儒道佛与中国古典文艺美学

主编/蒋述卓　刘绍瑾

中国佛教文学的古典与现代：主题与叙事

丁敏　著

岳麓书社

需要全本请访问 www.ertongbook.com

中国佛教文学的
古典与现代：主题与叙事

2006

ISBN 978-7-80665-844-4
9 787806 658444 >
定价:25.00 元

I207.99/5
2006

中国佛教文学的经典与现代：主题与叙事

丁敏 著

儒道佛与中国古典文艺美学 主编/蒋述卓 刘绍瑾

岳麓书社

图书在版编目(CIP)数据

中国佛教文学的古典与现代:主题与叙事/丁敏著.
—长沙:岳麓书社,2006
ISBN 978-7-80665-844-4
Ⅰ.中… Ⅱ.丁… Ⅲ.佛教—宗教文学—文学研究—中国 Ⅳ.I207.99
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 158103 号

中国佛教文学的古典与现代:主题与叙事

作　　者:丁　敏
责任编辑:蒋　浩
封面设计:胡　颖

岳麓书社出版发行
地址:湖南省长沙市爱民路 47 号
电话:0731—8885616(邮购)
邮编 410006
网址:www.yueluhistory.com

2007 年 6 月第 1 版第 1 次印刷
开本:850×1168　1/32
印张:11.25
字数:300 千字
ISBN 978-7-80665-844-4/G·572
定价:25.00 元

承印:湖南广播电视大学印刷厂
地址:湖南省长沙市青园路 168 号

如有印装质量问题,请与本社联系
电话:0731—8884129

总　序

从上世纪八十年代中期以来，儒道佛与中国文学、中国文艺美学的关系研究，成为学术界一个长盛不衰的热点话题。当然，这并不是说此前就没有此类的相关研究。例如当人们在探讨《文心雕龙》的主干思想时，很早就产生了刘勰所原之道究竟是儒道还是老庄的自然之道、抑或是佛道的争论，在争论的过程中就不可避免地涉及到儒道佛与中国古代文学理论的关系。然而，上述的那些研究还是一些不自觉的、具有旁涉性质的论述。只是到了二十世纪八十年代中期，儒道佛与中国文艺美学的关系，才获得了自觉的、全面的、深入的研究。在回顾近三十年来的学术思潮与思想时，我们认为，这是一个带有主导性、统摄性、指标性的重要方面，是纷纭多样的众多路向中的一个“网结”。

首先，这是中国古代文论、中国古典美学研究走向深入的反映。儒、道、佛思想的发展及其相互渗透和交融，构成了中国古代文论产生的文化背景，理清它们的内在关系，可以更为深刻地了解古代文论的生长基因和民族特色。随着中国古代美学研究的深入，学术界日渐提出中国古典美学的主干思想的说法和争论。但无论是三大主干（儒家美学、道家美学、禅宗美学）还是四大主干（儒家美学、道家美学、禅宗美学、楚骚美学）、五大主干（儒家美学、道家美学、禅宗美学、楚骚美学、市井美学），儒、道、佛都处于最基本的、不可或缺的重要位置。

其次，是文学研究走向整体审视、走向文化观照的表现。研究儒道佛与中国古代文艺美学的关系，凸显的是哲学与美学、文

需要全本请访问 www.ertongbook.com

化与文学、人生与审美的“视界大融合”，这一研究路数与时所风行的方法热、文化热以及比较文学中的跨学科研究，具有内在的关联，因此，它在诸如文艺学、美学、中国古代文学、哲学、比较文学等不同的学科领域里是具有广泛的对话交流的共同话题。

作为在上世纪八十年代中期初涉学海的读书人，我们较早地感应到了这一学术“预流”和趋势，曾分别以“佛经传译与中古文学思潮”和“庄子与中国美学”作为自己的博、硕士学位论文选题，并且在毕业后从不同的地方汇聚到了中国的南方——暨南大学。尽管在以后的学术生涯中从事了一些其他的研究课题，但我们每每怀着感恩和得意的心情回忆起那个起步，它是我们以后行进的重要基础！

今天，我们共同主编这套丛书，就是为了记录新时期以来的学术思潮的脉动以及我们的思考，也同时展示暨南大学文艺学学科点在这方面所作的探索。

这套丛书共五本，大体上可分为两大类。第一类是蒋述卓的《佛教与中国古典文艺美学》和刘绍瑾的《庄子与中国美学》。这两本著作初版于上世纪八九十年代之交，是国内最早全面、系统、深入探讨佛教、庄子与中国古代文艺美学关系的专著之一，出版近二十年来受到学术界很好评价，多次获得学术奖励。此次经过修订重版，既记载了我们探讨这一论题的历史足迹，也力图把作者最新的相关思考通过修订体现出来，整合出代表作者到目前为止最高水平的相关论题著作。

第二类包括三本新著，是对“儒道佛与中国古典文艺美学”这一大话题的延伸和拓展。其中蒋艳萍的《道教修炼与古代文艺创作思想论》，集中探讨了与老庄道家关系密切的道教思想对中国文学创作思想的启示与影响。目前之学术界，研究道教思想的可谓汗牛充栋，论述道教与文学关系的也时有出现，但集中探讨道教修炼与中国古代文艺创作思想关系的，蒋艳萍的这本专著则称得上开始之作。张家梅的《言意之辨与魏晋美学话语生成》，

则以问题为纲，把儒道共同影响下的言意之辨作为对象，努力探讨它对中国美学重要思想、核心概念形成的推动作用。实际上，言、象、意，不仅是魏晋言意之辨的核心名词，也是中国文艺的基本构成，中国古代最重要的艺术门类诗歌、绘画就分别以语言和形象作为表现载体。相信通过本书的论述，读者能从中领悟出中国文艺美学的某些奥秘。这套丛书中一个引人注目的地方是吸收了台湾学者丁敏的《中国佛教文学的古典与现代：主题与叙事》。丁敏女士曾于2004年来暨南大学访学半年，在蒋述卓教授的指导下从事佛教文学的研究。此次把她在访学时撰写的（包括此前的相关论文）结集出版，也是海峡两岸文化学术交流的一个结晶。中国传统文学的阐释视野是宽广的，也是多元的，丁敏女士的这本佛教文学的研究论著，将为我们带来台湾地区学者的独到眼光和独特视角。特别是书中占一半篇幅的有关佛教对台湾现代文学、现代文化、现代生活产生影响的论述，不仅传递了许多重要的学术信息，而且对我们思考传统文艺美学的现代价值、现代转型、现代参与，具有极为重要的启示。

蒋述卓　刘绍瑾

2006年10月于暨南园

目　录

上篇　佛教经典与中国古代文学中的佛教主题

003 汉译阿含广律中佛陀成道历程“禅定与神通”的叙事分析
039 小乘经律中阿罗汉生命空间的特性
074 佛教经典中神通故事的作用及其语言特色
101 中国古典小说中佛教意识的叙事方法
108 佛教文学的文本叙事分析：“心的主题”之一
120 佛经《梵志吐壶》故事基型的演变：秘密情人的空间叙事
133 试论佛家“空”义在中国诗歌的表现
161 花在佛教经典中的象征与隐喻作用

下篇　现当代佛教文学与僧团的脉动

183 中国佛教文学研究近况初步评介——以台湾地区为主
227 现代佛教文学创作的先驱——谈许地山文学作品的佛教特色
253 陈若曦“佛教与女性”小说中主题意识之探讨：以《慧心莲》、《重返桃花源》为中心
283 当代台湾旅游文学中的僧侣记游：以圣严法师“寰游自传系

列”为探讨
323 台湾当代僧侣自传研究
352 后记

上　　篇

佛教经典与中国古代文学中的佛教主题

需要全本请访问 www.ertongbook.com

汉译阿含广律中佛陀成道历程"禅定与神通"的叙事分析

壹 前言

释迦牟尼的正觉成佛是来自深邃的冥想实践。① 在深邃的禅思冥想中，进行禅定式的思维，发起三明六通，了知宇宙人生的实相，开悟成佛。因此"禅定思维"贯穿释尊寻求开悟成道的整个历程，而发起神通则是趋向正觉成佛的重要指标。② 可以说"禅定与神通"是释尊个人深刻的宗教体验。而这深刻的宗教体验，一旦以语言、文字的形式被僧团会诵，记录结集成经典的形式存在，它就不再是宗教经验的本身，而是宗教语言的论述，变成经典的文本世界。自《阿含》、《律部》至各专经形式佛传中，纷纷记载关于释尊求道证道的历程，因为这是佛教成立开展的根髓之始。但这些不同的经典文本，无论叙述的或简或繁，都不是以"佛学理论"的哲学思辨形式来论述求道证道的历程。以"禅定与神通"为核心，描述释尊求道证道的历程，各经典文本都是以经典文学的形式，以故事情节来进行叙述。因此就表达形式而

---

①柳田圣山著、毛丹青译：《禅与中国》，台北桂冠图书出版有限公司，1992年初版，第17页。

②《杂阿含经》卷四十三中云："尔时世尊告诸比丘，汝当受持无漏法经，广为人说。所以者何？义具足故，法具足故，梵行具足故，开发神通，止向涅槃。"T2，no.99，p316c。案：本书所引用的佛经，均引用自《大正新修大藏经》，台北新文丰出版社影印版。而在论文的附注中，均简称"T"。又在论文行文中，引用佛经原文或转述佛经故事所注明出处之格式如：T2，no.99，p220b，表示在《大正新修大藏经》的第2册，第99经，第220页，b栏，其余类推。

言，在内容形式、组织结构、叙事视角和方式等各方面，就会呈现同中有异、异中有同、各有特色各擅胜场的局面。这意味各经典文本把释尊求道证道历程的理解与诠释，包含在故事里面，表达了不同时空的编纂者，与释尊成道历程此种神圣经验相遇的经验，以及对此神圣经验自我认信的表达。① 由于“禅定与神通”是佛陀成道历程的两项重要指标，本论文试图以叙事学的方法，来分析《阿含》与《律部》中，佛陀成道历程“禅定与神通”的叙事模式之演进。

贰　《阿含经》中佛陀成道历程“禅定与神通”的叙事分析

一、组成“禅定与神通”叙述文本的“事件”分析

【荷】米克·巴尔在其所著的《叙述学·叙事理论导论》中界定：所谓叙述文本（narrativetext），是叙述代言人用特定的媒介诸如语言等，叙述（讲）故事的文本。而所谓的“故事”（story）是以特定的方式表现出来的素材（fabula）。而被编入故事中的“素材”，则被界定为一系列的“事件”（event）。而所谓“事件”是从一种状况到另一种状况的转变。也就是说，叙述文本是故事在其中被讲述的文本。这一主张表明文本并不等同于故事，可以有各种不同的文本，其中讲述的是同一个故事。换句话说：同一故事，可有各种不同的文本。这是牵涉到组成故事的事件。事件数量的多寡，描述方式的异同，及事件顺序的先后安排等，以及用什么视角看待事件，以什么声调叙述事件，都在影响到叙述文本的彼此相异，即使讲述的故事相同。②

由以上叙述学对故事与文本关系的分析，吾人可知同样在叙

①参考崔默（Willam Calloley Trommel）著、赖妙净译《宗教学导论》，台北桂冠图书出版有限公司，2000年初版，第248－258页之“故事神学论”。

②【荷】米克·巴尔著、谭君强译：《叙述学·叙事理论导论》，中国社会科学出版社，2003年初版，《导言》，第3－8页。

述释尊成道历程中“禅定与神通”的故事，却产生不同经典叙述文本的原因，就是在于组成“禅定与神通”故事素材的不同，也就是一系列事件的不同。因此，以下在《阿含经》中，就有关于“释尊求道证道故事”中组成素材的事件来分析各文本的异同。

（一）《增壹阿含·卷三十九》中的降魔事件

有关释尊在未成道前，先坐于菩提树下，于禅定中降魔的叙事，检阅四阿含的经文，似乎仅在《增壹阿含》中被叙述过一次。①

此段降魔的经文，并非该品经文的主旨，而是作为释尊为比丘们讲解“船筏之喻”时的例证，以“插话”的形式被叙述，且这“插话”在降魔叙述后即结束，之前、之后都没有连结任何其他的成道历程。降魔事件的叙述约如下：

（1）未成道前，主动降魔。

释尊未成道前，坐于树下，主动升起“降魔”的念头，“降魔”主要是降服魔王的“憍慢之心”，因为弊魔波旬是“欲界魔王”，是欲界最豪贵的生命，降伏他则“一切憍慢之天，无不靡伏”。

（2）魔王不知“成佛”的威力。

魔王并不知道释尊即将成佛对他的威胁性，只因释尊的笑声让魔宫震动，干扰了他令他不快，慢心大起，要前往看看释尊是何等人物，是不是他的对手。这和后来《律部》佛传及诸本佛传专书中，描述当魔王得知释尊即将成佛，而他的魔界子民会被释尊带走，魔宫空虚，因而忧心忡忡，欲主动击败释尊不同。

（3）魔军来袭，佛以慈悲、智慧对应。

魔王带了各种奇形怪状的魔军大队，对释尊“诱之以名位”、“胁之以畏怖”，此中并没有出现“魔女”以女色诱佛的内容。释尊则“着仁慈之铠，手执三昧之弓，智慧之箭以应对”。

（4）佛魔较量功德，地神作证，魔王承认自己所做功德不及

①见《增壹阿含·卷三十九》，T2，no.125，p759c－762a。

释尊于万一，怀着忧愁苦恼而消失退隐。

（二）《中阿含·卷四十（157）梵志品》中的“入四禅起三明神通成道”的事件①

事件的叙述约如下：

（1）寻找成道地点。

悟道历程的经文以“我持蒿草，往诣觉树，布草树下，敷尼师檀，结跏趺坐”开始。叙述是佛陀自己亲自持草，至菩提树下，敷草禅坐。

（2）宣示成道的决心。

强调“我不破（可能是指不破无明），正坐，要至漏尽”，亦即宣誓自己不成正觉不起禅坐的求道决心。

（3）四禅升起的次第。

叙述正坐入禅定，由初禅、二禅、三禅入于四禅的身心觉受历程，强调在这过程中，心境是“安隐快乐”，是“令升涅槃”的。

（4）依时间顺序，发起三明神通正觉成道。

叙述在四禅中，以定心清净，住不动地，于初夜、中夜、后夜分别证得宿命智证、生死智证及漏尽智证三明达，解脱生死正悟成佛。因此，此则经文集中于叙述释尊入四禅起神通正觉成佛的事件。

（三）《增壹阿含·卷二十三（1）经》也有佛自述其入四禅于初、中、后夜分别证三明神通的类似事件记载②

所不同的强调点在禅坐前先除“畏怖对象”的叙述。由于经文中佛自叙其住于“大畏之林”，自思“设使畏怖来者，曾求方便，不复使来”。佛言若其经行时、住时、坐时、卧时，若有“畏怖来者”，则佛就不禅坐，先除去此令人畏怖的对象，然后才安心坐禅。因此令人畏怖的对象，暗指外在环境中来干扰人的飞

①见《中阿含经·卷四十》，T1，no.26，p679c～680b。

②见《增壹阿含·卷二十三（1）经》，T2，no.125，p666a～666c。

禽野兽之类，而非天魔波旬。因为在《阿含经》中天魔并非都在佛禅坐中出现，有时是在佛讲经说法时来扰乱①，但无论是成道之初，或未成道时，在佛魔相遇的语境中，佛是从未有过“畏怖”的。此段经文最重要的提示点应在：禅坐前，要先把外在的自然环境安顿好，心无畏怖才能安心坐禅。

（四）《中阿含·卷五十六罗摩经》中的“习外道禅定与正定入四禅漏尽通成道”② 事件的叙述约如下：

（1）出家求道：释尊自述其二十九岁出家求道，为求无生老病死忧戚愁苦的无上安隐涅槃。

（2）学习外道仙人的禅定：释尊自述向二外道仙人学习外道禅定：“无所有处定”及“非有想非无想处定”③，但释尊觉得此二定皆“不趣智、不趣觉、不趣涅槃”，无法带来真正的智慧、觉悟和解脱，因此释尊都放弃了，他还要继续寻找真正的涅槃解脱之道。

（3）选择成佛地点：释尊自述选择了在自然环境优美的尼连禅河边，在菩提树下持草敷座。

（4）立誓不得正觉不起于坐。

释尊自言就在菩提树下禅坐中，他证得“无老无死无愁无忧戚无秽污无上安隐涅槃”解脱生死轮回，开悟成佛，禅定中证漏尽通成道。

（5）释尊成佛后，以清净天眼寻找昔日追随他的五比丘。

在这则经文中，禅定的部分包括了外道禅定，以及菩提树下正定得漏尽通二部分。经文中没有叙述在禅定中发起宿命、天眼二通，只在成佛后提及释尊有天眼。

（五）《增壹阿含·卷二十三（8）经》的“苦行无息禅与入四

①见《杂阿含经·卷三十九（1086~1103）》，T2，no.99。

②见《中阿含·卷五十六罗摩经》，T1，no.26，p776b~778a。

③所谓“四禅八定”，是指：（1）色界天的初禅天、二禅天、三禅天、四禅天。（2）无色界天的空无边处天、识无边处天、识无所有处天、非想非非想天，亦称四空天。见《中阿含经·第168经·意行经》，T1，no.26，p700c。

禅起三明神通成道”① 事件的叙述约如下：

（1）指出在释尊时代，苦行被认为是成道阿罗汉的作为，“所谓“夫阿罗汉法，有此苦行”。此则经文一开始即自述昔未成佛道时，住大畏山（雪山）修苦行断食的种种磨难经历。

（2）修习苦行式禅定：在苦行中修习“无息禅”法，释尊行苦行式的禅定“无息禅”，在无息禅中数出入息，用强迫控制呼吸的方法，闭塞气息不使气息流出体外，让气息在体内不同部位窜动。但这种无息禅的修炼方法，带来身体如刀割如火炙等等巨大的痛苦，身心都处于极端控制忍苦的状态，得不到身心的轻安宁静。

（3）放弃苦行：经过六年苦行，释尊终于体认到在苦行中没有任何成道的法门，关于成道所需的“贤圣戒律，三昧、智慧、解脱”依旧是“难晓无知”。

（4）曙光乍现的忽忆高峰经验：四禅之路。

在觉悟到苦行非成道之本时，释尊忽然忆起未出家为太子时，在父王林园树下，偶尔由入初禅至四禅的身心安稳经验，并忖思这或许是开悟成佛的正道，所谓“此或能是道，我当求此道”。②

（5）放弃苦行，河中沐浴，进食乳糜，恢复体力，重新寻找成道之路。

（6）寻找成道的地点，思索成道的姿态。

释尊于是在内心寻思：过去诸佛成佛的地方在哪里？以及过去诸佛成佛时的姿态是坐？是立？这时他听到虚空神天给他的指示，告诉他过去诸佛都是敷草蓐坐于清凉的树阴下成佛。释尊于是向在不远处割草名为吉祥的梵志要草蓐，吉祥梵志亲自为释尊将草蓐敷在“树王”之下。

（7）释尊坐草蓐上，结跏趺坐，入禅定中，由初禅层层上升

---

①见《增壹阿含·卷二十三（8）经》，T2，no.125，p670c—672b。

②可参考罗耀明《“苦行”于佛陀成道所扮演的角色》，《法光》，第165期，1992年6月出刊。

需要全本请访问 www.ertongbook.com