

佛名經典和佛教禮懺的關係*

汪娟

銘傳大學應用中國文學系副教授

摘要

佛名經典的思想背景，主要是隨著大乘佛教的發展，以及功德思想的盛行，對於佛陀的觀點也逐漸從三世佛（現在、過去、未來）的思想拓展到十方三世佛，從而有了日益繁多的佛名產生。根據佛名經典的宗旨，可以藉由禮唱佛名的功德，祈求達到驅邪護身、除障滅罪、增進禪觀念誦之力、速得往生淨土或究竟成佛的目的。因此自魏晉以來，中土即有許多佛名經典的盛行與流傳，也有許多佛教信徒相信誦佛名、禮拜佛名或是對佛名懺悔，便可以獲得佛名經典所說的各種功德，並且可以完成現實生活中趨吉避凶的美好願望。因此，佛名經典的流傳，也可以說是伴隨著佛名信仰的普及而廣泛流行。

在《大正藏·經集部》中共收錄了 24 部佛名經典，多以羅列佛名及其功德為主要範圍。其中「稱揚功德」的經典計有 15 部，以解說佛名功德為主；「稱禮佛名」的經典計有 9 部，以宣唱、禮拜佛名為主。佛名經典與禮懺儀式的結合，宣唱佛名，禮拜懺悔，可說奠定了禮懺文類發展的基礎。這些佛名經典的成立，不但對於中古佛教的發展起了重大的影響，對於中古時期的宗教、歷史、政治、社會、藝術、文化，也具有一定的研究價值。

本論文主要是以《大正藏》中的佛名經典作為研究材料，並結合敦煌寫本、石窟壁畫、史傳碑銘等資料，希望能夠站在前賢成果的基礎上，進一步探討現存的佛名經典之類別與流傳情形，藉以明瞭佛名經典與佛教禮懺的關係，

* 收稿日期：2007.08.31，通過審查日期：2007.10.08。
本文感謝國科會專題研究計畫之補助，「漢譯佛名經典之研究——以敦煌漢文寫卷為中心」，編號 NSC93-2411-H-130-001、NSC94-2411-H-130-002。

及其對中國佛教懺儀的影響。

【目次】

- 一、前言
- 二、佛名經典的類別與流傳
 - （一）佛名經典的類別
 - （二）佛名經典的流傳
- 三、佛名經典與佛教禮懺的關係
 - （一）功德思想與佛教禮懺
 - （二）佛名禮拜與佛教禮懺
 - （三）大佛名懺悔文與佛教禮懺
- 四、佛名經典對中國佛教禮懺的影響
 - （一）對中國歷代佛教懺儀的影響
 - （二）對中國佛教禮懺活動的影響

關鍵詞：佛名經典、佛教禮懺、功德思想、佛名禮拜、大佛名懺悔文

一、前言

佛名經典的思想背景，主要是隨著大乘佛教的發展，以及功德思想的盛行，對於佛陀的觀點也逐漸從三世佛（現在、過去、未來）的思想拓展到十方三世佛，從而有了日益繁多的佛名產生。根據佛名經典的宗旨，可以藉由禮唱佛名的功德，祈求達到驅邪護身、除障滅罪、增進禪觀念誦之力、速得往生淨土或究竟成佛的目的。因此自魏晉以來，中土即有許多佛名經典的盛行與流傳，也有許多佛教信徒相信誦佛名、禮拜佛名或是對佛名懺悔，便可以獲得佛名經典所說的各種功德，並且可以完成現實生活中趨吉避凶的現世利益。因此，佛名經典的流傳，也可以說是伴隨著佛名信仰的普及而廣泛流行。

在《大正藏·經集部》中便收錄了 24 部佛名經典（T14, no. 425-no. 448）¹，多以羅列佛名及其功德為主要範圍。其中「稱揚功德」的經典計有 15 部，以解說佛名功德為主；「稱禮佛名」的經典計有 9 部，以宣唱、禮拜佛名為主。佛名經典與禮懺儀式的結合，宣唱佛名，禮拜懺悔，可說奠定了禮懺文類發展的基礎。這些佛名經典的成立，不但對於中古佛教的發展起了重大的影響，對於中古時期的宗教、歷史、政治、社會、藝術、文化，也具有一定的研究價值。

關於佛名經典與禮懺關係的探討，主要有下列論文：井ノ口泰淳在〈敦煌本「佛名經」の諸系統〉一文中，闡述了 16 件《大佛略懺》寫本中佛名懺悔文的情形。² 鹽入良道〈中國佛教における禮懺と佛名經典〉一文提出，中國佛教禮懺和佛名經典不只是追求宗教上的生死解脫、修道成佛，更重要的是以治病、延壽、攘災、避邪等現世利益作為祈求的主要目的，和 12 卷本《佛名經》中所說的受持、讀誦諸佛名，可得「現世安穩，遠離諸難」相一致。³ Kuo Li-ying（郭麗英）在《五至十世紀中國佛教中的懺儀與布薩》一書中，

1 《大正新脩大藏經》，略稱為《大正藏》，略符 T。

2 井ノ口泰淳，〈敦煌本「佛名經」の諸系統〉，頁 397-437。

3 鹽入良道，〈中國佛教における禮懺と佛名經典〉，頁 569-590。

則以專章討論了諸佛名經的文本結構和儀式實踐等相關課題，並提出許多精闢的論述。⁴ 拙著〈敦煌本《大佛略懺》在佛教懺悔文中的地位〉，彙集了 24 件《大佛略懺》寫本，透過內容、結構的分析，探討《大佛略懺》（《大佛名經》所略出的懺悔文單行本）的形成及其對佛教禮懺的影響。⁵ 聖凱《中國佛教懺法研究》一書中也論及了《圓覺經道場修證儀》、《水懺》與《佛名經》的關係。⁶

除此之外，歷來學者對佛名經典的研究，多集中於《佛名經》的系統源流⁷ 與千佛圖像的發展。⁸ 由於佛名經典的系統源流，已有多位學者利用歷代經錄，針對佛名經典的翻譯及添造、偽妄的情形，提出論文討論，並取得相當的成果。因此本論文主要是以《大正藏》中的佛名經典作為研究材料，並結合敦煌寫本、石窟壁畫、史傳碑銘等資料，希望能夠站在前賢成果的基礎上，進一

⁴ Kuo Li-ying, *Confession et contrition dans le bouddhisme chinois du V^e au X^e siècle*, pp.119-147.

⁵ 拙著，〈敦煌本《大佛略懺》在佛教懺悔文中的地位〉，頁 388-402。

⁶ 聖凱，《中國佛教懺法研究》，頁 193-201，223-232。

⁷ 關於佛名經典的系統源流，相關的論著有禿氏祐祥〈敦煌遺文と佛名經〉，《西域文化研究》一，京都法藏館，1958 年；井ノ口泰淳〈スタイン本による敦煌出土偽妄佛名經の一考察〉（《印度學佛教學研究》第 7 卷，第 2 期，1959.3）、〈敦煌本「佛名經」の諸系統〉（《東方學報》35，1964.3）；鹽入良道〈中國佛教における佛名經の性格とその源流〉（《東洋文化研究所紀要》42，1966.11）；方廣錫〈關於敦煌遺書《佛說佛名經》〉（收入《敦煌學佛教學論叢》下，香港：中國佛教文化出版，1998.8）等。

⁸ 關於千佛圖像的發展，相關的論著有松原三郎〈千佛像考〉（《美術史》第 12 卷，第 4 期，1963.3）；小野玄妙〈賢劫經と賢劫千佛像〉（《佛教の美術と歴史》上，東京開明書院，1977.6）；長廣敏雄〈雲岡石窟における千佛構成〉（收入《中國美術論集》，東京講談社，1984）；孫修身〈斯坦因《千佛圖錄》圖版十三內容考釋〉（《西北史地》1984 年，第 3 期）；寧強、胡同慶〈敦煌莫高窟第 254 窟千佛畫研究〉（《敦煌研究》1986 年，第 4 期）；賀世哲〈關於北朝石窟千佛圖像諸問題〉、續（《敦煌研究》1989 年，第 3-4 期）、《敦煌圖像研究·十六國北朝卷》（甘肅教育出版社，2006.6）；陳慧宏《敦煌莫高窟早期的千佛圖》（國立臺灣大學藝術史研究所碩士論文，1993 年）；賴鵬舉〈關河的三世學與河西的千佛思想〉（《東方宗教研究》4，1994.10）；劉永增〈「千佛圍繞式說法圖」與《觀佛三昧海經》〉（《敦煌研究》1998 年，第 1 期）；梁曉鵬《敦煌莫高窟千佛圖像研究》（民族出版社，2006.12）等論文。

步探討現存的佛名經典之類別與流傳情形，藉以明瞭佛名經典與佛教禮懺的關係，及其對中國佛教懺儀的影響。

二、佛名經典的類別與流傳

(一) 佛名經典的類別

依據井ノ口泰淳從《出三藏記集》到《貞元錄》等 8 種經錄中所整理出的「佛名經類」典籍，計有 48 種 61 部，但是其中有許多已經亡佚。⁹ 今以收入《大正藏·經集部》的「佛名經類」¹⁰ 典籍作為主要的研究材料，共有 24 種佛名經典（T14, no. 425-no. 448），多以羅列佛名及其功德為主要範圍。如果根據這些佛名經典的型態加以區分的話，大致可以分為「稱揚功德」、「稱禮佛名」二大類型。

1. 「稱揚功德」的佛名經典

「稱揚功德」的佛名經典，主要是以解說佛名功德為主，總計有 15 種，T14, no. 425-no. 439，包含：《賢劫經》、《佛說千佛因緣經》、《佛說八吉祥神呪經》、《佛說八陽神呪經》、《佛說八部佛名經》、《八吉祥經》、《八佛名號經》、《佛說十吉祥經》、《佛說寶網經》、《佛說稱揚諸佛功德經》、《佛說滅十方冥經》、《受持七佛名號所生功德經》、《大乘寶月童子問法經》、《佛說大乘大方廣佛冠經》、《佛說諸佛經》。這一類佛名經典，通常是以一般佛經的基本形式，「聞如是」或「如是我聞」作為開頭，以長行（散文）的敘述型態，或摻雜偈頌（無韻詩體），來宣說佛名及其功德。以 T14, no. 434 《佛說稱揚諸佛功德經》的一段句子為例：

⁹ 井ノ口泰淳，〈敦煌本「佛名經」の諸系統〉，頁 397-437。

¹⁰ 參見《大藏經索引》之「收錄典籍解題」，頁 9。

佛告舍利弗：「東方去此千萬億諸佛剎土，有世界名曰天神。其國有佛，名曰寶海如來至真等正覺明行成為善逝世間解無上士道法御天人師，號曰眾祐，度人無量。若族姓子、族姓女，其有得聞寶海如來名號者，執持諷誦，歡喜信樂，其人當得七覺意寶，皆當得立不退轉地，疾成無上正真之道，却六十劫生死之罪。」¹¹

即是以長行敘述的型態，解說了寶海如來的世界為何、名號為何、執持諷誦的功德為何、可以滅多少劫的生死之罪等。例外的情形，只有在 T12, no. 425 《賢劫經·千佛名號品》中，佛為喜王菩薩「說千佛名號」，才出現有單純臚列諸佛名字的情形。¹²

2. 「稱禮佛名」的佛名經典

「稱禮佛名」的佛名經典，則是以宣唱、禮拜的用途為主，總計有 9 種，T14, no. 440-no. 448，包括《佛說佛名經》（十二卷、三十卷）、《十方千五百佛名》、《五千五百佛名神呪除障滅罪經》、《佛說百佛名經》、《佛說不思議功德諸佛所護念經》、《過去莊嚴劫千佛名經》、《現在賢劫千佛名經》、《未來星宿劫千佛名經》等。這一類的佛名經典，不管是否以「如是我聞」開頭，經文的主體內容皆有長篇臚列「佛名」（有的也含有經典名、菩薩名、辟支佛名）為特徵，但從它們的形式來說，則顯得十分複雜而多樣。

有的只是單純臚列佛名；有的在佛名前冠上「南無」、「敬禮」、「歸命」等字代表致敬的涵意；也有在「佛名」之後夾雜經文長行的說明，例如「彼如來授羅網光菩薩阿耨多羅三藐三菩提記」¹³、「舍利弗……現在說法」¹⁴；也有在「佛名」之前先用讚偈的情形，例如「南無南方摩尼清淨雲佛」之前有「南

¹¹ T 14, no. 434, p. 87a。

¹² T 14, no. 425, p. 45c。

¹³ T 14, no. 440, p. 122a。

¹⁴ T 14, no. 440, p. 159c。

方頗梨燈國土，清淨妙色普嚴淨；摩尼清淨雲如來，現今在世說妙法」¹⁵ 的偈頌；或有以劫中成佛作為集體佛名，例如「劫名善眼，彼劫中有七十二那由他如來成佛，我悉歸命彼諸如來」¹⁶；或夾雜有一般長行經文、懺悔發願文、特定經典等，例如：T14, no. 441《佛說佛名經》插入有《大乘蓮華寶達問答報應沙門經》，T14, no. 443《五千五百佛名神呪除障滅罪經》插入有神呪等，種種情況不一而足。

(二) 佛名經典的流傳

1. 關於佛名經典的傳譯

從《大正藏·經集部》所收錄的佛名經典來看，標示譯者的最早譯經為吳·支謙所譯的 T14, no. 427《佛說八吉祥神呪經》(223-253)。¹⁷ 但是因為在《出三藏記集》中僅著錄了《八吉祥神呪一卷》(古錄云八吉祥經)，並且被列入「新集續撰失譯雜經錄」中，而支謙的傳記中也沒有載錄此經，所以在隋·法經《眾經目錄》中依然列入「眾經失譯」，《大周刊定眾經目錄》中也列入「大乘失譯經」，並注明「元康年中(291-299)出，不顯譯人」，直到《開元釋教錄》才著錄為支謙所譯，因此這一部佛經是否確為支謙所譯，仍有可疑。其次，標示為晉·竺法護所譯的有 T14, no. 425《賢劫經》、T14, no. 428《佛說八陽神呪經》、T14, no. 433《佛說寶網經》、T14, no. 435《佛說滅十方冥經》四部，大約於西元 266-313 年之間譯出。其中《賢劫經》在《出三藏記集》注明「元康元年(291)」所出，《滅十方冥經》在《出三藏記集》注明「元熙元年(304)」所出。《寶網經》最早之著錄見於隋·法經《眾經目錄》，題為竺法護所譯。《八陽神呪經》最早之著錄見於隋·法經《眾經目錄》，但至《大周刊定眾經目錄》才依《長房錄》定為竺法護所譯。從以上五部佛名經典來看，漢譯佛名經典最早傳入中國的時期，大約在魏晉時期。

¹⁵ T 14, no. 440, p. 159b。

¹⁶ T 14, no. 440, p. 121b。

¹⁷ 本論文所標示的譯經年代，主要依據《法寶總目錄·大正新脩大藏經勘同目錄》。

其他有譯人可考的佛名經典還有：後秦·鳩摩羅什所譯的 T14, no. 426 《佛說千佛因緣經》(402-412)，元魏·吉迦夜所譯的 T14, no. 434 《佛說稱揚諸佛功德經》(472-)，梁·僧伽婆羅所譯的 T14, no. 430 《八吉祥經》(506-520)，後魏·菩提流支所譯的 T14, no. 440 《佛說佛名經》(520-524)，元魏·般若流支所譯的 T14, no. 429 《佛說八部佛名經》(542)，隋·那連提舍所譯的 T14, no. 444 《佛說百佛名經》(582)，隋·闍那崛多所譯的 T14, no. 431 《八佛名號經》(586) 和 T14, no. 443 《五千五百佛名神呪除障滅罪經》(593)，唐·玄奘所譯的 T14, no. 436 《受持七佛名號所生功德經》(651)，宋·施護所譯的 T14, no. 437 《大乘寶月童子問法經》及 T14, no. 439 《佛說諸佛經》(二部皆 980-)，宋·法護所譯的 T14, no. 438 《佛說大乘大方廣佛冠經》(1004-1058)。由此可見，漢譯佛名經典的翻譯，從魏晉以來，歷經南北朝，一直持續到唐宋時期。

比較有趣的是，《大正藏》中稱揚功德的 15 部佛名經典，題為闕譯的只有 T14, no. 432 《佛說十吉祥經》一部（三秦，350-431）；而在稱禮佛名的 9 部佛名經典中，則高達 6 部之多，分別是：T14, no. 445 《佛說不思議功德諸佛所護念經》（曹魏代，失譯人名，220-265）、T14, no. 441 《佛說佛名經》（梁代集，闕譯人名，502-557）、T14, no. 446 《過去莊嚴劫千佛名經》（闕譯人名，附梁錄，502-557）、T14, no. 447 《現在賢劫千佛名經》（闕譯人名，附梁錄，502-557）、T14, no. 448 《未來星宿劫千佛名經》（闕譯人名，附梁錄，502-557）、T14, no. 442 《十方千五百佛名經》（敦煌本，失譯），以上六經皆云「失譯人名」或「闕譯人名」。其中 T14, no. 441 《佛說佛名經》卷一末，附有題記說：「按《開元錄》偽妄亂真中云：右一經，時俗號為《馬頭羅刹佛名經》，似是近代所集，乃取流支所譯十二卷者，錯綜而成。……《貞元錄》云：此經乃以凡俗鄙語雜於聖言，本經雖真，以有偽雜，作此校量，編於偽妄亂真錄中，不得入藏，由斯可否已數百年。貞元十五年（799）十月二十三日，乃頒製曰《大佛名經》。」¹⁸ 可見 T14, no. 441 《佛說佛名經》，俗稱《馬頭羅刹佛名經》，亦名《大佛名經》。由此亦可透露出某些佛名經典的來源，不全然是由翻

¹⁸ T 14, no. 441, pp. 190c-191a。

譯而來，也有可能是在舊有經典的基礎上，進一步加工添造而成，屬於中土撰述的佛名經典。如果再綜合上述有譯人名及闕譯人名的佛名經典來看，似以南北朝時期為佛名經典傳譯的高峰期。

此外，以千佛為主題的佛名經典也相當盛行，現存有「稱揚功德」的《賢劫經》、《佛說千佛因緣經》；以及「稱禮佛名」的《過去莊嚴劫千佛名經》、《現在賢劫千佛名經》、《未來星宿劫千佛名經》，內容包括三劫相次出世之三千佛名。從千佛思想的成立而言，其實是以釋迦牟尼佛與現在賢劫千佛為中心，配合過去莊嚴劫、未來星宿劫，才形成了三世三千佛的信仰；不論是過去、現在或未來，皆可概稱為「千佛」。這 3 部以「千佛」為題的佛名經典，不但經題中皆含有「千佛名經」，而且皆標示為「闕譯人名，今附梁錄」。因此，所謂的《千佛名經》，只是一個概稱，並不限定於三世中的某一部特定經典。

其實，以「千佛」為題的佛名經典，最早見於梁·僧祐《出三藏記集》，其中的「新集續撰失譯雜經錄」中已載有「三千佛名經一卷」。¹⁹ 其後，隋·費長房《歷代三寶紀·大乘錄入藏目》則分別載有「三世三千佛名經一卷」、「三千佛名經一卷」、「千佛名經一卷」、「現在千佛名經一卷」、「過去千佛名經一卷」、「當來星宿劫千佛名經一卷」²⁰ 等 6 經，皆為入藏的經目，可見六經內容應有不同。雖然《長房錄》中的「三世三千佛名經一卷」、「三千佛名經一卷」、「千佛名經一卷」與三部《千佛名經》的關係不明，但是到了唐代，智昇於《開元釋教錄·總括群經錄》中載有「三劫三千佛名經三卷」，並註有「過去莊嚴劫千佛名經卷上、現在賢劫千佛名經卷中、未來星宿劫千佛名經卷下；見《長房入藏錄》，彼為三本經，今合為一部。」《開元釋教錄·大乘經單譯》中也載有「三劫三千佛名經三卷」，並加註說：「失譯，拾遺編入，今附梁錄。」²¹ 由此可以推見以下兩點：其一、唐代《智昇錄》中已將《長房入藏錄》中過去、現在、未來等 3 部《千佛名經》合為一部了。其二、《智昇錄》

¹⁹ T 55, no. 2145, p. 22b。

²⁰ T 49, no. 2034, p. 113c。

²¹ T 55, no. 2154, pp. 539a, 602a。

中的「三劫三千佛名經三卷」和今存 3 部《千佛名經》皆為梁代、失譯人名，因此也有可能屬於同本或同一系統。

2. 關於佛名經典的流行

在中國雕版印刷興盛以前，佛教經典主要透過石經保存，或是藉由寫經流通，佛名經典的雕刻、傳播，也是如此。

在石經雕造方面，主要見於《房山石經》。在鹽入良道的論文中，已經注意到從隋大業十二年到唐貞觀二年（616-628）中靜琬所刻的佛名經典。今於《房山石經·隋唐刻經》中也保存有《賢劫千佛出賢劫經》、《十方佛》、《三十五佛名并懺悔》、《佛說八陽神咒經》、《佛說百佛名經》、《佛說八部佛名經》、《佛說十吉祥經》、《佛說十二佛名神咒校量功德除障滅罪經》等相關經典。²²

此外，遼·志才〈涿州涿鹿山雲居寺續祕藏石經塔記〉亦載有「至天慶七年，於寺內西南隅，穿地為穴。道宗皇帝所辦石經大碑一百八十片，通理大師所辦石經小碑四千八十片，皆藏瘞地穴之內。」其中「道宗皇帝所辦石經大碑一百八十片」中，即包含有《佛名經》碑二十片、《五千五百佛名經》碑一十三片、《賢劫經》碑一十八片、《佛說寶網經》碑一片、《過去莊嚴劫千佛名經》碑一片、《未來星宿劫千佛名經》碑一片、《見在賢劫千佛名經》碑二片等。²³

在敦煌寫經方面，關於佛名經典的寫本至少有五百多件，又以《佛說佛名經》的系統數量最多。其中有的寫經圖文並列，或於經題、佛名之上方、下方繪有小佛，形式多樣，如 S.253、S.424、S.3691、S.6106、P.2252、P.2312、P.4639、P.6001、北 521（為 84）和敦博 070 等。其他寫經如《賢劫千佛名經》、《十方千五百佛名經》各有十餘件，以及少數的《萬五千佛名經》或《五千五百佛名經》。梁曉鵬的研究中指出：「《大正藏》中所收錄的《十方千五百佛名經》不完整，缺經首的東方全部佛名和東南方大部分佛名，而藏經洞文書

²² 《房山石經·隋唐刻經 1》，頁 109、115、115；《房山石經·隋唐刻經 3》，頁 377、394、436、480、590。

²³ 見《全遼文》，頁 329-330；《遼代石刻文編》，頁 671-673。

中的《十方千五百佛名經》(S.4351、P.4007)和《佛說賢劫十方千五百佛名經》(北 834、北 835、北 836、北 837、北 838、北 839、北 841)正好可以用來補正。」²⁴

此外，根據《遊方記抄·唐大和上東征傳》的記載，唐·鑒真和尚，於「天寶十二載(753)十月二十九日戌時，從龍興寺出」，也攜帶了「《大佛名經》十六卷」，東渡日本。²⁵ 郭麗英的研究中也有論及佛名經典在日本的流傳。²⁶

三、佛名經典與佛教禮懺的關係

從佛名信仰的普及與功德思想的流傳來說，「稱揚功德」的佛名經典在宣揚諸佛的功德方面，具有一定的貢獻；但是以長行(散文)的敘述方式，篇幅較長，雖然可以用來諷誦，卻不便於逐一禮拜。特別是在宣揚佛名，解說功德的方面，可說奠定了禮懺文類功德思想的理論基礎。至於「稱禮佛名」的經典，形式上主要是臚列佛名，其中或夾雜了懺悔文，正好可與禮懺儀式互相結合，宣唱佛名，禮拜、懺悔，構成了身、口、意三業清淨的重要條件；而且和絕大多數禮懺文類的形式相近，主要是以禮佛和懺悔作為最最重要的兩大部分，可說構成了禮懺文類形式發展的重要基石。此處針對佛名經典的功德思想、佛名禮拜、大佛名懺悔文與佛教禮懺的關係，分別加以討論：

(一) 功德思想與佛教禮懺

佛名經典的功德思想，是說在大多數的佛名經典中，不管是以稱揚功德為主，或以稱禮佛名為主，經文的內容經常會出現強調聽聞、讀誦、受持佛名或

²⁴ 梁曉鵬，《敦煌莫高窟千佛圖像研究》，頁 137。

²⁵ T 51, no. 2089, p. 993a。

²⁶ Kuo Li-ying, *Confession et contrition dans le bouddhisme chinois du V^e au X^e siècle*, pp. 145-147。

經呪的不可思議功德利益，除了往生淨土、速得成佛等修道目的之外，並且可以實現日常生活中趨吉避凶的美好願望，諸如消災、滅罪、解厄、除害、病癒、平安、長壽等等的現世利益。在鹽入良道的研究中也指出，中國佛教禮懺和佛名經典不只是追求宗教上的生死解脫、修道成佛，更重要的是以治病、延壽、攘災、避邪等現世利益作為祈求的主要目的，和 12 卷本《佛名經》中所說的受持、讀誦諸佛名，可得「現世安穩，遠離諸難」相一致。²⁷ 茲舉數例如下：

T14, no. 432《佛說十吉祥經》云：「若善男子、善女人求佛道者，恒邊沙剎滿中七寶持用布施如來正覺。若善男子、善女人聞此佛名，受持、誦誦、執在心懷，於大眾中為人廣說，此之功德過前功德。」²⁸ T14, no. 436《受持七佛名號所生功德經》云：「受持七佛名號所生功德，令受持者當獲殊勝利益安樂。」²⁹ 皆說明了受持佛名可以獲得殊勝功德利益。

T14, no. 433《佛說寶網經》云：「若有篤信於佛道者，……正使往世犯諸罪釁，應在惡趣燒炙劫數，小遇頭痛，眾殃消除。火不能災，風不能中，國主王者不能加害。聞如來名，未曾生盲，目不痛瞎，不聾、不瘖。聞佛名故，不傻不跛。諸龍鬼神及阿須倫、餓鬼、慳鬼、人與非人，不能犯觸。諸魅暴鬼，神龍地祇，莫不愛樂。假使執持諸佛名者，功德如是，不可稱計。」³⁰ T14, no. 428《佛說八陽神呪經》云：「是善男子善女人，以平旦淨澡漱正衣服，晝夜各三時，奉讀是經，得功德無量。第一四天王常擁護是善男子善女人。若在縣官中當讀是經。若在怨家中當讀是經。若在盜賊中當讀是經。若在水火中當讀是經。若在海水中逢風浪恐怖當讀是經。若在軍兵對鬪中當讀是經。若為蠱毒所中當讀是經。若聞惡鳥鳴若惡夢當讀是經。若為龍神所中當讀是經。若為諸魔所中恐怖毛起者，當讀是經。若有急恐病疫疾痛者，持是八陽呪經呪之立得除愈。」³¹ 這些例子說明聽聞、讀誦佛名經呪的功德，可以避免各種災害、

²⁷ 鹽入良道，〈中國佛教における禮懺と佛名經典〉，頁 569-590。

²⁸ T 14, no. 432, p. 77c。

²⁹ T 14, no. 436, p. 107b。

³⁰ T 14, no. 433, p. 80b。

³¹ T 14, no. 428, p. 73c。

病痛、鬼神的侵擾。因此勸導信眾不管處於任何危難之下，皆應奉讀是經，受持佛名，便可得無量功德，逢凶化吉。

其次，在佛名經典或千佛圖像的題記中，也可以看到功德思想的實際影響。例如，敦煌寫本 S.4240 尾題「《佛說佛名經》卷第四」，尾題右下方還有五個小字「曹元德禮已」，卷末並有題記云：「敬寫《大佛名經》壹佰捌拾捌卷。惟願城隍安泰，百姓康寧。府主尚書曹公已躬永壽，繼紹長年。合宅支羅，常然慶吉。于時大梁貞明六年（920），歲次庚辰，五月十五日寫記。」³² 曹元德為歸義軍節度使曹議金長子，府主尚書曹公即為其父曹議金，由此可見寫經的目的主要在於祝禱父親長壽，家宅平安，百姓康寧等現世利益。

又從賀世哲〈千佛圖像研究〉³³ 中，也收錄了一些發願文、造像碑的內容，與功德思想密切相關。例如，孝昌元年（525）比丘尼道揚等的發願文云：「中明寺比丘尼道揚、道積、道保依方峙（等）行道，願造玄（賢）劫千佛，但越（願）……人等，北海王妃樊，仰為皇帝陛下、皇太后，曠劫諸師，七世父母，所生父母，見在眷屬，十方法界天道眾生，生生世世，侍玄（賢）劫千佛，發善惡（？）心，彌勒三會，願登初首，一時成佛。大魏孝昌元年八月十三日訖。」³⁴ 是以造像功德，發願生生世世皆能侍奉賢劫千佛；彌勒下生時，能參與龍華三會；並與諸眷屬一時成佛。

又如，曹天度造像塔，塔身分九層。第一層正面龕內造釋迦、多寶二佛並坐，背面龕內造交腳彌勒和二菩薩，龕外造千佛 264 身。二至八層皆未開龕，全造千佛。背面刻發願文：「……天安元年（466），歲次鶉火，侶登蕤賓，五日辛卯，內小曹天度為亡父穎寧，亡息玄明，于茲平城造。」³⁵ 即是為了超度亡故的親人而營造像塔的功德。

又如，雲岡第 11 窟發願文：「太和七年（483）歲在癸亥八月卅日，邑義信士女等五十四人，……願以此福，上為皇帝陛下、太皇太后、皇子，德和乾

³² 黃永武主編，《敦煌寶藏》第 34 冊，頁 655。

³³ 賀世哲，《敦煌圖像研究·十六國北朝卷》，頁 112-140。

³⁴ 劉景龍、李玉昆主編，《龍門石窟碑刻題記彙編》下冊，頁 258-259。

³⁵ 史樹青，〈北魏曹天度造千佛石塔〉，頁 68-71。

坤，威逾轉輪，神被四天，國祚永康……又願〔邑〕義諸人，命過諸師，七世父母，內外親族，神棲高境，安養光接……若生人天、百味天衣，隨意餐服。若有宿殃，隨落三途，長辭八難，永與苦別。又願同邑諸人，從今已往，道心日隆……生死永畢，佛性明顯，登階住地。未成佛間，願生生之處，常為法善知識，……同善正覺，逮及累劫先師七世父。」³⁶ 是由邑義信徒 54 人共同營造的千佛圖像，願文除了祈生淨生，修道成佛之外，也包含了為邑義諸人、七世父母、累劫師長等祈福，期能離苦得樂。

由此可見，佛名經典對於佛名的宣揚和功德的解說，直接促進了功德思想的流行，並且透過佛教禮懺的方式加以實踐。換言之，佛名經典的功德思想，實際上也奠立了佛教禮懺的理論基礎。

（二）佛名禮拜與佛教禮懺

首先，「稱禮佛名」的經典，形式上是以臚列佛名為主，但是絕大多數會在前面加上「南無」、「敬禮」、「歸命」等代表致敬或禮拜的語詞。雖有單純列出佛名的情形，其主要原因往往是因為在第一個佛名前已經加了「南無」二字，所以其後皆加以省略，例如：「南方純寶藏佛、旃檀德佛、日月燈明佛……」。³⁷ 更多的情況是在每個佛名前皆冠有「南無」，或加上「敬禮」、「歸命」等文字。實際上，「南無」可意譯為歸命、敬禮；特別的是，其中加上「歸命」二字的，多半用於「歸命東方如是等無量無邊諸佛」、「歸命東方如是等無量無邊諸佛」等集體諸佛。³⁸ 除此之外，也有少數在佛名之後加上「一心敬禮」等文字補充說明的，例如：「不退轉輪成首佛，一心敬禮者却千億劫生死之罪。」³⁹ 也有在前後二段佛名之間，加入一小段散文的，例如：在「南無迦葉佛」與「南無日藏佛」之間，加入「佛復告舍利弗：『舍利弗！

³⁶ 水野清一、長廣敏雄，《雲岡石窟》第 11、12 洞，頁 49。

³⁷ T 14, no. 442, p. 312b。

³⁸ T 14, no. 440, p. 114a。

³⁹ T 14, no. 442, p. 312a。

現在東方可樂世界中名阿閼佛，應當一心敬禮。」⁴⁰ 等文字。上述的「南無」、「敬禮」、「歸命」或「一心敬禮」，皆表達了心意的虔誠與崇仰之情，實際上說明了「稱禮佛名」已經具備口頭稱名、身體禮拜、心意虔敬，三者合一、身心統合的狀態，可以達到宗教儀式的要件。

其次，也有一些在敬禮「佛名」之前出現讚偈的情形，例如：

東方世界名寶幢 遠離諸垢妙莊嚴
 彼處自在寶燈佛 於今現在彼世界
 南無東方自在寶燈佛⁴¹

這種七言偈頌和敦煌禮懺文中的禮讚偈十分類似。在禮懺文的「禮佛」儀節中，經常是以「稱名禮拜、讚偈、發願和聲」的形式重覆循環。⁴² 二者的差別，除了和聲的有無之外，僅在於佛名和讚偈的先後順序。

再次，關於佛名經典的稱禮對象，多數的佛名經典只有禮拜佛名，而且一般佛名大多稱為「佛」或「如來」；12 卷本《佛名經》，則臚列了佛名、菩薩名、辟支佛名；30 卷本《佛名經》更增加了尊者名、經名、律名、論名。整體而言，經律論皆屬於法寶，菩薩、辟支佛、尊者，屬於僧寶，因此佛名經典的稱禮對象，具足了佛、法、僧三寶。值得注意的是，《五千五百佛名神呪除障滅罪經》是唯一出現月光童子的佛名經典，或許是受到《月光童子經》的影響。

佛名經典中所出現的稱禮對象（廣義的佛名，包含菩薩、羅漢、辟支佛等），不止數量繁多，同時型態也十分多樣。除了有音譯的佛名和義譯的佛名之外，又可以分為特定佛名（包括個體佛名、集體佛名）與非特定佛名（皆為集體佛名）。如果從稱禮對象加以分析的話，以佛名搭配時間、空間、數量等方式，便可以形成多元、繁複的樣貌，而成千上萬的作為諷誦、禮拜的佛名，

⁴⁰ T 14, no. 440, p. 155a。

⁴¹ T 14, no. 440, p. 159b。

⁴² 拙著《敦煌禮懺文研究》第八章，頁 322。

便可能是透過這樣的方式組合而成。舉例如下：

甲、特定佛名

1. 獨立的呈現方式：例如，「南無**火光佛**」。⁴³

2. 搭配時間的呈現方式：三世（現在、過去、未來）、劫名（例如，賢劫、莊嚴劫、星宿劫等）、同時……等，例如「南無**未來普賢佛**」、「南無**星宿劫二萬同名光作佛**」等。⁴⁴

3. 搭配空間的呈現方式：十方（東方、南方、西方、北方、東南方、西南方、東北方、西北方、下方、上方）、世界、佛土（國土、佛國土）……，例如：「南無**東方阿閼佛**」、「南無**普光世界普華無畏王如來**」、「**敬禮北方那羅延如來佛國土中願意成就菩薩**」等。⁴⁵

4. 搭配數量的呈現方式，又可分為具體數字、抽象概念：

（1）搭配具體數字：例如，六十、百千萬、億千……，例如「南無**六十功德寶佛**」。⁴⁶

（2）搭配抽象概念：例如，那由他、一切、不可說、恒河沙（河沙、江河沙）、微塵數（微塵、須彌山微塵數）、無量百千萬名、無量億、無量無邊、盡虛空界……等，例如「南無**四十億那由他妙聲佛**」、「南無**須彌山微塵數一切功德山王勝名佛**」、「南無**恒河沙同名無邊命佛**」等。⁴⁷

（3）搭配「同名」、「同字」、「同時」等限定詞，不但代表了複數，並含有限定概念，如：「**敬禮同名釋迦牟尼佛**」、「**六百萬同字一切義佛**」、「**六百同時散華佛**」等。⁴⁸

乙、非特定佛名（集體佛名，含菩薩名、辟支佛名、尊者等）的結構：

1. 以劫命名的集體佛名：例如「**劫名善眼，彼劫中有七十二那由他如來**

⁴³ T 14, no. 440, p. 114a。

⁴⁴ T 14, no. 440, pp. 114c, 145b。

⁴⁵ T 14, no. 440, pp. 114a, 122a, 152b。

⁴⁶ T 14, no. 440, p. 115a。

⁴⁷ T 14, no. 440, pp. 115c, 115c, 165c。

⁴⁸ T 14, no. 440, pp. 153a, 313a, 314c。

成佛，我悉歸命彼諸如來。」⁴⁹ 亦即指善眼劫中的七十二那由他如來，卻沒有具體指出這些如來的名稱，而且全句雖為敘述句，但實際仍作為一個佛名來進行諷誦、禮拜。

2. 以如是等同名、上首、眾所知識等限定概念的集體佛名：例如「南無如是等同名不可說不可量佛」、「南無如是等上首不可說不可說無量無邊佛」、「歸命如是等眾所知識大阿羅漢」。⁵⁰ 是將前面已經稱禮過的諸佛名作為集體佛名，再次加以總稱禮拜。

3. 總稱一切的集體佛名：例如「南無如是等無量無邊諸佛」、「次禮十二部尊經大藏法輪」、「敬禮十方諸大菩薩摩訶薩」、「歸命如是等無量無邊辟支佛」、「歸命如是等十方盡虛空界一切三寶」等。⁵¹ 亦即總稱一切諸佛、尊經、菩薩、辟支佛，或總稱一切三寶。

(三) 大佛名懺悔文與佛教禮懺

從上述井ノ口泰淳、鹽入良道和郭麗英等學者的研究之中，皆有章節針對某些佛名經典的懺悔文進行對照。但是有關佛名懺悔文的最早單行本，應該是敦煌寫本中的《大佛名經內略出懺悔》，簡稱為《大佛略懺》，也是佛名經典中最為完整、最具代表性的懺悔文本。

井ノ口泰淳在〈敦煌本「佛名經」の諸系統〉一文中曾率先就《大佛略懺》的 16 件寫本進行解說，⁵² 筆者於〈敦煌本《大佛略懺》在佛教懺悔文中的地位〉一文中又補上了巴黎所藏 6 件，以及北京所藏的 2 件，故知現存的《大佛略懺》計有 24 件寫本。⁵³ 其中的標題，或作「略懺」、「大佛名略

⁴⁹ T 14, no. 440, p. 121b。

⁵⁰ T 14, no. 441, pp. 263c, 166b, 232a。

⁵¹ T 14, no. 440, pp. 126c, 187b, 182b, 146a, 189b。

⁵² 北京藏有 4 件，包括：B.829 (閏 57)、830 (冬 95)、831 (李 42)、832 (芥 4)；倫敦藏有 12 件，包括：S.161、345、354、2141、2472、2682、2792、3987v、5401、6509、6640、6783v。

⁵³ 以下有關《大佛略懺》的論述，參見拙著〈敦煌本《大佛略懺》在佛教懺悔文中

懺」、「大佛名懺悔」、「大佛名懺悔文」、「大佛名要略懺悔文」、「大佛名懺悔略文」、「大佛名要略出懺悔」、「大佛名經內略出懺悔」、「大佛名十六卷略出懺悔」等，可以得知《略懺》或《大佛略懺》，即是從十六卷本《大佛名經》內抄出別行的懺悔文。

唐五代的敦煌地區，向有禮拜《佛名經》的風尚，寺院的僧尼甚至還得每夜燃燈禮《大佛名經》一卷。但是對於一些崇尚簡樸的信眾而言，化繁為簡的需要也就應運而生了。如果能夠省去長篇而且繁複的禮拜佛名，僅僅抱以至誠懇切的心來求哀懺悔，或許更能滿足一般凡夫俗子的需要，《大佛略懺》可能就在這樣的契機之下所產生的。

《大佛略懺》的結構條理井然，在總論懺悔之後，接著懺悔三障（煩惱障、業障、報障），並在懺悔各項子目之後都接著發願。其內容和目前三十卷本《佛名經》中的「懺悔文」大致相同。依據鹽入良道「三十卷本佛名經的懺悔文組織表」⁵⁴ 可以得知，《大佛略懺》中的部分文字，和《現在賢劫千佛名經》以及《過去莊嚴劫千佛名經》也有相同之處。例如《現在賢劫千佛名經》自每百佛名之後的至心懺悔，與《大佛略懺》中的總懺業障至別懺姪欲，以及懺佛法僧障等文字相同。⁵⁵ 又《過去莊嚴劫千佛名經》自四百佛後的懺悔文，也與《大佛略懺》中的懺悔殺、盜，以及三惡道報等文字相同。⁵⁶ 可見《大佛略懺》和其他系統的《佛名經》（例如《現在賢劫千佛名經》、《過去莊嚴劫千佛名經》）應該也有密切的關係。

值得注意的是，部分的《大佛略懺》寫本也插入了《大乘蓮華寶達問答報應沙門經》、《佛說罪業報應教化地獄經》等兩部和佛名懺悔文無關的經文。

依據方廣錫〈關於敦煌遺書《佛說佛名經》〉一文的闡述，「但今敦煌十六卷《佛名經》只在第十二卷前部分末尾引有一段《馬頭羅刹經》。該經第十四至第十六卷引的是《佛說罪惡應報教化地獄經》，但智昇未作著錄，由此可見

的地位），頁 388-402。

⁵⁴ 見鹽入良道，〈中國佛教における佛名經の性格とその源流〉一文之附表，頁 314-320。

⁵⁵ T 14, no. 447a, pp. 376c-382c。

⁵⁶ T 14, no. 446a, pp. 367a-367c, 370a-370b。

敦煌十六卷本的現有形態的形成比較複雜。……有人將偽經《馬頭羅刹經》換下，改成《佛說罪惡應報教化地獄經》。不過，在第十二卷末還保留了一段《馬頭羅刹經》文，漏泄了這種換改的消息。」⁵⁷

《開元釋教錄·偽妄亂真錄》所著錄的「《佛名經》十六卷」云：「右一經，時俗號為《馬頭羅刹佛名》，似是近代所集，乃取留支所譯十二卷者錯綜而成。於中取諸經名目、取後辟支佛名及菩薩名、諸經阿羅漢名，以為三寶次第，總有三十二件。禮三寶後皆有懺悔，懺悔之下仍引《馬頭羅刹》偽經置之於後，乃以凡俗鄙語雜於聖言。」⁵⁸ 可見十六卷本《佛名經》之所以被視為偽經，是因為在懺悔文之後引用了《馬頭羅刹經》。

由於敦煌本十六卷的《佛名經》，並非每一卷中均保存有《大乘蓮華寶達問答報應沙門經》（即《馬頭羅刹經》）和《佛說罪業報應教化地獄經》的經文。因此可以推測：在 S.2792、P.2042V、P.3706、S.354 等寫本中所插入的《大乘蓮華寶達問答報應沙門經》、《佛說罪業報應教化地獄經》，或許是抄手未加揀別，在剔除了佛名、經名、菩薩名之後，便直接抄入了《大佛略懺》之中。

《大佛略懺》是由十六卷本《大佛名經》所略出的懺悔文，不僅是用來教化信眾的教科書，也是實際諷誦、禮拜、懺悔所用的行儀文，所以大部分的寫本在每一段懺悔發願文之後，均接有「作禮一拜」，某些寫本也接有「至心歸命常往三寶」（閩 57、S.354、P.2042）或「發願已，皈命禮三寶」（P.2042）等代表禮拜儀式的詞句。《大佛略懺》可說是《佛名經》懺悔文的最早單行本，它的理論甚至全文，對後來的佛教懺悔文具有相當深厚的影響。其中引用的經典，以《大涅槃經》為最多，其他還包括有《法華經》、《淨名經》、《楞嚴經》、《華嚴經》、《梵網經》等。《大佛略懺》雖是國人撰集的作品，但多引用大乘經典立說，故能受到高僧大德的重視，其內容廣受後代懺儀所引用。

⁵⁷ 方廣錫，〈關於敦煌遺書《佛說佛名經》〉，頁 470-489，特別頁 473-475。

⁵⁸ T 55, no. 2154, p. 672a。

四、佛名經典對中國佛教禮懺的影響

（一）對中國歷代佛教懺儀的影響

1. 《七階禮》的題名，可能有意模倣佛名經典。

敦煌寫本中的《七階禮》，是一件有關三階教的禮懺文，基於三階教的普佛思想，以七階禮拜來涵蓋十方三世一切諸佛。日本學者矢吹慶輝在《三階教之研究》中，設有〈七階禮懺〉一章，最早開始進行《七階禮》的研究。⁵⁹ 其後，井ノ口泰淳⁶⁰ 和廣川堯敏，接踵取得進一步的成果。⁶¹ 拙著《敦煌禮懺文研究》中也有專章討論《七階禮》。⁶²

以「七階」為題的禮懺文，有的題為「七階禮」，有的題為「七階佛名」，有的題為「七階佛名經」，有的題為「佛說七階禮佛名經」，最長的題為「《佛說觀藥王藥上二菩薩經》等略禮七階佛懺悔法」，名稱雖有不同，但是皆為七階禮懺文。

如果從 B.8344 的首題「《佛說觀藥王藥上二菩薩經》等略禮七階佛懺悔法」來看，可知七階禮拜乃依據《佛說觀藥王藥上二菩薩經》而來。根據《藥王藥上經》在誦二菩薩咒之下，分別提到六次敬禮，⁶³ 而 B.8344 首題下的小字說：「於中善德如來一階，依義次第；經六階，依文次第；於此坐階四。」可見在《藥王藥上經》的六階佛，加上善德如一階，便形成了七階佛。分別是：第一階禮（東方須彌燈光明如來等）十方佛、第二階禮過去七佛、第三階禮五十三佛、第四階禮（東方善德如來）等十方佛、第五階禮賢劫千佛、第六階禮三十五佛、第七階禮十方無量一切諸佛（但在《七階禮》中則作「東

⁵⁹ 矢吹慶輝，《三階教之研究》，頁 512-536。

⁶⁰ 井ノ口泰淳，〈敦煌本「禮懺文」について〉，頁 80-89。

⁶¹ 廣川堯敏，〈敦煌出土七階佛名經について——三階教と浄土教との交渉〉，頁 71-105。

⁶² 拙著《敦煌禮懺文研究》第四章，頁 115-200。

⁶³ T 20, no. 1161, p. 664a-b。

方阿闍如來」)。因此稱為「七階佛名」，是說依照七個階次禮拜佛名，也是很恰當的。但是從「七階佛名經」、「佛說七階禮佛名經」兩種名稱來說，很容易讓人誤以為這是一部佛名經，而加上「佛說」二字，或許是故意提高《七階禮》的地位和佛經一樣；也可能受到佛名經典的影響，有意識地模仿《佛名經》，故與佛名經典類型相近。

此外，經常與《七階禮》一起連寫的《晝夜六時懺悔發願法》，例如 S.2574 也非常明確地指出：「上來布置禮佛綱，次第多少，悉是故信行禪師依經自行。」說明了七階禮懺文和三階教信行禪師的關係。至於七階禮拜的綱要如下：

六時禮拜佛法大綱：晝三夜三，各嚴香華入塔觀像、供養、行道、禮佛，平旦及與(於)午時並別唱五十三佛，餘階總唱；日暮、初夜並別唱三十五佛，餘階總唱；半夜、後夜並別唱廿五佛，餘階總唱；觀此七階佛如在目前，思惟如來所有功德，應作如是清淨懺悔。⁶⁴

所謂的「別唱」是指逐一禮稱佛名，例如 S.59、B.8344 的第三階禮五十三佛、第六階禮三十五佛、(在七階之外)別禮二十五佛，皆逐一列出佛名。所謂的「餘階總唱」，就如 B.8304 只有「總唱」，沒有逐一列出佛名。由此可知，S.59、B.8344《七階禮》的全文雖然很長，在平旦、午時、日暮、初夜、半夜、後夜的六時禮懺中，不必逐一禮拜所有的七階佛，其中的五十三佛、三十五佛、二十五佛，只有一組必須逐一禮拜而已。B.8304 只有「總唱」，是個簡略的寫本，說明在時間短促的時候，只要總禮而不須逐一個別禮拜。鹽入良道也舉出了《七階禮》中的禮拜佛名(包括五十三佛、三十五佛、二十五佛、二佛、十方佛)以及諸懺悔文的綱目，認為三階教的七階禮懺是佛名禮誦和懺悔法的合糅。⁶⁵

⁶⁴ 黃永武主編，《敦煌寶藏》第 21 冊，頁 202。

⁶⁵ 鹽入良道，〈中國佛教における禮懺と佛名經典〉，頁 581-582。

2. 《圓覺經修證儀》、《慈悲水懺法》將《佛名經》的懺悔文散置於懺法中。

唐·宗密《圓覺經修證儀》卷二云：「其《佛名經》，則少說作法，多明起行。兼又云：必須先敬三寶等。今文中撮略用之。又彼文中，令興七種心以為方便：一者慚愧，二者恐怖，三者厭離，四者發菩提心，五者怨親平等，六者念報佛恩，七者觀罪性空。興如是七種心已，緣想十方諸佛賢聖，擎拳合掌，披陳至禱，慚愧改革等。……若具此者，無罪不滅；若不解者，設入道場，徒為勞苦。」⁶⁶ 其實在《圓覺經修證儀》中不只強調興七種心以為方便，其中的「令文中撮略用之」，幾乎已經全數將《佛名經》的懺悔文散置於各卷中了。⁶⁷ 聖凱在《中國佛教懺法研究》一書中，利用《佛名經》的懺悔文比照《圓覺經修證儀》，說明宗密在制訂其懺法體系過程中，受到《佛名經》巨大的影響。⁶⁸ 又引證《圓覺經修證儀》卷二：「然懺悔詞句，多用《大佛經》中之文，及《普賢觀經》意、《華嚴》金天鼓、《光明》金鼓偈等意也。」這段話說明《圓覺經修證儀》的來源，其中《大佛經》即《佛名經》，因為《修證儀》在懺悔文中多次提到《方等佛名經》、《佛名經》，而且將這些懺悔文與《佛名經》相對照，確實有許多相似之處。⁶⁹

此外，相傳為唐·知玄所撰的《慈悲水懺法》上中下三卷，一般認為是輯錄宗密《圓覺經修證儀》而成。釋天禪在〈《圓覺經道場修證儀》與《慈悲道場水懺》關係之初探〉⁷⁰一文，曾就兩者的懺悔文詳加比對，認為《水懺》有的是整段引用《圓覺經修證儀》，也有未加引用者。事實上，在明代釋禪〈依楞嚴了義究竟事懺跋語〉早已指出：「南宋孝宗之世（1163-1189），左街僧錄若訥摭取《佛名經》十五卷之文，為《水懺》三卷。」⁷¹ 這段文字除了

⁶⁶ 《新纂大日本續藏經》（以下簡稱《續藏經》）冊 74，頁 384 下。

⁶⁷ 參見拙著〈敦煌本《大佛略懺》在佛教懺悔文中的地位〉，頁 398。

⁶⁸ 參見聖凱，同前書〈《圓覺經道場修證儀》新探〉一文，頁 164、198-201。

⁶⁹ 引書同上，頁 193-194。

⁷⁰ 「第六屆佛學論文聯合發表會」論文（中華佛學研究所主辦），1995.8。

⁷¹ 《續藏經》冊 74，no. 1478，p. 538a。

提出《水懺》的作者為南宋·若訥的說法（待考）以外，也指出了《水懺》的源頭是從《佛名經》而來。在鹽入良道前揭文中也把《慈悲水懺法》的分科和三十卷《佛名經》的前十三卷進行對照，得出《水懺》的內容與結構和《佛名經》的懺悔文完全一致的結果，可以證明《水懺》實際上也是承襲了《佛名經》懺悔文而成的，換言之，《水懺》和《大佛略懺》的文字也是一致的。

因此，不論《慈悲水懺法》是直接抄襲《佛名經》懺悔文，或是輯錄《圓覺經修證儀》而成，皆不容忽視《圓覺經修證儀》和《慈悲水懺法》二部懺法，幾乎都是將整部《佛名經》懺悔文重新散置於懺法之中了。

3. 《華嚴海印道場懺儀》、《禮念彌陀道場懺法》、《依楞嚴究竟事懺》中的「興七種心」，受到《佛名經》懺悔文的影響。

從《華嚴海印道場懺儀題辭》中所說：「華嚴三昧儀者，厥興於大唐蘭山雲巖寺一行沙門，遵十重之願而為華嚴，依三寶之章而啟歸敬，倣草堂道場之式而立四十二响之行，布次第焉。……逮歷乎宋，又得載光寺普瑞沙門述而補注之，然皆撰自支那，未充梵夾。」⁷² 可知《華嚴海印道場懺儀》為唐·一行所撰，普瑞補注。由於宗密即是終南山草堂寺的沙門，故知上文中一行所倣效的「草堂道場之式」，應當是指倣效《圓覺經修證儀》所作的。因此《華嚴經海印道場懺儀》可能和《圓覺經修證儀》一樣，受到了佛名懺悔文的影響。例如普瑞注《華嚴經海印道場懺儀》中說：「言起行者，一事懺，二理懺。事懺如《方等》、《佛名經》等。……又彼文中，『令興七種心以為方便。……若具此者，無罪不滅；若不解者，設入道場，徒為勞苦。』」⁷³ 就明文指出了「又彼文中，令興七種心」，乃引自於宗密之文，其實最早的源頭當來自於《佛名經》「興七種心」之文。

元·王子成《禮念彌陀道場懺法》中也有「《水懺》略云：先當興五種心以為方便，然後此罪乃可得滅。一者慚愧，二者恐怖，三者厭離，四者怨親平

⁷² 《續藏經》冊 74, no. 1469, p. 134b。

⁷³ 《續藏經》冊 74, no. 1470, p. 143a。

等，五者觀罪性。」⁷⁴ 雖然標明引用《水懺》，而且把「興七種心」略為五種心，其實還是源自於《佛名經》。

明·釋禪《依楞嚴究竟事懺》亦云：「今者何幸得遇懺法，正是作已能悔之時，……尤當警惕心慮，鞭策六根，發七種心，懺三種障，興慚識愧，剋責內省，痛加改悔。」⁷⁵ 由此可以得知，《大佛略懺》中的「興七種心，懺悔三障」，一直受到高僧大德的重視，而被各種懺儀所引用。

4. 《首楞嚴壇場修證儀》的發願辭和《佛名經》懺悔文一致。

宋·淨源《首楞嚴壇場修證儀》的發願辭有「我所懺悔眼根功德，願令此眼徹見十方諸佛菩薩清淨法身，不以二相；……我所懺悔意根功德，願令此意成就十想，洞達五明，深觀二諦空平等理。」⁷⁶ 這一段發願辭和《大佛略懺》中懺悔淫欲後的發願也是一致的。

（二）對中國佛教禮懺活動的影響

佛名經典對於禮懺活動的影響，主要可以從寺窟塔像的修建、齋懺法會的興設兩方面看出來。

1. 關於寺窟塔像的修建

寺窟塔像的修建，不但可以作為禮拜觀想的對象，並且提供禮懺活動的空間。特別是千佛圖像的盛行，正好可以用來印證千佛思想的普及；而千佛思想的普及，又肇因於佛名經典的弘傳。寧強、胡同慶在〈敦煌莫高窟第 254 窟千佛畫研究〉中指出：「所謂千佛信仰，就佛經而言是一種『佛名』信仰。」而持諷讀誦、書寫為他人說、畫作立佛形像、供養香花伎樂、至心作禮等五種，

74 《續藏經》冊 74, no. 1466, p. 74-87a。

75 《續藏經》冊 74, no. 1478, p. 522c。

76 《續藏經》冊 74, no. 1477, pp. 519c-520a。

即是三世三千佛信仰的主要方式。⁷⁷ 梁曉鵬則認為千佛可以「作為信眾心目中禮敬的對象和修行的見證提携者。」⁷⁸ 楊明芬（釋覺旻）的研究中則指出：「在布滿千佛的洞窟中，基於禮一佛即是禮諸佛的觀念，所以行者在中心柱前，以東向面的主尊為代表，對著佛像禮拜、懺悔，即等同禮拜千佛，對千佛懺悔罪業，從而完成禮敬千佛，懺悔滅罪的儀式。」⁷⁹

關於石窟壁畫的營造，在寧強、胡同慶的研究中指出，「莫高窟的 492 個洞窟中，大多數窟內都畫有千佛。莫高窟也被稱作千佛洞，便是因此而得名。也許便是因此而得名。在全國 71 個較有名的佛教石窟中，被稱作千佛洞者達 33 個之多。……此外還有所謂『萬佛峽』（榆林窟）、『萬佛洞』（如龍門『萬佛洞』）等，也與千佛有關。」⁸⁰ 根據敦煌研究院編《敦煌石窟內容總錄》所載，敦煌莫高窟計有 495 個石窟，其中繪有千佛圖像的石窟超過 330 個，佔石窟總數三分之二以上；而在敦煌西千佛洞有 14 個石窟，榆林窟有 23 個石窟，肅北五個廟有 2 個石窟，皆繪製有千佛壁畫。⁸¹ 此外，賴鵬舉的〈關河的三世學與河西的千佛思想〉一文也說：「千佛是河西地區佛教石窟造像的最重要成分，分布地域西從吐魯番的吐峪溝石窟、敦煌的莫高窟及西千佛洞、酒泉的文殊山，東到蘭州永靖的炳靈寺，觸目所見皆是千佛滿壁，耀眼生輝。」⁸² 由此不難想見佛名思想的普及和千佛壁畫的流行。此外，賀世哲於《敦煌圖像研究·十六國北朝卷》一書中不但設有專章討論〈千佛圖像研究〉，並且列舉了莫高窟、西千佛洞以及其他各地石窟、博物館中所存的早期千佛圖像、千佛造像塔等，其中還有不少保存了壁畫榜題以及發願文等，資料相當豐富。⁸³

77 寧強、胡同慶，〈敦煌莫高窟第 254 窟千佛畫研究〉，頁 22-36，特別頁 28-29。

78 梁曉鵬，《敦煌莫高窟千佛圖像研究》，頁 3。

79 楊明芬（釋覺旻），《唐代西方淨土禮懺法研究——以敦煌莫高窟西方淨土信仰為中心》，頁 182。

80 寧強、胡同慶，同前文，頁 22。

81 參考敦煌研究院編，《敦煌石窟內容總錄》，幾乎每頁都有出現千佛，故不一一列出頁碼。另可參見拙著，94 年度國科會專題研究計畫「漢譯佛名經典之研究——以敦煌漢文寫卷為中心(II-II)」成果報告，NSC94-2411-H-130-002-，頁 140-181。

82 賴鵬舉，〈關河的三世學與河西的千佛思想〉，頁 233-259。

83 賀世哲，《敦煌圖像研究·十六國北朝卷》，頁 112-140。

除了上述有關各地石窟的考古發現以外，歷代有關千佛的寺閣塔像的修建，可見於文獻載籍者，約略舉例如下：

據初唐·李君政〈宣霧山鑄經像碑〉所載：「高士李惠寬……以武德六年（623）四月八日，乃於此山報國，修立龕巖，為室鑄石，造賢劫千佛、《法華經》一部。營構浩大，神靈護持，就使百億須彌，未有若斯修福者也。」⁸⁴是佛教信士李惠寬，因為隋代政權覆沒，唐代起而代興，「百郡則杼軸皆空，千城則骸骨俱滿」，故雕造賢劫千佛像及《法華經》，為國修福。

駱天驤《類編長安志》收錄的石刻中，有「唐淨住寺釋迦文、賢劫千佛像記，崔行功撰隸書，真正無名自受禪中學來，可以為法式，今在開元寺官塔院。」⁸⁵

南漢後主劉鋹〈興王府千佛寶塔〉云：「大漢皇帝以大寶十年（967）丁卯歲，有司用烏金鑄造千佛寶塔壹所七層，并相輪蓮花座，高二丈二尺。保龍□有慶，祈鳳歷無疆。萬方咸□於清平，八表永承於交泰。善資三有，福被四恩。以四月乾德節設齋慶，謹記。」⁸⁶說明南漢後主不但下令鑄造了七層的千佛寶塔，並且設齋慶祝，祈求天下清平。

元·方回（1227-1307）在〈九峰法善寺千佛閣記〉中說：「兩儀一氣，萬形一理，千百億一心。斯閣之以千佛名也，一佛也。什一為十，什百為千，而以千佛為一佛，何也？……禪有五宗，寔非五宗；閣有千佛，其寔一佛。」⁸⁷詳細闡述了以千佛為一佛的思想。

《元史·順帝本紀》說：「是歲（至元二年，1336），詔整治驛傳。以甘肅行省白城子屯田之地賜宗王喃忽里。以燕鐵木兒居第賜灌頂國師曩哥星吉，號大覺海寺，塑千佛於其內。」⁸⁸說明元順帝不但將燕鐵木兒的宅第賜給國師為寺，並且還在寺內雕塑千佛。

⁸⁴ 《全唐文》卷 156，頁 704-705。

⁸⁵ 元·駱天驤，《類編長安志》卷 10，頁 374。

⁸⁶ 《全唐文》卷 129，頁 570。

⁸⁷ 元·方回，《桐江集》卷 1，頁 116-118。

⁸⁸ 《元史·順帝本紀》，頁 837。

2. 關於齋懺法會的興設

有關佛名經典的禮拜懺悔，主要可見於佛教史傳、碑銘史料、筆記文集，以下依照時代順序，逐一加以列舉。

據《佛祖統紀》開皇三年（583）有「海陵沙門惠盈，六時禮三千佛，救民饑苦之厄」⁸⁹的記載，可知惠盈常於六時行道中，禮三千佛為業，目的在於救拔民眾的饑苦。

《續高僧傳》載有〈唐京師會昌寺釋德美傳〉，「開皇（581-589）末歲，觀化京師，受持戒檢，禮懺為業。因往太白山誦《佛名經》一十二卷，每行懺時，誦而加拜，人以其總持念力，功格涅槃。……所以每歲禮懺，將散道場，去期七日，苦加勵勇。萬五千佛，日別一遍。精誠所及，多感徵祥。自爾至終，千有餘遍。」⁹⁰說明德美一生以禮懺為業，不但誦十二卷本《佛名經》，而且行懺悔法時，既誦且拜。甚至於每一年道場禮懺的最後七日，每日誦一萬五千佛名，而且高達一千多遍。根據以上的記載，德美禮懺萬五千佛的實際日數累計起來，高達三年以上的時間，並且獲有不少的靈應徵祥。

清晝〈唐湖州大雲寺故禪師瑀公碑銘〉中記載瑀禪師「證聖（695）中歸於大雲道場，堅執律柄。……常禮一萬五千佛名，兼慈悲懺，日夜一匝，或二日、或三日一匝，苦節貞勵，飲冰茹霜。夜有聖僧九人，降於禮懺之所，相與行道，彈指而去。」⁹¹清晝（即僧皎然）所撰的碑銘中，記載了子瑀禪師刻苦禮拜一萬五千佛名和慈悲懺的行誼，同時也記載了「夜有聖僧九人，降於禮懺之所」的靈驗傳說。

萬齊融〈法華寺戒壇院碑〉記載了越州法華山寺玄儼法師，於開元二十六年（738），恩制度人，為「新度諸僧，躬受具戒。自廣陵迄於信安，地方千里，緇黃道俗，受法者殆出萬人，凡禮《佛名經》一百徧，設無遮大會十

⁸⁹ T 49, no. 2035, p. 359c。

⁹⁰ T 50, no. 2060, p. 697a。

⁹¹ 《全唐文》卷 918，頁 4239。《宋高僧傳·子瑀傳》中亦載此事，T 50, no. 2061, p. 876c。

筵。」⁹² 而且其影響廣泛，遍及官場士大夫以及僧俗百姓。

陳元靚《歲時廣記》於「佛日·禮佛山」條引《杜陽雜編》云：「唐恭宗崇釋氏之教……遇新羅國獻五色氍毹及萬佛山，可高一丈，置千佛室，……其佛形……眉目口耳、螺髻毫相悉具，而更鏤金玉水晶為幡蓋流蘇、菴羅薈蔔等樹，構百寶為樓閣臺殿，其狀雖微，勢若飛動，前有行道僧，亦不啻千數。下有紫金鐘闊三寸，以蒲索銜之，每擊鐘，行道僧禮首至地，其中隱隱然若聞梵聲。……上置九光扇于巖巘間，每四月八日召兩街僧徒入內道禮萬佛山，是時觀者歎非人工。及九色光於殿中，咸謂之佛光，由是上命三藏僧不空（705-774）念天竺密語千口而退。」⁹³ 唐代無恭宗，檢核唐·蘇鶚所撰《杜陽雜編》原書卷上，此事應為唐代宗大曆中（766-）之佛教軼事，說明唐代宗崇奉佛教，剛好遇到新羅國所獻的萬佛山，製作工巧，其中佛僧皆栩栩如生，故置於千佛室中，每年佛誕日皆下詔京城兩街僧徒入內朝禮。

《宋高僧傳》記載了唐湖州真乘法師，為律學座主，曾「遊五臺山，禮文殊聖容，所見瑞相不可勝言。後在護國寺禮《佛名經》一百周。懺法之餘，撰《法華經解疏記》十卷。以元和十五年（820）冬十月示疾而終於本寺。」⁹⁴ 說明真乘禮《佛名經》、修持懺法的相關事蹟。

白居易〈戲禮經老僧〉詩中有「白頭夜禮《佛名經》」⁹⁵，雖然是一首和老僧開玩笑的詩歌，但是也說明了老僧到夜裡仍在孜孜矻矻地禮拜《佛名經》的事實。另外，在〈蘇州南禪院千佛堂轉輪經藏石記〉一文中說：「先是郡太守居易發心，蜀沙門清閒、矢謨、吳僧常敬、宏正、神益等儔功，檀主鄧子成、梁華等施財，院僧法宏、惠滿、契元、惠雅等藏事。太和三年（829）秋作，開成元年（836）春成。……藏成經具之明年，……（元遂禪師）又日與苾芻眾升堂，焚香合十，指禮千佛，然後啟藏發函。……開成四年（839）二

⁹² 《全唐文》卷 335，萬齊融，〈法華寺戒壇院碑〉，頁 1500。《宋高僧傳·玄儼傳》中亦載此事，T 50, no. 2061, p. 795c。

⁹³ 宋·陳元靚編，《歲時廣記》二，頁 665。

⁹⁴ T 50, no. 2061, p. 803b-c。

⁹⁵ 唐·白居易，《白氏長慶集》卷 68，四部叢刊，頁 376。

月一日記。」⁹⁶ 則說明了由白居易發心提倡，多位僧俗共同完成的轉輪經藏，於建成之後，先經過元遂禪師和比丘眾每天舉行禮拜千佛的活動，才正式啟用。

《宋高僧傳》中有關玄暢（797-875）懺悔佛名的事蹟，有兩處不同的記載。在〈唐京兆福壽寺玄暢傳〉中說：「殆夫武皇厭代，宣宗在天，坏戶重開，炎崗息熾。暢於大中（847-859）中，凡遇誕辰入內談論，即賜紫袈裟，充內外臨壇大德。懿宗（860-873 在位）欽其宿德，蕃錫屢臻，乃奏修加懺悔《一萬五千佛名經》。」⁹⁷ 本傳中說明在唐武宗的法難之後，宣宗重新恢復了佛教，玄暢受賜紫袈裟，並在懿宗時（860-873 在位）才上奏修加懺悔《一萬五千佛名經》。但是在同一書中〈興福篇〉最後的論曰：「至乎會昌（841-846）年內，玄暢大師請修加《一萬五千佛名經》。是以兩京禮經則口唱低頭，槌磬一聲調之小禮。」⁹⁸ 是說在會昌年內，請修加《一萬五千佛名經》。後者的記載適值法難期間，似乎較為不合理。

敦煌寫本 S.1604，都僧統賢照於天復二年（902）四月二十八日帖中，有「奉 尚書處分，令諸寺禮懺不絕，每夜禮《大佛名經》一卷，……每夜燃燈一盞，准式。僧尼每夜不得欠少一人，仰判官等每夜巡檢」的行政命令，其中的「奉尚書處分」，大概是指當時的歸義軍節度使張承奉。⁹⁹ 透過此一僧官的傳帖，可以看出地方行政命令的推動，造成了禮懺《大佛名經》的直接影響。

其他還有後晉的釋息塵，於「後唐長興二年（931），眾請於大安國寺後，……傳授於崇福寺繼暉法師。由是三年不出院門，一字一禮《華嚴經》一遍，字字禮《大佛名經》，共一百二十卷。復煉一指，前後計然五指。時晉高祖潛躍晉陽，最多欽重。泊乎龍飛，塵每入洛京朝覲，必延內殿。」¹⁰⁰ 顯示息塵法師禮拜《大佛名經》是以每字一禮的方式進行。

⁹⁶ 唐·白居易，《白氏長慶集》卷 61，四部叢刊，頁 343-344。《全唐文》卷 676，頁 3061。

⁹⁷ T 50, no. 2061, p. 818b。

⁹⁸ T 50, no. 2061, p. 888b。

⁹⁹ 參見榮新江，〈沙州歸義軍歷任節度使稱號研究(修訂稿)〉，頁 15-68，特別頁 33。

¹⁰⁰ T 50, no. 2061, p. 858a。

後周釋道丕，「天福三年（938）詔入梁苑，副錄左街僧事，與傳法阿闍梨昭信大師，俱道貌童顏，號二菩薩。……丕精勤不懈，一佛一禮《佛名經》，《法華》、《金剛》、《仁王》、《上生》四經，逐一字禮。」¹⁰¹ 顯示道丕法師禮拜《佛名經》是以每一佛名禮拜一次的方式進行。

《法華經顯應錄》記載杭州惟渥法師：「自康定二年（1041）起首閱藏，每卷終誦《心經》五卷，一藏告滿，五藏《心經》亦圓。如是者三過大藏，看《華嚴經》二百部，……《千佛名經》二千部，彌陀尊號一千萬聲。所有善因，一意莊嚴淨土。崇寧元年（1102）秋偶疾，捏印坐亡，壽八十九。」¹⁰² 說明惟渥法師對於《千佛名經》的讀誦，高達二千部之多，而其修道目的主要在於往生淨土。

《建炎以來繫年要錄》記載，紹興三十年（1160）：「（八月）辛亥，詔內侍吳因於左藏庫取錢九十千，充九月十七日淵聖皇后生辰齋千佛等使用。」¹⁰³ 即是由帝王詔令，並且出資興設千佛齋的活動。

從上述的資料可以發現，有關佛名經典的齋會禮懺，內容以誦誦、禮拜、懺悔佛名為主，所禮的對象包含了千佛、三千佛、一萬五千佛等；方式有一佛一禮或一字一禮。由於佛名信仰的普及，因此除了在帝王詔令的支持或地方命令的推動之外，還有歷代高僧的提倡、庶民集體的活動、禮懺靈應的傳說等推波助瀾，於是便造成了有關佛名經典的禮懺活動的廣泛流行。

¹⁰¹ T 50, no. 2061, pp. 819a, 858a。

¹⁰² 《續藏經》冊 78, no. 1540, p. 49c。

¹⁰³ 宋·李心傳，《建炎以來繫年要錄》卷 185，《文淵閣四庫全書》第 327 冊，頁 642。

引用文獻

佛教藏經

- 《賢劫經》。T 14, no. 425。台北：新文豐出版公司影印本。(以下所列《大正藏》皆同)
- 《佛說八陽神呪經》。T 14, no. 428。
- 《佛說十吉祥經》。T 14, no. 432。
- 《佛說寶網經》。T 14, no. 433。
- 《佛說稱揚諸佛功德經》。T 14, no. 434。
- 《受持七佛名號所生功德經》。T 14, no. 436。
- 《佛說佛名經》。T 14, no. 440。
- 《佛說佛名經》。T 14, no. 441。
- 《十方千五百佛名經》。T 14, no. 442。
- 《過去莊嚴劫千佛名經》。T 14, no. 446a。
- 《現在賢劫千佛名經》。T 14, no. 447a。
- 《藥王藥上經》。T 20, no. 1161。
- 《歷代三寶紀》。T 49, no. 2034。
- 《佛祖統紀》。T 49, no. 2035。
- 《續高僧傳》。T 50, no. 2060。
- 《宋高僧傳》。T 50, no. 2061。
- 《遊方記抄》。T 51, no. 2089。
- 《出三藏記集》。T 55, no. 2145。
- 《開元釋教錄》。T 55, no. 2154。
- 《大正新脩大藏經勘同目錄》。《法寶總目錄》冊 1。
- 《大藏經索引》冊 8。台北：新文豐出版公司影印本。
- 《無量壽佛讚註》。《續藏經》冊 74，第 1466 號。台北：白馬精舍印經會據日本《新纂大日本續藏經》影印本。(以下所列《續藏經》皆同)
- 《華嚴海印道場懺儀題辭》。《續藏經》冊 74，第 1469 號。
- 《華嚴經海印道場懺儀》。《續藏經》冊 74，第 1470 號。
- 《首楞嚴壇場修證儀》。《續藏經》冊 74，第 1477 號。
- 《依楞嚴究竟事懺》。《續藏經》冊 74，第 1478 號。

《法華經顯應錄》。《續藏經》冊 78，第 1540 號。

古籍

- 《元史》。〔明〕宋濂等撰。楊家駱主編，《中國學術類編》。台北：鼎文書局印行。1980。
- 《白氏長慶集》。〔唐〕白居易。《四部叢刊》冊 164。台北：台灣商務印書館。1965。
- 《全唐文》。〔清〕董誥等編。上海古籍出版社。1990。
- 《全遼文》。陳述輯校。北京：中華書局。1982。
- 《房山石經·隋唐刻經》。中國佛教協會、中國佛教圖書文物館編。華夏出版社。2000。
- 《桐江集》四卷，補遺一卷。〔元〕方回。補遺劉兆祐輯。《元代珍本文集彙刊》。台北：國立中央圖書館。1970。
- 《建炎以來繫年要錄》。〔宋〕李心傳。《文淵閣四庫全書》冊 327。台北：台灣商務印書館。1883。
- 《敦煌寶藏》冊 21、34。黃永武編。台北：新文豐出版公司。1986。
- 《遼代石刻文編》。向南編。河北教育出版社。1995。
- 《歲時廣記》。〔宋〕陳元靚編。《歲時習俗資料彙編》。臺北：藝文印書館。1970。
- 《類編長安志》。〔元〕駱天驥。《宋元方志叢刊》。北京：中華書局。1990。

中日文專書、論文

- 方廣錫（1990）。〈關於敦煌遺書《佛說佛名經》〉。《敦煌吐魯番學研究論文集》。漢語大詞典出版社。頁 470-489。（又收入中國佛教文化研究所編，《敦煌學佛教學論叢》下。香港：中國佛教文化出版。1998。）
- 井ノ口泰淳（1963）。〈敦煌本「禮懺文」について〉。同事業會編、刊，《岩井博士古稀記念論文集》。
- 井ノ口泰淳（1964）。〈敦煌本「佛名經」の諸系統〉。《東方學報》35。頁 397-437。
- 井ノ口泰淳（1959）。〈スタイン本による敦煌出土偽妄佛名經の一考察〉（《印度學佛教學研究》第 7 卷，第 2 期。頁 211-214。
- 史樹青（1980）。〈北魏曹天度造千佛石塔〉。《文物》1980:1。頁 68-71。
- 水野清一、長廣敏雄（1953）。《雲岡石窟》。京都大學人文科學研究所。
- 矢吹慶輝（1927）。《三階教之研究》。東京：岩波書店。
- 汪娟（1997）。〈敦煌本《大佛略懺》在佛教懺悔文中的地位〉。項楚主編，《敦

- 煌文學論集》。成都：四川人民出版社。
- 汪娟（1998）。《敦煌禮懺文研究》。中華佛學研究所論叢 18。台北：法鼓文化。
- 汪娟（2006）。94 年度國科會專題研究計畫「漢譯佛名經典之研究——以敦煌漢文寫卷為中心(II-II)」成果報告，NSC94-2411-H-130-002-。
- 敦煌研究院編（1996）。《敦煌石窟內容總錄》。文物出版社。
- 梁曉鵬（2006）。《敦煌莫高窟千佛圖像研究》。北京：民族出版社。
- 賀世哲（2006）。《敦煌圖像研究·十六國北朝卷》。蘭州：甘肅教育出版社。
- 楊明芬＝釋覺旻（2007）。《唐代西方淨土禮懺法研究——以敦煌莫高窟西方淨土信仰為中心》。北京：民族出版社。
- 聖凱（2004）。《中國佛教懺法研究》。北京：宗教文化出版社。
- 榮新江（1992）。〈沙州歸義軍歷任節度使稱號研究(修訂稿)〉。《敦煌學》19。頁 15-68。
- 廣川堯敏（1982）。〈敦煌出土七階佛名經について——三階教と浄土教との交渉〉。《宗教研究》251。頁 71-105。
- 寧強、胡同慶（1986）。〈敦煌莫高窟第 254 窟千佛畫研究〉。《敦煌研究》1986:4。頁 22-36。
- 劉景龍、李玉昆主編（1988）。《龍門石窟碑刻題記彙編》下冊。中國大百科全書出版社。
- 賴鵬舉（1994）。〈關河的三世學與河西的千佛思想〉。《東方宗教研究》4。頁 233-259。
- 釋天禪（1995）。〈《圓覺經道場修證儀》與《慈悲道場水懺》關係之初探〉。台北：第六屆佛學論文聯合發表會論文（中華佛學研究所主辦）。
- 鹽入良道（1964）。〈中國佛教における禮懺と佛名經典〉。《結城教授頌壽記念佛教思想史論集》。大藏出版。
- 鹽入良道（1966）。〈中國佛教における佛名經の性格とその源流〉。《東洋文化研究所紀要》42。頁 221-320。

西文專書、論文

- Kuo Li-ying. 1994. *Confession et contrition dans le bouddhisme chinois du V^e au X^e siècle*. Paris: École française d'Extrême-Orient.

The Relationship between Buddha-Name Sūtras and Buddhist Repentance Rituals

Wang Chuan

Associate Professor, Applied Chinese Department
Ming Chuan University

Abstract

The doctrinal background of Buddha-name texts largely follows the development of Mahāyāna Buddhism and the flourishing of the concept of merit. The conception of the Buddha also gradually expanded from one of the three Buddhas of past, present, and future, to one of Buddhas in the ten directions and three periods. From this, an increasing number of Buddha names have emerged. According to the ideas in Buddha-name texts, it is possible to achieve exorcism, protection, eradication of bad karma, improvement of one's meditational abilities, guarantee of one's rebirth in the Pure Land, and even Buddhahood through the merit of ritual chanting of Buddha names. As a result, beginning in the Wei-Jin (220–589), Buddha-name texts became popular in China. Many Buddhists also believed that chanting and worshipping Buddha names, as well as repentance directed at Buddha names could secure the merits promised in those sūtras, and could help them attain what they wished for and avoid the undesirable in their daily life. As a result, the broad circulation of Buddha-name texts may be said to follow the popularization of Buddha-name cults.

In the *Jingji* section of the Taishō canon, there are 24 Buddha-name texts. Most are limited to enumerating names of Buddhas and listing their merits. Among them, there are 15 texts that explain the merit of Buddha names, and 9 that promote chanting and worship. The combining of Buddha-name texts with repentance ritual may be said to create a new development within the genre of repentance texts. The formation of these Buddha-name texts not only had an important influence on medieval Buddhism, it also played a role in medieval religion, history, politics, society, art, and culture that merits further study.

The current article relies on texts in the Taishō canon for its source materials. It also includes materials from Dunhuang manuscripts, frescoes, histories, and steles, in hopes of further exploring the relationship between Buddha-name texts and repentance rituals, as well as the impact of the former on the latter.

Keywords: Buddha-name sūtras; Buddhist repentance rituals; merit; Buddha-name worship; Buddha-name repentance texts