

中國學研究



Sinology Studies

第十五輯

吳兆路 甲斐勝二(日本) 林俊相(韓國) 主編



● 濟南出版社

中國學研究

(第十五輯)

吳兆路 甲斐勝二(日本) 林俊相(韓國) 主編

復旦大學中國學研究中心 主辦

濟南出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国学研究. 第十五辑/吴兆路,(日)甲斐胜二,
(韩)林俊相主编. —济南:济南出版社,2012. 10
ISBN 978-7-5488-0580-9

I. ①中… II. ①吴… ②甲… ③林… III. ①汉学—
文集 IV. ①K207.8-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 239709 号

封面题字 冈村繁(日本)
责任编辑 朱向泓 朱 琦
封面设计 侯文英

出版发行 济南出版社
地 址 济南市二环南路1号
邮 编 250002
电 话 (0531)86131727 86131731
经 销 新华书店
印 刷 山东省英华印刷厂
版 次 2012年10月第1版
印 次 2012年10月第1次印刷
规 格 185×260毫米 1/16
印 张 19.5
字 数 450千字
定 价 30.00元

中国学研究

(第十五辑)

学术顾问 王运熙 顾易生 王水照 潘富恩 黄霖 冈村繁(日本)
清水凯夫(日本) 崔溶澈(韩国) 杨端志

主编 吴兆路 甲斐胜二(日本) 林俊相(韩国)

学术委员会 (按姓氏音序排列)

陈保亚(北京大学)

杜晓勤(北京大学)

方铭(北京语言文化大学)

甲斐胜二(日本福岡大学)

雷恩海(兰州大学)

罗剑波(复旦大学)

朴均雨(韩国原州大学)

任元彬(韩国外国语大学)

孙明君(清华大学)

吴兆路(复旦大学)

张兵(复旦大学)

执行主编 丁少伦 吴兆路

责任编辑 朱向泓 朱琦

封面题字 冈村繁

封面设计 侯文英

印刷监制 郭建业

卷首语

《中国学研究》自1998年创刊发行以来,得到学界同仁和广大读者的大力支持和肯定,其影响远播世界各地。从本期开始,《中国学研究》重新改版,使之成为一种更加新颖别致、美观大气的专业性学术刊物。这是一种高档次、高品位且很严肃的学术研究专辑。当然,这类专辑的出版,如果没有国内外一些师友的积极鼓励尤其是经济方面的大力支持,恐怕是很困难的。值此,我们真诚地说声“谢谢”。

《中国学研究》所收录的论文稿件,内容涉及中国文学、语言学、历史学、哲学、艺术学和宗教学等。其撰写人员遍及世界各地,一般是博士毕业或具有副教授以上专业技术职务的大学教师或专职研究人员,在中国留学即将毕业的国外优秀博士生的论文也在遴选之列。稿件一般由编委会集体讨论决定,必要时送请有关专家预审。本专辑倡导学术自由,鼓励创新,实行百花齐放、百家争鸣,旨在为繁花似锦的学术园地增添一道亮丽的色彩。

《中国学研究》犹如一个窗口,为我们了解国内外“中国学”研究提供一定借鉴。作为编撰者,我们力争办出自己的特色,形成自己的风格。但由于水平有限,加之征集渠道还不是特别畅通,所以对有些优秀论文不能入选也深表惋惜。本专辑今后将注意扩大国别区域的覆盖面,增强精品意识,多发表一些功底深厚、富有创见、新颖独特的好文章,以繁荣和发展中国的人文科学研究,弘扬中华民族优秀的传统文化,促进国内外学术交流。

《中国学研究》目前暂定为每年出版一辑,热忱欢迎海内外专家学者惠赐稿件。稿件一般限于一万字之内,并请提供电子文档和打印稿,或通过电子邮件联系。

国内联系人:吴兆路

联系地址:中国上海复旦大学中文系(邮编:200433)

E-mail: zhaoluwu@fudan.edu.cn

国外联系人:甲斐胜二

通讯地址:日本814 福冈大学人文学部

E-mail: kaika@fukuoka-u.ac.jp

目 录

中国文学与文论研究

- 1 漫谈中国文学批评史的学科性质与古代文学史之间的关系 / 赵 婧
- 6 从《法显传》初探六朝僧人传记特点 / 庞 依
- 13 兴尽回舟去,方知行路难
——以“兴”的作用和意义为中心分析孟浩然诗歌 / 马俊红
- 22 《捕蛇者说》新探三则 / 陈圣争
- 30 李东阳诗话对严羽诗话的接受分析 / 陈 芳
- 36 试论唐伯虎诗中的“人性” / 孙 超
- 44 从“唐”、“宋”二义的价值重置看万历年间复古诗学的内部分化
——胡应麟《诗薮》的宋诗论为核心 / 郑 婷
- 49 屠隆《婆罗馆清言》禅之观照简论 / 张 宏
- 53 顾起元的文学批评述略 / 龙 野
- 60 略论黄淳耀的学术思想及其历史地位 / 刘 霞
- 71 论厉鹗诗歌在浙派诗中后期的典范意义 / 朱 丁

文学史料研究

- 80 “杂诗”考辨 / 张 旭
- 88 《本事诗》本事观念与本事批评 / 刘思齐
- 97 《杂诗四首》为元好问所作辨 / 杨 峰
- 104 《矢愚忠以裨中兴疏》事考 / 韩 广
- 113 从屈大均游记文章管窥其“云游”行为 / 江露方
- 120 论方苞与李塨之间的交往 / 刘文彬
- 128 晚清时代思潮与地方史料辑录
——以孙衣言《瓯海轶闻》为例 / 钟孙婷
- 134 王国维对《壬癸集》的多次校订 / 刘育晏

叙事文学研究

- 142 从《赵氏孤儿》看臧懋循对元杂剧的改订 / 庄逸云
- 148 元明戏曲中的帝王角色 / 余治平
- 157 从《型世言》第十六回看明代妻妾制度及官场弊端 / 郑恩玉(韩国)
- 163 清代小说学的新发展 / 张晓灵





170 从接受的角度考察清代小说的新发展 / 卢仙娥(韩国)

177 明清戏曲小说中的李白形象解读 / 李 英

184 面向文人的传道书:李问渔的《答问录存》/ 边 茜

191 从《阅微草堂笔记》看纪昀的生死观 / 王丽娜

203 晚清时事小说的作品界定 / 陈 佳

215 浅论商务版《说部丛书》数量及出版问题 / 郑方晓

222 韩国再创作古典小说《黄夫人传》与中国奇书《三国演义》比较研究

/ 柳秀旼(韩国)

229 朝鲜王朝时代《中国小说绘模本》中的《水浒》插图考察 / 全胃贤(韩国)

235 中国近代的小说分类意识刍议 / 夏 飞

242 20 世纪《红楼梦》研究方法的反思

——兼谈中国古代文学的研究方法问题 / 李玉栓

古代文学评点专题

250 杜诗未刊评点辨伪二题 / 曾绍皇

258 评点视阈中的苏轼诗文审美观 / 樊庆彦 刘 佳

265 唐顺之《文编》初探

——兼论唐顺之的文学评点 / 姜云鹏

273 谈李卓吾的《琵琶记》评点 / 杨艳琪

279 论日本近藤元粹《韦柳诗集》对柳宗元诗的评点 / 杨贵环

学术争鸣

287 刘勰论陶渊明和《文心雕龙·隐秀》补文真伪新证 / 胡耀震

291 关于《文心雕龙·隐秀》篇补文的真伪问题 / 曾广酬

学案与学术评介

296 论谭正璧的女性文学研究 / 刘树勇

301 现代性和民族性的中国诗学 / 林枫竹



漫谈中国文学批评史的学科性质 与古代文学史之间的关系

● 赵 婧

摘 要:本文阐述中国文学批评史的学科性质、特征,以及其与中国文学史互相依存又各自独立的关系。

关键词:文学批评史 文学史 学科

中国文学批评史这门课程作为大多数高校中文学科的必修课,通常开设于大三或大四学年,并安排在完成古代文学史课程的学习之后。这门课程拓展了中国古代文学史的研究领域,使学生能够加深对古代文学史上各种文学现象和思潮的理解。

批评史和文学史联系十分紧密,但批评史不是作为文学史的从属地位而存在的。它有自己的合法性地位,和文学史各自独立发展而又相互补充,不断推动着文学向前发展。与文学史研究重点在于作家作品相比,批评史更偏重于对文学现象和文学本质的理论总结和概括。

中国文学批评史是一门讲述中国古代文学理论批评产生与发展过程的课程。这里的文学批评主要指的是文学理论。这门课程的核心内容是中国文学理论批评的演变历程,这一演变既有社会经济、政治和文化等外部因素的影响,也有文体、时代和地域等内部因素的影响,对于这些因素的考察无疑会涉及史学、哲学、文献学、训诂学等多种学科和知识,我们在思考理论演变的同时还需要兼顾史料的考证。同时,中国文学批评史以中国化的人生观、世界观、美学观为理论基础,除了外在的命题、范畴外也有潜在的审美文化蕴涵。中国古代文学批评强调文品出于人品,追求人生与艺术同一的审美境界,文学批评不是作为纯粹的思辨对象与形式赏玩,而是与忧患意识、人格精神、文化重建相联系。

中国文学批评史讲授的是对历代文学批评作品的“批评”,对象是历代批评家提出的含有文学理论思想的一类作品(包括各种杂著、诗话、词话、序跋、评点等)。它是一种“对于批评的批评”,应该有两个层面:一是对古代批评家批评理论的整理;二是从这个整理文献的过程中抽象出能够给予现代文学批评以借鉴的方法或参照(范式)。

中国文学批评史可以分解为“文学批评”和“史”两部分,前者是在一定的历史文化背景下,运用一定的观点或视野,对文学家、文学作品、文学思潮、文学运动、文学流派等等与文学相关的现象进行认识、分析、研究、探讨和评价。而加入“史”后,便让文学批评有了历史的连贯性,并能够更好地研究一段时间内文学批评与文学创作、思潮等之间的内在联系,也能够更好地就一些具体时段内的具体案例进行更为细致深入的分析研究。

结合“文学史”和“文学理论”来说,“文学史”是以文本为本体,研究它时间纵向和横向的关系等;“文学理论”是以哲学思考为本体,探究其在文学中的作用。而“文学批评”则是结合了“文学史”的文本本体,以及“文学理论”思考文学的作用,从而对文本进行分析。正因为如此,中国文学批评史是一门学术理念很强的学科,它在阐述特定历史时期的文学批评理论的同时,在时间的维度上给予学习者一个居高临下重新审视文学创作发展历程的角度。相对于文学史而言,文学批评的理论性较强,不同于普通意义上对文学作品的感性认识和鉴赏。

法国批评家让·伊夫·塔迪埃曾将文学批评看做是“亚历山大港的灯塔”。诚然,文学批评在其从理论到实践的循环过程中,沉淀了诸多传世佳作与实用方法,为文学的进一步发展起着导航作用。中国古代传统的文学批评,由一个早期从侧重对于美感经验的描述,弥漫着浓重的诗意性、趣味性与知识性,到后代重视音韵、训诂、校勘等理论性、系统性、实践性的实在学问的变化过程。从文学观念演进的周秦时期至文学批评发展完备的明清时期,论诗论文的种种主张皆被演绎申述,并最终以清代为集大成者。可以说,清代学术之风气亦实为当今学习中国文学批评史的榜样——不逞空论,无征不信。

由于我国古代社会文化教育普及的现实条件所限,纯粹现代意义上的文学创作者和文学批评家都并不多见——尤其是后者,中国古代文学理论系统的建构基本上是依附于文学创作自身的体系而形成的。在广义的文学史中,文学创作和文学批评不管在主体还是对象上都有着极大面积的重合,这使得中国文学批评史的授课内容在很大程度上与中国古代文学史相重叠,如何寻找两门课程各自的侧重点、使得批评史不成为文学史的简单重复,是中国文学批评史这门课程在授课和学习过程中师生双方都必须思考的一个问题。

考据、义理与词章三者相结合,是中国文学批评史拂去偏胜流弊的诀窍。因此,在我们学习中国古代文学批评史的过程中,也不可偏废其一,而需从本体论与方法论双管齐下,从点线层次厘清各朝代代表性文学作品与批评思想,最终将其放置于一个宏大平面内,并与接受了西方文艺新思想洗礼之后的现当代文学批评进行比照,重建中国传统文论话语体系。通过学习中国文学批评史课程,学生应该以建立理论功底、培养鉴赏能力、拓展广阔视野为基础,获得从具体文学作品与文艺现象出发进行文学批评的能力,以对中国传统文学鉴赏式批评的继承与超越为最终旨归。

中国古代长期以来对于学科分类很是模糊,在很长一段时间里没有所谓“纯文学”的概念,也没有真正的“文学批评”这一概念。在孔子时期,文学统指学术、文献,后来文章的内容也往往既包括抒情散文,也包括各种实用文体,是杂文学的概念。同样,大量文学批评与文学理论的著作与文章本身也被当做文学的一种。

这种杂文学观长期流行的情况,导致了中国古代文学批评和文学理论并没有严密的体系,可能是著名人物的零散言论,可能是以感言方式书写的诗话、词话,可能在与友人之间的通信或自己的随笔、日记中集中表达,也可能零星存在于带有价值判断的具体文学作品之中。所以中国文学批评史与文学史,甚至文化史是分不开的,应该在对古代文史知识总体把握的基础上去提取文学批评的东西。

中国文学批评史这门课既是对文学批评史的介绍,从某种意义上说,也是对中



国文学史及文学作品的回顾。文学批评史建立在文学史和文学作品的基础之上,批评的过程就是回顾的过程,重温中国文学史上的那些经典作品,同时也是发现的过程,认识和理解文学的发展历程。文学批评史这门课的另一个意义在于,从批评这一他者的角度来重新看待历史上的文学作品和人物,寻求它们之间存在的关联。

文学批评史的课程对文学史进行回顾和重温的同时,并不应该仅仅成为一个简单重复文学史的过程。“文学批评”作为一种西方文化背景下的产物,在中国的历史文化土壤中难以找到完全严格对应的对象。中国文学内部体现的一个特点是文学批评与文学作品之间的交互关系。很多文学批评者本身也从事文学创作,甚至他们的文学批评在某种程度上也是一种文学作品。正因为批评史与文学史枝叶交缠、息息相关,就更要求授课者和学习者对其进行区别把握。通常的古代文学学习是编年式的(如古代文学史)或作家、作品中心式的(如古代文学作品选、精读系列课程),这固然有助于学生从细微处进入专业学习,但缺点就是只见树木却不见森林。中国文学批评史课程与其他单纯学习古代文学作品的课程相比,一个显著的不同点是,它不仅向我们传达文学创作的某种范式,更让我们认识到中国文学批评史背后联系着的、古人的一整套的价值判断系统。古人用他们的思维方式告诉世人,什么样的作品是优秀的,是值得学习的。换言之,在这门课程上,学生要做的不仅是作品欣赏或理论学习,而是建立在熟悉文本基础上的、对一种文学传统的理解和把握(如“诗言志”等)。文批史这门课程恰可以给整个的古代文学史提供另一个明朗的线索,沿着这条线索走下去,可以更好地理解古人的各种文论观点背后的文化意义,以及其在整个文化系统中的地位。

中国文学批评史,落脚点在一“史”字。通过文学批评史,可以从文学批评发展的自身规律探讨文学创作的演进,这与文学史的研究是不同的。文学批评史的研究,满足了文学批评现实的需要,不总结历史,就不能对传统进行有效的阐述,文学批评就不能继承和发展。正如郭绍虞先生在《中国文学批评史》自序中说:“我只想从文学批评史以印证文学史,以解决文学史上的许多问题。因为这一文学批评,是与文学之演变最有密切的关系的。”文学批评随时代意识而异、随文学体类而异、随文学批评家而异,所以文学批评史的研究,就是要解释历史上的文学批评的观念,启示当下的文学批评和文学创作。

和西方文学批评理论相比,中国古代文学作品几乎没有自成体系的鸿篇巨著(除了刘勰等为数不多的几个理论家的著作之中),但这似乎并不能说中国古代文学批评没有自己的理论体系。事实上,中国的理论体系并不是在一部部典型的、思辨性很强的文艺学美学著作中呈现出来的,而是在日常的审美活动和艺术创造的感性直观中呈现出来的。中国古代的批评理论体系实际上是隐藏在一个个看似孤立的、零碎的概念与范畴的内在关联中的。

中国文学批评强调批评的独立性和文学性,注重深入文学作品的内部,即评论家往往通过对作品的整理以表达其批评思想。按照认知理论的观点,对作品的解读实际上就是批评者构建意义系统的过程。从先秦到隋唐,通过对部分或整体文学的研究,文学批评对文学的定义经历了从学问、文教、寄兴抒情、政治明道等复杂的变化,对于如何做文学也越来越细致,不仅从内容定义上考量,也出现了对声律、文体、辞藻等方面的研究。



中国文学批评对作品的解读既服从于比它更上一层系统的规律(即文学的渊源);又把一个作品看成一种由文字词典意义、隐含的比喻意义、由比喻意义而导致的读者更深层次的联想三层意义构成的语言系统。文学之间的联系常见于文学批评中。

但中国文学批评又不仅仅只是把文学作品独立于其他领域,而是同其他意识形态领域的精神产品联系起来,把文学活动同其他人类活动联系起来。中国文学批评把文学作品看成是历史系统和意义系统的统一,特别重视作品间的相互传承、影响和文本内部的多层象征和隐喻。批评家根据时间顺序、作者以及作品之间的传承,对文学进行批评。我觉得这种批评更着重于分析与鉴赏,不仅仅只是简单地提出批评家自己的观点,而是综合考虑各个方面进行全面详细的鉴赏。这样的批评,往往能够影响作家的写作以及促进其作品的完善。

广义的“批评”其实包括创作观念、价值判断、对文学发展历史的认识等等,而在中国古代,这些和文章的实践交融尤其紧密,只有了解了这些批评的范畴,才能真正体会古人为文、赏文的用心,才能做出真正经得起考验的论断。胡适说过,一时代有一时代之文学。文学批评既有同一时代的人对本时代文学的自觉评判,又有后人对前世文学的总结阐释,更有前人的思想宗旨对后世文学的渗透影响。通过对古代文学史的学习可以发现,历代文人作家在提出文学理论和具体文学创作实践之间并不是总能严丝合缝地对应结合,这正印证了英国诗人艾略特在《传统与个人才能》里的观点:个人无论如何无法脱离传统,即使一个作家提出了新颖的批评理论,他的实践也依然要受传统、时流以及个人禀赋的影响,而这种影响又往往形成新的传统,使后人对他的理念产生完全不同的理解。

如果说文学史是一个了解文学作品、作者的地图的话,那么文学批评作为对文学本身的一种分析和反思,可以说是一幅地图指南。它是对文学批评这一研究形式的发展流变的过程规律、其中各种社会要素以及各要素所产生的影响的研究,是历朝历代以来对文学的发展走势的一个高瞻远瞩的总结归纳。这不仅对同时代的文学者起到领航、导向、参照、比较的作用,还对其创作思想和倾向有所作用;而阅读文学批评的读者也能加深对作品和文学家本身的理解,提高自己的艺术品位,促进自己审美观念的形成。

当然,所有的文学史和文学批评史课程,它们都像一份导游手册,告诉学习者哪里有好风景、如何欣赏,让他们更加便捷地领略前人发现的山水精华,但并不能代替亲身的观览,也不可避免遗漏一些幽僻的胜境。中国文学批评史也不例外,它能告诉学生历史上曾经出现过哪些重要的文学理论和文学批评观点、产生过哪些优秀的文论作品,吸引和引导他们去亲身阅读体会;它整理出一些基本事实,帮助学生把握中国文学理论、文学批评发展的基本脉络,但要获得具体、直观的理解,还需要与文论、文学作品文本参照阅读。

中国文学批评史是研究中国历史上每一阶段文学现实的学问,文学批评以文学为第一要素,这门课程的开设就是再现经典文学批评现场,重温批评研究的精要,梳理批评研究的学统,给中文系学生种下中国文学的批评理论之根。学统贯穿着整个中国文学史,研究中国文学的研究也同样贯穿着这一脉独立又融合的传统。这门课程就是在学生学习了文学作品作家史的基础上,引领他们在更高更深的层



面了解古人评价文学作品与作家的眼光和标准,也可以说就是审美准则,从而进入源远的学统。了解学统,打开视野,贯穿文史古今,获取自己今后进入专业研究的独特视角。从这个角度来看,中国文学批评史的课程是对之前所学的文学史课程的一种必要补充,批评史为文学史提供了一个不受现代西方理论干扰的传统的批评视角,有助于更贴近地理解文学史和文学作品;同时批评史大于文学史,涉及丰富的哲学、历史、社会内容,是对文化传统的系统探讨。文学批评史研究中的文献工作非常重要,是学习与把握中国文学批评史的基础。除了要学习中国文学批评史的原始文献外,对于文献资料本身的整理与归纳也是一项很重要的工作。只有在弄清楚原始资料与文献基本含义的基础上,才能对于其理论意义加以正确地认识和阐释,这就反过来需要对文学史足够熟悉和对文献学基础充分掌握,这也正是将文学批评史课程安排在古代文学史之后的必要考虑。

完成文学史课程的修读之后,学生对中国古代作家作品情况已有较系统的认识,而文批史课程的学习则进一步有助于学生对古代作品的鉴赏和评论。学生在听课、阅读教材、参考书目的过程中,在宏观把握文学作品和文学批评的基础上,初步树立了一个“史”的观念。一方面,学习古代文论有助于更好地理解文学作品,另一方面,阅读具体作品则有助于更准确地领会文学理论。另外,在学习文批史的过程中,有两点比较重要,一是注意文史互证,将文艺思潮与时代背景联系起来探索;二是注意时间线索,这有助于理清某一文论范畴的演变轨迹以及找出不同理论之间的渊源,这必须有文学史的知识作为基础。

正因为有着其自身的学科特征、理论基础、研究方法和手段,中国文学批评史这门课更应该与文艺理论、文学概论乃至中国古代文学史等课程相区别,着眼点在中国本土对文学的认识和发展上,从而梳理出中国人自己对于不同时代文学作品的态度和时代背景的关系。这不但是对中国文学批评史自身的推进,更有助于厘清学科之间的关系,使得不同学科间既能找准自身定位,又能互相交叉协作,扩大研究的领域和丰富研究的手段。



从《法显传》初探六朝僧人传记特点

● 庞 依

摘要:六朝时期的僧人传记作品记载了数量颇丰的西行求法僧人及其行迹。本文通过对这一时期出现的几种与释法显相关的传记作品的分析,探讨了由于自传与他传的不同,几种传记中的西域图景和僧人形象所呈现的饶有趣味的差异。

关键词:法显 僧人传记 六朝

一、引言

在晋宋之际的中国僧人西行求法运动中,法显作为第一个抵达天竺并携经而归的僧人,是中国佛教发展史上的一个重要人物。关于他的生平资料,流传下来的并不多,大致可分两类:一是法显自叙其游历天竺过程的《法显传》,二是中古佛教传记作家所撰写的法显生平传记,其中以梁代僧佑的《出三藏记集》卷十五所记《法显法师传》(以下简称《佑录》)和释慧皎《高僧传》卷三《宋江陵辛寺释法显》(以下简称《僧传》)为最古^①。

20世纪以来,学界关于法显的研究主要围绕着这些传记资料展开。这些研究有对文献资料的考证、校注,如20世纪30年代日本足立喜六先生的《法显传考证》^②和上世纪80年代章巽先生的《法显传校注》^③;也有的根据上述三种文献讨论法显的生平事迹及其意义、影响,此类文章数量甚众,以汤用彤先生《汉魏两晋南北朝佛教史》一书有关“法显之行程”的论述^④和季羨林先生的《法显》一文^⑤最具代表性。汤、季二位先生研究方法相似,系用《法显传》中详细记载的法显游历补《佑录》和《僧传》相关部份之阙,以完整勾勒法显一生。此外,也有不少对法显携归或翻译经典的佛学研究。在这些研究中,学者们着重探讨法显的生平活动及其西行的意义,建构了一个现代佛教研究视角下的求法僧形象。

然而,研究者们根据这几种传记资料考订法显生平史实的时候,却忽略了一个重要问题:《法显传》是一部法显记载其西行求经始末的自传,《佑录》和《僧传》则是年代稍后的僧人对法显一生行迹所做的他传。由于作者不同,自传与他传之间必然存在着各种差异,这些差异透露的信息及其呈现的传记文学特点,应当引起我们的关注。笔者将对这三种有关法显的传记文献进行比较,考察作为自传的《法显传》和作为他传的《佑录·法显传》、《僧传·法显传》在叙事上的差异,由此略窥

① 后世隋费长房《历代三宝记》、唐道宣《大唐内典录》、靖迈《古今译经图纪》、智升《开元释教录》等典籍所收《法显传》多据此二篇。

② [日]足立喜六著,何健民、张小柳译:《法显传考证》,国立编译馆,1936年。

③ 章巽:《法显传校注》,上海:上海古籍出版社,1985年。

④ 汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》,第384页,上海:上海书店出版,1991年。

⑤ 季羨林:《法显》,《季羨林文集》,第314~338页,南昌:江西教育出版社,1998年。

法显、僧佑、慧皎三位中古僧人的写作意图,探讨传叙文学在传主生平事迹之外向读者传达的信息。本文所录引文,因《佑录》较古,故他传以《佑录》为本^①;法显自传则皆出于章巽校注《法显传校注》一书《法显传》原文。

二、自传与他传

法显写作《法显传》,本意是记载他游历天竺诸国的见闻:

“法显发长安,六年到中国,停六年,还三年达青州。凡所游历,咸三十国。沙河以西,迺于天竺,众僧威仪法化之美,不可详说。窃惟诸师来得备闻,是以不顾微命,浮海而还,艰难具更,幸蒙三尊威灵,危而得济,故竹帛疏所经历,欲令贤者同其闻见。”^②

他西行求律志在补汉地“律藏残缺”,写作《法显传》则重在记载游历见闻,尤其是所经佛国的习俗和僧众的威仪法化,故而书中多载当时西域地理风情。历来人们所关注的往往是法显叙述的朴实,并理所当然地把这些朴实的叙述当做是对当时西域实际情况的如实记录。但需要注意的是,法显的个人叙述在多大程度上与他的实际生活经验相符,这是难以确知的。《法显传》所呈现的,仅是法显根据个人经验和回忆所绘的西域图景,这幅图景必然与中古时代的西域存在差异。例如,法显对大小乘国的记载详略有别,不难看出他对个人西行经历的取舍:记小乘国往往寥寥数语,对大乘国则颇费笔墨,从风土人情、仪节习俗到佛神传说,逐一而叙,暗合了佛教传入汉土以来由小乘到大乘的发展趋向。

在梁代僧佑、慧皎等人编撰的《法显传》中,我们看到的是另一番图景。其一,在法显的自传影响下,他们所绘的法显西行路线展现的是一幅以大乘国为主的西域地图。其二,在叙事上,他们有意忽略了《法显传》对风土人情、仪节习俗的大量记载,而强调了西域路途上“风雨砂砾、山路艰危、壁立千仞”的险恶环境,并苦心孤诣地挑选了《法显传》里的若干故事素材,巧妙地安排它们发生在法显旅途中。其三,作为一篇完整的僧人传记,《佑录》和《僧传》还记叙了法显的早晚年行迹,这些叙述在全文形成了良好的前后呼应,塑造了一个完整的法显。这样一来,《佑录》、《僧传》里的法显其人其事离真实的法显已经十分遥远了。后人读到的,也就不再是法显笔下的自画像和西域图景,而是中古佛教传记作者所建构的西域图景和他们所塑造的西行求法僧形象。以下分而述之。

三、西行路线和西域图景

首先,《法显传》和《佑录》、《僧传》所载的法显西行路线有明显差异:

① 汤用彤先生认为“查《僧传·法显传》全抄佑录之文,而间加以改窜,但其改窜之处往往甚误。”(汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》,第384页,上海:上海书店出版,1991年)笔者认为,慧皎改窜未必皆误,或恐别有用意,本文暂且不论。

② [日]足立喜六著,何健民、张小柳译:《法显传考证》,第177页,国立编译馆,1936年。足立先生认为“‘是岁甲寅’之句,应在正文之末,系法显纪行完竣之年,即义熙十年之谓也”,足立氏又云:“本书(《法显传》)之编述在义熙十年,十二年夏加以订正与增补。”(同书,第301页。)今从此说。兼采章巽所推法显生年为公元342年之说,则可知法显完成此传之年当为72岁。

《法显传》路线：摩头罗国（中天竺）—迦施国—摩竭提国巴连弗邑—王舍新城（此间曾往耆闍崛山，尔后返新城）—巴连弗邑（住三年写律，道整留在此处）—多摩梨帝国（住两年，写经及画像）—狮子国。

《佑录》、《僧传》路线：（北天竺）耆闍崛山—王舍城—迦施国—（中天竺）摩竭提国巴连弗邑（三年）—狮子国。

较为切实的游历路线，应如《法显传》所载，由摩头罗国进入中天竺，先到迦施国，再到摩竭提国巴连弗邑。以巴连弗邑为中心，法显先去了王舍新城，从新城前往耆闍崛山后返回，接着又游历了南边的伽耶国、鸡足山，西边的旷野、迦尸国波罗捺城等，最后回到巴连弗邑写经。《佑录》和《僧传》所载的线路则是法显进入北天竺后先过耆闍崛山，后入王舍城，再到迦施国，最后到中天竺摩竭提国巴连弗邑写律。这与《法显传》的路线并不相符。其中引起后人关注的是迦施国和摩竭提国巴连弗邑这两个地方。

关于迦施国，汤用彤先生《汉魏两晋南北朝佛教史》“法显之行程”一节注曰：“《佑录》于述显在耆闍崛山迦叶事后云，‘又至迦施国’，此‘又’字不必含有时间在后之意。而僧传改为‘进’字。实则据记，显先至迦施国，后乃至耆闍崛。”^①汤先生认为《佑录》所载迦施国与《法显传》之迦施国相同。而季文则认为《佑录》所称迦施国，应是《法显传》所载的迦尸国波罗捺城^②。汤、季两位先生所说虽异，但其指向都是为《佑录》的路线寻找合理性，以证《佑录》和《法显传》路线是一致的。然而笔者认为，《佑录》与《法显传》所载路线并不一致，《佑录》显然是将法显游历国减省了，路程也极大地缩短了。单就迦施国而言，“迦施”和“迦尸”这两个国名的梵文读音相似，中古所出佛典也有将“迦尸”写作“迦施”之例^③，僧佑极有可能误以为法显所载的迦施国和迦尸国为同一国，故而将迦施国事移至迦尸国处叙写。

在叙述法显游摩竭提国巴连弗邑时，僧佑也采用了这一手法。《法显传》有两处提到了摩竭提国巴连弗邑，意即法显曾两次经过巴连弗邑。第一次，法显从北边的拘夷那竭城、毗舍离国南下，过了五河合口后，到达巴连弗邑。他在书中详述了邑中佛迹、传说、仪轨、风俗等。第二次则是在向西游历了拘赅弥国、迦尸国之后，东返巴连弗邑，在此学梵书、梵语，写律，留三年。在泛海往狮子国之前，法显还在

① 汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》，第384页，上海：上海书店，1991年。

② 前揭季文：“复顺恒水西行十二由延，到了迦尸国波罗捺城，即《大唐西域记》卷七之婆罗尼斯，今印度北方邦之瓦拉纳西。《佑录》称之为迦施国。”

③ 据冯承钧先生所编的《西域地名》收录条目：“Kasi《正法念处经》及《佛国记》作迦尸国，以Varanasi为都城。《通典》卷一九三注引《扶南传》迦尸国一名波罗奈国，亦名皮波罗奈斯国，皮字疑衍。《新唐书·天竺传》：迦尸或曰波罗奈，亦曰波罗奈斯，今贝拿勒斯（Benares），在印度恒河北岸。”（冯承钧、陆峻岭：《西域地名（增订本）》，第45页，北京：中华书局，1989年增订第2版。），又及，“Samkasya《杂阿含经》僧伽舍，《增一阿含经》僧迦尸，《佛国记》僧伽施，《水经注》引《释氏西域记》僧迦扇奈揭城，奈揭为梵语nagara对音，此云城也。《高僧传·法显传》迦施，《阿育王经》僧柯奢，《西域记》曰劫比他（Kapitha），旧为僧迦舍国，在印度北境，今卡瑙季（Kanauj）西北法鲁哈巴德（Farukhabad）区中之Samkisa地方。”（同书，第82页）又按，《增一阿含经》于秦建元二十年夏出（僧佑《出三藏记集》卷第二载“《增一阿含经》三十三卷，秦建元二十年夏出，至二十一年春讫。”此处指的是前秦建元二十、二十一年，即《增一阿含经》约于384~385年间出经），故僧佑弄混“迦尸”、“迦施”两地名是极有可能的。



多摩梨帝国住了两年,写经、画像。这些行迹,被僧佑大为减省。《佑录》仅提到法显在巴连弗邑得律写经一事,不提他首次到达巴连弗邑的见闻,也不载法显于多摩梨帝国之事。此外,法显在狮子国的大段记游文字,《佑录》皆省去了,仅言及海上归途的艰险。

僧佑和慧皎都未曾亲到天竺,对西域地理并不了解,何以绘制这样一幅路线图呢?由前可知,对西域地理尽可能精确地描述并不是僧佑和慧皎撰书时考虑的重点,他们并未全然按照《法显传》所载游历路线展开叙事。若是出于传记篇幅和叙事的考虑而减省地名、提炼情节,以致与实际路线有别也就不为怪。我们不难发现,《佑录》和《僧传》中选取的佛国也恰是《法显传》详载的佛法鼎盛、重大乘学之处,二位僧人正是在法显自叙的记游基础上建构他们心目中的西域图景。他们叙述的重点在于记人叙事,通过叙事来完整地展现法显的一生及其精神。以下将分析二者如何利用《法显传》中的材料进行叙述,以达成这一旨意。

四、法显和西行求法僧人形象

从《佑录》和《僧传》全文来看,有关法显西行事迹的记叙大量取材于《法显传》。其中有两个事件最值得注意:一是法显赴耆闍崛山行,二是迦施国遇白耳龙事。

前文提到,法显是从王舍新城前往耆闍崛山,在山上留宿一夜后返回新城,书载如下:

《法显传》:“入谷,搏山东南上十五里,到耆闍崛山。未至头三里,有石窟南向,佛本于此坐禅,天魔波旬化作雕鹫,住窟前恐阿难,佛以神力隔石舒手摩阿难肩,怖即得止。鸟迹、手孔今悉存,故曰雕鹫窟山。……法显于新城中买香、华、油、灯,倩二旧比丘送法显上耆闍崛山。华、香供养,燃灯续明。慨然悲伤,收泪而言:‘佛昔于此住,说首楞严。法显生不值佛,但见遗迹处所而已。’即于石窟前诵首楞严。停止一宿,还向新城。”^①

从地图上看,耆闍崛山位于王舍新城以东,无论如何,进入北天竺后都不可能先到耆闍崛山。但是《佑录》不但将耆闍崛山作为法显在北天竺的第一站,还描写了若干重要情节。其相关段落如下:

《佑录》:“至北天竺,未至王舍城三十余里,有一寺,逼暮仍停。明旦,显欲诣耆闍崛山,寺僧谏曰:‘路甚艰险,且多黑狮子,亟经噉人,何由可至。’显曰:‘远涉数万,誓到灵鹫。岂可使积年之诚,既至而废耶?虽有险难,吾不惧也。’众莫能止,乃遣两僧送之。显既至山中,日将曛夕,遂欲停宿。两僧危惧,舍之而还。显独留山中,烧香礼拜,翹感旧迹,如覩圣仪。至夜有三黑狮子来蹲显前,舔唇摇尾。显诵经不辍,一心念佛。狮子乃低头下尾,伏显足前。显以手摩之,呪曰:‘汝若欲相害,待我诵竟,若见试者,可便退去。’狮子良久乃去。明晨还返,路穷幽深,榛木荒梗,禽兽交横,正有一径通行而已。未至里余,忽逢一道人,年可九十,容服龌素,而神气俊远。虽觉其韵高,而不悟是神人。须臾进前,逢一年少道人。显问:‘向逢一老道人是谁耶?’答曰:‘头陀弟

① 章巽前揭书,第113页(王舍新城、耆闍崛山)。



子大迦叶也。’显方慷慨良久。既至山前,有一大石横塞于室口,遂不得入。显乃流涕,致敬而去。”^①

与前引《法显传》文本对比,不难看出僧佑对法显往返耆闍崛山一事添改甚多,主要有三处:一是法显不顾阻拦执意上山;二是夜宿山中遇黑狮;三是返还途中遇迦叶尊者。关于这些添改,足立先生在《法显传考证》中敏锐地指出^②:

“《出三藏记集》卷二及《高僧传》卷三所收《法显传》中,均载是时不惧黑狮子,并遇迦叶尊者之再来。今登耆闍崛山者,犹恐猛兽之来袭,故法显野宿山中遇猛虎,确为事实,非无稽之谈也。迦叶尊者之再来,恐系关于鸡足山传说之讹传,亦未可知。”

为便于下文讨论,先将《法显传》中“鸡足山”一节录于此后:

《法显传》:“从此南三里行,到一山,名鸡足。大迦叶今在此山中。劈山上下入,入处不容人,下入极远有旁孔,迦叶全身在此住。孔外有迦叶本洗手土,彼方人若头痛者,以此土涂之即差。此山中即日故^③有诸罗汉住,彼方诸国道人年年往供迦叶,心浓至者,夜即有罗汉来,共言论,释其疑已,忽然不现。此山榛木茂盛,又多狮子、虎、狼,不可妄行。”^④

我们若是对以上三段文字进行比较便可发现,僧佑对耆闍崛山一行的撰写实有其精心安排。足立先生认为,《佑录》和《僧传》所载遇黑狮事是事实。但他似乎忽略了一个问题,就是作为撰写者的僧佑并未亲至西域,对于西域地理风物的了解很有限(从其载地理方位有误亦可知)。僧佑可能是听闻各个汉地西行求法僧人、西域东来传法僧人的口述或从各种文献记载中获得关于西域风土的知识。此外,法显在自叙中也并未谈到是否遇到狮子,仅在上引“鸡足山”一节提到“此山榛木茂盛,又多狮子、虎、狼”,因此他也有可能没有亲遇这些猛兽。即使如足立先生所考证的法显山中遇猛虎确有其事,结合《佑录》前后情节来看,僧佑对待这一材料的用心,显然不在于取其实而记之。我们暂可假设僧佑是从各类记载法显西行事迹的材料中挑拣重组,撰成“耆闍崛山”一行。以现今所存的《法显传》有关材料相参,就不难找出僧佑叙事所据。比如,《佑录》把法显所记载的魔化雕鸮怖阿难和佛手摩阿难使怖止的传说,附会成法显遇黑狮,诵经并手摩黑狮令其退。又如,《佑录》对耆闍崛山的环境描写:“路穷幽深,榛木荒梗,禽兽交横”,与《法显传》写鸡足山“榛木茂盛,又多狮子、虎、狼”的文字极为相似。此处描写之后即叙法显遇迦叶尊者之事,显然是采用了《法显传》所载鸡足山道人夜遇罗汉共谈的传说。

法显自叙耆闍崛山一行,仅记载了他买香火上山供养、二僧相送和在石窟留宿时他瞻仰佛迹、诵首楞严。他的叙述饱含宗教感情,其中流露出的个人心迹令人动容。“鸡足山”一节,则是重在记载游历见闻的细节。然而僧佑笔下却隐去了法显

① [梁]释僧佑:《出三藏记集》,第574页,北京:中华书局,1995年。

② [日]足立喜六著,何健民、张小柳译:《法显传考证》,第213页,“停止一宿”注,国立编译馆,1936年。

③ 足立喜六前揭书“即日故”注云:“即日犹言当日,‘故’为‘犹’之意,是以正文应解为‘法显访时,犹有诸罗汉居住。’”

④ 章巽前揭书,第133页(鸡足山)。