

敦煌講經文獻中的「取散」

荒見泰史*

摘要

本文探討了敦煌講經文獻的儀式結束時，經常出現「取散」這個詞彙。雖然可以將其原意解釋為「散會」或「散座」，但在《受八關齋戒文》中可找到一些發願儀式中的誦經與「取散座」儀式中的誦經並列的例子，而且這些經文與一系列稱為「解座文」的韻文相符。此外，「解座文」中包含了一個短語，表示在儀式結束時「聽取」或「受持」經文於壇前，然後返回家中。

由此可見，「取散」並不僅意指「散座」或「解散集會」，而是類似於「作梵」、「押座」和「莊嚴」等伴隨誦經的系列儀式之一，「取散」的誦經可能就是所謂的「解座文」。基於此，本文想再次強調，在文獻中「取散偈」這個名稱比「解座文」有更多的支持，又考慮到「押座文」、「莊嚴文」和「迴向發願文」等已確立的名稱，「取散文」的稱呼似乎更加合適。

關鍵詞：敦煌、變文、押座文、取散

* 日本廣島大學大學院人間社會科學研究科教授。

The Term “Qusan (取散)” in Dunhuang Sermon

Literature

HIROSHI Arami*

Abstract

In this article, the author examines the term “qusan (取散),” which appears frequently in Dunhuang literature at the end of ceremonies. While it is possible to interpret the original meaning of the term as “dispersal of the assembly (散會)” or “dispersal of the seat (散座),” examples can be found in *Baguanzhai-Jiewen* (受八關齋戒文), where the chants used in the Vow for the Reciprocation of Vows are juxtaposed with those used in the Taking of the Dispersal of the Seat. These verses coincide with a series of rhymes known as the “Jiezuo-Wen” (解座文). In addition, the “unseating text” contains a phrase for “listening to” or “receiving” the verse in front of the altar at the end of the ceremony, and then returning home.

From this, it can be seen that “取散” is not simply a term for “dismissing” or “dispersing the seat,” but is one of a series of rituals similar to “作梵,” “押座” and “莊嚴,” which are all accompanied by recitation, and the recitation of “取散” may be the so-called “unseating” text. On this basis, the author would like to reiterate that the name “取散偈” is more supported by literature than “解座文.” Considering the established names of “押座文,” “莊嚴文” and “迴向發願文,” the name “取散文” is more appropriate.

Keywords: Dunhuang, Bian wen, Yazuowen, “unseating” text

* Professor, Graduate School of Humanities and Social Sciences, Hiroshima University.

一、前言

9、10 世紀敦煌講唱的文學文獻中常見到「取散」二字，主要用於知會講唱儀禮誦經結束之時，釋為「散會」或「散座」之類的意思，在學術界，這似乎並沒有成為什麼問題。

有如下用例：

297 夫為俗講：先作梵；[作梵]¹了，次念菩薩兩聲、說押坐（座）；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，便念念佛贊；了，便發願；了，

301 便又念佛一會；了，便迴[向]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 便說讚戒等七門事科；了，便說八戒；了，便發願□[施]

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

¹ 這可以理解為在表述儀式程序時省略重複使用的程序名稱的一種表達方式。隨後的「押座」和「莊嚴」等表達也是如此。

310 名字；了，便入經，說緣喻；了，便說念佛贊；了，

311 便施主各各發願；了，便迴向發願；取散²。

如上是 P.3849V 上的文字，向達〈唐代俗講考〉將其命名為「俗講儀式」³。裡面描述了三種儀式次第，向達正是根據第一個儀式的名稱以及次第順序，將俗講與變文聯系起來的。雖然有人對這個「俗講儀式」的命名提出過異義，認為這些次第不一定都跟俗講相關⁴，但在這個儀禮次第中的「押座」和「莊嚴」確實都有相應的「押座文」和「莊嚴文」文本得以留存下來了，而且隨著儀式的進行，這些文本在每種儀式開始時會被宣讀的次第格式，在變文文獻中也清晰地被保留了下來。學術界也普遍認為，這樣的次第格式與後代小說開頭部分的特徵有關聯。筆者在拙著《敦煌變文寫本的研究》中曾談到，P.3849V 上明確寫有三個儀禮次第，中間是八關齋的次第部分，向達〈唐代俗講考〉或許是因為特別注重「俗講」與「講《維摩》」的儀禮次第，而將中間的八關齋的次第部分省略了，導致後來的很多研究者都沒有注意到八關齋次第，也沒有把這部分與變文研究聯系起來⁵。

那麼作為這篇文章的主題，現在要注意的是，這三個儀禮次第的最後部分都寫著「迴向發願；取散」。

接下來，我想提請大家看的是法照《淨土五會念佛略法事儀讚》（以下簡稱《略法事儀讚》）中對法事次第的描述：

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。齊聲齊和，切不得笑，左右顧視；起真實悲濟之心，勿為名利。衆詮一人為座主，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、召請聖衆。當座人念佛一聲，白衆云：「敬白道場衆等。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，令衆等即於言下，滅無量罪，獲無

² 『國際敦煌項目（IDP）』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk>（2020年3月17日上網）。

³ 向達〈唐代俗講考〉，《國學季刊》第6卷第4期，1952年12月，頁2-44。〈唐代俗講考〉一文雖然在《燕京學報》第16期（1934年12月）上已有發表，但是關於P.3849V的記載是1952年的版本以後才能見到的。

⁴ 參看〔日〕荒見泰史《敦煌變文寫本的研究》（北京：中華書局，2010年）。

⁵ 〔日〕荒見泰史《敦煌變文寫本的研究》。

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。即須觀其道場徒衆多少，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》，一坐一啓。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。若准一坐啓經法事，即廣略看時，其諸依次誦之。散華樂為首，其散華樂一坐一[句]，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。智者必須深厭生死，正念思惟念佛三昧，普為法界六道怨親，願同生極樂速成無上菩提⁶。

這本書是入唐僧圓仁從中國帶回到日本的文獻，此前的研究表明，這種「淨土五會念佛法事」在中國流傳廣泛。法照的「五會念佛法事」，除了簡略的「略法事儀讚」外，還有敦煌文獻中保存下來的《淨土五會念佛誦經觀行儀》3卷⁷。另外敦煌文獻中還有一些被稱為「念佛讚文」、「禮讚」、「淨土讚」⁸的讚文，毫無疑問，9、10世紀的敦煌以及其他中國社會中廣泛流傳著念讚文和五會念佛法事⁹。

⁶ 唐·法照《淨土五會念佛略法事儀讚》卷1，《大正新脩大藏經》，（東京：大正新脩大藏經刊行會，1988年）第47冊，第1983經，頁475a-b。

⁷ 在敦煌文獻中《淨土五會念佛誦經觀行儀》只留有中卷（P.2066）及下卷（P.2250、P.2963）。

⁸ 對這一系列文獻，在學術上曾使用過各種名稱，例如：塚本善隆《唐中期的淨土教：特に法照禪師の研究》、施萍婷〈法照與敦煌初探〉，作「贊」；佐藤哲英《龍大圖書館山內文庫藏法照和尚念佛讚——本文附解說》等，以及張先堂〈晚唐至宋初淨土五會念佛法門在敦煌的流傳〉，作「贊文」或「讚文」；廣川堯敏〈禮讚〉等作「禮讚」等等。

⁹ 〔日〕塚本善隆《唐中期的淨土教：特に法照禪師の研究》（京都：東方文化學院京都研究所，1933年）；〔日〕佐藤哲英《慶華叢書1・龍大圖書館山內文庫藏法照和尚念佛讚——本文附解說》（京都：慶華文化研究會，1951年）；〔日〕佐藤哲英〈法照和尚念佛讚について（上、下）〉《佛教史學》第3卷第1號、第2號，1952年6月、10月，頁42-64、133-139；〔日〕佐藤哲英〈敦煌出土法照和尚念佛讚〉，西域文化會編《西域文化研究第六：歷史と美術の諸問題》（京都：法藏館，1963年），頁195-222；〔日〕廣川堯敏〈敦煌出土法照關係資料について〉，〔日〕石田充之博士古稀記念論文集刊行會編《石田充之博士古稀記念論文集——淨土の研究》，（京都：永田文昌堂，1972年）；〔日〕廣川堯敏〈禮讚〉，〔日〕牧田諦亮、福井文雅編集

10 世紀的《十王經》，如《閻羅王預修生七往生淨土經》的開頭也寫道：「謹啓諷《閻羅王預修生七往生淨土經》。誓勸有緣以五會啓經入讚念阿彌陀佛¹⁰。」說明這與五會念佛法事有關聯。宋代（960-1279）重慶大足寶頂山石刻的碑文裏也留下來了同樣的讚文¹¹，足可證明其在中國社會中流行的廣度。

乍看一下上面的儀式次第，會發現從「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」到「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」的序列內容與 P.3849V 的儀禮次第是非常相似的。「作梵」作法後面部分來看，雖然沒有「押座」作法，但「念佛菩薩」後面有「莊嚴」作法，順序也是一致的。至於沒有「押座」的作法，據俄藏敦煌文獻 Φ109「《押座文》作梵而唱」條目的記載，已經明確了「作梵」和「押座」之間的密切關係，具體而言是以梵歌的方式吟唱押座文的可能性¹²。換句話說，可以認為「押座」是後來從《略法事儀讚》中的「作梵」的作法發展而來的，因此《略法事儀讚》中沒有「押座」作法並沒有什麼問題。還有，在《受八關齋戒文》類的許多文獻的末尾，如這篇俄藏敦煌文獻 Φ109，在各儀禮的最終部分記有「次當迴向發願，然後取散」等文字¹³。

在《略法事儀讚》的最後是唱讚作法，「最後唱《西方禮讚》、《天臺智者迴向發願文》、取散」而結束。這與 P.3849V 的「便迴向發願；取散」和 Φ109 的「次當迴向發願，然後取散」的描述一致。總體而言，不難推想這一時期傳播甚

《講座敦煌 7・敦煌と中國佛教》（東京：大東出版社，1984 年）；張先堂〈晚唐至宋初淨土五會念佛法門在敦煌的流傳〉，《敦煌研究》1998 年第 1 期，頁 48-64；施萍婷〈法照與敦煌初探〉，敦煌研究院編《1994 年敦煌學國際研討會文集：紀念敦煌研究院成立五十周年・宗教文史卷・上》（蘭州：甘肅民族出版社，2000 年），頁 75-104；林仁昱《敦煌佛教歌曲之研究》（高雄：佛光山文教基金會，2003 年）；〔日〕齋藤隆信《中國淨土教儀禮の研究》（京都：法藏館，2015 年）。

¹⁰ 唐・藏川《佛說預修十王生七經》卷 1，《卍新纂大日本續藏經》（東京：國書刊行會，1989 年）第 150 冊，第 21 經，頁 777-781。

¹¹ 〔日〕荒見泰史〈大足寶頂山石窟《地獄變龕》成立の背景について〉，《繪解き研究》第 16 號，2002 年 3 月，頁 16-52。

¹² 孫楷第《唐代俗講軌範與其本之體裁》，《國學季刊》第 6 卷第 2 號，1938 年 6 月，其後收入周紹良編《敦煌變文論文錄》（上海：上海古籍出版社，1982 年），頁 119-120；〔日〕荒見泰史〈押座文及其在唐代講經軌範上的位置〉，《敦煌變文寫本的研究》，頁 240-281。

¹³ 〔日〕荒見泰史〈「淨土五會念佛法事」與八關齋、講經〉，《政大中文學報》第 18 期，2012 年 12 月，頁 57-86。

廣的五會念佛法事的次第作法的名稱在敦煌文獻中得以承繼，如 P.3849V 等。

筆者在這裡忽然想到的是，在讀誦「迴向發願」之後，儀式是否直接解散，或者這裡是否也有為了「取散」的文句存在，以促「散會」或「散座」。因為正如大家所知的那樣，確實分別存在著「作梵」、「押座」、「莊嚴」相關的文字資料。在「取散」之前的「迴向發願」上，《略法事儀讚》提到了《天台智者迴向發願文》的具體發願文名稱。那麼，如果存在「取散」用的「取散文」也就不足為奇了。這也是筆者在「最後唱《西方禮讚》、《天台智者迴向發願文》、取散」裡用了頓號作為斷句符號的原因。意思是唱了禮讚、迴向發願文和「取散」文辭。

然而，「取散」一詞並不常見，這個詞又有什麼含義呢？我們可以認為「散」是「散會」或「散座」的意思，但「取」這個詞究竟是什麼意思呢？在下面的章節中，我們也將考慮這一點。

二、什麼叫「取」

「取」字的本意很清楚。《說文解字》云：「取，補取也」，《廣韻》云：「收也，受也¹⁴」等等。複合詞通常是把動詞放在複合詞的末尾構成的，可以說是連合式的，如「取與」，也可以是動賓式的，如「取死」、「取決」、「取別」、「取告」、「取合（取容）」、「取討」。其中有些詞，如「取討」，在詞典中被釋為「討」的同義詞。由此看來，「取散」可以理解為「散」，即「散座」。

其他詞典中沒有專門提到「取散」一詞，但張涌泉、張小艷、郜同麟主編《敦煌文獻語言詞典》中有「取散」詞條，並根據本文前一部分所舉的例子進行了解釋，但「取散」只是「散會」或「散座」的意思¹⁵。

為了確認，我們不妨簡單看看敦煌文獻中禮儀文書中「取」字的用法：

送妙質於憤，殯於墳野。臨歸取別，氣絕長辭；幽路懸遙，未知何託。生如暫寄，殞若常歸。冥路遊遊，親知永隔信¹⁶。（S.2832 《（擬）願文等範本》）

¹⁴ 漢·許慎著，清·段玉裁注《說文解字注》（上海：上海古籍出版社，1981年），頁116上。
宋·陳彭年等重修《校正宋本廣韻》（臺北：藝文印書館，1986年），頁264。

¹⁵ 張涌泉、張小艷、郜同麟主編《敦煌文獻語言詞典》（成都：四川辭書出版社，2023年）。

¹⁶ 『國際敦煌項目（IDP）』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk>（2020年3月17日上網）。

故能臨棺取別，百咽斷腸，握手言離，永富黃泉之路。誰謂無常忽志，生死路分；殯送幽田，靈而取別¹⁷。(P.3172《臨曠文一本》)

樂報質於長消，墮悔華於闇理。故能臨棺取別，握手言微，永作黃泉之客¹⁸。(北圖 8363《(擬)臨曠文》)

落桂質於長墳，埋花容於壙野。臨棺取別，哽噎斷腸；舍離恩慈，永作黃泉之客¹⁹。(S.5639《(擬)亡文範本等》)

上述例子不勝枚舉。「取別」可等同於「別」，的確憑這些似乎並不能賦予「取」字任何意義。

接下來，「取」作為接受「佛果」與「菩提」時的含義用法也可以找到一些例子：

敬禮常住三寶。然後呪師自擎盤取，再三發願，與呪印加持，便送出²⁰。
(S.3427《結壇散食迴向發願文》)

恭聞無崖真海中有聖丈夫，曰釋迦牟尼，則婆娑世界之法王矣。其惠也日明，其智也霜利。相聞三十有二，口演八萬四千門。其門沖幽，修尅者必達真境；其化廓邈，誘進者必脫世間陰炭。於是解修苦海者，於焉恩浪；往無不利者，斯焉取辭哉²¹！(P.2255《願文》；P.2326《願文》、P.2358《願文》略同)

賢子上求佛果，下度□生；越煩惱之愛河，取菩提彼岸²²。(北圖 8454《(擬)發願文範本》)

目前，筆者希望將其保留在有此類例子的範圍內。不過，需要注意的是，這樣的用例對於「取」字很重要。關於這一點，我們將在後面討論。

「取」字也可以帶有某種動詞為賓語，在這種情況下，「取散」也可以被理解為「散會」或「散座」的意思。然而，參加「俗講」或「八關齋」儀式的並非

¹⁷ 『國際敦煌項目 (IDP)』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk> (2020 年 3 月 17 日上網)。

¹⁸ 『國際敦煌項目 (IDP)』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk> (2020 年 3 月 17 日上網)。

¹⁹ 『國際敦煌項目 (IDP)』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk> (2020 年 3 月 17 日上網)。

²⁰ 『國際敦煌項目 (IDP)』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk> (2020 年 3 月 17 日上網)。

²¹ 『國際敦煌項目 (IDP)』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk> (2020 年 3 月 17 日上網)。

²² 『國際敦煌項目 (IDP)』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk> (2020 年 3 月 17 日上網)。

都是熟悉儀式程式的僧侶，特別是以普通人為對象的儀禮，在儀式上讀誦迴向發願文後，在沒有任何指示或表示的情況下就「散會」或「散座」，似乎很不自然。

值得注意的是，敦煌文獻中關於「八關齋」儀禮的《受八關齋戒文》類文獻的記載裡，有以下記載，如下：

59. ……「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，迴施衆生。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。願之衆生，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，法界衆生，
70. 與諸衆生，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。
74. 父母兄弟暫來會，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²³》

這是一份具有「八關齋」的「次第法則集」性質的文獻，它像變文那樣羅列了一系列儀式，把儀式上所用的文辭都放在一起，好像劇本一樣。在這裡，我們可以看到第 59 行總結了儀式的最後步驟，其後寫的是「迴向發願文」的內容。然後，這個後面有將總結儀式內容寫成一首「偈」的稱作《五會念佛讚》的韻文。開頭就說人的欲望與無常，曰：「且今觀身並非假，四大五蘊本非真。念念無常恆不住，貪嗔日日漸加深。」接下來說也有虔誠的信徒，但也有宗教信仰不那麼虔誠的人，云：「父母兄弟暫來會，妻子眷屬少時因。」因此，他們害怕自己會失去信仰，云：「一朝魂散歸何路，患體終成一堆塵。」儘管如此，大家都唱出了對淨土的嚮往，云：「今生同結生天會，各各相鍊作善根。若能專注求實相，合掌同居免沉淪。」這似乎正是符合「八關齋」最後的「取散」作法的句子。

既然我們已經考慮到了這一點，那麼考慮到迄今為止對變文的研究中的類似的結末偈文，我們可以回顧一下所謂的「(擬) 解座文」。

三、什麼叫「解座文」

「解座文」是一種七言韻文為主或帶有一些散文的講唱體文獻，見於 P.2305、P.3128、S.2440 和一些《變文》的末尾。這些校錄都收在《敦煌變文集》中²⁴，被視為與變文有關的文本。

下面先介紹幾個例子：

且人生一世，喻若漂蓬，貴賤雖殊，無常一蓋。上至帝主，下及庶民，富貴即有高低，無常且還一種。故《無常經》云：「上生非想處。」云云。

上三皇，下四皓，潘岳美容彭祖少，

²³ 『國際敦煌項目 (IDP)』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk>（2020 年 3 月 17 日上網）。

²⁴ 王重民等編《敦煌變文集》（北京：人民文學出版社，1957 年）。

將為紅顏一世中，也遭白髮驅摧老。

文宣王，五常教，誇騁文章詞麗操（藻），

將為他家得久長，也遭[白髮驅摧老]。

.....

不論貴賤與高低，揀甚僧尼及道侶，

除卻牟尼一個人，餘殘總被無常取。

講多時，言有據，日色偏斜留不住，

高聲念佛且須歸，只向階前領偈去。

不修行，悟經義，逐色耽聲迷與醉，

人生一世瞥然間，不修實是愚癡意。

或貧窮，或富貴，第一身心行自利，

無常忽到一生休，不修[實是愚癡意]。

.....

尚（上）來勸化總須聽，各各自家須使意，

到家各自省差殊，相勸直論好底事。

說多時，日色被，珍重門徒從座起，

明日依時早聽來，念佛階前領取偈²⁵。

以上均為 P.2305 的一部分。因為詩句的前半部分有「故《無常經》云……」等記載，作為「無常經講經文」收錄在《敦煌變文集》第 5 卷中。其特徵之一是都寫有「高聲念佛且須歸，只向階前領偈去。」、「明日依時早聽來，念佛階前領取偈」這樣的套語。

首次提到「解座文」的是孫楷第〈唐代俗講軌範與其本之體裁〉²⁶，這是一篇變文研究最早期的論文。這裡推斷出禮儀中有最後的作法，並指出解座文的定義如下：

經訖下座，有解座梵。見上文。解座者，經講功就卷文罷席之謂。梁陸雲

²⁵ 『國際敦煌項目（IDP）』：<http://idp.ncl.cn>；<http://idp.bl.uk>（2020 年 3 月 17 日上網）。

²⁶ 孫楷第〈唐代俗講軌範與其本之體裁〉，周紹良編《敦煌變文論文錄》，頁 119-120。

撰〈御講般若經序〉，所謂「自開講迄於解座，凡講二十三日」者也。凡講演例升高座，畢則座不解。故前人記講演次數有以座論者。如《宋高僧傳》卷十六〈允文傳〉，記文於開成、乾符間講相疏二十七座，大經二十五座。是其例。開講有梵，解講亦有梵。開講之梵，其本既名押座文；則解座之梵以文論，亦可謂之解座文。解座文今無單行本。惟今所見變文，正說後尚多有附頌讚者。如國立北京圖書館藏潛字八十號失名變文演佛出生成道事者，正說後有讚二十七行，即解座文。其結末四句言云：「高（適）來和尚說其真，修行弟□莫因□；□□□□□□□，□□□莫阿婆嗔。」以欽字甚多，不知其義。然今《三身押座文》後附書有類似之句，其辭云：「今朝法師說其真，坐下聽眾莫因循；念佛急乎歸舍去，遲歸家中阿婆嗔。」此文末二句文義當同。言聽講訖當速回舍，若稽留日莫，則「阿婆」嗔也²⁷。

這裡沒有提到 P.2305、P.3128 文獻，但已經提到在 BD6780（北京 8436，潛 80）以及 S.2440《三身押座文》之後有類似的文本。

此外，周紹良在〈唐代變文及其他〉、〈《敦煌變文集》中幾箇卷子定名之商榷〉等文章裡，將 P.2305、P.3128 等的相關記載當作變文誦讀的結句文辭，還論及 P.2999《太子成道經》、P.2193《目連緣起》末尾也有類似的套語。不過，周紹良使用的名稱並不固定，在〈唐代變文及其他〉中，稱其為「解座文」，而在〈《敦煌變文集》中幾箇卷子定名之商榷〉中，稱其為「散座文」²⁸。如上所述，「解座」之名是孫楷第根據〈御講般若經序〉、《宋高僧傳》中的記載推測出來的，敦煌文獻中也並無此名，因此應等待進一步的討論來定名。

的確，「解座」一詞的用例，除了在先行研究中指出的〈御講般若經序〉、《宋高僧傳》²⁹上的用例以外，還有《續高僧傳》、《華嚴經海印道場懺儀》及《日本文德天皇實錄》中有幾例用例，如下：

〈御講般若經序〉云：

²⁷ 孫楷第〈唐代俗講軌範與其本之體裁〉，頁 119-120。

²⁸ 周紹良〈唐代變文及其他〉、〈《敦煌變文集》中幾箇卷子定名之商榷〉的兩篇都收錄於周紹良《敦煌文學芻議及其他》（臺北：新文豐出版公司，1992 年）。

²⁹ 在《宋高僧傳》的兩例都指的是在譯經場裡的經文翻譯工作的完成並解散。

凡講二十三日。自開講迄於解座。日設遍供普施京師。文武侍衛並加班資³⁰。

另外，《續高僧傳》云：

壇中安高座，繞壇數匝，頂禮昇高座。遠不得已，於是下據胡床坐聽。恭始發聲唱經題，異香氣氲，遍滿房宇。及入文，天上作樂雨四種花，樂則寥亮振空，花則雰霏滿地。經訖下座。自為解座梵訖，花樂方歇³¹。

《華嚴經海印道場懺儀》又云：

十支莊嚴已竟。誦解座偈。處世界如虛空，似蓮華不著水，心清淨超於彼，稽首禮無上尊³²。

《日本文德天皇實錄》又云：

（嘉祥三年（850）五月丙戌）屈請百僧。修先皇七七日御齋會。解座之後，便於太極殿³³。

在後來的黃征、張涌泉《敦煌變文校注》和項楚《敦煌變文選注（增訂本）》上，重新校錄 P.2305 和 P.3128 的時候，根據孫楷第的學說繼續用了「解座文」這個名稱而暫定其為《（擬）解座文》，但其實這個「解座文」名稱並沒有得到實證³⁴。此後很長一段時間，對解座文名稱的研究沒有什麼特別的進展，但在魯立智〈「唱導」辯章〉³⁵，以及『中國知網』上發表的碩士論文黃呼平《敦煌文獻〈妙法蓮華經講經文〉研究》中³⁶，有一些與解座文有關的研究。通過與押座文和其他文本的比較，可以看到一些討論。另外，鄭阿財在〈敦煌變文中謂詞「阿婆」綜論〉

³⁰ 唐·道宣《廣弘明集·御講般若經序一》卷 19，《大正新脩大藏經》第 52 冊，第 2103 經，頁 236a。

³¹ 唐·道宣《續高僧傳·讀誦篇·慧恭傳》卷 28，《大正新脩大藏經》第 50 冊，第 2060 經，頁 687a。

³² 唐·一行慧覺依經錄，宋·普瑞補註，明·讀徹參閱、木增訂正、正止治定《華嚴經海印道場懺儀·毗盧遮那灌頂光呪》卷 1，《卅新纂大日本續藏經》第 74 冊，第 1470 經，頁 145c。

³³ 經濟雜誌社編《國史大系第 3 卷：日本後紀·續日本後紀·日本文德天皇實錄》（東京：經濟雜誌社，1913 年），頁 456。

³⁴ 黃征、張涌泉《敦煌變文校注》（北京：中華書局，1997 年）；項楚《敦煌變文選注（增訂本）》下冊（北京：中華書局，2006 年）。

³⁵ 魯立智〈「唱導」辯章〉，《宗教學研究》2012 年第 1 期，頁 160-166。

³⁶ 黃呼平《敦煌文獻〈妙法蓮華經講經文〉研究》（成都：四川師範大學碩士學位論文，2016 年）。

上討論了「解座文」中的重要語句³⁷；高井龍在〈解座文考〉上則對解座中的「聽取偈」、「領取偈」進行了關注³⁸；接下來，儘管還處於會議論文階段，何劍平在〈伯三一二八號背〈解座文二種〉內容考釋及定名檢討〉上討論了解座文中的一首與《法華經》有關，因此定名為《法華經解座文》³⁹。儘管人們對上述所謂「解座文」的興趣與日俱增，但「解座文」這一名稱本身自那時起就沒有再被討論過，給人的印象是它在學術界已經確立了地位，而沒有再做深入的討論。

不過，除了「解座」之外，還有其他各種名稱用於表示儀式的結束和解散，如「散座」（見《佛說摩利支天陀羅尼咒經》⁴⁰）和「退座」（見《敕修百丈清規》⁴¹）。在筆者較熟悉的日本曹洞宗的《曹洞宗行持軌範》⁴²中，主要使用「散堂」。不同時期、不同宗派的名稱不盡相同，很多情況下名稱會根據儀式的不同情況而改變，因此敦煌儀式使用「解座」似乎不一定很合適。筆者過去提出的「莊嚴文」，也是以淨土五會念佛法事和敦煌文獻中的一個特色詞彙命名的。同樣，筆者認為用敦煌文獻中已有例證的名稱更為合適，於是撰寫了這篇文章。

這裡需要再次指出的是，在法照的淨土五會念佛法事和 P.3849 的儀禮次第中可以找到「取散」的名稱和含義，高井龍也提到在儀式結束時的「聽取偈」、「領取偈」。或許所謂「解座」、「散座」的偈文就是「聽取偈」、「領取偈」的取偈吧。如此，剛才討論的「取散」這個名稱裡有「取偈」的「取」，就很說得通了。

此外，《南海寄歸內法傳》⁴³、《四分律行事鈔批》⁴⁴中儀式結束時也使用了「取散」的次第名稱。「取散」這個詞也在儀式中被使用，《四分律疏飾宗義記》有云：

大僧代尼請教誡訖，上坐應答：「從某甲受。若僧無所差人，有能說法者

³⁷ 鄭阿財〈敦煌變文中謂詞「阿婆」綜論〉，《浙江大學學報（人文社會科學版）》2007年第3期，頁36-42。

³⁸ 〔日〕高井龍〈解座文考〉《敦煌寫本研究年報》第17號，2023年3月，頁163-185。

³⁹ 何劍平〈伯三一二八號背〈解座文二種〉內容考釋及定名檢討〉，蘭州大學敦煌學研究所編《傳承與創新——中國敦煌吐魯番學會成立四十周年國際學術研討會論文集》上冊（蘭州：蘭州大學敦煌學研究所，2023年8月16日-20日編印本，待刊），頁369-383。

⁴⁰ 失譯《佛說摩利支天陀羅尼咒經》，《大正新脩大藏經》第21冊，第1256經，頁262a。

⁴¹ 元·德輝重編《敕修百丈清規》，《大正新脩大藏經》第48冊，第2025經，頁1119a、1123b等。

⁴² 曹洞宗宗務庁教学部《昭和訂補曹洞宗行持軌範》（東京：曹洞宗宗務廳，1967年）。

⁴³ 唐·義淨《南海寄歸內法傳》，《大正新脩大藏經》第54冊，第2125經，頁210c。

⁴⁴ 唐·大覺《四分律行事鈔批》，《卍新纂大日本續藏經》第42冊，第736經，頁750b。

應答，往某甲比丘邊受。」「若復無者？」上座應答：「此無差教授人，又無能說法者，汝等莫放逸。」諸尼明日應來，問所囑人云：「竟為我白僧不。」此比丘應傳上座語，語之：「理應尼受上座教已。還尼寺中，集僧索欲。」梵唄已訖，使尼告云：「大僧上座，今有略教。」聞此語已，尼眾齊起，端身正立；立已，具宣上座略教；宣已，齊聲唱頂戴持，禮佛取散。開文云：「至集會日，與說八不可違法。應次往與說法者。見論十五云：若不說八敬，先說餘法，吉。若說八敬已，後說餘法，不犯。除答問，不犯⁴⁵。」

四、結語

在這篇文章中，筆者探討了敦煌文獻中儀式最後部分經常出現的「取散」一詞。雖然我們可以將該詞的本義理解為「散會」或「散座」，但在《受八關齋戒文》中，我們可以找到這樣的例子：「發願迴向」中使用的唱詞與「取散」中使用的唱詞並列。這些偈文與一系列被稱為「解座文」的韻文相一致。此外，「解座文」包含一個套語，即在儀式結束時在壇前將偈文「聽取」或「領取」，然後回家。

由此可見，「取散」並不是一個簡單的「解散」「散座」意義的術語，而是與「作梵」、「押座」和「莊嚴」類似的一系列禮儀中的作法之一，這些儀禮都伴隨著吟誦，而「取散」的吟誦可能就是所謂的「解座文」。在此基礎上，筆者想重申，「取散偈」比「解座文」的名稱更有文獻支持，考慮到已經定論的「押座文」、「莊嚴文」、「迴向發願文」的名稱，「取散文」的名稱更加妥貼吧。

最後，筆者想補充的是，這些次第順序和具體的文辭也影響著講唱文學文獻的敘述，與押座文和莊嚴文等一樣，取散文也被保留下來並與講唱文學融合在一起。例如：龍谷大學收藏的敦煌文獻《悉達太子修道因緣》在講經內容結束後，誦經者留下了如下一句。筆者舉這個例子來結束本文：

其羅睺三歸依了，頭髮不剃隨自落，金蘭袈裟從體自生，同登佛會，身

⁴⁵ 唐·定賓《四分律疏師宗義記·不差教尼戒》卷6，《卍新纂大日本續藏經》第42冊，第733經，頁171a。

長一丈，號曰大阿羅漢。今勸坐下聽人，此者因緣，希逢難遇。

更欲說，日將沈，奉勸門徒念佛人，合掌階前聽取謁（偈），總交親自見慈尊⁴⁶。



⁴⁶ 《悉達太子修道因緣》（日本龍谷大學藏敦煌抄本）。

主要參考文獻

- 唐・一行慧覺依經錄，宋・普瑞補註，明・讀徹參閱、本增訂正、正止治定 《華嚴經海印道場懺儀》，《卍新纂大日本續藏經》第 74 冊，東京：國書刊行會，1989 年。
- 唐・大覺 《四分律行事鈔批》，《卍新纂大日本續藏經》第 42 冊，東京：國書刊行會，1989 年。
- 唐・義淨 《南海寄歸內法傳》，《大正新脩大藏經》第 54 冊，東京：大正新脩大藏經刊行會，1988 年。
- 唐・道宣 《續高僧傳》，《大正新脩大藏經》第 50 冊，東京：大正新脩大藏經刊行會，1988 年。
- 《廣弘明集》，《大正新脩大藏經》第 52 冊，東京：大正新脩大藏經刊行會，1988 年。
- 元・德輝重編 《敕修百丈清規》，《大正新脩大藏經》第 48 冊，東京：大正新脩大藏經刊行會，1988 年。
- 失 譯 《佛說摩利支天陀羅尼咒經》，《大正新脩大藏經》第 21 冊，東京：大正新脩大藏經刊行會，1988 年。
- 曹洞宗宗務庁教学部 《昭和訂補曹洞宗行持軌範》，東京：曹洞宗宗務廳，1967 年。
- 經濟雜誌社編 《日本文德天皇實錄》，《國史大系》第 3 卷，東京：經濟雜誌社，1913 年。
- 王重民等編 《敦煌變文集》，北京：人民文學出版社，1957 年。
- 向 達 〈唐代俗講考〉，《國學季刊》第 6 卷第 4 期，1952 年 12 月。
- 周紹良 〈《敦煌文學芻議及其他》〉，臺北：新文豐出版公司，1992 年。
- 孫楷第 〈唐代俗講軌範與其本之體裁〉，《國學季刊》第 6 卷第 2 號，1938 年 6 月；周紹良編《敦煌變文論文錄》，上海：上海古籍出版社，1982 年。
- 張涌泉、張小艷、郅同麟主編 《敦煌文獻語言詞典》，成都：四川辭書出版社，2023 年。
- 項 楚 《敦煌變文選注（增訂本）》下冊，北京：中華書局，2006 年。

黃 征、張涌泉 《敦煌變文校注》，北京：中華書局，1997 年。

黃呼平 《敦煌文獻《妙法蓮華經講經文》研究》，成都：四川師範大學碩士學位論文，2016 年。

鄭阿財 〈敦煌變文中謂詞「阿婆」綜論〉，《浙江大學學報（人文社會科學版）》2007 年第 3 期。

魯立智 〈「唱導」辯章〉，《宗教學研究》2012 年第 1 期。

高井龍 〈解座考〉，《敦煌寫寫本研究年報》第 17 號，2023 年 3 月。

荒見泰史 〈「淨土五會念佛法事」與八關齋、講經〉，《政大中文學報》第 18 期，2012 年 12 月。

—— 〈大足寶頂山石窟『地獄變龕』成立の背景について〉，《繪解き研究》第 16 號，2002 年 3 月。

