

牛肃《纪闻》与佛教

夏广兴

(上海师范大学 人文学院, 上海 200234)

摘要: 佛教东渐,与中国传统文化交汇互融,经过几百年流播,至隋唐,影响已渐入肌理。此时的诸部佛典完备译出,成为刺激隋唐五代叙事文学演变发展的一种活跃因素。本文以牛肃《纪闻》为对象,全面爬梳其中之佛经故事的踪影,逐一胪列新发现的受佛经故事题材濡染刻烙的小说,探寻其“本事”之源。文中从汉译佛典及相关传录中梳理出部分小说题材之“摹本”,以实证材料同小说题材相对应,从而论证小说融摄佛经故事,以展示梵汉文化交融对隋唐五代小说的深层影响。

关键词: 牛肃;《纪闻》;佛教;小说

牛肃,怀州河内(今河南沁阳)人。约生于武后时,卒于代宗朝。做过岳州刺史^①。卞孝萱先生又从《太平广记》中勾稽出若干材料,并结合《元和纂姓》,对牛肃生平作了进一步的考证,从而改善了汪辟疆先生在整理《纪闻》时所困惑的“牛肃生平他无可考”^②的局面^③。牛肃《纪闻》十卷,《唐书·艺文志》亦称为十卷,是唐初期第一部传奇小说集。根据《宋史·艺文志》“小说类”于《纪闻》下有注云“崔造注”,崔造在两《唐书》中有传,据传文及《德宗本纪》推,他卒于贞元三年(787年),时年五十一岁,则《纪闻》之成于贞元年之前明甚。原书久佚,但有抄本《牛肃纪闻》十卷藏于金陵龙蟠里图书馆,为丁代善本书室旧藏,亦从《太平广记》辑出,非其旧也^④。书虽不存,然现存佚文还有一百二十余篇,除《太平御览》引一篇外,其余均见于《太平广记》,统计《太平广记》采录有一百二十一条,加上《纪闻录》《纪闻列异》、《纪录》五篇,共一

百二十六条,是《冥报记》之后现存佚文最多的唐前期小说集。《纪闻》小说集名,取自《史记·封禅书》述怪异事“其详不可得而纪闻云”之意。作者接受了不少佛教思想的影响,所记内容广泛,其中有不少宣扬佛法和验证因果报应的故事,其怪异事亦以佛教故事为多。

(一)

《纪闻》作者牛肃,是虔诚的佛教信徒,终日地阅读佛经,频繁地出入寺院,广泛地结交僧人,耳濡目染,使佛教思想观念及佛经故事内容自然溶入其小说创作中。佛经故事中那些奇特的构思,出神入化的情节推演,给牛肃小说创作以极大的启发,他尽管不是刻意在创作“自神其教”的“释氏辅教之书”,但深厚的佛学素养,使他的作品充满佛教气息,读之仿佛置身于浓郁的佛教氛围中,在当时形成与众不同的特色。

收稿日期:2001-01-18

作者简介:夏广兴(1963.11-),男,山东新泰市,上海师范大学人文学院副研究员。

在作品中,作者能自觉地运用佛教观念演绎故事情节,同时又直接采用佛经故事题材、情节、类型,并稍加变异,述诸笔端。

一、佛教思想观念于小说中之阐释

如业报轮回观念。它是印度佛教的基本教义之一。“业”是梵文 karma 的意译,意思是“造作”,是印度婆罗门教、耆那教、佛教等多种宗教通用的一个重要范畴。泛指一切行为、言语和思想,有“身、口、意”三业。由三业招致“三报”,“业”与“报”如影随形,如声相应。佛教认为,形形色色的生命和世界,都是由不同的“业力”所造成的。佛教传入后,引入了轮回的概念。所谓轮回,是梵文的意译,也作“生死轮回”、“轮回转生”等等,意译“僧娑洛”。意思是:车轮回旋不停,众生在三界六道的生死世界循环不已。“轮回”的教义,正是建立在“业报”基础上的。如唐·义净译《根本说一切有部毗奈耶》卷四六所说偈:

不思议业力,虽远必相牵;果报成熟时,求避终难脱^①。

佛教关于“业”的说法相当繁复。隋·慧远《大乘义章》卷七:

业力如风。善业风故,吹诸众生好处受乐;恶业风故,吹诸众生恶处受苦^②。

对此作了形象化的解说。东汉初年佛教传入中国,“业报轮回”作为一种宗教思想开始在我国社会上广泛传播。东晋名僧慧远更结合我国传统的果报观念,写出了《三报论》、《明报应论》等著作,完整、系统地阐发了佛教“因果报应”理论,进一步扩大了这种思想的影响,使这种观念在当时成为上自达官显贵,下至贩夫走卒普遍具有的一种相当广泛的社会存在。小说作为社会现实的反映,当然不会无视这一社会现象。随着佛教影响的扩大,志怪小说在内容上也发生了很大变化,如明胡应麟所说:

魏晋好长生,故多灵变之说;齐梁弘释典,多因果之谈^③。

用语越到后期,佛说越普遍地浸于志怪小说之中。如《纪闻》“黄山瑞像”条记有瑞像生于石,有采相者,山中见像,因往祈祷,如愿必得。

后官府知之,乃命石工破山石,辇瑞像,致之邑中大寺门楼下。日中,忽大风,黑云覆寺,云中火起,电击门楼,飞雨注河^④。“屈突仲任”条记屈突氏其人少时以猎为事,且行盗牛马,残酷无比。后暴卒,还苏,言冥间事,欲放还,然所杀动物前来索命,许诺动物,为其追福,使其各舍畜生业,俱得人身,诸畜皆喜而去。……判官乃告知:“既见报应,努力修福。”并劝刺臂血朱和用写一切经^⑤。再如“王儻”条王所言“人遭遇皆系之命,缘业先定”。^⑥均以业报轮回的观念来演绎人物形象的命运及情节发展。

地狱观念于小说中之运用。地狱作为佛家的六道轮回说之一,与佛教的业报思想紧密相连,依罪业深浅,随业受报。地狱观念传入中土,在汉魏泰山冥界信仰极盛时期,地狱主自然随机为太山神(或称太山府君)所代替。地狱说发展到唐代初期以后地狱主始由阎罗王取代,并出现了地藏菩萨主地狱之说。地藏菩萨的威名,于唐代始盛。当时玄奘译出《地藏十轮经》,实叉难陀译出《地藏本愿经》,善无畏译出《地藏菩萨轨》,加之唐人所撰《地藏经科注》等,在社会上掀起地藏菩萨热。这种信仰在小说《纪闻》中也有很好的表现。如“李思元”条记李思元暴亡,后复活,言冥间事。入王舍,见一贵人,被大黑风吹去,王见言:“此是业风,吹此人入地狱矣。”后思元入一院,见一僧,衣金缕袈裟,从宝床,人告知此地藏菩萨也^⑦。“僧齐之”条记僧齐之病卒而苏,自言初死录至鬼王庭,见一段肉。王问何故杀人。僧具陈其由,肉忽起而为人,陈其杀人为实。后齐之见王座有一僧一马,僧曰:“吾地藏菩萨也。”^⑧《纪闻》多处记载地藏菩萨事,亦可想见地藏菩萨信仰在唐代初期已深入人心。

二、对佛经故事题材、情节的袭用

1. 对佛经故事题材的借用

这种借用是将所要袭用的故事的基本情节保留,枝蔓部分有所增删。表现为两种情况,一种是对佛经的全然照抄,或稍加增饰,而后才逐步将其中的人物、环境本土化;另一种则是直接将佛教故事完全中国化。

象牙报恩故事

如“淮南猎者”条记象负猎者于背入山，送之于树上，有兽至，猎者以毒箭杀之，象存。象复背猎者至一处，出所藏象牙与之，并跪谢而去^②。

此故事早在六朝小说中就有记载，如刘敬叔《异苑》卷三：

始兴郡阳山县有人行田，忽遇一象。以鼻卷之，遥入深山。见一象脚有巨刺，此人牵挽得出，……后前象复载人就一污湿地，以鼻掘出数条长牙，送还本处^③。

到唐前期，此故事在唐小说中多处引用。如《朝野僉载·华容庄象》：

上元中，华容县有象，入庄家中庭卧，其足下有槎，人为出之，象乃伏，令人骑入深山，以鼻掬土，得象牙数十以报之^④。

《广异记·閩州莫徭》：

一樵人于江边刈芦。有大象卷之上背，深入泽中，见老象举足，足中有竹丁。拔出，脓血五六升，小象以鼻指山，须臾，得一牙至。牙中有二龙^⑤。

亦有小说家稍改其异，将“象”易为“虎”，将馈赠物易为“野豕”，主旨、结构仍志趣一致。如《广异记·张鱼舟》：

张鱼舟结草庵止于其中。一虎至，举前左足示之，见掌有刺，为除之。后每夜送一野豕^⑥。

《太平广记》中另有“李大可”条亦录有同类故事^⑦，拔虎足刺报恩情节，如出一辙。但不明出处。

另外，又有变异稍大者，即将前半部为象拔刺情节，易为巨兽食象，并保留后半部报恩情节，主题不变，仍为报恩。见《广异记·安南猎者》：

有象卷人上背，入谷，上树。见巨兽，昨见大象等伏于其前，巨兽食二象，去。人乃射之，亡。象拜谢，将人上其背，寻至一所。得象牙万枚^⑧。

此类改写，更增添了故事的传奇色彩。唐前期多部小说中记有此事，有的情节略有差异，有的则情节变异较大，但主题则是一致的，可见此故事极有传播力度。到唐代后期此故事还在

流行，见《传奇·蒋武》：

有巴蛇吞象，猩猩跨白象前来求救。蒋武以箭射杀之。象以鼻卷红牙献^⑨。

以上诸故事题材均袭自《大唐西域记·迦湿弥罗国》卷三“佛牙伽蓝及传说”条，记有一沙门遇诸象横行草泽，乃升树避之。是时群象排掘树仆，既得沙门，负载而行。至大林中，有病象引此僧手，至所苦处，乃枯竹所刺也。沙门于是拔竹傅药。别有大象持金函授与病象，象既得已，转受沙门。沙门开函，乃佛牙也^⑩。至于形成于南朝的《异苑》所记之同类故事，只能说明此类故事在《大唐西域记》问世，前已通过口头或其它途径流传于民间，抑或是西来僧人，亦或是商贾之人以口头形式传入中土，《大唐西域记》则是将印度的此类传说笔录下来而已。因此，“本事”之源仍在《大唐西域记》。

从上引诸条材料与此印度传说故事相比勘，立意、情节、结构一致，基本上是对此故事的改写，中土说故事人稍变其异，均将传说中所赠之“佛牙”，易为象牙。人物形象已将具有浓厚宗教色彩的“沙门”易为“猎者”、“樵人”、“蒋武”等世俗之人，如《广异记》“閩州莫徭”条将人物“沙门”易为“樵人”；《朝野僉载》“华容庄象”条将人物由“沙门”易为“人”，《纪闻》易为“猎者”，但总体来看，小说中宗教色彩趋淡。可以看出，作家已尝试将佛教故事的人物、环境进行本土化的改造，已将一宗教传说故事改编为中土传奇故事。《大唐西域记》在当时颇有影响，其中收录之大量寓言故事、民间传说等，给当时的小说作家带来许多新的故事题材，对唐五代小说的创作产生了重要的影响，许多题材就直接取材于《大唐》中所收录的故事而稍加变异。如《续玄怪录》的“杜子春”，其故事渊源，即源于《大唐》的“烈士池”故事^⑪。郑常《洽闻记》“石柱”条记劫比他国石柱事，此条实乃直接录自《大唐》卷四劫比他国之“大伽蓝三宝阶及其传说”。段成式的《酉阳杂俎》中亦有部分故事题材源于《大唐》。还有唐代大量的龙女故事的产生，也当与《大唐》中所录之龙女故事有一定的因缘关系。有些作家甚至明言参照《大唐》。据段成式《酉阳杂俎·续集》卷五《寺塔记》上所记，“据《西域记》，菩提树东有精舍，昔婆罗门兄

弟,欲图如来,初成佛像,旷岁无人应召,忽有一人自言善画如来妙相,但要香泥及一灯照室,可闭户六月,终怪之。余四日未开,遂开户,已无人矣,唯右膊上工未毕,盖好事僧移此说也。”^②明确地显示出其在写作时曾参用过《大唐》。《法苑珠林》亦有部分提及利用《大唐》材料。唐人开放乐观,胸襟开阔,求新求奇的兴趣广泛。因此,小说中引用《大唐》的传说故事不足为奇。可见,《大唐》亦同于汉译佛典,带来异域的神话、民间传说、寓言故事等,给“征异话奇”的小说家以诸多启示,这是不言而喻的。故唐小说家亦当袭用此类象牙报恩故事,并广泛征引。另外,在《广异记》中有三处记载同类故事,亦可看出此类故事在口头传承过程中的异质变异。民间故事的口耳相传,有两种最显著的现象:一是辗转叙述的过程中,故事的背景和细节当地化,即是叙述者为适应当地听众,在不影响故事的基本结构上,把听众不熟悉的代替部分,以其所熟悉的代替。二是故事中的情节,有不尽人意的地方,则在辗转叙述过程中逐渐省略,或是增添情节,予以弥补。陈允吉先生在其《佛教文学精编》中亦有言:

传说生成之缘由,略可分为两大类型:其一为佛教流播此方过程中逐渐自发产生的传说故事,另一类在印度传说不断薰习下分娩出来的故事;前者普遍带有浓厚的宗教气息,后者则愈富传奇色彩^③。

上述传说故事演变之迹当属后者。如果将此故事同其“本事”佛经故事相比较来看,单从人物形象的变异上亦可看出作者的匠心独运。钱钟书先生于《管锥编》卷四四一中已述及^④。不过,钱钟书先生认为此故事题材源出《大唐西域记》卷三《睹货罗国》,不知所据何本,立此存疑。侯忠义先生亦认为此类故事“也有可能是借鉴了佛教故事”^⑤。

总之,动物报恩故事虽然简略,但基本内容与佛经同类故事的报恩情节同构,其中内含的报应思想与佛教教义亦相关,中土此类故事受佛经影响的可能性还是存在的^⑥。

自残守戒故事

如“仪光禅师”条记唐宗室琅琊王逃武后难流落民间为僧,即仪光禅师,后被歧州刺史李使

君招留,使君有女,年与禅师同,见禅师悦之,逼其成婚,他坚决不从。愿致款曲,师不许。后女趁父母出,女盛服,多将使者来逼之。师固拒万端,终不肯,并闭于房内,持削发刀,自断其根,气绝而亡^⑦。此似源于佛经故事,即取材于元魏慧觉译《贤愚因缘经》中《沙弥守戒自杀品》,敦煌壁画中也有此事变相。见《贤愚经》卷五:

沙弥为师乞食于女家,女惑之,持戒不从,得一剃刀,退避房内,刎颈而亡。奉戒舍命^⑧。

同为出家人被女所惑,为断女欲念,守戒自残。两者相较,情节、立意如出一辙。

另见张鷟《朝野僉载》“空如禅师”条记空如禅师,不知何许人也,少慕修道,父母抑婚,以刀割其势,乃止^⑨。亦是同一创意。

产妇食子故事

如“武德县妇人”条记某妇人生子,饥渴,与之食尽,仍饥矣,乃自食其子。此故事题材似本于佛经故事。见失译《佛说菩萨本行经》卷上一则故事记一妇产儿,产后体虚,复无有食,饥饿将死,无计,欲食儿^⑩。北凉昙无讖译《大般涅槃经》卷十三记某人以罗刹女为妇妾,是罗刹女生子便食之^⑪。佛经中母食子事多出,受儒家文化千年熏习之下的有唐一代,滋生此类题材的可能性不大。汉前文献并无此类故事的记载,入唐后始多次出现于小说之中,极有可能随着佛经的不断译出,一些佛经故事不胫而走于民间,“食子妇”逐渐被中土妇人所替代。

2. 对佛经故事情节的移用

此种借用即是采用佛教文学故事的部分情节掺入本国故事中,根据中国人的思想观念,袭用佛教文学故事的部分情节,以丰富中国本土故事的文学色彩。牛肃《纪闻》“洪防禅师”条,此条篇幅较长,述洪防禅师游历天堂、地狱的故事。其中许多情节描写,均袭用佛经,从中亦可看出作者对佛经的谙熟程度。

毛孔中见世界

如“身诸毛孔,皆出异光。毛孔之中,尽能观见诸物”。^⑫此种创意似源自佛经失译《大乘悲分陀利经》卷八:

皆观如来毛孔,见毛孔中诸有园池,种种宝树,种种华果,枝叶茂盛。种种头舍,种种衣服,种种幡盖幢魔积由罗^⑬。

于毛孔中见种种物，纤毫之中有乾坤，此等想像力在佛教传入前，中土文献似不曾见。佛经中此种描写在于突出释迦佛之神奇异相，其它如毛孔放光，毛孔散异香等等描写，佛经中比比皆是，如姚秦·竺佛念译《最胜问菩萨十住除垢继续经》：

佛知众会心中所念，即于座上放大光明，身诸毛孔亦放光明，一一毛孔放百千光明，一一光明有百千亿夜光神宝^⑧。

北凉·昙无讖译《大般涅槃经》卷一：

是菩萨身一一毛孔各各出生一大莲花，一一莲花各有七万八千城邑^⑨。

《观佛三昧海经》(卷一)说观佛苦行时白毫毛相云，“天见毛内有百亿光，其光微妙，不可具宣。于其光中，现化菩萨，皆修苦行，如此不异。菩萨不小，毛亦不大”。

以上为“毛孔”世界的描写。

合目出入天堂、地狱情节

如述有鬼请洪昉禅师入冥，“四人请昉闭目，未食顷，人曰：‘开之’，已到王庭。”再如对洪昉禅师入天堂的描写，“夜叉遂挈绳床，置于左膊曰：‘请师合目’。因举其左手，而伸其右足，曰：‘请师开目’，视之，已到善法堂，禅师既到天堂。”此类情节的设置，似源于佛经。见东晋佛陀跋陀罗共法显译《摩诃僧祇律》卷三十二一则故事说一商人正在泽中放牛，见一人捕得一龙女，穿鼻牵行。商人知龙女将被杀，即以八条牛换取。商人将龙女放生，到一池边，龙女即变为人身，邀请商人入龙宫。商人从龙宫返回时，龙女送给他八饼金，语言：“此是龙金，足汝父母眷属终身用不尽。”并言：“汝合眼。”即以神变持著本国^⑩。人间与非人间的出入，用“合眼”来切换，想像力是何等高妙。

多头多目情节

如“范季辅”条记有崔代晨起见一物亡于阶下身如狗，项有九头，皆如人面，面状不一，有怒者、喜者、妍者、丑者、老者、少者、蛮者、夷者^⑪。

多头多面的异状描写，佛经中多见。见唐义净译《根本说一切有部毗奈耶》卷九：

从渔人网得一摩竭大鱼，有一十八头，三十六眼，或有人头，或有象头，或有马头、骆驼头、驴头、牛头、猕猴头、师子头、虎头、豹头、熊头、

猫头、鹿头、水牛头、猪头、狗头、鱼头^⑫。

张鹭《朝野僉载》“寿安男子”条记一男子能半面笑半面啼^⑬。此种异状，唯佛经中有类似描写，如十一面观音等。故此等描写似源于佛经。于此钱锺书先生亦已详加论证，此不赘述^⑭。

自然出物情节

如“天中物皆自然化生，若念食时，七宝器盛食即至。若念衣时，宝衣亦至。”^⑮像自然化生某物，所须极称人意的描写，佛经中亦多出。如元魏慧觉译《贤愚经》卷五：

某生一男，家中自然出一井水，其水汲用，能称人意，须衣出衣，须食出食，金银珍宝，一切所须，作愿取此，如意即得^⑯。

另外，还有《纪闻》“隋炀帝”条记萧后入唐，太宗为其盛饰宫殿，请与隋主相比。萧后告知，隋时殿内房中，不燃膏火，悬大珠一百二十以照之，故无有烟气熏人^⑰。此类取材，亦源自佛经。钱锺书已揭示于先^⑱。

牛肃乃虔诚的佛教信徒，素稔佛经。其作品《纪闻》中亦有大量佛教内容。如《纪闻》“薛直”条记薛直好杀，不信鬼神。有友人访，未食先祭。友人曰：“佛经云：有旷野鬼，食人血肉。佛往化之，令其不杀。故制此戒。又俗所传，每食先施，得寿长命。”直不信佛神，空中有声：“汝大狂愚，……当死于此。”果然。其家庭亦被浓郁的佛教气氛所笼罩，据《纪闻》“牛肃女”条记载：“牛肃女，少聪，经耳必诵。年十三，凡诵佛经三百卷。”可以想见牛肃亦当对佛经烂熟于腹，否则难以调教其女。因此，牛肃于小说中有意无意中运用佛经描写或佛经故事，实乃必然。

(二)

佛教发展至唐代已达颠峰状态，佛教信仰亦渐渐渗透到民间。产生于六朝的一些佛教信仰，诸如净土信仰、观音信仰等，到唐代亦发展迅速，在社会上广泛传播。小说《纪闻》中有大量的反映当时民间佛教信仰的内容。如“马子云”条记子云卒前谓人曰：吾为人坎轲，遂精持内教。今西方业成，当往生安乐世界尔。乃沐浴更衣，言：化佛来矣，言讫而没^⑲。“洪昉禅

师”条记鬼王女疾造斋,请僧往,……历地狱,禅师又念弥勒佛,身形当大,三念而身三长,遂与天等^⑧。此条反映了当时的净土信仰。净土信仰有弥勒净土信仰与阿弥陀净土信仰之别。进入唐代相对来说阿弥陀净土信仰盛于弥勒信仰,这从当时的造像的规模可看出。日本学者塚本善隆在其所著《支那佛教史》曾对龙门造像进行了统计:北魏时期,造像中释迦牟尼46尊,弥勒44尊,阿弥陀却只有8尊。唐代则发生了巨大变化,从620年到710年,造像中释迦牟尼加优填王一共18尊,弥勒12尊,而阿弥陀像却达120尊。可见,到唐代中期,阿弥陀净土信仰已完全取代了弥勒净土信仰^⑨。

再如“韩光祚”条记韩妻亡,为造观音像,活之。出门一僧遮前,车不敢过。又图菩萨像,活,云有二僧在。……由是信内教^⑩。“刘子贡”条记刘亡,苏,言录至冥司,遍历皆地狱。……造观音像,写《法华经》,则生天矣。《纪闻录》“僧伽大师”条记中宗皇帝遣使迎僧伽大师,尊为国师。其顶有一穴,以絮塞之,香从顶穴出。中宗问万回师,僧伽何人?曰:“观世音化身。如《法华经·普门品》:“应以比丘、比丘尼等身得度者,即皆见之,而为说法。”此乃当时的观音信仰于小说中之反映。唐代社会形成了观音崇拜的风气。《法华经》卷八《观世音菩萨普门品》析观世音菩萨化身三十二种身开救度众生的故事,在唐代家喻户晓。僧人方面,不断地翻译和持诵有关观音的典籍。世俗方面表现亦很突出。民间不只是称念观音名号,还大量造观音的石像、绣像。另外,于六朝小说中极盛的救苦观音信仰已趋淡化,更多表现的则是净土观音信仰。

综上所述,可见牛肃《纪闻》与佛教有相当的因缘,由于其深厚的佛学素养,使其自觉与不自觉地于小说创作中演绎佛教思想,并借用怪诞的佛教故事来语怪论奇。佛教自两汉之际传入中土,至南北朝始进入全面发展期。佛教在唐代初期,仍呈南北朝时之势,继续向纵深发展,此种发展态势,于小说中亦可明显看出,特别是一些佛教信徒的作者,更是不遗余力地借用小说来表现,从小说内容等方面可看出这一现象。因此,剖析小说中的佛教内容,结合当时

的社会思潮,对了解唐代初期的社会现实和时人的思想现状将大有裨益。

注释:

- ①《元和姓纂》卷五《牛泾阳》记载牛肃家世云:“牛邠之后。裔孙兴,西魏大常丞,始居泾阳。曾孙遵,唐原州长史,生元亮、元章。元亮,郎中,生容。容生上士。上士生肃、算。肃,岳州刺史,算,太常博士。”
- ②汪辟疆:《唐人小说》第239页,上海古籍出版社1978年版。
- ③参见卞孝萱:《〈纪闻〉作者牛肃考》(文载《江海学刊》1962年第7期)。
- ④参见汪辟疆:《唐人小说》第239页,上海古籍出版社1978年版。
- ⑤《大正藏》卷二十三,879a。
- ⑥《大正藏》卷四十四,602a。
- ⑦明·胡应麟《少室山房笔丛》卷二十九,《九流绪论下》第375页,中华书局1958年版。
- ⑧《太平广记》卷一百一,第680页。
- ⑨《太平广记》卷一百,第668页。
- ⑩《太平广记》卷一百四十七,第1058页。
- ⑪《太平广记》卷一百,第671页。
- ⑫《太平广记》卷一百,第672页。
- ⑬《太平广记》卷四百四十一,第3602页。
- ⑭南朝宋刘敬叔《异苑》第17页,中华书局1996年版。
- ⑮《太平广记》卷四百四十一,第3601页。
- ⑯《太平广记》卷四百四十一,第3600页。
- ⑰《太平广记》卷四百二十九,第3486页。
- ⑱《太平广记》卷四百三十一,第3498页。
- ⑲《太平广记》卷四百四十一,第3602页。
- ⑳《太平广记》卷四百四十一,第3603页。
- ㉑《大唐西域记》第340页,中华书局1985年版。
- ㉒“烈士故事”的渊源最早亦是由唐人段成式揭出的。他在《酉阳杂俎》续集卷四《贬误》中记录“天宝中中岳道士顾玄绩”的传说之后,引述释玄奘《西域记》所记的烈士传说,并对两者加以比较,下了一个结论,认为前者“盖传此(按指《西域记》烈士传说)之误,遂为中岳道士”。
- ㉓《酉阳杂俎》第250页,中华书局1981年版。
- ㉔陈允吉《佛教文学精编》第252页,上海文艺出版社1997年版。
- ㉕《闽州莫徕》(出《广异记》)老象足中有竹丁,乞人拔之。按同卷《华容庄象》(出《朝野僉载》)事类。刘敬叔《异苑》卷三记始兴郡阳山县有人行田,遇象,被卷入山中,为病象拔脚上巨刺;《大唐西域记》卷三《睹货罗国》节详载群象负载沙门人大林为病象拔枯竹刺事。闽州之象徕莫徕以“酷大”象牙,售价百万;西域之象报沙门以“佛牙”,海舶中为龙所夺,人几溺死。以俗谛论之,出家人大失便宜也。(《管锥编》第二册,中华书局1979年版。)
- ㉖侯忠义《隋唐五代小说史》第166页,浙江古籍出版社1997

版。

- ⑳参看蒋述卓《佛经传译与中古文学思潮》,第38—39页,江西人民出版社1990年版。
- ㉑《太平广记》卷九十四,第628页。
- ㉒《大正藏》卷四,381b。
- ㉓《太平广记》卷九十七,第648页。
- ㉔《大正藏》卷三,110b。
- ㉕《大正藏》卷十二,440b。
- ㉖《太平广记》卷九十五,第634页。
- ㉗《大正藏》卷三,288a。
- ㉘《大正藏》卷十,1102c。
- ㉙《大正藏》卷十二,370c。
- ㉚《大正藏》卷二十二,488c。
- ㉛《太平广记》卷三百六十一,第2868页。
- ㉜《大正藏》卷二十三,669a。
- ㉝《太平广记》卷三百六十七,第2922页。
- ㉞《广记》卷三六七《寿安男子》(出《朝野僉载》)能“半面笑,半面啼”,则非颜色有殊,而是表情各别。释氏“十一面观音”一首而同具“慈悲”、“嗔怒”、“暴恶大笑”诸相,黄庭坚《题神移仁寿塔》所谓“十二观音无正面”;此仿其意而削其繁,乃成悲喜两面。卷三六一《范季辅》(出《纪闻》)有物如狗而九头,“皆如人面,而状不一,有喜者、怒者、妍者、丑者”云云,远不足比《大乘金刚髻珠菩萨修行分经》所言“或于一身生无量头面,或马面、象面、豕面、鼠狼面、鱼面”乃至“百足虫面”等等。(《管锥篇》卷三〇三,中华书局1979年版。)
- ㉟《太平广记》卷九十五,第634页。
- ㊱《大正藏》卷四,384b。
- ㊲《太平广记》卷二百三十六,第1815页。

㊳《隋炀帝》(出《纪闻》)萧后人唐,告太宗谓隋时殿内房中,不燃膏火,无“烟气薰人”,悬明月宝、夜光珠等以照之。按吴骞《拜经楼诗话》卷三:“宋人小说每多不可尽信。王铎《默记》:‘宋平江南,大将得李后主宠姬,夜见然灯耶,辄闭目云:烟气!易以烛,云:烟气愈甚!问:宫中不然灯耶?曰:宫中每夕悬大宝珠,光照室如昼日。’”渔洋《南唐宫词》云:‘从兹明月无颜色,御阁新悬照夜珠’,用其事。《贤愚因缘经》:‘王升七宝殿,弥离夫人在其殿上,所坐之床,用绀流离。王令坐,弥离夫人言:王来大善,但王衣服有微烟气,令我泪出。王因问:汝家不然火耶?冥暮何以明?答言:用摩尼珠。即便闭户出珠,明逾昼日。’《默记》似从此附会,要皆无稽之谈也。”是矣而尚未晰。《默记》卷中明言“小说裁”云云,则“附会”者非即王氏;“小说”实从《广记》此则“附会”,故亦有亡国一段因缘,而此则又从释典“附会”耳。吴氏所引《贤愚经》一节,出《檀弥离品》第四八,《法苑珠林》卷七一亦引之;《珠林》同卷复引《树提伽经》:“王临其家,树提伽归端正无双,为王作礼,眼中泪出,王问其故。答言:‘不敢欺王,闻王烟气,以是之故,眼中泪出。’王言:‘庶人然脂,诸侯然蜡,天子然漆,亦有烟也。’答言:‘臣家有一明月神珠。’”《艺文类聚》卷五七引徐幹《七喻》早云:“悬明珠于长楸,烛宵夜而为阳”;王嘉《拾遗记》卷六记郭况家“悬明珠于四垂,昼视之如星,夜望之如月,俚语曰:‘洛阳多钱郭氏室,夜月昼星富无匹’”;释书添出焯灯泪出一节,情事遂细致。《管锥篇》卷二二六,中华书局1979年。

- ㊴《太平广记》卷一百一,第681页。
- ㊵《太平广记》卷九十五,第633页。
- ㊶《文史知识》1992年第10期。
- ㊷《太平广记》卷三百三,第2399页。

Niu Shu <Ji wen> and Buddhism

XIA Guangxing

(Humanities college, Shanghai Teachers University, 200234, China)

Abstract: Buddhism had been disseminated towards the east, and meanwhile blended with Chinese traditional culture for several centuries. It played an important role in the Chinese society during the Sui and Tang Dynasties. By this time the Buddhist Scriptures had been translated completely and become an active factor that stimulated narrative literature of this period to develop. This paper, taking Niu Su <JI WEN> as an object, combs the traces of the Buddhist Scripture stories in it and enumerates those novels and stories immersed and carved in subject matters of Buddhist Scriptures and traces their sources. It is proved that Chinese versions of Buddhist Scriptures exercised influences on the context of the fictions. In the paper some fictions' "prototype" is unearthed from Buddhist Scriptures and corresponding records in order to demonstrate that the fictions were effected by Buddhism Scriptures and to show the profound influence of the cultural blending between India and China on the fictions of the Sui and Tang Dynasties.

Key words: Niu Su, Ji Wen, Buddhism, Fictions

(责任编辑:卢大中)