

马焯荣◎著

中国宗教文学史

中国社会科学出版社



中国宗教文学史

马焯荣◎著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国宗教文学史/马焯荣著. —北京: 中国社会科学出版社,
2014. 4

ISBN 978 - 7 - 5161 - 4058 - 1

I. ①中… II. ①马… III. ①宗教文学—文学史—中国
IV. ①I207. 99

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 051035 号

出 版 人 赵剑英
选题策划 陈 彪
责任编辑 郭晓鸿
特约编辑 王 彬
责任校对 徐 楠
责任印制 戴 宽

出 版 **中国社会科学出版社**
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号(邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名:中国社科网 010 - 64070619
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京金瀑印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2014 年 4 月第 1 版
印 次 2014 年 4 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16
印 张 50.75
插 页 2
字 数 805 千字
定 价 108.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010 - 64009791

版权所有 侵权必究

序 言

宗教与艺术（包括语言艺术，即文学）是两种独立的意识形态。这是现代人的常识。但是，宗教与艺术从来就具有千丝万缕的、“剪不断，理还乱”的联系。这一层却不见得人人都很清楚。早在距今约三百万年的原始社会野蛮阶段，人类初民便开始萌发了宗教的和艺术的意识及其表现形态。但初民的原始思维并非我们现代人的思维方式。初民头脑中萌生的各种意识是彼此交错、混融一体的。初民不可能在宗教和艺术之间划出一条明确的界限，正如他们不可能在历史和神话之间划出一条明确界限一样。因为他们对于什么叫宗教、什么叫艺术还不可能作出最起码、最简单的界定，他们头脑中压根儿就没有“宗教”和“艺术”之类的明确概念。因此，在人类社会最邈远时代产生的第一批艺术成果中，便处处留下了宗教的烙印。可以说，人类艺术史（包括语言艺术史）的第一章，就是宗教艺术。它是原始人类的混融文化的一个重要组成部分。所以，不论是“艺术起源于宗教”的说法，还是“宗教起源于艺术”的说法，都是不正确的。它们共同起源于与人类起源同步产生的原始混融文化。

随着生产力的进步，原始社会从旧石器时代进入了新石器时代。这时，人类的思维能力有了长足的发展，初步具备了抽象的和分析的能力。这样一来，宗教呀，艺术呀，历史呀，神话呀！……这些为我们现代人熟知的意识及其表现形态，便开始缓慢地、逐步地从原始混融文化的母体中分裂出来。于是，在人类的早期文明阶段，在原始社会的末期，开始出现了独立的不受宗教影响的艺术创造成果。

宗教与艺术虽然各自从原始混融文化的母体中独立出来了，但二者在母体中共孕共存的数百万年悠久传统，对人类祖先来说，乃是一个巨大的、不可抗拒的精神诱惑。因此，当他们举行宗教礼仪时，便仍旧会借助于艺术的手段；当他们以歌舞自娱时，也有时会情不自禁地宣泄出其强烈的宗教情绪。这样一来，人类艺术史的第二章，就有了世俗艺术和宗教艺术这样两大块。这个双轨平行模式，从此统治了人类艺术史，直到现代。什么时候——也许是公元 3000 年或公元 4000 年以后？——宗教在“地球村”消亡了，那时，人类艺术史的双轨模式就该让位于单一的世俗艺术了。不过那是遥远未来的事。今天我们仍然处在双轨模式的统治之下，不管你愿意承认与否，谁也无法摆脱它。

中国社会科学院文学研究所张炯先生说：《中国宗教文学史》“自然是很有意义的”。我想，它的意义可能就在于让人们了解：一部中国文学史，有一半乃是宗教文学史。此外，《中国宗教文学史》还可以让人们了解：在描绘社会生活的文学七巧板中，有一块是宗教生活的反映；人类在宗教生活中表现出各种不同的宗教意识和宗教感情；以及宗教怎样施影响于国家的政治、经济、军事和思想文化等。《中国宗教文学史》还让人们了解：宗教文学中的许多上乘之作和经典之作，也给人以艺术美的享受。总之，《中国宗教文学史》告诉人们：宗教文学具有毋庸置疑的认识价值和审美价值。至于那些弘扬宗教道德的作品，对于人类净化自身的灵魂，也未尝没有丁点儿参考价值，问题在于我们能否合理地利用和扬弃前人留下的思想文化遗产，就像马克思合理地利用、扬弃德国古典哲学和英国古典政治经济学一样。那种简单粗暴地视宗教文学为糟粕的陈旧观念，在《中国宗教文学史》面前将不攻自破。我想，以上这些，也应当是本书的意义之所在吧。

二

中国自进入 20 世纪的最后 20 年以来，研究各种宗教文学的著作（包括专著、论文集、知识性读物、辞典、作品选注等）多起来了，林林总总，估计不下百种。这些著作，为中国比较文学研究开辟了一个新领域，成绩斐然，蔚为壮观。但任何新生事物都不可能尽善尽美，宗教文学研究

亦不例外。例如：像白居易、苏东坡这样赫赫有名的大诗人，在佛教文学论著中被描述成佛教诗人，在道教文学论著中又被描述成道教诗人；尤有甚者，像王维这样古今公认的诗佛，在一部道教文学史里，竟被当作诗道加以评介。人们不禁大惑不解：同一作家、作品，在不同宗教文学研究者的笔下，其面貌为什么会如此大相径庭？

我以为：问题出在某些各别宗教文学研究者的治学方法上。

迄今为止，出现在全国各地书店里的宗教文学论著，百分之九十五是微观式的各别宗教文学研究，例如佛教文学研究、道教文学研究、禅诗研究、仙道小说研究等。某些研究者各自专攻一种宗教及其相关的文学，而对其他宗教及其相关的文学则知之不多，甚或一无所知。这就是造成白居易、苏东坡们一会儿是佛教诗人，一会儿又变成了道教诗人，乃至连公认为诗佛的王维也会变成诗道的原因。

我在《中西宗教與文学》（岳麓书社出版）里曾经说过：古代中国与西方的宗教史有三大差异，其中之一是：中国历代王朝实行儒道佛三教并举政策，所以是一个多宗教国家；西方各国自基督教化以后，实行独尊一教的国教政策，人民没有宗教信仰自由，那些国家都是清一色的基督教（虽然有新教、旧教之分）国家。

基于这一差异，中国的宗教史与宗教文学史较之西方要复杂得多。其复杂性不但在于宗教种类之繁多，而且在于各种宗教思想、文化之间的错综复杂的关系。互相排斥又互相渗透，你中有我又我中有你，是中国宗教思想史和中国宗教文化史的特色。在文学上，一个作家，一部作品，往往对几种宗教兼收并蓄。有的佛道双修，如施肩吾；有的儒释统合，如刘禹锡；有的儒道互补，如李白；有的三教合一而以儒为主，如朱熹；有的三教合一而以释为主，如萧衍；有的三教合一而以道为主，如陶弘景。有的作家偏爱使用“道”、“道人”、“道友”、“玄谈”之类出自道家的字眼，而其内涵则属于佛门，如王维。因为佛教初传中华之际，多借用道家术语。六朝时期，佛教徒称“道人”，道教徒称“道士”，所以陶弘景临死前在遗令中要求：做法事时必须“道人、道士并在门中，道人左，道士右”。这两个既有联系又有区别的称谓，一直传承至隋唐以后。有少数全真派道士在道教学说上吸收佛学内容，因此亦自号道人，以示其认同于佛教，如吕

洞宾自号回道人，葛长庚自号白玉蟾道人。于是和尚道士均混称“道人”了。总之，“道”的概念，三教共有，但内涵各别。“道可道也，非常道也”、“道之为物，唯恍唯惚”（《道德经》），这是道家之“道”。“道者通也”（《净土论注》），“显现道意，无量功德”（《无量寿经》），这是佛家之“道”。至于“先王之道”、“朝闻道，夕死可矣”（《论语》），“得道者多助，失道者寡助”、“天下无道，以身殉道”（《孟子》），则是儒家之“道”了。以上是儒、道、佛三教之间犬牙交错的若干反映。至若三教之外的其他民间宗教和三教之内的诸多宗派之间的更加复杂的关系，以及它们之间在文学上的更加繁复的反映，这里就无法细说了。

面对历史上如此纷繁复杂的宗教文学，各别宗教文学研究者必须眼观六路，耳听八方，宏微互补，才不致顾此失彼。如果对某一宗教及其相关文学作自我封闭式研究，而不兼顾其他宗教及其相关文学，不兼顾诸多宗教对同一作家、作品所产生的多方面、多层次影响，势必难免把本来是会三归一的诗人如白居易、苏东坡，片面地描述成为单纯信仰和歌颂某一种宗教的诗人；甚或望文生义，错误地把赞佛的作品当作颂道的作品。

基于上述原因，中国亟须一部从宏观建构的全景式宗教文学史。外国人想要了解中国传统文化中的宗教文学之复杂真相，也不可能没有一部高屋建瓴的全景式中国宗教文学史。

本书是企望满足中国和世界这一迫切需要而作出的第一次尝试。

同时，本书也是《中西宗教与文学》的姐妹篇。《中西宗教与文学》着重于理论之探讨，本书则着重于史实之述评。

著者谨识

1997年冬·明星里

例 言

一 宗教

本书所谓宗教，是指客观现实在人们头脑中的歪曲的反映，是人们对其幻想中某种超自然力、超自然体的崇拜。

宗教是一个社会的、历史的动态概念。自原始社会以来，宗教在人类发展的各个历史阶段经历了许多不同形态。诸如原始的自然崇拜（或称自然宗教），人格化的自然崇拜（即动植物及其他精灵崇拜）、鬼灵崇拜、图腾崇拜、巫术（一称巫教）、占卜、前兆迷信（例如汉代的识纬迷信）、儒教、道教、佛教，以及白莲教、红阳教、拜上帝会等各种民间宗教。

宗教，就其发育程度而言，可以分为完全宗教和不完全宗教，即准宗教两种。凡获得充分发育，即在意识上建立起超自然体一神的体系，创造了完整的宗教经典，在组织上具有宗教领袖、机构、教团，在修持上具有整套戒律与科仪者，为完全宗教；否则，为不完全宗教或准宗教。因此，前述道教、佛教、拜上帝会等属于完全宗教，而原始的自然崇拜、人格化的自然崇拜、儒教、巫教、占卜等则为准宗教（参阅拙著《中西宗教与文学》第二编：自发宗教与文学）。

二 三教

本书所谓三教，乃是一个传统概念。它包括儒、释（佛）、道。

从现代社会科学观点来考察，传统中的“儒”包括儒家学说和儒教两部分。儒家学说是孔子和孟子创立的宗法制政治（即建立在嫡长子制和血缘关系基础上的家天下政治）伦理学说；儒教则是由董仲舒首创，

将儒家学说与阴阳五行、识纬迷信乃至鬼神迷信相附会的准宗教。从现代社会科学观点来考察，传统中的“道”也包括道家学说和道教两部分。道家学说是老子和庄子创立的以“道”为世界本源的哲学学派（“道”是什么，学术界有“唯物”、“唯心”两种解释）；道教则是由传说中的张陵、实系张修、张角首创，将老、庄神化为“太上老君”和“南华真人”，并奉《道德真经》（《老子》）和《南华真经》（《庄子》）为基本经典的宗教。

但是，由于古代思想家、文学家的思想局限，他们在阐述和表现儒、道、佛三种内容时，未能作出如上科学分析和区别，而笼统称之为“三教”。因此，在许多古典文学作品中，儒家与儒教是合二为一的，道家与道教是犬牙交错的；特别是有些鼓吹“三教同源”的作家，他们的所谓儒教，其实不过是儒家；他们的所谓道教，也包括了道家哲学在内。这是历史上的既成事实。顺便指出：在西语中没有区别“儒家”与“儒教”、“道家”与“道教”的词语。例如英语中的“儒家”与“儒教”都是 Confucianism，“道家”与“道教”都是 Taoism。

为了还作家、作品以真实的历史原貌，本书在评述儒教文学时，也将涉及儒学方面的若干代表性作家和作品；在评述道教文学时，也将涉及道家方面的若干代表性作家和作品；在评述“三教合一”的文学时，一般也是以三教的传统文化内涵为标准的。

“三教”和“三教合一”是中国宗教思想史和中国宗教文学史上的特殊现象。我们应当分析这个历史现象，但不能改变这个历史（参阅拙著《中西宗教与文学》第九章第一节“儒道佛与基督教”）。

由于政治的或其他的原因，中国人善于把一种思想学说转化为一种宗教。儒家政治伦理学说被转化为儒教，道家哲学学说被转化为道教，都是先例。现代社会也出现过这种返祖现象。十年“文化大革命”期间（1966—1976），“四人帮”（毛泽东语）神化毛泽东，在全国推行早请示，晚汇报（许多地方的农村称之为“早敬”“晚敬”）、跳“忠”字舞等科仪，人人佩戴毛泽东像章，家家设立“红宝书”台供一套“毛选”，与古代西方基督教世界之家家供一部《圣经》如出一辙，等等；从而把毛泽东学说转化为一种准宗教，西方宗教学术界有人称之为“毛教”（Maoism）。这一

点，连毛泽东本人在世时亦不无反感^①。与此相反，古代西方则从基督教教会中产生了科学家，例如批判基督教神学宇宙观“地球中心说”的人，恰恰是基督教教士哥白尼。他是在基督教教堂里完成其“太阳中心说”的。

三 宗教文学

本书所谓宗教文学，乃是泛指一切以宗教为题材的文学，而不是特指弘扬宗教的文学。只要作品的基本内容属于宗教范畴，则不论其作者的主体意识对宗教持什么态度，是弘扬也罢，是批评也罢，是怀疑也罢，是不置可否也罢，是游戏也罢，就都是宗教文学（参见弗莱等《哈珀文学手册》，英文版）。例如：弘扬佛法的《宣验记》、反对佛法的《谏迎佛骨表》、讽刺求仙的李贺歌诗、客观描述佛教寺院的《洛阳伽蓝记》、寄托社会、政治思想于神魔世界的《西游补》，以及两宋士大夫文人将禅宗佛教当作居家休闲的娱乐工具而“戏作”的许多玩禅诗词，乃至崇儒的《窦娥冤》，反儒的《西厢记》，嘲神的《雷公被污》、《城隍赤身求衣》、《批地藏王颊》、《金刚作闹》（均见《子不语》），以及反宗教迷信的《瞎骗奇闻》、《扫迷帚》、《玉佛缘》等，都是宗教文学。

给文学作品分类，有多种标准。按创作方法分类，有现实主义文学、浪漫主义文学、表现主义文学、魔幻现实主义文学等。按体裁分类，有诗歌、散文、小说、戏剧等。按题材分类，有儿童文学、爱情文学、乡土文学、战争文学、宗教文学、政治小说、经济小说、科幻小说、哲理诗、田园诗等。

有一种片面性理解，把“宗教文学”仅仅视为弘扬宗教的文学。若此说成立，那么以宗教为内容但对宗教持批评主场、怀疑立场、游戏态度，以及客观描述宗教（包括建筑、掌故、历史、活动、人物等）的文学应当纳入何类？若此说成立，是否也应当把“战争文学”理解为鼓吹战争的文学，把“爱情文学”理解为爱情至上主义文学？

^① 信奉伊斯兰教的美国拳王泰森，把毛泽东像和穆罕默德像并列绣在两臂上，证明了他是从宗教领袖角度，而不是从革命领袖角度去崇拜毛泽东。拳王需要从这两个人物战无不胜的戎马生涯中汲取精神力量，以便在拳台上击倒对手。耶稣、释迦牟尼、老子、孔子都没有上述两个人物的所向披靡的战争经历，都不能成为他的拳击生涯中的精神偶像。

四 宗教神话

本书所谓宗教神话，是指关于一切宗教中的超自然力、超自然体（广义的神）的叙事作品。因此，举凡神仙、鬼怪、佛陀、菩萨们的故事，统称宗教神话。“宗教神话”是“宗教文学”的下位概念，而“仙话”、“佛话”、“鬼话”、“怪话”又是“宗教神话”的下位概念。

神话是宗教的派生意识，没有宗教就没有神话，故曰“宗教神话”。迄今为止，大量文学史著作论述上古神话不涉及上古宗教，论述中古和近古文学中的神话作品也不涉及中古和近古宗教。这就给人一种错觉：神话与宗教不相干。试问：如果没有宗教，神的观念从何而来？如果没有神的观念，神话文学从何而来？一个不容置疑的事实是：神的观念与宗教意识同步诞生，而神话则是从神的观念衍生出来的故事。在西方，古希腊、罗马神话乃是西方上古宗教—奥林匹斯教神话。中古和近代有关上帝、耶稣、天使、魔鬼们的神话，乃是基督教神话。在中国，先秦神话乃是自然崇拜、鬼灵崇拜、祖灵崇拜、图腾崇拜、占卜、前兆等原始宗教神话，中古和近古有关神仙、鬼怪、佛陀、菩萨们的神话，乃是道教、佛教和其他民间宗教神话。宗教神话文学自古至今出现过各种提法：六朝时称“志怪”，宋元间叫“灵怪”，鲁迅名之曰“神魔”，林辰、段文桂主编的“中国神怪小说大系”命名为“神怪”。虽名目繁多，而所指则一。其本质特征，就是演述宗教超自然力、超自然体的故事。无论是原始宗教里的鬼灵和动植物精灵，还是道教万神谱里的诸神诸仙，以及佛教里的佛祖、罗汉、菩萨，名目虽千差万别，本质则同为宗教里的超自然体。因此，“宗教神话”应当成为这类作品的共同学名，而“志怪”、“灵怪”、“神魔”、“神怪”等提法可视为宗教文学之俗名或别名。

五 宗教文学作家

本书所谓宗教文学作家，是就其毕生作品中包含相当数量的宗教题材作品而言，并非全部作品都属于宗教题材。毕生只写宗教题材而不越宗教雷池一步者，几乎乌有。

本书论列的宗教文学作家，按其谋生的职业，分为宗教徒作家和士大夫文人（包括准宗教徒，如居士和在家牵道者）两大类。宗教徒作家以僧、道为业，士大夫文人以儒为业。但职业不等于作家的宗教思想和作品的宗教题材范围。有非宗教徒写的宗教文学，有宗教徒写的非宗教文学。例如：唐李贺的鬼诗属于前者，清诗僧清恒、天寥的山水诗属于后者。一般地说，僧伽以写佛教题材为主，道士以写道教题材为主，士大夫文人以写儒教题材为主，而实际情况则复杂得多。无论僧、道还是士大夫文人，就其宗教意识而言，往往是二教互补或三教合一；就其日常生活而言，往往是二教交游或三教周流。因此，在中国宗教文学史上，很少有一生只写某一种宗教题材或一生只弘扬某一种宗教思想的作家。他们之间的千差万别，各如其面。

六 宗教文学史

本书评述范围，上起先秦，下迄清代，目的在于勾勒出一条中国历史上的宗教文学之轨迹。现代宗教文学，例如“五四”时期的《故事新编》，“文革”期间的毛教文学等，不属本书评述范围，期待有人从事《中国现代宗教文学史》的研究与写作。

迄今为止，大量综合性中国文学史著作对历代宗教文学没有给予应有的重视和评介。这与西方的综合性文学史（例如《剑桥英国文学史》，英文版，十卷本）多辟专章、专节评述各个时期的宗教文学的现象，形成鲜明反差。造成这种对历代宗教文学视而不见，见而不谈，谈而与宗教脱钩（例如评介《西游记》）的现象，其原因是统治我国思想、学术界长达半个世纪的极“左”思潮和“左”派幼稚病。

众所周知，马克思不但高度评价过古希腊奥林匹斯教神话，也高度评价过意大利天主教诗人但丁。但丁的《神曲》就是按照天主教神学宇宙观及其救赎教义而创作的一部政治讽刺长诗。没有天主教就没有神，没有神就没有《神曲》，没有《神曲》就没有马克思高度赞扬的诗人但丁。在西方，根据基督教题材创作的优秀古典文学还有很多。著名的如《天路历程》、《失乐园》、《力士参孙》等。在我国，根据佛教题材创作的《西游记》，根据道教题材创作的《封神演义》，也是家喻户晓的。只不过我们的

文学史家在评介这些作品时，一般或多或少地与佛教、道教脱钩，有意无意地斩断了源与流的联系。其实，作为基督教徒朝圣记的《天路历程》，就是西方的《西游记》；作为佛教徒朝圣记的《西游记》，就是东方的《天路历程》。这两部朝圣文学的构思、情节都十分相似。这固然是一种巧合，但也有必然性在其中，因为全世界各种宗教都有一种共同的宗教活动——朝圣。当然，同为朝圣，又不能忽视各自不同的目的：“我国人之西行求法，非如基督教徒之礼耶路撒冷，回教徒之礼麦加，纯出于迷信的参拜也。其动机出于学问。”（梁启超《翻译文学与佛典》）这一区别，也体现在《西游记》与《天路历程》两部作品中。

在综合性的文学史中，中国历代的宗教文学既然没有获得应有的重视和评介，那么，编著一部专门的中国宗教文学史作为补充，就是非常必要的了。

宗教文学的发展，接受两方面的制约，一是接受宗教发展史的制约；二是接受文学发展史的制约。宗教前进力与文学前进力共同产生的合力，就是宗教文学史的轨迹。本书力图再现这一历史合力的轨迹。

本书以时间为经，以作家和作品文本为纬。有些作品，源于民间口头创作，经历几百乃至千万年之后才由文人写定。这样的作品，一律置于文本第一次写定的时代加以评述（个别例外）。例如《山海经》、《吕氏春秋》、《淮南子》等书中，均追述了许多从原始社会传承下来的原始宗教神话。本书对于这些神话，均置于上述各书写定的时代加以评述，而不从各书中抽出来另辟“远古神话”专节加以介绍。因为在没有文字的原始时代，这些神话到底呈何形态，不得而知；而当它们在后世被文人写定时，其文本已各具被写定时代的思想文化特征。例如王母神话，先后见于战国时代的《山海经》、汉代的《汉武故事》以及被认为是魏晋时代作品的《汉武帝内传》中。三种文本，各具其三个写定时代的特征。由此不难断定：即使《山海经》里的王母神话文本，也不是原始时代王母神话的原形。

七 参考书

本书在撰著过程中，对古今学术成果多所参考。书中对历代宗教文学

的述评，“有同乎旧谈者，非雷同也，势自不可异也；有异乎前论者，非苟异也，理自不可同也”（《文心雕龙·序志》）。本书目的在于向读者勾勒出一条中国宗教文学之轨迹，而不在是非曲直之争论，故凡涉及与古今诸家观点异同之处，未遑一一标出。

目 录

序言	(1)
例言	(1)

第一编 先秦时期

宗教概况	(3)
第一章 诗歌	(7)
第一节 《诗经》及其他	(7)
第二节 楚辞	(12)
第二章 小说	(19)
第一节 史话—神话小说原型《古文琐语》	(19)
第二节 原始宗教万神谱《山海经》	(20)
第三章 散文	(25)
第一节 历史散文	(25)
第二节 诸子散文	(27)

第二编 秦汉时期

宗教概况	(45)
第一章 诗赋	(49)
第一节 西汉诗赋	(49)
第二节 东汉诗歌	(55)

第二章 小说	(59)
第一节 《山海经》模式	(59)
第二节 《穆天子传》模式	(64)
第三章 散文	(71)
第一节 《淮南子》的仙道意识及其他	(71)
第二节 《史记》里的宗教散文	(74)

第三编 魏晋南北朝时期

宗教概况	(83)
第一章 诗赋	(87)
第一节 魏晋文人诗赋与仙道意识	(88)
第二节 南北朝文人诗赋与三教	(99)
第三节 僧诗与道诗	(107)
第二章 笔记小说	(115)
第一节 仙话	(115)
第二节 佛话	(121)
第三节 鬼话、怪话及其他	(129)
第三章 散文与翻译文学	(151)
第一节 叙事散文	(151)
第二节 论理散文	(157)
第三节 翻译文学与翻译理论	(167)

第四编 隋唐五代时期

宗教概况	(181)
第一章 文人诗歌	(188)
第一节 崇儒诗人	(189)
第二节 赞佛诗人	(195)

第三节 儒释统合诗人	(204)
第四节 儒道相兼诗人	(211)
第五节 嘲仙诗人	(220)
第六节 三教互补诗人	(227)
第二章 僧道诗歌	(240)
第一节 通俗诗僧	(240)
第二节 三教互补诗僧	(247)
第三节 诗道	(255)
第三章 敦煌通俗文学	(264)
第一节 敦煌歌辞与三教	(264)
第二节 变文	
——讲唱佛经神变故事的文本	(271)
第四章 笔记小说与传奇小说	(275)
第一节 笔记小说	(275)
第二节 传奇小说从酝酿到成熟	(283)
第三节 中晚唐传奇小说集	(290)
第四节 传奇小说的尾声	(303)
第五章 散文与文论	(310)
第一节 散文	(310)
第二节 文论	(319)

第五编 两宋时期

宗教概况	(329)
第一章 北宋文人诗词	(334)
第一节 周流三教的诗人词客	(334)
第二节 以释补儒的诗人词客	(347)