

江苏靖江的做会讲经

车锡伦

江苏靖江农村流行的“做会讲经”是一种古老的民间口头说唱文艺。讲经艺人称做“佛头”。佛头同时主持民间的宗教性信仰活动“做会”，讲经就在做会中演出。靖江的讲经同江浙吴方言区的“宣卷”是同一类型的说唱文艺形式，但它自成体系。所讲宝卷分为“圣卷”和“小卷”两大类。目前该地农村中做会讲经仍十分盛行。现将对这种民间说唱文艺及有关问题的调查结果介绍如下：

一、靖江讲经的来源

靖江县地处长江下游北岸。最初它是三国吴赤乌年间(公元238—250年)在长江中涌出的沙洲。此后一千多年间，它仍是处于长江中的一个孤岛。后因长江主流南移，明天启年间(公元1621—1627年)北面江流淤塞，遂与泰兴、如皋接壤。明成化七年(公元1471年)从江阴县分出设县，隶常州府，现属扬州市(按本文写作时的行政区划——编者注)。县境内以横港为界，以北称老岸，南部临江地区称沙上。老岸地区讲吴语方言，称“老岸话”，是江苏北部(长江以北)的吴方言孤岛。沙上地区成陆较迟，且沿江塌涨无常，为后来移民居住之地，方言混杂。

做会讲经主要流传于老岸地区，用老岸话讲唱。长期四面环江的地理形势，方言孤岛的文化背景，形成了靖江农村封闭性的民间文化特色。靖江讲经就是在这样一个地理文化背景中流传。

靖江讲经的起源和发展，县志和其他历史文献中均不见记载。当地有种传说，讲经是岳飞带来的。南宋初年，这一带曾是宋金交战的要冲。据《宋史》《高宗本纪》和《岳飞传》记载，建炎四年(公元1130年)七月诏封岳飞为通、泰州镇抚使兼知泰州，令他“可守即守，如不可，但于沙洲保护百姓，伺便掩击。”十一月，金兵犯泰州，岳飞“以泰无险可恃，退保柴墟(今泰兴县口岸镇)，战于南坝桥，金大败。渡百姓于沙上。”“沙洲”“沙上”均指今靖江，当时仍为江中岛屿。《靖江县志》说，岳飞迁移到沙洲的百姓是“江淮流民”。岳飞在靖江地区的时间不长，建炎五年初，“飞以泰州失守待罪”，就调到其他地方去了，但在靖江地区留下深刻的影响。当地民众为他立下生祠(在今老岸地区生祠乡)，建了思岳桥。南宋初年，大量中原地区的民众随宋王朝南迁。在这人口大迁移中，也将北宋汴梁瓦舍中的种种讲唱表演技艺带到了南方。被岳家军迁移到靖江的“江淮流民”中可能有民间艺人，带来讲唱技艺，但这类技艺与靖江讲经有何关系，便不可考查了。

根据调查中了解到的情况，靖江讲经与明代中叶以后的民间宗教活动关系密切。明代中叶以来，各种民间宗教均以宝卷作为宣教教义的工具，也改编了一些佛道传说或世俗故事演唱。影响较大的是明正德年间罗教(又称“无为教”)创始人罗清(公元1442—1527年)编的“五部六册”。罗清是山东即墨人，隶军籍，年轻时在北京密云卫古北口当兵。开始信奉佛教，后苦心修道，自立罗教。先后编了《苦功悟道卷》(一册)《叹世无为卷》(一册)《破邪显证钥匙卷》(上、下二册)《正信除疑无修证自在宝卷》(一册)《巍巍不动泰山深根结果宝卷》

(一册)五种宝卷,简称“五部六册”。罗教以“清静无为,修证来世”为宗旨,基本信徒是漕运水手,以大运河两岸为活动中心。明万历年间,江苏、浙江、安徽等省区内已普遍流传这一民间宗教。万历四十六年(公元1618年)明政府南京礼部曾颁发《毁无为教告示》(见《南宫署牒》卷四)查禁无为教和“五部六册”。入清后,雍正乾隆年间又多次查禁江南无为教庵堂,但实际上罗教仍禁而不止。“五部六册”对明清许多民间宗教均有影响。而在靖江,直到近代做会讲经时仍然在讲“五部六册”。一些老佛头提到,他们当年看到过这部宝卷,是折叠在一起的,有六七寸厚(即经折本),也听前辈佛头讲唱过。自然,由于年代久远,加之佛头有顾虑,他们多不能准确地讲出这部宝卷的情况。有的说“五部六册”就是《正信卷》,是讲“连五皇帝”的事,做“庚申会”要讲此卷;有的说,“五部六册”就是“大乘卷”,现在流传的“圣卷”都是“小乘卷”,讲《五部六册》要“大乘做”。“大乘做”、“小乘做”是讲经的方式,见下)

许多情况可以说明靖江讲经与罗教或其他民间宗教的传播有密切关系。比如做会讲经开始要“报三友四恩”,其“四恩”是:

一报天地盖载恩,
(无天则甘露不降,无地则人苗不生)
二报日月普照恩,
(有日月则有晓夜,无日月则无生存)
三报皇王水土恩,
(吃皇上粮,种皇上田)
四报爹娘养育恩,
(十月怀胎辛苦)

这“四恩”与佛教的“四恩”不同,它是来自罗教的“十报歌”:

一报天地盖载恩,二报日月照临恩,
三报皇天水土恩,四报爹娘养育恩,
五报祖师传法恩,六报护法护持恩,
七报檀那多陈供,八报八方施主情,
九报九祖生净土,十报孤魂早超生。

这首“十报歌”载《叹世无为卷》卷末。《巍巍不动泰山深根结果宝卷》《正信除疑无修证自在宝卷》卷末也收此歌,文字稍异。由于“五部六册”的流行,明末以来许多民间宗教宝卷中都有这首歌,如明末黄天教的《普静如来钥匙宝卷》、《销释白衣观音菩萨送婴儿下生宝卷》等。明末弘阳教的《弘阳后续天华宝卷》最末四品即以“四报”为题,清代后期的《圆明宝卷》(一名《大道无相圆明结果十报恩》)共十二品,第一至十品即分别讲述“十恩”。

靖江佛头有关“破血湖”(或称“血湖会”,见下)的说法,与佛教、道教的血湖迷信不完全相同,而是来自弘阳教的“血湖圣会”和《混元弘阳血湖宝忏》。

靖江佛头传抄的《庚申卷》(做“庚申会”唱,见下)的结束语是:

一进佛门学口然,二要性命合先天,
三言妙旨非容易,四念弥陀还本愿,
五气朝元真倒转,六门紧闭上了门,
七字真言常常念,八卦炼尽紫金丹,
九久炼成金刚体,十成功夫见无生。
归家见了无生母,母子团圆不下凡。

这段唱词说明靖江做“庚申会”与道教、佛教的庚申信仰不同,它已纳入明清民间宗教的无生老母信仰的轨道。

靖江讲经直到近代仍讲述“五部六册”，至今在做会活动中仍然保留了明清以来民间宗教活动的痕迹，这些说明它的最初发展与罗教的传播有关。传入时间，大概在明嘉靖万历年间罗教传入江南之后。根据它用吴方言演唱的特点，它是由江南传入的。

靖江县城 1950 年前有十几种会道门流传，比如先天道、一贯道、同善社、大乘门、小乘门等。这些会道门传播时间都不长，最早的是先天道，据查是民国初年由常州传入的。做会讲经什么时候与罗教或其他民间宗教失去组织关系？估计可能是在清雍正、乾隆几次查禁“邪教”之后。

脱离了民间宗教的束缚，靖江讲经并没有摆脱民间迷信活动——做会。靖江县农村过去没有其他讲唱艺术和戏曲形式，唯一流传的民间讲唱就是讲经。这样就使做会讲经成为靖江农村民众主要的信仰和娱乐活动。由于处在这样一个封闭性的民间文化环境中，因而也保留了这种讲唱技艺的许多古老特色。

二、讲经艺人——佛头

靖江讲经的艺人称作“佛头”。这种称呼的来源有不同的说法。靖江方言“佛”读如“忽”，方言中“忽”音有倒霉、悔气、下贱等意。传说过去一读书人科举失意，归而编写宝卷讲经，他哀叹个人命运坎坷，自称“忽头”，由音近而讹为“佛头”，后来遂称讲经艺人为“佛头”。这种说法显然是附会。另一种说法，做会讲经必须由讲经艺人带领大家拜佛，故称“佛头”。民众一般称佛头为“先生”。

从现在的调查看，佛头无组织和宗教之分。谈到这一问题，佛头均极力声明，从做会讲经历史上与民间宗教的关系来说，佛头们自然会有不同的堂口组织。有的佛头是世代家传，靖江东西沙讲经有差别，也可说明这一问题。

近现代佛头多是师徒传授。拜师要请拜师酒，签订投师纸（合同），规定学徒时间，一般为二至三年。学徒期间与师父外出做会讲经，经济收入全归师父。学徒期满，收入可拿师父的一半。有的佛头还要出师后的徒弟“补工”。师徒传授而这样重视经济问题，说明做会讲经脱离民间宗教活动后，已变成佛头谋生的职业。

1950 年以前做会讲经是靖江农村收入较高的职业，投师学艺的农村青年较多。据调查，在讲经发展的全盛时期（约在民国初年）有佛头七八十人，目前经过正式拜师学艺的佛头仅存二十余人。其中年纪老的已有九十多岁，年纪最轻的也五十多岁；也有些未曾拜师“半路出家”的佛头。

佛头授徒以口授为主，随师父做会讲经学习，也传授手抄宝卷。由于做会的仪礼繁复，讲唱经卷全凭记忆，并要培养即兴表演的能力，所以有人学五六年也不能独立主持做会讲经。目前老佛头多不愿授徒，有的佛头培养孩子做接班人。

佛头的经营方式，一般是由会首、斋主去邀请，称“请会”。请会时讲定日期、地点和报酬。民众做的会多连做三年，就不用每年去请。被请的佛头“承头”，再约请其他的佛头协助，并按期前往。承头的佛头称“醮首”，被邀请的佛头称“客师”。做会讲经的收入，以前用实物（米）或货币开支，讲一天一夜，一般可有一块银元的收入；现在每天每人可收入 10—20 元。除了会钱，做会过程中应斋主之请做其他迷信活动也要收钱，如“破血潮”收血水钱，“度关”收度关钱，“解结”收解结钱等。

近年来由于农村中要求做会的人较多，经济收入高，老佛头穷于应付，于是有些农村青年自学讲经。他们多是将一些书面文学作品改编成讲经的形式演唱。他们先联系好做会的人家，由佛头主持做会的仪式和讲“圣卷”，他们在晚上讲“小卷”。有的人是农村工厂的工人，白天上班，晚上讲经，赚点外块。他们的演唱技艺与老佛头相比就差得远了。

通过上面的介绍看出,佛头的身份比较复杂。佛头们自称是“佛门弟子”,一些老佛头也会佛教信众的“二时功课”和常念的经咒,如《心经》《金刚经》《十小咒》等,但从他们主持做会的内容来看,他们不是佛教徒,而是民间的迷信职业者。他们不仅做会讲经,也同“土道士”、“野和尚”(均迷信职业者)合作“放焰口”、“做道场”。从讲经艺术来说,他们又是民间艺人。由于做会讲经不是常年进行,所以佛头们大都兼业务农。他们生活在农村中,熟悉当地的民间文化,阅历丰富,老佛头一般受到农民的尊敬。

三、做会和讲经

靖江讲经是与“做会”结合在一起的。靖江民间做的“会”是一种带有宗教性的信仰活动。按其组织形式有“庙会”、“公会”、“私会”之分;按其供奉的“菩萨”(靖江俗称各种神佛均为菩萨)有“大圣会”、“三茅会”、“观音会”、“梓潼会”、“地藏会”、“土地会”、“雷祖会”、“城隍会”等繁多的名目,统称“龙华盛会”或“太平盛会”。

旧社会靖江的庙宇特多,据县志载,县境内寺庙宫观达一百多座,且村村有土地庙,大的村庄有两三座。这些庙宇每年都有定期的“香期”(多为庙中菩萨的“圣诞”)。每逢香期,由地方上的头面人物或庙中僧道出面组织“庙会”,出会敬神,并请佛头去讲经。如二月二(农历,下同)“土地会”,三月十八“东岳会”,四月初八“释迦会”,五月十三“关帝会”,六月二十四“雷祖会”,二月十九、六月十九、九月十九“观音会”,正月半、七月半、十月半“三官会”,七月三十“地藏会”等。善男信女带香烛钱米去“上会”拜菩萨,同时听讲经。1950年,靖江的会道门(如先天道、一贯道、同善社等)集会时,道首坛主为吸引信徒,也请佛头去讲经。

一个村庄、同一家族或若干农户集体组织做会称作“公会”,经办人称“会首”,做会的费用由大家分摊。过去有些会首也借做会聚敛钱财。靖江农民普遍信仰大圣菩萨和三茅真君,每年都结伴去南通狼山聚圣寺、苏南茅山烧香朝拜。如不能前往,便在家中凑份子做“大圣会”“三茅会”。独家请佛头做会称作“私会”。做私会时,斋主(佛头对做会的人家的称呼)也邀请亲属、邻里参加。被邀上会的人要送香烛(做会时用)或其他礼品(如敬神的供品)。目前各种庙宇已荡然不存,民众所做主要是私会。

做会的目的主要是祈求菩萨降福,也为娱乐。除了菩萨圣诞,诸如为父母作寿、祭祖求子、婚丧喜庆、新房落成、却病消灾、家宅平安、礼佛了愿等,均可做会。民众做公会或私会要考虑农时,一般在农闲时做。旧社会做会名目繁多,做会频繁。现在做得较多的三茅会、大圣会、观音会、梓潼会等,都是民众自己组织的公会或私会。除了庙会,不论公会或私会均在民居中进行,称作“家会”。做会的场所称作“经堂”。靖江农村的民居一般是座北朝南,中间一间称“明间”,经堂就设在明间中。靠北边墙上平时挂家堂和“圣轴”(菩萨像)。下面是一长条形“菩萨台”。做会时菩萨台上供“马纸”(即纸马,菩萨像)。这些马纸由佛头折成长条筒状,依次摆在圣轴下。靖江的马纸据说有108种,做会时常用的二十几种:释迦文佛、阿弥陀佛、观音、文殊、普贤、地藏、泗洲大圣、韦驮、三茅、三官、关圣、酆都、十王、城隍、东岳、梓潼、天地三界、东厨(灶神)、家堂(总圣)、太岁、雷祖、门神、财神等,外加土地、寿星各两个。菩萨台亦做供桌,设对烛(大的每对重达三斤)、香烛、拜烛(小红烛)、供品(果品)等。菩萨台上右边另设斋主三代宗亲牌位和星斗牌位。星斗牌位是一个斗(或木桶),斗内插一杆秤,秤外边套着会标的牌位(红封套),上面挂一黑头巾,分别表示满天星斗和乌云。斗内还放一面镜子、点一盏油灯,表示月亮和太阳。菩萨台前设“拜垫”,拜菩萨用。经堂中央设“经台”(方桌)。经台有不同的摆法:一般是偏东放,佛头靠墙坐,其他三面坐和佛的人,这种摆法称做“小乘做”。另一种摆法是“大乘做”:两张方桌并排放在经堂中央,佛头坐南朝北对圣轴讲经,称作“对圣宣言”。靖江西沙地区做会时还有一种摆法:两张方桌南

北连结摆在经堂中央,圣轴朝南悬挂在经台上,佛头坐在北面,对圣轴的背面宣讲,故称“背圣宣言”。佛头讲经时,面前设“龙牌”。龙牌立放,正反面均绘有神像:释迦文佛、文殊、普贤、关圣、四大金刚、韦驮,边上分别是日月。经台前面也设香炉、对烛。

做会开始前,佛头和斋主、会众一起做些准备工作。佛头扎“纸库”(用芦苇作骨架,扎成宫殿状,糊上色纸)、写“疏表”(用红、黄纸写明斋主和会众的姓名、肖属、生辰,供在菩萨前),会众则折锡箔等。点燃香烛灯火(做会过程中经堂内香火不断),佛头升座,做“早功课”,念《大悲咒》《十小咒》等。

做会开始,首先是“报愿请佛”。佛头唱《请佛偈》,报出马纸上各位菩萨的名号、灵地,斋主在供桌前一一叩请。然后焚化当方土地马纸,让当方土地去接菩萨。做私会时,请佛后还有“报祖”。告诉斋主的祖先,后代在此做会。斋主也要在菩萨前叩拜请迎。

请佛后佛头即开始讲经。讲经是做会的主要组成部分。不同的祈求、拜不同的菩萨,都有相应的宝卷,如“三茅会”讲《三茅卷》,“大圣会”讲《大圣卷》,“观音会”讲《观音卷》,“雷祖会”讲《雷祖卷》等;为求子嗣和孩子健康成长,做“梓潼会”,讲《梓潼卷》;为求家宅平安,做“土地会”,讲《土地卷》等。与做会相应的宝卷称作“正卷”。正卷之外,应斋主会众之请,可加“饶头”,主要是饶“小卷”,也可讲其他宝卷中的精彩片断。时间多安排在晚饭后,这时听经的人多,佛头讲唱也起劲。

在讲经过程中还可应斋主会众之请插入其他一些祈福消灾仪式,如“破血湖”、“度关”、“拜寿”、“拜本命”、“安宅”、“醮殿”、“解结”等。

“破血湖”又称“血湖会”,由儿女为母亲做。道教以难产亡魂入血湖地狱;佛教说妇女月经不洁,亵渎神佛,造成罪孽。靖江佛头的说法是:妇女生小孩流血水集聚为血湖,死后要下血湖地狱,受血水浸淹之苦。要饮尽血水,始有出期。破血湖时唱《血湖卷》,即《目连救母卷》。卷中有目连喝掉血湖中血水、解救母亲的情节,所以做这一仪式时,儿女们也要为母亲喝“血水”。血水是佛头用苏木、红糖冲的水,收“血水钱”。

“度关”为婴儿、幼儿做。婴儿的关煞(比如水关、火关等)由算命的人推算。度关时佛头念《度关科》,用米堆成道路,用制钱(现在用硬币)堆成桥。度关一般连做三年(三次)。

“拜寿”“拜本命”是给父母及长辈做的,均包含祈求健康、长寿的意思。

“安宅”是驱逐邪祟,祈求家宅平安的仪式。

“醮殿”是给父母和长辈做的,见下。

“解结”,佛头手拿红绒线,打好活结垂在下面,念《解结科》。斋主交解结钱,礼拜菩萨,抽红绒线解开结。解结目的是消除宿怨业障。佛头同时说或唱一些歌谣,风趣地向解结人祝福。

讲经结束,即“上茶”“念表”“送佛”。

“上茶”又称“敬香茶”。斋主头顶茶盘供品跪在菩萨台前,两边各有一人扶着茶盘。佛头一边唱《上茶偈》,一边将茶盘上的供品(盛在小茶碗内)一一放在每位菩萨的马纸前。《上茶偈》中对每一位菩萨的身世都略作说明,比如:“香茶一杯奉上献,释迦文佛请香茶。释迦文佛本姓张,张家头上问玄关。上有甲子正月半,四月初八是圣诞。释迦佛落空不登王位,十九岁上上雪山。灌顶六年苦根留,生老病死到如今。”

上完茶后接着由佛头念“疏表”,最后“送佛”。《送佛偈》与《请佛偈》相同,只是改“请”为“送”。送完佛,佛头带领斋主会众将马纸、疏表等拿到院子外焚化,做会就结束了。

做会讲经均日夜进行,只是在吃饭和午夜稍事休息。一般会做一天一夜:上午开始,第二天清晨结束。会的长短,和做会的正卷长短有关。《三茅卷》最长,三茅会可进行三天三夜。(现在一般只简略讲唱,仍可一天一夜结束)。因为做会中间插入一些仪式,或饶小卷,

佛头们可根据时间情况增删正卷的内容。

过去做会前佛头要斋戒沐浴，会期内佛头和斋主会众均吃素斋，现在已不讲究这些了。

以上是做一般会的过程和仪规。也有一些特殊的会，如“明路会”、“庚申会”等。

“明路会”又称“延生明路会”，是为老人做的。唱《铺堂妙典》，做“醮殿”“破血湖”“传香”等仪式。醮殿又称“醮十殿”，先唱《李清卷》，接着唱《十王宝卷》，向十殿阎王焚香化纸礼拜贡献。这种仪式在一般做会时，应斋主要求也可做。它在后半夜做，天亮以前要做完。破血湖已见上述。传香时佛头唱《法香科》（又名《传香科》）。香用香木劈成，称做“大香”。佛头一边唱，一边将大香、旗子（纸制）、寿衣等经和佛的人（七个）传给斋主。明路会一般进行两天一夜。

“庚申会”源于道教修养方术“守庚申”。在靖江是吃斋念佛的妇女们做的会，她们被称为“素老佛”。一年有六个庚申日。庚申日前一夜“迎庚申”，庚申正日“坐庚申”，后一日“送庚申”。庚申会夜间请佛头唱《庚申经（卷）》。佛头抓着香绕经台（大乘做摆法）边走边唱，会众拎着写有自己姓名的灯笼跟着佛头转，称做“传庚申”。据发现的旧抄本《庚申经》看，这种会与明清民间宗教有关。

通过上述介绍，可以看出靖江做会同佛教的法会、道教的斋醮均不相同，其来源是明清民间宗教的法会。它吸收了一些道教、佛教的宗教活动形式和内容，成为一套特殊的民间信仰活动。吴语区的江浙宣卷早在清末就已作为商业性的演出，而靖江讲经直到现代仍与做会紧密结合在一起，是值得深入研究的问题。究其原因，可能与讲经在历史上与民间宗教活动关系密切有关，同时也受到这一地区封闭性的民间文化背景的制约。正因如此，也使靖江讲经的形式保留了宣卷发展史上较多的特点。

四、讲经的形式

靖江做会日夜进行，因此必须有两个或两个以上佛头轮流讲经。小乘做时一个佛头上经台讲唱；大乘做时两个佛头同上经台，一个讲唱，一个伴奏。目前讲经多为小乘做；有些仪式则由两个佛头，一持木鱼，一持铃鱼唱念，如“拜寿”“拜本命”“安宅”等。讲经有固定格式。讲经开始时，先唱“叫头”（或称“起卷偈”），佛头敲一下“佛尺”，念诵三言或四、五言诗一首，如：

三炷香，大会场。同赴会，赐寿香。

接着又敲一记佛尺，庄重地念诵“圣谕”，这句话借自清代宣讲圣谕，表示开始代表神、佛讲经。接着将上面四句诗补完整，这四句是唱的：

佛前焚起三炷香，设立延生大会场。

拜请福禄寿三星同赴会，西池王母赐寿香。

唱完四句后，开始讲唱“三友四恩”。“四恩”已见上文，“三友”指孔圣人（孔子）、李老君（老子）、佛。这一段说唱可长可短。然后才开始讲唱正卷，先唱“开卷偈”，如：

《大圣宝卷》初卷开，拜请各世王菩萨降灵台。

两旁善人帮念佛，能消八难免三灾。

“开卷偈”后，在说唱宝卷故事前还要“宣还朝代”，交代本卷故事发生的朝代、帝王，故事发生的地点（府、州、县、村）、“贤人”（故事的主人公）均一一作交代说明。它不像江浙宝卷只用几句话交代，而是有较多铺述。

讲经中间佛头轮换休息，主讲佛头先提示：如：“《大圣宝卷》演到三妖出世一文完，消停一刻再团圆。正宣之中打个停，另掉明师劝善人。讲经暂住，阿弥陀佛。”一部宝卷结束，

也有“大叙团圆”式的结束语。

讲经是一种口头演唱艺术。除了上述固定的格式外,宝卷故事的演唱与弹词差不多,包括唱、念、说、噱,而以说表为主。说表中大量运用模拟故事人物声口的说白。讲经的唱腔称做“调口”。据有的佛头讲,过去也唱长短句的曲子,但现在讲经的基本唱腔是上下句结构的“平调”。唱词是七字或七字句的变形(加衬)。这种调口与靖江民间歌曲《打豆号子》相近,但大多数佛头演唱时旋律不明显,而是用近似诵经的腔调,每个佛头的唱法也不相同。在唱句的结尾处,佛头将尾腔拖长“放和声”,众人“和佛”。和佛的人六、八人不等,在堂的会众也可随声附和。平调的和声有“单声和”、“双声和”两种。单声和句句和佛,和词是“阿弥陀佛”。这种和声不常用。双声和在双句韵脚上由佛头放和声,(并非每韵皆和)和词是“南无佛,阿弥陀佛”。如:

太白金星吹口仙气拿他们四个安童摆到城门外,

(和:外——阿弥陀佛)

独剩梓春一个人。

(和:人——南无佛,阿弥陀佛)

根据节奏快慢又分“峭板”、“慢板”。峭板又称“数板”、“滚龙调”,与曲艺中的贯口相同。多用在铺陈描写之处,可长达数十句,转韵时放和声。如:

只见丫里丫杈木杈灯,劈劈拍拍连枷灯,

一摇一压棉车灯,一摇一踏绞车灯,

格吱格吱轿子灯,手捧书本相公灯,

摇摇摆摆小姐灯,里面点火亮镗镗。

棉花长了三尺高,开了田里白天天。

弯下腰来篮篮满,拾得一朝又一朝。

稻子生来黄又黄,珍珠米儿壳中藏。

粮食之中它为首,杂谷类里它称王。

与平调相近的是“含十字”,唱十字句(三三四)。它也有峭板。和声与平调同。

常用的调口还有[挂金锁],用木鱼、铃鱼伴奏,又称[摇铃腔]。唱五字句或七字句,四句体。多在故事的高潮时唱,和声与平调不同。如:

白马去出征,犬儿会看更,

骆驼会相命,笑坏了陈梓春。

(和:弥陀佛,弥陀佛,阿弥陀佛弥陀佛,南无佛,阿弥陀佛)

[挂金锁]本为北曲曲牌,明清宝卷中也经常用这只曲子。唱词定格是:四五、四五、四五、四五。靖江讲经中虽仍保留这一曲名,但唱腔已民歌化,唱词定格也变了,另外还有一种[打唱莲花]调,用铃鱼伴奏,音调轻松活泼。如:

莲花越打越好听,

(和:金莲花,银莲花,莲花佛,)

略表几句散散心。

(嗨嗨活菩萨。)

瞎子听了莲花经,

(和:金莲花,银莲花,莲花佛,)

眼睛睁得像晓星。(嗨嗨活菩萨。)

拐子听了莲花经,(和:……)

走起路来赛腾云。(和:……)

痢痢头听了莲花经,(和:……)

头发长得像乌云。(和:……)

讲经的伴奏乐器十分简单,只有佛尺、木鱼、铃鱼。佛尺与说书用的醒木相同,在开讲时敲一下,吸引听众注意;说表故事的关键之处敲击,表示惊心动魄;和佛的人用心不专,听经的人喧哗,佛头也会敲一下以示警告。但“经堂一佛尺,地府一声雷”,佛头们一般不滥用佛尺。木鱼即和尚念经用的木鱼,念经咒时敲。铃鱼是有手柄的铜铃,唱[挂金锁]和[打唱莲花]时用铃鱼和木鱼伴奏。

过去佛头讲经时正襟危坐,现在也用多种声口和丰富的表情,但极少用动作。演出中发噱称作“插花”。讲经过程中处处可以插花。有时是就故事人物、情节的描述发噱,有时则插入笑话、诙谐歌谣取笑,也可就经堂内的人、事即兴发噱,比如取笑和佛的人用心不专:

你这个和佛奶奶果希奇,

和起佛来三声高来两声低。

看你们吃饭能像爬山虎,和佛能像落汤鸡!

有时还会模拟斋主声口,互相调侃,比如举行解结仪式时收解结钱:

解结钱来解结钱,斋主一听嘴就尖:

佛头先生多少是三茶四顿恭敬你,

怎好意思要铜钱?

解结钱来解结钱,不要八百共一千,

三块五块不在会钱里算,送把我们佛头买香烟。

香烟水烟总好吃,最好不吃鸦片烟。

斋主一听笑厖厖:“佛头先生大量点!”

菩萨送到南场边,流星爆仗一蓬烟。

难得做个龙华会,起码多赏十块钱!

斋主一听眉头皱:“佛头讲经又要吼。

二十个小钱打九扣,随你佛头收不收!”

插花时佛头照样放和声和佛。那时经堂里的“阿弥陀佛”声,已不是对菩萨的赞颂,而是欢乐情绪的抒发了。

从上述介绍看出,靖江讲经的形式还保留了某些明清宣卷的仪规,但它却摆脱了照本宣讲宝卷的束缚。明清以来宣卷都是按照一定的经卷“照本宣科”,近现代吴语区的宣卷和北方的念卷,仍保留这一特点。靖江讲经摆脱了这一束缚,这就使讲经艺人的演唱有了较大的自由。他们可以发挥自己的艺术才能,提高讲经艺术的表现能力,广泛吸取民间文化的养料,丰富宝卷的内容。

五、讲经宝卷的特点

靖江讲经的宝卷自成体系,分为“圣卷”、“小卷”(或称“草卷”)两大类。圣卷亦称正卷,这是靖江讲经最富特色的宝卷。已知圣卷有二十种左右:《大圣卷》、《三茅卷》、《观音卷》、《地藏卷》、《梓潼卷》(又名《花灯卷》)、《血湖卷》(又名《目连救母卷》)、《雷祖卷》、《十王卷》、《李清卷》、《寿星卷》、《东厨卷》、《东岳卷》、《土地卷》(又名《汗衫卷》)、《真武卷》、《财神卷》、《城隍卷》、《月宫卷》、《地母卷》等。小卷是根据其他讲唱文学(如弹词、评话)唱本和小说改编的,如《珍珠塔》、《八美图》、《十把穿金扇》、《龙灯图》、《五花图》、《十八反王》、《罗通扫北》、《杨家将》、《说岳》等。佛头们可根据自己熟悉的故事随意改编演唱。有些佛头也改编江浙地区的故事宝卷,如《手巾宝卷》、《回郎宝卷》、《李翠莲宝卷》、《晚娘宝卷》等,他

们把这类宝卷也归入小卷类。与吴语区江浙宣卷和北方的念卷不同,靖江讲经的宝卷都是口头演唱,并无定本。所以,有的佛头以擅长演唱某一宝卷或其中某一段落而闻名。佛头们手中也有些师徒传授的宝卷抄本,秘不示人。但那大都是宝卷故事的提纲,与讲唱实际相去甚远;或者是用于仪式活动的经、偈、科,如《天地经》、《发香科》、《上茶偈》等。即使是这类仪式的活动,其科仪和经文大致固定,但是实际演唱中也可即兴发噱“插花”。至于众多的小卷,由佛头个人改编演唱,既无定本,更无传抄本。

圣卷最突出地反映出靖江讲经宝卷的特色。它们都是讲菩萨身世的故事,比如《大圣卷》讲泗洲大圣,《三茅卷》讲三茅真君,《观音卷》讲观世音菩萨,《梓潼卷》讲梓潼帝君(即文昌帝君),《东厨卷》讲灶神等。抄本《大圣卷》(据录音记载)圣语中有段话对这类宝卷的特点做了概括:

说者《大圣宝卷》一部劝善,弟子宣演,总要先还朝代帝王,后讲贤人出世。总要讲得有头有尾,有始有终,有苦有甜,有前有后,悲欢离合;先要讲到苦中之苦,难中之难,然后要讲到修仙成正,登山显圣,留芳百世,方成宝卷一部劝善。

这也是各地宝卷共同的格局:主人公(“贤人”)总是天上的某星宿或某仙人因某种原因下凡,在人间遭历种种磨难,靠了某位仙人或菩萨的指点,最后“修仙成正”。故事中的恶人受到谴责,得到恶报,但最后他们大都在贤人的影响下翻然悔悟,也得善终。通过这样一个“有头有尾,有苦有甜”的悲欢离合、因果报应故事,达到劝善的目的,所以靖江讲经也被称作“劝善”,圣卷被称作“劝世文”。

以小农经济为基础的农民,自然摆脱不了封建迷信和封建伦理道德的束缚。他们相信命运,相信善有善报、恶有恶报,迷信彼岸世界的神;他们评论善恶的标准,也离不开封建伦理道德。但是,长期被压迫、被奴役的社会地位,以及不甘于这种被压迫被奴役的现状而萌发的反抗意识,使他们同封建统治阶级和为之服务的宗教,从不同的视角认识那些高居社会现实之上的菩萨,审视社会现实中的善恶。讲经艺人虽具有迷信职业者的身份,他们又都是农民。历代的佛头在口头传授和演唱宝卷的过程中,不断改编和丰富了靖江宝卷的内容,使它们与其他地区的宝卷相比在内容上也颇具特色。

上文已指出,靖江讲经中的圣卷都是讲菩萨身世的故事,这些菩萨又都是道教或佛教供奉的著名神佛。但在这些宝卷中,佛头们抛开宗教的宣传,按照当地农民的信仰和审美要求,利用当地流传的民间神话传说来编造了这些神佛在人间的遭际,他们的苦乐和悲欢离合。下面举几部主要的圣卷故事作一说明。

《大圣卷》,这是靖江讲经特有的一部宝卷,讲泗洲大圣的故事。泗洲大圣是佛教史上的一位高僧,西域人,俗姓何,法名僧伽,又作何伽。唐高宗时来中原地区,在泗洲建普照(光)王寺。景龙二年(公元708年)诏赴内道场。景龙四年(公元710年)圆寂。唐显通中赐号证圣大师(见宋释赞宋《高僧传》三集《唐泗洲普光王寺僧伽传》)。敦煌莫高窟第七十二窟中有他的画像,题“圣者泗洲和尚”。文献中又将他称做“僧伽大圣”或“泗洲大圣”。《大圣卷》中泗洲大圣与此高僧无关,它讲的是元朝故事:张举山员外老来无子,改恶从善,观音菩萨送他一子,取名张长生。张长生学道成仙,封泗洲大圣。降妖伏怪,显圣狼山。降伏妖怪的故事,取自苏北地区广泛流传的民间神话传说。历史上黄河、淮河都在苏北入海,经常洪水泛滥,因此产生了大量的水怪神话和传说。最早是大禹降伏无支祁的神话。宋代传说中,水怪变作水母,降伏者便成了这位泗洲大圣。古泗洲城在清康熙年间沉入洪泽湖中,其地在今盱眙县北。当地还流传着张果老(泰州传说中是张天师)锁水母于井中的传说,这可能是《大圣卷》中泗洲大圣姓张的来历。苏北地区有不少供奉大圣菩萨的寺庙,最著名的就是南通狼山聚圣寺。这座寺庙主要是享受靖江县善男信女的香火(南通有歇后语:“狼山的

菩萨——照远不照近”),但是培养了靖江人对大圣菩萨信仰的《大圣卷》,聚圣寺的僧众绝不承认。这部《大圣卷》在鞭打社会的恶行时,矛头指向了大圣的父亲张举山。这位“天仓星”临凡的员外,趁灾荒年景放高利贷,盘剥农民。卷中详细描述了他如何请银匠往银子里钻铅,请箍斗匠做双层夹底斗,请钉秤匠做水银空心秤;如何往米麦中掺水和砒糠……借贷的农民咒骂他:“世上少有你张举山,心肠黑得像乌炭。米麦黄豆挑水涨,银子肚里也钻铅。串上小钱九五扣,又将棉花晒夜场。我们穷鬼借不起,留把你买纸去飘山!”这完全是现实社会中一个为富不仁的农村地主形象。

《梓潼卷》也是靖江讲经特有的宝卷。梓潼帝君是道教供奉的大神。这位神君原来是四川梓潼县民间信仰的地方神,名张恶子(或作歪子)。传说他仕晋而战死,是个地方保护神。唐玄宗、僖宗因内乱至蜀,都曾利用过这位神君,并给了封号。宋真宗时封为英显王,宋代的士子开始向这位神君问仕途升迁。到了元代,道教徒便把它与古代文昌宫司禄星(主赏功进士)合而为一,加了“辅元开化文昌司禄宏仁帝君”的封号,简称文昌帝君,或梓潼帝君,并为他编造了历代化生为名人的故事。旧社会儒士们孜孜以求功名利禄,对这位大神的崇奉遍及全国各地。《梓潼卷》中讲的是与此毫不相干的故事:唐朝陈良员外,夫妻多行善事,老来得子,起名梓春。梓春是北极卢康道人转世,因看花灯,误入龙宫,与东海龙王的三个女儿结了宿世姻缘。后来修道成仙,被封为文昌梓潼菩萨。虽然被放进了因果报应、宿世姻缘的框架,但仍然掩盖不住这一民间幻想故事的光彩。

靖江讲经中改造宗教神最突出的讲十殿阎罗王的《十王卷》。中国佛教认为地狱有十殿,每殿有一位阎王主管,即秦广王、初江王、宋帝王、伍官王、阎罗王、变成王、泰山王、平等王、都市王、五道转轮王。这种说法产生于唐末。后来为道教和民间宗教接受,成为封建社会中最普遍的迷信。明代后期出现了《十王宝卷》(全称《弥勒佛说地藏十王宝卷》),据传出于儒门皇极道。内容是弥勒古佛游十殿,陈述各殿地狱的恐怖,劝人积善修正,脱离生老病死,免受地狱之苦。江浙民间法会中宣演的这部宝卷又加改编,流传很广。但在靖江讲经说唱《十王卷》时,每一殿都可加进一个故事,有的即此殿阎王的出身故事,如九殿都市王,他的故事被称作《九殿卖药》。这位阎王原是一位卖药郎,名叫卢功茂(靖江西沙讲经中作张九郎),药仙童子下凡,妻子霍氏。他继承父业,开店卖药,经营无方,坐吃山空。霍氏种了菜,让他沿街叫卖,他卖不出;让他经营耍货,他把花生炒焦了;让他去砍柴,他丢了锄头。霍氏说他:“你时不济来运不通,高山上乘凉又无风,六月里跑路冻坏你的脚,九天里下酱酱生虫!”后来他上山挖来了药草,霍氏开店卖药。财主陈百万的独子一命呜呼,被霍氏治好,起死回生。阎罗王到玉皇那儿去告状:“世上没得死来只有生,吵了我阎君做不成!”玉皇召集众仙人,吕洞宾自告奋勇去破卢功茂的药店。他出了几十道难题,都被霍氏一一回答。比如,他提出要两合半米吃七大碗饭,霍氏说:“我娘家陪嫁个碗:里面白漆,外面蓝漆,边子上金漆。三七(漆)二十一碗,叫他拿袜子拉下来,扳脚指头算:多十四碗奉送。”最后吕洞宾让霍氏回答:他头上有几千几百几十根毛?霍氏说:“吩咐梅香把切菜刀磨磨快,把他头斩下来,放在台上慢慢数。姑奶奶还他几千几十根!”吓得吕洞宾溜走了。玉皇让“上中下八仙”二十四位仙人将道功变化为一条绿巾,骗霍氏束在腰中,这才破了她的智慧,被吕洞宾难倒。夫妻拜吕为师,修仙学道。玉皇封卢功茂为都市王,掌管九殿地狱。这个故事的主角已不是未来的“九殿阎王”卢功茂,而是他的妻子。它是一个巧妇故事。

靖江讲经宝卷另一个特点是它丰富的民间文化内涵。广泛吸收当地民间文学的养料,充实宝卷的内容。除了上文所述利用民间神话传说改造菩萨们的身世外,任何一部口头演唱的宝卷中都包含了大量的民间传说、故事。它们或者化入宝卷情节结构之中,成为大故事中的小故事;或者作为“外插花”的笑料。比如《大圣卷》中张员外到佃户李清明家讨债,

李的妻子宦氏与他机智应对,巧妙周旋。张员外不仅没有讨到债,反而输了十两银子。这段描写的原型是一个巧妇智斗的生活故事。宝卷中插入大量的地方风物传说,增加了讲经的趣味性,比如讲靖江孤山为什么只有十八丈高?土地庙为什么矮小?财神菩萨的脸为什么是黑的?韦驮菩萨为什么坐南朝北而立?茅山三茅宫的印为什么缺一角?无锡惠山的东岳大帝为什么站在天井里?等等。在宝卷的唱词和说白中也大量化入歌谣、谚语俗语,比如《十王卷》“九殿卖药”中霍氏与吕洞宾的对答,就脱胎于民间的对歌。吕洞宾要霍氏讲四样物件,分别嵌进“三分白”、“一点红”、“悬空挂”、“锦包龙”四句话。霍氏共唱出“天上”、“地下”、“人”、“花”等类几十组事物,每一组便是一首民歌。如唱天上飞的鸟:

喜鹊头上三分白,鹦哥嘴上一点红。

黄鹰展翅悬空挂,画眉登窝锦包龙。

如果说靖江讲经口头传唱的宝卷是靖江民间文学的“集成”,这也不为过份。

靖江宝卷中故事都已地方化,因此它们都包含有大量的靖江民俗风情的描写。诸如民间信仰、生产贸易、衣食住行、人生仪礼、岁时节令、游艺娱乐、民间知识等,都在宝卷中有绘形绘色的描述和介绍。例如《三茅卷》就写了婚丧嫁娶、四时八节、观花游春、斋僧布道、拜忏念经、“三十六行”等民俗事项,它们是宝卷故事结构的有机组成部分。其中的婚俗,写了“排八字”、“送帖”、“请媒”、“议婚”、“下定”、“哭嫁”、“送嫁妆”、“送亲”、“迎亲”等全过程。“观花游春”一节中,王氏劝阻丈夫金三公子(即三茅)出家学道,即景借用花草旁敲侧击,唱“花名”三十多种,其中牡丹花又分二十四样。金三公子的哥哥沿街坊化缘,对每家店堂说唱奉承话,以求施舍,共说了近二十家。这自然来自俗曲“三十六行”。《十王卷》“九殿卖药”中,不仅有大量的药名、药性的介绍,也有不少民间单方,如“马脚鸽子(当地一种草药)毛朗当,长了河里又不圆来又不方。人人说它无用处,手心拍拍贴烂膀。”《梓潼卷》写元宵陈梓春四门观灯,写到平台灯(戏剧人物故事灯台)、放焰火及各式花灯几百种,每一种的形态都有生动的描绘。

靖江讲经宝卷中这些丰富的民俗描写,使宝卷具有了民俗志的功能,为研究民间文化史、民俗史提供了丰富的资料。对于民众来说,听讲经不仅满足信仰的要求,同时也具有娱乐性和知识性。

六、做会讲经的现状和改革问题

1950年以来,靖江农村中做会讲经一直十分活跃,地方政府和文艺工作者也很重视,对这种民间演唱艺术的改革做了一些探索。

1956年苏北地区曲艺会演,靖江县的文艺工作者新编了讲经曲目《臧五姐》(又名《王海郎杀媳》)参加演出。去掉和佛,用乐器伴奏。因为用靖江方言(吴语)演唱,其他地区的人听不懂,在会演中没有引起反响。这一曲目也没有保留下来。

1958年以后,县委提出在讲经的基础上发展“靖江说唱”或“靖江评书”。当时组织整理了《大圣卷》中“张员外逼租”一段作为试验,将和佛改为帮唱“莲花落”(词用“莲花落于落莲花”、“春梅花、夏荷花、秋海棠、冬雪花,十二月四季香花开”)。这个改编的段子录音后在县有线广播中播放,一时曾引起轰动。同时,县委组织全县佛头集训,要求他们不要再搞做会等迷信活动;规定请佛头讲经需同佛头所在的农村生产大队联系,由大队派佛头前往。据佛头们回忆,开始请讲经的人家很多,他们累得嗓子都哑了。后来因为不做会敬菩萨,就没有人请了。

“文革”中佛头大都受到冲击,民众也不敢公开请佛头做会讲经。近年来农村做会讲经之风又盛行起来。老佛头应邀做会的日程要预约在半年之后。从调查中看出,以往对讲经

的改革,对目前农村做会讲经没有明显影响,佛头们仍按传统的方式做会。新加入到讲经队伍中的青年人,多以营利为目的,他们编唱的小卷,往往是用低级趣味来博得听众的笑声,也出现了个别不法分子冒充佛头骗取钱财的违法活动。

以上是五十年代以来靖江讲经发展的概况。目前靖江讲经的发掘整理和发展改革问题,已引起有关方面的重视,下文就这两个问题提出点意见,供讨论。

靖江讲经是民族文化宝库中颇具特色的民间文化遗产。它在研究民间文化史方面的价值,上文已经论及。几部主要的宝卷,经过整理,作为文学读物出版,对继承民间文化遗产和丰富民众精神文化生活也是非常有意义的。由于讲经是口头演唱艺术,讲经的佛头大多年老,重要的几部宝卷多数佛头已不能全部演唱,因此,对讲经的发掘、记录和整理工作具有抢救的迫切性。几年来靖江县的民间文学工作者克服种种困难,为此做了不少工作。一部《三茅卷》就是集中十多位佛头演唱全部录音记录下来的。建议地方主管部门在这方面继续投入一定的人力和经济支持,把这一工作坚持做下去。

对靖江讲经的发展和改革,首先应充分研究它的特点和局限,才不致陷入盲目性。

靖江讲经形成于封建社会中,它一直在靖江农村这样一个封闭性的民间文化环境中同“做会”活动结合在一起发展。当地民众对于讲经的要求,首先是满足信仰的需求,其次是它娱乐的功能,这是靖江讲经赖以存在的社会基础。这种特殊的发展道路,给讲经带来极大影响。作为一种民间说唱文艺,它的艺术积累比较贫乏:代表讲经特点的圣卷,全部是菩萨的故事;小卷数目虽多,艺术都很粗糙。它的唱腔和伴奏音乐单调。因此,做为一种民间演唱艺术,离开了做会活动,它在艺术百花园中竞争能力太差了。1958年以后,取消了做会,后来民众不请佛头讲经,就证明了这一问题。目前广播、电视、报纸、书刊等文化传播媒介已深入到农村中。农民(特别是青年一代农民)的娱乐要求和艺术欣赏趣味都向多元化发展,青年一代农民一般不再愿意听讲经。因此,将靖江讲经发展为地方性的曲艺形式几乎是不可能的。但是,作为一种地方性的民间信仰文化的活动内容,它可能还会存在下去,因为民众对“菩萨”的迷信,不是在短时期内可能消失的。

基于上述分析,对于靖江讲经的改革,目前宜从加强对佛头的管理和教育入手,一方面发动他们协助发掘、记录讲经的传统宝卷,以抢救这些民间文化遗产;同时要求他们遵纪守法,鼓励他们编唱内容健康的曲目。对于业余讲经的青年人,可注意发现其中艺术素质较好的人才,培养提高。文艺工作者在发掘整理现存宝卷的基础上,可改编其中精彩片断,或吸收讲经演唱艺术的精华,编写新的曲目,满足当地民众文化娱乐的要求。

附记:本调查是1987年进行的。参与此项调查的有盛春宗君(今靖江中学教师)。调查对象为十几位佛头(包括一名女佛头,年龄最高九十多岁)及众多熟悉做会讲经的农民,并实地参观了佛头张巧生(已逝)等人做的几次会。由于当时民众顾虑较大,被调查者姓名等个人资料,均未做记录。调查报告初稿在江苏省民间文艺家协会的学术年会上发表(1987)。此后笔者在靖江文化馆吴根元等先生协助下,又去做了多次调查,修改后发表于《民间文艺季刊》(上海)1988年第3期。收入本集,又作了修订。

(原载《中国宝卷研究论集》,学海出版社,1997年,台北。)