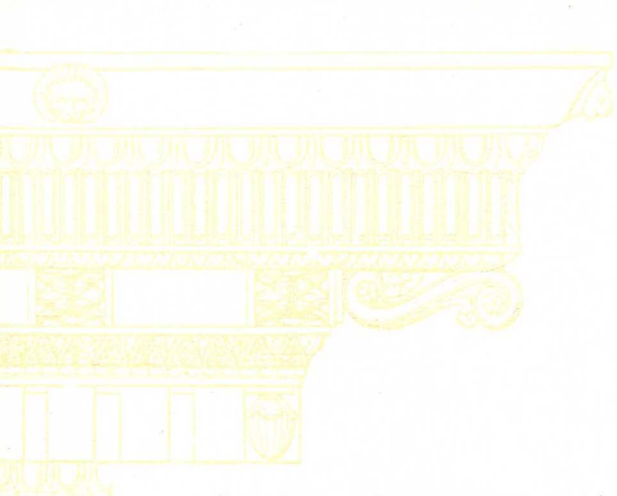
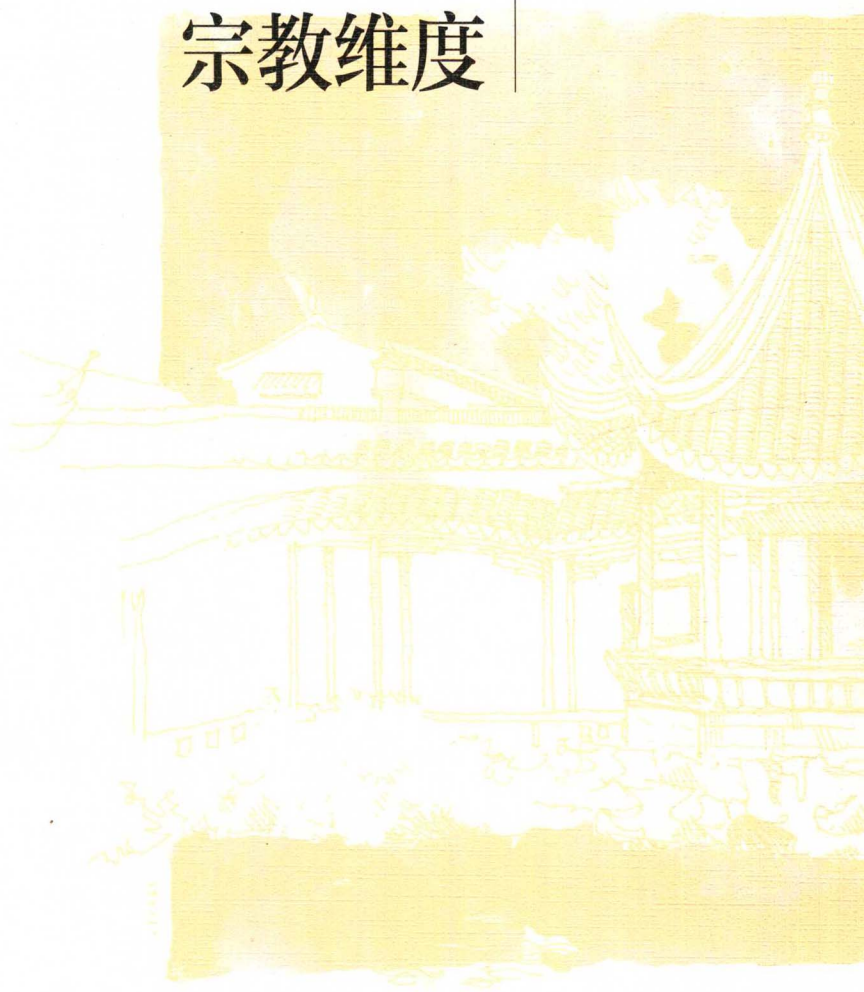


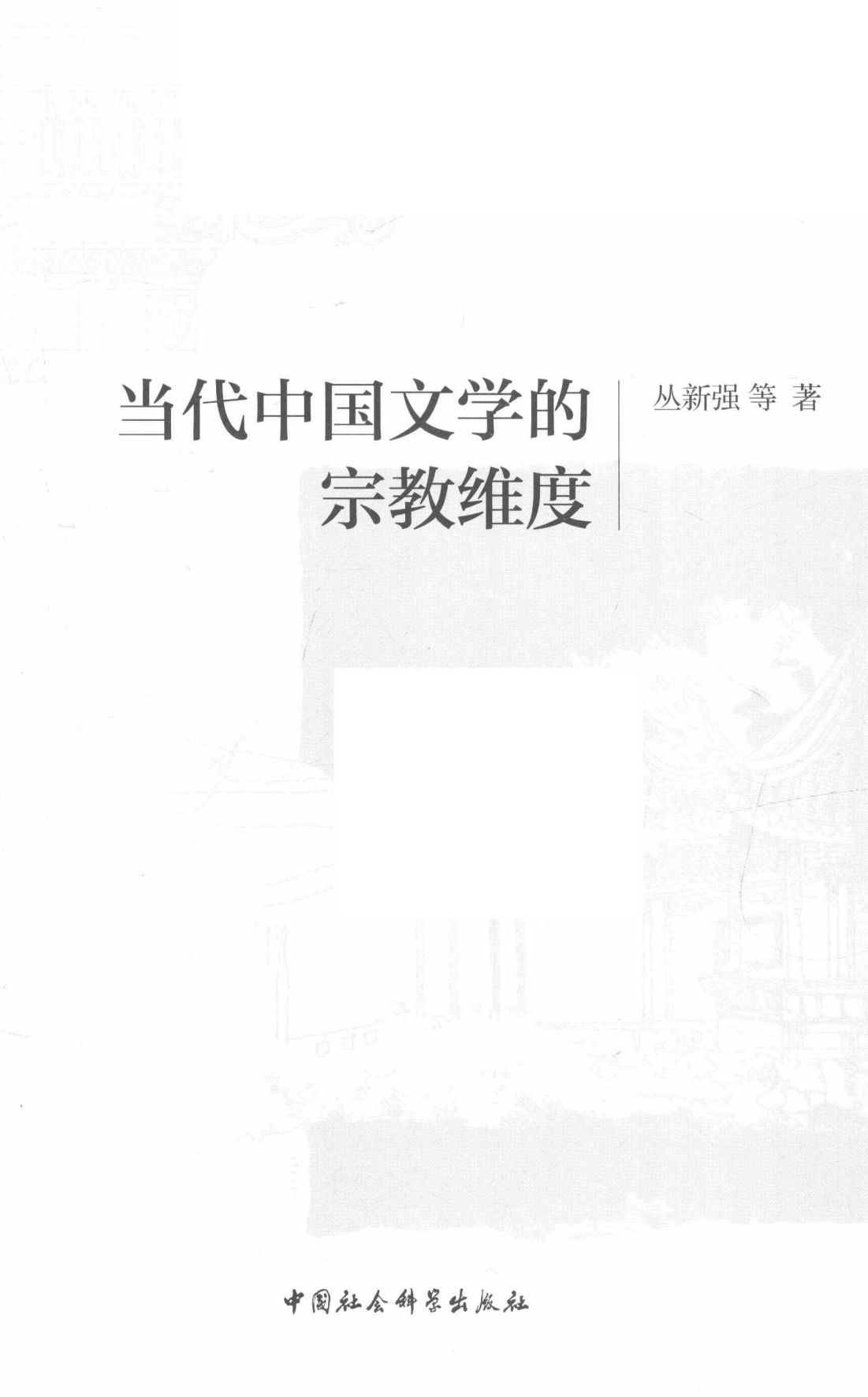


当代中国文学的 宗教维度

丛新强 等 著



中国社会科学出版社



当代中国文学的 宗教维度

丛新强 等 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

当代中国文学的宗教维度 / 丛新强等著. —北京: 中国社会科学出版社,

2018. 6

ISBN 978 - 7 - 5161 - 9769 - 1

I. ①当… II. ①丛… III. ①中国文学—当代文学—宗教文学—文学研究

IV. ①I206. 7②I207. 99

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 013477 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 刘志兵
特约编辑 张翠萍等
责任校对 闫 萃
责任印制 李寡寡

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>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京明恒达印务有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2018 年 6 月第 1 版
印 次 2018 年 6 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 17.25
插 页 2
字 数 287 千字
定 价 65.00 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营销中心联系调换
电话:010 - 84083683

版权所有 侵权必究

目 录

引言 宗教语境：社会转型与文化转换·····	(1)
第一章 宗教言说：基于文化观照的视角·····	(7)
第一节 佛教文化言说·····	(7)
第二节 基督教文化言说·····	(21)
第三节 伊斯兰文化言说·····	(37)
第四节 道教文化言说·····	(45)
第二章 宗教精神：以史铁生为中心·····	(52)
第一节 史铁生的“写作之夜”·····	(53)
第二节 与“宗教精神”的相遇·····	(61)
第三节 “宗教精神”的审美超越·····	(80)
第三章 宗教景观：以赵德发为中心·····	(93)
第一节 宗教书写的新视野·····	(93)
第二节 宗教书写的“文化寻根”·····	(99)
第三节 宗教书写的伦理显现·····	(105)
第四章 信仰空间：基于汉语基督徒的写作·····	(112)
第一节 汉语基督徒作家的写作形态·····	(112)
第二节 对尘世渊薮的神性烛照·····	(119)

第三节	以“爱感”呼唤“灵性”	(128)
第四节	信仰传播的文学书写	(144)
第五章	忏悔意识：宗教视阈中的关键命题	(154)
第一节	“上帝之约”与信“佛”之路	(154)
第二节	忏悔：规范个体的宗教自律	(163)
第三节	忏悔：皈依宗教的精神救赎	(172)
第六章	超越意识：基于文化比较的视角	(181)
第一节	超越社会之“情”的普世之“爱”	(183)
第二节	超越“狂妄”人性的“谦卑”与“感恩”	(193)
第三节	超越外在“罪行”的内在“罪性”	(201)
第四节	从生活的“现实反映”到生命的 “终极追求”	(206)
结语	文学精神的“向内转”与“博爱”现实主义的 建构	(212)
附录一	革命伦理·世俗伦理·宗教伦理 ——论当代中国文学的三种伦理形态	(218)
附录二	“神学”视角：作为中西文化对话的一种基础	(234)
附录三	“盲人世界”的叙事：从史铁生到毕飞宇	(243)
附录四	论“全球对话主义”的理论内涵、问题和方法 ...	(259)
后记		(269)

引 言

宗教语境:社会转型与文化转换

宗教和文学作为人类重要文化现象与精神现象,在历史渊源、思维方式、精神作用等方面都有着诸多相似之处。同时,由于各自的特性和关系,它们互为影响,宗教文化成为文学创作的重要源泉。历史的存在与发展总是合力作用的结果,文化史与文学史同样如此。历史进入了新中国的新时期,对于宗教文化的认识与研究同样进入了新的历史时期。宗教文化精神与中国当代文学的关系,便历史地作为问题而日益显现。

新中国的成立,意识形态统一性成为国家建构的首要问题。中华民族摆脱了外国列强的控制,获得了独立与尊严,但随着国民党残余退居台湾,加上国际势力的敌对姿态,意识形态领域内的斗争极为突出。于是,有着“帝国主义的文化侵略工具”之嫌的基督教,理所当然地成为被排斥与打击的对象。与此同时,同样作为世界性宗教的佛教和伊斯兰教亦被作为新型的社会主义关系所批判的封建主义迷信存在而牵连其中。

以基督教来说,传教士在新中国成立初期大批撤离,有的早在1949年以前便已离开。新的政权的建立,“对中国的反共基督教会是大灾难。1950年到1951年所有的外国传教士都被驱逐出境,而且大都受到污辱(共有五千多天主教教士和教徒)。天主教的出版印刷所被封闭,所有的学校、医院、慈善机构和教会产业都被没收。罗马教皇的使节被赶走,所有的中国教士和教徒都得声明反对

帝国主义、封建主义和资产阶级思想，并要他们加入所谓的三自运动：自立、自养、自传。即使是在1951年，大部分新教教徒并不认为声明赞同三自原则是强人所难，因为过去的几十年里他们已经基本上摆脱了外国的控制。为此，中国政府公开承认新教的合法存在”。^①然而，罗马方面采取了不合作的态度与行动。教皇不仅禁止教友与共产党政府的任何接触，而且在抗美援朝之际任命一位美国人做扬州大主教，同时将梵蒂冈的外交关系彻底转向台湾。“中共和梵蒂冈之间的关系完全破裂。在中国，要做基督徒（至少是天主教徒）又要做中国人似乎再次变成不可能的事。所有的教士不是被驱逐就是被监禁（1958年大约三十位忠于罗马的主教被捕入狱），此后又从未任命新的主教。”1957年，中国的天主教徒由官方组织加入了“天主教爱国协会”。他们选举了自己的主教，并通知了梵蒂冈。虽然这些主教都经过正式的任职仪式，但都受到逐出教会的惩罚。罗马这一完全不尽情理的政策带来的后果是中国天主教会的分裂，出现了正式的“爱国”教会和非法的“地下”教会。到了“文化大革命”时期，“破四旧”同样反对和宗教有关的任何事物。“和佛寺道观清真寺同命运，基督教教堂也被关闭、捣毁或者改作他用。‘爱国’教会、主教、教士和教友也因宗教信仰受到影响和迫害，或者被强制劳动，或者被捕入狱。……和中国社会的其他机构一样，基督教教会以及其他宗教在外表上彻底地瓦解了。”^②

事实上，鉴于宗教在历史上对社会和文化的巨大影响，毛泽东在20世纪60年代曾指示要开展和加强对宗教的研究。他说，如果不批判神学，就写不好世界史、文学史和哲学史。如果当时能够用辩证法的科学精神来理解作为学术研究方法的“批判”，把对宗教神学的批判理解为对宗教进行理性的探讨，理解为非独断的分析和

① [加] 秦家懿、[德] 孔汉思：《中国宗教与基督教》，吴华译，北京三联书店1997年版，第213页。

② 同上书，第213—214页。

辩证的扬弃,那么,这本可以成为对我国宗教研究事业的一次有力推动,进而促使社会科学工作者深入研究宗教对学术文化和社会生活的影响,考察宗教与社会、人生、哲学、文化等的关系。但不幸的是,事物的发展走上了相反的方向。不仅导致了用行政手段消灭宗教的运动,而且,学术上对宗教的批判研究变成了政治上的否定和打倒。这样,宗教信仰自由政策、马克思主义的宗教理论体系被破坏。不仅宗教界爱国人士和广大宗教信仰者深受其害,就连马克思主义宗教研究者也没有宁处,个别学者的宗教研究只能凭借个人的意志和毅力艰难地进行。^① 60年代以后,中国宗教教徒的人数一度减少。特别是在“文化大革命”中,宗教受到迫害,不得不转入地下活动,各种“地下教会”和“家庭聚会处”相继出现,形成了这一时期中国宗教发展的历史特色。

总起来看,20世纪50年代到70年代的中国内地,宗教处于受压抑的状态。相应的,文学与宗教文化之间在此前的联姻关系亦疏远了。

随着“文化大革命”的结束,思想解放运动及改革开放的政治背景为宗教的复苏提供了必要的社会环境。宗教活动逐渐恢复正常,教徒人数也日益增多。更为重要的是,“过去十多年的动乱的确带来了一个精神上的真空,而宗教生活的再现无论如何都是填补这一真空的方法之一。因而在政府支持下,道观、佛寺、清真寺、基督教教堂等纷纷重修和开放。各宗教团体也获准训练新的神职人员。皈依基督教的人也日见踊跃”。^② 1982年10月,在制定社会科学“六五”规划时,胡乔木率先提出了“宗教与社会主义社会相协调”的命题。在国内宗教界引起强烈反响,人们纷纷发表意见,一致认为宗教与社会主义社会是可以而且应该相协调的。^③ 实际上,

① 参见吕大吉主编《宗教学通论》,中国社会科学出版社1989年版,第3页。

② [加]秦家懿、[德]孔汉思:《中国宗教与基督教》,吴华译,北京三联书店1997年版,第193页。

③ 参见曹维劲、魏承思主编《中国80年代人文思潮》,学林出版社1992年版,第1040—1042页。

新时期以来,文化获得了新的方向性开拓,对宗教采取了现实主义的态度,谈论宗教和信仰宗教也不再是禁区。随着经济改革和对外开放,中国亦逐步开始了与世界宗教的友好交往和互访活动,加强了与世界宗教人士的联系和理解。

而且,国民经济的日益发展促进了物质利益的丰富。与此同时,国民精神原有的价值观念和信仰体系有所松动乃至解体,人们开始摆脱一体化的价值信仰而转向寻找自己的精神家园。这些,无疑为宗教文化的再度发展提供了必要的社会心理土壤。

再者,一个显见的事实是,内地学术界、出版界也有效配合了涌动在社会中的这股精神潮流,一批知识分子开始致力于探讨世界宗教文化的当代意义。世界宗教文化之间的比较,与历史、哲学、文学、艺术诸类关系的考察与研究都有诸多著作出现。知识分子作为社会上最敏感的人群,他们的思想探索在某种程度上反映着民众的一种内心渴求,也能够看出国民对于世界宗教文化的特定理解与精神需求。

所有这些,构成了中国当代文学或显在或潜在的重要文化背景。当代中国文学的宗教文化背景得以发生,从知识界方面考察起来,大致有这样几个原因。首先,出于对中国学术开放性、系统性、未来性的考虑。自20世纪50年代以来,中国内地学术界对于西方学术思想精神有着极大的片面性理解与批判。具体说,就是极为重视唯物主义传统,尤其是近代人文主义理性思潮、启蒙运动以及马克思主义的发展,对于此外的学术思潮,则极为漠视与排斥。而对世界宗教,尤其是基督教文化精神的否定与批评更是有过之而无不及。伴随着改革开放和中国学术的大发展,在研究世界史、中国史、哲学史、艺术史、文学史等领域时,不可避免地要研究世界宗教的基本知识与基本理论问题,宗教文化成为中国学术得以发展与获得开拓所无法跨越的关注对象。其次,出于重建中国文化的考虑。当代中国知识分子在回顾、反省百年中国历史与百年中国文化之时,深刻意识到自“五四”以来的文化激进主义与政治激进主义

给中国社会带来的历史动荡、文化失范、价值迷茫、道德沦丧乃至社会解体以及给中国知识分子造成的肉体与精神上的双重灾难。而且在宗教认识上，也存在着极为偏狭的致命性失误，这导致中国文化物性精神强势而灵性精神远远匮乏。况且，中国知识分子的百年梦想——“科学”与“民主”，迄今为止非但未获得有效实现，反而出现了新的问题——“科学”被置换为“技术”，带来一个过分追求功利的时代；而“民主”则基本上还处于形式层面。可以说，百年中国文化的发展极其善于破坏一个旧世界，却非常不善于建设一个新世界。这就促使中国知识分子不断走向成熟与冷静，而开始对世界文明进程中的精神调节支柱——宗教文化进行重新认识并加以严肃思考，进而力求为中国文化找到一条能够实现自我转换并达到更新、超越与发展之路。再者，出于中国知识分子个体对于置身其中的本真世界的探索以及对个体自身灵性需要的追求。曾经深切呼唤思想解放的处于社会转型中坚力量的人文知识分子，随着中国社会转型与文化转换的真正开始，尤其“以经济建设为中心”以及市场化的逐步确立与发展，他们的精英地位逐步淡漠，而让位于掌握科技、重视实利的科技知识分子。这不能不带来人文知识分子的明显失落与对自身价值、角色的重新反思。由此进而认识到自身的依附性，从而选择走向真正的思想独立、学术独立和人格独立。“这一根本变化已促使许多中国人文知识分子真正告别以往批判宗教、抵制基督教的政治御用历史，告别对世俗的眷念和追求，而基于一种全新的认知视野、独立的学术地位和超越现实政治考虑的立场来重新审视基督教，深入、全面、公正、唯实、求真地研究和阐释基督教的精神、价值、意义及知识体系，旨在以其严肃的学术良心和人格自尊来向中国人介绍一个全面而公允的基督教。”^① 这样，对宗教文化的探究必然成为对本真世界探索的重要内容。而且，在商业化、功利化、实用主义盛行的现实社会中，在思想精神混乱、

① 卓新平：《基督宗教论》，社会科学文献出版社2000年版，第359页。

道德水准下降的社会处境下，知识分子如何保持自己的人格，如何寄托自己的灵魂，也成为转向宗教文化寻求出路的精神契机，甚至有的则毅然皈依宗教。^①当然，上述几个层面也没有决然界限，而是它们之间具有互补与包容甚至重叠性。

现在看来，20 世纪八九十年代的中国以至今日，事实上已经逐步形成了一股强大的宗教文化思潮。而且不难看出，当代中国知识分子对于宗教文化的主流态度是以国家兴亡、民族命运为观照视角的。就主流来说，在他们看来，中华民族的自强与复兴之路，除了需要器物、制度、文化上的变革之外，精神层面的超越转换也是必需而且迫切的。应当承认的是，中国文化语境中的宗教精神背景得以发生，与中国知识分子对宗教文化的态度有着极为重要的关系。甚至可以说，正是知识分子推动了汉语文化与宗教精神的相遇、对话和发展。

当代中国社会的宗教文化背景，为宗教再次成为可以讨论和写作的文学资源提供了可能，实际上正是为文学提供了一种必不可少的有效的合法性文化价值依托。也正是在此基础上，宗教文化与中国文学的关系才得以恢复并获得重新确立。虽然当代中国文学的宗教维度还远远不及中国现代文学过程的宗教文化资源表现得明显和充分，但它在经过了一个曲折的历程之后，毕竟又有了一个新的开端，而且具有了令人充满希望的良好前景。

① 卓新平：《基督宗教论》，社会科学文献出版社 2000 年版，第 333—363 页。

第一章

宗教言说:基于文化观照的视角

文学发展的背后总是伴随着文化的变迁,总是具有文化资源的支撑,当代中国文学与世界三大宗教——佛教、基督教、伊斯兰教——之间存在着曲折的文化联系。作为土生土长的本土宗教,道教的生命力与时俱进,并且延伸到海外,也已经日益发挥世界性的影响力。

第一节 佛教文化言说

佛教文化与中国文学的关系由来已久。辉煌灿烂的古典文学自不待言,从作家作品到文学批评、文艺思想无不浸润佛教文化的影响;新文学兴起以后的中国现代文学中,以佛教文化为题材或者背景的文学作品也足以引人注目,现代作家精神思想构成中的佛教文化因子亦显而易见地存在着。深受弘一法师之影响而皈依佛门的丰子恺,其“文化大革命”后期的《缘缘堂续笔》可以说是这一文学之缘和精神之流的延续。不过总的来说,20世纪50—70年代的中国文学与佛教文化之关系曾受阻隔。其间以文学的形式所呈现出

的,至多属于一种出于意识形态考虑的“宗教修辞”。^①直到文艺新时期,佛教文化与中国文学的姻缘重又接续。著名作家马丽华的自身经历与话语描述很能够说明问题:“我们是在文革结束后的1976年毕业进藏的。是个典型的无神论者,尤不信神鬼。那时展现在我眼前的,是一派空阔景象,除了高山大河的自然界岿然不动外,凡传统人为的精神遗迹差不多都被那场运动荡涤一空:寺院被毁,神坛拆除,有关仪式和行为中止。正所谓一派空阔。80年代最初几年里,情形大变。寺院修复,神坛重建,经幡飘飘,桑烟袅袅,六字真言不绝于耳,转经人流漫漫而行。田野上,村庄里,一年到头举行着来自古老时代的各种仪式,漫漫风雪长途响起了持续不断的磕头朝圣者手板摩擦大地的声音。世代凝结于心的宗教热情一度被压抑之后超常超量迸发出来,蔚成雪域大地神佛崇拜的热浪翻腾。空阔之中骤然平添内容。不作政治和观念的评判,就文化意义来讲,在20世纪80年代世界的高处,这一派漫漫的古风已足以使人惊奇。”^②这里虽然指称的是雪域西藏,也在一定程度上代表着

① 参见黄子平《“灰阑”中的叙述》,上海文艺出版社2001年版。其中的第五章——“‘革命历史小说’中的宗教修辞”对此有精彩论述。虽然“并无足够资料证明‘革命历史小说’的作者们对佛道耶诸教有何最基本的认识,然而作品中道观佛堂以及圣地的空间运用,脱胎换骨的身、心、灵隐喻,乃至苦难的赎与救,信仰的罪与罚,在在都显示了宗教无意识或‘民间信仰文化’在当代叙述中的顽强功用。探讨‘革命历史小说’中的宗教修辞,便是从叙述的层面,来考察当代意识形态与传统信仰文化之间的复杂关系。其中最明显的,莫过于政治上的‘革命/反革命’如何借助宗教的‘神/魔’‘正/邪’得到表达,从而创造了在民众中阅读与理解的条件。但更细微之处,却在叙事时空的安排处理,人物救赎的历练设计,人间苦难的政治解决等等,铺展出对‘历史’、‘命运’、‘人生’、‘死亡’等等的一整套讲述规范。”(《“灰阑”中的叙述》“前言”第4页)

② 马丽华:《雪域文化与西藏文学》,湖南教育出版社1998年版,第89页。这段话中的“六字真言”,即“六字大明咒”:唵、嘛、呢、叭、咪、吽,这是藏传佛教使用最多的咒语,几乎到了无处不在、无人不知、无人不念的地步。其大意为,具足佛身、佛智的观世音观照。《嘛呢教言集》中说,六字代表度脱六众生、破除六种烦恼、修六般若行、获得六种佛身、生出六种智慧等。萨迦派大师索南坚赞的《六字明功德颂》中亦云:“唵能消除天界生死苦,嘛能消除非天斗争苦,呢除人间生老病死苦,叭能消除畜生役使苦,咪能消除恶鬼饥渴苦,吽能消除冷热地狱苦。……”在藏传佛教文化中,“六字真言”是能令人脱离苦海的无上密咒,以最终达到成佛的境界。

中国内地的情形。

大致而言,当代中国文学的佛教文化言说,可以分从汉地佛教和藏传佛教两个方面加以考察。前者以汪曾祺、贾平凹的作品为代表,后者则以扎西达娃、马原,尤其是马丽华的作品最为典型。

正当新时期文艺大规模地沉浸在对“文化大革命”灾难的揭露、批判与反思之时,汪曾祺先生的短篇小说《受戒》却以其别致的韵味为文坛吹来了一股清新的风。这篇发表于1980年的小说,以明丽动人的笔调描绘出一段少年男女的纯真爱情,为读者展现出一个独特的似乎已经久违了的“法外之地”——荸荠庵。这里是佛门,却缺少佛门的清规戒律,和尚可以唱情歌、娶媳妇,还可以杀猪吃肉,像常人一样追求人情,追求爱。显然,佛门在这里已经世俗化了。小和尚明海与小英子之间,更由天真无邪的孩提情谊发展为纯洁真挚的爱情。作品着意渲染田园水乡的风物与习俗,蕴含的是浓郁的人情味和健康的人性美。

“受戒”本是佛教中的佛事之一。佛教徒有四众之分,即出家男女二众,在家男女二众。出家男众称“比丘”,女众称“比丘尼”。比丘是梵语,内含有破恶、净命等意。按照佛教戒律规定,佛教信徒要求出家,可以到寺院中请求一位比丘作为自己的“依止师”,这位比丘要向全寺僧说明情由,征求全体意见,取得一致同意后,方可收留此人为弟子。为之剃除须发,并为之授“沙弥”戒,此人便成为“沙弥”,梵语意为勤策男,言其当勤受比丘之策励,又有行慈之意,表示沙弥应当息恶行慈。《受戒》作者声言自己是“写四十三年前的一个梦”,而与本论题相关的问题是,作者并非佛教僧徒,为何却用一个受戒小沙弥的故事来寄托、表达自己的情思?显然,这与作家的生活情境和精神气质有密切关联。在下面将要提及的写于1985年的散文《幽冥钟》一文中,作者透露出小说《受戒》里写的明海受戒的那座寺便是承天寺附近的善因寺。作者童年所上的小学就在承天寺的旁边,学校原来就是佛寺的一部分,并且几乎每天放学都要到佛寺里逛一逛,看看哼哈二将、四大

天王、释迦牟尼、迦叶阿难、十八罗汉、南海观音。不难看出，汪曾祺从家乡浓重的佛教文化氛围中受到熏陶，具有熟悉佛教的经历，稟有亲近佛教的精神。而且，当被问及《受戒》的主题时，作者隐约流露出这是出于“一种内在的对生活的欢乐”。^①在作者看来，佛徒也是人，一样具有七情六欲，他们也应该享有欢乐生活的权利。正因如此，小说中的明海小和尚能够充满真性情地神往于爱情的欢悦中，同时，对于受戒和将要被选沙弥尾的佛徒生涯也并不反对，而是一切随缘顺性，自然而然。于此，不难体会作者精神意识中深层浸染的禅宗影响。佛教文化中，禅宗讲究的是“净性自悟，顿悟成佛”。佛性是恒常清净而不是污染的，是性善的而不是性恶的，这种净性属于每一个体的本心，是人的内在的真实本质。而且，禅宗强调佛性本有，自性具足一切，又不执着一切，觉悟不假外求，只要以无念为宗，内求于心，自在解脱，就可去迷转悟，见性成佛。

应当说，汪曾祺对于佛教文化，不仅熟悉，而且充满感情。这在他后来的记游式散文《幽冥钟》^②，能够充分体现出来。这篇散文记叙了作者故乡承天寺的典故来历，目睹了哼哈二将、四大天王、长眉罗汉、地藏菩萨、大雄宝殿、神龛佛案……尤其对其中的幽冥钟进行了声情并茂的描绘，寄托了无限的思绪。

幽冥钟是罗汉堂东南角一口相当高大的钟，钟用铁链吊在很粗壮的木架上，旁边是从房梁上挂下来的撞钟的木杵。因为这钟在半夜里撞，故称“幽冥钟”，是专门为难产血崩而死的妇人而撞的。人们认为血崩而死是不洁的，罪过最深，所以血崩而死的女鬼是居住在最黑最黑的地狱里的，只有这幽冥钟声才会带给她们光明。

佛教文化中，菩萨的意思是“觉有情”。他们立下宏大的誓愿，

① 汪曾祺：《社会性·小说技巧》，《人民文学》1987年第3期。

② 参见谭桂林编《菩提心语——二十世纪中国佛教散文》，江苏文艺出版社1996年版，第281—284页。

要以佛所说的“真理”和“觉悟”去启发与引导世间有情众生,使众生摆脱烦恼,彻底觉悟,渡过生死轮回的此岸,达到涅槃寂静的彼岸世界。按照大乘佛教说法,十方世界有无数佛,同时也有无数的菩萨。他们常住人间,以各种身份在人间随机说法,导引众生脱离苦海,解救苦难。因此菩萨往往比佛更接近众生,更容易为众生接受和亲近。在中国佛教中,对菩萨的崇拜有时比对佛的信仰更盛,如影响最大的四大菩萨——文殊、普贤、观音、地藏,在民间几乎家喻户晓。文殊代表大智,普贤代表大行,观音代表大悲,地藏代表大愿。其中,在中国世俗中的名气和影响,观音和地藏尤为醒目。观音菩萨从高高的莲台走进千家万户,与民众最亲近,是解救百姓于危难的救星,是慈祥的圣母。按照《地藏十轮经》等佛经的说法,地藏菩萨则是受释迦牟尼嘱托,在释迦牟尼入灭后,未来佛弥勒降生之前的无佛时代,自愿度六道众生拯救诸苦,尤其是拯救地狱中的恶鬼。他曾发誓地狱不空,誓不为佛,因此也称其为“幽冥教主”。显然,汪曾祺非常熟悉佛教文化的脉髓。在文章中,他不仅赞赏观音菩萨,更为钟情地藏菩萨——“他像大地一样,含藏无量善根种子。他是地之神,是一位好心的菩萨”。尤其提及,幽冥钟前,是一尊地藏菩萨的一尺多高的金身佛像。地藏菩萨戴着毗卢帽,趺趺而坐,低眉闭目,神色慈祥。地藏菩萨前面点着一盏小油灯,灯光幽微。他对死于血崩的女鬼会格外慈悲,所以幽冥钟前供奉地藏菩萨便极其自然。

除此之外,对于撞钟和尚的描写同样充满敬畏:“相貌清癯,高长瘦削。他已经几十年不出山门了。他就住在罗汉堂里。大钟东侧靠墙,有一张矮矮的禅榻,上面有一床薄薄的蓝布棉被,这就是他的住处。白天,他随堂粥饭,洒扫庭除。半夜,起来,剔亮地藏菩萨前的油灯,就开始撞钟。”而对于幽冥钟声的描绘则富于诗意和想象,“钟声是柔和的、悠远的”。振幅是圆的,一圈一圈地扩散开,就像投石于水,水的圆纹一圈一圈地扩散。钟声撞出一个圆环,一个淡金色的光圈。地狱里受难的女鬼看见光了。她们的脸上

现出了欢喜。金色的光环暗了，暗了……又一声，又一个金色的光环。光环扩散着，一圈，又一圈……夜半，子时，幽冥钟的钟声飞出承天寺。幽冥钟的钟声扩散到了千家万户。无疑，作者对佛的慈悲之心满怀礼赞之情，于是结尾点题：“承天寺的钟，幽冥钟。女性的钟，母亲的钟……”佛教文化的真精神，已经充溢于作者的思想与情感中。

在当代文坛中，贾平凹其人其文亦充满佛理、佛趣之色彩。贾平凹的此类作品，大多属于性情的外泄与心态的抒写，体现出的是一颗平常心。尤其是其别有意义的美文创作，蕴含的是一种大音稀声、大象无形的境界。由孔明、孙见喜选编的《贾平凹禅思美文》，集中鲜明地体现出这一特色。全书分为三辑：拈花即语，脚下是美，随心说话，可以说篇篇美文，篇篇禅意。其实，贾平凹本人为本书所作的序对此已经有了恰当的注脚，他说：“我是个兴趣广泛、但仅仅是兴趣的人，曾交往过一二位僧人，翻阅过一二本佛学小册子，全都是为了对写作有所帮助，对人生有所启示而已。以我的陋见，古今中外，任何宗教、哲学，以及任何学科、行业，其最高境界都是一回事。对于禅，我能知道的就是禅是平常心，是在日常生活之中。从这个角度讲，我并不主张或者同意世上有什么禅乐禅画禅文章的。而禅对我的启示使我明白了我首先是人，其次才是作家，清醒和更正了很长时间来老把自己当作职业写作者对待。这一点启示，对别人或许没什么，对我却十分重要，做平平常常的人，过平平常常的日子，才能以自己的生命体悟这个世界。体悟到了，充满着自己的生命，自然而然，文章就有了真情、激情和个性色彩。”^① 贾平凹悟到了禅的真精神，也正如禅宗禅师们所重视的从人的心性方面去探求实现生命自觉、理想人格和精神自由的境界。也正是有学者已经指出的，“他们把实现自我觉悟，开发自己心灵世界，作为人生的主要任务和最大追求。强调要自识本心，自见本

① 孔明、孙见喜选编：《贾平凹禅思美文》，广东人民出版社1998年版，“序”。