

# 佛教无专门的“通俗讲经”说

## ——以斋讲为中心

侯 冲

提 要：长期以来，学术界一直有所谓“通俗讲经”一说。不过，就唐五代时期的僧讲、俗讲和斋讲三种讲经来看，僧讲是安居月对僧人的传法讲经，俗人不得参与。俗讲是在三长月举行的以劝人输财为目的的佛教讲经法会，只要能达到目的，讲经的内容和方式并不固定。斋讲是僧人受斋食后应施主之请的讲经，按照佛在世时即制订的规定，要如法当机。因此，佛教没有专门的“通俗讲经”。所谓俗讲是通俗讲经的说法，本无的据。

侯冲，哲学博士，上海师范大学哲学学院、国际儒学院教授。

主题词：僧讲 俗讲 斋讲 通俗讲经

长期以来，相当多的学者都认为，古代有一种将佛经讲解通俗化，以让更多的人了解佛教、信仰佛教的讲经。他们称之为通俗讲经、通俗化讲经、通俗讲解或通俗演讲等（用词不一，但意思近同。为方便叙述，下文统一将其称为“通俗讲经”）。如斋讲就被认为是这样一种佛教的“通俗讲经”<sup>①</sup>。这一说法是否成立呢？

“斋讲”一词在东晋习凿齿写给谢安的信中已经出现<sup>②</sup>，但一直未引起重视。台湾成功大学王翠玲教授敏锐地注意到了这一点，故先后发表两篇文章作了讨论<sup>③</sup>。不过，她在将“斋讲”析分为“斋”和“讲”后，始终未能将二者结合起来，故她的研究，虽有开先之功，但未能告诉我们究竟什么是斋讲。佛教典籍中，“斋讲”一词多次出现。佛经如东晋瞿昙僧伽提婆译《增壹阿含经》卷三称“能广劝率，施立斋讲，陀罗婆摩罗比丘是”<sup>④</sup>，姚秦鸠摩罗什译《佛说弥勒下生成佛经》和《佛说弥勒大成佛经》中分别有“或以施僧常食，斋讲设会，供养饭食”<sup>⑤</sup>、“或造僧祇，四方无碍，斋讲设会，供养饭食”<sup>⑥</sup>等文。从其文意来看，“斋讲”当即《启颜录》（隋唐时期成书）中“斋会讲说”<sup>⑦</sup>、“设斋讲说”<sup>⑧</sup>等的略

称，表明“斋讲”一词出现的背景，大都是施主供僧饭食，即斋僧。因此，对“斋讲”的理解，如果放在僧人受斋赴请这一具体仪式程序中来理解，庶能得到切实的认知。

### 一、僧人赴请与法施

僧人赴请与斋僧名异实同。唐代僧人义净《南海寄归内法传》卷一“受斋轨则”章记述斋僧时，既从施主的角度，又从僧人的角度使用了不同的专有名词。从施主的侧面，称为“斋法”、“斋供”、“设斋”、“设斋供”、“设供斋僧”、“设食”；从僧人的侧面，称为“食法”、“赴请”、“赴供”、“受斋”、“受供”、“受斋供”、“受斋赴请”<sup>⑨</sup>。表明同一件事，从施主方面的称呼，与从僧人方面的称呼，名称各不相同。因此，僧人赴请，就是赴应施主之请，接受供僧斋食，这是从僧人角度的称谓。而从施主侧面的称谓，就是斋僧。

斋僧并不只是单纯的请僧人来吃饭。从义净“受斋轨则”章的记述来看，斋僧实际上还包括施僧食后以诸物供养僧人，僧人为施主诵经、咒愿等一系列活动，是以施僧食为基本要素，由僧人参与完成的以满足信众需要为目的的复杂的佛

教仪式。斋僧的过程是，僧人接受信众之邀，应赴施主斋食，通过讲经，施食、行嚩前后的咒愿，满足信众各种各样的需要。而不同的施主，由于不同的地理条件、文化背景和经济条件，他们斋僧的情况往往各不相同，从而决定了僧人在不同的斋僧过程中扮演的角色，使用的咒愿词亦各不相同。

僧人受斋时，除咒愿施主外，往往会应施主的要求，在食后为施主讲经说法。义净《南海寄归内法传》卷一“过午或讲小经”<sup>⑩</sup>、“第二日禺中浴像，午时食罢，齐暮讲经”<sup>⑪</sup>，均能证明这一点。故僧人的应请赴斋，施主施僧人食，与僧人为满足施主需要而举行的礼佛、诵经、讲经和授戒等仪式，在实际内容上是一体的。

僧人应施主之请讲经说法，以法施人，以法度人，具体有两种表现形式。一是作为对施主财施的回报。失译《萨婆多毗尼毗婆沙》卷五说：“所以食竟与檀越说法者，一为消信施故；二为报恩故；三为说法令欢喜清净，善根成就故；四在家人应行财施，出家人应行法施故。”<sup>⑫</sup>对此作了详细说明。二是出于宣扬佛法，导俗化方的需要。唐代道宣《四分律删繁补阙行事钞》于“讞（赴）请设则篇”之后，专设“导俗化方篇”，最前提到的手段，就是“说法轨仪”<sup>⑬</sup>，所指即讲经说法。不论是哪一种，都是僧人应赴时对施主施食、施财的回应。

## 二、如法讲经

僧人赴请的讲经有一定的程序。道宣《四分律删繁补阙行事钞》“导俗化方篇”，是对应“讞请设则篇”而出现的。其中有文称：“《三千威仪》：上高座读经，先礼佛，次礼经法及上座，后在座正坐，向上座坐。榿稚声绝，先赞偈呗，如法而说。若不如法问、不如法听，便止。”<sup>⑭</sup>所说《三千威仪》，即汉代安世高译《大比丘三千威仪》。查原经，并不见有“如法而说。若不如法问、不如法听，便止”等文字，说明它们是道宣新加的内容。不过，道宣将“如法而说”接在“上高座读经”之后，一方面说明读经与讲经在某些程序上确实是共同的，甚至可能是合为一体

的，另一方面也说明，讲经说法有一定的“法”，具体地说，是指释迦牟尼时的定制。

根据道宣“导俗化方篇”所引诸经文字，参证其它佛经的相关说明，可以看出讲经说法的定制至少包括如下数条：

### （一）听说契经和不具说文句

道宣《四分律删繁补阙行事钞》卷下“导俗化方篇”有文称：“《四分》：为檀越说法，听说契经及分别义，得不具说文句。”<sup>⑮</sup>《四分》即《四分律》，该书卷三十五有文说：“时诸比丘受教已，月三时集，八日、十四日、十五日。时大众集，周旋往来，共为知友，给与饮食。王瓶沙亦复将诸群臣大众来集。时诸比丘来集已，各各默然而坐。诸长者白诸比丘言：我等欲闻说法。诸比丘不敢说，以此事白佛。佛言：听汝等与说法。既听已，不知当说何法。佛言：自今已去，听说契经。时诸比丘欲分别说义，当说义时，不具说文句，各自生疑。佛言：听说义不具说文句。”<sup>⑯</sup>说义即说法，“不具说文句”指不完全按照佛经原文来讲，意思比较容易理解。“契经”，指佛所说经。附于《后汉录》的失译《分别功德论》卷一说：“契经者，佛所说法。或为诸天帝王，或为外道异学，随事分别，各得开解也。契者，犹线连属义理，使成行法，故曰契也。”<sup>⑰</sup>由于契经是“随事分别”而说，故唐、宋时期佛教经疏又称：“言契经者，谓能总摄、容纳、随顺世俗胜义坚实理言。如是契经，是佛所说，或佛弟子佛许故说。”<sup>⑱</sup>“经者，梵音修多罗，义翻为契经。契者，诠表义理契合人心，即契理契机也。经者，《佛地论》云：能贯能摄，故名为经。以佛圣教，贯穿所应说义，摄持所化生故。”<sup>⑲</sup>则所谓契经，又指随顺世俗并契理契机的佛经。由于佛“听说契经”，故讲经说法时讲什么经，并没有一个硬性规定，而是由讲经说法时的具体情况决定。

佛制“听说契经”，并允许僧人“略撰集好辞要义”<sup>⑳</sup>，不完全按照佛经原文来讲，在失译《毗尼母经》卷六亦有相近说法<sup>㉑</sup>。另外，《十诵律》卷五十七又说：“诸外道梵志，六斋日和合一处说法，大得利养，增长徒众。泐沙王深爱佛

法，故作是念：愿诸比丘，六斋日和合一处说法，我当引导大众，自往听法，令诸比丘以是因缘，大得供养，增长徒众。以是事白佛。佛言：从今日听诸不病比丘，六斋日和合一处说法。诸比丘随佛教，听六斋日一处说法，国王群臣皆来听法，诸比丘大得供养，徒众增长。诸比丘或有坐地说法，音声不能远闻。作是念：佛听我立说法善。以是事白佛，佛言：听立说法。尔时诸比丘广说大经，说者劳闷，听者疲极。以是事白佛，佛言：若宜止时到，听止。时诸比丘，取佛经义，自用心广分别说。诸比丘心疑：将无坏法耶？以是事白佛，佛言：从今日听取佛经义，庄严言辞，次第解说。”<sup>②</sup>表明僧人说法时，不仅可以站着说法，可以选择适宜时间停止，还可以“不具说文句”，即不照经文，仅取佛经中义，依次进行解释。

## （二）应机说法

讲经说法除了使用契理契机的契经外，还需要根据听众的具体情况作应机说法。

首先是对根机的说法。失译《毗尼母经》卷六说：“复次说法比丘，应当筹量大众，应说何法而得受解。众若应闻深法，当为说深法；应闻浅者，为说浅法。不益前人，名为恶说。何故不益前人？闻此浅法，不欲听闻，不求取解。何者名为深法？论持戒、论定、论慧、论解脱、论解脱知见、论十二因缘乃至论涅槃，是名深法。应闻深者，说如是法，乐欲听闻，思求取解，是名为益。若乐浅者，应为说浅。何者是浅法？论持戒、论布施、论生天论。若众乐浅，为说深，不乐听闻，不求受解，不益前人，是名恶说。浅者为说浅法利益故，名为善说。”<sup>③</sup> 闍那崛多等译《大法炬陀罗尼经》卷六说：“若诸法师欲说法时，应先观察众生根宜，然后随须而为演说。若知众生闻于布施获利益者，法师即应先说布施，令彼欢喜；当知此时，不应更说诸余法门。或复有人乐欲持戒，法师则应为说持戒；亦不得说余深法也。如是众生或时乐行忍辱、精进、禅定、智慧乃至乐闻种种法门，即皆为说，令速开解。”<sup>④</sup> 不论是说深、浅法，还是根据众生根宜随须说法，都是对根机的说法。

其次是应时、应处、应请、应需和护教。《大般涅槃经》卷十七说：“复次善男子，若我弟子受持读诵，书写演说是《涅槃经》，莫非时说，莫非国说，莫不请说，莫轻心说，莫处处说，莫自叹说，莫轻他说，莫灭佛法说，莫炽然世法说。善男子，若我弟子受持是经，非时而说，乃至炽然世法说者，人当轻呵而作是言：若佛秘藏《大涅槃经》有威力者，云何令汝非时而说，乃至炽然世法而说？若持经者作如是说：当知是经为无威力。若无威力，虽复受持，为无利益。缘是轻毁《涅槃经》，故令无量众生堕于地狱。受持是经，非时而说，乃至炽然世法而说，则是众生恶知识也。”<sup>⑤</sup> 虽然经文只是以遮诠的方式，要求“莫非时说，莫非国说，莫不请说，莫轻心说，莫处处说，莫自叹说，莫轻他说，莫灭佛法说，莫炽然世法说”，但正面意思，则是要求应时、应处、应请、应需和护教。

## （三）佛制不应

针对僧人说法中存在的问题，佛制订了讲经说法不允许的规则。从其内容来看，一是在经中规定不得在受斋前说法，二是在律中有二比丘不得同一高座说法，不应同声合呗，不得以过差歌咏声说法或外道歌音说法等。

经中的规定见于汉安世高译《佛说骂意经》。其文称：“人请道人，道人未食，不应问经。道人为说，有罪。道人食，乃得问经道。”<sup>⑥</sup> 所说道人，即指僧人。汉代以佛教为正道、大道，故称僧人为道人。经中规定僧人未受食，不应问经，并称如果僧人未受食先为施主说法，则有罪。另外，安世高译《大比丘三千威仪》卷上亦说：“未食不得为人说法。”<sup>⑦</sup> 同样规定未受斋食前不得说法。

律中的规定有数种。首先是二比丘不得同一高座说法和不得以极差歌咏声说法。《四分律》卷三十五说：“时二比丘共一高座说法。佛言：不应尔。二比丘同一高座说法，共诤。佛言：不应尔。彼相近敷高座说义，互求长短。佛言：不应尔。彼因说义，共相逼切。佛言：不应尔。”<sup>⑧</sup> 又说：“时诸比丘二人，共同声合呗。佛言：不应尔。时诸比丘欲歌咏声说法，佛言：听。时有

一比丘去世尊不远,极过差歌咏声说法。佛闻已,即告此比丘:汝莫如是说法。汝当如如来处中说法,勿与凡世人同。欲说法者,当如舍利弗、目犍连平等说法,勿与凡世人同说法。诸比丘,若过差歌咏声说法,有五过失:何等五?若比丘过差歌咏声说法,便自生贪著,爱乐音声,是谓第一过失。复次,若比丘过差歌咏声说法,其有闻者生贪著,爱乐其声,是谓比丘第二过失。复次,若比丘过差歌咏声说法,其有闻者,令其习学,是谓比丘第三过失。复次,比丘过差歌咏声说法,诸长者闻,皆共讥嫌言:我等所习歌咏声,比丘亦如是说法。便生慢心,不恭敬,是谓比丘第四过失。复次,若比丘过差歌咏声说法,若在寂静之处思惟,缘忆音声以乱禅定,是谓比丘第五过失。”<sup>②</sup>其次是不得二比丘同一座中共说一法,不得用外道歌音说法等数种。《毗尼母经》卷六说:“尔时佛听说法,时有二比丘同一坐中,并共说一法。如来闻之,即制不听。尔时会中复有一比丘,去佛不远,立高声作歌音诵经。佛闻,即制不听用此音诵经。有五事过,如上文说。用外道歌音说法,复有五种过患:一者不名自持;二不称听众;三诸天不悦;四语不正难解;五语不巧,故义亦难解。是名五种过患。”<sup>③</sup>《毗尼母经》的文字与《四分律》文有一定差异,但所说意思略近,表明如来至少制订了两类规定。

另外,《四分僧戒本》还规定了以下不得说法的情况:“人坐已立,不得为说法。除病应当学。人卧已坐,不得为说法。除病应当学。人在座,己在非座,不得为说法。除病应当学。人在高座,己在下座,不得为说法。除病应当学。人在前,己在后,不得为说法。除病应当学。人在高经行处,己在下经行处,不得为说法。除病应当学。人在道,己在非道,不得为说法。除病应当学。”<sup>④</sup>

佛经中其他佛制不许说法者尚多,不赘举。从上面所引来看,关键在于是否当机,是否符合律制。

总上有关僧人赴请讲经的各种规定可以看出,讲经应注意知时应时,根据具体条件展开;

讲经有一个基本的仪式程序,但讲的内容则是随机的。如法讲经,要求讲经者把握讲经说法的随机性。而当机讲经,则决定了讲经的内容以及讲经文并没有一个固定的模式。这一点对理解敦煌遗书中的讲经文和变文等讲唱体文学作品当有启发。

### 三、佛教无专门的“通俗讲经”

唐五代时期,佛教的讲经至少有僧讲、俗讲和斋讲三种。向达先生《唐代俗讲考》一文,提出俗讲与唱导异名而同实,钩稽俗讲的仪式,论证押座文、变文等通俗文学作品为俗讲之话本,探讨了俗讲文学的来源与演变。被认为“创获发明,一时推为名作”<sup>⑤</sup>。向文称俗讲为“专为启发流俗的通俗讲演”<sup>⑥</sup>，“以经论为根据,不作高深原理的探讨,只就日常行事,演饰经义。用普通的话语,求毗庶的易懂”<sup>⑦</sup>,或“假托经论利诱愚氓,辞意浅显,见讥大雅”<sup>⑧</sup>,可谓诸多学者称俗讲是“通俗讲经”,“是通俗的讲述佛法”<sup>⑨</sup>的嚆矢。

不过,日僧圆珍《佛说观普贤菩萨行法经文句合记》卷上称:“言‘讲’者,唐土两讲:一、俗讲,即年三月,就缘修之。只会男女,劝之输物,充造寺资。故言‘俗讲’。(僧不集也。云云。)二、僧讲,安居月传法讲是。(不集俗人类也。若集之,僧被官责。)”<sup>⑩</sup>“年三月”指一、五、九三长斋月。圆珍的记载,明确说明僧讲是安居月对僧人的讲经,俗讲是在三长月举行的劝人输财修寺的讲经。与胡三省称俗讲“徒以悦俗邀布施”<sup>⑪</sup>恰能相互印证。如果再结合圆仁等人对俗讲的记载,可以看出俗讲实际上是唐五代时期一种在三长月举行的劝人输财的佛教讲经法会。俗讲包括讲经和受斋戒两种,俗讲仪式与之相对应;佛经、讲经文、变文、因缘文和受八关斋戒文等都可以是俗讲的话本,但它们并非只是俗讲的话本<sup>⑫</sup>。向达先生及后来诸多学者认为俗讲是“通俗讲经”,一方面是对敦煌遗书中讲唱文学作品属性的认识不清,不知道它们本是佛教斋供仪式文本(这一点笔者另有专文),另一方面是不知道按照如法讲经的要求,讲经者要应

时、应处、应请、应需和护教，要把握讲经说法的随机性，要遵守种种佛祖在世时就制订的规定，故对俗讲作了望文生义的理解，在窄化唱导及讲经经文、受八关斋戒文、唱导文外延的同时，又泛化了俗讲的内涵。上文对斋讲的考察亦表明，斋讲是僧人受斋食后应施主之请的讲经，佛在世时已经规定要如法当机，因此亦不是专门的“通俗讲经”。

因此，就唐五代时期的僧讲、俗讲和斋讲三种讲经来说，僧讲是安居月对僧人的传法讲经，讲经对象为僧人，俗人不得参与；俗讲是在三长月举行的以劝人输财为目的的佛教讲经，其对象是俗人而非僧人，由于目的不是教化民众而是劝人输财，只要能达到目的，可以亦有必要使用各种能达成目的的手段，故讲经内容和讲经方式并不固定；斋讲是僧人应施主之请的如法当机的讲经，它们都不是专门的“通俗讲经”。换句话说，就唐五代时期佛教讲经来说，目前找不到专门的“通俗讲经”。由向达先生提出，长期以来一直较为流行的所谓唐代俗讲是通俗讲经的说法，本无的据。

（责任编辑：又小易）

- ①田光烈：《俗讲》，中国佛教协会编《中国佛教》（二），北京：知识出版社1982年版，第367页；杨维中等：《中国佛教百科全书·仪轨卷》，上海：上海古籍出版社2001年版，第151页。
- ②释僧祐：《出三藏记集》，苏晋仁、萧链子点校，北京：中华书局1995年版，第562页；释慧皎：《高僧传》，汤用彤校注，北京：中华书局1992年版，第180页。标点从苏晋仁等点校本。
- ③王翠玲：《中國仏教の齋——齋講をめぐって——》，《印度學佛教學研究》（東京）第54卷第1號，平成17年12月，第49—55页；《中国佛教的斋讲》，《成大中文学报》（台南）第14期，2006年6月，第63—104页。
- ④《大正藏》第2册，第557页中。
- ⑤⑥《大正藏》第14册，第425页上；第432页

上。

- ⑦⑧郝春文主编：《英藏敦煌社会历史文献释录》（三），北京：社会科学文献出版社2003年版，第261页；第261页。
- ⑨⑩⑪王邦维：《南海寄归内法传校注》，北京：中华书局1995年版，第26—69页；第68页；第68页。
- ⑫⑬《大正藏》，第23册，第534页中；第420页下—421页上。
- ⑭⑮《大正藏》，第40册，第138页上；第138页中；第138页上。
- ⑯⑰⑱《大正藏》，第22册，第816页下—817页上；第817页上；第817页上中；第1029页下。
- ⑲《大正藏》，第25册，第32页上。
- ⑳众贤造：《阿毗达磨顺正理论》卷44，《大正藏》，第29册，第595页上；《阿毗达磨藏显宗论》卷24，《大正藏》，第29册，第891页下。并见《大正藏》，第41册，第288页上、第685页下。
- ㉑子璇：《金刚般若经疏论纂要》，《大正藏》，第33册，第155页下。
- ㉒《续藏经》，第42册，第244页上。
- ㉓⑳㉔㉕《大正藏》，第24册，第832页下—833页上；第832页上；第916页中；第833页上。
- ㉖《大正藏》，第21册，第686页上。
- ㉗《大正藏》，第12册，第467页下。
- ㉘《大正藏》，第17册，第531页下。
- ㉙傅芸子：《俗讲新考》，周绍良等编：《敦煌变文论文录》（上），上海：上海古籍出版社1982年版，第147页。
- ㉚㉛向达：《唐代俗讲考》，《燕京学报》（北京），第16期，第123页；第125页。
- ㉜向达：《唐代俗讲考》，《唐代长安与西域文明》，北京：三联书店1957年版，第303页；周绍良等编：《敦煌变文论文录》（上），第49页。
- ㉝汤用彤：《何谓“俗讲”》，《汤用彤学术论文集》，北京：中华书局1983年版，第314页。
- ㉞《智证大师全集》中卷，402页。转引自白化文《从圆珍述及俗讲的两段文字谈起——纪念周太初（一良）先生》，《敦煌吐鲁番研究》第6卷，北京：北京大学出版社2002年版，第5页。
- ㉟司马光：《资治通鉴》，北京：中华书局1956年版，第7850页。
- ㊱侯冲：《俗讲新考》，《“人间佛教的当今态势与未来走向”海峡两岸学术研讨会论文集》，江苏扬州，2009年3月24—26日，第290—296页。