

龔鵬程 主編

古典詩歌研究彙刊



鵬程

花木蘭文化出版社 出版



古典詩歌研究彙刊

第五輯

龔鵬程 主編

第 5 冊

六朝僧侶詩研究（上）

羅文玲 著

國家圖書館出版品預行編目資料

六朝僧侶詩研究(上) / 羅文玲 著 — 初版 — 台北縣永和市:
花木蘭文化出版社, 2009 [民 98]

目 4+166 面: 17×24 公分
(古典詩歌研究叢刊 第五輯: 第 5 冊)

ISBN 978-986-6528-54-5 (精裝)

1. 詩歌 2. 詩評 3. 六朝文學

820.9103

98000857

古典詩歌研究叢刊

第五輯 第五冊

ISBN : 978-986-6528-54-5

六朝僧侶詩研究(上)

作 者 羅文玲

主 編 龔鵬程

總編輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發行所 花木蘭文化出版社

發行人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話: 02-2923-1455 / 傳真: 02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2009 年 3 月

定 價 第五輯 20 冊 (精裝) 新台幣 28,000 元

版權所有・請勿翻印



六朝僧侶詩研究（上）

羅文玲 著

作者簡介

羅文玲，東海大學中國文學文學博士，目前執教於明道大學中國文學系，主要研究領域為佛教與文學之關係，著有《六朝僧侶詩研究》，晚近則專注唐代文學與宗教關係之研究，曾發表〈宗教與詩歌——李商隱詩歌中的佛教色彩〉、〈王維詩歌中的佛教色彩〉等論文多篇。

提 要

本論文題目為「六朝僧侶詩研究」，一共分為八章來討論，筆者試著從中國與印度文化交流史的層面，以及就中國傳統詩歌發展的過程來觀察僧侶詩的特色；再者就東晉以後出現僧侶詩這種現象，從僧侶詩本身的結構與語言特色，並結合文化與藝術層面的探討，藉以忠實的呈現佛教僧侶詩的原始風貌。

自兩晉以後一直到南北朝時期，是佛教流傳中國且逐漸中國化的時期，此時在文壇上，佛教的教義與信仰漸漸被文士所接受，文人與僧侶往來的情況非常普遍。論文中討論的是六朝僧侶與文士往來的情況，以及僧侶作詩的情況，同時談到六朝僧侶作家的情形，筆者分成四個斷代——東晉、南朝、北朝以及隋代，以表格方式將各斷代的詩僧及其作品呈現出來，藉以勾勒出僧詩的全貌。

論文中從文學史以及文化交流史的角度，來看兩種異質的文化交流的情況與結果。佛教源自印度，東漢時期自西域傳入中國，隨著外來的僧侶將佛經傳譯的過程，對中國的傳統思想以及文學造成很大的影響。就六朝僧詩而言，其作品中有幾點影響——

- 1、外來譯語運用
- 2、詩歌形式上的創新
- 3、詩歌內容的拓展
- 4、修辭技巧及表現手法上的創新

這些特色與過去傳統詩歌迥然不同，最主要的原因是受到佛典傳譯的影響，當然也和六朝時期佛教的弘傳很普遍有關。



目次

上 冊

第一章 緒 論	1
第一節 寫作緣起	1
第二節 題目的定義——關於「六朝」以及「僧侶詩」的定義	7
第三節 本論文主要參考資料	12
一、註解與賞析僧侶的作品	12
二、今人研究六朝僧詩的概況	14
三、記載六朝僧詩的原始資料	18
第四節 研究方法與目的	19
第二章 六朝的社會與佛教的弘傳	23
第一節 世亂時微的社會	25
一、三國的哀歌	25
二、兩晉的板蕩	26
三、南朝的動亂	30
第二節 佛教與玄學的融合	32
一、玄風的暢行	34
二、佛玄思想的交融	36
第三節 般若思想的流行與格義佛教	38
一、般若思想的流行	38

(一) 般若經典的譯出	38
(二) 兩晉時《般若經》的翻譯	40
二、格義佛教的發展	41
第三章 六朝僧侶與詩歌的結緣	45
第一節 僧詩創作的濫觴	45
一、僧侶作詩現象的開端	46
二、僧侶詩作的原始風貌	50
第二節 佛教與詩歌的會通	52
第三節 六朝的僧侶作家	56
一、東晉的僧侶作家	57
二、南朝的僧侶作家	60
三、北朝的僧侶作家	64
四、隋代的僧侶作家	65
第四章 六朝主要僧侶作家研究	69
第一節 六朝僧侶與文士的往來	70
一、名士與高僧交往的契機	71
二、支遁的風采	74
三、慧遠大師的懿行	77
第二節 傅大士的傳奇色彩及其詩歌	79
一、傅大士的生平	79
二、傅大士的詩作	84
第三節 菩提達摩及其詩歌	103
第四節 寶誌的生平與詩作	109
一、寶誌的生平	109
二、寶誌的詩作	110
第五章 六朝僧侶詩的類別分析	119
第一節 玄言詩與「微言盡意」	119
一、玄言詩內容的界定	121
二、內容分析	123
(一) 贈答詩	123
(二) 闡述佛理並夾雜玄言	126
第二節 靜觀萬物皆自得——論六朝僧侶與山水詩	132
一、僧侶與山水詩的創作	132

第三節 僧侶與宮體豔詩的創作	139
一、僧侶的豔情詩創作	142
二、豔情詩創作與佛教傳入的關係	146
(一) 佛經中的豔情描寫	146
(二) 《維摩詰經》中亦僧亦俗的表現	148
(三) 六朝時重視威儀容貌的社會風氣	151
第四節 吟詠佛理的詩作	154
一、佛理詩興起的背景	154
二、佛理詩的類別	156
(一) 純粹闡釋佛理	157
(二) 揚佛德之作	164
(三) 藉詠物以抒情通理	165

下 冊

第六章 僧侶詩歌的意象及思想表現	167
第一節 僧侶詩中與佛教有關的意象	168
一、佛教的人物意象	169
(一) 與「佛」「菩薩」有關的佛教人物語彙	170
(二) 與天界人物有關的語彙	172
(三) 「維摩」的人物意象	173
二、與佛教的建築或地方有關的意象	174
三、與佛教的教理有關的意象	177
(一) 以「心」為本體者	177
(二) 以「法」為本體	178
四、關於「空」的語彙及其意象	179
第二節 僧詩中的與自然有關的意象	181
一、「浮漚」的意象	181
二、以「塵」為首的意象，來比喻紅塵俗世的紛擾	184
三、與「蓮」有關的佛教意象	185
四、僧詩中其它與佛教有關的語彙	186
第三節 六朝僧侶詩中的其它意象	186
第四節 六朝僧詩的思想表現	194

一、「苦諦」思想的呈現	195
二、慈悲思想的表現	197
三、「空」與「諸行無常」思想的表現	199
四、因果思想	201
五、宗教生活的體驗與宗教關懷	203
第七章 六朝僧侶詩的價值與影響	207
第一節 六朝僧詩的語言特色	207
一、由縱的方面來看，佛教的語詞融入漢語是源遠流長	212
二、從文學的橫面來觀，佛教詞語融入漢語的層面廣	216
第二節 六朝僧詩與中國詩歌形式的會通	219
一、漢譯佛典中的偈頌	220
二、頌的特殊形式及其與詩歌的關係	223
第三節 佛典的修辭技巧與表現手法	227
一、「譬喻」	228
二、誇飾的運用	238
三、高度的想像與神通變化	240
第八章 結 論	243
附 錄	253
附錄一 佛教與謝靈運的山水詩	253
附錄二 《世說新語》中關於僧侶的記載	259
附錄三 六朝僧詩一覽表	267
附錄四 六朝僧詩的體裁	307
附錄五 《高僧傳》中所記載六朝僧侶的外學修養	319
參考書目	325

第一章 緒 論

第一節 寫作緣起

本篇論文題目為「六朝僧侶詩研究」，重點在探討六朝僧侶的詩歌創作其內容以及作品的思想特色，以及這些僧侶詩作在文學史上的定位。

宗白華在《美學散步》一書中提到：〔註1〕

漢末魏晉南北朝是中國政治上最混亂，社會上最痛苦的時期，然而卻是精神上極自由、極解放，最富有智慧，最濃於熱情的一個時代。

在六朝這個時代，人的生活，人的感情及其文學表現都受到重視。而受到佛教傳入中國的影響，中國文學在六朝出現僧侶作詩的現象，這是在魏晉才出現的情形，亦是文學史上值得關注的現象。

僧侶以方外人的身份來從事詩歌的創作，因此檢視僧侶的詩歌，可以察覺到其思想及內容與傳統文士的作品是有極大的不同。詩歌是結合心靈、文化以及藝術為一的創作，所以當僧侶以其佛學的修養及其生命思想傾注於作品之中時，就展現出特殊的風貌。僧詩的特色及思想為何，何以僧詩濫觴於東晉呢？與當時的社會狀況以及思想環境有何關連呢？是引發筆者研究此主題的動機之一。

〔註1〕宗白華《美學散步》，頁117，上海人民出版社，1981年。

從東漢末年以來，政權的更迭相當頻繁，戰禍亦不斷，據《晉書》〈地理志〉的記載：「至桓帝永壽三年，戶千六十七萬七千九百六十，口五千六百四十八萬六千八百五十六。」但是到了晉武帝太康元年平吳之後情況是「平吳，大凡戶二百四十五萬九千八百四十，口一千六百一十六萬三千八百六十三」。也就是從東漢桓帝永壽三年至晉武帝太康元年，約一百二十年的時間，人口少了五分之四。^{〔註2〕}推求人口急遽減少的主因是「干戈未曾平息」，而在如此動蕩的時代裡，佛教亦廣泛的弘傳，其弘傳的情形如何？以及佛教對當時文壇的影響如何？都是觸發筆者研究的動機。

僧侶詩歌在中國佛教文學中佔有相當重要的地位。所謂「佛教文學」，歷來似乎沒有一個非常明確的界定，據日本佛教學者小野玄妙《佛教文學概論》^{〔註3〕}一書中提到，他將佛教經典中具有文學意味的經典視作佛教文學的範疇。日人加定哲定在《中國佛教文學》^{〔註4〕}一書中提到：

只有將自己對教理的心得、體驗及信仰化為文學的作品而
諷詠、讚嘆，方可說是真正的佛教俗文學。

加定先生同時認為佛典中的譬喻以及故事，非純粹的佛教文學，因為經典中的文學，只是闡明教理的手段，並非從文學創作的意識去寫，這些只能說是為了使佛教的教理平易可讀，而衍生的補充說明，不屬於文學的世界。所以加定先生對「佛教文學」的定義不包括佛典文學在內，他認為真正的佛教文學應當是將自己對教理的心得、體驗及信仰，有意識地從事文學創作，化為文學作品來表達。

所以加定先生認為雖然可以將佛教的某些經典視為經典文學而納入佛教文學的範圍；但這不是佛教文學的核心部份。嚴格而言，真

〔註2〕 據唐·房玄齡等撰：《晉書》〈地理志〉，頁414～415，台灣中華書局。

〔註3〕 小野玄妙《佛教文學概論》，甲子社書房，大正十四年九月。

〔註4〕 日人加定哲定著，劉衛星譯《中國佛教文學》，佛光出版社，民國82年7月。

正的佛教文學，應該是作者把自身對於佛教的體驗或理解，運用文學的技巧、形式等表達出來的作品，這是作者有意識地從事文學創作。作品所反映的是作者的宗教境界，而非爲了傳教或解釋教理等目的，而寫一些具有文學趣味的輔助教材。由此可知，加定先生所強調的是佛教文學重在創作心態的要求。因此在中國佛教文學作品中，他最推崇以詩偈呈現自己佛法體驗境界的禪門詩偈，他認爲這個部份才真正是中國佛教文學的核心。

另外胡適之的《中國白話文學史》^{〔註5〕}中，其中第九章與第十章將佛經的翻譯視爲「翻譯文學」來討論，認爲由梵文與巴利文譯成中文的經典，漢譯佛典本身在中國文學史上可說是一種新創的文體。而且這種新創的文體也在中國文學史上產生極大的影響。可見漢譯佛經從語法、修辭、譯筆、文體各方面來研究，都可以列入「中國佛教文學」研究的範疇。胡適同時指出佛教經典中有許多可視爲優美的文學作品，尤其讚賞《維摩詰經》、《思益梵天所問經》是一部半小說、半戲劇的作品；而《妙法蓮華經》中的幾則寓言，胡適認爲是世界文學中最美的寓言。

至於蔣述卓先生則從廣義的層面來作定義，蔣先生認爲：

佛教文學可以是佛經文學與崇佛文學的總和。

蔣先生所謂的崇佛文學，是指文人學士以及僧人表現宣揚佛教，以及頌揚佛德所創作的作品。所以蔣先生對佛教文學的定義是廣義的。

孫昌武在《佛教與中國文學》一書中提到：

學術界有「佛典文學」的概念，在中國也叫「佛典翻譯文學」；還有更廣義的「佛教文學」，一般是指那些佛教徒創作的、宣揚佛教思想的文學作品。

孫氏對「佛教文學」的定位，基本上也是從廣義的角度來看的，與蔣述卓的看法是相當很接近，但孫氏的說法顯得更寬廣，因爲他認爲只要是「佛教徒創作的」與「宣揚佛教思想的」都可算是佛教文學。

綜合上述學者的意見，「佛教文學」一詞，可以從較寬廣的角度

〔註5〕胡適：《白話文學史》，北京：東方出版社，1996年3月。

來界定，約可以分成兩大部份：一是佛教經典文學的部份。在佛經中有許多都是富含文學色彩的，如十二分教的本生、本緣、本事、譬喻等。二是佛教文學創作的部份。亦即以文學的表現手法來表現佛理，或帶有佛教色彩的文學創作。包括歷來文士與僧侶表現在詩歌、散文、小說、戲曲及俗文學中的佛教文學創作。

至於「中國佛教文學」的範圍，則大略分為漢譯佛典中佛典文學的部份，以及中國文學作品中不論是詩歌、小說、戲曲與俗文學等，帶有佛教色彩的部份。

六朝的僧侶詩歌其作品所論述的內容中，有許多作品是以宣揚佛教的教理以及表達作者對佛教的欣羨之情者，這可以算是佛教文學的範疇。筆者依據上述的看法，將六朝僧侶詩歌作品定義為「中國佛教文學」的範疇，並對這些作品的內容與思想特色作深入的探討，試圖呈現出僧詩最原始的風貌，同時補足文學史不足之處。

佛教最初以一種外來宗教的姿態進入中國，與中國固有的道家與儒家文化相接觸，經歷一個由依附、衝突到相互融合的過程。事實上這樣的過程也就是佛教中國化的過程。

季羨林先生在〈關於天人合一思想的再思考〉一文，其中有一段文字：

佛教所以能夠被傳統的中國文化所接納，不但因為中華民族具有對外來文化兼容並包的涵養與氣度，最主要的原因是佛教文化本身的內涵豐富，具有中國文化所缺乏的內容，可以對中國傳統文化發揮補充的作用。

佛教在東漢時代傳入中國，原來是依附中國的傳統文化，方能流傳於中土。起初人們只是把佛教認為是道家的一個支派，如牟子云：「道有九十六種，至於尊道，莫尚佛道也。」，〔註6〕之所以會造成如此的印象，與最初自西域來的外國僧人有關，他們運用種種的「神通變化」

〔註6〕《弘明集》卷一〈理惑論〉，梁僧佑編，新文豐出版，民國75年3月再版。

來吸引信眾。所以當時人稱佛教為「佛道」或「道術」。甚至在翻譯佛經時攀附道家的思想學說。如安世高所譯的《佛說大安般守意經》，把細數出入氣習，防止心意散亂的「安般守意」釋為「安為清，般為淨，守為無，意名為，是清淨無為也。」。〔註7〕支謙把後漢支婁迦讖所譯《道行般若經》〔註8〕譯為《大明度無極經》。〔註9〕「大明」與「無極」則是取自於《老子》的「知常曰明」〔註10〕以及「復歸於無極」。〔註11〕這樣的作法是為了便於自身的流傳，也因此造成當時的人多以黃老之道去理解佛教的義理。

在魏晉時代，出現一種所謂「格義佛教」。〔註12〕亦即用中國傳統的儒家思想，以及當時流行的老莊玄學來說明佛教的教義。如以「五常」——仁、義、禮、智、信，類比「五戒」——不殺生、不偷盜、不妄語、不邪淫與不飲酒。南朝僧人竺法雅與康僧朗等人都是用「格義」來理解佛教的，這是當時社會上普遍流行理解佛教的方式。

佛教傳入中國之初，弘傳佛法的情況，主要是佛教依附本土文化，但是佛教初傳入時，正是中國社會由「治」到「亂」的時期，階級、民族的問題，統治集團之間的紛爭空前的激烈，戰亂烽起，世事無常，人們的生命朝不保夕。生活的苦難很容易讓人們對人生價值重新作一番省思。

〔註7〕《大正藏》，第十五卷，經集部第二，No.602。

〔註8〕《大正藏》，第八卷，般若部四，No.224。

〔註9〕《大正藏》，第八卷，般若部四，No.225。

〔註10〕《老子》五十五章：「知和曰常，知常曰明。益生曰祥，心使氣曰強。物壯則老，是為不道，不道早已。」

〔註11〕《老子》二十八章：「知其雄，守其雌，為天下谿。為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，為天下式。為天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮，守其辱，為天下谷。為天下谷，常德乃足，復歸於樸。」

〔註12〕《高僧傳》卷四〈竺法雅傳〉：「時依雅門徒，并世典有功，未善佛理。雅乃與康法朗等以經中事數，擬配外書，為生解之例，謂之格義。」「事數」指佛教的名相。這是佛教初傳時的翻譯、表述、解說佛典的方式，也是當時人理解外來佛教義理的途徑與方式。

但是儒家對於生死問題避而不答，孔子只是提到：「未知生，焉知死。」佛家針對生死問題提出前世、現世以及來世，亦即三世輪迴的人生觀，以及因果輪迴的觀念，還有提出西方極樂世界的希望。佛教的教理相當有系統，同時想像豐富，正好可以慰藉苦難之中的人心，所以佛教也就廣泛的弘傳開來。

范曄《後漢書》卷一一八〈西域傳論〉提到佛教在中國初傳的情況：

其清心釋累之訓，空有兼遣之宗，道書之流也。……又精靈起滅，因報相尋，若曉而昧者，故通人多惑焉。

這裡所謂「清心釋累之訓，空有兼遣之宗」指的是大乘般若之學，而「精靈起滅，因報相尋」則是指小乘禪數之學。關於這點湯用彤先生曾說：〔註13〕

在此時期中（指漢末到晉代中思想史的過渡時期），可以說佛學有兩大系統：一為「禪學」，一為「般若」。禪學系根據印度的佛教的「禪法」之理論，附會於中國陰陽五行以及道家養生之說。而般若則用印度佛學之法身說，參以中國漢代以來對於老子之學說，就是認老子就是道體。前者由漢之安世高傳到吳之康僧會，後者由漢之支謙傳到吳之支謙，當時兩說都很流行。

佛教初傳之時，大乘般若學被等同於老莊，小乘禪數則被視若神仙方術。佛教只能依附於中土固有意識而開始在中土傳播。

中土民眾和士大夫廣泛接受佛教，主要是在東晉時，一般認為佛教是在兩漢之際傳入中國的，從東漢到東晉已經有三百左右的時間，在這段時間內，佛教即是沿著「般若」之學與「小乘禪數」之學兩個方向發展的，這兩個方向對於文學發展的影響都很深遠。魯迅曾說：〔註14〕

〔註13〕湯用彤：《理學、佛學、玄學》，〈漢魏佛學的兩大系統〉北京大學出版社，1991年。

〔註14〕魯迅：《中國小說史略》，《魯迅全集》，第九卷，人民文學出版社，

中國本信巫，秦漢以來，神仙之說盛行，漢末又大暢巫風，而鬼道愈熾；會小乘佛教亦入中土，漸見流傳。凡此，皆張皇鬼神，稱道靈異，故自晉迄隋，特多神仙志怪之書。

至於在知識階層中，則流行附會於老莊的般若學，尤其是魏晉時代流行玄學，般若空觀被當作辨析本末、有無，追求至道的妙理來理解，玄學與佛教因此而合流。般若與玄學在追求精神的超越和人生的解脫上都有共同的趨向，是以般若依附玄學發展，玄學則借助般若充實內容。這是引發筆者想深入研究的一個契機，所以在選題時以六朝為主，希望能對佛教初傳之際的時代背景深入的認識。

再者，自東晉開始出現僧侶的詩作，這在文學史上算是特殊的現象。自東漢佛教傳入中國，因此也有修佛的僧侶，然而自漢至魏以及西晉，這一漫長的時期都未出現僧侶作詩的現象，何以在東晉才有僧侶作詩的情形呢？這是值得深入去探討的問題。

僧侶這樣的出世修行人的身份，當他們在作詩時，其作品應該和俗家的文人墨客有很大的不同，其作品的思想與內容，以及表現手法有何特色？這些都是筆者試圖想要探討的問題。

第二節 題目的定義——關於「六朝」以及「僧侶詩」的定義

本論文所討論的範疇，為「六朝」時期，但是對於此一時期的界定向來都是相當分歧的，「六朝」一詞，首見於唐朝許嵩的《建康實錄》序：〔註15〕

今質正傳，旁採遺文，始自吳，起自漢興平元年（AD194年），終於陳末禎明三年（AD589年），……總四百年間，著東夏之事，勒成二十卷，名曰建康實錄，具六朝君臣行事。

此即是史地上的六朝，以六個歷史時間相近，且都建都在建康的朝代

1981年。

〔註15〕見唐·許嵩《建康實錄》序文，《四庫全書》，冊三七〇，頁237。