

# 寫經題記所反映的古人病患理念 ——以敦煌寫經爲中心\*

趙青山

## 導論

隋唐五代時期，敦煌地區佛教盛行，行像浴佛、開設道場、念誦佛經、開鑿洞窟等奉佛活動頻繁地舉行。其中，抄寫佛經也是民眾皈依佛教的重要活動之一，希望以此獲得種種福報。依寫經題記記載，民眾得病時，患者本人或其家人有書寫佛經的習俗，抑或請人書寫，或購於市廛。佛經寫訖、購入後，經主一般在經卷尾部書寫長短不等的願文，置於室內供養，或施與寺院以供流通。至於抄寫的對象則有諸如《妙法蓮華經》、《金剛經》、《維摩詰經》、《金光明最勝王經》等佛教真經，也有中土撰寫之經典，如《勸諸眾生苦難經》、《新菩薩經》和《勸善經》。總體來看，抄寫對象並不集中，在時人意識中，治療疾病方面，每部佛經的功效可能是一樣的，因此像諸如規範僧人日常言行的《四分戒》（P.3135）等生活守則也成了病者的抄寫對象。

筆者共搜集到相關佛經近 200 件，寫經題記 45 條，這些佛經散藏於英國、法國、中國、日本等地。其中大部分爲民眾書寫，特別是題記部分顯得尤爲珍貴，真實地記錄了古人對疾病的認識。然而無論是關注敦煌寫經活動的學者，還是專注古代醫學史的學者，很少留意寫經題記反映的古人的病患理念。因此，本文將在所佔據的材料基礎上，主要討論晚唐五代時期，古人對患病原因的認識，以及得病後在醫藥治療和宗教信仰方面的選擇，以此勾畫古人的生活百態，感觸古人的瑣碎生活。

## 民眾對病因的解釋

關於古人對疾病的認識，歷代醫學典籍連篇累牘，不乏記載，但大多反映的是醫學家的認知水平和醫學理念，而芸芸眾生的觀念卻鮮有記載，難窺其貌，因此學

---

\*本文爲國家社會科學基金資助項目“6-10 世紀敦煌地區抄經史”（項目號：10CZS010）的階段性成果。

者們多著墨於前者，後者則相對簡略。患者的寫經題記多為普通信眾書寫，雖是片羽吉光，亦彌足珍貴，對瞭解芸芸眾生的病患知識可提供幫助。

天福六年辛丑歲（941），患者清信女弟子小娘子曹氏病患後，曾書寫《般若心經》、《續命經》、《延壽命經》以及《摩利支天經》等佛經，其中在《摩利支天經》（P.2805）題記中云：

天福六年辛丑歲十月十三日，清信女/弟子小娘子曹氏敬寫《般若心經》一卷、/《續命經》一卷、《延壽命經》一卷、《摩利支/天經》一卷，奉為己躬患難，今經/數晨，藥餌頻施，不蒙抽減，今遭/臥疾，始悟前非。伏乞大 聖濟難/拔危。鑒 照寫經功德，望仗厄難/消除。死家債主領資（茲）福分（份），往生/西方，滿其心願，永充供養<sup>1</sup>。

在題記中，小娘子曹氏認為長期臥病不起，是因“前非”所致。

甘肅省圖書館藏 017 號文書《金光明最勝王經》卷九為同光三年乙酉歲（925）八月十四日金光明寺學仕郎王子通書寫，題記云：

同光叁年乙酉歲八月十四日金光明寺學仕/郎王子通奉寫《金光明經》一部，一與先/太保、帝王作福，願我軍 王永作/西陲之主；二為先亡父母不溺三塗，往/生安樂之國；次為見存慈母究窮患疾，/速得遷除，願罪消滅！願罪消滅！/又願合家大小無除（諸）災障，病患不寢（侵），功德圓滿。/維大唐同光叁年乙西南呂之月寫畢<sup>2</sup>。

王子通希望通過抄寫佛經，消除其母罪業，願母速得痊癒，虔誠之情和懺悔之意躍於紙面。

上引兩則題記中，“罪”和“前非”屬於佛教“造業”說。“造業”思想為古印度獨特思想，後為佛教沿用。佛教將有情眾生的“身”、“口”、“意”等思想和行為稱之為“業”或“造業”。“業”按性質不同，可分為“善業”和“惡業”兩種。“業”有一種力，牽引感召新的業產生，即“業”為因，必然會產生“業果”。善業會獲得福報，惡業則會招致種種惡果。王子通和曹氏認為，家人和自身的病患之所以久治不愈，是因為所做“惡業”所致。

在眾多惡業中，以殺生為最。小娘子曹氏希冀寫經功德回向“死家債主”，願其領受功德，往生西方。相似的內容在其他寫經題記中亦有出現：日本書道博物館藏《閻羅王授記經》，是後唐清泰三年（936），清信弟子布衣薛延唱抄寫的，題記云：

<sup>1</sup>圖版見上海古籍出版社等編《法藏敦煌西域文獻》第18冊，上海：上海古籍出版社，2001年，321頁。

<sup>2</sup>圖版見段文傑主編《甘肅藏敦煌文獻》第三卷，蘭州：甘肅人民出版社，1999年，129頁。

“所有怨家之鬼，受領寫經功德，更莫相饒”，令願其母“疾病速差”<sup>3</sup>；P.3135《四分戒》是乙卯年四月十五日<sup>4</sup>，清信士索清兒因“身染熱疾，非常困重”的情況下書寫的，祈願通過書寫佛經，“唯願過去、未來、見在數世已來所有冤家債主、負財負命者，各領受功德，速得生天。”

從上述題記可知，古人認為鬼魂是引起疾病的原因，所以這些“死家債主”、“負財負命”者也就成為患者祈求的對象。那麼，寫經題記中的這種思想是如何產生的呢？

實際上，鬼魂致病說在中國出現時間非常久遠，是古人病理解釋的重要組成部分。1975年，湖北省雲夢縣睡虎地發掘了一座秦代墓，出土了竹簡形制的甲、乙兩種《日書》陪葬品。其中，甲種166支，正反兩面書寫，字小且密；乙種259支，單面書寫，字體較大，末簡簡背有“日書”兩字標題。據研究，《日書》成書於戰國末年秦昭襄王二十九年（公元前278）之後不久<sup>5</sup>。兩種《日書》的內容大體相同，書中充滿了鬼神怪異，是現存最早的預測吉凶的數術書。其中疾病災異部分主要講疾病與鬼魂之間的關係。從竹簡記載看，戰國末年鬼魂致病思想已形成體系，並有了對應解救措施<sup>6</sup>。但是睡虎地秦簡反映的鬼魂致病說是否普遍在民眾中流行，還不得而知。漢代以降，百姓們的認識在史書中逐漸開始出現，建安二十二年（217），厲氣盛行。“家家有僵屍之痛，室室有號泣之哀。或闔門而殞，或覆族而喪”，百姓“以為疫者，鬼神所作”，“懸符厭之”<sup>7</sup>。此例說明當時鬼魂致病的思想已經被民眾廣泛接受。

兩漢之際，佛教傳入後，使得鬼魂致病的觀念得到進一步的充實。首先，佛教的傳入豐富了中土致病之鬼的名目。如東晉曇無蘭譯《佛說摩尼羅剎經》，是一部專門闡釋如何消除病痛的佛經，該經稱，世人得病是因種種鬼作祟。依據住所、性質、膚色、形狀等，鬼的名目也繁雜不一，大約不下一百種<sup>8</sup>。其次，佛教鬼魂致病說是與“造業”思想、禁殺教規以及輪回思想緊密結合起來的。殺生是五戒之首，十惡第一。對於殺生者而言，因殺生惡業，生於人間會得種種病患，短命而亡。而被殺枉死者因為無法獲得安息，死後向地獄之主申訴，以求復仇洩恨，令仇人得病便是主

<sup>3</sup>圖版見磯部彰編集《中村不折舊藏禹域墨書集成：臺東區立書道博物館所藏》卷中，東京：文部科學省科學研究費特定領域研究，2005年，233頁。

<sup>4</sup>嚴耀中先生從該卷“平等大王”所反映的平等思想出發，認為“乙卯年”可能為代宗大曆十年（775）、文宗太和九年（835）、昭宗乾寧二年（895）、後周世宗顯德二年（955）中的某一年。見氏著《敦煌文書中的“平等大王”和唐宋間的均平思潮》，《唐研究》第6卷，2000年，19-26頁。

<sup>5</sup>《日書》研讀班《日書：秦國社會的一面鏡子》，載於《秦文化論叢》第1集，西安：西北大學出版社，1993年，256-274頁。

<sup>6</sup>秦簡《病》六八正壹至七七正貳記載，秦人認為得病時間不同，致病之鬼也不同。而秦簡《詰》三七背壹至四六背壹則認為不同的病為不同鬼作祟。（參見秦墓竹簡整理小組編《睡虎地秦墓竹簡》，北京：文物出版社，1990年，193頁、212頁。）

<sup>7</sup>《曹植集校注》，北京：人民文學出版社，1984年，177頁。

<sup>8</sup>《大正藏》第21冊，910-911頁。

要的報復方式。因此，佛教的傳入，不但鞏固了中土原有的鬼魂致病說，更重要的是使這種觀念有了完備的理論支持。

鬼魂致病，並非自然得病，所以採取的方法當然也不能等同尋常，而要借助超自然的特別方法。佛經作為三寶之一，在治療疾病方面被宣傳的極為靈驗可感。如《大般若波羅蜜多經》卷一百二：

書寫解說廣令流布，是善男子善女人等，一切毒藥，蠱道鬼魅，厭禱呪術皆不能害，水不能溺，火不能燒，刀杖惡獸，怨賊惡神，眾邪魍魎不能傷害<sup>9</sup>。

疑偽經《救疾經》：

佛告諸疾人：“吾教汝，但當至心百日之中請大德法師治齋，日日禮七佛名字，日日禮金剛密跡，日日禮無量壽佛，一日之中造成一卷《救疾經》，百日之中行道懺悔，百卷成就，作濟度經，可免此宿殃患耳<sup>10</sup>。”

與佛經說教緊密結合，宣揚書寫佛經可以消除惡業，治癒病患的，還有被魯迅先生稱之為“釋氏輔教之書”的靈驗記。此類作品始於六朝，盛於隋唐。書寫佛經可得福報，是此類作品的主題之一。《酉陽雜俎》、《冥報記》、《法華傳記》、《法苑珠林》等唐代志怪文學，記載多則因殺生惡業得病的靈驗故事。敦煌文獻中亦多有此類作品，約有六、七十件<sup>11</sup>。其中《懺悔滅罪金光明經冥報傳》，即張居道入冥故事，共有 26 件之多，見於英國、法國、俄國、中國等地分散收藏的寫本中，是敦煌佛教靈驗記中抄本最多者<sup>12</sup>，在一定程度上反映了故事主題在民眾中盛行程度。這則靈驗記共包含兩個小故事，宣講一個主題，即：“世人卒死及羸病連年累月”者，多因殺生惡業所報。唯有為“冤家債主”修造功德經像，方可病患消除。

佛教的宣揚得到了很好的效果，在敦煌寫經中，有一些是專門為免除殺生罪業而書寫的經文。如：

1. S.4441《般若心經》題記：

奉為母羊兩口、羔子一口，寫經一卷，領受/功德，解怨釋結。

2. P.3448《般若心經》題記：

奉為羯羊一口敬寫尊經，流傳萬代，解怨/釋結。

<sup>9</sup> 《大正藏》第 5 冊，568 頁。

<sup>10</sup> 《大正藏》第 85 冊，1362 頁。

<sup>11</sup> 鄭阿財《敦煌佛教靈應故事綜論》，載於李志夫主編《佛學與文學——佛教文學與藝術學國際研討會論文集（文學部份）》，臺北：法鼓文化出版社，1998 年，121-152 頁。

<sup>12</sup> 參見楊寶玉《〈懺悔滅罪金光明經冥報傳〉校考》，載於宋家鈺、劉忠編《英國收藏敦煌漢藏文獻研究》，北京：中國社會科學出版社，2000 年，328-338 頁。

3. S.5544 (1)《金剛經》題記：

奉爲老耕牛神生淨土，彌勒下生，/同在初會，俱聞聖法。

4. S.5544 (2)《佛說閻羅王受(授)記經》題記：

奉爲老耕牛一頭敬寫《金剛》一卷，/《受(授)記》一卷，願此牛身領受功/德，往生淨土，再莫受畜生身；/六曹地府，分明分付，莫令更/有仇訟。/辛未年(911)正月。

5. P.2226《般若心經》題記：

壬申年七月十日，奉爲殺羊一口，早退毛身，好道如生，領受功德記。

6. S.2650《般若心經》題記：

又爲官羊一口，寫此經一卷，莫爲怨對，彌勒初會，同聞般若。

7. 日本書道博物館藏《妙法蓮華經·普門品》題記：

天成五年(930)庚寅二月十六日，信士弟子尹幸通發心彩畫/八陽菩薩、觀音菩薩玖軀，兼寫經兩卷。緣父/□□□所作罪業，三冬重煞牛羊犬等，總領功德，/並得人身，莫令仇對，永充供養。

以上幾則材料反映了敦煌俗眾希望通過寫經功德，與被殺者解怨釋結，不希望因殺生惡業，而在陰間有“仇訟”的麻煩。

上述觀念並非孤立地存在於寫經題記中，它們構成民眾病患認知體系的重要部分。檢視敦煌其他文獻，如《病患文》、《散食文》，以及同時代造像銘文等，不同區域不同身份的民眾思想中普遍存在著鬼魂可以致病的觀念，這應該是時人病患認知的集體表現。

病患時，除祈求冤家債主和負財負命者解怨釋結外，地獄官典也是患者祈求的對象之一。P.3668《金光明最勝王經》卷九，是于闐皇太子李暉因其子李弘染疾，於“辛未年(911)”所書寫的佛經<sup>13</sup>，題記云：

辛未年二月四日，弟子皇太子 暉 爲男弘忽染痢疾非常困/重，遂發願寫此《金光明最勝王經》，上告一切諸佛、諸大菩薩摩/訶薩及 太山府君、平等大王、 五道大神、 天曹地府、 司命司錄、 /土府水官、 行病鬼王、

<sup>13</sup>有關此卷中的年代和作者，學術界有不同的觀點。牧田諦亮、池田溫、陳國燦等先生主張911年說，書寫者爲于闐太子暉。(分別參見牧田諦亮《五代宗教史年表》，載於《世界佛學名著譯叢》45輯，臺北：華宇出版社，1986年，12頁；池田溫《中國古代寫本識語集錄》，東京：東京大學東洋文化研究所，1990年，445頁；季羨林主編《敦煌學大辭典》，上海：上海辭書出版社，1998年，458頁)。楊富學、王書慶先生依據的是S.980，認爲S.980爲李弘書寫，並認爲李弘爲唐高宗第五子，題記中“辛未年”爲671年(見氏著《唐代長安與敦煌佛教文化之關係》，載於韓金科主編《'98法門寺唐文化國際學術討論會論文集》，西安：陝西人民出版社，2000年，178頁)。筆者以爲：首先，李弘之父即唐高宗，諱治，不爲暉；其次，唐高宗李治於貞觀二十三年(649)已經即位，登基22年后，即辛未年(671)仍然自稱太子，不合常理(參見《舊唐書》卷四《高宗本紀》上，北京：中華書局，1975年，65-66頁)。故取牧田氏等說。

疫使、知文籍官院長、押門官、專使可嚙官、/并一切幽冥官典等，伏願慈悲救護，願弘疾苦早得痊平。增/益壽命，所造前件功德，唯願過去、未來、見在數生已來所有/冤家債主、負財負命者，各願領受功德，速得生天<sup>14</sup>。

S.980《金光明最勝王經》卷二、龍谷大學圖書館藏 MS00512《妙法蓮華經》卷六與 P.3668 尾部題記相同，表明李暉因其子染疾至少書寫了《金光明經》和《妙法蓮華經》兩部佛經，不同的是 MS00512《妙法蓮華經》卷六書寫的日期為“辛未年二月七日”。BD02148（藏 48）《金光明最勝王經》卷十和 BD03228（致 28）《金光明最勝王經》卷三也是李暉書寫<sup>15</sup>，但題記與 P.3668 稍有不同，這兩件文書沒有說明書寫佛經的目的是為了消除病患，而且抄寫年代為“乙丑年（905 年）”，比 P.3668 書寫年代早六年，說明于闐太子暉是一位虔誠的佛教徒，一直熱衷於抄寫佛經，故而家人得病時，自然而然地求助於自己熟悉的佛教活動。

另外，S.6884《金光明最勝王經》卷二<sup>16</sup>、BD04072（麗 72）《金光明最勝王經》卷七<sup>17</sup>、P.2203《金光明最勝王經》卷四<sup>18</sup>、S.2981《金光明最勝王經》卷四<sup>19</sup>、P.3135《四分戒》等題記記有大體相同的鬼神系統。其中，P.3135 如前所揭為索清兒書寫，S.2981 為李順子發願，張瀛書寫。

寫經題記中的鬼神體系通過各種渠道在民間傳播，如 S.2144《結壇散食回向發願文》、S.5957《釋門應用文範》、S.5456《啟請文》，及石刻題記<sup>20</sup>中亦得到反映，其影響程度不言而喻。

<sup>14</sup>圖版見黃永武主編《敦煌寶藏》第 8 冊，臺北：新文豐出版有限公司，1986 年，585 頁。

<sup>15</sup>BD02148（藏 48）《金光明最勝王經》卷十和 BD03228（致 28）《金光明最勝王經》卷三也是李暉書寫，兩件題記均為：“弟子李暉敬寫此《金光明經》一部十卷，乙丑年/已前所有負債、負命、冤家債主，願乘慈（茲）功德，/速證菩提，願得解怨釋結，府君等同沾此福。”（圖版分別見中國國家圖書館編《國家圖書館藏敦煌遺書》，2006 年，第 30 冊，134 頁；2007 年，第 44 冊，179 頁。）

<sup>16</sup>S.6884《金光明最勝王經》卷二題記：“敬寫《金光明最勝王經》一部十卷，/右已上寫經功德並用莊嚴/太山府君、平等大王、五道大神、天曹地府、伺命伺錄、/土府水官、行病鬼王、并役使、府君諸郎君、/及善知識、胡使錄公、使者、檢部曆官舅母、/閭官、保人可韓、及新二使、風伯雨師等，伏/願哀垂，納受功德，乞延年益壽。”（圖版見《敦煌寶藏》第 53 冊，97 頁。）

<sup>17</sup>BD04072（麗 72）《金光明最勝王經》卷七題記：“敬寫金光明最勝王經一部十卷，/右已上寫經功德並同莊嚴/太山府君、平等大王、五道大神、天曹地府、伺命伺錄、/土府水官、行病鬼王、并役使、府君諸郎君、/及善知識、胡使錄公、使者、檢部曆官舅母、/閭官、保人可轉（韓）、及新三使、風伯雨師等，伏/願哀垂，納受功德，乞延年益壽。”（圖版見《國家圖書館藏敦煌遺書》，2007 年，第 55 冊，296 頁。）

<sup>18</sup>P.2203《金光明最勝王經》卷四題記：“右已上寫經功德並同莊嚴平等大王、五道大神、太山府君、伺命伺錄、天曹地府、土府水官、/行病鬼王，并役使、府君諸（原文至此）。”（圖版見《敦煌寶藏》第 117 冊，177 頁。）

<sup>19</sup>S.2981《金光明最勝王經》卷四題記：“右已上寫經功德並同莊嚴平等大王、五道大神、太山府君、伺命伺錄、天曹地府、土府水官、/行病鬼王，并役使、府君諸（原文至此）。/發心功德李順子/張瀛寫。”（圖版見《敦煌寶藏》第 25 冊，100 頁。）

<sup>20</sup>唐龍門石窟敬法寺《杜法力造像》位於龍門之南側壁，刻有五層佛像，每層下刻有題記，自上而下

在這份龐雜的神靈體系中，兼有佛教和道教性質迥然不同的兩種諸神系統，但對抄經者而言，它們之間沒有任何區別，是渾然一體的，在決定患者病情走向方面具有同等的功效。因此，沒有宗派偏見地將其容納到自己的信仰體系之內。

但是相較而言，民眾病患時更傾向於向冥間神靈祈禱，這可能與神祇性質有關。題記中佛和菩薩只是概而言之，沒有具體名目。而幽冥官典，不厭其煩地一一列出，諸如太山府君、平等大王、五道大神、天曹地府、伺命伺錄、土府水官、行病鬼王、疫使、知文籍官院長、押門官等等。而在 S.6884、P.2203、S.2981 題記中，已不見佛和菩薩的身影。這些地獄官典執掌人間生死，S.6684 中的胡使錄公、使者、檢部曆官舅母、閻官、保人可韓、及新二使、風伯雨師等亦大體如是。寫經者多是疾病纏身，朝夕難保，因此危中告急，祈求執掌生死的神靈增益壽命，也是情理當中的。

而且這種觀念在民眾中持續時間長。前揭 S.2981 中李順子和張瀛兩人在其他佛經題記中也有出現。

張瀛是敦煌地區一位熱忱的寫經人，其人屢見於題記中，如 S.6592《大般若波羅蜜多經》卷一百二十三和 S.2939《觀音經》2 件中均有其名。相較之下，此人更爲集中地出現在《無量壽宗要經》題記中，現搜集到 15 件，分別是 S.121、S.458、S.1117、BD0096（地 96）、BD00103（黃 3）、BD01064（辰 64）、BD01136（宿 36）、BD02525（歲 25）、BD03141（騰 41）、BD04382（出 82）、BD04935（闕 35）、BD06272（海 72）、BD07858（制 58）、BD08134（乃 34）、BD08248（服 48）。這 17 件都沒有明確紀年，由任繼愈和方廣錫先生主編的《國家圖書館藏敦煌遺書》將張瀛書寫的佛經，定爲 8 至 9 世紀吐蕃時期。但如上山大峻先生所言，《無量壽宗要經》是吐蕃統治敦煌後期的主要抄寫對象，張瀛在《無量壽宗要經》如此頻繁地出現，表明他是吐蕃統治敦煌後期，政府抄經隊伍中的主要成員。從題記特徵看，張瀛的題記是用小字書寫，而這也是吐蕃時期寫經題記主要特徵之一<sup>21</sup>。至此，可以暫時推定 S.2981 書寫於吐蕃統治敦煌後期。

S.2981 中的李順子又見於 P.3136《摩利支天經》題記中。從筆跡看，經文和題記並非出自一人之手。題記明顯爲後來添加上去的，而且是按從左至右的順序書寫，題記云：“清信佛弟子節度押/衙李順子一心供養。”張小剛先生認爲 P.3136 書寫於歸義軍時期<sup>22</sup>。如果這種推測不誤，結合上面的考證，S.2981 應當書寫於 9 世紀中期。

分別爲：a 杜法力/為太山/府君造/像一區。b 杜法力/為閻羅/大王造/像一區/及七代先/亡並倍業/造。c 杜法力/為五道/將軍及/夫人太/山府君/錄事敬/造一區。d 杜法/力為/天曹/地府/各造/五區/牛頭/獄卒/各一區。e 杜法力/為阿修/羅王及乾/闥婆王/南斗北/辰各二/區。（參見閻文儒、常青著《龍門石窟研究》，北京：書目文獻出版社，1995 年，60 頁。）

<sup>21</sup> 上山大峻《敦煌佛教の研究》，京都：法藏館，1990 年，440-441 頁。

<sup>22</sup> 張小剛《敦煌摩利支天經像》，載於敦煌研究院編《2004 年石窟研究國際學術會議論文集》，上海：上海古籍出版社，2006 年，382-409 頁。

進言之，題記反映的鬼神系統最遲在 9 世紀中期已經在民眾中流行，時過五十多年後，繼續在 P.3668 中出現，足見其生命力強盛。

## 古人患病時在宗教和醫藥間的抉擇

是否所有的患者生病後都會直接書寫佛經，祈求神靈護佑呢？

前揭小娘子曹氏是在“藥餌頻施，不蒙抽減”的情況下，才“伏乞大聖濟難拔危”書寫佛經的。索清兒和李弘同樣是在病情“非常困重”下書寫佛經的，雖然題記中未言之前是否經過藥物治療，但是李弘身為皇族，不使用醫藥是不可想像的。那麼，題記中反映的先求醫後求佛的治療過程，是否具有普遍意義呢？多數寫經題記僅僅寥寥數語，實際情況已經無從查考。但是，參照敦煌文獻中有關患者其他形式的祈福活動記載，可以清楚地勾勒出病者在宗教和醫藥治療間的抉擇。

抄寫佛經外，念誦佛經也是病者求諸的方法。P.3259 載有五篇短文，其中第二件《患文》是供病者祈福禳災時發願的範本。既然是範本，其書寫模式必定有普遍的指導意義。

患文 其公染患已來，今經數旬，藥耳(餌)頻投，未蒙詮(痊)損。所以危中告佛，厄乃求僧，投/仗三尊，乞祈加護。其患者乃自從無始曠大劫來，至於今日造十惡業，身三口四意三/業道，廣造諸罪。謹因今日，對三寶前，披肝露膽，不敢覆藏，盡皆懺悔，願罪消滅。/某日已來，轉大乘經典，金口微言，舒卷則無明海清，披誦則智惠(慧)泉湧(湧)。以斯殊/勝功德回向莊嚴。患者此世他生，或有冤家債主，負則(財)負命者，願領/功德，分發歡喜心，解怨拾(釋)結，轉生人道天中，莫爲酬(仇)對，放捨患兒，還復/如故。又患者即體：耆婆妙藥，灌主(注)身心。般若神湯，恒流四大。諸佛益長/年之筭，龍天贈不死之符，又持是福，此用莊嚴<sup>23</sup>。

患文一開頭已明言，患者是“藥耳(餌)頻投，未蒙詮(痊)損”後，才“危中告佛，厄乃求僧”的。隨後是懺悔前世今生所造惡業，希望憑藉誦經功德，消除患者此世他生殺生惡業，願冤家債主“解怨拾(釋)結”“放捨患兒”。《患文》中的思想與前述寫經題記如出一轍。

如果說範文只是停留在紙面的語言文字，在證明其思想已經貫穿於民眾實際生活時還顯無力的話，那麼 P.2837v 可補之不足。P.2837v 是敦煌百姓向念誦道場施捨

<sup>23</sup>圖版見《法藏敦煌西域文獻》第 22 冊，2002 年，321 頁。並參閱黃徵、吳偉編校《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，1995 年，24 頁。



財物的施捨疏，共有 14 件，第 1、2、3 件尾題“辰年正月卅日”，其餘為“二月八日”<sup>24</sup>。以地支紀年是吐蕃統治敦煌時期的特點，所以該件文書為吐蕃時期無疑<sup>25</sup>。在每一件施捨疏中，施者都說明了施捨的原因。其中，因患病而求助於道場的有 7 件。看來病患是當地人們日常生活主要的困境之一。我們所關心的是時人遭遇疾病時，在醫藥和宗教面前所做的抉擇。茲將相關部分摘錄如下：

第 1 件：

粟壹碩 施入修造——。/右弟子所施意者，為慈母染患，未/能痊減，今投道場，請為念誦。/辰年正月卅日，弟子支剛剛疏。

第 2 件：

白布裙壹腰 施入修造——。/右弟子所施意者，為己身染患，/未能痊損，今投道場，請為念誦。/辰年正月卅日，女弟子無名疏。

第 3 件：

布壹丈 施入修造——。/右弟子所施意者，己身染患，聖/力加持，似得減損，今投道場，請/為念誦。/辰年正月卅日，女弟子王氏疏。

第 10 件：

緋絹五尺 施入修造——。/右弟子所施意者，為慈母昨因勵（痢）/疾，今得痊平，報佛慈恩，希沾福/利，今投道場，請為念誦。/二月八日，弟子李小胡謹疏。

第 12 件：

苳籬五扇 施入修造——。/右弟子所施意者，為見存慈母，卒/染時疾，藥食難投，未蒙痊損，/慮恐多生垢感，見世愆尤，今對/慈尊髮露懺悔，請為懺念。/二月八日，弟子張意子謹疏。

第 13 件：

麥壹石、粟壹石 施入修造——。/右弟子所施意者，一為亡過慈母，願得神/生淨土，二為見存慈父，今患兩目，寢/饜不安，日夜酸痛，無計醫療，今投道場，請為念誦。/二月八日，弟子無名謹疏。

第 14 件：

椽五根 施入修造——。/右弟子所[施]意者，為慈母患疾已來，/已經旬月，漸似注羸，未蒙瘳減，/今投道場，請為念誦。/二月八日，弟子男雷志德謹疏。

與 P.2837v 性質相同的還有 P.2583《吐蕃申年（828？）等沙州諸人施捨疏》，該

<sup>24</sup> 二月八日為佛教行像日，說明文中所言“道場”為行像道場。

<sup>25</sup> 池田溫先生將該件文書注為《吐蕃辰年（836？）正月二月沙州男女施入疏》，見氏著《中國古代籍帳研究：概觀·錄文》，東京：東京大學出版會，1979年，547頁。

文書共存 12 件施捨疏，7 件是施者因染患數旬，醫藥無效後，投入道場，請求念誦佛經的。

縱觀這些發願內容可知，古人治病手段莫過於“醫藥”和“宗教”兩種。依據採用的手段不同，可以推斷古代社會存在“身病說”和“罪病說”<sup>26</sup>兩種。因病因不同，選擇的治療手段也不盡相同。而“藥石”治療是民眾首要的選擇，如若“頻投醫療，未有痊除”，則“恐是曩世愆殃，現生怨對，來侵五藏，晨昏不安，損彼四支（肢），朝暮難保”（BD08099），之後轉向佛教手段，或抄寫或誦讀佛經。這種治療步驟可能也得到了佛教的認同，因此才出現 P.3259、P.2837v 和 P.2583 所述的情況，雖投誠三寶，但並不諱言“藥餌頻施”的事實。特別是 P.2837v 和 P.2583 每件施捨疏措辭不一，可能是施者口述大意，道場負責人斟酌書寫成的<sup>27</sup>，可見先求醫後求佛的治理步驟獲得了道場的認同。將佛教治療手段置於次位，不但沒有詆毀佛教的地位，反而是提高了佛教治病救人的權威性。

## 結語

“病患”與吃穿住用行，共同構成了古代民眾生活的主題。從搜集的寫經資料看，因醫療水準低下，多數患者不能說出自己所患何病，僅僅以“疾”、“時患”等詞統稱之。

而通常情況下，當人類對某一現象的認識還沒有達到徹悟的地步，沒有一種權威的學說給以信服的解說時，就會產生多種言論對其解釋，出現百家爭鳴，眾人喧嘩的局面。就病患而言，如果在醫學理論指導下不能完全治癒，宗教方法就會出現，提出迥然有別的闡釋，並與醫學形成激烈的話語權的爭奪<sup>28</sup>。如文獻所載，在中國疾病治療發展史上，二者之間的競爭早在先民時期就轟轟烈烈地展開，而且一直延續到科技發達的今天。

從寫經題記看，在很多疾病的治療方面，醫學手段並沒有顯示足夠的優越性。患者如果“久患無愈”，就認為是前世今生所造惡業所致，於是轉向“人間醫王”求救，積極書寫佛經，消除罪業。先求醫再求佛的治療步驟，說明宗教成了他們唯一的希望。

[附記] 本文是筆者在日本名古屋大學大學院文學研究科中國哲學研究室留學時的論文之一，期間深受神塚淑子和吉田純兩位先生的指導和照顧，在此深表謝忱。同時非常感謝京都大學

<sup>26</sup> 借用吐峪溝出土的唐代比丘善導《阿彌陀經》題記：“罪病消除，福命長遠”一句。見香川默識編《西域考古圖譜》（下卷）圖 56，東京：柏林社書店，1972 年（國華社（東京）大正 4 年之複製本）。

<sup>27</sup> P.2837v 全文字跡相同，每一筆施捨疏後，都有“榮照”簽押，表明榮照是道場施捨記錄的負責人。“榮照”又見於 P.1261《吐蕃時期齋觀曆》和 P.3730《西年正月奉仙等牒並榮照判》。

<sup>28</sup> 如《南史》卷七十《郭祖深傳》所言：“臣見疾者詣道士則勸奏章，僧尼則令齋講，俗師則鬼禍須解，醫診則湯熨散丸，皆先自爲也。”（北京：中華書局，1975 年，1720-1721 頁。）

人文科學研究所高田時雄先生的特許，容我在“西陲發現中國中世寫本研究班”發表此文，並感謝研究班各位班員提出的寶貴修改意見。在寫作過程中，還特別受到京都大學大學院文學研究科博士生山本孝子同學的幫助，使得本文能夠順利進行。最後特別感謝龍谷大學村岡倫和中田裕子兩位先生的幫助，得以目睹該校所藏敦煌文書，為本文書寫提供了必要材料。

(作者為蘭州大學敦煌學研究所博士研究生)