

311267

02224

敦煌愛文集



敦煌文庫

王重民 王庆菽 向达
周一良 啓功 曾毅公 編

人民文学出版社

一九五七年·北京



* 倫敦藏斯一四九一號
 “波 盛 文”插圖

嶺南通志

蓋聞油土膏：神效靈

五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。

嶺南通志
不考五岳之脈絡其來自是二部事雖是深
遊環津如事跡之似彼聖蹟在法中有一和
其日端懷有一子石曰志遠此道處家往廟門
以子之史無外疑石志遠捨俗出家中石志遠
養其母老志於斯禮和南處帝念正法年觀其
如三碑定如無使聖之不通志於百舍堂
南日小子從事和尚籍蘇州學子藝其無白馬
能令假替一石山寺渡渡水訪道泰僧徒能出
達其暢不生可支師日法令能老能往州山志遠
弟子志遠不期而北堂和以有志志和志遠日沙
僧能老但往江蘇作意遊禮志遠山即往便是
志遠志遠不期而北堂和以有志志和志遠日沙
僧能老但往江蘇作意遊禮志遠山即往便是
志遠志遠不期而北堂和以有志志和志遠日沙
僧能老但往江蘇作意遊禮志遠山即往便是

倫敦藏斯二〇七三號

“罐山正公語”首云

[illegible]

八相變文

亦將得遇如來於過客無量世時百千萬劫多生流離奈
國廣修四弘誓願我無上提不借身命常以己身及一切
萬物施於眾生施力王明且我友友為安人如得火
以通其主哀慈而身布施無日夜又歌利王時割我
身體斷手足斷足斷王時割我身體斷手足斷我
下我頭于過客其有過客時割我身體斷手足斷我
方諸他身上然燈太子時割我身體斷手足斷我
飯居士時割我身體斷手足斷我
令得佛滿面所村因眼多子為馬七珍守視生切於生
或時為王或時為太子於波羅奈國五天王境捨身獲命
不作為難非但一生如是而千萬億劫精進身以發此大願
獲多善行无不獲新令其心圓滿足故於三元教切中特
將万行以為功果果滿方成德信若何諸君覺世道寬
捨身中安好之佳意心切煩惱之患出生死之要方踐獲
之開城六通具足五眼光明為三界人所作出生死之清
淨正善報故奉出規法安樂化諸弟子
三天僧祇努力堅
六波羅蜜行因緣
而平功德身將滿
公十圓示盡餘金
未滿此間教度
且行何多其金緣
常則不在捨餘圖
亦規權舍世事夫
未滿此間教度
梵德奉安如足天
中若少缺奉是如足此是欲得身四天
也况說餘行有其六天第四天至天學初制天
若三福發天

北京圖書館藏云字二十四号

“八相變文”首段

異世已先念俱焚香諸佛菩薩之
 供大願見賢主門 密藏靈寶經法
 五部三系諸海藏 流傳天下物猶同
 僧居四衆來金池 持花執義似奔雲
 此日既能相火宅 暫將莫問離經文
 三乘聖教實難曉 曰：教教莫能曉
 不復常來我公家 意應果示却非其
 朝以只是長安集 何曾可得開經
 大家期時念夢者 隨法香下能
 恒少僧生逢盛世 溫處僧俗念已來
 解之義而虛受人信施 東遊唐國寺都
 五勞衆衆恩特加師号 擬五臺山上
 松林下竹及經行 文殊殿前獻香華
 度日留思善化愛別世 幸勿自誤也
 衆余經數載製三衣於法儲處寺
 烟蘿生蘭山遊于蘭園更向面壁雲
 觀諸事並山自若茶飯 亦深身各處
 疾後亦未特假德來重此方觀

倫敦藏斯六五五二號

“于蘭國和尚阿彌陀經講經文”首段(一)

大五方各助所金門
 這國界內奉忠靈孝
 陽善女檀越信堂本
 有諸部繞觀月法師
 師師隨隨尼散河燒
 珠圓想法水潔清作
 厚中讚譽恕度明光
 便懺悔凡足曉法必
 靈受三歸必請至無
 後唱經心權祈福攝
 長壽果來切深生死
 三塗地獄受幸慈
 將生倫治過耶悔罪
 新請願古出無言
 賢真那見思懺悔
 不逢善友為實性
 施並願湯懷炭肉
 前生人竹沒不報
 口山朝樹聖金上
 嚴舊來呼眼轉賢
 檢大虛所
 檢揚光奉金心
 檢揚光奉金心

倫敦藏斯六五五一號

“于闐國和尚阿弥陀經講經文”首段(二)

敦煌變文集引言

一八九九年的初夏，敦煌千佛洞的藏經洞發見了。藏經洞的藏書總數量大約有兩萬個卷子，此外還有一些畫幡之類的東西。五十多年來，「敦煌石室藏書」遭受了種種的變化，至今分散在世界上的各個大圖書館裏，收藏最多的是倫敦的不列顛博物院，巴黎的國家圖書館和我們的北京圖書館。其他如日本、蘇聯以及各國的私人手裏還有一些，不過數量不如以上三處的多。英、法兩國下手最早，掠奪去的都是精品，等到我們去收拾殘餘，贖下的大部分已是糟粕了。

這兩萬多卷的藏書，絕大多數是寫本，一小部分是木刻本。寫本的年代，大概自公元後四世紀末期起，至十世紀末期止。刻本中有公元後八六八年刻的金剛經，首尾完整，是世界上現存最早的本刻本。藏書內容絕大多數是佛教經典，下餘一部分為道教、景教、摩尼教的經典，以及經、史、子、集四部書籍、各種賬簿等。這些書籍多是漢文，此外也有不少用中亞古代習用的文字如回紇、吐蕃、龜茲、和闐、梵藏等文書寫的卷子。古代敦煌為一華戎所支一都會，是中西交通的咽喉之地，由石室藏書就可以見出其地位之複雜了。

兩萬多卷石室藏書的發見，使中國和西域中古史的研究增加了一大批新的史料，因而引起中外學

者的注意，逐漸形成「敦煌學」的一門學問，在東方學的研究中佔據了相當重要的地位。敦煌學的方面是很廣泛的，幾十年來中外學者研究的結果，對於中國和西域中古史作出了不少的貢獻。

但是他們的研究不是沒有缺點的。他們仍然不能擺脫正統派的思想，只注意於正經正史的方面。敦煌石室藏書中有不少的賬籍、碑帖、和民間文學作品，都是研究中古時代社會經濟史和人文學史絕好的材料。幾十年來，這一方面的東西，因為沒有受到應有的重視，於是傳布既不多，研究的文章也寥寥可數，像本書所發表的一些作品，就是埋沒不彰的一個顯著例子。

敦煌石室藏書中和文學有關的東西內容很複雜。有唐人的詩，有唐宋五代的詞，而最多的是形式和後代彈詞類似有說有唱的說唱體作品。這些說唱體作品的內容，多數取材於佛經，也有不少是取材於民間傳說和歷史故事。本書所收就是以說唱體為主的一些作品。

敦煌所出說唱體的文學作品，最初被誤認為佛曲，如羅振玉在敦煌零拾中所著錄的幾篇，就是這樣標題的。後來因為像目連變、八相變等等，變文的名稱尚保存在原卷之中，於是又把這一類作品泛指為變文。但是像這一類的作品，固然有些是題上變文的名稱的，是否就可以一律稱為變文文學呢？或者還是有其他的通稱呢？二十年來，我們根據唐代段安節的樂府雜錄、盧氏雜說，以及九世紀上半期日本僧人圓仁入唐後所作的人唐求法巡禮行記，知道唐代寺院中盛行一種俗講。後來又發見巴黎藏伯字三八四九號卷子紙背所書俗講儀式，對於俗講的內容算是比較清楚一點了。現在可以肯定地

說佛曲的名稱是錯誤的。同時我們也提出這樣一個說法：唐代寺院中所盛行的說唱體作品，乃是俗講的話本。變文云云，只是話本的一種名稱而已。

這些話本如說秋胡、和廬山、慧遠的廬山遠公話等故事，用的是散文體，大概有說無唱。如目連變文、八相變文、上陵變文以及以下布爲題材的歌、詞文、傳文之類，則散文與韻文相間，有說有唱，和後世的講唱文學如彈詞等極其相似。

據日本僧人圓仁入唐求法巡禮行記的記載，九世紀上半期長安有名的俗講法師，左街爲海清，體虛、齊高、光影四人，右街爲文淑及其他二人。其中文淑尤爲著名，爲京國第一人。這些人可以稱爲俗講大師，他們所講的話本今俱不傳。現存的作品中有作者之名的，只頻婆娑羅王后宮緣女功德意供養塔生大因緣變文、末尾提到作者保宜的名子。此外如巴黎藏伯字二一八七破魔變文，北京藏雲字二四號八相變文，末尾都有一段獻詞，可以看出即是話本作者的自述。巴黎藏伯字三八〇八號長興四年中興殿應聖節講經文，又伯字二四一八號父母恩重經講經文，也是出於俗講法師之手。可惜這些人的名子除保宜而外，都不傳了。圓仁還記載了道教的俗講，並提到講南華等經的道士矩舍。至於道教俗講的話本，還沒有見到。

唐代講唱變文一類話本的不限於寺院道觀，民間也很流行，並爲當時人民所喜愛。趙璘因話錄和段安節樂府雜錄都提到俗講大師文淑的故事，說他「德者填咽寺舍一，說他「其聲宛暢，感動里人」。人民喜愛之情於此可見。全唐詩裏收有唐末詩人吉師老看蜀女轉昭君變詩一首，是唐代還有婦女從

事變文的。吉維志詩集有「清詞應嘆九秋文」和「畫卷開時塞外雲」兩句，前一句指講唱者一定持有話本，後一句指講唱之際並有圖畫隨時展開，與講唱相輔而行。巴黎藏伯字四五二四號爲降魔變文，述舍利弗降六師外道故事中的勞度叉鬥聖一段，卷子背面有圖畫，畫的就是勞度叉鬥聖的故事，每段圖畫都和變文相應，相當於後世的帶圖本小說。這可爲古師老詩作證明。而現存敦煌話本卷末往往有立鋪等語，立鋪或一鋪指畫而言，都可以說明開講俗講話本時是有圖畫的。

開講俗講時除用圖畫外，似乎也用音樂伴唱。變文唱辭上往往注有一平一側一斷一諸字，我們猜想這是指唱時用平調，側調，或斷金調而言。

唐代寺院中盛行俗講，各地方也一轉變文。變文之流究竟起於何時？先起於寺院？還是這一類講唱文學，民間由來已久？這一些問題，都因文獻不足，難以確定。我們知道，變文、變相是彼此相應的，變相是畫，洛陽龍門石刻中有唐武后時所刻的涅槃變一鋪，所知唐代變相以此爲最早。因此可以這樣說，最遲到七世紀的末期，變文便已經流行了。九世紀上半期有像文淑法師那樣的名聞京國的俗講大師，一歷事五朝，二十餘年，數經流放，聲譽未墮，上自帝王，下至氓庶，無不傾倒，勢力和影響之大，可想而知。

唐代俗講爲宋代說話人開闢了道路，俗講文學的本身，也和宋人話本有近似之點，是宋以後白話小說的一個雛型。一般認爲韓愈一文起八代之衰，那就是說韓愈一反梁齊以來文章綺靡之弊，故宗

古文。古文運動就是散文運動。文體解放的一個影響是傳奇文學的興起，傳奇就是一種短篇小說。八九世紀以後，正統文學方面古文興起，苗發了傳奇文學。戲曲方面參軍戲、大曲之類也大盛了。這些對於俗講文學都不能說是絕無關係的。

據宋代對於文壇的記載，文壇的俗講，一釋氏為知真理及文義稍精，亦甚嗜部之一，那就是說俗講太淺了，是以不登大雅之堂，不見賞於文人學士。可是也正因為這樣，一應應易誘一，於是一愚夫治婦樂聞其說，聽者填咽寺舍，瞻禮崇奉，呼為和尚。教坊効其聲調以為歌曲，一成為人民大眾所喜聞樂道的一種新的文學。這對於宋以後的說話人，話本以及民間文學的逐漸形成，是起了一定的先驅作用的。

首先是俗講文學開闢了一個廣闊的園地，利用種種題材來向人民羣衆講唱。僅就本書所收的變文一類作品而言，其取材已甚廣泛，有佛經，有民間傳說，也有歷史故事。其數衍佛經故事，目的並不在於宣傳宗教，如講唱舍利弗降六師外道的降魔變，文殊向維摩詰居士問病的維摩變，場面極其熱鬧而又有趣味。宗教的意義幾乎全為人情味所遮蓋了。歌衍民間傳說和歷史故事的如秋胡小說、伍子胥、王陵、季布、昭君等，也都是是一般人所喜歡聽的。宋代說話人之講經、說史，在俗講文學中已經有了萌芽了。

其次是採用了接近口語的文字，並蒐集了一部分口語辭彙，為宋以後的民間文學初步地準備了條件。同時對於人物的心理以及動作，加以細緻的分析和描寫，因而像兩卷本的維摩詰經可以敷衍成為

數十萬言的維摩變文，在技術方面給後來的話本和白話小說以很大的啓示。

第三、宋代說話人在中國文學史，特別是民間文學方面，佔有相當重要的地位。但是過去對於說話人的淵源關係很模糊，講文學史的談到這裏戛然而止，無法追溯上去。自從發現了俗講和保存在敦煌石室藏書中的俗講話本以後，宋代說話人的來源去脈，纔算弄清楚了。對研究中國文學史和民間文學的人而言，這自然是一件大事。不僅如此，清末以來，因為找出了一部分所謂宋人話本，大家便很高興，以為這一發現，一方面知道了一言二拍之根據，來源，一方面可以幫助我們了解宋代說話人的話本情形。爲中國文學史的研究寫下了新的一頁。現在所發表的七十八篇文學作品，就時間上講，大概都是唐末到宋初的東西，比所謂宋人話本要早得多。在內容方面，如維摩變文一類，真可以當得起洋洋大文四字，雖然是殘闕不全，然其波瀾壯闊，氣勢雄偉之處，還可以窺見一斑。從研究中國文學史的眼光來看，其價值最少應和所謂宋人話本等量齊觀，爲中國文學史的研究者提供了一部嶄新的材料。

至於這部書的編集經過我們也可以說一說。

敦煌石室藏書發見以後，首先是王國維先生，後來鄭振鐸先生和他的一些朋友們，纔重視其中俗講文學和其他的通俗文學作品。一九三四年以後，王重民先生到了巴黎和倫敦，周覽了伯希和、斯坦因劫去的敦煌石室藏書，大量攝照了變文之類的作品。這些照片現在都藏在北京圖書館，清華大學圖