

再議「中國佛教文學史」的建構

蕭麗華*

摘要

佛學研究在歐美和日本的大學中已有百年以上的歷史，成績斐然。反觀國內，從事佛學研究的工作仍只是佛學院與少數宗教所與哲研所的學者參與佛教思想與經典的研究，至於佛教文學，在各大學文學系、所幾乎乏人問津，最大的原因是缺乏一部「中國佛教文學史」來提供相關視野。

然而作佛教文學研究可以針對局部性的問題一部分、一部分，慢慢梳理，作「中國佛教文學史」建構，卻必須面對全部範疇的釐清與全面性方法論的檢討等問題，這是本文難以完整掌握的地方。二十一世界的今天，中國大陸已經有許多團隊開始著手建構，台灣卻仍然沉寂無聲。

基於佛教文學教育的普及所需，建構《中國文學史》實有必需，而如何建構亦須講究策略。筆者曾寫過一篇〈《中國佛教文學史》建構方法論芻議〉，經潤飾、擴充之後，撰成此文。文中一方面參酌一般《中國文學史》的建構方法，一方面對照、思考各文學史取材範疇的相關問題。就「範疇論」與「建構方法論舉隅」為出發點討論中國佛教文學史所應涵蓋之內容。「範疇論」方面，本文主張中國佛教文學史應涵蓋一、文人創作；二、佛經文學；三、僧人創作等三大範疇；「建構方法」方面，本文提出「輯佚、辨偽與文獻學、目錄學的運用」與「史觀的考量」兩大

2014.5.19 收稿，2014.12.5 通過刊登。

* 作者係佛光大學中國文學與應用學系教授。

重點。範疇與方法論落實後，「中國佛教文學史」的主體內涵與論述方式方能確立。

總之，文學史之撰寫是一個複雜的「巨系統」的運作，它是多種文學及文化因素結合的產物。建構佛教文學史應該先考量「範疇論」和「方法論」，思考橫向擴展的種種因素，和縱向發展的史觀運用，藉文學作品篇什的擴增與輯佚，達到全面呈現文化發展之過程。使其看似無序的開闢、動蕩、發展、斷裂之流變，展現為有序的文化內涵。

關鍵詞：文學史、佛教文學、史觀、方法論

一、前言

佛學研究在歐美和日本的大學中已有一百五十年以上的歷史，¹ 成績斐然。反觀國內，從事佛學研究的工作仍只是佛學院與少數宗教所與哲研所的學者參與佛教思想與經典的研究，至於佛教文學，在各大學文學系、所幾乎乏人問津，最大的原因是缺乏一部「中國佛教文學史」來提供相關視野。

冉雲華教授為吳汝鈞《佛學研究方法論》一書所做的〈序〉，循以往的範疇分類將佛學研究分為四部份「三藏的結集（藏經）、佛陀的生平（佛傳）、佛學史（教史）和各宗義理的研究（教理）。」² 箇中完全沒有佛教文學與文化範疇。日本學界把佛學和佛教學研究分開來看，佛學指佛教哲學，佛教學如果依照龍谷大學佛教學研究室所編的《佛教學關係雜誌論文分類目錄》，則已然分出「佛教文學」一類，³ 這表示日本的佛教學研究對佛教文學的重視。

從文學的立場而言，中國文學以時代為背景，便有漢賦、唐詩、宋詞、元曲雜劇、明清小說、韻聯、戲曲等演變程式。這些文學作品，即所有文章、辭、賦、詩、歌的傳統內容與意境，大抵不出儒、道、釋的義理。尤其在魏晉到隋、唐之間，佛教學術思想輸入之後，引起翻譯經典事業的盛行，由名僧慧遠、道安、鳩摩羅什、僧肇等人的創作，更是構成別幟一格的中國佛教文

¹ 歐洲的佛學研究已有一百五十年以上的歷史，日本的佛教文獻研究自 1870 年開始，美國的佛學研究比較遲，約在 1891 年「哈佛東方叢書」的創理才開始。見吳汝鈞，《佛學研究方法論》（台北：學生書局，1989 年），頁 11-15。

² 冉雲華教授的分類是循著呂澄的觀點。見吳汝鈞，《佛學研究方法論》（台北：學生書局，1989 年），頁 II。

³ 吳汝鈞，《佛學研究方法論》（台北：學生書局，1989 年），頁 5。

學，其影響歷經千餘年而不衰，是難得希有之事。但因後世一般文人，不熟悉佛學的義理與典故，遂強不知以為知，就其所不知的為不合格，將這些名僧高作列在文學的門牆之外，使佛教文學這一朵奇葩，被淹埋於典冊之間，殊為可惜。

中國文學史是大學文學院中國文學系的一門必修科目，但大部份的《中國文學史》書籍卻沒有佛教文學。這等於注定讓佛教文學於中文系的殿堂中缺席，究竟該如何補救？我認為只有提供一部豐富而優秀的「中國佛教文學史」才能解決這個問題。然而作佛教文學研究可以針對局部性的問題一部分、一部分慢慢梳理，作「中國佛教文學史」建構卻必須面對全部範疇的釐清與全面性方法論的檢討等問題，這是以個人力量難以掌握的地方。

二十一世界的今天，中國大陸已經有許多團隊開始著手建構宗教文學史，⁴台灣卻仍然沉寂無聲。基於佛教文學教育的普及所需，建構《中國文學史》是必需且必要之策略。筆者曾寫過一篇〈《中國佛教文學史》建構方法論芻議〉，⁵然未正式於期刊發表，今重新增補修訂成「再議」，以喚起學界的共識。

本文一方面參酌一般《中國文學史》的建構方法，一方面對照思考文學材料取材範疇的相關問題；其次，本文以中國佛教文學「範疇論」與「建構方法論舉隅」為討論內容，範疇論方面，

⁴ 2012年中國大陸已有兩個團隊得到中國教育部的經費補助，著手進行宗教文學史的建構。一是由西北大學普慧教授領軍的《中國佛教文學通史》，已於2012年10月10-13日於陝西西北大學舉行開題會議，擬於2014年完成八篇一〇二章，共八大冊；一是由武漢大學吳光正教授領軍的《中國宗教文學史》，已於2014年1月10-14日於台灣佛光山舉行開題會議。

⁵ 蕭麗華，〈《中國佛教文學史》建構方法論芻議〉，收入國立臺灣大學中國文學系「文學典範的建立與轉化研究計畫」主編：《文學典範的建立與轉化研究論文集》（台北：台灣學生書局，2011年7月），頁331-351。

本文主張「一、文人創作；二、佛經文學；三、僧人創作」三大範疇，範疇釐定後，「中國佛教文學史」的主體內涵便能呈現。

二、《中國文學史》建構歷程的反思

「文學史」作一個學科概念的名稱，是在二十世紀初才出現的。目前學界對中國最早出現的文學史是否為林傳甲在 1904 年寫成的《中國文學史》，並未論定，但以這本書的面世時間和流通過程來說，可以算是早期中國文學史著的代表。⁶ 林氏的文學史建立在文學教育的意義上，是一部教科書。證明民族文化的記憶，需要以不同形式的教育傳遞、組織成篇，由是「過去」才會與「現在」構成血脈的關聯。⁷ 在這種歷史擔承的意識底下，書寫民族文學的過去，是使當前不絕如縷的文化體認得以維繫的有力行動。雖然過去這些文學史「觀點陳舊」、「體例不純」，⁸ 但它已經是國人認識文學歷史的藍本。問題是在這漫汗的文學歷史中，大部分的文學史編纂者，或囿於自己的學養視野、或因為篇幅的限制、或材料取得的不易，往往漠視影響中國兩千年以上的佛教文學。由於草創者開啟先鋒，已經粗定規模，後繼者在踵繼增華的過程中又無人加以修訂調整，因此從清末至今，除了臺靜農先生的《中國文學史》有一節「佛教與佛經翻譯對文學的影響」和晚近袁行需主編的《中國文學史》第二卷有兩節「佛教與佛經翻譯對文學的影響」、「佛、道二家對唐文學的影響」之外，沒有一本書有專章專節討論到佛教文學。

⁶ 陳玉堂，《中國文學史書目提要》（合肥：黃山書社，1986年），頁 1-4。

⁷ 陳國球，〈文學史的思考〉，收入陳國球、王宏志、陳清僑編著，《書寫文學的過去——文學史的思考》（台北：麥田出版社，1997年），頁 3-16。

⁸ 陳伯海，《中國文學史之宏觀》（北京：中國社會科學出版社，1995年），頁 178。梁容若，《中國文學史研究》（台北：東大圖書，2004年），頁 123。

省思這個問題的同時，必須對《中國文學史》建構過程所存在的問題一併思考。

據筆者的觀察，縱觀中國文學史的編寫，大體經歷了五個歷史階段。

第一階段從 1901 年至 1949 年。據陳玉堂《中國文學史舊版書目提要》所輯，這 50 年間出版各類文學史約 320 餘種，數量十分可觀。最先出現的是 1904 年林傳甲的《中國文學史》與 1910 年黃人的《中國文學史》。林著是用紀事本末體裁，以文體為主編著而成，多仿日本早稻田大學講義《支那歷朝文學史》一書。黃著雖為一部多達一百七十萬言巨帙，但作者本人的論述無幾，大都為所引錄的原文。這個階段提供「歷史意識與民族文化書寫」、「文本為第一手資料」的重要思考，但明顯缺乏詮釋，或者詮釋錯亂，只做了資料的選錄與粗呈範疇的工作。

第二時期以「五四」前後胡適《中國文學史》（後另撰《白話文學史》）和魯迅《中國小說史略》最為著名。胡適提出了「歷史進化」、「演進」、「革命」等原則。魯迅對小說發展演變的鉤稽和深入分析，前無古人。此時出現文學進化論與分體文學的視野，但所出現的文學卻缺乏全面性與整體性。

第三時期以鄭振鐸《插圖本中國文學史》、劉大杰《中國文學發展史》、林庚《中國文學史》為代表，運用社會學批評方法和西方某些文學觀念結合個人獨特見解，每部文學史都有個性特色與獨立的學術品格。整體來看，這一階段是文學史研究的真正開創期，成績斐然。由於這一時期思想上較少受限於社會政治方面的因素，學術空氣比較自由，個人的學術品格比較活潑且充分的體現在由個人獨立完成的文學史著作中，因此呈現出百花齊放

的局面，各部研究也有某些內在規律的探討。

胡適、魯迅、鄭振鐸、劉大杰、林庚的成果都有很高學術價值，他們所積累的豐富經驗可為後來文學史的編寫提供許多啟發及範例。

第四階段是突破期。從 1988 年王鍾陵出版《中國中古詩歌史》⁹ 開始迄今。重要的文學史除了王鍾陵出版《中國中古詩歌史》外，還包括袁行霈《中國文學史綱要》和《中國文學史》¹⁰、郭預衡《中國古代文學史長編》¹¹ 和最新問世的臺靜農《中國文學史》¹² 等。這些著作中，有的在方法論上突破前人的思考，有的在範疇上已融入「佛教文學」的小部分討論。

第五階段是西方文學史的反思期。孫康宜和宇文所安（Stephen Owen）等人合編的《劍橋中國文學史》（The Cambridge History of Chinese Literature）¹³ 的出現，代表著二十一世紀重寫文學史的呼聲，也就是對現有的《中國文學史》的反思。孫康宜說：「一般說來，美國的漢學家習慣於專攻某個時代的某種文體，忽視了同一時代的其他文體（genres）。我一直以為很有必要改正這種思維方式。」¹⁴ 因此，孫康宜和宇文所安曾分別到世界各地包括海峽兩岸做了好幾場演講，表達他們的《中國文學史》建構理念，對現有文學史提出很多反思。

⁹ 王鍾陵，《中國中古詩歌史》（江蘇：教育出版社，1988 年）。

¹⁰ 袁行霈，《中國文學史綱要》（臺北市：曉園，1991 年）和《中國文學史》（臺北市：五南，2002 年）。

¹¹ 郭預衡，《中國古代文學史長編》（北京：首都師範大學，2000 年）。

¹² 臺靜農，《中國文學史》（台北：臺大出版中心，2004 年）。臺先生出版較晚，其文學史論述方法與第四期其他文學史相類，故歸入這段時間。

¹³ Chang, Kang-I Sun / Owen, Stephen, *The Cambridge History of Chinese Literature*, Cambridge Univ Pr. 2010 年 06 月 30 日。

¹⁴ 孫康宜，〈新的文學史可能嗎？〉，《清華大學學報》哲社版 2005 年 4 期。

除了《劍橋中國文學史》之外，此階段另有章培恆、駱玉明主編《中國文學史》和《中國文學史新著》¹⁵，採用韋勒克（Rene Wellek）、沃倫（Austin Wallen）的分期觀點，打破文學史以政治變化進行分期的模式，嘗試用「上古」、「中世」等大區段貫通的書寫方式；龔鵬程提出以「文學觀的變化」為第一序，「作家與作品」為第二序，重寫了《中國文學史》¹⁶；王國瓔《中國文學史新講》也是較晚近的論著，有其面對外國學生與西方訓練的思維，但是對於佛教文學仍未加討論。¹⁷

以上的文學史專著與文學史方法思考，成為本文重新檢視如何建構一部《中國佛教文學史》的重要依據。換句話說，本文在範疇與方法論方面需要借重《中國文學史》的視野來輔助《中國佛教文學史》如何彌補取材方向、採用何種建構方法等思考。

究竟代表民族文化書寫的文學史應該如何融入佛教文學作品與詮釋？是以歷史變動為觀察？還是文體滋生演進的紀錄？這是下兩節範疇論和方法論上要慎思的。

三、「中國佛教文學」範疇論

由過去《中國文學史》建構的歷程可知，文學史是書寫民族文學的過去，使和現代連成血脈。換言之，中國文學史是中國文化史的過去和現在，是世界文學史的一部分，既要把握大勢，總合全局，也要分析條理，在人、時、地的差別上作考究、作探

¹⁵ 章培恆、駱玉明主編，《中國文學史》（上海：復旦大學，1996年）和《中國文學史新著》（上海：復旦大學出版社、上海文藝出版社，2007年）。

¹⁶ 龔鵬程，《中國文學史》（上）「自序」（臺北市：里仁，2009-2010年），頁V。

¹⁷ 王國瓔，《中國文學史新講》（臺北市：聯經，2006年）。

索。研究的對象，是過去已有的事實和作品；研究的目的是從經驗得到啟示，從陳跡找出新路。所以過去和未來，是要連起來觀察的，大勢和逆流，主流和潛流，萌芽成長和結實，是要高級的大乘智慧加以體認的。廣範圍客觀的蒐羅事實，是第一步；科學的細密的鑑別排比資料，是第二步；哲學的批判形勢，文學的描繪結論，是第三步。唐朝的大史學家劉知幾（661-721）講史才，標榜「才」、「學」、「識」缺一不可。「學」是淵博見聞的事，指資料獲得的多少，「才」指資料的安排運用，「識」指資料的鑑別去取論定，和全書所取的「史觀」。這些都是建構一部《中國文學史》所必須的，同時也是建構一部「中國佛教文學史」不可或缺的。

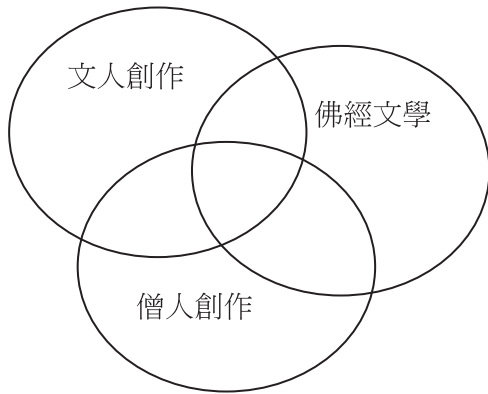
關於第二步和第三步我們留待下節討論。這裡先試著討論第一步「客觀的蒐羅事實」，建構材料範疇。

文學史家所取的文學定義，常常可以影響他的取材範圍。大約周秦所謂文學，是泛指學術。《論語·先進篇》記孔門分四科，「文學」和「德行」、「政事」、「言語」並列。從漢魏到南北朝隋唐，「文學」是個官名，或掌校訂典籍，侍奉文章，或掌以五經、教生徒，也是極廣義的用法。直到《世說新語·文學》篇所述，限於詩人文士。文學的範圍，縮小多了。梁《昭明文選》所收，限於「事出於沉思，義歸乎翰藻。」狹義純文學的看法，在南朝已經近乎成立。

我認為從漢魏以下，文學自覺，狹義的純文學觀已萌生，它雖非籠罩全面的文獻典籍，但也無法與文化史分開。而漢魏以下，當世活動的文人已經出現詩僧、文僧典型，意味著文學工作者已經有僧有俗，因此文學範疇應該涵蓋僧俗作品；而漢魏以來

佛經翻譯是中國文化史上的大事，因此佛經中的文學性，如同先前諸子散文、哲理寓言或兩漢史傳文學一樣，具有影響文學或自成文學作品的特色。¹⁸

所以，所謂「中國佛教文學」，其範疇應該如筆者在過去一篇文章所討論的，¹⁹ 涵蓋三大範疇：一、文人創作；二、佛經文學；三、僧人創作。其中僧人創作，諷詠悟境的證道詩文，有部分已入禪藏、經藏中，可視為佛經文學；而僧人或兼為文士；文人中或因筆受關係或因著作涉及佛教者，也有不少作品收入佛經中。因此，這三大範疇實互有交涉如下圖。



綜合來說，佛教文學的產生要從佛經傳入中國的漢代開始。

以文人創作的文學來說，包括民間文人與廟堂文人之作。東漢流傳的〈孔雀東南飛〉已經有受到佛教影響的痕跡。²⁰ 因著佛

¹⁸ 侯傳文，《佛經的文學性解讀》（北京：中華書局，2004年）一書認為「佛經文學」分為三類，第一類是佛經最初的結集者——回憶錄式的紀實文學、第二類是大乘佛典——虛構性的文學、第三類是收入佛經中的雜著——中土僧人、文士的文學，頁3-4。

¹⁹ 蕭麗華，〈佛教文學網路建構的現在與未來〉，國立臺灣大學「佛學數位資源之應用與趨勢」研討會論文，2005年9月16日。

²⁰ 參考李立信，〈論偈頌對我國詩歌所產生之影響〉一文指出，偈頌篇幅動輒

教思想之超越，翻譯文學之優美，素來吸引不少文人，從兩晉、南北朝、唐宋以降，一直有不少文人從事佛教活動，佛教思想成為文士文學作品中的一大內涵。而文士中不乏詩僧文僧，如東晉南北朝時期的支遁、慧遠、湯惠休，唐代的皎然、寒山、齊己、貫休，宋代的九僧、宗杲、慧洪，元代的三隱（元隱、天隱、笑隱），明代的藥地禪師等等。

這是從僧、俗創作的角度來看，也就是文人創作與僧人創作。他們的作品，目前六朝詩歌、文章全部保留在遼欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》²¹、《漢魏六朝百三家集》²²、《弘明集》、《廣弘明集》、《全上古三代秦漢三國六朝文》中；唐宋詩文則見諸《全唐詩》、《全唐文》、《全宋詩》、《全宋文》²³中；明清以下則未見完整的總集，須一家、一家耙梳。其他詞曲、散文、小說、戲曲等文學，也須全面性檢視文集或仰賴相關總集來搜羅補充。

從佛經翻譯的角度來看，佛經翻譯的中堅時代是東漢至盛唐六百餘年間，佛教大藏經中，五、六千卷的經典，皆是此時的產

二、三百句，有多達九千多句的空前巨著，確實比我國傳統詩歌篇幅要長很多，對我國詩歌是有相當正面的影響。〈悲憤詩〉和〈孔雀東南飛〉兩首長篇敘事詩出現在佛經廣為流布的時候，實受到佛經偈頌有意無意的影響。見中國古典文學研究會主編，《文學與佛學的關係》（台北：學生書局，1994年），頁63-65。

²¹ 遼欽立，《先秦漢魏晉南北朝詩》從魏詩開始都有專卷輯錄釋仙方外詩作，如晉詩卷20康僧淵、佛圖澄、支遁……等、齊詩卷六釋寶月等（台北：木鐸出版社，1983年）。

²² 明·張溥編，《漢魏六朝百三家集》（臺北：世界書局，1986年）。

²³ 清康熙四十五年敕編，《全唐詩》，目前以（北京：中華書局，1999年）本最為流通；清·董誥等奉編，《全唐文》（台北：大通，1979年）；北京大學古文獻研究所傅璇琮等主編：《全宋詩》（北京市：北京大學出版社，1991-1998年）；四川大學古籍整理研究所曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》（四川：巴蜀書社，1988-1994年）。

品，宋元以後，雖間有所譯，但已微不足道。中國南北朝至隋唐之間，大師輩出，翻譯的人物，不下數百，其中最傑出，而對中國文學貢獻最大的，當推羅什與玄奘。羅什的翻譯，形成譯經史上所謂「古譯」，範圍較廣於玄奘，譯文精美，文、質兼重，²⁴文字又帶有極豐富的西域天然語趣，²⁵不但為中國思想界開闢出一片新天地，而且對中國文學之影響尤巨；而玄奘的翻譯，號稱「新譯」，除了補充、重譯一部份原有經典外，更擴大了翻譯經典的規模，所譯卷帙繁複，趨向「印印皆同，聲聲不別」²⁶，除追求佛法真意，更講究文字之精確，²⁷文筆之生動有趣，格式之新穎，詞語之創新，結構之精美，也使中國文學，為之產生變化。²⁸

因此，漢譯經典中處處有文學，是列舉不盡的。據學者的統計，佛經中有不少中國少見的長詩。²⁹也有的是長短篇敘事體

²⁴ 中國譯經史上，自安世高開始到鳩摩羅什這兩個半世紀的譯績，統稱「古譯」，到唐代，玄奘開創新譯風，被稱為「新譯」。孫昌武稱鳩摩羅什所譯為「舊譯」，認為其譯經方面的貢獻在大、小乘三藏全面地得到傳譯，佛典翻譯的質量大為提高，形成了文、質兼重、流利暢達的譯風，也建立起具有相當規模的譯場。見孫昌武，《中國佛教文化史》（北京：中華書局，2010年），第二冊「鳩摩羅什『舊譯』的成就」一章，頁437-466。

²⁵ 鳩摩羅什（344-413）天竺人，贊寧《高僧傳·譯經篇》論其翻譯「有天然西域之語趣矣」。

²⁶ 贊寧，《宋高僧傳》卷三〈譯經論〉，頁52-53。

²⁷ 見孫昌武，《中國佛教文化史》（北京：中華書局，2010年），第四冊「玄奘與佛典『新譯』的成就」一章，頁1721-1742。

²⁸ 文珠法師〈佛教對中國文化之影響〉一文指出佛教對中國文學的影響可分為三方面：(1) 國語內容為之擴大（指新語彙之創造，語文思想內容之擴大）；(2) 語法及文體之變化（佛經語法多變，散文與詩歌交錯，不管是詩體的偈頌，或散文式的長行，內容或說理、或述事、或問答，或譬喻、皆兼而有之，均為中國文學帶來新變）；(3) 文學情趣的發展（指文學作品內涵與語文形式）。本文為文珠法師1975年2月26日在加州州立大學為響應羅省中國同學聯合會所做的演講。

²⁹ 據王晴慧，《六朝漢譯佛典與詩歌之研究》的統計，六朝漢譯經藏中含偈頌者有273部，其中《分別善惡所起經》有五言偈670句、八言偈8句；《維

文學、有的是短篇寓言故事和詩偈形式等等樣式。長短篇敘事體部分，有的在展現佛陀本行，如《修行本起經》、《普曜經》、《佛本行集經》、《太子瑞應本起經》等；有的在揭示佛本生故事或緣起故事，如《太子須大拏經》、《佛說大意經》、《長壽王經》、《佛說九色鹿經》、《佛本行集經》、《大莊嚴論經》、《六度集經》、《撰集百緣經》等，都頗能製造曲折的情節和形塑新奇的風格，比起中國中古時期所見敘事性作品的精彩度有過之而無不及。短篇寓言故事部分，都用在勸諭或諷刺，如《舊雜譬喻經》、《雜譬喻經》、《眾經撰雜譬喻》、《百喻經》、《雜寶藏經》、《天尊說阿育王譬喻經》等，充分顯示聯類取譬的本事。此外，「偈頌」部分又稱「偈陀」和「祇夜」，簡稱「偈」、「頌」，是四言、五言或七言形式的詩歌，重疊為四句、五句、六句或七句，屬於經文重頌者稱「祇夜」，整體指對禪門的詩偈、頌古、銘贊、歌詠等的總稱。凡此，詩、文、小說乃至《弘明集》、《廣弘明集》中的「與人書」之類，³⁰ 作品就繁複多元、無法勝數了。

有關「佛教文學」之範疇，未來應以時代推進為縱軸，依照傳統文學類型—詩、散文、小說、戲劇為分類，橫向擴大原始材料之搜集，從文人別集、各類文學總集與僧集、藏經中全面彙整，才能呈現佛教文學史的總貌。

摩訶經有五言偈 160 句、七言偈 40 句；《正法華經》有 49 偈，其中四言偈動輒上百句，最長多達 912 句、五言偈也有 112 句者。靜宜大學中國文學系，1999 年碩士論文，頁 53、348-390。

³⁰ 這個分類指佛典中非印度原典翻譯的部分，也就是中土高僧、筆受文士的文字被納入佛典中的部分。見加地哲定著、劉衛星譯，《中國佛教文學》（北京：今日中國出版社，1990 年），頁 24-46。

四、「中國佛教文學史」方法論舉隅

佛學研究法側重文獻學與宗教哲學，吳汝鈞提出「哲學與文獻學雙軌並進的佛學研究方向」，並指出「大抵佛學前期資料，漢譯藏經收入甚富，佛學後期資料則以藏譯藏經為充足。故要得其全，除了通漢文外，恐怕亦必要兼通原典的梵語及藏譯的藏語。」³¹ 這個看法是針對佛學研究而言，如果以漢語文學而言，多元語言可以暫時不論。

本節所要討論的是漢語文學下的「中國佛教文學史」的建構方法。所謂方法論指上文提到第二步「科學的細密的鑑別排比資料」，和第三步「哲學的批判形勢，文學的描繪結論」。借用梁容若《中國文學史研究》批評劉大杰《中國文學發達史》的幾點重心來看，一部好的文學史應該避免（一）體例編排的失當；（二）材料去取的偏頗；（三）襲前人之誤說；（四）引用作品的疏失；（五）地理的錯誤；（六）事實的錯誤；（七）字句錯誤³² 等等。這是指文學史應該「科學的細密的鑑別排比資料」；張晶〈文學史研究的重要突破〉一文也提出（一）鮮明的理論性與有機的整體性；（二）對於重要作家及文學現象的新視點觀照；（三）抉隱發微，填補文學研究上的空白等等。³³ 這是指文學史應該「哲學的批判形勢，文學的描繪結論」。

由於晚近的文學史研究對方法論的考察多元，而且文學史研

³¹ 吳汝鈞認為「佛學是宗教與哲學結合起來的學問」，本來不是文獻學，但由於特殊的地理與歷史因素，外在地與文獻學有特別密切的關聯。因此吳教授提出「哲學與文獻學雙軌並進的佛學研究方向」吳汝鈞：《佛學研究方法論》（台北：學生書局，1989年），頁VIII、IX、7-30。

³² 梁容若，〈再評《中國文學發達史》〉，收入氏著，《中國文學史研究》（台北：東大圖書，2004年），頁134-154。

³³ 張晶，〈文學史研究的重要突破〉，《中國社會科學》1990年第2期。

究本身存在的問題極複雜，方法自然不一，這篇小文章只能略述大端，以舉隅方式呈現。

（一）輯佚、辨偽與文獻學、目錄學的運用

「中國佛教文學史」的建構，牽涉文學材料的選取，如何選取豐富、精確而周延的素材，則涉及輯佚、辨偽與文獻學、目錄學的運用。

例如，唐初王梵志的詩，在中國亡佚，傳到日本也失傳。（藤原佐世編《日本國見在書目錄》時在唐僖宗乾符二年，即西元八七五年，載有《王梵志詩集》，可見日本平安時代此書已東渡，以後卻亡佚未見，乃至《全唐詩》未能收錄王梵志的作品。但目前學者在敦煌卷子中再發現，故而有新校編的《王梵志詩》³⁴。這就是輯佚、辨偽工夫的重要性，我相信中國有許多佛教文獻，需要借輯佚工夫重見天日。

又如，寒山詩在文學上有相當高的價值。據說寒山詩的作者不止一人。它是一種集體創作，作者至少包括寒山本人、拾得和豐干禪師。根據竹田益州所考，《寒山詩》是唐太宗時浙江省臺州官員閻丘胤囑一個稱為道翹的僧人所採集成編的。其詩的成立，約在初唐七、八世紀間。³⁵但也有學者考訂《寒山詩》是中唐曹洞宗上堂詩之總集等等。³⁶這也需要考據與辨偽工夫的鑑定。

³⁴ 見唐·王梵志著、項楚校注，《王梵志詩校注》（上海：上海古籍社出版，1991年）。

³⁵ 日本學者竹田益州所著〈寒山詩〉，載於西谷啟治編：《講座禪第六卷——禪の古典：中國》一書，昭和四十九年六月。

³⁶ 寒山生平的考辯極多，可參考葉紅珠，《寒山資料考》（台北：秀威資訊，2005年）和崔小敬，《寒山：一種文化現象的探尋》（北京：中國社會科學出版社，2010年）等專著。

再如，上個世紀初在敦煌發現很多中國古代的寫本，形成以日本學者宇井伯壽、關口真大、柳田聖山和中國學者胡適、印順為主的《壇經》作者的爭論。或以為《壇經》非慧能所做是神會及其弟子之作；或以為《壇經》的主體為會能所做，其餘為他人所附加。³⁷可見文獻資料的真偽須賴考據學輔助。

此外，文獻學是研究整理研究材料不可或缺的。吳汝鈞曾指出：「（文獻學）得重點放在語言學與目錄學這兩個支柱上。」（佛學研究以佛學的原典為焦點，佛典源自印度，梵語與巴利語是主要語言）「現代的佛學研究，特別是西方學者，幾乎全是文獻學的研究。」³⁸文獻學是文獻資料研究之事，它的一般工作項目是校訂整理資料的原典，把它出版。西方佛教文獻學研究所得的成果，實在是一個汪洋大海，一時難以盡述。日本的佛學研究基本上也是採用這種方法，因此有《大正新修大藏經》的編纂，成了佛教文學很重要的資料來源。³⁹

大藏經又稱一切經，是古代中國人所編輯的大型佛教叢書，也是漢傳佛教研究者最應重視的一手材料，上節所謂「佛經文學」的資料來源即是藏經。《大藏經》的編纂工作其實在唐代以前已經陸續在進行，在宋太祖刊行《開寶藏》之前，大藏經的內容都是寫本。自《開寶藏》起，大藏經開始用印刷的方式編輯。因此刊行數量較大，流傳地區較廣，流傳年代也較易持久。自宋代迄今，中國、韓國、日本等地，共刊印了大約三、四十種大藏經。其中，有些已經全然佚失，有些殘缺不全。但是，內容大都

³⁷ 相關意見參考吳汝鈞，《佛學研究方法論》（台北：學生書局，2006年），頁116-120。

³⁸ 吳汝鈞，《佛學研究方法論》（台北：學生書局，2006年），頁39、97。

³⁹ 吳汝鈞，《佛學研究方法論》（台北：學生書局，2006年），頁97-102。

份保存、或全藏完整保存的也有若干部，如《中華大藏經》、《高麗大藏經》、《磧砂大藏經》、《卍正藏經》、《卍續藏經》、《嘉興大藏經》……等，⁴⁰ 其中保留大量的文學性作品。

至於一般文學史材料的選取所常借重的詩文選本，文選總集如《古文苑》、《文苑英華》、《唐文粹》、《元文類》等，詩選總集如《玉臺新詠》、《樂府詩集》、《全漢三國晉南北朝詩》、《御定全唐詩》等，詩文總集如《漢魏六朝百三家集》、《文選》等，戲曲選集如《樂府新編陽春白雪》、《朝野新聲太平樂府》、《覆元古今雜劇三十種》、《永樂大典本戲文殘本三種》等，小說總集如《太平廣記》，小說選本如《唐人小說》、《全像古今小說》等，⁴¹ 過去文學史家從總集與選本中取材多半忽略佛教文學，如果建構「中國佛教文學史」，這些總集與選本仍可耙疏出許多精采的僧俗文學作品。其他如《大藏經》中的文學、《禪門逸書》中的文集等等，許多重要目錄學的常識都是必須的。

「中國佛教文學史」的素材基本上必須先以廣博臚列為首要。葛兆光評論 1918 年出版的謝无量《中國大文學史》說：

這種較少摻入主觀見解，匯集古人評論以顯當時文學觀念，載錄古代傳記以存當時文學歷史，摘引大段作品以明當時創作的「陳列」方式，無意中正好瓦解了強迫性的敘述語言與觀察角度。

⁴⁰ 藍吉富，《佛教史料學》（台北：東大圖書公司，1997年），頁1-4。

⁴¹ 重要選本目錄，初步可參考梁容若，〈中國文學重要選本目錄〉，收入氏著，《中國文學史研究》（台北：東大圖書，2004年），頁214-275。但有近代新編的選本與總集，如《全宋詩》、《元詩選》等，則須另外再增補。

又說：

基本上是中國傳統的「目錄學」與「史傳體」的自然延伸。⁴²

周月評論劉師培的《中國中古文學史》「所引群書，以類相從，各附案詞，以明文軌」的寫法也說：

讀這部書像走入一條關於中古文學的卡片長廊。……這種作法的確更凸現了史本身，至少造成了一種純客觀的姿態。⁴³

這種目錄、史傳、學案的方式，基本條件都是需要輯佚、辨偽與目錄學的功夫。

但是，這種功夫固然可以呈現客觀的資料，文學史編著者組合資料的方式仍是主觀的，這就牽涉到「史觀」的思考角度。

（二）史觀的考量

如果我們同意文學史的一種書寫傾向是將「文學的過去」圖式化，以便於觀察認知，教育後輩，我們可以想像到作為繪圖者的文學史作者，必然是站在圖外，以權威客觀的姿態口講手畫，他是處於「現在」，描畫的對象是客體化了的「過去」。⁴⁴ 我們

⁴² 見葛兆光，〈陳列與敘述——讀謝无量《中國大文學史》〉，收入陳國球、王宏志、陳清僑編著，《書寫文學的過去——文學史的思考》（台北：麥田出版社，1997年），頁351-357。

⁴³ 周月亮，〈輯錄與案語——讀劉師培《中國中古文學史》〉，收入陳國球、王宏志、陳清僑編著，《書寫文學的過去——文學史的思考》（台北：麥田出版社，1997年），頁367-371。

⁴⁴ 陳國球，〈文學史的思考〉，收入陳國球、王宏志、陳清僑編著，《書寫文學的過去——文學史的思考》（台北：麥田出版社，1997年），頁3-16。

的「現在」，則比所有文學史作者的「現在」更為「現在」，所以，我們有能力看出更客觀的「過去」。這也就是近年來重議文學史聲浪的起因，同時也是筆者建議建構《中國佛教文學史》的主要原因。

魯迅在談及文學史的寫作時，主張「以時代為經」，「以文章的形式為緯」，⁴⁵這正是《文心雕龍·時序》篇中所說的：「文變染乎世情，興廢繫乎時序。」但學者認為魯迅之注重「時序」與「世情」，另有學術淵源——丹麥評騭家「勃蘭兌斯」（Georg Morris Cohen Brandes，1842-1927）。勃蘭兌斯作為文學史家，主要受泰納（Hippolyte Adolphe Taine，1828 -1893）和聖伯夫（Charles Augustin Sainte-Beuve，1804-1869）的影響，泰納強調一個國家的文化藝術是由種族、環境和時代三個因素決定的，勃蘭兌斯相對更注重「時代」而忽略種族和環境。勃蘭兌斯把文學史的職責界定為「研究人的靈魂，是靈魂的歷史」，這點與聖伯夫堅持「自傳說」，通過作家身世與心理來分析作品的方法異曲同功。勃蘭兌斯著作給魯迅的啟示，或許是其對影響作家成長的知識界文化氛圍的重視。⁴⁶

另一個值得參考的文學史觀是布拉格學派的文學史理論，以穆卡洛夫斯（Jan Muka ovský，1891-1975）的文學演化系列中的「進化價值」（developmental value）最具省思意涵。穆氏指出：

對文學史家來說，作品的價值決定於該作品的演化動力：

⁴⁵ 魯迅，〈致王冶秋〉，收入《魯迅全集》卷13，頁243。

⁴⁶ 陳平原，〈作為文學史家的魯迅〉，陳國球、王宏志、陳清僑編著，《書寫文學的過去——文學史的思考》（台北：麥田出版社，1997年），頁111-113。

要是作品能重新整頓組合前人作品的結構，它便有正面的價值，要是作品只接受了以前作品的結構而不加改變，那便只有負面的價值。⁴⁷

換句話說，隨著歷史演化，作品也在進化著。柯慶明先生曾引用到韋勒克（Rene Wellek）和沃倫（Austin Warren）在1942年出版的 *Theory Of Literature*，也提到 David Perkins 1992年在哈佛出版的 *Is Literary History Possible* 和 Marshall Brown 在1995年主編出版的 *The Uses of Literary History*，來說明「文學史」作為一種學術領域與專業訓練所具有的徘徊交涉於「文學」與「歷史」之間的處境。柯先生也提到 R. S. Crane 在1971年出版的 *Critical and Historical Principles Of Literary History* 一書雖屬於芝加哥學派，仍與「歷史主義」（historicism）的學術立場不可分割。後來 H. A. Taine 的 *History of English Literature* 不但將「文學」視為「歷史文獻」，更將其中的思想與感情，歸因於「種族」（race）、「環境」（milieu）、「時代」（moment）等影響歷史的三個要素。這裡正反映了從「歷史主義」到「新歷史主義」（New Historicism）的發展。其中潛藏著的正是「進化」理論。⁴⁸

⁴⁷ 引自 F. W. Galan, *Historic Structures: The Prague School Project, 1928-1946* (Austin: U of Texas P, 1985), p.46。

⁴⁸ 柯慶明先生提供關於進化論的思考，他說：任何「進化」的敘述，基本上總是一種朝向一個頂點發展的思維；另一種以周代的經典為「本」，以後代的發展為「末」（《小戴禮記·大學》）的思維則衍生「正變」（《毛詩·序》）與「代降」（《日知錄·詩文代降》條）說。但是「歷史主義」的困難，往往在於它未必具有「真實性」，我們很難尋求作品的「原意」（meaning），其實，掌握作品所涵蘊之深刻的人性洞識與美感知覺的「意義」（significance）才是「文學」研究真正的目標。參考柯慶明，〈關於文學史的一些理論思維〉，收入《臺靜農先生百歲冥誕學術研討會論文集》（台北：里仁出版社，2002年），頁183-208。

除了丹麥學派的「靈魂說」與布拉格學派的「進化價值」之外，二十世紀西方文學理論，在歐陸哲學思潮的激盪下，發展極為迅速。粗略來說，現代文學理論是從重視作者主體性的一端，過渡到肯定文學作品的獨立性和客體性，再轉移到突出讀者作為一個感知主體的另一端。這是「接受美學」（aesthetics of reception）和「讀者反應批評」的共同理論立場。在接受美學的陣營裏，姚斯（Hans Robert Jauss）和依薩（Wolfgang Iser）是兩個核心人物。在“Literary History as a Challenge to Literary Theory”（中譯：〈挑戰文學理論的文學史〉）一文裏，姚斯提出需要從「讀者接受」的角度來更新文學史。⁴⁹這也就涉及作品如何被正典化的過程。

另外，王鍾陵《文學史新方法論》提出：歷史真實的兩重存在性原理⁵⁰、歷史研究與理論創造的關係、整體性原則⁵¹、民族思維的特徵及其演化與文學發展道路的關係、民族文化—心理結構

⁴⁹ 參考 Hans Robert Jauss, “Toward an Aesthetic of Reception”, trans. By Timothy Minneapolis, 1982, pp.28-32. 和 Wolfgang Iser, “The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett”, Baltimore, 1978, p.35. (姚斯著作有中文譯本《接受美學與接受理論》，周寧、金元浦合譯，遼寧人民出版社，1987年。)

⁵⁰ 王鍾陵所謂歷史的兩重性，乃指歷史存在於過去的時空之中，這是歷史的第一重存在，是它的客觀的、原初的存在。這種過去時空中的存在已經消失在歷史那日益增厚的層累之中。然而，書籍、文物、我們的生活和思維方式以及民族的文化—心理結構中，仍然留存著過去的足跡。真實的歷史依賴於人們對這些存留的理解來復現，所以歷史便獲得了第二重存在，即它存在於人們的理解之中。其哲學根據源自《愛因斯坦文集》卷1（北京：商務印書館，1976年版），頁221。

⁵¹ 王鍾陵所謂整體性原則又可以區分為以下幾個層次：1. 就個別詩人、作家而言，要求對其全部的作品作客觀而全面的把握；2. 從橫向上說，對任何一個時代，我們不僅應該重點注意那些優秀作家，而且也應該注意其他一些較為次要的作家從而達到對一個時代文學史全貌的把握；3. 就文學同政治、哲學、社會風習等各個方面的關係來說，整體性原則要求著一種更大的綜合。見王鍾陵，《文學史新方法論》（台北：文史哲出版社，2003年），頁14。

的變動與審美風尚之轉移的關係、歷史發展觀、文學的原生態⁵²的把握、代際傳播的社會性的文本讀解與意義、文化衍生、文壇浮沉⁵³、雅與俗文學的懸隔與匯通、民族融合與文學傳統的新構、選評家的文學史作用等等觀點與視角。⁵⁴

二十一世紀的文學史反思裏，孫康宜和宇文所安都提出新的史觀。宇文所安說：「文學史總是『史中有史』，歷史知識本身具備著不確定性，我們無法直接接觸到文學的過去。……唯一能夠真正解決問題的方法是理論性的，而且必須以理解『史中有史』作為開端。我們必須審視那些對我們熟悉的敘事構成挑戰的證據。」⁵⁵孫康宜則說：

我們的目標不是要寫一本傳統的文學史，而是想寫一本文學文化史，想把它搞得有趣一點。譬如唐朝文學，我們不像普通的文學史那樣，把它分成詩、文等各種不同的文類，而是分成不同的時代（如每一個皇帝執政時期的文學文化情況）來討論。如在某個時代有一種政治

⁵² 王鍾陵指出原生態式的把握方式，是文學史家盡力貼近於歷史之原初的存在的一種思維方式。原生態式的把握方式有三個重要的哲學基礎：一是主客體的渾融與相互生成，二是時空別係，三是非線性的發展觀。王鍾陵，《文學史新方法論》（台北：文史哲出版社，2003年），頁77-79、151。

⁵³ 文壇浮沉是一個十分複雜的現象：紛紜渾淪，必然性和偶然性交互作用，雅與俗遞相轉換一雅向俗流動，俗裝扮為雅；而文學家、理論家們的地位也就隨潮起落：大家夷為小家，後秀超越前賢，從而一種結構轉換成了另一種結構。有原先顯名而後不顯者，如唐詩人沈亞之；有原不甚顯名而後一時或長久甚顯者，如陶淵明、杜甫；有後來居上者，有幾經起落者，不一而足。除了作家地位的升降，還有一種起伏則表現為詩文集的散佚與行世之轉換，舊的讀解的衰減、斷裂和新的讀解的興起是並行的。見王鍾陵，《文學史新方法論》（台北：文史哲出版社，2003年），「引言」，頁229。

⁵⁴ 以上綜論又見王鍾陵，《文學史新方法論》（台北：文史哲出版社，2003年），「引言」，頁5。

⁵⁵ 宇文所安，〈史中有史：從編輯《劍橋中國文學史》談起〉，《讀書》2008年5、6期。

上的集權（centralization）它是怎麼樣影響到文學的。在討論這一時期不同文學的時候，不同的文體也同時作出討論。同時，另一個時代或許會有一種「去集權化」（decentralization）的現象，這樣一種情形對文學又會有什麼不同的影響呢？這都是我們所關注和要討論的。⁵⁶

宇文所安的「史中之史」說和孫康宜的「文學文化史」構成一種變動的歷史觀，文學史不再以經典化（canonization）作品為局限，而更注重一種傾向（tendency）或者一種潮流（trend）。

從總體上說，沒有永恆不變的歷史面貌，然而在變動的歷史面貌中又總有真實的歷史存在於其中。從魯迅以來的「靈魂說」與「進化論」，到宇文所安「史中有史」說和孫康宜所謂的「文學文化史」，文學歷史的研究永遠可以貫穿作家靈魂到雙重歷史觀，一代又一代無止境地做下去；既然客觀事物（第一重歷史）總是在一定的視角上被認識的，每一個時代人們的視角不同，則所認識的歷史之面貌（第二重歷史）自然各不相同，每一個時代的人都可以建立自己的歷史觀。人類的前進，永遠是在瞭望未來和回顧過去的雙重視野中前進的。這種雙重視野正是文學歷史必然藉多元視角呈現為雙重存在的最為深刻的原因之所在，這也是建構佛教文學史最適用的史觀。

五、結語

我們知道歷史政治不斷變動、社會文化心理不斷的轉換、文體文集不斷有浮沉衰興，文學讀解不斷有斷裂變化，加上不同民族文化融合往往形成文學發展的新方向，以至造成新文體的崛

⁵⁶ 孫康宜，〈新的文學史可能嗎？〉，《清華大學學報》哲社版 2005 年 4 期。

起。文學的發展必然有其內部雅與俗的審美風氣的差異，有其代際嬗變的痕迹，因此，文學的發展乃是非線性跳躍的。在這種非線性跳躍中，舊的讀解被打破，新的讀解再興起。某些新的文學家應該更向文學的中心邁進，文學秩序也應該隨時變動。

代序相繼的讀解中，還經常發生一種片面化和符號化的情況。一是由於文獻的佚失，二是許多有多方面才能和成就的人在歷史的傳播中，往往只被突出了其一個方面，民族文化的積累往往只取一個人最具價值的一面，文人有佛教思想方面的文學成就面向，常常被棄而不顧。三是僧人不入文學史久矣，我們常忽視文化衍生的其他形式，特別是緇流文學。佛教文學就在這種種忽視中，很難登上文學主流。

文學史乃是一個複雜的巨系統運動的結果，它是多種合力的產物。它根生在社會經濟、政治生活和民族文化與心理結構中，並以此同種種社會風習以及哲學、宗教、藝術等意識形態各部門相伴生長、互相滲透。重構佛教文學史應該在「範疇論」和「方法論」中考慮橫向擴展的種種因素和縱向發展的史觀運用，使作品篇什的增加與輯佚更能呈現文化發展之開闢動蕩、遷躍斷裂的過程中，在無序之流中成長出有序的意識構築。

本文只是一個呼籲性的開端，除了先釐析範疇，劃清入手的版圖外；權且臚列一些參考的方法論，目的在等待有識之士未來能攜手合作，共同完成一部「中國佛教文學史」的建構。

參考書目

一、古籍

唐·王梵志著、項楚校注

1991 《王梵志詩校注》，上海：上海古籍社出版。

宋·贊寧

2006 《宋高僧傳》，北京：商務印書館。

明·張溥編

1986 《漢魏六朝百三家集》，臺北：世界書局。

清·康熙四十五年敕編

1999 《全唐詩》，北京：中華書局。

清·董誥等奉編

1979 《全唐文》，台北：大通。

傅璇琮等主編

1991 《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1991-1998年。

曾棗莊、劉琳主編

1988 《全宋文》，四川：巴蜀書社，1988-1994年。

二、專書

王鍾陵

1998 《中國中古詩歌史》，江蘇：教育出版社。

2003 《文學史新方法論》，台北：文史哲出版社。

王國瓔

2006 《中國文學史新講》，台北：聯經。

王晴慧

1999 《六朝漢譯佛典與詩歌之研究》，台中：靜宜大學中

國文學系碩士論文。

加地哲定著、劉衛星譯

1990 《中國佛教文學》，北京：今日中國出版社。

西谷啟治編

1974 《講座禪第六卷——禪の古典：中國》，東京：筑摩書房，昭和49年6月。

吳汝鈞

1989 《佛學研究方法論》，台北：學生書局。

侯傳文

2004 《佛經的文學性解讀》，北京：中華書局。

孫昌武

2010 《中國佛教文化史》，北京：中華書局。

袁行霈

1991 《中國文學史綱要》，台北：曉園。

2002 《中國文學史》，台北：五南。

崔小敬

2010 《寒山：一種文化現象的探尋》，北京：中國社會科學出版社。

郭預衡

2000 《中國古代文學史長編》，北京：首都師範大學。

章培恆、駱玉明主編

1996 《中國文學史》，上海：復旦大學出版社。

2007 《中國文學史新著》，上海：復旦大學出版社、上海文藝出版社。

梁容若

2004 《中國文學史研究》，台北：東大圖書。

陳玉堂

- 1986 《中國文學史書目提要》，合肥：黃山書社。
- 陳伯海
- 1995 《中國文學史之宏觀》，北京：中國社會科學出版社。
- 葉紅珠
- 2005 《寒山資料考》，台北：秀威資訊。
- 遼欽立
- 1983 《先秦漢魏晉南北朝詩》，台北：木鐸出版社。
- 臺靜農
- 2004 《中國文學史》，台北：臺大出版中心。
- 藍吉富
- 1997 《佛教史料學》，台北：東大圖書公司。
- 龔鵬程
- 2009 《中國文學史》（上），台北：里仁，2009-2010年。
- F. W. Galan
- 1985 *Historic Structures: The Prague School Project, 1928-1946*, Austin: U of Texas P.
- Hans Robert Jauss
- 1982 “*Toward an Aesthetic of Reception*”, trans. By Timothy
Minneapolis.
- Wolfgang Iser
- 1987 “*The Implied Reader : Patterns of Communication from Bunyan to Beckett*”, Baltimore .

三、單篇論文

宇文所安

- 2008 〈史中有史：從編輯《劍橋中國文學史》談起〉，
《讀書》2008年5、6期。

李立信

- 1994 〈論偈頌對我國詩歌所產生之影響〉，收入中國古典文學研究會主編：《文學與佛學的關係》，台北：學生書局，頁 63~65。

周月亮

- 1997 〈輯錄與案語——讀劉師培《中國中古文學史》〉，收入陳國球、王宏志、陳清僑編著，《書寫文學的過去——文學史的思考》，台北：麥田出版社，頁 367-371。

柯慶明

- 2002 〈關於文學史的一些理論思維〉，收入《臺靜農先生百歲冥誕學術研討會論文集》，台北：里仁出版社，頁 183-208。

孫康宜

- 2005 〈新的文學史可能嗎？〉，《清華大學學報》哲社版 4 期。

陳平原

- 1997 〈作為文學史家的魯迅〉，收入陳國球、王宏志、陳清僑編著：《書寫文學的過去——文學史的思考》，台北：麥田出版社，頁 111-113。

陳國球

- 1997 〈文學史的思考〉，收入陳國球、王宏志、陳清僑編著：《書寫文學的過去——文學史的思考》，台北：麥田出版社，頁 3-16。

葛兆光

- 1997 〈陳列與敘述——讀謝朓量《中國大文學史》〉，收入陳國球、王宏志、陳清僑編著，《書寫文學的過

去——文學史的思考》，台北：麥田出版社，頁 351-357。

張晶

1990 〈文學史研究的重要突破〉，《中國社會科學》2 期。

魯迅

2005 〈致王冶秋〉，收入《魯迅全集》，北京：人民文學出版社，頁 243。

蕭麗華

2011 〈《中國佛教文學史》建構方法論芻議〉，收入國立臺灣大學中國文學系「文學典範的建立與轉化研究計畫」主編《文學典範的建立與轉化研究論文集》，台北：台灣學生書局，頁 331-351。

2005 〈佛教文學網路建構的現在與未來〉，收入國立臺灣大學「佛學數位資源之應用與趨勢」研討會論文，2005 年 9 月 16 日。

Discussion again on the Constructing of “The History of Chinese Buddhist Literature”

Hsiao, Li-Hua *

Abstract

Buddhist studies, which have been researched for over one hundred years in European and Japanese universities, have obtained an outstanding outcome. Back to Taiwan, Buddhist studies are researched merely by the scholars of Buddhist colleges, several graduate institutes of religious studies and philosophy. The crucial reason that Buddhist Literature is extremely neglected in all the literature departments of universities is lacking a “History of Chinese Buddhist Literature” to provide the relative vision.

One could deal with specific topics for researching on Buddhist Literature while one has to clarify the categories and analyze the problems of methodology to construct “History of Chinese Buddhist Literature.” However, the latter is definitely the most difficult part for this paper to master. Nowadays, many groups in China have started to construct it, but there is still no action in Taiwan.

Based on the necessity of popularizing education on Buddhist Literature, constructing a “History of Chinese Literature” is a essential and indispensable strategy. The researcher have written an article about ‘a Discussion on Methodology of Construction of “History of

* Professor, Department of Chinese Literature and Application, National Fo Guang University

Chinese Buddhist Literature” ‘. On this foundation, the researcher want to “retranslate” it, on the one hand, by consulting the general methods of constructing “History of Chinese Literature”, on the other hand, by comparison of the issues of how to draw the materials from different literature categories.

Second, this paper discusses Chinese Buddhist literature through ‘theory of categories’ and ‘methodology of construction.’ There are three categories disserted here, including literati’s composition, Buddhist literature, and monks’ composition. The content of “History of Chinese Buddhist Literature” would be presented only if the categories are determined. Finally, as to methodology, due to the complication of constructing the literary history, only “compiling, editing and discriminating scattered documents and manuscripts, application of philology and bibliography” and “consideration of historical views” are two aspects currently discussed in this paper.

However, literary history, the result of a complicated macro-system dynamics, is the production of multi-power combination. Synchronic reasons and diachronic historical views should be considered within ‘theory of categories’ and ‘methodology’ to construct Buddhist literary history. Therefore, the amplification, compilation and editing of literary works could represent more the turbulent and interrupted process of culture development and form a meaningful well-ordered construction out of disordered chaos.

Keywords: literary history, Buddhist literature, historical view, methodology

