

## 敦煌变文“若欲得来生：相圆周”辨

张子开

提 要：敦煌遗书伯二四一八《父母恩重经讲经文》“若欲得来生：相圆周”句，前贤多有发明。本文从文献学和佛学的角度重新作了探讨，认为“：”乃校勘者所加，表示重文；“生相”指出生之后肢体健全和相貌超群，与同卷后文“十相”的含义迥异。

张子开，笔名，本名张勇，四川大学中国俗文化研究所暨文学院教授。

关键词：敦煌遗书 变文 校勘 重文 生相

自王国维《敦煌发见唐朝之通俗诗及通俗小说》<sup>①</sup>之后，敦煌变文的研究已有八十多年的历史，且取得了卓越的成就<sup>②</sup>。然变文毕竟为中古时期的民间流行文本，俗讹字满纸，充斥着独特的时代文化背景，校勘阐释工作不可能一蹴而就，在种种相异的学术观点之间作出抉择亦颇令人犹豫。现将偶阅所得，草成此文，不揣粗陋，芹献大方焉。

P. 2418《父母恩重经讲经文》有曰：

佛言：阿难，若行五逆之人，命终必堕恶道。纵生人世，疾病贫穷，凡是所为，不得称遂。此者皆因云云。若欲得来生：相圆周，有财多福，有衣有食，须于今生，行其孝养云云。

“若欲得来生：相圆周”句，《敦煌变文集》卷五彙录为“若欲得来生相圆周”<sup>③</sup>，显然并未注意到“来生”后的“：”符号。《敦煌变文集新书》卷二校记：“‘来生’下有朱点‘：’，‘生’字当重，《变文集》脱。”据之而补“生”。《敦煌变文校注》亦认为有脱文，故录文为“若欲得来生相圆周”，校勘记云：“原录不重‘生’字。潘校云：‘“来生”下有朱点“：”，“生”字当重。’兹据补。”<sup>④</sup>项楚师《敦煌变文选注（增订本）》则对潘说提出异议，认为“：”并非重复记号：“本篇重复记号作‘一’，此处朱点似非重复记号。疑此处脱去‘十’字，此句作‘若欲得来生十相圆周’。按本篇下文有云‘既今成长为人子，凡事挣拏十相全’，‘十相全’即是此处的

‘十相圆周’也，亦称‘十相具足’，谓身体健全，容貌端正，《水浒》四五回：‘假如譬喻说一个财主家，虽然十相俱足，一日有多少闲事恼心，夜间又被钱物挂念，到三更二更才睡，总有娇妻美妾同床共枕，那得情趣。’”故校录为“若欲得来生（十）相圆周”。<sup>⑤</sup>

诸位学者相左的意见，何去何从？揆理度情，上述异说盖源于两点：“：”是否为重文符号；“生相”之含义若何。

原卷中“来生”下之朱点“：”，《敦煌变文集新书》、《敦煌变文校注》以为是重文符号，《敦煌变文集》和《敦煌变文选注（增订本）》或忽视之，或予以否认。按，通观 P. 2418 全卷，果然是以“一”表示重文符号，原卷“云云”一般写作“云一”，如上引文中“此者皆因云云”即为“此者皆因云一”<sup>⑥</sup>。然此种“一”符号，与卷中其它文字混而为一，乃钞写者所书。我们知道，由敦煌遗书而观，唐五代手书文献一般要经过抄写、校勘两个阶段；为了保证校勘质量，敦煌文献中的钞写者、校勘者并非同一人，如 S. 4088《大乘无量寿经》题记：“唐文英写，智忻勘。”P. 2112《大般若波罗蜜多经》卷第一百二十九题记：“惠眼第一校，法济第二，道斌写。”至少要经过一校，正规的则要三校，如 S. 2956《妙法莲华经》卷第七，有题记云：“上元三年（676）十二月十一日，弘文馆楷书王智苑写。用纸一十七张。装潢手解善集。初校清禅寺僧凝成。再校弘福寺僧惠伦。三校弘福僧惠伦。详阅

太原寺大德神符，详阅太原寺大德嘉尚，详阅太原寺寺主慧立，详阅太原寺上座道成。判官司农寺上林署令李德、使朝散大夫守舍奉御阎玄道监。”这里，钞写者为弘文馆楷书王智苑，初校僧凝成，再（二）校惠伦，三校惠伦，此外，还要经过嘉尚、慧立、道成三人的详阅，并由政府官员最后签名具结。校勘记多以朱笔书写，并于卷末加“勘”，如S. 6935《大般若波罗蜜多经》卷第七十一之末题记：“怀惠勘，李曙写。”或“勘了”之类，如S. 6592、6795，P. 2085，宇073（0227）、荒054（3283）。如此，我们就不能要求抄写者与校勘者使用同一种符号。具体到P. 2418《父母恩重经讲经文》，原卷上的“：”既为朱色，显然为校勘者所加的校勘符号。

以“：”，或作竖排的两个“、”或两个“一”表示重文，这种情况至少在商周时代即已出现<sup>⑦</sup>，如记载西周时期玉器、毛皮与土地交换情况的《卫盂》<sup>⑧</sup>。后一直沿用下来<sup>⑨</sup>，四川大学博物馆藏梁朝中大通四年（532）之释迦像之铭文即曰：“中大通四年八月一日，繁东乡齐建寺比丘释僧显发心敬造释迦石像一躯。愿生：世：（生生世世）因真出家，离一切苦，得一切乐；过去者升天，现在者安隐……”敦煌文献中亦颇为多见<sup>⑩</sup>，如北0322（艮067）《佛说弥勒下生成佛经》（后秦龟兹国三藏鸠摩罗什译）：“时蟻佉王共诸大臣，持此宝台奉上弥：勒：受已，施诸婆：罗：门：受已，即便毁坏，各共分之。”明“万历戊子（万历十六年，1588）秋七月释真可撰”《大悲菩萨赞》亦云：“种：手眼逆顺，见前阿谁不能。”<sup>⑪</sup>显然，作为校勘符号，P. 2418《父母恩重经讲经文》“若欲得来生：相周圆”中的“：”应该表示重文。

“：”既为重文符号，所重自当为“生”。“生相”含义为何，《敦煌变文校注》无释，书末“敦煌变文语词索引”未见，《敦煌文献语言词典》<sup>⑫</sup>、《敦煌变文字义通释》<sup>⑬</sup>和《唐五代语言词典》<sup>⑭</sup>等辞书亦未收录。按，此处之“生相”，义为长相，指人出生之后的天然相貌。一如等撰《三藏法数》“生相”条：“谓一念托胎，十月满足，此身即生，是为生相。”该词实为“初生相”之略称。在印度传统文化中，小孩刚出生时，一般要请相师观看其相貌，预言其人生。《增壹阿含经》卷二十六《等见品》：“时波斯匿王得此女，极怀欢喜，即立此女为第一夫人。时此夫人

未经数日，而身怀妊。复经八九月，生一男儿，端正无双，世所殊特。时波斯匿王集诸相师，与此太子立字。”<sup>⑯</sup>人们相信，人的一生在初生之时即已由其相貌决定，伟人有伟人之相，小人有小人之相，是即“初生相”。中印度摩揭陀国之阿闍世（Ajāta Śatru），在尚处于母胎时，占卜师预言其降生后将弑父，故其父王自楼上投弃之。结果仅折断手指，并未陨命，人称婆罗留支（Balaruci）。其初生相就是断指，《翻译名义集》卷三：“阿闍世……或呼婆罗留支，此云无指。妙乐云：初生相者云凶，王令升楼扑之不死，但损一指，故为名也。”<sup>⑰</sup>长大之后，果然弑父自立。甚至有人在怀胎之时即邀相师占卜。《杂阿含经》卷二十五第六四〇经：“即此巴连弗邑国中，当有大商主，名曰须陀那。中阴众生，来入母胎。彼众生入母胎时，令母质直柔和，无诸邪想，诸根寂静。时彼商主即问相师。相师答曰：‘胎中众生极为良善，故令母如是，乃至诸根寂静。’至月满足，便生童子，名曰修罗他。”<sup>⑱</sup>事实上，为初生小孩相面的习俗，广泛地流传于西亚地区。Matthew（《圣经·马太福音》）“The Visit of the Wise Men”节记载道，“In the time of King Herod, after Jesus was born in Bethlehem of Judea, wise men from the East came to Jerusalem, … and there, ahead of them, went the star that they had seen at its rising, until it stopped over the place where the child was. When they saw that the star had stopped, they were overwhelmed with joy. On entering the house, they saw the child with Mary his mother; and they knelt down and paid him homage. Then, opening their treasure chests, they offered him gifts of gold, frankincense, and myrrh.”<sup>⑲</sup>前来拜见圣母玛丽亚所生小孩子的 wise men，其实就是相师一类的术士。公元前六到前五世纪，这种观念也逐渐浸润到新产生的佛教之中。《大方广佛华严经》卷二十八《入不思议解脱境界普贤行愿品》载，为报太子之问，具足艳吉祥童女的母亲善现即以偈而“自说童女从初诞生、乃至成长所有吉祥功德之相”，其中的初生相为：“曩于太子初生日，此女亦从莲华生，诸根清净相圆明，肢节庄严皆具足。……我将采女诣池边，散华布地而敷座。于彼清净芳池内，忽生千叶宝莲华，阎浮檀金以为台，琉璃为茎摩

尼叶，妙香众宝为华鬘，普放一切大光明。众生靓相尽生疑，中夜云何日光照？夜分既尽日初出，光明照此莲华开，莲华放光出妙音，示此童女初生相。我时见此人间宝，从彼莲华之所生，往修净业悉无亏，今获圆明诸妙果：绀琉璃发青莲眼，面貌端严金色光。华鬘宝髻具庄严，吉祥无垢莲华色。身分肢节皆圆满，相好光明无比伦。俨然端坐宝华中，犹如净妙真金像。遍身所有诸毛孔，咸出一切栴檀香。口中常出青莲香，所有言音同梵响。或时微笑有宣说，犹如天乐妙音声。此是女宝世间希，非诸下劣当斯偶。我观世间无有人，堪与此女为其主。唯仁功德相庄严，愿赐弘悲哀纳受。此女非长亦非短，亦复不麤亦不细。身诸部分悉端严，众相圆备无讥丑。”<sup>⑩</sup>善现称“往修净业悉无亏，今获圆明诸妙果”，表明其不厌其烦地描述的具足艳吉祥童女的初生相，乃过去世修来的。至于转轮圣王或佛之应化身，其“初生相”乃具足了三十二种殊胜容貌与微妙形相，即“三十二相”。<sup>⑪</sup>《大方广佛华严经》卷二十八《入不思议解脱境界普贤行愿品》：“王有夫人，名莲华吉祥藏，威德殊胜，颜貌第一。所生太子名威德主，端正奇特，人所乐见，具足圆满三十二相，所谓足下平满，犹如奁底……如是众相，庄严其身。”<sup>⑫</sup>具体到释迦牟尼，“初生相”乃南传佛教“四大事”之第一“降诞”、“小乘八相”<sup>⑬</sup>之第三或“大乘八相”<sup>⑭</sup>之第四“降生相”、“七相”之四（《瑜伽论记》卷九《威力品》：“且依文势以辨七相。初，上生靓史寿无中天相。二，下生相。三，入住出胎无颠倒相。四，初生相。五，成道相。六，转法轮相。七，般涅槃相。”<sup>⑮</sup>）、“十相”之第五（《注华严经题法界观门颂》：“大经五十九说妙觉果有十种相，一住天相，二示没相，三入胎相，四住胎相，五初生相，六在家相，七出家相，八成道相，九转轮相，十入涅槃相。”<sup>⑯</sup>）。敦煌变文中其它几个“生相”的用例，皆为释迦太子的初生相：《太子成道经》：“上从兜率降人间，托荫王宫为生相。九龙齐温香和水，争浴莲花叶上身。”“始从兜率降人间，托荫王宫为生相。九龙齐温香和水，争浴莲花叶上身。”《八相押座文》：“始从兜率降人间，先向王宫示生相。九龙齐温香和水，争浴莲花叶上身。”《大慧普觉禅师语录》卷五：“若向这里拨得一线路，方知释迦老子在兜率天，乘日轮香象降摩耶夫人胎，只是示现个生

底时节。以至一手指天一手指地云‘天上天下，唯吾独尊’，也只是与一切人作个示现生相底样子。”<sup>⑰</sup>大慧所言“生相”，亦指释迦之初生相。佛教传入中土之后，有关初生之长相与一生贵贱相联系的观念亦广为民间接受。元关汉卿《窦娥冤》第四折：“小的见他生相是个恶的，一定拿这药去药死了人。”这里判断犯罪与否的标准，是长相的恶或善。《初刻拍案惊奇》卷三四：“身系本处游僧，自幼生相似女。”是谓该僧人自出生以来即面貌如女性。当然，普通人所期待的“生相”，不过是出生之后肢体没有缺陷（即六根〈眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根〉具足）、相貌端正以至于美好超群而已。

上引P. 2418《父母恩重经讲经文》之语，谓今生之“孝养”（竭尽孝道以奉养父母）决定了下世之幸福富贵，所说之“生相方圆”，正是这样的祈福之语，犹如佛典中常见的“端正”、“大端正”（如西晋三藏竺法护译《生经》第十二篇《舅甥经》：“女即怀妊，十月生男，男大端正。使乳母抱行，周遍国中。”<sup>⑱</sup>），与伟人初生所具之“三十二相”自不相侔也。另就常情而言，来生幸福与否，首要条件是身体健康，所以才谈得上衣食无忧，所以变文的叙述次序为：“若欲得来生：相方圆，有财多福，有衣有食，须于今生，行其孝养云云。”最后，P. 2418紧接着有云：“若徒（图）感果方圆相，多福多财多义让。举措长交（教）遇吉祥，施为不遭逢灾障。入为侯，出为将，土地保持人敬仰。别处门中可惜心，快捷方式无过行孝养。若于父母解周旋，土地神龙尽喜欢。灾障年年无一点，吉祥日日有多般。行藏逐意皆能遂，出入随心到处安。设使命终皈大夜，三途还是不相忤。”“行孝养”之报，不过是普通的福禄寿而已，与统治国家无涉，更非出家成道<sup>⑲</sup>也。据此，而其“生相”也不会是诸佛或转轮圣王所擅吧。

汉文佛典中“生相”一辞，本为梵语 jāti 之意译，指诸法四相（生、住、异、灭）四相之一，即由于种种原因而暂时生于现在世。后亦指俱舍七十五法之一、唯识百法之一。上述之“初生相”，即人类之生相也。依照佛教教义，生相源于因缘和合，《净土或问》：“妙真如性，本自无生。因缘和合，乃有生相。”<sup>⑳</sup>或认为皆一心所生，《宏智禅师广录》卷五：“既心地上生相，尽十方三世，无有一毫自外而来。”<sup>㉑</sup>《三藏法数》

“生相”条：“谓以根对尘，一念心生，是为生相。”现在世之生相，在经历住、异和灭其它三相之后，又会进入下一个轮回，如此循环不断。而诸法实相，本无生灭，《菩萨本生鬘论》卷十三：“无我为本，生相皆尽。寂静听闻，慢等不生。”<sup>⑧</sup>修行的目的，乃在于离此四相。《景德传灯录》卷五《广州志道禅师》：“佛为一切迷人认五蕴和合为自体相，分别一切法为外尘相，好生恶死，念念迁流，不知梦幻虚假，枉受轮回，以常乐涅槃翻为苦相，终日驰求。佛愍此故，乃示涅槃真乐，刹那无有生相，刹那无有灭相，更无生灭可灭，是则寂灭见前。当见前之时，亦无见前之量，乃谓常乐。”<sup>⑨</sup>如此，又岂有“初生相”可求哉！

《敦煌变文选注（增订本）》将 P. 2418 “若欲得来生：相方圆”校为“若欲得来生十相方圆”，并谓“十相方圆”与下文“既今成长为人子，凡事挣拏十相全”之“十相全”同义，并指“身体健全，容貌端正”；于“凡事挣拏十相全”处又出校曰：“十相全：即上文‘十相方圆’，……”<sup>⑩</sup>并未言及“十相”此义的佛典依据。按，“十相”之说，源于《法华经·譬喻品》，佛告舍利弗：“无智人中，莫说此经。”究竟什么人方可听说此经呢？

若有利根，智慧明了，多闻强识，求佛道者，如是之人，乃可为说。

若人曾见，亿百千佛，植诸善本，深心坚固，如是之人，乃可为说。

若人精进，常修慈心，不惜身命，乃可为说。

若人恭敬，无有异心，离诸凡愚，独处山泽，如是之人，乃可为说。

又舍利弗！若见有人，舍恶知识，亲近善友，如是之人，乃可为说。

若见佛子，持戒清洁，如净明珠，求大乘经，如是之人，乃可为说。

若人无嗔，质直柔软，常愍一切，恭敬诸佛，如是之人，乃可为说。

复有佛子，于大众中，以清静心，各种因缘、譬喻言辞，说法无碍，如是之人，乃可为说。

若有比丘，为一切智，四方求法，合掌顶受，但乐受持大乘经典，乃至不受余经一偈，如是之人，乃可为说。

如人至心，求佛舍利，如是求经，得已顶受，其人不复志求余经，亦未曾念外道典籍，如是之人，乃可为说。

佛复告舍利弗曰：“我说是相，求佛道者，穷劫不尽。如是等人，则能信解，汝当为说，妙法华经。”<sup>⑪</sup>隋智顓《法华文句》（会本）卷十六，将佛所说“乃可为说”者概括为利根、植善、修慈、恭敬、舍恶亲善、持戒如珠、质直敬佛、譬喻说法、四方求法、顶受专修等“十相”。显然，所谓“十相”，乃佛陀认为可以为之讲说《法华经》的十种人，主要是就其智商等内在素质、对佛教的恭敬态度等而言，本与人之相貌无涉。现存汉文佛典中，也并无“十相方圆”或“十相全”之辞。倘指俗世帝王或佛所具有的种种绝世之相，如上所言，一般用“三十二相”，而不用“十相”。然在中国民间佛教信仰中，却可用“十相”指佛所具有的“三十二相”。敦煌变文《太子成道经》，摩耶夫人自述所梦：“贱妾彩云楼上作一圣梦，梦见从天降下日轮，日轮之内，乃见一孩儿，十相具足，甚是端严。兼乘六牙白象，从妾顶门而入，在右肋下安之。”《悉达太子修道因缘》中亦有类似内容：“贱妾于高楼之上，忽作一梦，从天降下日轮，其轮之中，乃有一孩儿，十相具足，甚是端严。兼乘六牙白象，从顶门而入，在于右肋下安之。”此两处之“十相”，并指释迦入胎时之形象。《维摩诘经讲经文（一）》有三次提及“十相”：“庵园听众如云赴，浩浩圣凡难止御。菩萨周围三万余，比丘围绕千千数。尽神通，皆众具，道貌锵锵无比喻。大日如来威仪十相全，端严争似牟尼主。……几劫修持福惠彰，无边练行功勋普。降魔除党每勤勤，运智兴慈长楚楚。大日如来威仪十相全，端严争似牟尼主。……比丘僧，罗汉数，雅淡风标人叹誉。公子停车马上瞻，非离点羽空中觑。雪眉染染宴松峦，云帔轻轻沾彩雾。大日如来威仪十相全，端严争似牟尼主。”亦以“十相”指称近于释迦之三十二相。《建中靖国续灯录》卷五《韶州乐昌县宝林山海月禅师》甚至认为，“十相”就是成佛之相：“问：‘如何是佛？’师云：‘十相具足。’僧曰：‘莫只遮便是？’师云：‘少一不可。’”显然，在中国民间佛教观念中，“十相”就是“三十二相”，“十相”就是佛或转轮圣王所具有的“初生相”。然 P. 2148 “既今长成为人子，凡事挣拏十相全”之“十相”，不过美言“人子”今

生的躯体和容貌并无大的缺陷罢了；如要下生仍然具此“十相”，今世“相劝事须行孝顺，莫将恩德看为闲”也。

总之，P. 2418《父母恩重经讲经文》“若欲得来生：相方圆”句中的“：”实为校勘者所加的重文符号，《敦煌变文集新书》、《敦煌变文校注》在校勘时严格依据原卷面貌，识“：相”为“生相”可从；《敦煌变文选注（增订本）》略“：”不计、怀疑此处脱“十”让人稍感突兀，但出于对中古社会文化特别是佛教文化的深刻领悟，认为“：相全”与下文的“十相方圆”并指“身体健全，容貌端正”，这种解释却最为到位：两类观点各作取舍，可能更契合原卷吧。

（责任编辑：又小易）

\*本文为“211工程”三期“中外文学与俗文化”“中国古典文献与俗文化研究”方向、日本国立金沢大学主持之日本文化省合作课题“Preservation of multi cultural aspects, and creation of new cultural tradition in China and Japan”[“中日两国保护非物质文化遗产及创造新文化传统的合作研究”]成果。

①载《东方杂志》，1920年4月。

②最重要的成果有：王重民、王庆菽、向达、周一良、启功、曾毅公编：《敦煌变文集》，北京：人民文学出版社，1957年版；潘重规：《敦煌变文集新书》，台北：中国文化大学中文研究所，1984年版；项楚：《敦煌变文选注》，成都：巴蜀书社，1990年版；张涌泉、黄征：《敦煌变文校注》，北京：中华书局，1997年版；项楚：《敦煌变文选注》（增订本），北京：中华书局，2006年版。特别是后两者，不但是目前变文研究的集大成者，而且颇多创新之处。

③下册，第673页。

④第969页、980页注[二〇]。

⑤⑥项楚《敦煌变文选注》（增订本），下册，第1435页、1443页注[二六]，第1443页注[二五]。

⑦裘锡圭《〈论衡〉札记》，载氏著《古代文史研究新探》，南京：江苏古籍出版社，1992年版，第105—141页。

⑧《文物》，1976年第5期。

⑨[清]俞樾《古书疑义举例》卷5：“重文作二画而致误例”，见俞樾等：《古书疑义举例五种》，北京：中华书局，1956年版，第105—106页。

⑩邓文宽《敦煌吐鲁番文献重文符号释读举隅》，载《文献》，1994年第1期。

⑪山东灵岩寺石刻。现存该寺。参考王荣玉等主编《灵岩寺》，北京：文物出版社，1999年3月第1版。

⑫蒋礼鸿：《敦煌文献语言词典》，杭州大学出版社，1994年版。

⑬蒋礼鸿：《敦煌变文字义通释》（增补定本），上海古籍出版社，1997年版。

⑭江蓝生、曹广顺：《唐五代语言词典》，上海教育出版社，1997年版。

⑮[日]高楠顺次郎等：《大正新修大藏经》，东京：大藏出版株式会社，1934年版，第2卷，第690页b栏。

⑯[日]高楠顺次郎等《大正新修大藏经》，第54卷，第1094页c栏。

⑰[日]高楠顺次郎等《大正新修大藏经》，第2卷，第178页a栏。

⑱NRSV（新标准修订版）。

⑲《大正新修大藏经》第10卷，第791页b—c栏。

⑳关于三十二相的顺序，多有异说。参考：《中阿含经》卷11“三十二相经”，《大般若波罗蜜多经》卷38，《菩萨善戒经》卷9，《过去现在因果经》卷1，《瑜伽师地论》卷49，《大智度论》卷4。

㉑《大正新修大藏经》第10卷，第788页b—c栏。

㉒《四教义》卷7、《释迦谱》卷1至卷4。

㉓如《大乘起信论》。

㉔《大正新修大藏经》第42卷，第519页c栏。

㉕《大正新修大藏经》第45卷，第694页a—b栏。

㉖《大正新修大藏经》第47卷，第832页b栏。

㉗《大正新修大藏经》第3卷，第78页c栏。

㉘依佛教教义，修行有两种：修福，修道。前者仅仅是求在下世轮回时，能够生活得更好。参考张子开《敦煌写本〈六祖坛经〉语辞三题》，载国家图书馆善本特藏部敦煌吐鲁番学资料研究中心编“国家图书馆善本特藏学术文库”之《敦煌学国际研讨会论文集》，北京图书馆出版社，2005年，第211—220页。

㉙《大正新修大藏经》第47卷，第298页c栏。

㉚《大正新修大藏经》第48卷，第60页b—c栏。

㉛《大正新修大藏经》第3卷，第372页a栏。

㉜《普慧大藏经》本。台北：真善美出版社，1973年版。

㉝下册，第1465页、1468页注[二〇]。

㉞后秦龟兹国三藏法师鸠摩罗什译本。《大正新修大藏经》第9卷，第16页a—b栏。