

学林

← (上接5版)

唐蕃翻经大德法成辛酉年(当是唐武宗会昌元年)出麦与人抄录经典,及周广顺八年道宗往西天取经,诸纸背题记等,皆有关于学术之考证者也。(《陈寅恪集·金明馆丛稿二编》,267页)

这段文字不长,但内涵丰富,我曾对此做过仔细的笺释(原载《中西学术名篇精读·陈寅恪卷》,中西书局,2014年8月,34-74页),这里只能撮要提示。

宗教文献方面,摩尼教经即原编字字56号、现编BD00256号的摩尼教残经,是敦煌发现的三种汉译摩尼教经典之一,而且是早期摩尼教的重要经典,自1911年罗振玉刊布,沙畹(E. Chavannes)、伯希和(P. Pelliot)法译并详注之后,成为迄今我们理解早期摩尼教思想的主要依据,也是学术界从吐鲁番出土的伊朗语摩尼教文献追寻早期经典的主要依据。《佛说禅门经》北图有两件写本,是不晚于730年成立的禅宗系伪经,与北宗禅关系密切,而且对四川净众宗有很大影响。《马鸣菩萨圆明论》旧编服6号,新编BD08206号,首题下有“马鸣菩萨造”的署名,其实也是禅宗北宗系的著作,讨论如来藏的思想。由上可见,寅恪先生独具慧眼,早就注意到了敦煌禅宗文献,特别是后来大量佚失的北宗禅的文献。《佛说孝顺子修行成佛经》,旧编玉64号,新编BD04264号,是十分少见的疑伪经。《首罗比丘见月光童子经》北图藏有三个写本,也是一部已佚重要的疑伪经。寅恪先生提到的这两种文献,对于研究中古社会思潮尤其重要,也是反映中国佛教思想的绝好资料。1982年,荷兰汉学家许理和(E. Zürcher)教授发表《月光童子:中古中国早期佛教中的弥塞亚主义与末世论》长文(T'oung Pao, LXVIII.1-3),对《首罗比丘经》产生的年代和月光童子信仰的救世主和末世论的特性,以及对中国社会的影响,都做了透彻的解说,这正是寅恪先生眼力的最好解说。此外,他还提到《破昏怠法》(旧编字1号,新编BD08001号)所引《龙树论》,为日本石山寺写本《龙树五明论》之外的佚文。

历史文献方面,《八婆罗夷经》旧编月91号、新编BD00791号,寅恪先生指出其所载吐蕃乞里提足赞普(Khri-gtug-lde-brtsan,赤祖德赞,815-841年在位)诏

书的價值。所謂詔書,實系抄寫在《八婆羅夷經》之後的一篇講修行勒勒禪的文獻,在傳世文獻和敦煌寫本中都很少見,也很有研究旨趣。《姓氏錄》舊編位79,新編BD08679號,所載為貞觀時諸郡著姓,歷來受到學者的重視,自1911年繆荃孫撰《唐貞觀條舉氏族事件卷跋》(《辛壬彙》卷三)以來,討論者不乏其人,迄今仍是研究唐朝氏族問題時不可或缺的材料。他還提示唐蕃翻經大德法成辛酉年(當是唐武宗會昌元年)出麥與人抄錄經典(舊編露41號,新編BD16079號),以及周廣順八年道宗往西天取經的記錄(舊編冬62號,新編BD02062號)等,“皆有关于学术之考证者也”。

文学、语言方面,寅恪先生关注到《佛本行集经演义》旧编潜80号,新编BD06780号,今题“太子成道经”;《维摩诘经菩萨品演义》旧编光94号,新编BD05394号,今题“维摩诘经讲经文”;《八相成道变》,北图藏有三个残本;《地狱变》,北图有四件涉及地狱内容的变文,分属两种不同的作品,一种今称“大目乾连冥间救母变文”,另一种称“目连变文”。以上这四种写本属于讲经文或变文类作品,寅恪先生也曾撰写过罗振玉刊布的一些同类写本的跋文,从中国文学史的角度,阐述佛典体裁的长行与偈颂相间叙述,经演义而影响于章回小说和弹词等体裁的情形。敦煌文献中这类俗文学作品的价值,后经向达、孙楷第等学者的反复论证,确定了作为后代小说、戏曲之源头的讲经文和变文在中国文学史上的地位。在诗歌方面,寅恪先生提到《维摩诘经颂》,旧编羽3号,新编BD06803号,是十四首五言律诗,分咏《维摩诘经》全经各品之义。《唐睿宗玄宗赞文》,旧编日23号,新编BD00623号,也是唐代诗歌佚文。表明寅恪先生关注敦煌写卷中保存的已佚唐诗,这迄今仍然是敦煌学和唐诗学者的一项艰苦工作。此外,寅恪先生还提到《佛说诸经杂缘喻因由记》(旧编腾29号,新编BD03129号)中有“弥勒”之对音“弥顶勒迦”,可与中亚发见之古文互证。

由此可见,寅恪先生通过北图所藏一些写本的学术价值,为20世纪敦煌学研究发掘了新材料,提出了新问题。

从1927年回国任教,到1931年,可以说是寅恪先生治学的第一个阶段。他主要研究的对象,是中印关系和西北



石滨纯太郎



伯希和



沙畹

史地问题;所处理的材料,主要是敦煌新发现的内典写本和俗文学作品,以及梵文、巴利文、藏文、蒙文文献。寅恪先生往往能在大处着眼,小处着手,利用的是一些具体的材料,而关注的实际上是20世纪初国际东方学的一些大问题,其视野之广阔,当时罕有其匹。

可惜的是,后来混乱的时局不利于这种纯静的书斋学术,颠沛流离的生活又让寅恪先生患上严重的眼疾,不便阅读细小文字所印西文书刊,而中文线装大字本则相对舒适。于是,寅恪先生在30年代中期转向以汉文材料为主的中古史研究,开始了他的第二阶段学术研究。

此后,寅恪先生也并没有完全放弃对敦煌写本的关注和利用。1936年他曾发表《读〈秦妇吟〉》(《清华学报》第11卷第4期),1940年又增订为《韦庄〈秦妇吟〉校笺》(昆明自印本),1950年又撰写《〈秦妇吟〉校笺旧稿补正》(《岭南学报》第12卷第2期)。后以《韦庄秦妇吟校笺》名,收入其《寒柳堂集》(上海古籍出版社1980年版),间有改订。可见他对这首晚唐重要的佚诗所给予的持续关注。另外,他1952年发表的《论隋末唐初所谓“山东豪杰”》(《岭南学报》第12卷第1期),曾使用敦煌写本P.2640《常何墓碑》,来论证玄武门之变,可见他也一直没有放弃对敦煌写本的利用。

但寅恪先生说过:“寅恪平生治学,不甘逐队随人,而为牛后。年来自审所知,实限于禹域以内,故谨守老氏损之又损之义,捐弃故技。凡塞表殊族之史事,不复敢上下议论于其间。”这是1942年他为朱延丰《突厥通考》作序时所讲的话。我曾说过:“对于敦煌学来说,陈寅恪的退出,无疑是一件憾事;对中古史来讲,又是一个福音。”

为敦煌学研究指出宏观的发展方向

寅恪先生在《陈垣敦煌劫余录序》中说:

一时代之学术,必有其新材料与新问题。取用此材料,以研求问题,则为此时代学术之新潮流。治学之士,得预于此潮流者,谓之预流(借用佛教初果之名)。其未得预者,谓之未入流。此古今学术史之通义,非彼闭门造车之徒,所能同喻者也。敦煌学者,今日世界学术之新潮流也。自发现以来,二十余年间,东起日本,西迄法英,诸国学人,各就其治学范围,先后咸有所贡献。吾国学者,其撰述得列于世界敦煌学著作之林者,仅三数人而已。夫敦煌在吾国境内,所出经典,又以中文为多,吾国敦煌学著作,较之他国转独少者,固因国人治学,罕具通识。

寅恪先生指出,一个时代的学术,必然要有新材料与新问题作为支撑。取用这些新材料,来研讨探求新的问题,则是一个时代学术的新潮流。

什么是新材料和新问题?寅恪先生1926年回国之前,主要是在德国柏林大学,跟从吕德斯(H. Lüders)、缪勒(F. W. K. Müller)等人学习梵文、回鹘文等,这两位学者正是当时德国乃至欧洲研究新疆古代遗址发现的梵文、藏文、汉文、回鹘文、于阗文、粟特文、“吐火罗文”(焉耆、龟兹文)、中古波斯文、帕提亚文等新的文献材料的主要倡导人,他们利用这些新材料,也包括敦煌藏经洞新发现的各种语言的文献,改写了西域历史的许多篇章,利用中亚新发现的梵文、于阗文、吐火罗文佛典,对于佛教东渐史增补了许多内容,利用中古伊朗语、突厥回鹘语文献,对摩尼教、基督教东传的历史,谱写了许

新的篇章。寅恪先生对于这些成绩,耳熟能详,并且希望把欧美东方学界利用新材料取得的成果,运用到中国的敦煌学研究中去。正是在这样一个学术背景下,他为新兴的“敦煌学”提出很高的要求,也给“敦煌学”指明了今后发展的方向,就是利用新材料,探讨新问题,推进学术新潮流。

但寅恪先生也担心,敦煌文献发现后的二十多年当中,日本和英法诸国学者多有所贡献,而中国学者撰述能够列于世界敦煌学著作之林者,也就是说真正可以说得上是利用新材料而研究新问题的,“仅三数人而已”。其原因是“国人治学,罕具通识”。因为中国学者受到清朝三百年文字狱的束缚,眼界狭窄,关注的主要是一些传统经典的校勘问题,而对敦煌文献中新的宗教典籍和公私文书,没有特别予以关注。比如罗振玉校录了慧超《往五天竺国传》,却没有做深入的研究,而是由日本学者藤田丰八完成了《慧超传笺释》的工作(1910年8月);又如罗振玉校录了摩尼教《残经》,因为不具现代宗教知识,误以为是“波斯教残经”,而把这件重要典籍的通盘研究,留给了法国学者沙畹和伯希和。因此,寅恪先生说中国学者的治学,很少具有系统全面的知识,即缺少“通识”。他所谓的“通识”,指的是应当具备世界性的眼光,而不要为固定的学术观念所拘束。陈弱水在《现代中国史学史上的陈寅恪——历史解释及相关问题》(《史语所七十年研讨会论文集〈学术史与方法论的省思〉》,台北:“中研院”史语所,2000年)一文中,曾对所谓“通识”做过阐释。寅恪先生多次提到“通识”问题,他在撰写此序同一年发表的《敦煌本维摩诘经殊师利问疾品演义跋》中也曾说:“然此只可为通识者道,而不能喻于拘方之士也”(《历史语言研究所集刊》第2本第1分;

(下转7版) →