

# 中國佛教文學史研究通訊

Chinese Buddhism Literature History Research Newsletter

第十三期 2019/12/30



## 《中國佛教文學史》建構計畫成員

計畫主持人：佛光大學人文學院院長蕭麗華教授

計畫贊助人：胡素華女士

協同主持人：中央研究院中國文哲研究所研究員廖肇亨教授

目前成員：國立政治大學中國文學系涂豔秋教授

國立師範大學國文學系黃敬家教授

國立中興大學中國文學系林仁昱教授

國立中興大學中國文學系周玟觀教授

國立中興大學中國文學系黃東陽教授

國立中山大學中國文學系紀志昌教授

國立政治大學中國文學系楊明璋教授

銘傳大學應用中文系梁麗玲教授

銘傳大學應用中文系汪娟教授

亞東技術學院通識中心林智莉教授

佛光大學中國文學與應用學系許聖和助理教授

逢甲大學中國文學系林韻柔助理教授

中央研究院中國文哲研究所博士後劉家幸老師

臺灣大學中國文學系吳靜宜兼任助理教授

臺灣大學中國文學研究所博士班賴霽澄

臺灣大學中國文學研究所博士班邱婉淳

佛光大學中國文學與應用學系博士班胡素華



## 目錄

一、會議記錄.....	4~14
二、《中國佛教文學史》撰寫原則.....	15~16
三、撰寫進程.....	17~18





# 佛光大學

人文學院佛教文學研究中心

## 中國佛教文學史工作坊會議記錄

時 間：中華民國 108 年 11 月 30 日（週六）10 時起

地 點：佛光山台北道場 11 樓教室一

主 席：國立政治大學中國文學系涂艷秋教授

出席人員：見簽到表

記 錄：國立臺灣大學中國文學系博士生邱琬淳

主席報告：

### 壹、 討論事項：

#### 一、《中國佛教文學史》第三篇（上）初稿發表

（一）第十一章 六朝佛教「準小說」之淵源及特色 黃東陽

章節大要



## 引言：小說文體的肇始及文人的造作

### 一、佛教影響下之志怪敘事

### 二、取用及改寫佛經內容之故事

### 三、記錄信徒信仰佛教後所發生之靈應

### 四、觀世音信仰專著所記錄之靈驗敘事

### 本章小結：佛教準小說的文體特色及時代意義

## 引言：小說文體的肇始及文人的造作

六朝時所興起以個人的經驗為中心並仿習史書體例，專記鬼神靈異及殊方異物的著作。南朝起佛教信徒尚在佛典的翻譯和詮解外撰有宗教之靈驗記，或可稱應驗記、感應錄、報應傳等名稱，暢言佛教在實際生活中的真實表現及意義。就目的而言當可鞏固自我的信仰，且依此立場得抵禦教外人士的質疑與攻伐。就形式來說，靈驗記乃以具因果關係且首尾具足的單一事件為記錄對象，在當下的語境中交代其中人物對佛教的體認。另就內容而言，撰述含括兩項命題：其一為異，一個與人世所知解的理則有別的變化，其二為信仰，作為「異」何以發生的根源與詮釋。

不同信仰的撰述者面對佛教相關的故事時，在記敘與詮釋的角度和方法上亦存有差異，大致而言，依作品出現的次序及類別，可分四個面向來說明：首先為或取用佛教概念於故事中，反映出佛教在傳入後的初期，一般文人於接受新典籍和新思維後轉化為敘事作品的實況，後三項則映現佛教在中土傳播和深植下，佛教徒改寫佛經故事、輯錄含括自身在內的信仰體悟和見證，除了顯示出不同時期佛教信仰的影響差異下，撰述者的身份決定了敘寫目的及方式，亦說明了毋論取用佛經內容或信仰實況而入敘事文體中，在殊乏作者主觀的「虛構」企圖下，以「準小說」來命名更合於六朝小說的實況。





## 一、佛教影響下之志怪敘事

佛教於漢末傳入中國，因而在魏晉的志怪小說中已然注意且收錄。據釋法琳《辨正論》所表述：「如干寶《搜神》，臨川《宣驗》，及《徵應》、《冥祥》、《幽明錄》、《感應傳》等，自漢明以下訖於齊梁，王公守牧清信士女，及比丘、比丘尼等，冥感至聖，目睹神光者，凡二百餘人。」另外在釋道世《法苑珠林》也將志怪之作如《幽明錄》、《搜神記》列入說明佛教教義的輔教之書，在於證明「古今善惡，禍福徵祥」佛教的宣傳義理，在志怪的專書中所陳諸如相信人死後留有魂魄、行事善惡皆有回報等本於中國傳統既有的信仰及文化，是可以和佛教所強調的精靈不滅、報應等教義相通。況且，志怪小說的編寫者在關注、留意變異之事時，雖對佛教未有較深的涉入，卻在以「志異」的角度下亦收錄和詮釋和佛教有關的異聞，和宣教關係不大。也因著如此，反映了在佛教傳入後，對於當時初興志怪小說的造作已發揮著影響，亦延續至後來非為佛教宣教而寫的作品。如佛教好言僧人之神通，便受到志怪的作者所留意。志怪小說在觀念及名物的引用外，亦有記與佛教有關之神異，不過目的顯然和宣教無關，而是視為「異聞」之一。

## 二、取用及改寫佛經內容之故事

魏晉之時佛經已大量譯為漢文，於中土傳播；而佛經中喜用寓言來比喻佛法，兼有神異故事譬說佛理，皆具有文學的特質與意涵，雖然文人未必必然便接受佛教信仰卻已經引起他們的關注，在潛移默化中化為創作的題材。就目前得見的文獻中，已見佛經故事為文人援用情節於敘事文學中，晉干寶《搜神記》就收錄〈焦湖巫祝〉甚特異的敘寫。另外同樣只採用主要架構並作故事的改編，成了更具中土特色的故事。晉時荀氏《靈鬼志》除了記下佛教靈驗外，尚有改寫佛經寓言，成為具有中國特色的作品。佛經中所記奇特的故事情節及發展，直接影響、觸發六朝志怪故事的敘寫內容，為中土的志怪之作，提供新敘事的創作養料。

## 三、記錄信徒信仰佛教後所發生之靈應

佛教在詮解生命的主體本質與流轉機制時，陳述世界的整體架構和物理的變化原理，以及從中抽繹而得的遵循規範，不僅與中土思維相扞格，尚需佛教徒說明銓示繁方的佛理，以駁斥不信者持異說的論難，並在實例



中表陳佛理，以收傳播信仰的功效。故佛教徒採用六朝時被視為史傳一支的志怪體，收集、記敘因信仰佛教而有的神秘經驗，目的在於說明佛教義理在真實世界中得以運作。在敘寫的主題上，多將三寶神聖化，開展出佛教道德觀下的報應論述。如劉義慶的《宣驗記》頗言佛教的報應觀，故事當收於民間，交代事之終末並證明因果，能收勸戒他人應當行善止惡，皈依佛法。而兼收各類佛教靈驗的專書到了南齊的王琰撰《冥祥記》，除了佛教義理的掌握更加的準確，故事主題能夠更加扣合宣教的要旨，不過在文學表現上較諸《宣驗記》遜色。

#### 四、觀世音信仰專著所記錄之靈驗敘事

西晉太康七年（286年）竺法護譯出《正法華經·光世音普門品》，為觀音信仰傳入中土之始，亦單行而名為《光世音經》，迨後秦鳩摩羅什重譯《法華經》，置於第二十五品而名為〈觀世音普門品〉，之後則成了這位中土眾人最親切的菩薩的定名，單行也更為《觀世音經》。在記錄證明佛教之大能和教義之真實外，觀世音信仰因著信仰方便、且經文多言救護世人於災厄，在戰爭頻仍的六朝時期，受到眾人的歡迎而迅速傳揚，逐漸形成獨立的信仰。南朝宋傅亮所編《光世音應驗記》為最早記觀世音靈驗的專冊，收錄信徒持念光世音名號則有回應的新聞，包括遭遇修行上的困頓、生活中的危難，如當時最易容易得遇兵燹之災，在持念佛號後便得以解。之後又有張演編《續光世音應驗記》接續傅亮的編寫事業，同樣強調持念光世音名號之靈效。時迄南朝齊的陸杲則採用姚秦鳩摩羅什所譯《妙法蓮華經》新譯名，其續寫靈驗則題為觀世音。陸氏信仰觀世音更虔，嚴加考覈流傳靈驗聞錄的真實性及宣教的合宜性，且務求與經文相合。此敘寫的手法，代表了靈驗記皆為經文的注釋，影響了文體的結構和敘寫的方式。若與傅亮、張演等前作的內容相較，陸杲《繫觀世音應驗記》甚疏略其中人物心理活動與故事推展的描繪，且在故事已然完整下又附上與《宣驗記》中所記持念觀世音名號的記錄相較，認定此則較能彰顯《觀世音經》的經文，尚且附經文「臨當被害」，頗清楚地規範靈驗記在於注解佛經的功能及性質，已使得所收錄的靈驗記與小說的性質愈形疏遠，由此可見陸杲編寫此書的心態和立場乃為《觀世音經》中所敘寫的內容加以背書。

#### 本章小結：佛教準小說的文體特色及時代意義

佛教傳入中國後，對於當時新興的小說一體有著二方面的影響，首先是新題材、新想法的激發。佛經中許多的寓言譬說，本身便是具虛構性、想像性的短篇小說外，在描述種種不可思議的境界或概念時，諸如佛土、



本生、劫灰、神通等種種在中土未曾出現過的思維及敘事，皆成了文人創作小說時的參考及素材；其次，新生命、新生活的體現。六朝佛教小說以身為佛教徒所撰寫的靈驗記為大宗，所記下的皆是教徒在信佛之後開展的新生活裡，親身經歷的宗教經驗，把感受並確認佛法運行具體的過程、佛經應許生命的承諾之真實性，以文字的形式記錄下來，於信徒間傳鈔、流傳，不少作品或因著宣教的意圖太過鮮明，不免削弱了作品的故事性、趣味性，又與小說的文體特質愈行愈遠，卻真實的記錄下個人的生命體悟，反映文學中至重要的人性之永恆性，而佛教小說文體之確立，仍待入唐後佛教更趨普及和小說創作成就的時代契機。

### 討論

1. 建議加入六朝寓言、志人小說的介紹。
2. 於本章拉出文學史小說文類中佛教寫作傳統，明清應驗記可沿此脈絡續寫。
3. 本章提出的觀音形象可與宋朝觀音女性形象的轉變相互呼應。
4. 介紹敘事手法的變化：敘事結構、視角……。
5. 專節介紹佛教敘事的主題（母題／原型）：輪迴、報應、夢……。
6. 加入「小說」的定義，以及本章為納入志人小說的原因。
7. 每章最後增列延伸閱讀。

## (二) 第十三章 佛教俗曲與敦煌文學 林仁昱、楊明璋

### 大綱

#### 第一節 北朝佛教詩讚歌偈（林仁昱）

北朝佛教雖歷經北魏太武帝、北周武帝滅佛，但是提倡佛教的帝后更多，皆使佛教的發展邁入興盛之局。而眾多譯經師曇摩流支、菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多持續前來，促進經論與宗派的傳播及發展。適應禮拜、懺悔法事的詩讚歌偈也在這樣的環境中逐漸發展起來，不僅成為佛教在具體宗教實踐中的應用文學，也讓詩讚歌偈的表現更豐富。特別是重視念佛求往生的淨土法門，詩讚歌偈具有引導禮拜懺悔、念佛共修的作用，是法事不可缺少的部分。而依照傳世文獻，目前可見有北魏曇鸞《讚阿彌陀佛偈》，可以稱得上是後世念佛禮讚偈之祖，對於諸多禮懺法事亦具有影





響力，值得注意。

《讚阿彌陀佛偈》仍是目前可見最可信的北朝禮讚歌偈，其所構成的形式，對後世必須符合禮讚行儀的詩讚歌偈來說，也確實具有前導的作用。從目前收於《大正藏》的曇鸞《讚阿彌陀佛偈》，乃是依據大谷大學及宗教大學藏本刊行，於讚末標示「讚一百九十五 禮五十一拜」，大致可以見出其篇幅組織。而此類似的禮讚歌偈的形式，確實影響後代製作淨土讚歌集、禮懺文之禮讚偈的面貌與實際作用。如善導《往生禮讚偈》、智昇《集諸經禮懺儀》、法照《淨土五會念佛誦經觀行儀》(主要是〈極樂莊嚴讚〉)，乃至敦煌出土的《十二光禮》禮懺文等，皆有以「至心歸命禮西方阿彌陀佛」、「願共諸眾生往生安樂國」為套句，中夾七言(或五言)詩讚的模式，顯示兼具有示現淨土、引導禮拜、懺悔發願的效益。在如此以發願往生為主旨的禮讚歌偈，當有其讚詠、示現淨土的內容，且有所依據的經典。故於全篇以稱佛名「南無阿彌陀佛」起首，並注以小字「釋名無量壽傍經 奉讚亦曰安養」標示其來由。其後四句為一拜的模式，即透過簡要讚詠的方式，強化禮拜者的恭敬心，進而歸願往生淨土。如此以詩讚作賦，能細緻且周延地呈現極樂淨土的面貌，導引聽唱者按之而起觀想，進而堅定念佛求往生的志向與實踐力。而篇幅更長者甚至可以從不同角度，於一段禮拜讚歌中，更深入指出描繪往生者的經歷。總結曇鸞《讚阿彌陀佛偈》的文學表現，可知其作為北朝禮讚偈所呈現的重要性有三：

- (一)從齊言詩讚作為佛教法事歌曲的機緣與面貌來說，其包含禮拜、讚頌、懺悔之形式、意義與作用，開後續法事應用文學之先河。
- (二)從齊言詩讚作為傳播佛教義理、示現淨土的媒介而論，可作為詩讚歌曲傳播佛教的重要里程碑，尤其是以賦為詩的技巧，別具意義。
- (三)從作為齊言詩多樣發展面貌的標本而言，包含以連續以仄聲字落句尾、附加套句作為引聲與和送聲，詩讚句包含套語(作鑲嵌)，都具有開創性與影響力。

## 第二節 南朝佛教通俗歌詩（楊明璋）

大抵而言，強調音樂性、可歌唱的詩，即所謂的歌詩。而樂音有雅、鄭之別，歌詩自然也展現「雅俗異勢」。本節要談的就是南朝僧人編創的佛教通俗歌詩，先就南朝僧人與歌詩的關係談起，接著，介紹存留有較多佛教通俗歌詩的寶誌（418-514）、傅大士（497-569）、釋亡名等南朝僧人的作品。



## 一、南朝僧人與歌詩

南朝僧人不乏善解音律、撰作歌詩的，如宋代郭茂倩撰《樂府詩集·清商曲辭五·西曲歌中》即引述《古今樂錄》，指出齊武帝製有〈估客樂〉，後讓樂府令劉瑤重新被之管絃，卻沒能完成，後來有人推薦寶月，他旬日之間就譜出辭、樂諧合的作品，且他自己也編撰四首，包括有「郎作十里行」、「有信數寄書」與「大船珂峨頭」、「初發揚州時」等二組送別詩，都是以女子的口吻表現對遠行男子的叮嚀與牽掛。北朝僧人也有善解音律的，《續高僧傳·感通篇中·衛元嵩傳》就提到北周衛元嵩「自制琴聲，為〈天女怨〉、〈心風弄〉」，且他也有歌詩為人所傳唱，如 P.2385《靈真戒拔除生死濟苦經》的背面雜抄多種佛教文書，其中一種即為衛元嵩〈十二因緣六字歌詞〉。南北朝當時的僧人專研音律、撰作歌詩，應與「宣唱法理，開導眾心」有關，道宣《續高僧傳》論雜科聲德，就指出經師「以聲揉文，將使聽者神開，因聲以從迴向」。他們的歌詩作品雖有如寶月〈估客樂〉、〈行路難〉或法雲〈三洲歌〉等表達世俗的離情悲歌，但大多數仍是如衛元嵩〈十二因緣六字歌詞〉。只是留存下來的作品不算太多，且集在寶誌、傅大士、釋亡名等少數僧人，這或許與部分僧人以為宣唱貴在知微，故不樂於將宣唱的作品留傳於後。

存留有較多佛教通俗歌詩的寶誌、傅大士，雖然學界以為像寶誌的〈大乘讚〉、〈十二時頌〉或傅大士的〈行路易〉、〈頌〉等作品，大概是初唐時的託名之作，但也指出〈十二時〉、〈行路難〉等歌詩形式，以及它們傳達的諸種佛教教義，在唐前都已形成，故認為這些作品產生於唐前也是可能的。

## 二、寶誌的歌詩

寶誌的歌詩作品大抵有詩妖讖記、聯章贊頌、偈頌藥方等三類。所謂的詩妖讖記，指的就是那些預示禍亂、未來的歌謠，宋代吳處厚撰《青箱雜記》就說道：「謠讖之語，在《洪範五行》謂之詩妖。」可見詩妖由來已久，只是僧人撰作詩妖讖記的，在寶誌之前並不多見。寶誌不只是較早撰作詩讖的僧人，且數量也頗為可觀，不但一般傳世文獻有不少的著錄，敦煌文獻也有之。第二類是聯章贊頌，包括〈大乘贊〉二十四首、〈十二時頌〉、〈十四科頌〉。〈大乘贊〉、〈十四科頌〉都是六言聯章贊頌，〈十二時頌〉則為三七言定格聯章。第三類是偈頌藥方，如〈誌公藥方〉。宋代子昇、如祐錄《禪門諸祖師偈頌》卷 1 就錄有〈志公藥方〉。這首作品雖未有任何譬喻，僅單純地勸人修行為善，但因以通俗文字搭配三字句，節奏顯得輕快，利於耳受口誦。有意思的是，敦煌文獻 P.3641、S.3177 所抄寫



〈梁武帝問志公和尚修道〉，竟有不少文句和〈志公藥方〉相同，另外，莫高窟第 395 窟甬道南壁曹氏歸義軍時期一僧人畫像，旁有榜題，惟目前畫像與文字已殘，根據伯希和（Paul Pelliot, 1878-1945）1908 年留下的《敦煌石窟筆記》，知道榜題上有「梁武帝問志公和尚如何修道和尚以偈答」等文字，可來應該也是〈梁武帝問志公和尚修道〉的片斷。P.3641、S.3177 二件寫本文字大同小異。P.3641 頭尾的偈頌，分別和〈誌公藥方〉的三言偈頌及服藥忌口五言八句偈頌的末四句相同。由此可見〈誌公藥方〉至晚唐五代，乃至宋代仍流行不已。

### 三、傅大士（497-569）的歌詩

### 四、釋亡名、智顛（538-597）的歌詩

#### 討論

1. 齊言詩與近體詩的差別為何？偈頌一定都是齊言嗎？ 有無平仄
2. 本時期偈頌與永明體的關係，以及唱導何時加入音樂性？唱導與經師是否有別？
3. 翻譯佛經中的偈頌與俗曲偈頌的差別在文學上有何發展。
4. 本章題目修訂為「南北朝通俗歌詩與讚偈」
5. 偽作是否列入討論？ 以及正文是否加入辨偽說明或是放在附錄。
6. 本章內容較少因為俗曲、民歌的興盛時期是在唐朝，南朝為濫觴，故建議將本章「第十三章 佛教俗曲與敦煌文學」刪除，併入「第十七章敦煌佛教文學」中。（梁麗玲、林仁昱、楊明璋）

#### 總結

#### 1. 第一篇至第三篇修訂稿交稿時間：2/28

第一章 導論(何謂「佛教文學」？《中國佛教文學史》撰述方法與體例) 蕭麗華

第二章 遠傳時期的佛教文學 蕭麗華

第三章 古譯時期的佛經文學 胡素華

第四章 舊譯時期的佛經文學 蕭麗華、胡素華

第五章 魏晉佛教詩文 蕭麗華、吳靜宜

第六章 詩文僧的形成 蕭麗華、胡素華

第八章 新譯時期的佛經文學 梁麗玲





第九章 南北朝佛教詩歌 紀志昌

第十一章 六朝佛教小說 黃東陽

## 二、第十四次佛教文學史工作坊

1. 會議時間：

2. 報告篇章：

第十章 南北朝佛教文 許聖和

第十四章 隋唐五代佛經文學 涂艷秋

第十五章 唐五代詩與佛教 吳靜宜

## 貳、臨時動議

1. 《中國佛教文學史》(下)的撰寫計畫更動，邀請李淑如老師參加撰寫。更動

後的篇章如下：

第五篇 兩宋時期

第二十章 宋代詩詞(以僧人創作為主) 黃敬家

第二十一章 宋代詩學 黃敬家

第二十二章 史傳與散文(含語錄、僧傳、山志、遊記) 林韻柔

第二十三章 宋代小說(筆記小說、話本、應驗記) 林韻柔

第六篇 遼金元

第二十四章 遼金元詩詞(以僧人創作為主) 廖肇亨

第二十五章 遼金元詩學 廖肇亨

第二十六章 史傳與散文(含語錄、山志) 林韻柔

第二十七章 元曲與元雜劇 林智莉

第七篇 明代





第二十八章 明代詩詞(以僧人創作為主) 廖肇亨

第二十九章 明代詩學 廖肇亨

第三十章 史傳與散文(山志、僧傳) 簡凱廷

第三十一章 明代戲曲 林智莉

第三十二章 明代小說(含文言小說、白話小說、應驗記等) 劉家幸

第三十三章 說唱文學(彈詞、寶卷) 李淑如

第八篇 清代

第三十四章 清代詩詞(以僧人創作為主) 廖肇亨

第三十五章 清代詩論 廖肇亨

第三十六章 史傳與散文 簡凱廷

第三十七章 清代戲曲 林智莉

第三十八章 清代小說 劉家幸

第三十九章 說唱文學(彈詞、寶卷) 林仁昱

備註：

- 1.詩詞以僧人創作為主。
- 2.文的部分合併史傳、古文為一章。
- 3.宋代詩歌待找合寫的老師(有考慮邀請黃啟江老師)。
- 4.說唱文學部分，寶卷請淑如老師主責，俗曲請仁昱老師主責。
- 5.人物之時代劃分以卒年計。



6.結合廖老師中研院明清推動委員畫宗教子計畫，下次預計 3 月由珮君學

姊報告，報告後諸位老師們若有寫作上的討論事項可以一併提出。

散會





## 《中國佛教文學史》撰寫原則、撰寫方式與撰寫進程

### 一、撰寫原則

1.本《中國佛教文學史》效星雲大師「人間佛教」文字弘法的精神，以佛教意識為主體，文學藝術為輔助。

2.文學史觀綜採魯迅「以時代為經」、「以文章的形式為緯」的觀念<sup>1</sup>；布拉格學派文學史理論家穆卡洛夫斯的文學演化中的「進化價值」(developmental value)學說<sup>2</sup>；王鍾陵「歷史真實的兩重存在性原理」<sup>3</sup>與「文學的原生態」<sup>4</sup>史觀；加上宇文所安的「史中有史」<sup>5</sup>說和孫康宜的「文學文化史」<sup>6</sup>觀，構成一種變動的歷史觀，文學史不再以經典化(cannon formation)作品為局限，也打破歷史時代的限制，而更注重一種傾向(tendency)或者一種潮流(trend)。

3.撰寫重心在歷史演進、文化融合所突顯的文學現象，以作者與文本為主體，時代文風為輔助。

<sup>1</sup>丹麥評騭家「勃蘭兌斯」。勃蘭兌斯作為文學史家，主要受泰納(H. Taine)和聖伯夫(A. Sainte-Beuve)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。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」，就是受此進化史觀的影響。(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。)

<sup>2</sup>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：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。」(引自F. W. Galan, *Historic Structures: The Prague School Project, 1928-1946* (Austin: U of Texas P, 1985), p.46。)

<sup>3</sup>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》第一卷(北京：商務印書館，1976年版)，頁221。

鍾陵所調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。

<sup>4</sup>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。

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

<sup>6</sup>孫康宜：〈新的文學史可能嗎？〉，《清華大學學報》哲社版2005年第4期。



## 二、撰寫方式與體例

1. 重視輯佚、辨偽、文獻學與目錄學所新發現的材料。
2. 「藏經文學」要多利用《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，其中保留大量的文學性作品。
3. 一般文學史材料要借重詩文總集，文如《文選》、《古文苑》、《文苑英華》、《漢魏六朝百三集》、《唐文粹》、《元文類》……等，詩歌總集如《玉臺新詠》、《樂府詩集》、《全漢三國晉南北朝詩》、《御定全唐詩》……等，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，小說選本如《太平廣記》、《唐人小說》、《全像古今小說》……等。
4. 撰寫之前先以各篇形成小組，討論篇章重點。
5. 撰寫時注意史觀的推進、該文學論題在中國文學史上的意義、兼顧文化新變與作品類型的融合、文本主題的突顯、作者地位的呈現。這些重點要先從相關領域佛教文學研究成果萃取。
6. 文本舉證的原文，要能呈現重要段落，不做全篇舉證。選文全文另成補充閱讀的選本。
7. 以中國文學詩、詞、曲、駢散文、敦煌變文等文類為主，佛典文學的「十二分教」為輔。
8. 文字要注意可讀性，以利讀者能流暢閱讀。
9. 撰寫體例
  - (1) 各篇之前不立綜述。(考慮用提要)
  - (2) 撰文儘量精要、儘量不要用註，必要時仍可用註。每篇可加專有名詞說明
  - (3) 以論述方式行文，不要成為百科全書式的資料堆積。
  - (4) 每章之中要設節，節之下設目，以呈現重點。
  - (5) 每章文字以一萬字為原則(8000-15000)。
10. 上卷蕭麗華主編，下卷廖肇亨主編；各章撰稿人列名篇章下；全書上卷由邱琬淳同學，下卷由賴霽澄同學擔任執行編輯。

## 三、撰寫進程

時程	篇	章
2019.05	第一篇 先秦兩漢 蕭麗華	第一章 導論(何謂「佛教文學」？《中國佛教文學史》撰述方法與體例) 蕭麗華
		第二章 遠傳時期的佛教文學 蕭麗華
		第三章 古譯時期的佛經文學 胡素華





2019.07	第二篇 魏晉時期 蕭麗華	第四章 舊譯時期的佛經文學 涂艷秋、胡素華 第五章 魏晉佛教詩文 蕭麗華、吳靜宜 第六章 詩文僧的形成 蕭麗華、胡素華
2019.12	第三篇 南北朝 涂艷秋	第七章 新譯時期的佛經文學 梁麗玲 第八章 南北朝佛教詩歌 紀志昌 第九章 南北朝佛教文章與文學批評 許聖和 第十章 六朝佛教小說 黃東陽 第十一章 佛教俗曲與敦煌文學 林仁昱、楊明璋
2020.03	第四篇 隋唐五代 涂艷秋	第十二章 隋唐五代佛經文學 涂艷秋 第十三章 唐五代詩與佛教 吳靜宜 第十四章 唐人小說中的佛教面貌 黃東陽 第十五章 敦煌佛教文學 梁麗玲、林仁昱、楊明璋 第十六章 五代詞與佛教 第十七章 佛教對文學理論之影響 蕭麗華
2020.05	第五篇 兩宋時期	第二十章 宋代詩詞(以僧人創作為主) 黃敬家 第二十一章 宋代詩學 廖肇亨 第二十二章 史傳與散文(含語錄、僧傳、山志、遊記) 林韻柔 第二十三章 宋代小說(筆記小說、話本、應驗記) 林韻柔
2020.07	第六篇 遼金元	第二十四章 遼金元詩詞(以僧人創作為主) 廖肇亨 第二十五章 遼金元詩學 廖肇亨 第二十六章 史傳與散文(含語錄、山志) 林韻柔 第二十七章 元曲與元雜劇 林智莉
2020.09	第七篇 明代	第二十八章 明代詩詞(以僧人創作為主) 廖肇亨 第二十九章 明代詩學 廖肇亨 第三十章 史傳與散文(山志、僧傳) 簡凱廷 第三十一章 明代戲曲 林智莉 第三十二章 明代小說(含文言小說、白話小說、應驗記等) 劉家幸 第三十三章 說唱文學(彈詞、寶卷) 李淑如
2020.11	第八篇 清代	第三十四章 清代詩詞(以僧人創作為主) 廖肇亨 第三十五章 清代詩論 廖肇亨 第三十六章 史傳與散文 簡凱廷 第三十七章 清代戲曲 林智莉 第三十八章 清代小說 劉家幸 第三十九章 說唱文學(彈詞、寶卷) 林仁昱



2021.01	上冊完成	新書發表會
---------	------	-------

四、其他建議 (無)

