

唐代俗講之科範與體裁

孫楷第

國立北京大學國學季刊第六卷第二號

抽 印 本

唐代俗講之科範與體裁

孫楷第

序

唐時僧侶講論有所謂俗講者，其稱謂記載，時見於雜書傳記，如日本僧圓仁入唐求法巡禮行記（卷四）所載長安左右街七寺開俗講事，唐段安節樂府雜錄宋司馬光資治通鑑敬宗紀所載俗講僧文淑事，余友向君疊明有唐代俗講考（燕京學報第十六期）一文曾歷引之，以爲今焜煌寫本所錄諸說唱體俗文即唐時俗講之本，其立義善矣。顧向君文限於體裁，其論說旨趣在證明唐代有俗講之事，其俗講之格範，軌儀，部黨，門類，以及關涉後世之散樂雜伎者，則爲篇章所限猶未得暢言之。當向君草唐代俗講考一文時，余此文初稿亦寫得數章，曾以稿本與當時在學校講授所用小說史講義若干葉，貢之向君，蒙其採用若干條於文中，而余文論及俗講本體例者，君文則云：“孫君曾有長篇解釋，可不必贅，”蓋文各有體，無取雜博，且隱爲余留刊布之地。向君長厚君子，其平日爲文，於師友論著片長，未嘗有掩覆兼併之事，觀于此亦可見一斑。然則如向君與余同契同好者，當其爲文之日固望余文之成。今日勉出此本，雖補綴繕完爲余本分之事，要亦向君所樂聞也。

九焜煌本所錄說唱諸本，其篇目雖繁，約而言之，不過二體。

其一爲引用經文者：其本先錄經文數句或一小節，標曰“經云”，繼以說解，又繼之以歌讚。如是回還往復，訖於經文畢爲止。此經疏之體，乃講經存文句之本也。此等本余初目之爲唱經文，向君文亦不棄余說，而又據倫敦藏敦煌本溫室經講唱押座文一題，疑本名講唱文。今按唱經卽誦經，唱經乃都講之事，講經乃法師之事，但云唱經，說實未善，今取向君之說而變通之，目曰講唱經文之本。此一體也。其二以說解與歌讚相間，雖說經中之事而不唱經文，當時謂之“變文”，亦省稱曰“變”。乃講經而不存文句之本。此又一體也。其有變文而非說經者，則又變文之別枝。然所說之事不同而文體實一。以文而論，自當附於經變，不得判爲二也。又梁慧皎高僧傳所載有“唱導”一科，謂之說法，其事至唐尙有之。大抵開揚教意，不標講經之名，然其稱引事類，或取之經，或舉世間傳聞之事，苟以述事爲主，卽亦變文之比。今釋此諸本，語其流變，判爲四科：

一、講唱經文之本

二、變文

三、唱導與變文

四、俗講與後世散樂雜伎之關係

凡文中所論，多涉佛事。自愧不通經典，其於戒律之事，茫乎無所聞知，又未嘗剽染，躬預法集，僅以舊文所載模擬懸測，錯誤之處，殆所不免。望當代大德勝流有以教之。

一 講唱經文之本

講唱經文之本，其體與名德之講同，而誦讚頻繁，述事而不述義。

其節次大略：乃於講前讚唄，今燉煌本所錄押座文是。次唱經題名目。次就經題詮解，謂之開題。次入文正說。正說時先誦經文謂之唱經，次就經文演述，又次詠歌讚唄。如是往復循環，訖于經文誦畢爲止。（其經文繁者須積若干時日，非一次可了。）此其大較也。復有表白文疏，乃於講前，講次，或講訖時用之，此因表白性質不同而異其節次，非可執一論之者。就中押座文開題與表白，非唯誦唱經文用之，即經變唱導亦有其格。今釋經文講唱之事，復立五門：

- 一 唱經
- 二 吟詞
- 三 吟唱與說解之人
- 四 押座文與開題
- 五 表白

上諸門詮釋不以開講次第爲先後；所以然者，本章重釋講唱體例及其職司分配，其押座文開題表白，既非講唱經文本所獨有，即置於後，不先出之耳。

（一）唱經

唱經者背誦經文引吭高唱之之謂，亦曰詠經，通言轉讀。考僧徒讀經之法，本有質直聲與曲折聲二種：前者直誦，後即聲唱。宋贊寧僧傳所謂“經傳震旦，夾譯漢庭。北則竺蘭，始直聲而宣剖，南唯僧會，揚曲韻以諷通”是也。如斯揚曲韻以諷經，在僧侶中自有專家，自六朝以來以迄唐宋，代有其人。雖派別不同，要之唯以聲音見長，他無所與。雖云讀經，實則同於歌曲。此觀舊傳所記，可以知之。梁慧皎高僧傳卷十五經師一門專記此

等人，爲之品目。今摘舉數條爲例：

帛法橋傳 (晉) 少樂轉讀，每以不暢爲慨。於是絕粒懺悔，七日七夕，至第七日覺喉內豁然，於是作三契，經聲徹里許。遠近驚嘆。

支曇籥傳 (晉) 善於轉讀。嘗夢天神授其聲法。覺，因裁製新聲，梵響清靡，四飛卻轉，返折還 (讀如旋) 弄。雖復東阿先變，康僧後造，始終循環，未有如籥之妙。後進傳寫莫匪其法。

法平傳 (晉) 與弟法等俱出家，爲曇籥弟子。共傳師業，響韻清雅，迴轉無方。弟貌小醜而聲踰於兄。東安嚴公發講，等作三契經竟，嚴徐動塵尾曰：“如此讀經，亦不減發講。”

道慧傳 (宋) 偏好轉讀，發響合奇，製無定準，條章析句，綺麗分明。

智宗傳 (宋) 尤長轉讀，聲至清而爽快。若乃八關長夕，中宵之後，四衆低昂，睡蛇交至，宗則升座一轉，梵響干雲，莫不開神暢體，豁然醒悟。

曇遷傳 (齊) 巧於轉讀，有無窮聲韻。梵製新奇，特拔終古。

曇智傳 (齊) 雅好轉讀，雖依倣前宗，而獨拔新異，高調清徹，寫送有餘。

僧辨傳 (齊) 受業於遷(曇遷)暢(法暢)二師，初雖祖述其風，晚更措意斟酌，哀婉折衷，獨步齊初。……永明七年，司徒竟陵文宣王夢於佛前詠維摩一

契，因聲發而覺，即起至佛堂中，還如夢中法更詠古維摩一契，便覺韻聲流好，有工恒日。明旦，集京師善聲沙門及僧辯等集第作聲。辯傳古維摩一契，瑞應七言偈一契，最是命家之作。後人時有傳者，並訛謬失其大體。

曼遵傳(齊) 學轉說，音調甚工，時人未之推也。於是專精規矩，晚雖出羣，誦三本起經，尤善其聲。

慧忍傳(齊) 無餘行解，止是愛好音聲。初受業於安樂辯公(僧辯)，備得其法，而哀婉細妙，特欲過之。齊文宣感夢之後，共忍斟酌舊聲，詮品新異，忍所得最長妙。於是令慧微等四十餘人就忍受學，遂傳法於今。

以上皆知名有傳者。此外尚有附著姓名而無事蹟者八人：

法隣傳(齊) 平調腴句，殊有宮商。

曇辯傳(齊) 一往無奇，彌久彌勝。

慧念傳(齊) 少於氣調，殊有細美。

曇幹傳(齊) 爽快砢礪，傳寫有法。

曇進傳(齊) 亦入能流，偏善選品。

慧超傳(齊) 善於三契，後不能稱。

道首傳(齊) 怯於一往，長道可觀。

曇調傳(齊) 守送清雅，恨工夫未足。

如其所記，則品第經師，與後世涵虛子之論知音善歌者同，信乎唱經之爲聲歌，與普讀誦異也。

最初轉讀，蓋遠採梵響，寫啞嚨之音。機之名師裁製，遞有

新聲。而授受淵源，亦各有其來歷。慧皎高僧傳經師篇論贊云：

自大教東流，乃譯文者衆，而傳聲蓋寡。良由梵音重複，漢語單奇，若用梵音以詠漢語，則聲繁而偈迫，若用漢曲以詠梵文，則韻短而辭長。是故金言有譯，梵響無授。始有魏陳思王曹植，深愛聲律，屢意經音，既通般遮之瑞響，又感漁山之神製，於是刪治瑞應本起，以爲學者之宗。傳聲則三千有餘，在契則四十有二。其後帛橋支，亦云祖述陳思，而愛好通靈，別感神製，裁變古聲，所存止一千而已。至石勒建平中，有天神降於安邑，聽事，詠經音，七日乃絕。時有傳者，並皆訛廢。逮宋齊之間，有曇遷僧辯，太傅文宣等，並殷勤嗟詠，曲意音律，撰集異同，斟酌科例，存於舊法，正可三百餘聲。自茲厥後，聲多散落，人人致意，補綴不同，所以師師異法，家家各製。……

此記經音之傳授甚詳。又論轉讀之法云：

轉讀之爲懿，貴在聲文兩得。若唯聲而不文，則道心無以得生；若唯文而不聲，則俗情無以得入。而頃世學者，裁得首尾餘聲，便言擅名當世，經文起盡，曾不措懷，或破句以全聲，或分文以足韻，豈唯聲之不足，亦乃文不成詮。若能精達經旨，洞曉音律，三位七聲，次而無亂，五言四句，契而莫爽；其間起擲，盪舉游飛，却轉反疊，嬌嘶動韻，則擒靡弗窮，張喉則變態無盡，故能炳發八音，光揚七善，壯而不猛，凝而不滯，弱而不野，剛而不銳，清而不擾，濁而不蔽，諒足以超暢微言，怡養神性，故聽聲可以娛耳，聆語可以

開襟。若然可謂梵音深妙，令人樂聞者也。

觀慧皎之言，知梁時轉讀已有漸失前師聲範者，致音聲聲句說不能極成。而歸本於“精達經旨，洞曉音律”，則轉經必深知音律者乃可爲之，事亦至明也。轉經之事在隋初猶多專家，如法韻通經聲七百餘契（唐道宣僧傳四十）即其例。至唐世乃漸衰歇，道宣僧傳卷四十雜科聲德篇論當時經師云：

爰始經師爲德，本實以聲樛文，將使聽者神開，因聲以從迴向。頃世皆捐其旨，鄧衛珍流，以哀婉爲入神，用騰擲爲輕舉，致使淫音婉變，嬌弄頗繁，世重同迷，渺宗爲得。未聞聞者悟迷，且貴一時傾耳。斯並歸宗女衆，僧頗嫌之。而越墜堅貞，殊虧雅素。且復彫詆將絕，宗匠者希，昔演三千，今無一契。……

此謂轉讀不依前宗，但以淫聲悅耳爲俗衆婦女所歡迎而已。六朝經師多斟酌舊聲，自拔新異。至隋唐以還，則反俯就時聲，同於鄧衛之音，轉經至此，已與散樂無別；蓋不唯末流趨附時好，亦古調失傳知音者希，故遂以俗聲傳寫，流蕩不返也。然經師轉讀視諸科至爲卑近，昔人於此，亦不重視，故慧皎作傳與導師同殿諸科之末，視爲小道。蓋其業唯以聲見長，雖得隨俗之方，無義解之效，其遷流而爲散樂雜伎，亦固其宜。唐五代人唱經，雖不詳其聲音，以道宣之言考之，度亦附會鄧衛之聲，但資悅耳之用者。其倚聲讀誦，自成一伎，雖上有所承，而夷考其實，則聲與散樂隣類且亦同一作用者亦無可疑也。

（二）吟詞

講唱經文之體，首唱經，唱經之後繼以解說，解說之後，又繼以吟

詞。吟詞之後又爲唱經。如是迴還往復，以迄終卷。此等吟詞大抵以七言爲句，間用三，三，四句法。結句以引起經文者多爲長句，句八字或九字不等。今按其詞文，即歌讚之體，彼宗所謂梵音者。蓋講說附經文之後，所以疏通經義；歌讚附講說之後，所以開發經講；用意不同，故體亦異也。按以詩偈誦讚。經論中多有之。其偈或陳語言，或嘆德美。以敘說與偈結合實與此講唱經文之本同。唯此廣其意，例以歌讚附敘說之後耳。又按其文字，實是講經之本，以敘說附經，相當于經疏。去其白則同着偈之經；去其歌則爲無讚之疏。今以附歌讚之經疏視之，實至妥貼也。又詩偈誦讚，亦重聲音。姚秦鳩摩羅什與沙門慧叡論西方辭體云：

天竺國俗，甚重文製。其宮商體韻，以入絃爲善。凡觀國王必有讚德；見佛之儀，以歌嘆爲貴。經中偈頌，皆其式也。但改梵爲秦，失其藻蔚，殊隔文體。有似嚼飯與人，非徒失味，乃令嘔噦。（覺世傳卷二）

以什之言推之，則今之四言五言六言七言諸偈，乃以梵音牽就此土文體，其削足適履，失其本來韻味，固意中之事。然自漢魏以來胡竺諸僧來遊漢境，彼等皆知梵音，其譯述雖隔文體而傳聲當去梵不甚遠。故至六朝時其誦讚出名師裁製者，傳授亦至分明。梁慧皎高僧傳卷十五經師篇論贊云：

天竺方俗，凡是歌詠法言，皆稱爲唄。至於此土誦經則稱爲轉說，歌讚則號爲梵音。昔諸天讚唄，皆以韻入絃管；五衆既與俗違，故宜以聲曲爲妙。原夫梵唄之起，亦肇自陳思，始著太子頌及廢頌等，因爲之製聲，吐納抑揚，

並法神授；今之“皇皇願惟”，蓋其風烈也。其後居士支謙亦傳梵唄三契，（按：本書卷一謙傳云：又從無量壽中本起製菩薩迴句梵唄三契。）皆湮沒不存；世有“共議”一章，恐或謙之餘則也。唯康僧會所造泥洹梵唄，（按：卷一會傳云：又傳泥洹唄聲，清辭哀亮，一代模式。）於今當傳，即“敬調”一契。…至晉世有生（疑是蠻字）法師，初傳覺歷，（按：卷一覺歷傳云：又授弟子覺歷高聲梵唄，傳響於今。）今之行地印文即其法也。簡公所造六言，（即前引之支登篇。卷十五簡公傳云：所製六百梵唄，傳響於今。）即“大慈哀愍”一契，於今時有作者。近有西涼州唄，源出關右，而流於晉陽；今之“面如滿月”是也。凡此諸曲，並製出名師。後人繼作，多所訛漏。

或時沙彌小兒，互相傳校。時昔成規，殆無遺一。惜哉！慧皎言梵音授受至爲明悉。及云當時，則以時昔成規殆無遺一爲惜。然此尙梁時情形耳。至道宣在唐世，述當時歌讚，則第以域分爲言，不復疏其傳受，蓋古音之失，去梁時益遠矣。續僧傳卷四十云：

梵者淨也。色界諸天來觀佛者皆陳贊頌。經有其事，祖而習之，故存本因詔聲爲梵。……東川諸梵，聲唱尤多。其中高者，則新聲助哀般遮屈勢（疑即殷涉乞食之異文）之類也。地分鄧衡，聲亦參差。然其大途，不爽常習。江表關中，巨細天隔，豈非吳越志揚，俗好浮綺，致使音頌所尚，唯以纖婉爲工？秦梁雍冀音詞雄遠，至於詠歌所被，皆用高音。……京輔常傳，則有大小兩梵；金陵音弄，亦傳長短兩引；事屬當機，不無其美。劍南隴右，其風體秦。

又以江表關中梵聲比較而論之云：

若都集道俗，或頃國大齋，行香長梵，則秦聲爲得。五衆常禮，七貴宵興，開發經講，則吳音抑在其次；豈不以清夜良宵昏漠相阻，故以清聲雅調駭發沈惰。

此謂南北梵聲因時制宜，各有所長。又云：

頌讚之設，其流實繁。江淮之境，偏饒此玩，雕飾文綺，樛以聲華，隨卷稱揚，任契便構；然其聲多艷逸，翳覆文詞，聽者但聞飛弄，竟迷是何筌目。關河晉魏兼而重之，但以言出非文，雅稱呈拙；且其聲約詞豐，易聽而閒深信。唯彼南服，文聲若林；向若節之中和，理必諧皆幽遠。隨置難泝，返亦希焉。

道宣所論南北梵聲之異，即後世南北曲及禪詞大鼓聲音之異亦莫不然。誦讚之設，雖由來已久，但至唐時，已流爲時下曲調。以迄於宋，古聲蕩然，殆已不存。蓋確守聲範，非一般人所能，“久之流變，入於澆波”，亦自然之理也。如宋贊寧續高僧傳卷二十五少康傳記少康事云：

康所述偈讚，皆附會鄒衛之聲，變體而作。非哀非樂，不怨不怒，得處中曲韻。譬猶善醫，以餽蜜塗逆口之藥，誘嬰兒之口耳。（按少康唐貞元時人）

同上二十五卷總論云：

今之歌讚，附麗嬌哇之曲，愁懣之音，加醴瑣辭，包藏蜜呪，敷爲梵奏；此實新聲也。

觀第一條所記少康事，可知當時宣唱，爲迎合時好起見，實有“附會鄒衛之聲”之必要，況宗匠無存，聲聞法事，以俗僧任之，所知者

亦唯是郊衛之音耶！

梵音在唐宋之際，浸違古製，以其聲音之已爲俗聲，如上所述。今之唱經文變文中所附偈讚，本備當時諷詠之用者，其音雖不可知，度亦不過如道宣贊甯所記，爲新聲梵奏，徒以悅聽衆而已。又文中偈讚繁多，與說白間出，實是相輔而行者。此於當時法集講經之事，宜居何等？以余考之，此亦循俗製作，以聲歌相炫，道宣僧傳所謂“隨卷稱揚，任契便禱”者，即此之謂也。凡僧侶講經，於每次集會，自有梵唱，但皆於正講前後爲之。道宣四分律行事鈔資持記卷三十九尋俗化方篇記講經儀式所宜遵及不可行者，所舉應行節目頗核備，而宋釋元照所述，尤爲詳悉。中皆有讚唄。今具引於下。

資持記文云：

上高座讀經，先禮佛，次禮經法。及上座後，在座正坐，向上座坐。槌椎聲絕，先讀偈唄，如法而說。若不如法問，不如法聽，便止。

元照述云：

三中（按：言第三節中也）六法：初禮三寶二昇高座三打磬靜衆。（原註云：今多打木）四讚唄。（原註云：文是自作，今並他作。聲作，兼禮說偈祈請等。）五正說。六觀機進止。問聽如法，樂聞聽說。（原註云：文中不明下座，今加綴之。）七說竟迴向。八復作讚唄。九下座禮辭。

觀道宣元照所記述，知讚唄唯是講前後行之，講說中間，原無讚唄之事。今講唱經文之本講說中動附詞偈，連篇累牘而不休者，乃僧徒以意爲之，縱有其例，亦非正則。道宣此篇舉此等事

引以爲戒云：

爲檀越說法，聽說契經及分別義，不得二比丘同一高座說法，或二人同聲合唄及歌詠聲說法等。因說歌聲有五過：一自貪著聲，二令聞者生愛，三令他習學，四令俗人生慢心，五以亂定意。

按：僧侶開講，以一人任讀經，一人任講解，相向各昇高座，（詳下文）此云同一高座說法，或當時有此等事，亦未可知。至“歌詠聲說法”，釋其意似謂講說以歌詠出之。今之唱經文中吟詞與說白並行者，同爲說經，同是尊宣，即是歌詠之本。道宣所指，殆是其事。至所摘歌聲之弊尤一一中肯。此與僧傳中“隨卷稱揚，任契便樁”，一語，同爲對當時俗僧宣講而發者。似無可疑也。

講唱經文吟詞，今以維摩詰講唱文考之，有長短二種。短者多七言八句，略同律詩，標注曰“偈”，或曰“詩”。長者句亦爲七言，中間時雜以長短句（三，三，四），其結句以引起經文者稍長，句八字或九字不等。其體略如詩家之古風歌行。卷中標注曰“吟”，以別於經文之“唱”，無標文體之“詩”“偈”字樣。此長短二種，前者即後來詞話中之詩；後者即詞話中吟唱之詞。就形式言之，似二者體製不同。然以余考之，則此等長詞，固亦是詩偈，與注詩偈之詞，僅長短之異，初非二體也。蓋經論中所插偈，或長或短，本無一定。短者數行，長者乃至數十行；即名德敘經偈作誦，有極短者，亦有極長者，（如宋惠覺國僧求那跋摩造偈三十六行，乃長偈之著者，聖賢傳卷三本傳載其文。）此諸長詞，在講唱經文本中與詩偈同爲誦讀之詞，與經中之以長偈誦讀者亦同；則其應爲偈，實無可疑。長偈既標曰吟，則偈之短者，雖不注吟，亦當以

吟出之。且誦偈曰吟，稽之前志固有其例。如宋高僧傳十七，載唐僧利涉與大理評事韋玘折辯云：

涉將“韋”字爲韻，揭調長吟偈詞曰：“我之佛法是無爲，何故今朝得有爲？無韋始得三數載，不知此復是何韋？”

同書十九卷塞山子傳：

此人狂病，好吟詞偈。

此謂誦偈爲吟之例也。又誦贊之詩偈，以文詞論可稱爲詞偈或詞誦，（宋寇忠愍塞山子傳云：唯於林間綴葉書詞頌。）亦曰詞文。如燉煌寫本說漢書之季布罵陣篇，係七言長歌，與講唱經文本中之長偈體格同。文結云：“具說漢書修製口，莫道詞人唱不真。”卷後書云：“大漢三年季布罵陣詞文一卷”（燉煌掇瑣七）。又如讚開元皇帝注金剛經一文（掇瑣四十）開篇有云：“皆談新歌是舊曲，聽唱金剛般若詞”。以七言結句，其體亦與講唱經文本之偈詞同。（按：開元二十四年，玄宗親往金剛般若經，詔頒天下普令宣講。

此詞據金經大意，兼隨帝德，必是承詔後宣講時所用發題之本。）以此二本考之，其文皆偈誦之體，其偈皆歌場道場所用。二者皆稱爲詞，則講唱經文本所用誦偈，所以讚揚導宣者，自亦可稱爲詞。且兼詞句與齒頰之用言之，命之曰吟詞實無不可也。

今所見之維摩詰唱經文凡三卷：（一）曰彌勒光嚴問疾卷（藏注國巴黎國家圖書館）（二）曰持世問疾卷（藏國立北平圖書館）（三）曰文殊問疾卷（見燉煌掇瑣）在三二兩卷中，於長偈短偈兩種吟詞，並有標注。短偈注曰“平詩”，曰“斷”及“斷詩”，曰“經”及“經平”。長偈注曰“吟”，曰“平”，曰“側”及“側吟”，曰“平側”，曰“斷”。以今考之，平謂平聲，側謂側聲，平側謂側聲與平聲。斷似謂斷送。

經似謂催經聲之詞。(斷經之解詳下文)此皆屬於聲律者也。長偈注曰“吟上下”，曰“古吟上下”此屬於篇章者也。此等僅存之標注，對於研究講唱經文本之格律及體製甚為重要。今更依標注覆以本文，詳細討論之。

(一) 屬於短偈者 文中所附短偈，其注文雖因聲歌而異其色目，且有失注或不注者；然大抵皆是七言八句，近於七律，而皆用平聲韻。則以文言之，諸偈之間固無何等差別。唯其在文中之作用，則因聲歌之不同而大異其趣。以今考之，凡短偈注“平詩”“斷”及“斷詩”者，只可施于白文中間，或附長偈之前後，絕不能作為起經文之用。其注“經”者，則白文中間無之，長偈前後亦無之，其配置方法，乃綴於長偈或斷詩之後而為之殿，而位于經文之前。此等偈皆限來字韻，末句為“……唱將來”之句以起經文，乃純為唱經之催聲。今據善拾文殊問疾卷所載，示其配置次序：

文殊問疾卷四葉上：

短偈 短偈(斷) 長偈(平側) 短偈(經)

下文經云：文殊師利乃至詣彼問疾。

同上五葉下，六葉上：

長偈(側) 短偈(斷) 經偈(經)

下文經云：於是衆中乃至皆欲隨從。

同上六葉下，七葉上：

長偈(側吟) 短偈(經平)

下文經云：於是文殊乃至入城。

同上七葉下，八葉上：

唐代俗講之科範與體裁

短偈 長偈(斷) 短偈(斷) 短偈(斷) 短偈(經)

下文經缺。

短偈注“經”者，即是唱經催聲，已無可疑。至注“經”之義，則不可曉，或以其爲經聲前導，因立此標注名色，亦未可知也。

(二) 屬於長偈者 長偈有二體：(一)分上下二章者，今稱爲第一體。(二)只一章者，今曰第二體。更分述之。

長偈第一體分上下二章，即標注所謂“吟上下”或“古吟上下”者是也。〔‘古吟上下’，意當謂古調，如後來曲調有古江見木之比。〕此第一體長偈，有上章不用韻而下章用韻者，如持世問疾卷上章“魔王隊杖利(差)天宮”一解注曰“吟”，下章“波旬是日出天來”一解注曰“韻”。又上章“莫將天女與沙門”一解注曰“吟上下”，下章“室中不須更迎疑”一解注曰“平”。明下章爲有韻之吟且屬平韻，上章乃無韻之吟也。按：經論中偈讚，本有無韻有韻二種，梵音聲唱，原不專就末字韻脚言之，此等上章雖不用韻，要是吟聲，不足爲異。其下章有韻者，則皆韻平聲。此爲一體。有上章用側韻而下章用平韻者：如持世問疾卷上章“菩薩慈悲莫疑慮”一解注曰“側”，下章“我今時固(?)下天來”一解，用平韻，無注。似寫本失之。文殊問疾卷(四葉)“世尊會上告文殊”長偈，注曰“平側”。此偈用韻甚雜，上章側韻，平去入通押，似韻質脂御物屋。下章平韻亦雜，似韻眞諄文庚清勁。平側者謂先側而後平也。此又爲一體。

上章不韻，下章用韻者，舉持世菩薩第二卷“天宮未免得無常”長偈爲例：

古吟上下 天宮未免得無常 福德纔徹却墮落

富貴驕奢終不久 笙歌恣意未爲堅
任誇玉女貌嬋娟 任逞月娥多艷態
任你奢花多自在 終歸不免却無常
任誇錦繡幾千重 任你珍羞准百味
任是所須皆總罰 終歸難免却無常
任教福德相嚴身 任你眷屬長園遶
任你隨情多快樂 終歸難免却無常
任教清樂奏弦歌 任使樓臺隨處有
任造嬾妃隨後擁 終歸難免也無常
任伊美貌最希奇 任使天宮多富貴
任有花開香滿路 終歸難免却無常
莫於上界恣身心 莫向天中五欲深
莫把驕奢爲究竟 莫耽富貴不修行
還知彼處有傾摧 如箭射空隨至地
身命財中能之了 修行他不出無常

(按以上上章不韻)

索勞帝釋下天來 深謝弦歌鼓樂排
玉女盡皆覺悟取 嬋娟各要出塵埃
天宮富貴何時了 地獄煎熬幾萬迴
身命財中能悟解 使能久遠出三灾
須記取 傾心懷 上界天宮却請迴
五欲業山隨日滅 耽迷障嶽逐時摧
身終使得堅牢藏 心上還除染患胎
帝釋敢(?)師兄說法力 着何酬答唱將來

唐 代 俗 講 之 科 範 與 體 裁

(按以上下章平韻皆仄咭)

上章側韻,下章平韻,如持世菩薩卷“菩薩慈悲莫疑虛”長偈:

菩薩慈悲莫疑虛	禪堂寂靜無依怙
修行直感動天宮	入定伏得龍象虎
我今來 蒙法雨	塵勞已滅心開悟
報答何酬說法恩	師兄收取天宮女
出天門 下雲路	來時不捧法珍寶
得禮慈悲大法王	師兄收取天宮女
解歌音 能律呂	簫韶直得陰雲布
日夜交伊暖法堂	師兄收取天宮女
巧裁縫 能繡補	刺成盤鳳須甘雨
個個能裝百衲衣	師兄收取天宮女
會人心 巧言語	爭忍空交却迴去
禪堂驅使好祇承	師兄收取天宮女
貌如花 體如素	似雪如花花又語
堪作禪堂學法人	師兄收取天宮女

(按以上上章側韻皆麤麤語發)

我今時固下天來	爲見師兄禪坐開
得禮高人忻百度	喜瞻菩薩喜千迴
蒙宣法味令齋解	又休談揚決乘懷
酬答並無法異物	惟將天女作資排
與衆(承)受莫疑猜	上界從今承願迴
誓與師兄爲弟子	永充菩薩遶花臺
乘道力 乞慈哀	赴乘情成衆乘懷

唐代俗講之科範與體裁

有願施時須與受 无乖見處定无乖
禪堂內 設支排 寂寞應知承易偈
日夜交伊歌浩浩 辰昏須造樂哈哈
有斜指 巧難裁 供養祇承順意懷
分禪補坊爰刺繡 更能逐日辦香齋
陳百種 獻千迴 爲感師兄說法開
一萬二千天上女 莫辭收取唱將來

(按以上下章平韻韻皆灰哈)

凡第一類長偈分上下二章者，其下章亦可爲經聲前導，與短偈注“經”者，其用同。但因末句着唱將來三字必限來字韻，故此等以韻皆灰哈者爲最普通。間有用他平聲韻者，而最後換韻亦必韻皆灰哈。如彌勒光嚴問疾卷“雖居兜率具深慈”長偈下章：

天王聞說愜深情 各各歡忻不可名
爭取天花神供養 驚將異寶表虔成
昔時迷處從茲悟 往日昏交此日星
因得聽聞不退轉 起來禮謝不休停
發大願 唱奇哉 感賀慈悲化利開
因口聽聞不退行 從今修進教輪迴
天王禮謝言希有 彌勒慈悲未盡懷
更擬爲他重解說 被維摩見也唱將來

其下章有始終不韻皆灰哈者，則不能爲催經聲之用，故此等長偈之後仍須加注“經”之偈。今再引文殊問疾卷“世尊會上告文殊”“是時聖主振春雷”二偈爲例：

唐 代 俗 講 之 科 範 與 體 裁

平側	世尊會上告文殊	爲使今朝過丈室
	傳吾意旨維摩處	申問殷懃勿得遲
	前來會裏衆聲聞	个个推辭言不去
	皆陳大士維摩詰	盡道毗耶我不任
	衆中彌勒又推辭	筵內光嚴申懇款
	八千大士无人去	五百聲聞沒一个
	汝今便請速排諧	萬一與吾爲使去
	威儀一對相隨逐	銜勅毗耶問淨名
	菩薩身爲七佛師	久證功圓三世佛
	親辭聖主來凡世	(以上上平側韻)
	助我宣揚轉法輪	巍巍身若一金山
	眉分皎潔三秋月	臉寫芬芳九夏蓮
	堪爲丈室慰安人	堪共維摩相對論
	堪將大衆菴園去	堪作毗耶一使人
	便依吾勅赴前程	便請如今別法會
	若逢大士維摩詰	問取根由病所因
	文殊德行十方聞	妙德神通百億悅
	能摧外道皆歸正	能遣魔軍盡隱藏
	依吾告命速前行	依我指蹤過丈室
	殷懃做問維摩去	巧着言詞問淨名(以上下平平韻)
經	是時聖主振春雷	萬億龍神四面排
	見道文殊親問病	人天會上喜哈哈
	此時便起當筵立	合掌顚然近寶臺
	由讚淨名名稱煞	如何白佛也唱將來

此長偈下章以真諄文山爲韻，不能趁來字韻，故另有用來字韻之短偈，以濟其窮。是“經”之用除自身爲催經聲外，兼以補助長偈，盡文字之變。然長偈二章者，其下章大抵用哈韻，如此例實不多見也。

長偈第二體篇只一章，不作二疊。此等一解之長偈若通押側韻不能催經聲，必以注“經”之偈繼之，此與二章長偈下偈之不押哈韻者，雖平側韻異，其必須附以經偈之理由則同。今文殊問疾卷中有二例。其一側吟之後，附斷偈一首，又經偈一首。其一側吟之後，只附經偈。今舉第二例：

側吟	維摩臥疾於方丈	佛勅文殊專問當
	宣與天龍及鬼神	滿空滿路人無量
	佛勅下排儀仗	帝釋梵王亦令往
	不揀迦樓乾闥婆	鼓樂清歌任吹唱
	緊那羅藥叉將	要去如來不攔障
	讚法催邪左右排	浩浩喧喧皆悅暢
	烈英雄皆拒抗	卓犖神姿魔膽喪
	外振威勇蘊內慈	當時總願趨方丈
	萬千萬千皆倜儻	勢似滄溟排巨浪
	雜沓奔騰盡願行	隊隊叢叢皆別樣
	菩薩僧小或長	盡白慈尊願隨往
	善男善女亦陪行	一一如來無怪障
	排比了甚爽朗	簫瑟篳篥留響
	爐焚沉檀雜寶香	萬萬千千皆合掌
	文殊讚世尊獎	菩薩聲聞小爲長

唐代俗講之科範與體裁

便須部領衆人行	不要遲疑住時餉
文殊辭盡瞻養	銜命耶毗論義廣
爲看維摩說法功	一齊禮別黃金相
到彼中見法匠	切磋琢磨要爽朗
普使人天悟正真	一齊禮謝黃金相
沐慈尊總容放	去入毗耶宿因疑
得遇論空二人上	一齊禮謝黃金相
散花香乘寶象	獅子金毛最爲上
去送文殊問疾源	一齊暫別黃金相
語喧喧樂嚮亮	妙得威風上中上
八千菩薩與聲聞	一齊暫別黃金相
經評 ^(平) 大人菩薩此時排	圍繞文殊百萬垓
或執寶花空裏散	或呈妙曲嚮徘徊
龍神走霧於前引	鬼卒飛雲從後催
既別世尊說法會	不知威儀何似唱將來

此外彌勒光嚴問疾卷中載一“光嚴若也專心聽”長偈亦一章，前三十二行四十四句用陽唐韻，次四行八句用哈韻。二解長短相去甚遠，就形式上觀之，當非吟上下之體。此若以一章視之，可目爲由陽唐轉哈韻；但若目前者爲平韻一章長偈，後者爲經偈，固亦無不可，緣無注，不能知其體例。大抵偈詞之用，至爲自由；不可以一定形式限之。如長偈下章之爲十六句者，前八句平韻不韻來字，後八句限來字韻；此若不視同長偈之下一章，而以一斷一經之兩短偈視之，亦無不可。然雖運用多方，其文體可因觀點不同異其形式，要其準的，則曲折撰轉皆所以牽就

來字韻，初無二致也。

由上所舉長短偈例觀之。知長偈短偈皆可爲催經之用。其條例如下：

- 一 凡偈用以催經者，必限來字韻。
- 二 短偈之注“經”者，例用來字韻，用以起經文。
- 三 長偈下章之通押來字韻或轉來字韻者，亦用以起經文。
- 四 長偈二章其下章雖平韻而非來字韻者，不能起經文。長偈只一章押側韻者，亦不能起經文。此等皆須另以來字韻之短偈注經者扶助之。

右揭數點，所據不出講唱維摩詰經今存三卷之文，似嫌根據寡薄；然三卷所載長偈短偈，已不下數十首，其所以供給於吾人者，已不爲少。於此尋求唱經文中偈詞用法，已差可得其仿佛矣。長偈導引經聲有不用來字韻者，如國立北平圖書館藏河字十二號父母恩重經講唱文：

.....
供承隨順遺心安 父母時常見喜歡
孝行永標經史上 直教萬代廣流傳
懷耽十月千般苦 起坐身心早晚安
都講閤黎着氣力 如擎重擔唱看看

此以看字結韻，與他本異，然在余所見數十偈中祇此一例，此或係作者拙於文詞，偶拈他韻，亦未可知。偈讚導引經聲，要以用來字韻爲常；在未得更多之變例以前，似不能謂導經聲之偈除押來字韻外，尚有任押他韻之變通辦法也。

今所見講唱維摩詰經中短偈，雖標注有種種不同，大抵皆是七言八句，近於七律之體，而皆用平聲。長偈上章，或一律七言；或間用“三，三，七”，句法；（此類三，三，相當於七絕或七律之第一句。）或疊用“三，三，七”句法；（此類之三，三，相當於七絕之第一句。）尤喜用複句，極反複咏嘆之致。其注“古吟上下”者，今唯持世問疾卷中一見（上文已引），上章不韻而疊用複句，古趣盎然；疑所謂古吟者，此其實也。至長偈下章句法，或一律七言，或間用疊用“三，三，七”句法亦同。唯皆用平聲韻，例無複句，此爲不同耳。又“斷”字之注，多施于短偈，而亦有不盡然者：如文殊問疾中所載“隊杖高低滿路排”長偈即注斷。則注斷者固無長短偈之界限也。

更以諸偈詞用韻觀之，則寬泛殊甚，如側則上去入三聲通押；平則皆仄吟通用，山仙真諄文亦通用。又側韻中亦偶有平韻，平韻中亦偶有側韻。蓋當時活音，即非唐韻所能拘束，即後來詞曲家填詞，亦同此例，與舉子入場作詩賦拘於官家韻書者固自異也。

又卷中諸偈注平側者，與平韻側韻有直接關係，上文言之已詳。所云平側除韻之外，是否尚有音樂之關係，此亦極有趣味之問題。按吾國魏晉以來燕樂，有所謂平調側調者：文選二十八樂府類載謝靈運會吟行云“六引緩清唱，三調佇繁音”。李善注引沈約宋書云“第一平調，第二清調，第三瑟調，第四楚調，第五側調”。又自注云“然今三調蓋清平側也”。（按善引宋書必律呂志本文，今通行本無此語。）然則宋時五調，唐時只有三調。宋郭茂倩樂府詩集廿六所載相和歌詞，六引外有平調曲，清調曲，瑟調曲，楚調曲。側調唯序題中引之，無歌詞，云生於楚調。則

五調之目與宋書實同。又敦煌掇瑣二十六載詞調八首，爲婦思夫戍邊而作者。中有二調猶有標注曲名。一曰望江南平，一曰酒泉子平。（按刊本作平子，誤倒，酒泉子調名見教坊記。）所云平者當是平調。至唐宋人詩詞言側調者尤不勝數。如云：“求守絃管聲款逐，側商調裏唱伊州”，伊州大曲，則大曲中有側商調也。宋朱敦儒詞：“誰撥琵琶彈側調”，不言所彈何曲。然以此知側調在宋時猶爲通用語。且調分平側，後世樂伎猶有此目，不徒唐宋爲然。清盛長明編秦雲擷英小譜載所撰小惠傳云：寶兒喜兒皆工同州腔，（原註即大荔腔也）與小惠埒。唯同州腔有平側二調。寶兒多側調，不能高，其弊也恐流爲小唱。喜兒多平調，不能下，其弊也恐流爲彈調。審音者不可不知云云。按長明所譜皆習秦腔之人。秦腔演劇，雖不知始自何時，然其聲自明以來，卽與南北曲並行，似其來歷悠遠，上有所承，絕非晚近始出者。而觀其詞，其結句體格，實與譜唱經文變文中之偈讚爲近。疑其聲本一系。然則調分平側，秦腔之音今古所同。釋道宣所謂音詞雄遠者，其音不傳，正不妨以後世之秦腔擬之矣。故余疑唱經文中吟詞注平側者，不僅據字之聲調言之，宜兼音樂之歌調而言。且偈讚本聲歌之事，以標注之作用言之，無甯認爲注音樂之調，其意義較注字之聲調尤爲重要也。

至於卷中諸偈詞注“斷”注“經”者，其義今所不詳。注“經”之偈，其用已詳上文。若斷則僅位置於白文中間，經偈之前，或長偈吟詞前後。絕不能爲催經聲之用與經文相隣接。考宋時樂曲有所謂斷送者，亦簡稱爲斷。如孟元老東京夢華錄載皇帝賜臣僚宴，第六盞左右軍樂毬，樂部哨笛杖鼓斷送。第七

盞，女童隊舞，樂部斷送。(卷九，宰執親王宗室百官入上壽儀。)周密武林舊事載聖節宴，凡扮雜劇一段皆有斷送。樂歌亦有之。如云：“第五盞雜劇周朝清已下做三京下書，斷送遠池遊”。“第六盞萬壽祝天基，斷送”。(卷一，天基聖節排當樂次。)所謂“斷送”與“斷”，似爲隨和附加之意。(本友人錢南揚先生說)董解元西廂諸宮調（通行本）卷一般涉調有哨遍“太皞司春”一曲，牌名下側注云“斷送引辭”。哨遍乃大曲遍數之一。凡大曲分若干遍，每遍又分若干疊。此曲注斷送者，當是大曲哨遍中之一疊。卷四正宮有梁州令斷送“簾外蕭蕭”一曲。梁州大曲，知此曲亦摘大曲之一疊爲之。然則“斷送”者，所以表詞曲節次之稱也。又按樂府詩集二十六序題云“吳聲西曲前有和，後有送”。舊唐書卷二十九呂才傳才上言：臣輒以御製雪詩爲白雪歌詞。古今樂府奏正曲之後，皆別有送聲。今取太尉長孫無忌等奉和雪詩以爲送聲。所云“送”當亦即“斷送”。(余此說曾以質之友人錢南揚君，錢君以爲然，已採入所著南齊五十二錢中。)六朝隋唐人云“送”，既與後世言“斷送”同義；則唐五季人言斷，或亦與“斷送”同意。又以節次言之，吳聲西曲斷送在後。宋之樂曲斷送或在前或在後。今唱經文中注斷之偈，或在長偈吟詞前後，或在經偈之前。其次第與斷送實大致相合。其白文中間着斷偈者或亦如樂府詞曲中之斂趨引子，本在歌詞前後，而亦摘出別行也。要之，曰送，曰斷，曰斷送，其事意似皆同。至所用以斷送者，或爲無詞之樂曲，或爲有詞之歌曲，皆非一定。而講唱經文中偈詞之注斷者，稽以古今樂曲之例，似當與音樂有關。雖不能信其必是，持是以備一解，實無不可也。

卷中於誦經文曰唱，於詞偈曰吟。不相混同。宜必有顯然不同之故。顧其分別將安在？今按：吟有詠讀義。慧琳一切經音義卷五十四“吟哦”下注云：“江南謂誦爲吟哦”。卷七十三“歌吟”下注云：“吟諷詠也”。又卷二十七卷五十九“諷誦”下注云：“諷謂詠讀也”。引周禮“致國子無道諷誦”。鄭玄注：背文曰諷，以聲節之曰誦。（按：說文諷誦互訓，二字通言無別，諷即誦也。）又有嘯歌義。廣雅釋樂：“吟歌也”。秦策“則將吳吟”。注：“歌吟也”。是吟有詠讀及歌吟二義。古今韻文不必皆歌，而咸可詠讀。講唱經文中吟詞，當亦可包此二義。唯以各種標注考之，似爲歌耳。唱經以曲韻爲主，雅近聲歌。而究其事，實爲諷誦經文，與吟詞之爲諷誦詞文者同。是故，以吟爲詠讀言之，則唱經與吟詞同爲詠讀。以吟爲吟歌言之，唱經與吟詞亦同爲吟歌。其所以不同者，必是歌聲之不同也。唱經與吟詞，其聲如何不同。此固非後人所能詳言。若依余個人私見，固不妨以二事說明之。一聲高下之異。唱經以高聲爲貴。証以慧皎傳經師篇所記諸師轉讀之狀，或曰“經聲徹里許”，或曰“梵響干雲”，或曰“高調清徹”。則轉經聲宜高抗可知。至於吟詞，意在開發經講，事異轉讀，似吟時可稍趨自然，雖因地域之異，亦有用高調者，（道宣俗傳四十：秦瓊雅興，詠歌所發，皆用高音。）而與經聲通常以高爲貴者不同。此其一也。（二）音繁簡之異。凡唱經皆截取經文，以余所見講唱維摩詰經本考之，每次所唱，少或一二句，多至一節。此等平文，以之入唱，疑當曼延其聲以應節奏，有時或利用泛聲亦意中事。至於長偈吟詞，以後世說書者之吟詞例之，其音多質直，加泛聲之時較少。文非二體，事當從同。

此其二也。又吟偈詞謂之梵音，亦稱曰唄。據慧皎傳卷十五論云：“天竺方俗凡是歌詠方言悉稱為唄。至此土詠經則稱為轉讀，歌讀則號為梵音”。謂二者分別，不復立唄之名。然歌讀實通稱為唄或梵唄。慧皎此論下文即有讀唄梵唄之例。至他書訓唄為梵讀者亦甚多。如慧琳一切經音義卷五十四“歌唄”下引集訓云：“唄，梵音也。”又八十一“唄梵”下引考聲云：“唄，梵讀聲也”。是則梵音唄囉本是一事。唯轉經則例不稱唄。又據贊寧所論，則同屬梵音仍有二體：宋僧傳卷二十五云：

所言唄囉者是梵音，如此方歌嘔之調歟？且梵音疾急而言，則表詮也。分曉舒徐引曳，則唄囉也。今之歌讀，附麗淫哇之曲，敷為梵奏，實新聲也。

贊寧僧傳二十五卷雖標標誦篇，實不專為轉經而設，（中如少康即以吟偈著稱者）故此論亦涉歌讀。據贊寧所論，則梵音通義及分別義，應如左方所示：

- 一、梵音即“唄囉”。
- 二、梵音之疾急者，謂之“表詮”。
- 三、梵音之舒徐者，仍稱“唄囉”。

按慧琳一切經音義卷五十音攝大乘論“能詮”下注云“詮謂顯了義文。詮具也。案：具說事理曰詮”。卷二音大般若經“所詮”下注引考聲云：“叙也，明也。字書：平也，証也”。卷三音緣生經序“詮窮”下注引淮南子云：“詮言者，所以譬類人事與相解喻治亂之體也”。成唯識論卷六“確陳悍表”。是“表詮”者，乃陳說顯明之意。又元明舊曲中有所謂表白者，其義亦與表詮同。如望江亭第三折楊衙內製西江月詞訖。譚意兒白：“相公表

白一遍咱”。楊念詞云云，薦福碑第二折張鎬製詩訖。白：“詩寫就了，我表白一遍咱”。竹葉舟一折陳季卿製蒲庭芳詞訖。白：“長老，待小生表白與你聽者”。又三折製詩訖，謂婦云：“詩寫就了也，待我表白一遍，與你聽咱”。碧桃花第四折徐碧桃出張道南製青玉案詞向衆誦之，唱云：“我對着衆客展開表白”。此等所云表白，言對他朗誦使明了其文義也。倩女離魂第三折要孩兒後二煞一調云：“望他來表白我真誠意”。此表白言對他陳說使明了其衷曲也。要之表白爲口說爲明白其義與表詮同。以上所舉諸詩詞在賓白中固爲誦而不歌者，則道宣書所云“梵音之疾急者謂之表詮”，殆指詞偈之不歌而誦者歟？且此講唱經文中詞偈，後世戲曲中亦用之。其詞附賓白以行，實爲偈讚之詞。元人雜劇中，凡判斷命令及論贊之詞，所以槩括事理者例用此格。其句法或爲三，四。或爲三，五。或爲三，三，四。如范張雞黍青衫淚魯齋郎冤家債主碧桃花張生煮海等末折皆然，不煩毛舉。藏板循本於此等皆標曰詞云。又如明周憲王雜劇得勝廂頭折復落倡末折亦均有長偈，皆另行書之，標曰念。此等詞偈，度皆以數念出之，雖以聲節之，而非舒徐曳引之比。道宣所謂表詮之梵音，或亦若是也。然則，同屬梵音，其偈讚有直聲與曲折聲之異。一爲諷誦，一爲嘔歌。其諷誦者謂之表詮，嘔歌者謂之嘔歌。亦如同是誦經，有直聲與曲折聲之異。一爲讀念，一爲發調。其讀念者與發調者可通謂之誦經詠經，若區別其聲則轉讀與唱經乃特指發調者言之也。梵音有表詮及嘔歌二種，其區別若是。然則唱經文中所附詞偈，其爲諷誦之表詮歟？抑爲嘔歌之嘔歌歟？此事

實難質言。唯以今所見維摩詰講唱文卷中標注考之，如注平側，似明其調；注斷，注經，似示其節次。宜皆有聲律之關係。則謂唐五代講唱經文諸本中所着詞偈爲不歌而誦者，似於事理不甚合。其別於唱經而不謂之唱者，殆以其音簡疾異於轉讀，其吐詞揭調之勢有如吟誦者然，故以吟名之耶？又詞偈之用於宣講者雖在後世亦例不稱唱。如金瓶梅詞話第七十四回及第三十九回載尼姑講黃氏女及五祖出家寶卷。文中敘事於詞調例曰唱，於詞文例曰念或白，無作唱者。今具引其節次：

金瓶梅七十四回黃氏女寶卷

說散……

唱 一封書

說散……

(失注) 詞文

唱 金剛經？(此三字疑誤)

念 詞文

說散……

念 詞文

唱 楚江秋

白 詞文

唱 山坡羊

白 詞文

唱 皂羅袍

說散……

白 詞文

說散……

說散……

三十九回宣黃梅五祖出家卷：

大師父說 散文

王姑子念 詞文

.....

王姑子唱 耍孩兒

卷中於詞調曰唱，於詞文曰白或曰念（短偈亦曰念）。以詞文爲白，與說散之注白文混同，似覺不妥。但其不承認吟詞爲唱，則與講唱維摩詰經文於詞文之注吟者正同。於此可知唐五代講唱時之吟即後世之念（或曰白），唐五代唱經之唱，相當於後世唱詞調之唱。雖唱經與唱詞調，其事不同，要之吟唱所以分別之故，正不妨以後世念與唱之分別爲比例。大抵以作用言之，則吟詞與說白爲一族，而唱自爲一族。唱專主聲，而吟詞於聲之外兼主敘述。以視說白雖韻散不同，其用以記言記事則一也。以聲音言之，則吟詞與唱經，雖同爲聲歌，而其音之繁簡急徐自異，故標注不同。此其區畫可知也。

（三）吟唱與說解之人

凡唱經文中注經之偈，與長偈平吟之限來字韻者，皆用以起經文，已如上章所述矣。此等偈詞，末句必着“唱將來”三字。今按：末句實爲請求之詞，對另一人言之者。此觀下例可以知之：

文殊卷

- 一、由讚淨名名稱號：如何白佛也？唱將來！
- 二、雖乃未離於聖主：何人論說？唱將來！

三. 既別世尊說法會; 不知威儀何似? 唱將來!

以上經偈

彌勒光嚴卷

四. 更擬爲他重解說; 被維摩見也。唱將來!

五. 佛見光嚴言語切, 喚將盤問。唱將來!

持世卷

六. 魔女魔王入室也, 作生煩惱處, 唱將來!

七. 一萬二千天上女, 莫辭收取! 唱將來!

八. 天女當時不肯去, 阿誰與解救? 唱將來!

以上長偈平吟下章

此等末句或上爲問詢之詞,下着“唱將來”三字;或上爲述說之詞,下亦着“唱將來”三字,如四,五,七,三例,語氣全不聯絡,實勉強着三字以湊成一句者。雖其文字不工致有此例;然可知唱將來三字在文體上爲必須,其用實至重要。又以上下文觀之,凡末句着“唱將來”三字者,其下必爲經云;凡經云之前,其上文詞偈必爲唱將來之句;則此三字之用所以催唱經無疑。經聲之起乃在吟詞之後應誦讀者之請求而爲之者,其事亦至明也。

更以他本考之,則司唱經者謂之都講。如敦煌掇瑣卷十七所載講唱阿彌陀經殘卷,先引本經,繼以五七言詞,又繼以七言無韻之詞云:

都講闍梨道德高, 音律清冷能宛轉;

好韻官高申雅調, 高着聲音唱將來!

下即經“白鶴,孔雀,鸚鵡,舍利,迦陵頻伽共命之鳥”。又如國立北平圖書館藏河字十二號父母恩重經講唱文殘卷,其長偈結

末二句云：

都講闍黎若氣力，“如擎重擔”唱看(第)看！

下即經云：“阿娘懷子，十月艱辛。起坐不安，如擎重擔。飲食不下，如長病人。”體此二例，知吟詞與唱經非一人之事，其唱經者當謂之都講無疑也。

上明唱經吟詞非一人

吟詞唱經不屬一人，如上所述。其唱經與說解是否亦以二人任之，此亦學者所欲問者也。以余所知，則亦非一人。按魏晉以來，釋家講經之制，凡開講某經時，例以一人唱經，一人解釋，唱經者謂之都講，解釋者謂之法師。故書中記此事者甚多，今略舉數例：

- 一 梁慧皎高僧傳卷四支遁(晉僧即支道林)傳：晚出山陰，講維摩經。遁爲法師，許詢爲都講。
- 二 同上卷八曇諦(宋)傳：諦母黃氏夢見一僧呼黃爲母，寄一厓尾並鐵鑲書鎮二枚。眠覺，見兩物具存。因而懷孕生諦。……關中僧碧道人詣諦父。諦父具說本末，並示書鎮厓尾等。碧乃悟而泣曰：“即先師弘覺法師也。師經爲姚萇講法華，貧道爲都講。姚萇餽師二物，今遂在此。
- 三 同上卷僧導(宋)傳：年十八，博讀轉多。氣幹雄猛，神機秀發。僧叙見而奇之。問曰：“君於佛法且欲何願？”導曰：“且願爲法師作都講”。叙曰：“君方當爲萬人法主，豈肯對揚小師乎？”
- 四 唐道宣高僧傳卷六釋僧旻(梁)傳：嘗於講日謂衆曰：昔

“彌天”釋道安每講於定坐後，常使都講爲含靈轉經三契。

(按：此殆謂於應讀本經之外，先轉他經三契也。) 此事久廢。

至道宣廣弘明集述梁武帝勸諸僧尼斷酒肉，命光宅寺僧法雲於華林殿唱大涅槃經四相品，則所記尤爲詳盡。今引其注於下。

廣弘明集卷二十六載武帝斷酒肉文四首最後一首注云：

右牒僧尼以五月二十二日到鳳莊門。二十三日旦，光宅寺法雲於華林殿前登東向高座爲法師，瓦官寺慧明登西向高座爲都講，唱大涅槃經四相品四分之一，陳食肉者斷大慈種義。法雲解釋。輿駕親御地，鋪席位於高座之北。僧尼二衆各以次列坐。

原弘明集載此事不記何年。史書亦無明文。今按此事應在普通五年以前。其證有二。法華普通六年爲大僧正。(道宣書卷六本傳)注於雲，但舉其寺名曰光宅，下文於僧正慧超則曰僧正，不舉其寺名。明雲此時尙未爲僧正。一也。下文載武帝賜良外散騎常侍太子左衛率周捨勅語。捨卒在普通五年。(梁書卷二十五本傳)明此事不得在普通五年以後。二也。又雲出家住莊嚴寺，主光宅寺在天監七年以後。僧尼應斷酒肉，雲主持之。而帝去宗廟牲，自天監十六年始。疑此事當在天監十六年左右也。

此紀講經時之排比甚悉。凡講誦，例有高座。他書記此者甚多。或時間倉猝，亦可省。道宣四分律行事鈔資持記所謂“夜集說法座高卑無在”是也。(卷三十九導俗化方篇)。其爲都講所布高座亦曰經座(太平廣記一一四引冥祥記云：宋魏世子病死，葬，云可

唐代俗講之科範與體裁

安施高座並無定議，世子爲具設經坐。法師座亦曰法座。方向東西南北，亦無一定。如法苑珠林（據廣記一〇九卷所引）載晉釋曇邃達經旨，爲人請去說法。設兩高座，邃在北，弟子在南。則邃爲法師南向，弟子爲都講北向也。

所以法師講經，必須都講者，蓋有二義。一則唱經講經，肄習各有專門，兼長者少。

洛陽伽藍記卷二瓔珞寺條附傳：崇真寺比邱惠凝死，一七日還活，具說過去之時有一比邱，云是融覺寺曇謨最，（按：曇謨最魏名僧，即西域人號爲東方聖人者。）講涅槃經，領衆千人。閼羅王云：講經者心懷彼我，以驕凌物，比邱中第一蠱行。今唯試坐禪誦經，不問講經。其曇謨最曰：貧道立身以來，唯好講經，實不諳誦。

按：隋王頊寫禮懺碑碑記載遂大康二年僧可興等爲其亡師所建尊勝心陀羅尼塔題記下列名稱講上生經沙門可俊，誦法華經沙門法選云云。名上各標以所習之業。是講專門分科，遂時猶如此也。

一則恐以講兼誦，慮遺失文句也。

梁慧皎高僧傳九釋僧慧傳：能講涅槃法華十住淨名維心等。性強記，不煩都講，而文句辯析，宣暢如流。

右文贊僧慧強記，不煩都講，則通常法會，皆有都講可知。其以一人兼講誦者則稱其事爲講誦。

太平廣記九十五洪昉條引牛肅紀聞：昉幼出家，亦以講經爲事。……南天王領侍從禮拜曰：師道行高遠，諸天願觀師講誦。是以輒請師。因置高座坐昉。

如此者，殆爲權攝，非講經正例也。

然講經以義解爲主，故所重在法師，而都講次之。如上文所舉四例中，如弘覺之講法華，師爲法師，弟子爲都講。僧叡激揚僧導，以對揚法師爲可恥，至云道安每講定坐後，使都講轉經三契，則直目以役使。以是知都講之位，實下於法師。故講經時雖同置高座，而法師恆居上位。如廣弘明集所記講涅槃事，法雲爲法師登東向高座，慧明登西向高座爲都講者，國俗自周秦以至於唐，例以東向爲上位也。（詳日知錄二十八東向坐條）法苑珠林所記曇達講說事，置兩高座，達在北南向，弟子北向者，國俗相沿亦以南向爲上位也。此以高座之方位言可以見都講法師地位之不同者也。

又以座上下言之，則座上講者爲主，座下聽者爲客，故諸書記講貫又有“賓主”“主客”之目。如唐道宣高僧傳卷六智欣傳云：

及至講說，文義精悉，四衆推服。客問未申，酬答已罷。

客謂座下聽衆。又同書同卷法雲傳：

及至爲賓，構擊縱橫，比類紛綽，機辯若疾風，應變如行雨。

當其鋒者，罕不心啓。賓主咨嗟，朋僚胥悅。

爲賓者，謂聽他人講談。陳書卷十九馬樞傳云：

梁邵陵王綸素聞其名，引爲學士。綸時自講大品經。

令樞講維摩老子周易，同日發題。道俗聽者二千人。

王欲極觀優劣，乃謂衆曰：與馬學士論義，必使屈伏，不得空立主客！於是數家學者各起問端。樞乃依次剖判，開其宗旨，然後枝分流別，轉變無窮。謂者拱默，聽受而已。

觀以上諸條所記，智欣講說，問者爲客。法雲聽人講，則稱爲賓。馬樞講說，諸家學者問，則稱主客。知上講者謂之主，其來聽居座下者宜呼爲客也。

又都講一語，自漢以來有之。以儒家事考之，則都講亦例以生徒任之，其人乃供經師之役使者。如以下四例：

後漢書五十六侯霸傳：師事九江太守房玄，治穀梁奉秋，爲玄都講。

同上書八十四楊震傳：客居於涪數十年，衆人謂之晚菰。而震志愈篤。後有冠雀銜三鱣魚飛集講堂前。都講取魚進曰：“蛇鱣者，卿大夫服之象也。數三者，法三台也。先生自此升矣！”年五十，始仕。

魏書八十二祖瑩傳：中書博士張天龍講尚書，選爲都講。生徒悉集。瑩夜讀書勞倦，不覺天曉，催講既切，遂誤持同房生趙郡李孝怡曲禮卷上座。博士殷毅，不敢還取。乃置禮於前，誦尚書三篇，不遺一字。講罷，孝怡異之……後高祖聞之，召入，令誦五經章句，並陳大義。帝嗟賞之。

陳書卷三十三沈洙傳：洙積思經術，吳郡朱异會稽賀琛甚嘉之。及异琛於士林館講制旨義，常使洙爲都講。

按梁書卷三十八朱异傳云：大同六年……城西開士林館以延學士。异與左丞賀琛遇日述高祖禮記中唐義。則陳書洙傳云制旨者，乃指梁高祖所撰禮記中唐義而言，洙爲都講當在此時也。

又梁書所載尚有“執經”“執讀”等名色。如卷五元帝紀云：承

唐代俗講之科範與體裁

聖三年九月，世祖於德光殿述老子義，左僕射王褒爲執經。
卷四十二伏曼容傳云：宋明帝好周易，集朝臣於清暑殿講，紹聖
容執經。又如朱异傳載异直西省兼大學博士，高祖自講孝經，
使异執讀。新唐書卷十四禮樂志皇帝親學，執經執讀釋義，
侍講詣論義坐問所疑。‘執讀’‘執經’疑卽分任讀經講經之
人。

以上所引考之，知都講皆以弟子或後輩充之，且此制自漢起，至
於北朝尙沿其舊。味魏書文義，似都講爲經師選授，以音讀句
授能正確不誤，剖分章句咸得師意者任之，而其職唯在誦讀，師
因誦訖，而爲衆解說。此其作用，與釋門講經狀況乃無不同。
儒家之都講，即釋家之都講；儒家之博士或師，即釋家之法師。
特釋家所謂經師，乃指轉經誦經者堪爲都講者言之，儒家所謂
經師乃指明經堪爲師範者而言，不以成誦取之。斯則稱謂之
微異也。以吾儒與釋氏異途，而其經講制度符合如此，此真極
饒趣味之事。此將認爲偶然合同歟？抑以互相師效視之歟？
亦吾國講學制度上之一問題也。按慧皎高僧傳卷五釋道安
傳載道安制僧尼軌範佛法憲章，條爲三例：一曰行香定座上經
上講之法；二曰常日六時行道飲食唱時法；三曰布薩差使悔過
等法。天下寺舍，遂則而從之。所謂定座上經上講之法，似即
都講法師昇座誦經講經之事。則緇徒開講儀式之規定，乃始
於道安，前此未有條例。意者都講之稱以及誦經講經之法，乃
道安採儒者事意爲之，因相沿而爲定法耶？唯講經說法，本自
天竺，自有儀則。道安與支遁同時，行輩稍後於遁。徵以慧皎
所爲遁傳，遁講維摩，已有都講法師之制。則都講之設，似未必

自道安始。道安之制憲章，度亦斟酌科律與當時所行者，釐定而盡一之耳。又都講一語，不見前漢書。後書始有之。自時厥後，數見於南北朝史籍。儒家講經之有都講，始自何時，其事與釋氏講經有無關涉，俱未易質言。要其誦經講經之制，與夫講經時昇高座之事，自魏晉以來，儒釋二家通行之，而都講（按部字似當訓董）一職，亦為儒釋所共有，其事則彰然明白也。

更以諸書考之，則都講於講經時，除為法師唱經或誦經外，尚有質問之權，當時語謂之“難”。而法師則應據其所以詰問者解答之，當時語謂之“通”。是以都講之雋者，立義能難法師，而法師之職為開解，其雋者亦唯以摧鋒拔關見長。今仍舉支道林講事為例。梁僧傳卷四支遁傳：

晚出山陰，講維摩經，遁為法師，許詢為都講。遁通一義，衆人咸謂無以厝難；詢每設一難，亦謂遁不復能通。

又法師講時，不唯都講可設難，凡列名講席及客來看講者皆可設難。書傳記此等亦多，今略舉數例：

梁慧皎高僧傳四于法開（晉）傳：開有弟子法威，出都過山陰。支遁正講小品，開語威：“道林講，比汝至，當至某品中”。示語攻難數十番。威即至郡，正值遁講，果如開言。往復多番，遁遂屈。

同上卷六慧遠（晉）傳：年二十四，便就講說。嘗有客聽講，難實相義。往復多時，彌增疑味。遠乃引莊子義為述類，於惑者曉然。

唐道宣高僧傳卷十三辯義（唐）傳：年始弱冠，便就講說，據法傳導。疑難縱橫，隨問分析，曾無遺緒。有沙門曇

散者，解超遠古，名重當時。聞義開論，即來催擬。往返十番，更無後嗣。義曰：“理勢未窮，何不盡論？”散曰：“余之難人，問不過十。卿今答勢不盡，知復何陳？”

講說時難通之語，故書時載之。如廣弘明集二十一載昭明太子蕭統開講，解二諦義南潤寺慧超丹陽尹晉安王蕭綱二十餘人問；又解法身義招提寺慧瑛等六人問，統皆一一通之。語甚詳。又道宣僧傳卷三慧淨傳載淨於貞觀間開講法華，道士蔡晃奉高宗命與淨抗論；又清禪法師登座立破空義，淨奉上命與清對論，記當時問答語，其詞鋒爭戰，可想見之也。

以法師職務，在於解釋經義破難解紛而言，則爲法師者甚屬不易。然諸書所載，法師於質難時尙有令人代答之事。

慧皎高僧傳卷八道慧傳：受業於猛斌二法師。猛嘗講成實，張融構難重疊。猛稱疾不堪多領，乃命慧令答之。融以慧年少，頗協輕心。慧乘機挫銳，言必詣理，酬酢往還，綽有餘裕。

且講說時座下人尙可爲之申論。

唐道宣續高僧傳卷三慧淨傳：始平令楊宏，令道士開道經。有道士于永通頗挾時譽，令懷所重。立義曰：“有物混成，先天地生。吾不知其名，字之曰道”。令即命言申論。

陳書卷三十三張譏傳：是時周弘正在國學，發周易題。弘正第四弟弘直亦在講席。譏與弘正論議，弘正乃屈。弘直危坐厲聲，助其申理。譏乃正色謂弘直曰：“今日義集，辯正名理，雖知兄弟急難，四公不得有助！”

唐代俗講之科範與體裁

按：有二條本道家儒家講說事。然開講時主客往復之事，儒道與釋氏皆同，不妨引爲例也。

唯此並不限於法師講師。即難者亦有之。

慧皎高僧傳卷四于法開（晉）傳：每與支道林爭卽色空義。廬江何默，申明開難；高平鄒超，宣述林解，並傳于世。則破偏立義之事，其能勝與否，究操之法師個人，亦非弟子朋俦所能多助也。

都講法師分位，及講唱通難之事，略如上述。今按之講唱經文，如講唱阿彌陀經父母恩重經文中所記，既有唱經之都講，則亦必有解說之法師。既有都講法師，則高座之設，亦必有之。又卷中之白文，相當於釋經，則此白文所以演述經文者，自必爲法師所說。唯有詞無義，全無當于經旨，與名師講經大異其趣。又經講本有難通之事，今卷中但有催唱經之請求語，無往復之詞。亦以所講者僅事實之末，既非闡揚名理，即無所事於難通耳。

上明唱經與說解非一人

以講唱經文本推之，知吟詞與唱經不屬於一人；以講唱經文本文及釋家講經之制參互考之，知說白與唱經不屬於一人；唱經者曰都講，說白者曰法師。此二者並詳上文。至於吟詞說白是否屬之一人？換言之，即說白之法師是否兼歌讀之事？此亦讀者所欲問者。今按：當非一人。如唐智昇開元釋教錄卷六記魏沙門勒那摩提（魏言“寶意”）事：

寶意沙門神理標異。帝每令講華嚴經。一日，正處高座，忽有持笏執名者形如大官，云奉天帝命來請法師講

華嚴經。意曰：“今此法席，尚未停止，待訖經文，當從來命！雖然，法事所資，獨不能建；都講，香火，維那，梵唄，咸亦須之。可請令定！”使者即如所請見講諸僧。既而法事將了，又見前使云：“奉天帝命故來下迎。”意乃含笑熙怡，告衆辭訣，奄然卒於法座。都講等四僧，亦同時俱逝。凡所聞見，歎未曾有。

道宣續高僧傳三十三勒那漫提傳，不載此事。但於同卷僧意傳則云：

將終前夕，有一沙彌死來已久，見形禮拜云：“不久天帝請師講經。”意爾日無疾而逝。其都講住在兗州，自餘香火唄囉散在他邑。後試檢勘，皆同日而終焉。

此與釋教錄所載天竺僧寶意事，恐是一事兩歧。據此二條所記，則法師講說時，除都講爲之誦經外，尚有維那，香火，梵唄三職。維那爲處理事務維持秩序之人；（亦稱寺誦，俗衆及次第等。）香火爲行香之人；而梵唄（唄囉）爲歌讚之人。且其職位，即以所司者名之。自南北朝以來名僧德衆之講如此，唐五代講唱之制當無不同。贊寧續僧傳第六唐釋僧徹事云：

悟達凡有新義別章，咸囑付徹暢衍之。尋充左右街應制。每屬誕辰，升麟德殿講談。帝（懿宗）因法集，躬爲讚唄，徹則升臺朗詠。（按：通鑑唐紀六十六載懿宗事云：帝於禁中設講席，自唱經，手餘梵夾。似即指此事。云唱經者蓋通言之。）

徹爲法師，昇高座朗詠，而帝在座下爲之讚唄。則帝之溺於佛事可知。讚唄之另有人，不以高座者兼之，此亦一證也。

此法師講說梵唄歌讚辦法，後世宜唱，尙有其例。如金瓶

梅詞話三十九回載大師父與王姑子說五祖成佛事，先是大師父說，王姑子接偈，次宣念詞文及唱金字經耍孩兒等曲皆屬之王姑子，而大師父始終爲講說之人。以吟詞說白分屬二人，尙是古來講說讚唄餘意。唯吟與唱屬之一人爲稍異耳。

上明說解與吟詞非一人

(四) 押座文與開題

以上所說讀經講經之事以及部色人等，粗具匡略。此外尙有二事爲開講最初節次，亦應加以說明者：則“開題”與“押座文”是也。

開題者：凡講經時法師講解，都講誦文。而都講誦經，先自經題起。法師則於經題唱畢之後爲之詮釋，綜述本經始末；在循文逐句講解之前，先開示旨義，其用猶疏家注經於依文正解之前先總叙義門也。舉其例如梁武帝中大通七年二月二十六日，上幸同泰寺講摩訶般若波羅密經。道宣廣弘明集卷十九載其科文云：

都講智園寺法彪唱曰：

摩訶般若波羅密經

其下制曰云云，皆帝開講之詞。法彪爲都講，唱經題，帝此時解說，乃以法師之事自任。又道宣高僧傳卷三十八記釋慧恭誦觀世音經事云：

乃於庭前安壇，壇中安高座。遶壇數匝，頂禮昇高座，…

…恭始發聲唱經題，異香氤氳，遍滿房宇。及入文，天上

作樂，雨四種花。經訖，下座。自爲解座梵訖，華樂才歇。

此記唱經題事，亦甚明了。知開題時都講唱經題，法師即題詮

釋其科範與講文句時全同也。又開題雖爲講經之一部，然遇經文繁重或爲時間所限，亦多有講經只發經題，不及全經者。故今時所傳有單行本開題。如日本弘法大師空海所撰有大毗盧遮那成佛變加持經等九經開題，凡二十餘篇，皆此類。其文今皆在日本大正新修釋藏中。其所解題目或爲大名，或爲廣經之一目，要皆述大意，釋題目，偶涉品帙及文句，不過撮舉要略，以意牽引，不同經疏。可以見開題之體。又開題不唯講佛經有之，即儒者講筵亦存此一體。如陳書三十三張譏傳云：

周弘正在國學發周易題。（按發開同義）

舊唐書儒學傳（一八九上）記諸儒講論亦屢言發題。

徐文遠傳：授國子博士。武德六年，高祖幸國學，遣文遠發春秋題。諸儒設難蜂起。隨方占對，皆莫能屈。

朱子奢傳：貞觀初，新羅告急。子奢充使。至其國，爲發春秋左傳題。

宋李廌師友談記（據說郛卷九十引）記范祖禹（按談記原文作滔夫按滔夫乃祖禹字）講書有月令開題。

太史公講月令，開題凡數千言，備陳歷世遊陰陽爲政事之迹，與魏相柳宗元之說反覆甚明。前世論時令者莫能過也。

又引其月令開題文中之一節云：

太史公講月令開題曰：行春令則云云者，人君之政令，非天之時氣也。故此之時必當行本時之令以順之。若逆之，則五行相剋之類隨類來應。如人五臟相勝，則有受克之處，其不和之氣自來爲病也。今人見時之氣塞

煥非僞，曰“行某令”“行某令”者非也。

上節言都講制度儒釋二家所同。今以開題一事考之，知其講說體製亦相同。然則儒家講經，猶是佛家之講經；儒家經義之體，亦猶是佛家經義之體。考其源流，寧非有趣味之事歟？

儒釋講經開題，如上所說。俗講經論，其儀式條文既與勝流之講同，則開題亦當有之。雖今講本如維摩經講唱文之類，皆殘卷零帙，不具首尾，未見所謂開題之文者；然其事實可由揣想而信其必有，不必疑惑也。唯俗講開題如何談說，頗耐人思索。蓋俗講之於本文，並非剖決文義，唯依誦讀演說其事，正講既備述事實顛末，倘開題仍是述事，則前後重複，增人嫌厭，理不應爾，因疑俗講正講前開題，當亦略如勝流講說疏本開題之格，粗陳大意及經題命名，繼以誦讀，旋入本文，方合製作之體。此於降魔變文開端之釋金剛經題，目連變文開端之序（維評下篇），尚可見一斑。雖講唱經文與變文體製微異，正不妨以彼例此也。

所謂押座文者，乃在唱經題前行之，實為唱經題之靡聲。此種文字，今敦煌寫本尚有其本。如英國倫敦大英博物館所藏有溫室經講唱押座文，維摩經押座文，三身押座文，八相押座文等。其八相押座文後尚有一本黏連，雖闕名目，按之亦為押座文。此等文字，皆以十餘遍之梵讚構成。每遍之後，或別行書“念菩薩佛子”或“佛子”字樣。今錄維摩經押座文為例：

頂禮上方香積世	妙喜如來化相身
是有嬰兒眷屬徒	心淨常修於梵行
智力神通難可測	手搖日月動須彌

唐 代 俗 講 之 科 範 與 體 裁

佛子(另一本作念菩薩佛子)

我佛如來在菴蘭 宣說甚深普集教
長者身心歡喜了 持其寶蓋詣如來

佛子(另一本作念菩薩佛子)

偏偏搖動步金鈴 七寶雙雙香送遠
直到菴蘭法會上 捧其寶蓋上如來

佛子

.....
居士維摩衆中尊 十德圓明人所重
親見無邊三世佛 故號維摩長者身

佛子

五百聲聞皆被訶 住相法空分取證
更有光嚴彌勒衆 身心皆拜道徒中

佛子

不二真門性自融 只有維摩親證悟
示病室中而獨臥 廣談六品不思議

佛子

大聖牟尼悲願深 一一親呼十大衆
皆曰不堪而問疾 唯有文殊千佛師

佛子

巍巍身動寶星宮 岌岌珠搖飛寶座
八萬仙人香滿國 千千聖衆遍長空

佛子

請飯上方香積中 化座燈王師子吼

唐代俗講之科範與體裁

盡到毘耶方丈室 作共佛事對弘揚

佛子

今晨擬說甚深經 惟願慈悲來至此

聽衆聞經罪消滅 總證菩薩法寶身

佛子

火宅茫茫何日休 五欲終招生死苦

重述

不如聽經求解脫 學佛修行能不能

能者虔恭合掌著(奉) 經題名目唱將來

文中注科段“念菩薩，佛子！”似是對座下聽經者呼喚之詞，蓋讚頌一疊吟訖，次當禮拜，誦菩薩名號（敬集雲：本有於夫人變作“念觀世音菩薩，佛子！”佛子乃對僧侶及信徒之稱，後世猶然。如明張大復證菩提傳奇白呼僧爲佛子是也。）故稱呼之促其行事也。至諸篇偈說，雖不盡押韻，而結尾四句則文意略同。末句中例出“經題唱將來”五字，以應經題唱聲。與講經文諸頌讀之以“口口口口唱將來”結句作用實同。其結尾四句用韻者，如此篇重述以下四句，以能來爲韻。在溫室經講唱押座文亦然。其文云：

已捨喧口(奉)求出離 端坐聽經能不能

能者虔恭合掌著 經題名字唱將來

按廣韻哈韻：能字音奴來切，又音奴登切。此讀奴來切，故與來字韻也。其四句不用韻者，句法亦同。如三身押座文云：

既能來至道場中 定是願聞微妙法

樂者一心合掌著 經題名字唱將來

他篇則因唱經題爲都講之事，故有逕以都講入文者。如八相押座文後所附失名押座文之末四句云：

西方還有白銀臺 四衆聽法心總開
願聞法者合掌著 都講經題唱將來

押座文梵讚吟至經題句爲止。自此而下，則爲開題之事矣。至押座之義，頗不易解。近世儒者，或以爲其文錄置佛座之下，因而得名。然押座文開題前所吟，用以雕唱經題，似不必取義於佛座。余今竊爲之說：押者即是鎮壓之壓，座即四座之座。慧琳一切經音義卷二十六“打擲埒押”（按：此引大般涅槃經第三十一卷文。）注云：押正體作壓。烏狎反。鎮也。押字古狎反，籬辟也，非此義。是押可通作壓，有鎮攝鎮伏意。（唐邊方節度使多帶“押蕃落”銜，押字亦作鎮壓義。）道宣高僧傳卷四十總論：謂梵之爲用，集衆行香，取其靜攝專仰也。然則押座之義，可目爲鎮攝座下聽衆。開講之前，心宜專一，故以長梵鎮攝之。此雖爲個人慰說，似未嘗不可備一解也。

由以上所述觀之，則開題爲開講之始，而押座文爲唱經題之先聲；在講經次第中，此其最先者。今講唱經文本不存首卷，故亦不見押座文。然倫敦大英博物院所藏單行本押座文中，即有維摩經押座文。此正可移施于維摩經講唱文之前。今維摩經講唱本雖不存押座文，仍可由單行本見其製作之體也。又觀現存諸押座文題目，有溫室經講唱押座文，有維摩經押座文；此屬於講唱經文者。有三身押座文，有八相押座文。準釋氏經論，佛有三身；佛出身成道，所歷有八相。此所標非經題，而爲談經用語。八相三身，當是變文標目。今以倫敦大英博物

院藏單行本八相押座文，與北平圖書館藏潛字八十號卷子失名變文前所載押座文相讎，其梵讚三十八句全同。可知此三身八相二押座文，乃變文前所用之押座文。又巴黎國家圖書館所藏降魔變卷子，其變文前即冠以押座文一首，尤可爲講經變用押座文之明證。然則講唱經文與講經變雖其體格不同，而先以押座文則一。蓋僧侶講說，著座解座，例有梵唄以淨攝聽衆，不因講之形式不同而有所別異也。唯押座文結句皆以經題爲言。變文與唱經題之關係如何，當於下篇述變文時討論之。此所述止於押座文，他不得詳也。

(五) 表白

表白者，齋會法集時宣念疏文之謂。凡疏文之設，不止一途。今故書所錄，有爲呪願之詞者，即發願文；其體每款先具詞說，次陳所願。如道宣廣弘明集卷十五佛德篇所錄有梁簡文帝在藩作唱導文一首，有王僧孺禮佛唱導發願文一首；乃唱導時所撰發願之文。有王僧孺懺悔禮佛文一首，又初夜文一首；乃設八關齋時發願之文；凡此並發願文疏也。有陳懺悔之詞者：如廣弘明集卷二十八下悔罪篇所錄梁簡文帝之六根懺文一首，又悔高慢文一首，沈約懺悔文一首，皆歷陳罪業，具其事狀；並懺悔文疏也。（六根懺文末小注云：已覓誠心作禮，此記當時節次之文也。）有序開設齋會之由者：如廣弘明集卷二十八上所錄南齊皇太子禮佛願疏一首及二十八下所錄梁武帝摩訶般若懺文金剛般若懺文二首，陳宣帝勝天王般若懺文一首陳文帝妙法蓮華經懺文等九首；其文開首多云“菩薩戒弟子某稽首和南”云云；其文將終並有“今謹於某處建如干僧如干日某某懺”“今謹於某

殷設無礙大會”等語並序致始末，乃設齋會文疏也。又如日本僧空海所撰大日經等開題，皆首載序引之文，爲設會之人申意。序畢，繼以勸請懺悔供養發願諸頌讚，次及經題，始入開白。蓋據當時節次錄之。所載開題諸序，實亦設會之文疏也。至於唱導，用表白亦同。如日本大正新修藏經第八十四卷第四冊中，錄涅槃經十六羅漢諸講。在導師着座之後，正說之前，亦着表白一段，文曰“敬白”云云，叙講說因由，兼開義門。此等表白，雖即由導師於正講前行之，不必別行宣誦，要亦等於文疏。似此諸製具在，其文體實不難考見也。按宋贊寧高僧傳卷七梁釋彥陁傳記陁題目及門弟子，有“擊論談經，聲清口捷”，（按：此謂講經通難之事。）“讚揚梵唄，表白導宣”之目。所舉四事，表白即居其一。蓋僧侶習業，所事不同，其表白亦爲專科。如舊五代史唐書卷四十七末帝紀載中清泰二年三月功德使奏試僧道事云：

辛亥，功德使奏：“每年誕節，諸州府奏薦僧道。其僧尼欲立講論科，講經科，表白科，文章應制科，持念科，禪科，聲贊科；道士欲立經法科，講論科，文章應制科，表白科，聲贊科，焚修科；以試其能否？”從之。

僧徒司表白之事，其職即名表白。如羅貫中水滸傳百回本第四回，載魯達出家落髮事云：

表白宣疏已罷。行童引魯達到法座下。維那教魯達除了巾幘。……

明無名氏金瓶梅第三十九回（此據通行本）記西門慶生子設齋升壇拈香云：

到壇，有絳衣表白先宣念齋意。

觀此知表白之稱，由所事爲表白，亦如僧徒司梵唄之事，其職即名梵唄也。

表白在五季雖有專科，然僧衆業有兼長，法集職司亦有可繁可簡之例，故理不必拘。至導師唱導兼行表白，自古已然。如梁慧皎高僧傳卷十五曇宗傳載曇宗爲宋孝武帝唱導，行菩薩五法禮懺。帝笑謂宗曰：朕有何罪，而爲懺悔？其卷末論導師之品第云：若諸衆不長，遂用舊本，動見紕繆；或禮拜中間懺疏忽至，既無宿密，臨時抽造，容棘難辨。云云。則宜念疏文實由導師任之，非有他人。舉此一端，可以隅反也。

表白文疏，今敦煌寫本尚存孤行本。如倫敦大英博物院所藏有行軍轉經文有轉經文（並見日本印本鳴沙餘韻）即爲轉經而作者。今錄其一於下：

轉經文

我法王之利見也，難可詳焉。其有歸依者，果無不克矣。然今啓龍藏，虔一心，擊洪鐘，邀二衆者，其誰施之？則我國相論聖體（按：聖舊法不呼本姓，王族曰論，官族曰尙，此論聖體，當是吐蕃王族爲相鎮沙州者。然則此文乃大中未復河隴前所作也。）敬爲西征將仕保願功德之所建矣。伏惟相公乃河岳降靈，神威動物，感恩出塞，撫俗安邊。一昨春初，扶陽作獲，標掠人畜。由是大舉軍師，併除兇醜。雖兵強士勇，然福乃禍師。是以遠杖流沙，精祈轉念。今者能事退列，勝福斯圓。總用莊嚴行軍將相即體，願使諸佛護念，使無傷損之憂；八部潛加，願起降和之意。然後人馬咸吉，仕卒保康，各守口垂，永除征戰。然後散霽法界，

普及有情。賴此方因，咸登覺道。

此爲轉經而設。至講誦經文，當亦有與此相似之文疏。若變文則法國巴黎國家圖書館所藏降魔變文中，尚著發願文疏。當時講式可見一斑也。

以上述講唱經文，所列五事：曰唱經，曰吟詞，曰吟唱與說解之人，曰押座文與開題，曰表白。其押座文經變亦有之。至表白施用多方，尤不限于講唱經文。今於述講唱經文時先出此二目，爲行文方便無所嫌耳。

俗講講唱經文之事，今所闡發，雖不敢云詳，亦具崖略。觀其尋文講說，實是講義釋本文之體。其節次與職事分配，亦是六朝以來講經舊制。其不同者，此等雖於誦文之次逐句立說，而所說者故事，與義解無關；且虛誕誇張，全是浮詞。又頌讚繁多，徒以聲音靡人。故爲時論所鄙，別於名德之講，而目之曰俗講。然只講談深淺與雅鄙之異，在形式上實無何等區別也。且此等講說，有時亦剖判文句，不盡演說事狀。今舉敬煥零拾中所載維摩詰講唱文文殊問疾品講解二段爲例：

[經云]“佛告文殊師利，汝行詣維摩詰問疾。”

[白]言佛告者：是佛相命之詞。緣佛於會上告盡聖賢。

五百聲聞，八千菩薩，從頭遣問，盡曰不任。皆被責呵。

無人敢去。酌量才辯，須是文殊。其他小小之徒，實且故非難往。失來妙德，亦是不堪。今仗文殊，便專問去。

.....

[經云]“文殊師利”乃至“詣彼問疾”(乃至二字印本正書，今據是書寫時省文，言其文自文殊師利起至詣彼問疾止也。)

[白]此唱經文，分之爲三：一，文殊讚讚白佛。二，讚居士——經云道“彼上人者”至“皆以得度。”三，託佛神力，敢往問疾——經云“雖然(當)(印本脫當字。)承佛聖旨。”且第一……

就此二條觀之，其釋文字亦略與疏家解經同。是其講議，於名輩典型猶未完全墜失。唯此例不多，合諸本觀之，實專以說故事爲主者。今採當時品目，卽以俗講稱之，誠無不可也。

(附記)文中吟唱與說解之人一節所引慧皎高僧傳道安立上經上講法一條，唐智昇開元釋教錄魏沙門勒那摩提一條，乃周叔迦先生見告。押座文與開題一節所引押座文，乃就向登明先生手錄本轉鈔，校以大正釋藏及鳴沙餘韻。余初不知釋藏錄押座文多首，承登明先生啓之。又敦煌零拾所載文殊問疾篇說解二條，日本倉石武四郎氏所撰寫在目連變文介紹之後文中已先引之。余今覆述其意，亦非個人之創獲也。民國二十六年六月二十三日校記。

