

· 文学与文化研究 ·

# 宗教文学·中国宗教文学史·魏晋南北朝道教文学史

## ——关于“中国宗教文学史”的理论思考与实践构想

赵 益

(南京大学 文学院古典文献研究所,南京 210093)

**摘 要:** 在中国现当代学术语境中,“宗教文学”的研究从概念、问题、理论到具体实践都存在较多的问题,最主要的表现是研究者往往致力于宗教与文学关系的探讨,而忽视了宗教文学本身的研究。中国宗教和宗教文学都具有独特的自性,“中国宗教文学史”的建构必须符合这种对象属性,而“宗教性”的内涵标准和“大文学”的文体观念,正是构建民族本位宗教文学研究的重要原则之一。作为中国宗教文学史重要阶段的“魏晋南北朝道教文学史”,尤其可以体现此一原则的价值和意义。

**关键词:** 宗教;宗教文学;中国宗教文学史;魏晋南北朝道教文学史

**中图分类号:** I209;B925

**文献标志码:** A

**文章编号:** 1009-1971(2012)03-0070-05

### 一、宗教文学:困惑与挑战

人类当然存在着相同的本质属性,所以我们可以借用任何能够反思这些本质属性的理论。但人类因时因地所创造的文化显然也存在着差异性,由此我们更必须正视这些差异性并发展出独特的理论,从而更好地反思不同文化的独特面貌。“文化”视角的辩证内涵,正在于此。我们研究的对象是中国,每一种反思性的概念和理论都必须符合这个对象的本质属性。任何简单机械的“格义”都会使我们陷入万劫不复的境地——既无助于理解人类的共同特质,更不能认识不同文化的丰富内涵;既不能理解“他者”,更无法观照自身。应该承认,当代中国学术语境中,并没有完善地建立符合研究对象属性的概念语义系统,“宗教”和“文学”就是最为显著的例证之一。

首先它们分别是对西方概念 religion 和 literature 的译。 “宗教”甚至并不是一个中国固定的

传统词汇,而是日本人翻译时赋予新义的一个新词;“文学”虽然古有此词(孔门四学之一),但旧瓶装新酒,已经被直接作为西方 literature 的对应。名词如果仅作为某种物体的代号当然是无足轻重的,可是当名词指向某一概念或范畴时,其所代表的概念或范畴的内涵外延就至关重要了,它决定着我们的反思的意义。于是,一个根本问题就产生了:西方文化中的 religion 和 literature 是什么?中国文化中有 religion 和 literature 吗?至少,中国文化的 religion 和 literature 有哪些独特的内涵?

其中“宗教”的问题更为关键一些。“宗教”的普遍性毫无疑问是存在的,它是一切人类文明的母体。正因为如此,宗教应对于文化的差异性而呈现出复杂的内涵。就中国而言,一方面,文明以后的中国古代社会实用理性昌炽,精英传统中人本主义思想成为主流,很早就出现了排斥“宗教”的倾向。另一方面,原始宗教却在民间层面上有大量遗存。原始宗教并非是原始社会的化

①在汉语佛教文本中,佛所说者为“教”,师所说者为“宗”;或思想之见解为“宗”,对于种种思想之阐述为“教”。若合称“宗教”,则往往指佛教宗旨或教法。参阅吴汝钧编著《佛教大辞典》,商务印书馆国际有限公司1992年版。

收稿日期:2012-03-07

作者简介:赵益(1965—),男,江苏南通人,教授,文学博士,从事中国古典文献学、中国古代文学研究。

石,而是一种在社会生活各方面始终发挥着作用的活态宗教,并且是创生型宗教的基础<sup>[1]</sup>。更复杂的是:中国古代实用理性和儒家人本主义的发展并不能阻挡创生型宗教的产生,因为人们对诸如人世苦难的根由与解决办法,善与恶的来源、性质和结果,以及现世人生与彼岸世界的关系等根本问题寻找答案。然而中国的各种创生型宗教(包括外来并逐渐本土化的佛教),除了因未能妥善处理与现世伦理的关系而被社会打压转入地下的“秘密宗教”外,最后仍不免都转变为世俗伦理的附庸,逐渐丧失了其作为宗教本身所应有的“对某种无限物的体验”这一根本属性<sup>①</sup>。世俗道德伦理取代宗教,而实现了那种原本应由宗教实施的、使人相信人生问题能得到最终解决的功能。佛、道教包括各种民间信仰,最后都向这种伦理靠拢,而变成了后者的一种绝妙的补充。中国古代社会中所有的真正活跃的“宗教”因素,不仅主要呈现在世俗生活中,而且与社会伦理道德的价值观念融为一体,是“世俗的”或“生活的”宗教。佛、道教内部的义理探讨,往往更接近于哲学,与一般社会信仰有显著的区别。总之,中国的“宗教”显然具有独特的禀质。其原因固然十分复杂,但事实则非常清楚。

总体而言,在“宗教”的问题上,中国现当代研究基本上是按照西方语义进行的。因为西方文化的两大源头“希伯来——犹太教”及“希腊——罗马”文化中,宗教是重中之重,所以它成为探讨的中心和重要的视阈,宗教与文学、宗教与哲学、宗教与艺术等等均成为极富意义的理论视野。且不说这些由西方文化产生的理论思考是否适合于中国对象,即使它们因为具有某种普遍性而可以应用到中国语境中,也必须根据中国的实际问题而有所修正,最终从根本上建设起我们自身的反思理念。

整部中国现代学术史就是一个从发现“他者”到简单格义,再到逐渐走向文化理解的过程。不幸的是,这个过程至今为止仍然没有完成。为了完成这个过程,我们是否需要回到原点,按照饶

宗颐先生的观点,重新从“照着说”再发展为“接着说”<sup>②</sup>,建立我们自身的“话语系统”?从这个意义上讲,“中国宗教文学”的命题,既是一个艰难的挑战,也是诸多我们无法回避的重要问题之一。

这一命题的本质内涵尤为复杂。特别突出的有两点:第一,是仅仅局限在宗教本身的“文学”,还是包括宗教影响下的“文学”?第二,创作主体是仅限于宗教内部比如佛僧、道士、向道者,还是包括一切人士?两个问题的不同结论是互不统摄的,非它即我,非我即它:如果仅局限在宗教本身的“文学”,必然很难涵括其他创作主体;如果创作主体不分内外,那么就不能仅仅限于宗教内部的文学。另外还有一个问题:什么是宗教本身的“文学”?如果说偈语赞颂、寓言故事等至少还符合一定的文学形式标准的话,那么诸如经文、章表乃至咒语等,是否仍然算得上是“文学”?

在这些挑战面前,应该承认,目前中国学术界的态度是颇为暧昧的,研究者往往采取绕道而行、曲线迂回的策略。比如回避“宗教文学”的界定,着重进行“宗教”与“文学”相互关系的研究,有些研究主要从事二者具体物质形态方面的关联考察,如文学主体与佛、道教的关系,佛、道教在文学中的表现,等等。近几十年来,关注于二者深层互动关系的研究逐渐增多,如佛道教对文学主体的影响,对文学意趣、文学形式、文学内容的影响,文学对佛道教的深刻反映,等等<sup>③</sup>。毫无疑问,无论是物质形态方面的关联还是深层互动,仍然还是“宗教”与“文学”关系的研究,尚非“宗教文学”研究。当然也有不少学者逐渐开始对“宗教文学”本身进行研究,如李丰楙关于六朝隋唐“仙道文学”的论述(《仙境与游历——神仙世界的想象》,中华书局2010年版;《忧与游——六朝隋唐仙道文学》,中华书局2010年版)。但无可讳言的是,这些研究仍然回避了“宗教文学”的界定,并且仍然按照当代意义上的“文学”标准定义中国古代宗教文学。事实上,即使是“宗教与文学的关系”研究,一旦趋于深入,上述根本问题同样会愈显突出,无法回避。原因在于,严格地按照现

① 马克思·缪勒在《宗教学导论》中指出:“我们所谓的(宗教)并不是基督教的宗教或犹太人的宗教,而是指一种心理能力或倾向,它与感觉和理性无关,但它使人感到有无限者(the Infinite)的存在,于是神有了各种不同的名称,各种不同的形象。没有这种信仰的能力,就不可能有宗教,连最低级的偶像崇拜或物神崇拜也不可能有。只要我们耐心倾听,在任何宗教中都能听到灵魂的呻吟,也就是力图认识那不可能认识的,力图说出那说不出的,那是一种对无限者的渴望,对上帝的爱。”(转引自吕大吉《西方宗教学说史》,中国社会科学出版社1994年版,第628-629页)

② 参阅施议对编纂《文学与神明——饶宗颐访谈录》,三联书店出版社2010年版。

③ 佛教与文学关系的研究,一直以来都较为兴盛,出现了大量的成果。而道教与文学关系的研究,则相对较少,具有代表性的著作有游佐昇《道教和文学》(载福井康顺等《道教》第二卷,朱越利等译,上海古籍出版社1992年版)、葛兆光《想象力的世界——道教与唐代文学》(现代出版社1990年版)、孙昌武《道教与唐代文学》(人民文学出版社2001年版)等。单篇论文,可参见刘敬圻、吴光正主编《想象力的世界——二十世纪“道教与古代文学”论丛》(黑龙江人民出版社2006年版)

代西方语境界定“宗教”与“文学”，必定不能契合古代中国的具体实际；反之，如果一味恪守古代中国的语境，又势必很难达成文化高度的反思。

对应于 literature 的“文学”，也是舶来品。中国古来无论是“诗”、“文”、“文学”、“文辞”、“文章”等，意义虽然数有变化，但根本的标准无非是三点：其体有法式而成文辞，其用则言志载道，其效则启人之思增人之感。由此，中国传统文学观念的独特性至少有二：一是注重社会教化，一是强调文辞体式。忽略这些独特性而一味以现代标准来取义“文学”，那么当我们以这样的定义来考察古代实际的时候，必然发生困惑。

## 二、“中国宗教文学史”的可能性与艰巨性

欲图构建符合中国宗教这一特殊对象属性的“中国宗教文学史”，不能对以上的困惑和挑战采取回避策略。否则，此一研究就无法获得真正的成果。早先也有一些开创性的著作（如詹石窗《道教文学史》等）在此方面做了很多尝试，但并未从理论上彻底解决问题。为了从根本上为“中国宗教文学史”研究奠定坚实的学理基础，最近一段时间以来，有一大批中青年学者正进行着孜孜不倦的努力，并取得了一定的共识。据笔者个人的理解，这种共识的核心就是关于“中国宗教文学史”的命题形成了三个基本界定：一是创作主体限定为宗教内部。宗教的“内、外”与经藏的“内、外”不同，后者只是简单地以宗教经藏为对象标准，而前者则是以创作主体是否具有“宗教性”为甄别原则。因此，创作主体虽然主要为佛僧、道士或有心从道者，但如果其他创作主体具有强烈的宗教认同，当然也可以包括在内；二是采取“大文学”观念。所谓“大文学”，略等同于章太炎所谓“一切著于竹帛者通谓之文”的观念<sup>[2]</sup>，即从传统的“文体”观念立论，把一切具有语言表达及文字书写形式意义的“文”全部涵括在内；三是强调“民族本位诗学”，亦即在中国语境中进行文学批评并建构理论。笔者个人认为，这一逻辑设定使“中国宗教文学”和“中国宗教文学史”具备了相当程度的可能性基础。

首先，“宗教文学”得到了明确，即“宗教文学”是“宗教”直接所属的“文学”。“宗教文学”由此而可以定义为：在宗教的作用下，表达宗教体验、宗教感情以及反映宗教主体精神世界并体现出与其他文学有别的特殊感情、特殊体式的文本作品<sup>[3]</sup>。“宗教”影响下的“文学”，或“文学”中所表现的“宗教”，成为另外的问题。虽然这两大问题领域有所关联，但如此处理，毕竟彼此界域清

楚，对象明确。最重要的是，它确立了“宗教性”是宗教文学根本属性这一重要的对象原则。其次，问题的提出与问题的研究立足于中国语境之中，从而避免了风马牛不相及的尴尬，使学术反思真正做到有的放矢。“大文学”的观念，显然比单纯采取现代意义上的“文学”视角，更契合于古代中国的实际。再次，有意识地进行符合对象属性的理论方法建设，以文化本位立场构建本土文学理论，当然就可以避免机械的套用，也就必然能够得到更加合理有效的反思结果。以此进行崭新的中国古代宗教文学史研究，因为具备充分的学理基础，必然会建立起真正的问题领域，从而而取得突破。

当然，任何反思视角和理论都不是放之四海而皆准的，它们会以对象的复杂性而时时面临着问题：当我们力图解决旧有的悖论而改换思路的时候，马上就会遇到新的矛盾。

如果创作主体只限于宗教内部的僧尼道士和具有宗教认同的人，那么，“宗教认同”的程度如何界定？另外，如前所述，对超自然力量的信仰和对无限物的体验均较淡漠是中国文化的特色，这导致即使是佛、道教徒所创作的文学作品，也不一定具有强烈的宗教意味。所以，以创作主体的宗教性作为范围限定，可能并不如以作品的宗教意味作为标准更加合理，尽管后一种做法同样会产生问题。再比如，以“大文学”为主导，是否会使除“书写”、“文体”以外的其他“文学性”趋于隐褪，从而丧失了“文学”作为对象的自性？因为我们很清楚地知道，佛、道教中诸如禁咒、章表之类的文本，虽然在“文体”方面颇有意义，但在其他重要的“文学性”上是乏善可陈的。日本道教研究者游佐昇较早明确地注意到“道教文学”这一命题中应该包括“道教徒创作的与道教这种宗教相关的文学，即道教内部产生的文学”<sup>[4]</sup>。但由此而必然面临的难题是，“如何区分其中哪些是文学作品，哪些不是文学作品的问题”，而这个问题是与“大文学”观念所带来的某种两难紧密相关的。所以游佐昇在《道教和文学》一文中的观照对象，仍然只限于游仙诗、楚辞、《庄子》、乐府诗、步虚词以及小说、变文、宝卷、道情等传统意义上的“文学”创制。

构建民族本位诗学固然是非常重要的，否则就会像我们今天的文学研究一样，陷入某种“失语”的困境。但是，传统毕竟是在发生着变革的，20世纪以来中国学术已经发生的现代化转变，不容倒退。坚持民族本位，并不排斥世界的眼光，更何况我们自身的传统也是整个人类文化的有机组成部分，不能用狭隘的民粹主义观念进行人为的

分割。另外一方面,如果我们需要发扬光大中国文学的批评体系,必须切实地回到传统,认真地寻绎出中国语言文学的本质和中国文学批评的谱系,然后才能予以扬弃,这并不是一件容易的事情。

在此,还可以举出一个更具体的例子。目前关于中国宗教文学史的研究非常强调“教派文学史”的建构,这是注意到中国佛、道教历时性发展与共时性分布的复杂性所得出的正确结论。但我个人认为,“教派”的提法尚不够准确,或者说有所偏失。因为中国佛、道教历史上的任何“教派”都不存在迥然的界限,它们不过是时人的标榜或后人的主观理解。事实上,历时与共时的复杂性绝不是义理上的,也不是外在形貌上的,而是来源的、地域的、阶层的、传播或接受的等多种因素的综合结果。同时,宗教的根本是主观体验,它是否具备像语言那样明确的历时发展与共时分布,也是值得研究的问题。如何深入地反思这些复杂因素,同样也是一个艰难的挑战。

### 三、“魏晋南北朝道教文学史”研究构想

就“中国宗教文学史”这一广博阔深的课题而言,“魏晋南北朝道教文学史”可能是较为重要且十分复杂的子课题之一。原因大约有这样几点:第一,道教的问题极其复杂。道教的实质是原始宗教遗存、道家学说、神仙长生思想、后世各种本土创生型宗教以及民间信仰的一大包容体,渊源多绪,枝蔓繁复。中国道教的发展从来都不是一个主动的过程,而是一个从属的、被动的后果,从发生到最终结果始终与中国和合圆融的文化品性、区域广大的地理环境、注重道德伦理的精神态度相互印证,呈现出典型的“混杂”特色。就道教文学论,道教不同于佛教,也不同于道家思想,它没有直接并强烈地影响文学的形式和文学思维本身;道教本身也没有产生足以被称为现代意义上的“文学”的成果,它的绝大部分歌赞、步虚、醮词很难被称为“诗化”的作品。第二,魏晋南北朝是道教由整合至于“形成”的阶段,它的丛生性、地域性、混杂性乃至模仿性都十分明显。第三,缘于其整合并“形成”的历史属性,魏晋南北朝道教文学虽然在最根本的文学性上较为薄弱,但在经文、圣徒传(神仙传记)、神仙小说、仙道诗歌(神圣诗歌)等诸种文体上都有开创性贡献,在某些方面对文学形式、文学思维和文学审美也有一定的影响。一言以蔽之:“魏晋南北朝道教”是“中国宗教”的典型反映,而“魏晋南北朝道教文学”在“中国古代宗教文学”这样一个富于挑战性的课题

中,也具有相当的代表性。

南北朝时代的刘勰撰《文心雕龙》,弥纶群言,唯务折衷,“有同乎旧谈者,非雷同也,势自不可异也。有异乎前论者,非苟异也,理自不可同也”<sup>[5]</sup>。刘勰的“折衷”不是不偏不倚的机械权衡,也不是佛家的“中道”逻辑,它的最高意义是弃“物”而由“性”,顺“势”并应“理”,亦即真正契合研究对象的本质属性。正因为如此,《文心雕龙》才能成为中国文学批评史上最系统最杰出的作品。应对前述的挑战,或就应该采取这种“折衷”的方法,亦即:不拘牵于古今,亦不苟分中外,凡所树义,均以达乎对象属性为归。

基于这样的思考,关于“魏晋南北朝道教文学”,拟成主要纲目如次:

#### 导论

第一章 魏晋南北朝道教的多元特色与整合形成

第二章 三元八会与云篆光明:经策咒戒章颂的创造及其文体特色

第三章 神灵位业与斗极仙阶:神仙传记的内容与形式

第四章 洞天与洲岛:神仙小说的兴起及其意义

第五章 人神感会与道玄契心:神仙诗歌的发展及其美学意蕴

导论以外,第一章是基础论述,目的在于对“魏晋南北朝道教”的具体内涵作整体揭示。第一章以下,是关于“魏晋南北朝道教文学史”的主体部分,大致分为四个方面:

经文。公元4—6世纪是道教“造经运动”的蓬勃发展时期,逐渐形成了“三洞四辅”体系。“四辅”中的太平经、金丹经、正一经,以及“三洞”部分中的“本文”、“玉诀”、“赞颂”、“章表”等,都属于具有独特文体性质的经文范畴。道教经文正是在魏晋南北朝时期形成了它的基本体式,无论是《太平经》的散文体式还是《黄庭经》、《大洞真经》的韵文体式,抑或是各种禁咒、符策、斋戒乃至解注、冢讼、上章之文,都具有鲜明的文体特征,深刻地影响了后世的道教经文创作。在这里,核心的观照视角是“文体”这样一种传统观念而不是当代的文学性标准,因此,无论是富于形式的韵体经诰还是缺乏文学意味的章咒符策,只要是具有“文体”的意义,就必然成为审视对象。当然,对经文的探讨,除了从文本书写、文体特色的角度进行研究外,同时结合文化研究的诸种视角,揭橥其发生、发展的脉络。

仙传。如果说刘向《列仙传》开辟了神仙传记纪元的话,葛洪的《神仙传》则代表了仙传的成

熟,无论是思想旨趣还是文学形式,都达到了一个极高的境界。在道教不断趋于义理化、世俗化、体系化大背景下,出于构建宗教内史的需要,再加上古代史载传统的深刻影响,葛洪的《神仙传》以及晋南北朝出现的许多仙传如上清系传记,不仅其具备鲜明的文体特色,而且在主题取向、审美意趣、结构、叙事、修辞技巧上也都有丰富的创造,实现了“圣徒传记”这一文体所应有的教谕与传化功能,并且对后世的神仙故事类文本产生了深远的影响。

神仙小说。魏晋南北朝时期有一部分文本完全可以定义为“神仙小说”,成为“志怪”、“志人”以外的一个重要系列。小说本滥觞于神鬼之说,真正的小说大兴于汉魏晋南北朝这一“怪力乱神”重新“回归”的时期是不争的事实,其中记述神仙鬼怪异闻之作品可知约有 50 多种(现存及辑存者约有 30 多种),占有绝对的地位。其中的“神仙小说”(包括地理博闻类小说)就是在道教神仙学说刺激影响下形成的关于仙界和仙人的虚构作品,是与“志怪小说”不尽相同的一类,典型者如《汉武帝内传》、《汉武洞冥记》、《十洲记》等(《汉武帝内传》既有仙传的因素,也有小说的因

素,需要辩证对待),它们在原型改造、母题或最小情节单位、结构和叙事等方面,同样深刻地影响了后世的小说创造。

神仙诗歌。魏晋南北朝道教内部的神仙诗歌,留存至今大约有 100 多篇,是当时道教尤其是南方神仙道教最具有文学性的创作。神仙诗歌是宗教仪式的文学展现,更重要的是宗教体验的艺术表达,它与战国汉魏以来的游仙诗歌,在主题取向与审美意趣上一脉相承。神仙诗歌可以说是真正意义上的“神圣诗歌”,不仅是宗教内部的文学创作,也是宗教与文学深层次上互动的产物。

#### 参考文献:

- [1]金泽. 宗教人类学导论[M]. 北京:宗教文化出版社, 2001:104.
- [2]章太炎. 国故论衡[M]. 北京:中华书局,2008:247.
- [3]赵益. 六朝南方神仙道教与文学[M]. 上海:上海古籍出版社,2006:18.
- [4]游佐昇. 道教和文学[G]//福井康顺. 道教:第2卷. 朱越利,译. 上海:上海古籍出版社,1992:254.
- [5]刘勰. 文心雕龙[M]. 范文澜,注. 北京:人民文学出版社,1958:727.

## Religious Literature, History of Chinese Religious Literature and the History of Daoist Literature of Wei, Jin, Northern and Southern Dynasties

ZHAO Yi

(School of Liberal Arts, Nanjing University, Nanjing 210093, China)

**Abstract:** In modern Chinese humane studies, from the concepts, theories to practices, there are many problems in the studies on religious literature. The most important one is that most scholars concentrated efforts on the relations between religion and literature by instead of the religious literature itself. Both Chinese religion and religious literature have their special properties which the study of history of Chinese religious literature must devote its mind to. As one typical problem, the history of Daoist literature of Wei, Jin, Northern and Southern Dynasties could embody the important principles and meanings of the studies on the history of Chinese religious literature.

**Key words:** Religion; Religious Literature; History of Religious Literature; History of Daoist Literature of Wei, Jin, Northern and Southern Dynasties

[责任编辑:郑红翠]