

# 十斋日补说

尹 富

对十斋日的来源及地藏菩萨十斋日，法国学者苏远鸣与中国学者张总、王承文等已进行了卓有成效的研究，但他们于佛教对十斋日的具体接受过程还缺乏深入的考察。本文就此提出补说。认为：佛教徒对十斋日的态度经过了由拒斥到吸收的过程；在统治者推行十斋日，以及民众修习实践的压力下，十斋日在盛唐、至少是中唐时期已进入佛教经典，至少在中唐时期已被信奉者归之于佛教；佛教徒对十斋日的改造使其反而取代了道教十斋日，在民众信仰生活中占据了主导地位；而目前将敦煌遗书中的十斋日统称为《地藏菩萨十斋日》是不恰当的，后者乃《地藏菩萨本愿经》吸收十斋日所产生的结果，而它的称谓，似也应写本中用得较多的《地藏菩萨经十斋日》为准。

关键词：十斋日 佛教 道教 地藏信仰

作者尹富，1970年生，四川省社会科学院《社会科学研究》杂志社副编审，四川大学中国俗文化研究所兼职研究人员。

## 一

十斋日(道教中又称十直日)是佛道二教教徒共行的一种定期的斋戒日程，即规定在每月的一、八、十四、十五、十八、二十三、二十四、二十八、二十九和三十日举行斋戒。十斋日在中国民众的信仰生活中曾产生过相当重要的影响。关于它的源流，法国学者苏远鸣(Michel Soyri )先生在其名作《道教的十斋日》中已进行了卓越的研究。苏远鸣在浩如烟海的道藏材料中，勾稽出《洞玄灵宝太上六斋十直圣纪经》、《太上洞玄灵宝业报因缘经》、《元始五老赤书玉篇真文天书经》、《明真科》、《旨教经》、《洞玄灵宝诸天世界造化经》等经典中有关十斋日的论述，指出，“虽然以上所列的全部经文并没有写明日期，但其中的好几部，尤其是(3)(4)两部，带有或多或少的确定性，可将其年代确定为公元6世纪。……如果在假设的领域里继续前进，我们可以把起源上溯至公元5世纪。”而且，在考察佛道二教相关经文的基础上，苏远鸣认为，道教的十斋日是在佛教六斋日的基础上发展起来的，“天王在六斋日下凡视察的教义起源于印度，在公元5世纪的前半叶(大约427年)，由佛教的《四天王经》在中国普及开来”，而道教徒则在《四天王经》中六斋日的启发下，创制出了十斋日。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 苏远鸣(Michel Soyri )《道教的十斋日》，辛岩译，载《法国汉学》第二辑，清华大学出版社，1997年，28-49页。

在苏远鸣研究的基础上，中国学者王承文先生从佛道二教相影响的角度对包括十斋日在内的斋月、斋日作了更进一步的研究。他根据敦煌文书 P2256 号和 P2861 号宋文明《通门论》，指出《元始五老赤书玉篇真文天书经》与《明真科》都属于陆修静《灵宝经目》所著录的“元始旧经”，从而将其产生时代推定为大致在东晋末年。更值得注意的是，他将《旨教经》的编撰者推定为天师道的创始人张道陵，认为是《旨教经》“直接影响了古灵宝经和其它经典定期斋戒思想体系的发展”。因此，在佛道二教斋戒、斋日相影响的问题上，他得出了与苏远鸣相反的结论，即，不是佛教的斋法影响了道教，而是主要以中国古代传统宗教为基础发展起来的道教斋法影响了佛教，包括“岁六斋”、“八节日”、“月十斋”等斋法等在《旨教经》中已经出现，早期汉译佛典中的“六斋”有可能正是借鉴了中国本土道教的概念，而十斋日在道教中早已存在。<sup>①</sup>

二氏研究结论的分歧孰是孰非目前尚难判断，需要进一步发掘新的资料来加以验证，但他们的结论中有一个共同点，那就是：无论十斋日是道教徒在佛教六斋日的基础上发展出来的，还是早在东汉时期就已由张道陵创制，它都首先出现于唐前的道教经典中。而与之相对照的是，在唐前翻译过来的所有印度、中亚佛典中，以及中国僧人的著述中，甚至目前所知仍存于世的中土伪经中，我们都见不到有关十斋日的叙述。因此，佛教的十斋日来自道教，这是完全可以肯定的。

那么佛教又是怎样将十斋日变为已有的？其间经过了怎样的过程？又是在什么时候完成的呢？苏远鸣仅就后一问题进行了简单讨论。他采用通常的说法，认为《地藏菩萨本愿经》乃是首次提到十斋日的佛教经典，故而判断：“佛经中提到十斋日及佛教举行十斋日只是在公元 10 世纪之后”。<sup>②</sup>但这一判断是不合乎实际的，而且，拙眼所及，尚未见其他人论及这些问题，故不揣鄙陋，撰文就这些问题以及地藏信仰与十斋日的真正关系加以探讨，是为补说。

## 二

佛教徒对十斋日的态度经由了一个从拒斥到吸收的过程。早在三国时期，支谦所译《佛说斋经》与康僧会所译《六度集经》中便已提到六斋日，其后《大楼炭经》、《增一阿含经》、《杂阿含经》、《大智度论》、《佛说四天王经》等中土译经将其进一步明确化，六斋日便在中国佛教徒中流行开来。而十斋日则一直受到抵制，不仅不见于唐前佛典，唐初法琳亦明确将它归诸道教。《辩正论》卷二假托上庠公子问云：

窃览道门斋法，略有二等：一者极道，二者济度。极道者，洞神经云：心斋坐忘，至极道矣；济度者，依经有三录七品（引者按：指十种斋法）……其外又六斋、十直、甲子、庚申、本命等斋，通用自然斋法。坐忘一道，独超生死之源；济度十斋，同离哀忧之本。始末研寻，其功甚大。其间威仪轨式、堂宇坛场，法象玄虚，

<sup>①</sup> 王承文：《敦煌古灵宝经与晋唐道教》，中华书局，2002 年，357-419 页。

<sup>②</sup> 苏远鸣：《道教的十斋日》，30-32，46 页。

备诸楷则。……《明真仪》云：安一长灯，上安九火置中央，以照九幽长夜之府。正月一日、八日、十四日、十五日、十八日、二十三日、二十四日、二十八日、二十九日、三十日夜中，安一长灯，令高九尺，于一灯上燃九灯火，上照九玄。其佛家娑罗、药师、度星、方广等斋，威仪轨则，本无法象。世人并见，何所表明？<sup>①</sup>

这里所说的“十直”即十斋日，《明真仪》中所述日期，虽限于正月，但正是十个斋日。而卷八“历代相承篇第十一”中“道家钟幡不同”条引及《明真科》的相关内容则更为明确是指十斋日：

《明真科》云：拔赎死魂，常以正月、三月、五月、七月、九月、十一月，又以月一日、八日、十四、十五、十八、二十三、二十四、二十八、二十九、三十日，及以八节、甲子、庚申为明真斋。<sup>②</sup>

法琳所说的《明真仪》与《明真科》或为同一经典，今《道藏》中《洞玄灵宝长夜之府九幽玉匮明真科》有一段文字正是二者的综合。<sup>③</sup>值得注意的是，在《辩正论》卷二中，法琳借通人之口，对所有道教斋法予以痛诋，指责其“莫不广陈金玉，多费缁彩，但肆贪求之术，未闻出要之方”，并认为是道士陆修静“妄加穿凿，制此斋仪”。<sup>④</sup>更值得注意的是，《辩正论》在多处提及佛教之六斋日，以及佛经中所述之三长斋月、八节日，却始终将其两次详细引述的十斋日排除在佛教之外，其中壁垒，甚是分明。

法琳是中国佛教史上著名的护法高僧，面对唐初儒生道士对佛教的猛烈攻击，法琳挺身而出，竭力护法。《辩正论》将十斋日排除在佛教之外，是在如下背景下发生的，那就是，早在高祖武德二年(619)即有诏云：“自今每年正月、五月、九月、十直日并不得行刑，所在公私，宜断屠杀。”<sup>⑤</sup>法琳对包括十斋日在内的道教斋法加以痛斥，实际上就含有挑战政治威权的意味。但法琳的挑战以失败告终，这是因为唐代统治者以老子为元祖，故崇奉道教，唐初尤其如此。在皇权的强力推动下，高宗初年，十斋日更被编入《唐律疏议》中——《唐律疏议》卷三十“立春后不决死刑”条有云：“诸立春以后、秋分以前决死刑者，徒一年。其所犯虽不待时，若于断屠月及禁杀日而决者，各杖六十；待时而违者，加二等。”疏议云：“断屠月谓正月、五月、九月，及禁杀日谓每月十直日：月一日、八日、十四日、十五日、十八日、二十三日、二十四日、二十八日、

<sup>①</sup> 法琳：《辩正论》卷2，见《大正藏》52册，497页上-中。

<sup>②</sup> 法琳：《辩正论》卷8，548页中。

<sup>③</sup> 苏远鸣认为“仪”是“科”的误写，并认为今《道藏》中《洞玄灵宝长夜之府九幽玉匮明真科》是一部抄袭《明真科》的作品，或是。见《道教的十斋日》，35-36页，48页注[28]。

<sup>④</sup> 法琳：《辩正论》卷2，497页下。

<sup>⑤</sup> 陆游：《老学庵笔记》卷8引《唐高祖实录》语，中华书局点校本，1979年，110页，标点有改动。上引诏书主要内容亦见于王溥《唐会要》卷41、王钦若等编修《册府元龟》卷612。苏远鸣曾根据宋敏求《唐大诏令集》卷113所收本诏书中无十斋日内容，以及《唐会要》中三长斋月引文的错误，对诏书中有否十斋日持怀疑态度(见《道教的十斋日》，31页)。但《唐高祖实录》由房玄龄等编修，其产生时代相当早；而比陆游稍后的陈振孙在其《直斋书录解題》卷4中亦表明该书当时尚存，陆游必见其书，并非妄引。故该诏书中涉及十斋日应是可以肯定的。

二十九日、三十日。”——对十斋日决死刑者加以刑事处罚。<sup>①</sup>此后玄宗天宝七载(748)，肃宗至德二年(757)、乾元元年(758)亦迭有十斋日禁止宰杀的诏令。<sup>②</sup>

皇权对十斋日的强制推行必然会影响到民众在斋日方面的修习，而在它们的共同压力下，佛教徒也必然会改变对十斋日的态度，在实际的弘法活动中将其纳入自己的范畴，或者将其吸收入佛教的经典之中。对于前者，由于历史资料的流散湮灭，我们今天已难以查考<sup>③</sup>；而对于后者，则可以在藏经中寻获其踪迹。以下便是我在《大正藏》中查找到的吸收了十斋日的唐至辽宋时期的佛典：

### 1、《秽迹金刚说神通大满陀罗尼法术灵要门》

这是一部简短的密教经典，主要是向信徒宣说“大圆满陀罗尼神咒秽迹真言”，其末尾有云：“若欲令行病鬼王不入界者，于十斋日诵我此咒一千八遍，能除万里病患。”<sup>④</sup>据圆照《贞元录》卷十四介绍，此经与另外两部密典是无能胜将于安西所译，开元二十年(732)才由法月三藏贡献入朝。<sup>⑤</sup>如果圆照的介绍属实，那么此经当是最早正面提到十斋日的佛教经典。

### 2、《大乘理趣六波罗蜜多经》

此经由罽宾国三藏般若译于唐德宗贞元四年(788)<sup>⑥</sup>，其卷四谈及布施时有云：“或择日而施，谓白月一日、八日、十四日、十五日，黑月三日、八日、九日、十三日、十四日、十五日，如是日施余日不施不名为施。”<sup>⑦</sup>按，古印度历法每月中有黑月与白月之分，白月相当于中国阴历中的初一至十五，黑月相当于十六至三十日。<sup>⑧</sup>则上面所列白黑两半月的日期正好是每月十斋日的日期。经中虽对只择十斋日布施的行为予以否定，但对十斋日本身却无评判。

### 3、《地藏菩萨本愿经》

该经的伪经性质已被普遍认定，其产生时代尚在争论之中。目前对其产生时代的推定，最早的有持晚唐者<sup>⑨</sup>，也有认为产生于后晋天福年中(936-944)者<sup>⑩</sup>，比较通行的说

<sup>①</sup> 长孙无忌等撰《唐律疏议》卷30，四部丛刊本。

<sup>②</sup> 王溥：《唐会要》卷41，上海古籍出版社，1991年，857页。

<sup>③</sup> 我在下文中将会引及王梵志一首涉及十斋日的诗。王梵志其人，晚唐冯翊子(严子休)所撰《桂苑丛谈·史遗》说他生于隋时。若王梵志真是隋唐之际的人，而该诗又真为他所写，那么我们可以说，初唐之时，下层佛教徒已将十斋日纳入佛教的范畴。但王梵志其人至今还是一个谜，今天所传的他三百多首诗作，“决不是一人所作，也不是一时所作，而是在数百年间，由许多无名白话诗人陆续写就的”。故以上推断难以成立。关于王梵志生平及王梵志诗的情况，请参看项楚师《王梵志诗校注》之“前言”，上海古籍出版社，1991年，特别是1-4，17-21页。

<sup>④</sup> 见《大正藏》21册，159页上。

<sup>⑤</sup> 见《大正藏》55册，878页中。

<sup>⑥</sup> 有关该经的翻译情况圆照《大唐贞元续开元释教录》卷上叙述颇详，请参看。见《大正藏》55册，756页中。

<sup>⑦</sup> 见《大正藏》8册，885页上。

<sup>⑧</sup> 《大唐西域记》卷2：“月盈至满，谓之白分；月亏至晦，谓之黑分。黑分或十四日、十五日，月有大小故也。黑前白后，合为一月。”见玄奘、辩机原著，季羡林等校注《大唐西域记校注》（上），中华书局，2000年，168页。

<sup>⑨</sup> 庄明兴：《中国中古的地藏信仰》，台北：台湾大学出版委员会，1999年，133，143-145页。

法是该经在十世纪、至迟十一世纪已经存在。<sup>②</sup>而我的看法是该经应产生于公元 936-974 年之间。<sup>③</sup>在这部经“如来赞叹品第六”中佛对普广说：

若未来世众生，于月一日、八日、十四日、十五日、十八日、二十三、二十四、二十八、二十九日乃至三十日，是诸日等诸罪结集，定其轻重。南阎浮提众生举止动念，无不是业，无不是罪，何况恣情杀害、窃盗、邪淫、妄语，百千罪状。能于是十斋日，对佛菩萨诸贤圣像前读是经一遍，东西南北百由旬内无诸灾难。当此居家，若长若幼，现在未来百千岁中永离恶趣。能于十斋日每转一遍，现世令此居家无诸横病，衣食丰溢。<sup>④</sup>

非常详细而正面地引述了十斋日。

#### 4、《显密圆通成佛心要集》

此著为辽代沙门道殷所集。在卷上谈到持诵“七俱胝佛母心大准提陀罗尼真言”时有云：

若不能逐日对镜念诵，但于十斋日对镜念诵，除十斋日外不对镜坛持诵，亦得。（密藏之中今此镜坛最为要妙，总摄一切诸坛。……十斋日者，所谓一日、八日、十四日、十五日、十八日、二十三日、二十四日、二十八日、二十九日、三十日。）<sup>⑤</sup>

除以上经典外，今《大正藏》中还有一部题为善无畏所译之《七俱胝独部法》的短小密典，其中也提到了十斋日念诵咒语。但查考诸录，善无畏并没有译此经，而且，该经中的诸轨法似乎正是从《显密圆通成佛心要集》中略出，再加上经后的跋语，我认为，它很可能是日人所撰的伪经，故不在我们讨论之列。<sup>⑥</sup>

从上面所胪列的经典可以看出，十斋日在盛唐，至少是中唐（若圆照关于无能胜将译经的介绍不属实）已被佛教吸收，从而将其变为自己的斋日。这也可以从民众的信仰实践得到佐证，因为，从信仰实践来看，至迟中唐时期，信众包括一些高僧大德已将十斋日作为佛教之斋日。这方面最有代表性的例子是白居易与道宗。在《祭中书韦相公文》中白居易说，他和韦处厚二人于长庆初为中书舍人时，“寻诣普济寺宗律师所，同受八戒，各持十斋。”<sup>⑦</sup>在《画弥勒上生帧记》中又说，“乐天归三宝，持十斋，受八戒者有年岁矣”。<sup>⑧</sup>白居易是一位有着很高的佛学修养，同时持斋奉佛又相当谨严的居士佛徒，要是逢十斋日去参加宴会，他甚至以三勒汤代酒以护戒<sup>⑨</sup>，显然他是把十斋日完

<sup>①</sup> Stephen F. Teiser, *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*, University of Hawaii Press, 1994. P.27.

<sup>②</sup> 真锅广济《地藏菩萨の研究》，京都：三密堂书店，1960年，92页。

<sup>③</sup> 参看拙文《〈地藏菩萨本愿经〉综考》，《四川大学学报》（哲社版）已审稿通过，即发。

<sup>④</sup> 见《大正藏》13册，783页中-下。

<sup>⑤</sup> 见《大正藏》46册，995页上。

<sup>⑥</sup> 见《大正藏》20册，187页上-188页中。

<sup>⑦</sup> 见《白居易集》卷69，顾学颉校点，中华书局，1979年，1453页。

<sup>⑧</sup> 见《白居易集》卷71，1497页。

<sup>⑨</sup> 白居易：《司徒令公分守东洛，移镇北都，一心勤王，三月成政……》诗“为穆先陈醴”句下自注

全当作佛教的斋日来加以奉持的。而更值得注意的是与白居易交往的道宗律师，白、韦二人的受戒持斋是他一手操办，如果他还把十斋日视为道教之斋法，那他肯定不会引导或者容忍二人奉持。白居易、道宗律师这样的著名居士、大德都视十斋日为佛教之斋法，一般的信众也就可想而知了。

### 三

以上我们已经讨论了传世文献中所反映出来的佛教对十斋日由拒斥到吸收的过程，现在再来看看出土文献的情况。在敦煌的石室遗书中，有十多个十斋日的写本，人们将其总称为“地藏十斋日”或“地藏菩萨十斋日”。这一命名实际上基于两个预设：其一，《地藏菩萨本愿经》是首次提到十斋日的佛教经典；其二，地藏菩萨在十斋日中有着重要地位。现在预设一已被否定，预设二的真实性同样也值得怀疑。因此，对于地藏信仰与十斋日的真正关系，我们需要重新考量。

对敦煌遗书中的十斋日，学者们一向研究较多，其中最具有代表性的成果是苏远鸣的《敦煌写本中的地藏十斋日》，以及张总先生对《地藏菩萨十斋日》的整理校录和他所写的《关于〈地藏菩萨十斋日〉》。<sup>①</sup>特别是张总多方查找，搜集到了十七个写本，他将其中除两个藏文写本之外的十五个汉文写本与大足的石刻本，分成六个系统进行了整理校录，并探讨了其中的演进规律，取得了相当多的突破。我们的讨论将以张总的录文为基础。

为了方便下面的论述，我先将张总六个系统的录文作一简单介绍。第一系统仅有北京大学图书馆藏 D074 号写本，斋日模式为“某日，某神下”，较为简单。第二系统有两种录文，其一仅 S4157，模式为“某日，某神下，念某佛菩萨”；其二包括 P3809 与 S2565，均有《玄奘法师礼拜，逐月有十斋日》的标题，模式为“某日斋，某神下界，念某佛菩萨”。第三系统有两种录文，其一包括上海博物馆第 48 号、S5541、S2143，标题为《每月十斋日》，模式为“某日，某神下，此日斋者，不堕某地狱”；其二仅 S6897，标题同上，模式在“不堕某地狱”之后还多了持戒的内容及“除罪某劫”。第五种系统包括 S2567 与 P3795，是诸种斋历的合集，其中的十斋日有繁简两种，标题作《十斋日》。简单者的模式同第一系统，复杂者(仅 S2567)的模式为“某日，某神下，念某佛菩萨，持斋除罪某劫，不堕某地狱”。第六系统为大足宝顶 20 号龕中的石刻本，其模式为“某日，念某佛菩萨一千遍，不堕某地狱”，然后再加上四句偈语。最值得注意的是第四系统。该系统包括七个写本，是所有系统中写本最多的。其中汉文写本五个：S2568、P3011、S4443、S5892 及北图发 7 号，前两个的标题为《地藏菩萨十斋日》

云：“居易每十斋日在会，常蒙以三勒汤代酒也。”见《白居易集》卷 34，765 页。

<sup>①</sup> 苏远鸣的文章发表于日内瓦——巴黎 1979 年出版的《敦煌学论文集》第 1 卷，耿昇将其翻译后收入《法国学者敦煌学论文选萃》，中华书局，1993 年，391-429 页。张总的整理与研究发表于《藏外佛教文献》第 7 辑，北京：宗教文化出版社，2000 年，348-371 页。以下如无特别需要，文中已明说引自二人的研究内容将不再一一出注。

(P3011 “十”作“拾”)，第三、四个的标题是《地藏菩萨经十斋日》，最后一个则作《地藏菩萨经十斋》。张总依据 S2568 为底本所作的录文如下：

一日，童子下，念定光如来佛，不堕刀枪地狱，持斋除罪四十劫；八日，太子下，念药师琉璃光佛，不堕粪尿地狱，持斋除罪三十劫；十四日，察命下，念贤劫千佛，不堕镬汤地狱，持斋除罪一千劫；十五日，五道大将军下，念阿弥陀佛，不堕寒冰地狱，持斋除罪二百劫；十八日，阎罗王下，念观世音菩萨，不堕剑树地狱，持斋除罪九十劫；二十三日，天大将军下，念卢舍那佛，不堕饿鬼地狱，持斋除罪一千劫；二十四日，太山府君下，念地藏菩萨，不堕斩斫地狱，持斋除罪一千劫；二十八日，帝释下，念阿弥陀佛，不堕铁锯地狱，持斋除罪九十劫；二十九日，四天王下，念药王药上菩萨，不堕碓磨地狱，持斋除罪七千劫；三十日，梵天王下，念释迦牟尼佛，不堕灰河地狱，持斋除罪八千劫。

此外，法藏 Pt.941 藏文本以及英藏 Ch.9 II.17 古藏文音译本也属这一系统。

以上六个系统，大足石刻本较为晚出，故不予考虑。另外，第五系统的简本似可归入第一系统单列为一种录文，而繁本则应归入第四系统作为一种录文。经过这样的调整后，敦煌遗书中的十斋日实际上可归纳为四个系统，其中第二、第四两个系统中都有念佛的内容。现在我们要问的是，十斋日中所念的佛菩萨那么多，为什么观音、弥陀、释迦没有出现于命名中，而只有地藏出现于命名中呢？地藏菩萨仅在第二系统 P3809 与 S2565 中与阎罗王相对出现于十八日，其它均与太山府君相对出现于二十四日。相反，观世音菩萨则绝大多数时候与阎罗王相对出现于十八日。若按苏远鸣先生的说法，十斋日中，第五日，亦即十八日为其中心，那么也就是说，观音在十斋日中的重要性是超过地藏的，但他却没有出现于命名中。同样，在上面所引的录文中，十五、二十八两个斋日中都要念弥陀，其重要性显然超过地藏，但为什么不将其定名为《弥陀十斋日》呢？对这一问题，有学者认为是地藏幽冥世界的救赎特质使然<sup>①</sup>，但从上引录文可以看出，修持十斋是以不堕地狱为目的，而不是以地狱救拔为目的，在这方面，弥陀应比地藏更有功效。正如晚唐净土宗人所宣扬：“地藏弘愿，恶趣救生，弥陀大悲，十念济物。不求净土，恐落三涂。念地藏名，苦中望救。今劝专心念佛，誓往西方。大命将终，诸佛来应，既生净国，永绝三涂，苦事不经，无劳请救也。”<sup>②</sup>

那么，十斋日的命名中出现地藏，恐怕最直接、最根本的原因应该是《地藏菩萨本愿经》。可以说，正是因为《本愿经》中吸收了早已流行的十斋日，从而为十斋日提供了新的经典依据，才使地藏的名号出现于命名中。这一结论其实在写本中已有相当鲜明的反映。张总所列第四系统五个汉文写本中就有三个标题中出现了《地藏菩萨经》，而据苏远鸣介绍，法藏 Pt. 941 藏文本第一至五行中有如下内容：“在被称为召请地藏大

<sup>①</sup> 参看庄明兴《中国中古的地藏信仰》，160-161页。

<sup>②</sup> [唐]窥基撰《西方要决释疑通规》，见《大正藏》47册，109页上。该书的作者虽题为窥基，但据日本学者望月信亨、境野黄洋等考证，它应是晚唐人模仿《净土十疑论》而托名窥基的伪作。这一结论目前已为学术界所公认。

菩萨的经文中……解释说……众生，在……日子，如果他们能够念佛和菩萨名……每日仅进一斋……那末他们就会由于这些功德而获救度……”也提到了与地藏有关的经文。我们知道，《本愿经》与《占察经》、《十轮经》以及《佛说地藏菩萨经》都可以被称为《地藏菩萨经》，但后面三经却无十斋日的内容，故这里的《地藏菩萨经》只可能是《本愿经》。

因此，就地藏信仰与十斋日的关系而论，地藏菩萨在所称念的众多佛菩萨中并不具有特别的地位，他之所以出现在十斋日的命名中，乃是《地藏菩萨本愿经》吸收了十斋日的缘故。从这一意义上来说，第四系统《地藏菩萨经十斋日》中的“经”字并非如张总所说是衍文<sup>①</sup>，将该系统十斋日称为《地藏菩萨经十斋日》似更为合适。进而言之，考虑到十斋日的发展历程，以及敦煌遗书中十斋日的丰富样态，人们一直将其统称为《地藏菩萨十斋日》其实也是很不当的。

#### 四

由道教的十斋日到《地藏菩萨十斋日》，其间经过了相当长的变化过程。在这一过程中，佛教徒通过怎样的手段将原本属于道教的“知识产权”化为已有的？这是一个令人颇感兴趣的问题。除了本文第二部分提到的佛教经典对十斋日的被动吸收外，敦煌遗书中的十斋日写本还为我们展示了两条更为主动的途径——其一，除在斋日时间上完全继承道教十斋日外，对其内容则进行了佛教化的改造。例如将下界值日之神尽量换成佛教神祇，并加上了念佛菩萨、除罪、不堕某地狱等内容。其二，将十斋日的发明权归之于佛教。《地藏菩萨(经)十斋日》的命名实际上已表现出了这方面的努力，而更值得注意的是将十斋日的发明权归之于高僧玄奘。例如敦煌遗书 S2143 说玄奘略出《十二月礼多记》，“又略出每月恶日并是十斋日”。<sup>②</sup>P3795 在抄写了包括十斋日在内的诸种斋历后也明确地说：“右上件斋月日是玄奘法师在十二部经略出”。<sup>③</sup>而 P3809 及 S2565 更是将十斋日的标题定为《玄奘法师礼拜，逐月有十斋日》。<sup>④</sup>

此外，还有一个现象值得注意，在目前所知的敦煌十斋日写本中，没有一个属于道教。同时，敦煌遗书中劝行十斋的文学作品，也大都属佛教范畴。例如，上海博物馆藏敦煌吐鲁番文献第 48 号中，《每月十斋日》之后便接有《开元皇帝劝十斋赞》、

<sup>①</sup> 张总：《地藏信仰研究》，北京：宗教文化出版社，2003 年，383 页。

<sup>②</sup> 见《敦煌宝藏》16 册，467 页下。张总根据敦煌写本中《十斋日》与《十二月礼多记》或云《十二月礼佛名》相邻最多的情况，认为前者汲取了后者“除罪某某劫”的内容，并认为十斋日与玄奘法师的关系即因此而建立（参看《关于〈地藏菩萨十斋日〉》，见方广钊主编《藏外佛教文献》第 7 辑，369 页），但《十二月礼多记》是否就是玄奘所创恐怕还需要加以证实。

<sup>③</sup> 见《敦煌宝藏》130 册，612 页下。

<sup>④</sup> 分别见《敦煌宝藏》131 册，47 页上；21 册，137 页上。据方广钊先生研究，S2565 应缀接于 P3024 之后，全卷主要抄写《佛说金刚经纂》，但十斋日部分有内题，即《玄奘法师礼拜，逐月有十斋日》。参看方广钊整理《佛说金刚经纂》，见方广钊主编《藏外佛教文献》第 1 辑，北京：宗教文化出版社，1995 年，354，356 页。



《上皇劝善断肉文》等诗歌，劝导人们修习十斋。其中前一首 S5541 号又题作《佛劝十斋赞》，诗云：“每月十斋断宰煞，广修善业度僧尼。胎生化生勤念佛，勇猛精进大慈悲。”<sup>①</sup> P2054 中亦有一首劝行十斋的词：“弥陀国，兜率院，要去何人为障碍。十斋八戒有功劳，六道三途无系绊。”<sup>②</sup>另外像王梵志诗中的“六时长礼忏，日暮广烧香。十斋莫使阙，有力煞三长”<sup>③</sup>，《妙法莲花经讲经文》中的“三八镇游诸寺舍，十斋长是断昏(荤)辛”<sup>④</sup>，《欢喜国王缘》中的“三八士(事)须断酒肉，十斋直要剩烧香”<sup>⑤</sup>，等等，都有劝导十斋的功效。

敦煌十斋日在流行中所表现出来的佛教主导倾向应当也存在于其它地区，故南宋赵与时在《宾退录》卷三中不无感慨地说：“今人以月一日、八日、十四日、十五日、十八日、二十三日、二十四日、二十八日、二十九日、三十日不食肉，谓之‘十斋’，释氏教也。余按《唐会要》，武德二年正月二十四日诏……其来尚矣！”<sup>⑥</sup>但对一般民众而言，谁又会像他那样去探赜索隐呢？倒是唐代的道士们在皇权推行十斋日的基础上，不知变通，反而让佛教徒将其与念佛除罪结合起来，占得先机，甚至抢得了十斋日的发明权，后来虽有补牢之举，例如清代将道教十直日而不是佛教十斋日列入《御定月令辑要》中<sup>⑦</sup>，但其影响已不可与佛教十斋日同日而语了，值得深思。

(责任编辑 黄夏年)

<sup>①</sup> 据张总《关于〈地藏菩萨十斋日〉》录文引，368页。

<sup>②</sup> 曾昭岷、曹济平、王兆鹏、刘尊明编著《全唐五代词》，中华书局，1999年，1168页。该词为智严大师：《十二时·普劝四众依教修行》诸词中的一首。

<sup>③</sup> 项楚师：《王梵志诗校注》卷4，558页。

<sup>④</sup> 黄征、张涌泉校注《敦煌变文校注》，中华书局，1997年，731页。

<sup>⑤</sup> 同上，1093页。

<sup>⑥</sup> 赵与时：《宾退录》卷3，上海古籍出版社，1983年，29-30页。

<sup>⑦</sup> 参看《御定月令辑要》卷三“每月令”，四库全书本。其中介绍十斋日说：“原《感应篇》，太上老君演说每月十直斋日。当斋之日，致心诵圣号一日一夜不辍，足以通达三戒，迪安群邪。”这实际上又学了佛教十斋日念佛除罪的做法。