

當代中國佛教文學研究初步評介以台灣地區為主

丁 敏

政治大學中文系

佛學研究中心學報第二期

頁 233-280

頁 233

壹、前言

有關「佛教文學」一詞，歷來似乎沒有一個明確的界定，日本佛教學者如深浦正文、前田惠學、小野玄妙等將佛教經典中具有文學意味的經典視為佛教文學的範疇。然而《中國佛教文學》一書的作者，加地哲定卻認為經典的佛教文學，不是「純粹的」佛教文學，因為經典中的文學，只是闡明教理的手段，非從文學創作的意識去寫。真正的佛教文學應當是將自己對教理的心得、體驗及信仰，有意識地從事文學創作，化為文學作品來表達。

所以加地哲定先生認為雖然也可以將佛教的某些經典視為經典文學而納入佛教文學的範圍；但這不是佛教文學核心的部分。從嚴格的角度而言，真正的佛教文學，應該是作者把自身對佛教的體驗或理解，運用文學的技巧、形式等表達出來的作品。是作者有意識地從事文學創作。作品中反映的是作者的宗教境界；而非為了傳教、幫助解釋

(註 1)參考：前田惠學《原始佛教聖典的成立史研究》(山喜房佛書林，昭和三十八年十二月)、深浦正文《新稿佛教文學物語上、下卷》(永田文昌堂，昭和五十三年二月改訂一版)、小野玄妙《佛教文學概論》(甲子社書房，大正十四年九月)。

頁 234

教理等目的，而寫一些具有文學趣味的輔助教材。由此可看出加地哲定強調的是佛教文學著重在創作心態上的要求。因此在中國佛教文學作品中，他最推崇以詩偈呈現自己佛法體驗境界的禪門詩偈，認為這個部分才真正是中國佛教文學的核心。

但是這樣界定還是有爭議的，因為加地哲定最推崇的禪門詩偈，其中固然有詩僧有意識地從文學創作的角度來寫禪詩，但也有許多禪師只是藉著詩的形式來表達自己的禪悟，他們並非刻意從事文學創作或追求文學上的成就。但其書第七章「禪門中的佛教文學」並沒有細分這兩者的區別而均收錄。

另外，胡適先生的《中國白話文學史》第九、十兩章，將佛經的翻譯視為「翻譯文學」來討論，認為由梵巴文字譯成中文經典，漢譯佛典本身在中國文學史上可以說是一種新創的文體。並且這種新創的文體也在中國文學史上產生巨大的影響。可見漢譯經典從語法、修辭、譯筆、文體各方面來研究，都可列入「中國佛教文學」研究的範疇。胡適先生並指出佛教經典中有許多可視為優美的文學作品，尤其盛贊《維摩詰經》是一部半小說、半戲劇的作品；而《法華經》中的幾則寓言，是世界文學裏最美的寓言。

綜合上述所論，再參考國內學者的一些零星論述，個人認為：「佛教文學」一詞，可從較寬廣的角度來界定它，約可分為兩大部分：一是佛教經典文學的部分。自阿含以來的各大小乘經典及律藏中，都有許多充滿文學色彩的地方。十二分教中的本生、本緣、本事、譬喻更是經典文學中的主流。另一是佛教文學創作部分。即以文學手法來表現佛理，帶有佛教色彩的文學創作。包括歷來文人、僧人及庶民的佛教文學創作，表現在小說、戲曲、散文、詩歌及俗文學中的作品。

至於「中國佛教文學」的範圍，循「佛教文學」的界定，大略亦可粗分為漢譯佛典中的經典文學部分。及中國文學作品中不論是詩、

(註2)加地哲定著、劉衛星譯《中國佛教文學史》(高雄，佛光出版社，1993，初版一刷)，〈序〉，頁1。

散文、小說、戲曲、俗文學等，帶有佛教色彩的作品；當然最好的佛教文學作品，應是具備如余國藩先生所指出的具有文學的「創造性」和「宗教的啟發性」的作品（例如西遊記）。

檢視中國佛教文學研究，一直不是佛教研究或中國文學研究中的主流。在佛教研究中，教理、教制、教史、教團等研究才是主流；在中國文學的園地中，非關佛教的各類文體、文論、文人的研究已是花團錦簇令人目不暇給了。且中國文學在內容及技巧、意境各方面是受儒、釋、道三家影響，非獨佛教而已。因此在研究過程中能略略關照到佛教影響部分者較多，全面關注的論文相對上畢竟仍佔少數。但在這兩大範疇中，前輩學者已做了筆路藍縷的工作。如胡適、陳寅恪、梁啟超、鄭振鐸、錢鍾書、季羨林、金克木、向達、柳存仁、季羨林、饒宗頤、周紹良等，都在這塊園地上作過辛勤耕耘。他們研究的課題，包括聲律論與佛經轉讀的關係；佛經故事對南北朝小說的影響、敦煌變文中的佛教影響、佛經翻譯文體對古代詩文的影響，當然也涉及到了中印兩國文學的比較研究。以上這些課題都是屬於開創性研究，各位前輩學者，成果斐然，然多是以單篇論文論某一課題，沒有在某一課題上以專書的形式來發表，屬於點、線的研究。

以下試就漢譯佛教經典文學研究及佛教與中國文學關係的研究兩大部分來進行介紹。而探討的時間、區域則以一九四九年以後，台灣地區學者的研究成果為主；在成果中以專書為主，包括博碩士論文，以及已出版的關於某一主題專論的著作。至於單篇論文，及單篇論文集則多未予討論，只列在附錄以資參考。這是由於一則考慮到許多的單篇研究論文，在相關領域的各博碩士論文及專書中，多數均已羅列了，可見各單篇論文的科研成果，理論上應是被專書形式的著作消化了；另外更限於個人目前的時間、能力上無法兼顧單篇論文的討論，因此大部分的單篇論文都割愛了，唯有極少數幾篇，由於涉及某一研

(註 3)余國藩著、李爽學譯《余國藩西遊記論集》(台北，聯出版社，1989，初版)，頁 194。

究主題、領域的開發，所以特別予以介紹。

此外，雖以台灣學者研究中國佛教文學的成果為主，但為了能較全面性的鳥瞰當代有關中國佛教文學研究的狀況，因此在能力所及範圍內，搜集了二本日文譯本、以及部分大陸學者的著作，掛一漏萬在所難免。其次，中國佛教文學研究所涉及的文類與主題研究範圍甚廣，筆者才疏學淺只能就自己較熟悉的領域來論述，沒有論及的領域，只在附錄列出書名，以逮方家。

貳、有關佛教與中國文學的研究

一、從文學史的角度來研究

A. 通史類：

- (一)、《中國佛教文學》日，加地哲定著、中，劉衛星譯（王志遠主編宗教文化叢書）北京，今日中國出版社，1990年12月初版；高雄，佛光出版社，1993年初版。

最早的一本算是中國佛教文學通史的書，應是日人加地哲定所寫，此書日文版在1965年已付梓印行。時隔25年才由北京的劉衛星先生譯出並出版，二年後由佛光出版社以繁體文在台灣出版，並增加了原作者的自序一文。

加地哲定的《中國佛教文學》主要從漢魏六朝寫至唐朝，宋代以後只涉及禪門與文人的詩論。因此嚴格的說並不是全面性的通史。但其寫作觀點是從文學史的角度來寫，此書是以佛教文學在中國的孕育、形成、演變、和內容幾方面來進行研究。約有如下重點：

- (1) 作者由六朝的思想、文學觀念的改變，以及佛典翻譯產生出的許多佛教語彙及譯體，論及六朝佛教文學的產生。並指出

六朝的佛教文學，猶停留在對佛陀的皈依贊仰、懺悔祈願等內容與詩文；而這是和六朝是佛教傳入中

國後的咀嚼期、信仰期有關。這是能注意到佛教傳播和佛教文學內容間的關係。

- (2) 能以六朝佛教文學所使用的文體與六朝流行文體之間的關係，做一對應探索，發現六朝流行的文體，都被佛教文學的創作採用。
- (3) 其認為真正成熟的佛教作品，則是在唐代，佛教已融入時人的肌理血脈骨髓之中而產生的。分為正統文學中的佛教文學，與庶民文學中的佛教文學兩大類。就文學的流變而言，已抓到時代的特色。第七章談禪詩，是以幾本修道為主的書來論，並未論及真正的詩僧。第八章對詩與禪的關涉發表了自己的評論。
- (4) 作者最後強調書中的「禪門詩偈文學」是中國佛教文學的特點，此點尚有討論餘地，從文學的角度來看，比較起來唐代正統文學或俗文學中的佛教文學作品，都趣味盎然得多。
- (5) 正如本書作者自述般，此書只描述了一個概觀，一個表面的現象與形式。且在文類的探討上偏重於詩歌與變文，其餘如小說、戲曲等等重要大項都未涉及。因此基本上，本書是綱要概說性質，作為中國佛教文學史的草創，理出一條脈絡，也是難能可貴，且作者理路清晰、敘述要而不繁，是理解中國佛教文學的入門指引。能抓住中國佛教文學流變的部分質及鉤勒內容的重點。
- (6) 本書最大特色，是作者在字裡行間不時流露出對文學能表現宗教情感悟境的要求與讚美。作者一再強調優秀的佛教文學作品是作者能深通佛教奧義，歌詠其悟境的作品，如果只是以佛教為題材作表面的描述（如遊寺等），則不是他所真正欣賞接納的作品。因此他雖然也承認佛教故事變文類的作品

(註 4)同註 2，頁 77。

有其文學價值，但不免也要評論道：

俗講的目的，與其說是為了忠實地闡明教理，毋寧說是通過俗講來闡述中國人的倫理道德、人類的喜怒哀樂以及勸善懲惡。總之，在俗文學領域所表現的佛教，已經世俗化是趣味化本位的。如果從作為佛教真髓的真正解脫來說，或許是佛教的墮落。

這是從佛教思想內容來評論了。也由於這種基本的態度，他特別贊美推崇禪門詩偈「有悟境」是佛教文學作品最高的境界。以這樣不時流瀟著宗教情操的講究，形成了本書的特殊風格，以及他對佛教文學史材料選擇及品評的一個基本標準。

(二)、《佛教與中國文學》孫昌武著，上海人民出版社，1988年，初版。

如果說加地哲定先生的佛教文學史是縱向的敘述，則孫昌武先生的這本書則是橫向的剖析。論及漢譯佛典及其文學價值、佛教與中國文人、佛教與中國文學創作、佛教與中國文學思想等幾個大範圍。

作者自述其研究方法是就佛教與中國文學的關係，做一歷史性的描述。他認為「描述」這基本工作，在他之前似乎還沒有學者在這領域廣收文獻資料，運用正確觀點和科學方法，來做全面性歷史性的描述。但是由於側重佛教在思想上對中國文學的影響，而又強調視佛教為一種意識形態，在作者固有的馬列意識形態下，要如何將佛教在思想對中國文學的影響，用「正確的」觀點描述出來，是令人有些費疑的？所幸觀看全書，作者以固有的意識形態來批判詮釋的地方並不多，不致影響其全書的大格局。

全書論述的角度，是以中國佛教思想發展及傳播的角度，來探討幾個中國文學大課題在歷史流變中，受到佛教思想影響所產生的文學

(註5)同註2，頁211。

現象。其中最有意義的是第三章，這一章可謂對中國文學重要的文類文體都照顧到了。且對各文類文體的評述，能夠綜合過去學者研究的成果，加上自己的見解，用條列式的方法，抓住每一文類文體受佛教影響的特色，令人能獲致清晰而核心的概念。

因此此書可以給我們對中國佛教文學研究的幾個重要課題，提供一個歷史線索鳥瞰式的理解，並可由其中挖掘問題深入研究。

B. 泛論類

(一)、《中印文學關係研究》裴普賢著，台北商務書局，1968年，初版。

此書雖然付梓於六〇年代末，但完稿皆甚早，由作者的〈後記〉中，可知在1958年即完稿並在香港大學的雜誌上發表了。

其書中指出中印文學有著密切的關係，其關鍵始於佛典的翻譯。並言在其前有梁啟超、胡適等研究做前導，中印文學成為許多學者的研究對象。但尚未有系統化的論述，因此本書是將我國文學受印度文學影響的各方面，做一總的考察。

全書採單篇論文結集的形式，先論梁啟超、胡適的研究成果。再論佛經翻譯文學的文體及其影響、以及佛教對聲明學、我國詩人、小說、戲劇的影響；也提到印度非佛教文學對中國文學的影響，以及漢譯佛典對印度文學的貢獻等單元。

全書可謂對中印文學的關係，作歷史性鳥瞰性的泛論，此書著成甚早，前輩學者開拓研究領域功不可沒。

(二)、《佛教與中國古典文學》陳洪著，天津人民出版社，1993年，初版。

此書以文學四體—詩歌、散文、小說、戲劇，分述佛教的影響，主要也是由歷史的角度進行「描述」的工作。在文學四體內，也並非

做源流演變類有系統的敘說，而是在每個文類內選擇幾個主題來寫，寫得亦不深入有些泛泛寫來，但有些主題選得很好，很有後繼研究的意義。例如：〈 6. 散文中的僧徒形象：和尚碑傳文—僧侶遊處的記述〉、及〈 7. 散文中對佛教勝跡的記述—有關佛刹的記述描寫—對佛教其他造型藝術的記述。〉〈 11. 小說中變形的佛、菩薩、羅漢〉、〈 12. 小說中聖俗不一的僧眾〉這些主題皆可以歷史、社會學、文學的角度再予深入研究。

C. 斷代類

- (一)、《唐代文學與佛教》平野顯照著，張桐生譯，見藍吉富主編
《世界佛學名著譯叢》92 冊，台北，華宇出版社，1986 年。

此書是世界佛學譯叢的編者藍吉富先生邀請旅居日本在福岡大學任教的張桐生女士翻譯的。藍教授在出版前言中云：

從事中國文學研究學者，大都知道佛教與唐代以來的文學，有很深的關係。遺憾的是對這種關係作深入研究的人，在國內學術界甚為罕見。因此，應該是中國文學研究界熱門話題的「唐代文學與佛教」這一種書，必須要去遙譯外國著述來開拓國人的學術視野，這委實是令人很遺憾的。

平野顯照先生的日文版應在昭和 53 年已完成 (1978)，因此算是這個領域最早的專書。

這本書的章節大抵分為三個部分：一是唐代正統文學中詩人，共討論了白居易、李白、李商隱三位。另一部分是俗文學中的講唱文學。再來則是有一章談到唐代小說與僧房佛寺及緇徒的關係。由於是單篇論文的匯集，全書章節間，乃至各章的各節間似乎沒有什麼很大的

連貫性。在研究方法上以考據為主，所關乎的課題都較細微支節，例如談到唐小說與佛教的關係，只著重在唐代寺院可以是小說家會談集會的場所，小說的產生和佛寺有關等；以及略略提及僧人在小說中的形象，和佛教在小說裡是用來助長故事的起伏和內容的變化等。

雖然本書對唐代佛教文學的研究非全面性，處理的問題也較細微，但卻在問題點的發掘上或很細緻或具啟發性。例如討論李白詩中「金粟如來是後身」的用語意涵；另外如〈伍子胥變文考〉，可看出伍子胥故事有其探索的空間，而國內張瑞芬教授即在這主題上加以開拓，而有《伍子胥變文及其故事研究》一書。（文大、中文碩論文，1985年）

(二)、《唐代文學與佛教》孫昌武，陝西人民出版社，1985；台北，谷風，1987。

這本書充滿了作者由自己的意識形態來對佛教的批判，動輒以「迷信」、「唯心主義」、「陷入佛教騙局」、「悲觀主義」等來描述他所研究的唐代文人被佛教的「宗教毒素所麻醉」。因此本書在佛教思想對唐代文人思想、信仰、生活態度的影響評論部分，是相當偏頗的。比較可取的是就佛教對唐代文人在文學形式與技巧方面的影響。但這部分的評論也有可議之處，如在論〈唐五代的詩僧〉中言：

另外，晚唐以後詩的創作走了下坡路；詩僧創作卻大大增加，這又是個文學上的畸形現象，也是詩壇衰敗的症候。

但有關詩僧不興盛在唐詩全盛的盛唐，而產生在中晚唐。另有大陸學者從禪宗在唐代是晚唐達到了全盛這個觀點，來解釋晚唐詩僧興盛，

(註 6)例如該書頁 6、13、71 等。

(註 7)見該書頁 125-126。

且詩僧中又以禪僧最多的一個重要原因。(註 8) 這應是較客觀有據的看法。此外本書對唐代佛教文學的研究，也只偏重在幾個文人如韓愈、柳宗元、王維、白居易及詩僧的探討。此書是單篇論文集，研讀此書，宜披沙揀金。

二、佛經翻譯文體（譯經文體）的研究

(一)、〈佛經的翻譯文學〉胡適出自《中國白話文學史》，台北，遠流，1986 二版。

在哲地加定和孫昌武的書中，都以「漢譯佛典」為第一章，可見「漢譯佛典」的文體對中國文學起了很大的影響。

而首先有系統論述漢譯佛典文學價值及對中國文學影響的中國學者是胡適。

胡適之所以會注意到佛教的翻譯文體，主要是認為相對於駢偶古文，佛經的翻譯文體是一種「樸實平易的白話文體」。胡適為提倡白話文，所以在中國文學的長河裡尋找白話文的系統而寫成了《中國白話文學史》一書；而其中的第九、十兩章則是〈佛教的翻譯文學〉。

胡適認為佛經的翻譯文學給中國文學史上開了無窮新意境、創了不少新文體，添了無數新材料。進一步地說：

- (1) 由於譯經大師用樸實平易的白話文體來翻譯佛經，造成一種文學新體。佛寺禪門遂成為白話文與白話詩的重要發源地。
- (2) 佛教文學最富想像力，啟發了中國浪漫文學的產生。
- (3) 佛經的故事、小說、戲劇形式，以及韻散夾雜的文體，對後代小說、彈詞、平話、戲劇的發達都有直接或間接的關係。

(註 8)見張錫坤、吳作橋、王樹海、張石等《禪與中國文學》，吉林文史出版社，1992，初版，頁 375-376。

胡適的這些觀點，可謂具有開創性的，他首先提出譯經文體的特殊性，及對中國文學的影響。

余國藩教授進一步闡釋認為胡適提出印度文化和其幻想文學的傳入，以及其「上天下地」、「毫無拘束」的取向，大大的解放了中國的傳統文章。也就是指出印度文學曾為中國人提供一種「懸空結構」的文學體裁，純屬創造性的作品已獲致認可。也就是說佛教曾為虛構文學提供素材，引進新的文學與語言形式。(註 9)

(二)、《佛經傳譯與中古文學思潮》蔣述卓，江西人民出版社，1990 年，初版

本書是由環繞佛經傳譯與中古文學的數篇論文組成的。

作者認為佛經的翻譯與中古文學思潮二者間是互動互滲的雙向關係。中國僧人以及文人的參與譯經，一方面將中國文風帶入了翻譯，另一方面又從佛經的翻譯中吸收了佛經文學遣詞造句及文學描寫的風格。這種雙向交流，必導致中國文學理論與佛經翻譯理論的相互融合與滲透。例如作者在〈四聲與佛經的轉讀〉與〈齊梁浮艷藻繪文風與佛經傳譯〉二篇文章中就試圖力陳其觀點，從佛經傳譯的經典內容、修辭遣字的用語，及名僧與名士清談等的善辯論談，以及宣傳唱導內容的聲情之妙等方面，指出佛經傳譯對齊梁浮艷藻繪文風，有推波助瀾的作用。

另外在〈玄佛並用與山水詩的興起〉一文，提出 (1) 玄學與佛學思辨性的理論及方法，給山水詩的產生提供了深厚理論基礎。(2) 玄佛二家理想人格的討論、推動了山水審美觀的發展，山水詩的產生。(3) 佛教造像以及玄佛在「形象」認識上互相吸收，對山水詩產生的影響。

在〈志怪小說與佛教故事〉一文中，將佛教影響志怪小說的內容

(註 9)同註 3，頁 189-190。

與類型，分為三種類型：（一）故事基本結構的襲用（二）借用佛教部分情節摻入本國故事中（三）故事類型的襲用（按：此所指「類型」為某種「觀念」，例如夢幻人生類型、因果報應類型等）。

但文中也有可爭議的問題，例如指出中國志怪小說中的離魂故事類型出自佛經故事。並引康僧會所譯《舊雜譬喻經》卷下的故事為證，但觀經文是死後識神摩娑其骨，而非活時靈魂出竅。縱觀佛經故事似無活時靈魂出竅的故事。離魂故事或許應和道教出陰神或陽神的觀念較有關連吧！

此外，從北朝社會背景及石窟造像的佛菩薩形象多顯得沈重充滿憂患感、悲涼感，以及多苦修像、多本生佛傳故事中的割肉捨身等，和彌勒造像最多代表人們寄望來生等等，突顯出北朝佛教悲苦沈重寄望來生的形象；又從北朝在宗教上重坐禪追求神通而不重義理研究等；綜合歸納出佛教對北朝質樸悲涼文風的影響。

綜觀此書許多觀點都很新穎，然論述立論似嫌不夠周全，若能在許多主題上再深入研究，則其論點可補充中國文學史上忽略佛經傳譯對中古文學無論在創作、理論等各方面的影響。

三、有關各種文類的研究

A. 小說

I. 志怪

（一）、《佛典·志怪·物語》王曉平，江西人民出版社，1990年7月，初版。

這本書是以漢譯佛典、與中國志怪小說、以及日本物語三者的對比較研究。從翻譯、主題學、接受美學等角度來進行研究。

貫穿全書的線索是「主題學研究」，因此作者探討了不

少在佛典、志怪、物語都有的同一主題。研究它們材料的異同，與其中反映的民族禮俗與風情。例如根據錢鍾書先生的發現，再進一步考證、比較《生經》第十二則舅甥共為盜的故事，指出《生經》所載乃截取希臘《史記》而來，而後再影響到《根本說一切有部毘奈耶破僧事》（唐義淨譯）中的舅甥共盜事。而日本《今昔物語集》卷十也有這個故事，源出於《法苑珠林》。作者並比較其中異同、刪增等所反映的民族文化背景的差異。諸如此類主題研究的故事，貫穿全書。

另外，作者提出佛經故事多採用民間故事的敘事手法，這與中國經史敘事文學的敘事手法，在結構與敘事進度上有很大的差異。因此從內容到形式上都表現出對經史寄生性的志怪小說，在它要吸收佛經故事時，在內容上要接受佛經故事的神幻、誇誕、奇異必須是有節制性的，只能在與中國本有思想相接的部分來獲得膨脹的契機，因此志怪小說中的善惡禍福，因果報應、鬼影幢幢的內容特別多；而在敘事手法上，則從六朝至唐宋的志怪小說很少吸收佛經故事的敘事手法。作者由志怪的本質來探討其吸收佛經故事的情形，爬梳其脈絡發現其特色，是很有見地的。而這樣的溯源與比較研究是一個新的研究領域，作者的研究不僅是描述而已，有精細的探源考證，也有注意到印度佛典在漢譯中的中國化部分；以及從漢譯佛典吸取養分再一次中國化成志怪小說的歷程；也注意到物語在接受漢譯佛典故事及志怪小說時如何脫去原有的印度化、中國化，而發展出自己的想像體系；是一本頗具啟發性的書。

(二)、《幽明錄、宣驗記研究》陳桂市，高師大國研碩，1987年。

作者在文中指出：(1) 幽明錄與宣驗記同為劉義慶所主持編纂的。二書的成書時間，性質與內容特色，適與義慶生平經歷、思想轉變有隱合處。(2) 幽明錄、宣驗記在文學藝術價值之外，也具有社會史料的文獻價值。

論文用了前面四章在討論作者、成書經過、書中引用資料，以及卷本流傳等問題，真正用在文本上的只有二章，比

例似不勻稱。對兩個文本內容的寫作技巧、風格以及二者之比較等問題，以及作為佛教志怪中的不同定位，都還有可以討論的空間。

(三)、《六朝佛教志怪小說研究》薛惠琪，文大中研碩，1993年。

志怪小說研究者眾，這其中自然多會談及佛教的志怪小說，然皆非專門探討有關佛教範疇。此本論文可謂專書的第一本。

書中對六朝佛教志怪分為兩大類：一是釋氏輔教之書，又稱為宣佛小說，為佛徒所作，宣佛意圖非常明顯；一是揚佛小說，以表現佛勝道、巫、傳統神靈信仰的思想為主，作者多為一般文人。全書研究小說的產生背景、發展過程、思想表現、題材內容的歸納統合、故事類型分析及其所反映的社會狀況和人民期望。除此之外也嘗試由佛教志怪的情節、結構、人物、語言及敘述模式等方面，分析其藝術特色。

綜合而論本書有整理描述文獻之功，其中以分析佛教志怪小說的創作技巧頗有新意。但對將六朝佛教志怪分為兩大類並未在文中詳其區別所在。對搜集的素材也沒有就時代或文筆、內容特色上來研究佛教志怪小說演變的痕跡。也沒有對佛教志怪與其他志怪的區別分隔出來，而予佛教志怪在志怪小說中一個定位。另在分析佛教志怪小說時，沒有討論此類志怪的缺點，如：內容多是宣揚因果報應，主旨單一確定，使全篇內容缺乏創造性與想像力，千篇一律的善惡報應結果，使這類小說常流于單調枯燥。若能追蹤這類志怪小說在後代是否有以其母題而重新創作富於新意的作品？還是在這類書影響下形成「善書」系統，直至現代的「天堂、地獄遊記」一類的民間善書？則此書更具價值。

II、長篇章回小說—有關《西遊記》的研究

頁 247

(一)、《西遊記考證》胡適，台北，遠流，1988年三版。

胡適自 1923 年發表〈西遊記考證〉引發東西學界研究

的興趣歷久不衰，可謂具有開創研究風氣之功。

書中對作者、版本、故事的來源及演化，進行三方面研究。在對內容的探討上則認為西遊記是本有趣味的滑稽小說、神話小說，作者是玩世主義，沒有什麼微言大義，更不要說有什麼儒釋道的寓言蘊含其中。並探討西遊記中孫悟空的來源，引發學界對這問題持續探討的興趣。

(二)、《西遊記八十一難研究》徐貞姬，輔大中研碩，
1980 年

論文重點在：(1) 以寓言象徵的角度來詮釋災難的意義；包含對災難歷程、各種妖怪，及所經山水景物的詮釋。(2) 運用心理學上「衝突」的觀點，來詮釋引發災難的各種人物、妖魔的錯綜複雜的關係。(3) 採用容格「原型論」，提出輔助解決各種災難的「智慧老人」原型的問題。此論文有助於開拓對西遊記內容理解的新角度。

(三)、《西遊記探源》鄭明珣，台北文開書局，1982 年。

此篇為鄭教授的博士論文（師大國研）。

全書約從 (1) 作者。(2) 版本。(3) 故事源流、形成過程。(4) 西遊記的形式與內容四大方面來探討。強調從文學的角度來看西遊記故事在演變的過程中，如何就形式與內容二方面，來造就作品的文學效果。

綜觀此書：

(1) 研究資料豐富，總結了其以前研究〈西遊記〉的絕大部分資料。例如：中文的單篇論文有 290 餘篇、中文專書 8 本、工具書一本。日文研究論文 102 篇。英、美等地的中外學者的博士

頁 248

論文或專著數篇，對於後繼研究者提供了相當完整的研究資料。

(2) 用功甚勤，在作者、版本、故事源流及演變三方面

，敘述、考證，全面而精微。

- (3) 能運用各種文學理論如神話原型、童話特質、寓言特性、喜劇風格等，以及掌握儒釋道的要義，來進行內容與形式。例如：人物塑形、敘事結構、修辭技巧等的分析論釋，每個方面都能融合諸家說法並獨出機杼。
- (4) 在主題的發微上，肯定西遊記是一本寓言小說。其由災難的虛幻性、心靈的修持、五聖一體三個角度來發微主題。指出整個西行主題不外是修心，災難其實是心魔的幻現，以悟空代表心，心不但要「空」而且還要「悟」。而每一種魔障，都要徹底消滅才能達到涅槃的「空」境。因此西遊記中的每一妖魔，不是被悟空趕盡殺絕，便是找出它的「主人公」收回去，都是根本解決的象徵寫法。並指出五聖實際上只是取經者一個人內在的五個層面，五聖契合，終至彼岸。
此外，對許多情節的詮釋：書中對三教（尤其佛道）嘻笑怒罵的態度的闡釋，都有細膩深入的見解。
- (5) 可謂一本全面性有深度的「西遊記概論」。為研讀西遊記必備的入門導引。

(四)、《余國藩西遊記論集》余國藩著、李奭學譯，台北，聯經，1989。

綜觀此書：

- (1) 利用西洋批評觀念中亞里士多德提倡的「有機結構說」的觀點，就西遊記全書的「敘事結構」與「河流母型」的角度，來分析判定爭議不休的西遊記第九回問題。換言之，對版本學的問題，佐以文學批評的角度來解決。這是一種新的詮釋手法。

- (2) 以西洋史詩的觀念來評論《西遊記》中插詩的作用與地位。認為西遊記中的插詩，是全書行文的一部

分，是西遊記全文的「基本敘事結構」的一環，是和散文緊密配合。認為西遊記中的插詩，具有史詩的格局。

- (3) (a) 駁斥胡適的觀點，認為應該用寓言的角度來理解西遊記的內容。以西遊記為一本富有創造性和宗教啟發性的書。將西遊記的內容比喻為宗教性的「朝聖行」，認為其敘事模式分為：放逐、遊歷、回返三部曲，而其目的：救贖。
 - (b) 又進一步分析外在的「朝聖行」，和內在的「朝心行」，其實是互為表裡二合一的兩條路線。
 - (c) 但這宗教性的朝聖行，並不曾有系統的闡釋某教某派教義，而是具有三教歸一的思想特色。
- (4) 認為要認識五聖間的關係，必先細索西行取經的宗教意義，由修善根積功果的角度來詮釋五聖間的關係。但事實上多側重於詮釋玄奘與悟空二者的關係。
 - (5) 解析書中五行、煉內丹術語與三藏三徒之間的關係。余教授對道教有相當深入的理解，不但能指出西遊記中的一些詩偈是脫胎自道藏的某本道經，對內丹術語也相當有研究。因此他能處理西遊記中有關道教的部分，這是一般學者較困難之處。
 - (6) 一針見血地提出關乎教理與創作技巧的大問題。

余教授自己提出：「小說中的宗教意義，如何與充斥全書的諷寓和幽默相提並論？」的問題。並從中國禪宗惠能所開展的南禪精神中的「當頭棒喝」、「呵佛罵祖」等風格特質來詮釋。認為《西遊記》以貌似狂禪的輕狂敘寫來達到「佛門傳心法」的目的，運用反諷技巧，南禪破執外相的精神，暗示「我心即佛」的最高旨意。這是余教授一個獨具慧眼的詮釋。

除了有關西遊記的論文研究之外，余教授更以十三年工夫，用英語完成皇皇四卷的《全本西遊記譯注》，被評為「骨肉俱全」當代最

好的英譯本。

(五)、《西遊記人物研究》張靜二，台北，學生書局，1984年，初版。

全書重點在：

- (1) 指出「五行生剋」關乎西遊記全書的基礎架構。是作者據以整合全書使全書 (a) 條理分明。(b) 有思惟上的基礎。(c) 西遊人物獲個性上的指標。
- (2) 全書運用人類學的啟蒙儀式(分離、轉變、返回三部曲)，以及神話學中「死亡」與「復生」的原型，來一一的分析小說情節及人物。對五聖均有精闢入微的性格、形象及內在意涵的詮釋。尤其歷來對龍馬鮮有論及，本書著墨不少。
- (3) 由(2)的角度加以詮釋，而歸納出此書是一本「人格塑造、成長」小說。沒有從宗教性的角度來詮釋主旨。
- (4) 對「心猿意馬」一詞，由關乎「全書的架構」的觀點來予詮釋，深具創作。
- (5) 分析悟空畢生追求為「人」的錯綜複雜心態，認為可稱為「孫悟空情緒」，可謂見解獨到。

本書每個課題的論述，都能先總評在此課題上已有的研究成果論點的得失，然後再提出自己的觀點，可謂迭有創見。作者所詮釋的每個角度，可謂都是創造性的詮釋，深富意義。由於多從人類學的角度詮釋人物及情節，對書中的宗教性未著墨論述之，是可惜處。

(六)、《西遊記人物的文字與繡像造形 -- 以李卓吾批評《西遊記》為主》彭錦華，輔大中文碩，1992年。

論文重點在：

- (1) 發現繡像與文本互動關係有研究價值。
- (2) 討論繡像與文本間的關係。
 - (a) 討論繡像在創作思惟與創作技巧上與文本的關係。
 - (b) 討論繡像與文本之間，即造形藝術與文學之間，是否有相輔相成的作用？抑或仍有不能盡合之處？
- (3) 以神話思惟與經驗思惟兩種模式的交替運用來分析西遊記中主角人物的塑形及修道歷程。以直敘性的形象思惟來分析西遊記對山川、文物、場景等盛服矜裝的藝術形象特質。
- (4) 從李卓吾「童心說」的思想觀點，來討論李卓吾評點孫悟空的觀點。
- (5) 討論繡像所反映的明代繪畫技巧及繪畫美學。

綜觀本論文能注意到插圖與文字間的互動關係，為西遊記的研究，別開蹊徑。而用功甚深，結合明代繪畫藝術與文學兩種不同領域的學門來研究，運用的文學理論、藝術理論皆甚恰當。但在有關李卓吾評點的部分討論太少，多直接討論西遊記作者對三教的觀點。

III、小說中的主題研究

(A) 冥界研究

- (一)、〈冥界遊行〉前野直彬著、前田一惠譯，收於《中國古典小說研究專集 4 》，台北，聯經出版社，1982 年。

本譯文最早刊於 1961 年，因此發表的時間可謂在專以「冥界」為主題研究的論文中為最早的。也可謂開創性的研究。

此論文主要討論六朝的冥界，以六朝志怪小說中的材料為範圍，於其中爬梳整理中國冥界觀的原始面目及其演變，以及受到佛家地獄說影響後的變形。

論文重點在：

- (1) 指出中國人最早的冥界應是黃泉、蒿里墳墓等死後的地下世界。
- (2) 引顧炎武「日知錄」卷三十「泰山治鬼」條，認為有關泰山之神管理死者的觀念，是從前漢哀帝、平帝時開始，經後漢這段時間演變形成的。
- (3) 分析「泰山治鬼」時期冥界的種種特性。
 - (a) 發現「泰山治鬼」的冥界是可以遊行的。也是由於冥界的泰山府君有事欲傳達於鬼域外的他界（如河神之城），於是請活人入冥帶信再出冥。於是活人便曾經歷冥界，在冥界遊行。
 - (b) 中國的冥界原本官吏組織鬆散，沒成系統。冥界官吏出缺常由陽世亡者來充任。冥界的官界也充滿了中國官場上人情請託之習。
 - (c) 冥界沒有審判生前善惡的觀念。
 - (d) 冥界有被誤拘的亡魂，而這是人可以死而復活的原因。
- (4) 加入佛教地獄觀念以後的泰山冥界。
 - (a) 舉幽明錄中趙泰、舒禮、康阿得的故事為例來做說明。
 - (b) 加入地獄觀念後的泰山冥界，泰山府君仍是冥界最高官吏，沒有閻羅王這名詞出現。
 - (c) 有地獄、泥犁等名詞出現，也有對地獄種類、名稱及酷刑的描述。
 - (d) 以人生前善惡行為輪迴六道依據，冥界成了審判的場所。且強調生前宗教性的行為是積善業的最佳方式，充滿佛教色彩。
 - (e) 加入地獄觀念後的泰山冥界，是以「城」為畫分區域，冥界並非皆是地獄，約分為「福地」、「受變形城」、「地獄」三城。
 - (f) 冥界仍可遊行，如趙泰是被惡鬼誤捉命尚不該絕，因此遊

冥界後，遣送回家。

- (5) 最早的閻羅王冥界出現在北魏，《洛陽伽藍記》中是最早出現以閻羅王這名詞取代泰山府君。
- (6) 從冥界遊行回來的人，描寫為不是英雄，而是對來世懷有恐懼感的人。虔誠的信仰，加上想像力，產生的就只限於因果報應不爽的故事。
- (7) 六朝冥界遊行的故事，從基於原始民間信仰而來，在泰山深處，胡母班「扣樹求見」所訪的「牧歌式」的冥界逐漸消失。代之而起的是逐漸染上佛教色彩，冥界是算陽世總賬的地方，而有不可思議的神秘感與可怕性。

此論文可謂對中國冥界的原始形態及受佛教地獄影響後的形態，都作了概括性的考察描述。

(二)、〈佛教故實與中國小說〉臺靜農，東方文化十三卷一期，1975 年。

臺教授在這篇論文中的第一部分是〈佛家地獄說反映於中國小說的情形〉：

這個主題在內容探討上有和日本學者前野直彬類似之處，但也有相異之處。也可視為一個開創性的主題研究。

論文重點在：

- (1) 首先探討佛家地獄說，始由漢末流入中國，到了南朝大大流行，而在中土人民的心理上生了根。於是影響了中國的文學藝術。
- (2) 佛教地獄說雖流行於魏晉與南朝，但魏晉作品中只記泰山是鬼世界，沒有悲苦的地獄觀念。南朝王琰《冥祥記》中有 14、15 條記地獄，但地獄主仍用「泰山府君」沒有用「閻羅王」（此乃用中土名辭代替天竺名辭，使中土人易於接受）。
- (3) 王琰雖然以小說宣揚地獄，似乎沒有影響到當時好鬼神志怪的文士。由六朝至唐，有修養的文人，都不願意接受外來的地獄

說。

- (4) 唐代最先接受地獄說的是畫家不是文學家，民間流行的俗講變文，也有以地獄為主題。但唐傳奇中以地府為題材的不特時間甚晚，且作品不多。如「杜子春」一文，運用佛家地獄非常自然，令人不覺是從佛教吸取而來。
- (5) 清，《聊齋誌異》一書中，地獄在文學作品中始放異彩，地獄用來做對人世的譴責、諷刺之寓意。

全文可謂對佛教地獄說傳入中國後的演變情形做一扼要論述。

前野直彬先生與臺教授的文章，雖都是短篇論文，甚至論文中的一小部分。但所釐清的觀念，引用的資料，對後繼研究者都有奠基的作用。至於臺教授的論文中，不知為何沒有引用幽冥錄的資料，以致上所陳述其論文要點(3)頗有諍議性。但瑕不掩瑜，整個論題是有後續研究的價值。

(三)、《六朝志怪小說中的死後世界》賴靜雅，政大中文碩，1990年。

(四)、《唐代冥界故事研究》陳麗玲，輔大中文碩，1995。

此兩本論文在材料的搜集以及描述分析上，自然是較一、二兩篇單篇要豐富得多，但在對冥界的基本架構敘述與對冥界的詮釋上，大抵不出一、二兩篇所論範圍；又皆有可議處，如《六朝》論文中，將佛教淨土歸類為「天上冥界」；無論就佛教地獄、淨土思想或變形為中國佛教冥界觀，都沒有將淨土當成「冥界」來處理的。另外，在《唐代》篇中，首先在材料上沒有用到變文中的目連變文，以及〈唐太宗入冥記〉等篇，是頗為嚴重的缺憾。而對唐代冥界故事的全貌徑以臺教授研究「杜子春」、「崔紹」二篇的結果指出唐代冥界故事，已脫離佛教宗教性本來面目，只是文人用來創作時的題材，不復成為宣教的工具。似乎以偏蓋全，未必如此樂觀。

(五)、《目連救母故事之演進，及其有關文學之研究》陳芳英，台大中文碩，1978 年。

目連冥間救母故事是唐代變文中非常重要的篇目，也是唐代俗講非常流行的講題，那時還有變相與之配合。目連救母故事的重點描述就在入冥尋母。因此此論文在探討目連入冥所描述的冥間光景的由來，認為是佛教地獄說，混合唐代盛行「地藏十王經」的十王信仰，以及中國冥間的鬼道游魂等幾個部分而成，為後代小說中描述「幽冥界」、「閻羅殿」提供了一個範本。此論文有關冥間的研究，基本上可視為冥界主題研究的延續，且有對冥界在構造由來上，做了更上層樓的研究，值得參考。

附錄〈屍體、骷髏與魂魄—傳統靈魂觀新論〉李建民，台北，〈當代〉，90 期，1993.10.1。

此文雖是單篇論文，又非以研究冥界為主，但對解讀中國志怪小說中死者復生，人鬼聯姻，冥陽兩界會面等故事，以及為數甚多有關骷髏的故事，都提供了一個非常有價值的理論基礎。可使我們找到詮釋這些小說內容的思想進路。故附錄於此，以供參考。也許因此也可發現志怪小說中新的研究題材。

(B) 「龍」的故事研究

(一)、首先對佛教中龍影響於中國小說進行研究的，仍是臺靜農教授，其在〈佛教故實與中國小說〉一文中的第二部分是「二、佛書中龍的故事對唐人傳奇的影響」，先敘述佛經中有關龍的形象、寶物，以及有關龍女的故事，並指出佛經中龍女遇難的故事，是唐人傳奇「柳毅傳」取材創意的來源。

(二)、《龍女故事研究》王方霓，文大中文碩，1993 年。

此論文的研究主題，即是承繼臺教授的論點而予以開發擴展而成。在資料的搜集、綜合分析整理上，可謂相當週全，若要有後續關於「龍女」的研究，可能要有新的詮釋觀點，及運用文學與其他相關學門的理論。

(C) 關於哪吒的研究

(一)、《哪吒人物及其故事之研究》陳曉怡，逢甲中研碩，1994 年。

論文作者自述目前於哪吒的研究成果極其有限。在她之前總共只有三位學者四篇單篇論文的提出，而其中以前輩學者柳存仁先生為此研究領域的開創者，也以其研究最具代表性。

本論文共分 (1)：哪吒在佛教密經典的探源，及在禪宗語錄中的隱喻意象；(2) 哪吒故事在唐宋筆記小說與元明戲曲小說中的演進過程；(3) 哪吒故事內容分析等三大部分。運用了神話學的母題，人類學中的啟蒙儀式，以及容格的集體潛意識等方法，來詮釋哪吒故事的主題節構，及所反映的文化心理。並分析陳述了哪吒人物在歷史長河中的形象轉變，由原先佛教的護法神、宋以後變成道教色彩濃厚的傳說人物，而在通俗文學的重塑下，哪吒更成了知名的小說人物廣受民眾喜愛；而因為小說的催化，使他重返宗教領域，成為民間信仰中能夠伏鬼降魔的神祇，香火旺盛。最後作者並提出關於哪吒在民間信仰研究這領域，有一個很大的研究空間。此論文在對哪吒故事的探討上，可謂後出轉精，是目前最完備的專著了。

(D) 有關觀音的研究

有關觀音的本事研究，包括觀音的意義、歷史、種類、性別，及信仰研究有幾篇零星的論文及專書。至於文學作品

中的觀音研究，目前知道的約分兩類：

(一)、西遊記中的觀音研究

在前面所談到的西遊記研究概況中，除余國藩先生的書之外，其餘書中多少都有討論觀音菩薩的形象。有從神話學「智慧老人」原型來詮釋觀音，也有從神聖化到世俗化、神性化到人性化、母性象徵等觀點來詮釋觀音在西遊記中的形象，都頗有可觀。

(二)、《魚籃觀音研究》高楨雲，文大中文碩，1992。

專就魚籃觀音這一造型的來源、傳說、文學內容等來研究。由上所述可知，文學中觀音的研究應還有很大的研究空間。

IV、泛論

(一)、《唐人小說中的佛道思想》王義良，高師院國研碩，1977年。

以小說中佛教思想為研究專題的，個人只搜集到此論文。論文中有關唐人小說中的佛教思想，指出有(1)因果輪迴思想。(2)福善罪惡的報應思想。(3)眾生一律平等觀。(4)命定的宿緣論。(5)諸行無常的厭世思想。在討論小說中的佛家思想，作者沒有注意到應討論佛家思想本來面目，唐代社會盛行的佛家思想，與在小說中變了形的思想其間的關連差異，並放在唐代歷史文化的大架構下來討論何以佛家思想在唐人小說中會有如此改變或表現？例如將佛教的眾生平等，認為是小說中表現對感情婚姻追求自由平等及追求男女社會地位平等的思

想基礎，這二者之間的論證跳接太快，難以令人信服。又如

所謂的宿命觀，應討論佛家的業力論。宿命觀是中國思想固有一部分所謂「死生有命」也，不必待於佛教。且佛家對命運的看法非用宿命所能涵蓋。又如佛教三法印之一的「諸行無常」徑自解釋為「厭世觀」也是非常值得商榷的。

(二)、《佛教文學對中國小說的影響》釋永祥，高雄，佛光出版社，1990，初版。

此書是作者1987年畢業於文大印度文化研究所的碩士論文。是一本鳥瞰式的論述，觸及的研究主題很廣，全書的幾個要點為：(1) 探討中國小說中所展現的佛教思想。(2) 指出中國古典小說中，有某些明顯脫胎于佛經的故事。(3) 探討變文、話本與佛經在形式與內容上的關係。綜觀此書，作者做了基礎的資料搜集及分析論述的工作，由於論述主題龐大，留下了進一步研究的空間。

B. 有關佛教與詩歌的研究

I、佛教與唐詩

(一)、佛教對自南北朝以來（尤其是唐宋）的詩歌活動有著廣泛的影響。台灣學術界有關這方面的單篇論文甚多，但以專書形式來探討的，個人只搜集到二本博士論文，且都是論述唐代的。一是《唐代詩歌與佛家思想》（黎金剛，師大國研博，1970）；一是《唐代詩人與佛教關係之研究—兼論唐詩中的佛教語彙意象》（蔡榮婷，政大中研所博，1992）。這兩本論文基本上都屬於對問題進行初步處理探討的階段。然前者的觀點在許多探討唐代詩歌的書或單篇論文中多少都已有談及，並且有很多細緻精微的討論，因

此較有新意。而後者關於「唐詩中佛教語彙意象」運用文學理論及語言分析來進行更深入的探討，則是仍有很大的空間。

(二)、《唐詩中的佛教思想》陳允吉，台北，商鼎出版，1993，初版。

此書在大陸出版時書名是《唐音佛教辨思錄》，並於1992年獲得大陸方面「第二屆全國優秀古籍圖書一等獎」。全書是由作者先後發表的有關唐代詩人（如王維、杜甫、白居易、韓愈、柳禹錫、李賀等）與詩歌的單篇論文組成。

由於作者注重縱深的專題開發，通過豐富的實證材料，把時代與社會因素和作家的生命特質，與文學涵養美學思想等加以綜合觀察，而有新的詮釋角度與觀點，提供許多見解獨到的思考進路與學術成果，非常具有開創性。例如在〈王維「雪中芭蕉」寓意蠱測一文〉中，能以「雪中芭蕉」圖必含有某種象徵意念的思想進路去探索，而援引豐富的內典外典資料，層層抽絲剝繭地從各方面來考證論述，最後歸納「雪中芭蕉」的寓意，乃在寄「人身空虛」的佛教思想。可謂歷來首次對「雪中芭蕉」的寓意，作明確的詮釋。

又如《論唐代寺廟壁畫對韓愈詩歌的影響》，這個研究角度本身就非常新穎，能夠從韓愈愛好觀賞寺廟壁畫，發現寺廟壁畫的美感對他詩歌風格產生的影響。

又如《從〈歡喜國王緣〉變文看〈長恨歌〉故事的構成》，能夠覺察到〈歡喜國王緣〉變文對〈長恨歌〉故事架構的可能影響而加以研究，本身就是新的研究角度。雖然，對於此篇本人覺得立論稍嫌薄弱，不是很贊同。但類似此種新的思考進路、新的詮釋角度，都需要淵博的學識，靈敏的慧思才有可能辦到。因此本書實在是具有啟發性，並能開拓研究視野的好書。

II、禪與詩

在佛教與詩歌關涉的大範圍內，尤以禪與詩的關係最密切，影響最深遠，台灣地區的專書研究有一些，而近幾年來大陸學者的研究也相當多。但某些大陸學者的觀點把禪宗當成一種意識形態，認為是提供個人面臨無法解決現實上矛盾時，在想像中保持精神自由或完滿的一種逃避式的精神安慰

；而文學也承擔著同樣的作用。這樣的詮釋觀點，由於個人不太能認同，因此暫不討論。另外，由於手邊所搜集的著作有限，難免掛一漏萬，尚祈方家見諒與指正。

(一)、《禪學與唐宋詩學》杜松柏，台北，黎明出版社，1967，初版。

此書總論禪學對唐宋詩歌創作與理論批評上的影響。成書甚早，應是海峽兩岸最早專論唐宋詩學與禪學的專著，可謂開風氣之先，且是約四十萬言的皇皇巨作。

書中在禪學對詩歌創作影響部分，(a) 以作者身分是禪師或在家文人，分為「以詩寓禪」專明禪師的詩作；及「以禪入詩」詩人的禪詩，這兩大類禪詩來分析其內容旨趣。這二大類分法，常被後繼研究者所採用。(b) 從歷史脈絡中，尋找禪與詩合流的理由與軌跡，例如禪理與詩理的融合關係；參禪與學詩間的相通性，以及禪宗宗派與詩學宗派的關係，並指出中國詩壇之分宗派始自宋的江西詩派，而江西詩派的成立乃受禪宗宗派觀念的影響。

在討論禪學對詩學理論及批評上的影響，及詩論的流變史，由唐·司空圖、宋·嚴羽、明·袁氏三兄弟，逮清的袁枚諸家論詩與禪的關係，一一皆做分析評論。例如以「空有」相待來闡釋司空圖將二十四品分為十二組的立意；在評論諸家之後，又引石頭希遷「參同契」中的理論，以「明暗交參論詩學」來總評各詩家論詩評詩的角度，而予定位。

總而言之，全書主旨指出禪學使唐宋之詩開拓了高玄的意境，而尤影響了詩評詩論的方法與理論。在禪與唐宋詩學相涉的大範圍大主

頁 261

題上，豐富地詮釋了「禪是詩家切玉刀」的內涵特色。而所引古籍資料之多，更可見對原典文獻用力之勤。凡此種種對後繼研究者都有良好的引導性與啟發性。

(二)、《禪與詩》杜松柏，台北，弘道出版社，1980，初版。

本書以詮釋唐宋禪師的「頌古詩」（案：作者解釋「頌

古詩」：是禪師以詩寓禪，將禪宗公案、語錄、古則等，以詩的形式，發明前人的玄理奧義，自己的體察受用。）全書以禪師與公案為線索，分為三十五個單元。總共分析了數十個難解的公案，及百多首頌古詩。可以看出主要針對頌古詩中的禪宗思想內容加以詮釋，偏重於宗教性上的理解。雖然杜教授不是以近年來流行的由西洋哲學中的理論或方法，用某一架構或理論來做系統性詮釋，但以其淵博的禪學知識，運用傳統引經據典的解釋方式，此書仍非常具有入門指引解讀公案的功用。

由六〇年代末期到八〇年代初期關注此領域的研究者很少，除了台大的巴壺天教授曾有些隨筆散文式的論述外，嚴謹的學術研究杜松柏先生獨領風騷了。這個時期由於社會上有聖嚴法師、巴壺天、南懷瑾等先生提倡禪宗研究，台灣社會開始有了研究禪學的風氣，而此時期杜教授禪與詩研究的方向重點也是從歷史脈絡中釐清禪與詩的交涉，以及詮釋禪詩（不論是禪師或文人）中所含的禪意禪趣為主。這也是開拓一個學門研究的基礎工作吧！

(三)、《嚴羽及其詩論之研究》黃景進，台北，文史哲出版，1986，初版。

嚴羽的《滄浪詩話》是公認的宋代最重要的詩話，影響明清兩代詩論極為深遠，可說是研究宋以後詩論的樞紐。歷來討論其詩話中「以禪喻詩」的文字，不論在黃教授的專書之前或之後，都不乏其人。然依敝人所見，能將嚴羽「以禪喻詩」的內容、價值、問題闡釋的最

為明晰透徹，而見解卓越的則為黃教授的《嚴羽及其詩論之研究》。

此書論述嚴羽「以禪喻詩」的重點約有下列數點：

- (1) 指出嚴羽的確可以稱為是宋人「以禪喻詩」的集大成者；所有以禪喻詩的觀點都被他組織起來，使之系統化、理論化，將宋人以禪喻詩的特色做了一次完整而美妙的展現。且使「以禪喻詩」的觀點發揮了極大的影響力，影響明清兩代詩論的觀點極為深

遠。

- (2) 嚴羽以禪喻詩重點強調在「妙悟」，所謂「禪道惟在妙悟，詩道亦在妙悟」。宋人以禪喻詩通常只提到「悟」，似沒人提到「妙悟」，因此以「妙悟」言詩，可能始於嚴羽。而嚴羽則可能受到當時提倡「看話禪」的臨濟宗大師大慧宗杲的影響。
- (3) 但是，什麼是「妙悟」呢？禪宗的「妙悟」，如何能被借用到詩學上來呢？黃教授一一論述之外，並指出應關照到《滄浪詩話》中的「興趣說」（所謂：盛唐詩人惟在興趣，羚羊掛角，無跡可求……）及詩有「別材別趣」的觀點來理解。「妙悟」在詩的創作上究竟指涉什麼狀態？簡單地說，興趣就是一種直接觸發、且具有特定特殊美感性質的情味，比起別的語言，詩所呈顯的內容情味是非常特別的，所以稱為「別材別趣」。（文中並指出「別材」「別趣」雖是兩個名稱，其實是就一件事勉強分成兩段來說。）而「妙悟」就是指能捕捉「別材別趣」呈顯出「興趣」意境的創作過程。所以說「妙悟」的提出就是要解決詩歌創作的根本問題，「妙悟」的特性也就是詩歌創作的特性。所謂的「妙悟」，就是在作詩的觸發過程，沒有經過理路思惟的程序，而是直接面對事物即能具有穿透事物更深本質的能力，也就是「直覺的創造」或「直觀的表現」。
- (4) 提出「以禪喻詩」，是以禪者悟道的方式——「妙悟」，來比喻詩人作詩的過程中，詩興的產生，應是來自於直覺的創造。兩者的相通性，皆為「不涉思惟，不涉理路」。
- (5) 了解「妙悟」的意涵，就可以了解嚴羽將唐詩劃分為三級，然後

以佛家宗派果乘作對比性的概念，來品評高下的標準。也就是說嚴羽以是否是「妙悟」得來的詩為標準，來衡量詩人詩作的高下。

- (6) 而嚴羽以「妙悟」的深淺定詩為三級，以與佛家果乘相比的詩評系統，為他提供了批判晚唐詩的犀利

武器，「詩必盛唐」的口號能夠成功，與這套系統設計，可說是密不可分。

- (7) 對各家歷來對嚴羽「以禪喻詩」的批評，黃教授都主動提出，並分別與之對話辯難。
- (8) 提出「以禪喻詩」是否增加人們對詩的了解？有否意義？而認為用禪來喻詩，確實使我們更注意到詩的非理性一面，使得詩的特殊性更加彰顯出來；同時也比較能說明詩與文的區別。而就嚴羽論詩的目的——提倡盛唐、批判晚唐與宋詩而言，以禪喻詩的確是最有力，無可取代的方式。

綜觀黃教授此書，能總結諸家之研究，對歷來評論滄浪說詩紛紛擾擾的面貌，做了一個總結性的評論。且說理明晰層次井然，讀了此書可謂掌握了解中國傳統詩論中關於禪與詩的各種關涉，頗具參考價值。

(四)、《盛唐詩與禪》姚儀敏，高雄，佛光出版社，1990。

本書共分五章，用了第一章談時代背景，第二章談盛唐詩的界定。第五章為餘論。只有三、四兩章談及盛唐詩與禪的關係，係以盛唐詩人為主，談盛唐文人何以會以詩入禪的社會背景，及文人禪詩的內容、意境等。三、四兩章有幾個觀點還不錯：如指出盛唐雖禪宗大盛，但一般文人士子因信仰層面廣而不深，致使詩人只寫出了大量題禪居、僧房、蘭若的詩，和遊某山院禪寺，訪某上人的詩，這是此類詩盛行的原因。又指出由於大多盛唐詩人參禪工夫尚淺，故禪理詩的悟境不高，僅流於表面拾綴禪語而已。又指出盛唐詩人最佳的是禪趣詩，此類作品的內容與禪理、禪語毫無關係，而多從人情物性中的體會

頁 264

而來，因此飽蓄詩人們成熟高妙的悟力，而產生高妙的意境，並舉幾個代表性詩人如李白、杜甫、王維、孟浩然的詩作來分析。

通觀全書，論述不深，但幾個意見點論釋得頗恰當。

(五)、《禪與中國文學》張錫坤、吳作橋、王樹海、張石等著，吉林文史出版社，1992年，初版。

全書分四大篇，每篇再細分若干章，分由四位學者執筆完成，其篇目為：一、中國的禪文化。二、禪學與唐宋文學。三、禪學與宋明文學。四、中國詩僧藝術。全部皆與禪與文學有關。

綜觀全書除第一篇介紹禪的本質、禪與文化、美學等關係外，第二篇至四篇皆以人物論述為中心。在第二、三篇禪學與唐、宋、明文學，是以詮釋幾個大詩人生命歷程中與禪的關係，以及他們表現在詩中的禪世界，如王維、孟浩然、韋應物、柳宗元、劉禹錫、李白、杜甫、白居易、蘇東坡、湯顯祖等，可謂分析精微，皆能掌握到詩人生命風姿與禪思表現在禪詩中的意象特質。此外，亦論及唐詩意象形成的原因，指出是由於唐代禪學的崛起，使唐代詩人養成禪定式的藝術思惟，而使唐詩產生禪境。而詩中有禪境，正是唐詩的一大特色。

另外，第四篇論及詩僧。首先（一）由宏觀的角度，從歷史、時代與文化的脈絡中，探討詩僧興起的原因，以及不同朝代的僧詩內容、語言、以及形式、風格的表達上有何不同；及每個朝代著名詩僧。例如在唐代部分，指出由於晚唐是禪宗壓倒其他派別的全盛期，因此唐代詩僧創作的繁榮期，不在初盛唐，而在中、晚唐。且詩僧中以禪僧為數最多且居主導地位。而在論及唐代僧詩的文學特點時，則指出是在隋代僧詩的基礎上，內容更加世俗化、語言更加通俗化、形式更加多樣化，寫法更加文人化幾個特點。此外，以宏觀的角度探討詩僧創作的的基本主題。例如表達對「空」的體悟，表達對社會的關懷等。

也探討詩僧創作的的基本藝術特徵，如語言技巧及意境的分析。例如指出詩僧能在詩中表現出悲喜雙泯的情境，製造靜、清、寒、幽的意境。以及語言技巧的平實或奇拔。

此外，又專立一章探討詩僧與歷代文人及其文學的關係，主要側重在歷代文人與詩僧交往，在詩歌內容與創作技巧

上所受的影響。綜觀全書每一章節都能就重點核心來論述，各章節非但不冗長且很精簡，讀了此書可有一個對「禪與詩」從文學的觀點，由人物與歷史線索來了解的良好切入點。

(六)、《中國禪宗與詩歌》周裕鍇，上海人民出版社，1992，初版。

本書可謂能直入核心，純就文學的觀點來分析禪與詩的關涉。不再如許多書要先談禪宗歷史、詩歌史等週邊問題而花掉許多章節，例如第一章以詩對禪的影響來描述禪宗的特色，而名之為「禪學的詩意」。由此也可看到後出轉精的現象。

本書有幾個特點，如

- (1) 在研究方法上作者自述其有意無意的地運用了比較文學常用的兩種研究方法：一是影響與模仿的研究，注意發掘詩與禪的「事實聯繫」。一是平行研究，著重比較詩與禪作為兩種不同的文化形態，在文化精神方面的共通性。
- (2) 運用多視角透視來進行研究：微觀的詩法討論，宏觀的美學概括，橫向的詩禪相通的內在機制，縱向的詩風禪風的演變軌跡。這四大架構構成本書。

綜合上面兩項特質，可以看出本書是從文學的角度，分析禪宗與詩歌互相對應互動的關係，真正是從「詩為禪客添花錦、禪是詩家切玉刀」雙向互動的關係來進行研究。看出二者對應間的事實聯繫，例如作者認為：詩和禪中間也存在著同樣一種對應的心智概念的形式。默照的禪法在盛中唐流行，相對應的是盛唐中山水詩人重凝神靜觀，沉思冥想，所謂「宴坐寂不動，大千入毫髮」（李白《廬山東林寺夜

懷》），追求一種寧靜空寂、物我渾然一體的境界。另一方面，宋詩人特別是江西詩派卻和看話禪以及其他文字禪有千絲萬縷的聯繫，參究前人語言，以求自性之悟，在文字上翻新出奇，在構思上標新立異，追求一種機巧靈動、新奇活潑的境界。

因此作者所採取的是由禪宗史和詩歌史的對應關係來研究，的確開拓了研究禪與詩研究的新視野。

(七)、《禪月詩魂—中國詩僧縱橫談》賈召文，北京，三聯書店，1994，初版。

本書從歷史的縱線及社會的橫切面，來分析詩僧所展現的生命內涵與外貌。探討詩僧崛起、形成的原因，詩僧與外在的互動（如自然、世俗兩大層面），又探討詩僧的內在生命（如詩僧的道性與詩情、詩僧的食色之性，詩僧面對生死的態度等）；更由中國文化的特質，探討詩僧的倫常意識。全書以「詩僧」為人物類型來探討，並非從文學史觀點，來研究詩僧所做僧詩在禪詩或詩歌史上的定位。也就是說對詩僧的生命情調有頗深入細膩的剖析，但未把他們放在整個僧史或文學史上予以評價定位，是可惜處。

參、有關敦煌學的研究(註 10)

《敦煌講經變文研究》羅宗濤，政大中研博，1972。

(註 10) 案：由於個人對敦煌學的涉獵甚淺，但敦煌學又是當今世界漢學研究的顯學，因此其餘相關論文只附目錄於後，不再評介。而對此論文的介紹，一則由於其之重要性，另則由於作者研究領域，與敝人有所相關，敝人能了解其之貢獻，而敢為略述其要。

此論文應是當代台灣最早的一本研究敦煌變文的博士論文，全書以嚴密地考證方法為主，對講經變文的校勘、題材、用語、儀式、時代等各方面都以博覽經藏、文史文獻的深厚學識基礎，再以綿密紮實地考證工夫，來研究講經變文各方面的問題；是第一本全面性研究講經變文的專著。且也是甚具代表性、權威性的作品，書中所考證的講經變文各方面的問題，所提出的見解，均多已成為學術界的定見，做為後繼研究者的依據。

此論文主要的貢獻約有以下數端：

- (1) 講經變文乃自佛經轉變而來，若是不明其題材所自，則其演變之跡，將無以確切了解，對變文的解讀也會陷於望文生義之弊。因此將講經變文二十篇，作全面性的一一考證其題材來源。這個研究可謂工程浩翰，經藏浩瀚，而一篇變文所取經藏來源又往往是博採眾經，其有關的經典常有多種，而作者又不以只是略明其出處為足，而是務必力求有關諸經，將之一一檢出比勘，察明其是否確和變文有關。而在研究過程中最困難的是：有些寫卷殘闕無有標題，連一個研究索引的方向也無，因此從來沒有人能為它們擬補；另外還有前人擬補錯誤，而致循其腳步枉走許多冤枉路，再回頭重新開始釐訂研究方向的。凡此種種，作者皆一一克服擬補改正；並一一探究出其題材來源。而其由於工夫深密態度嚴謹，其所作講經變文題材的考證，後人已難出其右，頂多增添一點枝節而已。
- (2) 講經變文多用當時通俗的語言，而寫卷甚為潦草，且多訛誤殘缺，令人讀之窒礙難通。所以運用語音學、語言學的方法，證變文的用韻及語體詞彙，歸納出其韻部，不但一般別字，可以據其韻部考得其本字，對校勘貢獻甚大。而再佐以語音史上其他資料，則由用韻，可略窺變文流行的時代與地域。至於考證變文中的語體詞彙，由於充滿許多當時的口語，此部分的研究，有助於變文的研讀；且也可據以了解唐、五

頁 268

代的語言實況。

- (3) 對於變文俗講儀式的考證，可以讓吾人明了當時俗講進行的方式，而對開講時間、場所、所獲財利、開講時日長短的考察，都有助於了解俗講的流布發展。
- (4) 變文在中國文學史的發展上，極具價值。因此考證其各篇的時代，有助於對應于補充中國文學史的研究；也可是一條側面了解中國佛教史的線索。例如

作者也提出「俗講、變文既興於佛教宗派林立之際，其與宗派之間有無關連？」這樣深入的問題，並由當時佛教發展的狀況來予解答。由此，可看出變文興盛的時代與當時佛教的發展狀況，正可互為印證。

綜觀以上各點，可以發現此書能從宏觀與微觀兩個研究進路，來釐清原本矇矓不清的講經文全貌

肆、有關佛教經典的文學研究

有關佛教經典的文學研究，日本學者較早就開始，也有了較多的研究成果。總括而言，約有下列數項研究：

- (1) 闡釋佛教與文學的結合。界說佛教經典文學的意涵。
- (2) 界說佛教經典文學的範圍及其性質。
- (3) 由梵文、巴利文字根語義去探源十二分教中具文學形式的本生，本事、譬喻、因緣等的原始意涵。
- (4) 探討大、小乘及律部諸經中有那些是具有文學意涵的經典。
- (5) 對佛教經典文學的內容，加以簡介或鑑賞。

整體而言，日本學者的研究多偏於文獻的考證，為某些具有文學意味經典的起源與演變，本義與衍生義等做了紮實地研究。至於經典內容及文學鑑賞的研究，或專就某一主題做深入研究的並不多。然日

本學者在佛教經典文學的研究領域中，所做開拓奠基、導引啟發的貢獻，是極富有學術研究的價值與地位。

至於台灣方面，稍早只能在印順法師的幾本大作中看到對本生、本事、因緣、譬喻等的解說而已。關於佛教經典文學研究的專著，限於筆者的固陋，目前只搜集到四本，且都是博碩士論文，可以說這個部分，目前的研究仍在起步階段。以下針對此四本博碩士論文，稍作簡介：

(一)、《本生經的起源及其開展》釋依淳，高雄，佛光出版

社，1987，初版，1989，再版。

這是國內第一本佛教經典文學研究的專書。原是作者1985年，於文大印度文化研究所的碩士論文。

由於本生是以十二分教的方式出現，散見於大、小乘及律部的經典中，所以研究此課題，除了對本生的定義加以確定外，首先要做的就是廣泛閱藏，找出經律中的本生資料。本書約從幾個研究方面本生經：

- (1) 界定本生的定義，並把經師所傳的本生和律師所傳的本生，佛本生與弟子本生，詳說本生與略說本生予以介紹。
- (2) 論述本生興起的原因、時間，並由各地的浮雕去看本生的發展。
- (3) 論述和介紹小乘經律二藏中各部派所傳的本生談。並介紹現存的《本生經》的集成本。
- (4) 論述菩薩思想的起源、發達與本生談的關係。並依本生談將部派佛教時代菩薩的身份內容、行位等作詳細的介紹。再談大乘佛教與本生談的關係，並敘述大乘本生與本願的關係。
- (5) 敘述《本生經》中的特殊思想。
- (6) 討論本生經在文學中的地位及其影響。指出本生經的文學趣味，與印度文學的關係，及對東西方文學的影響。

頁 270

此書對本生經的起源及開展做了紮實而廣泛的探源與演變脈絡的研究，對本生經與大小乘佛教的思想關係也有切要的研究。但對各本生經典的內容及文學中的地位這兩部分的研究則較簡略，多是點到為止。本書可謂是從經典研究的角度來探討本生經，對於從文學研究的角度來探討，則留下了後繼研究的空間。

(二)、《法苑珠林六道篇感應緣研究》傅世怡，師大國研博，1987年。

《法苑珠林》是唐沙門道世，備鈔經論以類編錄、總共

一百篇的佛教大部頭類書。由於在此之前，研究者甚少，因此論文先論及《法苑珠林》的成書經過、作者考證，及「感應緣」一詞的界定等較為外緣卻是根本奠基的工作。然後才就六道感應緣展開研究。

全書主要在分析六道感應緣有那些內容，對內容進行分類的工作。另外，並分析感應緣所引故事與佛教經典故事之間的關係，這個部分要有廣閱經典的工夫，才能看出感應緣所用的中土佛教故事，與印度佛經故事間的蛛絲馬跡，很可能一個故事是脫胎於好幾部經典的部分情節再組合演化而成；而由這演變痕跡，也可以看出佛教在民間中國化的情形。此外，也有發現感應緣所引的本土故事，與佛經故事敘述情節相類似，卻彼此無傳承關係，因此對同一類型故事進行比較研究。因此本書採用了影響研究與平行研究兩種方法。並指出《法苑珠林感應緣》所引故事，為六朝志怪小說的淵藪，是研究六朝志怪小說不可忽視的材料。

綜而言之，由於六道感應緣的資料龐大，本書基本上是對內容進行分類歸納的處理，以及對內容來源進行探源與比較的工作。著重在由此反映出佛教如何與中國文化思想相融攝的軌跡。而正因《法苑珠林》本身的龐大，還留下了從文化、社會、文學、神話等等進路來探討的廣大空間。

頁 271

(三)、《佛教譬喻文學研究》丁敏，台北東初出版社，1994，初版。

本書是由敝人 79 年的政大中研博士論文，稍加修改出版的。

佛教譬喻文學範圍的界定，是一個頗為複雜的問題。根據日本學者的研究，認為佛教譬喻文學，主要是指十二分教中具有阿波陀那 (avadana) 內容的經典。但阿波陀那梵文的本義非是「譬喻」，但中文卻意譯為「譬喻」。再者譯為「譬喻」的梵文，除了阿波陀那之外，還有修辭學上的譬喻，以及因明三支中譬喻支的「喻」。因此如何界定譬喻文學的內容與範圍是研究此一領域首先要解決的問題。

歸納研究結果約有：

- (1) 觀察阿含和律部的譬喻故事，是以阿波陀那為主的，阿波陀那本身並沒有譬喻的意思，它在阿含藏中最初的意義是記敘「偉績鴻業」或「宗教的或道德的偉大行為」的故事或傳記的經典。也就是說阿波陀那是佛教聖賢的傳記—以佛及大弟子、大居士的事跡為主。因此它是「譬喻」—現在的聖賢事跡；也是「本事」—過去的聖賢事跡。（如七佛譬喻、長壽王譬喻）。又逐漸地阿波陀那由敘述現世的偉績鴻業，而追溯問到這些聖賢何以成就的前世因緣，於是譬喻與本生相連結，業的觀念浮現出來，形成「譬喻本生」的形式。
- (2) 在律部中，最先常是為闡明制戒的因緣而說到阿波陀那的故事，因此譬喻與因緣相結合而成「譬喻因緣」。又由於律的作用側重在止惡上，於是阿波陀那由聖賢行為的範圍，擴大到敘述凡俗的、甚至罪惡的行為上，並且特別著重在強調行為對其所造成後果的責任承擔上，以達到勸善止惡的作用。於是以因果業報為主題，以「譬喻本生」為形式的阿波陀那大量產生，成了根本說一切有部諸律典中阿波陀那的特色。由阿含到律部，可知阿波陀那它的意涵已得到擴充，可以說本質上它是宗教性的故事，以述說佛教

上聖賢凡夫的因果業報故事為主。

- (3) 但在阿含及律藏中，阿波陀那都不是居於主角的地位，它只是做為一段哲理或戒律的插話，也就是說它是例證的作用（也由於例證的作用，它在中國被意譯成譬喻二字），它是宗教教訓的故事。
- (4) 當專門的阿波陀那經典的出現，最主要的内容特色，就是它仍是宗教性的故事。但此時阿波陀那已成為經典的本身，而非如在阿含律藏中的附屬地位。全部是阿波陀那故事的譬喻經典，如漢譯的撰集百緣經，法句譬喻經、賢愚經等，在形式上幾乎多少都仿照阿含經典的書寫形式。而故事的内容，以業報為主的「譬喻本生」最多；也有譬喻授記、譬喻因緣的故事，也加入了民間的神話傳說故事。

以上可謂對佛教譬喻文學的泉源與流變做了縱向的探索，可視為譬喻文學的發展小史。

- (5) 在橫面上從文學與宗教交涉的角度：(a) 首先研究佛教經典中的譬喻詞彙的用語，及其所譬喻的哲理。可以發現一方面佛典的譬喻文學中，匯彙了無數的譬喻詞彙，而這些詞彙包含了天文氣象、地理、人文、顏色、植物、動物、礦物、器具、建築物，飲食衣物、醫藥、人身四體，以及幻景等等；這些林林總總的大項目，以及大項目下的許多細分的每一小目，都可用來做某些奧義的譬喻，也就是說藉由摩娑這些客觀物象，日用器物的天然韻律，曲徑深入地把宗教奧義，全盤托起深刻顯現。
- (6) 再從主題研究的角度，分析譬喻故事中所展現的幾個特別的主題。如歷劫、生命型態的互滲、他界遊行、聖者的允諾—（授記故事），魔術的法力（神通故事）等。可以發現這些主題創作或是突破生活實態無拘無束地虛構情節；或是自由自在地接併，讓生物與無生物都有了人的靈魂；或是一切人都成了某種品格、命運類型符號的故事。在文學上可謂具有獨特性、多變性、豐富性、及想像

力的特性。

- (7) 就漢譯譬喻文學的文字運用，見其譯語及句型特色。綜觀本論文仍側重在從經典研究的角度來研究佛教的譬喻文學。所以在阿波陀那的發展小史上研究較細密深入。另一方面限於精力才學，對譬喻文學的經典研究目前只做到小乘佛教為止，事實上大乘佛教中也有阿波陀那的故事（如大智度論中），以及充滿了形形色色以整個故事為喻的譬喻故事，都是筆者應該進一步研究的範圍。另外自覺在文學與佛教的交涉上，處理上仍嫌粗略與初步，對於各阿波陀那經典的研究，只是初步就內容主旨、思想與形式來研究；乃至主題的研究類型仍不夠多元，將來宜再從多種文學理論、乃至神話學、人類學等不同角度做深入研究。而漢譯佛典語言的分析，也還有許

多可發揮的空間，凡此種種都是本論文不足之處。

(四)、《佛教因緣文學與中國古典小說》張瑞芬，東吳中研博，1995。

此論文由作者的研究方法及內容，可知作者能綜合不同學門領域，來進行主題學的研究，用功甚勤，且有慧見。作者首先以中國小說在敘事的方法、題材和思想意識上，去分辨受佛經影響之前與之後的不同特色。並能評論歷來研究佛教與中國小說關係上的種種缺失，提出自己的研究方法。

其次，作者對歷來一味批判中國小說中充滿因果結構、報應宿命思想是很缺乏藝術價值的種種說法，提出了反駁，並認為宜從文化思想的角度來探究，而指出佛教的因緣理論影響中國小說的正、負面之處。然後再以時代的脈絡來論述因緣觀在魏晉南北朝、隋唐五代小說中的開展形貌。指出因緣觀不但影響小說的思想內容，同時也形成了許多小說寫作的架構。由於「因緣」觀念，影響中國人的意識形態甚鉅，能看到這層關鍵，而由此入手分析中國小說中的因緣觀，是很有意義的。

但本人較不贊成作者將因緣文學的範圍擴大到大正藏本緣部的所

頁 274

有經典，因為如果把佛傳故事、譬喻、本生故事，全納入因緣文學的範圍中，就顯現不出十二分教中其各自原本的特性了；並且事實上佛傳、譬喻、本生等也各有其不可混淆的特色。

(五)、〈《雜寶藏經》及其故事研究〉梁麗玲，文大中研碩，1995。

此論文可謂對《雜寶藏經》資料來源，篇章內容都作了詳細考證與分析論述，可謂對《雜寶藏經》相當完備的研究。但也是偏重於經典分析的立場來研究，若能再多從文學的角度來探討則更佳。

伍、結論

一、回顧當代台灣中國佛教研究的狀況，由上述的分析報告可以約略看出幾個現象：

(一) 就研究領域而言，小說與詩這兩種文類的研究者佔最多。小說中長篇小說中《西遊記》的研究最多，而《西遊記》實際上並不能歸類為佛教小說（它包含了三教的思想），只是其中和佛教思想有很大關連，而把它列入。事實上無論長篇或短篇小說，常常所涉及的思想層面都不只一家，而所涵攝的內容，更可以由言情、社會、歷史、經濟等各層面去解析，因此目前嚴謹地專門研究中國某一部長、短篇小說中的佛教影響，這類的專書或博碩士論文，似乎沒有。這也是本人在介紹中沒到述及的原因。其實諸如紅樓夢中的佛教，就是很值得研究的範圍，我們期待未來能有關於長、短篇小說與佛教方面的論述。至於研究趨勢，則可看出主題研究是一種可行又有意義的途徑（如目前已有冥界、龍女等的研究）。繼續深掘佛經與中國小說之間的關係可有更多的主題等待開發研究。

頁 275

此外，散文與佛教的研究，只搜集到一篇博士論文，可見此領域研究者之少。至於戲曲沒有列出研究書目，一方面可能是漏失，一方面在博碩士論文的檢索中，目前也未發現專研佛教與戲曲的論文。而以居世界漢學研究顯學地位的敦煌學，以台灣地區的博碩士論文為指標，專門研究和佛教有關係的敦煌學，似乎也不多。至於在漢譯佛典的經典文學研究，或漢譯佛典與中國文學關係的研究，更在少數。仔細檢閱，似乎每個研究領域的研究者都不算多。

- (二) 本研究所搜集的書中，博士論文共有八本，其中已出版的有三本；碩士論文共有十九本，有四本出版。在已出版的專書中，台灣學者有十一本（含博碩士論文七本）；而大陸學者有十本，至於大陸學者在台灣已出版的則只有三人五本（孫昌武三本，陳允吉一本、朱慶之一本）。另外英譯中的只有一本，日譯中的則有二本。合計博碩士論文及出版專書，約共四十本專書。由本研究搜集年限，定於1949年始，至今已有四十多年，其間有關中國佛教文學研究的專書，實在不多，而其在坊間流通數相形下又更少了。
- (三) 以學位論文完成的時間，或專書的出版時間來看，則可以發現台灣地區有研究佛教文學的著作，在一九八〇年以前是非常稀少，一九八〇以後迄今則逐漸增多。至於大陸則明顯的集中在九〇年代以後，八〇年代似乎以孫昌武為獨秀了。
- (四) 至於為何研究者那麼少呢？這如果放在整個台灣佛學研究的大格局來理解，就較易明白。藍吉富教授主編的《當代中國人的佛教研究》中，藍教授在分析國內佛學的學術研究環境後指出，至少在未來二十年內，台灣的佛教研究界仍然會是學術界的「少數民族」。此外在其所列有關佛教的主要研究領域中，指出屬於佛教思想或哲學領域者為最多，其次是研佛教史，再來是佛教美術。其他則為較難明確分類了。由其分類可以知道佛教文學研究在佛學研究中是居於非常不明顯

的狀況了。再者，藍教授指出佛學研究者的主要專著，大多出版於一九七〇年之後，對應這大趨勢，也可知佛教文學研究也是自一九七〇年後才較有著作出現。

- (五) 如果再深入分析研究人數會發現台灣持續在佛教文學領域作研究者，實際上是更少。因為碩士畢業後，未必會繼續從事研究工作。而有些學者專家，在寫了一、兩本與佛教文學有關的論著後，

就把研究興趣轉至其他領域，甚或一開始中國佛教文學只是相關的研究領域而已，因此持續在中國佛教文學領域中做研究的學者是相當少。

- (六) 縱觀當代中國佛教文學的研究狀況，可以發現在各研究領域上，有很多著作是具有開拓性質的。由於如此，所以在研究方法上比較偏重於從歷史脈絡中去爬梳文獻，或考證文獻，因為這是基本的工夫。但有時會流於作描述性的說明，而忽略了從多方面的研究角度來凸顯主題的多重深層結構和關係網路。也比較會做宏觀式的研究，涵蓋面極廣，卻較概括的論述。但是無論如何，發現新領域、新研究專題這樣的眼光是值得肯定的，尤其因此而使後繼者有了依循的方向，也是功不可沒。

然而也可發現，逐漸有些微觀式的專題論著出現，研究方法，也漸能援引文學理論、美學理論，乃至人類學、神話學、或社會學的知識來從各門學科做交叉性整體性的研究。

二、前瞻

- (一) 未來研究，除了從事中國古典文學與佛教的研究外，現代的佛教文學創作品，也是值得研究的領域。

(註 11) 藍吉富《當代中國人的佛教研究》(台北，商鼎出版社，1993，初版)，頁 3-15。

- (二) 余國藩教授曾說佛教這一大傳統，和中國文學史的關係，曲折離奇，錯綜複雜，顯非三言兩語可以敷衍了事，有賴系統性的歷史研究才解得開。至今我們只有一本日本學者著作的非全面性的《中國佛教文學史》。期待一本新的中國佛教文學史，也是學者可以努力的方向。
- (三) 陳允吉教授曾指出研究佛教與文學的關係，要注意佛教對文學的題材、形象、情節、語言、及創作思想的

影響，亦即抓住這兩者的內部聯繫。這可說是提出了研究的思考要點。而其指出佛學對中國文學影響的八個途徑：（註 12）

- （1）佛的時空觀念、生死觀念和世界圖式的影響；
- （2）大乘佛教的認識論和哲理思辨的影響；
- （3）佛經的行文結構與文學體制的影響；
- （4）佛經故事和佛經寓言的影響；
- （5）佛傳文學和佛教敘事詩的影響；
- （6）佛教人物和古印度神話人物的影響；
- （7）佛教文化和美學思想的影響；
- （8）佛經翻譯文字的語言風格產生的影響。

也是可以提供我們研究的範疇與方向。

陸、附錄

敦煌學與佛學的研究：

《敦煌孝道文學研究》鄭阿財，文大中研博。

《敦煌講經變文箋》謝春聘，政大中研碩。

（註 12）陳允吉《唐詩中的佛教思想》（台北，商鼎出版社，1993，初版），頁 303、306。

《敦煌變文「太子成道經」「八相變」「破魔變」「降魔變」與佛經比較研究》金泰寬，政大中研碩，1984。

《敦煌佛經寫卷題記初探》羅汀琳，政大中研碩，1989。

《王梵志詩用韻考及其與敦煌變文用韻之比較》盧順點，東海中研碩，1990。

《敦煌讚文研究》趙立真，中央中研碩，1993。

《敦煌佛經感應記研究—以《普賢菩薩說證明經》、《金光明經》、《金剛經》為研究範圍》何慧俐，政大中研碩，1996。

《敦煌變文集新書》潘重規，文大中研所出版。

《敦煌變文論集》潘重規，石門圖書。

語言學與佛學的研究：

《佛典與中古漢語詞彙研究》朱慶之，四川大學博士論文，1990。

《碧巖集的語言風格研究》歐陽宜璋（政大中文碩，1993），台北，圓明出版社，1994。

單篇論文集：

《佛教與中國文學》，張曼濤主編（現代佛教學術叢刊(19)）台北，大乘文化出版社，1981，二版。

《文學與佛學關係》中國古典研究會主編，台北，學生書局，1994，初版。

《中國古典文學在國外》宋柏年主編，北京，語言學院，1994，初版。

《禪與詩》孫昌武，台北，東大，1994，初版。

其他相關碩士論文：

《晉南北朝隋唐兩宋釋家傳記提要》唐龍，台大中研，1971。

《詩佛王維之研究》林桂香，政大中研，1983。

《洛陽伽藍記研究》楊聖立，政大中研，1982。

《寒山詩及其版本研究》朴魯玆，政大中研，1986。

《寒山子詩語法研究》趙芳藝，東海中研，1989。

《李卓吾的佛學思想與文學理論》羅美玉，輔大中研，1988。

《寒山詩研究》沈美玉，文化中研，1977。

散文與佛教研究：

《韓柳文學與佛教關係之研究》林伯謙，東吳中研博，
1993。

頁 280

提要

檢視中國佛教文學研究，一直不是佛教研究或中國文學研究中的主流。研究者少，相對的，研究成果在數量上也不多。本論文是對中國佛教文學的狀況，作一初步的探討評介。在時間、區域上以一九四九年以後，台灣地區學者的研究成果為主，在成果中以專書為主，包括博碩士論文，以及已出版的關於某一主題專論的著作。至於單篇論文，及單篇論文集則多未予討論，只列在附錄以資參考；唯有極少數幾篇，由於涉及某一研究主題、領域的開發，所以特別予以介紹。此外，為了能較全面性的鳥瞰當代有關中國佛教文學研究的狀況，因此在能力所及範圍內，搜集了二本日文譯本、以及部分大陸學者的著作，掛一漏萬在所難免，尚祈方家指正。論文約分六大部分來進行：一、前言。二、有關佛教與中國文學的研究。三、有關敦煌學的研究。四、有關佛教經典的文學研究。五、結論。六、附錄相關資料。