體呈現此末世劫難的面相：

〈誓魔品〉卷1第2：「自辛巳壬午年，鬼兵縱洑，魔王行毒，毒病生民……。」[51]

〈誓魔品〉卷1第4：「當此之世，疫 眾多，天下九十種病……青 者人卒死，赤 者腫病，黃 者下痢，白 者霍亂、黑 者官事。此鬼等持此 而行天下，殺其愚人……若有奉持供養者（案：指此神咒經），萬病自消不橫死也。」[52]

〈遣鬼品〉卷2第1：「自庚辰、辛巳、壬午、癸未年，近於甲申之歲，天下乃有九十二種疫病，病殺惡人，自非有道之者難免此疾。」[53]

〈縛鬼品〉卷3第1：「自今戊寅歲、癸未之年，大劫之運，惡人不信道法，天遣疫鬼行七十二種病，病殺惡人，世間浩浩，鬼兵流毒，奈何！奈何！」[54]

從上文比對，很明顯地可以看出第二類中土造經和《太上洞淵神咒經》之間的血緣關係。此造經所提供的救贖途徑是第一種透過「抄寫、念佛」儀式和第二、四種透過善行、禁欲救贖；至於類型則另屬於造物主（神佛）敕令賈耽頌下救贖「使命預言」及第三種信仰阿彌陀佛混合的救贖類型；其世界圖象是：「人們冀望從各種疾病的死難中被拯救，而盼在太平的現世生存。」，是屬於現世的救贖。

p. 250

3. 《新菩薩經 A》[55] （首題 A 新加）

茲以 S. 521 為底本，並參考其它寫卷，全文逐錄於下：

《新菩薩經》一卷

賈耽頌下諸州眾生，每日念阿彌陀佛一千口，斷惡行善。今年大熟無人收刈，有數種病死：第一虐病死；第二天行病死；第三卒死；第四腫病死；第五產生死（案：S. 136 作「產坐死」）；第六患腹死；第七血癱病死；第八風黃病死；第九水痢死；第十患眼死。勸諸眾生，寫一本免一身，寫兩本免一門，寫三本免一村，若不寫者滅門，門上勝之得過此難。其經西涼州正月二日盛仲時，雷鳴雨聲，有一石大如斗

等，石遂兩片（案：原卷「斤」字誤，S. 136 作片，今據此卷改），即見此經，報諸眾生，今載饒惠。

《新菩薩經》一卷（斯 521《新菩薩經》）

和前《勸善經》比較，內容大同小異，已無敕字，直名由賈耽頒下此救贖預言令；疾疫比前者多出三種，顯見彼時苦難比貞元 9 年更深刻。此造經所呈現救贖途徑、類型、世界圖象均同於《勸善經》。

4. 《新菩薩經 B》[56]（案：首題 B 新加）

茲逐錄於下：

《新菩薩經》

...率...（按：紙張破損，經文開頭只留此字）

大小念百萬口阿彌陀佛，五百身中不入□□，菩薩說今八九（案：此二字為則天武后所造新字即今「年」、「月」）太山崩，須九萬億□，亦須九千億牛。第一患死；第二卒死；第三產坐死；第四不持齋死；第五腸肚熱死；

p. 251

第六自絞死。今禾豆熟恐無一生收度。今即好信者寫一通免身；寫二通免合家；寫三通免一村；若聞不寫即滅門；若有轉讀此經者皆度苦難；不信即身滅。經從西涼州縣來，在彼城東門口。四雷鳴，雨下一石如斗，破兩片，遂是此經，轉示眾生，得福無量。

長安 4515 日（斯 622《新菩薩經》）

從內容及落款來看，此造經似為前三種造經的底本，造經時代當不晚於武則天長安 4 年。初唐時代尚無大的內憂外患、至於天災，貞觀 12 年，吳楚至巴蜀有旱災（《唐書·五行志》）；高祖武德 7 年有地震山崩（《唐書·高祖本紀》），沒有什麼重大的疾疫災難，故此經所列六種死，只有第一種、第五種和疾病有關，恫嚇力量不如以後的所造的四部經。

觀此經所提供救贖徑是第一種：透過「抄寫、轉讀、念佛」儀式及第四種「禁欲主義」——持齋混合而成；類型則歸屬菩薩宣示救贖「使命預言」，混合第三種信仰彌陀的類型；世界圖象是：「企求從疾病死難中得到拯救，而在現世中得無量福。」，是屬於現世的救贖。

5. 《新菩薩經 C》（首題 C 新加）

主要寫本有 S. 3442 卷號，抄二次，有題記：「乙未年 3 月 20 日記」，有干支而無年號寫卷，多半是瓜州陷蕃（德宗建中 2 年至宣宗大中 2 年，西元 781～848 年）之間，敦煌當地抄本。茲逐錄於下：

《新菩薩經》一卷

《新菩薩經》救諸眾生大小每日念阿彌陀佛一百口，今年大熟須人萬萬億，須牛萬萬頭，斷惡修善，禾豆無人收刈。第一病死；第二卒死；第三赤眼死；第四腫死；第五產死；第六患腹死。有眼眾生寫一本免一身；寫兩本免一門；寫三本免一府，若不信者，即滅門。此經從西涼州，正月 2 日盛中時，雷鳴雨聲，有一石下，大如斗，遂兩片，即見此經，今載饒患。（斯 3442《新菩薩經》）

從內容來看，似《新菩薩經》A、B 本的節本，省掉了救贖預言的先知，文意跳脫，不如 A 本完整。

其所呈現的救贖途徑混第一種透過「抄寫」儀式和第二種透過「修善」的善行救贖及第四種透過「斷惡」禁欲主義的救贖；類型則是「使命預言」混合第三種信仰彌陀的救贖類型；世界圖象是：「企求從疾病死難中得到拯救」，屬現世救贖。

p. 252

6. 《僧伽和尚欲入涅槃說六度經》[57]

今所見寫本主要有 3 個卷號，為 S. 2565（頭完尾缺）、S. 2754（末題：「恩會」）、P. 2217；茲以 P. 2217 為底本，參校其他兩卷，逐錄如下：

《僧伽和尚欲入涅槃說六度經》（以下簡稱《僧伽經》）

吾告於閻浮提中，善男子、善女人：吾自生閻浮，為大慈父，教化眾生，輪迴世間，經今無始曠劫，分身萬億，救度眾生。為見閻浮提眾生，多造惡業，不信佛法；惡業多者，吾不忍見，吾身便入涅槃，舍利形象遍於閻浮（A），引（B）化眾生。以後像法世界滿，正法興起，吾與彌勒佛同時下生，共坐化城，救度善緣（C）。

元居本宅，在於東海，是〔我〕（D）過去先世淨土。緣為眾生頑愚難化，不信佛法，多造惡業。吾離本處，身至西方，教化眾生，號釋迦牟尼佛。東國遂被五百毒龍陷為大海，一切眾生沈在海中，化為鼃鼃魚鱉。吾身後，卻從西方胡國中，來生於閻浮，救度善緣佛性種子。吾見閻浮眾生，遍境凶惡。自相吞食，不可開化，吾今遂入涅槃。舍利本骨願往泗州。已後若有善男子、善女人，慈心孝順，敬吾形象，長齋菜食，念吾名字，如是之人，散在閻浮。吾愍見惡世，刀兵競起，一切諸惡逼身，不得自在。吾後與彌勒尊佛下生本國，足踏海，

水枯竭。遂使諸天龍神八部聖眾，在於東海中心，修造化城，金銀為壁，琉璃為地，七寶為殿。吾後至閻浮，興流佛法，唯傳此經，教化善緣，六度弟子，歸我化城，免在閻浮，受其苦難，悉得安穩，衣食自然，長受極樂，天魔外道，弱水隔之，不來為害。吾當度六種之人：第一度者，孝順父母，敬重三寶；第二度者，不殺眾生；第三度者，不飲酒食肉；第四度者，平等好心，不為偷盜；第五度者，頭陀苦行，好修橋樑並諸功德；第六度者，憐貧念病，布施衣食，拯濟窮無。如此善道六度之人，吾先使百童子領上寶船，載過弱水，免使沈溺，得入化城。若不是吾六度之人，見吾此經，心不信受，毀謗正法。當知此人宿世罪根，身受惡報，或逢盜賊兵瘴而死；或被水火焚漂；或被時行惡病，遭官落獄。不善眾生，皆受無量苦惱，死入地獄（E），無有出期，萬劫不復人道。善男子、善女人！書寫此經，志意受持，若逢劫水、劫火、黑風天暗，吾放無量光明照汝，因緣俱來佛國，同歸化城，悉得解脫！

南無僧伽 南無僧禁吒 莎訶 達多姪化耶 唵 跋勒攝 娑婆訶！

《僧伽和尚經》（伯 2217《僧伽和尚欲入涅槃說六度經》）

p. 253

校記：

（A）S. 2754，P. 2217 無「提」字，只有 S. 2565 有，今據前二者刪，蓋閻浮提，簡稱閻浮，也較合上下四字句法。

（B）引：S. 2565 作「」，據 S. 2754，P. 2217 改。

（C）S. 2565 作「眾善緣」，增一「眾」字，今據 S. 2754，P. 2217 改。

（D）S. 2754，P. 2217 無「我」字，今據 S. 2564 增入，蓋有此字較合下文文義。

（E）S. 2754，作「地獄」，今據此卷改。

案：僧伽和尚是初唐時人，示化於中宗景龍 2 年（A.D. 708）；在世曾示現十面觀音相以救度眾生。

此造經結合佛陀與彌勒下生信仰，又是另一種改造，在第二類中土造經中，以此部經思想、體例最完整，可分為：(1)救世主降世緣起(2)救贖動機(3)劫難發生(4)救世主再臨(5)救贖條件（途徑）(6)千年王國實現等六個步驟，頗暗合西方基督教末世思想的體系。而此造經年代，據筆者考定，當在德宗以後，北宋以前，且有可能只流傳於敦煌地區。[\[58\]](#) 則可知中土造經的救贖思想已在中唐以後的民間形成一種氣候。

從經文內容可看出其救贖途徑是混第一種透過「書寫、禮拜救世主」儀式、第二種「憐貧布施，拯濟窮無」等善行、第四種「不飲酒食肉」禁欲主義、及第五種「頭陀苦行」神祕主義的救贖。類型則是屬於「僧伽和尚」及「彌勒佛」

兩位救世主道成肉身的第一種救贖類型。世界圖象則為：「企求從末世劫難中被拯救，而盼望在化城享永遠的至福。」，是屬於彼世的救贖。

茲將上述所分析的第一、二類中土造經，列成下表：

〔表一〕

造經類型	救贖項目	種別	次數	內容	備註		
第一類中土造經	途徑	一	18	皈依三寶、懺悔、唸佛誦咒、禮拜十方諸佛、抄寫佛經、造像。	計有 34 部經，主要有 362 卷寫本。		
		二	3	佈施、慈心於物、救濟貧窮等善行。			
		四	1	持齋、守淨戒等禁慾主義。			
		五	4	佛教的禪定、觀想、密咒；道教的符厭之術等。			
		混合	一、二	2		受持、讀誦佛經；佈施三寶、貧困、慈心救度一切有情。	
			一、四	1		禁慾——持齋；唸佛，拜十方諸佛。	
			p. 254				
			一、二、四	3		禁慾——持齋；唸佛，拜十方諸佛；再加上善行佈施。	
			一、二、五	1		受持、讀誦佛經；佈施三寶、貧困、慈心救度一切有情；再加上神秘主義的救贖。	
			一、二、四、五	1		受持、讀誦佛經；佈施三寶、貧困、慈心救度一切有情；禁慾一持齋；再加上神秘主義的救贖。	
		類型	一	1		透過佛菩薩他力的救護	案：信仰彌陀淨土多於彌勒淨土。
			二	2		透過三皈五戒，或皈依三寶制度的救贖。	
			三	31		透過信仰彌陀、彌勒、觀世音菩薩、地藏菩薩、普賢菩薩、藥王菩薩、藥上菩薩、釋迦牟尼佛、及十方諸佛菩薩等救贖。	
世界圖像	現世	10	企求身心清淨、富貴長壽、一切怨鬼不得近、免橫死、消災除厄、聰慧、除因果障、安樂健康的福報圖像。				
	來生	2	企求來生智慧通達、辯才無礙、所求願遂、長壽安寧的上品人身。				

	彼世	10	企求除無量劫生死重罪，不墮地獄、脫離生死輪迴之苦、往生佛國（天堂）、成就涅槃佛道的彼世圖像。
	現世 彼世	12	從現世疾厄災難中得到解救，而在彼世的天堂享福。

〔表二〕

造經類型	救贖項目	種別		次數	內容	備註
第二類中土造經	途徑	混合	一二四	4	善行、抄寫佛經、禁慾主義——持齋。	計有 6 部經，82 個寫卷，其中兩經合抄計 9 卷；一經抄 2 次 6 卷；抄 3 次有 1 卷；增減之後，共計 81 個寫本。
			一四	1	抄寫、轉讀佛經、持齋	
			一二四五	1	書寫佛經、禮拜救世主、憐貧佈施、修橋鋪路、拯濟窮無、不飲酒食肉、苦行。	
	預言類型	一		1	僧伽和尚、彌勒佛為救世主的救贖。	
		二				
		三			信仰阿彌陀佛、彌勒佛的救贖。	
		四				
		使命型預言		1	天台山九百歲老師父宣告末世劫難的救贖預言	
		混合	三、使命型預言	4	依託佛菩薩敕令賈耽頒下末世劫難的救贖預言及念彌陀聖號。	
	世界圖像	現世		4	免刀兵、疾疫的死難，在現世得無量福。	
		彼世		1	在化城永享至福。	
		混合		1	企求從們疾疫劫難中被拯救，盼現世平安；臨命終得成就佛道。	

p. 255

(三)兩類中土造經的比較

1. 在救贖途徑方面

第一、二類中土造經皆依循原始佛經傳佈佛法、延續慧命的格局，不外乎：念佛、抄寫、造像、信仰三寶、十方諸佛菩薩以獲得他力的救贖。值得注意的是兩類造經中泰半混入了第二種途徑——透過布施三寶、慈心善行的救贖。前者有宗教傳播的現世經濟效益；而後者反映出中土特殊的社會背景下均分的經濟

思想。蓋專制政權下的社會，階級分明，貧富相差極為懸殊，貴族有領地，致仕後成為地方士紳、豪強，或強佔民田，或剝削民財；如遇荒年，旱魃千里，野有餓莩，此輩人多坐視不救，甚者落井下石，照徵賦稅，逼使農民流離失所。因此在中國社會裏，一遇到政權動亂，下層百姓即受有心人蠱惑，淪為賊匪，劫掠四方，如東漢的黃巾賊、晚唐的黃巢之亂等。造經透過宗教善惡禍福報應的必然機制，以利誘富民信眾行善布施；反面則以三途惡道苦報恫嚇之。此用心見於道教的《太平經》、和流傳南宋以後的功過格，以及早期譯出的佛典，其中具體的德目，如：矜孤恤寡、敬老憐貧、造橋鋪路、布施衣食、周急救窮等，皆是儒家道德世俗化的教材，其能擴散於廣大庶民社會，最先端賴於佛教世俗化的中土造經，和民間宗教口傳、或道徒刊行的勸善書，如南宋·李昌齡《太上感應篇》。稍後正統儒者為化民成俗亦紛紛加入，如黃光大的《積善錄》、陳錄的《善誘文》、李元綱的《厚德錄》、應峻的《琴堂論俗篇》等積極地介入拯濟群倫的救世用心。原始佛經雖有提到「十善道」、「五戒」等道德修煉條目，畢竟屬於消極的守戒行徑，第一、二類中土造經時代早於南宋，約在南北朝至中晚唐，已透顯儒、釋，道合流的勸善面相，可知佛教傳入中土在下層社會朝民間性、世俗性的轉化。

2. 在救贖類型方面

第一類中土造經以第三種「透過信仰」的救贖類型居多，仍依循原始佛教經義；而第二類中土造經已溢出類型格局之外，多為末世劫難的使命型預言——以救世主代言人提示救贖方法。只有亂世、生死流離無常的社會，才是此類造經的溫床，後者抄經年代多在德宗貞元以後（約西元七世紀下半葉），彼時安史之亂遺緒，各地節度使趁時興兵叛亂，兵燹不斷，一直持續到晚唐五代，正是救贖預言散佈的時代。

此外，第一、二類救贖多為彌陀淨土，此信仰最早由東晉慧遠（A.D. 334～446）於廬山結社，倡念佛往生淨土簡易法門，在當時上下階層社會頗見影響力（詳參《高僧傳》卷6〈慧遠傳〉）。其死後六十年，北方有曇鸞（A.D. 476～542）對彌陀淨土經典作出通俗解釋，並簡化修行法門，使此信仰更加世俗化、普遍化（參見《續高僧傳》

p. 256

卷6〈曇鸞傳〉）。至隋唐道綽（A.D. 562～645）以數小豆口稱念佛代替高深的觀想念佛；其弟子善導（A.D. 613～681）秉承師志，在并州、汾州、青州一帶，為人講論淨土法門三十餘年，勸人以信佛勤修為因緣，愿生淨土，即得借佛愿力往生，成就聖果，此眾行道簡明通俗，為世人指出一條速超生死之路，使淨土信仰在初唐以後，形成氣候。善導以後，貞元間，南方有少康（見《宋高僧傳》卷25〈少康傳〉）見善導〈行西方化導文〉，也發願倡導彌陀淨土；五代以後，有延壽、省常繼之，初始南方未若北方之盛，至少康而後，遍宇內。中土造經多呈現此信仰面相，顯見彼時淨土思想已流布大小傳統社會，頗暗合淨土宗形成於初唐的史實。

彌勒兜率淨土信仰亦出現在中土造經裏，此信仰隨著西元四世紀，西晉竺法護譯出《彌勒下生經》、《彌勒成佛經》《彌勒菩薩所問本願經》等，彌勒兜率淨土信仰得到完整介紹，從此有關此信仰經典相繼譯出，在東晉有鳩摩羅什弟子道安（A.D. 314~385）倡導發願往生兜率天宮，與前者形成兩大救世信仰主流。南北朝至隋唐初期，彌勒信仰熾盛；唐中葉以後，彌陀信仰逐漸取代前者。從兩類中土造經便可印證此消長訊息。

至於《僧伽經》言彌勒和僧伽一起下世救生，僧伽在唐代傳為觀世音菩薩的化身，此二聖信仰結合，在隋以前，中土偽造：《彌勒下生觀世音施珠寶經》中已見端倪；佛典云未來世彌勒當下世成佛，而前者卻轉化為觀世音菩薩，《僧伽經》又改造成釋迦佛，由此可見民間信仰的混雜性和相容性。

3. 在世界圖像方面

第一類中土造經現世和彼世救贖均等，保留原始佛經以出離、解脫六道生死輪迴教義，又加入中土現世的苦難持續不斷的社會，正適合造經者提供一個現時效益的誘因；而第二類中土造經則是以現世的救贖圖象居多，其內容頗迎合亂世人心的渴望；免除疾疫和刀兵劫的死難，顯見佛經中土化的面相。值得說明的是第一類中土造經現世（含混合彼世）救贖圖象全出現在寫卷最多的五部經：《佛說天地八陽神咒經》（91 個卷號）、《金有陀羅尼經》（66 個卷號）、《佛說父母恩重經》（29 個卷號）、《佛說延壽命經》（19 個卷號）、《佛說無量大慈教經》（17 個卷號），這一點同於第二類中土造經，光是五部現世救贖的經就有 78 個卷號，這意味著中土造經實際上多傾向於現世的救贖。原始佛經講善惡報應多偏重於來世報，中土化的佛經則多言現世報，只有將生命的焦點擺在此世，活著才有希望，才能彌補人生的欠缺，這是中國傳統社會長久以來的價值觀，中土造經正是呈現這種追求現世福祿的共相。

p. 257

4. 在佛道雜揉方面

第一類中土造經有五部經出現此面相，分別為：《佛說七千佛神符經》、《佛說決定罪福經》、《佛說咒魅經》、《首羅比丘經》、《三萬佛同根本神秘之印並法龍種上尊王佛法》，此可證明佛教傳入中土在下階層社會已與民間信仰合流，朝世俗化、雜揉化路徑發展；此外，根據佛教最早傳入的史實來看：東漢明帝永平 8 年（A.D. 65）詔命天下曰：「楚王誦黃老之微言，尚浮圖之仁祠」；^[59] 桓帝延熹 9 年（A.D. 166）於濯龍宮設華蓋以祠浮圖、老子；^[60] 不論是統治階層或下階層社會，均將佛教和黃老一併祠祀，鎌田茂雄就言：

佛教在中國傳布，唯一的方法和手段就是盡量讓它和中國固有的風俗、習慣、思想、信仰等結合調和起來，並且必須配合道士和方術之家所提倡的長生不老術來進行。^[61]

彼時中國社會並非棄儒教、黃老，而改信崇拜佛教，是因為把佛教當成本土信仰一樣來祠拜。從佛法傳布角度來看是融入中土社會，以求慧命續存；從中國文化角度來看是包容性強。兩類中土造經的佛道雜揉性便可得到檢證。

5. 在末法與末世劫難方面

《大正藏》第 85 冊古逸部疑似部中中土造經提到末法或劫災思想的有：《佛說像法決疑經》、《佛說小法滅盡經》、《妙法蓮華經馬鳴菩薩品第三十》等三部。末法思想理論出自原始佛典，譯入中土最早見於《法華經》卷 5〈安樂行品〉：「如來滅後，於末法中欲說是經，應住安樂行」；[62] 最完備的則見於北齊·那連提黎耶舍在天統 2 年（A.D. 566）譯出的《大方等大集經》卷 55〈月藏分·分布閻浮提品〉；[63] 佛經中雖有法滅的觀念，卻沒有產生危機意識，世尊仍然為了正法久住，而說〈大陀羅尼咒〉。正如《涅槃經》所說的：末法中有十二萬大菩薩持法不滅；在《增一阿含經》中，世尊回答阿難所提正法住世問題：「我滅度之後，法當久存」，[64] 在在顯示有克服法滅的意識。而劫災思想傳入中土最早見於西晉·法立、法炬共譯的《大樓炭經》，

p. 258

[65] 此經雖預設了末世劫難降臨，一切有情俱焚的景象，也不過是建構在世間法有成住壞空循環機制的本質上，卻沒有導出救世主降臨，審判善惡，救贖至千禧年王國的思想體系。

現時末法危機意識則在五、六世紀之間，西北印度的佛教國家也遭受滅亡的命運；筆者可以肯定中土的末法危機意識不是根源於此，蓋彼時山川阻隔，交通不便，中國佛教界或不知有此事發生，更何況同時在不同空間的中土也發生由二武滅佛——北魏太武帝太平真君 7 年（A.D. 446）～北周武帝建德 3 年（A.D. 574）的政治迫害；中國佛教人士普遍感受到如《法滅盡經》中惡王出現，及像法毀壞，末世來到的景象。但是吾人必須注意的一點：在中國，滅佛不等於滅世，並未帶給全民的大災難，只有佛教界及信眾有此危機意識，不具有普遍性；唯有政權動盪，兵燹四掠，生靈塗炭，人命朝夕不保，才會帶給全民的危機意識。出自本土的道教，從民間崛起，便能感受庶民的迫切須求；佛教也提供了離苦得樂的良方；兩者均切合中土人心的歸向。筆者所要強調的是：佛教本身並不強調崇拜有位格的神，對於下等根器的庶民而言，是無法通過自身的苦修來達到涅槃寂樂，永斷輪迴的境界。只有信仰有位格之神，透過祂的慈悲而得到救贖。這一點便足以說明，為什麼佛教的觀音、彌陀、彌勒等菩薩信仰在中土特別盛行；也可以了解為何只有這些菩薩在民間宗教的教義裏被改造成救世主的格局。在回過頭來看，剛興起的道教，想無中生有地建構一套末世劫難救贖思想的體系是很困難的；適巧佛典的譯入，提供道教建構理論的資糧，《太上洞淵神咒經》便是如此取徑佛典劫災觀念而造出。其它民間教派也是依此改造佛經成有位格的救世主，以吸引廣大庶民的信仰；從第二類中土造經的恫嚇性就可看出其和前者血脈相承的民間色彩。

至於中土造經和原始佛教、道教及西方基督教救贖思想有何異同？這便是以下所要探討的課題。

四、中土造經和原始佛教、道教、基督教的救贖思想比較

(一)中土造經和原始佛教救贖思想的比較

在原始的佛教教義中，其救贖路徑可分為自力和他力兩種。所謂自力是指：人可以不通過任何來自超自然力量方面的幫助，而只靠自己修行得到救贖；創始者釋迦牟尼佛便不是什麼神派遣來的，他是靠自己反省通過涅槃而解脫苦難；換言之，修行者透過自己生命力而實現在他們每個人身上存佛世界的能力。對於那些追隨的僧侶而言，

p. 259

也是蒙其訓誡，退出塵世，反省內心自我世界，斷惑而證理，終極目標是脫出六道轉生之輪，達到涅槃寂靜常樂的境界——屬於第五種神祕主義的救贖。韋伯也說：

（佛教）救贖不僅是罪惡和苦難中，而且是從一剎那本身求得解脫；尋求從業報的因果輪迴中解脫出來並達到永恆安寧的境地。這種探索只能是一種屬於某個人的高度化的任務。它不是什麼命裡注定，也沒有任何神的慈悲、祈禱或宗教儀式。對善的報答和對惡的懲罰是透過宇宙補償機制的因果業報而自然形成的。[\[66\]](#)

這是上等根器的修道者的救贖方式。但是在佛成道後，四十幾年的說法中，他所面對的是廣大的、未覺悟的，下等根器的眾生；一方面是佛菩薩的慈悲，一方面是等為了使正法久住——佛法可以永續流傳，吸收更多的信眾，因此在經典中仍然大量提供了第一種透過讀誦儀式、第二種透過善行等簡易法門的救贖途徑，[\[67\]](#) 它所提供的救贖誘因大多為彼世或來世。

佛教傳入中土，也分向大、小傳統流布其解脫思想。在大傳統言自力；由於自力為難行之道，修持頗費時力，凡庶只能望洋興嘆。因此佛法在小傳統流布言他力，其淨土救贖思想兩大主流，以口稱唸佛簡易法門獲得中土廣大信徒的熱烈信仰。

值得注意的是，第二類中土造經與亂世刀兵四起、群魔亂舞，生靈塗炭，企求救世主降臨拯救而拔苦離難的人心緊密地結合在一起，頗具民間宗教的色彩。其形成、發展過程中，佛教占了舉足輕重的影響力，例如：彌勒下生，龍華三會成佛信仰被道教吸納，而改造成三佛應劫出世救世觀念；元代的白蓮教也是承此彌勒下生救世的信仰；明代中葉，羅夢鴻（A.D. 1442~1527）創立的羅教是彌陀淨土信仰的異化，將阿彌陀佛改造成「無生老母」，將西方世界稱之「真空家鄉」，認為只要高聲唸誦阿彌陀佛，讓彼國的無生老母聽到，就會架設一座接引你升入天堂的「天梯」，可說是佛教世俗化的詮釋。以上這些民間宗教，根據佛經某一部教義、佛號加以敷衍改造成篇，

[68] 或另有意圖，詐云佛說，配合亂世人心無極，生死無常的環境催化，而獲得下層民眾熱烈的追隨信仰，超過正統佛教的影響力。此足以說明第二類中土造經多出自彌陀信仰之手，又為何類似於民間宗教的原因。

我們也可以發現第一類三十四部經中有傾向於彼世救贖思想的，並非建構在末世論（Eschatology）的生存神學（Existent-theology）的基礎上；在內容及形式上是極力模仿原始佛經，也就是說出自於佛學素養深厚的僧師之手；對廣大的中國信眾而言，往生淨土是不可立見的，是一種神話——通過空間范疇想像，他們需要的是現世的救贖——健康、長壽、財富、消災、解厄，或是個人子孫會過得更好的生活，這在第一類的十部和第二類四部現世救贖造經中完全體現出來。而第二類中土造經的救贖類型大多呈現救世主的代言人——先知的預言，提示一個劫難的來臨，這一點和原始佛經大異其趣；雖然原始佛經中有末法思想和大小三災的劫難觀念，但是世界仍會自己重建，透過成、住、壞、空四劫循環的機制。也就是說，原始佛經中沒有世界末日時，救世主降生救世的意識，其所提出的究竟解脫法門並不須借世界毀滅的恫嚇來強化。而中土造經就建構起世俗化的他力的救贖體系，造出這種末世論特色，尤其是《僧伽經》中，僧伽和尚以道成肉身救世主的姿態，和彌勒乘願再來拯救六種善德之人，也宣告世界末日的即將到來，不僅有消極的含義，同時也有積極至福開端的暗示，這屬於韋伯第一種：救世主道成肉身的救贖類型，在唐宋以後的民間宗教教義裏常可以見。

(二)中土造經和道教救贖思想的比較

道教源於中土亂世的民間，道徒親身感受長久以來天災人禍死亡陰影的威脅，這些外因都是產生一套末世論救贖的溫床。第二類中土造經精神面貌便也和道教原始經典《太平經》[69] 有驚人的雷同現象。由於東漢中後期，朝廷王綱解紐，外戚、宦官奪權，士林清流介入政爭漩渦，掀起三次迫害知識分子的黨錮之禍；加上地方豪強劫奪，兼併土地，造成農民流離失所。人事的亂象，招感天災、疾疫的流行，摧折民心士氣。

鉅鹿人張角便利用《太平經》佈道，假「蒼天已死，黃天當立」口號，發動黃巾之亂。這時代背景頗同於唐五代——中世紀第二類造經的格局。提示救贖之道的前題便是：災難降臨，災劫降臨是由人禍招感而來，《太平經》卷 43〈大小諫正法第 59〉言：

君聾臣瘖，其禍不禁；臣昧君盲，姦邪橫行；臣瘖君聾，天下不通；善與惡不分別，天災合同，六級戰亂，天下並凶……（頁 102）

同書卷 1~17〈太平經鈔甲部〉又云：

今天地開闢，淳風稍遠，皇平氣隱，災厲橫流。上皇之後，三五以來，兵疫水火，更互競興。皆由億兆，心邪形偽，破壞五德，爭任六情，肆凶逞暴，更相侵凌。尊卑長少，貴賤亂離。致二儀失序，七曜違經，三才變異，妖訛紛綸。神鬼交傷，人物凋喪，眚禍荐至，不悟不悛，萬毒恣行，不可勝數。（頁3）

所謂人禍，即是人心邪惡不正，棄善趨惡，肆行凶惡，藐視道德，長期積累而成。所招致的「兵疫水火」災難乃擷取佛典大三災（劫水、劫火、劫風）、小三災（疾疫、饑饉、刀兵）混合而成末世劫難的面相。

依此經的說法，災難來臨時，蕩盡凶惡，只有「種民」才能得到天君——至上神（一稱後聖九玄帝君）的救度。道教的「種民」即「善人」：

凡大小甲申之至也，除凶民，度善人。善人為種民，凶民為混齏。
（頁4）

又云：

眾妖縱橫互起，疫毒衝其上，兵火繞其下，洪水出無定方，凶惡以次沉沒。……大道神人更遣真仙人上士出經行化，委曲導之，勸上勵下。從者為種民，不從者沉沒，沉沒為混齏，凶惡皆蕩盡。（同上引）

又云：

天地混齏，人物糜潰。唯積善者免之，長為種民。（同上引）

得免於劫難的種民並不是被救至彼世或天上仙界，而是留在此實存世界，等聖君明師降現，予以教化。又能勤加精進，存習帝訓（與天君合德），方可升為仙、真的後聖果位。

照佛經的說法，大三災次第降臨時，上至須彌山、欲界四禪天；下至山河大地人間、地獄、畜生、餓鬼界悉盡燒毀；可說是在劫難逃。然而「共業中有不共」，彼時亦是淪墮眾生升天解脫之日。十善人中，自有修初禪果位者，乃力宣初禪寂靜安樂，

p. 262

教人修禪，眾生皆依其法修行，死後得往生初禪淨土；劫火燒至初禪天時，初禪天中有已修得二禪者，乃力宣二禪之樂，諸天皆依其教法修證二禪，而免劫火之厄；……如是依序至四禪天。[70]

《太平經鈔甲部》是轉化原始佛經自力救贖為他力救贖；將世界圖象——彼世轉為此世，此種救贖的世界圖象頗與第二類中土造經合轍。

再來看五世紀出現的《太上洞淵神咒經》，末世劫難的救贖思想就更加完備。其解罪救贖之道，除了承繼《太平經》的「種民」觀念外，奉道經、轉讀經書、或受三洞戒規之信徒者亦得以免厄。卷1〈誓魔品〉內云：

大劫垂至……愚人令聞此經，令受此經契，受者，大水將來，九龍迎之，不有厄也。（頁7501上）

卷3〈縛鬼品〉云：

道言世有十萬赤連鬼……三十萬長頭鬼，手提赤棒棒殺萬民。自及壬午年壬辰之歲殺人……民多暴死，甲申之災死絕矣……。道士化愚人，令受三洞可得脫免九厄之中耳。（頁7513上）

所謂三洞戒規，就是皈依三洞：洞真、洞玄、洞神的教義、教規。此法脫胎於佛教的三皈依。[71] 道徒認為人只有把自己身心皈依道門三寶，就可以保住自身生命元氣，求得長壽，免災、解厄。而「道門三寶」是指道寶、經寶、師寶；[72] 《太上老君戒經》云：

此三皈者，謂身有善惡，神有恐怖，命有壽夭，蓋一切眾生之必有也。今以此三悉皈依於道者，謂受行法戒，一則生死常善，不墮惡緣；二則神明強止，不畏邪魔；三則見世長壽，不遭橫夭。皈依雖有三，其實一也。[73]

「九厄」乃襲自佛典《藥師本願功德經》內言的眾生九種橫死的觀念。

經典的流傳是宗教延續慧命的方法之一。《太上洞淵神咒經》在奉經、抄經的宣傳上受佛經影響是不待贅言。

p. 263

中世紀晚唐五代的社會，人民苦難的面相和魏晉六朝民間企求救贖的悲情是相同的，因而第二類中土造經又可見其處處步軌於此經的痕跡。

(三)中土造經和西方基督教救贖思想的比較

基督教救贖思想最大特色是透過救世主道成肉身的救贖，救世主——耶穌受天父派遣來到人間，讓人皈依他的宗教，以便洗滌罪惡，進入神的國度——上帝之國。1892年魏斯（J. Weiss）發表了他撰寫的《耶穌布道中的上帝之國》，魏斯認為上帝之國並非內在於世界，也不會作為世界歷史的一部分生長起來，而是具有一種末世論的意義。它的形成不是通過人的道德努力，而僅僅是通過上帝的超自然作用。[74] 上帝將會突然結束這罪惡的世界，創造出一個「新天新地」的世界（啟，21：1；彼後，3：13）。在早期猶太啟示錄文學中已勾

勒出這種神話化的圖象，〈但以理書〉是現存這類著作最早的一部。耶穌期待上帝之國在不久將來發生（馬，6：9-10）祂的預言宣告上帝的意旨，可看成是末世論的教誡。祂被釘上十字架是替世人贖罪。祂向所有正經歷苦難、痛苦和死亡的信徒應許他們會得到自由和救贖。只要通過信仰，特別是相信全能的天父；祂還說，末日的到來，將見於他所演示奇跡，在耶穌的預想中，人子將載雲而來，與此同時，死者復活，人們必須準備好接受最後審判——只要信仰主，名字記載在羔羊生命冊、不受魔鬼誘惑的人，都會獲得至福地被拯救到千年王國裡；而罪人、被詛咒的人則將被驅趕到地獄火湖裡受苦（啟，20：11）。所以基督教的救贖類型是第一種透過「救世主」，第二種透過制度恩寵，第三種透過信仰三種類型混合而成；至於它的途徑是禁欲主義和善行——義人，而這個義人必須是信仰天主的信徒，這已溢出韋伯的五種途徑範圍了。

和中土造經比較，只有第二類的造經——尤其是《僧伽經》和它有驚人的雷同現象：如(1)世界末日無可避免；(2)救世主降臨，(3)救贖之道；(4)千年王國實現。其中最大的差異有二點：一是基督教的上帝王國新世界是在現世，那些復活的信徒，將與基督一同作王一千年（啟，20：4）；而第二類六部中土造經中，前五部是預言現世劫難救贖的方法，並沒有提供一個千禧王國的圖景，只有《僧伽經》宣示「化城」的至福之地，是彼世的救贖圖象。二是《聖經》約翰啟示救贖的對象除了活著信主之人外，也包括了死了的信徒：

耶穌對她（馬大）說：「復活在我，生命也在我。信我者雖然死了，也必復活……」（約，11：25）

p. 264

「信他的人，不被定罪；不信的人，罪已經定了……」（約，3：18）

「我實實在在的告訴你們，時刻將到，現在就是了，死人要聽見神兒子的聲音，聽見的人就要活了……」（約，5：25）

救贖對象僅限於信徒，是屬於韋伯的第二種：「透過制度恩寵的救贖類型」。教會是上帝選民和聖徒的信奉末世論的團體；這些人已被釋罪且活著，因為他們信仰基督、信仰天主；而藉助上帝的恩典和審判，以超驗能力廢除了死，使信子死而復活，得永恆的生命，這末日救贖宣示，有另一種深層含義：信仰可以超越死亡的恐懼；死亡只是暫時的，在末日的審判，隨著耶穌的載雲而來，都將可以復活。因此，今日西方基督教徒「日常生活行為受一種對於來世的期待支配，而這種期待便是一種普遍的末世論的信條」，換言之，「依憑信仰生活就是一種末世論的存在方式生活」。^[75] 在今天南臺灣六龜的錫安山就有一批基督教信徒聚集，依自己的方式生活，等待末日審判的來到，便可為一證。

反觀第二類中土造經，除了信奉三寶、抄寫佛經外，另有五種「會眾之外」的救贖，如此救贖便具有普遍意義；又《僧伽經》中的僧伽是以道成肉身的救世主身分宣示以寶船載運六度之人前去彼世——化城，是肉身得度的救贖，不是靈魂的救贖，此和《聖經·啟示錄》所言死者復活——並非肉身復活，而是靈

魂得救，這二者是有差別的。也就是說基督教是著重靈魂的救贖，中土造經是著重現世生命的救贖。

五、結論

從以上比較，得出下面五點結論：

(一)第二類的中土造經的最大特色是末日劫難的意識，這是根源於佛經末法、劫災思路，再經中土民間宗教改造、轉化而來；因此可看出中土造經具有佛道雜揉性、民間性、通俗性等色彩。

(二)第二類的中土造經借彌陀淨土的信仰，乃創自俗僧或佛教信眾之手，並吸納民間宗教生死恫嚇的口氣，從中獲取現時的經濟效益，此點可從其勸人抄一經免身，抄二經免門（免六親），抄三經免村，不抄寫滅門的口吻看出。（原始佛典也說：若抄寫、讀誦、受持，則有無量功德，但不會說不抄滅門）

(三)在第六世紀時，中國佛教界已發展出末世危機意識了，創始者是陳·慧思大師（A.D. 515~577）的《立誓願文》中表達強烈的末法意識，其以金字書寫《般若經》，意圖在末法終了，尚可保存此經，直至彌勒下生為止，仍停留在正法久住的意念；之後，

p. 265

隋的信行大師（A.D. 540~594）所創的「三階教」又比慧思強烈；到唐的灌頂、道宣、窺基等人踵繼其跡，帶有末世的危機意識便在中唐以後的社會廣泛流行起來。但是正如筆者前面所言：滅佛不等同於滅世，此危機意識並不具有普遍性，也非中土造經建構末世劫難體系所本；其根源應為東漢以後，中土政權動盪，戰火四焚，賊匪肆虐，生靈塗炭的環境助長民間宗教的流行，其建立教義則無庸置疑地乃取徑佛典簡易法門，發展出一套中土化的末世劫難的救贖思想，其中較完整的屬道教的《太上洞淵神咒經》。

無可否認的，佛教界所發展出來的末世的危機意識，對中土造經的寫卷抄寫風氣多少也有推波助瀾的影響，我們可以從第二類造經 81 個寫本中，有題年代的大多集中在唐德宗貞元 9 年、19 年，以及晚唐五代之間得到印證。據鄧雲特《中國救荒史》所統計唐代天災（水、旱、蝗、雹、風、疫、地震、霜雪、饑歉）共有 493 次，而五代短短 54 年間亦達 51 次；^[76] 而據筆者統計人禍——兵災作亂，自德宗到僖宗，計有 11 次，這些災難帶給人民的痛苦正可以從第二類的中土造經敦煌寫本中體現出來，這在在說明了一種近似西方末世救贖思潮已在中唐以後的民間澎湃的流行起來。

(四)原始佛典雖言及末法、劫災觀念，但未借此建構末世劫難救贖思想，只是預示事法界從成到空的生滅周期，點明吾人所見所聞所生存的器世間，並非永恆不壞，勸人勉力勤修以超生死之輪，獲得究竟解脫之道；非借此劫災的論述以恫嚇信眾唸佛往生。此可從第一類近似原始佛典的中土造經雖帶有末法、劫

災觀念，卻未如第二類造經導出末世救贖審判的思路看出。

(五)唐時稱三教合一，實則佛道爭勝，儒家式微；吾師鄭阿財先生在〈從敦煌文獻看唐代的三教合一〉一文中有一極精闢的論點：他引《真言要訣》、《新集文詞九經抄》、《文詞教林》等這一類的通俗讀物中，係採儒道典籍中佳言警句以入於佛，以疏釋佛菩薩之言教，助人修道學佛；並得到一個結論是：唐「三教合一」，玄宗時，實以道教為尊；代宗以下，至昭宗之世，是以佛教為依歸。^[77]

這些善書也是在中晚唐時期，普遍流行於廣大民間，證之筆者前面所分析第一、二類中土造經的佛道雜揉性，正符合吾師鄭阿財先生所論。這種吸納中國民間宗教，以及儒家世俗化的道德觀的手段，正是使佛教逐漸成為中國化的關鍵，中土造經就是佛教世俗化、民間化的產品。

p. 266

The Essence of Salvation in the Tun-huang Manuscripts-The Chinese Forged Sutra: Taking Ta Cheng Tsang Vol. 85 as an Example

Liu Di-fan

Associate Professor, General Education National Kaohsiung Hospitality College

Summary

Some volumes of Buddhist manuscripts from the Middle Ages were excavated in Tun-huang (敦煌). Japanese scholars thought they were forgeries which were compiled into Ta Cheng Tsang (《大正藏》) Volume 85. Though forged, those manuscripts involve the Chinese moral values. My thesis focuses on the various forms of salvation presented in these forged manuscripts, comparing the essence of salvation in them with that of original Buddhism and Christianity. My research has been done on the basis of the theory presented in The Sociology of Religion by Max Weber (A.D.1864~1920).

Keywords: 1.salvation 2.Chinese forgeries in Ta Cheng Tsang Volume 85 3.Tun-huang manuscripts 4.religion 5.the Middle Ages

[1] 馬克斯·韋伯：《宗教社會學》，（臺北：桂冠圖書公司，1994年3月），第七章第五節，頁166~167。

[2] 同上注，頁183~184。

[3] 同上注，頁217~227。

[4] 同注1，頁233~243。

[5] 同注1，頁251~272。

[6] 馬克斯·韋伯：《宗教與世界》，（臺北：遠流出版社，1992年5月），頁71。案：反過來說：先知預言提供救贖的資財（或途徑）也可反映出這世界缺陷，即人們眼前所感痛苦之事或所迫切需要的事。

[7] 收入《大正新脩大藏經》（以下簡稱《大正藏》），（臺北：新文豐出版社，民國74年1月）第85冊，編號NO. 2865，頁1325上~1326上。今所見寫本主要有3個卷號，分藏於法京編號P. 2340（首缺尾完），及北京日46；散521。

[8] 同注7，頁1333下~1335下；此經又名《寶車經》、《寶車菩薩經》，梁僧佑《出三藏記集》（以下簡稱《佑集》）卷5，頁39上，判曇辯偽撰，著錄於〈疑經偽撰雜錄〉中；其他《泰錄》、《宣錄》、《佺錄》、《昇錄》、《照錄》均著錄於偽妄。今所見寫本主要有：散774〔首缺尾完〕，後有題記：「大業13年佛弟子張佛果為劉士章善友知識敬造寶車經一卷，流通讀誦，講說修行，願借此大乘弘化之業，俱遊勝境……，願於將來無量劫中，世世生生，還共弟子，深結善因，菩提眷屬，發大乘心，求摩訶衍，具足智慧，神通威德，根力覺道，皆悉成就，俱修梵行，同登種覺。」案：大業只12年（A.D. 616），13年應入恭帝義寧元年，此由於敦煌地處偏遠，改朝換代消息尚未傳到所致耳。

[9] 同注7，頁1338下~1355中；此經又名《大通方廣經》，《隋錄》判為〈五分疑偽〉；自《佺錄》以下著錄於偽妄中。分三卷，上卷為日松本文三郎所藏；中卷為散709（首缺尾完），後有題記：「開皇10年（A.D. 590）11月20日清信女董仙妃稽首和南十方一切三寶。今為亡夫曾雅造此經一部，流通供養，願亡夫泳此善因，遊魂淨土，面睹諸佛，永離三途，常超八難，耳餐法音，心悟智忍，普共六道，同向菩提。」；下卷為S. 1874所藏，末題：「知識數二十七人，下寸主水通勢部麻呂造，奉天3年（東魏孝靜帝年號，A.D. 536）11月16日奉。」

[10] 同注7，頁1361上；《隋錄》判為〈五分疑偽〉；自《經錄》以下著錄於偽妄中。案：今所見寫本主要有2個卷號，一藏於英倫S. 2714；一藏於散653；後有題記：「唐開元5年昭武校尉上柱國令狐若弼寫，長四尺五寸，高八寸。」

[11] 同注 7，頁 1362 下～1368 中；《隋錄》判為〈五分疑偽〉；自《經錄》以下著錄於偽妄中。今所見寫本計有 4 個卷號，分藏於：(1)法京 P. 2136、2186、2297（頭完尾缺）；(2)英倫 S. 1552（頭缺尾完）。

[12] 同注 7，頁 1383 中～1384 中；此經一名《咒媚經》，《隋錄》判為〈五分疑偽〉；自《經錄》以下著錄於偽妄中。今所見寫本主要有 11 個卷號，分藏於(1)英倫 S. 418、2088、2517、4311、4524、6146；(2)北京劍 63、月 80、乃 20、號 63、荒 97。案：此造經混入中國民間道教五方神信仰。

[13] 同注 7，頁 1391 上～1401 下；此經一名《佛性海藏經》，自《詮錄》以下著錄於偽妄中。此造經分上下兩卷，上卷為 S. 2169、5181，末有題記：「顯慶 4 年（A.D. 659），8 月 25 日，清信佛弟子索懷道」；下卷 S. 438（首缺），末有題記：「大唐寶慶元年（A.D. 762，為肅宗年號），6 月 29 日，中京延興寺沙門常會因受請往此敦煌城西塞亭供養，忽遇此經，無頭，名目不全，遂將至宋渠東支白佛圖，別得上卷，合成一部，恐後人不曉，故於尾末書記，示不思議之事合。會願以此功德，普及於一切，我等與眾生，皆共佛道。」

[14] 同注 7，頁 1422 中～1425 中；此經一名《佛說八陽神咒經》，又名《天地八陽經》，《照錄》（卷 28，頁 1017 上）載入〈偽妄亂真錄〉中，以前不見諸家著錄，或貞元間人所偽。前者偽稱唐義淨譯；後者偽稱西晉竺法護譯。今所見寫本主要有 91 個卷號，分藏於(1)英倫 S. 127 等 32 個卷號；(2)法京 P. 2098 等 4 個卷號；(3)北京宇 10 等 52 個卷號；(4)散 277、381、423。

[15] 同注 7，頁 1445 上～下；此偽經不見諸家著錄，只見《慈教經》，或為此經異名。今所見寫本主要有 17 個卷號，分藏於(1)英倫 S. 110、1627、4368、5618、6961；(2)北京昺 33、43、薑 89、河 64、霜 31、夜 42、制 7、鹹 80；(3)散 101、332、370、468。

[16] 同注 7，編號 NO. 2866，頁 1326 中～1327 上；《昇錄》、《照錄》判為偽妄亂真。今所見寫本主要有散 805，末有題記：「正光 2 年（A.D. 521，北魏孝明帝年號），12 月 15 日，信士張阿宣寫護身命經，受持、讀誦，供養經，上及七世父母，下及己身，皆成善弟之道。」

[17] 同注 7，頁 1403 中～1404 上；此偽經《昇錄》始著錄於偽妄，可知為開元以後人所偽。今所見寫本主要有 29 個卷號，分藏於：(1)英倫 S. 1189、1323、1548、1907、2084、2269、4476（末題「乾符貳年伍月日為七女辛興進敬寫此經，願神生淨土，所有罪障，並皆消滅」）、5215、5253、5433、5408、5642、6007、6062、6087；(2)法京 P. 2285、3919；(3)散 548、614，末題：「顯德 6 年正月 19 日，三界寺沙彌戒輪書記」；案：顯德 6 年，為後周世宗年號；(4)北京號 14、辰 36（末題：「為師僧父母國戎安」）、人 22、闕 40、裳 33、翔 25、柰 28、洪 39、李 85、霜 81。

[18] 同注 7，頁 1404 上～下；自《詮錄》以下判入偽妄。案：今所見寫本主要有 19 個卷號，分藏於英倫 12 個；法京 5 個；以及散 117、384。

[19] 同注 7，頁 1405 上～中；《昇錄》、《照錄》判為偽妄亂真。今所見寫本主要有 S. 1032 卷號。

[20] 同注 7，頁 1413 中～1414 下；《昇錄》（卷 18，頁 672 上）云：「新舊諸錄未載入，究其文理，亦涉人謀……」判為〈疑惑再詳錄〉，《照錄》抄於前。今所見寫本主要有 3 個卷號：S. 2673、2680；P. 3032。

[21] 同注 7，頁 1425 中～1426 下；一名《小觀世音經》，《昇錄》、《照錄》判為偽妄亂真。今所見寫本主要有 P. 3920 卷號。

[22] 同注 7，頁 1328 中～1333 下；一名《惠（慧）法經》，《經錄》、《隋錄》、《泰錄》判為疑惑，《照錄》著錄於偽妄亂真。今所見寫本主要有散 872（上首缺下完），末有題記：「元 2 年，歲次水酉，3 月 4 日丙日（疑為西魏廢帝 2 年，A.D. 553，歲次癸酉），僧尼道建輝自惟福淺，無所施造，竊聞經云：『修福莫（疑奪若字）立塔寫經』，今佈崇三寶，寫決罪福經二卷，以用將來之善因。又願師長父母先死後亡，所生知識，盡蒙度超；又願含華眾（疑奪生字），普同斯願。」案：此造經雜道教名目。

[23] 同注 7，頁 1356 上～1358 下；一名《首羅比丘月光童子經》。《隋錄》著錄於〈五分疑偽〉；《經錄》、《宣錄》、《佺錄》、《昇錄》、《照錄》判為偽妄。今所見寫本主要有 5 個卷號，分藏於(1)S. 2697；(2)P. 2464；(3)散 307、319、1349 卷號；案：此經提到大三災劫難降臨，惟有受持三皈五戒，奉行齋法，戮力修善者，可免於難。

[24] 同注 7，頁 1361 中～1362 下；案：今所見寫本，主要有 9 個卷號，分藏於：(1)英倫 S. 1198、2467、2867（皆首缺尾完）；(2)北京芥 83、光 8、衣 14、字 10；(3)散 55、721。

[25] 同注 7，頁 1380 中～1383 中。今所見寫本主要有 18 個卷號，分藏於：(1)英倫 S. 714、2207、3400、4911、4917、4978、5458、5602、5610、6311、6960；(2)法京 P. 2055、2922；(3)散 493；(4)北京果 90、柰 34、乃 24、裳 50。

[26] 同注 7，頁 1384 下～1390 上。今所見寫本主要有 5 個卷號，分藏於：(1)英倫 S. 2692；(2)北京日 30、鹹 26、淡 36；(3)散 1330。

[27] 同注 7，頁 1405 下～1409 下；今所見寫本主要有英倫 S. 2538、3506 號。

[28] 見陳祚龍：〈關於敦煌古抄佛說小法滅盡經與佛說山海慧菩薩經〉，《海潮音》（80 年 3 月）72 卷 3 期，頁 13～19。

[29] 同注 7，頁 1405 上；今所見寫本主要有 9 個卷號，(1)英倫 S. 1215、3795、5531、5535、5679。(2)法京 P. 2374 末題：「維大周顯德 6 年 4 月 8 日，瓜州水典禪院師惠光，發心敬寫《延壽命經》、《續命經》、《天請問經》三卷，計寫四十九卷，同發心施主，報宜清吉，永充供養。」P. 3115 末題：「（唐昭

宗)天復元年5月16日,母忌辰,女弘相病患,資福喜命,計寫《續命經》一本,靈圖寺律師法晏寫記。」P. 3760。(3)北京日 93。

[30] 同注 7,頁 1410 下~1413 上;自《佺錄》以下始著錄於偽妄亂真,或為武后時人所偽。今所見寫本主要有 5 個卷號,分藏於:(1)法京 P. 2263、3137、4689;(2)北京麗 10;(3)散 116。

[31] 同注 7,頁 1456 下~1458 上;此造經不見載入偽經目錄,或有異名則不得而知。今所見寫本主要有英倫 S. 652 號。案:此造經出自信仰彌勒淨土之手。

[32] 同注 7,頁 1414 下~1415 下。今所見寫本主要有 13 個卷號,分藏於(1)英倫 S. 2110、2244、2926、5885、6577;(2)法京 P. 2228;(3)散 388、395、444;(4)北京律 21、鳥 26、張 69、推 10。

[33] 同注 7,頁 1416 上~1422 中;今所見寫本主要有 S. 2423 卷號。

[34] 參見日·矢吹慶輝:《三階教研究》,(岩波書店:昭和 48 年 9 月,2 刷),第五章,第三節,〈偽經〉,頁 190~191。

[35] 同注 7,頁 1458 上~1459 上;不見諸家著錄,唯《經錄》(卷 4,頁 142 下)收有《佛說無常經》入〈眾論別生〉,不知是否為此經異名?今所見寫本主要有 35 個卷號,分藏於(1)英倫 S. 153 等 18 個卷號;(2)法京 P. 3924;(3)北京張 67 等 115 個卷號;(4)散 441。

[36] 同注 7,頁 1431 下~1432 上;《隋錄》判入〈五分疑偽〉,《經錄》、《泰錄》、《宣錄》、《佺錄》、《昇錄》、《照錄》皆著錄於偽妄。今所見寫本主要有 S. 6289、4548、P. 3295、4500;散 739 兩卷號。

[37] 同注 7,頁 1446 上~1449 中;今所見寫本主要有 S. 2708、P. 3022(尾殘有符)兩個卷號。

[38] 同注 7,頁 1446 下~1449 中;今所見寫本主要有 S. 2180 卷號。

[39] 同注 7,頁 1449 中~1452 中;今所見寫本主要有 S. 2438(下半殘)卷號。

[40] 同注 7,頁 1455 下~1456 下;此經未見諸家著錄。今所見寫本主要有 66 個卷號,分藏於(1)英倫 S. 481、1211、1152 等 13 個卷號;(2)北京珍 11 等 48 個卷號;(3)散 138、358、451、546、1269 等 5 個卷號。

[41] 同注 7,頁 1455 中~下;今所見寫本主要有 4 個卷號,分藏於(1)英倫 S. 2247、5531、5535;(2)北京帝 81。

[42] 同注 7,頁 1459 下~1461 下;今所見寫本主要有 S. 2585 卷號。

[43] 同注 7，頁 1461 下；今所見寫本主要有 24 個卷號，分藏於：(1) 英倫 S. 136（抄 2 次，和《新菩薩經 A》合抄，均首缺尾完）、414（和《新菩薩經 A》合抄）、470（和《新菩薩經 A》合抄）、1184、1185（和《勸善經》合抄，末題：「天福 4 年，歲當己亥正月 4 日□僧願惠持念真言經□其災難。」案：天福是後晉高祖年號），2649（和《新菩薩經 A》合抄）、3126（和《新菩薩經 A》合抄）、3417（末題：「乾德 5 年，歲次丁卯 7 月 21 日，因為疾病再寫此經記耳。」案：乾德是宋太祖年號），3685、3696（末題：「戊戌年 12 月 25 日，清信弟子羅什德一心受持供養。」），4479（末題：「謹請四方比沙門天王謹我居安，清信佛弟子劉□全一心供養。」）、4924（末題：貞元 9 年正月 23 日下）、5060（和《新菩薩經 A》合抄；末題：「永安寺僧佛護自寫」）、5256（和《新菩薩經 A》合抄）、5679、6060；(2) 法京 P. 2953（和《新菩薩經 A》合抄）、3117。(3) 散 417、473、1348；(4) 北京烏 38、皇 6、宇 63、乃 8。

[44] 同注 6，頁 77。

[45] 見陳·真諦譯：《立世阿毗曇論》，收入《大正藏》冊 32，頁 215 中。案：「鬼兵」之說肇自《太上洞淵神咒經》。

[46] 見《正統道藏·太上洞淵神咒經》，（臺北：藝文印書館，民國 66 年 1 月），〈誓魔品〉卷 1 第 8，頁 7501。

[47] 同注 46，第 10 冊，頁 7503。

[48] 同注 46。

[49] 同注 7，頁 1462 下。今所見寫本主要有 24 個卷號，分藏於：(1) 英倫 S. 417（首尾俱完中缺）、912（末題：「貞元 19 年正月 23 日下」）、185（末題：「貞元 9 年正月 23 日下」）、1349（抄二遍，各有題記：「貞元 19 年甲申歲正月 23 日」、「貞元 19 年甲申歲正月 23 日出文，5 月 29 日寫了故記之也。」）、2853（首尾俱缺，末題：「貞元 19 年甲」）、3687（末題：「戊戌年 10 月 25 日清信弟子索遷奴一心供養」）、3792（末題：「貞元 19 年甲申歲正月 23 日」）、3871（末題：「貞元 19 年甲申歲正月 23 日寫」）、4739（末題：「貞元 19 年正月 23 日下」）、4923（末題：「貞元 9 年正月 23 日下」）、5113（末題：「貞元 19 年甲申歲正月 23 日」）、6265（末題：「貞元□□□」）。(2) 法京 P. 2608（末題：「貞元 19 年正月 23 日下」）、3036（末題：「貞元 19 年正月 23 日下」）、3463（貞元 19 年正月 23 日下）、3498（末題：「貞元 19 年正月 8 日書記雙興」）、3624（末題：「貞元 19 年甲申歲次正月 23 日」）、4872。(3) 北京裳 21、出 4、翔 22（末題：「貞元 9 年正月 23 日下」）；(4) 散 364、450（末題：「貞元 19 年正月 23 日」）、1345。

[50] 宋·歐陽脩：《新唐書》，（臺北：鼎文版二十五史，民國 74 年 2 月）卷 166〈列傳第 91〉，頁 5083~5085。

[51] 同注 46，頁 7498。

[52] 同注 46，頁 7499。

[53] 同注 46。

[54] 同注 46，頁 7508。

[55] 同注 7，頁 1462 上～中。今所見寫本內容頗有出入，筆者區分 A、B、C 三種，《大藏經》只收 A、B 兩種，C 是筆者實際檢索微卷而析出。此經主要有 30 個卷號，分藏於：(1) 英倫 S. 136、407（抄二次，第二次頭完尾缺）、414、470、521、（抄二次）、1066（末題：「文詮為病患故寫此經一卷」）、1592（尾題：「新菩薩勸善經」，有題記：「□亥年 5 月 5 日寫了」）、2320（抄二次）、2649、3091（抄三次）、3126、3790、4479（末題：「乾符 6 年己亥 5 月庚寅 24 日寫記」）、4747、5020、5060、5244（內容題記漫漶不清）、5256（末題：「丁卯年 7 月 23 日寫此經流傳記」）、5353、5654；(2) 法京 P. 2953；(3) 北京烏 38、皇 6、字 63、乃 8、師 20（末題：「此經大蕃乙未年正月二日見記」案：大蕃乃瓜州陷蕃之時，換算則當在憲宗元和 10 年）；(4) 散 46、412、474、1344。

[56] 同注 7，頁 1462 中。今所見寫本主要有英倫 S. 622 卷號（頭缺尾完）。

[57] 同注 7，頁 1463 中～1464 上。

[58] 可參見劉滌凡：〈從基督教「啟示錄」看敦煌寫卷“僧伽和尚欲入涅槃說六度經”的末世思想〉，《中華學苑》第 50 期（民國 80 年 7 月），頁 139～166。

[59] 見清·王先謙撰：《後漢書集解》（北京：中華書局，1991 年 9 月，2 刷），卷 42〈楚王英傳〉，頁 1428。

[60] 同注 59，卷 7〈孝桓帝紀〉，頁 320。

[61] 鎌田茂雄著、鄭彭年譯：《簡明中國佛教史》，（臺北：谷風出版社，民國 76 年 7 月），頁 11。

[62] 同注 7，《大正藏》冊 9，頁 37 下；案：此經在後秦弘始元年（A.D. 406）譯出。

[63] 同注 7，《大正藏》冊 13，頁 363 上。

[64] 同注 7，《大正藏》冊 2，頁 787 中。

[65] 同注 7，《大正藏》冊 1，頁 309 下。案：此經在晉惠帝時（A.D. 290～306）譯出。

[66] 同注 1，頁 333。

[67] 例如《彌勒下生成佛經》云：「若有善男子、善女人聞此法已，受持、讀誦、為他人演說……香花供養、書寫經卷、是諸人等當來之世必得值遇慈氏下生，於三會中咸蒙救度。」《佛說阿彌陀經》云：「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不亂，其人臨命終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。」《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》：「若善男子、善女人，犯諸禁戒，造眾惡業，聞是菩薩大悲名字，五體投地，誠心懺悔，是諸惡業速得清淨。當來世諸眾生，是菩薩大悲名稱，造立形象、香華、衣服、繒蓋、幢幡、禮拜、繫念，此人命終時，彌勒菩薩放眉前白毫天人相光，與諸天子兩曼陀羅華，來迎此人，此人須臾即得往生。」至於善行方面，修十善即得生天報，內容多見於《佛為首迦長者說業報差別經》、《十住毗婆沙論》、《佛說立世阿毗曇論》、《大樓炭經》、《十善業道經》、《佛說罪福報應經》、《佛說施食獲五福報經》等等。

[68] 民間宗教所造的偽經，根據隋《眾經目錄》卷2〈疑偽部〉所載，在北朝有《彌勒成佛伏魔經》、《彌勒成佛本起經》、《彌勒下生觀世音施珠寶經》等，均改造彌勒下生信仰為救世主。北魏法慶所創大乘教在宣武帝延昌4年（A.D. 515）高唱：「新佛出世，除去舊魔」，恐怕和這些偽經流傳有關。

[69] 《太平經》百七十卷，即東漢順帝時人于吉所得神書：《太平青領書》，而此書所宣揚的思想或承自西漢成帝時，齊人甘忠所作《天官歷包元太平經》十二卷；《太平經》在中土民間流傳很久，內容駁雜，參揉五行、讖緯、神仙方術及佛典末法思想，運用神道設教，宣揚天人合一及善惡報應思想，恐非一時一人一地之作。（以上參考王明：《太平經合校·前言》，（北京：中華書局，1992年3月，4刷）；卿希泰：《中國道教史》卷1（四川：人民出版社，1992年5月，2刷），第二章，第一節〈早期道教經書的出現和民間道教的興起〉，頁85~93。

[70] 參見西晉·法立共法炬譯：《大樓炭經》卷6，收入《大正藏》冊1，頁304下~305上；後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》卷6，收入《大正藏》冊1，頁37中~下。

[71] 佛教所謂「三皈依」是：皈依佛、皈依法、皈依僧。據隋·慧遠（523~592年）著：《大乘義章》卷101〈三歸義三門不同〉：「歸依不同隨境所說，所謂皈依佛皈法皈依僧……。」（收入《大正藏》冊44，頁654上）

[72] 參見《太上出家傳度儀》，收入《正統道藏》正一部楹下號，冊53，頁43174上。

[73] 《太上老君戒經》，收入《正統道藏》洞神部戒律類力字號，冊30，頁24218上。

[74] 轉引自德·布爾特曼（R. Bultman）著、李哲匯譯：《耶穌基督與神話學》，收入氏譯：《生存神學與末世論》，（上海：三聯書店，1995年12月），頁3。

[75] 同注 74，頁 4。

[76] 鄧雲特：《中國救荒史》，（北京：商務印書館，1993 年 7 月），頁 55。

[77] 鄭阿財：〈從敦煌文獻看唐代的三教合一〉，《第二屆國際唐代學術會議論文集》，（臺北：文津出版社，民國 82 年 6 月）頁 658～666。