

《大唐內典錄·歷代衆經總撮入藏錄》序說

和春技術學院講師 黃志洲

【摘要】：本文以道宣《大唐內典錄》卷第八〈歷代衆經見入藏錄第三〉（〈歷代衆經總撮入藏錄第三〉）序，為論述重心，探討其中所談論的佛經分類、收藏及撰錄方式，這是卷軸入藏經時代對於佛經收藏方式的首見記錄，因此本文對於漢代入藏經的流變和發展歷史有極大的參考價值。

關鍵詞：道宣；大唐內典錄；入藏錄

壹、前言

中國佛經目錄的緣起，初為漢譯佛經經典的記載或為胡僧入中國時的攜經目錄（註1），但是隨著古南、北朝時期佛經翻譯事業的發達，漢譯佛經不僅數量大增，而且部帙具備。因此有將佛經收錄、典藏之心，所以佛經目錄的編纂，除了記載譯經目錄外，也進一步成為典藏入藏經的目錄。中國第一部專為藏經典籍而著作的目錄究竟起於何時？雖不可考，但應不會晚於梁武帝天監十四年（西元515）僧紹奉敕而撰《華林佛殿錄》（註2）；自是以後，匯集佛經經典編定「入藏經」是中國歷史上一件大事。在雕版印刷尚未產生前，所有佛典皆用手寫，這一時期敕定的入藏經，學者稱之為「寫本時代」；宋太祖開寶年間刊刻入藏經後，入藏經

才進入所謂「刊本時代」（註3）。

佛經目錄中設有「入藏錄」的，古現存的佛經目錄來看，以隋·開皇年間的費長房《歷代三寶紀》為最早，影響所及，為後世的《大唐內典錄》、《大周刊定眾經目錄》、《開元釋教錄》、《貞元新定釋教錄》……等所承襲（註4）。但其中《歷代三寶紀》體例不純為目錄，兼有佛教史之性質，故明·智旭《閱藏知津》將之列入「傳記類」，《大正新脩入藏經》亦放入四十九卷「史傳部一」，而不入為五十五卷的「目錄部」；對於《歷代三寶紀》一書的性質及定位，學者多有議論，非關本文重點，故略而不論。就經錄部分而言：《歷代三寶紀》為人所詬病是「玉石雜糅，真偽不分」（《續高僧傳·卷二 達摩笈多傳》附傳），本書搜羅佛經目錄雖多，但多未能詳加



考訂。而所以如此，有其原因：一為歷經南、北朝的變亂後「經錄散落難收」，故有重新編寫的心要，二為經歷北周的廢佛之難，趁此興佛之際，廣搜佛經，以為來者參詳補正（註5）。

總之，隋朝結束南、北朝分治後，從前因地域限制而分流的經典，得到了匯聚。南、北朝譯經事業的發達，累積的經典豐富，因此隋朝國祚雖短，但也出現法經《眾經目錄》、費長房《歷代三寶紀》、彥琮《眾經目錄》等敕編目錄。

歷經北魏、北周二次廢佛之後，佛教于隋朝得到發展，唐朝李氏滅隋建朝後，由於與被道家譽為創始人的李耳同宗，故道教在唐朝儼然有國教之姿，道教的氣焰甚盛，因之佛道於數百年中，互爭不絕（註6）。中國佛教史的歷史發展中，梁武帝時代是第一個高峰期，第二個高峰期則在唐朝安史之亂前，而唐初時期沙門的修撰與編著佛經目錄，則是受到政治環境及宗教政策影響，而產生的危機感（註7），完成於唐高宗時的《大唐內典錄》亦為此一環境下之佛教著作。

貳、《大唐內典錄》的目錄安排

《大唐內典錄》在《大正新脩大藏經》編號2149，收錄在「第五十五卷 目錄部 全」中，古書中僅題「麟德元年甲子歲，京師西明寺，釋氏撰」，未書名作者為誰？根據後出的《開元釋教錄》卷十〈總括群經上之十 敘列古今諸家目錄〉中載：「大唐內典錄十卷 麟德元年甲子，西門寺沙門，釋道宣撰。」得知本書為道宣所著，梁任公先生更推崇本書是集法經《眾經目錄》（注重分類及辨別真偽）、費長房《歷代三寶紀》（注重年代及譯人）兩派之所長，而以其所短，更為有系統且合理的組

織，是經錄中的極軌（註8）；近世學者更稱本書是：一部承孔印後的佛家經錄（註9）。

其書體例，據《大唐內典錄序》示：「……今總會群作，以類區分，合成一部，開為十例……」依其序中所示，條列如下：

- 〈歷代眾經傳譯所從錄第一〉
- 〈歷代翻本單重人代存亡錄第二〉
- 〈歷代眾經總撮入藏錄第三〉
- 〈歷代眾經舉要轉讀錄第四〉
- 〈歷代眾經刊闕本錄第五〉
- 〈歷代道俗述作注解錄第六〉
- 〈歷代諸經支流陳化錄第七〉
- 〈歷代所出疑偽經論錄第八〉
- 〈歷代眾經錄目終始序第九〉
- 〈歷代眾經感應興敬錄第十〉

本書所收錄的經典「都合一千八百八十八代所出眾經，總有二千二百三十二部」（《大唐內典錄序》），上述十錄中，由於〈歷代眾經刊闕本錄第五〉、〈歷代諸經支流陳化錄第七〉二錄只有序言而無經錄（註10）。而〈歷代眾經感應興敬錄第十〉又屬佛教神跡、感應之故事，非屬經錄範圍，故真正隸屬於經錄的部分只有七個支錄。雖本書大體上根據《法經錄》和《三寶紀》撰成，綜二錄的優點於一書，而無《三寶紀》中經錄的真偽雜糅，也不似《法經錄》的分類過於瑣碎，使經錄的記載和刊行式更加全面，古體制上有長足的進步。智昇雖列舉它的九誤和八不然的缺點，但仍稱讚它為「類例明審，實有可觀」（註11）。

參、〈歷代眾經總撮入藏錄〉析說

隨著譯經事業的發達，佛典古四部（即指一



般的書籍分類：甲、乙、丙、丁或經、史、子、集）之外，別樹一幟。隨著佛教經典的增多，南北朝時，皇室於是開始編製大藏經。梁武帝天監十四年僧紹奉敕而撰《華林佛殿錄》，是知當時前朝的帝王已對流傳的佛經，開始收藏的工作。根據文獻所載至少在北齊和北周時，已有奉敕編寫大藏經的事實發生（註 12）。到了隋朝，翻經學士費長房撰《歷代三寶紀》，其中有「入藏錄」二卷，列入大乘有譯人名和無譯人名，單本和重翻的經、律、論；道宣的《大唐內典錄》承其緒，在其分錄中的〈歷代眾經總撮入藏錄第三〉即是「大藏經的「入藏錄」。

古《大唐內典錄》卷第八，題為〈歷代眾經見入藏錄第三〉（即本書序言所題〈歷代眾經總撮入藏錄第三〉）有一篇序，序中比較特別的是論及佛經收藏及插架方式，本文即依其序中所言，分述如下：

一、〈歷代眾經見入藏錄第三〉與《西明寺錄》

有關本錄與《西明寺錄》的關係，日本學者小野玄妙認為：「於唐高宗顯慶四年，奉敕書寫之西明寺大藏經之入藏，收載於大唐內典錄第八卷」（註 13）。然則湯用彤先生古《隋唐佛教史稿》一書中，考證《內典錄》或由《西明錄》改造而成（註 14）。大陸學者方廣錕先生，亦贊同湯用彤先生的看法。方廣錕先生云：「《西明寺錄》撰於顯慶年間（656~661），是御造藏經的目錄。《內典錄》撰於麟德元年（664），它的「入藏錄」中有定格貯藏的記錄，顯然是按一部現前的藏經撰成的，這部藏經想必與前述御造藏經有比較密切的關係，但它收的經典卻與《西明寺錄》有所不同」（註 15）。個人同意〈歷代眾經見入

藏錄第三〉是根據《西明寺錄》改寫而成，非《西明寺錄》原本。其原因，除了湯用彤先生及方廣錕先生的論點之外，考察本錄古〈序〉中便明白指出：

序曰：自初錄已來，帝年顯矣。至於條例雜叢交加，固難料簡。良由隨譯人代所出論經，注解撰述不局倫次。……

序中清楚說明「自初錄已來，帝年顯矣」，這所謂的「初錄」所指即是《大唐內典錄》中的前五卷，即〈歷代眾經傳譯所從錄第一〉。這一部分專門記載東漢至唐代譯出的佛經及撰述，每一卷前均有敘論、次依其譯人將經典穿插其中，後附譯人小傳，因此經典譯出年代，可從其錄中得知。換言之，即是「佛經翻譯史」，所謂「帝年顯矣」其意如此。

由這點可以說明《大唐內典錄》的〈歷代眾經見入藏錄〉，是接續古「初錄」（譯經史）之後與《大唐內典錄》關聯性是密切的，因此本錄絕非《西明寺錄》，可能改自《西明寺錄》但非完全原本不動搬至《大唐內典錄》。

二、大藏經的收藏與插架

中國佛經目錄中，現所見最早有「入藏錄」之編制的，是隋·費長房著《歷代三寶紀》；但是在古中國佛經目錄中，談論到大藏經的收藏與插架方式，目前所見最早為《大唐內典錄》：

今則隨大小據譯單重，經律論傳條然取別，猶依舊例未敢大分，用啟未聞，知非故意。依別入藏，架閣相持，帙軸籤榜，標顯名目，須便抽檢，絕於紛亂。……

〈歷代眾經見入藏錄·序〉

本錄對於大藏經的收錄、收藏及插架分別說



明如下：

(一) 經典次第的排列

古目錄的次第安排上「今則隨大小據譯單重，經律論傳條然取別，猶依舊例未敢大分，用啟未聞，知非故意，依別入藏」。以大、小乘為別，再依經、律、論、傳等之次第，依次安排，其同類別之經典再以單譯居先、重翻居次之原則。「猶依舊例」，所謂舊例為何？唐·靜琚《大唐東京大敬愛寺一切經論目錄·序》云：「晉道安創裁目錄，齊法上亦為條例，非無小異，張置大同，莫不以單譯居第一，重翻處第二，梵集配第三，別列安第四，疑偽充第五，位雖列五，繕寫唯三，良以別列與本部不殊，疑偽固非留限……」。「入藏錄」以單譯為先，重翻第二，概依古來佛經目錄的傳統。綜言之：《大唐內典錄》的佛經分類標準，以經典的思想內容為別大、小乘第一層標準，再依經、律、論、傳為次第，佐以單譯、重譯，再參考卷數多寡。

據其內容《大唐內典錄》的「入藏錄」的經典安排結構如下：

1. 大乘經一譯二百四部 六百八十五卷一萬一千四十二紙 六十六帙
2. 大乘經重翻二百二部 四百九十七卷七千二百九十紙 四十九帙
3. 小乘經一譯一百八部 四百三十五卷六千六百九十紙 三十九帙
4. 小乘經重翻九十六部 一百一十四卷九百七十七紙 六帙
5. 小乘律三十五部 二百七十四卷五千八百一十三紙 二十八帙
6. 大乘論七十四部 五百二卷九千一百三十紙

五十二帙

7. 小乘論三十三部 六百七十六卷一萬二千一百七十七紙 六十八帙
8. 賢聖集傳四十九部 一百八十四卷二千八百八紙 一十八帙

總計收錄佛經共有八百部，三千三百六十一卷，五萬六千一百七十紙，三百二十六帙。

(二) 藏經的貯存和標示方法

「依別入藏，架閣相持，帙軸籤榜，標顯名目，須便抽檢，絕於紛亂。……」

〈歷代眾經見入藏錄·序〉

道宣《大唐內典錄》對於佛經的存放採用的是「依別入藏，架閣相持」。依《大唐內典錄卷第八》中，記載每部經典的卷數、帙數，合幾部經典，依其帙數多少，存放的櫃別。從其文中的記載，可以得知，其經典結構安排依「大乘經一譯」、「大乘經重譯」……等次第，由中櫃為先，右櫃為次，左櫃為末，由上而下的擺置方式，依其內文所述，經典存放隔數、帙數及部數，見表一。

由表一可知，所藏的書櫃是「中間」和「右間」八隔，「左間」九隔。「中間」放置大乘經典，「左間」放置部分大乘經和小乘經、律，「右間」放置大、小乘論和賢聖集傳（註 16）。

至於「帙軸籤榜，標顯名目，須便抽檢，絕於紛亂」，漢代藏經的形成，是隨著佛經翻譯的增多而成的。古隋唐之時，佛經累積已有相當的數量，以隋·《歷代三寶紀》「入藏錄」，所載佛經數目約為一千部三千餘卷，《大唐內典錄》有八百部，三千三百六十一卷。當時這麼龐大的經典，是如何貯藏和標示，以便於檢閱、搜尋呢？方廣錕以此以為：「把全體佛經按一定的編排原則及順序排



列起來，然後用某種方法予以編次，反映出每部佛經在全部大藏中的位置，這是只有古佛藏編輯，發展到一定階段，才產生這種要求，最初需要的是標誌法。因為最早的佛經均為卷軸裝，經名寫在卷首及卷尾，為了查閱方便，常把經名寫在卷子背面開卷處，這樣不用打開卷軸就知道內容。當經卷數量不大時，這種方法可以應付，但當大批經卷成堆堆放時，這種方法就不適用了，因為尋找一卷經，需一卷一卷地尋查，實在是很費時的。於是人們就發明標籤法，即將經名在某一個字寫在籤上，然後栓在卷軸上，這樣檢尋起來就方便多了。……這種標誌的優點是可以方便地查出每軸經的內容，缺點是每軸經相對獨立，互不成系統。有些大經，需分幾軸，如不用某種方法將它們集合在一起，仍不便檢尋，故後來發明合帙；即將若干卷軸用布或棉包

起來，稱為一帙，最初所合的是有些多卷軸的大部頭經，後來漸漸地將一些性質相近的小部頭經也分別合帙，整部大藏經就總合分為若干帙」（註 17）。

就書籍的發展史來看，東漢章帝時蔡倫對造紙技術改進之後，歷經南、北朝，紙書逐漸取代帛書，及至隋、唐、五代，中國圖書的裝幀方式仍為卷軸裝。卷軸裝方式，是模仿帛書，把鈔成了書的紙粘成長卷，用木或竹作軸，用粘於最後一幅紙上，捲成一束，這種書籍裝幀形式稱為卷軸裝。道宣《大唐內典錄》當時佛經採用的就是卷軸裝，一部書往往有許多卷，為了免於將某部書和別的书混在一起，同時也為了防止卷軸弄髒，卷軸裝的書常以帙包裹，合若干卷軸成一帙（註 18）。

表 1：經典存放隔數、帙數及部數

	左間			中間			右間		
	部數	帙數	部數	部數	帙數	部數	部數	帙數	部數
1 隔	大乘經重翻一	8	6	大乘經一 譯一	6	1	大乘論一	10	1
2 隔	大乘經重翻二	14	18	大乘經一 譯二	14	4	大乘論二	25	10
3 隔	小乘經一 譯一	12	2	大乘經一 譯三	11	7	大乘論三	16	61
4 隔	小乘經一 譯二	11	2	大乘經一 譯四	13	14	小乘論一	46	4
							小乘論一		4
5 隔	小乘經一 譯三	13	26	大乘經一 譯五	12	40	小乘論二	12	6
6 隔	小乘經一 譯四	6	95	大乘經一 譯六	10	140	小乘論三	9	19
	小乘經重翻	3	79						
7 隔	小乘律一	10	2	大乘經重翻三	12	36	賢聖集傳一	10	5
8 隔	小乘律二	11	3	大乘經重翻四	12	135	賢聖集傳二	8	44
9 隔	小乘律三	7	30						



「帙軸籤榜，標顯名目」古卷軸書帙上，以「籤榜（牌）」標示。「籤」古唐代時為宮廷藏書標示所用，《唐六典》注云：「唐玄宗時集賢藏書，『其經庫書銅白牙軸，黃帶，緋牙籤；史庫書銅青牙軸，縹帶，綠牙籤；子庫書雕紫檀軸，紫帶，碧牙籤；集庫綠牙軸，朱帶，白牙籤，以為分別』」，唐朝瓦「經使用不同顏色和質地的軸、縹、帶、籤來區分不同類別的書（註 19），因此受到一般官藏圖書的影響，道宣亦參考此法收錄「大藏經」，並採用標籤法來標示經名。雖然古序中並無說明，如何標示經典，根據方廣錕凡引，以敦煌寫本 P3010 號，敦煌龍興寺藏經的配補錄中，發現當時所錄的經中，絕大部分有帙號，而其帙號的書寫方式，大部分以經名中的某一字為帙號，例如：「《大灌頂經》十二卷 一帙，頂，欠第八。」《大方廣十輪經》八卷 《善住意太子經》三卷 二經同帙，輪」（註 20），方廣錕凡引更以為，這種以經名內容為帙號，是沿用未合帙之前的標誌法，所以《大唐內典錄》中雖未註明有帙號，但可以確定其採用的是經名標誌法，也就是用其經名中的某一字為標籤的方法，而正是由於他沿用的是前代的經名標誌法，才需要分成間隔，將每部經典固定在一定的位置上，便於查找（註 21）。

雖然《大唐內典錄》並無說明大藏經確實的經名標誌法，但可以從「帙軸籤榜，標顯名目」這段記載得知，入藏的經典，以帙、軸冊式典藏，為了「須便抽檢，絕於紛亂」，每一帙、軸皆標有籤牌，以方便檢尋，這一點是可以肯定的。

（三）玉華後翻——兼論敦煌 P3432《龍興寺供養器物曆》

古本〈序〉未云：

……覽者詳焉，今約已譯舊經，具如別顯，餘有玉華後翻，未覲新本。續出續附，自依餘錄。

道宣古此言明所有佛經譯本，能見到的大部分已經收錄，並標錄入藏，但「餘有玉華後翻，未覲新本」，「玉華後翻」的經典，未見新本，所以沒有收錄。但是如後得以看見，則再行收錄。

何謂「玉華後翻」即指玄奘法師古「玉華宮」翻譯《大般若經》等經典之事，根據《開元釋教錄》所載：

沙門釋玄奘，……貞觀二十二年（西元 648）春幸玉華宮，六月勅遣法師赴宮見於玉華殿，帝問此翻何經論，答近翻瑜伽師地論訖凡一百卷。帝曰：此論甚大，何聖所說，復明何義。答曰：論是彌勒菩薩說明十七地義……，三年二月（註：高宗顯慶三年，西元 658）隨駕還京，秋七月西明寺成，勅法師居之……天皇以法師為先朝所重，嗣位之後，禮敬逾隆，中使朝臣，問慰無絕。東國重於般若，前代雖翻，文不周備，眾人更請，委悉重翻。然般若部大，京師多務，又人命無常，恐難得了。請就玉華宮翻譯，以即四年冬十月，徙於玉華宮，并翻大德及門徒同去，……五年春正月一日起，首翻大般若經，……至龍朔三年十月二十日功畢絕筆，合成六百卷……（註 22）。

玄奘法師於唐太宗貞觀三年（西元 629）西行印度求法，於貞觀十九年（西元 645）年正月回到長沙，唐太宗貞觀二十二年古行宮「玉華宮」接見玄奘，正巧那年剛譯完《瑜伽師地論》一百卷。後古高宗顯慶三年（西元 658）七月，隨駕回京，後移居新建西明寺，古西明寺時應大眾所請重譯《大般若經》全部，玄奘法師以京師紛擾，恐難完成，



於是表請遷至「玉華宮」翻譯。高宗顯慶四年冬十月，與翻經大德及門徒，遷至「玉華宮」。顯慶五年（西元 660）正月開始翻譯《大般若經》，龍朔三年（西元 630）十月完成，全經六百卷。而據《大唐內典錄卷九》〈歷代眾經學步轉讀錄第四〉所載《摩訶般若波羅蜜經》條下：

《摩訶般若波羅蜜經》四十卷或三十卷 本行一十紙

後秦弘始年，羅什於常（長）安逍遙園，西明閣譯。右一經，前後十譯。謂放光、光讚、道行小品。各有新舊。……玉華後譯大般若者，斯乃明佛一化，十有六會。依會數說，六百許卷。可謂智度大道，佛從來。智度大海，無涯極。得在供養，難用常行。故羅什譯論，千卷有餘。秦人所傳，十分略九。今則通貫彼此，隨時制宜。

於此可知古玉華宮譯的《大般若經》（註：即羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》，摩訶者，大也），共有十六會，六百餘卷，但其經古玉華宮譯成之後，並未流傳，而供養古「玉華宮」。所以道宣當時《大唐內典錄》的「入藏錄」無法收錄此經，且入藏錄自古流通，而《大般若經》以當時的觀念來說，因為內容所述大道深奧無涯，且部頭太大，難於流通，故用於供養。而且事實上，一般流通般若經典仍是由《大般若經》中別別的《道行般若波羅蜜經》、《放光般若波羅蜜經》、《光讚般若波羅蜜經》等，為最通行。

方廣錫凡的《八—十世紀佛敎人藏經史》曾對敦煌出現的伯 3432 號《龍興寺供養器物曆》一一之獻與《大唐內典錄》「入藏錄」做一比較，發現本號之獻其中第二部份，從本號之第十六行「經目錄如後」起至第五十六行，是供養佛

經歷，但它實際是一部入藏經，且經過比對後，大致與《大唐內典錄》的「入藏錄」基本相符，但是經其比對，發現伯 3432 其著錄 114 部，其中 109 部《大唐內典錄》「入藏錄」均收，5 部未收，這五部經：

- 1、《大般若經》一部 600 卷
- 108、《品類足論》一部 18 卷
- 109、《集異足論》一部 20 卷
- 11、《大寶積經》一部 120 卷
- 18、《小灌頂經》一部 7 卷

其中著錄位置 11 的《大寶積經》是日者提流志於神龍二年（西元 713）創首，先入二年（西元 713）功畢。道宣卒於唐高宗乾封二年（西元 667），自然無法收錄於《大唐內典錄》中。而著錄位置 18 的《小灌頂經》除了伯 3432 號這條著錄外，也未見這個經名和本部經，比對《大唐內典錄》「入藏錄」相對映位置著錄的《寶積經》也是一部九卷，是否為同一部，古沒有新資料之前，只好存疑（註 23）。但是對於前三部方廣錫凡卻認為：「這三部經典均係玄奘所譯。在《內典錄》卷五玄奘的譯經錄均已著錄，然而在《入藏錄》中卻沒有。這是一件很奇怪的事，是否是道宣的疏漏呢？《大般若經》一部六百卷，影響極大，忘記了未收入藏，這實在是有点不可想像。……現傳世的《內典錄·入藏錄》有缺漏，缺漏的正是上述玄奘所譯的 3 部經。據歷代經錄記載：《大般若經》譯於顯慶五年（660）至龍朔三年（663）；《品類足論》譯於顯慶五年；《集異門足論》亦譯於顯慶五年至龍朔三年。而道宣的《大唐內典錄》則撰成於麟德元年（664）。既然這三部經典（作者案：這三部經典，皆是玄奘法師在玉華宮時所譯）譯於前，《內典錄》撰於後，



且《內典錄》卷五的玄奘譯經錄中又著錄了這三部經典，證明道宣當時見過譯本，則自然不可能不把它們收編入藏。敦煌龍興寺的一本的供養佛經歷，竟解決了《內典錄·入藏錄》的這一缺漏，確實是一個意外的收穫。」（註 24），方孔炤以為缺經是道宣疏漏，但由「餘有玉華後翻，未覲新本。續出續附，自依餘錄。」這段話含義及前段所論述，可解釋為因《大唐內典錄》未收錄玄奘法師在「玉華宮」所譯的經典的原因。而敦煌伯 3432 號，約在吐蕃統治時期，距道宣《大唐內典錄》著作期間（約八世紀末九世紀初），起碼有一百餘年之久，《大般若經》等，早已向外流通，其次《龍興寺供養器物歷》是一部登載供養物的目錄（註 25），玄奘法師玉華後翻之經典，未流通之時亦放置玉華宮以為供養，《龍興寺供養器物歷》之登載此經歸於「供養佛經目錄」，不論經本是否流通，亦合於體例，所以並非道宣疏忽，而是玄奘後期在「玉華宮」翻譯的經典，當時尚未流通之故（註 26）。

四、結論

隋、唐是中國佛敎發展的高峰，中國佛經的翻譯事業，也進入成熟的階段。因此在隋朝時中國漢文大藏經已經成形。隋·費長房的《歷代三寶紀》首創「入藏錄」，在歷史上標示了中國佛敎經典結構化的開始，同時也首創了以朝代繫經的「代錄」，這個方式成為後世佛敎經錄的樣式。《大唐內典錄》基本上承襲《歷代三寶紀》重譯經歷之長及隋·法經《眾經目錄》重視經典分類與辨偽之優點，故梁任公稱此錄為「經錄中之極軌矣」。唐朝經錄中，智昇《開元釋教錄》最為學者所推崇，咸認為本書是古代經錄之最高

峰；而智昇撰《開元釋教錄》亦受道宣《大唐內典錄》之影響，所以就佛敎經錄史上來看，《大唐內典錄》在《歷代三寶紀》和《開元釋教錄》之間，有承先啟後之功。

《大唐內典錄》另外一個重要的地方，在於本書的〈歷代眾經見入藏錄第三〉的序文中，記載道宣對於大藏經收藏的方法，亦即記載當時「入藏經」如何度藏和上架的方式，這是卷軸大藏經形式收藏方式首見的記錄，對於漢文大藏經的流變和發展歷史有極大的參考價值，也充分表現出唐朝時，受到一般外學的影響，中國僧人對於目錄的觀念也是非常進步的，《大唐內典錄》的入藏錄序，正足以說明。隨著大藏經的滙集，中國佛經目錄也開始注意佛典的上架及度藏，甚至後來大藏經以「千字文」為帙號的產生，個人以為《大唐內典錄》的影響必然存在，故《大唐內典錄》在中國經錄史中的價值，是值得探討的。

【附註】

- 註 1：《歷代三寶紀·卷十五》，「右錄一卷 似是秦時釋利防等所齋來經目錄」，《大正藏·第四十九卷：史傳部一》，（台北：世禪）。
- 註 2：亦見《歷代三寶紀·卷十五》所載。另：小野玄妙以為梁天監十七年莊嚴寺寶唱撰《眾經目錄》為最早，詳見《佛敎經典總論》，（台北：新學豐，民 72 年），頁 469。
- 註 3：小野玄妙，《佛敎經典總論》，（台北：新學豐，民 72 年），頁 624，〈第五章 欽定大藏經刊本時代〉：「自六朝末期梁陳時代現行欽定大藏經以來，經隋唐兩世，至五代末，專以寫本流行天下；趙宋以後，則全藏附劄刷氏，專以刊本流布世間……」。
- 註 4：方廣錫認為中國大藏經的形成可分為四個時期：一、醞釀期：由佛敎初傳至道安《綜理眾經目錄》。二、形成期：由鳩摩羅什來華至隋·費長房《歷代三寶紀》止。三、結構化時期：由費長房至智昇撰《開元釋教



- 錄》止。四、全國統一化時期：從智昇到北宋刊刻《開寶藏》止。參見〈漢文寫本大藏經史略〉，《八十世紀佛教大藏經史》，（北京：中國社科，1991年），頁1-10。
- 註5：參考曹仕邦，〈第十八章 偏重譯經歷史的佛家經錄〉，《中國佛教史學史—東晉至五代》，（台北：法鼓文化，1999年），頁272。
- 註6：湯用彤《隋唐佛教史稿》〈第一章 隋唐佛教勢力之消長〉示：「當時唐帝自謂為老子之後，故道之氣甚張。而常因佛、道之先後，致生二教爭執」（頁14），又：「唐朝兼崇釋老，遂致數百年中，二教之互爭不絕，唐初遂有焚禁《化胡經》之公案……」（頁29），（台北縣三重市：佛光文化，民90年）。
- 註7：參考同註5，頁83。
- 註8：見〈佛家經錄在中國目錄學之位置〉一文，收錄在《佛學研究十八篇》，（台北：台灣中華書局，民65年），頁20-21。
- 註9：同註5，〈第十九章 一部承先啟後的佛家經錄〉中，有詳細論述，可自行參考。
- 註10：這兩錄中只有序，實際上未著錄經目，究其原因，梁任公〈佛家經錄在中國目錄學之位置〉一文稍加提及，另曹仕邦〈中國佛教史傳與目錄源出律學沙門之探討（中）〉一文中，有詳細的論述，可自行參考《新亞學報》，7卷1期（1965年），頁342-345。
- 註11：蘇晉仁，〈佛教經籍目錄綜考〉，收錄於《佛教文化與歷史》，（北京：中央民族大學，1998年），頁188。另案：對於《大唐內典錄》一書目錄的特點尚可參考「前註」之文。另：方廣錫，〈佛經目錄雜談〉，收錄於《佛教與中國文化》，（台北：國史天地，民79年）；陳仕強，〈佛典精解〉，（台北：建宏，1995年），頁47-53，〈道宣《大唐內典錄·十卷》等文，對《大唐內典錄》一書編撰的特色均有提及，可自行參考。
- 註12：魏收〈北齊三部一切經願文〉：「……皇家統天，尊道崇法，……復詔同存，有事縑素，精誠踰於皮骨，句盡盡於龍宮，金口所宣，總勒繕寫，各有三部，合若干卷……」。王褒〈周經藏願文〉：「年月日某和南示，……，以歲在昭陽，龍集天升。奉為示。奉造一切經藏，始乎生滅之教……」，《廣弘明集·卷第二十二》，《大正藏·五十二卷：史傳部四》，（台北：世禪）。
- 註13：同註3，〈第三部 大藏經概說 第四章 欽定大藏經上 寫本時代〉，頁502。
- 註14：同註6，〈第三章 隋唐佛教撰述〉，頁144-145。
- 註15：同註4，頁31，方廣錫先生尚考證，〈歷代眾經見入藏錄第三〉未收中國僧俗著作，這與《西明寺錄》「……於三例外，附刊雜藏，即法苑、法集、高僧僧史之流是也……」收有中國僧俗的作品是不相同的。見頁31-32。
- 註16：參考方廣錫〈讀敦煌佛典經錄禮記〉一文中，收錄於《敦煌學輯刊·總第九期》，（蘭州：蘭州大學歷史所，1986年6月）。另曹仕邦，《中國佛教史學史—東晉至五代》，頁293，亦有「表」述。
- 註17：同註16。
- 註18：參見程千帆、徐有富著，〈第三章 紙書的裝式〉，《校讎學義 版本編》，（山東：齊魯書社，1998年），頁67，72。
- 註19：同前註，頁68。案：李之祈〈中國書籍裝訂之變遷〉：「卷軸之外端，又以其他質料粘於外，以防護之，謂之『縹』，現代謂之『包首』。縹端又以絲織品，為扎縛之用，謂之『帶』。」收錄於楊家駱主編「中國學術名著第三輯·目錄學名著第二集 第一冊」，《書林雜話》，（台北：世界書局，民63年）。
- 註20：引自《敦煌佛教經錄輯校·下》，（江蘇古籍，1997年），頁860。
- 註21：同註16。另《八十世紀佛教大藏經史》〈第四章 漢文大藏經帙號考〉內容亦可參考。
- 註22：《開元釋教錄》卷第八，頁560，《大正藏·第五十五卷：目錄部全》，（台北：世禪）。另：玄奘法師本傳〈大慈恩寺三藏法師傳〉卷第九卷第十，亦有登載，可供參考。收錄《大正藏·第五十卷：史傳部二》。
- 註23：同註4，頁96-105。可自行參考。另P3432號文亦收錄於《敦煌佛教經錄輯校·上》，頁482-486。
- 註24：同前註，引自頁103-104。
- 註25：方廣錫〈龍興寺供養佛經目錄·伯三四三二號〉題解：「全歷可分為三部分，第一部分是供養佛像歷；第二部分：……是供養佛經歷；第三部分……是供



養佛衣及碩冠等物歷。」收於《敦煌佛教經錄輯校》，頁481。

註26：為向玉華宮後譯之經典，翻譯完成之初未能立即流通，這還牽涉到譯本翻譯後的歸屬問題，曹仕邦先生〈論中國佛教譯場之譯經方式與程序〉云：「按魏晉譯業之初，出經為信士集資共襄之善舉，譯本

為大眾所有。……降至唐代，譯場屬政府派員監護之下公開集會，……是經本所有權屬人君也。特視人君之意向，欲流通者則率士同聞，不欲流通者則自為省覽已。」因此當時翻譯後的經本，是否能流通視人君之意向。《中國佛教譯經史論集》，（台北：東初，民79年），頁77-78。

「佛教知識組織管理研討會」活動預告

【會議宗旨】就「佛教知識體系之建構」及「選擇合適的佛教知識管理工具」兩項議題進行探討，並期盼藉此機會為「佛教主題詞表」催生，以作為網際網路環境下佛教電子資訊資源的輔助檢索利器。

【會議時間】91年9月13~14日（星期五~六）上午9:00至下午4:30

【主辦單位】國立中央圖書館臺灣分館、中國圖書館學會專門圖書館委員會、伽耶山基金會

【承辦單位】香光尼眾佛學院圖書館

【會議地點】國立中央圖書館臺灣分館中正廳

【會議主題】

1. 「佛教知識組織管理」專題演講
2. 佛教知識體系（或內涵）之探討
3. 知識組織管理工具介紹，如 wordnet(語網)、topic map(主題圖)及 thesaurus(索引典)等
4. 佛教知識組織管理實作成果分享
5. 「佛教主題詞表」座談會

【參與對象及人數】圖書資訊界、佛教界人士。預計120人

【報名時間】91年8月15日開始，詳見香光尼眾佛學院圖書館網站<http://www.gaya.org.tw/library>或電話05-2542824索報名表

