

◎ 新清华文丛 ◎

域外汉文学
从敦煌学到

● 王昆吾 著



商務印書館

THE COMMERCIAL PRESS

从敦煌学到域外汉文学

王昆吾 著

商务印书馆

2003年·北京

图书在版编目(CIP)数据

从敦煌学到域外汉文学/王昆吾著. —北京:商务印
书馆, 2003

(新清华文丛)

ISBN 7-100-03633-X

I. 从… II. 王… III. 社会科学-文集
IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 086938 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

新 清 华 文 丛

从敦煌学到域外汉文学

王昆吾 著

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北京中科印刷有限公司印刷

ISBN 7-100-03633-X / I·13

2003 年 3 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

2003 年 3 月北京第 1 次印刷 印张 11 7。

定价: 20.00 元

目 录

敦煌论议考·····	1
从莫高窟 61 窟《维摩诘经变》看经变画和讲经文的体制·····	85
越南俗文学文献和敦煌文学研究、文体研究的前景·····	127
原始佛教的音乐及其在中国的影响·····	164
中国音乐学史上的“乐”“音”“声”三分·····	195
唐传古乐谱和与之相关的音乐文学问题·····	219
楚简《诗论》与《诗序》·····	243
——关于《诗论》的性质与功能	
从词体形成的条件看词的起源·····	250
从任半塘先生看中国戏剧研究的意义和趋向·····	270
越南本《孔子项橐问答书》刍论·····	289
《越南汉文小说丛刊》和与之相关的文献学问题·····	314
越南古代诗学述略·····	337
东干文学和越南古代文学的启示·····	357
——关于新资料对文学研究的未来影响	
后 记·····	373

敦煌论议考

敦煌藏经洞打开后,在人们所曾见闻的四部典籍之外,还发现了一批俗文学写本。这类文献迥异于传统文学作品,不被人认识,定名问题遂成为敦煌文学研究的第一个重要问题。经过一段时间的研究,学者们逐渐寻找到“通俗诗”、“通俗小说”(王国维,1920)、“佛曲”(罗振玉,1924)、“变文”(郑振铎,1929)等名。由于前三名均属主观定名,故在20世纪30年代至80年代初期的50年间,敦煌学者约定俗成,把见于部分写本的“变文”视为敦煌全部俗文学作品的总称。在这一时期,敦煌文学资料实际上是依照作家文学的文体观念来划分畛域的,即划为三大块:属传统诗学领域的敦煌诗歌,属传统词学领域的曲子辞,属俗文学研究领域的变文。从80年代开始,人们对上述分类的一些细节产生了怀疑,于是在“变文”中分出了词文、故事赋、话本、变文、讲经文、缘起、押座文、诗话等类别,在“曲子辞”中增加了宗教歌辞等作品。但是,人们却忽视了这样一个事实:这种三大块的分法本身就是有偏差的,是传统文学观的产物,并未尊重敦煌文学在主体上作为口头文学的特性。有鉴于此,我遂在发表于《中国社会科学》1994年第3期的《敦煌文学和唐代讲唱艺术》一文中,根据作品的表演性质,重建了敦煌文学的分类体系,即把全部敦煌文学作品分别归入讲经文、变文、话本、词文、俗赋、论文、曲子辞、诗歌等八种体裁。其中论议一

体,是首次提出而未被过去人论及的。

事实上,论议是一项具有重要影响因而得到丰富记载的唐代伎艺。其渊源可追溯到先秦的论辩风尚,其流变则及于宋以后的许多戏剧曲艺品种。郭湜《高力士外传》记至德年间玄宗李隆基避难西蜀,每日与高力士等亲看扫除庭院、芟薙草木,“或讲经、论议、转变、说话,虽不近文律,终冀悦圣情”——已把论议与讲经、转变、说话等并论,说明它是唐代表演艺术之一,是讲求文律的伎艺项目。考诸史籍,我们还可进一步知道:论议又称“论难”和“问难”,乃指一种由表演双方围绕特定命题往复诘难、以问答形式进行的语言艺术及其文学记录。《启颜录》辟有《论难》专篇;《入唐求法巡礼行记》卷二说论议是讲经之前的节目,卷三说武宗常在节日斋会上使僧、道、儒两两论议;《刘宾客嘉话录》和《唐摭言》卷九说德宗、懿宗好在降诞日使三教论议;敦煌写本《庐山远公话》把俗讲中的论议作为故事的重要情节作了描写。而《隋书》、《旧唐书》、《续高僧传》等典籍所见载的“博辩”善论议的隋唐人,则有苏夔、何妥、辛彦之、徐文远、朱子奢、李玄旨、马光、刘焯、褚辉、司马樟、马嘉运、李世民、韦渠牟、杜佑、许孟客、白居易等文士和玄奘、慧布、法安、法论、保恭、吉藏、善胄、义褒、僧达等僧侣——这都是论议的踪迹所在。由此返观敦煌文学,我们面前便出现了这样两个亟待解决的问题:既然论议是同讲经、转变、说话等一样盛行的民间伎艺,那么,它在敦煌宝库中有哪些文学表现?在中国文学史或曲艺史上,论议伎艺究竟占有何种地位?解决这两个问题,无疑可使敦煌文学研究以及对中国文学艺术的历史描写臻于完整。

为此,本文拟对敦煌论议及其来龙去脉加以考述。其目次如下:

- 一、唐代的论议；
- 二、唐代论议的文本；
- 三、敦煌写本中的论议底本；
- 四、论议的起源；
- 五、论议的伎艺化过程；
- 六、论议与其它伎艺的关系；
- 七、结论。

一、唐代的论议

根据《启颜录》的记载,在隋代以前,论议即是一种为人们喜闻乐见的伎艺活动。它在北齐高祖高欢(532至547年执魏政)时较为盛行,常用为大斋、佛诞等佛教庆典日的俗讲以及儒生会讲中的节目,往往有诙谐捷辩的内容。此书《论难》记东魏事五则、隋事二则。前者为石动筩与大德法师论议、与博士论议等故事,后者为卢嘉言入僧房论议、赵小儿与三藏法师论议等故事。其情节大致相近:石动筩、赵小儿等俗人介入斋会、国学一类仪式场合,与法师、博士之流论议,均以诙谐语取胜。这些记载反映了论议伎艺的一般特点:它脱胎于佛教俗讲和儒家讲经,是一项拥有广大观众的娱乐活动,具广场艺术的性质。其表演方式是两人辩难,其风格特点是在义理中杂用俳谐。至晚在北朝,便出现了石动筩等优伶身份的论议艺人。

论议在隋唐两代流行很广,这一点,集中表现为以下三个事实:一是出现了“论场”这一论议场所的专名。如唐释道宣《集古今佛道论衡实录》(以下略称《实录》)卷三记玄奘与道士辩覆事毕,云

“彼出论场，唱言我胜，未登席者，随言信之”；《宋高僧传》卷五记唐长安青龙寺道飏事，云“奏召天下英髦学兼内外者集于洛京福先寺，大建论场”。第二个事实是：论议的才能，由于受到社会尊重而在典籍中获得较突出的记载。如《续高僧传》卷三记有清禅法师立破空义，慧净与其对论之事；卷七记有慧布与思禅师、邈禅师相论义，令“坐中千余人同声叹悦”之事；卷九记有法安每立异义令众难之，“人虽巨众，无能屈者，由是声闻楚越”之事；卷十二则记有吉藏挫败“三国论师”僧粲，由此“芳誉更举”之事。又如《旧唐书》卷七三记司马才章“论议该洽，学者称之”，马嘉运“专精儒业，尤善论难”。这些记载，表现了唐代论议的风尚，反映了一批专门的论议表演人才的存在。值得注意的还有这样两则记载：《续高僧传》卷十六云僧达“特善论议，知名南北”，《旧唐书·儒学传》云初唐人朱子奢“风流蕴藉，颇滑稽，又辅之以文义，由是数蒙宴遇，或使论难于前”。据“知名南北”、“颇滑稽”云云可知：论议人才有广大的社会影响；知识该洽、词彩铺发、临机设辩、诙谐滑稽等品质，既是论才的必要品质，也是论议艺术的重要属性。故第三个事实是：在唐代，出现了关于论议伎艺的理论总结。如《续高僧传》卷十五所载道宣语：

原夫论义之设，其本四焉：或击扬以明其道，幽旨由斯得开；或影响以扇其风，慧业由斯弘树；或抱疑以谕明决，斯要正是当机；或矜伐以冒时贤，安词以拔愚箭。托缘乃四，通在无嫌，必事相陵，还符畜兽。

可见唐代论议的功能是：通过不同论点的相互冲击而使道理明晰，通过面向群众的表演而扩大影响，通过临机设辩以澄清疑难，通过雅俗人士的交锋而解决普遍、现实的思想问题。为了实现这些功

能,唐代论议已不满足于讨论一般理论,而是“必事相陵”,注重论说具体事物。这三个事实,证明唐代的论议不只是一种宣教讲学活动,而是一种有专门表演场所、受到社会广泛关注的语言艺术或表演伎艺。

唐代论议是作为一种民间伎艺而广泛影响于社会的。但典籍所记,却大多是知识阶层的论议。为论述的便利,兹先将这类论议的主要制度概述如下:

(一) 论议的表演形式

唐代论议,就其表演者而言,大致可分为佛徒论议、儒生论议、二教论衡、三教论衡等四种形式。前两种是传统论议的主要形式,后两种则是北朝以来新兴的形式。

关于传统方式的论议,今存资料以较多篇幅作了记载。其性质大致仍属宣教讲学。其中佛徒论议的仪式可从《入唐求法巡礼行记》得见一斑。此书记唐德宗开成四年十一月日本僧圆仁往青州文登县(今属山东)赤山院听讲《法华》等佛经,云在讲经法主之外,“更有论义二人:僧顿证、僧常寂”。可见论议节目有专人司掌。又云其仪式顺序是:打讲经钟,大众上堂,讲师登高座,作梵,颂梵呗,佛经开题,维那申说会兴之由,论议,读经,下座。可见论议是当时讲经活动的中心节目。其具体进行方式是:

誓愿讫,论义者论端举问。举问之间,讲师举麈尾,闻问者语。举问了,便倾麈尾,即还举之,谢问便答。帖问帖答,与本国同。但难仪式稍别:侧手三下后,申解白前,卒尔指申难,声如大嗔人,尽音呼诤。讲师蒙难,但答,不返难。论义了,入文读经。

至于儒生论议的仪式,则多见于隋、唐《书》,大都发生在隋至初唐。如以下二例:

尝因释奠,高祖(杨坚)亲幸国子学,王公以下毕集。(马)光升座讲《礼》,启发章句。已而诸儒生以次论难者十余人,皆当时硕学。光剖析疑滞,虽辞非俊辩,而义理弘贍,论者莫测其浅深,咸共推服,上嘉而劳焉。(《隋书·儒林传》)

武德六年,高祖(李渊)幸国学,观释奠。遣(徐)文远发《春秋》题。诸儒设难蜂起,随方占对,皆莫能屈。封东莞县男。(《旧唐书·儒学传上》)

这两种形式的特点是与宣教讲学活动相结合,一人主讲,“论议”等人设问。盛唐以后,佛教论议用于俗讲,往往在僧俗之间进行(赤山院论议中的“难”已有此内容);儒生论议亦逐渐脱离其原始性质,在伶人参与下,变为较富娱乐性的二教论衡、三教论衡形式。

二教论衡原指发生在儒、道、佛三教任意两者之间的论议,据典籍所记,多为佛道论议。其例有显庆三年释义褒与道士李荣在宫廷福场中的论议,见《续高僧传》卷十五;有武宗会昌间每年降诞节两街大德及道士的御前论议,见《入唐求法巡礼行记》卷三;有前蜀佑圣国师与道士杨德辉的“问答论难”,见《鉴诫录》卷六。至于三教论衡,则是二教论衡的特殊形式,即数次二教论衡的交杂会演。其典型例证,是大和元年(827)十月唐文宗生日,在麟德殿内道场举行的“对御三教谈论”。据白居易集《三教论衡》所记,当时列为第一座的三教人物分别是:儒教秘书监白居易,佛教安国寺沙门义林,道教太清宫道士杨弘元。其节次是:先由三教人士分别“赞扬演说,以启谈端”;次为儒佛论衡,有僧问儒答、僧难儒对、儒

问僧答、儒难僧对四个回合；然后是儒道论衡，有道问儒答、道难儒对、儒问道答、儒难道对四个回合。显而易见：三教论衡的特点是儒生加入了佛道的二教论衡，其形式仍源于古所谓“对论”。

关于三教论衡的产生时代，过去学者一般定在北魏、北周之间。但据东汉牟子的《理惑论》，由于教义教规的不同，三教自交会之初，便发生了激烈冲突。而在三国时期即有“三教优劣”的命题，《实录》卷一所载《魏时吴王立寺问三教优劣事》即是其例。关于三教论衡活动的较早事迹，见于《资治通鉴》卷一三三：北魏献文帝好黄老浮屠，“每引朝士、沙门，共谈玄理”。这里的献文帝、朝士、沙门，实即道、儒、佛三教的代表。从“共谈玄理”一语中，可以想见其间的发问、诘难与辩驳。到《周书·武帝纪》和《韦复传》中，关于三教论衡的记述便较为具体了：北周建德二年十月，“集群臣及沙门、道士等，帝升高座，辨释三教先后，以儒教为先，道教为次，佛教为后”；天和三年，“帝御大德殿，集百僚及沙门、道士等亲讲《礼记》”；“武帝又以佛、道、儒三教不同，诏复辨其优劣。复以三教虽殊，同归于善，其迹似有深浅，其致理殆无等级。乃著《三教序》奏之”。至隋唐以后，关于三教论衡的记载日益增多，以下几例可以反映它们的概貌：

《隋书·李士谦传》：“客又问三教优劣，士谦曰：‘佛，日也；道，月也；儒，五星也。’客亦不能难而止。”

《旧唐书·儒学传上》：“后高祖亲临释奠，时徐文远讲《孝经》，沙门惠乘讲《波若经》，道士刘进喜讲《老子》，（陆）德明难此三人，各因宗旨，随端立义，众皆为之屈。高祖善之，赐帛五十匹。”

《新唐书·徐岱传》：德宗“以诞日岁岁诏佛、老者大论麟德

殿,并召岱及赵需、许孟容、韦渠牟讲说。始三家若矛盾然,卒而同归于善。帝大悦,賚予有差。”(《册府元龟》卷二:德宗贞元“十二年四月庚辰,帝降诞之日。近岁尝以其日会沙门道士于麟德殿讲论。帝每谓二教与儒教所归不殊,但内外迹用有异尔。是日兼召儒官给事中徐岱、兵部郎中赵需、礼部郎中许孟容、四门博士韦渠牟与沙门谈延、道士万参成等数十人,迭升讲坐论三教。初如矛戟森然相向,后类江河同归于海。帝大悦,颁赐有差。”))

《册府元龟》卷二:敬宗宝历元年六月九日,又“二年六月降诞日,御三殿,命兵部侍郎丁公著、太常少卿陆亘、前随州刺史李繁与浮图、道士讲论。内官、翰林学士及诸军使、公主、驸马皆从。既罢,赏赐有差。”

这些记载提示了三教论衡的以下特点:一、它有多种形式,先是作为一种政治活动,产生于帝王建立意识形态统治的需要,以及协调三教关系的需要,采用辨三教优劣的形式;隋唐之际作为一种学术活动,采用三教平行讲论的形式;至中唐以后便演化为一种娱乐活动,多在诞圣日等节庆日举行,采用论衡形式。二、初唐以前,三教论衡的表演方式是“一人主论众人难”,中唐以后则为依次对论;前者偏重于辨析义理,后者偏重于发挥论才,即《旧唐书·韦渠牟传》所谓“枝词游说,捷口水注”。三、自北周起,三教论衡的气氛趋于平和,如韦夔有“三教同归于善”说、李士谦有三教鼎立说。尽管三教人物在此后的论衡中均唇枪舌剑,但往往有“类江河同归于海”、“帝大悦”的结局。可见三教论衡活动的开展,是以三教调和的思潮为背景的。关于这一背景,唐代诗人亦有所咏及,如:

孟浩然《题终南翠微寺空上人房》:“儒道虽异门,云林颇

同调。”

卢纶《送契玄法师赴内道场》：“昏昏醉老夫，灌顶遇醍醐。嫔御呈心境，君王赐髻珠。降魔须战否，问疾敢行无。深契何相秘，儒宗本不殊。”

白居易《酬梦得以予五月长斋延僧徒绝宾友见戏》：“交游诸长老，师事古先生。禅后心弥寂，斋来体更轻。不唯忘肉味，兼拟灭风情。蒙以声闻待，难将戏论争。虚空若有佛，灵运恐先成。”

广宣《禁中法会应制》：“天上万年枝，人间不可窥。道场三教会，心地百王期。”

韩偓《赠吴颠尊师》：“议论通三教，年颜称五更。”

李洞《赠三惠大师》：“枫猿峽角别多时，二教兼修内学师。……诏落五天开夏讲，两街人竞礼长眉。”

贯休《大兴三教》：“曈曈悬佛日，天仗动云韶。缝掖诸生集，麟洲羽客朝。”

因此，三教论衡伎艺性质的逐渐加强、三教调和思潮的上升，是两个相互关联的趋势；可以说，后者也是前者的条件。

（二）论议的表演场所和时间

在唐代以前，论议的表演场所较不固定。据史籍所记，士大夫的家宅、各种戏场、宴席甚至人们群集的林荫，都可成为论议的场所。如《宋书·王惠传》记有谢瞻等人在王惠家宅中的论议，《陈书·戚袞传》记有玄儒之士在简文帝便宴上的论议，同书《张讥传》记有张讥在钟山开善寺松林中“竖义”之事。同样，这时的论议也不甚拘泥表演时间。御前论议只须遵从帝王的意愿。如陈后主，好随

时诏请论议高手入内表演,见《陈书·张讥传》。在民间,则一次俗讲或一个普通的聚会都能促使论议的发生。如《高僧传·慧严传》载宋释法智“年二十四往江陵,值雅公讲,便论议数番”。唐代论议自然也保留了这种随机进行的论议方式;但随着伎艺性质的加强,其表演场所和表演时间的趋向是日益稳定。

前文所说的“论场”,就是论议表演场所相对稳定的表现。此名始见于隋费长房的《历代三宝记》,原是北周释僧琨“采摭先圣后贤所撰诸论”结集而成的一部著作之名,唐代假借为论议表演场所的专称。这一专名的出现,表明论议已成为一种定期举行的伎艺活动。这种论场既可设在寺院与学堂,又可设在内廷与广场,它们分别是不同种类的论议的集中表演之地:在寺院举行佛徒论议,在内廷举行御前论议,在广场举行二教论衡和伶人论议,在学堂举行儒生讲经论议。同时,这一专名也意味着论议表演场所的多样化——既然有论场中的论议,便有非论场的论议。故它反映了唐代论议伎艺的盛行程度。

同随机论议相对而言,唐代一些规模较大的论议总是在特定时间表演的。这中间有四个重要日期:释奠日、诞圣日、佛教大斋日、浴佛节。

释奠是古代立学前或春秋二季祭祀先圣先师的礼俗,据清洪若皋《释奠考》,其制度源于《礼记·文王世子》。释奠之日,帝王常常亲临太学,先行祭祀之礼,嗣后讲经论议。其事早已载见汉代史籍,但以隋唐之际为盛。如上文《隋书·儒林传》、《旧唐书·儒学传》所载的三例。又《唐六典》卷二一“国子监”云:“凡释奠之日,则集诸生执经论议,奏请京文武七品以上清官并与观焉。”在释奠日举行儒生论议或三教论议,并形成制度,对论议技巧的提高是有重大

意义的。

诞圣日即帝王的生日,又称“降诞日”、“德阳日”、“应圣节”等。唐自代宗起于每年诞圣日置内道场,召名僧入饭,谓之“内斋”^①。此日举行论议活动以示庆贺,则始于德宗李适。《唐会要》卷二九载德宗贞元十二年“四月庚午,上降诞之日。近岁,常以此时会沙门、道士于麟德殿讲论。至是,兼召儒官,讲论三教。”所记与上文《新唐书》、《册府元龟》相合。据《刘宾客嘉话录》,唐代著名的论议高手如许孟容、韦渠牟、白居易、监虚、覃延、赵需、郗惟素等,均曾在降诞日被德宗召入内廷,进行三教论衡。德宗以后此风益炽。据《册府元龟·帝王部·诞圣》,宪宗元和九年二月,穆宗元和十五年七月,敬宗宝历元年、二年六月,文宗太和元年、二年、四年、五年十月,都曾在麟德殿举行二教或三教的论衡。另据圆仁《入唐求法巡礼行记》,武宗每年六月十一日德阳日,均曾诏命两街供奉的大德及道士入内廷设斋行香,讲经论议。诞圣日举行论议表演的风尚一直延续到五代。如后唐明宗天成元年至长兴二年(926—931)九月的应圣节,后晋高祖天福二年、三年、六年二月的天和节,皆曾在中兴殿、长春殿或广政殿举行二教论衡的表演。如下文所说,诞圣日的诸教论衡,实际上是唐代论议戏剧化的温床。

举行论议的佛教节日,主要有大斋日(大设斋食,供养僧众之日)和四月初八浴佛节等。例如《启颜录·论难》所记的七次论议活动,一次在大斋日,两次在浴佛节。佛教节庆是论议成为广场艺术的重要条件。敦煌曲《皇帝感》云“新歌旧曲遍城乡,未闻典籍入歌场”,张九龄、苏颋诗云“酺开百戏场”、“场开百戏容”,《唐会要》卷

① 《僧史略·诞辰谈论》。

三四开元二年禁断女乐敕文云“广场角抵,长袖从风”,《幻影传》则记有“变场”(表演转变的场所)一名。可见唐代的广场活动是诸伎杂陈的,它们往往在节庆日的名义下进行。《南部新书》戊集说长安戏场多集于慈恩、青龙、荐福、保寿等寺,这证明佛教节庆活动曾大大推动了群众性的表演艺术的发展,既使俗讲、转变、论议成为被群众喜闻乐见的伎艺,亦使论议取得三教论衡的形式。又《唐摭言》卷九云:

陈磻叟者,父名岵。富有辞学,尤溺于内典,长庆中尝注《维摩经》进上。……自负王佐之才,大言骋辩。虽接对相公,旁若无人。……弱冠度为道士。……咸通中二教论义,而黄衣屡奔。上小不悛,宣下令后辈新入内道场有能折冲浮图者,许以自荐。磻叟摄衣奉诏。时释门为主论,自误引《涅槃经疏》,磻叟应声叱之曰:“皇帝山呼大庆,阿师口称献寿,而经引《涅槃》,犯大不敬。”……自是连挫数辈,圣颜大悦。

可见诞圣日的道场论议,原滥觞于佛教节庆日的论议,故仍具广场艺术的性质。

资料表明,在唐代,另有一些特殊日期也是论议活动的例行日。如《实录》卷四“上以西明寺成召僧道士入内论义事”所说的寺成日、“上以冬雪未降内斋祀召佛道二宗论义事”所说的祈雪日。这种情况反映了一个事实:论议活动在时间、场所方面的规则化或程序化,同它的伎艺化是互为因果的。正是在这种情况下,唐代论议作为娱乐活动广泛流行开来。例如原来以“发明圣旨,启迪生徒”为宗旨的释奠日论议,在唐代便逐渐仪式化,成为用于节日娱兴的表演性节目。

《册府元龟》卷五十载玄宗天宝元年七月诏令云:

或有凡流，矜于小辨，初虽论难，终杂诙谐，出言不经，积习成弊。自今以后，除难问经典之外，不得辄请。宜令本司长官严加禁止。

这条诏令即表明当时释奠论难是极富戏谑特征的。至于那些在正旦朝贺、帝王加朝服、寺院落成、久旱祈雪等名义下举行的论议表演，那些作为戏场节目和诞圣日庆典的论议表演，其娱乐性就更是不言而喻了。因为论议同节庆日的联系，正好反映了论议作为节庆娱乐项目的性质与功能。

（三）论议的表演程序

到了唐代，论议逐渐形成了一套表演程序。它包括击论鼓（或“讲钟”）、升论座、竖义（又称“发题”）、诘难、下座等项目。

击钟鼓是论议开始前的一种仪式，旨在制造气氛以吸引和震慑观众。王昌龄《诸官游招隐寺》诗云“回指岩树花，如闻道场鼓”，郑谷《赠下第举公》诗云“苑南慢打讲钟声”，慧净《和琳法师初春法集之作》云“高座登莲叶，麈尾振霜松。尘飞扬雅梵，风度引疏钟”：可见在儒佛讲经论议时有钟鼓之制。这种制度起源甚早。《法苑珠林·机辩篇》载有南天竺某婆罗门来到王舍城，“遥至鼓边，打论议鼓”的故事；《太平御览》卷六一五引谢承《后汉书》载有董春立精舍讲学，“诸生每升讲堂，鸣鼓三通”的故事；《高僧传·鸠摩罗什传》载有温宿国某道士“手击王鼓而自誓言‘论胜我者，斩首谢之’”的故事。在这些例证中，击鼓、击钟是论议开始时用于宣战或用于警众的手段。

升座，指论主登上专门高座。此座又称“论座”。论议和讲经原是一事，故论议升座之制来源于讲经设高座之制。《陈书·岑之