

URI:

## 生死相依 患难与共 ——敦煌文书所见中古夫妻伦理关系

买小英<sup>1,2</sup>

(1.兰州大学 敦煌学研究所,甘肃 兰州 730020;2.甘肃省社会科学院,甘肃 兰州 730070)

**[摘要]**夫妻之间的伦理关系始终是家庭伦理关系的基础。在敦煌文书中留存有许多反映古代敦煌地区民众婚姻和家庭的文书,可以看出敦煌地区夫妻关系在“缔结良缘之时”“病痛患难之际”和“逝者往(亡?)故之后”等三个不同阶段中各有相应的内容,足证中古敦煌地区的夫妻伦理关系建立在中国传统家庭伦理观念的基础之上,并且深受佛教伦理思想的影响,反映了生死相依、患难与共的夫妻伦常和佛教“自觉觉他”的伦理精髓。

**[关键词]**敦煌文献;佛教;夫妻关系;家庭伦理

**[中图分类号]**G256.1

**[文章标识码]**A

**[文章编号]**1671-0304(2015)04-0022-07

### A Study on the Ancient Ethical Relationship Between Spouses in Dunhuang Documents

MAI Xiao-ying<sup>1,2</sup>

(1.Institute of Dunhuang Studies, Lanzhou University, Lanzhou 730020, Gansu, China;

2.Institute of Culture, Gansu Academy of Social Sciences, Lanzhou 730070, Gansu, China)

**Abstract:**The ethical relationship between husband and wife is all the time the foundation of family ethics. In the retained Dunhuang documents, there are many a document that reflect the ancient people's marriage and family in Dunhuang, which show the various ethical relationships between couples in the three different stages of "forming marital ties", "suffering from illness" as well as "aftermath of decease". It follows that the ethical relationship between spouses in ancient Dunhuang was based on the traditional Chinese family ethics and meanwhile influenced by Buddhist ethics, which looms large the couples' ethic relationship of "sticking together in life and death" and "sharing weal and woe" as well as Buddhism's ethic quintessence of "awakenedness and enlightening".

**Keywords:**Dunhuang literature; Buddhism; husband and wife relationship; family ethics

自古以来,婚姻被视为家庭的基础和起点,有夫妻才有子女,才有随之而来诸如父子、兄弟等诸多家庭关系。东汉班固《白虎通》之《嫁娶》中载:“人道所以有嫁娶何?以为情性之大,莫若男女,男女之交,人伦之始,莫若夫妇。《易·序卦传》:‘有天地,然后有万物;有万物,然后有男女;有男女,然后有夫妇;有夫妇,然后有父子’。”可见,夫妻关系是家庭关系的基础,也是家庭伦理的核心组成部分。

以“家”作为佛法与众生相互融通的关键场所,是大乘佛教得以拥有广大信众并传播甚广的原由之一。在佛教比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷佛教的四众弟子中,比丘、比丘尼是出家男女两众弟子,而优婆塞、优婆夷则是在家男女两众弟子。“家”在众生修行中的地位十分重要,在家修行,亦可得道——这在很大程度上认可了信教者与世俗家庭及社会之间的互动和联系。因此,如何处理日

**[收稿日期]**2015-03-20

**[网络出版时间]**2015-08-28 10:50:08

**[基金项目]**国家科技支撑计划国家文化科技创新工程项目“丝绸之路文化主题创意关键技术研究”(2013BAH40F01)。

**[作者简介]**买小英(1977-),女,回族,宁夏固原人,甘肃省社会科学院副研究员,兰州大学敦煌学博士生,主要从事敦煌学及佛教文化研究。

常家庭和社会生活中的各种伦理关系,既是在家弟子日常宗教行为的社会基础,也是实践佛教伦理思想的重要内容。在古代敦煌,尤其是唐宋五代之际,佛教空前繁荣,民众常年发愿,护持家门。敦煌民众在处理婚姻家庭和夫妻关系时,不仅承袭了中国传统的儒家伦理规范,同时还融入了佛教的伦理要求,并且将二者有机结合起来,体现出生死相依、患难与共的夫妻亲情。

通过对敦煌文书中有关夫妻关系文书的梳理,我们将该地区的夫妻伦理关系的产生、发展、延续,按时间先后分为“缔结良缘之时”“病痛患难之际”和“逝者往故之后”三个不同阶段。

### 一、缔结良缘之时

以敦煌本“娶妇祈福”咒愿文<sup>①</sup>为例。“咒愿”,又称“祝愿”,指沙门在接受施者食物等之际,以唱诵或叙述咒语的方式为众生祈愿<sup>②</sup>。“娶妇祈福”咒愿文是在婚嫁娶妻时为沙门受施,并由沙门通过唱诵或叙述咒语的方式为施者及其家人祈愿所用的应用文书。同其他咒愿文本一道,被视为是俗人与佛教徒之间在实现施受关系之后,为表谢意和祝福所进行的一种佛事行仪<sup>[1]88</sup>。间或与佛教相关<sup>③</sup>如P.3350《咒愿新郎文》中祈福道:

今择良辰辰吉月,会合诸亲。从贵至贵,福禄千春。千奴万婢,果报自随遂。锦彩罗千重,饮食常食百味。济济苍苍,快乐胜常。频(鬟)如桃李,玉面胜妆。仙人作伴,玉女同床。紫袍金带,曜日辉光。衙笔当深峻执,不善内外贤良。善神齐心加备被,

日胜月昌。师(狮)子门前吼唤,百兽率舞迎将。内外明珠照耀,至暮不用等(灯)光。东合西厅看客,延引绝胜孟常。大儿持之旌节,小子身任太常。兄弟皆沾敕墨,京兆二郡称扬。奴婢双双驱走,并有只知库园莽。金银年年满库,麦粟岁岁盈仓。汉奴专职仓库,胡奴检校牛羊。斤(筋)脚如(奴)扶鞍接蹬,强壮奴使力耕荒。孝顺奴盘鸡炙旌,谗劾奴点醋行姜。端正奴拍筓篋送酒,丑掘婢添苏酪(酌觞)。细腰婢唱歌作舞,短奴擎短子食床。每日音声娱乐,更如北方,更如北方。从今已后,合家大富吉昌。并愿同修十善,不善波斯匿王。咒愿主人,自矜良,未知赏何足帛?亲家翁母,早来为将。贵言千秋永固,重赏莫辱文郎<sup>[2]288</sup>。

再如P.2976《咒愿新女婿》中写道:

夫妻之道,天地齐生。承家继嗣,守节怀贞。伏愿母(某)郎:夫妻和睦,兰桂同荣;子孙昌盛,进士明经;衣朱拖紫,三公九卿;保宜上下,敬重亲情;仓储山积,金帛丰盈;奴仆罗烈(列),申车马纵横;吉庆千年万岁,覆荫六亲宗盟;荣盛与王凤并贵,富饶等石崇齐名。所求皆得,所愿必成。今日结亲已后,恒愿鸾凤同鸣。

愿某郎:忠孝两全,文武双美;花萼芬芳,金章益贵;一门宠南国之荣,二亲庆北堂之喜;家积珍珠,庭饶侍义(仪);敦煌播礼乐之风,墨沼揖清真之志;室娉吴姬,同荣桃李;琴瑟(和)谐,子孙盛矣;福禄穰穰,功名不坠;藉甚洋洋,保其终始。

庭前池水,今(金)木为兰(栏)。积(借)问姑妇,体内平安?

①〔东晋〕佛陀跋陀罗、法显译《摩诃僧祇律》卷34《明威仪法之一》中记载了为亡人祈福、为生子祈福、为商旅祈福、为娶妇祈福、为布施僧众等六种祈福咒愿文。见《大正藏》卷22,页500b-501c。敦煌本“娶妇祈福咒愿文”,见黄征、吴伟《敦煌愿文集》,长沙:岳麓书社,1995年,第396-405页。

②据《十诵律》卷41记载,古代印度婆罗门于受食毕,为施主祝愿赞叹,后释尊沿用此法为沙门之制。《佛光大辞典》中解“咒愿”曰:“又唱法语,愿求施主或先亡福利,名为咒愿。此有食时咒愿与法会咒愿二种。若总言之,则修菩萨之行,一举一动悉咒愿,如《法华经净行品》所说。”

③饶宗颐《谈佛教的发愿文》(《敦煌吐鲁番研究》第4卷,北京:北京大学出版社,1999年,第480-487页)中认为:佛教的咒愿与世俗祝愿不同,发愿是佛教信徒一项重要的宗教手段,愿和祝完全不同。愿有本愿、大愿、报愿、大誓愿等不同名目,又有呪愿。呪有密、白、总持三种。常有呪语,呪不同于广泛之祝。而黄征《敦煌愿文考辨》(《敦煌文献论集》,沈阳:辽宁人民出版社,2001年,第547-553页)中认为:咒愿与祝愿在根本上并无差异,佛教愿文之愿,就是心愿、愿望的意思,它是人们发自内心的最为虔诚善良的渴求。所谓“志求满足”实质上就是“一心渴求的愿望”之意。因此,佛教典籍中的“愿”与汉语固有的“愿”并无本质上的不同。又“咒”与“呪”同,“呪”与“祝”本义相同,故而咒愿也即是祝愿之意。之后刘清玄、刘再聪《敦煌咒愿文刍议》(《社科纵横》2008年第4期)一文中对敦煌写本咒愿文的基本体制和内容等作了较详细的论述。有关对新郎新娘祈福的咒愿文在黄征的《敦煌愿文集》中共收录了8篇。

庭前池水,龙鱼共居。积借问刺史,体内何如?<sup>[3]298</sup>

通过这些祝福祈愿,我们看到,敦煌当地民众在娶妻婚嫁时对新婚夫妇双方该如何对待和处理今后的婚姻家庭和社会关系是非常重视的。文书中祈愿者对新郎寄予的期望很高:对内要传宗接代、家庭和睦;对外要勇攀仕途、显赫门厅。这在一定程度上是对即将步入人生转折点——“婚姻”的男性一方标明了今后在婚姻家庭和社会生活中所应努力和奋斗的目标。当然,在佛教看来,延续家族香火、追求功名利禄都不是最重要的,最重要的是P.2976《咒愿新郎文》中提到的:“愿同修十善,不善波斯匿王。”即要求新人齐心持戒行善,终将获得福报。这与《摩诃僧祇律》卷34《明威仪法之一》中“若娶妇施者,应作是咒愿:‘女人信持戒,夫主亦复然。由有信心故,能行修布施。二人俱持戒,修习正见行。欢喜共作福,诸天常随喜。此业之果报,如行不赏粮’”<sup>[4]501b</sup>的诉求是相一致的。

除对新郎的祝福祝愿之外,对新娘的关照也必不可少。如P.3350《咒愿新妇文》中写道:

门前四德,六礼亲迎。宜仪容窈窕,素只(知)轻盈。似恒娥之下月,如织女之离星。点新庄妆于罗帐,进玉步出闺庭。展舞延引设拜,趋奉即亦须行。人间无比,采彩画难成。莫用轻罗遮玉面,令看桂树不分明。得者开花去却扇,遣新妇乘(承)亲情。自从天地开辟,置□阴阳,□即(下残)<sup>[2]289</sup>。

再如S.5546《咒愿壹本》中提到:

咒愿新妇

盖离二仪相好,运合阴阳。开书卜问,是是(事)相当。愿新妇入宅已后,大富吉昌。夫妻相对,二若鸳鸯。孝养父母,宜姑宜嫜。九族和目睦,宜叔宜郎。白银造南衙,黄金造北堂。琉璃为东屋,马玛瑙作西行。锦被绣褥,纬纬行行。生男满十,七涉步成章;生女四、五,婢与公主。回刃裁害割,善能□绣,□万陵罗盖

(下残缺)<sup>[5]246</sup>

此外还有P.3893《咒愿女妇文》<sup>①</sup>等。这几件文书均下残,是否在文后也提及“同修”等话语,我们不得而知。从现存文本来,这些咒愿文有的是

从新娘姣好的容貌、端庄的品行说起;有的是从新娘入门那一刻谈起,祝愿新娘能夫妻和睦、孝敬长辈、相夫教子等。

“咒愿”本是一种佛事活动,就佛教咒愿本质而言,它成就了两方面的功德:一是施者的功德。在《增一阿含经》卷29中有曰:“世尊告诸比丘:‘咒愿有六德。施主檀越成就三法:信根成就,戒德成就,闻成就。施物亦成三法:物色成就,味成就,香成就。’依咒愿之功德而成就此六德也”<sup>[6]740</sup>。二是受施者的功德。对于受施者——沙门,接受施物并回以祈愿的过程,既是履行修行的受施行为,同时也践行着佛教善行善报的理念。可谓是一种双赢的互动行为。而敦煌文献中留存下来的此类“咒愿文”大都是在婚礼进行的过程中使用,其唱颂者并非都是僧人,故而其宗教意味相对薄弱。然而,古代敦煌地区民众在婚嫁时,借助这种唱诵或叙述咒语的方式为即将步入婚姻的夫妻双方祈福祝愿,通过这种仪式表达对夫妻双方未来生活的期盼。观其名称和内容又与佛教类同,这正说明了敦煌佛教对社会生活的影响,也正反映了敦煌婚俗中浓郁的佛教色彩<sup>[7]162</sup>。

同时,这种咒愿文中随处可见中国传统伦理对夫妻双方的各种要求和规范。除上述几例文书外,还有如S.5546《咒愿壹本》:

咒愿新郎

愿新郎身强凝凝接儿,□□□非飞鹤;盛财如五岳,五岳似恒沙。千年寿宝贵,万代足荣华。咸感得先仙人拍铮板,玉女弹琵琶。后园林檎树,上有琉璃花。东至一几鸟,西有一几鹤。汉北光明日,叶叶生莲花。男则乘龙马,女则乘钿车。身登三品位,每日在朝衙。细马千馀疋,仆从万馀强。白象驮金入库,青牛载麦入仓。绶罗满道,金玉盈堂。五男二女,队队似凤凰、文王。女聘高门上姓,男为六州参军。富贵英雄如水,世世不乏长为。驼骡永万匹,鹅鸭水永千行。生在黄金宅,长在玉楼床。朝朝得见此,富贵乐昌昌。祝愿礼毕。

结羯羊一口。

合得青黄二服<sup>[5]246</sup>。

①P.3893[咒愿女妇文]中写道:“阴阳道洽,正合□□□□。□□□□,□□□□。□(新)妇入宅之后,万善百福□□□□。”也提到了新妇入门之后,祈愿万事合宜等。



依上述各例我们可见,此类文书中遍见儒家伦理对夫妻男女双方的纲常礼教:对新郎期望“忠孝仁义”“福禄寿喜”“富贵乐昌”“子孙满堂”等;对新娘希望“夫妻和睦”“孝养双亲”“生儿育女”等等。这种针对新婚夫妻双方祈福祝愿的咒愿文,既遵循着中国传统的家庭伦理观念,又契合了佛教的伦理思想。

在《佛说玉耶女经》中云:

何谓夫妇?背亲向疏永离所生,恩爱亲昵同心异形,尊奉敬慎无骄慢情,善事内外家殷丰盈,待接宾客称扬善名,是为夫妇之道<sup>[8]864a</sup>。

据此可见,古代敦煌地区对于新婚夫妇的伦理要求既不背离儒家伦常,更没有疏远佛教伦理规范,而是将二者有机地结合起来,共同作用于敦煌民众的生活中。

## 二、病痛患难之际

缔结良缘之后的夫妻双方应该秉持互敬互爱、彼此关照的理念来处理夫妻关系。如《长阿含·善生经》中曰:

善生,夫之敬妻亦有五事,云何为五?一者相待以礼,二者威严不阙,三者衣食随时,四者庄严以时,五者委付家内。善生,夫以此五事敬待于妻。妻复以五事恭敬于夫。云何为五?一者先起,二者后坐,三者和言,四者敬顺,五者先意承旨。善生,是为夫之于妻敬待,如是则彼方安隐,无有忧畏<sup>[9]71c</sup>。

说明佛教强调夫妻双方之间相辅相承、平等合作的伙伴关系,如此方能夫妻琴瑟和谐、家庭稳定无忧。而且,佛教对于夫妻相处各自所应持的态度和礼节也进行了细化。如《佛说尸迦罗越六方礼经》中佛陀告诉尸迦罗越,妻子对待丈夫应有态度是:

西向拜者,谓妇事夫,有五事:一者夫从外来,当起迎之;二者夫出不在,当炊蒸扫除待之;三者不得有姪心于外夫,骂言不得还骂作色;四者当用夫教诫,所有什物不得藏匿;五者夫休息盖藏乃得卧。

丈夫对待妻子的礼节为:

夫视妇有五事:一者出入当敬于妇,二者饭食之,以时节与衣被,三者当给与金银珠玕,四者家中所有多少,悉用付之,五者不得于外邪畜传御<sup>[10]251b</sup>。

经文通过以上内容订立夫妻之间的礼仪行事,其间不仅体现出儒家伦理“夫为妻纲”“夫唱妇随”的伦理规范,而且反映出佛教在适应中土环境时

所作出的适应性调整,强化了夫妻之间所应遵循的行为规范和伦理准则。

倘若一方患疾,另一方及家人该如何为之?在敦煌文献 S.5561 文书中有关于丈夫或者妻子患疾时所做的发愿文本。如 S.5561《丈夫患文》中写道:

夫慈悲普化,遍满阎浮;大觉威雄,度群迷于六道。故使维磨现疾,托在毗耶;诸贤问疾之徒,往于方丈之室。菩萨现疾,应品类之根机;马麦金创,表众生之本业。惟愿发神足,运悲心,降临道场,证明所谓。然今座前施主捧炉启愿、舍施所声申意者,奉为某人染患经今数旬,药饵频申,未蒙瘳减;今投道场,虚希求济拔诸之所见建也。惟患者乃英灵后杰,文武双全;于家训五教之仪,奉国守亡軀之效。遂乃寒暑匡候,摄养乖方;染流疾于五情,抱烦疴于六府。力微动止,怯二鼠之侵腾藤;气懈晨霄宵,惧四蛇之毁篋。于是翹诚善逝,力沥款能仁。故得法药冥资,萦烦襟而露结洁;医王潜佑,祛毒瘳而霜明。疹疹气云霄消,温风雾卷。伏闻三宝,是出世之法王;诸神如来,为四神生之慈父。所以危中告佛,厄乃求僧;仰托三尊,乞祈救护。以兹舍施功德、念诵胜因,先用庄严患者即体:惟愿观音驾日,洒方□以清金;大圣乘花,扇香风于以荡虑。然则六尘永散,八苦长消,延惠慧命于千灵龄,坚法身于十力。身病心病,即日遭消除;卧安觉安,起居轻利。患者自云:或有此世他生,怨家债主、负财负命者,愿今日今时,赖此道场,证明功德,即日转生;人道天中,解怨舍结,于放舍患如儿,还复而如故。又持胜福,此次用庄严施主即体:惟愿明财胜福,随四序而逾增;宠位高班,必毕千灵龄而永故固。然后先忘亡远代,悉得上生;内外亲姻,咸蒙吉庆。摩訶般若<sup>[11]22</sup>。

同卷《俗丈夫患文》中写道:

仰启莲花藏界,清静法身;百亿如来,恒沙化佛;清凉山顶,大圣文殊;鸡足严中,得道罗汉;龙宫秘典,鹫岭微言;道眼他心,一切贤圣。惟愿发神足,运悲心;降临道场,证明所谓。厥今坐前施主捧炉虔跪、舍施启愿所申意者,奉为某人已躬染患诸之所建也。惟患者乃英灵后杰,文武双全;于家训五教之仪,奉国守亡軀之效。遂乃寒暑匡候,摄养乖方;染流疾于五情,抱烦疴于六府。力微动止,怯二鼠之侵腾藤;气懈晨霄宵,惧四蛇之毁篋。于

是翹誠善逝,力泐款能仁。故得法藥冥資,縈煩襟而露結洁;醫王潛佑,祛毒瘳而霜明。疹沴氣云消,溫風霧卷。伏聞三寶,是出世之法王;諸佛如來,為四生之慈父。所以危中告佛,厄乃求僧;仰托三尊,乞祈加護。惟愿以慈茲舍施功德、焚香念誦勝因,盡用莊嚴患者即體:惟愿耆婆妙藥,灌注身心;般若神湯,恒流四大。身病心病,即日消除。卧安覺安,起居輕利。伏特持勝福,次用莊嚴施主即體:惟愿三寶復覆護,眾善資特持;灾障不侵,功德圓滿。然后一毫十力之善,將七代而俱榮;八難六趣之中,過遇此同登彼岸。摩訶□□般若<sup>[11]26</sup>。

上述丈夫患疾,家人都是通过设道场、行布施,祈愿祝福的方式来进行的。在上述患文的行文上,我们看到两篇患文中间部分的内容几乎是相同的,只是前后部分有所差别,说明此类患文在内容和形式上都是套用一定的模板,即范文而写。只是针对每个受愿人的具体情况不同,在文前和文后部分稍有差异。在文本的内容上,都是着力体现丈夫在家庭及家族中的重要性,祈愿的目的都是祛除各种病疼患疾,发愿祈福,以求得庇护。

此外,还有妻子患疾,尤其是分娩前丈夫及家人所进行的祈愿和祝福。如同卷 S.5561《难月文》中写道:

……厥今坐前施主捧炉虔跪、舍施启愿所申意者,奉为公人患难之所建也。惟患者乃清贞淑顺,妇礼善闲;智德孤明,母仪咸备。遂因往劫,福湊今生。感居女质之躯,难离负胎之患。今者旬将已满,朔似环周;虑恐有伤毁之唆酸,实惧值妖灾之苦。故即虔心恳切,望三寶以护持;割舍珍财,仰慈门而启顙。伏聞三寶,是濟危,拔苦之能人;大士弘悲,不无愿不从而惠化。以茲舍施功德、念誦焚香,总用莊嚴患者即體:惟愿日臨月滿,果生奇異之神童;母子平安,定无忧嗟之苦厄。观音灌頂,受不死□之神方。藥上扞摩,垂惠長生之味。母无痛恼,得昼夜之恒安;产子仙童,似被蓮而化現。又持勝善,伏用莊嚴持炉施主、合門長幼等:惟愿身如松岳,命等蒼冥;靈折哲之智朗然,悟解之心日進。父則常居祿位,母則盛德恒存;兄弟忠孝過人,姊妹永終□貞洁。然后四生离苦,三有获□安;□□□□同登菩提,□□□□成正覺道<sup>[11]27</sup>。

北图 7069《难月文》:

盈同童启孕,福子归门;状若空利里之会星,似天边之补布月。了无声蹄啼之向响,母无痛恼之忧;母子平安,早得分离。所与以是危中告佛,厄乃求僧;敬舍珍财,乞斯祈加护云云。唯愿阿弥陀佛,密护神光;药师如來,遙誰垂大愿。照慈亲如而延万福,资福智如而保千春;母子平安,早得欢尔<sup>[12]707</sup>。

如上两篇“难月文”都是针对待产妇女而进行的祈福祝愿。“难月”即是产妇分娩之月所办的法事,一般在分娩之前举办。说明佛教对于产妇的关注在其待产之时便已开始,并举办相应的法会<sup>[13]78</sup>。通过这种法事活动祝福待产妇女,愿其顺利生产,母子平安,家人顺意等。说明在佛教看来,生育不仅是母婴双方涉及生死的一道关口,而且也是一个家庭或家族传宗接代、延续香火的伦常。因此,对于产妇生产的关注也成为佛教在处理夫妻关系中关乎伦常的一个重要环节。在唐宋之际,围绕妇女生育,家庭和社会都有一系列的活动:由家庭舍财发愿、祈求妇女平安顺产,通过寺僧诵经赞像求取功德,以廻向保佑母子平安,成为当时社会人们处理生育的主流形式<sup>[14]150</sup>。

这种病痛之际夫妻间的相依相存,也涵盖在佛教主张的双向责任和义务当中。即如《优婆塞戒经》卷三《受戒品》中所言:

若有人能供给妻子衣服、饮食、卧具、汤药、璎珞、服饰,严身之具,是人则是供养西方。妻子复以十四事报之:一者所作尽心营之;二者常作终不懈慢;三者所作必令终竟;四者疾作不令失时;五者常为瞻视宾客;六者净其房舍卧具;七者爱敬言则柔软;八者僮使软言教诏;九者善能守护财物;十者晨起夜寐;十一者能设净食;十二者能忍教诲;十三者能覆恶事;十四者能瞻病苦<sup>[15]1047b</sup>。

夫妻间以礼相待,互不轻慢,同心协力,同甘共苦,共同遵守夫妇间的伦理纲常。佛教认为,夫妻和睦是家庭幸福、美满的根本保证。作为伙伴关系的夫妻,丈夫应当敬重妻子、满足妻子的生活需求;而妻子则应敬重丈夫,顺从丈夫的意愿等,以此双向要求作为夫妻间伦理关系的基础。这说明,佛教虽然倡导“出世”,追求涅槃空境,但同时也主张积极“入世”,追求现世的业报因果。佛教在不否定世俗生活与家庭、社会之间的关系的同时,也肯定了它们彼此之间所相互依存的伦理关系。

### 三、逝者亡故之后

前文论述了夫妻双方在新婚时刻、病痛阶段时,一方对于另一方的关照和祝福都是互不缺少。有生就有死,如何面对死亡、如何对待亡去的夫或妻?古代敦煌地区的民众采取以家庭为单位,家庭成员均参与的集体行动来为家中亡故者举行丧葬礼仪、追荐法会等。如:

1.吊孝:将逝者的尸首移至灵堂后举行祭奠,僧人参与,逝者孝子陪护。这种尸移灵堂后举行的祭奠,俗称“吊孝”<sup>①</sup>。在敦煌“入破历”中记载有夫妻一方亡去,另一方吊孝时所用布匹的数量及相关情况。

如 S.4120《壬戌年一甲子年(公元 962—964 年)某寺布褐等破历》:

布叁丈伍尺,慕容县令亡吊孝诸娘子用。

布叁尺,曹乡官亡吊孝阴家娘子用。

布肆尺五寸,索僧统新妇亡吊孝及王上座用<sup>[16]213</sup>。

再如 P.2032V《后晋时期净土寺诸色入破历算会稿》:

布二丈一尺,索都衙亡时,吊孝娘子诸郎君僧政等用。

布陆尺,阴都头亡时吊和尚及一娘子用。

布七尺,罗指为亡吊小娘子郎君用。

布叁尺,邓都头亡吊小娘子用<sup>[16]471</sup>。

布二尺,张阁梨新妇亡时,吊用<sup>[16]480</sup>。

从上述敦煌寺院的入破历中的记载可见,公元十世纪的敦煌地区(即归义军统治时期),仪式活动大都在寺院中举行,而且这种世俗社会的吊孝礼仪已与佛教密不可分。此外,在 P.2622《新集吉凶书仪》等中所记载的吊孝活动中,也涵盖了吊人妻亡、吊人女婿亡等情况<sup>[17]145</sup>。

2.发愿:在《敦煌愿文集》中有这样的发愿文范本:

一 [某公]

(上残)忠恋情之□,对灵帐而复嗟。□□□□空垂,崩城之痛徒结。

……

三 [妻]

妻乃分襟鸾镜,为保百年。何期禀气不□,奄踪(从)□雨。致使缠魂暗室,霞义幽途;玉质长辞,芳资(姿)远别。今者孝(存)亡路别,冀缺之礼难追;幽显道永(乖),悲感之心途(徒)彻。公乃想夫妻之义重,每念伤酸;叹结发之情深,弥增眷慕<sup>②</sup>。

又如 P.2237V《亡妇》中写道:

彩云朝媚,秀慕芝兰;四德之恩(誉)独彰,千姿之丽罕雅。柔襟雪映,扫妇礼播於六姻;淑质霜明,女范传於九族。岂谓金娥魄散,璧(璧)月光沉;罢鸾镜於妆台,遗凤钗於绮帐<sup>[18]318</sup>。

类似这样悼祭夫妻一方的“愿文”在敦煌文书中很多见。大多按照一定的范例,表达一方逝去后另一方的追思和悼念。

3.抄经:通过写经、抄经的方式,表达对亡夫、亡妻的追荐和祈福。如日本大谷大学图书馆藏《大通方广经董仙妃题记愿文》:

开皇十年十一月廿日,清信女董仙妃,稽首和南十方一切三宝:今谨为亡夫曹雅造此经一部,流通供养。愿亡夫承此善因,游魂净土,面睹诸佛。永离三途,长超八难。耳餐法音,心悟智忍。普共六道,同向菩提<sup>[12]852</sup>。

记载隋朝一名叫董仙妃的在家修行女子为亡夫曹雅抄经,累善因,离三途。

又如 S.2791《大般涅槃经汜仲妃题记愿文》:

大隋 开皇十八年四月八日,清信女汜仲妃,自知形同泡沫,命等风光;识解四非,存心三宝。遂减身口之分,为亡夫写涅槃经一部。以此善因,愿亡夫游神净土;七世父母、见在家眷,所生之处,值佛闻法。天穹有顶,地极无边,法界有形,同登正觉<sup>[12]858</sup>。

文书中记载隋朝一在家修行的女子汜仲妃为亡夫抄写《涅槃经》,以此积累善德,期望亡夫往生净土,家人眷属同登正觉。

依上述例文可见,敦煌文书中所反映的夫妻之间的伦理关系贯穿于生、老、病、死的人生轨迹之

①具体操作就是在灵堂中间放置灵案,上供羹饭,孝幛高垂,香烛昼夜不灭。念伴四人念经超度,谓“摊尸经”,边念边敲铜磬。孝眷缝制孝服,称“破孝”。孝子寝卧于尸侧,睡草垫,枕土块,谓“陪尸”。

②在黄征、吴伟的《敦煌愿文集》(长沙:岳麓书社,1995年,第188页)中收录了若干夫或者妻亡后,生者为亡者所做发愿文。



中,表达着夫妻间“生为同室亲,死为同穴尘”<sup>[19]42</sup>的同甘共苦、相敬如宾的道德和操守。

#### 四、结 论

《佛说善生子经》中,以上下四维六方代表人与人之间的各种关系,其中以西方代表夫妻关系,其中有云:

夫西面者,犹夫之见妇也。是以夫当以五事正敬、正养、正安其妇。何谓五?正心敬之,不恨其意,不有他情,时与衣食,时与宝饰。妇又当以十四事事于夫。何谓十四?善作为、善为成、受付审、晨起、夜息、事必学、阖门待君子、君子归问讯、辞气和、言语顺、正几席、洁饮食、念布施、供养夫。是为西方二分所欲者,得古圣制法夫妇之宜。士夫望益,而善法不衰<sup>[20]254a-b</sup>。

说明夫妻之间的伦理关系是双向互动、彼此关照的。佛教认为,只有这样,夫妻双方才能维持好家庭的稳定和睦,体现双方互信互谅、相敬如宾的家庭伦理观念。

从敦煌文书中所反映的夫妻伦理关系可见,在夫或妻一方患疾或亡故之时,另一方对他(她)的关照和祈福,从其宗教行为的伦理本质来看,践行的是大乘佛教“自利利他”的伦理准则,既是“自利”中的“利他”,也是“利他”中的“自利”。这也让我们看到,佛教不仅关注个体——人的生、老、病、死,同时还将其延展至人与人——夫妻、人与社会——家庭等伦理关系的关照上。这种道德伦理的关照无疑是建立在自觉觉他的基础上的。这与佛教极力强调个体道德上的“自利”“自觉”,以及对他人“觉他”与“觉行圆满”是相契合的。其中,“自利”“自觉”是个人修持的主要内容;道德上的“觉他”“利他”是个人伦理实践的精髓;而“觉行圆满”则是自利和利他基础上,主体福慧双修所达到的最高境界。这种实践行为也充分体现在夫妻之间的伦理关系上,并贯穿于夫或妻生前、死后的各种行为和活动当中。所以,佛教主张主体的道德行为不仅仅是外在强制的行为,而应该是人的本真生命的自然流露——也就是说,实践道德应该体现的是主体生命的本质。它诉诸人的道德信念、道德情感、道德意志、道德行为、道德修养,而达于道

德境界的最终实现。可以说,成佛不在于主体向外寻求,而在于向内追寻<sup>[21]67-72</sup>。而夫妻之间的生死相依、患难与共的伦常,也正是这一实践道德的表征之一。

#### [参 考 文 献]

- [1]张慕华.论佛教咒愿文及其流变[J].中国文化研究,2011 夏之卷.
- [2]上海古籍出版社,法国国家图书馆.法藏敦煌西域文献:第23册[M].上海:上海古籍出版社,2001.
- [3]上海古籍出版社,法国国家图书馆.法藏敦煌西域文献:第20册[M].上海:上海古籍出版社,2002.
- [4][东晋]佛陀跋陀罗,法显译.摩诃僧祇律[M]//大正藏:第22卷.石家庄:河北省佛教协会,2006.
- [5]英藏敦煌文献(汉文佛经以外部分):第7册[M].成都:四川人民出版社,1994.
- [6]丁福保.佛学大辞典[M].北京:文物出版社,1984.
- [7]谭蝉雪.敦煌婚姻文化[M].兰州:甘肃人民出版社,1993.
- [8][东晋]失译.佛说玉耶女经[M]//大正藏:第2卷.石家庄:河北省佛教协会,2006.
- [9][后秦]佛陀耶舍,竺佛念,译.长阿含经[M]//大正藏:第1卷.石家庄:河北省佛教协会,2006.
- [10][后汉]安世高,译.佛说尸迦罗越六方礼经[M]//大正藏:第1卷.石家庄:河北省佛教协会,2006.
- [11]英藏敦煌文献(汉文佛经以外部分):第8册[M].成都:四川人民出版社,1994.
- [12]黄征,吴伟.敦煌愿文集[M].长沙:岳麓书社,1995.
- [13]李翎,马德.敦煌印本《救产难陀罗尼》及相关问题研究[J].敦煌研究,2013,(4).
- [14]阿依先.祈佛求道.护祐诞生——以敦煌《难月》诞育愿文为中心[J].敦煌学辑刊,2007,(2).
- [15][北凉]昙无讖,译.优婆塞戒经[M]//大正藏:第24卷.石家庄:河北省佛教协会,2006.
- [16]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.
- [17]王祥伟.归义军时期敦煌寺院的吊孝活动[J].敦煌学辑刊,2006,(2).
- [18]法藏敦煌西域文献:第9册[M].上海:上海古籍出版社,1999.
- [19]白居易集笺校:卷一[M].上海:上海古籍出版社,1988.
- [20][西晋]支法度译.佛说善生子经[M]//大正藏:第1卷.石家庄:河北省佛教协会.
- [21]王永智.当议佛教伦理三题[J].道德与文明,2010,(3).

(责任编辑:赵旭国)