华南农业大学学报(社会科学版)
2007年第2期 JOURNAL OF SOUTH CHINA AGRICULTURAL UNIVERSITY No. 2 2007
(第6卷) (SOCIAL SCIENCE EDITION) (Vol. 6)

# 20世纪"佛教与中国小说"研究论要

## ——以著作类研究为主的学术简史

项裕荣

(广东技术师范学院 中文系,广东 广州 510665)

**摘 要**:20世纪初,梁启超在佛学研究中开始注意到佛教文体对中国小说的影响;在文学史著述中,胡适的《白话文学史》出于时代要求与个人兴趣,对佛教文学予以了更多关注;鲁迅的《中国小说史略》则真正、切实地从小说艺术的角度分析了佛教在内容与形式方面对我国小说的深远影响,此书之研究结论多有发凡起例之功。20世纪下半叶,代表着"佛教与中国小说"研究最新进展与较高水平的专著当推张中行与孙昌武二人的同名著作《佛教与中国文学》,孙氏的著作把该领域的研究推向了一个更高的水平。此外,单篇论文方面则以早期的陈寅恪及季羡林等人的文章尤具影响力。

**关键词**:佛教;佛教文学;中国小说;研究综述

**中图分类号**:I206.6;B948 **文献标识码**:A **文章编号**:1672-0202(2007)02-0082-09

佛教与中国文学的关系,众所瞩目,研究者众多。当前的研究现状以"禅宗与诗文"类的著作,成果最夥,而在"佛教与古代小说"研究领域,则专著甚少,仅仅见到《佛教文学对中国小说的影响》[1]一书。所以,要全面的总结上个世纪"佛教与中国小说"的研究状况及取得的成就,我们的视野所及,起码应该囊括各类文学史,以及各种以"佛教与中国文学"为题的相关著作。按惯例,文题中的"中国小说",限指古代小说而言。

事实上,在古代的文人笔记中,尤其是清末至民国初年,偶尔也能找到一些相关的、考证式的研究①,多是就某点生发开去,谈不上什么系统性。

真正较系统的对"佛教与文学"进行比较全面思考的,只能从"五四"前后算起。此前,清末学术界兴起的一股佛教思想热值得关注,那时学界大抵是要借佛教思想来救亡图存,或想以佛教理论来抵制外来之基督教思想。潮流所及,部分研究者开始对"佛教与中国小说"的关系进行了有益的探索,其中最引人注目的当属梁启超(1873-1929)之《佛学研究十八篇》[2]。

此书的不少篇章谈到了佛教与文学的关系,尤以写于1920年的《翻译文学与佛典》一文最为显著,文中提到:首创佛家大乘学派的马鸣其实是文学家兼音乐家,其《佛本行赞》"实一首三万余言之长歌",而其《大乘庄严论》"则直是'儒林外史式'之一部小说",读之能让读者肉飞神动。梁氏在文中随即指出《华严》、《涅槃》、《般若》等大乘经典,皆属"教理精微,文澜壮阔"之作,"此等富于文学性的经典,复经译家宗匠以极优美之国语为之迻写,社会上人人嗜读,即不信解教理者,亦靡心醉于其间词缋,故想像力不期而增进,诠写法不期而革新,其影响乃直接表见于一般文艺。"梁

**收稿日期**:2006-01-07

**基金项目**:广州市哲学社会科学"十一五"规划课题(06-Q8-9)

**作者简介**:项裕荣(1974-),男,江西彭泽人,广东技术师范学院中文系副教授,主要研究方向为元明清文学.

① 蒋瑞藻的《小说考证》中收录了不少明清各类笔记,其中就有涉及到佛教与小说关系的。见《小说考证》,古典文学出版社,1957年版。

氏谓社会上人人嗜读佛经，似有夸张之嫌，但古时佛经，实为流传最广的一类读物，则是事实①。

至于佛教与中国小说之间的关系，梁氏也有一段宏论如下：

“自搜神记以下一派之小说，不能谓与大庄严经论一类之书无因缘，而近代一二巨制水浒红楼之流，其结体运笔受华严涅槃之影响者实甚多，即宋元明以降，杂剧传奇弹词等长篇歌曲，亦间接汲佛本行赞等书之流焉。吾知闻吾说者必大诃斥，谓子所举各书，其中并不含佛教教理，其著作或且于佛典并未寓目，如子所言，毋乃附会太甚，此等诃辞，吾固承认也……所谓共业力者，则某时代某部分人共同所造业，积聚遗传于后，而他时代之人承袭此公共遗产者，各凭其天才所独到，而有所创造，其所创造者，表面上或与前业无关系，即其本人亦或不自知，然以史家慧眼烛之，其渊源历历可溯也……深达文心者，当不河汉我言。”[2]180

梁氏此说，虽非妄语，然终嫌寥阔无据，故后代学者罕见有转引、发挥者。至于说《水浒传》、《红楼梦》的结构与写法受《法华经》、《涅槃经》的影响，学界更无响应者。这也从侧面说明了，如今“求实、讲证据”的学风，使得学者们无法仅凭印象来抽象地发表学术见解了。

真正在文学史的编撰中关注佛经文学之与中国文学关系的②，当首推胡适（1891－1962）的《白话文学史》[3]，此书于 1928 年出版。究其本意或竟只是推广白话国语，但它对佛经在文学史意义方面的关注，不仅前所未有，也是他书所不及的。例如，胡适在此书中花了很大的篇幅来探讨《孔雀东南飞》与《木兰诗》的出现是否受到《佛本行经》与《佛本行赞》的影响，这类考证，从文学史的写法上看，是稍嫌琐碎了。

在这部文学史中，胡适专辟两章来讲《佛教的翻译文学》，份量之重实为罕见。他以不乏文学意味的笔调描述着佛教的初次东传，认为“那几百年中，上自帝王公卿，学士文人，下至愚夫愚妇，都受这新来宗教的震荡与蛊惑，风气所趋，佛教遂征服了全中国。”

至于书中有关佛教与中国小说的论述，可谓新见叠出，如胡适称《维摩诘经》这部于中国文学界影响甚巨的佛典是“半小说，半戏剧的作品”[3]139，而《妙法莲华经》“虽不是小说，却是一部富于文学趣味的书，其中几个寓言，可算是世界文学里最美的寓言”[3]140胡适在这里专门引录“火宅之喻”的寓言来说明佛经文学的成就，此后，国人凡论佛经文学者，几乎必举此例。而明清文学中与小说有近亲的弹词，它所采用的说白与唱文并用的方式，胡适认为就是自佛经中的“偈”得来的，由于“热闹得好玩，后来中国小说每写战争或描摹美貌，往往模仿这形式”[3]143－145。

在小说结构方面，胡适提到：《华严经》中末篇《入法界品》的写善财童子求法事，故事总是在“过了一城又一城，见了一大师又一大师”中发展着，这也便是《封神演义》《西游记》的小说结构的“教师”了[3]158。

胡适还总结了译经对中国文学有三个方面的影响：其一、佛经的尊严抬高了白话文体的地位，逐成为唐代白话文、白话诗的发源地。其二、佛经之想象力对于中国古文学有很大解放作用，“中国的浪漫主义的文学是印度文学影响的产儿。”其三、印度文学重布局结构，有的是伟大的长篇故事（《佛本行经》《佛所行赞》《普曜经》），有的类似小说、戏曲。“这种悬空结构的文学体裁，都是古中国没有的；它们的输入与后代的弹词，平话，小说，戏剧的发达都有直接或间接的关系。”[3]160

---

① 佛经在当时的传抄与印刷都数量惊人，唐代流传下来供人们研究的古书版本中十有八九竟只是佛经，参见曹之，《中国古籍版本学》，武汉大学出版社 1992 年版，第 146，176，182－185，186 页。

② 中国文学史之影响显著的，由近及远，当推游国恩《中国文学史》、刘大杰《中国文学发展史》（刘作至 1948 年已经完成）、郑振铎《插图本中国文学史》。这三种文学史中对于佛教与文学的关系，尤其是关于佛教与小说，都没有什么深入的论述。

可以说在佛经与中国小说问题上,胡适关注最多的是小说的结构与语言形式。此外,后人论述敦煌变文的"俗讲"时往往要追述到魏晋时代的"梵呗"、"转读"与"唱导",这些都是当时佛经的口头流传方式,胡适其实也是这方面研究的先行者,此后学者们所转引的原始资料,往往与胡适相同。当然,很多的学者在自己的相关著述中并不会提到胡适的名字。而这种佛经特有的传播方式与通俗文艺之间的关系,实与中国小说渊源甚深。盖中国小说源于宋元之说话艺术,此艺术门类恰好与佛教的俗讲互融互摄,相互影响。胡适说过,他要"但开风气不为师",事实上,胡适在该领域的研究成果,既开了风气之先,也对后来学者影响甚大。

鲁迅(1881 – 1936)的《中国小说史略》,其成就有目共睹[①],此书于 1923 – 1924 年间由北大新潮社初版,不过现在的通行版却有鲁迅 1935 年的个别改订。此书中也曾引赞胡适的研究成果。但在佛教之于中国文学方面,二人的关注的角度完全不同。现将《中国小说史略》中论及"佛教与小说"方面的观点按小说史的发展轨迹,略作勾稽,以窥其对后人的影响(由于鲁迅此书极易搜检,除重要引文外,不注页数):

六朝的古小说,鲁迅认为与佛教关系最密,此时恰值"小乘佛教亦入中土,渐见流传。"并与中国原有之神话巫风相激相扇,"凡此,皆张皇鬼神,称道灵异",这才导致了"自晋讫隋,特多鬼神志怪之书"的现象。而当时最有名的志怪小说干宝的《搜神记》中,就"偶有释氏说。"除了这种笼统的文学与文化关系的探讨之外,鲁迅在本书中,还依据古人之说,考证梁吴均《续齐谐记》中的"阳羡鹅笼"之事是从《旧杂譬喻经》中演化而来;并引晋人荀氏《灵鬼志》中"外国道人"故事,梳清了这个故事的流变过程。在鲁迅眼中,这类小说的真正源头实为佛经中某类佛教思想,而这种佛经中的思想观念,才真正是"梵志吐壶相之渊源"。这种有"源"有"流"的考镜工夫,也显示出鲁迅本人的佛学修养之深厚! 鲁迅总结这类文学现象道:"魏晋以来,渐译释典,天竺故事亦流传世间,文人喜其颖异,于有意或无意中用之,遂蜕化为国有,"此后,对此类天竺故事蜕化为国有的文学现象的研究,成为了个热点。

另外,六朝时还有一类小说,其内容"大抵记经像之显效,明应验之实有",鲁迅将这些书命名为"释氏辅教之书",并引录了王琰《冥祥记》中三则作品,以概其余。可见其重视程度。这也促使后代的小说史编著者,无法忽视这类小说的存在,为其得到进一步深入的研究,打下了基础。

鲁迅对中国小说史的准确描述,与他对时代文化的全面把握密不可分。在鲁迅眼中,六朝佛教,作为一种普遍影响文人与民间的思想资源,不仅仅造就了"释氏辅教之书",同样,它对其它小说类型的产生与特征均有着深刻的影响,而这一点,后来者往往重视不足。

如六朝时所谓的方士小说或道家小说,它们的产生,实与佛教关系极密。盖"佛教既渐流播,经论日多,杂说亦日出,闻者虽或悟无常而归依,然亦或怖无常而却走。此之反动,则有方士亦自造伪经,多作异记,以长生久视之道,网罗天下之逃苦者,今所存汉小说,除一二文人著述外,其余盖皆是矣。"[4]38换句话就来,鲁迅认为正是佛教地狱观念之可怖,导致中土产生了大量的方士小说。这些小说所宣扬的"长生久视"与成仙升天的幻想,在那个时代具有极强的诱惑力。

在一般人的观念中,以《世说新语》为代表的志人小说,与佛家基本无关。但鲁迅在谈到当时的"清谈之风"时,还是客观地评价了佛教在其中的重要作用。他认为"盖其时释教广被,颇扬脱俗之风,而老庄之说亦大盛,其因佛而崇老为反动,而厌离世间则一致,相拒而实相扇,终乃汗漫而为

① 有学者称为"前无古人之作"(《读书》总 29 期 ,第 129 页),鲁迅自己也颇以此书自负。陈平原认为此书高妙之处全在"《中国小说史略》本身的学术魅力",并对鲁迅在《史略》各章中简洁而功力深湛的论断佩服不已。见《陈平原小说史论集》,河北人民出版社,1997 年版,第 1375 页。

清谈。”[4]41

可以这样说，鲁迅上述观点，对于我们认识佛教之于六朝小说的意义，至今还深具启发性。盖六朝小说大抵分为志怪与轶事两类，然此二种在鲁氏眼中皆与佛教大有渊源，其具体之影响与细微的表现，是值得后人细致研究的。

宋元话本的兴起，变文之功本甚巨，限于条件，当时鲁迅“惜未能目睹，无以知其与后来小说之关系”。这实在是一个很大的遗憾。宋元之后，三教同源之说渐兴，而释家之影响又渐小，倘只注重小说在内容形式上的进步与发展①，佛家的影响似乎已乏善可陈。故鲁迅在《史略》中对宋元以降小说的评论，论及佛家的，或于某篇，或于某类型，仅零星数条而已。这是很符合中国小说发展实情的。

神魔小说方面，如明代小说《北游记》被他评为“时窃佛传，杂以鄙言，盛夸感应，如村巫庙祝之见。”《封神演义》“其间时出佛名，偶说名教……然其根柢，则方士之见而已。”即使是后人大加褒扬的《西游记》，在鲁迅看来，只能算是“偶见五行生克之常谈，尤未学佛”者所道也。从这里我们可以看到，鲁迅的研究思路，完全不同于今人那种汲汲于探幽考微，生硬比附者流。再看鲁迅对董说《西游补》的评价，认为此书“未入释家之奥”，依旧是个混同三教之说的“时流”作品。在人情小说方面，《金瓶梅》等书，或偶“用释家言”，或“各设报应因果”，或有“杂引佛典道经儒理”的现象，鲁迅对此类小说之与佛教文化的关系，评价也都不高。因为这些作品中，佛法显得很不纯粹，而主旨则尽在因果劝戒之类。当然，鲁迅对于明代神魔小说与人情小说的评价，今人则多有修正者。

从上面几段简单的述评看来，鲁迅在“佛教与中国小说”方面的学术观点，是很值得重新梳理并仔细斟酌一番的。纵观 20 世纪小说与佛教关系的研究，尤其是那些发表的期刊论文，我们可以看到，六朝小说与佛教的关系探讨得最多，也最深入，尤其是志怪类及“释氏辅教之书”；其次，研究成果最集中的，便是明清神魔小说与“人情小说”与佛教的关系了。这种研究格局的形成，很大程度上正是胚胎于《中国小说史略》的研究成果与某些论断。另外，探索中国小说的情节类型袭自于佛经的，成果也不少，这显然与鲁迅研究“阳羡鹅笼”故事的示范效应有关。

当然，鲁迅先生的某些观点，至今还觉得学识超卓，有待生发，如六朝小说中的方士小说、轶事小说与佛教文化之关系，即是此类。

郑振铎是小说研究名家，他的《中国俗文学史》写于 1937 年，次年由商务印书馆出版[5]。我们注意到他对胡、鲁二人研究成果的重视②。而在“佛教与中国小说”关系的研究上，郑氏最有成就的，是其别开生面的“变文”研究。他的《中国俗文学史》上册中《变文》一章，可以说是当时该领域最高水平的论述了③，这也弥补了上述两位学者著述中的不足。除了资料翔实之外，郑书中论述精辟，学者多取焉。

---

① 小说史的演变并不时时体现出“进步”的一面。名著的出现，往往会导致大批低质量的模仿作品来跟风，便是表现之一。鲁迅在其《中国小说的历史的变迁·小引》中提到：“今天所讲，就想不理会这些糟粕——虽然它还很受社会欢迎——而从倒行的杂乱的作品里寻出一条进行的线索来”（见《鲁迅学术论著》，第 213 页）同样，它的小说史略的写法亦如此。

② 其《中国俗文学史》中不乏有引论胡适《白话文学史》处。再郑氏的《插图本中国文学史》，也曾多处引述鲁迅的《中国小说史略》。

③ 有些敦煌文献，如《晏子赋》《季布骂阵词文》等是收在第五章《唐代的民间歌赋》中来探讨的。后人则多将此视之为“变文”或小说。也有学者将“变文”本身就当作小说的一种，参程毅中，《唐代小说史话》，文化艺术出版社，1990 年版，第 68 页；刘开荣，《唐代小说研究》，商务印书馆，1956 年版，第 1 页。

变文的地位、变文作为名称的确定①、变文文体的分类[5]205及文体特点的研究,郑氏在这几个方面都可谓成就独步,且多数逐渐成为学术界的定论。我们以"变文文体特征"举例来说,郑氏不满于前此罗振玉、陈寅恪以及日本学者们的说法,他详细研究了变文的某些文体的演进过程,指出它们由简到繁而演化过程的。如他对《五更转》、《十二时》等诗歌形式的把握就十分精到[5]140。又如,他对变文韵散相间的艺术形式有着细致的研究,他指出,变文在韵文部分"即杂五言或六言的'变文',其全体仍是以'七言'组织之的"[5]194。他还在《中国俗文学史》中详细评价具体作品,称"《降魔变文》的作者,对于骈偶文的使用更为圆熟纯练,已致流丽生动的至境。"[5]197"《伍子胥变文》,其韵文部分和散文部分更是互相联锁着,分析不开,无接痕可寻,无裂缝可得了。"[5]202

郑氏毫不犹豫地将"变文"的产生归功于佛经文体的引入与影响,并将后代通俗文艺之小说中,时常运用诗、赋等韵文形式来进行描述与铺叙的这种形式,也推源于变文之中。虽然后来还是有不少具有国粹情结的学者,坚持此等文体在中国是自古有之的,对此,郑振铎有言于先:"在古代,散文里偶然也杂些韵文,那也(种)'引诗以明志'的举动,和'变文'之散韵交互使用者决非'同科'。刘向《列女传》之'赞'和班固《汉书》的'赞'……《韩诗外传》所用的'诗',……都非'变文'的祖祢。"[5]191相信郑氏的观点,会让部分学者觉得惭愧。

郑氏对于敦煌变文的艺术成就是不惮予以崇高的赞美与叹羡的。变文中精彩部分的艺术成就与细小情节都有可能影响到明清白话小说,对此郑氏书中也有提及。如谈到《伍子胥变文》中伍子胥卧于芦中作法自护一事时,他以为这"大似《封神传》里姜尚替武吉禳灾却捕的故事"[5]255。而《降魔变文》中的斗法描写,较之《西游》、《封神》、《西洋记》等明清各类神魔小说中的斗法描写,则显得更加"活泼而高超"[5]229。

可惜作为一位小说、戏曲方面藏书为海内之首的专家,郑振铎的这本专著却没有谈及小说与戏曲。这使得我们无法进一步窥见他在佛教与中国小说方面的高见,真是憾事!另郑氏有《插图本中国文学史》,完成于1932年,较之后来通行的文学史,其中对"佛教与中国文学"的关注还是比较多的,这大抵是受到胡适与鲁迅的影响②,因在"佛教与中国小说"方面新见不多,此处不细谈。至于郑氏《中国小说八讲》与《中国小说的分类及其演化的趋势》两文中,谈及佛教影响中国小说的方式,大抵是依据鲁迅观点而做拓展,所论也偏重于汉魏小说③。

种种历史的原因,20世纪中段,该领域的研究沉寂了下去。而当时光转到20世纪后半段,大陆出版了两部题名为《佛教与中国文学》的研究专著,作者分别为张中行[8]、孙昌武[9]。

孙作主要完成于日本④,观其目录,似有秉承张作之处⑤。张中行先生的著作其实完成于50年代中期,"好几次运动"后,才在80年代出版,全书约五万字,张中行称其"仅有主干,缺乏枝叶",很多问题的探讨还停留在"有源而无流,有例而无论"的阶段。作为第一部概述佛教与中国文学的著作,其思路与构架则极具参考价值。如在题材上,张作认为凡涉及到僧徒、寺院、修持、神通、菩萨、

① 郑氏之前,人们或有以"佛曲"、"俗文"、"唱文"、"讲唱文""缘起"、"押座文"等等名称来称呼这种新发现的文体的。毫无疑问,这会导致学术研究上的某种混乱。

② 参见此书第十五章《佛教文学的输入》。此外,本书对六朝散文中排佛与护教问题的关注,大抵承胡适的影响;而对六朝小说之内容与划分问题的研究,对唐传奇《杜子春》故事之来源的考察,都明显受到鲁迅研究的影响。参看郑振铎,《插图本中国文学史》,人民文学出版社,1957年版,第250、226、390页。

③ 参见郑振铎,《郑振铎古典文学论文集》,上海古籍出版社,1984年版,第304、338-339页。

④ 许地山写《梵剧体例及其在汉剧上底点点滴滴》是在牛津的印度学院,季羡林写《浮屠与佛》则是在德国的哥廷根大学。考此三人之研究成果,可知学者之教育经历往往影响到本人的学术兴趣。

⑤ 如第一章都是谈到汉译佛典的文学价值,当然,这方面的研究,实由梁启超与胡适首发。

罗汉、阎罗、地狱、鬼魂等等，皆属佛教影响；而这种影响还可分为直接与间接两种。在思想方面，此书中开列了无常苦空、地狱轮回、因果报应、修持得福、多种神通等五个方面，作为研究重点。这些分类，是很具启发意义的。

而作为篇幅为前者四倍之多的孙昌武先生的著作（此前孙昌武还有《唐代文学与佛教》一书问世），此书可以说在各个方面都比前者有了更为深入更为细致的论述①。单说“佛教与中国小说”方面，孙作第三章《佛教与中国文学创作》中开辟了“小说”一节。本节从鲁迅《中国小说史略》中的提示说起，注意到古代小说与下层民众，宋元小说与说唱文学的关系，论断中既注意到中国小说历史变迁的内在规律，又体现出作者本人对其中的佛家因素及其文学表现的透彻把握。这不能不说是一种了不起的成就。如他在此书有以下观点：“唐人不再虚构荒诞离奇的故事来图解佛理，但佛教意识却深浸到作品深层。”[9]264“从发展情况看，来自民众的宋元话本中内容的现实性较强，迷信怪异的情节较少；而后来的拟话本迷信的内容大为膨胀，并出现了一些图解佛教教义的拙劣的故事。”[9]266这些见解都堪称精彩。相对于此前或此后的很多研究者，往往无视于中国小说演变的内在规律，甚至缺乏对中国小说艺术形式的精确把握，就匆忙下结论的现象，孙昌武的学术观点显然要准确、深刻得多。

孙作在此书中分三个方面来论述佛教对中国小说的影响：思想内容、艺术构思、表现手法。思想内容方面，举了几个中国小说采用佛教故事情节的例子，其中包括《阳羡鹅笼》的全文引录；艺术构思则又细分了题材、形象、结构、情节四个方面来论述；唯表现手法则一笔带过，未作深入探讨。颇有新意的地方可以举出以下几点，如：小说题材方面，论及唐代剑侠小说中的神功异行是受佛教密宗的影响。小说形象方面，认为龙王、龙神之形象都受到了佛教传说的影响，所以“龙”才具有了人格。而在小说结构方面，认为中国志怪的“征实”传统——小说中在提示此事闻于何人何地的手法，是受佛经写法的影响：佛经往往是以“如是我闻”四字开篇的。而佛家“因果完整”的思维模式也使得中国小说开始注意到结构的完整性了。

孙昌武的著作，之所以能够达到当时该领域的最高水平，“自成一家”之说，实在与他这种善于吸收前人成果的著述态度有关。当然，他书中的观点或思路得益于前人处，并没一一注明。为彰显学术源流，笔者不揣浅陋，试疏证几处如下：如孙氏称《三国演义》开卷诗“滚滚长江东逝水”有佛家“色空观”之色彩，当是据巨赞之说[10]5；而书中对“鹦鹉救火”的故事、龙的形象、目莲的传说的相应研究，当是参考了季羡林先生的观点[11]，而略加扩展；此外，台湾的台静农先生在 1975 发表的文章《佛教故实与中国小说》②，研究了“龙”的形象，以及唐代传奇中剑侠形象之与佛教密宗的关系，孙先生的相应观点与可能取材于此。

孙昌武称其专著仅仅是“描述”③之作，但这种谦虚的说法，并不妨碍此书成为 20 世纪影响最大、水平最高的“佛教与中国文学”（包括小说）研究专著④。

《佛教文学对中国小说的影响》出版于 1990 年，作为台湾出版物，它在大陆影响有限。这是笔

① 张作的第二章《佛教与中国正统文学》中的“诗文评”部分，在孙作中是作为专章来处理的，即第四章《佛教与中国文学思想》，孙作的处理方式，也是取决于这些年来此类学术成果逐渐增多的研究状况。

② 《佛教故实与中国小说》这篇长文，原载于香港大学《东方文化》十三卷一期（1975 年 1 月），收于《台静农论文集》，第 198 – 259 页，安徽教育出版社，2002 年版。

③ 参见孙昌武，《佛教与中国文学·后记》一文。

④ 以笔者所及，不少以《佛教与中国文化》为题的专著，在谈到文学时，大多引录孙作的结论，不少单篇的研究佛教与中国小说的论文，亦常引孙氏观点以为旁证。凡此皆可见孙氏此书的学术影响之大。

者目力所及的唯一一部本专题的研究专著,所以必须加以讨论。从作者引用小说史著述的情况看来,她不是一个内行的小说研究者①。

此书在第二章中提到佛教对于中国小说的内容、情节与结构的影响,只是章节的安排似乎还不太合理,很多内容也大抵继承前人成果而略作发挥。如本章第四节将佛教文学形式对我国小说的影响分为三个部分:"一、富于想像的佛教文学;二、散韵交错的新文体;三、葡萄藤式的叙述手法。"这"富于想像"的特点,乃众人之共识,在梁启超、胡适诸人的著作中已有发明;"散韵交错"的文体形式则以郑振铎的阐释最为具体。至于"葡萄藤式"的结构,以及她文中的例证与论述,则与季羡林所言[11]相同。当然,释永祥在此书中也有一些精彩观点,如此书列出的十一种受佛教文学影响的中国小说的"故事内涵",其中"狸猫换太子"情节,据其考证,乃源于佛教传说"鹿女夫人缘"[1]86。当是她的创见。

在谈到佛教文学对于中国小说的影响方面,最细致的还是"变文形制对后世小说之影响"的章节部分②,她将变文当成是佛教文学之一种,认为变文有六个方面的特点,一、押座文与入话;二、有何言说与有诗为证;三、终场七言诗;四、散韵交错;五、穿插骈文描人绘物;六、散文之发端。这些特点都对中国小说的形式影响甚深。这还是说到了中国小说的"痒处"。

当然,出于作者的僧人身份及其学术素养的偏好,书中对"佛教文学"本身关注得更多,往往不厌其烦地大量征引佛典。反过来,在探讨中国小说中的"空与无常"、"果报轮回"等思想观念时,书中将汉魏志怪、唐传奇、宋元话本与明清小说,不分彼此地加以引用。这个事实说明,作者将中国小说视作为一种一成不变的客体,而没有考虑这些思想在中国小说史的流变消长及其背后的原因。这是全书最大的缺憾。

在简略地梳理了文学史、小说史以及"佛教与中国文学"、"佛教与中国小说"等研究著作之后(现有的一些题名为《禅宗与中国文学》之类的研究著述,所论皆在诗文领域,与小说无关,故不论及),还有必要关注一下20世纪断代小说史方面的著述。这类著述中有没有在"佛教与中国小说"领域产生重要学术影响的成果或结论呢?本文的回答基本是否定的。

出于小说史的编撰惯例(如按时间、按类型来研究),这类著作中,小说与佛教的关系很难受到专门的重视。李剑国先生的《唐前志怪小说史》[12]与程毅中先生的《唐代小说史话》[13],可以算是断代小说史中的翘楚。在"佛教与中国小说"这个问题上,二书中也有不少吉光片羽式的见解与具体精妙的论述。但考虑到全书毕竟没能足够的篇幅来系统地探究本专题。故本文只能就此一笔带过。

总的说来,在20世纪下半叶,该领域中体现出新方法、新模式的重要研究成果,多是以单篇论文形式发表的作品。它们延续着鲁迅在《中国小说史略》中所开辟的道路,大步前进,部分成果体现出相当的深度与高度。不少学者的成就——如蒋述卓、陈洪、孙逊、王立诸人的系列论文——引人注目,但考虑到单篇论文能够在引起广泛关注并形成研究热点的情况极少。本文也暂不予置评。

事实上,倒是在20世纪,尤其是上半叶,部分名家所发表的单篇论文,其影响倒不在后人专著

① 此书作论多引用郭箴一的《中国小说史》,其实,郭箴一此书乃剽窃杂抄他人而成,其中包括对鲁迅的同名著作的抄袭。参看胡经之,《中国小说史学史长编》,上海文艺出版社,1998年版。

② 该书第三章《佛教弘传的发展转化》几占全书内容的二分之一:谈到早期佛徒们的乞食与善巫术;再发展到正式讲经中的转读与赞呗;随后是逐渐走向通俗化的唱导与俗讲形式的兴起;在第三节"变文说话与中国小说"中,前半部分的观点,大抵据郑振铎与胡士莹之说。后半部分才是讲"变文形制对后世小说之影响"。

之下。如郑振铎、季羡林、台静农等人，即是如此。而陈寅恪先生在上世纪二三十年代发表的敦煌变文方面的系列研究论文，也在必论之列。这些论文基本都收在他的《金明馆丛稿二编》[14]中。其具体发表年代，可据《陈寅恪先生编年事辑》[15]得知详情。在这些论文里，对“佛教与中国小说”的诸多问题，陈寅恪提出了不少独到而精深的见解。

如：变文的体制对中国小说与弹词的影响、佛经故事的演变与中国小说演变的相似性、《西游记》中闹天宫故事和猪八戒高老庄之原型在佛典中的出处等等。这些文章考证严密，见解闳通。他曾指出，维摩诘的故事在中国的演变“与其在天竺本土者，不期而暗合。即原无眷属之维摩诘，为之造作其祖及父母子女之名字，各系以事迹，实等于一姓之家传，而与今日通行小说如杨家将之于杨氏，征东征西之于薛氏，所纪内容，虽有武事哲理之不同，而其原始流别及变迁滋乳之程序，颇复相似。”[14]185今之学者，实可据陈寅恪此说，写一篇大文章。即详细考察杨家将故事与薛仁贵故事的演变过程，将此过程中主要人物被逐渐添加了父母、子女等角色，并附以精彩传说的演化经过考述清楚。这无疑对我们认清中国通俗小说的变迁史有着重大的意义。而陈寅恪也在此文中明确提出：文艺演变的规律，在佛经故事与中国小说之中，表现相同。这些当年的创见，如今有些已成为文学常识，但论文中所展示出了他本人广博的文艺知识与宏阔的学术视野，还是能给后学以诸多启示。

我们再举一例，陈先生在 1928 年发表的《须达起精舍因缘曲跋》一文中，将“舍利弗降伏六师外道”这节著名的变文与诸佛经中的原文比较后，称这段变文“已足见演经者之匠心，及文学艺术渐进之痕迹，而今世通行之西游记小说，载唐三藏车迟国斗法事，固与舍利弗降伏六师事同，又所述三藏弟子孙行者猪八戒等，各矜智能诸事，与舍利弗目犍连较力事，或亦不无类似之处。”[14]174这些看似轻描淡写的结论，实在是显示了他“百炼钢化为绕指柔”的深湛功力，其观点，也正为后来的研究者开示了途径，甚至指明了方向。

此外，陈先生对那些宣扬佛经信仰的汉魏小说的由来，于 1930 年发表了自己的亲发现，他在考辨了敦煌遗文中的《金光明经·冥报传》的西夏文、畏吾兀文等译本后，得出结论：这些《冥报传》类的小说，一直被置于经书之首，“以为流通之助”。他还指出，在《太平广记》中那些宣扬《金刚经》、《法华经》、《观音经》灵验的小说，其实正是此类原本置于经书之首的佛教宣传品而已，他诚恳地说道“寅恪初不知《广记》诸条之来源，兹见此敦煌卷子，始豁然通解”[14]176－177。他的发现，为此类小说题材与体裁的艺术特点，找到了本源。可惜他的观点，在今天还会被部分学者无意中忽视。而陈先生在 1928 年发表的另一篇文章的观点，倒似乎是上文的引申，他考证了诸种不同文字的敦煌佛典残本后，说道：“佛经之首冠以感应冥报传记，实为西北昔年一时风尚。……至灭罪冥报传之作，意在显扬感应，劝奖流通，远托《法句譬喻经》之体裁，近启《太上感应篇》之注释，本佛教经典之附庸，渐成小说文学之大国。盖中国小说虽号称富于长篇巨制，然一察其内容结构，往往为数种感应冥报传记杂揉而成。若能取此类果报文学详稽而广证之，或亦可为治中国小说史者之一助欤。”[14]256这里，不仅指出了这类“释氏辅教之书”的由来，他高度评价了此类作品在整个小说史中的地位。果报类的小说，虽在内容方面或无精彩可言，然于结构方面，则与中国的通俗长篇渊源甚深。陈寅恪先生的此类观点，确实给后人以无穷的启示。

**参考文献：**

[1] 释永祥. 佛教文学对中国小说的影响[M]. 高雄：台湾佛光出版社，1990.

[2] 梁启超. 佛学研究十八篇[M]. 北京:中华书局,1989.
[3] 胡 适. 白话文学史[M]. 合肥:安徽教育出版社,1999.
[4] 鲁 迅. 中国小说史略[M]. 杭州:浙江人民出版社,1998.
[5] 郑振铎. 中国俗文学史[M]. 北京:商务印书馆,1998.
[6] 郑振铎. 插图本中国文学史[M] . 北京:人民文学出版社,1957.
[7] 郑振铎. 郑振铎古典文学论文集[C]. 上海:上海古籍出版社,1984.
[8] 张中行. 佛教与中国文学[M]. 合肥:安徽教育出版社,1984.
[9] 孙昌武. 佛教与中国文学[M]. 上海:上海人民出版社,1988.
[10] 巨 赞. 巨赞集[M]. 北京:中国社会科学出版社,1995.
[11] 季羡林. 印度文学在中国[M]//季羡林. 中印文化关系史论文集. 北京:三联书店,1982.
[12] 李剑国. 唐前志怪小说史[M]. 天津:南开大学出版社,1984.
[13] 程毅中. 唐代小说史话[M]. 北京:文化艺术出版社,1990.
[14] 陈寅恪. 金明馆丛稿二编[M]. 上海:上海古籍出版社,1980.
[15] 蒋天枢. 陈寅恪先生编年事辑[M]. 上海:上海古籍出版社,1981.

# A Brief Study of Buddhism and Chinese Novels in the 20th Century

XIANG Yu-rong
(*Chinese Language and Literature Department of Guangdong Polytechnic Normal University, Guangzhou* 510665, *China*)

**Abstract**: At the early 20th century, Liang QiChao began to notice the Buddhist text's influence on the Chinese novels. Among the works on literary history, Hu shi's *The History of Vernacular Chinese Literature* pays much attention on Buddhist literature out of the needs of that era and personal interest; From artistic angle, Lu Xun's *A Brief History of Chinese Novels* analyzes the fundamental influence of Buddhism has on Chinese novels both in content and form. In the late 20th century, the works representing the latest and high achievement on Buddhism and Chinese novels can be referred to *Buddhism and Chinese Literature* coauthored by Zhang ZhongXing and Sun ChangWu, which excels in its comprehensive study and criticism. This paper especially takes the works of Chen YanKe and Ji XianLin for study.

**Key Words**: Buddhism; Buddhist; Chinses novels; Brief study