主持人语

进入新世纪,历史地理学在研究手段上最重要的革命就是对新技术——地理信息系统(GIS)的广泛应用。它对于本学科的贡献表现在许多方面,其中一方面,是将过去没有时间变化与空间信息的历史地图,转化为带有时空变动的动态、模拟的实景地图,使历史地图真正落地。另一方面,更加深化了学者对于历史地图资料挖掘的深度与广度,学者更加自觉地使用历史地图。国家社科基金重大项目"丝绸之路历史地理信息系统建设"(14ZDB031)也是对以上创新的一种实践。本期三篇文章很好地体现了当今历史地理学在丝绸之路研究方向上的努力。辛德勇《佛教密宗的兴盛与雕版印刷术的产生》是从地理的角度,考察了中国雕版印刷术起源与佛教密宗兴盛的关系,体现了丝绸之路对于古代文明的催生力量。成一农《从地图看中国古代的"西域"与"西域观"》则大量发掘历史地图资源,利用历史地图对中国古代"西域"与"西域观"进行反思。张萍《丝绸之路交通地理定位与道路网络复原研究》是项目组利用 GIS 对二千年丝绸之路交通网络复原的方法总结,对于 GIS 技术应用于历史交通地理研究具有方法论上的指导。(张萍)

印度传入佛教密宗的兴盛与雕版印刷术的产生

辛德勇

摘 要: 中国自古以来的历史,一直是在中外交流的背景下发生和发展的,文化的演进,尤其如此。雕版印刷术是中国古代对人类文明的一大重要贡献,然而关于雕版印刷术的发明时间和内在缘由,长期以来,却流传有很多似是而非的说法。本文指出,雕版印刷术是在中外交流的大背景下产生的,与印度传来的佛教、特别是密宗在中国的全面兴盛具有直接关系,雕版印刷术的渊源在印度,它是中西交通和中印文化交流的产物。

关键词: 中西交通;中外文化交流;雕版印刷起源

中图分类号:TS8 - 092 **文献标识码:**A **文章编号:**1004 - 9142(2018)02 - 0015 - 10

收稿日期:2017 - 10 - 30

作者简介:辛德勇,男,辽宁开原人,北京大学历史学系教授,博士生导师,历史学博士。(北京 100871)

基金项目:本文系国家社会科学基金重大项目"丝绸之路历史地理信息系统建设"(14ZDB031)的阶段性成果。

雕版印刷术的发明，是中国古代对人类文明的一大重要贡献，然而关于雕版印刷术的发明时间和内在缘由，长期以来，却流传有很多似是而非的说法。

譬如，以往有很多探讨印刷术起源的中国学者，习惯于将中国古代一些看似相关的要素，看作是导致印刷术产生的技术渊源或谓之曰“先驱”。在这些要素当中，除了纸张和墨这两项印刷材料之外，人们最常谈到的技术源头，有钤盖印章和制作碑石拓片，乃谓碑石传拓与印章钤盖技艺的结合，便足以促成雕版印刷，但这些技术应用的时间都比雕版印刷要早很多，何以直到盛唐时期以后才出现雕版印刷，研究者却很少有人能够做出合乎逻辑、同时也符合历史发展规律的说明。

事实上，雕版印刷术是在中外交流的大背景下产生的，与印度传来的佛教、特别是密宗在中国的全面兴盛具有直接关系，雕版印刷术的渊源在印度，它是中西交通和中印文化交流的产物。

一、雕版印刷技术的印度渊源

在这一方面，时下大多数中国学者相对了解较多且又比较合理的说明，应当出自较早关注印章与雕版印刷起源关系的美国学者卡特。卡特在《中国印刷术的发明和它的西传》一书中论述中国印刷术产生的背景时指出：

> 从印章摹刻过渡到真正的雕板印刷，似乎曾有两种的发展路线。一条路线是佛教的，结果除经咒以外，产生了大量的木刻图画和书籍。……另一条路线是道教的。关于这一方面的情形，比较模糊，发展成为和雕刻印刷极相近似的东西，时间似乎比佛教徒更早一些。……总之，无论是佛教徒的或道教徒的符箓，是印章到雕版印刷的过渡。随着印成的经咒符箓的出现，复印、大规模的复印就变成最主要的用途了。①

在这里，卡特一方面指明道教印制的符箓较诸普通印章更为接近雕版印刷，而且其应用年代要早于佛教徒印制经咒，但同时他也界定清楚，道教徒使用的这种符箓，只不过是一种“和雕刻印刷极相近似的东西”而已，其似是而非之处，显而易见：即道教的符箓只停留在向纸面上钤盖的捺印阶段，并没有直接发展成为以书版仰承纸张的“刷印”，也就是现在通常所说印刷。至于石刻拓片的制作技术，卡特以为“石刻和墨拓的重要性，主要限于儒家，他们把它作为传布圣经贤传、避免谬种流传的方法。……一方面有佛教徒的板印，另一方面有儒家的拓印，两种方法结合起来，于是产生冯道那个时代正式雕版印刷的大规模活动”，换句话说，就是“石拓是促成雕版印刷广布流行的影响之一”②，这也就意味着拓印技术并不是印刷术赖以产生的基本因素，而只是促使其更为流行的一个重要因子。

基于上述对儒家经典传布、道教法术和佛教信仰行为的分析，卡特以为佛教的发展，才是促成印刷术产生最重要的推动力③。不过，卡特对佛教与印刷术起源的具体关系，实际上未能做出更为深入的分析，以致他尚且无法从本质上清楚分辨佛、道两教对印刷术起源的不同影响，单纯从技术的相似性出发，甚至以为“到将来材料齐全时，很有可能证明道教徒早在八世纪前便已经把他们的木章，用硃色摹印；他们的符箓，可能是世界上最早的木刻形式”④。日本学者桑原骘藏曾把卡特相关论述归纳为：由自上而下地捺印佛像到以印版仰承纸墨，这就是木版印刷的发生顺序⑤，但这并不符合卡特的原意，恐怕更

---

① 卡特：《中国印刷术的发明和它的西传》第一编第二章《印章的使用》，北京：商务印书馆，1957 年版，吴泽炎据 1925 年原版汉译本，第 25 - 26 页。

② 卡特：《中国印刷术的发明和它的西传》第一编第三章《石碑拓本》，第 29 - 32 页。

③ 卡特：《中国印刷术的发明和它的西传》第一编第四章《佛教的发展——促成印刷需要的推动力》，第 33 - 35 页。

④ 卡特：《中国印刷术的发明和它的西传》第一编第二章《印章的使用》，第 26 页。

⑤ 桑原骘藏：《カータ一氏著『支那に於ける印刷の起源』》，据作者文集《桑原隲藏全集》第二卷，东京：岩波书店，1968 年版，第 89 页。

多地孱入了桑原骘藏本人的理解。

在探讨印刷术起源的时候，很早就有人提到过一项重要记载，这就是《云仙散录》（又名《云仙杂记》）所记玄奘从印度带回来的捺印佛像技术："《僧园逸录》曰：'玄奘以回锋纸印普贤像，施于四众，每岁五驮无馀。'"①

1925 年 5 月，藤田豊八在《支那印刷の起源につきて》这篇讲演稿里，率先关注到这一记载，并结合其他文献，周详分析，得出了出人意料的重要结论。

藤田氏首先指出，假如《云仙散录》上述记载在某种程度上有所依据，那么，这意味着在玄奘的时代，就已经印刷普贤菩萨像了。根据玄奘的行踪，这应该是贞观十九年（645 年）他从印度归来之后至其在高宗麟德元年（664 年）圆寂之前这一期间发生的事情。

问题的复杂性在于《云仙散录》是一部颇显怪异的书籍，书中引述的《僧园逸录》是否确实存在也有些令人滋疑，而在释惠立撰著的《大唐大慈恩寺三藏法师传》和释道宣《续高僧传》中的玄奘本传这两种切实可信的玄奘传记当中，都没有直接谈及其印制普贤菩萨像一事，因而，单纯依据《云仙散录》的记载，似乎还难以确实证明唐初已经印刷佛像。因而过去很多人对这一记载的真实性都持否定态度。不过，有意思的是，藤田豊八发现了一个与此相关的新的事实。

藤田氏想到，在中国，佛像和陀罗尼之类的印刷要先于其他文字的印刷，在当时早已得到诸多学者认可，在这一事实基础上，假如印刷佛像之类是从印度传入中国的话，那么，就不能不承认，印刷术的起源地便不会像我们过去一直所信奉的那样是在中国，而实际上是在印度。在唐朝入竺游学僧人义净撰著的《南海寄归内法传》第三十一章《灌沐尊仪》中，藤田豊八发现了如下一段记载，讲述了印度各地印制佛像的情况：

> 造泥制底，及拓模泥像，或印绢纸，随处供养，或积为聚，以甎裹之，即成佛塔，或置空野，任其销散。西方法俗，莫不以此为业。②

藤田氏解释说，"制底"是 chaitya 的音译（德勇案：或书作"支提"，通常是指伽蓝、寺塔之类佛寺建筑），这里继"拓模泥像"之后所讲的"或印绢纸"，只能是指在绢或纸上印刷佛像。桑原骘藏以为印度自古以来就有在布上印制图案的做法，即所谓 printed textiles，印制佛像的想法，或即由此萌生③。《南海寄归内法传》这段记载反映出在义净西入印度的时候，用这种方法来印制佛像，似乎已经是当地僧俗通行的做法，所以义净才会写下"西方法俗，莫不以此为业"的记录。

进一步考察义净的经历，可以看到，他是在唐高宗咸亨二年（671 年）于广州出发西行，咸亨四年（673 年）抵达东印度海口耽摩立底（Tamaliti，Tambook），而《南海寄归内法传》则写成于则天武后时期，从而可知，《南海寄归内法传》所记印度印制佛像的习俗，在唐高宗年间即已普遍盛行。玄奘入印求法，先于义净大约三四十年上下，由义净的记录反观玄奘所经历的印度，当时应该已有这种印制佛像的习俗。所以，玄奘在印度的时候，应该也亲眼目睹了这一习俗，从而才在《云仙散录》（《僧园逸录》）中流传下来相关史事。令人遗憾的是，只不过长久以来很少有人能够找到更为信实的史料来直接证明这一点而已。

尽管如此，藤田豊八总结上述论述，还是对印刷术的起源问题，提出了一个非常重要的观点："印刷

① 题（后唐）冯贽撰《云仙散录》之"印普贤"条，北京：中华书局、北京图书馆出版社，2006 年版，《中华再造善本》丛书影印南京图书馆藏宋开禧刻本，第 62 页。

② （唐）释义净：《南海寄归内法传》卷四《灌沐尊仪》章，北京：中华书局，1995 年版，王邦维《南海寄归内法传校注》本，第 173 页。

③ 桑原骘藏：《カーター氏著『支那に於ける印刷の起源』》，据作者文集《桑原隲藏全集》，第二卷，第 99 页。

术滥觞于印度印刷佛像的技术，传入中国之后，乃臻至大成，这是一个无可争议的事实。"[①]虽然其中个别细节，还有待进一步深化，但迄至今日，这仍然是整个印刷术起源研究中最富学术眼光的见解，可惜，并没有引起学术界的普遍关注，更缺乏应有的认同。

世人对藤田豊八此说的批评意见，主要集中在两点。一是《云仙散录》这部书的可靠性存在问题。关于这一点，主要是由于清朝四库馆臣在《四库提要》中考辨此书旧题唐朝或后唐时人冯贽撰，乃出于后人依托，实为北宋人王铚所作，"实伪书也"，而且书中"所引书目，皆历代史志所未载"[②]，尤为难以取信于人。四库馆臣这一裁断，虽然有些过于绝对，其具体撰述者实际也很难确定，但总的来说，比较切合实际[③]，故神田喜一郎等人以为其书其事皆完全不可信据[④]。但藤田豊八自己本来已经注意到《云仙散录》书籍本身及其引书的真伪问题，他之所以仍然重视这一记载，如前所述，乃是基于它与义净《南海寄归内法传》相关记载之间的内在联系，是一种具有深邃通贯眼光的分析，为排除他人在这一点上的疑惑，藤田氏特地阐述说："此书即使是伪作，也是宋人的伪作，书中所说未必尽属架空虚语。"[⑤]所以，在未做具体分析的情况下，恐怕不宜简单否定其史料的可信性。

二是神田喜一郎认为，藤田豊八指出义净《南海寄归内法传》记述的印度印制佛像的习俗，这固然是一件饶有兴味的事情，但义净所说乃是所谓"印佛"，也就是捺印佛像，并不能简单等同于雕版印刷[⑥]。这种说法，确实很有见识，道破了藤田豊八最初提出这一印刷术起源学说时存在的一个严重缺陷，但这一点正应该是引导这一研究走向深入的关键切入点，而不是终结它的理由。

不知为什么，神田喜一郎在论述这一问题时，没有注意到藤田豊八在做出《支那印刷の起源につきて》这一讲演两年多以后的 1927 年 11 月，又在《史學雜誌》上发表《佛徒の印像につきて》一文，对相关论述，已经有所补充。其中比较重要的增补，是在唐朝僧人道世的《法苑珠林》当中，又找到一条非常重要的资料：

> 《西域志》云："王玄策至。大唐显庆五年九月二十七日菩提寺寺主名戒龙，为汉使王玄策等设大会。使人已下各赠华氈十段，并食器，次申呈使献物龙珠等，具録大真珠八箱，象牙佛塔一，舍利宝塔一，佛印四。至于十月一日，寺主及馀众僧饯送使人。西行五里，与使涕泣而别曰：'会难别易，物理之然，况龙年老，此寺即诸佛成道处。为奏上于此存情，预修当来大觉之所。'言意勤勤，不能已已。"[⑦]

藤田氏以为文中所谓"西域志"者，似指王玄策撰《中天竺行记》十卷，该书所记"佛印"，固非佛祖印信，自然是指印制佛像于绢纸之印。唐高宗显庆五年为公元 660 年，假若对此"佛印"的解释不误，那么，这种"佛印"源出于印度，而将其输入中国的人就是王玄策，其输入时间，只能是在公元 660 年或其后一二年间。这比前文所述义净抵达东印度海口耽摩立底的咸亨四年(673 年)仅早十三年，故《南海寄归内法传》"或印绢纸"云云，似乎就很有可能是用此等"佛印"印成的制品。藤田豊八还结合西域考古发现的

---

① 藤田豊八：《支那印刷の起源につきて》，见作者文集《劍峰遺草》，东京：藤田金之郎发行本，1930 年版，第 6 - 12 页。

② 清官修《四库全书总目》卷一四〇《子部・小说家类》之"云仙杂记"条，北京：中华书局，1965 年版，影印清浙江刻本，第 1186 页。

③ 余嘉锡：《四库提要辨证》卷一七《子部・小说家类》"云仙杂记"条，北京：中华书局，1980 年版，第 1035 - 1040 页。

④ 神田喜一郎：《中国における印刷術の起源について》，刊《日本学士院紀要》第三十四卷第二号，第 99 - 100 页。黄永年：《古籍版本学》之《版本史和版本鉴别》第三章《雕版印刷的出现》，南京：江苏教育出版社，2005 年版，第 50 页。

⑤ 藤田豊八：《支那印刷の起源につきて》，见作者文集《劍峰遺草》，第 6 - 7 页。

⑥ 神田喜一郎：《中国における印刷術の起源について》，刊《日本学士院紀要》第三十四卷第二號，第 100 页。

⑦ (唐)释道世：《法苑珠林》卷三九《伽蓝篇・感应缘》，北京：中华书局，2003 年版，周叔迦、苏晋仁《法苑珠林校注》本，第 1254 页。

实物，进一步明确指出："中国的印同我们所说的印刷，目的完全不同，而佛教徒的'佛印'则与之相同。那么，佛教徒又是从哪里获取这种想法的？就我目前所具备的知识而言，不得不答以印度。"①可见藤田氏不仅明确将印度的"佛印"，视作印刷术在中国赖以发生的直接渊源，而且还把这种"佛印"的性质，与中国传统的印章明确区分开来，辨明中国式印章与印刷术的产生，并没有直接关系，认识清晰而深刻。在印刷术产生原因的研究上，可以说是一项历史性的创见。

藤田豊八发表这篇文章一年以后，中国学者向达也对印刷术的起源问题，提出了相同的看法，而且他的论述在某些方面，比藤田豊八更为深入。例如，向达对道教符印与释氏佛印的区别加以剖析说：

> 考诸往昔道家修炼，登山涉水，往往佩带枣木大印，印上刻字数达一百二十，然初无传播之想，不过用以辟邪而已，不得谓之为印刷也。至唐代印度佛印传入中国，摺佛之风一时大盛，一纸中动辄印百千佛，一印或数百千张，而后印刷方告萌芽，遂有后日之盛。

由此更为清楚地指明了所谓"佛印"在印刷术起源过程中所占有的特殊地位。

通过分析上述文献和文物，向达更为明晰地阐释了印刷术的产生脉络：

> 中国印刷术之起源，与佛教有极其密切之关系。语其变化之概，当为由印像以进于禁咒，由禁咒进步始成为经文之刊印，而其来源则与印度不无关系也。

这一结论或可进一步简略概括为："夫印度像印开印书之先路。"②

这是一项非常重要的论断。只要结合藤田豊八、向达以上论述而再稍加斟酌，印刷术在中国产生的原因和时间，也就呼之欲出了。

二、密教在唐朝的全面兴盛与印刷术的出现

综合藤田豊八、向达诸人的论述，可知在印度以"佛印"印制佛像的技术，是在唐高宗显庆五年（660年）或稍晚于此一两年间，始由王玄策带入唐朝；而若按照《云仙散录》的记载，则应该在贞观十九年（645年）玄奘从印度归国的时候，就已经将这种"佛印"带到唐朝，这意味着在王玄策携带佛印回来之前，在某些地区，有个别人就已经用它大量印制佛像了。若是稍微含混一些来表述这种捺印技术从印度传入中国的时间，则不妨以"贞观显庆之际"称之。

如同神田喜一郎所指出的那样，这种用"佛印"印佛的方法，实际上只是捺印，还不能等同于真正的雕版印刷。然而，印度菩提寺主戒龙作为珍贵礼品特地赠送四枚佛印给唐朝使节王玄策这件事，一方面反映出用佛印捺印佛像在唐朝确实还很少见，同时也更清楚反映出唐朝还不会有雕版印刷。因为若是已经应用比这种捺印高明得多的雕版印刷，王玄策就没有必要不远千里从印度带回"佛印"了。国家图书馆藏敦煌写本《杂阿毗昙心论》，在纸背上印制有佛像，这一佛像具有明显的钤印特征，国家图书馆展出时题作"墨捺佛像"，谓其"捺印于《杂阿毗昙心论》绢十背"③，这就应当是唐人使用这种"佛印"钤盖印制而成（惟其尺寸较秃氏祐祥所说约半张明信片大小之一般规格要大出一倍，其长宽都与一张明信

① 藤田豊八：《佛徒の印像につきて》，原刊《史學雜誌》第三十八卷第一一号（1927年11月），此据池内宏编藤田氏文集《東西交涉史の研究》之《南海篇》，东京：岡书院，1932年版，第695－700页。

② 向达：《唐代刊书考》，见作者文集《唐代长安与西域文明》，北京：生活·读书·新知三联书店，1957年版，第117、120－122页。

③ 中国国家图书馆、上海龙华古寺、《藏外佛教文献》编辑部合编：《中国国家图书馆藏敦煌遗书精品选》，未标注出版单位与书号私印本，2000年，第8页。

片的幅度相当)。

虽然我们在敦煌遗书中还可以看到一些与此类似的唐朝捺印佛像,但与同一时期浩如烟海的写经相比,这些捺印佛像可谓微不足道。与大量写经相比,我们更很少看到手绘的佛像。这种情况向我们透露出一个重要信息,即几乎所有受过基本教育的人都可以写字,而绘画则是一种专门的技能,大多数能够书写的人并不能同时具备绘画的本领。王玄策远自印度郑重带来"佛印",事实上也是基于这一社会需求。因此,若是把这种"佛印"视作印刷术产生的直接渊源,那么,它在中国的应用,在很大程度上乃是出于经卷书写者的困窘和无奈。明白这一点,我们才能够理解,为什么在后世看起来雕版难度明显大于文字的图画,竟会成为催生印刷术的最早萌芽。

鉴于印度在此很久以后,还没有使用印刷技术,桑原骘藏以为中国的印刷术还不能说是直接出自印度①。从真正的印刷术并非产生于印度、印度输入中国的捺印佛像方法只是印刷技术的直接源头这一意义上来说,桑原氏这种说法是有一定道理的。另外,日本学者秃氏祐祥特别指出,在印度盛行的佛印和塔印,虽然已经施印于纸张,但在当时纸张还不是印度普遍行用的书写载体,而在其广泛用于书写的贝叶上面,却不适宜捺印钤盖佛印或塔印②。这一点非常重要。揣摩他的思路,应该是以此来说明导源于佛印、塔印的印刷术何以会产生于输入此物的中国,而不是它的原产地印度。

更清楚地讲,这是因为按照季羡林的研究,直到王玄策和义净入印之时,印度还都只是从域外输入纸张而还没有引进造纸技术,因而无法普遍使用纸张作为书写的载体③,黄盛璋更进一步指出,中国生产的纸张传入印度,是在唐高宗永徽元年(公元 650 年)至高宗咸亨元年(公元 670 年)之间,此前印度根本就没有纸张④,从而也就无法在印度当地引发印刷技术。

事实上,我们可以看到,在南宋时人赵汝适撰著的《诸蕃志》一书当中,仍称天竺国是"以贝多树叶为纸"⑤。伯希和就曾经论述说,虽然在义净入印数百年之前印度就已经知有绢帛,但在李唐时期印度本土似乎尚无"纸"字,因而推测印度在绢或纸上印制佛像的方法,应当是由东亚(实际上也就是从中国)传入。伯希和同时还以为敦煌遗书中的捺印佛像和新疆库车发现的印像用"佛印"都是从中国向西传播而来,甚至印度释教的"佛印"也是直接承自中国道教的"符印"⑥。然而如上所述,季羡林和黄盛璋的研究表明,印度在唐高宗时期即已经从中国输入纸张,同时也开始接受造纸技术,其佛教信众出于表达信仰的需要而独立形成在绢或纸上捺印佛像的做法,原本是很自然的事情;从另一方面来看,艾俊川在研究相关印刷史问题时已经指出,在佛说法时的印度,使用印章是一项婆罗门必备的技能,以致佛经中竟普遍以"印法"作譬喻⑦,在此基础上形成并应用所谓"佛印",同样也是顺情合理的事情,初不必远届中土借用此法。如前面第一节所述印度菩提寺寺主戒龙,曾与"龙珠"等宝物一道,向汉使王玄策郑重呈献"佛印"四枚,更足以说明这种"佛印"确实是由印度传入中国而绝非反其道而行之者。

尽管由于纸张等因素的限制,最初没有在印度形成雕版印刷技术,但印度佛教信众对佛印、塔印的应用状况,仍然深深地影响着中国早期印刷术的发生进程。如秃氏祐祥所说,继印制于绢或纸上的普通印佛之后,在印度的密教信徒当中,进而使用佛印和塔印将佛像、佛塔大量印制于沙土之上,并将此用为表达密教独特信仰和观念的一种惯常行事,或者也可以称之为固定的"仪轨",而重视此等"仪轨"的作

① 桑原骘藏:《カーター氏著『支那に於ける印刷の起源』》,据作者文集《桑原隲藏全集》第二卷,第 99 页。

② 秃氏祐祥:《東洋印刷史序說》第三章《印刷術の發見》,京都:平乐寺书店,1951 年版,第 16 - 28 页。又秃氏祐祥:《東洋印刷史研究》之《百萬塔陀羅尼考證》,武藏村山市:青裳堂书店,1981 年版,第 171 - 173 页。

③ 季羡林:《中国纸和造纸法输入印度的时间和地点问题》,见作者文集《中印文化关系史论丛》,北京:人民出版社,1957 年版,第 99 - 129 页。

④ 黄盛璋:《关于中国纸和造纸法传入印巴次大陆的时间和路线问题》,原刊《历史研究》1980 年第 1 期,此据作者文集《中外交通与交流史研究》,合肥:安徽教育出版社,2002 年版,第 1 - 35 页。

⑤ (宋)赵汝适:《诸蕃志》卷上《志国・天竺国》,北京:中华书局,1996 年版,第 86 页。

⑥ Paul Pelliot, *Les Débuts de l' Iimprimerie en Chine*, Oeuvres Posthumes V. Paris, 1953, pp. 17 - 18.

⑦ 艾俊川:《法藏的譬喻:因袭故典还是自出机杼?》,原刊《启真》第 1 辑(2012 年),此据作者文集《文中象外》,杭州:浙江大学出版社,2012 年版,第 1 - 10 页。

用，本是密教的主要特色之一。[①] 随着密教在中国广泛、深入的传播和接受，这样的“仪轨”对中国的密教信众自然也会发生一定的影响。

在目前已知的唐代早期印刷品及其原始萌芽中，除了捺印的佛像，就是密教的陀罗尼经。更具体地说，这种陀罗尼经都是一些密教的咒语。向达称中国印刷术的发生“当为由印像以进于禁咒”，指的就是这种陀罗尼经。其与印度本土不同的是，始终不大捺印于沙土而一直着力印制于纸面，以及由印佛像、佛塔进而印制经咒，在很大程度上，都是由于中国早已普遍使用的纸张，为其提供了实际可能和新的发展条件。

早在1944年的时候，就在成都四川大学校园附近的唐墓里发现了唐代雕版印刷的陀罗尼经[②]，后来又陆续发现很多件同类印刷品。上个世纪末，宿白搜集分析当时所见唐墓出土早期陀罗尼经咒印本，归纳其演进序列，以图表形式，总结出如下规律性特征：

表1

项目异同 / 五种《咒经》	《咒经》印文部分			《咒经》印文外围部分	
	文字	每面行数	排列形式	层数与边线	内容与制法
A（1967年西安西郊张家坡西安造纸网厂工地收集附近唐墓出土品）	梵文	13行	四面不衔接。似由四块印板捺印者	印出一重单线	墨绘花朵、法器、手印
B（“文革”期间安徽阜阳土坑唐墓出土）	梵文	13行	可以环读。似由四块印板捺印者	同上	墨绘花朵、法器
C（1974年西安西郊柴油机厂征集附近土坑唐墓出土品）	梵文	13行	排列同上。可以环读	印出三重双线	印出花朵、法器、手印、星座
成都印本（1944年成都东门外晚唐墓出土）	梵文	18行	同上	印出一重双线	印出菩萨、手印
D（1975年西安冶金机械厂征集附近土坑唐墓出土品）	汉文	18行	同上	印出一重双线	印出每边手印十二种

宿白就上表展示的历史状况分析指出：“如果可以按雕印梵文者在先，汉文在后；《咒经》文字不能连读的排列在先，可以环读的排列在后；外围单线在先，双线在后；外围内容墨绘在先，雕印在后；外围形像较多的在先，只有一项手印者在后等现象考虑，那么A→B→C→成都印本→D，在一般情况下，似乎即可视作这五种《陀罗尼咒经》的时间先后顺序。”这样排比出来的演进序列，科学合理，对我们准确认识各种陀罗尼经印品，奠定了重要基础。至于这些陀罗尼经印制的绝对时间，宿白认为，除了民国时期发现的成都印本之外，其馀“四件印本《陀罗尼咒经》，只有阜阳印本伴出的遗物没有疑问。阜阳所出的白瓷器与1944年四川成都土坑唐墓出土发现同印本《陀罗尼咒经》伴出的会昌开元通宝时间接近。看来，随葬《陀罗尼咒经》印本的蔚成风气，目前推定在中晚唐较为稳妥”[③]。

按照宿白的分析，上述陀罗尼经中较早的印品，是用四块印板累次捺印而成，这种形式，正充分体现出由最初的捺印佛像向整版印刷过渡的中间形态，而这种密教陀罗尼经咒的印制，则是基于社会公众对密教的普遍信奉。

两晋时期以后，即从印度传入中国多种密教经咒，与唐代中期以后兴盛一时的佛教密宗相对应，这

① 秃氏祐祥：《東洋印刷史序說》第三章《印刷術の發見》，第16－28页。又秃氏祐祥：《東洋印刷史研究》之《百萬塔陀羅尼考證》，第171－173页。

② 冯汉骥：《记唐印本陀罗尼经咒的发现》，原刊《文物参考资料》1957年第5期，此据作者文集《冯汉骥考古学论文集》，北京：文物出版社，1985版，第73－77页。

③ 宿白：《唐五代时期雕版印刷手工业的发展》，原刊《文物》1981年第5期，见作者文集《唐宋时期的雕版印刷》，北京：文物出版社，1999年版，第3－4、7－9、124－127页。

些密教经咒通常被称作“杂密”。一般认为，纯粹印度瑜伽密教之传入中国，是以唐玄宗开元四年印度高僧善无畏来华为标志。四年之后的开元八年，印度密教另一高僧金刚智，亦携带出身于狮子国的弟子不空，来到中国，传布密教教义教法。在他们三人亦即所谓密宗“三大士”的大力弘扬和唐玄宗的虔诚崇信之下，佛教密宗在唐朝一时蔚为风气，特别是皇室成员和达官贵人等上层社会成员对其信奉甚笃，从而对广大民众产生了十分强烈的影响，希图从中求取今生来世的福报。

在善无畏等来华传教之前，中国高僧中虽然也有人在一定程度上接触并译述过密教经典，如前述向唐朝介绍印度佛印用法的义净，就翻译过首次神化陀罗尼并将其称作“明王”（vidyārāja）的密宗经典《大孔雀咒王经》，但周一良评价说：“尽管他们的工作达到了一定程度的普及，但不能说已经确立了狂热的崇拜。”[①]这也就意味着在唐代开元年间以前，不大可能形成对密宗教义普遍而又强烈的崇信，从而也就不会在民间出现通过印制陀罗尼经咒来体现信奉心意的做法。王三庆等人研究敦煌文献，指出前面谈到的印度密教信徒将佛印和塔印印制于沙上的“印沙佛”，就是在善无畏、金刚智、不空这三大士来华译述相关的经典仪轨之后，始逐渐流行于西北地区，并成为当地的社邑活动，随之留下诸多“印沙佛文”[②]。“印沙佛”与印制密教经咒关系密切，二者需要依托相似的社会背景。因此，“印沙佛”在唐朝出现和流行的时间，可以在很大程度上印证密教经咒雕印于开元年间以后的合理性。

那么，在两晋南北朝时期就已经比较普遍地传入中国的密教经咒，进入唐代以后，又究竟出现哪些变化呢？首先是在武则天时期，有大批新的密教“经轨”，被翻译成为汉文，有人统计为二十九部，但哪怕是比较谨严的统计，至少也有十七部之多，在这当中自然也包括韩国发现的著名的《无垢净光大陀罗尼经》。但据长部和雄研究，与开元年间胎藏、金刚两部传译之后的密教仪轨相比，武周时期译出的这些密教著述，还只是以降魔和破地狱为一般特征，总的来说，尚罕见讲说末法、念佛三昧以及极乐世界等内容[③]，然而后者正是最容易吸引大众产生强烈信奉意愿的重要观念。长部和雄同时指出，由僧人弥陀山和法藏在武则天时期译出的《无垢净光大陀罗尼经》，在执拗讲说地狱的同时，也讲述了极乐世界，像这样把地狱与极乐世界放在同一篇经文中讲说的做法，在密部经文中是十分罕见的[④]。在早期印刷品中率先出现《无垢净光大陀罗尼经》，正很好地体现了上述观念对印刷术产生的直接影响。

如前所述，宿白排比陀罗尼经咒印本的发生序列，可知其生成次序是先分块捺印梵文经咒，再整版雕印汉文陀罗尼经。其分作数块木版逐次捺印，显然是由小佛印向大木版演进的中间过渡形式；而先印梵文、后印汉文，则与前面所说率先使用佛印印制佛像具有同样的内在因缘，即对于绝大多数中国的佛教信徒而言，梵文是无法书写的外国文字，甚至比普通文士绘制图画还要困难很多。

这样看来，在开元年间伴随着密宗信仰的深入和普及，最先出现的文字印本，应该是捺印梵文陀罗尼经，而真正雕版印刷技术的发明和应用较此还要晚上一段时间。所以，它不大可能出现在唐玄宗开元年间以前。在前述宿白统计表中印制年代最早的西安西郊张家坡西安造纸网厂工地附近唐墓出土的那一件陀罗尼经（参图 1），安家瑶等人通过研究画面上人物的造型和服饰等内容，以为其绘制年代应“接近玄宗时期”，其中有些特征“暗示了该经咒的绘画年代可能在开元末年”[⑤]，马世长对这件陀罗尼经的印制年代也持相似看法[⑥]。

目前所知唐代的陀罗尼经印本，其印本中有明确雕版年限可考者，首先是最早在 1944 年在四川成都发现的那一件梵文印本，版框外镌记曰“成都府成都县龙池坊□□□□□近卞□□□印卖咒本”；其

① 周一良：《唐代密宗》之《导论》，沈阳：辽宁教育出版社，1998 年版，第 5 页。

② 王三庆、王雅仪：《敦煌文献印沙佛文的整理研究》，刊《敦煌学》第二十六辑（2005 年 12 月），第 45 - 74 页。

③ 长部和雄：《則天武后時代の密教》，原刊《密教文化》第 111 号，此据作者文集《唐宋密教史论考》，京都：永田文昌堂，1982 年版，第 1 - 33 页。

④ 长部和雄：《則天武后時代の密教》，据作者文集《唐宋密教史论考》，第 28 页。

⑤ 安家瑶、冯孝堂：《西安沣西出土的梵文唐印本陀罗尼经咒》，刊《考古》1998 年第 5 期，第 88 - 90 页。

⑥ 马世长：《大随求陀罗尼曼荼罗图像的初步考察》，刊荣新江主编《唐研究》第十卷，北京：北京大学出版社，2004 年版，第 537 - 539 页。



图 1　目前推测印制年代最早的《大随求陀罗尼经》(西安造纸网厂出土)

次是 1999 年 5 月,在陕西西安市三桥镇出土的一件梵文印本,版框外镌有"成都府浣花溪报恩寺□□生敬造此印施"云云字样(参图 2)。[①] 由于成都由蜀郡而改置为府是在唐肃宗至德二年十月[②],所以这两件印刷品的具体印制年代,自是在至德二年十月以后。

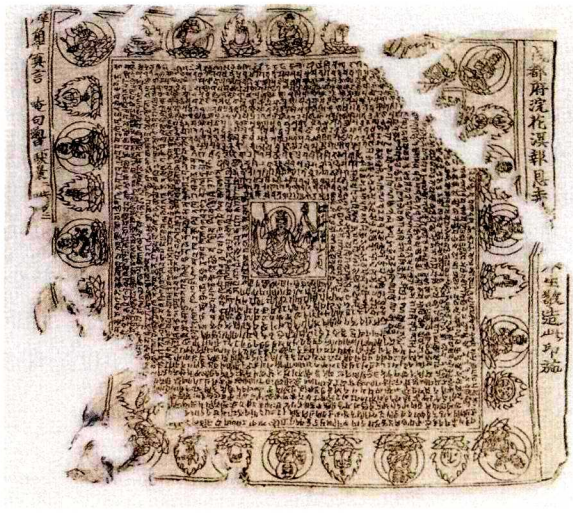


图 2　西安三桥镇出土唐成都府浣花溪印梵文陀罗尼经

另一方面,2000 年初,在西安市西郊的唐墓中,还出土了一件汉文陀罗尼经的写本,和许多刻本一样,也是放在死者臂钏之内,尽管仅残一小部分文字,但却可见"□二载"或"□三载"字迹(参图 3)。[③] 唐玄宗改年为载,是从天宝三岁正月开始,至肃宗至德三载二月,改称"乾元元年",故这件经咒应是雕镌于天宝三载、天宝十三载或至德二载、至德三载这几个年份之内。这件天宝年间以后写成并且入葬的汉文陀罗尼经写本,一方面具体地说明了雕版印刷的发明和早期应用,是出于大多数中国民众无法写录梵文陀罗尼经咒所致不得已而为之的举措,因而在最初雕印梵文陀罗尼经时,汉文的经咒还是依旧抄

① 周天游主编:《寻觅散落的瑰宝——陕西历史博物馆征集文物精粹》,西安:三秦出版社,2001 年版,第 130、146 - 147 页。

② 《旧唐书》卷四一《地理志》四,北京:中华书局,1975 年版,第 1664 页。

③ 周天游主编:《寻觅散落的瑰宝——陕西历史博物馆征集文物精粹》,第 131、146 - 147 页。

写;另一方面也说明了雕版印刷技术的发明和应用,不会早于天宝、至德时期很多。

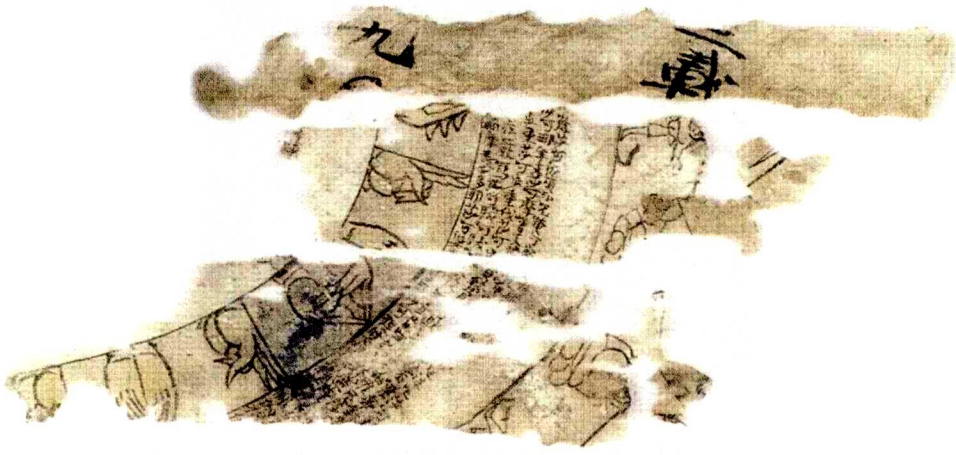


图3　西安西郊唐墓出土汉文墨书陀罗尼经残片

由此看来,唐代最早雕印的陀罗尼经咒,怎么也不会早于唐玄宗开元年间。过去卡特、宿白、黄永年等人根据可靠的文献记载和唐代印刷品实物来推测印刷术的产生时间,最早就都是将其拟定在开元时期。①

总之,除了密教经咒之外,直到开元年间,目前还没有其他任何一种见于确实可信文献记载的雕版印刷书籍,更没有确实可信的雕版印刷实物传留于今世。

这种社会大众的佛教信仰行为,随之很快向基层社会生活其他方面辐射,于是,在唐文宗太和九年,就出现了"剑南两川及淮南道皆以版印历日鬻于市,每岁司天台未奏颁下新历,其印历已满天下"的情况。② 至唐僖宗中和三年,柳玭在成都书肆,更见"其书多阴阳杂说、占梦相宅、九宫五纬之流,又有字书小学,率雕板印纸,浸染不可尽晓"③,印刷品的范围,已经扩展到像"字书小学"这类士子受学的入门书籍。尽管柳玭称其"浸染不可尽晓",品质尚不够精良,但雕板印刷技术走向上层经史典籍的趋势,已经初露端倪,势不可挡,而追根溯源,则不能不将其技术源头归之于印度捺印佛像的普遍做法,这是一项由域外传入华夏的技术,也是中西交通史上的一项重大历史事件。

(责任编辑:仲平)

① 卡特:《中国印刷术的发明和它的西传》第二编第六章《中国佛寺中雕版印刷的开始》,第44页。宿白:《唐五代时期雕版印刷手工业的发展》,见作者文集《唐宋时期的雕版印刷》,第3页。黄永年:《古籍版本学》之《版本史和版本鉴别》第三章《雕版印刷的出现》,南京:江苏教育出版社,2005年版,第54页。

② (宋)王钦若等:《册府元龟》卷一六〇《帝王部·革弊》,北京:中华书局,1960年版,影印明崇祯刻本,第1932页。

③ (宋)佚名:《爱日斋丛抄》卷一引唐柳玭《柳氏家训序》,上海:商务印书馆,1936年版,《丛书集成》初编影印清道光刊《守山阁丛书》本,第5页。