

【历史研究】

四海同寒食：唐宋时期敦煌佛教寺院中的寒食节^{*}

刘全波 朱国立

摘要：唐宋时期敦煌佛教界在寒食节期间给寺院属民放假三日、发放节料，还开展祭拜、修园、交游、设乐踏歌等节俗活动，节庆氛围几与俗世无异。佛教本具出世特色，寒食则以纪念祖先和表达孝思为核心，因而敦煌佛教寺院寒食节活动的开展无疑内涵着佛教经典、义理、世界图式与中国古代传统思想文化的脉脉相通，同时展现了中华礼乐文明对佛教的影响，见证了佛教融入中华礼乐文明体系的进程。

关键词：敦煌；寒食节；佛教

中图分类号：K242

文献标识码：A

文章编号：1003-0751(2022)07-0118-07

学界关于寒食节的论著极多^①，“寒食上墓”的节俗源远流长，唐玄宗时期，寒食节被编入国家礼典，成为重要的官方节日。通过对敦煌文献的梳理，可以发现，唐宋时期敦煌佛教界也开展寒食节活动，僧尼广泛参与，节庆氛围几与俗世无异。佛教本具出世特点，而寒食节则以纪念祖先和表达孝思为核心，因而敦煌佛教寺院中的寒食节活动无疑是特别值得关注的。

一、唐宋时期寒食节在敦煌的流行

王冷然《寒食篇》载：“天运四时成一年，八节相迎尽可怜。秋贵重阳冬贵腊，不如寒食在春前。”^[1]寒食节形成历史久远，到了唐代更受民众喜爱，形成了“普天皆灭焰，匝地尽藏烟”“四海同寒食”的局面。敦煌虽地处西陲，但唐宋时期其节日文化与中原地区关系密切，尤其是从节日体系和名目来看，敦煌承袭了中原文化的诸多传统，寒食节也在这一地区得到了赓延与发展。敦煌文献 S.1366《归义军衙内面油破用历》载：“廿七日寒食坐（座）设用，细供一千五百八分，胡饼二千九百一十四枚。”“油五升，

贴蒸饼面四石。”^{[2]285}敦煌研究院藏《归义军衙内酒破历》中则保留了寒食节活动用酒的情况：“十九日，寒食座设酒三瓮，支十乡里正纳球场酒半瓮。”^{[2]271}可见，归义军时期因为寒食节举行过两次座设活动，其中一次仅胡饼就要消耗近三千枚，贴蒸饼面更是达四石之多，另一次用酒达三瓮，足见此时敦煌寒食节活动之盛。另外，从“酒破历”还能够得知，此时敦煌的寒食节还流行“蹴球”^[3]，由此又可见唐宋时期敦煌寒食节节日活动的多样性。

通过寒食座设活动参与人员的规模，可以更为具体地了解归义军时期寒食节活动的盛大程度，Dx.2149V《戊午年四月廿五日寒食座设付酒历》中就记载了寒食座设活动中参与人员的情况。其载：“左厢第一兵马使张子千等十五人付了。第二除留通等十五人付了。”^{[4]5}唐耕耦先生认为该写卷中的戊午年为公元958年，从写卷记载来看，酒作为供士兵饮用的节日“特支”^{[5]152}，被较为严格地分发给“左厢第一兵马使张子千”等250余人。不过需要说明的是，Dx.2149V是一个残卷，并没有完整地记录当时参与人员的情况，就写卷情况推测，该寒食

收稿日期：2022-04-13

^{*} 基金项目：国家社会科学基金冷门绝学研究专项学术团队项目“敦煌河西碑铭与河西史研究”（21VJXT002）；兰州大学研究生课程体系提升计划研究方法类课程：“文献学基本理论与方法”（2021048）。

作者简介：刘全波，男，兰州大学敦煌学研究所教授，博士生导师（甘肃兰州 730020）。

朱国立，男，兰州大学敦煌学研究所博士生（甘肃兰州 730020）。

座设的参与人员当在 300 人以上。由此可见寒食节受欢迎之程度以及相关活动规模之大。P. 3501V《后周显德五年(公元 958 年)押衙安员进等牒(稿)》中《莫高乡百姓菜员深》条载:“四月中间寒食座,勾当肉司翟都衙,应有官人著行立配者,须饭有工课。”^{[6]303}这表明敦煌当地的官僚阶层会和当地百姓一起参与到寒食节活动之中,进一步说明了寒食节在敦煌的流行。

此外,从敦煌蒙书、敦煌类书、敦煌书仪等“民间材料”中,也可发现敦煌地区寒食节的相关记载。如 P. 2721 等十余个写卷内容为《杂抄》,又被称为《珠玉抄》《益智文》《随身宝》,是一般庶民使用的抄撮日常知识和基本学养的通俗读物^{[7]181-182,172},是当地知识传授的重要资料和教材,其中就保存了关于寒食节起源的记载。“寒食断火何谓?昔芥(介)之推在覆釜山中,被晋文公所烧,文公收葬,故断火,于今不绝。”^{[7]172}再如 S. 2200 等卷号《新集吉凶书仪》出自晚唐敦煌河西节度掌书记张敖之手,是当地官员编纂的应用范文,是时人开展交往活动的缩影,其中保存了六条“节日相迎书”,分别为《寒食相迎书》《岁日相迎书》《社日相迎书》《端午相迎书》《重阳相迎书》和《冬至日相迎书》,将寒食与岁日、冬至等节日并列,可见寒食节为时人所重,亦说明其在敦煌地区十分流行。这些材料均可表明寒食节在敦煌的赓延与发展,这为敦煌佛教寺院相关活动的开展提供了文化基础。

二、敦煌佛教界举行的寒食节活动

据敦煌文献记载,寒食节在佛教界备受欢迎,佛教寺院、僧侣广泛而深入开展了诸多寒食节活动。为便于后文讨论,我们对相关材料进行梳理,并胪列于后。

1. 给假三日

寒食节期间,敦煌佛教寺院给恩子、碓户、酒户等“属民”三日假。寒食放假本为官员的休沐、假期制度,随着寒食节俗的发展,给假的群体范围有所扩大,敦煌文献就有寒食期间佛教寺院给属民放假的情形。如 P. 2838 号中《唐中和四年(公元 884 年)诸色斛斗入破历算会牒残卷》所载:“缘寒食,一季碓不行,徒众矜放,麦九硕、粟四硕。麦两石、粟八斗,烟火价用。”^{[2]326}姜伯勤先生指出其中“矜放”

指矜免或放免,文中指免交的部分,用于支出账目中的冲销^{[8]202}。不过我们从“缘寒食……徒众矜放”,可知因为寒食的缘故,寺院的碓停业了一段时间,即“缘寒食,一季碓不行”,因而,可以推测寺院很可能会因为寒食节,给其所管属民放假。至于敦煌佛教寺院寒食给假的时长,应为三天。

自唐玄宗时期将寒食节编入礼典始,朝廷就制定了寒食期间给官员放假四天的制度,随着世人对寒食节越来越重视,放假时长也从四天增加到七天^[9]。不过,从具体执行来看,寒食节更多的是放假三天。S. 1156《光启三年(公元 887 年)沙州进奏院上本使状》载:“四日驾入。五日遇口(寒)食,至八日假开,遣参宰相长官军容。”^{[4]370-371}所记即为放假三天的情形,寺院放假当与此保持一致。此外,尽管寒食的假期较长,但唐宋时期寒食节节期及吃寒食的习俗,往往只有三天。如圆仁《入唐求法巡礼行记》所记开成四年(839 年),“二月十四、十五、十六日,此三个日是寒食之日。此三日天下不出烟,总吃寒食”^{[10]110}。通过圆仁的记载,可见寒食的时间为“三个日”。敦煌文献 S. 2200《新集吉凶书仪》中《寒食相迎书》亦载:“时候花新,春阳满路,节冬寒食,冷饭三晨(辰)。”^{[11]274-275}可知此时敦煌地区同样具有“冷饭三辰”的风俗,故其节期也应为三天。唐代法令中规定寒食期间给仆隶放假时长亦为三天,寺院属民当在此列。《唐六典》卷六《尚书刑部》载:“官户、奴婢,元日、冬至、寒食,放三日假。”^[12]寺院的属民带有仆隶的性质,因而这一规定,当会影响寺院寒食节放假的决定。如圆仁所记会昌二年(842 年)的见闻:“二月十七日,寒食节。前后一日,都三日暇。家家拜墓。”^{[10]387}其中的“都三日暇”,很可能是官寺执行律典中寒食放假规定的情形。

2. 发放节料

寒食放假为寺院属民开展节日活动提供了时间保证,节料则为他们提供了物质保障。伯希和藏语文献 1088(A)中“赵小君作贾寒食令麦四斗,堆地人粮食令麦粟三斗半”^{[6]413},记载了有人因寒食节的缘故借贷粮食,足以说明当时有些民众的资产不足以支付节日开支。敦煌佛教寺院会在寒食节向依附于他们的恩子、酒户等属民发放节料,这类记载多见于敦煌文献。诸如 P. 2049V:“面一斗,寒食与恩子用。”^{[2]384} P. 4907:“曹家兄弟寒食粟二

斗。”^{[2]205}P. 2032V:“面一斗,支与恩子寒食节料用。”“面一斗,寒食支与恩子用。”^{[2]501,508}P. 2040V:“面一斗,寒食与恩子用。”^{[2]402}P. 3234V:“面三斗,寒食付恩子用。”^{[2]449}P. 4906:“油一升,与酒户安富子寒食节料用。”^{[2]233}不过需要指出的是,除 P. 2032V 和 P. 4906 明确提及“寒食节料用”,其余各卷号并无确载。特别是寒食期间向“恩子”支付面、粟的问题,有学者认为恩子是“僧奴”的美称,寺院会为他们提供物质需求,并且“每逢‘节岁’还有额外的补贴,主要以粮食作物为主”,将恩子因寒食节所获面、粟之类的物品认为是一种额外补贴^[13]。实际上,这种观点是不确切的。寒食节寺院向属民发放物品的性质,我们可以参考圆仁的相关记载。“筑台夫每日三千官健,寒食之节,不蒙放出,怨恨把器伏。三千人一时衔声。皇帝惊怕,每人赐三匹绢,放三日暇。”^{[10]446}其中的绢虽是皇帝迫于无奈进行的赏赐,但也说明了此种节料更具有赏赐的文化意涵。另外,就《唐会要》“追赏”和“节日”条及《唐六典》“内外官吏则有假宁之节”条之内容,唐中央政权对节日期间的节料、节物、设宴均有规定,节料在彼时十分多见,并普遍带有“赏赐性”。因此,敦煌寺院在寒食期间向其属民发放的物品,是带有赏赐性质的节料,而非额外补贴。

3. 祭拜往生大德、修整墓园

唐玄宗开元年间,对“寒食上墓”这一民俗进行了“官方认证”,“编入五礼,永为恒式”^[14]。自此之后,寒食上墓习俗传播更为广泛,发展成为唐代最有特色的寒食节俗。朱红在《唐代节日民俗与文学研究》一文中说:“在各岁时类书中,对于寒食节俗的记载,颇为丰富。”“在相关节俗中,上墓拜扫,是唐代寒食的节日习俗中最具特色的部分。”^[15]正是受到了世俗大众寒食上墓拜扫的影响,祭拜、修园一度成为唐宋时期敦煌佛教界寒食节俗行事中最受关注和欢迎的活动。在敦煌寺院账目里关于寒食节的记载中,“寒食造食祭拜用”“卧酒寒食祭拜及修园用”之类的内容十分丰富。如 P. 3490:“油二胜寒食拜[祭]及堆园用。”“面三斗五胜寒食祭拜堆园等用。面一斗垒园墙僧食用。”^{[2]186,189}P. 2049V:“粟一硕四斗,卧酒寒食祭拜及修园用。”“油二胜,寒食祭拜和尚及众僧修园用。”“面七斗,寒食祭拜和尚,及第二日修园众僧食用。”“粟七斗,寒食祭拜初交库日众僧酤酒用;粟七斗,二日交库众僧酤酒用。”

“油三胜,寒食祭拜及初日交库僧食用。”^{[2]358,360,362,378,381}P. 2877V:“寒食下园造作油半升。”^{[2]124}P. 2032V:“粟七斗卧酒,寒食祭拜及第二日园内造作,众僧食用。”^{[2]462}P. 2040V:“粟七斗,寒食卧酒祭拜及第二日众僧底生地畔用。”“油二胜八合,造寒食祭拜盘用。”^{[2]416,418}P. 3234V:“面九斗五升,造寒食祭拜盘及第二日看众僧及沙弥用。”^{[2]446}P. 3763V:“粟三斗五升卧酒,寒食祭拜用。”^{[2]517}P. 2776:“面一斗五胜寒食蒸饼饼垒园角及碓面沙弥等用。”^{[2]544}S. 4642V:“面五斗五胜,寒食造食祭拜用。”^{[2]550}

可以想见,敦煌佛教僧侣的寒食祭拜大有“持酒食祭奠”之势。不过,与世俗社会不同,敦煌寺院中僧侣寒食所行之祭拜和修园活动,有其自身特色。

首先,僧侣们祭拜的对象与世俗大众有所不同。关于唐宋时期敦煌世俗大众举行寒食节活动的缘由,我们可以通过《新集吉凶书仪》中的《寒食相迎书》加以推测。其载:“时候花新,春阳满路,节冬寒食,冷饭三晨,为古人之绝烟,除盛夏之温气。空赍绿醕,野外散烦,伏惟同飨先灵。状至,幸垂降赴。”^{[11]274-275}从中可以看出,此时的世俗民众举办寒食节的主要目的有三:第一,遵从旧俗、适时调适生活,即所谓“为古人之绝烟,除盛夏之温气”;第二,朋友相邀、交游;第三,纪念祖先亡灵,即“野外散烦,伏惟同飨先灵”。由此可知,寒食期间世俗大众祭拜的对象为自己的祖先亡灵。不过佛教僧尼为出家之人,在寺院之中祭拜祖先亡灵的可能性不大。实际上,我们从“寒食祭拜和尚”之类的记载可以得知,敦煌寺院僧侣寒食祭拜的对象应是故去的高僧大德^{[16]74}。也有学者依据 P. 2721 中“寒食断火何谓?昔介之推在覆釜山中,被晋文公所烧,文公收葬,故断火,于今不绝”的记载,提出:“有些寺院的祭拜的对象应当也有‘介子推’才对。”^{[17]382}不过,从节日的发展历程观之,自唐玄宗时起,寒食节纪念介子推的习俗,渐为“追念先祖”“用展孝思”所取代。因而,晚唐至宋朝初期,敦煌佛教僧侣几无可能将介子推作为寒食祭拜对象,而只可能是往生的高僧大德,祭拜过程中可能还会回向僧徒及信众的七世父母,这是世俗大众寒食墓祭、祭拜先祖礼俗在佛教界的衍生。其次,敦煌佛教寺院“修园”当为对墓园的修整,是具有仪式性的纪念活动。通过对敦煌文献的梳理可以发现,修园不仅仅只是在寒食节期

间,而是敦煌佛教寺院的常见活动。对此,郑炳林先生在《晚唐五代敦煌园囿经济研究》中就指出:“晚唐五代宋初敦煌的园囿经济是归义军时期敦煌不可忽视的经济形式之一。”“归义军时期几乎每个寺院都有园囿,作为寺院食用蔬菜瓜果的主要生产地。”^[18]郑炳林先生还利用大量的敦煌文献,对写卷中出现的修园、堆园、垒园等进行了考证,并指出这些行为是敦煌寺院园囿的日常管理工作。那么,敦煌寺院寒食修园的活动,是僧侣对寺院园囿的一次整修,还是具有其他性质呢?谭蝉雪先生对这一问题进行过论析:“寺院支出面、油、粟等,制供品、设祭拜盘,并买纸作楮钱,祭拜的对象是和尚,即已故的大德高僧,在墓塔前进行。”“僧人在节日期间可以饮酒欢度,还有修园活动,把墓园进行一次清理。”^{[16]74-75}其实,通过“寒食祭拜及修园用”“寒食祭拜堆园等用”之类的记载,可以发现寒食期间的修园活动和祭拜活动,是敦煌佛教寺院寒食节前有序、紧密相连的活动,二者是寺院寒食节俗活动的有机组成。从而,我们认为寒食期间寺院僧众的修园活动,具有特殊的礼仪性、纪念性,并非园囿的一般管理工作,是对墓园的修整。

4. 造“寒食”、宴饮、交游

为了能在禁火的情况下度过寒食节,寺院还需要准备“寒食”。提及此就必须谈到寺院寒食节造食的活动,该活动可以分为两个部分:其一造祭拜盘用以祭祀高僧大德,其二制作节日食物用充“寒食”。关于第一种造食,我们在寒食祭拜活动的相关材料中可以较为直观地感知,兹不赘言。第二种造食,由于寒食节禁火,则需要制作干粮、冷饭等“寒食”,用以度过寒食节。陆翊《邺中记》载:“并州俗,冬至后百五日,为介子推断火,冷食三日,作干粥,今之糗是也。”^[19]“寒食”成为寒食节的应节食物,造作和食用“寒食”变成了世俗风尚。圆仁就记载寒食节期间吃冷食的情况,其言“此三日天下不出烟,总吃寒食”^{[10]110}。敦煌佛教寺院亦如此,P. 2838中“缘寒食”,“麦两石、粟八斗,烟火价用”就是寺院寒食节准备熟食的记载。当然“烟火”的含义很多,之所以指熟食,是因为从语句来看,文中的“烟火”似无烟花爆竹、燃料的可能,而只可能指另外两层含义:其一,指祭祀祖先、礼拜神佛所用的香火,如唐代李绅《忆登栖霞寺峰》诗“香印烟火息,法堂钟磬余”中的烟火,就是这个含义;其二,指寒

食期间所食用的冷饭、熟食,这与“不食人间烟火”中烟火的意思相同。实际上,“烟火”一词在敦煌文献中较为多见,如S. 6781《丁丑年正月十一日北梁户张贤君课应见纳及沿梁破余抄录》记载了张贤君纳油的账目,其中记有“(纳油)一斗充亥年烟火价用”“又二斗充子年烟火价用”,姜伯勤先生指出此处的“烟火价用”是“设备及生产、维修费用”的一种^{[8]209},而“烟火”明显表饮食之属性。因此,我们认为寒食期间寺院属民所涉“烟火”,应该是熟食的意思。由此可知,寺院也会因为寒食节的缘故筹备熟食,进而合乎“冷饭三辰”的寒食节俗。

除了造寒食以应节俗之外,敦煌佛教僧尼还在节日期间广泛开展宴饮、交游等活动。通过籍帐中寺院在寒食期间大量用酒的记载,可以推知佛教僧众参加宴饮活动的情况。另外,敦煌文献亦有证据可直接表明佛教僧侣参与了寒食座设的举办,如S. 1053V中所载“苏二胜,付心净寒食座用”。文中所说“寒食座”,即是在寒食期间组织的宴饮聚会,而“苏二胜”的作用则有两种可能:其一,心净是该寺的僧侣,他前往世俗寒食座用了二胜苏;其二,寺院将二胜苏交给心净,用来筹办寺院的寒食座设。无论哪种可能,均表明这一时期佛教僧侣参与到了寒食期间的宴饮活动之中。

唐宋时期,世俗大众在寒食期间一般会互相邀请,“空赍醑醕,野外散烦”,根据《寒食相迎书》,足知这类活动的盛行。与此相类,佛教僧侣在寒食期间也有交游活动。不过他们的活动和世俗大众有所不同,可分为对内交流和对外交流。所谓对内交流,是指佛教内部的交流,如P. 3234V中所记“油三升三合,寒食造祭拜盘及第二日看众僧及沙弥用”“面九斗五升,造寒食祭拜盘及第二日看众僧及沙弥用”,这里的“看”是“招待”的意思^{[17]192},寒食节期间寺院支出油、面“看众僧及沙弥”显然是佛教僧众内部的交流活动。所谓的对外交流,则是指佛教界与俗众之间的往来互动,如P. 3763V所载:“粟一斗沽酒,弟子寒食日看康都料用”,此处的“看”指“问候”“看望”^{[5]151},这笔账目说明净土寺的僧人在寒食节看望、问候了康都料。

5. 设乐踏歌

敦煌寺院是寒食节设乐踏歌、举办娱乐活动的场所,S. 381《龙兴寺毗沙门天王灵验记》就记载了敦煌寺院寒食节设乐的情况,其载:“大蕃岁次辛巳

(公元 801 年),闰二月十五日,因寒食,在城官僚百姓就龙兴寺设乐。寺卿张闰子家人圆满,至其日暮间至寺看设乐。”^[20]文中所记“设乐”一事系“龙兴寺为过寒食节而举办的祈赛天王等节庆活动中的具体内容”,其中天王带有佛教色彩,“寺卿张闰子家人圆满,至其日暮间至寺中看设乐”则表明了设乐的娱乐性和世俗性。再如 S. 4705 某寺《诸色斛斗破历》中:“寒食踏歌羊价麦九斗,麻四斗”,“又音声麦粟二斗”^{[2]289}。由此可见,某寺院在寒食期间举行踏歌活动的物资消耗情况,这一活动中出现了专司音乐演奏的“音声”,进一步说明了寺院寒食节活动的世俗性和娱乐性。

总之,唐宋时期敦煌佛教寺院中的寒食节活动与俗世无异,甚至在娱乐性上更胜一筹。

三、敦煌佛教寺院寒食节活动开展的原因

敦煌佛教界开展的寒食节活动可谓丰富多彩,且具有浓郁的世俗性和娱乐性,其节庆色彩几与世俗社会无异。之所以会出现这种现象,实与佛教在中国的发展及中华礼乐文明对佛教的影响有关,亦与敦煌佛教的社会化有着密切的关联。亦即是说,带有超脱性、神圣性的佛教之“信”与世俗社会中中华传统文化、礼乐文明之“俗”相互融合、因应,是敦煌佛教寺院寒食节活动开展的因缘。

1. 礼“法”相合:佛教开展寒食活动的理论依据

寒食节相关活动十分丰富,寒食上墓这一习俗,自“隋大业中,洛阳有人姓王”,“寒食日,持酒食祭墓”始^[21],就在庶民百姓中广为流传,到唐玄宗开元二十年五月,将寒食上墓“编入五礼,永为恒式”^{[22]512},“寒食上墓”遂成为寒食节的重要主题之一。对于将这一习俗编入礼典的原因,《唐会要》卷二十三《寒食拜扫》援引开元二十年四月二十四日唐玄宗的敕说:“寒食上墓,礼经无文,近世相传,浸以成俗,士庶有不合庙享,何以用展孝思?宜许上墓,用拜扫礼,于茔南门外奠祭撤饌讫,泣辞食余于他所,不得作乐,仍编入礼典,永为常式。”^{[22]512}由此可知,唐玄宗敕许将“寒食上墓”编入礼典时,就考虑到了“用展孝思”的社会功用,这既符合唐玄宗对儒家忠孝观的宣扬,又解决了士庶追思先祖但又“不合庙享”的现实困惑,同时还体现了政府对节日的认定和调控权,亦为全国各地佛教界开展寒食节活动做了融通。

敦煌佛教寺院寒食节举办祭拜已故高僧大德和修整墓园的活动,可以看作是“寒食上墓”习俗在佛教界的投射和演化,也即是佛教界对寒食节“孝”的思想内涵的接受。尽管在一些人看来,佛教僧尼出家有违儒家“孝道观”,但实际上佛教是不排斥孝的。南北朝时期佛典和碑刻及铭文中的“七世父母”题材就已广泛被人接受^[23]。汉译《父母恩难报经》《佛说孝顺子经》及《佛说父母恩重难报经》,均以父母恩重、孝养父母为主旨。此外,很多佛典中都能看到佛教对孝的认可与宣扬,如《增壹阿含经》所载:“闻如是:一时,佛在舍卫国祇树给孤独园。尔时,世尊告诸比丘:‘教二人作善不可得报恩。云何为二?所谓父母也。’”“比丘当知,父母恩重”,“是故,诸比丘当供养父母,常当孝顺,不失时节”^[24]。父母恩重,必须供养、孝顺父母。《大般涅槃经》则将“供养恭敬礼拜三尊,孝养父母及学大乘”^[25]列为佛教的“圣人之法”,《起世经》则说孝养父母可以获得“增长诸天无量眷属,损减修罗所有种类”^{[26]347}的功德。

同时,佛教对不孝的行为是予以严惩的。如《中阿含经》所言:“若有众生生于人间,不孝父母”,“彼因缘此,身坏命终,生阎王境界。阎王人收送诣王所,白曰:‘天王,此众生本为人时,不孝父母’”,“唯愿天王处当其罪”^{[26]503}。如果不孝父母,死后要见阎王,并且阎王和天王共治其罪。《铁城泥犁经》更是明确生前不孝父母之人“死即入泥犁,与阎罗王相见”^{[26]827}。佛典中的这类表述为佛教的孝道主张,提供了佛法依据和理论支持。由此可知,佛教不仅不排斥孝道观,还对此大力提倡与宣扬,只是佛教的“孝”具有“浓重的宗教特点,叙事、陈述方法或虚幻,或神秘,对不孝之行的惩戒未免有些血淋淋的”^[27]。总的来看,从礼乐文明的角度出发,寒食上墓是“用展孝思”的礼制,亦是统治阶级以孝治国的体现。佛教对寒食上墓习俗和孝道观的吸收,有其佛法依据,符合佛教对孝的主张。可以说“孝”在思想上,成为了佛教与儒家的共同基础,因而敦煌佛教寺院寒食节的祭拜和修园活动,是礼与“法”的统一。

2. 圣俗交融:佛教寺院开展寒食节活动的实践基础

敦煌佛教寺院寒食节给寺院属民放假、发放节料,僧侣在寺院祭拜大德、修园,节前还要准备熟食,

足见佛教界对世俗社会的节俗、文化、律典的接受。敦煌僧团还在寒食期间饮酒、交游、在寺院设乐踏歌,与俗众无异,不见佛教的超然性,但见其入世性。实际上,之所以出现这种现象,源于敦煌佛教与世俗社会之间的互相影响与深刻交融,姑且称其为“圣俗交融”。

首先,从使用性质来看,敦煌佛教寺院既是作为宗教场所的佛门圣地,又是当地政权接待僧俗官员、招待往来使节和举办官私活动的重要场所,这为世俗节日向敦煌佛寺的传播和输入提供了契机,也为佛教僧众参与世俗事务提供了平台。其次,就佛教管理来说,当地政权以任命都僧统、都僧政、都法律等僧官的方式来管理佛教界,还通过官方政令的方式来调控佛教寺院举办各种僧俗节日、官私斋会,这也为寒食节这类传统节日在寺院中的举办提供了机会。最后,敦煌僧人的成分及其社会定位,更突显了敦煌佛教与世俗社会的高度交融,因为在唐宋时期的敦煌,“僧团存在于一个特殊的社会历史发展阶段的一个特殊的社会区域,这就决定了它的性质——社会化的佛教组织:既是佛教团体,又是社会团体,而且是当时一股必不可少的社会力量”^[28]。因此,佛教僧团参与、开展寒食节相关活动,是其社会团体属性的表现,在一定程度上也是佛教社会化的体现。当然,从唐宋之际敦煌社会宗教信仰的形态来看,佛教深刻影响着敦煌政治、文化、经济等各个方面。

此外,唐宋之际的寒食节,是带有国家礼制色彩的官方节日,相关节俗活动的开展实际上是礼制施行的结果和表现。而中国古代社会,是一个具有乡土性的礼俗社会^[29]。唐宋时期的敦煌社会,同样具有礼俗性,礼制的施行增加了社会的交流和互动,使敦煌佛教界处于“礼俗互动”的社会之中。S. 4642V《年代不明(10世纪)某寺诸色斛斗入破历算会牒残卷》载:“粟一斗,大岁日买纸用。粟一斗,寒食买纸用。粟一斗,五月五日买纸用。粟一斗,冬至日买纸用。”“油二胜(升)半,寒食煮油用。油二升,五月五日造食用。油三升,冬至祭拜用。”^[2]548-549,553-554通过上文记载可知,敦煌的寺院常在岁时节日期间举行祭拜活动,这是中国传统的祭祀祖先的礼制活动在佛教界的影响和映射。可以说敦煌社会的礼俗性,在一定程度上加强了敦煌佛教与世俗社会的交融,为寒食节在佛教界的开展

提供了深厚的社会基础。

结 语

敦煌佛教寺院寒食节的祭拜活动,是“追念先祖”“用展孝思”以及“忠孝观”在佛教界的投射,这也是敦煌佛教界开展寒食节活动的精神本质之所在。这一现象的背后蕴含着深层的意蕴:首先,敦煌佛教在对待父母、祖先的问题上,持感念的心理和尊崇的态度,在这一点上敦煌佛教与中原礼乐文明体系是相通的。其次,作为寒食节核心精神内涵的“忠孝观”是唐宋统治阶级意识形态的重要组成,对于政教相对统一的敦煌地区而言,佛教界表现出了其“辅政”“敷导民俗”的一面。最后,从文明交往的历史轨迹来看,“在地化”和“本土化”是异质文明进入另一种文明的普遍路径和最终结果。因而,敦煌佛教寺院寒食节活动的开展,既是敦煌佛教与中原传统思想文化脉脉相通的体现,同时也是敦煌佛教融入中原礼乐文明体系进程的见证,相关研究还有助于“探查外来文明融入中华礼乐文明体系的路径”^[30]。

注释

①相关研究可参见裘锡圭:《寒食与改火——介子推焚死传说研究》,《中国文化》1990年第1期;陈泳超:《寒食节起因新探》,《晋阳学刊》1991年第5期;张勃:《寒食节起源新论》,《西北民族研究》2004年第3期;柯昊:《寒食节的礼仪解读》,《史林》2018年第2期;赵玉平:《敦煌写本〈寒食篇〉新论——论唐代的八节、寒食节上墓、芳菲节和寒食节假日》,《出土文献研究》第19辑,中西书局,2020年等。

参考文献

- [1] 上海古籍出版社,法国国家图书馆编.法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第26册[M].上海:上海古籍出版社,2002:74.
- [2] 唐耕耦,陆宏基.敦煌社会经济文献真迹释录:第3辑[M].北京:全国图书馆文献缩微复制中心,1990.
- [3] 施萍婷.敦煌石窟与文献研究[M].杭州:浙江大学出版社,2015:246.
- [4] 唐耕耦,陆宏基.敦煌社会经济文献真迹释录:第4辑[M].北京:全国图书馆文献缩微复制中心,1990.
- [5] 施萍婷.本所藏《酒帐》研究[J].敦煌研究,1983(1).
- [6] 唐耕耦,陆宏基.敦煌社会经济文献真迹释录:第2辑[M].北京:全国图书馆文献缩微复制中心,1990.
- [7] 郑阿财,朱凤玉.敦煌蒙书研究[M].兰州:甘肃教育出版社,2002.
- [8] 姜伯勤.唐五代敦煌寺户制度[M].北京:中国人民大学出版社,2011.
- [9] 杨琳.中国传统节日文化[M].北京:宗教文化出版社,2000:216.

- [10] 白化文,李鼎霞,徐德楠.入唐求法巡礼行记校注[M].北京:中华书局,2019.
- [11] 郝春文.英藏敦煌社会历史文献释录:第 11 卷[M].北京:社会科学文献出版社,2014.
- [12] 李林甫,等.唐六典[M].北京:中华书局,2014:194.
- [13] 黄英.敦煌寺院籍帐类文书所见“恩子”考[J].求索,2007(11):179.
- [14] 刘昉.旧唐书[M].北京:中华书局,1975:73.
- [15] 朱红.唐代节日民俗与文学研究[D].上海:复旦大学,2002:23.
- [16] 谭蝉雪.敦煌民俗——丝路明珠传风情[M].兰州:甘肃教育出版社,2006.
- [17] 高启安.唐五代敦煌饮食文化研究[M].北京:民族出版社,2004.
- [18] 郑炳林.晚唐五代敦煌园囿经济研究[J].敦煌学辑刊,1997(1):24,26.
- [19] 欧阳询.艺文类聚[M].上海:上海古籍出版社,1999:62.
- [20] 杨宝玉.敦煌本佛教灵验记校录并研究[M].兰州:甘肃人民出版社,2009:358-359.
- [21] 周叔迦,苏晋仁.法苑珠林校注[M].北京:中华书局,2003:1723.
- [22] 王溥.唐会要[M].上海:上海古籍出版社,2006.
- [23] 喻静.“七世父母”与庶民之祭[J].中华文化论坛,2020(5):95.
- [24] 大正新修大藏经:第 2 册[M].台北:新文丰出版有限公司,1973:601.
- [25] 大正新修大藏经:第 12 册[M].台北:新文丰出版有限公司,1973:413.
- [26] 大正新修大藏经:第 1 册[M].台北:新文丰出版有限公司,1973.
- [27] 骆明.历代孝行类编·兴孝篇[M].北京:光明日报出版社,2016:335.
- [28] 马德.9、10 世纪敦煌僧团的社会活动及其意义[J].法源,1999(17):121.
- [29] 费孝通.乡土中国[M].北京:人民文学出版社,2008:58-65.
- [30] 朱国立.唐宋敦煌节日研究的价值与意义[J].敦煌学辑刊,2020(4):175.

The Whole World Celebrated the Same Cold-food Festival: The Cold-food Festival of Dunhuang Buddhist Monasteries in the Tang and Song Dynasties

Liu Quanbo Zhu Guoli

Abstract: During the Cold-food Festival, Dunhuang Buddhists gave holidays to people in the temples, distributed festival materials, and carried out festival activities such as sweeping the tombs, repaired gardens, attended social activities and paid visits. The festival atmosphere was almost the same to that of the secular society. As is known, Buddhism originally had its own characteristics of retreating from the secular world, while the Cold-food Festival focused on commemorating ancestors and expressing filial piety. The activities of Cold-food Festival in Buddhist temples undoubtedly connoted the connections among Buddhist classics, Buddhist doctrines, Buddhist worldviews, and ancient Chinese ideology and culture. At the same time, this phenomenon not only showed the influence of Chinese ritual system on Buddhism, but also witnessed the process of Buddhism's integration into Chinese Ritual-musical civilization.

Key words: Dunhuang; Cold-food Festival; Buddhism

责任编辑:王 轲