

性,另一方面也显示了这一时代佛教文学的复杂性。魏晋南北朝佛教文学的这一特点,是书写这一时段佛教文学史时应尤为注意的。

## 宋代佛教文学的基本情况和若干思考

张培锋<sup>①</sup>

宋代佛教文学非常兴盛,成就巨大,无论是诗、词还是文、赋乃至宗教传记,都有很多值得研究的人物和作品。面对这些作品,我们要在文学史的书写观念上有所突破,有所超越。

宋代政治自始至终是以儒家思想为本位的,佛教、道教等宗教意识形态,被纳入到以儒学为中心的国家政治体系中,并最终形成“以儒治世、以道治身、以佛治心”三教并举的局面。宋代的科举考试较之前代更为完备,奠定了其后上千年科举考试的基本制度。科举的方式也进入佛教领域,即通过“试经”方式选取僧才,很多僧人是经过严格的考试进入佛门的,宋僧元照《释门登科记序》径直将度僧制度称之为“释门登科”,便充分表明世俗科举制度对宋代佛教制度的影响。这样,与前代僧人相比,宋代僧人的文化素质、水准等都有较大幅度的提高,这是宋代佛教文学极为兴盛的重要原因之一。

宋代佛教文学异常兴盛,其根本的原因还在于文学与宗教内在的相通。按照宋人“以佛治心”的功能界定,佛教统领着人类的心灵、精神世界,而文学,其最基本的指向也是人类的精神领域。这样,两者便有着奇妙的异质同构关系,文学所创造的“太虚幻境”与佛教所建构的“心灵净土”,在最本质的意义上相通了。当然,文学与佛教的这种内在相通性,并非从宋代才开始,但宋人对此阐述得最透彻,实践得最得力,这一点是毋庸置疑的。

如果说,“诗僧”在唐代僧人中还是一个很小、很特殊的群体的话,那么到了宋代,几乎可以用“诗僧”这个概念概括大多数宋代僧人。宋代僧人特别是那些高僧、名僧,不能作诗的几乎没有。从数量上看,清代厉鹗编的《宋诗纪事》卷九十一至卷九十三,收入释子诗共计242人的上千首作品,这些远非全部。已经完成的《全宋文》、《全宋诗》、《全宋词》等文学总集都收录了相当数量的僧人作品,其数量之巨大,远远超过前代。除了一些可以完全归属于文学范畴的作品外,僧人还创作了数量更为巨大的偈颂、唱赞、语录文、笔记文、仪轨文等作品,这些作品,通常不被视为文学创作,其作品分类也比较混乱,但其中多有浓厚的文学色彩,富有文学价值,有待深入挖掘和整理。四川大学李国玲编著的《宋僧著述考》一书,比较全面、系统地汇集了宋代僧人的各类著述,为我们的研究提供了很大的便利。该书收录宋僧著述1183种,其中现存的818种,佚亡的365种。但是,《著述考》涉及的仅是成部的著作,事实上,很多僧人可能只留下一两首诗或者三、四篇文,这些就很难反映在该书中。所以,宋代僧人著作的数量是巨大的,成就也是巨大的。

宋代佛教文学史研究将打破中国文学史研究长期累积形成的一些固有观念和人为设置的藩篱,放宽研究的视野和范围。“大文学”或“杂文学”的观念本来是中国文学一个优良传统,举凡诸子、史传乃至歌曲、谣谚,皆具有文学价值和文学意义,都是可供研究的对象,对文学功能的认识也没有那么狭隘。但是,后来的一些学者为了“保卫文学研究的纯洁性”,更加强调所谓“纯文学”,于是大批作品就被排除于文学研究范围之外,而且用“纯文学”的标准来衡量历史上一些“不纯”的文学,在取舍上、评价上就难免受到局限。比如,宋代佛教史上一些大家,如前面提到的延寿、智圆,以及赞宁、重显、契嵩、惠洪、克勤、宗杲等等,其实也是当时的文章大家、史传大家、诗赞大家、语录大家,无论是作品的数量还是质量,都堪称一流,从一定意义上说,是他们的作品深刻影响了当时的文人和文坛。又如,天台宗僧人遵式号称“慈云忏主”,在有宋一代地位尊隆,他所制订的多部礼忏仪轨,对后世佛教影响甚大,有些赞偈至今仍在寺院中唱诵,这些作品当

<sup>①</sup>张培锋,南开大学文学院教授,博士生导师;天津300071。

然应属于宗教文学研究的范畴。但是,在已经出版的几部宋代文学专史中——更不必说那些文学通史了,这些僧人通常也难登“大雅之堂”,似乎文学史不应该给僧人们留下一些位置,这至少是非常不公正的。

将宋代佛教文学纳入文学史研究的视野,从佛教文学的角度切入文学史的研究,使我们对于古代文学的概念、文学的功能、作用等问题,都可以做出一些新的思考。至少,有助于我们真正站在历史主义角度,对于古代文学史的发展作出更为周全、细密的研究,有助于对文学史的一些现象做出更全面、更深入的阐释。比如,宋初天台宗僧人智圆曾大力提倡文以载道的思想,其《闲居编》卷二十四《答李秀才书》盛赞陇西李秀才文章“皆辞理端劲,志气激扬,将欲刮去浮华,驱还淳正”。在这篇书信中,他还极力推崇儒家的文艺观,提出:“窃谓文之道者三:太上立德,其次立功,其次立言。德,文之本也;功,文之用也;言,文之辞也。德者何?所以寓仁而守义,敦礼而播乐,使物化之也。功者何?仁义礼乐之有失,则假威刑以防之,所以除其灾而捍其患也。言者何?述其二者以训世,使履其言,则德与功其可至矣。”这种地道的、毫不模糊的文以载道论,是丝毫不亚于宋儒的。又如《闲居编》卷十《佛氏汇征别集序》写道:“唐祚既灭,五代之间,乱亡相继,钱氏霸吴越、奉王室者几百年。罗昭谏、陆鲁望、孙希韩辈既没,文道大坏,作雕篆四六者鲸吞古风,为下俚讴歌者扫灭雅颂。大夫士皆世及,故子弟耻服儒服,耻道儒言,而必以儒为戏。当是时也,孰肯作苦涩辞句,张皇正道,速谤于己,背利于时,为世之弃物耶?”智圆年龄较欧阳修长30岁。可见,在欧阳修等人提倡古文,力图扭转五代以来卑弱文格之前,佛教界如智圆等一大批僧人,已经对当时“文道大坏”的文坛现状不满,而自觉担当起“扶其坠风”的责任,并且付诸了实践。而以往的文学史,包括宋代文学的专史,却很少注意这些问题。

又如,宋初法眼宗高僧延寿的《法华灵瑞赋》、《华严感通赋》、《金刚证验赋》、《观音应现赋》等,将赋这种文学体裁应用于论理,以赋的手法,直接阐发、演绎佛教宗旨,皆开风气之先。这些作品,可以视为佛教文学的一种新创造。事实上,延寿全面阐发佛教思想、长达百卷的皇皇巨著《宗镜录》,全书亦如赋的铺张扬厉,连珠相贯,《法华灵瑞赋》等赋中的词句,也被采入《宗镜录》中,所以称《宗镜录》是一部规模宏大的赋体作品,是可以成立的。而他的《心赋注》,则在自己所作《心赋》的基础上,自作自注,通过注释的形式,将“佛心宗”——禅宗的宗旨和盘托出,义理之丰富、文词之优美,皆是此前禅宗所没有也不可能有的。

再如,通常人们多认为词是宋代文学最具代表性的文体,认为它善于言情,其本色是婉约细腻,以爱情题材为主等等。那么,从佛教文学角度考察一下宋词,也是很有意思的事情。宋僧存世的词作数量并不多,《全宋词》收入有作品流传的宋词僧16位,词作共计125首。孔凡礼《全宋词补辑》补录了仲殊词22首,宝月词1首。这样,加在一起,宋代僧人存世的词作没有超过150首,其中,仲殊一人,便占了68首,称其为“词僧”当是名副其实的。前面提到,苏轼对仲殊是很推崇的,称赞他“胸中无一毫发事”,喜与其交游,这恐怕与他们对词的共同喜好和共同倾向有关。仲殊的生卒年皆不可考,但从文献记载看,其年辈似早于苏轼,开一代词风的苏轼,恐怕多少还是受到了仲殊这位词僧影响的结果。从总体上看,宋代僧词多是利用词这种形式,表现超脱的情怀和某种宗教的信仰,如南宋僧人晦庵的《满江红》:“得意浓时休进步,须知世事多翻覆。漫教人、白了少年头,徒碌碌。谁不爱,黄金屋。谁不羨,千钟禄。奈五行不是,这般题目。枉费心神空计较,儿孙自有儿孙福。”劝导世人勿沉迷于现实樊笼,知足寡欲,其中的一些辞句已被后世视为谚语,可见其影响之大。又如释可旻的《渔家傲》组词,其小序便称得上一篇很好的小品文:“我家渔父,不比泛常,一丈六之身材,三十二之相好。说聪明也,孔仲尼安可齐肩;论道德也,李伯阳故应缩首。绝偏武略,独战退八万四千魔兵;盖世良才,复论贩九十六种外道。拱身誓水,坐断爱河。披忍辱之蓑衣,遮无明之烟雨。慈悲帆挂,方便风吹,撑般若之扁舟,游生死之苦海。誓山月白,觉海风清。钓汨没之众生,归涅槃之篮笼。如斯旨趣,即是平生,暂歇钓竿,乃留诗曰:家居常寂本优游,来执鱼竿苦海头。直待众生都入手,此时方始不垂钓!”借用中国传统的渔父题材,而申之以佛理。从文学角度看,这样的作品都可以说是对词的题材和表现手法的拓展;从佛学角度看,这样的作品又充分体现了佛教以善巧方便度化众生的意旨——即所谓“以笔砚作佛事”,它们在历史上的实际作用是不可忽视的。但是,以往一般的文学史和佛教史,都很少关注这类作品和这些现象。

佛教文学史料的断代和辨析也是撰写《中国宗教文学史》时必须关注的重要问题。比如,佛教文学中

渔父题材类作品的断代和辨析就是一个显著的例子。唐代佛教文学中涉及渔父题材的作品已经不少,但是有一些可能经过了宋人的加工。人们一般公认最早将渔父精神与禅宗沟通的人当属唐代禅师船子德诚(约九世纪上半叶在世),德诚隐居于华亭(今上海市松江县)吴江畔,以小舟渡人,因号船子和尚,传法给夹山善会后,当即入水而逝。孙昌武指出:五代时期编撰的《祖堂集》里辑录了他的几首诗颂,完全是中唐流行的禅偈风格,其中诗情较浓的一首如:“一泛轻舟数十年,随风逐浪任因缘。只道子期能辩律,谁知座主将参禅。”宋初的《景德传灯录》里对他的记述也很简单,并没有录诗颂,只是说他在吴江上泛舟,谈禅时有“垂丝千尺,意在深潭”之类富于诗意的话。到了南宋末年编撰的《五灯会元》,所录船子德诚的诗颂面貌全然不同了,其中著名的一首:“千尺丝纶直下垂,一波才动万波随。夜静水寒鱼不食,满船空载月明归。”这后出的诗颂体现了南宗禅任运随缘的精神,把船子和尚描写成率性疏野、随缘度日的理想的南宗禅师,而从诗的写法看则完全是宋人的风格。后人还编有《船子和尚拨棹歌》二卷,收录德诚渔父歌词39首,吟咏渔人生活,寓以佛法禅理,并附有历代僧俗和咏若干首。可以断言,船子和尚这位唐代禅师是经过宋人“包装”、“重塑”过的,其用意很可能是为了应和宋人的渔父情结。这里就引出佛教文学史研究中一个非常重要的问题——也是一个普遍存在的研究难题,那就是佛教文学史料的断代和辨析。正如孙昌武指出的,宗教圣典不同于个人创作,著作权并不那么重要,从而造成了作品文本的流动性(这和一般所谓篡改不是同一的概念)。今人利用禅籍进行辑佚,稍有不慎,就会产生问题(这一点也说明,对宗教文学的特殊性必须有足够认识,否则研究难以开展)。因此,认识作品的流动性——实际上即是宗教文学的特殊性,对于一些具体作品的年代作出充分的考订,是佛教文学研究的一个重要而难度很大的问题。就佛教文学而言,宋代就是一个极为复杂的年代,因为我们今天所能看到的佛教文学材料,很多是来自宋人的,它们是否经过了宋人的加工改造?这需要具体问题具体分析,不能一概而论。这部多卷本《中国宗教文学史》如果能够在在这方面多做一些工作,就是对宗教文学研究的一个有利推进。

## 辽金元佛教文学史研究刍论

李舜臣<sup>①</sup>

何谓“佛教文学”?关于这一问题,中外学界历来聚讼纷纭,至今尚无定论。这里,我们将其狭义地指称为僧侣创作的文学作品,而不包括文人创作的具有佛教色彩的作品。依照常理,“佛教文学”研究范围的认定,应与中国文学中“山水文学”、“边塞文学”、“贬谪文学”等众多术语一样,需考量的是它所表现的内容,而非作家的身份。然而,倘若如此,中国佛教文学史则几与两晋至清末的文学史重合,因为在这—时段里,几乎很难找到不写带有佛教色彩作品的著名作家。因此,为更好地梳理文学史实,呈现出一部较为完整而纯粹的中国佛教文学史,我们只能作如是处理。严格说来,我们所讨论的“中国佛教文学史”,更确切的说应是“中国僧侣文学史”。至于何以不径称为“中国僧侣文学史”,《中国宗教文学史》总编吴光正将会有更为翔实的说明。此处仅就辽金元佛教文学史的研究,略陈陋见。

辽金元佛教文学史的研究,有其独特的价值和意义。从佛教史层面而言,这一时期是中国佛教由盛而衰的转变期,禅教合流、丛林世俗化进程愈趋明显;同时,这一时期也是华夏大地继南北朝之后,各民族文化融合、碰撞、演进最为剧烈的时期,不同的宗教形态、教派此消彼长,互相容纳,从而对明清佛教乃至近代佛教的发展产生了重要的影响。因而,认真研究此三代的佛教文学,了解僧侣的生活形态、心态、情感,可以使更加准确地把握这一时段佛教发展的态势和特点。再从文学史层面而言,从东晋以来,佛教文学一直是中国文学的重要组成部分,僧侣是推动中国文学发展的重要力量,诸多的文学观念、文体形态、创作

<sup>①</sup>李舜臣,江西师范大学文学院教授,文学博士;江西 南昌 330022。