

敦煌本“庄严文”初探

——唐代佛教仪式上的表白对敦煌变文的影响

[日]荒见泰史

前言

在研究界里,法会仪式和讲唱文学之间的关系很早就引起了前辈学者们的注意,在敦煌文献被发现不久就开始研究了。最早入手的是罗振玉氏,罗氏在《敦煌零拾》(1924)一书里,用“佛由”的名称来介绍了他所藏的三种讲唱文学作品,即现在所谓的《维摩经讲经文》、《降魔变文》、《欢喜国王缘》,然后其跋文里把这些作品视为宋代说话四家之中佛经演说的“讲经”源流;其次有向达的《唐代俗讲考》^①,这篇论文里,向氏第一次谈到了“俗讲”一词,并论及敦煌变文与俗讲仪式的关系,还提及了押座文在仪式上的功能及其与变文之间的关系。另外,孙楷第《唐代俗讲经轨范与其本之体裁》^②,泽田瑞穗《支那唱导文学的生成》^③等论文里更加深入探讨了仪式在俗文学演变史之中的地位。以后,及至现在,在唐代佛教文学研究、敦煌文学研究等领域里,关于这方面的学说不断地得到补充^④。虽然学者们在一些细枝末节的问题上各持己见,但在佛教仪式和讲唱文学的演变关系上,几乎没有人提过质疑,即一般认为:唐代的说唱文艺的确受到了佛教法会仪式的影响。这样一来,为了研究唐代讲

①向达:《唐代俗讲考》,《燕京学报》第16期,1934年(收入《国学季刊》第6卷第4号第1-42页,和《唐代长安与西域文明》,三联书店,1957年,第294-336页)。

②孙楷第:《唐代俗讲轨范与其本之体裁》,《国学季刊》第6卷第2号,1938年(收入《敦煌变文论文录》,上海古籍出版社,1982年,第71-121页)。

③泽田瑞穗:《支那唱导文学的生成》,《智山学报》13、14,1939年、1940年。

④福井文雅:《俗讲の意味について》,《フィロソフィア》53,1968年,第51-64页。罗宗涛:《仪式考》,《敦煌讲经变文研究》,文史哲出版社,1972年,第872页。平野显照:《讲唱文の组织内容》,《敦煌と中国佛教》,大东出版社,1984年,第359-382页。福井文雅:《讲唱仪式组织内容》,《敦煌と中国佛教》,大东出版社,1984年,第359-382页。王文才:《俗讲仪式考》,《敦煌学论集》,甘肃人民出版社,1985年。金冈照光:《讲唱体类》,《敦煌文学文献》,大东出版社,1990年。湛如:《敦煌的斋会》,《敦煌佛教律仪制度研究》,中华书局,2003年。

唱文学、阐明敦煌讲唱文学的真面貌,在归纳整理敦煌变文类写本的同时,进行敦煌的法会仪式轨范的整理工作也是需要重视的。

笔者这几年来也专心于这方面的研究。我注意到最近的研究环境有些变化,一是出版了不少照相版资料,能看到很多写本;再加上计算机处理速度的加快,校录工程的进度也相应加快了,可以同时对大量的写本资料加以比较研究。结果,对敦煌讲唱文学的演变上,能看得到更加详细的情况。笔者认为:敦煌的唱导、讲经等法会以及相关的变文、讲经文等作品都不是固定不变的,而是随着时间的流逝一起逐渐变化的。根据前辈学者们的研究,敦煌文献主要是八、九世纪到十世纪的寺院文件,在里面留下来的与仪式有关的不同记载之间,可能有几十年、几百年的时间跨度。即使是实际在寺院内使用的仪式的规范,作为人的行动,几十年、几百年之间的口传而发生的变化还是不容忽略的。因为讲经场合的不同,或讲经对象的更换,通俗讲经的文本、底本也有可能随机地改变。笔者基于这个看法,这几年对“舜子变文类”、“目连变文类”、“佛传典故变文类”着力进行研究^①,结果更加确信了自己的观点。

从这个立场上审视讲唱文学作品,很容易注意到:法会仪式行为尤其是僧侣发声的部分,比如梵呗、赞呗、表白等部分,在讲唱作品上留下了痕迹;而且通过很多敦煌文献的比较,能看得出其佛教仪式之中的行为变化成为讲唱文学作品的一部分。通过笔者的调查,这些变化在仪式开头的赞呗部分和表白部分上较明显:梵呗、赞呗、押座文变为变文开头的韵文;表白、庄严文变为变文开头的散文部分等等。如果能证明这点,不仅能说明法会上进行的佛教仪式和讲唱文学的相关度,而且能更进一步说明佛教仪式对讲唱文学文体上的影响。在本文中,笔者将以敦煌讲唱文献里能看到的表白文,尤其是《俗讲庄严回向文》等庄严文的变化为中心进行探讨,以期证明佛教仪式中的“表白(或写成庄严)”部分变化成为讲唱文学的一部分的观点。

一、庄严与变文

笔者所说的“庄严”,按照P.3849V《(拟题)俗讲仪式》里所写的繁复的讲经程序,位于“说押座”和“开经”后面,“说其经题字”和“说经文”的前面,“庄严文”即“说庄严”的地方所唱的一段文字,在“讲经文”、“变文”等文学作品里,相当于“押座文”后面,“经本文”或“正文”前面的一部分,笔者认为这部分后来演变成说唱文学作品开头的入话部分。

例如P.2187《破魔变》开头的庄严文如下:

^①拙稿《敦煌文献に見られる〈目连变文〉の新资料》,《东方宗教》103,2004年,第61-77页。拙稿《从敦煌写本中变文的改写情况来探讨五代讲唱文学的演变》,《敦煌学国际研讨会论文集》,2005年,第174-189页。拙稿《从舜子变文类写本的改写情况来探讨五代讲唱文学的演化》,《敦煌学》26,第93-110页。

1 降魔变押座文

2 年来年去暗更移,没一个将心解觉知。只昨日头(腮)边红艳艳,如今头上白丝丝。尊……

14 已此开赞大乘所生功德。谨奉庄严我当今皇帝贵位,伏愿长悬舜日,永

15 保尧年,延凤邑于千秋,保龙图于万岁。伏惟我府主仆射,神资直气,岳降

16 英□;怀济物之深仁,蕴调元之盛业。门传闾閻,抚养黎民,愬邦教之清

17 规,均水土之重位。自临井邑,比握(屋)如春,皆传善政之歌,共贺升平之化。致

18 得岁时丰稔,管境谧宁。山积粮储于川流,价卖声传于井邑。谨将称赞

19 功德,奉用庄严我府主司徒:伏愿洪河再复,……

这一段庄严文的内容,主要是为皇帝和府主仆射祈福,同时还赞扬皇帝和府主仆射以及芸芸众生。文章具有浓厚的仪式色彩。

其他庄严文的主要内容也大同小异,赞扬释迦牟尼或大乘教义、大乘经典,或者祈福,赞扬神将、皇帝等等。讲经文、变文开头的有关部分也同样有浓厚的仪式色彩。

但是,在被视为小说体的作品敦煌本S.2073《庐山远公话》中,其开头入话部分:

1 庐山远公话 盖闻,法王荡荡,佛教巍巍,王法无私,佛行

2 平等。王留玖教,佛演真宗,皆是十二部尊经,愬是释

3 迦梁津。……

虽然从赞扬佛法、王法和十二部经典开始,却少了仪式上用的套话。不少说唱文学、小说上也能够看到类似的入话,可见,在研究说唱文学入话的演变问题上,除了佛教仪式上的梵呗、押座文以外,还要重视一下庄严文。

关于押座文,有学者认为押座文是变文开头的韵文,后来演变为说唱文学开头的韵文。因此笔者认为很可能庄严文也和说唱文学入话的演变有关。

于此笔者拟先考察庄严文在佛教仪式上的作用,然后通过调查敦煌文学作品里的相关部分,对说唱文学吸收庄严文的演变过程做初步的探讨。

二、庄严文和 P.3849V 记载

首先有必要说明一下笔者如何注意到庄严文的过程,以及研究庄严文的中心资料,在此介绍一卷写本,不仅是为了介绍这卷写本的校勘资料,同时也是为了阐明笔者所认为的研究敦煌写本时候的重要点。

这里笔者所说的中心资料,其实是研究俗讲的最重要的资料。即敦煌写本

P.3849V的记载。向达氏在《唐代俗讲考》上也以它作为中心资料之一。后来的研究者们便借助向达氏校勘过的资料进行研究,因循至今,除了向达校勘过的部分以外,其他的记载部分确实被忽略了,当然这跟当时的学者没有条件看原本胶片有关。

该写本的正面是《新定书仪镜》(残卷 京兆杜友晋撰),笔者所重视的背面记载是以311行汉文组成的。其内容如下:

第1行《佛说诸经杂缘喻因由记》(实际题名。)

第266行《俗讲庄严回向文》(拟题。参看P.3770《俗讲庄严回向文》(实际题名 悟真撰))

第297行《俗讲仪式》(拟题。参看S.4417《俗讲仪式》(拟题))

第297行以后的具体记载如下:

- ①297夫为俗讲,先作梵下,次念菩萨两声,说押坐了。索
298唱《温室经》。法师唱释经题了,念佛一声了。便说开经了。便说
299庄严了,念佛一声。便一一说其经题字了。便说经本文
300了。便说十波罗蜜等了。便念念佛赞了。便发愿了。
301便又念佛一会了,便回发愿,取散,云云。已后便开《维摩经》。
302 有□ 法会 法保 法□
②303夫为受斋,先启告请诸佛了,便道一文表叹,使主了。
304便说赞戒等,七门事科了。便说八戒了。便发愿□
305主了。便作缘念佛了。回向发愿取散。
③306讲《维摩》,先作梵,次念观世音菩萨三两声,便说押
307坐了。便索唱经文了。唱曰法师自说经题了。
308便说开赞了。便庄严了。便念佛一两声了。
309法师科三分经文了。念佛一两声。便一一说其经题
310名字了。便入经,说缘喻了。便说念佛赞了。
311便施主各各发愿了。便回向发愿取散。

P.3849V(S.4417(第1行-第11行)略同)

第297行以后的《(拟)俗讲仪式》部分又可以分三段记载,①297-301,②303-305,③306-311。302行和303行之间,305行和306行之间有明显的空隔。本文所提出的庄严文的有关记载写在298行末到299行上的“便说庄严了”,以及308行上的“便庄严了”这两个地方。

向达在《唐代俗讲考》一文里介绍P.3849V《(拟题)俗讲仪式》时候,因为把301行末“已后便开《维摩经》”的记载,理解为接在306行开头“讲《维摩》”的地方,结果校勘时不但没有校录第二段,而且只说“纸背文字二段,一为《佛说诸经杂缘喻因由记》,一为俗讲仪式,后附虔斋及讲《维摩经》仪式”。后来不少研究者在研究论文上提出的《俗讲仪式》一文,几乎都是以向达氏的校录为依据的。

事实上,P.3849V和S.4417的《(拟题)俗讲仪式》的记载是完全相同的,这第二段记载不能被看成写错衍字。303行到305行的一段记载,说明了授受八关斋仪式和俗讲的一定关系^①,是俗讲仪式演变研究上的重要资料。这里描写的仪式,和俄藏Φ.109《大乘八关斋戒文》上的“押座文”、“请诸佛诸神”、“七分别”、“受八关斋”等的程序也很相似^②。为什么先学诸贤都没写一句注释而不校录第二段呢?大概是因为以前查阅敦煌资料有一定困难,而且照相资料也不全或者未公开。笔者看来,在现在查阅方便、照相资料也很丰富的情况下,重新比较一下先学诸贤的校录和原文,要纠正的地方也许还有不少。

仔细阅读P.3849V的记载,还能看到很多引人注目的记载,约略举证如下:

267 已(以)此开赞,大乘不思议□解脱法门,甚深义取所生功德无量,

268 先将资益,梵释四王,龙天八部。惟愿威光转盛,福力弥增,

269 兴运慈悲,救人护国,使四[时]顺序,八表无虞,九横不侵,万

270 人安乐,法转轮常,仏日恒明,刀兵不兴,疫毒休息,亦愿

271 经声历历,上彻天官,钟梵零零,下林(临)地狱,刀山落刃,剑

272 树峯摧,炉炭收烟,冰河息浪,针咽饿鬼,永绝□□。

273 鳞甲畜生,莫相食啖。哥谣乾闥,弦管常鸣,斗净□罗,

274 征旗永折,散支大将,护国护人,欢喜龙王,调风调雨,

275 恶星变□,扫出天门,……

这篇看似一种愿文,但是有什么用处呢?和后面《(拟题)俗讲仪式》的记载到底有什么关系呢?这些问题,只要和P.3770上的记载相比就能够回答得出来,因为这篇记载跟P.3770V《俗讲庄严回向文》基本上一样,庄严一般用于仪式开始部分,而回向用于法会终场结束部分。P.3770V《俗讲庄严回向文》的题名中同时把庄严和回向放在一起,似乎欠通,但题名后面的小字注释里有如下记载:

143 俗讲庄严回向文,作梵了,法师先念佛三二十口竟,令都讲举经[题],便回向。

144 以此开赞,大乘甚深句义所生功德无量无

145 边,先用奉资,梵释四王,龙天八部。伏愿威

146 光炽盛,福力弥增,兴运慈悲,救人护国,使四

147 时顺序,八表无虞,九横不侵,万人安乐,亦使

148 法轮转常,仏日长明,刀兵不兴,疫毒休息。

149 [但愿]经声历历,上彻天官,钟梵冷冷,下临地狱。

①关于八关斋戒与授戒仪式请参看湛如《敦煌所出戒牒·戒仪·度牒研究》以及《敦煌的斋会》(《敦煌佛教律仪制度研究》,中华书局,2003年)。

②详细之处请参看拙稿《通俗讲经开讲日与八关斋日的关系》,待发。

150 刀山落刃,剑树摧锋,炉炭收烟,冰河息浪,

151 针咽饿鬼,……

题目后面注释的意思是:都讲举经(或经题)以后回向。这里“便回向”指的是都讲举经题后,接下来念庄严文的内容。此庄严文的内容包含“回向”的意思在内,所以该写本的题名有“庄严回向文”,P.3770V上所说的“回向”的意思不是《俗讲仪式》最后用的回向文,其理由:第一,按照《俗讲仪式》的程序,都讲举经(或经题)应该在法师说经本文前面;第二,这一文开头有“已(以)此开赞”的一句,意思是这一文在“开赞”后面接下来念的。那么这一文还是应该放在说经题后面,相当于《俗讲仪式》“说庄严”的地方。因而,P.3849V的267行以后的记载,不是偶然写在这里,而是要表达一定的意思才写在这里的。这一段文字很有可能在俗讲仪式的程序中,担当清净法场的作用,即所谓庄严的用处。

如上所说,笔者确认了P.3849V文书在俗讲研究上的重要性,并指出庄严文在俗讲仪式上的顺序安排及其内容。另外应该仔细调查写本,还是有很多不可忽视的记载的。

三、庄严文和佛教仪式的作用

首先,对“庄严文”的名称要做个定义。虽然在敦煌写本里留下实际题名的只有P.3770V《俗讲庄严回向文》,但是多了“回向”两个字。可以说,这个“庄严文”的名称仅仅是从《俗讲仪式》一文里的“说庄严”的一句类推而来的名称,没有带有真题名字的写本。所以,用这个名称来做类似文献的总称,就需要明确的理由和定义。

笔者在本文中之所以用“庄严文”的名称,主要是因为唐宋的佛教文献里能够看到几个有关“庄严”及其文本的记载,而且里面所写的“庄严文”跟笔者所说的敦煌的“庄严文”很相似。

比如,净土教的唐法照《净土五会念佛略法事仪赞》里,解释五会念佛的行仪作法的一文中有:

众诔一人为座主,稽请庄严、经赞、法事,须知次第:一人副座,知香火、打磬、同声唱赞,专知捡校,先须焚香、声磬,召请圣众。当座人念佛一声……言訖即打磬一下,作梵了,念阿弥陀佛、观音、势至、地藏菩萨,各三五十声。然后至心稽请,次庄严了,依前念佛,即须观其道场徒众多少,或昼或夜,或广或略,有道场请主,为何善事,切须知,时别为庄严。^①

这里描写的五会念佛仪式的程序,略接近P.3770V注释记载:第一,没有“押座”的记载,第二,念佛念菩萨不是三两声而是三五十声,庄严还是放在“作梵”、“念佛”、“稽请”的后面。

^①《大正新修大藏经》第47卷,第475页上。

在此特别要重视的是“依前念佛,即须观其道场徒众多少,或昼或夜,或广或略,有道场请主,为何善事,切须知,时别为庄严”的记载,意思是:庄严文的内容、祈福的诸神、皇帝的名称,根据前面赞叹的佛或观音、仪式的规模的场所,都会发生变化。

《净土五会念佛略法事仪赞》的序后面,写有仪式上所唱的“云何呗”、“赞请文”、“庄严文”、“散花乐文”四文,还有五会念佛之所依及其解释和实践法,最后有五会念佛和种种赞文。其中的“庄严文”如下:

庄严文

粤大哉,至理真法一如,化物利人弘誓各别,故我释迦应生于浊世,阿弥陀出现于净土。……今之念佛意在兹焉。惟愿释梵护世卫国卫人,八部天龙,调风调雨,伏愿皇帝轮宝飞来,韬戈偃鉞,舜泽遐霑于万国,尧风远备于八荒……^①

先是赞扬释迦牟尼和阿弥陀佛,表白念佛的意义,后为诸神、皇帝的祈福等等。和P.3849背面记载也有相似的地方,尤其是“惟愿释梵护世卫国卫人,八部天龙,调风调雨,伏愿皇帝……”等的描写手法一样,看来有一定的演变关系。表赞皇帝的地方,以“舜”、“尧”引作例证的描写也应引起注意,容在后节说明。

宋代遵式(964-1032)《往生净土忏愿仪》也有类似的记载,如下:

第六赞叹法 当起立恭敬合掌,想此身正对弥陀及一一佛前偈赞愿云:

色如阎浮金,面逾净满月。身光智慧明,所明无边际。

降伏魔冤众,善化诸人天。乘彼八正船,能度难度者。

闻名得不退,是故归命礼。

以此叹佛功德,修行大乘无上善根。奉福上界天龙八部,大梵天王三十三天,阎罗五道,六斋八王,行病鬼王各及眷属,此土神只僧伽蓝内护法者。又为国王帝主土境万民,师僧父母善恶知识,造寺檀越十方信施,广及法界众生。愿藉此善根平等熏修,功德智慧二种庄严,临命终时俱生乐国。^②

这本《往生净土忏愿仪》是天台宗有关净土教义的书,主要介绍了仪式上的十种行法,如:“第一严净道场”、“第二(入道场的)方便法”、“第三正修法”、“第四烧香散华法”、“第五请赞法”、“第六赞叹法”、“第七礼佛法”、“第八忏愿法”、“第九旋绕诵法”、“第十坐禅法”等。上面一文在“第六赞叹法”上。

虽然在“第六赞叹法”上没有庄严文的名称,但是按照里面所描写的内容,跟《净土五会念佛略法事仪赞》、P.3849V的庄严文很接近,行法的程序上

^①《大正新修大藏经》第47卷第475页下。

^②《大正新修大藏经》第47卷第492页下。

也相似。还有最重要的记载是赞叹的韵文后面,有“以此叹佛功德,修行大乘无上善根。奉福上界天龙八部,大梵天王三十三天,阎魔五道,六斋八王……”一段话,跟P.3849V、P.3770V的开头一模一样,只有《往生净土忏愿仪》上写着“赞叹”,P.3849V、P.3770V上写着“开赞”的差别而已。这句“以此叹佛”最有可能指前面一道赞叹。这证明,俗讲仪式上,P.3849V、P.3770V庄严文的前面应该有“开赞”仪式,因此能够确认上文所说的庄严文的位置。

如上所述,笔者所说的庄严文的定义、及佛教文献里能够看到的类似的文本记载,其中也有明确解说庄严文在仪式上的作用的。现在庄严文的定义归纳起来,如下:

一、庄严文是接着前面所唱的赞叹,为诸神、众生祈福的一种文体。

二、庄严文里赞叹的佛、菩萨,祈福里说到的诸神、皇帝可以依仪式的规模和场所而变化。

三、庄严文在仪式上的位置在作梵、念佛菩萨、赞叹、开赞的后面,经本文前面。

四、大部分庄严文都有“以此赞叹功德”、“以此开赞功德”等套语开头。

附带地说,类似于上面所说那样的庄严文在敦煌文献上仍有不少,如S.4537、S.3881等等。值得注意的是,这些或者写在讲经用的范文里,或者合写在经文注释,并且和讲经仪式有密切的关系。

比如,S.4537是写有《结坛散食文》、《患文》、《愿文》等等的范文。其庄严文的记载如下:

55 以此开赞,大乘不思議解脱法门,所生功德无量无边,先将资益,梵释四王,

56 龙天八部,伏愿威光转盛,福力弥增,兴运慈悲,救人护国,使四时顺

57 序,八表无虞,九横不侵,万人安乐,法轮常转,佛日恒明,刀兵不兴,疫毒休

58 息。愿经声历历,上彻天官,钟梵铃铃,下临地狱。刀山落刃,剑树摧峰,

59 炉炭收烟,冰河息浪,针咽饿鬼,永绝虚羸,鳞甲畜生,莫相食啖。歌

60 谣乾闥,弦管长(常)鸣,斗诤修罗,……^①

S.4537《(拟题)庄严文》

笔者认为,S.3881在研究俗讲仪式时也是绝不能忽视的。因为S.3881正面文书是《(拟题)温室经疏》(和上海图书馆藏068《温室经疏》是同一文献),被视为是讲经文发展过程中的一个作品,而且,《温室经疏》这个题名,马上让

^①此文在黄征、吴伟两氏编的《敦煌愿文集》(岳麓书社,1995年)上有录文(第478页)。

人联想到P.3849V《(拟题)俗讲仪式》的第298行(又见于S.4417)所写的“索唱《温室经》”的记载。S.3881V上的庄严文如下:

- 1 以此开赞,大乘甚深义趣所生功德无量无边,先将
- 2 资益,释梵四王,龙天八部。惟愿威光转盛,福力弥增,
- 3 兴运慈悲,救人护[国],使四时顺序,八表无虞(虞),九横不侵,
- 4 万人安乐,法轮常转,佛日恒晖,刀兵不兴,疫毒休息。
- 5 唯愿经声历历,上彻天官,钟梵铃铃,下临地狱,刀山落刃,
- 6 剑树摧峰,炉炭收烟,河冰息浪,针咽饿鬼,永绝虚羸,
- 7 鳞甲畜生,莫相食啖。歌谣乾闥,弦管长(常)鸣,斗净修
-

四、庄严文和讲唱文学

下面,从敦煌的文学作品里找出有关庄严文的记载,再考察一下其在文学作品里面的地位及其作用。

前文已经提到过庄严文在九世纪写本散文体《佛说诸经杂缘喻因由记》里已经出现,但是在本文第二部分并没有分析《佛说诸经杂缘喻因由记》和庄严文的关系,在此稍微补充一下。

《佛说诸经杂缘喻因由记》只在P.3849V和北8416两个写本上才有记载,这两个写本都首尾完整,都留有《佛说诸经杂缘喻因由记》的题名和内容。还有一个值得注意的共同点是《佛说诸经杂缘喻因由记》后面都有同一个庄严文的记载。看来这个庄严文记载不是偶然写在这儿,是有意写在后面的,似乎类似于日本唱导书类作品^①。再看一下P.3849V的记载就更有意思,P.3849V庄严文后面的《(拟题)俗讲仪式》第310行还有“说缘喻”的记载,这是不是和《佛说诸经杂缘喻因由记》有关呢?

北8416的庄严文记载如下:

238 已(以)此开赞,大乘不思議解脱十[法]门甚深义取所生功德无量无边,先将

239 资益,梵释四王,龙天八部。惟愿威光转盛,福力弥增,兴运慈悲,救人

240 护国,使四时顺序,八表无虞,九横不侵,万人安乐,十(法)轮常转,佛日

241 恒明,刀兵不兴,疫毒休息。亦愿经声历历,上彻天官,钟梵铃铃,

242 下临地狱。刀山落刃,剑树摧峰,炉炭收烟,冰河息浪,针咽饿鬼,永

^①拙稿《敦煌的故事纲要本》,《姜亮夫 蒋礼鸿 郭在贻先生纪念文集》,上海教育出版社,2003年,第326-347页。

243 绝虚羸,鳞甲畜生,莫相食啖。歌谣乾闥,弘管常鸣,斗争修罗,
.....

下面,介绍一下散韵相兼的讲唱体作品上与庄严文有关的记载,首先在讲经文上的有关记载如下:

1 长兴四年中兴殿应圣节讲经文

.....

11 以此开赞大乘所生功德,谨奉上严尊号皇帝坐(陛)下:伏愿圣枝
万

12 叶,圣寿千春,等渤澥之深沈,并须弥之坚固。奉为念佛

13 皇后:伏愿常新令范,永播坤风,承万乘之宠光,行六官之惠爱。

14 淑妃:伏愿灵椿比寿,劫石齐年,推恩之誉更言,内治之名唯远。然

15 后愿君唱臣和,天成地平;峯(烽)烟息而宁海安,日月明而干戈
静。念佛

P.3808《长兴四年中兴殿应圣节讲经文》

200即将已(以)此开赞大乘阿弥陀经所生功德(德)先用庄严
可

201 汗天王,伏愿寿同日月,命等乾坤,四方之戎虜来

202 庭,八表之华夷启伏,奉为可汗天王。念一切佛,诸天公主,伏愿

203 云仙化态,鹤质恒芳,长丞(承)圣主之恩,永沐皇王之宠。

204 念佛.....

S.6551《(拟)佛说阿弥陀经讲经文》

变文里面的有关记载,除了P.2187以外,还有:

269内官尔时,以此开赞功德,我府主太保千秋

270 万岁,永荫龙沙,夫人松柏同贞,长承贵宠。城隍泰

271 乐,五稼丰登,四塞澄清,浪烟罢惊,法轮常转,仏日恒

272 明。真宗有召代之兴,俗巨(民)有尧年之乐。时众运志

273 诚心,大称念,摩诃。功德意供养塔生天缘

S.3491《频婆沙罗王后宫彩女功德意供养塔生天因缘变》

目前为止,能够找到的也带有“以此开赞功德”等套语的有如上四个记载,都位于作品的开头部分的“押座文”之后,都有赞扬大乘佛教教义、释迦牟尼,或为皇帝、可汗等掌权者祈福等的共同点。不同之处是当中已没有赞扬诸神的记载。祈福的对象,《长兴四年中兴殿应圣节讲经文》里有皇帝、皇后、淑妃等,《佛说阿弥陀经讲经文》里有回纥的可汗天王、诸天公主等,《频婆沙罗王后宫彩女功德意供养塔生天因缘变》里有府主太保、府主太保夫人等,《破魔变》里有皇帝、府主仆射、府主司徒等等,每篇都不同。尤其《频婆沙罗王后宫彩女功德意供养塔生天因缘变》和《破魔变》的两个作品,开头入话的地方都用同样的韵文和散文,只有庄严文的内容不一样。这可能像《净土五会念佛略法事仪赞》所说的

“依前念佛,即须观其道场徒众多少,或昼或夜,或广或略,有道场请主,为何善事,切须知,时别为庄严”那样,根据仪式的规模和场所而变动过的吧。

有趣的是,《破魔变》和《频婆沙罗王后宫彩女功德意供养塔生天因缘变》的记载上,赞扬皇帝部分都有舜、尧等等的描写,顺序不是“尧、舜”而是“舜、尧”,跟《净土五会念佛略法事仪赞》“庄严文”的记载一样。这说明这些记载之间有一定的承续关系。

结 语

如上,根据佛教文献和敦煌写本里能够看到有关记载,笔者提出了佛教仪式上的“庄严文”和说唱文字入话有演变关系。

佛教仪式上,尤其是俗讲仪式上常用的庄严文,主要是接着前面的赞叹所唱,进行祈福。从内容看,和回向文有点接近,但是,仪式上的顺序和回向文不一样,不在法会最后,而在中间,即开始讲经本文前面,现在能看到的文本的顺序都一样。

笔者认为,本来带来浓厚的仪式色彩的庄严文,经过讲经文、变文,后来演变到其他说唱文学的过程中,因为逐渐脱离仪式的规定,所以一些仪式上所用的套语渐渐从文中消失了,只留下其内容。其实例之一就是前文所提的《庐山远公话》里的记载。这里还有一篇记载,能够更明显地证明这一点。

1 降魔变文一卷

2 盖闻如来说法,万万恒沙;菩萨传经,千千世界。爰

3 初鹿苑,度五俱轮;终至双林,降十梵志。演

4 微言爱河息浪,谈般若烦恼山摧,会三

5 点于真原,净六尘于八境。所以舍卫大城

6 之内,起慈念而度群生。……

……

23 ……伏惟我大唐汉圣主开元天宝圣文神武

24 应道 皇帝陛下,化越千古,声超百王;文该五典之精微,

25 武折九夷之肝胆。八表愬无为之化,四海谓(歌)尧舜之风。加

26 以化洽之余,每弘扬于三教。……

S.4398V《降魔变文》

《降魔变文》是许多变文中,稍微偏离仪式规定,而带有一点读物色彩的作品。这里已经没有“已此开赞”等套语、押座文及其有关的套语,也没有“念观世音菩萨”、“念佛”等的注释,仅仅留着“说庄严”、“唱释经题”和“讲经本文”的痕迹和顺序。但是还是很明显地看得出“说庄严”的地方留有赞扬佛、皇帝的句子,不用说,赞扬的语言上和庄严文有很多共同点,比如“尧、舜”的记载是从《净土五会念佛略法事仪赞》以后一直常用的写法。

作者工作单位:日本广岛大学大学院综合科学研究科