

吴正荣 ■ 著



佛 教文学概论

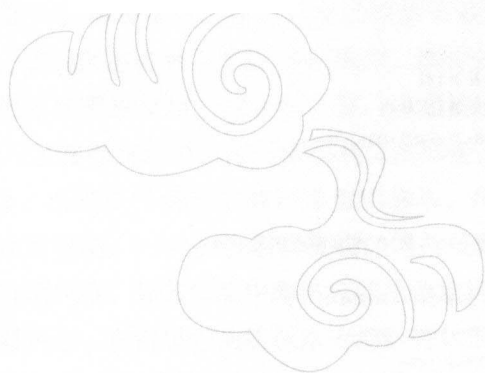


 云南大学出版社
YUNNAN UNIVERSITY PRESS

吴正荣 ■ 著

佛 教

文学概论



云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

佛教文学概论 / 吴正荣著. —昆明: 云南大学出版社, 2010

ISBN 978-7-5482-0012-3

I. ①佛… II. ①吴… III. ①佛教—宗教文学—概论
IV. ①I059.9

中国版本图书馆CIP数据核字 (2010) 第015957号

责任编辑: 柴伟
和六花
责任校对: 段建堂
装帧设计: 刘雨



出版发行: 云南大学出版社

印 装: 昆明市五华区教育委员会印刷厂

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 21.375

字 数: 395千

版 次: 2010年3月第1版

印 次: 2010年3月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-5482-0012-3

定 价: 39.00元

社 址: 昆明市一二一大街182号云南大学英华园内

邮 编: 650091

电 话: (0871) 5033244 5031071

网 址: <http://www.ynup.com>

E-mail: market@ynup.com

序

吴正荣先生与我本来完全可以说素昧平生，一个在云南，一个在江南，遥隔三千里河山，2009年10月才在杭州巧遇，才过一晚，便又匆匆告别。然阅正荣《佛教文学概论》力作，读到“从佛教精神的角度”去评述佛教文学，心有戚戚焉！近年佛教文学与本人熟知的佛教史领域一样，外表热闹甚至又“热”又“闹”，但好像被抽去了骨头似的。翻译、文字考订、体裁、形式等等不亦乐乎，多是洋洋万言，言不及义（佛教精神）。不是说这些不重要，而是冷饭一炒再炒，古董煮个透烂，还有什么学术价值，思想意义？而这部系统专著却立意不俗，心有所契，便不避才疏学浅，勉为作序。

此书并非一般性的概论，而是作者多年从事佛教文学研究与教学，教学相长，反复砥砺的心血结晶。书中引用了陈引驰先生语：“佛教是在古代印度学说蜂起的背景下发展起来的。释迦牟尼的传教活动为了吸引更多的人众，总是援引生动的譬喻乃至民间故事，来深入浅出地说解人生真谛。”的确，佛陀的解脱本怀及其凭借——空慧以及悲悯精神就是佛教文学之源。正如作者点睛之言：“佛教文学若脱离佛法的解脱本怀来研究，人们将看不到它的真正价值所在。”

的确，佛教的形态虽随当时当地社会需要而变，其追求解脱——即大自在、大自由之精神始终如一。早期佛教以自力为主，倾向于追求个人的生死解脱，把阿罗汉树为典范。这一形态在南亚地区得以承传。南传佛教文学也承继了这一历史传统，因而相对地更重文学的真实性一面：作者指出，傣族著名叙事长诗《千瓣莲花》和《兰嘎西贺》是根据印度巴利文的原著改编创造的，傣族文学代表作《召树屯》，也是从《佛本生经》中取的原型，同时反映出傣族人民生活的真实性。一次次狩猎、一次次农耕都被描述得那么具有本色。当然傣族文学作品中也含有神话内容，如该作品中摩拈拉即是傣族地区原始宗教的代表，他常煽风点火，蛊惑民心，看得出作品的创作者们是将他当做傣民的对立面的，而这一切终将被战胜，是由代表着自由和幸福的召树屯夫妻战胜。准确地说，



召树屯夫妻身上有着很浓重的南传佛教气息。

然而人活在社会中，对绝大多数人而言，个人不可能脱离社会而独自获得根本解脱；个人纯自力也十分微弱，难以抗衡强大的自然与社会力量。于是早期佛教形态传播受到了限制，经过部派佛教阶段的长期争论，倾向于社会救度（在普度众生的同时自度），强调他力（佛力），宜于种种根器不同、需求不同的人们接受，旨在“普度”的大乘佛教运动兴起，菩萨被树为典范。这一形态在东亚地区得到了最充分的舒展，与文学的本性有着更多的切合点。

首先，文学的特征在于形象思维与以情动人，而大乘强调的菩萨精神采用文学形式表达传播具有更强的感染力。书中开篇便对维摩诘这一在家修行的典范深得中国文人欢迎的原因，从佛教内在精神角度加以分析，“他作为一个居士却已证得佛的境界，其实说明佛法超越一切出世入世的形相束缚，在家修行同样可以了知佛法的真谛，活出一种洒脱气象”。书中还指出正因为采用文学形象表达，所以菩萨的悲心、愿力深入人心，中国文学酷爱的菩萨形象有观世音菩萨、地藏王菩萨、普贤及文殊菩萨等，关于他们的神话寓言多无可数。例如送子观音、千手观音，以及观音为更方便度众生之苦，自己化作女身；另有地藏王“我不入地狱谁入地狱”和九华山道场的故事；又诸如普贤行愿和文殊的故事等。

其次，文学创作的又一特征在于其无限的想象力，大乘佛教强调佛的神圣形象，而不仅是早期佛教的具有超越性人格的导师形象，这给文学创作想象力的发挥提供了无限空间。书中分析的佛本生故事、马鸣与《佛所行赞》无不属于大乘佛陀形象。大乘的三世十方佛更是各种佛经文学形象所本，对此种种，书中都有评述。

再次，思想与信仰借助文学形式传播才能空前普及，这与大乘普度众生宗旨暗合。佛教本为印度反婆罗门教的“沙门思潮”中的一支，所以早期佛教带有上层知识分子品格。然而随着其传播与扩散，刹帝利贵族、商人、下层知识分子等等纷纷加入。这一趋势发展到部派佛教时期，已使大众部逐渐取得了优势，乃至大乘运动，虽吸引着龙树、玄奘等中、印一流知识精英投身，但其平民品格终于占了上风，这与佛教文学的一路发展几乎同步。本书中展示了从“四阿含”中不可避免地受印度主流（婆罗门）文化影响，但以原创为主的朴素文学形象，到大乘经典中丰富多彩的演化和推演，再到中国佛教文学无论是内容还是形式的继受与伟大创造。而尤其是这些推演与创造，源于早期佛教经典又超越了这些经典。因此，被考据学者用做论证“大乘非佛说”的依据，日本“批判佛教”更企图借此推翻整个北传佛教的根源性。在这里，应当澄清经

论（教义根源）与体证（生命本原）的相互关系。佛教的诞生就是两者的统一，是被释迦牟尼继承、改造了的印度文化与他体悟到生命本原之创造的统一。如依考据学者的逻辑否定创造，再向前回溯的话，一味“原教旨”下去，就会归元于“奥义书”、“吠陀”。显然，那已无所谓佛教了。当然，论证阿含经中已蕴涵许多大乘论点也不会使这些死啃字眼者心服。所以，“大乘非佛说”，还是佛说之类的争论实属无谓，理解了佛教还有后世依佛陀开启的“八正道”，个体因体证到自己生命本原而加以创造性阐说的一面，才能读通大乘经典及其文学表述。本书的可贵之处就在于紧紧抓住生命本原这一佛教活力所在，不从流俗，特重大节而不舍枝末。当然，如片面强调个人对生命本原的体证及阐发，也会流于“狂禅”。对佛教文学研究而言，来自于佛陀的经论根源性也应重视。对此，书中首章第一节便作了阐明。

《佛教文学概论》一书特重大节，并且一以贯之，其首章第二节也就是“佛教影响文学的基本思想”，这多为一般概论性著作所略。然而不能内在地理解佛法的性空、无常、因果等最基本的思想，是难以对佛教文学作出深入独特分析的，着重形式、文字等等的分析，往往纠缠于边际。进而以基本思想为脉络，书中深入展开分析了佛教文学类型、神话寓言故事、佛教对中国传统文学的影响、中国传统文学中的佛教精神、文人创作的苦情意识、灵性神韵等方面，强调了佛教文学的特质——抚慰人们时时的精神痛楚，“安顿”人们的心灵。否则，又何必要有佛教的文学？当然，佛教文学还有提升人格的熏陶作用等。但这些虽与世俗文学有了区隔，却仍与其他宗教文学无甚分别。我以为，以空慧为特征的内在精神超越才是佛教文学特色所在。东方传统文化都讲究内在精神超越，其他宗教也肯定智慧，印度宗教则强调与佛教共有的“修定”，但建立在缘起论基石上的空慧独属佛教，只有空慧，才是佛教解脱本怀的核心，才具有参透生命的洞察力，世世代代，无远弗届，也在我们所处时代的晦暗人心中放射出光芒万丈。本书对此有所点及，如在评述“梁启超的《惟心》”、“许地山的《空山灵雨》”、“高鹤年的《名山游访记》”、“苏曼殊诗歌的心性透视”、“孔孚山水诗的生命境界”等内容，特别是在“20世纪台湾佛教文学”一节中，如“周梦蝶诗歌的内在命途解析”，“林清玄、简媜散文之中的生命追问”等。这已属空山足音，但其深度似稍不足。近年，本人专注于宗教社会学研究，骤见本书“绪言”中“佛教认为痛苦的根源在于心，社会问题不是主要的”一语，出于专业敏感，误以为这一大作或对佛教的社会性有所忽略，待细细研讨全文，读到“佛法与世情本来不分”一句，于是疑情释然！总之，本书在同类书中独具慧眼，贵在大处着眼。相对于此，作者研究傣族佛教文学之得天独厚

等虽为枝末，亦卓有可观。

“德不孤，必有邻”。如果说，20世纪八九十年代恢复中的佛教文学研究虽然剑走偏锋，尚属难免且情有可原的话。那么，偏离佛教内在精神的种种危象，似乎显露了这条路差不多已走到尽头。好在吴正荣先生与其他先驱者已经转身拓展，一条保持佛教文学永恒生命力的创作与研究途径已经打开，必有更多的后来者追随，这一佛教文学正道必将越走越宽广。

邓子美

2010年元旦于步主斋

目 录

绪 言	(1)
第一章 佛教文学导入	(5)
第一节 释迦牟尼的文学气质	(5)
一、历史的释迦牟尼形象	(6)
二、宗教的释迦牟尼形象	(7)
三、文学的释迦牟尼形象	(10)
第二节 佛教影响文学的基本思想	(11)
一、对事物本质的认识：性空	(11)
二、对人生本质的认识：苦恼	(13)
三、对存在本质的认识：无常	(15)
四、对生命形式的认识：轮回	(17)
五、对命运本质的认识：因果	(18)
六、对生命本质的认识：无我	(19)
七、对生命理想的认识：解脱	(20)
八、对生命境界的认识：涅槃	(21)
九、对生命活动的认识：修行	(22)
第二章 佛教的文学色彩	(24)
第一节 佛教的文学类型	(24)
一、人物行藏故事	(24)
二、寓言神话故事	(25)
三、天堂地狱故事	(26)
四、生死轮回故事	(28)
五、因果报应故事	(29)
六、传教救度故事	(30)
七、修行得道故事	(31)
第二节 佛教神话寓言故事分析	(32)
一、与佛、菩萨有关的神话寓言故事	(32)
二、其他与教义有关的寓言	(35)
三、神话寓言故事小结	(36)



第三章 佛典的文学理解	(37)
第一节 佛教典籍	(37)
一、佛经的来历	(38)
二、佛经的分类	(39)
三、佛经的流传	(41)
第二节 佛本生故事分析	(44)
一、佛本生故事的思想内容	(44)
二、佛本生故事的文学意义	(48)
第三节 《佛说观无量寿佛经》	(50)
一、说此经因缘	(50)
二、十六观法及其文学意义	(50)
三、经中人物形象分析	(53)
四、该经传达的佛教修行的本质	(56)
第四节 马鸣与《佛所行赞》	(57)
一、《佛所行赞》的内容梗概	(58)
二、佛陀生命的完美安顿	(60)
三、《佛所行赞》的文学特色及其地位	(62)
第四章 佛教对中国传统文学的影响	(65)
第一节 佛教对中国语言艺术的影响	(65)
一、题材	(65)
二、文体	(66)
三、形式	(67)
四、语言	(68)
第二节 中国古代小说因果轮回形式的生命实质	(70)
一、因果轮回的道德训诫功能	(70)
二、社会无意识对生命因果轮回形式的肯定	(73)
三、佛教轮回生命观的显化	(75)
第三节 中国古代戏剧中“梦”的佛教生命意识	(77)
一、执梦为真	(77)
二、“情”的苏醒及困惑	(79)
三、生命的觉悟与寻求升华	(80)
第四节 中国古代散文中的空苦与永恒	(83)
一、空华泡影，感叹无常	(84)
二、托情山水，求证永恒	(91)
第五节 中国古代诗词曲中的真如本心	(97)

一、本土诗歌的“言志”、“缘情”	(97)
二、“词以境界为上”	(98)
三、“佛心”——对中国诗词曲境界的真正开拓	(106)
第五章 中国传统文学中的佛教精神	(113)
第一节 生命的空苦无常与悲情情绪	(113)
一、曹操与《短歌行》	(114)
二、杨升庵与《临江仙》	(119)
三、弘一大师与《送别曲》	(122)
四、唐诗宋词中的悲欢离合	(126)
五、《红楼梦》的空幻人生	(131)
第二节 生命的轮回流转与悲怜情怀	(139)
一、《聊斋志异》的人鬼情未了	(139)
二、《醒世姻缘传》的因果轮回、善恶有报	(146)
三、“三生石上旧精魂”的几世真醇	(149)
第三节 生命的绝望安慰与悲悯情结	(152)
一、大团圆情结的生命关怀意蕴	(152)
二、《西游记》与人生苦难的解脱	(157)
三、《牡丹亭》与梦幻中的美好姻缘	(161)
第六章 中国佛教文学专题	(167)
第一节 文人创作的苦情意识	(167)
一、李商隐	(167)
二、纳兰容若	(171)
第二节 晚明小品中的灵性神韵	(178)
一、晚明性灵小品的抒写范畴	(178)
二、晚明性灵小品诸家略举	(184)
第三节 诗僧创作的超越性光芒	(194)
一、王梵志、寒山、皎然	(194)
二、宋初“九僧”	(204)
第四节 山水中的佛性生命安顿	(207)
一、谢灵运	(208)
二、王维	(212)
三、柳宗元	(219)
四、苏东坡	(223)
第五节 山居诗的生命美学实证	(229)
一、山居诗的发展	(230)

二、山居诗的品格	(233)
三、永明延寿山居诗的生命境界实证	(235)
第六节 禅悟诗的生命境界	(248)
一、关于生命本原的存在	(248)
二、参悟途径的诗意化	(250)
三、悟道途中的非逻辑体验	(256)
四、生命本原的显化	(258)
第七章 20 世纪的中国佛教文学	(262)
第一节 20 世纪的中国佛教散文	(262)
一、梁启超的《惟心》	(262)
二、许地山的《空山灵雨》	(265)
三、高鹤年的《名山游访记》	(270)
第二节 20 世纪中国诗歌的禅味	(271)
一、苏曼殊诗歌的心性透视	(271)
二、孔孚山水诗的生命境界	(278)
第三节 20 世纪台湾文学的佛风	(286)
一、周梦蝶诗歌的内在命途解析	(286)
二、林清玄、简媜散文之中的生命追问	(296)
第八章 傣族的佛教文学	(301)
第一节 南传佛教对傣族的影响	(301)
一、对傣族社会生活的影响	(301)
二、对傣族文化艺术的影响	(302)
第二节 贝叶经和傣族文学	(302)
一、贝叶文化之源流和内涵	(303)
二、贝叶经中的文学	(303)
第三节 傣族文学经典	(305)
一、《召树屯》	(306)
二、《兰嘎西贺》	(310)
三、阿銮故事与佛本生故事的关系	(314)
结束语	(319)
参考文献	(321)
后 记	(328)

绪 言

佛教文学作为学科而再度热闹起来已经有一些年头了，然而从佛教存在的那天开始，佛教文学作为记载和传播手段却早已经发展得非常完善，这种文学形态在佛教发展的过程中也极大地丰富发展了自身。时至今日，哪怕从单独的文学层面进行研究，佛教文学都是一个难以穷尽的宝库。目前的佛教文学研究大多都是从文学的史料、形式和思想研究等方面来进行的，而从佛教精神的角度去挖掘的却较少。众所周知，文学是生命内涵的一种载体，对于佛教文学，亦需要从史料、文献和语言、理论等方方面面进行深入研究，但佛教文学研究至今严重缺失的却是文学形态下对生命本原存在的执著追寻。本书从佛教经典的文学性入手，深入剖析佛教典籍中的内在生命意蕴；从文学的自身来品味佛教所展示的生命实相，以及超越世俗的生命状态，安顿苦楚的心灵。

佛教传入中国后，中国文学受到了佛教全方位的影响，胡适就曾在《中国文学的过去与来路》的演讲中说过：“中国受了印度不少的影响。”郑振铎也说：“因了印度文学的输入，我们乃于单纯的诗歌和散文之外，产生了许多伟大的新文体，像变文、像戏文、像小说等等出来。在思想方面，在题材方面，我们也受到了不少从印度来的恩惠。”^①首先是文体、语言、素材、题材等，但最为重要的还是佛教对生命真相体证的那种精神深深地融入了中华文化的精髓。所以，中国的很多文学形态，尽管有时并没有提及佛教，但毫无疑问是其对佛教生命

^① 郑振铎：《中国文学史》（插图本）第1册，北平朴社出版部1932年版，第227页。

意蕴的内化。我们要做的是尽力把这种生命意蕴揭示出来，使读者感受到先人们那种追求生命终极境界的感人精神。

本书作为宏观性研究。力图做到概括性、学术性、实用性和创新性相结合，发挥社会教化和学术深入的功用，是目前国内第一部全面梳理佛教的文学色彩和研究文学的佛教精神的专著。

概括性。其一，系统介绍了体现在文学中涉及的佛教基本常识。其二，不但专门论述了佛典、佛教的文学色彩，更深入地探讨了文学中的佛教精神。其三，内容丰富，涵盖了古印度佛教文学、中国传统佛教文学、中国现当代佛教文学、台湾佛教文学和傣族佛教文学。

实用性。本书可作为古代文学的延伸及其特殊视角，提升大学生乃至研究生的阅读视野和修养品位。

学术性。本书不是一般的专题文学史概论，而在于深入探讨、极力发掘文学现象背后的人性的实质。

本书的创新性。第一，明确地提出了佛教文学是生命文学的定论。第二，从文学的角度切入，极力探索佛教内在在深层的人性本质、人文关怀及生命的终极追求。第三，首次将傣族的佛教文学、现当代佛教文学和台湾佛教文学纳入视野。

可以说这是一本学术界众多专家多年来在这一领域的总结性、深入性的成果代表，既可作教材参考，亦可作学术参考，也可作文化深入读物。

本书不但探讨一般文学想象无法超越的精彩世界，而且探讨佛教那种从人性深度倾出的悲天怜人情怀，使其主题的深度、人性的高度得到了重视和发掘。佛教的精彩世界，源于佛教宏大超越的宇宙性视角、思维与想象，所创造出的想象世界之精彩、之博大，至今是人类文学无法逾越的高峰。如《观无量寿佛经》有小说、戏剧之精彩，更有兼容散文等多种文体于一体的和谐。特别是佛教所揭示的社会悲剧的人性因素，更是其千古不变的深刻主题，是文学所能达到的深度极限。可见，佛教文学之宏大、深刻、神秘是尚可深入研究和开发的宝藏。

佛教有意采用文学形式传教，不但广泛吸纳了文学的精华，更积极创造了文学的精彩，可说是人类文学精粹的汇总，更兼探索宇宙人生的热忱。佛教视角之奇特，更形成了文学不可超越的高妙，垒成了人类文学的巨峰，产生了无穷的智慧性、原创性和审美性。

宗教被称为“文学之母”。文学是宗教灵性生命的一种载体，要探讨文学的源头、深度和美感，就绕不开宗教这个母题。因此，佛教显然是最具特色的挖掘不尽的宝藏。本学科在建立之前，从未得到过系统深入的研究、整理、挖掘。极“左”时代又因全面否定而撂荒。今天，传统文化热潮兴起；许多研究领域成果斐然，已难有新的突破；而佛教文学这一块蕴藏丰富的撂荒地，成为学术热点也就势在必然，不难理解了。

佛教文学的产生，源头有二。一是传教的需要。佛教文学中的寓言故事意味深长，诗文易记易传，故事中的形象生动感和故事内容传奇神异，强烈地吸引着人们。二是文学与宗教的天然血缘性、一体性。宗教的内核从形式上表现出来，便是想象性、形象性；从实质上体现出来的就是人文性、关怀性，即对生命的那种悲天悯人的情怀。由此佛教文学天然地便具有形象性、情感性、寓意性三大审美特质。

探讨佛教文学的目的和深度，在于弄清佛教作为有生命力的宗教存在的缘由及其生命力所在。那种以“精神鸦片”、“虚幻世界”、“麻痹人民”等话语简单判决，显然不利于对一种具有持久广泛影响力的宗教的认识，及其有益价值的发掘。近代以来对佛教乃至整个传统文化体系的愚昧态度，简直是自己亲手斩断了自己民族的文化之根。而对于个体生命而言，一旦整体上的文化血脉被斩断，就意味着个体无法上升到超越生命的层次，生命的存在就显得弱小、有限而无助了。

佛教的实质在于让人感受到认识和追求的有限性，及空幻无常、苦恼丛生的绝对性，从而生出追求升华和超越的无限性。表现出来的就是不断地观察、发现和感受到生命的“苦”，从而以修证产生觉悟，达到往生和成佛境界的“乐”。而“超越”实质上是一种追求现实的完美即佛教称之为“圆满”的生命境界。在中国民间民俗文化中，则以“五福临门”的建构将这种生命理想世俗化、形象化地表现出来。特别值得一提的是，对中国文学、美学影响至深的禅学思想的认识。禅宗追求的明心见性、顿悟成佛，就是要明了人世生死的真相，产生心灵的觉悟和实现生命的升华，解脱烦恼的束缚，进入超越生死的生命大自在、大自由境界。故而，不把握住和把握准这一点，就无法准确深入地把握中国传统文学的精髓，特别是对山水诗和山居诗的生命内蕴就无法把握。进而，便无法认识到中国佛教文学是生命性、悲情性，而非社会性、悲剧性的实质，影响自身对佛教文学价值的认识。这就是过去人们常认为这类文学思想价值不

高，消极遁世的原因。

佛教认为痛苦的根源在于心，社会问题不是主要的，只是因缘。故佛教文学不像西方文学或现今流行的文学价值观一样更注重社会价值、娱乐价值。对佛教文学的认识，得重新确立认识标准，认可其生命价值，才能消除认识的障碍。

佛教文学追求的是超功利性生命价值，其天然的纯审美性、超社会性，体现出高深的生命性、超越性。所以，像曹操的《短歌行》不会得意于功成名就，反而是面对这一切时会涌起生命的空幻无常感，从而使文学深深地浸透着一种生命的悲情性。而王维的《鸟鸣涧》和《山居秋暝》却又超越了生命的痛苦，显现出了生命的圆满性、空灵性。诗中没有了纷嚷喧嚣和忧悲苦恼，而只流动着一股灵性的清泉。只有立足于对生命空苦的本质认识和对无心成佛的超越理解，才能深刻地理解佛教文学的人文性，才能找到佛教文学安顿生命、体知生命本原层面的普世的人性价值。

本书力图达到的正是发掘这种人文精神，探讨人性中的普世价值，以寻求人性的终极关怀，这也是佛教文学的魅力和价值所在。

第一章 佛教文学导入

佛教文学作为一种生命文学，其生命内涵无不展示着佛法对人性探索的深度。可以说，佛教的每一个题材都是文学表达的范畴。在佛教创立者释迦牟尼的身上尤其体现出一种无与伦比的文学气质，他是佛教文学历来着墨最多的形象。同时，佛教中的基本思想教义也使文学的表述进入到了更为深远的灵性世界，佛教文学也因此具有生命本然的闪光。

第一节 释迦牟尼的文学气质

佛陀是怎样的一个形象呢？时代既久，相关他的史料已不多，然而佛典对他的形象创造却是汗牛充栋，使得人们一提起佛陀，心里总是万分崇敬。其形象或是毫光万丈，悲悯众生；或是无所不知，高高居上。在文学领域内，他时常是人们描写的对象，成了一个不朽的人物原创性母题。每个人心中都有一个佛陀的模样，因为他是“人类历史中最值得尊敬的人物之一。此外，大概再没有如此圆满的人了，而且再没有对人类关怀如此至深的人了，他追求真理的深远博大，也是无与伦比的”。^①故而人们可以放开想象力，任意地去描摹他。作为人类伟大的心灵导师，佛陀经得起任何的赞喻之辞。对于佛教信徒而言，佛陀大多是被当做一尊神来崇拜。对神的崇拜，把人类的想象力激发到了极致。

本节从历史语言观、宗教语言观、文学语言观三个角度来认识佛陀。如果以佛教“一体三身”的理论来认识，历史的佛陀是他的法身，是本体、原生体；宗教的佛陀是他的报身，是智慧体、精神体；文学的佛陀是他的化身，是情感体、衍生体；将他的人格、神格和文学所创造的形象区分开来，从不同角度来理解佛陀形象的丰富性。而作为本书的宗旨，主要是为佛教文学找到一个定位，好从文学的角度，挖掘人性的深层。从而揭示出文学更深层次的奥秘，为佛教文学的丰富性、特殊性，及它那无可取代的文学价值找到一个言说的源头。

^① [日]武者小路实笃著，董学昌译：《释迦牟尼传·自序》，作家出版社2001年版。

一、历史的释迦牟尼形象

虽然佛陀“有力的人格在印度文学中留下了比任何其他导师或君王更鲜明的形象”，^①但要具体定位佛陀的历史真实形象似乎是不可能的。单从释迦牟尼的生卒年代来看，佛学界就有70多种观点，且前后相差数百年者大有存在。现在中国学术界将佛陀生卒年统一为公元前565—前486年，但大家心里都很清楚，这个数据也存有很大的模糊性。

一般而言，学界认为佛陀诞生于今尼泊尔境内的毕拍罗婆，即所谓迦毗罗卫国，身份是太子。关于他的出生，各种资料的描述大抵一致，都是充满着各种新奇征兆和精彩情节。但作为一个如实的历史人物，断不会有过于神异的事发生，诸如佛经中所阐述的佛陀从母亲右肋降生和降生后便左右各行七步，以手指天指地曰：“天上天下，唯我独尊。”但这些神异的事只是某种隐喻和象征，不是历史的事实，它表明了太子的与众不同，暗示其必定酝酿着一场巨大变革。

果然，释迦牟尼自小便表现出沉静、慈悲的性格，因有感于人世生老病死之苦，毅然出家，走上求法证道之路。传三十一岁时觉行圆满，证得无上菩提，于是开始传法度人，佛法很快就泽被国人。佛陀固然有无上殊胜，但对于真实的他而讲，传法过程中也是障碍重重，其间遭到了很多外道、婆罗门的质疑和打击。即使是到了晚年，都还出现佛教僧伽集团内部的分裂斗争，并不像传说中那样一切尽在其掌握中。佛陀的堂兄提婆达多一直以来都想取得佛教的绝对控制权，于是调唆阿阇世太子软禁其父频婆娑罗王，而频婆娑罗王正是佛陀的主要护法。另外，另一位大护法波斯匿王也被其子琉璃王夺权，可以说佛陀后期所依附的政权在一瞬间垮了。值此同时，佛陀的两位主要弟子舍利弗、目犍连也相继辞世，佛陀受到前所未有的打击，身体日渐衰弱。武者小路实笃的《释迦牟尼传》中有对他这段时间状况的描写。

佛陀只同阿难两个人，留在竹芳村度安居了。在这次安居中，佛陀患了重病。

佛陀周身剧痛，简直无法忍受，然而，他心中却坚定地说道：我全身疼痛得难以忍受，但我现在已同弟子们分开，不见弟子们，我不能就这样入涅槃。再痛苦也要忍耐，要精进，一定要再活一些时候。

^① [英] 查尔斯·埃利奥特：《印度教与佛教史纲》卷一，商务印书馆1982年版，第11页。