

唐宋文学系列研究丛书

宋元

小说
戏曲

研究论稿

庆振轩 / 著



兰州大学出版社

唐宋文学系列研究丛书

I207.41/68

2007

宋元
小说
戏曲

研究论稿

庆振轩/著

兰州大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

宋元小说戏曲研究论稿/庆振轩著. —兰州:兰州大学出版社, 2007. 7
(唐宋文学系列研究丛书)
ISBN 978-7-311-02673-8

I. 宋... II. 庆... III. ①古典小说—文学研究—中国—宋代②古典小说—文学研究—中国—元代③古代戏曲—文学研究—中国—宋代④古代戏曲—文学研究—中国—元代 IV. I207.41 I207.37

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 102042 号

出版人 陶炳海
策划编辑 锁晓梅
责任编辑 杨林坤
封面设计 张稳移

书 名 宋元小说戏曲研究论稿
作 者 庆振轩 著
出版发行 兰州大学出版社 (地址:兰州市天水南路 222 号 730000)
电 话 0931-8912613(总编办公室) 0931-8617156(营销中心)
0931-8914298(读者服务部)
网 址 <http://www.onbook.com.cn>
电子信箱 press@onbook.com.cn
印 刷 兰州德辉印刷有限责任公司
开 本 880×1230 1/32
印 张 8
字 数 221 千字
印 数 1~1200 册
版 次 2007 年 7 月第 1 版
印 次 2007 年 7 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-311-02673-8
全套定价 108.00 元(共 6 册)

(图书若有破损、缺页、掉页可随时与本社联系)

18.1

目 录

“说参请”考释

——“说参请”源流研究系列之一 …………… 庆振轩 唐启翠(1)

元代杂剧中“说参请”影响散论

——“说参请”源流研究系列之二 …………… 庆振轩 李晓兰(10)

明清小说中所见“说参请”影响零拾

——“说参请”源流研究系列之三 …………… 庆振轩 王魁星(22)

“说铁骑儿”考 …………… 唐启翠 庆振轩(32)

宋金影戏考 …………… 庆振轩 王桂环(43)

宋代杂剧散论 …………… 庆振轩 王 维(51)

宋代杂剧和两宋党争 …………… 庆振轩 康思凝(73)

由学术而政治 由政治而戏曲

——“三教论衡”散论 …………… 庆振轩 车安宁(88)

中国古典小说中巾帼英雄形象源流及其演变 …… 庆振轩 车安宁(97)

中国古典小说中的草莽英雄形象探析 …………… 庆振轩 车安宁(108)

《三国演义》人才观散论 …………… 庆振轩 王小林(123)

由戏剧到小说 由主角到配角

——李逵形象散论 …………… 庆振轩 姜馨丽(141)

元代“三国戏”散论 …………… 庆振轩 李 刚(160)

元代商贾剧散论 …………… 庆振轩 程秀利(187)

元代商贾剧再探 …………… 庆振轩 袁焯湘(199)

《风光好》新探 …………… 庆振轩 赖 琳(206)

元代“水游戏”散论 …………… 庆振轩 张小花(212)

元代释、道剧初探 …………… 庆振轩 张馨心(223)

元佚杂剧《关盼盼春风燕子楼》本事考 胡 颖(234)
元佚杂剧《驴皮记》本事考 胡 颖(242)
《汉宫秋》《梧桐雨》比较琐谈 庆振轩 李丽娜(246)



“说参请”考释

——“说参请”源流研究系列之一

庆振轩 唐启翠

多数论者根据宋人有关记载将宋代“说话”解释为四家，“说经”、“说参请”、“说诨经”为其中一家。除了皮述民先生在《宋人“说话”的商榷》^①一文中提出异议外，几可成为定论。但“说参请”内容究竟何指，它是否可以在当日勾栏瓦舍中单独演出，是否有“说参请”话本传世，以及“说参请”与“说诨经”区别何在，历来研究者多疑似之词。回顾在小说史的研究中人们对“说参请”的认识，也有助于我们对“说参请”研究现状的了解。王国维先生认为“说参请”在宋代“说话”四家中，应独立为一家：“《都城纪胜》谓说话有四种：一小说，一说经，一说参请，一说史书”^②；而大多数论者主张将“说参请”附于“说经”^③；皮述民先生则认为“说参请”属于“小型技艺”，“非正统说话”^④。这是较具代表性的三种意见。之所以出现这种莫衷一是、众说纷纭的看法，是由于人们据以立论的资料不同。王国维先生是依据《都城纪胜》的记载以立论的——“灌园耐得翁《都城纪胜》原意该是以小说、说经、说参请以及讲史为四家”^⑤。而后两种观点则是由于没有发现“说参请”话本，据《问答录》立论的，从而认为“说参请”形式短小，“要在瓦舍中作长时间的表演是难以想像”^⑥的，“只是说话节目中的调剂性表演”^⑦。这样，就把一个新的问题摆在我们面前：《问答录》是不是“说参请”话本？据以立论是否正确？

我们先由宋人关于“说参请”的记载，探求“说参请”的性质。宋代有关记载如下：

(一)灌园耐得翁《都城纪胜·瓦舍众伎》：“说话有四家……说经，

谓演说佛书；说参请，谓宾主参禅悟道等事。”^⑧

(二)吴自牧《梦粱录》卷二十《小说讲经史》：“说话者谓之舌辩，虽有四家数，各有门庭。……谈经者，谓演说佛书；说参请者，谓宾主参禅悟道等事。有宝庵、管庵、喜然和尚等。又有说诨经者戴忻庵。”^⑨

(三)周密《武林旧事·诸色伎艺人》：“说经、诨经：长啸和尚、彭道、陆妙慧、余信庵、周太辩、陆妙静、达理、啸庵、隐秀、混俗、许安然、有缘、借庵、保庵、戴悦庵、自庵、戴忻庵。”^⑩

(四)西湖老人《繁胜录·瓦市》：“说经：长啸和尚、彭道安、陆妙静、陆妙慧。”^⑪

由以上摘引的宋人有关记载我们可以总结出以下几点：首先，宋代“说经”、“说参请”艺人全是空门中人。以上四处记载，无一例外。其次，“说参请”的内容、方式与“说经”有明显的区别：说经，谓演说佛书；说参请，谓宾主参禅悟道等事。孙楷第先生说，“宋人‘说话’之‘话’，当故事解”^⑫。准此而论，作为宋代说话其中的一家，“说经”即讲说佛家经典故事；“说参请”，则讲说的是佛门参禅悟道的故事。“说参请”故事中的人物当是一“宾”一“主”，“主”为佛门高僧，“宾”为大千世界各色人等。最后，我们据宋代“说参请”艺人的特定身份和有关记载可以推断，宋代“说参请”所讲“则纯粹出世问题”，是“带有宗教性”的“特种说书”^⑬，是宋代说书僧尼借讲说佛门高僧参禅悟道的故事，以娱悦听众，弘扬佛法的。

基于我们对宋人有关“说参请”资料的分析理解，我们认为北宋刘斧《青琐高议》别集卷六收录的5篇小说最类“说参请”话本^⑭。篇目如下：

《顿悟师》	遇异僧顿悟生死
《成明师》	因渡船悟道坐化
《大眼师》	用秘法师悟异类
《自在师》	与邑尉敷陈妙法
《用城记》	记圆清坐化诗

为了分析认识“说参请”话本的特性，兹录《顿悟师》^⑮一篇：

法师名顿悟，姓蔡，赵州人也。师二十丧妻，日号泣。有老僧诣门求斋，师曰：“吾方有丧，日夜号泣，几不可活。子何故求斋也？”僧曰：“生者死之恨，死者生之恨，生死存亡，徒先后尔。余知之矣，不复悲矣。”师曰：“夫妇之私，死生共处，义均一体，乌不得悲？”僧曰：“平生有耳目手足相为用而成一体，汝一旦寸息不续，则分散在地，不相为用，况他人乎？”师乃豁然顿悟，曰：“名利得丧，足以伐吾之真宰；爱恶嗜欲，足以乱吾之真性。其生如寄，其死如归。”乃作礼愿役左右。僧乃为师立法名曰顿悟，为师剃度。后因南去往江州东林。

一日，知郡王郎中谓师曰：“修行子要往天去如何？”师云：“会得东来意，即是西归意。”太守云：“何人会得？”师云：“好日法会得。”太守曰：“云之门坦然明白，师之门不密主人。”师云：“吾家门户无关闭，入得门时恰似至。”太守知师异人，待以殊礼。师遂辞寺众，入广山结庵而坐。不久，师坐化，乃留诗于壁。诗云：

精神若还天，肉身又还土。
上下都还了，此身元是主。
惟有一点云，不散还不聚。
纵然却还来，未脱寻常母。
若更善修日，西方是吾祖。

篇末有刘斧简短的赞语。令人感兴趣的是，通过这些“说参请”故事，我们可以窥见宋代“说参请”的独特艺术魅力。

宋代勾栏瓦舍中的“说参请”源于佛门参禅悟道，但又与之有明显不同。“说参请”僧尼艺人偏重于讲说高僧、尼僧劝化世人的参悟故事，把禅门“同道方知”的参悟禅机寓于讲说奇异故事之中，用匪夷所思的故事吸引听众。顿悟师遇异僧，言语之间，悟彻死生之理；以一寻常僧人受到太守礼遇。大眼师能令进士石坚“知终身举世休咎”，用异术使其知六道轮回。自在师能令凶悍的县尉敬信礼拜。法师圆清能预知死期，且知道兄长见访，死而复生，临坐化前讲说佛经，使平素憎恶自己的僧人钦服等等。僧尼艺术家的主要目的是要通过这异人异事，故

事中的宾主参悟,宣扬佛门教旨,使人悟彻名利得丧、爱恶嗜欲、荣华富贵,皈依佛门。其劝教世人,弘扬佛法的特色是十分显明的。

这些“说参请”故事有一个不容忽视的特点,它们均合于宋人关于“说参请,谓宾主参禅悟道等事”的记载。五篇全部讲的是宾主参禅悟道的故事,并且宾方无论是太守、进士,还是情钟世味的丧偶者,最终通过宾主言语参问,必然敬信佛门,也切合宋代“说参请”艺人皆空门中人的特色。

刘斧所录五篇“说参请”故事长短不一,短小者如《成明师》不过百字,稍长者如《大眼师》只有千字。我们是否可以由此认为,“说参请”故事短小,“要在瓦舍中作长时间的表演是难以想像”的呢?回答是否定的。因为我们从刘斧辑录的“说参请”故事中可以看到,这些“说参请”故事是可长可短,伸缩性极大的。《自在师》一篇在写到县尉敬信之后曰:“师复为尉敷演百种妙法。”《用城记》也记法师圆清“大开说百千至妙之道,无上至理之门”。由此推想那“百种妙法”、“百千至妙之道”在僧尼艺人吸收了说书艺人的舌辩之才后,“只凭三寸舌褒贬是非,略咽万余言讲论古今,收拾寻常有百万套,谈话头动辄数千回”^⑥。于有声有色的讲述之下,应是相当吸引人的。因此,我们认为“说参请”在宋时是可以单独开讲的,而不仅仅是作为说经的人话或插入部分。

为了进一步阐明这个问题,我们有必要了解一下刘斧生活的时代以及《青琐高议》是一部什么性质的书。

关于刘斧生活的年代,我们据《青琐高议》中有关作者生活经历的片言只语可以知道,刘斧早年时代当在宋仁宗年间(该书前集卷二《巨鱼记》“嘉祐年余侍亲通州狱吏”)。他在后集中称司马光为温公(后集卷二《司马温公》)。司马光于1086年病逝,赠太师、温国公。据此,他后期生活至少当在哲宗时代,甚至更后。刘斧生活的时代,宋王朝“太平日久,人物繁阜,垂髫之童,但习歌舞,斑白之老,不识干戈,是节相次,各有观赏”。京城汴梁瓦舍勾栏之中,百戏杂陈,不避“风雨寒暑”^⑦。据理推之,尽管至今尚未发现有关北宋僧尼“说参请”的记载,

但北宋时汴梁有“说参请”、“说经”的存在恐怕是确切无疑的。不然，我们很难解释从唐代寺院俗讲到南宋临安的“说经”、“说参请”的发展过程中会出现北宋这一大段空白。

可以作为我们这种推论佐证的是，宋人吴曾在其《能改斋漫录》中记有一则苏东坡与歌妓琴操戏为参请的故事：

东坡在西湖，戏琴曰：“我作长老，尔试来问。”琴云：“何谓湖中景？”东坡答云：“秋水共长天一色，落霞与孤鹜齐飞。”琴又云：“何谓景中人？”东坡云：“裙拖六幅潇湘水，髻挽巫山一段云。”又云：“何谓人中意？”东坡云：“随他杨学士，慙杀鲍参军。”琴又云：“如此究竟如何？”东坡云：“门前冷落车马稀，老大嫁作商人妇。”

琴大悟，即削发为尼。^⑩

吴曾是北宋末南宋初人，与刘斧生活的时代相邻，所记又是苏东坡与歌妓琴操的故事。据此而论，则北宋不仅有说参请艺人活动，并且影响颇大，以致影响到人们的日常生活。

正由于刘斧生活的时代有僧尼“说参请”的存在，他才有可能录存“说参请”故事。我们为什么说《青琐高议》别集卷六的5篇故事是“说参请”话本呢？是由该书的性质推断的。

《青琐高议》内容庞杂，但集中记述多有依据，乃编辑前人作品而成书。该书所记传奇有作者姓名的计十余篇，其记述前代及当时人物轶闻的，也多见于前人著述；未有作者署名的作品，也并非全出于刘斧手笔，只是经过他文字上的改编。因此，我们推想，该书别集卷六所录5篇“说参请”故事，除《用城记》明确署名为汉川杜默外，其他4篇“说参请”故事可能是他记录当时流传的，甚至可能是他直接在书场上听到的僧尼讲的“说参请”故事，只不过在文字上稍为润饰而已。也许正是有见于刘斧收集前人小说、摹拟宋人说书形式辑成该书，鲁迅先生在《中国小说史略》中将其归入《宋之拟话本》一节讲述。并认为，该书“文题之下，已各系以七言”，“皆一题一解，甚类元人剧本结束之‘题目’与‘正名’。因疑汴京说话标题、体裁或亦如是。习俗浸润，乃及文章”^⑪。赵景深先生在《〈青琐高议〉的重要》一文中也指出：“更重要

的,此书……可以说是故事的宝库。”^②所以我们说,这个故事的宝库,向我们提供了五篇“说参请”话本。该书比较严格的分类编撰的体例也从一个方面说明了这个问题。《青琐高议》“集中记述,实际多依类编辑,例如后集卷一记医、卜、相、画;卷二记名公大臣;卷三卷四多证异物和冤报;卷五传奇;卷八记科第荣耀;卷九记龙、鹿、鱼、蛇等等”^③;该书别集所收篇目较少,其分类显得更为条理清晰一些:卷一至卷四为传奇;卷五为灵怪;卷六为说参请故事;卷七为梦兆;《青琐高议》一书尚有神仙佛道故事多篇,因其均不合“参禅悟道”之旨,与别集卷六几篇小说不侔,均不属“说参请”故事之列。也许刘斧编撰时,正是有见于此,才将这5篇“说参请”故事特归为一卷的。

由于我们确认刘斧《青琐高议》别集卷六的5篇小说是宋代的“说参请”话本,并据以探求“说参请”的特性,所以有必要辨明一般论者所称引的《问答录》是否是“说参请”话本。

陈继儒《宝颜堂秘笈》收有《问答录》一卷,题“宋东坡苏轼撰”。此书日本内阁文库有抄本,题名为《东坡居士佛印禅师语录问答》,孙楷第先生曾收其在《日本东京所见中国小说书目提要》里。张政烺先生在《〈问答录〉与“说参请”》一文中最早提出《问答录》是“说参请”话本:“此书托东坡居士、佛印禅师为宾主,以参禅悟道之体,述诙谐谑浪之言。其事皆荒唐无稽,其辞多俚猥亵。虽以‘语录问答’为名,纯属小话舌辩之流,故知是说参请之话本也。说参请者以说话为主,触景生情,可增可减。其话本仅提供记忆,不必背诵原文,故可字句枯窘如此。”^④胡士莹先生《话本小说概论》和陈汝衡先生《说书史话》、《宋代说书史》皆沿用了张先生的说法。

但我们根据《问答录》的内容及宋代“说参请”的特性判断,该书不是“说参请”话本。《问答录》一卷记事27则,除《联佛印松诗》条及袭改“孝宗幸天竺及灵隐”与辉僧问答一则稍涉禅理外^⑤,余皆与参禅悟道无关。在宋代,僧尼到勾栏瓦舍“说经”、“说参请”,目的在于弘扬佛法,劝俗化愚,因此所讲宾主参悟故事总是以佛门高僧为主,宾最终都是要敬信主的。而该书大多数片断,多显东坡滑稽之智、口

舌之能，“喧宾为主”。有时甚至是对僧众的嘲笑，如《纳佛印令》：东坡与佛印同饮，佛印曰：“敢出一令，望纳之：不慳不富，不富不慳，转慳转富，转富转慳，慳则富，富则慳。”东坡见有讥刺，即答曰：“不毒不秃，不秃不毒，转毒转秃，转秃转毒，毒则秃，秃则毒。”再如《为佛印真赞题答》：东坡一日会为佛印禅师题真，赞云：佛相佛相，把来倒挂，只好搗酱。别一日，佛印禅师却与东坡居士题云：苏胡苏胡，比上不足，比下有余。盖子瞻多髯也。据理推之，本意为弘扬佛法的“说参请”僧尼艺人是不会把这些有辱佛门的片断当众演说，去自骂自身的。该书实在是“伪书中至劣者也”^④。书中所记苏小妹与秦观的往来歌诗数则，更远离了参悟之道。

正由于《问答录》与宋代“说参请”的参禅悟道之旨不类，明人赵开美在该书题辞中写道：“东坡以世法游戏佛法，佛印以佛法游戏世法。二人心本无法，故不为法缚，而谈诸谑浪不以顺逆为利钝，直是滑稽之雄也。彼优髡视之，失所据也。”赵氏在这里所说的优髡当即说书的僧尼。在说书的僧尼看来，这《问答录》是难以为据的，怎么能说是“说参请”话本呢？

面对《问答录》不涉参问禅理的事实，张政烺先生也认为：东坡、佛印往还事迹“流传既久，展转傅会更不考察事实，兼为迎合听众之低级趣味，益杂市井嘲骂之语，于是禅机少而恶谑多，遂成此书之形式，去参请之义远矣”^⑤。胡士莹先生也说，该书“所记东坡、佛印问答，都是彼此嘲戏之辞，与参禅悟道等事不类”^⑥。

正因为《问答录》在内容上远离宋代“说参请”的“宾主参禅悟道”之旨，只是袭用了宾主问答的形式，所以它不能算是“说参请”话本，而把它视为“商谜行令”“俳调之辞”更为合适。^⑦

那么，是否如胡士莹先生所说：“较早的《都城纪胜》里，只有‘说参请’的记载而无‘浑经’，这是否说明那时的‘说参请’还规规矩矩地说些‘参禅悟道’之事，没有到‘浑’的地步。稍晚的《梦粱录》于‘说参请’之外，增出了‘浑经’一项，两者并列，亦可想见‘说参请’或‘说经’的一支已经逐渐变‘浑’，但正规的‘说参请’仍保留着。最晚的《武林

旧事》已只有‘诤经’而无‘说参请’了。这是否意味着‘说参请’已逐渐为‘诤经’所取代了呢？我们进一步推而论之，《问答录》是不是“说诤经”的话本呢？

我们的看法是，说参请、说诤经“是从释家禅堂说法问答发展而来的，有它的历史渊源”。但即以其源头而论，“禅门古德，问答机缘有正说，有反说，有庄说，有谐说，有横说，有竖说，有显说，有密说”^④。僧徒问答的反说、谐说即后来“说诤经”的源头。我们推测，在佛门说书的僧尼看来，也许并无“说诤经”、“说参请”之分，其名目之不同，只是著录者的看法。人们把表现参请故事的“庄说”、“正说”当成了“说参请”，而把“谐说”、“反说”当成了“说诤经”。由于后者在瓦舍之中更吸引人、更受欢迎，到后来说书的僧尼讲说时多“谐说”、“反说”，宋人著录的就只有“说诤经”而无“说参请”了。

我们可以想像，当表现僧众参悟禅机的“说参请”由僧寺进入瓦舍勾栏的时候，一定会为赢得观众，使之通俗化、故事化、艺术化的，会为迎合听众增加“诤”的成分，于笑谈谐谑之中禅理寓焉。但无论如何，不会“诤”到不涉禅理的地步，因为一越过了这个界限，它就不属于“说参请”、“说诤经”，而属于宋代说话的另一种“说诤话”了。因此，《问答录》非但不属于“说参请”话本，也不属“说诤经”之列。

我们的结论是，“说参请”作为活跃在两宋瓦舍之中，讲说“纯粹出世问题，带有宗教性”的“特种说书”，有其独异的特点——佛门僧尼借讲说奇异的佛门参禅悟道的故事，以吸引听众，劝愚化俗，弘扬佛法。偏离了这一点去探求“说参请”话本是不合适的。

注释：

- ①④⑦皮述民：《宋人“说话”的商榷》，北方论丛，1987年版。
- ②王国维：《宋元戏曲史》，百花文艺出版社，2002年版，第39页。
- ③⑥⑨胡士莹：《话本小说概论》，中华书局，1980年版，第116页。
- ⑤赵景深：《南宋说话人四家》《宇宙风》（乙刊）29期，1940（9）。
- ⑧王民信：《宋史资料萃编·第三辑》，台北文海出版社，1981年版。
- ⑩吴自牧：《梦粱录》丛书集成初编，北京中华书局，1983年版。

- ⑩周密:《武林旧事·卷六》,四水潜夫辑,杭州西湖书社,1981年版。
- ⑪王民信:《宋史资料萃编·第三辑》,台北文海出版社,1981年版。
- ⑫孙楷第:《中国短篇白话小说的发展与艺术上的特点》,《文艺报》,1951年版,四卷三期。
- ⑬陈汝衡:《说书小史》,上海中华书店,1936年版。
- ⑭罗烨:《醉翁谈录》,孟昭连,宁宗一:《中国小说艺术史》,浙江古籍出版社,2003年版,第173页。
- ⑮孟元老:《东京梦华录》,孟昭连,宁宗一:《中国小说艺术史》,浙江古籍出版社,2003年版,第165页。
- ⑯吴曾:《能改斋漫录》,上海古籍出版社,1960年版,第483页。
- ⑰鲁迅:《中国小说史略》,东方出版社,1996年版,第80页。
- ⑱赵景深:《中国小说丛考》,齐鲁书社,1980年版,第93页。
- ⑲⑳㉑刘斧:《青琐高议》,上海古籍出版社,1983年版,第200、239~240、2页。
- ㉒㉓张政烺:《〈问答录〉与说参请》,历史语言研究所集刊,第十七辑。
- ㉔张端义:《贵耳集·卷上》,上海中华书局,1958年版。
- ㉕《四库全书总目·子部小说家类存目二》,卷一百四十四,中华书局,1965年版。
- ㉖孙楷第:《日本东京所见中国小说书目摘要·子部小说·卷六》,北京人民文学出版社,1995年版。
- ㉗普济著,苏渊雷点校:《五灯会元·跋》,中华书局,1984年版。

元代杂剧中“说参请”影响散论

——“说参请”源流研究系列之二

庆振轩 李晓兰

—

《“说参请”考释》曾依据有关史料,认为宋代说话中的“说参请”“讲说的是佛门参禅悟道的故事”,“所讲‘则纯粹出世问题’,是‘带有宗教性’的特种说书(陈汝衡《说书小史》),是宋代说书僧尼借讲说佛门高僧参禅悟道的故事,以娱悦听众,弘扬佛法的”。并进一步推断北宋刘斧《青琐高议》别集卷六一组5篇小说为“说参请”话本。但由于其过于简略,所以长时期以来未引起人们重视。令笔者极感兴趣的是,在中国文学艺术传统中,“如果用以抒情性为本质特征的诗歌作为参照系的话,戏曲、小说、说唱文学三者是同源异流的”^①,“文体的个性特征常常在文学的共性特征中和平共处,甚至相互依存,相互渗透”^②。这种渗透的结果,我们可以在相关文体中看到一种特定文体的影响,甚至后起的文体包容或保存了已消亡的文体的“化石”。在现存元代杂剧的几个“佛教剧”中,我们看到了“说参请”对相关剧作的影响。这些剧作是《庞居士误放来生债》、《月明和尚度柳翠》、《布袋和尚忍字记》(郑廷玉)、《花间四友东坡梦》(吴昌龄)、《西游记》(杨景贤)、《龙济山野猿听经》。这些剧作或整本戏与“说参请”渊源密切,如《花间四友东坡梦》“题目正名”为:云门一派老婆禅,花间四友东坡梦;《西游记》第六本“题目正名”为:胡麻婆问心字,孙行者答空禅;《龙济山野猿听经》“题目正名”为:大惠堂修公设讲,龙济山野猿听经。而《来生债》与《忍字记》剧本中则时时可见“一闻其言,心下朗然省悟”^③,

“你参空禅仔细追求”^④，“得悟时拈起放下”^⑤“我佛将五派分开，参禅处讨个明白”^⑥等字面，亦可见“说参请”的影子。

二

首先我们要说明的是，源自佛门的宾主“参禅悟道”的“说参请”之所以影响渗透到后世的戏剧、小说，其原因之一就是佛门的参禅悟道本身即具有“戏剧性”，有关文字传说具有故事性。在中国的佛教宣传中，很注意利用文学形式，从宗教文学发展史上看，由讲经发展出变文，已形成了独特的叙事文学样式。变文直接影响到宋人说话。宋代说话四家中的“说经”、“说参请”均从佛教徒的讲经宣传中衍变而来。“所以从佛典到中国僧侣宣传佛教的讲经、转变等等，给中国小说(戏曲)提供了不少故事、情节，也提供了许多表现技巧。”^⑦具体到佛门参请对小说的影响，《历史语言研究所集刊》第十七期载张政烺先生《〈问答录〉与“说参请”》一文，认为：

按“参请”，禅林之语即参堂请话之谓。说参请者乃讲此类故事以娱听众之耳。参禅之道有类游戏，机锋四出，应变无穷，有舌辩犀利之词，有愚呆可笑之事，与宋代杂剧中之打诨颇相似。说话人故借用为题目，加以渲染，以作糊口之道。

其说大致可信。但在佛门参堂请话影响下的“说参请”绝对不仅仅是“以禅林故事为题材的游戏文章”^⑧，而是由于佛门参悟有许多流传极广引人入胜的故事。譬如《坛经》所载六祖惠能以直指本心顿悟成佛的二首偈语，成为弘忍衣钵继承人的经过。它告诉人们“自心若正起般若观照，一刹那间，妄念俱灭。若识自性，一悟即至佛地”^⑨，“菩提本无树，明镜亦无台；佛性常清静，何处有尘埃”^⑩。这种不立文字，直指心性，顿悟成佛的径路受到了各阶层特别是士大夫阶层的欢迎，因为那机锋四出的参问充满哲理情趣。《古尊宿语录》卷一载有惠能的弟子怀让与道一的一段著名的对话：

(怀让)一日将砖于庵前磨，马祖亦不顾。时既久，乃问曰：“作什么？”师云：“磨作镜。”马祖云：“磨砖岂得成镜！”师曰：“磨砖

既不成镜，坐禅岂能成佛！”^⑩

禅林的身心闲适，禅僧的机锋警语，禅理的深奥玄妙，禅家自我心理平衡的敏“悟”，对士大夫阶层充满了诱惑力。究其原委，《刘梦得文集》卷二十《澈上人文集序》中说：“（灵澈）以文章接才子，以禅理悦高人，风仪甚雅，谈笑多味。”^⑪于是“参学之流，远深辐凑……（禅师）以礼接儒俗，……羁旅书生咸成事业。”^⑫“诗人多……寄兴于江湖僧寺。”^⑬（《新唐书》卷35《五行志》）

无论是研究佛教还是宗教文学的学者都已注意到了，佛教发展到唐五代，由于“士大夫与禅宗的互相携手”^⑭，禅宗“越来越远离了印度禅学中那无穷无尽的有关本体的讨论，繁琐细密的逻辑推论，厌世出世的生活观念和苦行瞑坐的禅定方式，一变而为中国式的禅宗，它是直接地探索人的本性的伦理学，是应对机智、游戏三昧、表现悟性的对话艺术，是自然清静、行卧自由的生活方式与人生情趣的结合”^⑮。下面二则禅门参问颇具代表性：

有源律师来问：和尚修道，还用功否？师曰：用功。曰：如何用功？师曰：饥来吃饭，困来即眠。师曰：一切人总如是，同师用功否？师曰：不同。曰：何故不同？师曰：他吃饭时不肯吃饭，百种须索；睡时不肯睡，千般计较，所以不同也。^⑯

（德山宣鉴云）……这里无祖无佛，达摩是个老臊胡，释迦老子是干屎橛，文殊菩萨是担屎汉，等觉妙觉是破执凡夫，菩提涅槃是系驴橛，十二分教是鬼神簿，拭疮疣纸、四果三贤、初心十地是古冢鬼，自救不了。^⑰

葛兆光先生在《禅宗与中国文化》中引述以上语录后，认为在这里可以看到：

第一，早期佛教恪守清规戒律、苦苦自守的生活方式已经让位给自然适意的生活方式，“饥来吃饭，困来即眠”正是这种随遇而安、顺应自然、恬淡安逸的生活情趣的标志，它使僧侣和士大夫得到了满足。

第二，早期佛教对经、律、论的研读和对偶像的崇拜，已经让