

〔中国古典文学研究专栏〕

《香山宝卷》与中国俗文学之研究

韩秉方

(中国社会科学院 世界宗教研究所, 北京, 100732)

〔摘要〕 文章着重论述了从唐代“变文”到宋代“宝卷”的演化过程及“宝卷学”的前瞻性影响,并运用大量的文献史料和碑刻,阐明了传入中土的佛教观世音菩萨,是如何在中国人的信仰心理影响下,由原本产生于印度的男身菩萨,逐渐演变成在河南汝州香山寺出家的妙善三公主所修化,从而实现了观世音菩萨信仰中国化的过程。并且进一步地论证了我国迄今所知最早的一部宝卷《香山宝卷》,确实如该卷中所载是北宋杭州上天竺寺普明禅师在崇宁二年(1103)撰写完成,毋庸置疑。

〔关键词〕 观世音;妙善;香山宝卷;中国化;俗文学

中图分类号 J1206

文献标识码 A

文章编号 J1008-2689(2007)03-0077-09

在中国俗文学发展史上,有一个重要的环节,即从唐代颇富盛名的变文是如何衍化为日后枝叶繁盛的宝卷的?这个问题曾长期困扰着学术界,莫衷一是。关键在于能否找到真确地由此及彼,处于过渡状态的中介点。一旦找到它,症结也就可以迎刃而解了。如今,经过认真的追寻考证,笔者认为,那部屡经坊间翻刻刷印,常见常新的《香山宝卷》,即是那个被人熟知而不觉的中介物!事实上,它才是迄今能见到的第一部宝卷。本文就此详细考证了《香山宝卷》面世的经过以及它对中国俗文学发展的影响。而且由此还引出了多重的深意来,如佛教中观世音菩萨由男身神祇转化为女性神,从而促进佛教的中国化就是重要一例。

一、观世音与妙善三公主

在中国,有关观世音菩萨的佛教经典,如《悲华经》、《妙法莲花经·普门品》等,早在南北朝时(或者更早),就已经翻译成汉文。佛经言:观世音菩萨乃转轮王之长子,名不眴,从佛出家修道。当他修成正果后,遂对佛言:“世尊,我之所有一切善根尽回向上菩提。愿我行菩萨道时,若有众生受诸苦恼恐怖等事,退失

正法,堕大暗处,忧愁孤穷,无有救赎。若能念我,称我名字,我天耳所听,天眼所见,是众生等若不得免斯苦恼者,我终不成正觉。……时宝藏佛寻为授记:善男子,当观天人及三恶道。一切众生,生大悲心欲断众生诸苦及烦恼故,欲令众生经安乐故,今字当为观世音。”清末国学大师俞樾,见尊信观音菩萨的民众者众,几近乎“家家弥陀佛,户户观世音”状况,也对观音菩萨的来历作了一番追踪考察。他摘录道:

过去散提岚界,善持劫中,时有佛出,众曰宝藏。有转轮王,名无量净,第一太子名不眴,发菩提心:“众生念我,天耳天眼闻见,不免苦者,我终不成天上菩提。”

宝藏佛言:“汝观一切众生,欲断众苦,故今字汝为观世音。”

在《妙法莲花经·普门品》中则曰:“观世音以何因缘名‘观世音’?佛告无尽意菩萨,善男子,若有无量百千亿众生受苦恼,闻观世音菩萨,一心称名,观世音菩萨即时观其音声,皆得解脱。”即赋予观世音菩萨具有“寻音救度”超及时的特殊能力。除此之外,关于观世音的来历,还有另外说法,如说他是古印度“双马童神”转化而来。还有的说他是由于“莲花化生”,故有“莲花之王”的称号。

收稿时间 J2007-07-05

作者简介 J韩秉方(1937-),男,北京大兴人,中国社会科学院世界宗教研究所研究员。

参见《悲华经》。

参见《癸巳类稿》卷十五。

正因为观世音有这样解救众生苦难的大慈悲,而且只要默祷其名,诵念其声,皆可得到他及时的救助,脱苦免厄,所以受到佛教信众们最广泛的信仰与崇奉。早在东晋南北朝时,战乱频仍,社会苦难深重,对观世音菩萨的信仰,就十分普遍。当时,就有很多《应验记》之类的书籍,记述着受难者,因口念观世音,菩萨应声而至,搭救其出离苦难的故事。据传东晋义熙四年(408),太原郭宣被关在监狱中,他在心中不断地祈念观世音菩萨,遂被恩赦,摆脱了牢狱之苦。出狱后他虔心为观世音造像,以报搭救深恩。这是迄今所见最早的记载。另据文献记载,在北方带头崇信观世音的是北凉国王渠蒙逊,他归依了佛法,兼有疾患,诚心念诵观世音经,痛苦即除。在南朝则有梁武帝虔信佛法,曾修观音忏法,以超度死后堕入恶趣的后妃。同时,有关观世音菩萨的画像和塑像,在各地寺庙和佛窟中,几乎随处可见。值得注意的是,凡在南北朝时的观世音菩萨的造像,形像皆为男身。

按照佛教经典所言,观世音本为男身。在佛经中,佛称观世音为“善男子”、“勇猛丈夫。”故在印度的佛窟造像中,观世音往往多为带髭须的男子形像。但是,当他信佛修道成为佛菩萨之后,则可随时化现为长者、居士、宰官、比丘、比丘尼、优婆夷或童男、童女等三十二种身形。到了唐朝以后,中华文明得到了空前大发展,成为世界上最先进的文化大国,长安城成了世界性的大都会,华夏文明得到充分体现。因而对一切外来文化取恢宏容纳气度,消化吸收,为我所用。与此同时,佛教文化在华也得到了大发展。对观世音菩萨的信仰,则出现了某些微妙的变化。观世音的名字,因为要避唐太宗李世民之讳,改称为观音。更重要的是,观音逐渐由男身向女身转化。因为,按照中国人的信仰心理,大慈大悲、救苦救难、亲善万方的佛菩萨,似是女性更为合情合理,这实际上是中国平民百姓在内心里天然地向往着母性关爱的缘故。当然,这一演变有一个渐变过程,不是一下子就完成的。早在北齐时,就有观世音为女身的记载。见《北齐书·徐之才传》。其言曰:“初,见空中有五色物,稍近,变成一美妇人,身長数丈,亭亭而立。食顷,变为观世音,是女身。”至唐武则天称帝时,印僧菩提流志译《宝雨经》,卷一

中言:“实是菩萨,故现女身,为自在主。”且在《大云经》中有言:佛曾对净光天女说“汝于见时,时是菩萨,现受女身,”得大自在。”中唐大画家周昉绘“水月观音”,曾风靡一时。《宣和画谱》赞其“传写妇女,则古今之冠。”诗僧皎然写《观音赞》言:“慈为雨兮慧为风,洒芳襟兮袈轻风”,显系妇人形象。传为吴道子所绘的“观音画像垂缨带钏,亦为女身无疑”。另据传说,初唐时南山律师道宣,曾向天神问观音的缘起,天神告曰:观音菩萨原来就是过去一位国王庄王的三女儿妙善,修道而成。并且言道:汝州香山寺,就是妙善出家修行,最终修成正果的寺庙。据此,国学大师俞樾判断:观音菩萨为女身,在“唐已盛行”。这位大慈大悲、急人难、救人危的观音菩萨,演变到了“盛唐”时,依照中国善男信女的信仰心理需要,终于神秘地完成了向慈眉善目的白衣柔美女子形象的转化。而到了宋代,这一“转化”则进一步普及到了全国。

北宋元符二年(1099),翰林学士蒋之奇出守河南汝州。一次,蒋之奇出巡,来到本州的龙山香山寺,见到了该寺僧人,他所呈览的唐代传本《香山大悲菩萨传》,即律师道宣弟子义常所书天神言大悲观音菩萨缘起事。这位文人出身的太守,十分倾慕佛法,如今得见此《大悲传》则甚奇之,视为可传世之典。同时,亦可藉此光大汝州之声名。遂应寺僧怀昼之请,将此本《香山大悲菩萨传》加以润饰,鸠工勒碑,模刻于香山寺内。且在《大悲传》前,附以蒋之奇之《赞文》。碑前赫然题有“蒋之奇撰”、“蔡京书”。

国学大师俞樾在其《茶香室丛钞》中,曾援引宋人朱弁《曲洧旧闻》,以见证此事。

宋朱弁《曲洧旧闻》云:“蒋颖叔守汝日,用香山僧怀昼之请,取唐律师弟子义常所书天神言大悲之事,润色为传。载过去国庄王,不知是何国,王有三女,最幼者名妙善,施手眼救父疾。”其论甚伟。然与《楞严》及《大悲》、《观音》等经,颇相函矢。《楞严》云:‘善度诚居士鞞瑟毗罗颂大悲为勇猛丈夫,而天神言妙善化身千手千眼以示父母,旋即如故。’而今香山乃是大悲成道之地,则是生王宫以女子身显化。考古德翻经所传者,绝不相合。浮屠氏喜夸大自神,盖不足怪,而颖叔为粉饰之,欲以传信后世,岂未之思耶!

晋代谢敷曾作有《观世音应验记》,传于傅綰,后因孙恩之乱散失。傅綰子傅亮追忆七条,再南朝宋人张演又追忆十条,集成《续观世音应验记》。此三书中国久佚,赖日本佛寺发现镰仓时代古写本,始知此书原貌。详见孙昌武《观世音应验记三种》,中华书局1992年版。

事实上,观音称号早在东汉末年即公元185年(中平二年),就已出现在支曜所译的佛经《佛说成具光明定慧经》中。不过在唐太宗后,称观音者则更为普遍,几乎成为定式而已。

参见原《茶香室丛钞》卷十三所引文。

参见《唐宋史料笔记丛刊·曲洧旧闻》卷六,中华书局2002版,169-170页。文章作者增补。

可以想见,在北宋时由著名的翰林学士蒋之奇撰文,大书法家蔡京书写的《香山大悲菩萨传》碑,隆重地树立在汝州香山寺内,在当时无疑是一件佛教界的盛事,定会轰动于一时,远近闻名。尤其在佛教信徒中,必然广泛流传,影响深远。

二、《香山宝卷》的面世与观音信仰的普及

蒋之奇于元符三年(1100)在汝州香山寺树《香山大悲菩萨传》碑,证言观音菩萨乃庄王之三公主妙善修道而成一事,曾经引起社会轰动。尔后仅四年,即宋崇宁三年(1104),该碑文即已传到杭州,并且由杭州天竺寺僧道育,将“蒋之奇撰、蔡京书”的碑刻,重刻于上天竺寺内,且冠以《香山大悲成道传碑》名,以广其事。因此,《香山大悲菩萨传》得以在吴越地区更广泛地流传。观音菩萨为慈祥女菩萨,原为庄王之三女儿妙善修化成道,则已成为世人共识。

《香山大悲菩萨传》中言:

过去国庄王,不知是何国王,有三女。最幼者名妙善,施手亲救父疾。

天神言:妙善化身千手千眼,以示父母,施即如故。而今香山,乃大悲成道之地,则是生王宫,以女子身显化。

此后,则有人在“庄王”前面加“妙”字者,也有人在“庄王”前加“楚”字者,虽然说法不一,而且将此“国”所处的地域尽量西移,但那目的无非是在显示该《大悲传》真确不伪。可是,不管怎样,这位妙善三公主既然是在河南汝州香山寺修道成观音菩萨,就自然与中国和中国人有着密切的乡土血缘关系,却是无可怀疑之事了。而经过此番神意诠释,则神奇而又巧妙自然地满足了中国信众(特别是女性信众)的信仰心理,大大促进了观音信仰的流行和佛教的中国化。

当我们梳理追踪印度佛经中的男身观世音,是如何在传入中土之后,逐渐演变成女性神祇——慈悲万方的观音菩萨的过程时,发现《香山大悲菩萨传》在由唐及宋,由汝州移至杭州的流转变迁中,起着信息载体,这一关键性的作用。而且,令人惊奇的发现,我国迄今所知的第一部宝卷——《香山宝卷》,也与这本

《香山大悲菩萨传》有着此传彼应的不解之缘!

原来《香山宝卷》,是否可以确定即是卷首题记所言为“宋崇宁二年天竺寺普明禅师编撰”;学术界一直争论不休。有人持有疑惑,认为“题记”属于神话传说,不足作为凭据;有人却径直予以否定,认为纯属伪托,无法置信。对此,我国最早关注宝卷研究的郑振铎先生,曾在他的《中国俗文学史》中,做出如下的评断:

相传最早的宝卷的《香山宝卷》,为宋、普明禅师所作。普明于宋崇宁二年(1103)八月十五日,在武林上天竺受神之示而写作此卷,这当然是神话。但宝卷之已于那时出现于世,实非不可能。北平图书馆藏有宋或元人的抄本的《销释真空宝卷》。我于前五年,也在北平得到了残本的《目连救母出离地狱升天宝卷》一册。这是元末明初的金碧钞本。如果《香山宝卷》为宋人作的话不可靠,则“宝卷”二字的被发现于世,当以《销释真空宝卷》和《目连宝卷》为最早的了。

郑振铎先生在《俗文学史》中,准确地缕述了宝卷从唐变文演变而来的历史,并颇有远见地根据历史与逻辑的统一,认为“宝卷之已于那时(宋)出现于世,实非不可能”。这实际上是肯定了宝卷在宋代出笼面世的可能性。只不过对《香山宝卷》是普明禅师“受神之示”而编撰,这一具体案例表示了理性的怀疑罢了。对郑先生在科学考察中的远见卓识,笔者是赞同的。

关于宝卷究竟在何时面世,学术界有三种看法。其一就是郑振铎先生的看法,认为宝卷最早完全有可能出现在宋崇宁二年(1103),不然就是“宋或元”,最迟也不晚于“元末明初”。其二是李世瑜先生的看法,认为宝卷“是起于明末”。他著文批驳郑振铎先生,说“郑著中根据一段关于《香山宝卷》的传说和《销释真空宝卷》、《目连宝卷》两种钞本的写绘形式就断定了宝卷可能起于‘宋崇宁二年’,不然就是‘宋或元’,再不然就是‘元末明初’,这样的说法是不可信的”。故断定“无生老母的崇拜是起于明末,无生老母是秘密宗教的中心崇拜,宝卷是秘密宗教的经典,所以也是起于明末。”^[1]其三是车锡伦认为:“据现有文献看,宝卷产生于元代后期。它同佛教进一步世俗化及白莲教的发展有关。已知最早的一部宝卷是北元宣光二年,即明洪武五年(1372)蒙元脱脱氏抄本《目连救母出离地狱升天宝卷》”。车氏这一看法则是参酌了郑和李两

参见宋朱弁:《曲洧旧闻》。

参见车锡伦《中国最早的宝卷》,认为《香山宝卷》题记只是托词,并无足够的凭据。实际上,宝卷形成没那么早,而要晚近得多。文章载《周绍良先生欣开九秩庆寿文集》,中华书局1997年3月版。

《中国俗文学史》第479页。

参见《吴越民间信仰与民俗》中“宝卷和民间信仰”第298页。

位先生的意见,既有纪年宝卷为证,又把宝卷与“白莲教”(即李世瑜所称的秘密宗教)结合在一起,似乎更稳妥可靠。实际有误。笔者自上世纪八十年代初,即已认真关注宝卷的概况,曾亲自查阅翻检过不少早期宝卷。如明宣德五年(1430)的《佛说皇极收元宝卷》、明嘉靖二年(1523)的《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷》和《目连救母出离地狱生天宝卷》等。特别值得指出的是,在一九八五年秋曾与马西沙教授一起,在山西博物馆见到过一部扉页上写有“至元庚寅(1290)新刻”字样的《佛说杨氏鬼锈红罗化仙哥宝卷》,目录后有“依旨修纂,颁行天下,崇庆元年(1212)”字样。由此可证,早在金代(即南宋)时,宝卷已经问世流行。其实,根据笔者的研究,还是前辈郑振铎先生的推测,最具有缜密的学术眼光。因为郑先生的推断,是根据自己多年来对唐宋俗文学史的研究,按照历史与逻辑的统一作出来的。据考证,在唐代,许多寺院里,流行着由和尚说唱佛经故事的“俗讲”,而“记录这种俗讲的文字,名叫‘变文’。变文是用接近口语的文字写成,中间有说有唱。说唱的材料,大部采取佛经中的故事,也有不少是采取民间传说和历史故事的”。^[2]“俗讲”在长安曾非常盛行。据日本僧人圆仁《入唐求法巡礼记》的记载,“九世纪上半期长安有名的俗讲法师,左街为海岸、体虚、齐高、光影四人,右街为文淑及其它二人。其中文淑尤为著名,为京国第一人”。^[3]而且,“唐代讲唱变文一类话本的不限于寺院道观,民间也很流行,并为当时人民所喜爱”。^[4]

用郑先生的话说,即:

“变文”是讲唱的。讲的部分用散文,唱的部分用韵文。这样的文体,在中国是崭新的,未之前有的。故能号召一时的听众,而使之“转相鼓扇扶树,愚夫冶妇,乐闻其说。听者填咽寺舍。”这是一种新的刺激,新的尝试!

这种为唐朝乃至五代广大民众喜闻乐见,颇为流行的“俗讲”“变文”,到了宋代却受到明令禁止。“从一些材料上证明,宋真宗时(988—1022),曾经明令禁止僧人讲唱变文。”^[5]然而,变文公开遭禁,官观寺庙不允许讲唱,可民间百姓依然喜欢这种讲唱形式。于是,在瓦子里(即市肆)便有模仿起和尚、道士讲唱佛道经典的故事和因果报应之类各色艺人出现,以满足广大民众的需求。后来的宝卷,就是由这类“讲经”、“说因缘”

的手本演变而来。

用郑先生的话来讲:

周密《武林旧事》诸色技艺人等里,也记录着:“‘说经’、‘诨经’,长啸和尚以下十七人。弹唱因缘,童道以下十一人。”这是所谓“谈经”等等,当然便是讲唱“变文”的变相。可惜宋代的这些作品,今均未见只字,无从引证,然后来的“宝卷”,实即“变文”的嫡派子孙,也当即“谈经”等的别名。“宝卷”的结构,和“变文”无殊;且所讲唱的,也以因果报应及佛道的故事为主。直至今日,此风犹在。

据此,郑振铎先生有据有理地作出了推断:“宝卷之于那时(宋崇宁二年)出现于世,实非不可能。”以下依据本人的考证,这不仅是可能的,而且或者恰好就是历史真像。

根据《香山宝卷》题记,该卷是上天竺寺普明禅师“受神人之示”,感悟而撰写出来的,时在宋崇宁二年(1103)。考证这一年,恰好是杭州天竺寺重刻《香山大悲菩萨传》碑正式落成的前一年。更意味深长的是,那位在汝州香山寺,主持撰文立《香山大悲菩萨传》碑的太守蒋之奇,也恰好在崇宁元年(1102)十一月至崇宁二年(1103)十月调任为杭州知府。这真是天大的巧合!

据《宋史·蒋之奇列传》载:“蒋之奇,字颖叔,常州宜兴人。……绍圣中,拜翰林学士,兼侍读。元符末,……责守汝州。……崇宁元年,除观文殿学士,知杭州。”

蒋之奇于崇宁元年来杭州任知府、上天竺寺僧普明于崇宁二年撰《香山宝卷》、天竺寺于崇宁三年《香山大悲菩萨传》碑正式重刻落成。这三件事依次相继发生,难道仅仅是历史的巧合吗?!否。其中必有某种历史的因果机缘在!

按照历史与逻辑的统一来考察,《香山宝卷》题记所言,上天竺寺普明禅师所谓“受神人之示”,显然只是受到汝州香山寺那本为天神传示,且由太守蒋之奇撰文刻石立碑的《香山大悲菩萨传》的启示而已,其有他哉!这中间的关键人物是那位翰林学士蒋之奇。他不仅全力襄助《香山大悲菩萨传》,得以在汝州香山寺树碑这一善举,还在于他趁崇宁元年(1102)调任自古繁华的杭州任知府之便,特别把自己撰文、蔡京书碑的《香山大悲菩萨传》携带到任所,且将传扬此《大悲

文中引文见唐赵遵《因话录》。

《中国俗文学史》第478-479页。

转引自《妙善传说》第22页。

参见《宋史·蒋之奇列传》卷三至四十三卷。

传》视为重大功德,散播于杭州佛教界知名人士。宋时文人学士与高僧交游,视为风流佳话。尔后才有天竺寺主持僧道育见碑文大悦,遂发愿把香山寺原碑,重刻于寺内这件大事的发生。同时,可以连带推想,《香山大悲菩萨传》中妙善故事,也深深感动了该寺中善于讲唱佛教故事的普明禅师。他遂依据该《传》故事,敷演编撰成流传后世的《香山宝卷》。以上的推理,应属合情合理,可谓是对“神人之示”这一神秘“托词”严丝合缝的解读,其有他哉!

至此,我们根据这一珍贵史料的发掘,完全可以将郑振铎先生的“可能性”,更正成为“现实性”啦!也就是说,《香山宝卷》题记“宋崇宁二年普明禅师编集”,虽有神秘的“受神人之示”的托词,似神话传说,但那只不过是编撰者为了神圣其《宝卷》惯常的变通手法而已,丝毫不影响该《宝卷》出笼面世于“崇宁二年”的历史真实性。而关于《香山宝卷》面世的具体时间,如实地确定为北宋崇宁二年这一判断,也必将对国内外学术界有关宝卷的研究工作产生重大的影响。

五代时后晋天福初年,僧道翊在白云峰下结庐修行,称“大名山房”(即上天竺寺址)。他在山中发现一发光奇木,遂请名工孔仁谦雕刻成观音像。其时,吴越王钱弘俶夜梦白衣人求其为修建住所。于是在上天竺开基建“观音看经院”,在天福四年(939)五月建成,遂将放光木刻观音像请入供奉,是为上天竺寺之始基。至后汉时,又有僧人从勛自洛阳带来佛舍利,置于观音像头顶。于是“妙相庄严,端正持好,尽放白光,士民崇敬。”

北宋咸平初,浙西大旱,杭州知府以上天竺观音“灵异”,将观音菩萨像迎出祈雨,果真及时降雨,于是“观音灵验”之说不断而走。此后,上天竺寺“观音灵验”,为民众倍加崇信,每每遇难祈祷,香火更旺。至宋仁宗时,特为上天竺寺亲书“灵感观音院”寺额,以示崇仰。大诗人苏轼有一首《雨中游天竺灵感观音院》,颂赞观音。其诗曰:

蚕欲老兮麦半黄,前山后山雨浪浪。

农夫辍耒女停筐,白衣仙人坐高堂。

由此可知,上天竺寺是一座专以供奉“灵感观音菩萨圣像”著称于世的寺庙。寺僧当然对观音菩萨格外虔诚护佑。所以才有道育特别及时地重刻《香山大悲传》碑事发生,而恰好是寺中禅僧普明编撰了《香山宝卷》,这本是当然之理,应有之义。

《香山宝卷》,在佛教界人士又称其为《观世音菩萨本行经》。它是由文白与七言押韵的诗偈(间有五言、四言)交互叙述组成,仅见数次前两句七言,中四

句五言,后两句七言的长短语式的偈言。没有后来成熟宝卷中常见的三、三、四字组成的十字赞(亦称十字佛)和曲牌,显示出带有宝卷初创时的“胎记”。

目前,我们能见到的最早版本《香山宝卷》是乾隆三十八年(1773)本,卷首署有“天竺普明禅师编集、江西宝峰禅师流行、梅江智公禅师重修、太原文公法师传录”,出版方是:“古杭州昭庆寺大字经房”。这清楚地证明,它已不是普明编撰的原本了。该《宝卷》经过此后多位禅师的加工,即所谓“流行”、“重修”、“传录”之类,其内容当已经历过不断丰富和发展,故事情节当然更加符合中国普通信众的礼仪、风俗与口味。尽管妙善的父王,是“须弥山之西兴林国国王”,年号为“妙庄”,该国所在地更加模糊难测,但是三公主妙善出家的寺庙,却赫然标明:“初在汝州龙树县白雀寺”,尔后历经艰难曲折,修道成为观音菩萨的寺庙,则是“惠州澄心县之香山寺”,明确无误地是在中国的土地上。《宝卷》中还演述了妙庄王受报应得了重病,妙善公主全然不计较曾受父王的种种责罚迫害,甚至烧寺致死等极大苦痛,出于一片至诚孝心,自愿舍双眼、双手搭救父王,使妙庄王大难不死很快痊愈。国王因此受到大感动,遂推位让国率眷属,前往香山寺礼佛修行。而妙善自己也因此受善报,由现手现眼而长出千手千眼来。谓“舍双眼得千眼报,舍双手得千手报”。这就是号曰“千手千眼大慈大悲救苦救难观世音菩萨”的来历。而后世在我国各地信徒隆重纪念的观音诞日(农历二月十九日)、观音出家日(农历九月十九日)、观音成道日(农历六月十九日),皆是与妙善出生、出家与成道日相同一致。这就有力地证明,中国的佛教信徒,都将妙善三公主在汝州香山寺修道成为观音菩萨,看作是确定无疑的事,一体遵奉无疑,成为定例。

宋代以后,观世音的传记,屡有人重写,最著名的是元代大书法家吴兴赵孟頫之妻管道升居士所撰《观音菩萨传略》,并镌刻于碣石之上,流传甚广。该《传略》云:

观音生西土,讳妙音,妙庄王之季女也。将笄,王以三女觅赘婿。长妙因,次妙缘顺旨,妙音以忤王被贬。后王病疮濒死,乃自幻形为老僧上奏:非至亲手眼不可疗。王以二女为至亲,宣取之,俱不用命。僧云:“香山仙长济度生灵,一启口必可得。”王使臣从仙长求,即自断剝其两手眼,付使臣持去。王服之而愈,往见仙长,果无手眼。吁叩天地,求为完之。于是叙父子之情,极欢。劝王修善,王从之。

然而,管夫人的《传略》多在文人学士中传布,远不及《香山宝卷》通俗易懂,情节动人,不仅被善男信

女中狂热传颂,并能在平民百姓中流布。所以,《香山宝卷》不脛而走,迅速流向全国。不同版本《香山宝卷》一印再印,抄本更递转传抄,可见社会需要之广。据近年车锡伦先生所编《中国宝卷部目》载,仅《香山宝卷》前后竟有三十五种版本和抄本(实际上当不只此数),可谓洋洋大观,传布极广。由此而衍生出来的宝卷、戏剧、小说、唱本也纷纷面世风行。如《观世音菩萨普渡授记归家宝卷》、《观音送子宝卷》、《观音大士游十殿阴阳善恶报应人心宝卷》、《观音济度本愿真经》、《鱼篮观音宝卷》、《观音十二圆觉》、《观音释宗日北斗南经》、《观音十叹宝卷》和《普陀观音宝卷》等。戏剧有《香山记》。小说有《南海观音全传》、《全像观音出身南游记传》等。可以毫不夸张地说,《香山宝卷》在社会下层民众中深远的影响,远胜于一部正统佛经。

据考,这些宝卷、戏剧、小说,大多出自江南,特别是吴越地区。而且在吴越地区特别流行宣卷、演唱不衰。即使到了近现代,甚至新中国成立以后一段时间内,都还在流行。文化大革命中曾被迫中断,改革开放以后,在不少地区,如江苏的靖江等地,宣卷活动又重新恢复。

主要是由于《香山大悲菩萨传》和它的通俗说唱形式的《香山宝卷》广泛流传、深入影响,几乎达到家喻户晓,人人皆知的程度,遂使原来佛经中男身的观世音菩萨,演化成妙善三公主在中国的汝州香山寺修道成为女身观音,而且进一步幻化为身披白色中式长袍,手拿插有杨柳枝净瓶,美丽慈祥,仪态万方的南海普陀观音大士,受到亿万民众,特别是女性最虔诚的信仰崇奉。他们甚至不惜跋涉千里,也要赶到专门供奉观音的浙江普陀山顶礼朝拜!事实上,在我国广大群众中,对观音菩萨的信仰的普及程度,可以说是不次于对佛祖释迦牟尼的崇信,甚至达到了有过之无不及的地步!

三、宝卷之源起——从“变文”到“宝卷”

前文既然考证出迄今传世的第一部宝卷——《香山宝卷》,确实就是北宋崇宁二年(1103)杭州天竺寺普明禅师所编撰,我们则不妨在此进一步追踪考察一下,宝卷这种新的文学体裁究竟是如何应运而生的,

以此证明“第一部宝卷”能够诞生于北宋的合理性。

众所周知,盛唐时期是中国历史上佛教与道教得到辉煌发展的朝代,当时高僧大德者辈出,并有大量经典论述流传后世。其中重要的原因之一,就是佛道两家非常重视经典教义的阐释与研讨,故寺庙宫观中的讲经说法特别兴旺发达。那时,不仅僧道两界流行着隆重庄严的正式“讲经”,还发展出面向社会的“俗讲”。所谓“俗讲”,即用通俗的语言,有说有唱,以讲解佛经或道经中的教理或故事,寓教于乐,很受社会上俗众的欢迎,甚至达官贵人,都纷纷到寺庙中去听俗讲,看热闹。

前辈学者向达先生在《唐代俗讲考》中讲道:“俗讲仪式之作梵、礼佛、唱释经题,说经文本、回向、发愿诸法,与讲经无甚出入。唯说押座,则元照、圆仁书俱未之及,不见于讲经仪式中,盖为俗讲所特有者。”谈到了俗讲的仪式。关于“俗讲”在唐代社会上的盛况及影响,正史和笔记杂录也都有记载。

唐赵璘《因话录》卷四“角部”言道:

有文淑僧者,公为聚众谭说,假托经论,所言无非淫秽鄙亵之事。不逞之徒,转相鼓扇扶树。愚夫冶妇,乐闻其说。听者填咽寺舍,瞻礼崇奉,呼为和尚。教坊效其声调以为歌曲。

在《资治通鉴》唐纪五十九敬宗宝历二年写道:“(六月)己卯,上幸兴福寺,观沙门文淑俗讲。”宋胡三省注云:“释氏讲说,类谈空有;而俗讲者,又不能演空有之义,徒以悦俗邀布施而已。”

赵璘和胡三省属于清高的士阶层,概皆鄙视贬低“俗讲”,无可厚非。然而,于此亦可以看出,“俗讲”在唐代时受世人欢迎的程度。

事实上,在唐代发展出来的“俗讲”,还是有固定的规则定式的。开始前有念佛,说押座,说庄严等仪式,正式开讲之后,则要由讲说,咏唱,唱经三者穿插进行,其目的在用通俗的说唱,讲解经文,其间掺加故事,以便使民众乐于接受佛教(或道教)的教化循导,曾取得相当大的成功。但是,为了进一步吸引社会下层的市井大众,投其所好,就得使仍显庄重的“俗讲”再通俗化,增加故事情节,于是逐渐演变出一种新的说唱形——“变文”则应运而生。

“变文”不必像俗讲那样还得附演佛经内容,以阐发因果报应之因缘。它更加自由灵活,可以完全舍弃

据车锡伦《中国宝卷总目》仅《香山宝卷》,前后竟有三十五种版本和抄本,可谓洋洋大观。

见向达《唐代长安与西域文明》一书。

《资治通鉴》卷二百四十三。

佛经(或道经)经文不谈,单独讲唱佛道经中的故事,甚或是敷演一些历史人物故事。

简言之,“俗讲”与“变文”实为两物;一在通俗解经化导人,一在宣演故事以乐众。寓教而乐,从此,变文成了一种比俗讲更吸引下层民众的说唱形式,倍受平民百姓的欢迎。现有相当多的唐代变文的“文本”,在敦煌被发现可资证明。

那么,“变文”这个称谓是由何而起的呢?前辈学者郑振铎先生早在《中国俗文学史》中即指出:

像变相一样,所谓“变文”之“变”,当是指“变更”了佛经的本文而成为“俗”讲“之意”(变相是变“佛经”为图相之意)。

郑先生对“变文”之名的来历,可谓是独具慧眼,一语中的的,敏锐地指出了“变文”与“变相”的血缘联系。但由于当时未弄清“俗讲”与“变文”的区别,故没能准确点明“变相”与“变文”之间的连带关系。对此,还是台湾学者肖登福作出了令人信服的解答。肖先生在《敦煌俗文学论丛》中指出:

近世学者如:金维诺《祇园记图与变文》及程毅中《关于变文的几点探索》等文中,也都能渐渐注意到变文与图像间的密切关系。因此笔者以为“变文”虽由俗讲演变而来,但它的得名,当是因为它是依据“变相”(图像)而讲说;一面将图画竖立展示给观众看,一面配合图画以讲说;因此而命名为“变”。^{[4](63)}

尔后,肖先生并作了详细论证。笔者认为肖先生的论证是有说服力的,符合历史的真实。至于“变文”与“变相”孰先孰后,倒不尽是“相”在前而“文”在后,或有参差。

另外,笔者之如此肯定肖登福先生的说法,还与自身的体验有关。忆幼年在农村读小学时,学校设在一座关帝庙内。课余常在塑有关圣帝君像的正殿玩耍游戏。殿内正侧三面白壁上,画满关公一生事迹的图画,人物生动,色彩斑斓。我常常一边玩儿一边听大同学指点图画讲解三国演义故事。这情景至今仍难忘怀。之后,到北京读书,上世纪五十年代在天桥看到“拉洋片”和“皮影戏”,都是一边看影画,一边说故事。既形象又通俗,有说有唱,极受市井民众的喜爱。正所谓“礼失而求诸于野”,这不就是流传后世活在民间的变相与变文吗?!

再者,我们在北京图书馆(今国家图书馆)善本部,曾阅看过郑振铎捐赠的元末宣光三年(1372)《目

连救母出离地狱生天宝卷》精装手抄本,内中有手绘的十余幅“变相”图画。图画用的是矿物颜料彩绘,至今彩色鲜艳,栩栩如生。这一例证,也可以说明是唐代演化为宋元时的宝卷,相隔数百年仍保存着用“变文”(宝卷)说明“变相”的遗韵。

在此,要着重叙述一下唐变文到宋宝卷的演变历程。在俗文学史上,值得注意的一件事:为什么在唐代时曾红火一时的变文,甚至招引王孙公主都赶到寺庙“看戏场”,到了唐亡之后就辄然而止,再不见踪迹了呢?五代十国时战乱频仍尚尤可解释,为什么到了文化昌明的宋代,仍未见变文出现呢?其实不然,宋代面世出笼的“宝卷”,就是变文的流衍,或称之为变文的演变体亦无不可。

因为在宋真宗时,朝廷曾下诏明令禁止在寺庙宫观中说唱变文。这正是宋代未有变文出现的缘故。但是,官家的行政命令,却禁止不住在市肆中搬演的民众喜闻乐见的类似变文的说唱娱民的游艺活动。于是变文的变体——“宝卷”就应运而生了。

宝卷初创时期,其内容和形式应与变文的体例极相似。内容上已与佛经或道经相脱离,只择取经典中的因果报应故事或历史上的传说故事,加以编撰推演。恰如《香山宝卷》中那位“老僧”对普明和尚所言:“公单修无上乘正真之道,独接上乘,焉能普济?汝当代佛行化,三乘演畅,顿渐齐行,便可广度中下群情。公若如此,方报佛恩”。《宝卷》在形式上则有散有韵,有偈有诗,有说有唱,行文也不是一通到底,而是有段落章节,即称“分”或“品”。前文考证的北宋崇宁二年(1103)的《香山宝卷》,可谓是早期宝卷的典型。

我们之所以考证确认《香山宝卷》是迄今传世最早的一部宝卷,并不就证明恰恰是该宝卷是历史上第一部以“宝卷”冠名的作品。按照历史发展逻辑推断,在《香山宝卷》面世之前后,应该尚有不少与其相近似的宝卷问世,如与变文名同形似的《目连救母》、《太子出家成道》、《王昭君》之类,只不过后来湮没不见罢了。实际上,类似《香山宝卷》、《目连救母宝卷》、《红罗宝卷》等故事宝卷,才是宝卷初创时期的宝卷主流。至于到后来元代或明代,出现了有见识的民间宗教家,特别选择“宝卷”作为阐明宣传其教义思想的载体,那却是在宝卷问世以来很久以后的事了!所以有的学者认为:宝卷这个新的俗文学体裁只是到了明中叶罗教祖师罗梦鸿撰写出《五部六册》,才有完整定型的作品

见唐张固《幽闲鼓吹》谈到唐宣宗之万寿公主“在慈恩寺看戏场”。“戏场”即演唱变文的场所。

见《香山宝卷》开篇第一页,中华民国元年重刊本,苏州玛瑙经房藏版。

面世,将阐明某种宗教教义的此类宝卷,当作是这种俗文学体裁的最初原型,却是颠倒了历史前后的秩序,错将“流脉”认作了“源头”。

尽管我们尊重历史而否定《五部六册》是原创宝卷,但是绝不否定《五部六册》在宝卷发展史上划时期的重要地位。应该说,罗教祖师罗梦鸿是佛教六祖慧能之后民间宗教开宗立派的一代宗师,他所编撰的《五部六册》宝卷,开启了明清时代波澜壮阔的民间宗教运动。而《五部六册》则树立起用宝卷作为开宗立派教义经典的楷模,成为尔后蜂拥竟起的民间教派祖师效法的样板。此后数百年间,层出不穷的阐明教义的宝卷,跃升为宝卷中的大宗,虽经历届官府不断的查禁销毁,仍能在夹缝中编纂刷印出版,乃至传抄、口诵流传不衰。

可是,自北宋《香山宝卷》之后,相当长的时间里,却并未寻觅到其他宝卷的踪迹。而被我们翻检到的金崇庆元年(南宋嘉定五年)的《佛说杨民鬼绣罗化仙哥宝卷》和元末宣光三年《目连救母出离地狱生天宝卷》就成了凤毛麟角。尔后,经过元末红巾军(或称香军)的农民大起义,建立起大明王朝。随着社会的发展,文化的下移,书肆印刷业的兴旺,宝卷的命运也出现了转机。明朱国祯在《涌幢小品》卷三十二中就开列了明成化年间查办邪教搜到的妖书“共八十八种”。其中如《伍公经》、《金镇洪阳大策》、《普济宝天经》、《应劫经》和《转天经》等,就与宝卷相类。其后,到正德四年(1509)问世的《五部六册》中,则赫然开列了十四种宝卷的名字,计有《金钢科仪》、《香山卷》、《目连卷》、《弥陀卷》、《圆通卷》、《圆觉卷》等等。这些《卷》的同名或相似名宝卷的版本,在后世一直流传不衰,至今仍不难觅见。

综观宝卷的发展历史,大致可以分为三个阶段,即初创期,成熟期和扩展期。

初创期是从北宋崇宁二年(1103)到明正德四年。北宋崇宁二年为《香山宝卷》即迄今可见到的第一部宝卷,权作宝卷这一俗文学体裁的诞生日。从北宋经南宋到元朝,直到明代正德四年(1609)《五部六册》刷印出版,历经了五百多年。社会上编撰刷印流传的宝卷当不在少数,但能在文献记载上找到名字的只不过是十几部。此时,因缘故事性和阐明宗教教义两种类型宝卷均已初创完成,故定其为初创期。

成熟期则是从正德四年(1609)至清朝后期道光初年(十九世纪二十年代)。时光约二百年。此阶段以罗祖创制《五部六册》宝卷为起始,标志着成熟型宝卷,特别是做为民间宗教教派经典的宝卷大量涌现,

数量极多,不下数百部。而作为劝善性因果故事类宝卷仍在社会流传并时有新作品面世,然而已处于支流。成熟性宝卷长短不一,但每部皆分“品”“划”“分”。短者有八品或十二品,长者可达二十四品或三十六品,少有更长者。每品长短、内容结构大致相同,分别阐释一个较完整的段落。形式上则由偈子、诗、韵白、叙说(散文)、十字赞(即三三四的句式)和曲牌(如山坡年、皂罗袍、驻云飞、上小楼、风入松、寄生草之类)组合构成。宣卷时有唱,且有合有分,即有由宣卷师一人单说独唱,也有听众应合共唱的地方。而宗教性卷子,则着重阐述三教合一的教门教义思想,教祖传承,创教祖师的经历以及“真空家乡,无生老母”的内涵等等。

扩展期,即从清道光一直到一九四九年新中国成立,历时一百二、三十年。在此阶段,众多教门的经典宝卷多数已创立完成。这些宝卷虽受到清政府的严查销毁,仍在地下密秘流传,并续有新创者,但因屡遭无情镇压新作渐趋沉寂稀少。与此同时,劝善故事乃至民间传说故事之类宝卷,却逐渐走向兴旺发达,如《狸猫宝卷》《雷峰宝卷》《梅英宝卷》《英台宝卷》《窦娥宝卷》《龙图宝圈》《珍珠塔宝卷》《红灯宝卷》《西瓜宝卷》等等,流播泛滥。随着商品经济与市镇的发展,民间书局、经铺善书坊,纷纷大量刻印劝善性故事性宝卷(间有宗教性宝卷),投放市场,在民间争相传唱。而且在江南和西北还普遍地出现以说书卖唱的宣卷小组,以满足市肆和农村下层民众娱乐性需求。此时,宝卷的品类数量大增,木刻、石印、铅印不一而足,线装本和洋装本的宝卷,随处可见。既使到了今天,在各地较大的图书馆里都可查到。故称之为扩展期。

以上我们考察了从唐代的“俗讲”到“变文”,到宋代再由“变文”演化为“宝卷”,以及宝卷发展变化的历史过程。在此基础上还探索了宝卷这种流行于下层社会民众中的通俗文学形式(或称体裁),在历代社会文化生活中所承担起来的重要“角色”。特别值得一提的是,宝卷在中国俗文学史上的重要地位,尤应引起重视。它不仅对社会底层民众的道德规范的培育和民风民俗的形成起到了重大作用,而且还对我国小说、戏剧和弹词等的发展,起到了不可忽视的启示和诱发的作用。由此,可以使我们认识到宝卷在中国宗教史、思想史、俗文学史及民俗学、社会学上的重要地位和价值。然而,在很长的历史时期中,宝卷却被当作鄙俚低俗的邪经或唱本,未受到学者和藏书家的重视,处于自生自灭的悲惨命运。直到近代,特别是五四新文化运动以后,上世纪二、三十年代才引起郑振铎、向达、恽毓材、胡士莹等学者的重视。其中尤以郑振铎先生

最具远见卓识,不仅倾全力对散落在民间的宝卷进行搜集收藏,还在其上世纪三十年代所著的《中国俗文学史》中对宝卷作专门研究和论述。也因此,引起了国内外学者对宝卷的瞩目,投入到对宝卷的收集、整理和研究中来。新中国成立以后,为广大群众喜闻乐见的宝卷,仍未得到重视,甚至被斥之为宣扬封建迷信的唱本加以禁止。直到改革开放以后,随着中国民间宗教史和民俗学研究的开展,宝卷才越来越引起国内外学术界的极大关注。有关宝卷的总目录、内容提要 and 编辑刊印以及学术研究,都在陆续进行中。唯其如此,遂使“宝卷学”开始浮出水面,它将以其丰富的内容和无穷的魅力,吸引着学者的目光。据一九九八年六月出版的车锡伦编著的《中国宝卷总目》统计,仅他所检索的公私九十六家所藏的宝卷,就有 1579 种之多。依不同版本计算,则有多达五千余种。由此可见宝

卷数量之庞大繁多。完全可以预见,在不远的将来,必将有一部如同正统《佛藏》、《道藏》一样的大型资料集群《宝卷藏》或称《宝卷辑成》)得以搜集整理出版。该大型图书的出版,必将为我国的宗教学、民俗学,特别是俗文学的学者们,提供前所未见的新资料,给学术界带来新的冲击!

参考文献

[1] 李世瑜. 宝卷新研[M].文学遗产增刊(四), 1957.
[2] 向达.敦煌变文集·出版说明[M]. 北京: 人民出版社,1984.
[3] 向达. 敦煌变文集·引言[M]. 北京:人民出版社,1984.
[4] 敦煌文学论从[M].台湾:商务印书馆,1988.

(责任编辑: 马胜利)

Study On “ Xiangshan Bao Juan ”and Chinese Secular Literature

HAN Bing-fang

(China Academy of Social Science, Beijing 100732, China)

Abstract: This paper mainly discussed the evolution from “ Bian Wen ”in Tang dymasty to “ Bao Juan ”in Song dynasty and the impact of “ BaoJuan ”. By the analysis of a great many documentary materials and stone inscriptions, it made clear how chinese people began to believe Bodhisattva. Moreover, it proved that the earliest Baajuan in China“ Xiang shan Bao Juan ”was written by chan Master Pu Ming in Shangtianzhu Temple Hangzhou in Song dynasty.

Key words: Kwun Yum; Miaoshan; Xiangshan Bao Juan; secular literature