

晚唐五代宋初敦煌佛教信仰特点初探

党燕妮

晚唐五代宋初归义军统治时期，敦煌佛教空前兴盛并日益世俗化，民间佛教信仰成为敦煌佛教的主流，广泛地影响着民众日常生活。本文利用敦煌文献和石窟艺术资料，通过对敦煌民众佛教功德活动的分析，指出在佛教中国本土化、社会化、民间化的大环境下，敦煌佛教信仰具有广泛的普遍性和兼容性，且带有鲜明的实用性和功利性特点。

关键词：敦煌 佛教信仰 民间信仰

作者党燕妮，1970年生，兰州大学敦煌学研究所博士研究生。

佛教经由西域东传中原，敦煌为重要的中间环节，同时这里也保存有异常丰富的佛教文献与艺术资料，这些使敦煌在中国佛教史上享有特殊的历史地位。

晚唐五代宋初归义军时期(848-1036)，敦煌佛教空前兴盛并日益世俗化，民间佛教信仰成为敦煌佛教的主流，渗透到敦煌社会、经济、军事、文学、艺术、思想意识、婚丧嫁娶等社会生活的各个方面，信徒遍布社会各个阶层，形成了一个异常庞大的民间信仰群体。其信仰与崇拜的对象除了佛教的诸佛菩萨外，又在发展中不断强化了对那些与人们日常生活、死后命运有密切关系的海龙王、十殿阎王等神的崇拜，这些信仰广泛地影响着当时敦煌民众日常生活的各个方面。

隋唐时期，全国统一，文化昌盛，敦煌的佛教亦得到了充足发展，先后设立了龙兴、大云、开元等官寺，并建造了莫高窟北大像(96窟)。^①安史之乱后，唐王朝由强盛转向衰败，吐蕃乘机侵吞河西，经11年攻战，于贞元二年(786)占领了敦煌。^②在此后的60余年中，由于吐蕃统治者的护持，敦煌佛教得到迅猛的发展，并避过了会昌法难(844-845)。这一时期，莫高窟开窟不止，寺院、僧尼不断增加，兰若数量、寺户数量均猛增，抄经活动频繁，敦煌佛教呈现一派繁荣景象，出现一种更社会化、民间化的倾向。^③大中二年(848)，敦煌豪族张议潮乘吐蕃内乱率众起义，驱逐了吐蕃统治者，恢复了汉人对敦煌的统治。五年(851)张议潮被唐敕封为节度使，开始了张氏归义军统治时期。乾化四年(914)为曹议金继任，开始了曹氏归义军时期。景祐三年

^① 荣新江《归义军史研究》，上海古籍出版社，1996年，第266-267页。

^② 敦煌陷蕃时间，诸说不一，大致有建中二年(781)、贞元元年(785)、贞元二年(786)、贞元三年(787)等说法，此从陈国灿先生贞元二年说。详见陈国灿《唐朝吐蕃陷落沙洲城的时间问题》，载《敦煌学辑刊》1985年第1期。

^③ 详见陈海涛《吐蕃时期的河西佛教》，《法藏文库》硕博学位论文抽印本，高雄：佛光山文教基金会，2001年。

(1036)为西夏所灭。

归义军时期,张氏、曹氏归义军政权承隋唐与吐蕃统治时期之余续,竭力以宗教的力量来作为维系自己政权的工具,使佛教在敦煌得到空前的发展。历任归义军节度使均十分崇佛,热心投身于种种佛教功德活动,他们开窟造像、设斋度僧、传经诵经、写经祈福,使敦煌地区的功德活动十分发达。节度使、世家大族及高僧大德纷纷开凿自己的功德窟、家窟,^①平民百姓亦积极投入到营建或重修洞窟的功德活动中去。此期大量洞窟的开凿与重修,尤其是归义军首领家窟的营建,说明了敦煌佛教在世俗化过程中与政治的关系更加密切了。以下通过对这些功德活动的研究来分析敦煌佛教信仰的特点。

一、信众遍布社会各阶层,具有普遍性

敦煌民间佛教信仰的主体为中下层僧尼及广大世俗信徒,具有普遍性。他们的信仰大大有别于以高僧大德为主体、以寺院僧侣弘法活动及教义理论为主要内容的僧侣信仰,不注重佛教义理,而侧重信仰实践活动,以经像崇拜为中心,虔诚进行开窟建塔、供奉经卷、写经诵经、雕像布施、礼拜斋戒等功德。

在开窟造像的功德活动中,不仅世家大族开窟或重修洞窟,平民百姓亦积极投入到营建或重修洞窟的功德活动中去。仅以窟龕数量而言,还是以平民百姓所造小型窟龕为多,他们由于经济条件的限制而自愿联合营造洞窟,或以社团和僧团为单位营造,或以家族为单位营造,或以个别供养人身份参与营造,建窟造像成为一种社会性行为。如867年前后,敦煌清河社30多人联合建成192窟,并每年正月十五、腊八日就窟燃灯供养;曹氏时期令狐社重修北魏263窟而称此窟为“令狐社众窟”;建于871年前后的107窟,供养人题记表明营建此窟的家族除父母、兄弟姐妹、子孙外,还包括奴婢喜和母女;曹氏归义军时期以家族为单位的佛窟营造活动也十分兴盛,重修了30多个洞窟;也有一些民众在别人开凿好的洞窟中出资绘制佛画和供养像。^②如176窟北壁、南

^① 如张议潮时开凿了大型功德窟(156窟);张淮深曾增修96窟北大像,并在其北侧修建了自己的功德窟(94窟);曹议金亦开其功德窟,称作“大王窟”(98窟)。曹元德与其母回鹘天公主建100窟为其功德窟;曹元深建256窟为功德窟;而曹元忠则先后建61窟、55窟为其功德窟,还重修96窟“北大像”前殿堂楼阁;曹延恭亦建454窟为其功德窟。另外还有张都衙窟(108窟)、宋家窟(146窟)、阴家窟(138窟、231窟、217窟)、王家窟(143窟)、翟家窟(220窟、85窟)等等,仅曹氏归义军时期就新建了大大小小60多所洞窟,还重修了近20所前代洞窟。详见苏莹辉《晚唐五代间敦煌地区的佞佛情形》,淡江大学中文系主编《晚唐的社会与文化》,台北:台湾学生书局,1990年,第251~271页;陈明、沙武田《莫高窟第98窟及其对曹氏归义军时期大窟营建之影响》,郑炳林主编《敦煌佛教艺术文化论文集》,兰州:兰州大学出版社,2002年,第165~185页。

^② 详见马德对敦煌普通民众营建莫高窟的专文讨论,《敦煌莫高窟史研究》第十章,兰州:甘肃教育出版社,1996年,255~269页。

壁真净“奉为过世父母敬造”地藏菩萨，^①225窟东壁“佛弟子王沙奴敬画千佛六百一十躯，一心供养”、“女弟子优婆夷郭氏为亡男画千佛六百一十躯一心供养”。^②

除开窟造像外，敦煌广大民众还热心投身于其他种种佛教功德，使敦煌地区的功德活动十分发达，名目繁多，诸如写经、诵经、传经、造窟、造佛堂、造兰若、造像（塑像、画像）、浴佛、行像、造幡、造塔、安伞、燃灯、舍施、设斋等等。参与功德活动的信徒遍及社会各阶层，上至归义军节度使、高官显贵、豪门望族，下至吏卒工匠、农夫牧民；老至耄耋老人，小至少年学郎，几乎可以说不论贫富贵贱、男女老幼，全民信仰、全民参与。^③

如曹元忠夫妇一次就请写经书手数人，写《大佛名经》17部，给当时沙州的十七所寺院各施一部。^④

S. 4632《曹元忠请宾头卢疏》曰：

谨请西南方鸡足山宾头卢颇罗堕上座和尚：

右今月八日南瞻部洲萨诃世界大宋国沙州就口（诸）寺敬设大会，伏愿

大圣誓受

佛教，不舍仓（苍）生，兴运

慈悲，依时降驾。谨疏。

乾德六年（968）四月日弟子归义军节度使检校太师兼中书令敦煌王曹元忠疏。

日本和泉市久保惣纪念馆藏董文员绘卷题记：“辛未年（911）十二月十日书画毕，年六十八，弟子董文员供养”；P. 2876《金刚般若波罗蜜经》册子末题：“天佑三年岁次丙寅（906年）四月五日，八十三老翁刺血和墨、手写此经，流布沙州一切信士。国土安宁，法轮常转。以死写之，乞早过世，余无所愿。”83岁高龄的老人竟血书佛经，可见其信仰之虔诚。

S. 1963《金光明经》题记：

清信女佛弟子卢大娘，奉为七伐（代）仙（先）亡见存眷属，为身陷在异番，敬写《金光明经》一卷。

Ch. liv. 0011《观音菩萨像》题记：

清信佛弟子缝鞋靴匠索章三一心从养。

Ch. lvii. 004《观音菩萨像》题记中供养人包括全家老小：

施主米延德永充一心供养、孙丑挺永充一心供养，男愿昌一心供养、孙丑定一心供养，男愿盈一心供养，孙丑儿、孙长兴一心供养，男富长一心供养。新妇王氏一心供养、孙长泰一心供养，新妇阴氏一心供养、孙丑子一心供养，女清婢一心供

^① 敦煌研究院《敦煌莫高窟供养人题记》，北京：文物出版社，1985年，第80页。

^② 同上，104页。

^③ 李正宇等《唐宋敦煌世俗佛教研究》，1998年打印本，第19页。

^④ 见Ch. 00207《乾德四年重修北大像记》。

养、孙新妇张氏一心供养，施主新妇曹氏永充一心供养、新妇康氏一心供养。^①

在敦煌文献中，此类记载信手拈来，充分说明了敦煌佛教信众遍布社会各阶层，包括了上至归义军节度使，下至普通百姓的男女老幼，具有普遍性和广泛性。

二、各种信仰共纳融合，极具兼容性

晚唐五代敦煌的佛教兼容并蓄，释、道、儒相居并存，相互容纳，其它宗教如景教、摩尼教、祆教等也在敦煌得以自由发展，相得益彰。在当时的敦煌出现了双重信仰的现象或崇拜多种宗教信仰的习惯。如粟特人是从事商业贸易的民族，主要信仰祆教、摩尼教与佛教。敦煌粟特人居住区建有祆教寺院，归义军时期随着粟特人势力加强，祭祀祆教神灵的赛祆活动已经完全成了官府行为，足见祆教势力之大。从敦煌出土的汉文与粟特文文献记载看，当地有很多粟特人信仰佛教，他们修建寺院，开凿石窟，延僧写经，并出任归义军时期佛教教团的各级僧官。^②此外，敦煌粟特人也当有不少摩尼教徒存在。回鹘摩尼教就是由粟特人直接传入的，^③从敦煌出土回鹘文摩尼教文献中常见有粟特语借词这一因素看，摩尼教在敦煌粟特人中流行也是情理中事。^④

在与其它宗教的相容共存中，佛教一直保持着特殊的地位，其兼容性更多地表现在佛教内部各宗派、信仰的吸纳与融合。归义军时期敦煌民众的信仰对象已有所混乱，只要能护佑自己及家人，能带来好处的，民众就虔诚信仰，而不管他们级别如何，属何宗派。只要对自己有用，就放置一起供养崇拜。十王信仰、五台山文殊信仰、毗沙门天王信仰、宾头卢信仰、海龙王信仰与阿弥陀信仰、观音信仰等同样十分流行，这些信仰已经渗透到敦煌民众思想观念的深处，长年累月虔诚地进行各种佛事活动，已成为他们日常生活中必不可少的一部分。阿弥陀佛信仰盛行，表现在绘制了大量阿弥陀佛画像、阿弥陀经变，抄写、念诵净土五会念佛赞文；十王信仰也表现在抄写《佛说十王经》、造十王像、做十王斋等功德活动上。而《佛说十王经》的经名——《佛说阎罗王授记四众预修生七往生净土经》，以及经首明言：“谨启讽《阎罗王预修生七往生净土经》，誓劝有缘以五会启经入赞念阿弥陀佛。”^⑤说明了十王信仰与净土信仰密不可分的关系。藏经洞所出绢画中还有一些地藏十王与其它图像的组合图，如与观音菩萨、与净土说法图的配置，也显示了十王信仰与观音信仰、净土信仰的密切关系。

信众们在作法事时，往往将自己的信仰对象统统请到道场，以证功德。如 S. 5957 (1)《结坛祈请发愿文》中曰：

^① 马德：《敦煌绢画题记辑录》，《敦煌学辑刊》，1996年第1期，139-140页。

^② D. N. Mackenzie, *The Buddhist Sogdian Texts of the British Library*. Acta Iranica 10. 3^e série, vol. III, Téhéran-Liège, 1976; 郑炳林：《晚唐五代敦煌佛教转向人间化的特点》，《普门学报》2001年第1期。

^③ 杨富学、牛汝极：《牟羽可汗与摩尼教》，《敦煌学辑刊》1987年第2期。

^④ 杨富学、牛汝极：《沙州回鹘及其文献》，兰州：甘肃文化出版社，1995年，第53页。

^⑤ 杜斗城：《敦煌本〈佛说十王经〉校录研究》，兰州：甘肃教育出版社，1989年，第3页。

(上残)宝位恒昌;天公主遐龄,合宅吉庆之福会也……遂请鸡足山圣者,飞锡来降道场;三危山神王,乘云湊于此会。总斯多善,无限胜因,先用庄严梵释四王、龙天八部:伏愿威光转盛,护社稷;灾沴不侵;福力弥增,济[拔]黎萌,报(保)丰岁实。年消九横,国有万喜之欢;时殄三灾,境纳千祥之庆。上方首罗大将,扫蝗军不犯疆场;下界大海龙王,卷风雹不施霜疽……^①

文中有“天公主遐龄”,说明此文作于曹氏归义军时期。文中所请鸡足山圣者,即宾头卢罗汉,^②同时也祈愿梵释四王及龙天八部、首罗大将、大海龙王保佑风调雨顺,没有风雹霜疽。类似的卷子还有 S.1924、S.2144、S.3427、S.4245、S.4474、S.4506、S.5456、S.5522、S.5561、S.5589(2)、S.5951、S.5957、P.2058(6)、P.2838、P.3765、北图 7677(夜字 98)、台湾 136 等等。这些卷子既有回向发愿文、造窟功德记,又有启请文、结坛文、转经文、燃灯文、患文、亡文等,所请神灵既有佛,又有菩萨、天王等,如毗卢遮那佛、释迦牟尼佛、药师琉璃光佛、阿弥陀佛、观音菩萨、文殊菩萨、鸡足山得道罗汉即宾头卢、阎罗天子、五道大神、毗沙门天王、海龙王等,信仰对象繁多又杂芜。在各类佛事活动中,信众均虔诚恭请自己的信仰对象,向他们祈福,祈愿国泰民安、社稷恒昌,四路通和、八方归伏、风调雨顺、五谷丰登,灾消病除、家宅平安、富贵延年等等。

敦煌佛教信仰的兼容性不仅从涵盖了多种宗派和多种信仰对象的大量写经、祈愿斋文等敦煌文献中体现出来,也体现在敦煌石窟中多种宗派、多种题材内容共存的现象中。一般洞窟约有 7 种经变,有些洞窟有十几种经变,最多达到 16 铺,甚至连难以容身的小窟也常有 3、4 种经变。^③如莫高窟第 5 窟主室西壁龕外南侧画普贤变、北侧画文殊变;南壁西起画弥勒经变、阿弥陀经变、报恩经变各一铺;北壁西起画天请问经变、药师经变、未知名经变各一铺;东壁画维摩诘经变;甬道南北披画药师佛,存 14 身。^④61 窟“文殊堂”,其主室南壁西起画楞伽经变、弥勒经变、阿弥陀经变、法华经变、报恩经变各一铺;西壁画五台山图一铺;北壁西起画密严经变、天请问经变、药师经变、华严经变、思益梵天经变各一铺;东壁画维摩诘经变;屏风画均画佛传。^⑤也有一窟中同一题材多种表现形式,如 99 窟西壁盂形顶帐形龕内塑结跏趺坐佛一身,弟子、菩萨、天王各二身,普贤菩萨一身;龕顶中央东、西披画药师佛各六身,南、北披画药师佛各三身;龕外南侧画普贤变、北侧画文殊变;南壁画千手钵文殊变一铺;北壁画千手观音变一铺;东壁门上画结跏趺坐佛三身(存一身),门南不空羼索观音变一

^① 此定名及录文依黄征、吴伟《敦煌愿文集》,长沙:岳麓书社,1995年,第589页。

^② 在敦煌民众信仰中,误认为宾头卢住处在鸡足山,鸡足山圣僧即是指宾头卢。参见王惠民《古代印度宾头卢信仰的产生及其东传》,《敦煌学辑刊》1995年第1期;党燕妮《宾头卢信仰及其在敦煌的流传》,《敦煌学辑刊》2005年第1期。

^③ 梅林:《律寺制度视野:9至10世纪莫高窟石窟寺经变画布局初探》,《敦煌研究》1995年第1期,第111页。

^④ 敦煌研究院编《敦煌石窟内容总录》,北京:文物出版社,1996年,第6页。

^⑤ 同上,第27页。

铺, 门北如意轮观音变一铺。^①431 窟西壁门上愿文题榜两侧各画水月观音一铺; 门南上宋画十方赴会佛, 中毗沙门天王赴哪吒会; 门北上宋画十方赴会佛, 中毗沙门天赴哪吒会。^②在同一洞窟出现如此多的反映不同佛教宗派的经变, 充分说明了当时敦煌佛教信仰的兼容性。

三、信仰活动的实用性

敦煌民间佛教信仰带有相当大的功利与实用性。在对佛教的普遍信仰中, 佛教的一些教义、仪式已经世俗化、社会化、生活化, 融入到百姓的日常生活中。比如, 在房屋中设置经堂, 供奉佛像, 念诵真言, 拜佛, 布施, 放生等等。这些活动大都来源于佛教思想或佛教仪轨, 但操作起来更方便直接。敦煌民众只是笼统地接受了佛教文化中的天国理想以及与之相关的简单易行的活动形式, 他们对佛教各宗派似乎并无什么理论上的有意识的抉择, 而是以世俗社会的实用态度待之, 净土信仰特别流行正是这种实用态度使然。当时莫高窟壁画中, 净土类大型经变画就特别多。^③净土宗倡导的念佛法门, 只要反复念诵“阿弥陀佛”或“观世音菩萨”名号, 就可以灭诸罪障、所祈如愿, 获得与诵经同等的效力。^④如此简易的名号, 人人会念, 为信众尤其是文化水平不高的信众大开方便之门, 十分实用, 敦煌佛教信众接受并充分发展了这一点。敦煌流行的佛教信仰中, 对那些有实用价值和意义的神灵的崇拜十分盛行, 如救济世间疾苦的药师佛, 死后可以往生其净土的阿弥陀佛, 大慈大悲救助苦难的观音菩萨, 护国解厄、消灾延寿的毗沙门天王, 对风调雨顺有重要作用的海龙王, 与人死后命运密切相关的十殿阎王等等。

在洞窟营造方面也体现出明显的实用性。当时营造的洞窟, 尤其是由上层统治者和世家大族营造的大型洞窟, 已成为家窟家庙, 作为佛教圣地的光环已渐淡去, 不再纯粹为神圣的佛国净土, 世俗势力逐渐占据上风, 供养人画像越来越大即充分说明了这一点。洞窟营造活动变得极具世俗性, 其功能也远远地超出了宗教功能的范围而成为许多社会活动的场所。特别是一些大型洞窟的营造, 往往是各种身份地位、众多人员的共同活动, 其目的也往往是窟主和施主们世俗的扬名显功以至为自己家族树碑立传。供养人画像不仅数量多并按照严格的尊卑主次排列, 而且在唐前期已越画越大的基础上进一步越画越大, 大到可以说是喧宾夺主的地步。莫高窟第 98、100、156 等窟中, 供养人画像往往数十、上百以至数百, 其身份有僧有俗、其地位有高有低、其关系有亲有疏、有主有从, 以某一显赫人物为中心、可以独立成幅的特殊形式供养人画像, 如《张议潮统军出行图》之类, 不仅出现了多幅, 而且画幅特别大; 许多身依次排列的供养人画像

^① 同上, 第 39 页。

^② 同上, 第 176 页。

^③ 颜廷亮:《敦煌宗教及其文化的世俗化和庶民化》,《兰州教育学院学报》2000 年第 2 期。

^④ 张先堂:《晚唐至宋初净土五会念佛法门在敦煌的流传》,《敦煌研究》1998 年第 1 期。

中,有的形体特别高大,大到等身甚至远超等身,第98窟中的曹议金画像和于阗王李圣天的画像身高就分别为2.42米和2.92米。^①

归义军政权组织的大型佛事活动也多在莫高窟举办,除了统治者虔诚的佛教信仰之外,还有利用佛教加强统治、笼络社会各阶层、同于阗和回鹘等周边民族与政权搞好关系的实用因素在其中。如莫高窟在曹氏归义军时期就曾作为迎接和安排使臣之地。当然,世家大族毕竟是敦煌民众的少数,莫高窟的营造活动还有相当一部分是由普通百姓包括中下层僧俗人士来进行的。

在佛事活动方面也处处体现出敦煌佛教信仰的实用性。敦煌文献中保存有很多《阿弥陀经》讲经文,说明以通俗有趣的方式向民众宣扬佛教教义的俗讲宗教说唱形式在敦煌很流行。例如绘图本《十王经》绘出了亡人通过中阴的情景,渲染性很强,既可用于设斋等法事活动时供奉,又可用于宣讲《十王经》,传播十王信仰,劝导众生造经修斋祈福,实用性很强。尤其是P.4523+Ch.cii.001这一无文字的纯图本,用作俗讲十王的作用就更强了。由敦煌文献中大量的斋愿文我们可知,敦煌地区的各种斋会盛行不衰,名目繁多,且多为具有祈福报恩、消灾除障功能的功德性斋会。如祈雨、祝贺、报恩、追善、祈福、冥报等斋会,功利性、实用性成为斋会盛行不衰的主要原因。最具代表性的是为亡人或生人做包括七七斋及周年斋、三年斋的十王斋,这一斋会直至今日还在我国民间流传,成为民间一种风俗习惯。在营斋荐福等法事活动时,经、图、赞齐全的《十王经》被供奉起来,信众观其图、唱其赞文、诵其经文,为亡去的亲人追福,也为自己荐福。^②在这一时期的敦煌,流行为亡者设斋追福的同时,也非常重视为生人营斋修福,为生人作斋在敦煌文书中称作“预修”或“逆修”,晚唐五代宋初这一时期,在敦煌生前预修“生七斋”为己修福和为亡人设斋追福、救拔亡魂极为盛行,已成为社会习俗的重要部分。^③

四、民众信仰动机与行为的功利性

敦煌民间佛教信仰还带有相当大的功利性,这与其实用性是相统一的。敦煌民众虔诚信仰佛教,广作功德,各类信仰实践活动都有其目的。如写经祈愿得到佛菩萨的保佑,祈愿往生净土等等。北海061(6255)《观世音经》题记曰:

壬申年三月廿七日行者倾心慈悲敬写大圣观音经一卷,一为先亡父母,二为合家永圣吉昌。愿亡灵神生净土,法界苍生同沾此福。清信子张海晟一心供养。

^① 颜廷亮:《敦煌宗教及其文化的世俗化和庶民化》,《兰州教育学院学报》2000年第2期。

^② 党燕妮:《晚唐五代敦煌的十王信仰》,载郑炳林主编《麦积山石窟艺术文化论文集》(下),兰州:兰州大学出版社,2004年:153页。

^③ 有关敦煌七七斋的情况,详见杜斗城先生《敦煌本〈佛说十王经〉校录研究》有关章节及《“七七斋”之源流及敦煌遗书中有关资料的分析》专文讨论,载《敦煌研究》2004年第4期。

写经是佛教信徒重要的一项功德活动，目的就是祈愿得到佛法的护佑。祈求护佑的内容很广泛，多与人们日常生活中的衣食住行、生老病死等方面有关，凸显民间佛教信仰的功利性特点。S. 6229(1)为一写经功德文，即反映了这方面的内容：

以此写经功德，并将回施……未离苦者，愿皆离苦；未得乐者，愿令得乐。未发心者，愿早发；已发心者，愿证菩提。师僧父母，各保安宁。过往先亡，神生净土。囚徒禁闭，枷锁离身。凡是远行，早达乡井。怀胎母子，贤圣虔诚，五逆男女，各各孝顺。自遭离乱，伤煞孤魂，六道三途，西方见佛。怨家欢喜，更莫相讎，诤讼折词，闻经善处，身无自在，愿得逍遥；热恼之苦，值遇清凉；裸露伤寒，得生衣服。土地龙神，何护所在。愿以此功德，溥及于一切。我等与众生，同生于佛会。

S. 4601《佛说贤劫千佛名经卷上》题记道出了祈愿佛法保佑国泰民安、社稷恒昌、合家平安、消灾除障的心声：

清信弟子幸婆袁愿胜、幸者张富定、幸婆李长子三人等，发心写《大贤劫千佛名卷上》，施入僧顺子道场内。若因奉为国安人泰，社稷恒昌，四路通和，八方归状。次愿幸者幸婆等，愿以业生净土，见在合宅男女，大富吉昌，福力永充供养。^①

S. 4479《救诸众生一切苦难经一卷》尾题中请毗沙门天王护宅：

谨请毗沙门天王护我居宅。请（清）信佛弟子刘英全一心供养。

人们患病时也会写经祈求痊愈，P. 3135《四分戒》题记：

乙卯年四月十五日弟子索清儿，为己身忽染热疾，非常困重，遂发愿写此《四分戒》一卷……伏愿慈悲救护，愿疾苦早得痊平，增益寿命。所造前件功德，唯愿过去未来、见在数生已来所有冤家债主，负财负命者，各领受功德，速得生天。

甚至在患病时，也有专门做场法事活动的：

厥今坐前施主捧炉虔跪、舍施启愿所申意者，奉为△人己躬染患诸（之）所建也。^②

敦煌民众还做各种佛事活动，祈祷诸如虫灾、旱灾、水灾、冰雹、霜冻、风灾、瘟疫等自然灾害不要侵犯敦煌区域，或在灾害发生后祈求灾瘴早日消除，祈愿一个稼穡丰收、蝗虫避境、病疫不起的美好幸福的生活环境，如前引 S. 5957（1）《结坛祈请发愿文》中将所信仰的对象统统请到道场，祈求他们保佑敦煌远离蝗虫、霜疽风雹等自然灾害，企盼有一个五谷丰登、社稷安宁、安定祥和的社会环境。P. 2237v《愿斋文》中也有：“愿龙王欢喜，风雨顺时；百谷孰（熟）成，万性（姓）安乐。”P. 3269《燃灯文》亦云：

^① 池田温：《中国古代写本识语集录》，东京：东京大学东洋文化研究所，1990年，第528页。

^② 见 S. 5561、S. 5522《俗丈夫患文》录文，黄征、吴伟《敦煌愿文集》，第696页。

伏愿威稜肃物，降福禎祥；灭挽枪于天门，罢刀兵于地户。使龙王雨主，九夏疽无伤禾；海圣风神，三秋霜无损谷。敦煌永奏（泰），千门贺舜日之欢；莲府康恒昌宁，万户无（舞）尧年之喜。

在出军作战、征讨敌军时，也要举办法事活动，请佛延僧做道场，祈请佛菩萨等神灵保佑作战顺利，士马无伤：

故使虔虔一志，讽诵《金刚》；济济僧尼，宣扬《般若》。想此殊胜，夫何以加？先用庄严护世四王、龙神八部：愿威光盛，福力增，使两阵齐威，北戎伏款。又愿庄严行军将相，伏愿才智日新，福同山积；寿命遐远，镇坐台阶。诸将士等三宝抚护，万善庄严。^①

由是大举军师，并除凶丑……愿使诸佛护念，使无伤损之忧；八部潜加，愿起降和之意。然后人马咸吉，士卒保康。各守边陲，永除征战。^②

虔诚的佛教信仰而又具功利性的特点使人们在各种场合、各种活动中都祈愿佛法保佑，他们出门远行时也要祈请佛教神灵护佑：

今为王事，欲涉长途。道路悬遥（远），关山峻阻（阻）。欲祈告达，仰托三尊。敬舍珍财，愿保清适。惟愿伐折罗大将引道，所向皆通；毗沙门天王密扶，往来安泰。^③

一般民众往往是天灾人祸的主要受害者，在与自然的抗争中，他们总是以弱者的身份时时寄望于神灵的庇祐，虔诚信佛，焚香设供，祭奠膜拜，祈求神佛赐福禳灾，祛病降吉。多功利性是民间佛教信仰动机与行为目的的显著特点，也是形成民间佛教信仰“多神崇拜”的主因之一。总之，在对这些神灵的信仰中，宗教活动逐渐民间化、社会化，简易化的修行实践和功德活动成为民众日常生活不可缺少的一部分。

以上通过对敦煌文献及敦煌石窟艺术资料的分析研究，我们可以看出晚唐五代宋初敦煌佛教空前兴盛，民间佛教信仰成为敦煌佛教的主流，具有鲜明的实用性和功利性，各种信仰共纳融合，信众遍布社会各阶层。同时，晚唐五代敦煌佛教已经进一步本土化、社会化、民间化，作为与注重义理的僧侣信仰不同的另一层面的佛教信仰，有着广泛而深厚的社会基础。这表明晚唐五代佛教信仰已深入广大民众思想观念深处，佛教随着自身的本土化、社会化、民间化进程，深入到社会生活的各个方面，已成为人民群众普遍接受的宗教文化体系，并逐渐成为中国传统文化的重要组成部分。

（责任编辑 于光）

^① S. 2146(8)《行军转经文》，黄征、吴伟《敦煌愿文集》，第497页。

^② S. 2146(12)《转经文》，黄征、吴伟《敦煌愿文集》，第498页。

^③ P. 2341《行人愿文》，《敦煌愿文集》第661页。