

敦煌本《齋琬文》等諸齋願文寫本的演變

——以其與唱導文學的關係為主

荒見泰史*

一、什麼是《齋琬文》

《齋琬文》，是指唐代為用於法會儀式而收集、編纂成的華辭麗句的範文集。

此書的傳世文獻早已失傳，因而在中國文獻史上被長久地埋沒了。但是隨著敦煌文獻的面世，其中發現了幾件《齋琬文》的斷片資料，人們始知它的存在，並立即得到了學術界的重視和研究。

在這些敦煌資料裡殘留有《齋琬文》的序文、目錄部分的內容以及一部分原文。經過陳祚龍氏¹、黃征與吳偉兩氏²、王三慶氏等學者的整理校錄工作³，現在我們通過校錄文能窺見到《齋琬文》的大致面貌。其中王三慶氏除了整理《齋琬文》以外，還認為《諸文要集》、《（擬）雜齋文》、《諸雜齋文》等也是與《齋琬文》有發展演變關係的文獻，因而被放在一起整理校錄，使我們能更方便地研究《齋琬文》及其相關的齋願文類文獻。

較早認識到敦煌本《齋琬文》的研究價值並著手研究的是那波利貞氏，他就《齋琬文》的題名的含義做過如下論述：

琬は琬琰にして琬圭・琰圭を意味し、轉じて文を石に刊するを琬琰に寫すと稱し、再轉して文を簡素に書して不朽に傳ふることを斯く稱するより見れば《齋琬文》とは齋會等に際して讀むべき不朽の文の意にして、即ち寺院備付の齋文々範の意であると思う⁴。

【漢譯】：琬即琬琰，意為琬圭、琰圭，引申到石上刻文即稱琬琰，也能

* 廣島大學大學院綜合科學研究科副教授。

¹ 陳祚龍〈新校重訂《齋琬文》〉，《敦煌學海探珠》下冊，臺北：商務印書館，1979年，頁322。

² 黃征、吳偉《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，1995年，頁66。

³ 王三慶《敦煌佛教齋願文本研究》，臺北：新文豐出版公司，2009年。

⁴ 那波氏前揭論文，頁546-547。

進一步理解為把文章簡化、精粹化，使之永垂不朽。那麼《齋琬文》的題名指的意思可以理解為其是齋會時候讀誦用的不朽之文，即寺院裡所準備的齋文文範之意吧。

在日本流傳下來的文本，大都是把用於實際法會上的實例加以匯總編纂成的用例範集、套語以及某年某月某日何人用於某種法會等都有記載。而敦煌的大部分齋願文範文和這種情形並不同⁵，它是在各種場合上具有通用性的範文。例如：在敦煌齋願文 P.2940《齋琬文》真題寫本裡，幾乎沒有反映法會儀式臨場感的套語，而且都是以四六駢儷文為主寫下來的華麗詞章，筆者認為這樣的編纂方式是齋願文早期面貌的特徵⁶。為了方便，越是後代的齋願文，越有連法會儀式上使用的套語都寫進去的周到的範文，比如在寫有「某甲」等的處，只要填加進某位人物的名稱就能夠在特定的儀式裡套用了。因此敦煌齋願文可視為是後來發展成為法會儀軌的過程階段的文獻。

那波氏通過調查敦煌文獻，發現了各種類型的齋願文範文，在題名、文字上都有些不同之處，認為它們是法會儀式上必然產生的「變改」（即改變、改寫）而成的。他在論述發現於敦煌的「齋儀」的特徵時，曾經特地介紹了 P.2104 以及 P.2940 這兩件寫本，而言及如下：

大體、中晚唐時代の寺院に於ては——之は現代に於ても然るなるが——諸種の場合に読み上げる齋文の文範ありて、臨機應變に部分的に變改増減して之を使用したものと考えられる⁷。

【漢譯】：在中晚唐時代寺院裡的種種（法會儀式）場合上——其實在現在的寺院裡也大致相同——大抵都有讀誦用的齋文範文，再（根據情況來）隨機應變地變改増減而使用的。

在此，那波氏認為敦煌文獻裡的不同類的齋願文中有一些之所以留有《齋琬文》的題名，一是因為《齋琬文》的題名有上述含義，且文體以四六駢儷文的為主，詞藻精妙可堪傳世，再者是因為《齋琬文》寫本的序文裡有這樣一句記載：

輒以課茲螺累，偶木成[]，狂簡斐然，裁成《歎佛文》一部。爰自和宣

⁵ 並不是說，在敦煌所發現的所有文範都是這樣。敦煌發現的文範中也有像 P.3129《（擬）諸雜齋文集》那樣，把 10 世紀實際使用過的齋文收集編纂的用例集的。

⁶ 陳曉紅〈試論敦煌寫本齋文的駢文特色〉，《敦煌學輯刊》2004 年 1 期，頁 101。

⁷ 那波利貞〈佛教信仰に基きて組織せられたる中晚唐五代時代の社邑に就きて（上）〉，《史林》24 卷 3 號，1939 年，頁 546。

聖德，終乎庇祐群靈

說明這些《齋琬文》寫本的編者把「舊文」——可能原名為《齋琬文》——改寫為《歎佛文》，不過改寫以後依然還用舊題《齋琬文》為題名，意思是改寫以後題名還是沒有改過。那波氏論文上的「隨機應變に部分的に變改増減（隨機應變地變改増減而使用）」的想法可能也是從此而來的吧。

鑑於此，那波利貞氏在他的論文裡，除了留有《齋琬文》真題的 P.2104、P.2940 的兩件寫本以外，還把寫本 P.2767、P.3128、P.3765、P.5529、北京崑 56，也歸入到《齋琬文》裡去了，盡管這些寫本和題名《齋琬文》的寫本在文辭內容上有所差異。

這樣，《齋琬文》的文辭和內容隨著時代變遷的看法，已經是學術界裡的共識吧。

後來，法國的研究者梅弘理（Paul Magnin）也提出了類似的看法⁸。梅弘理氏在他的論文中，雖然沒有那麼明確的論述。不過他發現了留有《齋琬文》真題的 P.2547 寫本，目錄部分和 P.2940《齋琬文》不同，他主要依據該寫本的記載，再利用有類似內容的 P.2104、P.2178、P.2547、P.2867、P.2940、P.2990、P.2991、P.3535、P.3541、P.3678、P.3772、北京崑 56 等寫本，進行了《齋琬文》的復原工作。

黃征氏根據這些學者們的論述，論述道⁹：

……從收入《齋琬文》中的文章名目來看，則「齋琬文」乃願文之類的總名。如伯二九四〇《齋琬文一卷并序》，其〈序〉略云：「輒以課茲螺累，偶木成[]，狂簡斐然，裁成《歎佛文》一部。爰自和宣聖德，終乎庇祐群靈。……應有所祈者，并此詳載。總有八十餘條，撮一十等類。所刪舊例，獻替前規。分上、中、下目，用傳末葉。其所類號勒之於左：……」卷名稱作「齋琬文」，而《序》中卻云「裁成《歎佛文》一部」，可見作者「齋琬文」、「歎佛文」互稱，「齋琬文」之名并非確然不可改稱。其類目為：一、歎佛德 王宮誕質 踰城出家 傳妙法輪 示歸寂滅 二、慶皇猷……三、序臨官……四、隅受職……五、酬慶願……六、報行道……七、悼亡

⁸ 梅弘理著、耿昇譯〈根據 P.2547 號寫本對《齋琬文》的復原和斷代〉，《敦煌研究》1990 年 2 期，頁 50。

⁹ 黃征、吳偉《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，頁 4-5。

靈……八、述功德……九、賽沂贊……十、祐諸畜……」從這個類目看，「齋琬文」幾乎包括了各種願文類別，以此與其它十幾個《齋琬文》卷號和各種願文範本合校，便可能得到一部較為完整的《願文範本》。

如上所述，黃征氏把「齋琬文」的名稱用作他所說的「願文」類文獻的總稱，他的根據之一也是《齋琬文》序文的含義，和那波氏的一樣，《齋琬文》、《歎佛文》兩種題名當是同一文獻的名稱，不過舊文改寫以後還是利用了《齋琬文》的舊名稱。還有一個根據是《齋琬文》的目錄，從中推測出讀誦《齋琬文》的場合，似乎不僅限於齋會儀式，而且可廣泛地用於種種佛教法會儀式。

關於《齋琬文》和佛教儀式場合之間的關係，湛如氏也明確地論述過《齋琬文》所記載的內容，不僅用於齋會儀式上，而且還用於佛教有代表性的法會儀式上，引文如下：¹⁰

我們還從序言中發現了《齋琬文》使用場所的問題。既然上至王宮誕賀，下至一般的放生等等，均有其固定的行文軌範的範本，也就是說齋儀或嘆佛文不僅為齋會的齋文，同樣表明了當時佛教各種法會種類，幾乎全部包括在內。

這個觀點在研究界裡也幾乎是公認的。但是，黃征氏所提出的《齋琬文》是「願文」類的總稱，並把寫齋願文也歸入為「願文」的論點，學者們則有不同的意見，例如，王三慶氏認為¹¹：

……而是他把這類文本統稱「願文」，這一名詞雖然敦煌文獻或日本文學歷史上也曾用過，總是無法清楚的顯示該類文章正式使用的場合或所包括的內容和性質；再者，整理時把一般的咒願文字和寫經題記幾乎囊括在內，也有混淆不妥之處。

王三慶氏表示不贊同用「願文」來統括這些文本文獻的論點，而提出了歸納整理敦煌的齋願文類寫本的必要性。

其實，宋家鈺氏嘗試過這樣的歸納整理。他作了原文的調查和校錄工作，把它們分類歸納為《齋琬文》、《齋文》的兩種系統，並得出了從《齋琬文》系統發

¹⁰ 湛如《敦煌佛教律儀制度研究》，北京：中華書局，2003年，頁339。

¹¹ 王三慶〈敦煌應用文書——齋會文本之整理和研究〉，《敦煌寫本研究年報》第3號，2009年，頁5。

展成為《齋文》系統的結論¹²。但是，證明工作的作業是極其複雜的。例如，把梅弘理氏所說的 P.2547 寫本的內容，和 P.2940 上保留下來的目錄之間對比以後，可知明顯地不同，不少內容被刪除了或是增補了。這種變化當然是發展演變的痕跡，很值得重視。但是不同時代的齋願文被分歸成《齋琬文》、《齋文》兩種系統以後，很難判斷到底是被刪除的還是被補充的。同樣的，帶有「大曆二年（767 年）三月」識語的北京大學藏 D.192《諸文要集一卷》¹³這件寫本，從內容來看是以《齋琬文》為主編寫而成的，但是還是與 P.2940 上的目錄記載之間有明顯的不同，而從每篇齋願文的文辭以及齋願文的排列來看，又和後代的《齋文》類系統之間有一致的地方。在 S.5638《諸雜文一卷》上，留有《齋琬文》系統的〈佛堂文〉、〈王宮誕質〉的記載，但被認為是《齋文》系統的 S.5573〈佛堂內開光明文〉其實又和《齋琬文》系統的〈佛堂文〉之間有一致之處，等等。

敦煌文獻裡的這些齋願文的範本集，都有所改寫，還有被反復削除和補綴的地方，有時候也有從不同系統的範本集抽出來拼湊而成的可能性。保留題名的寫本有《諸雜文一卷》、《諸文要集一卷》等等，不同題名的也很多。

筆者也認為齋願文大致上是從《齋琬文》類系統演變為《齋文》類系統的，但是仔細研究以後，了解到如果嚴格地來說的話，《齋琬文》系統和《齋文》系統的差異互相參次，的確是很難分清楚的。因此筆者考慮，這樣歸納整理不同時代的齋願文文獻是不是合適，是否考慮同時代的寫本之間的發展演變更加合適呢？這些問題在後節上將詳細述說。

總而言之，在敦煌文獻裡齋願文不斷地發展變化，《齋琬文》一書是其過程中處於相對較早期的淵源文獻之一，而其傳承過程中，因為不同法會儀式等的需要，被改寫、刪除、補充的情況應該是沒有疑問的。

那麼，經由《齋琬文》或是《諸文要集》、包括所謂《齋文》系統，一直到 9、10 世紀在敦煌的佛教法會儀式上所用下來的齋願文的演化過程裡，能夠闡明這些齋願文的發展過程以及每個過程的年代，就能夠為解明和它有密切關係的唱導資料，變文等講唱文學文獻的發展演變過程，提供很重要的佐證資料。

¹² 宋家鈺〈佛教齋文源流與敦煌本《齋文》的復原〉，《中國史研究》1999 年第 2 期。

¹³ 白化文、李鼎霞〈《諸文要集》殘卷校錄〉，《中國文化》1990 年第 1 期，頁 20-26。上有詳細的調查和研究。

二、《齋琬文》的寫作年代及其演變

在本節裡，要考查一下《齋琬文》發展演變的面貌。

(一)

首先，介紹一下目前保留《齋琬文》原貌並帶有原題的 4 件寫本。

- (1) P.2104 正面文獻： ①十地義疏卷第三
- ①首題： 闕
- 尾題： 十地義疏卷第三
- 行數： 存 663 行
- 識語： 656 從校量離垢地訖，
657 用紙三十五張，一校竟。
658 保定五年歲次乙酉比丘智辯，爲法界眾生敬
659 寫大乘十地義記，若有尋玩之者，智慧逾明，
660 悟空會旨，使增開解，終乎出世，以法匡物，
661 導化蒼生，同登妙覺，覺法上述。
662 此漠（模）寫經記之耳。漠（模）寫疏、漠（模）寫經
663 庚辰年五月廿八日，羅家寫經記之耳也。願受□□
- 背面文獻： ②（雜阿含經卷第一、金光明最勝王經題名等雜寫 17 行）
③18 大佛頂尊勝出字心咒
④齋琬文並序
⑤修多經中菩薩十地觀方便觀相法門
- ②首題： 無
- 尾題： 無
- 行數： 存 17 行
- 識語： 太平興國五年歲次庚辰（980 年）
- ③首題： 大佛頂尊勝出字心咒
- 尾題： 無
- 行數： 存 13 行
- 識語： 無
- ④首題： 齋琬一卷并序
- 尾題： 無
- 行數： 存 5 行
- 識語： 無
- ⑤首題： 修多經中菩薩十地觀方便觀相法門
- 尾題： 無
- 行數： 存 225 行
- 內容： 結界咒、金剛藏菩薩數珠真言、禪門秘要訣、永嘉證道歌、轉經後迴向文、禪月大師贊念法華經僧、除一切布畏說如是咒、地獄摧碎

咒、餓鬼地獄摧碎咒、畜生地獄摧碎咒、散食咒、釋迦牟尼佛心咒、
春時菩薩供養香咒、悟身真言

- (2) P.2547 正面文獻： ①齋琬文一卷 並序
①首題： 齋琬文一卷 並序
尾題： 無
行數： 不詳
識語： 天寶六載（747 年）
- (3) P.2178 正面文獻： ①戒疏卷第一
①首題： 闕
尾題： 戒疏卷第一
行數： 存行
識語： 無
參考： 煞戒第三，妄語得過人法戒第四
背面文獻： ②佛說灌頂章句拔除過罪生死得度
③般若波羅蜜多心經疏 資州說禪師撰
④大寶積經菩薩見實會第十六之五北齋三藏那連提耶舍釋卷六十五
⑤齋琬一卷并序（倒寫六行）
②首題： 佛說灌頂章句拔除過罪生死得度
尾題： 無
行數： 存 401 行
③首題： 般若波羅蜜多心經疏 資州說禪師撰
④首題： 大寶積經菩薩見實會第十六之五北齋三藏那連提耶舍釋卷六十五
⑤首題： 齋琬一卷并序
尾題： 無
行數： 存 6 行
識語： 無
- (4) P.2940 正面文獻： ①齋琬文一卷 並序
①首題： 齋琬文一卷 並序
尾題： 無
行數： 存 83 行
識語： 無
背面文獻： ②（佛經注解）
②首題： 無
尾題： 無
行數： 存 40 行
識語： 變者改變易者

這些寫本當中，P.2104 和 P.2178 是只保留了一部分序文的殘卷。P.2940 寫本保留得最為完整豐富，有序文、目錄以及第一章〈歎佛德〉（內有〈王宮誕質〉、〈踰城出家〉、〈轉妙法輪〉、〈示歸寂滅〉的 4 篇）、第二章〈慶皇猷〉（內有〈鼎祚遐隆〉、〈嘉祥薦祉〉後闕）等的本文部分，通過這些，我們能夠了解到《齋琬

文》的大概的情況（具體內容後文再敘述）。P.2547 也是留有《齋琬文》題名的寫本，但是因為破損程度很厲害，其照相資料很難解讀，所以在法國學者梅弘理氏的調查和研究以前，學者們沒能詳細地了解 P.2547 的情況，通過他的調查研究，現在我們了解到它還保留有不少 P.2940 上都沒有留下來的齋願文。但是值得注意的是，一樣有《齋琬文》題名的 P.2547 和 P.2940，其實 P.2940 目錄上所能了解的內容和 P.2547 上的實際齋願文的題名之間是有不少差異的。如果說，P.2940 的目錄上寫的內容保留了原面貌的話，這意味著 P.2547 上已經是開始發展變化而經過了刪除和補充等的改編。這可以說，是研究佛教、唱導文學的很重要的研究資料的吧。

但是，在目前的《齋琬文》復原工作上，是用和筆者不同的觀點來操作整理的，似乎不能反映這些發展演變的視點。梅弘理氏以及後來個別開始研究的王三慶氏的復原作業都是以 P.2940 為中心資料，而 P.2547 以及相關的寫本資料為輔助資料來進行的。因此，從兩氏復原過的《齋琬文》上，可惜很難看出隨著時代的發展演變的痕跡。毋庸置疑，兩氏做的整理工作對這個研究領域的貢獻是很大的，但是如果加上筆者所說的這個視點是否會更好一些呢？

（二）

從這些寫本的識語來看，其中最早的文獻是帶有「天寶六載（747 年）」識語的 P.2547，而最晚的是帶有「太平興國五年歲次庚辰（980 年）」識語的 P.2104。這表示，《齋琬文》一書在佛教儀式裡，歷經兩百年以上的期間一直被援用下來了。

從成書較晚的 P.2940 得以一窺《齋琬文》一書的全貌，從 P.2547 可推知對《齋琬文》增減早已經開始了，兩者在時間序列上和內容演化上似乎存在著矛盾之處，筆者通過參閱的文獻，認為有可能 P.2940 參照的《齋琬文》版本和 P.2547 參照的版本不一樣，更加古老，也比較經典傳世，因而 P.2940 較為全面。而 P.2547 雖然成書較之要早，但其參照的《齋琬文》版本卻可能比 P.2940 參照的版本晚一些，因為其內容比 P.2940 晚。

現在，從目前所說的《齋琬文》的幾件寫本裡抽出每個齋願文的題名，加以比較：

P.2940《齋琬文》 *「四夷奉命」以後是根據目錄而製作	P.2547《齋琬文》	P.2867《(擬)齋琬文》	(參考) S.3638、S.5742V《諸雜文一本》	(參考) D.192《諸文要集一本》
歎佛德 王宮誕質、踰城出家、轉妙法輪、示歸寂滅 慶皇猷 鼎祚遐隆、嘉祥薦祉、四夷奉命、五穀豐登 序臨官 刺史、長史、司馬、六曹、縣令、縣丞、主簿、縣尉、折衝 隅受職 文武 酬慶願 僧尼、道士、女官 報行道 役使、東、西、南、北、征討、東西、南北 悼亡靈 僧尼、法師、律師、禪師、俗人、考妣、男、婦、女 述功德 造繡像、織成、鐫石、彩畫、雕檀、金銅、造幡、造經、造堂 賽祈讚 祈雨、賽雨、賽雪、滿月、生日、散學、闕字、藏鈎、散講、三長、平安、呂義、脫難、患、差、受戒、賽人宅 祐諸畜 放生、贖生、馬死、牛死、駝死、驢死、羊死、犬死、猪死	歎佛文 刺史、六司、縣令、文官、縣丞、主簿、尉、加官、錄事參軍、御史、畿外官、文貢、赴任、罷任、出聽頌官、藩王、得書手、撰碑文、甘州任家口平安、供奉、總敘藩王 □□□□ 疫病、三長月、正月、元日、五月、九月、諸齋月、二月八日、正月半、二月半、四月八日、七月半、 □□□□ 皇后、皇太子、妃、王、刺史、長史司馬、判司等、縣令、縣丞、尉、主簿 □□□□ 兄弟通用、弟 □□□□	歎佛文 刺史、都督、長史司馬、六司、縣令、[文官]、縣丞、主簿、尉、加官、御史、赴任、罷任(後闕)	歎佛德第一 佛堂文、王宮誕質	歎佛號頭、歎號頭、禪師號頭、法師號頭 □□號尾、患差號尾、國齋號尾、願齋號尾、三寶都尾 歎刺史德政、上佐、六曹、縣令、丞、主簿、慰(尉)文、武、 僧、尼、律師、禪師、考、妣、患差、夫人患差、 金銅像、畫像、佛堂、慶經、慶幡、 丈夫、婦人、男、女、新婦、奴婢、慶文官、入宅、 歎聖僧、慶經、慶佛、慶菩薩、義井、宮事、逆修、放羊、滿月

表格顯示，《齋琬文》諸寫本之間的差別很大。從這個角度進行研究，可以看到《齋琬文》系統的寫本，發展演變成爲別的齋願文系統的經過。具體舉例而言，有 S.5742V《諸雜文一本》載有〈歎佛德第一〉和〈王宮誕質〉，其源頭很明顯是來自《齋琬文》，但是 S.5742V 寫本也有《齋琬文》裡所沒有收錄的〈佛堂文〉一文，該文和 S.1441《齋文》（王三慶氏擬題爲《（擬）雜齋文》，本稿裡以後的統一稱謂）的第一章〈慶揚文第一〉的第一篇〈佛堂〉的結構是一致的。換言之，可以認爲 S.5742V 寫本是介於《齋琬文》和《（擬）雜齋文》兩系統的中間過渡階段的文獻。再者說，《諸雜文一卷》之中的〈佛堂文〉和 S.5573〈佛堂內開光明文〉的文辭也幾乎是相同的。

下面，讓我們再分析一下《（擬）雜齋文》系統內的異同。

S.1441	P.3494	P.3819	S.6923	P.3825	S.5637	P.3545
慶揚文第一 佛堂、幡 讚功德文第二 開經、歎像、慶經、 〔願文第三〕 願文 患文第四 〔患文〕、難月文 亡文第五 〔亡僧〕、尼德、亡父母文、亡妣德、亡男、亡女、優婆夷	〔佛堂〕 歎像文、慶經文、〔幡〕 讚功德篇第二 開經文 散經文 願文、願齋文、四門轉經文	〔歎像〕 慶經、幡 讚功德文第二 開經	歎像、慶經幡 讚功德文第二 開經、四門轉經、燃燈、社邑、印沙佛、歎像	〔社邑文〕 禳災文第三 安傘文 二月八日文 患文第四 〔患文〕 亡文第五 〔亡僧〕、尼德、亡父母文、亡妣德、亡男、亡女、難月文	〔亡文第五〕 〔臨墮〕、僧尼、亡考妣、亡妣德、孩子歎、女孩子、賢者、優婆夷 諸雜篇第六 入宅、僮德、婢德、馬、牛、犬、疫病、征去、征還、釋禁 諸色篇第七 國忌	燃燈文 社齋文、願齋文、馬、牛、疾病、征去、征還、釋禁 諸色篇第七 國忌

據此比較可知,《(擬)雜齋文》系統的寫本之間雖然也有不同之處,但其中〈慶揚文第一〉、〈讚功德文第二〉、〈願文第三〉、〈患文第四〉、〈亡文第五〉、〈諸雜篇第六〉、〈諸色篇第七〉等的基本章題及其排列的順序卻幾乎是相同的,這說明《(擬)雜齋文》一書已經很規範化了,在社會上也比較普及吧。

P.2940《齋琬文》	D.192《諸文要集一本》	《(擬)雜齋文》類	S.5638+S.5742V《諸雜文一卷》
歎佛德 王宮誕質、踰城出家、轉妙法輪、示歸寂滅 慶皇猷 鼎祚遐隆、嘉祥薦祉、四夷奉命、五穀豐登 序臨官 刺史、長史、司馬、六曹、縣令、縣丞、主簿、縣尉、折衝 隅受職 文武 酬慶願 僧尼、道士、女官 報行道 役使、東、西、南、北、征討、東西、南北 悼亡靈 僧尼、法師、律師、禪師、俗人、考妣、男、婦、女 述功德 造繡像、織成、鐫石、彩畫、雕檀、金銅、造幡、造經、造堂 賽祈讚 祈雨、賽雨、賽雪、滿月、生日、散學、闕字、藏鈎、散講、三長、平安、邑義、脫難、患、差、受戒、賽人宅 祐諸畜 放生、贖生、馬死、牛死、駝死、驢死、羊死、犬死、猪死	歎佛號頭、歎號頭、禪師號頭、法師號頭 □□號尾、患差號尾、國齋號尾、願齋號尾、三寶都尾 歎刺史德政、上佐、六曹、縣令、丞、主簿、慰(尉)、 文、武、 僧、尼、律師、禪師、考、妣 患差、夫人患差 金銅像、畫像、佛堂、慶經、慶幡、 丈夫、婦人、男、女、新婦、奴婢、慶文官、入宅、歎聖僧、慶經、慶佛、慶菩薩、義井、宮事、逆修、放羊、滿月	慶揚文第一 佛堂、歎像、慶經、幡 讚功德文第二 開經文、散經文、四門轉經文、願文(願齋文)、[社邑文](社齋文) 禳災文第三 安傘文、二月八日文 患文第四 [患文]、難月文 亡文第五 [亡僧]、尼德、亡父母、亡妣德、亡男、亡女、賢者、優婆夷 諸雜文第六 入宅、僮德、婢德、馬、牛、犬、疫病、征去、征還、釋禁 諸色文第七 國忌	歎佛德 王宮誕質、佛堂文、慶像文、燃燈文、臨墳文 [以下闕]

上述的《(擬)雜齋文》類寫本的章題以及排列的順序和《齋琬文》類之間有明顯的不同，對此前輩學者們很重視，認為是因為《齋琬文》類與《(擬)雜齋文》類的用途不同造成的。《齋琬文》類除了齋會的用途以外，還收羅了用於佛教的年中行事和各種各樣的法會儀式上所用的文辭，而《(擬)雜齋文》類則重點載錄齋會上所用的文辭，沒有收錄在年中行事上所用的唱導文等的文辭。

根據《齋琬文》發展演變成爲《(擬)雜齋文》的假說，前輩學者們也曾經嘗試過這兩種文獻的比較研究，但他們的比較方法主要是先收集關連文獻、再歸納進各系統，然後進行比較工作。但是因為實際上有筆者所說的那樣複雜的改寫以及相互參次演變的情況，所以筆者認為，不需要把它們歸入某個系統，直接比較各個寫本的記載的話，反而更能清楚地看到各齋願文在二百多年期間發展演變的情況吧。

(三)《齋琬文》、《諸文要集》、《(擬)雜齋文》、《諸齋文一卷》以及此後的發展演變情況——以《慶像》為例談說

如上所說，從敦煌文獻來看，8世紀以後《齋琬文》、《(擬)雜齋文》以及種種齋願文文範陸續地編集出來了。前輩學者們很早就注意到而進行過研究了，但是這些研究主要強調《齋琬文》系統演變成爲《(擬)雜齋文》的學說，並不是很重視分析寫本之間的互相演變的關係。其實通過上述的筆者的調查，結果很清楚：帶有同一題名的一個系統裡面的寫本之間存在有發展演變的痕跡，而在此過程中，一個版本又被改寫，發展成爲不同題名的新版本，這種可能性不能排除。實際上，敦煌文獻裡面找得出有各種各樣題名的不同的齋願文文集，可能是爲了各種法會儀式上使用的需要，這些齋願文的文範也是不停地改進的吧。這樣，通過法會儀式，這些讀誦下來的範文的文辭，雖然漸漸地有所改寫，但是很有可能影響到後代的法會文藝的文本。比如，影響到講唱變文的文辭之一的《俗講莊嚴迴向文》，從中找到來自《齋琬文》以來的齋願文文辭的痕跡。從這個意義上講，調查這些齋願文演變發展的情況，對變文的發展演變的研究也是很重要的，所以需要更加細致地調查才行。

有關《俗講莊嚴迴向文》的詳細說明以及它與齋願文、變文之間的關係，在後文詳談。之前，在此以《諸文要集》、《(擬)雜齋文》、《諸齋文一卷》之中的

《慶像》（或名《畫像》、《歎像》）為例，簡單介紹一下《俗講莊嚴迴向文》成立之前的相關文辭的發展情況，列表如下：

D.192 《諸文要集》	S.2588V 《(擬)雜齋文》	S.5638 《諸雜文一卷》
[畫像] 斯乃絢眾彩而繪聖， 蘊妙色以儀真。蘭艷唇端，花圖臉際。翠山凝頂，粉月開毫(毫)，黛葉寫而眉鮮，青蓮頗(披)而目淨。姿含萬彩，凝湛質於雞峰；影佩千光，似分身於鷲嶺。	[歎像] 乃絢眾彩而會(繪)聖，運(蘊)妙色以儀真；朱艷果於唇端，丹秀花於臉際。翠山凝頂，粉月開毫；黛葉寫於眉鮮，青蓮披而目淨。姿含萬彩，凝湛質於雞峰；影佩千光，似再臨於鷲嶺。禮之者，無名海竭；睹之者，煩惱山摧。或是菩薩：其菩薩乃。四弘德備，十地功充；頓超緣覺之乘，次補如來之坐。念之者，隨心所降福，禮之者應願以消災。	二、慶像文 若夫神沙無方，[非]壽[算]之能測；至理凝邈，豈繩准之所知？故以[利]見閭浮，龍飛道樹；施安品物，託寫迦維。淨五眼於三明，俱(具)六通於萬德；輝輝神於此界，放毫相於他方；動大地以敬(驚)群迷，鎮(震)雷音而該品物。始居於鹿苑，蔭波(彼)小根；終灑潤於鶴林，霑茲大業。闍王(玉)鼓法[聖]之訓，揚金口慧日[之]光；盪盪魏魏(巍巍)，難可稱量者矣！厥今則有執爐施主開月殿、儼(嚴)真場、會聖凡、崇妙饌者，奉為慶揚諸(之)所施也。惟公乃英靈獨秀，文武雙全；六藝資身，三端絕代。更能尋思杯(坏)質，如水月之非堅；頓悟瓶軀，比石光而不久。虔供上願，國會(圖繪)真儀；粉墨光明，蓮花貫誓。福事以(已)畢，奉請三尊；披讀煩愆，希求上路。其像乃絢[眾]綵而會(繪)聖，蘊妙色以儀真；朱艷過(果)於唇端，丹秀花於臉際。翠山凝頂，粉月開毫；黛葉寫而眉鮮，青蓮披而目淨。姿含萬彩，凝湛質於雞峰；影佩千光，似再臨於鷲嶺。禮之者，無明海竭；睹之者，煩惱山摧。或是菩薩：其菩薩乃四弘德備，十地功充；頓超緣覺之乘，次補如來之坐。念之者，隨心如(而)降福；禮之者，應願以消災。 以此圖畫功德、慶讚福因，先用莊嚴上下(界)天仙、下方龍鬼：伏願威光增盛，護國治人；帝王、官寮，盡資遐福。又持勝善，次用莊嚴施主即體：惟願千祥齊湊，萬福咸臻；榮祿以(與)劫石而不移；班爵以(與)清松而不變。願使年豐歲稔，家中傳六順之儀；月盛日增，子孫有千坐(生)之俊。然後陰陽順序，日月貞明；天平地成，樂和禮永。[下]截三塗之路，上開解脫之門；同離苦因，齊登(登)佛果。摩訶般若。

通過表格比較，很明顯這幾種寫本的記載之間都用了一樣的文辭，肯定由同一個藍本發展而成的。接下來還需要詳細調查這些寫本的發展順序，通過本稿前述的考察可以初步認為，應該大致上是從左到右的順序，從文辭發展的角度來考慮也很通順。其中要注意的是最右邊的 S.5683《諸雜文一卷》的描寫上，相當於「莊嚴」、「迴向」部分加上了不少法會儀式上所用的套語等，9世紀的《俗講莊嚴迴向文》中類似的記載也不少。關於這點，前面提到過，越是後代的越有這種周全化的傾向。

（四）《齋琬文》以及齋願文類寫本及寫成年代

那麼，在法會儀式上因用途的需要而改寫演變的敦煌的齋願文作品群，究竟始於什麼年代？是如何演化的？尚有諸多疑問有待考察。

有關最早期的《齋琬文》編成的年代，大概是陳祚龍氏第一個提到的，他注意到 P.2940 目錄部分〈第三章序臨官〉的「折衝」的官職名，據此認為《齋琬文》的寫成年代在 742-756 年之間。接下來，梅弘理氏對〈第二章慶皇猷〉的〈鼎祚遐隆〉一文中所記載的「天長」一詞，理解為玄宗皇帝生誕的「天長節」，「永泰」的一詞理解為代宗的年號「永泰」，因而認為《齋琬文》的寫成年代即 770 年左右。此後，宋家鈺氏總合考慮了以下四個理由，認為《齋琬文》的原形編成的年代應是開元年間（713-741 年）以前，理由：（一）「刺史」的官名是天寶元年把「州」改稱為「郡」的同時被改成為「太守」，然後至德二年又恢復過來的；（二）本文中有「果隆珠帳」、「基余劫石之基」等記載，沒有避諱玄宗之名「隆基」（三）大歷年間以後編寫成的敦煌本《歷代法寶記》裡有「近代蜀僧嗣安法師，造《齋文》四卷，現今流行」的一句，其中嗣安所造的《齋文》流行的時代正是玄宗時代，《齋琬文》序文上卻沒有提到這一書；（四）從敦煌本來看，從天寶元年到八年之間《（擬）雜齋文》類寫本已經開始流行。

對此筆者現在沒有異議，總合考慮相關的敦煌文獻的識語和這些學者們的研究，可以說至少 8 世紀中在敦煌文獻裡已經有《齋琬文》、《（擬）雜齋文》、《諸文要集一本》，還有嗣安的《齋文》等等。基於流行，同一個時代裡陸陸續續地出現了不少齋願文集。在互相影響下，大概是按照《齋琬文》、《（擬）雜齋文》、《諸文要集一本》的順序次第成立的。這點比在早期的那波利貞氏〈佛教信仰に

基きて組織せられたる中晚唐五代時代の社邑に就きて(下)一文裡所說的「言及儀軌、書儀文範寫成的流行大約在憲宗元和年間(806-820)時候(頁779)」還要早得多。隨著當時法會儀式在市民社會裡的流行和普及化，實際的佛教法會儀式也要迎合時代的變化，各種各樣的齋文文範通過抽抄、刪除、改寫而與需俱進。

這些齋文文範的成立和改寫的開始，比敦煌9世紀中的《俗講莊嚴迴向文》以及《佛說諸經雜緣喻因由記》裡的「俗講次第」要早一些，應該和對這些文書的成立有一定的關係。齋願文作品群在法會儀式上的援用現象，從敦煌文獻上來看的話，一直演變到10世紀末，例如P.2104《齋琬文》寫本上有「太平興國五年(980年)歲次庚辰」的識語。

在此強調一點：敦煌文獻所能看到的齋願文類文獻，大致分佈在8世紀到10世紀末的兩百數十年的時間跨度裡，而多少都有一些在法會儀式上使用過的痕跡，當然還有後來補充或刪除的部分。

三、《齋琬文》與唱導、俗講、變文

在敦煌文學研究上，第一次言及《齋琬文》的研究價值的好像是傅芸子氏。傅芸子氏把敦煌的俗文學資料分成四類：(一)變文、(二)詩歌、(三)禪文、(四)小說，而後在以變文為主論述敦煌俗文學資料的重要性的文脈中，介紹了屬於(三)雜文的資料中的一篇《齋琬文》。傅芸子氏對屬於第(三)類的《齋琬文》、《歎邑齋文》、《唱導文》、《聲聞唱導文》等，看法如下，說：「尚有當時社會之諸種契約、佛寺之疏文牒狀，以及社司轉帖、民間書札，均為研究通俗文學，社會情形之要件，此種資料尤多……」¹⁴。這樣，在此文中傅芸子氏未言及這些資料與變文之間的發展演變關係，但是因為在以變文為主的論述中言及如此，也許心理有過這種推測吧。

變文的研究在傅芸子氏的論文之後又經過了70年多年，通過學者們的鑽研，大致上已經研究出其從9世紀到10世紀的發展演變的大概的面貌了。

¹⁴ 傅芸子〈敦煌俗文學之發見及其展開〉，《白川集》，東京：文求堂書店，1943年。

黃征氏在《敦煌願文集》的序文裡，對「願文」作了下述評價說¹⁵：

敦煌願文的文學研究價值。在敦煌文學研究中，最受重視的莫過於變文和詩詞，願文則尚未引起學術界的注意，以至於《敦煌文學概論》之類的著作幾乎都未曾列出願文一類。也因此便使得一般文學研究者根本不知「願文」為何物。而事實上，願文數量之多，題材之廣，形式之眾(有駢、韻、散等)，恐怕都是變文、詩詞等類所難以並提的。以往願文所以未引起文學界的注意，其主要原因就在於研究者手頭缺乏一部願文研究的基本資料集。

……

有的願文還直接進入變文中，如《破魔變文》即包含着完整的願文；有的願文（如《兒郎偉》）與曲子（如《曲子還京洛（樂）》）在形式、內容上頗為相似。這些也都具有極高的文學研究價值。

這段話使我們了解到長年以來從事變文研究的黃征氏，爲了全面研究變文的發生，認爲有必要開拓新資料群。筆者也處於同樣的研究潮流裡，曾通過對《受八關齋戒文》——包括《俗講次第》（向達氏所說的《俗講儀式》）的《佛說諸經雜緣喻因由記》的分析，證明了《押座文》、《俗講莊嚴迴向文》等 9 世紀中以後在敦煌的法會儀式上所唱誦的文辭，是經由法會儀式漸漸地拼湊而成爲了變文的一部分記載的觀點¹⁶。

那麼，像《齋琬文》等齋願文，是 8 世紀以來一直在佛教法會儀式上所唱誦的文範的存在，是否有可能經過時代的變化發展演變成爲 9 世紀的《押座文》、《俗講莊嚴迴向文》呢？如果能夠證明這點，就能更加清楚地能夠了解 9 世紀以前到 10 世紀的變文發展演變的軌跡。不僅如此，《齋琬文》等齋願文類文獻與佛教儀式上所唱誦的唱導文、表白文之間也有很濃厚的發展關係。那麼，通過對《齋琬文》等齋願文類的研究，是否有可能能夠證實歷來所說的變文即從唱導發展過來的這個假說¹⁷呢？筆者將在此試著論述一下《齋琬文》與唱導、俗講的關係。

¹⁵ 黃征、吳偉〈序文〉，《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，1995 年，頁 6-7。

¹⁶ 拙著《敦煌變文寫本的研究》，北京：中華書局，2010 年。請參照各論第二章〈敦煌本「莊嚴文」初探——唐代佛教儀式上的表白對敦煌變文的影響〉以及各論第三章〈押座文及其唐代講經軌範上的位置〉。

¹⁷ 澤田瑞穗〈支那唱導文學の生成〉，《智山學報》新 13 號、新 14 號，1939、1940 年。

（一）什麼叫唱導

對於敦煌文獻裡所能看到的唱導，筆者在前稿裡也論述過¹⁸。在此，簡單概括一下筆者對唱導的看法。

從「唱導」一詞，漢語裡面能夠認知出的意思很多。在與佛教儀式相關的意思上，從「帶領」、「教導」等意義出發，在後來的援用的過程中，引申意思是：有時候廣泛地表示僧侶們對在俗信徒的布教、教導行為，比如說經、講譬喻、因緣譚以及有時候法會上的梵唄、轉讀、表白，甚至也包括法會時候的裝飾、掛起來的繪圖等，這可以所說是廣義的唱導吧。

另外還有理解為《高僧傳》卷十三〈唱導〉所描寫那樣，「唱導」主要是法會開頭的表白，所謂趣旨說明來用的，即使在現在的寺院裡也一直援用下來，這可以所說是狹義的唱導吧。

但是筆者認為，這兩種「唱導」，在漢語的認知上似乎模糊不清地平行同時併存著，大概念上用的是廣義的詞義，儀式次第上用的是狹義的詞義，其實目的是一樣的。

在此，筆者主要以狹義的唱導為主來論述其與齋願文類之間的關係。唱導儀式上的所讀誦的次第順序、文辭都隨著法會的目的和種類不同而不同，但大多與在法會的開頭「勸請」、「讚佛」等作法的後面。像敦煌資料 P.3330、D.191《唱道文》等那樣，是實際菩薩會上所用過的唱導資料，通過它能夠了解敦煌的唱導的情況，這個《唱道文》所描寫的具體的法會上的次第順序也是那樣。另外，一說唱導就會想起譬喻譚、因緣譚等故事類文獻，對此，在敦煌文獻裡有一個重要的文獻，即是能證明在法會儀式中所謂唱導的次第順序也有引用經典或故事來說明的。具體而言，P.3849V《佛說諸經雜緣喻因由記》最後的《儀式次第》上，俗講儀式的次第上有「說緣喻」的一句，早以引學者們的注目，而筆者的一文中也提起過可能利用前面《佛說諸經雜緣喻因由記》裡所寫的故事記載來唱導的。但可惜沒有找到真正用過故事記載而寫成的唱導文，而沒能很清楚地論述其實際上的面貌。後來，發現了道教資料的 BD7620《（擬）道教布施發願講經文》，其中有帶有〈五五說喻〉的法會唱導上用的一文，就是帶有引用經典和故事內容的。

¹⁸ 拙稿《敦煌唱導資料研究序說》，《唱導文化の比較研究》，東京：岩田書院，2011年3月，頁269-300。

此書是道教授戒儀式的儀軌，而〈五五說喻〉的一文正好在和佛教法會上的唱導的位置上。這樣，利用大量的佛教資料的同時還根據道教資料的研究成果，在敦煌的唱導資料研究上也有若干進展¹⁹。

（二）唱導與《齋琬文》

對這樣的敦煌的唱導資料裡所見的唐代的唱導和《齋琬文》的關係，已經在有些論稿裡面提起過。比如宋家鈺氏在前稿中論述《齋琬文》編寫的經緯以及使用目的時候，注意到了《齋琬文》序文裡面的如下一句：

……故乃違代高德，先已刊制齊（齋）儀，庶陳獎道之規，冀啓津梁之軌。

（P.2940《齋琬文》，11～12行）

在此所說的「齋儀」即在齋會上所讀誦用的文辭，而這個就是《齋琬文》的淵源。再則「獎道」是根據《高僧傳·釋曇光傳》裡有：

宋衡陽文王義季鎮荊州。……每設齋會，無有導師。王謂光曰：「獎導群生，唯德之本，上人何得為辭？願必自力。」光乃回心習唱，制造懺文。每執爐處衆，輒道俗傾仰。

上述記載，能理解為和「唱導」意思一樣的。據此，宋家鈺氏明確地說：前代高僧編撰「齋儀」，是爲了唱導有一定的軌範，宣講佛教高諦有可遵的。

另外，筆者注意到《齋琬文》序文裡的下面一段，如下：

致使來學者未爰瞳蒙，外無繩准之規，內乏隨機之巧。擢令唱道（導），多卷舌於宏筵；推任宣揚，競緘脣於清衆。豈直近招譏謗，抑亦遠墜玄猶。沈聖迹之威光，缺生靈之企望。（P.2940《齋琬文》，13～16行）

當時因爲還沒有對應種種法會的被我們稱爲「規繩」、「規式」、「儀軌」那樣的齋儀，有些僧侶也缺乏隨機應變的能力，唱導時在聽眾面前突然含糊其詞，甚至不知所云，《齋琬文》編纂成文的機緣就是如此。那麼《齋琬文》無疑是爲了唱導所用而收集美辭麗句編成的範文。而編纂的時期就是上節所說8世紀初，那麼8世紀初以後，有些法會儀式上利用這個《齋琬文》一書，也許稍加改變成爲新版本，在唱導作法時讀誦。

¹⁹ 近年，敦煌道教資料中，關於佛教法會研究的補充資料的重要性已被指出。可參照遊佐昇〈北京國家圖書館藏 BD1219 文書について〉（《應用言語學研究》No.12、2010年）等。

（三）從《齋琬文》的唱導到俗講

如上所說，《齋琬文》是 8 世紀時因舉行法會儀式的唱導作法上的需要編纂出來的，而後根據唱導的種類或文本的用途來不停地發展演變的吧。同時代的《（擬）雜齋文》等齋願文類的文獻也很有可能是因同樣的目的和用途而做成的，然後隨著當時社會法會儀式越來越盛行的傾向，一直援用到 10 世紀。

在這樣的演變過程中，現存的文獻裡就很有可能追溯到《齋琬文》的文辭吧。那麼，如果從 9 世紀中期的敦煌的講經、俗講關連文書中找，就一定能找得出《齋琬文》裡的文辭，或從《齋琬文》裡的文辭演變而來的字句的話，那麼對唱導演變成俗講的研究也是很重要的線索吧。筆者認為，在莊嚴文類文獻的發展過程中，找得到《齋琬文》的影響，這是一個很重要的佐證資料。

筆者所說的莊嚴文類文獻，即是在法會儀式開頭時候用口頭來莊嚴道場的文辭²⁰。早在唐法照《淨土五會念佛略法事儀讚一卷並序》裡的念佛法會上就有所描寫的。在敦煌的法會儀式有關的文書裡，有關這個「莊嚴」的記載很多，尤其是多見於有關弔亡者的齋會資料上——用口頭來莊嚴道場的意義，和法照的法會儀式開頭時候念誦的次第上大致相同。

關於法會儀式上的次第文書的「莊嚴」一詞，9 世紀的 P.3849V《佛說諸經雜緣喻因由記》裡的《儀式次第》上也有如下描寫：

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

（P.3849V《佛說諸經雜緣喻因由記》的「俗講儀式」部分。）

「莊嚴」在開經作法後、說經題作法前。

這個俗講儀式的莊嚴作法上所念誦的，和 9 世紀中期悟真撰寫的《俗講莊嚴迴向文》一文中的一樣。在此給大家介紹一下《俗講莊嚴迴向文》全文。

²⁰ 拙著《敦煌變文寫本的研究》，北京：中華書局，2010 年。參照各論第二章〈敦煌本「莊嚴文」初探——唐代佛教儀式上的表白對敦煌變文的影響〉。

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。伏願威
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. 刀山落刃，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□；
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。亦願盲者
158. 見道，聾者再聞，啞者能言，愚者得智。如
159. 斯不完具者，願承此法力因緣，悉得法相具
160. 足。然后天成地平，河清海晏，五谷豐登，□□(千廂)
162. □(溢)盈，官布恩波，人和樂業，作煇時眾，□□
163. 精誠。奉為龍天八部，土地靈祇，大聲□□(稱念，)
164. 阿彌陀佛。
165. 伏持勝福，次用莊嚴，當今皇帝，
166. 永垂闡化，四海一家，廣扇仁風，三邊鎮靜，時
167. 眾運至，誠心稱念，觀世音菩薩。 以下例此念佛或菩薩
168. 又持勝福，次用莊嚴，皇太子：伏願前星永曜，少海澄瀾，磐石增重，惟（維）城
作鎮。
169. 又持勝福，次用莊嚴，將相百官：伏願塩梅大鼎，

170. 舟楫巨川，泉石先以貞其心，松篁然後方其
171. 壽。使乃方清泰，八表無虞，四海安和，保無徵戰。
172. □□(又持)勝福，次用莊嚴，我司空貴位：伏願金剛作
173. 體，般若為心，長為大國之重臣，永作蒼生之
174. 父母。
175. 又持勝福，次用莊嚴，諸官吏等：伏願美名
176. 美貌，日益日新，不善不祥，時清時散。下臨百
177. 姓，惟直惟清，上順帝心，常忠常赤。
178. 又持勝福，次用莊嚴，僧錄大德：惟願敷揚正述，鎮
179. 遏玄門，色力堅於丘山，惠命逾於賢劫。
180. 又持勝福，次用莊嚴，諸尊宿大德等：伏願駕三
181. 車而誘物，嚴六度以莊懷，使法無衰變之憂，
182. 釋眾保康慶之樂。
183. 又持勝福，次用莊嚴，諸禪律大德等：惟願弘法
184. 不倦，匡救無疲，宣[傳]至道，以利蒼生，□法□，而招
185. 品物。
184. 又持勝福，次用莊嚴，法尼大德：惟願四依常滿，八
185. 敬常圓，意樹恒春，心燈永曜，即使八功德水，去垢陰
186. 災，七淨妙花，莊嚴其體。
187. 又持□□□□□□(勝福，次用莊嚴，諸)鄉官父大檀越優婆夷等：惟
- (後缺)

(P.3770V《俗講莊嚴迴向文》。) ²¹

通過大量調查，筆者發現和這個《俗講莊嚴迴向文》很像但只是細節之處不同的敦煌文獻大量存在著。因此能了解到在這樣的法會儀式上，大都有根據實際情況來再改寫的事實。莊嚴文類文書像這樣通過儀式來發展的方式和齋願文類文書如出一轍，基本的文體和次第順序有共通之點。

²¹ 拙著《敦煌變文寫本的研究》，北京：中華書局，2010年，頁226-228。

關於莊嚴文類文獻與唱導作法之間的發展關係包括在法會儀式上的次第順序等問題，通過對 P.3330、D.191 的《唱道文》與 S.2832 《(擬) 齋儀》的比較，能說明一點兩者之間的關係。

P.3330、D.191 《唱導文》	S.2832 《(擬) 齋儀》
菩薩大士普雲集，凡夫佛子衆和合，微妙香湯沐淨籌， 布薩說戒慶衆生。	夫嘆齋分爲段：
	爰夫金烏旦上，逼夕暮而藏輝；玉兔(宵)明，臨曙 光而曜曜。春秋互立，冬夏遞遷。觀陰陽上(尚)有施謝 之期，況人倫豈免去留者。則今晨乙公所陳意者何？奉 爲考妣大祥之所設也。惟靈天資冲邈，秀氣英靈；禮讓謙 和，忠孝俱備。已上嘆德者
敬白諸佛子等：合掌至心聽此南瞻部州薩婆世界，今 於大唐國沙州永安寺僧伽蘭所，於丑年五月十五日，我本 師釋迦牟尼佛遺法弟子，出家在家二衆等。自惟生死長卻 乃由不過。無上慈尊，今生若不發出離之心，恐還流浪， 故於是日同崇參寶，渴仰大乘，衆共宣傳菩薩戒藏。	惟巨椿比壽，龜鶴齊年，何期皇天罔佑，掩降斯禍。 日居月諸，大祥俄屆。公乃奉爲先賢之則，終服三年。素 衣(罷)于今晨，淡服仍于旬日。爰于此晨，崇齋奉福。 齋意 是日也，嚴清甲第，素幕橫舒；儼瞻金容，延僧白足； 經開貝葉，梵奏魚山；珍羞具陳，爐香(芬)馥。道場
惟願以此功德資益龍天八部，威光自在底聖化無 窮，太子諸王福延萬葉，師僧父母常報安樂，見聞隨喜宿 障雲消，惡道參途，災殃彌滅。 因此功德，誓出娑婆，上品往生阿彌陀佛國。諸佛弟 子諦聽此菩薩戒藏：參世諸佛同說，參世菩薩同學。 汝等諸佛子從今身至佛身，盡未來際，於其中間，能 捨邪歸正，能菩提心否？能斷一切惡，修一切善否？能除菩 薩戒行否？能往生淨土誓願成佛否？諸佛子等諦聽：衆中有 微(未)發菩提心，未受諸佛大乘戒者出 三說！諸佛子等諦 聽：外清淨大菩薩摩訶薩入 三說！諸佛子等諦聽：衆中有 未發菩提心，未受諸佛大乘戒者已出，外清淨大菩薩摩訶 薩已入，內外寂靜，無諸難事，堪可行籌，廣作布薩。我 解名菩薩，比丘某甲爲布薩，故行籌。惟願上中下坐，各 各端身正意，如法受籌 三說。諸佛子等諦聽：次行在家 菩薩籌 三說。金剛無淨解脫籌，難逢難遇如今遇，我今 願喜頂戴受，一切衆生亦如是。具足清淨受此籌，具足清 淨還此籌，堅持禁戒無闕犯，一切衆生亦如是。	如上功德，奉用莊嚴亡靈，願騰神妙境，生上品之蓮 臺；寶殿樓前，聞真淨之正法。莊嚴

先分析 S.2832 的記載，其構成是《儀式次第》裡的「啓請」、「歎佛」作法，接著是此文的讚嘆施主的「歎德」部分，接下來有「述意」、「道場」等的齋會的趣旨說明部分，再後有「莊嚴」部分。

關於其中的「歎德」的作法，詳細內容可參看圓仁《入唐巡禮求法行記》記

載裡所說的「讀齋嘆之文」部分。

廿四日，堂頭設齋。眾僧六十有余。幻群法師作齋嘆文、食儀式。眾僧共入堂里，次第列坐。……施主、僧等于堂前立。……有一僧作梵，梵頌云：……音韻絕妙。……梵音之后，眾共念經。……轉經畢……眾僧皆下床而立，即先梵音師作梵，……。作梵之間，……入里行香……。其作齋晉人(嘆文)之法師，先眾起立，到佛左邊，向南而立。行香畢，先嘆佛……。嘆佛之后，即披檀越先請設齋狀，次讀齋嘆之文。讀齋文了，唱念‘釋迦牟尼佛’，……讀齋文僧并監寺、綱維及施主、僧等十余人，出食堂至庫頭齋，自外僧、沙彌咸食堂齋。……唐國之風，每設齋時，飯食之外，別留料錢。當齋將竟，隨錢多少，僧眾僧數，等分与僧。但作齋文人，別增錢數。若于眾僧，各与卅文；作齋文者，与四百文。并呼道襯錢。

此外，還可通過圓仁從中國帶來的《歎道俗德文三卷》的記載，了解在法會儀式裡的讚嘆施主功德部分的「歎德」的作法。在「歎德」之後的「述意」之處，主要論述齋會的趣旨，而「道場」則用來說明齋會場合的時間地點以及齋會情況等。這個「述意」、「道場」部分相當於布薩會所使用的 P.3330、D.191《唱道文》的啓白開頭的趣旨說明部分吧。接下來的「莊嚴」則是在講述法會的趣旨和齋會的場所等結束以後，來清淨齋會會場的意思吧。

通過 S.2832 《(擬) 齋儀》與敦煌的《唱導文》類的表格對照，能夠了解兩者雖然用於不同的儀式，其各段落的排列順序、使用目的有共同點，即《唱導文》所說的「唱導」相當於齋儀的「述意」、「道場」、「莊嚴」的部分，當然因布薩會不是對俗的法會，沒有「歎德」部分。

這樣，從某種意義上講齋願文就是一種唱導。再者，S.2832 《(擬) 齋儀》的構成和圓仁所描寫的 9 世紀中期的新羅的齋會、講經儀式，以及敦煌所舉行的幾種俗講儀式裡的主要的結構上有共通的地方。其中也有如《社齋文》P.3545 那樣「述意」和「歎德」的順序倒錯的情形，說明在當時的法會上，作法和內容略有出入的情況還是存在著的。

在 P.3545 後面有「迴向」部分。而這部分的「迴向」在《俗講莊嚴迴向文》裡也有。那麼，也許可以說「讚德」、「述意」、「道場」、「莊嚴」的結構後面還可以加上「迴向」部分吧。

P.3545《社齋文》全文如下：

1. 社齋文 蓋閭光暉(輝)驚嶺，弘[佛]大覺以深慈，敷演龍
2. 宮，契天明之勝福。廣開方便之門，靡顯律(津)梁之路。歸依者，有障
3. 必除，回向者，無災不殄。故知諸佛威力，其大矣哉！厥今坐前齋主，
4. 捧爐啟願所申意者，奉為三長邑儀(義)保(報)願功德之嘉會也。
5. 伏惟諸社眾，乃并是高門勝族，百郡名家；玉葉瓊枝，蘭芬桂
6. 馥。出忠於國，入孝於家；靈(令)譽播於寰中，秀雅文(聞)[於]手(宇)內。加以傾心
7. 三寶，攝念無生；越憂(愛)染於稠林，悟真如之境界。替(體)榮華之非
8. 實，攬(覽)人事之虛無。志在歸依，情存彼岸。遂乃共結良緣，
9. 同增勝福。會齋凡聖，蓮坐花臺，崇敬三尊，希求勝
10. 福。故能年三不闕，月六無虧。建豎壇那，聿修法會。是
11. 日也，開月殿，啟金感(函)，轉天(大)乘，敷錦席；廚饌純陁之供，爐
12. 焚淨土之香。幡花散滿[於]亭中，鐘梵啾流於法席。以資(此)設
13. 齋功德，無限勝因，先用莊嚴，上界四王，下方八部。
14. 伏願威光熾盛，護國求(救)人。使主千秋，年豐歲稔。伏持勝
15. 善，次用莊嚴。諸賢社即體，惟願災殃殄滅，是福咸臻。
16. 天仙降靈，神祇效恥。菩提種子，配佛[性]以開牙(芽)，煩惱稠林，
17. 惠風飄而葉落。又持勝福，次用莊嚴，持爐施主即體，
18. 惟願福同春卉，吐葉生花。罪等浮雲，隨風變滅。然後
19. 三界六趣，有刑(形)無刑(形)，俱休(沐)勝因，齋成佛果。摩訶般若。

關於這個《社齋文》的結構分析，湛如氏歸納整理為：1～3 行「讚嘆佛德」、第 4 行「設齋事由」、5～12 行「頌揚齋主」、12～19 行「莊嚴與回向」²²，很值得參考。

²² 湛如《敦煌佛教律儀制度研究》，北京：中華書局，2003 年，頁 318。

(四) 莊嚴文的文體及其結構

在齋會以及法會儀式的次第上，「莊嚴」部分的文體的主要特徵和現在的寺院裡以及在俗信徒念誦的《回向文》很接近，以「因此功德」、「如上功德，奉用莊嚴亡靈」等等套語開頭，如：吳真的《俗講莊嚴迴向文》也是用「以此開讚大乘，甚深句義，所生功德，無量無邊」的一句套語開始的。附帶的說，上節所說的 S.5638《諸雜文一卷》的後面的補充部分也是以類似的套語開始的。

吳真的《俗講莊嚴迴向文》和《唱導文》、《齋儀》也有共同點，在法會儀式開頭時候用口頭來莊嚴道場的《俗講莊嚴迴向文》裡的文辭和描寫，其發展演變還影響到 P.2187、P.3941《破魔變》等變文的開頭部分，並與押座文等一起成為到變文開頭的入話部分²³。例如 P.2187《破魔變》開頭如下：

1. 降魔變押座文
2. 年來年去暗更移，沒一箇將心解覺知。只昨日頭（腮）邊紅艷艷，如今頭上白絲々。尊
3. 高縱使千人諾，逼促都成一夢期。更見老人腰背曲，驅驅猶自為妻兒。觀世音菩薩君不見
4. 生來死去，似蟻循環（環）；為衣為食，如蠶作繭。假使有拔山舉頂（鼎）之士，終埋在三尺
5. 土中；直饒玉提（緹）金繡之徒，未免於一槭灰燼。莫為（謂）久住，看則去時。雖論有頂之
6. 天，總到無常之地。少妻恩厚，難與替死之門；愛子情深，終不代君受苦。忙忙
7. 濁世，爭戀久居？摸摸昏迷，如何擬去！不集常開意樹，早坼覺花。天宮快樂
8. 處，須生地獄下。波吒莫去死，去了卻生來。合嘆傷，爭堪你卻不思量：一世似風燈
9. 虛沒沒，百年如春夢苦忙忙。心頭託手細參詳，世事從來不久長。遮莫

²³ 拙著《敦煌變文寫本的研究》，北京：中華書局，2010年，頁216。

10. 金銀盈庫藏，死時爭肯與君將？紅顏漸漸鷄皮皺，綠鬢看看鶴髮蒼。
更
11. 有向前相識者，從頭老病總無常。春夏秋冬四序摧(催)，致令人世有輪
迴。千
12. 山白雪分明在，萬樹紅花闇欲開。燕來燕去時候促，花榮花謝競推排。
聞
13. 健直須疾覺悟，當來必定免輪迴。亦經題名目唱將來。
14. 已此開讚大乘所生功德。謹奉莊嚴我當今皇帝貴位，伏願長懸舜日，
永
15. 保堯年，延鳳邑於千秋，保龍圖於萬歲。伏惟我府主仆射，神資直氣，
岳降
16. 英靈；懷濟物之深仁，蘊調元之盛業。門傳閭閻，撫養黎民，惣邦教
之清
17. 規，均水土之重位。自臨井邑，比握（屋）如春，皆傳善政之歌，共
賀昇平之化。致
18. 得歲時豐稔，管境謐寧。山積糧儲於川流，價賣聲傳於井邑。謹將稱
讚
19. 功德，奉用莊嚴我府主司徒：伏願洪河再復，……

如上，第 14 行以後的描寫援用了《俗講莊嚴迴向文》裡的類似套語。同樣混入有《俗講莊嚴迴向文》或者類似莊嚴文類記載的講經文、變文的還有 P.3808《長興四年中興殿應聖節講經文》、P.2187《破魔變》、《頻婆娑羅王后宮綵女功德意供養塔生天因緣變》、S.3491《頻婆娑羅王后宮綵女功德意供養塔生天因緣變》等等，都是筆者在前拙作裡已經論述過的。

因為法會儀式的需要，莊嚴文類文獻的文辭有的也演變進入變文的敘述部分，在前文裡我們曾分析過莊嚴文類文獻的文辭受到過《齋琬文》以及齋願文類文書的影響，可見《齋琬文》以及齋願文類文書的影響也波及到變文了。

如，有「扇仁風」等等的描寫，如下。

……調絃百里，扇仁風而訓俗，青鸞已翔，宣真化以字(宋)人，……(P.2547

《齋琬文》。D.192《諸文要集一本》略同)

類似的描寫在齋願文類以及《俗講莊嚴迴向文》裡如下。

又將勝福，復用莊嚴我府主貴位：伏願永垂闡化，四海一家；廣扇人仁風，三邊鎮靜。(P.3765《轉經文》)

……永垂闡化，四海一家，廣扇仁風，三邊鎮靜，時眾運至，誠心稱念，……
(《俗講莊嚴迴向文》)

先用莊嚴我當今皇帝貴位：伏願永垂闡化，四海一家；廣扇人仁風，三邊晏靜。(S.4544)

此外，《齋琬文》裡的「調弦」的比喻有如下：

……我縣長官寬簡臨人，調弦御俗；風霜勵節，水鏡清心。(S.2832《(擬)願文等範本》)

再說，上述變文裡的「舜日」、「堯年」的文辭，在敦煌的莊嚴文類以及齋願文裡有很多類似的描寫。

伏惟我皇帝龍德在天，大明御極，懸舜日于乾坤，噴堯云于六合……
(S.2832)

若乃長懸舜日，永贊堯年；四方競奏，八表朝天。皇帝之得德也。(P.2726)

遂使千門快樂，野老舞舜日之風；萬戶無危，牧童唱堯年之慶。(P.2058)

《齋琬文》以及有關齋願文類的研究，目前還在進行中。在復原工作上，因為此書主要是當時的實用文書，因此保存狀態並不理想，而需要耐心地研究，再則這些文獻在實用的過程中被改寫的也不少，所以復原過程中很需要有這種發展演變的視角。雖然這樣的研究是複雜很花時間的，但是筆者認為通過這樣的研究，有可能能闡明《齋琬文》與唱導，然後發展成為講經、俗講、變文等等的演變過程的軌跡。