

中國佛教文學史研究通訊

Chinese Buddhism Literature History Research Newsletter

第十六期 2020/8/18



《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

國立中山大學中國文學系 紀志昌教授

銘傳大學應用中文系 梁麗玲教授

國立中興大學中國文學系 林仁昱副教授

國立中興大學中國文學系 黃東陽副教授

國立政治大學中國文學系 楊明璋副教授

國立臺灣大學戲劇系 林智莉副教授

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

法鼓文理學院佛教學系 曾堯民助理教授

中央研究院中國文哲研究所博士後 劉家幸博士

臺灣大學中國文學系兼任助理教授 吳靜宜博士

臺灣大學中國文學研究所 賴霽澄博士生

臺灣大學中國文學研究所 邱琬淳博士生

佛光大學中國文學與應用學系 胡素華博士生



目錄

- 一、會議記錄.....4~15
- 二、《中國佛教文學史》撰寫原則.....16~18





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 109 年 7 月 18 日（週六）10 時起

地 點：臺大中文系研討室/Zoom 線上會議

主 席：佛光大學人文學院院長蕭麗華教授

出席人員：

蕭麗華、廖肇亨、涂艷秋、黃東陽、楊明璋、梁麗玲、林智莉、

林韻柔、曾堯民、吳靜宜、賴霽澄、邱琬淳

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》上冊初稿發表

第十四章 唐代古文運動與佛教 曾堯民

本章大綱

前言

八、九世紀時，唐代文士對於魏晉南北朝以來盛行的駢文進行反思，從李華、梁肅等先行者，到韓愈、柳宗元等主要人物，對於文章的文體、文風進行討論，各自提出不同的看法。這群文士生活在儒、釋、道三教並存的時代，但對三



教的態度與親近度因人而異。

1.二元世界觀

東晉以降，當佛教進入士人階層後，加以原來的道教，內在、個人的世界逐漸成為佛教、道教的場域。如陳弱水所說，以內、外世界來劃分，是儒、釋、道三教並立，為外儒內佛、外儒內道。此一內外分立的二元世界觀，從東晉以來，一直延續到安史之亂前。

2.文學與道

古文運動既為唐代士人間的文學改革，對於近代講究聲律對偶的華美文風提出批判，認為文章當言之有物，文體可以以古為師，質樸有變化，不拘於駢麗。古文運動的文士認為文章要以道為主要的思想，即文本於道，似乎為獨孤及所提出，梁肅對於文本於道的看法則更明確，提到「文之作，上所以發揚道德」。由初唐到古文運動，文章的特質經歷幾次變化，可分為兩個階段：首先為武則天時期的陳子昂（661-702），其次天寶年間的李華（715-766）、蕭穎士（707-758）、賈至（718-772?）。第二階段即文章中興，為古文運動的先行，領頭人物為李華，乃是承繼陳子昂之風而起，在安史亂前已經開始，意在「振中古之風，以宏文德」，中古是指周、孔時代，有時下移兼及漢代。

3.佛教發展

入唐以來，雖經歷高祖、太宗的沙汰，玄宗的崇道抑佛等事，大體來說，教勢的發展還是益發興盛，上至帝后宗室、官僚士人，下至一般百姓，皆在不同程度上參與了佛教的發展。佛教的繁榮也帶來一些負面的狀況與抑制的聲音。開元年間，玄宗有計畫地要壓制佛教的發展，由姚崇（650-721）策劃，一連頒下諸多敕詔，有開元二年（714）〈禁創造寺觀詔〉、開元三年（715）〈禁士女施錢佛寺〉等。

安史之亂平定後，繼之的大曆、貞元時代，亟欲重現開元、天寶時期的盛況，社會風氣愈發靡奢，佛教的發展亦順此風氣。上層階級的佛教信仰以「修功德」為主，見於信仰者對於寺院建造、供養僧侶的表現。塚本善隆認為代宗大曆、貞元年間的佛教有如下兩個特色：

1. 這時期為伽藍佛教的全盛期，為貴族的、修功德式的佛教，追求的是神秘與靈感。因此情感的、文學的特質較強的教派，如密教、法華、淨土等，較為興盛。而強調哲學的、思索的教派，如唯識，則較為沒落；
2. 這時期強調各教派的調和，如飛錫、法照等關於教理、實踐的主張皆可看出這一特質。（塚本善隆，《唐中期の淨土教—特に法照禪師の研究》）



八、九世紀時期，中國佛教各傳統皆有重要僧侶活動，帶來新的發展與突破。以天台來說，有弘景（634-712）、惠真（673-751）、左溪玄朗（673-754）、荊溪湛然（711-782），代表天台玉泉寺系、國清寺系兩個系統，李華、梁肅即與此二系統的發展有關。

禪宗的話，自弘忍（602-675）以來，東山法門開始嶄露頭角，成為湖北地區的重要僧團。到了弟子神秀（605-706）之時，東山法門日益昌隆，因受武則天詔請入京，僧團進駐洛陽，成為具全國知名度的禪僧團。至於惠能一系知名度與影響力提升的契機在於荷澤神會（668-760）。神會於開元二十年（732），於河南滑臺大雲寺開無遮大會，為天下學道者定宗旨、辨是非，並在該會中提出三事，一為定祖，二為每代一祖，三為傳法信物，為達摩禪的傳承列出清楚的系譜。

一、文章中興諸士

古文運動先驅的諸文士中，已經開始出現文章要以道為主要的思想，即文本於道，特別是梁肅。道是指儒家教義，但卻非較為具體的儒家經典，這讓道更有彈性，具有較寬廣的意義，能包含其所信仰的佛、道。這樣的特性，使得梁肅等同時代的文士，與後來的韓愈、宋代士人主張內外皆儒的一元世界觀不同。梁肅之說與當時主流認識相符，但在後世主流認識改變後，卻成為批判的對象，而有過於靠近佛教之譏。

1. 李華（715-766）

李華在談到文章要以道為本時，其道是明確的，乃指依循六經典籍，帶有濃厚道德性、倫理性的色彩，文章之意義即是在於表現此一特徵。李華的著作以多種文體呈現，如歌詠、賦頌、議論等。

李華對於佛教的戒、定、慧三學十分重視，三者並重，佛教的道是與文章所體現的道不同的，這一點與梁肅不同，沒有梁肅的道所具有的彈性。李華是古文運動先驅中，與宗教關係最密切者之一，對於佛教義理有所認識，沒有太過明確的親近個別僧團，最為特別的表現在於碑誌文字。

李華所寫碑誌文字中，最為珍貴與特別者，在於傳承系譜的記載，首先是與天台有關的兩方〈故左谿大師碑銘〉、〈荊州南泉大雲寺蘭若和尚碑〉，這是目前所知最早關於天台傳承系譜的資料。

2. 梁肅（753-793）

梁肅十餘歲時，應是大曆六年（771）游蘇州時，從湛然學天台，直至湛然過世，並與其弟子普門（普門子）、元浩（元皓）相善。梁肅特別之處，在於相



較其他文士，對於某一特定的僧團格外的護持，互動及關係十分密切，甚至位列該僧團的傳承系譜中。此一僧團自然是天台湛然一系，梁肅甚至為建立湛然一系成為天台正統的關鍵人物。（俞學明，《湛然研究》）

梁肅一方面主張文本於道，這裡的道是儒家之道，透過文章來彰顯，對於邪說努力地摧破，而在佛教信仰的世界中，斥破作為邪說的南宗禪，除了亦可透過文章彰顯，傳達正確的天台止觀也是方法之一，這便可與其節略《摩訶止觀》而成《刪定止觀》的作為相應。

二、古文運動諸士

相較於文章中興諸士，對於佛教來說相對地友善，或是為信仰者，古文運動諸士則有顯著的反佛者，一為韓愈、一為李翱。此處將談到韓愈，使與柳宗元相對，作為同時代的二人，在信佛、反佛的立場中，如何體現對於佛教的不同態度。

1. 韓愈 (768-824)

2. 柳宗元 (773-819)

唐代文士信佛種類、方式不一，孫昌武提到柳宗元的信佛樣態與同時代的王維（699-759）、白居易（772-846）相比，其特色在於對佛教義理進行嚴肅的探討，並有深入理解，這在唐代文士中較為少見。柳宗元在義理上與天台較為親近，而在實踐上則傾向於禪和淨土。（孫昌武，中國佛教文化史）

在二元世界觀中，柳宗元依舊是外儒內佛，與當時的其他文士並無不同。柳宗元特殊之處在於雖然外儒內佛，但不以儒為末，佛道為本，因此沒有高低的問題。在儒家方面，努力地要實踐儒家的道，因此需要入仕來完成，來改變現實的世界，如柳宗元參與永貞革新。（陳弱水，〈柳宗元與中唐儒家復興〉）

柳宗元佛教並非一味地接受，亦有其批評之處，如對禪的看法，在〈送琛上人南遊序〉中，柳宗元認為禪過於傾向空，而對於方便等用不夠重視，這樣的錯誤自誤誤人。此處柳宗元用了體用的關係來做說明，指出禪宗僅重體，而忽略用，實則體用是不可分離，而單獨存在的，這也是禪宗的問題所在。

討論

廖肇亨老師：

- 可以多補充柳宗元在文學史的地位



- 另可關注韓愈與佛教的關係，韓愈雖為激烈的排佛論者，但與佛教人士仍多有往來互動，如《談藝錄》提到韓愈與大顛禪師的關係。
- 禪宗之後開始反思文道關係，且佛教談道與儒家談道的方法不同。
- 本文貢獻在於點出梁肅在文學史的地位，過往文學史鮮少提及梁肅成就。

賴霽澄博士生：

- 李華、獨孤及的例證偏歷史史料，建議參考其他文學史引證方式，補充諸家文學成就。

涂艷秋老師：

- 題目是否改為「韓愈與排佛」古文運動排佛，立場以儒道為主，本章應提及正反面，方具完整性。

蕭麗華老師：

- 目前章節安排不足以呈現唐代文學與佛教關係的整體面貌。建議補足其他部分，例如文士的信仰，觀音信仰的碑文。另可參考陳弱水與羅連添先生的相關研究。
- 本章應加入全唐文討論，用文章分類全唐文，將唐文、碑文納入。

廖肇亨老師：

- 建議從全唐文出發，做一鳥瞰式概覽，再加入唐代文學的特點

第十八章 五代文學與佛教 蕭麗華

本章大綱

一、周世宗廢佛

每次王朝交替，佛教政策常隨著新王朝的統治而改變，五代之世就是如此。後梁王朝，將僧尼的簿籍，隸屬於祠部監督之下，並且恢復了因戰亂而被禁止很久的燃燈行事。

後唐為便以監督計，合併了沒有名額的小規模寺院；接著又於後唐明宗年



間實行多項整肅佛教的命令。

二、五代的佛教文學發展

從《宋高僧傳》與敦煌文書可以見到，活躍於五代與宋初的僧人，流行著習禪、興福、感通、遺身、聲德等神祕的和儀禮的宗教活動。五代之世，具有代表性的佛教著述不過是《經論會要》二十卷（失·歸嶼撰）、《新集藏經音義隨函錄》三十卷（存·可洪撰）、《祖堂集》二十卷（存·靜筠二師撰）、《大藏經音疏》五百卷（僅存第三百零七卷·行[焰-火+王]撰）、《釋氏六帖》二十四卷（存·義楚撰）等數部而已。因為政局不定，五代的佛教文學，也就難望有何進展了。

三、吳越和南唐的佛教文學

建都於杭州的吳越（西元九〇七～九七八年），歷代尊信佛法，尤其是忠懿王錢俶，乃是一位極虔敬的佛教徒，他以天臺德韶及永明延壽為師，並且遠向高麗求取佛典，又仿阿育王的故事，作銅製小寶塔八萬四千，於周世宗廢佛之年（西元九五五年），頒送各地。嘗有皇子出家。其國內造寺度僧之舉，做得很多。由於吳越的政局，前後安定達七十年之久，故使之爵然地建立一大佛教王國。

建都於金陵的南唐（西元九三七～九七五年），也歷三主計三十九年的太平治世，由於李昇、李璟、李煜等三位奉佛君主的次第相繼，據說也帶來了對於刑獄的寬弛。在陸游及馬令所撰的兩部《南唐書》中，均有〈浮屠傳〉的一科，可見佛教在當地的盛況了。李昇將李通玄的《新華嚴經論》四十卷入了《大藏經》，又因受法眼宗初祖清涼文益的教化，給了後世很大的影響。為宋初的譯經事業，作了貢獻的惟淨，乃是李璟的外甥。另有閩地的王審知（閩王），尊信雪峯義存等。總之，五代的江南各國，佛教是相當繁榮的。

三、禪宗的五派分張的佛教文學

中唐以後，佛教各宗，漸漸趨向活潑，唯有禪宗，一枝獨秀。六祖惠能之下，人才濟濟，各各將其禪要，分化各地。其中以南嶽懷讓及青原行思最為優秀，故亦唯此法系，傳世最久。由於南嶽的弟子馬祖道一在江西，青原的弟子石頭希遷在湖南，揚舉其獨特的禪風，而為南宗禪帶來了開拓性的局面。馬祖的弟子，百丈懷海，制定了作為禪院生活規範的《百丈清規》，不是限於大小乘的戒律，而是從全新的立場，確立叢林的規矩，創下了禪院獨立的根基，這已如第九章所述。這是把印度傳來的戒律和中國社會的禮教，作了調和之後，所出現的形態。

為仰、臨濟、曹洞、雲門、法眼之五宗，稱為五家；在此五家之內的臨濟宗，教勢最優，到了宋代，又從臨濟宗下，分出了黃龍及楊岐兩派；合稱之為五



家七宗。同樣是從六祖惠能的法系傳承下來，卻分出了這麼多宗派，這是因諸位禪師，各自所稟的個性不同，所以產生了不同的禪風。依照天目高峯（西元一二三八～一二九五年）對於諸家禪風的評語，則為臨濟宗之痛快、為仰之謹嚴、雲門之高古、曹洞之細密、法眼之詳明。又從清涼文益所著的《宗門十規論》中所述看來，正當禪宗的五家，逐漸形成之時，即產生了十弊。德山、臨濟、為仰、曹洞、雲峯、雲門等的弟子們，為了保護自宗及其祖師，相互之間，不究真際，但攻矛盾，從事鬥諍。因此而使宗師們忘卻了佛祖的宗旨，妄用棒喝及圓相，或用歌頌，誑謔於人。可是，一般愚人，竟然信之，並用口來唱其言句，謂為妙解。

五、臨濟宗及為仰宗


六、洞山及雲門的宗風

汲取了石頭及藥山之法流的洞山良价，以為佛祖所傳的正統禪法，除了修證自性清淨的一心之外，別無其他；他又以易理的解釋，用正偏五位，說明這個一心。他又貼切著時代的思想而說禪要，所以排斥名利，激勵學人，以宣揚其綿密的家風。他的弟子，曹山本寂，住於江西撫州的曹山，化導徒眾；後來轉往荷玉山，問法者多達千二、三百人。他對洞山的五位說，作了詳細的闡明，壯大了他老師的門風。

雲門宗的文偃（西元八六四～九四九年），係嗣者原系統雪峯義存（西元八二二～九〇八年）的法，他在廣東省的雲門，將睦州道明的峻嚴和雪峯義存的溫密，作了恰到好處的調和，開出了獨特一派的宗風。他的接化手段，在於縱橫無盡的殺活機用，出人意料地運用唸、露、喝等的一語一字，以頓悟的禪風，直下截斷學人心中葛藤，故稱之為一字關。依照《雲門廣錄》，得知文偃的禪學思想，主張佛法不從高處求，天地間的萬事萬物之中，即可看到真如實際的面貌。因此，策勵學人，必須在日常生活上，將此真俗合一的精神，作具體的表現。他的禪風，由廣東省的韶州一帶開始，終於流佈到了揚子江流域的廬山及湖北一帶。

七、法眼宗與臨濟宗

由於雪峯義存的弟子，玄沙師備（西元八三五～九〇八年）和其法系下清涼文益的努力，形成了法眼宗。這是在吳越佛教的隆盛地區，連結了杭州、明州、臺州等浙江重要地方而流行的一個宗派。文益禪師喜愛石頭的禪風，推獎《參同契》並為之作了解，所以他的禪學思想，極富義學的色彩。他所宣揚的，則包括了禪淨融合，以及華嚴的圓融、三界唯心、萬法唯識等的教理思想。正由於此，便失去了禪的真面目。結果，義學氣味的法眼宗，便與謹嚴的為仰宗一樣，接受了早衰的命運。



第十九章 唐五代僧人詩格的詩學意義 蕭麗華

本章大綱

中國文化自佛經傳譯入中土後，文學、思想、社會、習俗都有進一步融合佛教的痕跡，在詩歌方面也漸漸形成以禪入詩、以禪喻詩的現象。佛教僧徒大多精通內學、外學，與王族、文士互相往來。抱著普渡眾生的態度，六朝開始的僧人都熟習儒釋道典籍，能詩能文，到唐代更形成所謂的「詩僧」族群。

詩僧大興在中唐以後，唐代詩僧多達百餘人、宋代詩僧兩百餘人，作品上萬首，後人稱為「僧詠」或稱「衲子詩」在詩歌文學發展史上有突出的成就。其中最重要的意義有三方面：一、開發詩格、詩論，提供豐富詩法；二、影響唐宋詩歌美學；三、完成宋代「文字禪」的詩學意義。

「詩僧」一詞應代表緇流僧徒在詩歌藝術上的自覺，詩於僧人不僅僅是修佛餘事或渡眾方便而已，此時期的僧侶大多把作詩看做明佛證禪的手段，中、晚唐詩僧專意為詩，認真尋索詩禪二者的矛盾、依存與主次關係，最後不僅不捨棄詩事，更以詩禪合轍的方式從事創作，並歸納融會禪法於詩歌理論中，造成中國詩學理論與詩歌風格上很大的變化。

一、全唐五代緇流詩格的重要內涵

佛教東傳之後，經過與中國固有的傳統文化互相融合的過程，逐步成為中國式的宗教，而且在中國思想、文化、藝術領域綻開了繽紛的花朵。以詩作的數量與詩格、詩話的發展來說，唐宋僧人都扮演重要的角色。唐代是佛教最興盛的時代，號稱十宗鼎立，文人士大夫與僧人等都受到這樣的時代思想潮流影響，而有高度的文學自覺。在詩歌形式、修辭技巧與表現手法應有突破以往詩歌理論的地方，本文在此先以現存全唐五代僧人的詩格內容作為稽考的起點。

所謂「詩格」指「詩歌法式」一類的文學批評書籍，其範疇包括以「詩格」、「詩式」、「詩法」等命名的著作，是唐代才出現的專有名詞。¹「詩格」一類的

¹ 詩格是為了適應初學者或應舉者的需要而寫，詩話則往往是文人圈中同儕議論的記錄；從內容來看，詩格主要講述詩的規則、範式，而詩話則是「辨句法，備古今，紀盛德，錄異事，正訛誤」（《彥周詩話》）；詩格最早出現於初唐，而第一部詩話卻產生於北宋歐陽修之手，晚於詩格約四百多年。



書籍大量出現在唐代到宋初，²其中多數為僧人撰述。張伯偉《全唐五代詩格校考》已搜羅問世。其中包括皎然《詩式》、《詩議》、空海大師《文鏡秘府論》、賈島《二南密旨》、齊己《風騷旨格》、僧虛中《流類手鑑》、僧神彘《詩格》等。

全唐五代緇流詩格的重要內容，可以下列幾大詩學範疇加以分析：

一、聲律論

初唐詩學重在格律化過程的嘗試，調聲問題為首要，從講究病犯的上官儀八病之說，逐步進展到積極的元兢調聲三術，又再收束在王昌齡以意為主的調聲之法。八病說的承襲及商榷在空海《文鏡秘府論》也有所呈現。整個唐詩聲律論的探討到王昌齡《詩格》得到較高的發展，「確立先文意後聲律的主從關係」³，而王昌齡《詩格》的文字，其實因為得到空海《文鏡秘府論》的徵引而保留面貌，加上王昌齡素與緇流過從甚密，論詩好用「了見」、「自性」、「本宗」等禪語，其《詩格》更似禪家語錄，應可說是禪家對詩學間接貢獻。

聲律論在緇流詩格中，除空海和尚與僧皎然之外，直至晚唐，再無人提及。可見整個唐代，緇流參與詩學建構時，聲律論實際上已經完成。

二、對偶論

唐代對偶論從上官儀《筆札華梁》提出「九種屬對法」和「論對屬」一文開始，到空海《文鏡秘府論》衍為「二十九種對」，其間有有「重義類節奏的對偶論」、「重文字奇巧的對偶論」和「重詩意經營的對偶論」之三階段變化。上官儀是以義類所生成的韻律節奏為偶對的經營法則，故而綺錯婉媚；元、崔等人則更增種種字形、字音、字義之文字奇巧，在開發多種可能性的同時，也相形放寬了其規則；到王昌齡《詩格》論屬對的關係，已刻意擺脫自元兢、崔融以來窮盡字音、字形、字義變化的屬對論，而重回到重義類的對屬形式，但又並不像早期拘限於刻板的物類、物性的區分與詞性的歸屬，而是視詩歌中情語組合的多元需要，達成意涵變化多端的語勢結構，開發了以意以勢為對的詮釋空間，既是將屬對標準放寬，更是將對偶納入詩意的經營中。

² 羅根澤《中國文學批評史》指出：「詩格有兩個盛興的時代，一在初盛唐，一在晚唐五代以至宋代的初年。」

³ 蔡瑜：《唐詩學探索》（臺北：里仁書局，1998年），頁57。



整體來說，唐代僧人詩格不拘泥於語文形式瑣細的小道，重天然意境，詩歌之對偶也以深化詩意為主。到宋初緇流論屬對，已走向如何在一聯之中增加語文變化可涵納的意涵，曲折映顯更高度的詩意，雖然變化更多，但屬對的原則大抵仍不離皎然的主張。所以，全唐五代僧人的對偶論，大抵只有皎然有所增補而已。

三、體製論

從六朝入唐的聲律說，在中唐已逐漸定型，詩學議題轉而以「古、律分殊」的體製論為討論焦點，皎然算是緇流詩格中討論此一議題的孤例。皎然以「八病」「雙拈」的運用作為律體的判準，從而形成與古詩的區分。而古、律分判的標準，以及其律體體製論以沈、宋為典範，古體以曹、劉為高標的主張。至於皎然以下的僧人詩格，對論體製則不再涉論。

四、創作論

由於現存唐代緇流詩格以中唐時期皎然《詩式》、《詩議》為首，可以看到的資料都是在聲律、對偶與體製問題討論完備之後。我們可以，唐代緇流在唐詩體製的形成過程中只有少部份的參贊之功而已，緇流詩格較大的貢獻在詩歌內涵與美學上。全唐五代僧人的詩學貢獻以創作論與風格論為最大宗，這一來表示僧人參與論詩的時間性，以中、晚唐時期為最熱絡，正好與「詩僧」的形成時間相吻合；二來可以知道僧人對文字表述比較不拘語文形式，反而重視語言如何深化內涵、產生美感、達成詩歌的高度功能。

五、風格論

唐詩美學的討論，以風格論最具高度發展，不論詩歌聲律論、體製論或創作論，最後都要以風格論為依歸。而唐詩風格論思維最豐富的當屬王昌齡《詩格》。王昌齡以「興發意生」的審美經驗提出「詩有三境」說，成為唐代意境論的發端，也是皎然「取境風格論」的前身。⁴全唐五代僧人對風格論直接的論著以皎然與齊己為主。皎然「取象」、「取境」理論、「辯體有一十九字」和齊己「詩有十體」影響最為深遠。

二、緇流詩格的詩學貢獻與特色

⁴ 王夢鷗〈試論皎然詩式〉提出《詩式》內容多推衍王昌齡論詩之旨，尤重其所謂意格。《古典文學論探索》（臺北：正中書局，1984年），頁301-303。



歸納全唐五代僧人詩格在詩學發展過程中的幾點詩學意義，可分為：

1. 繼承六朝聲律、對偶等詩法，參贊唐詩體製
2. 增補詩道內涵，深化詩歌美學
3. 載錄大量僧俗典範詩作，建立詩歌傳統
4. 影響後代詩格、詩話，形成以禪論詩風尚

討論

- 詩僧獨立一個專題：唐五代詩僧與禪林文學
- 第四篇 隋唐五代章節調整
 - 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 唐文與佛教 曾堯民
 - 第十五章 唐人小說中的佛教面貌 黃東陽
 - 第十六章 敦煌佛教文學 梁麗玲、楊明璋、林仁昱
 - 第十七章 五代文學與佛教 蕭麗華
 - 第十八章 佛教對詩學理論之影響 蕭麗華

三、歐洲漢學會議延期。

歐洲漢學會議延至 2021 年舉辦，請欲參加會議的老師於 7/25 前交中英題目。

四、2020 佛教文獻與文學國際學術研討會第三次籌備會議

會議採取線上與現場並行方式，國外學者以線上發表。

會議地點統一在政治大學。

五、上冊交稿時間

第一篇、第二篇請於七月底交稿

第三篇、第四篇請於八月底交稿

貳、臨時動議



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⁵；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⁶；王鍾陵「歷史真實的兩重存在性原理」⁷與「文學的原生態」⁸史觀；加上宇文所安的「史中有史」⁹說和孫康宜的「文學文化史」¹⁰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。

二、撰寫方式與體例

⁵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-Beure)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。)

⁶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。)

⁷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。

⁸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。

⁹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。

¹⁰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。



- 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》、《漢魏六朝百三家集》、《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，下卷由賴霈澄同學擔任執行編輯。

三、撰寫進程

時程	篇	章
2019.12	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
2020.03	第二篇 魏晉時期 蕭麗華	第四章 舊譯時期的佛經文學 胡素華 第五章 魏晉佛教詩文 吳靜宜 第六章 詩文僧的形成 胡素華



2020.05	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
2020.07	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 唐文與佛教 曾堯民 第十五章 唐人小說中的佛教面貌 黃東陽 第十六章 敦煌佛教文學 梁麗玲、楊明璋、林仁昱 第十七章 五代文學與佛教 蕭麗華 第十八章 佛教對詩學理論之影響 蕭麗華
2020.09	第五篇 兩宋時期	第二十章 宋詞的佛教色彩 第二十一章 宋代詩歌的佛教特色 黃敬家 第二十二章 宋代古文與佛教的關係 第二十三章 宋代俗曲中的佛教面貌(可能與宋詞合併) 第二十四章 宋代小說中的佛教面貌
2020.11	第六篇 遼金元	第二十五章 遼代佛教與文學 第二十六章 金代佛教與文學 第二十七章 佛教與元曲 第二十八章 佛教與元雜劇 林智莉
2021.01	第七篇 明代	第二十九章 明代佛教詩歌 廖肇亨 第三十章 明代佛教詞曲 第三十一章 明代文學批評與佛教 第三十二章 明代戲曲與佛教 林智莉 第三十三章 明代小說與佛教 劉家幸
2021.03	第八篇 清代	第三十四章 清代佛教詩歌 廖肇亨 第三十五章 清代佛教詞曲 第三十六章 清代文學批評與佛教 第三十七章 清代戲曲與佛教 第三十八章 清代小說與佛教 劉家幸

四、其他建議

無