

中華佛學學報第 16 期 (pp.401-415)：(民國 92 年)，  
臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 16, (2003)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017-7132

## 突厥佛教雜考

楊富學

北京大學東方學研究院博士後

### 提要

本文根據傳世文獻的記載，結合地下出土資料，對突厥（Türk）佛教之興衰歷史與基本特徵進行了詳盡的考察，指出佛教在突厥中的傳播始於六世紀下半葉佗鉢可汗（Taspar Qaghan）統治時期。當時，來自北齊的僧侶惠琳、寶暹、道邃、僧曇及來自印度的高僧闍那崛多（Jñānagupta）、波羅頗迦羅蜜多羅（Prabhākaramitra）等都曾於突厥弘揚佛法，除此之外，粟特（Sogdian）佛教亦對突厥佛教的形成產生了不小的影響。但由於佛教戒殺生、戒爭鬥的教義與突厥游牧射獵、尚勇好武的習俗多有牴牾，故佛教在漠北地區（Mongolia）未能深紮下根，在佗鉢可汗薨亡不久便趨於衰亡，惟有居於中亞（Central Asia）一帶的西突厥人因受當地長期流行的佛教的影響而皈依者眾，其中不少為突厥王室成員和貴族官僚。在他們的支援下，西突厥所屬之地，有許多地方之佛教一直非常興盛，直到八世紀以後才隨著突厥汗國的衰亡和伊斯蘭教勢力的東浸而漸趨衰亡。突厥佛教早期以大乘為主，後來，尤其在西突厥地區，大、小乘兼行並舉，但始終未能取得獨尊地位，長期與突厥傳統宗——薩滿教（Shamanism）（東西突厥）及景教（Nestorianism）（西突厥）、祆教（Zoroasterism）（西突厥）並肩而立。

**關鍵詞：** 1.佛教 2.突厥 3.佗鉢可汗 4.中亞 5.唐代

突厥是六至八世紀間活躍於漠北地區的古代民族之一，鄂爾渾突厥碑銘作 Türk，意為「勇士」、「成熟」、「熱烈」。曾先後建立過強大的遊牧帝國——突厥汗國（552~599）、東突厥汗國（599~630）、西突厥汗國（562~658）和後東突厥汗國（682~745）。其中，勢力最強大的為突厥汗國，全盛時其疆域東起遼海，西抵里海，南至阿姆河南，北越貝加爾湖，控制了中西交通的孔道——絲綢之路，對溝通中西關係及文化交流曾起過重要作用，奠定了後世突厥諸汗國的地域基礎。

佛教之初傳漠北，最早而可信的記載當推梁·釋慧皎撰《高僧傳》。據載，南齊僧法瑗之兄「法愛亦為沙門，解經論兼數術，為芮芮國師，俸以三千戶。」<sup>[1]</sup> 芮芮，在我國史書上又作蠕蠕，指五~六世紀間稱雄漠北的柔然汗國。法瑗卒於南齊永明 7 年（489），以常理度之，法愛任國師的時間似可推定在五世紀。如果這一推測不誤，則可知早在五世紀佛教在漠北地區即已有所傳播，且被柔然可汗所敬重。《魏書》又載：「永平 4 年（511）9 月，醜奴（即柔然可汗——引者）遣沙門洪宣奉獻珠像。」<sup>[2]</sup> 此沙門與佛像都是柔然事佛的確證。當時，突厥受柔然轄屬，其部眾對佛教有所接觸應屬情理中事，但無任何迹象表明那時突厥人有皈依佛教者。唐·釋道宣撰《續高僧傳》卷 2〈那連提黎耶舍傳〉載北印度僧人那連提黎耶舍（Narendrayaśas）於北齊「天保 7 年（566）屆於京鄴，文宣皇帝極見殊禮……又往突厥客館，勸持六齋，羊料放生，受行素食」。<sup>[3]</sup> 可知在突厥汗國第三代君主木杆可汗時代（553 571）突厥人尚不信佛教，當時那連提黎耶舍由北齊轉往突厥，弘揚佛法，其旨就在於使突厥人「持六齋」，不殺生，「受行素食」。但這些戒條與突厥古來的遊牧習俗相抵觸，故而其弘法事業不能指望一蹴而就，必須要有一個相當的過程，故從史料記載看，木杆可汗尊崇的似乎一直是突厥人的傳統信仰——薩滿教。佛教真正對突厥人產生影響，應是自第四代君主佗鉢可汗時代（572 581）開始的。

我們先看《隋書》的記載：

齊有沙門惠琳，被掠入突厥中，因謂佗鉢曰：「齊國富強者，為有佛法耳。」遂說以因緣果報之事，佗鉢聞而信之，建一伽藍，遣使聘於齊氏，求《淨名》、《涅槃》、《華嚴》等經，並《十誦律》。佗鉢亦躬自齋戒，繞塔行道，恨不生內地。<sup>[4]</sup>

這一記載明確告訴我們，佉鉢可汗因得北齊沙門惠琳之遊說而始皈依佛教，並修建佛寺，繼而向北齊求去佛經。

關於佉鉢可汗在境內建寺事，1956年於蒙古人民共和國後杭愛省呼尼河流域布古特（Bugut）西10公里處發現的粟特文《布古特碑》也有清楚的記載。現依蘇聯學者的釋讀和林梅村之漢譯文，摘錄其部分內容如下（略有更動）：

此碑為突厥（Tr'wkt）與中國君主庫頭（Kwts'tt）而建，〔遵從〕突厥聖天爾伏可汗〔旨意〕。自摩訶（Mahan）特勤即可汗位以來，聖天木杆可汗與聖天摩訶特勤〔此〕後在很長一個時期成為全世界的救世主。……然而，後來，聖天木〔杆可汗亡故……因此，摩訶特勤〕乞靈於天神，諸 Šadapits、[5] 諸達幹、諸貴人（Qurqapins）、諸吐屯、諸將軍、〔諸貴戚與國民亦同意〕，然後，〔致言於他：〕「你的兄長木杆可汗已逝世。他公平分配錢財，善待國民。而今，你，聖天摩訶特勤〔成為國〕君。即便與他不同，〔你仍需公平分配錢財，善〕待國民。」聖天摩訶特勤聽取這些意見後即於兔年（應為571年——引者）繼位。他執政六年……〔佉鉢〕可汗（Taspar）又向諸天神乞靈。諸設、諸達幹、諸貴人、諸將軍、諸吐屯和諸貴戚贊同。然後，他向聖天布民可汗之陵祈禱：〔「顯靈吧！」〕於是，聖天布民可汗下詔曰：「噢！聖天佉鉢可汗！你須建造一座大的新寺院。」〔他於是傳旨：〕「建造一座大的新寺院！」[6]

其中的庫頭（kwts'tt），為木杆可汗阿史那燕都大伊尼溫之弟，漢文史書又寫作地頭可汗或控地頭可汗。木杆可汗在位為大汗時，他是其屬下的東面小可汗。顯然，庫頭是佉鉢居藩為小可汗時之名號。[7] 文中所謂的摩訶（Mahan）特勤，其實指代的就是該可汗。Mahan，似應為梵語 Mahā 的音變。如此推測不誤，則可證佉鉢可汗應是一位虔誠的佛教徒。

p. 404

碑文最後一句「建造一座大的新寺院」，粟特文寫作 RBkw nw(h)snk' 'wst，法國學者巴贊譯之為：「建立嶄新宏大的佛教伽藍」。他進一步指出，該碑銘是用與古突厥人聯繫密切的粟特人的語文寫成的，其字體屬於「佛教草書體」。[8] 由此可以推定，當時向突厥傳授佛教的除了來自北齊的漢僧之外，還有粟特佛教徒，且具有不小的影響。德國突厥佛教研究的先驅葛瑪麗在研究了突厥—回鶻語文中的粟特語借詞後，指出：

在基礎性的回鶻佛教中，有如此之多的中古伊朗語要素，可見在突厥人改信佛教之初，起引導作用的既不是印度人，也不是中國人，而是粟特人。[9]

除了漢人、粟特人之外，印度僧侶對突厥佛教的產生也起了不小的作用。在《布古特碑》的背面刻有二十多行用直體婆羅謎文書寫的梵語銘文，遺憾的是

由於這些銘文字體很小，刻痕又淺，加上腐蝕嚴重，今已難以釋讀。據研究，學者多認為這些梵語銘文很可能出自印度僧人闍那崛多（Jñānagupta）之手。

關於闍那崛多在突厥中的活動，《大唐內典錄》卷 5 有載：

北天竺犍達國三藏法師闍那崛多……建德 3 年（574）逢毀二教……秉古志節，迄求返邦，國家依聽，以禮放遣……還向北天，路經突厥。遇值中面他鉢可汗，殷重請留。因往復曰：「周有成壞，勞師去還。此無廢興，幸安意住。資給供養，當使稱心。」遂爾並停十有餘載。師及同學，悉彼先歿，惟多獨在。[10]

這裏的犍達國，即印度旁遮普西北部之犍陀羅（Gandhāra），為印度古代十六大國之一，古代大乘佛教流行，對西域乃至中原佛教與佛教藝術都曾經產生過重大影響，闍那崛多即為來自該國的高僧。北周武帝在位之初，行廢佛滅道之策，冀求由此而走上富國強兵之路。在此情況下，闍那崛多遂於建德 3 年（574）請求返回印度，得到允准。在返國途經突厥國時，「遇值中面他鉢可汗，殷重請留」。遂滯留突厥十載。在這裏講經說法，

p. 405

對突厥佛教的發展產生了重要影響。585 年，闍那崛多又受隋文帝之邀，重返中土，以其精通梵語而與達摩笈多合力於 601 年譯出《添品妙法蓮花經》七卷廿七品，流播至今。[11]

關於阿史那庫頭（佗鉢可汗）之敬佛，《北齊書》亦有較詳細的記載。文稱：

代人劉世清，祖拔，魏燕州刺史。父巍，金紫光祿大夫。世清，武平末侍中、開府儀同三司，任遇與孝卿相亞。情性甚整，周慎謹密，在孝卿之右。能通四夷語，為當時第一。後主命世清作突厥語翻《涅槃經》，以遺突厥可汗，敕中書侍郎李德林為其序。[12]

這裏的「突厥可汗」，就當時的歷史背景看，只能是親齊反周的東面小可汗阿史那庫頭，而絕不會是親周反齊的大可汗木杆。否則，以木杆可汗之非佛態度，很難想像齊後主會命劉世清翻譯《涅槃經》以贈送之。這些記載說明，當時不僅有中原佛教輸入突厥，而且還有漢文經典《涅槃經》被譯入突厥語。據《隋書·李德林傳》記載，德林「除中書侍郎」在武平 3 年（572），由此可以推定，劉世清譯《涅槃經》為突厥語的時間必在 572 年以前。

但從近世學者的研究看，572 年時突厥盧尼文尚未創制，其真正形成並得到使用，應是七世紀後半葉以後的事了。當時，突厥貴族專以征伐為事，內典機要等多交由漢人和粟特人處置。其中，「最受信用的是粟特人，因為在和唐帝國交戰的情況下並不能保證漢人忠貞如一」。[13] 史書所謂「頡利可汗疏其突厥，親委諸胡」[14] 正是這一現象的準確反映。久而久之，粟特語文便成為流行的書面語文，前文所述《布古特碑》即以粟特語文寫成。故而可以推測，

劉世清所譯突厥語《涅槃經》所使用的文字應為粟特文。由於粟特人所奉宗教主要為佛教和摩尼教，故而我們有理由進一步推定早在北齊沙門惠琳和北天竺犍達國三藏法師闍那崛多人突厥弘法前，粟特人就已經在突厥中播撒下了佛教的種子。這一結論又可與前述葛瑪麗的說法互相印證。

由於阿史那庫頭（佗鉢可汗）的大力提倡，上行下效，佛教在突厥中迅速蔓延開來，以致有不少佛教高僧都駐錫於此，以弘揚佛法。除上文提到的闍那崛多外，見於史冊記載的還有寶暹、道邃、僧曇等多人，他們於 577 年由印度返回時也達到了突厥汗國。

p. 406

唐·釋道宣《續高僧傳》卷 2〈闍那崛多傳〉記載：

有齊僧寶暹、道邃、僧曇等十人，以武平 6 年相結同行，採經西域。往返七載，將事東歸。凡獲梵本二百六十部。行至突厥，俄屬齊亡，亦投彼國。因與〔闍那崛多〕同處，講道相娛。所齎新經，請翻名題，勘舊錄目，轉覺巧便，有異前人。暹等內誠各私慶倖獲寶遇匠，德無虛行，同誓焚香，共契宣佈。 [15]

北齊亡於承光元年（577）。傳文稱寶暹、道邃、僧曇等人曾赴西域取經，往返七年，他們原打算取道突厥回國，途中聽說北齊已被北周所滅亡，於是接闍那崛多之踵也留在了突厥。由此前推，其啟程西行之年當為武平元年（570），故文中之武平 6 年應為武平元年之誤，以此後推 7 年，他們抵達突厥的時間應為 577 年，而非學界一般認定的 575 年。 [16] 因為 575 年北齊尚存，被滅是二年以後之事，遑論齊亡消息之外傳了。

從上述所引文獻記載看，突厥佛教主要受漢傳佛教，尤其是北齊佛教的影響，同時亦不無印度佛教（如闍那崛多的活動）和粟特佛教的影響。

盡人皆知，闍那崛多信受奉行的大乘佛教，當寶暹、道邃、僧曇等人入突厥後，他又常與他們「同處，講道相娛」，並一道對其攜歸的佛經進行編目。以理度之，寶暹等僧所信奉的亦應為大乘佛教。再從突厥流行的經典看，有《淨名》、《涅槃》、《華嚴》諸經，這些都來自中原，均為大乘經典，由此可以認為，當時突厥境內流行的佛教自應為大乘系統。

佛教的流行，必然引發佛像需求量的加大。《太平廣記》中收錄有這麼一個因果報應故事：

并州有人解畫，曾陷北虜，突厥可汗遣畫佛像。此人時偷顏色，恐被搜獲，紙裹塞鼻中，鼻出血數升。此人後為僧。唐貞觀中，於山東住持，漸漸患鼻。二三年後，鼻中生肉甚大，如此膿血狼藉，酸痛不已。後請僧靈顛懺悔，病亦不愈，十年始亡。 [17]

此故事宣揚的是因果報應，曲折地反映出當時突厥汗國中已有專門的佛像製作業，且得到了最高統治者的支援。其事發生在唐太宗貞觀年間（627-649），似又可說明至少在唐初，漠北地區突厥地區尚有寺院存在。1985年，在塔吉克斯坦庫爾幹焦比斯基州伊利切夫斯基遺址距地表 11.5 米處發現兩尊用灰燧岩刻成的佛像，被認定為突厥人的遺物。[18] 頭像如真人大小，鬢髮呈平分式，以細線條勾勒，腦後似有髮辮，耳戴球形墜飾耳環。雙肩以下以至膝部，均以粗線條造型，凸痕，衣服左衽。

佛教的流行，也影響到突厥的社會習俗，這從突厥人的喪葬方式上可得到反映。二十世紀以來大考古發掘證明，突厥人行土葬，但方式不一，有掩屍葬，亦有焚屍葬。其中後者多見於葉尼塞河上游流域。考古人員發現了不少被焚的屍骨。證諸史書，亦不難求其證。如隋開皇 2 年（582），隋將達奚長儒大敗突厥於秦、隴一帶，突厥敗兵「於戰處焚屍，慟哭而去」。[19] 再如唐貞觀 8 年（634），突厥頡利可汗以反叛被擒，獻於京師，鬱鬱而亡。唐太宗遂「令其國人葬之，從其俗禮，焚屍灞橋之東」。[20] 火葬之俗的流行，據考其實就是受佛教影響的結果。[21]

突厥佛教的輸入曾對傳統的薩滿教發生重大衝擊，但在漠北並未真正紮根，而是在佗鉢去世以後便很快又衰落下去了。及後東突厥汗國時期（682-745），毗伽可汗一度有意重興佛法，修建寺院，但遭到了以噶欲穀為首的突厥貴族的強烈反對：

〔毗伽可汗〕又欲修築城壁，造立寺觀。噶欲穀曰：「不可！突厥人戶寡少，不及中國百分之一，所以常能抗拒者，正以隨逐水草，居處無常，射獵為業，人皆習武，強則進兵抄掠，弱則竄伏山林，唐兵雖多，無所施用。若築城而改變更舊俗，一朝失利，必將唐所並。且寺觀之法，教人仁弱，本非用武爭強之道，不可置也。[22]

噶欲穀反對復興佛教的理由在於佛教「教人仁弱」，不利於突厥的發展，直陳其弊，但就其深層背景看，當亦與佛教戒殺生、戒爭鬥的教義與突厥遊牧射獵、尚勇好武的習俗多有牴牾不無關聯。這些因素使東突厥之佛教始終處於傳統宗教——薩滿教的陰影之下，

不僅不能取而代之，而且最後還不得不讓出其位。

與漠北地區佛教在佗鉢可汗以後便一蹶不振的情況比，在突厥汗國的西部地區，尤其是獨立後的西突厥汗國（562-658）境內，佛教卻一直相當盛行。吾人固知，新疆、中亞及北印度一帶在佛教發展及東傳中國的過程中起過非常重要的作用，故被譽作佛教的第二故鄉，貴霜帝國統治時期如此，後貴霜時代亦復

如是，尤其在魏晉南北朝之粟特時代，佛教得到了更大的發展，不僅成為粟特人的主要信仰，而且得以更為廣泛地向周邊地區傳播。這些都為突厥及西突厥汗國時期中亞突厥佛教的形成、發展與繁榮奠定了基礎。

在突厥汗國統治時期，室點密、達頭父子世襲西面小可汗。關於他們與佛教的關係，《續高僧傳》卷 12〈道判傳〉有如下記載：

釋道判……以周保定 2 年達于京邑……逾兩載，上表乞循先志，又蒙開許，敕給國書並資行調，西度石磧……至西面可汗所（此云天子治也——原注）。彼土不識眾僧，將欲加害，增人防衛，不給糧食，又不許出拾掇薪菜，但令餓死。有周國使人諫云：「此佛弟子也。本國天子、大臣敬重供養，所行之處，能令羊馬孳多。」可汗歡喜，日給羊四口，以充恒食。判等放之，而自煮菜進噉。既不見殺眾生，不食酒肉，所行既殊，不令西過，乃給其馬乘遣人送還。[23]

而在同書之卷 3〈波頗傳〉中，又可看到這樣的描述：

波羅頗迦羅蜜多羅，唐言作明知識，或一云波頗，此云光智，中天竺人也……北狄貪勇，未識義方，法藉人弘，敢欲傳化。乃與道俗十人展轉北行，達西面可汗葉護衙所，以法訓勸，曾未浹旬，特為戎主深所信伏，日給二十人料，旦夕奉。同侶道俗咸被珍遇。生福增敬，日倍於前。[24]

二事同發生在達頭可汗在位時代，但對佛教的態度卻判若隔世。對道判一行先是「不給糧食」，「但令餓死」。在得知佛弟子具有「能令羊馬孳多」後，態度雖有所變化，但仍「不令西過」，將其遣返。恰成詳明對照的是，他對來自天竺的僧侶波羅頗迦羅蜜多羅（Prabhākaramitra）等卻優禮有加。何以如此？達頭可汗對佛教的認識逐步增多漸生敬意故也。

p. 409

這一轉變使我們不難推想突厥西部貴族對佛教的接觸當自該可汗始。對佛教由無知到瞭解，由排斥到尊崇，從他身上幾乎可以瞭解到突厥人對佛教的接受過程。

在達頭可汗之後，佛教在突厥汗國西部地區繼續得到發展。西突厥汗國建立以後，特別在室點密系的射匱可汗、統葉護可汗成為西突厥大汗以後，極力向西、向南擴張，同信仰佛教的民族接觸更加密切，出於政治的需要，開始保護和優禮佛教。唐初玄奘赴西天取經，途次碎葉城，於那裏拜會了統葉護可汗（Ton-yabghu），受到了上賓待遇：

法師去帳三十餘步，可汗出帳拜迎，傳語慰問訖，入座。突厥事火不施床，以木含火，故敬而不居，但地敷重茵而已。仍為法師設一鐵交

床，敷褥請坐。須臾，更引漢使及高昌使人入，通國書及信物，可汗自目之甚悅，令使者坐。命陳酒設樂，可汗共諸臣使人飲，別索蒲萄漿奉法師。[25]

其接待規格之高，幾與室點密、達頭迎迓東羅馬聘使之舉相比肩。

統葉護死後，西突厥統治集團中之佛教信仰似有所逆轉，其情形在玄奘《大唐西域記》卷1〈縛喝國〉條中隱約可見：

突厥葉護可汗子肆葉護可汗傾其部落，率其戎旅，奄襲伽藍，欲圖珍寶。去此不遠，屯軍野次。其夜夢見毗沙門天曰：「汝有何力，敢壞伽藍？」因以長戟貫徹胸背。可汗驚悟，便苦心痛。遂告群屬所夢咎徵，馳請眾僧，方伸懺謝。未及返命，已從殞沒。[26]

據此可知，後世西突厥汗國的某些君主，如肆葉護可汗事佛並不虔誠，見縛喝國（Bactra）那縛（Nava，意為新）寺建築富麗堂皇，「佛像則瑩以名珍，堂宇乃飾以珍奇」而棄劫奪之心。只因在行軍途中肆葉護可汗在夢中被毗沙門天王以長戟刺穿胸背，一病不起，乃得作罷，寺院由是得存。這則故事曲折地反映了佛教在突厥中的艱難歷程和佛教在縛喝國最終得以保留的史實。故至玄奘西行時縛喝國仍然保持著「小王舍城」的地位，這裏有「伽藍百所，僧徒三千餘人，皆小乘學」，並擁有眾多的佛教名勝。

p. 410

[27]

在西突厥汗國境內，佛教最盛之地當推南面可汗部。西突厥汗國本是突厥汗國的一部分，獨立為國後繼承了舊有的大小可汗分部制度。剛開初僅分出咄陸、弩失畢兩廂，在統葉護盛世版圖空前擴大後，又在石國（Shāsh）、活國（Valvālij，今 Qunduz 附近）二地分別建置了北面小可汗部與南面小可汗部。

初任之南面小可汗乃統葉護之子咄度設（Tardu Šad），其後裔世君活國，並承襲該國傳統，稱王為葉護，故知名號喚「吐火羅王」者應皆出突厥汗族血統。如阿史那烏濕波、阿史那都泥利、阿史那失裏忙伽羅等。繼統葉護之後，西突厥汗國進一步南向拓地，烏澹河流域二十七國遂皆隸其版圖。這裏的土著居民大都信仰佛教，受其薰染，入主其邦的突厥貴族與民眾也紛紛敬信三寶，皈依佛教。[28] 慧超《往五天竺國傳》對此有較詳盡的記載。如建馱羅國：

此王雖是突厥，甚敬信三寶，王、王妃、王子、首領等，各各造寺，供養三寶。此王每年兩回設無遮大齋，但是緣身所受用之物、妻及象、馬等，並皆捨施，唯妻及象，令僧斷價，王還自贖，自餘駝、馬、金、銀、衣物、家俱，聽僧貨賣，自分利養，此王不同餘已北突厥也。兒女亦然，各各造寺，設齋捨施。[29]



說明該地突厥王室與貴族、官僚中已形成佞佛之風。其王施捨至於王妻及鎮國之象，先令僧斷價，然後再由王贖出，深刻地反映了該王事佛至誠的心理。與建馱羅國毗鄰的烏長國佛教之盛亦不稍亞：

此王大敬三寶。百姓村莊，多分施入寺家供養，少分自留，以供養衣食。設齋供養，每日是常，足寺足僧，僧稍多於俗人也。專行大乘法也。[30]

其王事佛之誠，不在建馱羅王難分之下，宮中之物，除少數自留外，大多都佈施給寺院了，「足寺足僧」，無以為怪。更北一些的拘衛國（又作奢摩褐羅闍國，Śamarājā）、覽波國（Lampāka）等，亦皆突厥屬邦，佛教也極隆盛。至於罽賓（Kāpiśa）、

p. 411

謝 yu（Jāgufa）、骨咄（Khuttal）等國，其民雖非突厥部族，但突厥人監領其國已經數世，其間國主都為突厥貴族，故佛化程度都已相當高。如罽賓國：

此國土人是胡，王及兵馬突厥……國人大敬信三寶，足寺足僧，百姓家各絲（疑為並之訛——引者）並造寺，供養三寶。大城中有一寺，名沙系寺，寺中見佛螺髻骨舍利。見在王官百姓每日供養。此國行小乘。[31]

又如謝 yu 國（自呼社護羅薩他那）：

土人是胡，王及兵馬即是突厥……此王及首領雖是突厥，極敬三寶，足寺足僧，行大乘法。有一大突厥首領名娑鐸幹，每年一回設〔無遮大會〕，金銀無數，多於彼王。[32]

再如骨咄國：

此王元是突厥種族，當土百姓，半胡，半突厥……王及首領、百姓等，敬信三寶，有寺有僧，行小乘法。[33]

值得注意的是這些記載中常提到「足寺足僧」，說明突厥地區佛寺不少，寺中僧侶為數眾多，這一現象可以視作這一地區佛教隆盛和制度完善化的標誌。

唐朝僧人悟空曾於 759 764 年間西行求法，途經加濕彌羅和乾陀羅城，所見當地佛教在突厥王室的支援下其香火也是鼎盛的：

於迦濕彌羅國進受近圓……次有也裏特勒（勤）寺，突厥王子置也；次有可敦寺，突厥皇后置也。此國伽藍三百餘所，靈塔瑞像其數頗多……入乾陀羅城……次有特勤灑寺，突厥王子造也；可敦寺，突厥皇后造也。[34]

文中提到多處於 630 年之前西突厥統治時期所建立的王家寺院，如特勤寺、可敦寺、特勤灑（即設，Šad）寺。這一記載恰好可同唐代新羅僧人慧超撰《往五天竺國傳》

p. 412

所載相勘證。

《往五天竺國傳》，原書分上、中、下三卷，大約在五代時即已亡佚，所幸敦煌莫高窟藏經洞保存有其節略本（P. 3532）。慧超生平不詳，因寫卷內有「開元 15 年（727）11 月上旬至安西」之語，故知慧超之西行應在 727 年左右，推而論之，其書當寫成於唐玄宗時期，即八世紀上半葉。此僧西行求法時曾遍歷突厥所屬中亞諸邦，故其所述均為親眼所見、親耳所聞，比較可信，他的記述無疑是中亞突厥佛教盛衰的確切記錄。從其記載可以看出，當時突厥境內佛教隆盛，「足寺足僧」，大乘、小乘兼行並舉。但同時我們又要看到，西突厥的佛教顯然遠盛於漠北的東突厥，因受當地民族的影響，加上政治上的需要，西突厥顯貴中虔信佛法者當不在少數，民眾中一心向佛的也不少，但同時與之並存的還有突厥的傳統宗教——薩滿教，有大量的突厥顯貴與百姓仍尊崇薩滿教，[35] 不信佛法，這在慧超的行記中也不無反映：

又從此胡國已北，北至北海，西至西海，東至漢國以北，總是突厥所住境界。此等突厥不識佛法，無寺無僧，衣著皮毳氈衫，以蟲為食，亦無城郭住處，氈帳為屋，行住隨身，隨逐水草。男人並剪鬚髮，女人在頭，言音與諸國不同。國人愛煞（殺），不識善惡。土地足駝、騾、羊、馬之屬。[36]

西突厥汗國的統治中心碎葉，佛教在統葉護可汗後便告衰退，慧超於 727 年左右到達這裏時其景況已大不如昔。至八世紀中葉杜環經行此地時，碎葉的佛教又進一步衰落：

碎葉城，天寶 7 年（748）北庭節度使王正見薄伐，城壁摧毀，邑居零落，昔交河公主所居止之處建大雲寺猶存。[37]

由是以觀，當時，這裏基本上已無佛教可言，僅有西突厥十姓可汗阿史那昕妻交河公主所建的大雲寺尚在那裏孤零零地屹立著，

p. 413

讓人去追憶其昔日的壯美。

除了薩滿教之外，與佛教並行的還有景教和祆教。尤其是河中地區，自古以來就是祆教的盛行之地。各宗教並存的局面一直維持到八世紀中葉以後。八世紀初，白衣大食呼羅珊總督屈底波（Qutayba ? 715）開始東征，征服了藥殺河流域諸國，所到之處，每每大肆毀壞佛寺，據說屈底波本人即曾親自動手焚毀過佛像。伊斯蘭教東浸之後，中亞佛教便漸趨衰落。

通過上文的論述，我們可以得出如下結論：一、佛教在突厥中的傳播始於六世紀下半葉佉鉢可汗統治時期；二、漠北突厥佛教流行時間不長，在佉鉢之後便趨於衰亡；三、西突厥汗國佛教隆盛，其流行的時間基本與汗國相始終；四、突厥佛教早期以大乘為主，後來，尤其在西突厥地區，大、小乘兼行並舉；五、佛教在突厥中始終未取得獨尊地位，與突厥傳統宗——薩滿教（東西突厥）及景教（西突厥）、祆教（西突厥）長期共存，八世紀中葉以後隨著伊斯蘭教勢力的東浸而衰亡。

# Miscellaneous Notes on Buddhism among the Türks

YANG Fuxue

Post-Doctor, Academy of Oriental Studies, Peking University

## Summary

This paper uses existing literature and excavated objects to undertake detailed research into the history of the rise and fall of Tūrkestan (Tujue 突厥) Buddhism, and its characteristics. The dissemination of Buddhism in Tūrkestan started in the second half of the sixth century during the reign of Taspar Qaghan. At that time, monks Huilin, Baoxian, Daosui and Sengtān from Northern Qi, and eminent monks Jñānagupta and Prabhākaramitra from India all came to Tūrkestan to spread Buddhism. Additionally, Sogdian Buddhism also exerted great influence on the formation of Tūrkestan Buddhism. However, because the Buddhist doctrines of no killing and no fighting are in conflict with the nomadic Tūrkestan customs of hunting and bravery, Buddhism did not take deep root in Mongolia. Soon after the death of Taspar Qaghan, Buddhism began to decline. In Central Asia, only the inhabitants of Western Tūrkestan took refuge in Buddhism in great number, and this was due to Buddhism's long prevailing influence there. Many of them were nobles, bureaucrats, or members of the Tūrkestan royal family. Under their patronage, Buddhism was very prosperous in many parts of Western Tūrkestan. It was only after the eighth century that Buddhism began to decline due to the decline of the Türks and the invasion of Islam from the west. The early period of the Türks was associated mainly with Mahāyāna Buddhism. Later, especially in Western Tūrkestan, both Mahāyāna and Theravāda Buddhism existed. Buddhism ultimately lost its predominance, and for

p.415

a long time co-existed with Tūrkestan's traditional shamanism (Eastern and Western Tūrkestan), Nestorianism (Western Tūrkestan), and Zoroastrianism (Western Tūrkestan).

**Keywords:** 1. Buddhism 2. Türks 3. Taspar Qaghan 4. Central Asia 5. Tang Dynasty

- [1] 梁·釋慧皎《高僧傳》卷 8〈法瑗傳〉（北京：中華書局，1992 年），頁 312。
- [2] 《魏書》卷 103〈蠕蠕傳〉（北京：中華書局，1974 年），頁 2297。
- [3] 《大正藏》冊 50，No. 2060，頁 432c。
- [4] 《隋書》卷 84〈突厥傳〉（北京：中華書局，1973 年），頁 1865。
- [5] Šadapits，該詞在突厥碑文中不多見，應為突厥官號 Šad「設」的伊朗語寫法。對該詞的討論，可參見 P. Aalto, *Iranian Contacts of the Turks in Pre-Islamic Times*, *Studia Turcica*, Budapest, 1971, pp. 34-35; A Bombaci, *On the Ancient Turkish Title Šadapit*, *Ural-Altische Jahrbücher* 48, 1976, pp. 32-41.
- [6] S.G. Kljaštornyj - V. A. Livšic, *The Sogdian Inscription of Bugut Revised*, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 26-1, 1972, p. 86；蘇·S. J. 克略希托內、V. A. 列夫斯基著，龔方震譯〈布古特粟特文碑銘補證〉，《中外關係史譯叢》第 3 輯（上海：譯文出版社，1986 年），頁 48-49；林梅村《西域文明》（北京：東方出版社，1995 年），頁 356。
- [7] 薛宗正《突厥史》（北京：中國社會科學出版社，1992 年），頁 134-135；林梅村《西域文明》（北京：東方出版社，1995 年），頁 348。
- [8] L. Bazin, *Turc et Sogdiens: Les enseignements de l'inscription de Bugut (Mongolie)*, *Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste*, Paris, 1975, pp. 37-45.
- [9] A. von Gabain, *Irano-Turkish Relationship in the Late Sasanian Period*, *The Cambridge History of Iran*, Vol. 3-1, Cambridge & c., 1983, p. 168.
- [10] 《大正藏》冊 55，No. 2149，頁 276b-276c。
- [11] 楊富學《西域敦煌宗教論稿》（蘭州：甘肅文化出版社，1998 年），頁 183。
- [12] 《北齊書》卷 20〈斛律羌舉傳〉（北京：中華書局，1972 年），頁 267。
- [13] 蘇·克利亞什托爾內著，李佩娟譯《古代突厥魯尼文碑銘——中亞細亞原始文獻》（哈爾濱：黑龍江教育出版社，1991 年），頁 119。
- [14] 《舊唐書》卷 68〈張公瑾傳〉（北京：中華書局，1975 年），頁 2507。
- [15] 《大正藏》冊 50，No. 2060，頁 434a。
- [16] 如薛宗正《突厥史》，頁 732，北京：中國社會科學出版社，1992 年；項英傑等著《中亞：馬背上的文化》，頁 187，杭州：浙江人民出版社，1993 年。

- [17] 宋·李昉《太平廣記》卷 116 引《廣古今五行記》，《筆記小說大觀》（二）（南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1983 年），頁 253。
- [18] 蘇·索拉維耶夫著，吳妍春譯〈塔吉克斯坦南部新發現的古代突厥雕像〉，《新疆文物》1987 年第 1 期，頁 93 94。
- [19] 《隋書》卷 53〈達奚長儒傳〉（北京：中華書局，1973 年），頁 1350。
- [20] 唐·杜佑《通典》卷 197〈突厥〉（北京：中華書局，1984 年影印本），頁 1070。
- [21] 日·江上波夫著、張承志譯《騎馬民族國家》（北京：光明日報出版社，1988 年），頁 63。
- [22] 唐·杜佑《通典》卷 198〈突厥〉（北京：中華書局，1984 年影印本），頁 1070。
- [23] 《大正藏》冊 50，No. 2060，頁 516c 517a。
- [24] 《大正藏》冊 50，No. 2060，頁 439c 440a。
- [25] 唐·惠立、彥棕《大慈恩寺三藏法師傳》（北京：中華書局標點本，1983 年），頁 28。
- [26] 唐·玄奘、辯機著，季羨林等校注《大唐西域記校注》（北京：中華書局，1985 年），頁 117。
- [27] 唐·惠立、彥棕《大慈恩寺三藏法師傳》（北京：中華書局標點本，1983 年），頁 31 32。
- [28] 薛宗正《突厥史》（北京：中國社會科學出版社，1992 年），頁 735 736。
- [29] 新羅·慧超著、張毅箋釋《往五天竺國傳箋釋》（北京：中華書局，1994 年），頁 78。
- [30] 《往五天竺國傳箋釋》，頁 84。
- [31] 《往五天竺國傳箋釋》，頁 91 92。
- [32] 《往五天竺國傳箋釋》，頁 93。
- [33] 《往五天竺國傳箋釋》，頁 133。
- [34] 《悟空入竺記》，《大正藏》冊 51，No. 2089，頁 979c 980a。

[35] 關於突厥人之崇信薩滿教，史書中多有記載。如《周書》卷 50〈突厥傳〉稱：突厥可汗「牙帳東開，蓋敬日之所出也。每歲率諸貴人，祭其先窟。又以五月中旬，集他人水，拜祭天神。於都斤四五百里，有高山迴出，上無草樹，謂其為『勃登凝黎』，夏言地神也。」《新唐書》卷 215〈突厥傳〉載：唐初，突厥處羅可汗謀攻并州，「卜之，不吉，左右諫止。」大概突厥人中不僅有很多人相信占卜，而且在上層統治人物中還有自己懂得占卜之術的，例如阿史那思摩就是其中一個，史書即稱「思摩善占對」。

[36] 《往五天竺國傳箋釋》，頁 134 135。

[37] 唐·杜佑《通典》卷 193 引杜環《經行記》（北京：中華書局，1984 年影印本），頁 1043。