

《楞严咒》与《大白伞盖陀罗尼经》 在乾隆《大藏全咒》中的交会

——兼论乾嘉汉学之风的“虏学”背景*

孔令伟

《楞严经》在汉藏文化漫长的历史交融过程中，具有关键性的代表地位。其文本之真伪与流传，向来为佛教史上之重要课题。其文本真伪问题，缺乏史证，难以稽考，故前人多从佛教思想入手，由内证辨之。^① 然就文本的流传方面，后世所传之《楞严》，固然有其浓厚的汉地色彩，然而就其本真，亦非凭空造伪之作，而自有其历史传承。即如今日学者所见，汉地流传《楞严经》卷七中之《楞严咒》，与藏地所传诸大白伞盖佛母仪轨，实皆具有印度佛教之渊源。而二者并通过汉藏文献的对音与翻译，产生深刻的交互影响。^② 从文献学与佛教义理来看，《楞严经》的汉译部分，固然不尽出自印度佛教，然其中第七卷以汉字音写梵文之《楞严咒》，却似非汉地僧人之凭空创作。若仅辨《楞严》之经文真伪，而不能识其咒实为印、藏、汉佛教流传史之关键线索，则甚为可叹。今世辄陷二分之窠臼，喜辨是非真伪，反倒不若清人对汉藏佛教所取之融通。即如清乾隆帝为满译三藏而成《清文全藏经》，考校其中密咒，以为前代汉字音写梵咒，不免失其本音，便以藏、满、蒙古文分别音写梵咒，而成《大藏全咒》。而《大藏全咒》之编者，于其中所附之夹注，实反映出蒙藏与汉地僧人，对于密咒传承之认识。而考虑到《大藏全咒》的官方色彩，这些夹注背后，亦在某种程度上反映了满洲统治者的文化政策。通过这些咒文间的夹注，可以明确地发现，《大藏全咒》编者显然认为汉文《楞严经》具有对应的藏文本。

* 沈卫荣教授以语文学视野，为藏译《楞严经》所作的精辟导论，启发了笔者对于《楞严经》的研究兴味。见沈卫荣：《藏译〈楞严经〉对勘导论》，载《西藏历史和佛教的语文学研究》，上海：上海古籍出版社，2010年，第145—155页。本文在写作过程中，曾屡受柴冰、孙鹏浩与杜旭初等西域历史语言研究所学友的帮助。能与该所诸君相善于学，是笔者赴京进修一年最大的获益。谨此致谢。

① 吕澂：《楞严百伪》，载《吕澂佛学论著选集》第1册，济南：齐鲁书社，1991年，第370—395页。

② 关于《楞严经》与白伞盖仪轨在汉藏文化间的传播与历史意义，法国学者王微（François Wang-Toutain）曾有相关梳理。详见王微：《白伞盖佛母：汉藏佛教的互动》，《故宫博物院院刊》第133期，北京，2007年第5期，第98—152页。

通过初步比较,可以发现乾隆《御制大藏全咒》^③所收录之《楞严咒》^④,与元代番僧由藏译汉的两种《大白伞盖陀罗尼经》^⑤之间,存在着一定的对应关系。而元代沙啰巴与真智的白伞盖陀罗尼译本两种,据日本学者松本荣一研究,与敦煌汉译《白伞盖陀罗尼经》有关^⑥。法国学者王微(François Wang-Toutain)更进一步指出,敦煌汉译《白盖盖陀罗尼经》,实为敦煌藏文《佛顶白盖盖陀罗尼经》的汉译。^⑦由此看来,清代所传世的《楞严咒》,与敦煌藏文文献中的《佛顶白盖盖陀罗尼经》,竟有相当的对应关系。

而此现象,也成为争辩《楞严经》真伪的关键。过去被学者认为具有浓厚汉地色彩的《楞严经》,其咒语部分竟与藏传密咒有着相当的对应关系,这点固然值得深思。然而本文没有能力,亦不打算就此参与《楞严》真伪的论战。本文更想关切的是,究竟清代《大藏全咒》的编纂者,是如何看待《楞严咒》这份具有特殊意义的宗教文本。换句话说,本文试图以《大藏全咒》编纂者自身的立场作为出发点,希望通过主位的(emic)研究视角,将《楞严咒》置于特定的历史脉络中,来理解其背后所蕴含的文化意义。而《大藏全咒》编纂者所附注的小字,便成为我们重塑编纂者心态的一条重要线索。例如《楞严咒·第一咒》的尾段,便有一条夹注:“以上一百二十七句,汉经俱系咒语,番经系取咒意译文,今遵汉经仍作咒语对音译入。”^⑧从这条批注看来,《大藏全咒》的编者显然认为《楞严经》有“汉经”和“番经”这两个版本。

仔细考察《大藏全咒》中对《楞严咒》的夹注,可以将其分为A、B两类,A类即“汉经俱系咒语,番经系取咒意译文,今遵汉经仍作咒语对音译入”,全咒中共出现四次这类夹注;B类为“汉经缺,依番经咒语添入”,全咒中共出现十八次。其夹注处可表列如下:

③ 《大藏全咒》目前通行本,以林光明编的《新编大藏全咒》印刷质量较佳,图版最为清晰。但其为便于读者使用,版序经过调整。而中国书局所出版之《御制满汉蒙古西番合璧大藏全咒》,虽据涵芬楼本照相,但成像质量不如林光明本。林光明编:《新编大藏全咒》,台北:嘉丰,2001年;中国书店编:《御制满汉蒙古西番合璧大藏全咒》,北京:中国书店,2008年。

④ 经文全称为《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》,《大正藏》第19册第945号。其第七卷中有《佛顶光聚悉怛多般怛罗秘密伽陀》,通称《楞严咒》。收入林光明编:《新编大藏全咒》第5册,第72—122页。原版版次为:第三套,第一卷,第71—121叶。

⑤ [元]沙啰巴译:《佛顶大白伞盖陀罗尼经》,《大正藏》第19册第976号;[元]真智等译:《佛说大白伞盖总持陀罗尼经》,《大正藏》第19册第977号。

⑥ 松本荣一:《敦煌本唐译〈白伞盖陀罗尼经〉》,《东方学报》第6期,东京,1936年,第3—15页。

⑦ 王微:《白伞盖佛母:汉藏佛教的互动》,第105页。

⑧ 林光明编:《新编大藏全咒》第5册,第85页。此注虽言“今遵汉经仍作咒语对音译入”,但通过比对咒语的译音,可明显发现咒语的音读,仍是以藏音为准。例如梵音 vajra(金刚)一语,在《大藏全咒》中读作 bajra(拔杂喇),见《新编大藏全咒》第5册,第77页。此音读符合乾隆皇帝所要求:“凡一句一字,悉以西番本音为准”的规范。见中国第一历史档案馆编:《乾隆朝上谕档·乾隆三十八年二月十日》第7册,北京:档案出版社,1998年,第281页。

类别	性质	夹注出处 ^⑨	总计 次数
A	汉经俱系咒语, 番经系取咒意译文, 今遵汉经仍作咒语对音译入	85, 89, 101, 120	4
B	汉经缺, 依番经咒语添入	88, 90, 91, 92, 102, 103 - 1, 103 - 2, 104, 105, 106, 109 - 1, 109 - 2, 111, 112, 113 - 1, 113 - 2, 121, 122	18

而汉经和番经这两个版本的差异, 仅在于前者咒语为音译, 后者则为意译。而所谓“系取咒意译文”的“番经”, 笔者推测即为《大白伞盖陀罗尼经》的藏文本。目前较有可能对应《楞严咒》的藏文本, 共有四种, 均收录于《甘珠尔·密教部》(bKa'gyur, rgyud 'bum) 中。分别题为《圣一切如来顶髻所出白伞盖无能胜退转明咒大王母》('Phags pa de bzhin gshegs pa thams cad kyi gtsug tor nas byung ba gdus dkar po can shes bya ba gzhan gyis mi thub ma phyir zlog pa'i rig sngags kyi rgyal mo chen mo)^⑩; 《圣如来顶髻所出白伞盖无能胜退转大母最胜成就陀罗尼》('Phags pa de bzhin gshegs pa'i gtsug tor nas byung ba'i gdugs dkar po can gzhan gyis mi thub pa phyir zlog pa chen mo mchog tu grub pa zhes bya ba'i gzungs)^⑪; 以及《圣如来顶髻所出白伞盖无能胜陀罗尼》('Phags pa de bzhin gshegs pa'i gtsug tor nas byung ba'i gdugs dkar po can gzhan gyis mi thub pa shes bya ba'i gzungs) 异本两种^⑫。囿于篇幅所限, 此四种藏译《白伞盖陀罗尼》与汉文《楞严咒》间详细的对应关系, 笔者将另文考述。

《大藏全咒》对《楞严咒》的夹注, 提及“汉经缺, 依番经咒语添入”, 反映出编纂者的主观认知, 不仅不认为《楞严经》是汉地所造经典, 同时亦认为《楞严咒》除有汉字音写本外, 尚存藏文意译本。然而考虑到《大藏全咒》“御制”的官方色彩, 与其说附录的脚注是编者的个人信念, 不如说是清朝皇帝主体意志的贯彻。乾隆帝对佛典传译所采取的立场, 正如乾隆五十一年(1786), 乾隆帝五巡五台山时, 为自己所作《梵唄》一诗所下的注解:

⑨ 林光明编:《新编大藏全咒》第5册之页码。如103-2代表《新编大藏全咒》第5册第103页, 并为本页中第二次出现。

⑩ 宇井伯寿等编:《德格版·西藏大藏经总目录(上)》, 甘珠尔·十万恒特罗部, 第590号, 第103页。

⑪ 《德格版·西藏大藏经总目录(上)》, 甘珠尔·十万恒特罗部, 第591号。

⑫ 《德格版·西藏大藏经总目录(上)》, 甘珠尔·十万恒特罗部, 第592、593号。

中国与卫藏诸经俱来自天竺。唐元奘^⑬所取经像由云南前往，即鸠摩罗什及达摩等，亦由彼取道，并不经历卫藏，故唐以前诸经皆从天竺与译成汉字。今梵呗即唐古忒字，由卫藏前往天竺译成藏经，与中国汉字经文虽殊，而经义则一。^⑭

乍看这段诗注的前半段，不禁令人怀疑乾隆皇对佛教史的认识，究竟是否正确。难道其竟不晓玄奘与鸠摩罗什之事，将西域误植为云南？然而他在乾隆二十六年（1761）所立的《重修万寿寺碑文》中，却又提到佛教在西域的流播：

迄今流沙数万里，悉古乌孙、大宛、勃律、于阗诸部，不啻偃修罗之弓戟以慧云，沃以法雨，同登极乐国土者。^⑮

何以乾隆对于佛教在西域的传播，前后采取了截然不同的立场。关于这点，我们可以从他在乾隆三十三年（1768）所作的《翻译名义集正讹》序中，得到解答：

于阗之名见于汉书，即今所正为和阗，而自古及今不易之回部也。回部本自有回经，不信佛教，不宜有名僧译佛经之事。^⑯

乾隆所指“不宜有名僧译佛经之事”，指的正是翻译《华严经》的“于阗国三藏沙门实叉难陀”。而乾隆帝对于西域在佛教发展史上的否定立场，便体现在乾隆四十七年（1782）所刊刻的《西域图志》中，傅恒等编纂者所下的按语：

和阗为于阗转音，乃西域回部，而列史多称其奉佛教。由晋以来，莫能订其舛。今自西陲者定，于阗隶我版图……而回俗相沿，不奉佛法，亦无所谓辟支旧迹者，与历代史书所载不符。伏读《御制翻译名义集正讹》，灼知和阗为自古及今不易之回部，自有回经，不信佛教，而史称译经奉佛之于阗，则当为鄂等答，乃天竺之西印度，其地迥不相涉。^⑰

⑬ 案：即唐玄奘，避清圣祖康熙帝玄烨諱之故。

⑭ [清]喇嘛老藏丹巴（蒙古文 Lubsangdamba 〈藏文 bLo bzang bsTan pa〉），《钦定清凉山志·卷六》，《故宫珍本丛刊》第248，海口：海南出版社，2001年，第306页。

⑮ 张羽新：《清政府与喇嘛教——附清代喇嘛教碑刻录》，拉萨：西藏人民出版社，1988年，第360—361页。碑文收入《御制文集初集·卷二十一》，《文渊阁四库全书》，叶11。

⑯ 《御制文集二集·卷二十四》，《文渊阁四库全书》，叶6。

⑰ 傅恒等编修，钟兴麒等校注：《钦定皇舆西域图志校注·卷十九·疆域十二·和阗属》，乌鲁木齐：新疆人民出版社，2005年，第295页。

如此便不难想见，乾隆通过对佛教历史发展的立场变换，将新疆回部排除在佛教文化圈之外，进而强调汉藏，甚至是满蒙，所共同拥有的佛教信仰。^⑮ 对此我们不难想象，对于最后被纳入清帝国版图，而文化迥异于内地的广袤回疆，乾隆在某种程度上选择采取了文化孤立的政策，进而将满、蒙古、汉、藏形塑成一个共同的佛教文化圈，^⑯ 借此避免西域回疆与卫拉特蒙古及藏地势力汇流。

若是从这个角度来看，乾隆皇帝诗注的乖谬，便不再只是幼稚的认知错误，而是一套符合统治需求的政治话语。如果说在《西域图志》中，将“译经信佛”之古于阗刻意错置为西印度的举措，是为了在文化上孤立回疆；那么在《大藏全咒》中，将汉译《楞严咒》与藏传《大白伞盖陀罗尼经》画上连结，则正是为了强调“中国与卫藏诸经俱来自天竺”，进而认定藏文经典“与中国汉字经文虽殊，而经义则一”。

而同样值得关注的是，《楞严咒》作为汉藏交融的代表，不仅仅体现在《大藏全咒》中。乾隆十七年壬申（1752），乾隆帝便曾令庄亲王及章嘉国师等人，将《楞严经》依序翻译成满、蒙古、藏诸文。乾隆在《翻译四体楞严经序》^⑰ 中说：

三藏十二部，皆出自天竺，流通震旦。其自西达东，为中途承接者，则实乌斯藏。天竺即所谓厄讷特克^⑱。乌斯藏即所谓土伯忒也。故今所译之汉经，藏地无不有，而独无楞严。其故以藏地中叶，有所谓狼达尔吗汗者，毁灭佛教，焚瘞经典，时是经已散失不全。其后虽高僧辈补苴编葺，以无正本，莫敢妄增。独补敦祖师曾授记^⑲，是经当于后五百年，仍自中国译至藏地。此语乃章嘉国师所诵，梵典炳炳可据。朕于几政之暇，每爱以国语翻译经书，如易书诗及四子书无不藏。事因思皇祖时曾以四体翻译心经，皇考时侵而行之，是楞严亦可从其义例也。咨之章嘉国师，则如上所陈，且曰心经本藏地所有，而楞严则藏地所无。若得由汉而译清，由清而译蒙古，由蒙古而译土伯忒，则适合补敦祖师所授记。虽无似也，而实不敢不勉力。焉因命庄亲王董其事，集章嘉国师及傅鼐诸人，悉心编校，逐

⑮ 林士铤对于乾隆皇帝的“于阗无佛教论”，做了具有开创性的考述工作。详见林士铤：《清代蒙古与满洲政治文化》，台北：政治大学历史学系，2009年，第268—274页。

⑯ 而《清文全藏经》的翻译，在文化意义上，就是为了象征满洲统治者，是这个佛教文化圈的共主。乾隆《御制清文翻译全藏经序》：“盖梵经一译而为番，再译而为汉，三译而为蒙古，我皇清主中国百余年，彼三方久属臣仆，而独阙国语之大藏，可乎？”详见孔令伟：《〈金刚经〉满文译本初探——论满洲本位政策与清代译经事业》，载《文本中的历史：藏传佛教在西域和中原的传播》，北京：中国藏学出版社，2012年，第455—496页。

⑰ 《御制文集初集·卷十二》，《文渊阁四库全书》，叶14—15。

⑱ 即蒙古文 enedkeg。

⑲ 然此处所言之授记，似与《布顿佛教史》相违：《大佛顶如来密因修了义诸菩萨万行首楞严经》，鲁梅·旺秋扎认为此经是否是佛经，可疑；《大佛顶九品中抄出魔品》，由汉文译出，共两卷，此经在三种旧目录中列入佛部。布顿·仁钦珠（Bu ston Rin chen grub），蒲文成译：《布顿佛教史》，兰州：甘肃民族出版社，2007年，第155页。

卷进呈，朕必亲加详阅更正。有疑则质之章嘉国师，盖始事自乾隆壬申^{②③}，而译成于癸未^{②④}。

从这段序文中，可以确切得知，乾隆并不认为《楞严经》是汉地伪经。而藏地之所以没有《楞严经》，主要是由于朗达玛灭佛，造成经典的散佚。而乾隆更从章嘉国师得知，布顿大师曾经预言，将来此经仍要由汉地传译至藏地。而乾隆也由此将《楞严经》由汉文转译为藏文。而据钢和泰（A. von Staël-Holstein）的研究指出，北平国立图书馆所藏那塘版《甘珠尔》增补三十一册中，所收之藏文《楞严经》，与乾隆《翻译四体楞严经》的藏文部分一致。可见那塘版《甘珠尔》在进行增补工作时，曾直接或间接受到乾隆皇帝的影响。^{②⑤}而《章嘉国师若必多吉传》中，便曾记载章嘉国师翻译《楞严经》之事：

汉文大藏经中有《首楞严经》，而藏地未译此经，大皇帝命章嘉国师将其译成藏文。章嘉国师悉心编校，译师们逐卷翻译，进呈皇上审阅，皇上龙颜大悦。^{②⑥}

龚自珍《蒙古像教志序》，亦曾提及章嘉活佛将《翻译四体楞严经》，携回藏地一事：

康熙间，有喇嘛章佳胡图克图，自藏来朝……其第三次瑚必勒罕，赐封高宗朝，大加奖异，命其来京，更定大藏经咒应真名号，乃取自后汉至唐各译主所译，悉以今藏语更校成，又以其国《首楞严》已亡，借此土本四译而归；又佐庄亲王

②③ 乾隆十七年（1752）。

②④ 乾隆二十八年（1763）。

②⑤ Baron A. von Staël-Holstein, "The Emperor Ch'ien-Lung and the Larger Śūrangamasūtra", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 1, No. 1 (1936): 146.

②⑥ 土观·洛桑却吉尼玛（Thu'u bkwan Blo bzang chos kyi nyi ma），陈庆英译：《章嘉国师若必多吉传》，北京：中国藏学出版社，2007年，第266页。另外，本传误将乾隆二十八年译成《楞严经》之事，置于乾隆三十六年始译《清文全藏经》之后。然传记系年之颠倒，亦无碍其曾译《楞严经》之事实。

办理《同文韵统》，于四十一年，跌逝京师。^{②7}

由此可以肯定，汉文本《楞严经》，确实曾通过乾隆所推动的藏译工作，而流传至藏地，进而促成了汉藏佛教的交融。

然而《楞严》经、咒的翻译与考校，不仅是作为清代汉藏佛教交融的代表，同时也可以说是促成乾隆皇帝推动《同文韵统》编纂，进而完成《大藏全咒》的动力之一。其实早在乾隆十年（1745）以前，乾隆便对汉译咒语缺乏规范，感到不满。关于这点，在《秘殿珠林续编》中，分别收入了乾清宫所藏乾隆《御书楞严经十册》及《御书妙法莲华经七册》，并各自附录了经末御提的识语。^{②8}《御书楞严经》末的识语中便提到，《楞严经》汉字拼读泛咒所产生的讹误：

卷中神咒，刻本音字，率多讹舛。盖华音梵呗，隔越川岳，非唇齿喉舌所能同耳。译释既误，鱼鲁因生，致诵习相沿，莫能究证。乾隆十年，复位楞严法忏时，咨之普善广慈大国师章嘉喇嘛，细加校勘。用音法悉依西梵正传，舌上莲华，顿尔重开真面目也。^{②9}

而正是在《楞严》等佛经中，见到汉字拼读梵咒的不规范，促成了乾隆推动《同文韵统》与《大藏全咒》的编纂工作。乾隆十五年（1750），《御制同文韵统序》中提

^{②7} [清] 龚自珍：《龚自珍集·卷四》。又魏源《圣武记·第五卷》：“章嘉胡图克图者，其先于康熙中自藏来朝，乃第五辈达赖之大弟子也……高宗朝奉诏来京师，审定大藏经咒，奏言其国五百年前有狼达尔玛汗者，灭法毁教，其后诸高僧补缀未全，首楞严经已佚，借此土本四译而归，又佐庄亲王修同文韵统。”又见晚清满人震钧所作《天咫偶闻·卷二》：“乾隆中，以旧译佛经，多失本真。诏开清字经馆，以唐古特文译西番文（按：盖指梵文。元明以来，汉地渐以西天、天竺等词指涉西藏。参卓鸿泽：《“演揲儿”为回鹘语考辨：兼论番教、回教与元、明大内秘术》，载卓鸿泽：《历史语文学论丛初编》，上海：上海古籍出版社，2012年，第139页。震钧以西番为西天天竺，或为手民之误，又或可反映清末时人，已不甚辨“西天—印度”、“西番—西藏”之别），又以蒙古文译唐古特文，再以清文译蒙古文，于是经之真面目始出。又仿译经润文之例，董以亲王，总以章嘉国师，置翻译生若干员。惜其经世无传本，相传《金刚经》之‘如梦幻泡影，如露亦如电’句，原本甚长冗，凡十数句，唐人译本节之耳。又西藏独无《楞严经》，章嘉国师乃以唐古特文翻之，俾流布藏中。”这里提到相传《清文翻译全藏经》中的《金刚经》底本，尾部颂偈长达十数句。然细究之，实不以为然。《清文全藏》所收之《金刚经》，其颂偈汉译为：“诸和合所为，如星翳灯幻，露泡梦电云，应作如是观。”与玄奘译语一致，而异于通行的鸠摩罗什本，然亦未长达十数句。满文转写作：“Usiha buruhun Giyabun. wali silenggi hofon. Tolgin talkiyan tugi. Eiten isame banjinaha ele jaka be tere gese tuwaci acambi.”参前引孔令伟：《〈金刚经〉满文译本初探——论满洲本位政策与清代译经事业》，第495页。窃谓震钧所谓之凡十数句，并非金刚经四句偈，实乃金刚经文本末尾所附之真言。鸠摩罗什译本末有真言：“那谟婆伽跋帝。钵喇壤。波罗弭多曳。唵。伊利底。伊室利。输卢驮。毗舍耶。毗舍耶。”而唐玄奘、义净诸本皆无。笔者察哈佛大学燕京图书馆藏四体《御制重译金刚经》，经文末附有真言，凡十数句，较鸠摩罗什译本所附略有不同，而详又过之。此本真言部分，诸汉本阙如，当源出藏本，其源流笔者自当来日详考之。

^{②8} 这两条识语皆书于乾隆十九年（1754）。

^{②9} [清] 王杰：《秘殿珠林续编·卷一·乾清馆藏一》，《文渊阁四库全书》，第2—3页。

到了《韵统》的成书，目的正是通国结合满、藏等拼音文字，来考校梵咒本音：

中华之字，不特与西域音韵攸殊，即用切韵之法，比类呼之，音亦不备。于是有反切，有转注，甚至有音无字，则为之空圈影附……我国朝以十二字头括宇宙之大文，用合声切字，而字无遁音，华言之所未备者，合声无不悉……间尝浏览梵夹华文，笔授充牣支那，而咒语不翻，取存印度本音，以传真谛。顾缙流持诵，迥非西僧梵韵，是岂说咒不译之本意耶？和硕庄亲王，当皇祖时，面承《音韵阐微》之要旨，精贯字母，博涉明辨，爰命率同儒臣咨之灌顶，普善广慈国师章嘉胡土克图，考西番本音，溯其渊源，别其同异，为之列以图谱，系以图说，辨阴阳清浊于希微，杳渺之间，各得其元音之所在，至变而莫能淆，至蹟而不可乱，既正贝叶流传之讹谬，即研究字母形声之学者，亦可探婆罗门书之穷奥，而破拘墟之曲见。

而《同文韵统》成书后，便成为规范梵咒的准绳。乾隆《御书妙法莲华经》，便是运用《同文韵统》规范梵咒的一个实例，其附录识语谓：

朕几政之暇，性喜临池间内典……卷中六咒考之梵夹本文，音韵句读，率多齟齬。盖真言梵语，非可笔授，故译经时仍取本音，而华梵既殊，字音未能协，传诵淆讹，展转失实。爰咨之普善广慈大国师章嘉胡土克图，重加校定，用同文韵统字音，或正对，或二合，或三合、四合成音，乃与天竺本来吻合。复亲书梵文于句中，以存其真。前是丙寅^{③①}，书楞严经咒，虽经章嘉国师正定，但同文韵统成于乙巳^{③②}，一遵梵兼合字音义，较彼盖备嗣。此书佛咒^{③③}，当循用于是。而支那千载之讹可廓焉。^{③④}

而在《同文韵统》的基础上，乾隆帝更开展了全面整理藏经梵咒的工作。乾隆二十三年（1758），皇帝在为《大藏全咒》所写的序言中提到：

洪惟皇考世宗宪皇帝，尝以大藏经文自前代承讹袭舛，既集名德之侶，岁月恭详。亲加审定，俾奕〔示界〕共资津筏。维咒语一仍旧本，朕几暇细书，兼综

③① 乾隆十一年（1746）。

③② 有误，当为“己巳”年，即乾隆十四年（1749）。

③③ 《御书妙法莲华经》始于乾隆十八年癸酉（1753）季秋，历五月乃成。

③④ [清]王杰：《秘殿珠林续编·卷一·乾清官藏一》，《文渊阁四库全书》，第2页。

内典，念昔沙门神珙所传华音等韵，意便中土和尚颂偈之用，而字不备，音格多空列，学者诃之。夫华音视竺国文字，犹竽瑟异调也；由唐古特字母求之，犹比弦协律也；若国书合声，切字枢纽，中西等韵，则犹钟吕，元音旋宫，损益清浊，高下皆宜也。^③

由此看来，《楞严》经、咒在乾隆的文化诠释下，一方面成为汉藏佛教交融的象征；另一方面，则因为其中运用汉字翻切梵音的不规范，致使乾隆萌生了以藏、满字母全面拼读密咒的计划。而诸如《同文韵统》与《大藏全咒》等大规模的“文化工程”，不仅推动了细密的文献考订，同时也通过藏、满、汉、蒙古等多语文的比较工作，极大地丰富了清代的音韵学知识。

本文的最后，希望借由以上论述的作为依据，试图揭示乾嘉汉学考据之风，实有深刻的“虏学”背景。也就是说，乾嘉考据学的兴起，实与乾隆年间对梵咒的考订工作，有着相当的关联性。如柯灵乌（Robin G. Collingwood）所言：“一切历史，即思想的历史”（All history is the history of thought）。一切历史叙事，其实都是某种思想主体下的产物。而任何学说与理论，皆有其特定的时代背景。过去的学者对于乾嘉考据的兴起，各有所见，然皆受识见所囿，而未能得其全豹。受近代国族主义影响者，如章太炎，认为乾嘉汉学之兴，源于清代文字狱之盛，迫使学者转向章句之学^④；而目睹西力东渐所造成的现代化危机，急切于宣扬科学精神的梁启超，则将考据之风，归咎于士人看轻技艺的结果^⑤；而一心求索新时代儒学发展的钱穆和余英时，则认为清儒之所以由宋学转入汉学，乃是中国思想发展的“内在理路”^⑥。

然而以上这些汉学大家，似乎都忽略了乾嘉汉学最具成就的两大要角，即音韵学与西北舆地之学，皆与乾隆年间的考订梵咒，并校之以满、蒙古、藏诸语的“虏学”有关。为翻译藏经咒语而成书的《同文韵统》，结合藏满等拼音语文来对应梵音，弥补

③ 《御制满汉蒙古西番合璧大藏全咒序》。

④ “清世理学之言，竭而无余华。多忌，故歌诗文史格。愚民，故经世先王之志衰。家有智慧，大凌于说经，亦以纾死，而其术近工眇眇善矣。”章太炎：《检论·卷四》《清儒》，《章太炎全集》，上海：上海古籍出版社，1984年，第22页。

⑤ “明季，道学反动，学风自然要由蹈空而变为笃实——由主观的推想而变为客观的考察。客观的考察有两条路：一、自然现象方面。二、社会文献学方面。以康熙间学界形势论，本来有侧重自然科学的可能性……然而到底不成功者，其一，如前文所讲，因为种种事故把科学媒介人失掉了；其二，则因为中国学者的根本习气，看轻了‘艺成而下’的学问，所以结果逼着专走文献这条路。”梁启超：《中国近三百年学术史》，台北：华正书局，2005年，第26—27页。

⑥ “清儒学风，其内里精神，正在只诵先圣遗言，不管时王制度。此一层，实乃清代学术之主要精神所在，所谓汲汲源于晚明者正在此。”钱穆：《中国学术思想史论丛》第8册，台北：东大图书，1980年，第3页；“其实若从思想史的综合观点看，清学正是在尊德性与道问学两派争执不决的情形下，儒学发展的必然归趋，即义理的是非取决于经典。”余英时：《历史与思想》，台北：联经，1976年，第106页。

了传统汉语翻切的不足，自是清代韵书一项重大的成就。而《同文韵统》对各藏、满、汉各族语音的整理，以及清政府对于佛教史实的考证，则对《西域图志》与《西域同文志》等西北史地书籍修纂的推动，发挥了一定的影响。如乾隆在《西域同文志序》中所言，《西域同文志》的编纂“仍阐《韵统》之义”，亦即与《韵统》采用同样的方式，以满文拼音配合汉字翻切，来记录西域各地的语言：

岁庚午^⑧，既定《同文韵统》，序而行之。盖以梵音合国书切韵，复以国书切韵叶，华音字母于是字无遁音，书皆备韵。微特支那咒语穷奥可探，而且寰宇方言拘墟尽释……因以天山北路、天山南路、准部回部并西藏青海等地名、人名诸门举凡提要，始以国书继以对音，汉文复继以汉字三合切音，其蒙古、西番、托忒、回字以次缀书，又于汉文下详注其或为准语，或为回语……书既成名之曰《西域同文志》。《同文》云者，仍阐《韵统》之义，而特加以各部方言，用明西域纪载之实。^⑨

由此看来，清朝政府对乾嘉汉学的兴起，并不完全扮演着消极的因素，反而具有积极的意义。亦即乾嘉汉学的兴起，并不完全是因政府以文字狱弹压士人，所造成的结果；亦非单纯是汉人文士思想，凭空独立发展的内在理路，而是汉、藏、满、蒙古各族群间文化互动所产生的结果。更具体地说，就是汉人传统的考据之学，与蒙藏各族所信仰的藏传佛教，所发生的文化交融。借由乾嘉汉学这个例子，或许能够提示我们，许多过去被划为“汉学”领域的历史，其实也带有相当的“虏学”色彩。

The Convergence of *Śūraṅgama Mantra* and *Sitātapatrā Dhāraṇī* in *Dazang Quanzhou*: Study on Manchurian Transliteration of Tibetan Mantra and the Influence on Philology in Qing Dynasty

Kung, Ling-Wei

As the critical clue of cultural exchanges between Chinese and Tibetan Buddhism, rather than only an unwarranted apocrypha or a pseudepigrapha by Chinese Buddhists, *Śūraṅgama Mantra* 楞严咒, the seventh volume of *Śūraṅgama Sūtra* in Chinese, corresponds closely to several different Tibetan translations of *Sitātapatrā Dhāraṇī* 白伞盖陀罗尼. Besides its inter-translations of Sino-Tibetan texts from 8th to 13th century, *Śūraṅgama Mantra* had also weaved

⑧ 乾隆十五年（1750）。

⑨ 《御制文集初集·卷十二》，《文渊阁四库全书》，叶12—13。

the net of meaning of reciprocation of Sino-Tibetan Buddhism in Qing dynasty. In *Dazang Quanzhou* 大藏全咒, a multilingual collection of Manchurian transliteration of Indo-Tibetan Mantras made by Qianlong emperor in order to precisely record Mantras in Buddhism Tripiṭaka 大藏经 by Manchu alphabet rather than Chinese, we can find not only Mongo-Manchurian Transliteration of Tibetan Mantras but also Chinese annotations which profoundly reflect the emic perspective of compilers. The complementary notes of *Śūraṅgama Mantra* in *Dazang quanzhou* which recognize Chinese *Śūraṅgama Mantra* having its Tibetan counterparts. This textual phenomenon actually discloses official editors of the compilation in Qing dynasty having realized that *Śūraṅgama Mantra* also has Indo-Tibetan textual origins rather than just being a Chinese counterfeit. Considering the political motivation of Manchu emperor behind the compilation, the interaction of Sino-Tibetan Buddhism in *Dazang Quanzhou* actually allude eclectic culture policy taken by the Qing government in order to unite and consolidate the relations between Chinese, Tibetan and Mongolian as an “imagined Buddhist community” centralized by Manchu emperor who was venerated and consecrated as Mañjuśrī, a Bodhisattva in Chinese and Tibetan Buddhism both greatly revered.

On another hand, the Manchurian ethno-centrism of Qianlong emperor had not only facilitated the interplay of Sino-Tibetan Buddhism but also stimulated the academic development of Chinese Philology, which is called Han Xue 汉学, Pu Xue 朴学 and later Qianjia Han Xue 乾嘉汉学 in Qing dynasty. For comparing the phonetics of Manchu, Chinese and Tibetan to transliterate Mantras in Buddhism texts, Qianlong emperor ordered ICang skya Rol pa'i rdo rje 章嘉若必多吉 (1717-1786), who was the third incarnation of ICang skya ho thog thu 三世章嘉呼图克图 to formulate a transliteral system for Mantras among multilingual Buddhism scriptures. Consequently, a phonetic manual for transliterating Mantras named *Tongwen Yuntong* 同文韵统 had been made under the direction of ICang skya the third. Indeed, the phonetic system provided in *Tongwen Yuntong* had not only been applied to transliterate Buddhist Mantras but also adopted to record geographical names in Oirat Mongolian and Uygur since Qing empire marched to the West and conquered Xinjiang 新疆. Such as *Xiyu Tongwen Zhi* 西域同文志 is just a follower in transliterating of *Tongwen yuntong*. There is no doubt that phonetics of non-Chinese languages such as Tibetan, Mongolian and Manchu had extensively amplified the academic scope of Chinese philology in Qing dynasty. On account of non-Chinese factors in Chinese philology in Qing dynasty, the scholarly trend of Qianjia Han Xue is definitely not merely a pedantic object belonging to Han-Chinese studies but positively an erudite paradigm in academic history of Qing dynasty.



中国人民大学
汉藏佛学研究中心

沈卫荣 主编

汉藏佛学研究

文本、人物、图像和历史

Chinese Buddhist Studies
Texts, Figures, Images, and History



中国藏学出版社

图书在版编目(CIP)数据

汉藏佛学研究:文本、人物、图像和历史/沈卫荣主编.

—北京:中国藏学出版社,2013.10

ISBN 978-7-80253-644-9

I. ①汉… II. ①沈… III. ①佛学-文集 IV. ①B948-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 241641 号

汉藏佛学研究:文本、人物、图像和历史

沈卫荣 主编

出版发行 中国藏学出版社
印 刷 北京牛山世兴印刷厂
责任编辑 徐华兰
封面设计 张志伟 纸墨春秋设计工作室
开 本 787×1092 毫米 1/16
印 张 44
字 数 850 千字
印 次 2013 年 10 月第 1 版第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-80253-644-9/B·176
定 价 120.00 元

图书若有质量问题,请与本社联系

E-mail:dfhw64892902@126.com 电话:010-64892902

版权所有 侵权必究