

(續上期)

從內容上對變文加以分類，也有值得注意的地方。

變文雖屬演唱佛經，但却可明顯地分成兩類：一類是引唱經文，然後一白一韻地交替講唱，如上節所引的「維摩詰經變文」；另一類則是不引唱經文，只是在一白一韻的交替講唱中宣說經義。——這是變文的第四種分類。

依照揣測，此中前一類型的變文，應該是較早的形式，其時由轉讀變為俗講未久，故尚如實地引唱經文，但其後娛樂性愈來愈濃，便覺得引唱經文為拖沓，於是就索性把經文刪去，只用講唱敷衍其文義了。

不引唱經文的變文，又可以再細分為兩類：一類是如實演述經文，並不重視故事性；另一類則是單純演述佛經中的故事，或佛的本生本行，而不涉及佛經法義。

依個人揣測，這兩類變文的分別，意味着俗講的又一次變革。因為前一類雖不引唱經文，究竟還是對佛經作通俗講唱，後一類索性只抽取經中趣味性濃厚的故事部份來講唱，可以說是愈來愈注重娛樂性。在說經的觀點而言，這變革是一種墮落，在講唱文學的觀點而言，這則是一種趨俗的變遷。

然而，變文變革至此，仍未止步，在敦煌殘卷中，竟然發展了一些只講唱世俗故事的變文，內容完全和佛經無關。因而變文便可以作出更大的分類，即：一與佛經有關的；二與世俗事有關的。——這是變文的第五種分類。

從文學發展的觀點來看，講唱世俗事的變文，即是後來宋人

話本的前身，關於這點，我們將在下一節詳述，現在需要指出的是，這類變文為數相當之多，而且又可依其性質分成以下數類：

- 一 史事：如「伍子胥變文」之類。
- 二 傳奇：如「舜子至孝變文」之類。
- 三 靈怪：如「唐太宗入冥變文」之類。
- 四 英雄：如「張淮深變文」及「西征記」（「張義潮變文」）之類。

變文發展至這個地步，可以說，已不再與佛教有關了。在結束本節之前，試依據變文內容的變革，列一系統表，以清眉目：

俗講

引唱經文

佛經演述

不引唱經文

佛經故事演述

世俗故事演述

由表可知，變文的內容實在經過三次的變革，每一次變革，都離佛經愈遠，走向通俗，無怪其能成爲民間文學的祖禰了。

變文與說話

由變文的韻文部份發展而爲戲曲，白文部份發展而爲小說，這說法目前已可作爲結論。本文專論後者，故對前者姑置而不談。然由變文到小說，却亦非一蹴而就，蓋其中曾經幾度的轉折。

首先，是由俗講發展爲「說話」的階段。唐郭提「高力士外傳」說：

太上皇移仗西內安置，每日上皇與高公親看掃除庭院，芟雜草木。或講經論議，轉變說話，雖不近文律，終冀悅聖情。



此中所謂「轉變」，當爲說變文之意，轉，猶前述轉讀之轉。至於說話，則是講唱世俗故事。——依照揣測，當變文發展至專述世俗事時，因不好仍沿用有佛教意味的「變」字。後來就漸改稱爲「說話」了。而說話一詞，於隋唐人口語中原是說故事的意思。「太平廣記」引隋侯白「啓顏錄」曰：

（侯白）纔出省門，即逢（楊）素子玄感，乃云：「侯秀才可以玄感說一箇好話。」……

「說一箇好話」，即說一個好故事之意。

原來說故事的說話，不會太長，但採取了變文形式的說話，則說起來似乎頗費時了。「元氏長慶集」有「酬翰林白學士代書一百韻」一詩，中有句云：「光陰聽話移」，句下自註說：

嘗於新昌宅說「一枝花」話，自寅至巳，猶未畢詞也。

「一枝花」即白行簡傳奇「李娃傳」中的李娃。倘若是單純的「說」故事，恐怕不會「自寅至巳」，歷八個小時「猶未畢詞」，時間拖得這麼久，則「說」之外自然有「唱」。這種情形，可以「鶯鶯傳」爲例子說明。

元稹的「鶯鶯傳」，體裁上頗受變文的影響，所以在白文敘述中，藉張生與鶯鶯的詩詞酬答，已插入了不少韻文，可是元稹似乎還認爲不夠，竟在文中加上這樣的一段：

河南元稹亦續生「會真詩」三十韻，詩曰：「微月透簾櫳……」。

這「三十韻」的加入，顯然與當時說話的本子——即「話本」有韻文的體裁有關。至於韻文部份，則當然是唱的而不是說的了。

說話有唱的部份，還可以找出兩個例證。第一個例證見於「新唐書·禮樂志」：

……復有「銀字」之名，中管之格，皆前代應律之器也。

此言管色又名銀字。徐養源說其原因，謂由於是「鏤字於管，鈿之以銀」的緣故。據「都城紀勝」：「小說謂之銀字兒」，則顯然說話人說小說時，是要動用到管色的，故可證明說話有唱的部份。

再說，佛門梵唱，管色爲主要的樂器，至今法事時，醮師仍

用管色吹和。當日俗講變文沒有用管色，已不可考，但大抵恐怕是有的。這樣，由變文變革而成的說話，沿用管色吹和，似乎也是順理成章的事了。

第二個例證，見於高承「事物紀原」：

唐書武平一傳：平一上書，比來妖伎胡人，於御座之前，或言妃主情貌。或刊王公名質，詠歌舞蹈，名曰「合生」。始自王公，稍及閭巷，今人亦謂之「唱題目」。

宋代有說話四家，合生即爲其一，合生的來源又出於唐代，且有「詠歌舞蹈」，似更可證明說話——即使是說小說，的確是有唱的部份的。

關於說話的家數，唐代的記述未有發現，依宋人記載，其四家的系統應該如下：（據「東京夢華錄」「都城紀勝」「夢梁錄」及「武林舊事」整理）

一、小說：分三

甲 烟粉、靈怪、傳奇。

乙 說公案：朴刀桿棒及發跡變泰之事。

丙 說鐵騎兒：謂士馬金鼓之事。

二、說經：分四。

甲 說經：謂演說佛書。

乙 說參請，謂賓主參禪悟道等事。

丙 說誦經

丁 彈唱因緣

三、講史書：分二

甲 演史：講說通鑑漢唐歷代書史文傳爭戰興廢之事。

乙 小說人：以一朝一代故事頃刻間捏合。

四、合生（商謎附）

（此中「講史書」有「小說人」一家，爲筆者個人的分類。前輩學者多以此有關記述爲錯亂，不應附於講史書目下，愚見以爲此正與講述史書的人相對而言，即講史的人，依史書敷衍，小說人雖曰講史，却不據史書，故「夢梁錄」才說：「但最畏小說人，蓋小說者，能講一朝一代故事，頃刻間捏合。」既云「捏合」，

自是編造出來的歷史故事。故此家不應列入「小說——銀字兒」項下，而應列入「講史書」之內。關於說話人的家數問題，至今猶未得確解，即由於此點的混淆，因附記在此。）

很明顯可以看出，說話四家中，很多項目是變文的承繼：說經，是俗講的直接發展。——其中的「說禪經」，自然已經變質，但猜想其形式仍是沿用俗講，所以才被列入說經之內。小說與講史，則是由講唱世俗故事的變文發展而成。至於合生與商謎，則恐怕和變文沒有甚麼直接關係了。

由前引「銀字」與「合生」的名目，可見宋代的說話，原是唐代說話的承繼，那麼，由俗講而變成說唱形式的說話，由變文而變成說話人所依據的話本——現在通稱為「平話」，更是可想而知的事。

詞話與小說

由變文演變成平話，事固彰彰可考，但元人所說的「詞話」，是否即宋人說話的平話，這涉及變文演為小說的段落問題，因而有把它弄清楚的必要。

近人孫楷第曾提出一有力的證據，證明「詞話」即宋說話人的話本，其證出於元夏伯和「青樓集」，集中有「時小童」一條云：

善「調話」，即世所謂小說者。如丸走坂、如水建瓴。

女童亦有舌辯，嫁末泥度豐年，不能盡母之技云。

孫氏以「調話」為「詞話」之誤。又再引二事作證：

「青樓集」稱時小童的「女童亦有舌辯」，「舌辯」二字，原來是宋代人對說話的另一稱謂，故「夢梁錄」有「說話者謂之舌辯」的說法，據「武林舊事」，說話人又有「雄辯社」的組織，因而可知「詞話」即是「說話」。

另一事則為「青樓集」形容時小童「詞話」之美，謂「如水建瓴」，這稱讚與宋人喻小說人之語相同，故又可作為旁證。

按，錢會「也是園書目」中，列「宋人詞話」十六種，既證明詞話即說話，那麼，這就是宋人的十六種平話了。其所以稱為

詞話的緣故，則是由於本子中有可唱的「詞」，有可說的「話」，正因如此，錢會的書目才把十六種宋人詞話附入「劇曲部」。也正因如此，後人所編的說唱擬平話，也以詞話為名，如諸聖隣的「唐秦王傳詞話」、楊慎的「歷代史畧十段錦詞話」，及擬說唱體裁的「金瓶梅詞話」。

考究詞話的組織，實在變文的組織很相似，由此更可知二者的血緣。現試將兩者的結構比對排列如下：

押座文	引詞
唱經題	(缺)
開題	入話
正文	正文

唱經	(缺)
說白	說白
歌讚	唱詞

解座文 結詞

此中的引詞與結詞，影響後來的小說很深，現在見到明、清小說，每回開頭例有詩詞作引，每回末尾也有詩詞作結——有僅作兩句韻語的，可以看作是後來的變體。

「七修類稿」有一則，即對引詞一事，給了我們最好的例證：閩閩「陶真」之本，「起」亦曰：「太祖太宗真宗帝，四祖神宗有道君」。國初瞿存齋過汴之詩，有「陌頭盲女無愁恨，猶撥琵琶說趙家」，皆指宋也。

所謂「陶真」，即是唱小說平話，也即是說話。「堯山堂外紀」說：

杭州瞿女唱古今小說平話，謂之陶真。可作證明。它的所謂「起」，為七言韻文，所以實在是引詞，其作用正與押座文相當。

說話不同俗講，故沒有與「唱經題」相當的項目。至於「入話」則為平話及詞話中的術語，在後世小說中稱為「楔子」，這是逗起正文的項目，故可視為與俗講的「開題」相當。

(下轉第5頁)

其始祖時，移住於江蘇省吳縣木瀆鎮，父鍾岐仲公，母金大蓮夫人。據大師的自傳（『八不道人傳』）說：鍾氏一家，乃屬慈善文雅的知識家庭，與仕宦無關係。但『見聞錄』却說其母舅的金赤城，乃是政府官僚，（『正續藏經』精·一四九—一四〇C）：

「余母舅金赤城，守贛州。……中畧……未幾，陞袁東兵道。」

旭大師，雖與明末清初的政界人物有關，但對其宗教生涯及活動上，却不受政界人物的援助，這還可看出不失明末遺民的旭大師的清高亮節！另一面，身為宗教家的旭大師，對於社會的苦難，民衆的悽慘狀態，極表悲愍！這都表現於願文中，在『鐵佛寺禮懺文』說（旭大師四四歲，西紀一六四二年，『宗論』一—四—一）：

「目擊時艱，倍增愴愴！斗米幾及千錢，已歎民生之苦！病死日以千計，尤驚業報之深！」

又『禮千佛告文』（大師四七歲，一六四五，『宗論』一—四—六）：

「疾疫饑荒洊至，已至寒心！干戈兵革頻興，尤堪喪膽！父母妻孥莫保，骨肉身首分離！百骸潰散，誰思一性常靈！邁鬼聚號，肯信三緣自召！悠悠長夜，淚與血而俱枯！漠漠荒郊，魂與魄而奚泊！」

更在『占察行法願文』（大師四八歲，一六四六，『宗論』一—四—一〇）：

「又祈江南、江北，乃至震旦域內，近日遭兵難者，種種債負消除！一一怨嫌解釋，脫幽冥之劇苦，胎蓮蓊以超昇！」

當時所蒙難的地域，不只華北，竟擴展至華中、華南，及於西南各地，可以說是遍及於整個中國領土。當時這種的悲慘狀態，由佛教宗教家的立場看，即屬衆生的業報所招，故旭大師，專爲被害者們的菩提種子著想，才幾次舉行禮懺，將其功德回向給苦難中的衆生，能獲脫離苦境；既亡者速生於佛國淨土！然至末法時代，尤其戰亂中，能幸免於災難者甚少！因旭大師的先輩長老中；如徧融眞圓（一五〇五——一五八四）、達觀眞可（一五四三——一六〇三）、愁山德清（一五四六——一六二二）等三

位高僧，都受過逼害，這在旭大師的自著文獻中，曾有述及（參照：『示靖開』法語，『宗論』二—二—一五）（待續）

（上接第11頁 佛經俗講與小說）

正文部份，詞話以白文敘事，以詞調歌詠，體例正如省去唱經的變文。「十段錦詞話」中即有一詞，把這體例說得很明白：

一段詞，一段話，聯珠間玉。一篇詩，一篇鑑，帶武間文。

元明人既有做宋人平話之作，稱爲詞話，則明中葉以後出現的小說，自是改革詞話的體例而成。這些小說，着重於說白敘事，所以詞的部份便可以省畧了，至於其中還插入一些韻語，以形容人物，則只是講唱的痕跡，在小說中的地位並不重要。然而這些重白輕韻的小說出現，却是我國文學史上的另一高潮。

千餘年間，由俗講的變文演爲小說，變化可謂繁雜，是則佛經的輸入，影響我國文學的深廣，也就可想而知了。

（上接第16頁 智者大師「聖之時者也」）

或問：佛教自來對教理問題，屢有爭辯，以天台宗而言，宋時即有山家、山外之爭，吾人今日也可效法前人從事批判嗎？個人以爲：此應視自身之德學而定；若有往聖前賢之德（不謾罵、不寫恐嚇信）之學（教理圓融）則可，無，則是謗（法）也。今有人焉，對天台學之「敵對相即」「十如是」……尚不了了，且自云學佛以來，未聞性惡之說，則去批判之程度尙遠。何況，天台宗乃教下三家之學，世出世法淵博如梁任公，尙感到旨深義奧，即教外人士亦認爲，天台宗是「調和一切，包含一切」（雷伯倫教授撰「中國文化的兩週」），所以要想批判天台宗，談何容易！

聖人有言：「士有諍友，則身不離於令名。」關於天台性具問題，筆者已盡同道忠告之誼，「朋友數斯疏矣」，今後對此問題，不願再談，並對其人之文，亦不寓目。爰舉法華一偈，以結束本文：

「惡鬼入其心，罵詈毀辱我，我等敬信佛，當着忍辱鎧。」