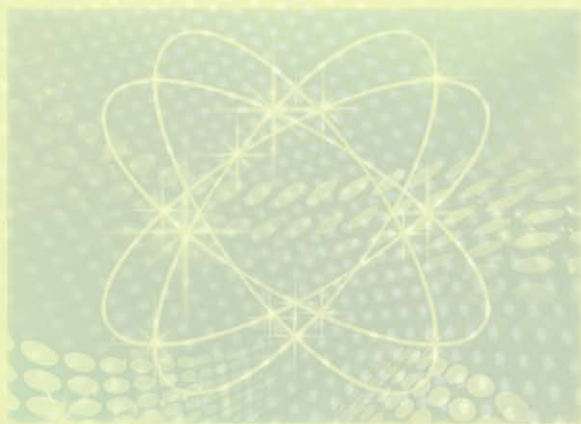


敦煌道教讲经文研究



凡 例

一、S:伦敦英国国家图书馆藏敦煌文献斯坦因编号;P:巴黎法国国立图书馆藏敦煌文献伯希和编号;BD:中国国家图书馆藏敦煌文献编号。

二、录文对原卷释读不出的字,或字有残损者,用“□”表示,每个□表示残缺一字。不确知多少字者,上缺则标示为□,中缺标示为“□”,下缺标示为□。

三、原文字迹不全或不清的,但据残存笔画能确知为某字者,补全后在外面加方框表示;无法补全者,作为缺字,直接用□表示;字迹清楚,但不识者照描,导致字迹模糊,无法辨认者,用“?”表示。

四、原文缺、漏、脱字据意补者,用[□]()表示,并在()中补入相关文字。

五、为排版方便,原卷繁体字、俗体字、异体字全部改用通用简化字。

前言

道教讲经文目前仅存于敦煌文献中，它是以皈依道教、广泛布施、修功建德等为内容的综合性文书，记录了在斋会上举行的道教讲经活动及其他活动，如受戒、布施、发愿等。

王卡先生在敦煌文献中发现了四个卷号、三份道教讲经文，加上笔者发现的一个卷号，目前共有五个卷号、四份道教讲经文。虽然数量不多，但是有很大的研究价值。

P. 3021+P. 3876 号《道教中元金篆斋讲经文（拟）》与 P. 3899 号《道教讲经文（拟）》记录了发生在初盛唐时期的道教讲经活动。前者出现在唐玄宗开元三年（715），是一次比较正式的讲经活动，讲经内容则通俗易懂。后者长期被误认为是《道经义疏》，笔者经过多方面考察，初步判定其为道教讲经文，大约出现在天宝元年至天宝十四年（742—755）之间，其内容与《本际经》有着密切关系。

BD1219 号（列 19/北 8458）与 BD7620 号（皇 20/北 8469）反映了晚唐五代宋初归义军时期的道教讲经状况，其具体年代有待于进一步确定。BD1219 号记录了一次由民众自发组织的黄篆斋斋会，具体包括举行斋戒、建立讲经法会和延请天尊法像等内容，还保留了一些传授《十戒经》的记载。

BD7620 号反映出在归义军时期道教徒仍然在进行讲经活动，讲经的场所转移到人口密集区。

从讲经步骤来看，道教讲经并不严格遵循特定的仪轨，每次讲经都会因为法事活动的不同而略有变化。从讲经法事来看，讲经斋会的法事活动各有异同。从讲经故事的程式看，这四份道教讲经文中运用“改编”程式、“譬喻”程式、“实例”程式等进行创作。初盛唐时期

的道教讲经文重视三教问题，《道教中元金篆斋讲经文（拟）》认为佛道两教同源异流，相辅相成，缺一不可，同时道优于佛。《道教讲经文（拟）》在对以前的佛道论争进行总结的基础上，持质同末异论。

笔 者

2014 年 2 月

目 录

上 篇 研究篇

绪 论·····	(003)
第一章 初盛唐时期道教讲经文研究·····	(016)
第一节 社会历史背景·····	(016)
第二节 P. 3021+P. 3876《道教中元金篆斋讲经文（拟）》 研究·····	(017)
第三节 新发现的道教讲经文——P. 3899 号文书研究 ·····	(027)
第二章 归义军时期的道教讲经文研究·····	(039)
第一节 社会历史背景·····	(039)
第二节 BD1219（列 19/北 8458）《道教布施发愿讲 经文（拟）》研究·····	(040)
第三节 BD7620（皇 20/北 8469）《道教布施发愿讲经文（拟）》 研究·····	(050)
第四节 初盛唐时期与晚唐五代宋初时期的道教讲经活动 之比较·····	(052)
第三章 道教讲经文的程式研究·····	(054)
第一节 “程式”的概念及其在敦煌学研究中的运用 ·····	(054)
第二节 道教讲经步骤的历史沿革·····	(057)

第三节	讲经法事的程式分析·····	(062)
第四节	讲经故事的程式分析·····	(063)
第四章	道教讲经文的“三教合一”思想研究·····	(072)
第一节	《道教中元金篆斋讲经文（拟）》的道教“三教合一” 思想·····	(073)
第二节	P. 3899《道教讲经文（拟）》的道教“三教合一” 思想·····	(075)
结 语	·····	(078)
下 篇 校录篇		
敦煌道教讲经文校录·····		(083)
P. 3021+P. 3876《道教中元金篆斋讲经文（拟）》·····		(083)
P. 3899《道教讲经文（拟）》·····		(116)
BD1219《道教布施发愿讲经文（拟）》·····		(130)
BD7620《道教布施发愿讲经文（拟）》·····		(162)
参考文献·····		(166)
后 记·····		(170)

上

篇

研

究

篇

绪 论

一、道教讲经文的界定及特点

(一) 研究回顾

在藏经洞所发现的数万份文献中，道教讲经文仅有五个卷号、四种文本，分别是 BD1219 号（列 19/北 8458）《道教布施发愿讲经文（拟）》、BD7620 号（皇 20/北 8469）《道教布施发愿讲经文（拟）》、P. 3021+P. 3876 号《道教中元金篆斋讲经文（拟）》与 P. 3899 号《道教讲经文（拟）》^①。它们是当今仅见的道教讲经文文本，是十分珍贵的文献。近几年来，学界开始关注道教讲经文，并作了一些相关研究，为进一步研究奠定了基础。

王卡先生于 2004 年出版《敦煌道教文献研究——综述·目录·索引》一书。在该书中，他对所发现的四个卷号、三种文本的道教讲经文作了如下的工作：①对文书的特征、品貌作了详细的介绍；②对文献的年代、内容做出了合理的推测，并以此为基础对文献进行了命名；③结合时代背景，对道教讲经文所具有的研究价值作了初步评估。^② 这些成果为本书的研究指明了方向。

周西波先生汲取王卡先生之成果，对 BD1219 号（列 19/北 8458）《道教布施发愿讲经文（拟）》进行了研究，形成《敦煌写卷

① 《法藏敦煌西域文献》将之命名为《道经义疏》。王重民先生命名为“残佛书”（背有开元十四悬泉府牒太残）。黄永武、樊锦诗等人将之命名为《道经义疏》。本文依据该文书之内容并与已经确定为道教讲经文的其他文书参照，将之命名为《道教讲经文（拟）》。

② 王卡：《敦煌道教文献研究——综述·目录·索引》，中国社会科学出版社，2004 年。

BD1219《道教俗讲内容试探》一文。他对该文书所涉及的相关术语进行了考订，并对其所反映的十戒传授问题进行了分析；分析了写卷中的灵应故事，对各个故事的源流进行了详尽的梳理；总结了该文书的内容，对其所反映的思想进行了介绍。^①这是学界针对道教讲经文的第一份研究成果，在研究方法上对本书有很大的启发意义。

李小荣先生在2009年出版的《敦煌道教文学研究》一书中，结合其他相关材料，从道教讲经步骤、讲经场合、讲经目的、讲经职事人员的变化、道教讲经仪轨的影响等五个方面对“道教讲经程式”进行了分析；并运用自己总结出来的“道教讲经的四个步骤”，分析了BD7620《道教布施发愿讲经文（拟）》的讲经仪式。他在论证道教讲经活动对佛教思想的融摄时，通过分析BD1219中所使用的佛教术语，得出“此表明敦煌地区的道教俗讲在思想上已有三教合一的态势”的结论。^②

总体来看，学界针对道教讲经文某些卷号和方面进行了比较深入的研究，取得了卓有成效的研究成果，为我们进行系统、全面的研究奠定了基础。

（二）道教讲经文的界定

学术界对讲经文有比较多的关注，涌现出了一大批研究成果。但是，因为忽略了道教讲经文的存在，故而经常把佛教讲经文笼统地称为讲经文。^③讲经文也因此成为佛教讲经文的简称。^④研究表明，佛教自两汉之际传入中国后，随着其影响的扩大，佛教讲经活动蓬勃兴

① 周西波：《敦煌写卷BD1219之道教俗讲内容试探》，见程恭让主编《天问》，第331～346页，江苏人民出版社，2006年。

② 李小荣：《敦煌道教文学研究》，巴蜀书社，2009年。

③ 详见本章附表：目前学界所认定之讲经文一览表。

④ 参见王重民、王庆淑、向达、周一良、启功、曾毅公等编《敦煌变文集》，人民文学出版社，1957年；郭在贻、黄征、张涌泉《敦煌变文集校议》，岳麓书社，1990年；周绍良《唐代变文及其它（代序）》，周绍良主编《敦煌变文作品选》，第12～16页，中华书局，1987年；潘重规《敦煌变文集新书》，台北文津出版社，1994年；黄征、张涌泉《敦煌变文校注》，中华书局，1997年；张锡厚《敦煌文学源流》，作家出版社，2000年。

起。针对僧人及文化层次比较高的士人的正式讲经——僧讲也广泛开展。因其所讲之内容深奥、义理精深，无法为一般民众接受，限制了其在下层民众中的传播。随着佛教世俗化的加快，针对下层人士，佛教讲经的新形式——俗讲开始出现。它是以通俗的语言，由俗讲僧向世俗大众讲解深奥的佛经教义，并有意识地增加故事成分，使枯燥乏味的经文变为优美动听的歌词，因而受到民众的欢迎，在唐、五代时期极为流行。俗讲所依据的底本，就是讲经文。

道教讲经文虽是讲经文，但与实质上是佛教讲经文的“讲经文”有很大差别^①。目前学术界对道教讲经文没有定义，这给我们认识这一类文书造成了困难。从格式来看，道教讲经文都是以“敬语道场大众”“敬白道场大众”“敬白道场众”等开头，用语比较通俗，故事性、趣味性很强。但要彻底地认识这类文书，我们必须先了解其具体情况。

P. 3021+P. 3876 号《道教中元金篆斋讲经文（拟）》是一次发生在唐玄宗开元三年（715）七月十五日的讲经会的记录。讲经者年纪很大，对道教教理、教义有深刻的理解。来听讲的人也很多，大多数来自讲经会场附近地区。鉴于众人是第一次听这种讲经，讲经人担心他们无法领悟深刻的义理，所以没有讲解高深的经义，而是讲了一些足以使众人开悟的故事和譬喻。他计划在这次讲经之后给众人受戒，再给愿意受戒的人传授戒文，并希望有人能够布施一些钱粮。他告诉听众，过一两天他会再举行一次讲经法会，专门讲解“因缘”。

BD1219 号（列 19/北 8458）《道教布施发愿讲经文（拟）》记载了一次发生在归义军时期的讲经斋会。这次斋会是由民众自发组织的，目的是为其九祖忏悔，即为亡人修德，属于黄篆斋。其内容有三项，分别是举行斋戒、建立讲经法会和延请天尊法像等，所有的活动都是以发愿为始的。这次斋会的讲经人是民间道士，周西波先生说：“从写卷中宣说的经法内容，可以发现是以《定志经》、《本际经》等经典为依据，这与唐代重玄之说盛行的道教思想发展情形是一致的，

^① 请参看本节之“道教讲经文与佛教讲经文的比较”部分。

只是民间道士的讲说经法，可能是切割相关经典文字，照本宣科，故其思路脉络显得有些杂乱，而理论深度的阐扬自也无法与李荣、成玄英等人的著作相提并论。”^① 但从讲经人佩戴的道教饰物“灵文”“玉简”“金篇”“龙章”“凤篆”等可以看出，其品级是比较高的，可能属于“三洞法师”级别。另外，这一文书中还有一些传授《十戒经》情况的记载。

BD7620号（皇20/北8469）《道教布施发愿讲经文（拟）》记载的也是发生在归义军时期的一次讲经会。该文书首先是发愿，随后才是讲经。这次讲经没有出资人，也没有具体的活动内容，而是一个不知名的道士，自己选择时间、地点，甚至自己演播音乐来吸引听众，以求得布施。因此，其性质与讲经道士的品级等均无法判定。韩愈在《华山女》一诗中说：“街东街西讲佛经，撞钟吹螺闹宫庭。广张罪福资诱胁，听众狎恰排浮萍。黄衣道士亦讲说，座下寥落如明星。”^② 研究韩愈的人把这首诗的年代定为公元820年。^③ 该讲经文所记载的讲经会应该就是这种。该讲经文的最大意义在于，它为我们了解归义军时期敦煌地区道教的存在状况、道士与社会民众的关系等提供了重要的文献资料。

由上可见，道教讲经文有以下特点：第一，道教讲经文大都与斋会有关，是举行斋会时所做的讲经文本；第二，其活动内容都涉及受戒；第三，大都是在讲经开始前发愿，来表达斋意；第四，其内容是皈依道教、广泛布施、修功建德等。因此，笔者尝试定义道教讲经文：道教讲经文是以皈依道教、广泛布施、修功建德等为内容的综合性文书，记录了在斋会上举行的道教讲经活动和其他活动，如受戒、布施、发愿等。

① 周西波：《敦煌写卷BD1219之道教俗讲内容试探》，见程恭让主编《天问》，第331～346页，江苏人民出版社，2006年。

② 《朱文公校昌黎先生文集》卷六，四部丛刊缩本初编，第61页。

③ 参见冉云华：《俗讲开始年代的再探索》，见饶宗颐主编《敦煌文薮》（上），第115～131页，新文丰出版公司，1995年。

（三）道教讲经文的由来

顾名思义，道教讲经文源自道教讲经，而讲经是道教宣传自身教义，争取民众信仰的重要手段。早在道教产生之初，就有讲经活动，并且听众已经超出单纯道教信徒的范围。五斗米道与太平道的创立者张陵及张角等就经常针对民众进行讲经活动。《三国志·张鲁传》载：“太平道者，师持九节杖为符祝，教病人扣头思过，因以符水饮之，得病或日浅而愈者，则云此人信道，其或不愈，则为不信道。修法略如角同，加施静室，使病者处其中思过。又使人为奸令祭酒，祭酒主以《老子》五千文，使都习，号为奸令。”^①表明太平道也从事讲经活动。许多祭酒都讲解《老子》，最后由张陵总结成《老子想尔注》^②。只是这一时期的讲经没有形成制度，史书对其内容缺乏记载。

魏晋南北朝时期，道教进行了自身的改造与重组。由于玄学昌盛，这一时期经常有宣讲《老子》的活动。《陈书·马枢传》载：梁邵陵王伦“自讲大品经，令枢讲《维摩》、《老子》、《周易》，同日发题，道俗听者两千人”^③。《陈书·张讥传》载：“讥性恬静，不求荣利，常慕闲逸。所居宅营山池，植花果，讲《周易》、《老》、《庄》而教授焉。吴郡陆元朗、朱孟博，一乘寺沙门法才、法云寺沙门慧休、至真观道士姚绥皆传其业。”^④《陈书·陆瑜传》载：“瑜幼长读书，昼夜不废，聪敏强记，一览无复遗失。尝受《老》、《庄》于汝南周弘正，学《成实论》于僧滔法师，并通大旨。”^⑤这些表明《老子》在社会上被广泛宣讲。随着道教宫观的出现，道教讲经作为宫观的基本活动延续下来，面向非道教徒的活动也开始出现。只是由于历史记载的缺乏，笔者仅发现南朝齐梁时著名道士孟景翼的相关资料。孟景翼

① [西晋]陈寿撰，[宋]裴松之注：《三国志》，第263页，中华书局，1959年。

② 任继愈：《中国道教史》，第39页，中国社会科学出版社，2001年。

③ [唐]姚思廉：《陈书》，第264页，中华书局，1972年。

④ [唐]姚思廉：《陈书》，第444页，中华书局，1972年。

⑤ [唐]姚思廉：《陈书》，第463页，中华书局，1972年。

在梁天监二年（503）被任命为大道正。“时为大正，屡为国讲说”^①，曾经向非道教徒宣讲道经。

隋唐时期，道教进入兴盛期，讲经活动更加频繁。《续高僧传》卷九《僧粲传》记载了隋朝道士褚揉讲道经的事：“时李宗有道士褚揉者，乡本江表，陈破入京。既处玄都，道左之望，探微辩妙，拟阐三玄。学鲜宗师，情无推尚，每讲《庄》、《老》，粲必听临。或以义求，或以机责，随揉声相，即势沉浮，注辩若悬泉，起嘖如风卷。故王公大人，莫不解颐抚髀，讶斯权变，常下敕令揉讲老经。公卿毕至，惟沙门不许预坐。粲闻之不忍其术，乃率其门人十余，携以行床径至馆所。防卫严设都无畏惮，直入讲会人不敢遮。揉序王将了，都无命及。粲因其不命，抗言激刺，词若俳谐，义寔张诠。既无以通，讲席因散。”^②《隋书·经籍志》云：“大业中，道士以术进者甚众。其所以讲经，以《老子》为本，次讲《庄子》及《灵宝》、《升玄》之属。其余众经，或言传之神人，篇卷非一。”^③李唐王朝尊奉老子为玄元皇帝，极为崇尚道教。郭湜《高力士外传》记载：“上元元年七月，太上皇（玄宗）移仗西内安置。每日上皇与高公亲看扫庭院，芟薙草木。或讲经论议，转变说话，虽不近文律，终冀悦圣情。”^④《资治通鉴》卷二一五载：天宝五年（746）四月，“以门下侍郎、崇玄馆大学士陈希烈同平章事。希烈，宋州人，以讲《老》、《庄》得进，专用神仙符瑞取媚于上”^⑤。《旧五代史》卷三十七《唐书·明宗纪》记载：“癸亥，应圣节，百僚于敬爱寺设斋，召缙黄之众于中兴殿讲论，从近例也。”^⑥当时不仅国内盛行道教讲经活动，而且向国外宣传道教。唐高祖武德七年（624），李渊遣刑部尚书沈叔安携天尊像赠高

① 陈国符：《道藏源流考》，第468～469页，中华书局，1963年。

② 《大正藏》，第50卷，第500页。

③ [唐]魏征等：《隋书》，第1094页，中华书局，1973年。

④ [唐]王梵志著，项楚校注：《王梵志诗校注》，第918～919页，上海古籍出版社，1991年。

⑤ [宋]司马光编著，[元]胡三省音注：《资治通鉴》，第6871～6872页，中华书局，1956年。

⑥ [宋]薛居正等撰：《旧五代史》，第510页，中华书局，1976年。

丽，并令道士前往讲《道德经》。^①由此可见，道教讲经活动在隋唐时期极为盛行。

宋元之际，道教讲经仍在进行。比较著名的有两次：一次是宋徽宗政和七年（1117），诏大会道士两千余人于上清宝篆宫，徽宗亲率吏民万众，听林灵素讲玉清神霄王降生记及道经教义；另一次是金世宗大定二十八年（1188），世宗召丘处机赴京，为世宗讲解全真道教理。

由此可见，道教讲经出现得很早，道教讲经文也有很悠久的历史。但由于历史的原因，今天所能见到的最早的道教讲经文出现在唐玄宗开元三年（715），最晚的到晚唐五代宋初的归义军时期。

（四）道教讲经文的研究价值

王卡先生对道教讲经文的研究价值进行了评估，他说：“唐宋之际中国佛寺道观盛行俗讲，用通俗口语对信众宣讲经书义理及神异故事。记录俗讲内容的文本称作变文，对宋元话本、弹词等民间文学的发展有重要影响。敦煌遗书中迄今发现的变文，多为佛教讲经文或民间世俗故事的变文，道教变文已知者仅有话本《叶净能诗》。以上抄本的发现，可弥补道教讲经文空白，是研究唐宋之际道教宫观信仰活动的珍贵资料。”^②笔者认为，道教讲经文的价值还包括以下几项：

首先，对道教讲经文的研究能够完善我们对讲经文的认识，尤其是通过对道教讲经文的研究，我们知道敦煌讲经文不仅有佛教的，也有道教的。以前学术界提及讲经文，往往局限于佛教讲经文，而忽略了道教讲经文。这主要是由于长期以来我们对敦煌道教的研究不够深入。近年来，随着对敦煌道教研究的重视，道教讲经文的重要价值正逐渐被学术界认识。周西波先生的《敦煌写卷 BD1219 之道教俗讲内

① 参见《旧唐书·东夷传》、《续高僧传·释道岳传》。

② 王卡：《敦煌道教文献研究——综述·目录·索引》，第38页，中国社会科学出版社，2004年。

容试探》，标志着对道教讲经文的研究的开始。^①事实上，敦煌文书中所有的讲经文，依据其宗教属性，可以分为佛教与道教两种。两者都以宣传其教义为主要目的，且都将抽象的义理融入故事或譬喻中，以便于民众理解。

其次，由于这些讲经文是在敦煌藏经洞发现的，而且大多是归义军时期的抄本，这为我们了解归义军时期道教的情况创造了条件，对认识归义军时期的佛道关系也有很大帮助。例如，前文所引 BD7620 讲经文记录了道士靠街头讲经、祈求布施来维持生活的情况，反映出这一时期的道教失去了开元年间政府的扶植，也没有得到归义军政权的重视。BD1219 号（列 19/北 8458）《道教布施发愿讲经文（拟）》记载的归义军时期的一次讲经斋会，表明正统道教在民间已经失势。由此可见，归义军时期的道教已经衰落，道士处于散居状态，生活状况不好。

再次，道教讲经文涉及佛道交融的思想。这种思想不仅在文书中有明确表述，在其所借用的佛教义理、术语中也都有所体现。在 P. 3021+P. 3876 号《道教中元金篆斋讲经文（拟）》中，讲经人把三教比喻成同一只母鸡生下的小鸡，意思是说三教同源；又说鸡有不同的颜色，比喻三教异流。他还认为，任何“谤道而信佛，谤佛而信道”的人都是没有领悟佛道二教的精髓。BD1219 号（列 019/北 8458）《道教布施发愿讲经文（拟）》在敦煌佛教化社会的背景下流行，自然不能免于佛教的影响，其所使用的大量术语如三界廿八天、四梵天宫等都与佛教有着密切的关系。尤其值得注意的是，它借用了佛教的仪式。在这份讲经文中，讲经人说：“重白大众，贫道向来欲为施主等受戒。即今意者，还复未能。何故如此？为施主等未有真心，所以得贫道劝施主合掌当心，合者少，不合者多。又举手弹指，弹者小少，不弹者亦多。”合掌本来是印度自古以来所行的礼法，佛教沿袭使用。印度人认为右手为神圣之手，左手为不净之手，所以有

^① 周西波：《敦煌写卷 BD1219 之道教俗讲内容试探》，见程恭让主编《天问》，第 331～346 页，江苏人民出版社，2006 年。

分别使用两手的习惯；而如果两手合而为一，则为人类神圣面与不净面的合一，所以通过合掌来表现人类最真实的面目。

（五）道教讲经文与佛教讲经文的比较

道教讲经文自成一体，有其自身的特点。大体上，其与佛教讲经文的区别如下：

（1）道教讲经文大都与斋会有关，是举行斋会时所做的讲经文本。比如 P. 3021+P. 3876 号文书是为皇帝祈福的金篆斋讲经文，BD1219 号文书是由民众自发出资为九祖修功德的黄篆斋讲经文。佛教讲经文则主要是对某一佛经的讲解，与斋会无关。

（2）道教讲经文活动内容都涉及受戒。比如 P. 3021+P. 3876 号文书记载，讲经人计划在讲会之后，为众人受戒；BD1219 号记载，则是先由戒师给众人受戒，然后由经师讲经。佛教讲经文则无此内容。

（3）道教讲经文用语通俗，故事性、趣味性、通俗性很强。比如 P. 3021+P. 3876 号文书中讲了二三十个小故事或譬喻；BD1219 号文书中讲了幸乐夫人、后母、阿赵、母猪报仇等四个灵应故事；BD7620 号文书中也讲了一个故事，内容是慈母因爱子患病而给他吃药，爱子见到要吃药就跑开了。她只好用果子来引诱爱子，趁机抓住爱子，灌下苦药。佛教讲经文的世俗性也很强，但是没有如此通俗的故事性情节。

（4）从内容上看，道教讲经文虽以《定志经》《本际经》等个别道教经典为依据，但主要宣讲的是皈依道教、广泛布施、修功建德等内容。佛教讲经文以依经解文为特征，所讲之内容因经而异。比如《说三归五戒讲经文》讲的就是佛教的三归五戒，《父母恩重经讲经文》讲的就是佛教的孝道思想。

（5）从仪式上，道教讲经文依据的是道教的仪式，如《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》等，虽然实际活动中与经典所载有差别。而佛教讲经分僧讲与俗讲两种。僧讲的仪式是打钟、入堂、礼佛、登座——作梵——唱经题、散花——开题讲经——誓愿——论义——正