

侯传文 著

佛经的文学性解读

中华文史新刊

中华书局

ZHONGHUA WENSHI XINKAN



本书探讨汉译佛经的文学性，涉及佛经的语言、文体、叙事结构、原型、故事母题和意象类型，也涉及与文学形式和内容相关的佛教世界观、人生观和伦理观。

作者在对佛经的解读中，联系古代印度文化知识，阐释佛经中角色、情节、思想等方面的来源，增强了人们对佛经史实性的理解，将神化的佛经还原到文学作品的具体地位，为人们更好地理解佛经的情蕴提供了有力的

中华文史新刊

佛经的文学性解读

侯传文著

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

佛经的文学性解读/侯传文著.

-北京:中华书局,2004

(中华文史新刊)

ISBN 7-101-04286-4

I. 佛… II. 侯… III. 佛经-文学研究 IV. B942

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 058650 号

书 名 佛经的文学性解读

丛 书 名 中华文史新刊

著 者 侯传文

责任编辑 徐卫东

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京未来科学技术研究所有限责任公司印刷厂

版 次 2004 年 8 月北京第 1 版

2004 年 8 月北京第 1 次印刷

规 格 850 × 1168 毫米 1/32

印张 10³/₈ 字数 234 千字

国际书号 ISBN 7-101-04286-4/B·399

定 价 22.00 元

序

黄 宝 生

现存最早的佛经是巴利语三藏,大约结集于公元前三世纪。佛陀释迦牟尼在世时,主张用方言俗语宣教。这种语言政策为佛教吸收民间文化养料提供了方便条件。佛经中容纳的民间寓言故事之多,在世界宗教经典中首屈一指。

在公元前的印度上古时代,不仅佛教典籍呈现文史哲不分的形态,婆罗门教典籍也是如此。在公元前后不久,佛教从小乘演变为大乘,宣教语言也从俗语改为梵语。此时,印度梵语文化中,尽管婆罗门教典籍依然保持文史哲不分的形态,但文学和哲学已经以独立的意识形态存在和发展,在印度文化史上通称为古典梵语文学和六派哲学。这样,大乘佛教直接接受梵语文化影响,大乘经文中的文学因素愈益强化,哲学思辨愈益深邃。在佛教高僧中,也出现了马鸣这样自觉采用古典梵语叙事诗(“大诗”)和戏剧形式创作佛教文学的作家。

佛教大约从公元一世纪两汉之际传入中国,经过魏晋南北朝,至隋唐时期达到鼎盛,完成了佛教中国化的过程。在佛教传播中,历代高僧不断从事佛经翻译和著述,为我们留下了卷帙浩繁的汉文大藏经。其中的汉译佛经,既有大乘佛经,也有小乘佛经。尤其可贵的是,它保存了大量在印度本土已经失传的大乘佛经,堪称世界文化交流史上的一个奇迹。这一方面由于佛教

序

在中国站稳脚跟,绵延不绝;另一方面也由于中国具有先进的造纸术和印刷术,有利于文献的保存。

佛教的输入,拓展了中国人的思维空间,对中国古代宗教、伦理、哲学、文学乃至语言,无不产生深远的影响。自近代以来,佛经文学一直是最富吸引力的学术研究课题之一。梁启超、胡适、陈寅恪、郑振铎、钱钟书、季羨林和金克木这些著名的中国文学史家都曾涉足这一领域,为我们开辟了路径。近20年来,我们欣喜地看到,又有不少学者沿着前辈大师们的足迹,在这个领域里开拓前进。

佛经文学研究虽说富有吸引力,但要投身其中,取得实绩,也非易事。别的不说,任何一位学者面对一部汉文大藏经,就会生出不知从何读起之感。何况,佛经文学研究不可能脱离佛教教义研究,也必须熟谙中国古代文学本身。如果要追根溯源,还必须了解印度古代文化。倘若没有大勇气、大毅力,很可能会半途而废。侯传文这些年来锲而不舍,写成《佛经的文学性解读》这部专著,其中付出的辛劳可想而知。

以往中国学者对佛经文学的研究,大多从佛经与中国文学的关系入手。而侯传文的这部专著取径有所不同,它直接探讨佛经的文学性,涉及佛经的语言、文体、叙事结构、神话原型、故事母题和意象类型,也涉及与文学形式和内容相关的佛教宇宙观、人生观和伦理观。显然,对佛经中的这些文学因素的分析 and 归纳,最终有助于识别和确认佛经对中国文学的影响。

侯传文在北京大学攻读东方文学研究生时,听过我“客串”的印度古代文学课。时隔十多年后,我居然会为他的这部著作写序。这样的学术因缘真是难得而又奇妙。

1999年7月4日

目 录

序(黄宝生)	1
--------------	---

上篇 佛经的文学解读

第一章 佛经文学性引论	3
第二章 《妙法莲华经》的文学性解读	18
第三章 《维摩诘经》的文学意义	32
第四章 《华严经》的文学意义	50
第五章 净土三经的文学性观想	65
第六章 《阿含经》的文学意义	80
第七章 佛本生故事概论	103
第八章 《法句经》与佛教偈颂诗	122
第九章 《佛所行赞》与佛传文学	140

下篇 佛经文学之研究

第一章 佛经的比较文学意义	159
第二章 佛经的文学原型意义	182
第三章 《佛本生经》与故事文学母题	202
第四章 轮回转生原型母题初探	217
第五章 佛陀形象分析	233
第六章 菩萨形象漫谈	249
第七章 罗汉形象透视	264

第八章 佛教文学家马鸣·····	277
第九章 佛教与东方文学·····	292
主要参考书目·····	310
后记·····	320

上 篇

佛经的文学解读

第一章 佛经文学性引论

近年来,佛经的文学研究蔚为大观,然而佛经的文学性,即佛经为什么是文学,其文学意义和价值何在等基本问题还不甚明了,有必要进一步探讨。譬如文学作品应该是文学创作的产物,研究佛经文学性首先涉及到作者问题。许多论者热衷于谈论佛陀本人的文学修养。诚然,作为“佛说经”,佛经的文学性与佛陀的文学修养不无关系,但众所周知,佛陀并非佛经的作者。另一些论者特别强调佛经中的民间文学方面的内容。的确,佛经中融入了大量的民间文学成分,但既然纳入佛经,便不再是纯粹的民间文学了,而且这一方面也不是佛经的主体。其实很简单,佛经出自佛门弟子之手,作者主体当然是他们。其中又有几种类型。第一类是佛经的最初结集者,他们都是佛陀身边的大弟子。传说佛灭第二年由迦叶主持了第一次佛典结集,具体办法是先由一人将他所听到的释迦牟尼的教导叙述出来,然后由参加集会的其他佛弟子共同审定认可。每部经由“如是我闻,一时佛在……”这样的叙述方式,把佛陀说法的时间、地点、对象、原因、内容和主要过程等一一交待清楚。以现代的眼光看,这是典型的回忆录式的纪实文学。第二类是公元前后大量出现的大乘佛经的作者。他们也是佛门弟子,但属于改革派。他们为适应新时代的新形势,推动佛教的发展,假托佛说而创造佛经。据传,在迦叶主持佛经结集的同时,弥勒与文殊菩萨及十方佛在铁围山外结集出了大乘经典。因此大乘佛经虽然也以

“如是我闻，一时佛在……”开头，但已不是纪实性，而是虚构性的了。这更接近于现代意义的文学概念。第三类是收入佛经的一些杂著的作者。他们大都是具有文学才能的佛门弟子，有的在信佛之前已是成熟的作家，信佛之后又从佛教思想出发创作了大量文学作品。其中有以佛陀生平为题材的佛传文学；有宣扬佛教思想，赞美佛教修行境界，歌颂佛陀业绩的赞颂文学；还有表现个人宗教情感，描写个人生活体验的僧尼文学等。

综上所述，可以看出佛经的产生具有一定的文学性的基础。然而除最后一种情况外，佛经的作者们都不是有意从事文学创作的，因此佛经的文学性问题就很难从作者方面得到充分说明，还必须作进一步的深入探讨。

一

文学是人学，是人类生活经验的再现和表现。就一个作家来说，他本人的生活经验构成他作品的基本内容；就人类整体而言，人类的生活经验构成文学的基本内容。佛经内容尽管驳杂纷繁，但从文学的角度分析，也可概括为人类的生活经验。作为经验性的文学内容当然首先应该是当时社会生活的观照、体验和再现，佛经成为研究其产生时代社会状况的宝贵资料。这方面学者们已多有论及，此不赘述。

现实世界经验的表现只是文学所追求的一个方面。从最原始的文学到最发达的文学，其本质都是两个方面：一是反映现实，二是表达幻想。前者根源于人的经验性的模仿天性，后者根源于人的超验性的幻想天性。它们既是文学的两个支柱，又是文学的两个翅膀。佛经文学作为宗教文学，本着对现实经验世界的否定精神，对超验世界表现得更为关注。这种超验世界有

两个方面,一是高于现实的,即理想的世界;一是低于现实的,即非理想的世界。

佛经中的理想世界有两个系统。其一是早期佛经所描绘的天界,共有 33 天,其中欲界 6 天,色界 23 天,无色界 4 天。^① 诸天一个比一个高远。天界不仅环境比现实世界优美奇妙,而且其中居民寿命一个比一个长,身材一个比一个高。欲界诸天仍有饮食男女之事,但比人间洁净华美;色界诸天以禅乐为食,无男女之别;无色界没有宫室住所,生存者无欲望亦无形体,故名无色界。33 天的世界是佛教在继承印度传统神话的基础上创造的,是众生轮回的最高境界。其二是后期佛经所描绘的佛国净土。小乘佛教认为众生难以成佛,因而几乎不讲佛土。大乘佛教认为人人都有佛性,觉行圆满者都可成佛,因而需要建立一个佛国。佛国又称“净土”或“净界”,是与现实的“秽土”、“欲界”相对的。大乘佛经关于佛土的说法很多,有西方极乐世界、东方净琉璃世界、莲花藏世界等等。其中以被称为西方极乐世界的“弥陀净土”影响最大。《无量寿经》和《佛说阿弥陀经》塑造了一个法力广大的阿弥陀佛,即无量光或无量寿佛,并描绘了他所居住的“净土”尽善尽美、庄严奇妙的景象。这里黄金为地,莲花吐香,“受用种种,一切丰足”,“随意所须,悉皆如念”。而且到这儿来也不难,只要专心念佛,死后即可往生净土,因而影响很大。在中国不仅净土宗一派专心于此,而且佛国净土之说也得到其他佛教宗派的认可。前期佛经的天界体现了小乘佛教自力解脱的个人修行阶次,虽然想象丰富,毕竟有些小气。后期佛经的佛国净土体现了大乘佛教普度众生的开阔胸怀,其境

^① 参阅〔梁〕僧旻、宝唱等撰集《经律异相》卷 1《天部》,上海古籍出版社 1988 年版。

界更与人类所共有的乐园情结以及世界文学中反复表现的乐园母题相似。

佛经中低于现实的世界主要是地狱。佛经中关于地狱的说法不尽统一,大地狱有 18 地狱,36 地狱,64 地狱等说法,小地狱更是不计其数,据说有 84000 个。^① 大地狱位于地下或世界边界之外,小地狱大多位于地上的山间旷野之中、水上树下等处。地狱有各种名目,最著名的是“阿鼻地狱”,该地狱非常广大,其中包括名目繁多的小地狱。如寒地狱、热地狱、刀轮地狱、剑轮地狱、铁丸地狱等等。生前犯有重大罪孽的人,死后要进地狱受各种报应。佛经对地狱的描写均极尽恐怖之能事。^②

上述理想世界和非理想世界虽然都具有超现实性和超经验性,但却是以现实和经验为基础的。理想世界是现实世界美好一面的概括和升华;非理想世界是现实世界丑恶方面的总结和提炼。前者表现了人对美好的向往和对享乐的企盼;后者表现了人对丑恶的厌恶和对苦难的恐惧。它们由于与人性有如此密切的关系,从而成为文学内容的要素。

文学之所以称为人学,是因为它总是试图解决人类所面临的种种问题。因而对人生存在问题的探索、认识及求解方式成为文学内容的又一重要层面。释迦牟尼本人有感于生老病死等现实人生问题而出家求道,他创立佛教的目的是为了解决这些迫切的现实人生问题。这种对人生基本问题的关注和解决也是佛经的中心内容之一。佛教的理论基础是释迦牟尼提出的“四圣谛”,即“苦、集、灭、道”,其出发点是人生之苦。现实人生的

① 《经律异相》卷 49—50《地狱部》。

② 《长阿含·世纪经》中有描写。见《中华大藏经》(汉文部分)第 31 册,中华书局 1987 年版。

确存在着种种灾难和不幸,人生的悲剧性和荒诞性成为历代思想家不断探讨的问题。佛经文学的基本主题就是人生的苦乐问题,即由现实之苦达到解脱之乐。如巴利文佛典《经集》中的《特尼耶经》表现了围绕人生问题的两种思想的对立。佛陀的对头摩罗以现实生活之乐来攻击佛陀的说教:“有子者享受有子之乐,有牛者享受有牛之乐,因为执着是人生的快乐,没有执着也就没有快乐”。佛陀则针锋相对予以驳斥:“有子者为子忧虑,有牛者为牛忧虑,执着是人生的忧虑,无执着也无忧虑”。^①《法华经》“火宅喻”把现实生活比喻为火宅,而以佛乘作为引导人们走出火宅的运输工具。佛教各派对现实人生的认识基本是一致的,但在解决方式上有所差别。这也表现为前后期佛经内容的差异。前期小乘佛教的中心是解脱,即个人通过修行脱离苦海;后期大乘佛教的中心是解救,即所谓普度众生出苦海。其差别主要表现在两个方面。第一,个人解脱以出世为主,普度众生必须入世。第二,自力解脱靠自己,他力拯救靠救世主。因此后期佛经中救度者即佛和菩萨的形象更为突出。随着时代的变迁和佛教本身的发展,出世和入世的矛盾更加尖锐。对这一问题大致有三种不同回答。一是来世论,主要是以《无量寿经》等为代表的弥陀信仰,主张现实受苦,只要念诵“南无阿弥陀佛”,死后即可往生净土。二是处世论,以《维摩诘经》、《大般涅槃经》、《华严经》为代表,主张佛国净土不在世外,只要在生活中离诸烦恼,无执无着,就可以解脱。三是以现实生活之妙乐印证成佛之妙乐,以《大日经》等密宗经典为代表,主张三密相印,即身成佛。这三种倾向对后世都有深远影响。

^① 参阅季羨林主编:《印度古代文学史》,北京大学出版社1991年版,第132页。

佛经的文学性解读

佛经文学对人生问题的关注有积极意义,但以“苦”字涵盖多味人生,总有偏漏;把烦恼痛苦抽象化绝对化则只能陷入悲观主义。佛经文学肯定现实人生的存在又否定其价值和永恒性,从而追求更高的无限的解脱,这种解脱方式是超越性的,又是逃避性的。尽管如此,佛经对人生问题的发现和解决毕竟揭示了人生的某些本质方面,作为文学性内容具有一定的认识和接受价值。

人生问题的另一个重要层面是个体与群体的关系问题。人总是作为个体而存在,因而维护个体的存在具有合理性。然而人的本质又具有社会性,个体的存在和发展都依赖于作为群体的社会的存在和发展,个人总是处在复杂的社会关系之中。因而利己与利他、个人自由和群体秩序成为人类每个人都必须面对的现实矛盾,同时也是文学所着力表现并试图加以解决的永恒主题之一。佛经文学也不例外,它从自己的特殊角度对这些问题表示了关注,并提出了一套价值观和处理方式。善是文学的基本追求之一,佛经中著名的七佛通戒偈宣称:“诸恶莫作,诸善奉行,自净其意,是诸佛教”。^①佛教的善对出家人和一般群众有不同的内涵。对一般群众而言,善的标准是和社会家庭生活中的伦理道德。佛教并不是像一些人所理解的那样非人性、非道德或不关心人间事。《长阿含经》卷11对父母子女之间、师生之间、夫妻之间、亲族之间、主仆之间的义务都作了详细规定,如作为儿子“当以五事敬顺父母。云何为五?一者供养,能使无乏。二者,凡有所为,先白父母。三者,父母所为,恭顺不

^① 见法救撰、维祇难等译《法句经》第22《述佛品》。见《大正新修大藏经》卷4第567页。

逆。四者，父母正令，不敢违背。五者，不断父母所为正业”。^①另外，佛经还通过佛本生故事劝善，佛曾转生为各种人和各种动物。他是好国王、好大臣、好父亲、好儿子、好丈夫、好朋友、好修道士等等。他每次转生都以行善积累功德，终于成就佛果。佛经也通过许多故事惩恶，忘恩负义的人、说谎的人、不孝敬父母的人和陷害他人的人都受到惩戒。比如《芒果本生》讲一个婆罗门青年从一位旃陀罗老师那儿学得一种咒语，能使芒果在任何一个季节成熟香甜。后来在侍奉国王时，出于虚荣，他谎称这本领是从婆罗门老师那儿学来的。由于说谎，咒语失去效力。这个故事既惩戒说谎，又讽刺了种姓制度。对出家僧侣来说，要求六根清静，没有了家庭亲子等世俗关系，因此善的标准也就不同了。小乘佛教对僧侣的道德标准是所谓“六波罗密”，即布施、持戒、忍辱、精进、禅定和智慧。大乘出于普度众生的宏旨对佛教徒提出更高的善的标准，要求发菩提心，对众生慈悲为怀，不住涅槃，要有牺牲精神，即为救众生出苦海宁可不成佛。相反的，为了救度方便，对持戒、禅定等放宽了许多。由此观之，佛经中的价值观、伦理观、道德训诫和真理的启示，都是属于文学性的内容。

二

人类的经验也好，人生问题也罢，只有经过文学的表述传达，才能实现其文学性。因此，佛经表述的文学性分析是佛经文学研究的又一重要课题。

^① 《中华大藏经》（汉文部分）第31册，中华书局1987年版，第135—136页。

表述传达要靠语言,言不尽意,则“立象以尽意”,因此语言和形象都是文学表述的工具。形象又有具体可感的形象和抽取概括以为象征符号的形象,这是文学与非文学的分水岭,文学赖以传达的方式是具体可感的形象。就佛经来说,具象和抽象也是两种主要的表达方式。其中有许多以抽象概念来表现宗教思想的经文,如《大般若经》101品:“若于般若波罗密多能摄受者,则能摄受内空、外空、内外空、空空、大空、胜义空、有为空、无为空、毕竟空、无际空、散空、无变异空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、无胜空、自性空、无性自性空”。^①然后再就每一种空详细解说。这类以概念罗列和逻辑推理来阐述佛教理论的经论,显然是非文学性的。尽管其中有些段落文采斐然,或者偶尔也有形象化的譬喻,但其主体是非文学的(或者只能算作广义的文学)。佛经中也有一些以具体可感的形象阐发宗教思想的篇章,如《佛本生经》以佛的前生故事,佛所转生的各种人物或动物的种种善行来劝善惩恶,而不是抽象地讨论什么是善恶;《维摩诘经》以一个深通佛法而又不离凡俗的居士形象阐发大乘不二法门和居士佛教思想;《华严经》则以善财童子在文殊菩萨点化下参访 53 位善知识的过程,表现修行解脱之道和法界缘起思想。在这类佛经中尽管也有些段落罗列概念,或不时发出一些玄奥思辨的议论,但由于其以具象化表述为主体,因而还是文学性的。

具象化仅仅是文学表述的方式,它必须借助一定的形式才能实现。这里的形式指与内容本身及其表述需要相适应的一种物化模式。这种模式不是容器般的外壳,而是与内容相渗透、与表述相结合的“有意味的形式”。它不仅本身具有审美趣味和

^① 《中华大藏经》(汉文部分)第2册,中华书局1984年版,第1页。