



FOXUE YU LIUCHAO WENLUN

佛学与六朝文论

盖晓明 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社



CB22.201501

佛学与六朝文论

盖晓明 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

佛学与六朝文论 / 盖晓明著. —杭州:浙江大学出版社, 2016. 1

ISBN 978-7-308-15525-0

I. ①佛… II. ①盖… III. ①佛学—关系—中国文学—古代文论—六朝时代 IV. ①I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 008620 号

佛学与六朝文论

盖晓明 著

责任编辑 张小苹

责任校对 周晶晶

封面设计 春天书装

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排版 浙江时代出版服务有限公司

印刷 杭州日报报业集团盛元印务有限公司

开本 710mm×1000mm 1/16

印张 12.75

字数 223 千

版印次 2016 年 1 月第 1 版 2016 年 1 月第 1 次印刷

书号 ISBN 978-7-308-15525-0

定价 48.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行中心联系方式 (0571)88925591; <http://zjdxcbbs.tmall.com>

前言

一、本著作之研究范围

佛教与中国古代文学的关系问题,可分为两个层次来理解:第一层次是佛教的文学性与中国古代文学的关系问题;第二层次是佛教中的宗教哲学——佛学——与中国古代文学及文论的关系问题。

就第一层次的问题而言,又可以分为两个方面,第一,佛教自身的文学性与中国古代文学的关系问题,如佛教文学(即佛典文学)、宣教文本以及以佛教为表现中心的僧俗文学作品;第二,佛教对中国古代文学艺术形式的影响问题,如变文与小说、佛偈翻译与七言诗体^①、佛经翻译及声律研究与诗歌音律之关系、白话诗等。

就第二层次的问题而言,也可以分为两个方面,第一,佛学与古代作家作品之间的关系问题,如佛学与萧统、王维、苏轼、龚自珍等人诗歌创作的关系问题;第二,佛学与中国古代文学理论的关系问题,如佛学与六朝文论、“以禅喻诗”等问题。

吕澂先生有言:“中国佛学是随着由印度传来的佛教而产生的一种宗教哲学。”^②佛学对中国古代哲学(玄学、理学、心学等)具有深刻的影响,同时,它对中国古代的文学理论,也产生了内在的深刻影响。佛学对中国古代诗论的影响,最直接、最为人们广泛关注的便是“以禅喻诗”,从唐宋直至当代,

① 参见陈允吉先生专论《中古七言诗体的发展与佛偈翻译》。陈允吉著:《古典文学佛教溯缘十论》,复旦大学出版社2002年版,第21—46页。

② 吕澂著:《中国佛学源流略讲》,中华书局1979年版,第1页。

都有文论者在研究、讨论这个话题；然而，在唐宋“以禅喻诗”之前，佛学对六朝时期的文论、诗论，业已产生了深刻的内在影响，对这一点，学界却关注得相对少一些。本著作正是以六朝佛学与六朝文论尤其是诗论的关系问题作为主要的研究对象的。

笔者在此必须强调的是，“佛学”概念是“佛教”概念下的一个属概念，它是指佛教中（大致即为经、律、论三藏中的论的部分）的宗教哲学。本著作重点不是讨论佛教与六朝时期的文学或文论的关系问题，而是讨论佛学与六朝时期的文论、诗论的关系问题。这就是本著作的研究范围。

二、该研究领域之研究现状

关于佛学与六朝文学之关系的研究，汤用彤、吕澂等人的著作略有涉及，孙昌武的《佛教与中国文学》一书做了较为深入而广泛的研究。该书第四章《佛教与中国文学思想》，是关于佛学与中国文学思想关系问题研究的重要成果。正如孙先生所说：“由于六朝是中国文学理论从萌芽到形成的时期，又由于当时佛教思想正处在被中国人消化、理解并融合于传统学术的过程之中，因此佛教义学对文学理论的影响往往不是那么直接，而多是通过哲学思想的转变间接地影响到文学观念；表现在文字上也是片断的、枝节的。但是，由于问题多涉及对文学理论一些根本问题的认识，这些影响的意义又是十分深远的。”^①孙先生所说的“佛教义学”，即是佛学。

孙先生分别对“真实”问题、“心性”问题、言意关系问题、意境理论和以禅喻诗等问题进行了较为深入的研究。他的基本结论是：“如果说魏晋以后，佛教乃是推动中国思想、学术发展的重要力量，那么中国人对文学现象进行理论概括时，佛教思想也一直起着重大作用。从对文学的特质、作用的总体认识到创作的艺术特征和具体方法，人们往往以佛教思想为依据来加以发挥，从而取得诸多理论成果。这个问题是应当认真加以批判地总结的。”^②

孙昌武先生的研究为后人从事佛学与文学理论关系问题的研究做了良好的示范。在孙先生之后，普慧（张弘）先生在其博士论文的基础上完成了《南朝佛教与文学》一书。张可礼先生在该书的序文中说：“研究南朝佛教与文学的关系，可以有两种视角：一是做比较全面的观照，一是选择某一点做

① 孙昌武著：《佛教与中国文学》，上海人民出版社 2007 年版，第 252 页。

② 孙昌武著：《佛教与中国文学》，上海人民出版社 2007 年版，第 296 页。

透视。张弘君选择了前者。”^①该书对南朝佛教与文学关系的重要问题,如:佛教的发展与晋宋思想文化的特质、佛教哲学与晋宋山水文学、齐梁文人的佛教活动及其佛学思想、齐梁文人崇佛诗歌之创作、诗歌声律与佛教、梁陈宫体文学与佛教、佛教与五朝叙事小说及“世说体”、史传文学等问题,都进行了“比较全面的观照”,不失为研究南朝佛教与文学关系的较好的视角。该书中自然也涉及南朝佛学与文学或南朝佛学与文论的问题,但显然重点不在这个方面。

谭洁先生的《南朝佛学与文学——以竟陵八友为中心》一书,正如孙昌武先生所称:“本书标题仿佛西方一般学术著作办法:主标题很大,实则探讨的是具体个案。”^②谭著对竟陵“八友”文化集团与佛教及文学的关系进行了专门化的研究,使这一研究领域呈现出具体且较为深入的学术风貌。谭著与张弘著作在书名上只有“佛学”与“佛教”一字之别,但从这一字之别中,可以看出研究重点的差别。谭著偏重于佛教“义学”(即佛学),其中第四章《竟陵八友集团与佛教》涉及“涅槃佛性学说”与文论之关系的研究,对深化六朝佛学与六朝文论之关系问题的研究,起到积极的推进作用。

而蒋述卓所著《佛教与中国古典文艺美学》^③一书中关于佛教心性学说与文艺创作心理、佛教境界说与艺术境界理论、佛教法身论与艺术传神论、佛教中道观与艺术辩证法等问题的章节,较多涉及佛学理论与文艺美学的关系问题。许云和所著《汉魏六朝文学考论》^④一书中所收的涉及佛学与文学关系的研究论文,很有研究深度,对我们理解佛学与古代文学及文论的关系问题,很有启发意义。

曾祖荫《佛教与美学》论及佛教与审美境界、佛教与审美形象等颇具理论深度的问题。丁永忠《陶诗佛音辨》对陶渊明与佛教的关系问题具有独特的见解。陈允吉《佛教与中国文学论稿》、詹福瑞《中古文学理论范畴》,杨明《欣然斋笔记》,陈植锽《诗歌意象论》在研究的广度与深度上,都有很高的参考价值。

王利器在《颜氏家训集解》中提出:“性灵”是南朝新兴文艺思潮,虽为注

① 普慧著:《南朝佛教与文学》“序二”,中华书局2002年版,第3页。

② 谭洁著:《南朝佛学与文学——以竟陵“八友”为中心》,宗教文化出版社2009年版,第1页。

③ 蒋述卓著:《佛教与中国古典文艺美学》,岳麓书社2008年版。

④ 许云和著:《汉魏六朝文学考论》,上海古籍出版社2006年版。

文,却能洞见真谛。

周勋初《折衷=儒家谱系≠大乘空宗——读〈文心雕龙·序志〉篇札记》^①、刘跃进《别求新声于异邦》^②探索了佛教与文学理论的关系。赵昌平《意兴、意象、意脉——兼论唐诗研究中现代语言学批评的得失》^③、蒋寅《说意境的本质及存在方式》^④、陶文鹏《意象与意境关系之我见》^⑤等,对“意象”问题进行了比较深入的讨论。

此外,日本学者兴膳宏所撰的《〈文心雕龙〉与〈出三藏记集〉》^⑥一文,在研究方法上给我们很大的启迪。而李璐论文《从〈维摩诘经〉看佛教对六朝志怪文学之影响》^⑦、高华平论文《论佛教对中国古代文学体裁的影响》^⑧等,都对本著作的研究具有启发意义。

就目前学术界对这一领域的研究情况看,研究佛教与六朝文学的总体状况或具体细节的著作和论文比较多一些,而研究佛学与六朝文学、文论关系问题的著作和论文相对少一些,专门研究六朝佛学与六朝文论关系问题的著作或论文,更少一些。

三、本著作研究意义和研究方法

佛教与中国古代文学在哲学层面的关系可以简称为佛学与中国古代文学之关系。这种关系一方面表现在佛学与作家世界观、方法论及作家作品的思想、艺术方面的关系;另一方面则表现在佛学与文学理论的关系。本著作所选择的研究对象,正是佛学与文学理论关系问题之一——佛学与六朝文论的关系问题。

佛学与中国古代文学理论的关系问题,为人们所普遍关注的是“以禅喻诗”问题,然而,在肇始于唐宋的、后来受到人们普遍关注的“以禅喻诗”的话题

① 周勋初撰:《折衷=儒家谱系≠大乘空宗——读〈文心雕龙·序志〉篇札记》,《中国文化》2009年第29期。

② 刘跃进撰:《别求新声于异邦》,《文学遗产》1999年第4期。

③ 赵昌平撰:《意兴、意象、意脉——兼论唐诗研究中现代语言学批评的得失》,《唐代文学研究》1992年。

④ 蒋寅撰:《说意境的本质及存在方式》,《古代文学理论研究》1992年。

⑤ 陶文鹏撰:《意象与意境关系之我见》,《文学评论》1991年第5期。

⑥ [日]兴膳宏著:《兴膳宏〈文心雕龙〉论文集》,彭恩华编译,齐鲁书社1984年版。

⑦ 李璐撰:《从〈维摩诘经〉看佛教对六朝志怪文学之影响》,《探索与争鸣》(理论月刊)2007年第11期。

⑧ 高华平撰:《论佛教对中国古代文学体裁的影响》,《世界宗教研究》2008年第1期。

产生之前,六朝时期甚为发达的文学理论业已在相当程度上受到了这一时期十分流行的佛学思想的影响。笔者认为,这种影响主要表现在三个方面:

首先,它表现在文学本体论上。在南朝的许多重要文论中,都出现了文学抒发“性灵”的概念。南朝的文论者一般都认可文学的政治、道德属性,但他们往往还增加一个抒发“性灵”的属性。这后一个属性是南朝文论者所独创的观念。王利器先生在注解《颜氏家训·文章第九》“陶冶性灵”一语时说:“性灵为六朝新起之文艺思潮。”^①晋宋之际出现的“性灵”一词,与佛学的关系十分密切。当这个词转移到文学理论的领域之后,它淡化了佛学背景,并获得了文学本体论的地位。所以我们说,与佛学密切相关的“性灵”观念,影响了六朝文论者对文学本体的看法。

其次,它表现在文学方法论上。象、言、意问题及“意象”概念,是文学理论(尤其是诗论)中十分重要的理论问题。在佛学般若学说传入之前,人们总是在王弼、郭象等玄学的理论范围里讨论这些问题。自从僧肇等将印度中观学派般若学说的“中道”观念引入中国学界之后,人们对象、言、意问题及“意象”概念的认识,找到了一条崭新的途经。般若学中道观念对中国佛教美学思想产生了直接的影响,同时也对刘勰《文心雕龙》的认识方法,产生了一定的内在影响。

再次,它表现在文学创作论上。在以刘勰《文心雕龙·神思》为代表的六朝文论的创作论中,出现了一个非常重要的观点——那就是要求文学创作主体在精神上处于“虚静”的状态。这个看法很大程度上受到《老子》、《庄子》及《淮南子》等学说的影响,但六朝时期流行的“涅槃佛性学”以及“虚寂”、“法身”等概念,充分揭示了认识主体的主观能动性和丰富的想象力,也讨论了法身有形无形(即形象性)的问题,这与文学创作中的想象问题和形象问题,有诸多契合之处。它们为六朝文学创作论提供了很好的理论参照。

本著作主要是从以上三个方面对六朝时期的佛学与文学理论的关系问题进行初步的研究。这样的选题与视角,在这一研究领域中并不多见,因此,它具有一定的填补研究空白的学术意义,同时,它对深化六朝佛学与六朝文论关系问题的研究,亦有所裨益。

本著作运用的研究方法首先是历史学的方法,对概念的产生、发展,做历史学的论证,如对“性灵”、“意象”等概念做历史学的考证等;其次是比较的方法,如对“性灵”与“性情”、“情性”概念的比较研究,对“虚静”与“虚寂”

^① 王利器撰:《颜氏家训集解》,中华书局1993年版,第240页。

概念的比较研究和对道、自然、神理、性灵四个概念的比较研究等等；再次是统计的方法，如对六朝时期“性灵”一词在文论中的使用频率及对这一时期其他文论词汇使用频率的统计等。

目 录

第一章 佛教与中国古代文学关系概述	(1)
第一节 佛教的文学性与中国古代文学	(1)
第二节 佛教对中国古代文学形式的影响	(11)
第三节 佛学与中国古代文学及文论的关系	(17)
第二章 涅槃佛性说及性灵观念与六朝文论本体论	(24)
第一节 “性灵”一词与佛学的关系	(27)
第二节 《文心雕龙》、《诗品》中的“性灵”概念之研究	(38)
第三节 “性灵”在南北朝时期的文学本体论地位	(55)
第三章 般若学说及中道观念与六朝文论的方法论	(73)
第一节 六朝般若学中道观念与中国佛教美学	(75)
第二节 《文心雕龙》与般若学中道观念	(87)
第三节 般若学中道观念对“意象”概念的影响	(103)
第四章 涅槃佛性及虚寂、法身观念与六朝文论的创作论	(116)
第一节 虚静观念及佛学虚寂、法身观念与文学想象	(116)
第二节 慧远、宗炳的“法身”概念与文学创作及文论	(128)

第三节 萧统的“法身”概念与文论	(146)
第五章 六朝佛学及相关文论对后世文论及创作的影响	(153)
第一节 六朝佛学及相关文论对后世文论的影响	(154)
第二节 六朝佛学对后世文学创作的影响	(168)
结 语	(183)
参考文献	(186)
关键词索引	(193)
后 记	(195)

第一章 佛教与中国古代文学关系概述

本章将对佛教与中国古代文学的关系,做一个鸟瞰式的概述。首先,在汉语言文字翻译的佛经(含经、律、论)中,有一些文本具有很强的文学性,被人们称为佛典文学;佛典文学和本土僧侣、信徒以文学的形式宣扬佛教教义的宣教文本,以及本土僧侣、文人以佛教为表现中心的文学作品,都是中国古代文学中的一个特殊的分支,它们与中国古代文学的关系属于附属关系。其次,佛教的传播过程,不仅对中国古代文学的内容产生影响,而且对中国古代文学的艺术形式也产生了影响。后一种影响在中国古代的诗歌形式、小说形式和戏剧形式等方面都有直接或间接的反映。再次,佛学作为佛教的宗教哲学,不仅对中国古代哲学产生了深远的影响,而且对中国古代文学家的世界观、方法论产生了深刻而内在的影响;与此同时,它还对中国古代文学理论产生了或为直接、或为间接的影响。

第一节 佛教的文学性与中国古代文学

本节所阐述的,是汉译佛教文本(经、律、论)中具有较高文学性的文本、汉语作者创作的以文学的形式宣扬佛教教义的文本和以佛教为表现中心的文学作品。相对于下节阐述佛教与中国古代文学的形式问题而言,它更偏重于讨论佛教文本中的形象性与中国古代文学的关系。这一类文本和作品,有的本身就是以佛教为表现中心的文学作品,有的虽然是宗教文本,但其自身具有较强的文学性,所以它们可称得上是中国古代文学中的一个特

殊的分支。它们与中国古代文学的关系,当属于附属关系。

关于佛教的文学性,我们首先涉及的就是“佛教文学”这一概念。佛教是一种宗教,它与许多其他宗教一样,不但不拒绝以形象化的手段传播其教义,而且是自觉地、积极地、有效地以形象化的手段传播其教义的。当佛教传入中国的时候,佛教本身所具有的形象化的宣教手段之一——佛教文学——也同时传入中国。我们把以鲜明的语言形象来传达佛教教义的文本,称为“佛教文学”。

一般说来,“佛教文学”这一概念具有狭义和广义之分。狭义的“佛教文学”是指佛经(包括经、律、论三藏)中运用语言形象的手段宣扬教义的文本(佛典文学)和信徒有意识地运用文学形式改编或创作的宣扬佛教的文本(宣教文学)。广义的“佛教文学”是指除了佛典文学和宣教文学之外,还包括以佛教内容为表现中心的文学作品。^①

我们认为,狭义佛教文学中的佛典文学是伴随着佛经翻译一起传入中国本土的。当佛经从外国语言翻译为汉语言时,虽然不可避免地会失去或改变某些原有的含义,但它还是尽力保持其外来宗教文本的独特风貌的。因此,随佛经而来的那些具有很强文学性的文本,无论在内容上还是在形式上,都具有外来文学自身的特点。同样,狭义佛教文学中那些虽然不是直接移译自西方佛书而是信徒有意识地运用本土文学形式改编或创作的宣扬佛教教义的文本,也一样在内容上和形式上都具有与传统中国文学不同的风貌。

与狭义佛教文学不同,广义“佛教文学”还包括信徒或文人以中国固有的文学形式创作的、以佛教内容为表现中心的作品。这些作品虽然以佛教为表现中心,但它往往能够较好地运用中国固有的文体形式给予表现,如谢灵运的《石壁立招提精舍》、萧统的《和武帝游钟山大爱敬寺》、王维的《夏日过青龙寺谒操禅师》、苏轼《题西林壁》等等,它们都是佛教与中国文学融合的重要表现。

① 关于“佛教文学”这个概念,陈洪先生有如下见解:“佛教文学这个概念有狭义和广义之分。前者主要指佛经文学和世俗为宣扬佛教而有意识创作的文学作品,后者指一般性表现佛教内容的文学作品。”参见陈洪著:《佛教与中古小说》,学林出版社2007年版,第1页。笔者不用“一般性表现佛教内容”的概念,而用“以佛教内容为表现中心”的概念。这是因为前者概念太广泛,容易使人们把许多仅仅是涉及佛教内容而并不是以之为表现中心的作品,如孙绰的《游天台山赋》、李商隐诗《北青萝》等,看成是佛教文学。

一、狭义佛教文学：佛典文学与宣教文本

我们所说的狭义佛教文学，是指佛典文学和宣教文本这两类以语言形象的方式传播佛教教义的文本。它们虽然或在翻译的佛书之中，或在僧人及信徒的著作之中，并不被通常的文学赏析者看成是“文学作品”，但它们往往能够较好地把握语言形象性的特征，具有与一般的“文学作品”不相上下的文学品位。

（一）佛典文学

在狭义“佛教文学”中，“佛典文学”以其独有的外来文学的样式对中国古代文学产生重要的影响。“佛典文学”又称“佛经文学”，是指佛教经、律、论三藏中具有浓厚文学色彩的文本——即能够很好地运用语言形象来宣传佛教教义的文本。这类文本原本不是中华本土的文本，谈不上是中国文学，但由于它们被翻译成汉语文本，为中华本土僧俗所阅读，与中华本土文化相交融，所以它们也就成了中国佛典文学。这就像佛教起源于印度，而后来发展为藏传佛教、汉传佛教、南传佛教等情况一样，我们不能把汉传佛教看成是印度本土佛教，我们也同样不能把汉传的“佛典文学”看成是印度原产的“佛典文学”。总之，中国佛典文学，也就是印度佛典文学的中国化，或曰中国化了的印度佛典文学，此其一。其二，这类文本虽然本身不是以赏析艺术形象，获得世俗的情感与理智的满足为终极目的的——即它本身不是纯粹的文学作品，但其为了达到宗教目的而使用的高超的、形象化的艺术性手段，如寓言（譬喻）、戏剧性、小说化、传记文学等等，使其自身具有很强的文学价值。^①

^① 宗教经典往往都具有很高的文学价值。在世界三大宗教中，除佛经之外，基督教的《圣经》、伊斯兰教的《古兰经》，都一样具有很高的文学价值。英人摩尔登在论述了《圣经》具有文学性的理由之后说道：“《圣经》所有文学的价值，差不多可为众人所公认了。在那些承认上帝是以文学的形式来启示真理的人，当然愿意进而研究这《圣经》文学。在那些以《圣经》为权威的人，也不应当反对我们以上的意见。因为既然是一部超然的典籍，那么，在文学上当然也是有最高的位置。”参见[英]摩尔登(Richard G. Moulton)著：《圣经之文学研究》(The Literary Study of the Bible)之“序言”，贾立言等译，上海广学会1936年版，第6页。马坚先生在《古兰简介》中说：“在《古兰经》之前，阿拉伯人并没有什么书籍，故研究阿拉伯文学史的人，必须研究《古兰经》……《古兰经》是诗歌，或是咒语，或是卜辞。”“阿拉伯语文的学科和伊斯兰教的学科，都是以《古兰经》为中心的。故《古兰经》在阿拉伯文学史上，在伊斯兰文化史上，都占一个极其重要的地位。”参见马坚译：《古兰经》之《古兰简介》(节录)，中国社会科学出版社1981年版，第1—10页。

1. 寓言(譬喻)

鲁迅 1926 年所作《〈痴华鬘〉题记》云:“尝闻天竺寓言之富,如大林深泉,他国艺文,往往蒙其影响。即翻为华言之佛经中,亦随在可见……佛藏中经,以譬喻为名者,亦可五六种,惟《百喻经》最有条贯。”^①佛经中以譬喻为名者,还有《大集比喻王经》、《佛说比喻经》、《阿育王比喻经》、《法句比喻经》、《杂比喻经》等。鲁迅推崇天竺寓言,称“他国艺文,往往蒙其影响”,见解是中肯的。我们仅从《法华经》中著名的“法华七喻”(火宅、化城、衣珠、鬘珠、穷子、药草、医子),就可以充分感受到佛典文学譬喻的魅力。

2. 戏剧性与小说化

孙昌武先生指出,对中国文人和文学影响深远的《维摩经》(罗什译本)“就像一部三幕戏剧”,而“《法华经》则更像小说”。“有人比它作英国宗教小说《天路历程》,也有人说它就是教养小说。”^②刘跃进先生认为,“佛教原典由于受到天竺原有文化的叙事和寓言传统的深刻影响,一般都很强调故事性,如《维摩诘所说经》、《法华经》、《大智度论》、《佛所行赞经》、《须赖经》等都具有小说或半小说、半戏剧的体裁特点”^③。这都说明在现代人看来,佛教经文中的某些文本是具有戏剧性和小说化的文学特质的。

3. 传记文学

佛典文学除了具有寓言(譬喻)、戏剧性、小说化等文学特质之外,还有一个十分具有文学特质的品种,那就是在佛经中占有重要地位的传记文学。如马鸣所造、昙无讖所译的《佛所行赞》,它创造了佛传艺术的一个高峰。这一文本比古乐府中最长的叙事诗《孔雀东南飞》要长六十倍,其所创造的佛陀形象,“堪称世界文学中的卓越人物典型”^④。

(二)宣教文学

我们把佛教文学中僧人、信徒有意识地运用文学形式改编或创作的宣扬佛教教义的文本称为“宣教文学”。这一类文本,形式相当丰富。宽泛地说,几乎中国古代所有的具有文学性的文体形式,诗、赋、赞、铭等等,都曾被用作佛教“宣教文学”的传媒形式。

① 鲁迅著:《鲁迅全集》(7),人民文学出版社 1982 年版,第 101 页。

② 孙昌武著:《佛教与中国文学》,上海人民出版社 2007 年版,第 23—24 页。

③ 刘跃进著:《中国古代文学通论·魏晋南北朝卷》,辽宁人民出版社 2005 年版,第 174 页。

④ 孙昌武著:《佛教与中国文学》,上海人民出版社 2007 年版,第 9 页。

1. 唱导

唱导作为较早的“宣教文学”虽然没有以文本的形式流传下来,但我们从《高僧传·唱导》中不难领略六朝时期僧人有意识地运用世俗文学形式宣扬佛教的风貌。慧皎云:

唱导者,盖以宣畅法理,开导众心也。昔佛法初传,于时齐集,止宣唱佛名,依文致礼。至中宵疲极,事资启悟,乃别请宿德,升座说法。或杂序因缘,或傍引譬喻。其后庐山释慧远,道业贞华,风才秀发。每至斋集,辄自升高座,躬自导首。先明三世因果,却辩一斋大意,后代传受,遂成永则。

……至如八关初夕,旋绕周行,烟盖停氛,灯惟靖耀,四众专心,叉指缄默。尔时导师则擎炉慷慨,含吐抑扬,辩出不穷,言应无尽。谈无常则令心形战栗;语地狱则使涕泪交零。征昔因,则如见往业;核当果,则已示来报。谈怡乐,则情抱畅悦;叙哀戚,则洒泪含酸。于是阖众倾心,举堂惻怆。五体输席,碎首陈哀。各各弹指,人人念佛。^①

可以说,以颇具文学才能的慧远大师为代表的僧人们,很好地运用了“唱导”这种宣教形式,并因其形象、生动、富于文学感染力而收到了良好的宣教效果。

2. 讲经文(俗讲)

唱导这种宣教形式后来发展为讲经文,再由讲经文发展为变文。僧人对出家人正式宣讲佛经,称为“僧讲”;僧人或信徒对一般民众既演说佛教故事,也演说世俗故事,称“俗讲”。“俗讲”中那类演说佛教故事的文本,即是我们所说的“宣教文学”。王重民等所编的《敦煌变文集》中,题为《长兴四年中兴殿应圣节讲经文》和题为《温室经讲唱押座文》的,都是这类“俗讲”。又有编辑所拟题目为《佛说阿弥陀经讲经文》、《妙法莲花经讲经文》、《维摩诘经讲经文》等诸篇和搜集在此集中的许多资料,也都是体裁相同的俗讲。^②

3. 变文

唐代出现了一种称为“变文”的宣教文本。它是吸收中国古代民间说唱艺术之养分发展而成的一种说唱艺术形式。胡士莹先生认为,“‘变文’是唐代‘俗讲’的底本。所谓‘变文’是变易深奥的经文为通俗文的意思。这种通

① [梁]释慧皎撰,汤用彤校注:《高僧传》,中华书局1992年版,第521—522页。

② 参见王重民等编:《敦煌变文集》,人民文学出版社1957年版。

俗文是经文的变体,所以叫变文”^①。孙楷第先生认为,“变文得名,当由于其文述佛诸菩萨神变及经中所载变异之事”^②。我们认为胡氏是从文体上揭示变文与佛经的关系,而孙氏则是在内容上揭示变文与佛经的关系。他们各从不同的角度揭示了“变文”的本始含义。这是狭义的“变文”概念:在文体上,变文是一种将经文与民间说唱艺术结合起来的宣教文本,它是“经文的变体”;在内容上,变文起初只是“述佛诸菩萨神变及经中所载变异之事”的宣教文本。至于广义的“变文”概念,则还包括俗赋、话本、词文等。它们多是民间俗文学作品,是讲唱世俗故事,将娱乐与说教融为一体的说唱文学作品。它们的出现说明了佛教与民间俗文学是相互借鉴、相互影响的。

作为宣教文学的变文(狭义“变文”),其自身已达到了较高的文学水准,如《大目乾连冥间救母变文》、《降魔变文》、《破魔变文》等,无论是在情节延展、场景铺陈、人物描述等方面,还是在韵散结合、文词运用等方面,都取得了较高的文学成就。

4. 宝卷

宝卷简称“卷”,或称“科仪”、“经”、“宣传(音撰)”。胡士莹先生说:“宝卷是一种模仿佛经式的经卷作品,它虽然流行于民间,宣讲范围却只限于僧宇尼庵。”^③胡氏所说宝卷,亦是原始意义上的宝卷。也就是说,它是民间宣传佛教的文本,如《销释金刚科仪》、《目连救母出离地狱升天宝卷》等。至于宝卷后来发展为宣讲民间世俗故事的情况,如《赛娥宝卷》、《董永卖身宝卷》等,那是佛教宣教方式对民间文学积极影响的表现。

5. 诗词赞颂

东晋时期的支遁、慧远等人就以传统的诗、赞、颂、铭等文体创作了具有较强文学性的、宣扬佛教的韵文作品。王融的《法乐辞十二首》和《净业颂三十一首》等,都是以韵文的形式宣扬佛教的作品。这样的作品,在东晋及南北朝文人的集子中可谓俯拾即是,连并不热衷佛教的鲍照也写过一首《佛影颂》。

在隋唐之际,出现了白话诗人王梵志,其作品皆以传播佛教教义为宗旨,别具文学魅力。唐代出现了寒山、拾得、法振、清江、无可、皎然、贯休等一大批僧侣诗人。^④在两宋时期,也出现了延寿、寿涯、赞宁、智圆、契嵩、道

① 胡士莹著:《话本小说概论》,中华书局1980年版,第33页。

② 周绍良、白化文主编:《敦煌变文论文录》(上册),上海古籍出版社1982年版,第242页。

③ 胡士莹编:《弹词宝卷书目》“前言”,古典文学出版社1957年版,第2页。

④ 参见[清]彭定求等编:《全唐诗》(第二十三册),中华书局1960年版。