

「淨土五會念佛法事」與八關齋、講經

荒見泰史

摘要

筆者在拙稿《敦煌本讚文類と唱導、變文》裏曾提到過佛讚略要本，本稿便是進一步探討這些佛讚等韻文類發展演變的背景。通過以俗人為對象舉行的齋會、法會等的宗教儀式上的用途，來考察淨土五會念佛法事在 9、10 世紀敦煌的演化過程，佛讚略要本通過各種齋會、俗講等影響到講唱文學文體，以補足前稿。

從唱導演變成講唱體變文、講唱文學的角度來考慮，在敦煌的講唱體變文的發生以及流行應是 9 世紀末到 10 世紀，很有可能是 10 世紀以後，這段時期的音樂、讚文的流行和變化需要關注。本稿裏探討了佛讚的流行、作為其淵源的淨土五會念佛的流行，和種種宗教儀式之間的習合的問題。筆者認為這些是研究講唱體變文發生所不可忽略的問題。

關鍵詞：變文、講經、八關齋、五會念佛

2012/09/02 收稿，2012/12/5 審查通過，2012/12/15 修訂稿收件。

* 這篇論文是根據「第 2 屆東亞宗教文獻國際研究集會」(2012 年 3 月 16-18 日於廣島大學)筆者發表的同名論文修改而成的。

* 荒見泰史現職為廣島大學大學院綜合科學研究科教授。

The Eight Precepts, Buddhist Sutra Expounding, and the Pure Land Buddhist Five-Tune Method of Repeating the Name of Amitābha Buddha

ARAMI Hiroshi

This article discusses the background and development of Buddhist verse such as the essential book of abridged Buddhist lauds that the author has mentioned in his “Tonkouhon sanmonrui to Shoudou, Henbun.” Aimed at religious rituals like memorial services held for ordinary people, this paper examines the evolving process of Pure Land Buddhist five-tune memorial services of repeating the name of Amitābha Buddha in 9th-and-10th-century Dunhuang and the simplified essential book of abridged Buddhist lauds’ influences on telling and singing literature. Because telling and singing literature like *bianwen* originate from preaching, the beginning and prevailing of telling and singing *bianwen* in Dunhuang should be at the end of the 9th century, in the 10th century, and probably after the 10th century. This study probes into the prevalence of Buddhist hymns and their origins, the Pure Land Buddhist five-tune method of repeating the name of Amitābha Buddha, and the blending among religious rituals, which are all noteworthy topics for *bianwen* research.

Key words: *bianwen* (transformation texts), Buddhist sutra expounding, Eight Precepts, five-tune method of repeating the name of Amitābha Buddha

* Professor, Graduate School of Integrated Arts and Sciences, Hiroshima University.

一、前言

淨土五會念佛，即是唐代中期的法照（751-838年）¹根據《無量壽經》裏「清風時發出五會音聲，微妙宮商自然相和」的記載，開始提倡的帶有五種節奏的引聲念佛的方式。法照以這種念佛方式的基礎上，還加上誦經、讚歌等儀式作法組合成為一種念佛儀式的規範，而撰述《淨土五會念佛誦經觀行儀》、《淨土五會念佛略法事儀讚》，推廣了淨土五會念佛法事的實踐（筆者根據《淨土五會念佛誦經觀行儀》裏所用的「法事軌儀」而用「法事」一詞。在第二節裏再述）。

法照開始提倡念佛法事的實踐以後，尤其是9世紀的淨土五會念佛流行一事，我們通過呂溫撰《南嶽大師遠公塔銘記》、柳宗元撰《南嶽彌陀和尚碑》、遵式《往生西方略傳》以及日本圓仁《入唐求法巡禮行記》裏所描寫的圓仁訪問五會念佛的中心地五臺山竹林寺時候的情況²等記錄能了解不少。另外我們還通過圓仁把《淨土五會念佛略法事儀讚》帶回到日本而在比叡山建立常行堂流傳「五臺山念佛法」一事，我們能了解當時的淨土五會念佛流行的情況吧。³這個五會念佛法現在還繼承於日本淨土真宗等宗派的儀式裏，繼續加以研鑽和討論。⁴

這種9世紀以後淨土五會念佛流行的情況，在敦煌文獻上也留下不少痕跡。早在剛開始進入漢人統治的歸義軍節度使時代的9世紀中期的敦煌文獻上，已經能看到《淨土五會念佛誦經觀行儀》的寫本。然後，一直到10世紀的文獻上有一大批《淨土五會念佛誦經觀行儀》以及它的略要本，以及類似的佛讚類文獻及其略要本資料。還引人注目的現象是，這種佛讚略要本資料之中很大部分是寫在各種儀式文書上；而甚至有的是合寫在講唱文學文獻上，那麼是否通過它們的調查和研究能了解9、10世紀當事的

¹ 施萍婷 Shi Pingting：〈法照與敦煌文學〉“Fazhao yu Dunhuang wenxue”，《1994年敦煌學國際研討會文集·宗教文史卷·上》1994 *nian Dunhuangxue guojiyantaohui lunwenji: Zongjiao wenshi juan shang*（甘肅[Gansu]：甘肅民族出版社[Gansu renmin chubanshe]，2000年），頁75-104。

² 圓仁 Ennin：《入唐求法巡禮行記》*Nittou guhou junrei kouki*，「開成五年五月一日」。

³ 〔日〕塚本善隆 Zenryu Tsukamoto：《唐中期の淨土教》*Tou chuuki no Joudokyo*（京都[Kyoto]：法藏館[Houzoukan]，1975年），頁198。

⁴ 〔日〕道元徹心 Tesshin Michimoto：〈淨土真宗傳承の五會念佛作法の検討〉“Jyoudoshinshu denshou no goenenbutsusahou no kentou”，《行信研究》*Gyoshin kenkyu* 第14號（2001年），頁148-168。

淨土五會念佛法事的具體的儀式情況，還另外能說明佛教儀式的變容的過程中發展成為講唱文學的來龍去脈呢？

筆者以這種初步構思出發，在前稿〈敦煌本讚文類と唱導，變文〉⁵裏，曾經以《悉達太子讚》的演變為主探討敦煌文獻裏所能看到的佛讚略要本與講唱文學文獻之間的發展演變關係。接下來，筆者在本稿裏用上面所說的佛讚略要本來再次探討這些佛讚等韻文類發展演變的背景，尤其是通過以俗人為對象舉行的齋會、法會等的宗教儀式上的用途來考慮淨土五會念佛法事在於 9、10 世紀敦煌的演化過程，以及對八關齋等齋會、俗講等的影響，和對講唱文學文體上得影響關係等等，來彌補一下前稿還沒提及的一些問題。

二、淨土五會念佛及其「法事軌儀」

對 8 世紀到 9 世紀的淨土五會念佛成立時候的情況，在上節裏提到過的呂溫撰《南嶽大師遠公塔銘記》、柳宗元撰《南嶽彌陀和尚碑》、遵式《往生西方略傳》等保留法照事蹟的資料以外，還有法照自己撰著的《淨土五會念佛誦經觀行儀》卷下的卷末，以及《淨土五會念佛略法事儀讚》的開頭部分有詳細記載。通過它們已經有矢吹慶輝氏、⁶塚本善隆氏、⁷佐藤哲英氏、⁸廣川堯敏氏、⁹施萍婷氏、¹⁰張先堂氏¹¹有詳細研究，因此關於法照事

⁵ 〔日〕荒見泰史 Hiroshi Arami：〈敦煌本讚文類と唱導，變文〉“Tonkouhon sanmonrui to Shoudou, Henbun”，ロンドン大學 SOAS 國際研究集會（在大英圖書館講演時的打印資料），2011 年 5 月 10 日。

⁶ 〔日〕矢吹慶輝 Keiki Yabuki：《鳴沙餘韻解說》Meisa yoin kaisetsu 第 2 部（東京[Tokyo]：岩波書店[Iwanami shoten]，1930 年），頁 88。

⁷ 〔日〕塚本善隆 Zenryu Tsukamoto：《唐中期の淨土教》*Tou chuuki no Joudokyo*（京都[Kyoto]：法藏館[Houzoukan]，1975 年），頁 115-120。

⁸ 〔日〕佐藤哲英 Tetsuei Sato：《龍大圖書館山內文庫藏法照和尚念佛讚——本文附解說》*Ryukokutoshokan yamauchi bunko zou Hosshou oshou nenbutsusan: honbun hu kaisetsu*（京都[Kyoto]：慶華文化研究會[Keika bunka kenkyukai]，1951 年）；〈法照和尚念佛讚について（上・下）〉“Hosshou oshou nenbutusan nitsuite”，《佛教史學》*Bukkyou shigaku* 第 3 卷第 1 號，第 2 號（1952 年）；〈敦煌出土法照和尚念佛讚〉“Tonkou shutsudo Hosshou oshou nenbutsusan”，《西域文化研究》*Seiikibunkenkyu* 第 6 卷（京都[Kyoto]：法藏館[Houzoukan]，1963 年）。

⁹ 〔日〕廣川堯敏 Takatoshi Hirokawa：〈敦煌出土法照關係資料について〉“Tonkou shutshudo hosshou kankeishiryou ni tsuite”，《石田充之博士古稀記念論文集——淨土の研究》*Ishida Mitsuyuki hakase kokikinen ronbunshu: Joudo no kenkyu*，（京都[Kyoto]：永田文昌堂[Nagata bunshoudou]，1972 年）；〈禮讚〉“Raisan”，《講座敦煌 7 敦煌と中國佛教》*Kouza Tonkou 7*

蹟等詳細情況現在就不多談了。在此，我們進入探討淨土五會念佛的音調、法事儀式的次第以及規範等的問題吧。

首先，在《淨土五會念佛略法事儀讚》（卷上）上有如下記載：

五會念佛 梁漢沙門法照，大曆元年夏四月中起，自南岳彌陀臺般舟道場，依《無量壽經》作。

問曰：「五會念佛出在何文？」

答曰：「《大無量壽經》云：或有寶樹，車渠為本，紫金為莖，白銀為枝，琉璃為條，水精為葉，珊瑚為華，瑪瑙為實；行行相值，莖莖相望，枝枝相準，葉葉相向，華華相順，實實相當。榮色光耀不可勝視。清風時發出五會音聲，微妙宮商自然相和。」皆悉念佛、念法、念僧，其聞音者得深法忍，住不退轉，至成佛道。

這裏所說的「梁漢」一詞指得是蜀地。這點已經湯用彤氏、¹²塚本善隆氏、¹³施萍婷氏¹⁴都有言及。再說他們同一以「梁漢」不理解為他的出生地，是法照出家的地方。通過開頭的記載能了解：法照在於蜀地出家以後從蜀地到廬山修行念佛三昧，在南岳依據《無量壽經》而作成五會念佛的。

在此要注意的是，後面說「或有寶樹……清風時發出五會音聲，微妙宮商自然相和」的地方，意思即在淨土世界裏，清風裏寶樹所發出的宮、商、角、徵、羽五個音階組合成為的音調即是五會念佛的根據。

Tonkou to Chugoku Bukkyou, (東京[Tokyo]: 大東出版社[Daito shuppansha], 1984年)。

¹⁰ 施萍婷 Shi Pingting: 〈法照與敦煌文學〉“Fazhao yu Dunhuang wenxue”, 《1994年敦煌學國際研討會文集·宗教文史卷·上》1994 nian Dunhuangxue guojiyantaohui lunwenji: Zongjiao wenshi juan shang, 頁75-104。

¹¹ 張先堂 Zhang Xiantang: 〈晚唐至宋初淨土五會念佛法門在敦煌的流傳〉“Wantang zhi Songchu Jingtū-wuhui-nianfo-famen zai Dunhuang de liuchuan”, 《敦煌研究》Dunhuang yanjiu 第1期(1998年), 頁48-64。

¹² 湯用彤 Tang Yongtong: 《隋唐佛教史稿》*Suitang fojiao shigao* (北京[Beijing]: 中華書局 [Zhonghua shuju], 1982年8月), 頁192-193。

¹³ [日]塚本善隆 Zenryu Tsukamoto: 《唐中期の淨土教》*Tou chuuki no Joudokyo*, 頁115-120。

¹⁴ 施萍婷 Shi Pingting: 〈法照與敦煌文學〉“Fazhao yu Dunhuang wenxue”, 《社科縱橫》*Sheke zongheng* 第4期(1994年); 〈法照與敦煌〉“Fazhao yu Dunhuang”, 《1994年國際敦煌學研討會》論文打印資料; 〈法照與敦煌初探〉“Fazhao yu dunhuang chutan”, 《1994年敦煌學國際研討會文集·宗教文史卷·上》1994 nian Dunhuangxue guojiyantaohui lunwenji: Zongjiao wenshi juan shang, 頁80-88, 〈法照其人其事〉部分。

類似的記載在法照《淨土五會讚》上有如下記載。

五會倍須欽，稱名觀紫金。心中辯邪正，觀境不來侵。極樂寶林清，微風五會聲。聲中論妙法，聽者悟無生。淨刹寶林明，彌陀五會聲。聽者皆生樂，不聞諸苦名。白玉池邊過，蓮花葉裏香。空中開梵響，五會長劫常。暫至寶城樓，逍遙何所憂。唯聞念五會，長劫更何憂。寶刹多真土，咸宣五會音。常聞嚴淨響，從此漸幽深。極樂黃金樹，花開五會聲。意欲令諸子，聞者盡修行。持蓮含九品，花接往生人。五會連聲別，從茲洗客塵。極樂誰家子，蓮花葉裏生。為由聞五會，從此息塵榮。淨國摩尼水，渠渠處處流。水聲含五會，聞者永無憂。

（沙門法照《淨土五會讚》。據敦煌文獻 P.2963《淨土五會念佛誦經觀行儀》卷下）

據此記載，不盡像在《無量壽經》裏所說的寶樹、寶林以風所發出的聲音，而此外還包括「摩尼水」的水音，那麼五會指的則是在淨土世界裏的所有聲音了。

下面，關於法照所提倡的五會念佛的具體的音調，《淨土五會念佛略法事儀讚》上有描寫如下：

又釋《五會念佛》：五者是數，會者集會。彼五種音聲，從緩至急，唯念佛、法、僧，更無雜念。念則無念，佛不二門也，聲則無常，第一義也。故終日念佛，恒順於真性，終日願生，常使於妙理。發心有如此者，必降天魔，擊法鼓，六種震動，四花繁雨，金剛寶座，正覺可期也。

……（中略）……

此五會念佛聲勢，點大盡長者，即是緩念；點小漸短者，即是漸急念，須會此意。

第一會，平聲緩念：「南無阿彌陀佛。」

第二會，平上聲緩念：「南無阿彌陀佛。」

第三會，非緩非急念：「南無阿彌陀佛。」

第四會，漸急念：「南無阿彌陀佛。」

第五會，四字轉急念：「阿彌陀佛。」

五會念佛竟，即誦《寶鳥》、諸雜讚。

關於從「第一會」到「第五會」的五種音調，在《五會讚》、《歎西方淨土五會妙音讚》¹⁵等讚文裏也有類似描寫。附帶地說，至今日本淨土宗繼承的第五會也是和它們的記載幾乎一致，其中也有帶如下註釋的：¹⁶

第一會，平聲緩念。律曲的調子「平調」。

都而五句，初句調聲二句目ヨリ同音。

第二會，平上聲緩念。「平調」。

第三會，非緩非急念。調子「下無調」。

第四會，漸急念。調子「雙調」。

第五會，四字轉急念。調子「黃鐘調」。

在法照的上述記載上，最後還說按照五會念佛的五種音調的念佛唱完了以後，接下來要誦唱《寶鳥讚》等讚文而進行法事。

更加具體的五會念佛法事的軌範即「法事軌儀」的記載，可參看《淨土五會念佛誦經觀行儀》、《淨土五會念佛略法事儀讚》的記載。此上有進行法事時候需要的《迴向文》、《發願文》、讚文等的文本都有所具備，另外還闡述有法事進行上的方法、次第等等。

上來依諸聖教略述讚揚「五會」法事軌儀，以為三卷。前之兩卷，其有明文，意遣群疑，歸心淨國。眾等若念誦讚行，即依前卷迴向發願文，即便應知。

這裏也說：「眾等若念誦讚行，即依前卷迴向發願文，即便應知」，發願文等法事需要念誦的文本都在「前之兩卷」上都有準備的。雖然《淨土五會念佛誦經觀行儀》的上卷可惜已失傳，但是因為《淨土五會念佛略法事儀讚》保留在日本，我們能夠了解大致上的內容，例如《淨土五會念佛略法事儀讚》上卷的內容上接著序文有：《云何唄》、《讚請文》、《莊嚴文》、《散

¹⁵ 釋法照《五會讚》：第一會時平聲入（彌陀佛），第二極妙演清音（彌陀佛彌陀佛）。第三盤旋如奏樂（彌陀佛），第四要期用力吟（彌陀佛彌陀佛）。第五高聲唯速念（彌陀佛），聞此五會悟無生（彌陀佛彌陀佛）。一到西方受快樂（彌陀佛），永不輪迴入苦坑（彌陀佛彌陀佛）。《歎西方淨土五會妙音讚》：第一會時除亂意，第二高聲遍有緣。第三響颺能裏雅，第四和鳥真可憐。第五震動天魔散，能令念者入深禪。五會聲中十種利，為令學者用心堅。

¹⁶ 在本願寺派的《梵唄集》裏，據說在五會念佛上有上述註釋。筆者未見。參照〔日〕塚本善隆 Zenryu Tsukamoto：《唐中期の淨土教》*Tou chuuki no Joudokyo*，頁 199。其中標點符號是以筆者所點的。

花樂文》4 文等內容。然後在《淨土五會念佛略法事儀讚》上接著有五會念佛的實踐法等記述、《寶鳥》開始的各種讚文，真好上述的「五會念佛竟，即誦《寶鳥》，諸雜讚」記載都符合。

更加具體的法事次第，在《淨土五會念佛略法事儀讚》上有如下記載。筆者認為這個記載是考慮當時的五會念佛法事時候的很重要的。

.....

若廣作法事，具在《五會法事儀》三卷。啟讚《彌陀觀經》，廣說由序，問答釋疑，並在彼文。亦須具寫尋讀，流傳後世。

若略作法事，即依此文。

凡作法事人，若道若俗，多即六七人，少即三五人，揀取好聲解者。總須威儀齋整，端坐合掌，專心觀佛，齋聲齋和，切不得笑，左右顧視，起真實悲濟之心，勿為名利。眾詮一人為座主，稽請莊嚴、經讚、法事，須知次第；一人副座，知香火、打磬、同聲唱讚，專知檢校。

先須焚香、聲磬，召請聖眾。當座人念佛一聲，白眾云：「敬白道場眾等，總須發至誠心，端坐合掌，觀想阿彌陀佛、一切賢聖如對目前。若能如是用心即賢聖降臨，龍天護念，聽聞經讚法事，令眾等即於言下，滅無量罪獲無量福，心開意解速證甚深念佛三昧，得無生忍獲大總持，具六波羅蜜，神通自在。」言訖，即打磬一下。作梵了。念阿彌陀佛、觀音、勢至、地藏菩薩，各三五十聲。然後至心稽請，次莊嚴了，依前念佛，即須觀其道場徒眾多少，或晝或夜，或廣或略，有道場請主，為何善事，切須知時，別為莊嚴，廣與念誦。

坐道場時，或有兩坐、三坐乃至多坐。其《彌陀觀經》，一坐一啟。《散華樂》及諸讚文總須暗誦，周而復始。經讚必須精熟，不得臨時把本。唯五會妙音，一坐獨作不得聲，若准一坐。啟經法事即廣略看時，其諸依次誦之：《散華樂》為首，其《散華樂》一坐一；諸《寶鳥》、《相好》、《維摩》、《五會》、大小《般若》、《般舟》、《涅槃》等讚，一坐兩句為聲打磬；《淨土樂》、《六根讚》、《西方樂》、《出家樂禮讚》等，並四句為準；《道

場樂》一句而已；從《彌陀》、《觀》、《維》經已後諸讚，皆須第三會念佛和之。

誦諸讚了欲散，即誦道場樂，音即高聲，須第三會念阿彌陀佛三百餘聲。

最後唱《西方禮讚》天臺智者迴向發願文，取散。

……

（《淨土五會念佛略法事儀讚》，《大正新脩大藏經》第 47 卷，頁 475a-b）

法照是這樣按照帶有節奏性的五會念佛上，把誦經、讚歌等組合在一起作成一種儀式的形式，整理撰寫《淨土五會念佛誦經觀行儀》、《淨土五會念佛略法事儀讚》等撰注，而推廣淨土五會念佛的實踐的。

三、在敦煌，淨土五會念佛的流行

在敦煌文獻裏我們也能看出 9 世紀以後的淨土五會念佛的流行情況。筆者在第一節上已經所說，當時的敦煌則是歸義軍節度使從 60 餘年的吐蕃的占領剛剛回覆到漢人統治。敦煌本《淨土五會念佛誦經觀行儀》寫本也早在這個時代已經就有了。不僅如此，9 世紀到 10 世紀寫本上能看到眾多的淨土五會念佛讚以及類似於五會念佛的佛讚類略要本。

施萍婷氏注重這個現象而對五會念佛讚的敦煌文獻 62 件開始調查研究，張先堂氏也接着收集 64 件寫本來進行調查和分析。¹⁷在此研究上張先堂氏通過調查以後對淨土五會念佛的流行推測出它們漸漸通俗化的現象。

在敦煌文獻中保存了 64 個有關淨土五會念佛法門的寫本、這些眾多的分屬於不同寺廟的、由不同的僧俗人抄寫、使用的寫本，顯露出淨土五會法門曾在敦煌地區十分流行的歷史痕跡。同時這些寫本中有關淨土五會念佛讚文的寫本數量突出的現象，也反映了淨土五會念佛法門格外注重誦讚的儀節，並注重運用通俗易懂、生動活潑的文學形式和富有樂感、悅耳引人的傳播方式來勸世化俗，因而得以在廣大中下層民眾中普遍流傳的歷史特徵。

¹⁷ 張先堂 Zhang Xiantang：〈晚唐至宋初淨土五會念佛法門在敦煌的流傳〉“Wantang zhi Songchu Jingtū-wuhui-nianfo-famen zai Dunhuang de liuchuan”，《敦煌研究》*Dunhuang yanjiu* 第 1 期（1998 年），頁 48-64。

張先堂氏的觀點筆者認為非常重要的。但是他收集的 64 件文獻盡以《淨土五會念佛誦經觀行儀》的摘要，略要的文獻為範圍，而還沒有探討敦煌文獻上另外還保留有的很多類似的讚文資料，甚至有的和五會念佛讚文併寫在一個寫本上的。筆者認為這些讚文的有一部分是從淨土五會念佛演變成爲，所以最好要和淨土五會念佛的發展演變一起考慮的。

的確，在這個時代上淨土宗派掀起的同時，流行讚文而創造很多讚文的現象。例如贊寧《宋高僧傳》上也如下所說：

系曰：康所述偈讚，皆附會鄭衛之聲，變體而作，非哀非樂，不怨不怒，得處中曲韻。譬猶善醫以錫蜜塗逆口之藥，誘嬰兒之入口耳。苟非大權入假。何能運此方便，度無極者乎？唱佛佛形從口而出，善導同此作佛事，故非小緣哉。

（贊寧《宋高僧傳》卷第 25《唐睦州烏龍山淨土道場少康傳》）

通過敦煌文獻的普查，從《淨土五會念佛誦經觀行儀》、《淨土五會念佛略法事儀讚》略要出來的五會念佛讚文，和兩書裏看不到的佛讚寫在一個寫本上的較多。例如 P.3645 也是其中的引人注目的一件。

P.3645 正面文獻：1.前漢劉家太子傳／2.季布詩詠／3.金剛經讚文／4.祈願文草稿

解說：參考：第 149 行有：「大漢國」一句。這是後漢時代（946-950 年）寫本的寫法。

背面文獻：5.薩埵（悉達）太子讚／6.大乘淨土讚／7.金剛五禮文／8.佛母讚／9.五臺山讚文／10.禮懺文

這件卷子是以韻文體為主收集的寫本，其中記載有《前漢劉家太子傳》、《季布詩詠》、《薩埵（悉達）太子讚》等講唱文學有關的內容。其中，能視為五會念佛讚文的是《大乘淨土讚》、《佛母讚》、《五臺山讚文》的 3 首：

《大乘淨土讚》，即從《淨土五會念佛誦經觀行儀》中的《淨土法身讚》五言 76 句裏摘錄 40 句的讚文略要。

《佛母讚》也一樣，從《淨土五會念佛誦經觀行儀》中的《涅槃讚》略要出來的讚文。附帶地說，《淨土五會念佛誦經觀行儀》上注有「依《涅槃經》。亦大會時亡者處誦」的一句，說明此讚文不盡在淨土五會念佛法

事上的唱誦以外法照還考慮在喪葬儀式上的用途的。關於敦煌的喪葬儀式和歌舞、講唱文學之間的關係，請參看筆者拙稿。¹⁸

《五臺山讚文》是從「涼（梁）漢禪師出世間」開始的七言體讚文。已經在第二節裏談過，梁漢禪師即是法照，那麼意思是此文即稱讚法照的讚文，當然在法照的《淨土五會念佛誦經觀行儀》、《淨土五會念佛略法事儀讚》兩書裏都沒有的。附帶地說，敦煌文獻裏除了這首《五臺山讚文》外，還能找到幾種版本地《五臺山讚》。通過這些記載，我們也能了解當時淨土五會念佛如何流行，同時讚文的通俗化以及改寫的情況吧。在下節裏筆者介紹的 P.2147《五會念佛讚》那樣，保留「五會」名稱而《淨土五會念佛誦經觀行儀》上看不到的這些讚文，是這樣的背景裏創寫的吧。

總而言之，像 P.3645 那樣，五會念佛讚文以及種種類似讚文寫在一起的資料在敦煌文獻裏有很多，筆者認為包括這些文獻資料一起考慮，才能全面地了解五會念佛的流行和當事的演變情況的。

其次，考慮到這種演變情況，同時還要考慮在背景裏存在著的一些宗教儀式的轉變。

的確，敦煌文獻裏的以五會念佛法事次第為簡略化了的 P.2130《西方道場法事文》、P.3216《（擬）淨土五會念佛次第》等文獻的出現，能看成五會念佛的流行過程中有簡略化和多樣化的現象。另外，通過《淨土五會念佛略法事儀讚》上的「此讚通一切處誦」等註釋，我們能夠了解這種讚文在除了「廣」、「略」兩種法事以外，在很多種場面上所唱誦的。剛才還提到過有幾首五會念佛讚文是在喪葬儀式上也可以唱誦的。

很有可能，在這種各種儀式上的唱誦，對五會念佛的流行上有很大作用的吧。同時，可能會發生幾種不同儀式的「習合」現象。在下節也介紹，的確是在敦煌的不同儀式資料上能看得出五會念佛的影響的。像 P.3645 所寫那樣的那種簡略化了的讚文以及改寫創新的讚文，可能也是在這樣的儀式的「習合」下，按照某種儀式的需要改寫或創造出來的。

為了闡明這樣的現象，在下節以八關齋的五會念佛兩種儀式的習合為中心繼續探討一下 9、10 世紀敦煌的宗教儀式情況吧。

¹⁸〔日〕荒見泰史 Hiroshi Arami：〈敦煌の喪葬儀禮と唱導〉“Tonkou no sousougirei to Shoudou”，《敦煌寫本研究年報》Tonkou shyahon kenkyu nenpou 第 6 號（2012 年 3 月），頁 27-40。

四、淨土五會念佛與八關齋——以新資料 P.2147 為中心探討——

在進行調查敦煌保留下來的宗教儀式有關的文獻時候，在幾種對在俗信徒舉行的儀式文書上能發現和淨土五會念佛有關的記載。其中，對《佛說十王經》的記載上所留下來的淨土五會念佛的影響，我已經在拙稿裏提到過的。¹⁹此外，在 9 世紀的佛教儀式上，八關齋以及俗講有關的儀式文書上的有些記載也可以看出是和淨土五會念佛有關的。筆者在本節裏，想試探一下同樣在 9 世紀中期對在俗信徒舉行的八關齋、俗講和五會念佛法事的關係。

首先看一下 9 世紀到 10 世紀所用的八關齋的儀軌《受八關齋戒文》、《大乘八關齋戒文》（都是敦煌本）和淨土五會念佛的關係。其中最明顯的是寫有《受八關齋戒文》、《大乘八關齋戒文》的文書上，並寫有大乘五會念佛讚文的。例如，有俄藏 Φ.109《大乘八關齋戒文》的卷末留有幾句願文，其實這段是從《淨土五會念佛誦經觀行儀》裏的《西方十五願讚》略要下來的讚文，如下：

.....

221. 弟子某甲等，合道場人，上來所有；八戒功德，无量无边；
盡將迴向，法
222. 界有情；始從今生，乃至成佛；誓為菩薩，饒益有情；將布
施軍，破慳
223. 貪賊；貧窮人所，盡濟衣糧；病患人前，悉供湯藥；師僧教
化，隨意持
224. 支；鳥獸飢鳴，尋聲散施；國城妻子，由用行壇；飲食錢財，
豈容慳悋；
225. 他人打罵，終不懷怨；眷屬輕斯（欺），實無嫌恨；平生矜
（慘）毒，迴作佛心；等
226. 視眾生，還同赤子；邪師邪教，永斷修行；轉正法輪，常親
善友。又願弟子，

¹⁹ 拙稿〈敦煌本〈佛說十王經〉與唱導——從十王經類的改寫情況來探討民間信仰的變遷〉“Dunhuang ben Foshuo Shiwang jing yu Changdao: cong Shiwang jinglei de gaixie qingkuang lai tantao minjian xinyang de bianqian”，《第四屆中國俗文化國際學術研討會會議論文集》*Disijie Zhongguo suwenhua guoji xueshu yantaohui huiyi lunwenji*（四川[Sichuan]：四川大學俗文化研究所[Sichuan daxue suwenhua yanjiusuo]，2011 年 10 月），頁 57-74。

227. 及諸有情，臨命終時，心不顛倒，亦不惛沉，身心安樂，無諸痛惱，如入禪定。
228. 聖眾現前，十念成就，隨佛本願，得生西方彌陀佛國，[到]彼國已，得六神通，迴[入]
229. 十方，一切世界，還能攝受，苦惱眾生，一時作佛，至心歸命，敬禮常住
230. 三寶。
231. 《大乘八關齋戒文》一卷
232. 一願，眾生普修道；二願，一切莫生疑；三願袈裟來掛體；
233. 四願，莫着女人衣；五願，粧粉終身斷；六願素面見如來；
234. 七願，三塗離苦難；八願，離欲捨慳財；九願眾生敬三寶；
235. 十願，一切法門開；十一願，眾生懃發願；十二願，過往座花臺；
236. 十三願，眾生懃念佛；十四願，惣向佛前來；十五願，西方生淨土，
237. 更莫閻浮從受胎。借問家鄉何處在，極樂池邊座寶臺。
- (Φ.109《大乘八關齋戒文》、《西方十五願讚》)

筆者在拙稿裏再三提起過，俄藏 Φ.109 即是研究八關齋、俗講以及這種對在俗信徒舉行的儀式演變到講唱文學、變文時候的重要文獻之一。²⁰按照此文獻觀看一下儀式程序次第順序開頭有《押座文》，其次是《大乘八關齋戒文》正文：第一「讚戒功德」、第二「啟請聖賢」、第三「懺悔罪障」、第四「歸依三寶」、第五「政受羯磨」、第六「說其戒相」、第七「迴向發願」的七門，最後有如上《西方十五願讚》的。無用諱言，這首《押座文》即是講唱文學的發展演變的研究上，占有很重要的文獻。具體而言，如變文的演變過程中有的《押座文》成為 10 世紀講唱體變文開頭入話部分的。對這種演變的具體情況，請參看拙稿。在 Φ.109 《(擬)西方十五願讚》上的最後「借問家鄉何處在，極樂池邊座寶臺」二句在《淨土五會念佛誦經觀行儀》所載的《西方十五願讚》看不到，而擬是後來的略要或改變的過程中補充進去的吧。

²⁰ 拙稿〈押座文及其在唐代講經軌範上的位置〉“Yazuowen ji qi zai Tangdai jiangjing guifan shang de weizhi”，《敦煌變文寫本的研究》*Dunhuang Bianwen xieben de yanjiu*（北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju]，2010 年），頁 240-281。

因為在這首《西方十五願讚》之前有「《大乘八關齋戒文》一卷」的一行尾題，因此有可能對兩者之間的關係會有疑問，是否是偶爾寫在一個文書上？但是，在八關齋儀軌資料之中同樣有五會念佛讚文的，尚有 P.2147。

P.2147 是曾經的研究上幾乎沒有言及過的文獻，但是因為通過其他《受八關齋戒文》之類文書的比較，能認定為這是《受八關齋戒文》的略要本。附帶地說，筆者曾經對《受八關齋戒文》的改寫演變的情況做過調查和研究，結論是 9 世紀到 10 世紀的《受八關齋戒文》有很多中版本而跟著時代漸漸地改變的。按照此研究結果分析，P.2147 即是目前為止和 P.3697 文書的關係最近，再說是因為 P.3697 文書能認定為 9 世紀後半期的文書，所以這件 P.2147 也差不多是同一個 9 世紀後半期的寫本。

因為對 P.2147 文獻曾經沒有過有深度地探討，甚至也沒有以錄文來介紹內容，因此不煩詳細地介紹一下。

[若破齋者，餘戒總]²¹

1. 盡；若能持者，種如日月，照明世間，似大明珠，如
2. 香遍體，表裏芬馥。諸佛如來，三乘
3. 聖人，皆因此戒，今得成佛。各各虔誠，聽其戒
4. 相。若能持者，有何利益；若故犯者，有何罪累。²²
5. 言八戒者，不煞亦不盜，不姪不妄語，遠酒離花
6. 鬘²³香，高床過中食，如是等八法，聖人所遠離。汝[是]
7. 汜（凡）夫，具足[煩惱]，未能如佛，長劫修行，且一日一夜。為我如來，[八]
8. 支淨戒至，從今晨受，至明清旦，依其中間，不得犯，能
9. 持否？
10. 弟子某甲等，合道場人，若男若女，若多若少，

²¹ 「若破齋者，餘戒總」，按《受八關齋戒文》諸本記載能知段落記載是從這些文字開始的。

²² 從第 1 行到第 4 行目的一段文字，在一系列《受八關齋戒文》文書上，S.4081 以及 P.4624 上有同一個記載。這 2 件是《受八關齋戒文》的演變上大約在 9 世紀後半期以後的文獻。參照拙稿〈敦煌本《受八關齋戒文》寫本の基礎的研究〉“Tonkouhon Ju Hachikansaikaimon shahon no kisoteki kenkyuu”，《敦煌寫本研究年報》Tonkou shahon kenkyuu nenpou 第 5 號（2011 年 3 月）。在這一段文字裏的最後「若故犯者，有何罪累」2 句，只在 S.4081 上有之。

²³ 「鬘」，北京 7143，Φ109 作「鬘」。P.3697，S.4081，P.4624 作「香」。第 5 行以後的一段記載，在北京 7143，Φ109，P.3697，S.4081，P.4624 上都有。但是位置就不同，都寫在第 1 行到第 4 行記載的前面。

11. 今世在此佛前聽大乘經，懺悔受戒，布施功德，[得]
12. 成佛。²⁴
13. 如《阿含經》說：²⁵第一，不煞者：上至人命，下至蠹
14. 動，有情不得，故煞。若故煞者，當來墮三惡
15. 道。乃至世世常被人煞。若生人中，得二眾果
16. 報：一者，短命；二者多病。²⁶
17. 第二，不偷盜者，無間父母之物，乃至妻子眷
18. 屬，及一切眾生。有主無主²⁷鬼神等物，乃
19. 至草葉儻線，已來不得懷盜心取。若²⁸故
20. 犯者，當來墮三惡道，世世常作象馬牛
21. 羊駝驪猪狗，²⁹賞他宿債。若生人中，得二
22. 眾（種）[果]報：一者，貧窮；二者，共財，不得自在。³⁰
23. 「第三，不淫欲者，非如五戒中，不斷己之夫也。³¹
24. 此八戒中，³²一切須斷，不得同床共宿，及同
25. 盤食，非法語喚，說淫欲等事。若故犯者，
26. 當來墮三惡道。若生人中，得二眾（種）果報：
27. 一者，諸根不具；二者，所取妻妾，皆不貞
28. 良。³³「第四，不妄語者，³⁴為持³⁵戒故，不口（應？）
29. 欺輒誑一切眾生。³⁶若故犯者，當來墮三惡
30. 道，若生人中，得二眾（種）[果]報：一者，愚癡；二者，諸

²⁴ 第 10 行到第 12 行的一段文字，在其它諸本上都沒有。

²⁵ 「如《阿含經》說」，這一句在 P.3697，P.4624 上都沒有。

²⁶ 從 13 行到第 22 行的一段記載，與 P.3697 的記載最相似。以下，主要與 P.3697 的記載校對。

²⁷ 「主」，P.3697 上沒有此字。

²⁸ 「若」，P.3697 作「不」。

²⁹ 「世世常作象馬牛羊駝驪猪狗」，P.3697 作「世世常作眾牛羊馬駝驪猪狗」。

³⁰ 在 P.3697 上，接著寫有如下一段：「我佛如來持此戒，故修之之不犯，敢得十指，長忌慢意指，損七聖財寶，用無便盡。」

³¹ 「非如五戒中，不斷己之夫也」，這一句在其它諸本上都沒有。

³² 「此八戒中」，這一句在其它諸本上都沒有。

³³ 在 P.3697 上，接著寫有如下一段：「我佛如來持此戒，故修之之不犯，敢馬王藏相，色力堅故。」

³⁴ 在 P.3697 上，接著寫有如下一段：「一切凡事，不得故忘。」

³⁵ 「持」，P.3697 作「除」。

³⁶ 「不口欺輒誑一切眾生」，在《受八關齋戒文》諸本記載上沒有這段記載。

31. 根鬘鈍。³⁷「第六，不得花鬘瓔珞，即是口指
32. 面脂³⁸胡粉青黛，釵釧指環³⁹等。⁴⁰未受戒前，
33. 着者不犯，歌舞唱伎⁴¹及瑟瑟筮篥⁴²箏八⁴³等，
34. 不得輒弄。若故犯者，當來墮三惡道。若
35. 生人中，得二眾（種）[果]報：一者，不得尊貴；⁴⁴二者，人不
36. 喜見。⁴⁵「第七，不得坐⁴⁶高廣大床，乃与⁴⁷師
37. 僧父母及一切尊人⁴⁸金銀瑠璃⁴⁹象牙等床，皆
38. 不得坐。若⁵⁰故犯者，當來墮三惡道。若生
39. 人中得二眾（種）[果]報：⁵¹一者，不得尊貴；二者，長為
40. 卑賤。⁵²「第八，不得非時食者，離放逸故。
41. 當來常得，飲食自然，卅二齒，鮮白齋密，
42. 常有光明，於其喉中，有如意珠，所食鹿齒，
43. 變成甘露。若故犯者，當來墮三⁵³惡道。若
44. 眾⁵⁴人中，得二眾（種）[果]報：一者，飲食艱難；二者，唇

³⁷ P.3697 接著寫有如下一段：「我佛如來持此我故，修之不犯，敢得。」在 P.2147V 上，「第四」與「第六」之間，第五的記載闕損。按 P.3697「第五」的記述如下：「第五，不得飲酒食肉，不得將水作酒故飲。若故犯者，當來墮三惡道。若生人中，得二種果報：一者，愚癡；二者，諸根闇鈍。我佛如來持此戒，故修之不犯，敢得。四指員明，諸明朗一根發，能緣一切竟。」

³⁸ 「面脂釵釧指環」，P.3697 上沒有此字。

³⁹ 「青黛」，P.3697 上沒有這個詞。

⁴⁰ P.3697 接著寫有如下一段：「及歌舞伎唱。」

⁴¹ 「歌舞唱伎」，P.3697 上沒有這個詞。

⁴² 「筮篥」，P.3697 作「筮篥」。

⁴³ 「箏八」，P.3697 上沒有此字。

⁴⁴ 「不得尊貴」，P.3697 作「身氣臭穢」。

⁴⁵ P.3697 接著寫有如下一段：「我佛如來持此我故，修之不犯，敢得。」

⁴⁶ 「不得坐」，P.3697 作「上」。

⁴⁷ 「与」，P.3697 上沒有此字。

⁴⁸ 「及一切尊人」，P.3697 作「兼尊人」。

⁴⁹ 「瑠璃」，P.3697 上沒有這個詞。

⁵⁰ 「若」，P.3697 作「善」。

⁵¹ 「報」，P.3697 沒有此字。

⁵² P.3697 上接著寫有如下記載：「我佛如來持此我故，修之不犯，敢得金剛王坐。」

⁵³ 「三」，P.3697 沒有此字。

45. 齒路缺。若故犯卅一之戒者，⁵⁵當來皆有如
46. 是罪報。若能堅持，不犯一日一夜，延得生
47. 天，不墮惡道，遠則无上佛果菩提。
48. 故《長爪梵志經》云：「世尊說：其八戒功德，當
49. 來皆有，如是善報。」戒有多種不同，且如是：
50. 三歸五戒，得人身果報；十善八戒，得生天果報。
51. 比丘僧持二百五十戒、三千威儀、八万細行，修之
52. 不犯得阿羅漢果報；比丘尼持五百戒、六千
53. 威儀、十二万細行，終之不犯，得生非非相天
54. 果報；菩薩持十重四十八種戒，得成佛果。行
55. 者優婆塞等，未能持如上戒品，具受三
56. 歸八戒，近得生天，不墮惡道。曾於果（過）去，
57. 受持齋戒，今得人身，復生中國；於三寶
58. 前，更能發心，受持齋戒，未來世中，定當
59. 作佛。「法事已了，迴向發願，然後取散。
60. 弟子某甲等，合道場人，願將如上受戒，
61. 懺悔所有功德，迴施眾生。未離苦者，
62. 願皆離苦；未得樂者，願令得樂；未
63. 發心者，願早發心；已發心者，願早修
64. 習；已修習者，願皆成佛。願之眾生，現在世中，
65. 無諸災障，煩惱惡業，念念消除，智慧
66. 善牙，運運增長。行住坐臥，身心安
67. 樂。當來世中，同共往生。兜率天宮，
68. 遇彌勒佛；穰佉王世，隨佛下生，龍花
69. 三會，聞佛說法。皆得度脫，法界眾生，
70. 与諸眾生，一時成佛。
71. 五會念佛讚
72. 且念（今）觀身並非假，四大五蘊本非真。
73. 念念無常恆不駐（住），貪嗔日日漸加深。

⁵⁴ 「眾」，P.3697 作「生」。

⁵⁵ 「若故犯卅一之戒者」，P.3697 作如下：「我佛如來持此戒故，修諸不犯，敢得。若故犯此，戒者」

74. 父母兄弟鬪來會，妻子眷屬少時因。
 75. 一朝魂散歸何路，患體中（終）成一隊（堆）塵。
 76. 天堂地獄皆自作，行善作惡睹由身。
 77. 若能志成求解脫，何不潛入大慈門。
 78. 今生同結生天會，各各相鍊作善根。
 79. 若能專注求實相，合掌同居免沉輪（淪）。
- （P.2147V 《（擬）受八關齋戒文略要》）

這個 P.2147V 寫本一看就是從《受八關齋戒文》的內容摘要下來的略要本，而最後 71 行以後即帶有《五會念佛讚》題名的七言韻文 16 句，可以說和 P.109 文書是一個構造的。附帶地說，這兩種記載的筆跡是幾乎相同，似乎是同一個人抄寫的。

這件文書裏所留下來的《五會念佛讚》，其實在《淨土五會念佛誦經觀行儀》、《淨土五會念佛略法事儀讚》等文獻裏是看不到的。從內容來考慮，說「天堂地獄皆自作」等等認識自己的罪惡，說「各各相鍊作善根」等等累積善根，還說「合掌同居免沉輪（淪）」等等免除罪果等，可以視為似乎和八關齋的意義有點共同之點。

另外，從這些八關齋的儀軌和五會念佛法事的程序來比較兩種儀式上都有「莊嚴」作法，這也是一個共同點，而考慮八關齋和淨土五會念佛關係時候很重要。「莊嚴」的作法在當時的很多儀式次第裏幾乎看不到的作法，從現存資料來看的話，《淨土五會念佛略法事儀讚》的次第裏有「莊嚴」的記載，還同時留有《莊嚴文》一文幾乎可以說是唯一的例子。通過《淨土五會念佛略法事儀讚》的考察，這個「莊嚴」即是用言辭來莊嚴道場的功能和意義，⁵⁶文體上類似於發願文、回向文的。

這個「莊嚴」作法，其實在敦煌文獻中出現很多，尤其是幾乎都在俗講、八關齋等對俗人舉行的宗教儀式有關的文書上。最有代表性的即是 P.3849V 《佛說諸經雜緣喻因由記》的最後一段，俗講、八關齋以及《維摩經》講經的儀式次第上的記載（S.4417 上也有同樣的次第），這些儀式的次第之間，俗講和《維摩經》講經儀式次第上有「說莊嚴」、「莊嚴」等記載。

⁵⁶ 拙稿〈敦煌本「莊嚴文」初探〉“Dunhuang ben‘ Zhuangyan wen’ chu tan”，《敦煌變文寫本的研究》*Dunhuang Bianwen xieben de yanjiu*，頁 216。

筆者曾經提到過無數次的文獻，但是因為在此說明方便，不煩再次介紹一下：

- 297 夫為俗講，先作梵了，次念菩薩兩聲，說押坐了。索
298 唱《溫室經》。法師唱釋經題了，念佛一聲了。便說開經了。
便說
299 莊嚴了，念佛一聲。便一一說其經題字了。便說經本文
300 了。便說十波羅蜜等了。便念念佛讚了。便發願了。
301 便又念佛一會了，便迴發願，取散，云云。已後便開《維摩
經》。

302 有□ 法會 法保 法□

- 303 夫為受齋，先啟告請諸佛了，便道一文，表嘆使(施)主了。
304 便說贊戒等，七門事科了。便說八戒了。便發願□
305 主了。便作緣念佛了。迴向發願取散。

- 306 講《維摩》，先作梵，次念觀世音菩薩三兩聲，便說押
307 坐了。便索唱經文了。唱曰法師自說經題了。
308 便說開讚了。便莊嚴了。便念佛一兩聲了。
309 法師科三分經文了。念佛一兩聲。便一一說其經題
310 名字了。便入經，說緣喻了。便說念佛讚了。
311 便施主各各發願了。便迴向發願取散。

(P.3849V 《(擬)儀式次第》、《佛說諸經雜緣喻因由記》)

(S.4417 (第1行—第11行)略同)⁵⁷

剛才已經說過，雖然在這個資料上「莊嚴」作法只在俗講、《維摩經》講經次第上出現，而在第303-305行的八關齋次第上則沒有出現，但是在後代的八關齋文書上，原來沒有的「莊嚴」作法，與「押座」一起出現的。關於法會儀式發展演變的問題，往往會有議論，從這種敦煌的資料來看，儀式的演變過程却是很清楚的。附帶地說，帶有《押座文》的《受八關齋戒

⁵⁷ 這個《儀式次第》在S.4417上也有同樣記載，而S.4417寫本也能認為是《佛說諸經雜緣喻因由記》的一部分（也許是北京8416後面斷闕部分能接上）。

文》文書有俄藏 Φ.109，在這件文書上《大乘八關齋戒文》開頭部分寫有帶題名的《押座文》以及七言體韻文 36 句，這個《押座文》題名的下面還有「作梵而唱」四字。因為這些「作梵而唱」記載也能夠理解為把這首《押座文》作梵唄而唱，還可以看成押座文即是從梵唄發展演變而來的。⁵⁸

在敦煌的「說莊嚴」作法上所念誦的範文當中，最代表性的有 P.3770《俗講莊嚴迴向文》，開頭部分有如下：

143. 俗講莊嚴迴向文 作梵了，法師先念佛三二十口竟，令都講舉經便迴向。
144. 以此開讚大乘，甚深句義，所生功德，無量無
145. 邊。先用奉資，梵釋四王，龍天八部。伏願咸
146. 光熾盛，福力彌增；興運慈悲，救人護國。使四
147. 時順序，八表無虞，九橫不侵，萬人安樂。亦使
148. 法輪常轉，佛日長明，刀兵不興，疫毒休息；
149. 經聲歷歷，上徹天宮；鍾梵鈴鈴，下臨地獄；
150. 刀山落刀，劍樹摧鋒；爐炭收烟，冰河息浪；
151. 針咽餓鬼，永絕飢羸；鮮甲畜生，莫相令口；
152. 歌謠乾闥，弦管長鳴；鬪淨（爭）修羅，旌旗永折，
153. 散友大將，護國護人，歡喜龍王，調風調雨，惡
154. 星變怪，掃出天門；異獸靈禽，潛藏地戶，懷
155. 胎難丹，母子平安，征客遠行，鄉關早達；獄閃
156. 繫閉，枷鎖離身，病卧纏眠，起居輕利；亡過
157. 眷屬，頂拜彌陀；合道場人，常聞正法。……

在《俗講莊嚴迴向文》的題名下面還有「作梵了，法師先念佛三二十口竟，令都講舉經便迴向」的註釋。這裏所說的「迴向」指的應該就是《俗講莊嚴迴向文》這一文。那麼，這個註釋內容和前面提到過的《淨土五會念佛略法事儀讚》的「一下作梵了，念阿彌陀佛、觀音、勢至、地藏菩薩，各三五十聲。然後至心稽請，次莊嚴了」記載是否是很相似？從這種相同之處，《俗講莊嚴迴向文》和在於淨土五會念佛的《莊嚴文》之間的影響關係的。

⁵⁸ 拙稿〈押座文及其在唐代講經軌範上的位置〉“Yazuowen ji qi zai Tangdai jiangjing guifan shang de weizhi”，《敦煌變文寫本的研究》Dunhuang Bianwen xieben de yanjiu，頁 240-281。

在 9 世紀末文書以後，在敦煌文獻上這種「莊嚴」作法上念誦用的範文出現得很多，而且為適合於各種儀式，改寫演變的也有不少的。

《受八關齋戒文》的一系列文書上，帶有這種「莊嚴」的，有北京 7145V (BD06164V)，如下：

14. 初作梵了；次法師念佛數號；次若但受齋「受戒所生功德」如說法白云
15. 戒，不說法便云：以（已）此開讚大乘甚深句義，所
16. 生功德无量无边。先將資益梵釋四王、龍
17. 天八部。伏願威光轉盛，福力彌增，興運
18. 慈悲，救人護國，使四時順序，八表无虞，
19. 九橫不侵，万人安樂，法輪常轉。佛曰：「恒明刀兵
20. 不興，疫毒休息。」奉為龍天八部、土
21. 地神祇，大聲稱念阿彌陀佛。

(北京 7145V (BD06164V))

「以（已）此開讚」開頭的套語、接下來的後面得詞語等，一看此文就是悟真撰《俗講莊嚴迴向文》的略要。那麼，已經和 P.3849V 《(擬)儀式次第》上所說的八關齋戒次第是不一致的。那麼，很明確是後來的八關齋，變成為也有帶「押座」、也帶有「莊嚴」的次第的了。還有在此些有的「初作梵了；次法師念佛數號；次若但受齋戒……」的註釋，不用說和前面提到過的《俗講莊嚴迴向文》的「作梵了，法師先念佛三二十口竟，令都講舉經便迴向」、《淨土五會念佛略法事儀讚》的「一下作梵了，念阿彌陀佛、觀音、勢至、地藏菩薩，各三五十聲。然後至心稽請。次莊嚴了」程序上是幾乎相同，在引人注目的是「作梵」作法之後「莊嚴」之前帶有「念佛」作法部分。

在同一個時代、同一個地區裏，對俗人舉行的儀式這一個共同點之下，有幾種原來不同意義的宗教儀式裏，慢慢進行「習合」也是難免的事情。很有可能在這種情況下淨土五會念佛法事和八關齋的習合現象出現的吧。

五、淨土五會念佛與講經

如上所說，原來是除了《淨土五會念略法事儀讚》以外幾乎看不到的「莊嚴」作法，在稍微後代的種種對俗人舉行的儀式上看得出慢慢地普遍化的現象，為此我們感覺得到淨土五會念佛法事流行現象的存在。再說，

這個「莊嚴」作法上所用過的文辭以及類似的文辭在儀式文書上此後的文書上往往看到，那麼 9 世紀中以後的對俗人舉行的各種儀式上是否有進行習合的現象呢？再說，在這些淨土五會念佛的流行的情況下，在後面時代的對俗人舉行的儀式文書或 10 世紀講唱文學文獻上會留下什麼樣的痕跡呢？通過調查和分析的結果，筆者認為，在淨土五會念佛法事上所用的有些讚文以及唱誦方式似乎是通過各種儀式來影響到一些講唱文學似的。具體有如下：

第一，在 9、10 世紀文獻裏能看到的五會念佛法事對《佛說十王經》文獻的影響。其中，最早期的 P.2003 等的文獻是帶有圖、散文以及韻文組成，而視為是在預修十王齋上所用的。因為文體上很接近之故，此書有時候被視為和講唱體變文有演變關係的文獻。這件《佛說十王經》開頭部分有「謹啟諷《閻羅王預修生七往生淨土經》。誓勸有緣以五會啟經入讚念阿彌陀佛」的一文，而能夠理解這個十王齋是在淨土五會念佛法事影響下組成的。另外，《佛說十王經》中的「讚曰」開頭的一些韻文中，能找到和淨土五會念佛讚文類似的文辭，而且用得不少。⁵⁹

第二，在 10 世紀的講唱體變文上帶有押座文、莊嚴文的很多，這也有可能是從五會念佛法事的影響。筆者在上節已經提過「作梵」、「莊嚴文」和五會念佛法事的關係，那麼帶有押座文、莊嚴文的講唱體變文的存在，也能夠推測兩者之間的演變關係吧。

此外，在此介紹一下淨土五會念佛法事上唱誦讚文時候的和聲的作法，即是規定唱誦幾句以後，佛子（佛弟子）按照五會的念法同聲念佛的作法。關於這個作法，據《淨土五會念佛誦經觀行儀》、《淨土五會念佛略法事儀讚》正文以及讚文的註釋所知，類似的註釋其實在敦煌的講唱文學文獻、講唱體變文上也能找到很多。這點也可以說是從淨土五會念佛法事的影響。

例如，在 S.2204《太子讚》上有如下「和釋迦牟尼佛」的註釋，而經過任半塘氏等的解釋，這就是五言韻文的每四句念「釋迦牟尼佛」的「和聲」的註釋。據此校錄如下：

⁵⁹ 拙稿〈敦煌本〈佛說十王經〉與唱導——從十王經類的改寫情況來探討民間信仰的變遷〉“Dunhuang ben Foshuo Shiwang jing yu Changdao: cong Shiwang jinglei de gaixie qingkuang lai tantao minjian xinyang de bianqian”，《第四屆中國俗文化國際學術研討會會議論文集》*Disijie Zhongguo suwenhua guoji xueshu yantaohui huiyi lunwenji*，頁 57-74。

《太子讚》「釋迦牟尼佛」和。

聽說牟尼佛。初學修道時。歸宮啟告父王知。道我證無為。釋迦牟尼佛
 太子初學道。曾作忍辱賢（仙）。五百外道廣遮攔。修道經幾年。釋迦牟尼佛
 金錢不自用。買花獻佛前。瓶內湧出五枝蓮。賢（仙）人生喜歡。釋迦牟尼佛
 阿鑿從城出。賢（仙）人速近前。買花設誓捨金錢。願得宿因緣。釋迦牟尼佛
 將花供養佛。兩枝在肘邊。光明毫相照諸天。法雨潤心田。釋迦牟尼佛
 好道變泥水。如來湧泥泉。付法掩泥不將難。受記結因緣。釋迦牟尼佛
 太子生七日。摩耶欲歸天。姨母收養經七年。六藝有三端。釋迦牟尼佛
 思養親生子。七歲成文章。六藝周備體無常。生死難抵當。釋迦牟尼佛
 婚娶年十八。嬪后與耶輸。更加嫁女二千餘。美貌世間無。釋迦牟尼佛
 太子無心戀。笙歌不樂歡。惟留娛樂意忡忡。只欲遊四門。釋迦牟尼佛
 東門見老病。南門見患人。西門見死醜形容。北門見真僧。釋迦牟尼佛
 袈裟常掛體。瓶鉢鎮隨身。常念彌陀轉法輪。救度世間人。釋迦牟尼佛
 作凡來下界。太子乘朱宗。宮人美女一叢叢。太子出凡籠。釋迦牟尼佛
 耶輸焚香火。太子設誓言。三世共汝結因緣。背我入雪山。釋迦牟尼佛
 不念買花日。奉獻釋迦佛。買花設誓捨金錢。言約過百年。釋迦牟尼佛
 作女如花捺。百國大王求。誓共太子守千秋。同姓亦同丘。釋迦牟尼佛
 雪山成正覺。交我沒衣頭。看花腸斷淚交流。榮華一世休。釋迦牟尼佛
 車匿別太子。來時行忽忽。耶輸雙手抱朱宗。聖凡何處居。釋迦牟尼佛
 車匿報耶殊。太子雪山居。路遠人稀煙火無。修道甚清虛。釋迦牟尼佛
 寂淨清山好。猛犴共同緣。峻層石閣與天遭。騰羅遠四邊。釋迦牟尼佛
 孤山高萬仞。雪嶺入曾霄。寒多樹葉土成條。太子樂逍遙。釋迦牟尼佛
 雪山嵯峨峻。峻嶒□□□，石壁忡忡近天河。險峻沒人過。釋迦牟尼佛
 千年舊雪在。溪谷又冰多。草木峻層掛綺羅。石壁險嵯峨。釋迦牟尼佛
 雪嶺南面峻。太子坐盤陀。六賊番作六波羅。修道苦行多。釋迦牟尼佛
 只見飛蟲過。夜叉萬餘多。石壁斑點綿紋窠。樹動吹法螺。釋迦牟尼佛
 嶺上煙雲起。散蓋覆山坡。彩畫石壁奈人何。太子出娑婆。釋迦牟尼佛
 唯留三乘教。悟者向心求。但行如是捨凡流。成佛是因由。釋迦牟尼佛

附帶地說，在這件 S.2204 文書上，另外並寫有《（擬）董永變文》、《十無常》、《父母恩重讚》、《十勸鉢禪關》等的韻文體變文以及佛讚類的，在講唱文學研究上的重要文獻。其中的《（擬）董永變文》因為前闕文獻之故，

不知道原來的題名以及註釋的情況，其實除此之外的《十無常》、《父母恩重讚》、《十勸鉢禪關》上，題名下面都有和《太子讚》一樣的和聲的註釋。另外，《淨土五會念佛略法事儀讚》中有《父母恩重讚文》題名的讚文，但和 S.2204 文書上的不一樣。S.2204 文書上的《父母恩重讚》擬是後來造成的。

帶有和聲念佛註釋的，淨土五會念佛系統的讚文裏多見，例如《寶鳥讚》上有如下：

《寶鳥讚》依阿彌陀經

極樂莊嚴間雜寶，彌陀佛	實是希奇聞未聞。彌陀佛彌陀佛
寶鳥臨空讚佛會，彌陀佛	哀婉雅亮發人心。彌陀佛彌陀佛
晝夜連聲無有息，彌陀佛	文文句句理相同。彌陀佛彌陀佛
或說五根七覺分，彌陀佛	或說八聖慈悲門。彌陀佛彌陀佛
或說他方離惡道，彌陀佛	或說地獄封人天。彌陀佛彌陀佛
或說散善波羅蜜，彌陀佛	或說定慧入深禪。彌陀佛彌陀佛
或說長時修苦行，彌陀佛	或說無上菩提因。彌陀佛彌陀佛
菩薩聲聞聞此法，彌陀佛	處處分身轉法輪。彌陀佛彌陀佛
願此法輪相續轉，彌陀佛	道場眾等益長年。彌陀佛彌陀佛
眾等迴心生淨土，彌陀佛	手執香花往西方。彌陀佛彌陀佛

另外，《(擬)歡喜國王緣》(P.3375V、上海藏 16、28)等，講唱體變文的韻文前面帶有「觀世音菩薩 佛子」、「佛子」註釋的。在《五臺山讚》(S.4039、S.4429、S.5456、S.5473、S.5487、P.4625、鹹 18 (北京 8325))上也有「佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子」等的類似註釋，值得重視。

例如《(擬)歡喜國王緣》上的記載如下。

……

夫人聞說，遂向山中，禮拜此僧，乞延壽命。於是虔恭合掌，歸依而不憚驅馳，懺悔投誠，發露而未經傾剋(頃刻)。夫人曰：「和尚！賤身生居草也(野)，長向王宮，三五日前，大王占相道故，卻後七日命絡(終)，放我歸家，令辭公母。適聞人說，和尚慈悲，故故起居，乞延受(壽)法。」和尚道：「夫人，夫人！浮生遼速，不可不留，可惜心神，以求延受(壽)法。」夫人曰：「人間矩燭(短促)，弟子常當知，未委何方，命壽長遠？」和

尚曰：「天中壽命，與此不同。快樂逍遙，又勝人世。」和尚於是與夫人說三界九地人所生之處，壽命無限等事。 觀世音菩薩

佛子

側 浮生難長久，生來死去亡，
爭如天上福，快樂是尋常。
念食天廚飯，思衣寶伏（服）香，
若求生去者，八戒是津糧（梁）。
斷 僧與夫人說此緣，欲求長命欲生天，
出去瑞雲承兩足，歸來光相遶身邊。
五音日日聲盈耳，七寶朝朝滿眼看，
須知浮世俄爾是，聞早迴心莫等閑。

對此，有類似註釋的《五臺山讚》，如下：⁶⁰

道場乞請暫時間。至心聽讚五臺山。毒龍雨降如火海。文殊鎮壓不能翻。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

大周東北有五臺山。其山高廣與天連。東臺望見琉璃國。西臺還見給孤園。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

大聖文殊鎮五臺。盡是龍眾尚如來。師子一吼三千界。五百毒龍心膽摧。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

東臺岌岌最清高。四方巡禮莫辭勞。東望海水如觀掌。風波泛濫水滔滔。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

滔滔海水無邊畔。新羅王子泛舟來。不辭白骨離鄉遠。萬里持心禮五臺。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

南臺窟裏甚可憎。裏許多饒羅漢僧。吉祥聖鳥時時現。夜夜飛來點聖燈。

⁶⁰ 具體請參看任半塘 Ren Bantang：《敦煌歌辭總編》*Dunhuang geci zongbian*（上海[Shanghai]：上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe]，1987年），頁829-869。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

聖燈焰焰向前行。照耀靈山徧地明。此山多饒靈異鳥。五臺十寺樂轟轟。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

南臺南脚靈境寺。靈境寺裏聖金剛。一萬菩薩聲讚歎。聖鐘不擊自然鳴。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

佛光寺裏不思議。瑪瑙珍珠鎮奠基。解脫和尚滅度後。結跏趺坐笑微微。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

清涼寺住半山崖。千重樓閣萬重開。一萬菩薩聲讚歎。如若雲中化出來。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

西臺險峻甚嵯峨。一萬菩薩徧山坡。文殊長講維摩語。教化眾生出漆河。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

中臺頂上玉華池。寶殿行廊匂帟圍。四面香花如金色。巡禮之人皆發心。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

北臺頂上有龍宮。雷聲極大震山林。娑伽羅龍王宮裏坐。小龍護法使雷風。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

代州都督不信有文殊。飛鷹走狗競來追。走到北臺東側裏。化出地獄草皆無。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

北臺東脚有駱駝巖。密覆盤迴屈曲連。有一天女名三昧。積米如山供聖賢。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

金剛窟裏蜜流泉。佛陀波利裏中禪。一自入來經數載。如今直至那羅延。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

不可論中不可論。大聖化作老人身。每每下山受供養。去時還乘五色雲。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

五色雲裏化金橋。大悲和尚把幡招。有緣佛子橋上過。無緣佛子逆風飄。

佛子 大聖文殊師利菩薩 佛子

據此，帶有和聲念佛⁶¹形式的讚文，在淨土五會念佛的讚文裏多見。從這種記載上也能看出，淨土五會念佛對敦煌的講唱文學、變文韻文部分的影響吧。

六、小結

關於講唱體變文發生的問題，曾經有過種種議論。對這些議論的結果也有筆者能夠贊同地方的。但是，像筆者所探討那樣，從唱導演變成講唱體變文、講唱文學的角度考慮，在於敦煌的講唱體變文的發生以及流行應是 9 世紀末到 10 世紀，很有可能是 10 世紀以後，那麼這段歷史上的音樂、讚文的流行和變化，應該值得注意。本稿裏所探討的佛讚的流行及其淵源的淨土五會念佛的流行，再說和種種宗教儀式之間的習合的問題是，筆者認為是在講唱體變文發生的問題時候不可忽略的。

【責任編校：張月芳】

主要參考書目

- 〔日〕矢吹慶輝 Keiki Yabuki：《鳴沙餘韻解說》*Meisa yoin kaisetsu*，東京 Tokyo：岩波書店 Iwanami shoten，第 2 部，1930 年。
- 〔日〕佐藤哲英 Tetsuei Sato：〈敦煌出土法照和尚念佛讚〉“Tonkou shutsudo Hosshou oshou nenbutusan”，《西域文化研究》*Seiikibunnenkakenkyu*，京都 Kyoto：法藏館 Houzoukan，第 6 卷，1963 年。
- ：〈法照和尚念佛讚について（上，下）〉“Hosshou oshou nenbutusan nitsuite”，《佛教史學》*Bukkyou shigaku* 第 3 卷第 1 號，第 2 號，1952 年。

⁶¹ 擬是屬於依任二北氏命名的「和聲聯章」的韻文類。

- ：《龍大圖書館山內文庫藏法照和尚念佛讚——本文附解說》
*Ryukokutoshokan Yamauchi bunko zou Hosshou oshou nenbutsusan: Honbun
hu kaisetsu*，京都 Kyoto：慶華文化研究會 Keika bunka kenkyukai，
1951 年。
- 施萍婷 Shi Pingting：〈法照與敦煌文學〉“Fazhao yu Dunhuang wenxue”，《社
科縱橫》*Sheke zongheng* 第 4 期，1994 年。
- ：〈法照與敦煌初探〉“Fazhao yu Dunhuang chutan”，《1994 年敦煌學
國際研討會文集·宗教文史卷·上》*1994 nian Dunhuangxue
guojiyantaohui lunwenji Zongjiaowenshi juan shang*，甘肅 Gansu：甘肅
民族出版社 Gansu renmin chubanshe，2000 年。
- 〔日〕荒見泰史 Hiroshi Arami：〈敦煌の喪葬儀禮と唱導〉“Tonkou no
sousougirei to Shoudou”，《敦煌寫本研究年報》*Tonkou shyahon kenkyu
nenpou* 第 6 號，2012 年 3 月。
- ：《敦煌變文寫本的研究》*Dunhuang bianwen xieben de yanjiu*，北京
Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2010 年。
- 張先堂 Zhang Xiantang：〈晚唐至宋初淨土五會念佛法門在敦煌的流傳〉
“Wantang zhi Songchu Jingtū wuhui nianfo famen zai Dunhuang de
liuchuan”，《敦煌研究》*Dunhuang yanjiu* 第 1 期，1998 年。
- 〔日〕道元徹心 Tesshin Michimoto：〈淨土真宗傳承の五會念佛作法の檢
討〉“Jyoudoshinshu denshou no goenenbutsusahou no kentou”，《行信研
究》*Gyoshin kenkyu* 第 14 號，2001 年。
- 〔日〕塚本善隆 Zenryu Tsukamoto：《唐中期の淨土教》*Tou chuuki no
Joudokyo*，京都 Kyoto：法藏館 Houzoukan，1975 年。
- 〔日〕廣川堯敏 Takatoshi Hirokawa：〈敦煌出土法照關係資料について〉
“Tonkou shutshudo hossou kannkeishiryō ni tsuite”，《石田充之博士古
稀記念論文集——淨土の研究》*Ishida Mitsuyuki hakase kokikinen
ronbunshu: Joudo no kenkyu*，京都 Kyoto：永田文昌堂 Nagata
bunshoudou，1972 年。
- ：〈禮讚〉Raisan，《講座敦煌 7 敦煌と中國佛教》*Kouza Tonko 7 Tonko
to Chugoku Bukkyō*，東京 Tokyo：大東出版社 Daito shuppansha，1984 年。

審查意見摘要

第一位審查人：

本篇透過南岳沙門法照（747-821年）「淨土五會念佛誦經觀行儀」，論述其與八關齋、講經等之關係為題，並探討講唱體變文韻文的淵源，以明唱導演變成為講唱體變文、講唱文學的相關過程研究，的確發明不少有價值的新意，可以提供學界參考。再者，論述上還稱嚴謹，引用文獻也合於規範，應該合於貴刊的高水平，可以刊登。只是對於法會儀式是否必然是統一的形式，有無宗法派別之分，以及時間上的分斷，似乎文章中較少涉及，尤其鈔本時間不能完全反映儀式或語言文類的流播時間，必須留意。不過，這點還不影響作者想要表達到的論述標的及本篇的價值。

第二位審查人：

1. 本文作者從淨土五會念佛的法事軌儀出發，透過淨土五會念佛在敦煌的流行，以及五會念佛中的「佛讚」（或類似的讚文）、「莊嚴」對八關齋、俗講等相關儀式的影響，進一步探討了淨土五會念佛與八關齋、俗講等儀式的習合現象。論文綱目明晰，文字流暢，頗具可讀性。
2. 作者認為「在淨土五會念佛法事上所用的有些讚文以及唱誦方式似乎是通過各種儀式影響到一些講唱文學的。」事實上，有些讚文的使用，並未出現於《淨土五會念佛誦經觀行儀》、《淨土五會念佛略法事儀讚》中，而且這些讚文和莊嚴的作法也可能是當時各種佛教活動常用的儀式，未必是淨土五會念佛所獨有的。儘管如此，作者所提出的：「淨土五會念佛顯然影響到了敦煌的講唱文學、變文韻文部分。」仍具有一定的參考價值。