



中古时期的知识、信仰与制度

中古中国佛教仪礼与艺术中的琉璃

余欣

(复旦大学 历史学系, 上海 200433)

【摘要】以往有关琉璃的研究成果,其着眼点主要在于琉璃的名义考证以及东西文化交流史考察,对于琉璃在佛教信仰与仪式实践中的意涵则未能深入开掘。本文综合运用佛教典籍、史志诗文、敦煌文献、图像资料、考古遗存中的相关史料,从琉璃在佛教“七宝”观念中的意义和仪礼中的实际使用状况入手,分析琉璃与其他宝物的整体关系,从佛教供养与法器的信仰实践揭示其宗教功能与象征含义,进而追溯其观念源流以及在文本和图像中的表现。

【关键词】琉璃 颇梨 七宝 佛教仪礼 信仰实践

琉璃为佛教七宝之一,作为特殊材质的供养品,在阐扬宗教信仰上的洁净观念、在“礼仪与美术”中的庄严功能、在吸引崇信者和扩大佛教影响力方面所具有的价值,颇值得探讨。然而学界对于这一“法物”似缺乏关注,已有的研究成果,其着眼点主要在于琉璃的名义考证^①、科学技术史^②,以及东西文化交流史研究^③,至于其在佛教信仰与仪式中的意涵和功用则未能深入阐发。

本项研究旨在汇集佛教典籍、史志诗文、石刻史料、敦煌文献与图像、考古遗存(佛塔、墓葬、窖藏)中的相关史料,从琉璃在佛教仪式中的实际使用状况入

手,分析琉璃与其他共同出土宝物的整体关系,着重从佛教供养与法物的信仰实践揭示其宗教功能与象征含义,进而追溯其观念源流以及在文本和图像中的表现。本篇即为此基盘研究之一部。

一、佛教“七宝”观念中的琉璃

中国中古时代的佛教寺院堪称区域的思想库与聚宝盆,既是信仰与学术的中心,又是物质文化的汇聚之地。^④敦煌藏经洞出土的什物历和施入疏,使我们对于寺院的财富结构及其来源,在细节上有了全貌性的了解。

【作者简介】余欣,历史学博士,复旦大学历史学系教授,博士生导师。

◎ 本文系在英文初稿“Glass in Buddhist Ritual and Art in Medieval China”(International Forum on Buddhist Art & Buddhism's Transmission to Europe, University of British Columbia and Tianzhu Buddhist Foundation, Madrid, August 27-28, 2016)基础上改写而成,中文修订本曾以《莹澈心水:敦煌西域佛教仪礼与艺术中的琉璃》为题,2018年6月先后在复旦大学中古中国共同研究班和上海师范大学“古代史研究新视野”讲座上做过报告,得到与会学者的指教,谨此一并致谢。

① 张维用:《琉璃名实辨》,《故宫博物院院刊》1986年第2期;赵永:《琉璃名称考辨》,《中国国家博物馆馆刊》2013年第5期。

② 相关研究成果甚多,最新的系统性著作,参看千福熏等著:《中国古代玻璃技术发展史》,上海:上海科学技术出版社,2016年。

③ Edward H. Schafer, *The Golden Peaches of Samarkand: A Study of Tang Exotics* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press) 1963. 薛爱华(谢弗)著,吴玉贵译:《唐代的外来文明》,北京:中国社会科学出版社,1995年,第508~510页。中译本改正了引文的一些错误并加了一些研究性的译注,极便读者。薛爱华书中所论偏于文献考辨,运用考古资料进行探讨的主要著作有:由水常雄:《ガラスの道:形と技術の交渉史》,东京:德国书店,1973年;东京国立博物馆编:《东洋古代ガラス:东西交渉史の視点から》,东京:东京国立博物馆,1980年;千福熏主编:《丝绸之路上的古代玻璃研究》,上海:复旦大学出版社,2007年。

④ 荣新江:《于阗花毡与粟特银盘——九、十世纪敦煌寺院的外来供养》,胡素馨编:《佛教物质文化:寺院财富与世俗供养国际学术研讨会论文集》,上海:上海书画出版社,2003年,第246页。



侯锦郎先生对于《龙兴寺什物历》的刊布与研究,展示了这一类文书的研究价值和前景。^①其中作为寺院财物重要组成部分的奇珍异宝,诸如金银器、宝石、珍珠的存在,引起了人们的注意。稍后,唐耕耦等《敦煌社会经济文献真迹释录》将这两类文书首次予以辑录^②,为后续的研究奠定了坚实的史料基础,至今仍是我们经常需要参考的资料集。姜伯勤先生讨论了琉璃、鎏石、珊瑚、玛瑙、真珠、琥珀、瑟瑟等。^③郑炳林先生则把这些珠宝列为晚唐五代敦煌贸易市场上的外来商品的一大门类,做了较为详细的考证。^④荣新江教授则从中古敦煌寺院的外来供养物的角度做了较为全面的考察,不仅揭示了于阗、粟特、回鹘等各种外来文化因素对敦煌佛教的影响,而且考察了寺院和供养者两方面对于这些外来供养品的看法,阐述其价值和意义。^⑤与此前研究成果最大不同之处,在于采用物质文化史和精神文化史交错的研究进路,对寺院财富和外来供养两个层面之间关系进行了阐释,立意新颖,具有方法论意义。

前辈学者的业绩为我们的进一步思考提供了许多有益的启示。不过,大多侧重于从中外关系史或社会经济史的角度来分析,过于强调这些宝物的商品属性。为何有如此众多的珍宝汇聚在寺院中?如果只是把它们单纯地理解为或寺院积聚的财富或经由丝路贸易而来的舶来品,而不从佛教“七宝”观念来理解是解释不通的。

佛教戒律是反对寺院追求财富积累的,僧尼个人修行也应该“少欲知足”,不蓄金银。^⑥因此,郑炳林先生对于这些物品为何会出现在寺院中,也就是说涉

及这些宝物在寺院中的性质和功能时,似乎感到有点困惑。在论及玛瑙时,说“敦煌文书中记载玛瑙的地方并不多,这表明寺院不适宜收藏玛瑙一类的珠宝,寺院保存的这类珠宝都是由当地居民舍施给寺院的”;而在论及珊瑚时,又说“敦煌寺院已经收藏珊瑚,足以表明珊瑚在当时敦煌市场上比较常见”。^⑦尽管佛教在中国社会实际发展,不仅产生出庞大的寺院经济,而且僧尼之间经常有财产纠葛,甚至不得不求助于戒律之外的法律手段来解决。^⑧敦煌僧尼的社会生活,则具有更强的世俗化倾向,敦煌文献中有大量与内律、寺院清规规定的寺院僧尼生活相矛盾的资料。^⑨若按此理解,玛瑙、真珠等宝物频频出现在敦煌寺院什物历中,而且有时候数量还不小,似乎也不是什么突兀的事情。然而这些东西的基本属性,真的是“商品”或者“财富”吗?恐怕未必。玛瑙之类的宝物,敦煌契约、归义军官衙点检历等文书均未见,而是只出现于寺院什物历和施入疏中,这表明并非是流通领域的等价物或商品,也不是官府的财政储备或贵族的珍玩,而是宗教圣物。那么,它们的宗教渊源和实际用途究竟是什么呢?应该是和佛教“七宝”观念和用宝物作为庄严的手段有关。

“七宝”到底包含哪些宝物,不同的时代,不同的佛经文本中,表述不尽一致。^⑩《翻译名义集》卷三云七宝有两种:“一者七种珍宝,二者七种王宝。”第一类“七宝”罗列了四种说法:“《佛地论》云:一金;二银;三吠琉璃;四颇胝迦;五牟呼婆羯洛婆,当砒磔也;六遏湿摩揭婆,当玛瑙;七赤真珠。《无量寿经》云:金、

① Hou Ching-lang, “Trésors du monastère Long-hing à Touen-houang: une étude sur le manuscrit P. 3432,” dans M. Soyumié (dir.), *Nouvelles contributions aux études de Touen-houang* (Genève: Droz, 1981): 149-168. 中译文侯锦郎:《敦煌龙兴寺的器物历》,谢和耐、苏远鸣等著,耿昇译:《法国学者敦煌学论文选萃》,北京:中华书局,1993年,第77~95页。

② 唐耕耦等:《敦煌社会经济文献真迹释录》第3辑,北京:全国图书馆文献缩微复制中心,1990年,第1~109页。

③ 姜伯勤先生曾讨论敦煌与发源自波斯的“香药之路”、“珠宝之路”、“琉璃之路”,其中“琉璃之路”的提法颇具新意,但未能展开论述。参看姜伯勤:《敦煌吐鲁番文书与丝绸之路》,北京:文物出版社,1994年,第64~69页。安家瑶对此有所申论,参看氏撰:《玻璃之路——从汉到唐的玻璃艺术》,《走向盛唐:文化交流与融合》,香港:康乐及文化事务署,2005年,第21~27页。

④⑦ 郑炳林:《晚唐五代敦煌贸易市场的外来商品辑考》,《中华文史论丛》第63辑,2003年,第72~76、73、74页。

⑤ 荣新江:《于阗花毡与粟特银盘——九、十世纪敦煌寺院的外来供养》,胡素馨编:《佛教物质文化:寺院财富与世俗供养国际学术研讨会论文集》,第246~260页。

⑥ 参看柯嘉豪:《“少欲知足”、“一切皆空”及“庄严具足”:中国佛教的物质观》,胡素馨编:《佛教物质文化:寺院财富与世俗供养国际学术研讨会论文集》,第36~37页;John H. Kieschnick(柯嘉豪), *The Impact of Buddhism on Chinese Material Culture* (Princeton: Princeton University Press, 2003) 2-14.

⑧ 严耀中:《佛教戒律与中国社会》,上海:上海古籍出版社,2007年,第194~206、449~468页。

⑨ 郝春文:《唐后期五代宋初敦煌僧尼的社会生活》,北京:中国社会科学出版社,1998年,第2~4页。

⑩ 参看定方展:《七宝について》,《印度学佛教学研究》第24卷第1号,1975年,第84~91页。

银、琉璃、颇梨、珊瑚、玛瑙、砮磲。《恒水经》云：金、银、珊瑚、真珠、砮磲、明月珠、摩尼珠。《大论》云：有七种宝，金、银、毘琉璃、颇梨、砮磲、码瑙、赤真珠。”^①七宝作为佛教严饰用品的观念，大概是与以《佛说阿弥陀经》为代表的说法流行有关：“极乐国土，有七宝池，八功德水，充满其中，池底纯以金沙布地。四边阶道，金、银、琉璃、玻璃合成。上有楼阁，亦以金、银、琉璃、玻璃、砮磲、赤珠、马瑙而严饰之。”^②又，隋代阇那崛多等译《起世经》卷一《阎浮洲品》云：“须弥山王，上分有峰，四面挺出，曲临海上，各高七百由旬，殊妙可爱，七宝合成。所谓金、银、琉璃、颇梨、真珠、车渠、玛瑙之所庄校。”^③除了上述说法之外，也有将琥珀、瑟瑟列入其中者，但不论何种说法，通常琉璃均在其列。由上述分析可知，琉璃之所以为佛教所重，不仅因为其珍贵稀有，而是与作为“七宝”整体概念之一部分亦有莫大关系。

作为七宝之一的琉璃（亦作瑠璃、瑠瓈、流离、瑤琳）究竟为何，与颇梨（颇黎）是否一物，是否就是古代的玻璃，历来颇有争议。^④罗佛（Berthold Laufer）认为中国古代的琉璃和玻璃是两种不同的东西，他在考证“璧琉璃”时征引了段玉裁《说文解字注》的说法，认为这个词来源于一种胡语，并进而推测有可能是通古斯语。他认为琉璃是指彩色的釉料陶瓷，例如琉璃瓦，而玻璃则是指“glass”。^⑤汉文“琉璃”被认为是梵文“vaidūrya”（巴利文 veluriyam）的译音，在佛教文献中是指绿柱石（beryl）或青金石（lapis lazuli）。^⑥颇梨最早见于《魏书·西域传》：“波斯国，……土地平正，出金、银、鎗石、珊瑚、琥珀、车渠、马脑，多大真珠、颇梨、瑠璃、水精、瑟瑟、金刚、火齐……雌黄等物。”^⑦其

中，颇梨、瑠璃、水精三物并列，当非一物。但在波斯文中，水精和琉璃是一个词，具体所指需根据上下文方能确定。大概成书于10世纪的波斯文《珍宝书》中就有一章专门讲水精，最有名的水精是克什米尔地区出产，又如何被卖到埃及、敦煌等地。^⑧通常认为颇梨是梵文“sphatika”的汉文音译，早期汉文佛典的翻译也使用中国固有的词汇“水精”，颇梨是天然的透明宝石，而琉璃是人工制造的玻璃。宫嶋纯子主要从佛教文献考辨出发，认为中国原本用“流离”、“琉璃”指称玻璃，尤其是西方输入的玻璃。佛经翻译开始后，就用“琉璃”翻译绿色的宝石，用“水精”翻译透明的宝石，直到后秦鸠摩罗什译经时始用音译的“颇梨”翻译水精。但由于中国用“水精”对应于无色透明的水晶，因而用“颇梨”这一译语替代表示有色的透明宝石。尽管“琉璃”在佛典中用于指宝石，但社会的一般认识则是指代玻璃，这种情形一直持续到唐代中期成立的《一切经音义》。当时，虽然从佛典中取了“颇梨”这个词，并为一般人所使用，是否很快使用该词指玻璃，还不是很清楚，推测受最初汉译佛典的定义影响而作为有色透明的宝石来认识的可能性很大。^⑨宫嶋纯子区分相关词汇在佛典中的含义和社会认识之间的差异，这是很有积极意义的。不过，同物异名，同名异物，在不同的历史时期和文本语境中分别各有所指，乃至互相混淆，是极为常见的现象，想要梳理出清晰的线索，颇为不易。佛经中的译名，由于非出于一经，亦非一人所解，歧义纷纭，不足为奇。至于社会实际使用，往往情形更为复杂，需要具体分析。唐代文学作品中有不少材料值得注意，例如韦应物《咏瑠璃》

① 《大正藏》卷54，第1105页上栏。

② 《大正藏》卷12，第346页下栏~347页上栏。

③ 《大正藏》卷1，第310页下栏。

④ 小野田伸：《古代ガラスを意味する「琉璃」と「瑠璃」について》，《Glass: ガラス工芸研究会志》第43号，1999年，第27~30页。

⑤ Berthold Laufer, *Jade: A Study in Chinese Archaeology and Religion* (Chicago: The Field Museum of Natural History, 1912) 110-112. 罗佛的看法代表当时学界的主流观点，现在看来需要根据考古发现和文献资料重新检视。

⑥ 罗佛在当时佛教和印度学研究成果的基础上提出，Berthold Laufer, *Jade: A Study in Chinese Archaeology and Religion*, p. 111. 这一观点为薛爱华所承袭，参见《唐代的外来文明》，第537页。

⑦ 魏收：《魏书》，北京：中华书局，1974年，第2270页。余太山认为《魏书》所载波斯物产之文出自《周书》，《魏书》原文虽然亦有这类物产的记录，只是由于并未超出《周书》范围，因而被《北史》编者用《周书》的记录取代。换言之，《魏书》原始记录已不可得知。参看余太山：《两汉魏晋南北朝正史西域传研究》，北京：中华书局，2003年，第86页。

⑧ 例如在波斯珠宝商内沙不里(Nayshābūrī)写成的第一部波斯语《珍宝书》中，水精和玻璃就是同一个词。Muḥammad ibn Abī al-Barakāt Juhārī Nayshābūrī, *Javāhir-nāma-yi Nizāmī*, ed. Iraj Afshār (Tehran: Mīrās-i Maktūb, 2004). 此材料承邱轶皓博士提示，谨致谢忱。

⑨ 宫嶋纯子：《汉译佛典における翻译语“颇梨”の成立》，《东アジア文化交渉研究》创刊号，2008年，第365~380页。



“有色同寒冰,无物隔纤尘。象筵看不见,堪将对玉人。”^①杜甫《郑驸马宅宴洞中》:“春酒杯浓琥珀薄,冰浆碗碧玛瑙寒。”《喜闻盗贼蕃寇总退口号五首》:“勃律天西采玉河,坚昆碧碗最来多。”^②坚昆碧碗应该是来自罗马或者波斯的舶来品,这两句诗正好涉及丝绸之路的南道和北道。从这些描述来看,琉璃应指透明度甚高的人工玻璃制品。不过,唐代仍有将较为透明材质制作的器物笼统地称为琉璃的例证。西安何家村窖藏中出土莲瓣纹提梁银罐,盖内六个莲瓣内有唐人墨书记录所贮物品的种类和数量,经检核与罐内所贮物品完全一致,其中有“琉璃杯碗各一”,所对应者分别为凸纹玻璃杯和水晶八曲长杯,“颇黎十六口”,则对应于十六块宝石。^③凸纹玻璃杯有八组圆环纹,采用的是粘贴玻璃条技术,被认为是萨珊玻璃器。^④水晶八曲长杯的器形和制作技法与同时出土的白玉忍冬纹八曲长杯完全相同,很可能是7世纪后半叶中国工匠的仿制品。^⑤墨书将水晶八曲长杯题为琉璃碗,或为辨析不清造成的误记,但更可能是当时并不严格加以区分,这说明直至唐代中晚期将玻璃、水晶统称为琉璃的现象依然存在,而用颇黎指称宝石,则沿袭了早期汉译佛典的传统。日本奈良正仓院藏有一件玻璃高足盘,据献物帐所记,“白琉璃高坏一口”,为天平胜宝四年(752)入藏的唐物,系透明度较高的钠钙玻璃,可能从西亚进口,也有可能为唐代制品。^⑥“白琉璃”的说法当袭自唐之惯称,说明唐代也将无色透明的玻璃称作“白琉璃”。从魏晋以来佛教考古遗址出土物来看,物帐或碑刻中的琉璃通常是指玻璃,而在佛典中仍保留宝石的含义。本文的讨论亦根据语境的不同而随之区分。^⑦

二、琉璃在佛教信仰中的功能与艺术表达

《药师琉璃光如来本愿功德经》有云:“愿我来世

得菩提时,身如琉璃,内外明澈,净无瑕秽,光明广大,功德巍巍。”^⑧论者往往征引此语,认为明澈、无暇之象征,正是玻璃器在佛教中所扮演的角色。^⑨从大的方面来说,自然不错。然而对于琉璃晶莹透彻的特性,信众如何将之对应于佛性之清净无尘,并在仪式实践中体现对佛理的理解,相关讨论鲜有及之。敦煌愿文所揭示的信仰实践,弥足珍贵。

英藏敦煌文献 S. 5639 + S. 5640《亡文范本等》(拟):

禅愿安心不二,实相一如;澄练三坚,净修五缠。律愿先贤名称,宇宙律风;戒月高玄(悬),鹅珠皎净。法愿德词高峻,义海横深;发言生华,谈清振玉。僧愿三明通达,五蕴资身;四智圆明,早登正觉。又愿鹅珠永耀,戒月恒明;长为佛下之宽,永作明中之受。白银世界,永悟真如;琉璃之会,荡除有漏。尼愿心如宝镜,性本无瑕;意若明珠,恒时皎净。^⑩

又,同卷《亡庄严》:

伏愿琉璃殿内,踏香砌以经行;宝树林间,撷仙花而奉佛。又碧池授(受)记,红莲化生;法水润心,香风动识。^⑪

法藏敦煌文献 P. 2044《闻南山讲》更是将琉璃的意象与澄心求法直接相连:

上人琉璃莹澈于心水,构(梅)檀芬馥于情田。宿植净根,生知朗悟。而乃辞亲去国,负笈寻师;驻止帝京,抠衣律序。竹窗夜坐,更漏阑而涩睫不眠;银汉晓倾,禁鸡鸣而残灯未息。孟更九陌,积雪之(三)冬。析风一毛,成麟变角。既器成瑚琏,业就毗尼,结束途呈(程),还归乡里。^⑫

① 孙望:《韦应物诗集系年校笺》,北京:中华书局,2002年,第515页。

② 萧涤非主编:《杜甫全集校注》,北京:人民文学出版社,2013年,第120、5045页。

③④⑤ 陕西历史博物馆、北京大学考古文博学院、北京大学震旦古代文明研究中心编著:《花舞大唐春——何家村遗宝精粹》,北京:文物出版社,2003年,第214~215、101、97页。

⑥ 奈良国立博物馆:《正仓院展(平成五年)》,奈良:奈良国立博物馆,1993年,图49。

⑦ 考古报告和研究论著中或称琉璃、或称玻璃的情形,据引时依旧。

⑧ 《大正藏》卷45,第405页上栏。按,药师琉璃光如来的名号,在南北朝时期译出的《佛名经》中即有出现,之后在《药师琉璃光如来本愿功德经》中更直接展示了东方琉璃世界之庄严光明,所体现的佛性之净真。

⑨ 赵永:《论魏晋至宋元时期佛教遗存中的玻璃器》,《中国国家博物馆馆刊》2014年第10期。

⑩⑪ 黄征、吴伟:《敦煌愿文集》,长沙:岳麓书社,1995年,第213、215页。

⑫ 黄征、吴伟:《敦煌愿文集》,第148页。以上愿文录文均据IDP图版有所改正。



作为佛教供养主要观念“七宝”之一,琉璃作为清莹澈的象征,除了经由佛教经典和仪式实践等途径深入人心外,还通过本草、蒙书、类书、诗赋等扩大了在中国社会的传播。例如,唐代陈藏器《本草拾遗》云:“《南州异物志》云:琉璃本是石,以自然灰理之可为器,车渠、玛瑙并玉石类,是西国重宝。《佛经》云:七宝者,谓金、银、琉璃、车渠、玛瑙、玻璃、真珠是也。或云珊瑚、琥珀。”^①又,《初学记》卷二七《珍宝部》引《关内传》曰:“老子与尹喜,登昆仑上。金台玉楼,七宝宫殿,昼夜光明,乃天帝四王之所游处。有珠玉七宝之床。”^②此类例证甚多,不一一具引。然则宗教观念在物质文化领域如何体现,换言之,如何在信仰实践中表达佛教供养与法器的宗教功能与象征含义,需结合考古资料细加论说。

中国境内最早的玻璃制品蜻蜓眼玻璃珠,发现于春秋早期的山西,应当是由西亚经陆路进入黄河流域。蜻蜓眼玻璃珠被赋予辟邪功能,来自最初生产料珠的埃及王国的古老信仰,在当时的埃及人观念中,这是天神的眼睛。据王炳华考证,文献中的“琅玕”,就是蜻蜓眼玻璃珠。^③因此玻璃被赋予宗教的内涵,具有很深的渊源,尽管传入中国时,这种含义未必被理解和接受。

由杂色琉璃珠制成项链或作为饰品的镶嵌物,汉代以后较为常见。如新疆洛浦县山普拉1号墓地出土汉代琉璃珠项链和尉犁县营盘墓地出土汉晋时期镶嵌玻璃的金、银耳饰。^④此后的玻璃制品,主要是琉璃瓶和琉璃碗大量增多,来自罗马和中亚的均有出土。其中一件有名的精品是河南洛阳市东郊后汉墓出土2世纪罗马长颈玻璃瓶。^⑤然此时玻璃尚未与佛教发生关联。中国境内佛教遗址出土最早玻璃器,为

新疆巴楚脱库孜萨来佛寺遗址出土的凸纹玻璃残片,被认为是从萨珊伊朗进口,年代为4至5世纪。^⑥值得注意的是,通过对脱库孜萨来寺院伽蓝结构的分析,可知早期创建寺院的僧侣是按照犍陀罗传统建造的,随着西域佛教自身发展,则深受龟兹的影响。^⑦因此玻璃器最早出现于此处佛寺,或许有更为耐人寻味的西方渊源。内地考古发现最早出土玻璃器的佛教遗址为河北定县北魏舍利塔基。此塔为北魏太和五年(481)冯太后发愿修建,在塔基夯土中发现石函,函内藏有种类繁多的金、银、铜、玉、琉璃、玛瑙、水晶、珍珠、贝、珊瑚等器物以及五铢钱、波斯萨珊银币等货币。^⑧其中琉璃器有:钵一、瓶二、葫芦瓶三、残器底一、环饰二、圆柱状串饰十二。虽然制造技术采用了罗马、萨珊工艺,但器形简单、质地不佳,应为国产玻璃器。^⑨玻璃舍利瓶的采用,是中国的创造,北魏时期玻璃吹制技术传入中国,舍利采用玻璃瓶才成为可能。^⑩此外还有两千余枚各色琉璃串珠。琉璃器与其他众多珍宝整体出土,其功能当是作为“七宝”供养舍利之用,是“七宝”观念的具象化。这一点尤为值得注意,在唐大中二年(848)石志中对此有明确表述:“诸多供养具内,金函中有七宝缭绕,银塔内有琉璃瓶二,小白大碧,两瓶相盛,水色凝洁,捧受真体。”^⑪这表明中国佛教接受琉璃之初,就是伴随着佛教“七宝”信仰而传入并体现在了供养仪式中。

六朝隋唐以降,佛教考古遗存中出土的玻璃器颇为不少。赵永系统地整理了这些材料,并分为香水瓶、供养器和舍利容器三类,分析了佛教中玻璃器的使用与功能^⑫,在史料搜集方面用力甚勤,然于宗教意义之讨论,似犹未达一间,尤其是作为供养在佛教信

① 陈藏器撰,尚志钧辑释:《本草拾遗》,合肥:安徽科学技术出版社,2002年,第24页。

② 徐坚等著:《初学记》,北京:中华书局,1962年,第646页。

③ 王炳华:《“琅玕”考》,《西域考古文存》,兰州:兰州大学出版社,2010年,第225~237页。

④ 中国历史博物馆、新疆维吾尔自治区文物局编辑:《天山·古道·东西风》,北京:中国社会科学出版社,2002年,第279、282页。

⑤ 大广编集:《中国:美の十字路展》,大阪:大广,2005年,第134页。

⑥ 安家瑶:《北周李贤墓出土的玻璃碗——萨珊玻璃器的发现与研究》,《考古》1986年第2期。

⑦ 篠原典生:《脱库孜萨来佛寺伽蓝布置及分期研究》,《石窟寺研究》第1辑,北京:文物出版社,2010年,第197~206页。

⑧ 河北省文化局文物工作队:《河北定县出土北魏石函》,《考古》1966年第5期;夏鼐:《河北定县塔基舍利函中波斯萨珊朝银币》,《考古》1966年第5期。

⑨ 安家瑶:《中国的早期玻璃器皿》,《考古学报》1984年第4期。

⑩ 安家瑶:《谈涇川玻璃舍利瓶》,《2015丝绸之路与涇川文化学术研讨会论文集》,第287~292页。

⑪ 浙江省博物馆、定州市博物馆编:《心放俗外:定州静志——净众佛塔地宫文物》,北京:中国书店,2014年,第62~63页。

⑫ 赵永:《论魏晋至宋元时期佛教遗存中的玻璃器》,《中国国家博物馆馆刊》2014年第10期。



仰和仪式中的表达及其艺术呈现,有必要再作申论。

供养器中最堪瞩目者为“随求”。陕西临潼县庆山寺舍利塔内出土六件彩色琉璃球,薄胎中空,直径为2—3.5厘米,壁厚0.1厘米,一件为乳白色,两件为褐黄色,三件为绿色^①,出土时分别置于石雕宝帐前的两个三彩盘中,显然是作为供养器。有推测为供佛果品,也有认为是阿那含果。^②我认为此即“随求”,是深受唐代密教信仰与曼荼罗仪式影响的产物,尤其是与《大随求陀罗尼经咒》的传播有密切的关系。我们可以从扶风法门寺地宫出土物中找到印证。法门寺出土两个天然水晶球,形制与庆山寺出土玻璃器相似,水晶磨制而成,色微黄,分别为直径3.9厘米、重79克和直径5.2厘米、重196克。地宫石刻献物帐记为“随求六枚共重二十五两”,此应为其中两枚。^③如前文所述,何家村遗宝中将凸纹玻璃杯和水晶八曲长杯统称为“琉璃杯碗各一”,同理可知无论球的材质为水晶还是玻璃,唐人皆视为琉璃球,其正式名称即“随求”。如学者所指出,法门寺整个地宫设计是按照唐代皇室所尊崇的密宗表法、修持、观想的曼荼罗的图样立体化来规划。^④因而从技术角度看,“随求”在此曼荼罗整体规划中虽非“重器”,但在信仰观念与仪式表达上却是重要一环,其功能性意义值得重新审视。

玻璃供养器中另一类以往鲜有关关注的是“花树”。宁夏固原南郊唐代史诃耽夫妇墓发现十余枚喇叭形玻璃花,碧绿色,有的中间有黄色花蕊,并贴有金箔。墓中还有五枚黄色玻璃花结和许多玻璃花残片出土。^⑤史铁棒墓也有类似的玻璃残片出土。经化学成分分析,玻璃花为高铅玻璃制造。考古研究者认为,其功能虽不明确,应属装饰性无疑,推测与墓主人出

身和身份有关联(史诃耽具有中亚粟特血统,又是长期担任朝廷重要场合翻译事务的高级官员)。^⑥在我看来,墓葬中出现此类玻璃花应与生死观念和佛教信仰有关。玻璃花树,虽然之前从未在考古遗址发现过,但在吐鲁番阿斯塔纳墓区唐代墓葬中出土过不少绢花^⑦,其性质与功能当与史诃耽夫妇墓相近。^⑧粟特本土的信仰极为多元,琐罗亚斯德教(祆教)、教聂斯托利教(景教)、摩尼教、佛教、伊斯兰教、萨满教都有流传。入华粟特人中,除了三夷教外,佛教的影响不容小觑。在已经搜集到的北朝隋唐时期的100余方粟特人墓志中,至少有6方墓志可以表明墓主人信仰佛教。^⑨史诃耽和史铁棒墓志中,虽然没有发现明确与佛教信仰关联的字句,但我相信这些玻璃花可能与吐鲁番唐代墓葬中的绢花一样,为佛教供养仪式中一部分。墓主死后,将其埋入墓中,盖取香花供养,往生净土之意。

敦煌文献中的资料依然值得重视,为我们解明何为花树提供了宝贵的线索。P.3111《庚申年(960)七月十五日于阗公主施舍纸布花树台子等历》:

庚申年七月十五日,于阗公主新建官造花树:新花树陆,内壹是瓶盖树。又新布树壹,又旧瓶盖树壹,又布树壹,纸树壹。新花叶壹伯陆拾柒叶,又旧花柒拾玖叶。新镜花肆,旧镜花陆。新绿叶壹拾捌,旧绿叶叁。紫台子壹拾壹,红台子壹拾叁,青台子壹拾壹,又新五色台子叁拾捌,又旧五色台子貳拾柒。磨睺罗壹拾,瓶子捌拾肆。^⑩

对于这一重要文书,前贤关注所在为敦煌与于阗的交

① 2017年浙江省博物馆特展仅陈列四件,且未加说明。见浙江省博物馆、西安市临潼区博物馆编:《佛影湛然:西安临潼唐代造像七宝》,第201页。

② 中国美术全集编辑委员会:《中国美术全集:金银玻璃珐琅器》,北京:人民美术出版社,1989年,图228。

③ 陕西省考古研究所:《法门寺考古发掘报告》,北京:文物出版社,2007年,第248、228页,彩版232。

④ 吴立民、韩金科:《法门寺地宫唐密曼荼罗之研究》,香港:中国佛教文化出版有限公司,1998年。

⑤ 其中七件玻璃花图版,见宁夏固原博物馆编:《固原文物精品图集》(下册),银川:宁夏人民出版社,2013年,第33页。

⑥ 罗丰编著:《固原南郊隋唐墓地》,北京:文物出版社,1996年,第61、82、235~239页。

⑦ 王炳华:《吐鲁番新出土的唐代绢花》,《文物》1975年第7期。图版见新疆维吾尔自治区博物馆编:《新疆出土文物》,北京:文物出版社,1975年,图一八三。

⑧ 之前对于绢花只有简单报道,前揭王炳华文认为随葬的绢花只是墓主奢侈生活的一个侧面反映,未能从信仰层面对其性质和功能有所讨论。

⑨ 陈海涛:《唐代入华粟特人的佛教信仰及其原因》,《华林》第2卷,2002年,第87~94页;半波:《信仰空间的万花筒——粟特人的东渐与宗教信仰的转换》,荣新江主编:《从撒马尔干到长安——粟特人在中国的文化遗迹》,北京:北京图书馆出版社,2004年,第49~56页。

⑩ 录文参唐耕耦等:《敦煌社会经济文献真迹释录》第三辑,北京:全国图书馆缩微复制中心,1990年,第99页。



往^①,间有论及七夕节制磨睺罗像,拜之以求子的风俗^②,而对于花树则未有任何解说。我认为“瓶盏树”应当即是与固原史诃耽夫妇墓发现的同类性质的玻璃花树,文末有“瓶子捌拾肆”,当为建造花树所准备的琉璃瓶。敦煌的玻璃花树由琉璃瓶布置(套叠、串联?)而成,制作方式上与史诃耽夫妇墓有别,或为财力、材料来源和工艺水平所限。布树、纸树等用绢纸制作的花树,应该与吐鲁番唐墓所出的绢花类似。此外还有为数不少的花叶、镜花、绿叶等,应该都是花树的配件,各色台子,或为安置花树而设。于阗公主新建的花树为六,加上旧花树,恐有数十之多。在盂兰盆节上供养如此众多的各类材质制作的花树,包括一件特别指出的玻璃花树,的确非同寻常,而“官造”一词则凸显了这一仪式为官方支持的性质。结合花树的施舍、供养人的身份、发现的地点和使用的场合,我们可以有惊人的发现:这一供养方式出自西域佛教传统,并且与墓葬和生死信仰有着密切的关联,而这一与中原迥异的传统,以往从未被发掘和认识。

还有一类尤堪瞩目的是玻璃果品。如前所述,河北定县静志寺舍利塔基出土北魏兴安二年(453)至宋太平兴国二年(977)历代文物甚多^③,其中有37件玻璃器,包括一串极为罕见的玻璃葡萄。^④葡萄粒大小不一,直径1.3~1.82厘米,长1.4~2.15厘米,内中空,腹壁极薄,颜色以棕色为主,少数为白色和绿色^⑤,其形态与色泽之逼真令人叹为观止。静志寺出土众多国产小型薄体玻璃器,被认为“清楚地反映了我国晚唐以来玻璃工艺的急剧发展”。^⑥本件的意义不仅

体现在技术进步上,而且以极其精巧的玻璃模拟果品的供养形式来表达虔诚的佛教舍利信仰。

敦煌寺院文书所见记载均为琉璃瓶子。“琉璃屏(瓶)子壹只”之类的记录,分别见于P.2613《龙兴寺常住物点检历》、P.2567V《莲台寺散施历》、S.5899《丙寅年(906?)十二月十三日常住什物交割点检历》、P.3638《辛未年(911)正月六日沙州净土寺沙弥善胜领得历》。^⑦据科学史研究者考证,中国古代玻璃技术虽然产生于公元前500年春秋末战国初期,但西方玻璃吹制技术传入中国内地,始于隋代。用高铅硅酸盐玻璃和钾铅硅酸盐玻璃吹制成玻璃器皿是中国古代特有的。^⑧从敦煌的材料来看,如果这些琉璃瓶为本土自制,应当属于此类人工制品。当然,敦煌的琉璃瓶也有可能是从西域带来的舶来品,由于阗或龟兹输入。敦煌与于阗和龟兹之间,存在密切的物质文化交流。P.2613《龙兴寺什物历》中有“生铜屈支灌子”,即来自龟兹的名物铜澡罐。^⑨寺院的外来供养中有大量出自于阗的名产:花毡、瑟瑟、绵绫锦罗。^⑩因此,这些琉璃瓶很有可能均由西域输入。

与佛教有关的唐宋时代遗址中发现的玻璃瓶,主要是用作盛舍利子的舍利瓶。^⑪敦煌数量较大的琉璃瓶,如前所述于阗公主所施舍者,当为制作花树之用,寺院中零星收藏的琉璃瓶是作为一般供养器还是舍利瓶,仅凭如此简单的记录,无法判断。

在敦煌文献中,我们虽然没有见到其他琉璃制品的记载,但在敦煌绢画中可以见到分别持琉璃钵和琉

① 张广达、荣新江:《于阗史丛考》(修订本),北京:中国人民大学出版社,2008年,第89页。

② 谭蝉雪:《敦煌民俗——丝路明珠传风情》,兰州:甘肃教育出版社,2006年,第244~246页;荣新江:《丝绸之路与东西文化交流》,北京:北京大学出版社,2015年,第279~281页;郭俊叶:《敦煌壁画、文献中的“摩睺罗”与妇女乞子风俗》,《敦煌研究》2013年第6期。郭俊叶认为,七夕与七月十五相距不远,佛教中七月十五日为盂兰盆节,此时有盂兰盆会、放焰口等一些佛事活动。于阗公主于此时施舍磨睺罗,有可能是七夕之物,节后施舍于寺院供养。按,此说过于牵强,于阗公主所施舍之物,应当是专为盂兰盆节而造,与七夕无涉。

③ 黎毓馨考证静志寺佛塔地宫为隋代初建、晚唐改造、北宋沿用,见《心放俗外:定州静志净众佛塔地宫文物》,第8~23页。可惜的是,图录中没有专门收录玻璃器。

④ 定县博物馆:《河北定县发现两座宋代塔基》,《文物》1972年第8期。

⑤ 《文物探源》,《文史月刊》2008年第12期,封三。

⑥ 宿白:《定州工艺与静志、静众两塔地宫文物》,《文物》1997年第10期。

⑦ 唐耕耦等:《敦煌社会经济文献真迹释录》第3辑,第10、71、15、117页。

⑧ 千福惠:《中国古代玻璃的起源和发展》,《自然杂志》2006年第4期。

⑨ 关于汉唐间来自龟兹的异物,参见余欣:《中古异相:写本时代的学术、信仰与社会》,上海:上海古籍出版社,2011年,第294~322页。

⑩ 荣新江:《于阗花毡与粟特银盘——九、十世纪敦煌寺院的外来供养》,《绵续家家总满——谈十世纪敦煌与于阗间的丝织品交流》,以上两文均已收入其《丝绸之路与东西文化交流》,第263~277、278~294页。

⑪ 千福惠等著:《中国古代玻璃技术的发展》,第128~140页。





璃碗的菩萨像^①,说明除琉璃瓶之外,还有其他形制的琉璃制品被用作法器。值得一提的是,绢画中的琉璃钵的形制与山西省大同市南郊 107 号墓出土的琉璃碗非常相似。^② 该墓葬的年代不晚于公元 5 世纪中叶,同墓出土的文物都表现出很强的异域特色。^③ 此类琉璃碗的造型和工艺,被称为“圆形切子装饰琉璃碗”,^④此前多数学者认为是质量上乘的萨珊玻璃制品。^⑤ 但马艳新近撰文指出,其器形、色泽、工艺与 3 至 4 世纪黑海北岸此类器物最为近似,其装饰的磨花椭圆纹样仅流行于 4 世纪黑海北岸的切尔尼亚霍夫文化。该磨花玻璃碗时代可能为 4 世纪中晚期,经黑海一里海北岸至新疆流入北魏平城。^⑥

敦煌资料之外,相关西域纳贡史料也很值得留意。《太平御览》卷八〇八《珍宝部七》引《唐书》曰:“高宗上元二年十二月,拔汗那王献碧颇梨及地(当作“蛇”)黄。龟兹王白素稽献金颇梨。”^⑦拔汗那,汉旧称大宛,今吉尔吉斯斯坦费而干纳地区。彩色琉璃制造技术传入中国,始于北魏,《魏书·西域传》“大月氏国”：“世祖时,其国人商贩京师,自云能铸石为五色琉璃,于是采矿山中,于京师铸之。既成,光泽乃美于西方来者。乃诏为行殿,容百余人,光色映彻,观者见之,莫不惊骇,以为神明所作。自此中国琉璃遂贱,不复珍之。”^⑧洛阳北魏永宁寺西门遗址,有多达十五万

余枚红、蓝、黄、绿、黑等多种色泽玻璃珠出土^⑨,应该就是此类技术制造的五色琉璃。碧颇梨为五色琉璃之一,唐代虽然掌握这一制造技术,然产品质量可能仍以中亚出产者为佳,因此有拔汗那王献碧颇梨之举。金颇梨具体形制及制造技术,史无明文,推测有三种可能:一是洒金或描金的玻璃,或因流光溢彩,而为中国所重,于是作为贡品进献。康宁玻璃博物馆(The Corning Museum of Glass)藏有一件金颇梨钵,年代大约为 2~4 世纪的萨珊伊朗产品。^⑩ 二是贴金箔的玻璃饰品。早期出土物有西安财政干部培训中心 M31 号墓和 M33 号墓所出内填金箔的长方形和菱形玻璃片。^⑪ 墓葬年代推定为新莽至东汉建武十六年(25)之间,成分经检测为中国制造的铅钡玻璃,其功能有可能是作为玉的替代品出现的玉衣或面罩的一部分,也有可能作为葬具的镶嵌装饰。^⑫ 此外,南京幕府山也曾出土东晋晚期的贴鸟形金箔的蚕豆形玻璃饰。^⑬ 三是镶嵌玻璃的金饰。这种金饰始于魏晋南北朝时期,具有强烈的西亚风格,隋唐颇为流行,被称为“琉璃涂饰”,宁夏固原史射勿墓和西安何家村均有出土。^⑭

不论其工艺为何,金颇梨不应该仅仅看作是殊方异物。龟兹为佛教胜国,特地献纳金颇梨,在观念上

① 大英博物馆监修, Roderick Whitfield 编集、解说:《西域美术:大英博物馆スタイン・コレクション》,东京:讲谈社,1982 年,图 55~1、55~2、56~2。相关研究参看安家瑶:《莫高窟壁画上的玻璃器皿》,北京大学中国古代史研究中心编:《敦煌吐鲁番研究论集》,北京:中华书局,1982 年,第 425~464 页。

② 彩色图版见大广编集:《中国:美の十字路展》,第 136 页。

③ 安家瑶、刘俊喜:《大同地区的北魏玻璃器》,张庆捷、李书吉、李钢主编:《4—6 世纪的北中国与欧亚大陆》,北京:科学出版社,2006 年,第 38 页。

④ 深井晋司:《圆形切子装饰琉璃碗——正仓院宝物白琉璃碗源流问题について》,氏著:《ペルシア古美術研究:ガテス器・金属器》,东京:吉川弘文馆,1968 年,第 7~46 页。

⑤ 王银田、王雁卿:《大同南郊北魏墓群 M107 发掘报告》,《北朝研究》第一辑,北京:燕山出版社,1999 年,第 143 页;王银田:《北朝时期丝绸之路输入的西方器物》,张庆捷、李书吉、李钢主编:《4—6 世纪的北中国与欧亚大陆》,第 75 页。

⑥ 马艳:《大同出土北魏磨花琉璃碗源流》,《中原文物》2014 年第 1 期。

⑦ 李昉等撰:《太平御览》,北京:中华书局,1960 年,第 3592 页。《旧唐书·高宗本纪》作“龟兹王白素稽献银颇罗”。吴玉贵疑《太平御览》所引《唐书》“金”下有夺文(吴玉贵:《唐书辑校》,北京:中华书局,2008 年,第 1069 页)。唐雯主张《御览》所引“唐书”并不是某一部书的专名,而是包括刘昫《唐书》、吴兢等所编一百三十卷本《唐书》及唐代历朝实录在内的唐代各类史料文献的总名。编修者将这一系列史料统一引录作“唐书”,正体现了唐至宋初的士人对于“唐书”这一概念的认识(唐雯:《〈太平御览〉引“唐书”再检讨》,《史林》2010 年第 4 期)。因此,本条史料虽有异文,或别有所本,未必为银匠罗之误,且从下文考证来看,金颇梨确实存在,故仍其旧文。

⑧ 魏收:《魏书》,第 2275 页。

⑨ 中国社会科学院考古研究所:《北魏洛阳永宁寺 1979~1994 年考古发掘报告》,北京:中国大百科全书出版社,1996 年,第 136 页。

⑩ Hofkunst van de Sassaniden; het Perzische rijk tussen Rome en China (224 - 642) (Brussel: Koninklijke Musea voor Kunst en Geschiedenis) 266.

⑪ 西安市文物保护考古所:《西安财政干部培训中心汉、后赵墓发掘简报》,《文博》1997 年第 6 期。

⑫ 分型、成分及功能分析,参看张全民:《西安 M33 汉代玻璃研究》,《文博》2004 年第 1 期。

⑬ 南京市博物馆:《南京幕府山东晋墓》,《文物》1990 年第 8 期。

⑭ 关善明:《中国古代玻璃》,香港:香港中文大学文物馆,2001 年,第 70 页。



应当也是来自佛教七宝信仰。^①《正法念处经》卷五八：“复入摩尼宝石之池，真金颇梨，色触柔软，五种柔软，无有水衣，众鸟音声，澄静渊深。”^②“真金颇梨”，应该就是《佛祖统纪》中所说的“天金颇梨”。《佛祖统纪》卷三一：“日天宫殿，天金颇梨所成。纵广五十一由旬，正方如宅，遥看似圆（智论日月方圆五百里），有五种风吹转而行，阁浮檀金以为妙辇，高十六由旬，方八由旬。日天子及眷属居中受天五欲。……月天宫殿，天银青琉璃成。高十六由旬，广八由旬。月天子与诸天女在此辇中受天五欲。”^③此处“天金颇梨”与“天银青琉璃”对举，分别是作为日天和月天宫殿的建筑材料。“金”之前加“真”或“天”，大概是为了表示金颇梨之金的色泽与材质之纯正。总之，龟兹王白素稽所献之金颇梨，是龟兹佛教影响及于中土的又一例证。

三、琉璃与佛教写本文化

琉璃在佛教中的使用，最为独特的是用于制作卷轴和经箱。《法华传记》卷八《齐太祖高帝十六》：

齐太祖高帝道成，姓萧，偏崇重佛，故造陟岵止观二寺。四月八日，常铸金像。七月十五日，普寺造盆供僧三百。自以香汁和墨，手写《法华经》八部，金字《法华》二部，皆五香厨、四宝函盛。静夜良辰，清斋行道，每放金色光，照耀殿内。诸侯皆共视，倍更发心。相议：“我等结二十八人，各各造一品，庄严奇丽。”七月十五日，就止观寺，须供养礼拜，即如金议。当于供日，天雨细华，如云母而下，琉璃轴放光，照一里余。众皆欢喜。^④

此节文字涉及齐太祖形象塑造与历史书写、政治合法性的建构、《法华经》的制作过程与写本文化诸问题，

颇值玩味，此处不遑细论，仅揭示琉璃轴问题。若此为史实，当是最早以琉璃制作佛经卷轴的记载，然亦有可能慧祥据唐代之情形而造作的历史记忆。琉璃用于图书卷轴，可靠的史料记载当为《隋书·经籍志》：

炀帝即位，秘阁之书，限写五十副本，分为三品：上品红琉璃轴，中品紺琉璃轴，下品漆轴。于东都观文殿东西厢构屋以贮之，东屋藏甲乙，西屋藏丙丁。^⑤

可见隋代秘府图书按照不同的写本等第，用不同颜色的琉璃轴装潢。入唐以后，以卷轴、缥带、牙签区别部类的做法，则与四部分类法有很大关系。《旧唐书·经籍志》云：

凡四部库书，两京各一本，共一十二万五千九百六十卷，皆以益州麻纸写。其集贤院御书，经库皆鈿白牙轴，黄缥带，红牙签；史书库鈿青牙轴，[青]缥带，绿牙签；子库皆雕紫檀轴，紫带，碧牙签；集库皆绿牙轴，朱带，白牙签，以分别之。^⑥

关于隋唐间的变化，韦述《集贤注记》云：

隋代旧书最为丽好，率用广陵麻纸缮写，皆作萧子云书，书体妍妙可爱，有秘书郎柳调、崔君儒、明余庆、窦威、长孙威德等署纪，学士孔德绍、彭季彰、李文博、袁公直等勘校。青赤二色琉璃轴，五色绮带，织竹帙，紫玄黄表上织成有“御正”、“御副”等字。但年岁渐久，纸色稍黑，赤轴变为黄矣。贞观、永徽、麟德、乾封、总章、咸亨旧本。置院之后，新写书又多于前，皆分别部类，装饰华丽。经库用白牙木书轴，赤黄晕带；史库用碧牙木书轴，青晕带；子库用紫檀木书轴，紫晕带；集库用绿牙木书轴，绯晕带；图书用紫檀木书大轴，绿晕交心带。^⑦

① 颇梨作为七宝之一，在唐宋时期敦煌佛寺中的功用及其与密教供养观念的关系，拙文《敦煌佛寺所藏珍宝与密教宝物供养观念》（《敦煌学辑刊》2010年第4期）曾作初步讨论，敬请参看。

② 《大正藏》卷17，第345页下栏。

③ 《大正藏》卷49，第306页中栏～下栏。

④ 《大正藏》卷51，第87页中栏。

⑤ 魏征等撰：《隋书》，北京：中华书局，1973年，第908页。

⑥ 《旧唐书》卷四七《经籍下》，第2082页。《唐六典》“集贤殿书院”条注略同（李林甫等撰，陈仲夫点校：《唐六典》，北京：中华书局，1992年，第280页）。据下引韦述《集贤注记》，史书库缥带之前缺字可补为“青”。

⑦ 孙逢吉撰：《职官分纪》卷一五引《集贤注记》，《景印文渊阁四库全书》，台北：商务印书馆，1983～1986年，叶八七背。陶敏辑校：《景龙文馆记集贤注记》，北京：中华书局，2015年，第222页。文字和标点参考陶校而有所改易。



集贤院之沿革及修书、藏书史实,池田温先生曾做过精审的考证。^① 韦述乃开元天宝间最为杰出的学者与藏书家,《集贤注记》在唐代学术史与知识社会史上实属至关重要之史料。^② 然而上引文字,是否全部为《集贤注记》原文,无从稽核。其中“但年岁渐久,纸色稍黑,赤轴变为黄矣”为《唐六典》、《隋志》所未见。通常钠钙玻璃不易因为年代久远而褪色或变色,而铅钡玻璃则极易受周围环境影响而风化,内部的元素与环境中的元素进行大量的交换,因而变暗、透明度降低、晕色或者在其外部形成风化产物结壳。^③ 若《集贤注记》所记不误,疑卷轴材质仍为中国传统铅钡玻璃。

敦煌文献有佛经使用琉璃七宝庄严的记载。日本书道博物馆《维摩诘经阎题记》(拟):

窃闻如来出于经教,金口所说十二部尊经。演导群生,心中浪(朗)悟;成想炳然,光影即现。非形有想,睹瑞应而除愆;圣僧行教,众生无不归伏。……弟子等减割一米之余,奉为亡考亡妣、七世先灵,敬造《维摩经》一部、《华严十恶经》一卷。弟子烧香,远请经生朱令辨用心斋戒;香汤洗浴,身着净衣,在于静室,六时行道。写经成就,金章玉轴,琉璃七宝,庄严具足。又愿弟子兄弟、合门眷属、诸亲知识等,百恶从兹并灭,十善还来捕(补)处。法轮恒晖,三宝无难;耶摩(邪魔)归正六道,众生俱时成佛。

安乐三年三月十四日写讫,弟子阎硕供养。^④

从藏经洞出土佛教写经实物来看,大多为木轴,也有少数为玉轴,或以螺钿为装饰,真正以琉璃制作全轴或使用琉璃为装饰的并不常见。例如中国国家图书

馆藏 BD00657《金光明最胜王经》卷六,为吐蕃统治时期写本,尾有原轴,轴头为莲蓬形,顶端镶嵌螺钿花瓣。^⑤ 但琉璃轴并非文学描述,而是有实物留存。尚未完全公布的四川省博物院藏敦煌文献中就有一件 SCM. D. 29122《大方便佛报恩经》残卷尚存琉璃轴。^⑥

琉璃(水精)轴不仅用于书籍,也用于绘画。张彦远《历代名画记》卷三:

然后乃以镂沉檀为轴首,或裹鼈束金为饰。白檀身为上,香洁去虫,小轴白玉为上,水精为次,琥珀为下。大轴杉木漆头,轻圆最妙。前代多用杂宝为饰,易为剥坏。故贞观开元中,内府图书,一例用白檀身,紫檀首,紫罗縹织成带,以为官画之標。^⑦

P. 3085《河西节度使太傅启愿文》(拟)还提到敦煌有琉璃经箱的存在:

伏惟我太傅天资凤骨,地杰龙胎;广含海岳之能,气齐风云之量。遂使乘安遐塞,羌戎慕化而降级;托拓定边疆,邻蕃奉款而来献。加以倾心大教,恳志玄门;转五部之幽宗,开一乘之秘典。是以金经罢启,玉轴还终;再收于琉璃匣中,却复于龙宫藏内。其经乃释迦留教,贝叶传芳;实理虚文,顿无润(间)断。一勾(句)一偈,灭罪恒砂沙;一念一寻,除殃万劫。是日也,银炉发焰,金像辉宫;舍无价之珍奇,施有为之锦彩。以斯众善功德,伏用庄严上界天仙,下方龙鬼;伏愿威棱肃物,降福祯祥;灭妖星于天门,罢刀兵于地户。

苏州瑞光寺曾出土木质螺钿经箱,正仓院亦有藏^⑧,前揭《法华传记》提及“四宝函盛”,但琉璃经箱实物从未被发现过,期待将来考古发掘的证实。

① 池田温:《盛唐之集贤院》,《唐研究论文选集》,北京:中国社会科学出版社,1999年,第190~242页。

② 拙文《〈唐六典〉修纂考》,朱凤玉、汪娟编:《张广达先生八十华诞祝寿论文集》,台北:新文丰出版公司,2010年,第1161~1200页。

③ 王婕等:《一件战国时期八棱柱状铅钡玻璃器的风化研究》,《玻璃与搪瓷》2014年第2期。

④ 磯部彰编集:《台东区立书道博物馆所藏中村不折旧藏禹域墨书集成》中卷(文部科学省科学研究费特定领域研究「东アジア出版文化の研究」研究成果),东京:二玄社,2005年,第67页。

⑤ 林世田、萨仁高娃:《国家图书馆藏敦煌写本〈金光明最胜王经〉古代修复简论》,《敦煌研究》2006年第6期。

⑥ 林玉、董华锋:《四川博物院藏敦煌吐鲁番写经叙录》,《敦煌研究》2013年第2期。

⑦ 张彦远:《历代名画记》,杭州:浙江人民美术出版社,2011年,第47~48页。

⑧ Yu Xin, "Material Culture, Reading Performance, and Catalogue System: Sutra Wrapper and Sutra Kerchief in Chinese Buddhist Rituals and the Formation of the Canon," special lecture at Columbia University Buddhist Studies Seminar & the Center for Buddhism and East Asian Religion, January 29, 2016.

四、余论:宝物与密教

不空所译《仁王般若陀罗尼释》云:

宝义有六:一者难得故;二者净无垢故;三者有大威德故;四者庄严世间故;五者殊胜无比故;六者不变易故。一难得者,如来出现于世间甚难逢遇故;二净无垢者,依教修行证得菩提净无垢故;三大威德者,具六神通变现自在名大威德故;四庄严世间者,以三种菩萨律仪戒严饰身心故;五殊胜无比者,证得无上菩提三界特尊殊胜无比故;六无变易者,证得究竟无上菩提不变易故。^①

这里讲的虽然不是实际的宝物概念,但往往被当作实

存宝物的理论依据。我们知道,在密教信仰中,宝物在仪轨中占有非常重要的地位。^② 密教在敦煌的传播,就与开元三大士之一——不空^③,有很深的渊源。宿白先生指出:“不空长期在西陲弘密,可以估计更直接刺激了敦煌密教的繁盛。莫高窟自盛唐以后,密教形象无论在种类数量乃至所在位置等方面,持续了较长时期的发展趋势,大约都与此不无关系。”^④

以上利用什物历、施入疏、愿文等敦煌文献,结合佛教经论、传统史志,证之以考古发掘遗物及藏经洞出土绘画艺术品,对琉璃在中古时代佛教中的具体性质和功用做了一些论考。有必要强调指出,这些材料显示出琉璃的实际使用与意象的流布与密教信仰有着紧密的联系。此中关节颇为复杂,拟俟另篇详述之。

Liuli in the Buddhist Ritual and Art in Medieval China

Yu Xin

(Department of History, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: In Buddhist texts, *liuli* was considered as one of the Seven Treasures (*qibao* 七宝). The author investigated all kinds of materials concerning glass: Buddhist scriptures, historical records, Chinese poetries and literatures, stone inscriptions, manuscripts and paintings from the Dunhuang Library Cave, mural paintings in Gansu and Xinjiang, archeological relics from terrestrial palaces of Buddhist pagodas, tombs and cellars, and focuses on the relationship between *liuli* and other unearthed remains in a holistic approach to the Seven Treasures, and in the context of Buddhist offerings (treasure offering and flower offering) and sacred utensils.

The author hopes to cast some new light on the religious functions and symbolic meaning of *liuli* in Buddhist ritual practices, trace the origin of this concept and examine its demonstration in text and art. This paper is a case study intended to develop a comprehensive understanding of ritual texts and religious practices in the using of sacred objects and to rethink the role of material culture in Buddhist history and natural history in Medieval China.

Keywords: *liuli*; *poli*; Seven Treasures; Buddhist rituals; religious practice

[责任编辑 陈文彬]

① 《大正藏》卷19,第522页上栏~中栏。

② 平安时代末期的著名僧人兼意专门收集佛经和外典关于宝物的义理和载记,汇编为《宝要抄》。关于杏雨书屋藏此书写本之研究,参看 Yu Xin, "Assembling the Precious Bits: Knowledge of Minerals in the Manuscript *Houyoushou*," *The 12th International Conference on the History of Science in East Asia* (Johns Hopkins University, Baltimore, Maryland) July 14-18, 2008.

③ 关于不空的行历、译著及思想,参看周一良著,钱文忠译:《唐代密宗》,上海:上海远东出版社,1996年,第55~79页。

④ 宿白:《敦煌莫高窟密教遗迹札记》(上),《文物》1989年第9期;同文(下),《文物》1989年第10期;此据氏著:《中国石窟寺研究》,北京:文物出版社,1996年,第282页。