

段成式《金刚经鸠异》里的叙事变异

〔美〕罗曼玲

(印第安纳大学 东亚语言文化系,美国 印第安纳州布鲁明顿 47405)

摘要:中古的佛教灵验故事通常只有研究宗教史的专家感兴趣,文学研究的学者常常认为它们故事雷同粗糙,因而很少关注。本文把段成式的《金刚经鸠异》放在佛教灵验故事的传统中来看,分析他的叙事如何继承与偏离以前的兴趣点。这些相似与不同,也就是叙事变异,揭示了传播这些故事的个人与群体的特点以及佛教灵验故事作为一个不断演化的话语系统所具有的自我调整的能力。这样的分析让我们清楚地看到佛教灵验故事的混合性的本质,促使我们开发适合它们特点的新的、跨领域的研究方法。

关键词:佛教灵验故事 段成式 《金刚经》接受史 叙事变异 话语

段成式(约803—863)的《金刚经鸠异》是一部佛教灵验故事集。段成式字柯古,是唐朝宰相段文昌之子,据方南生所编的《段成式年谱》介绍,他的早期生活主要跟随父亲,其间段文昌分别在成都、长安、扬州、荆州等地任职。段成式在父亲去世之后年过三十才藉父荫入仕,供职于集贤殿,任秘书省校书郎,后任吉州刺史、处州刺史、江州刺史等职。^①

段成式所编的《酉阳杂俎》现存版本里,《金刚经鸠异》是其中一部分,为《续集》第七卷。但作为佛教灵验故事集,《金刚经鸠异》有很强的宣教倾向,这一点与《酉阳杂俎》的其他部分有很大差别,它也被当作独立的作品流传收录。

段成式《金刚经鸠异》是在延续中古早期以来俗家文士编纂佛教灵验故事集的传统。魏晋南北朝时期,有谢敷首编傅亮加扩的《光世音应验记》、张演的《续光世音应验记》、陆杲的《系观世音应验记》,专门收集观音菩萨的灵验故事。另外,刘

义庆的《宣验记》、王延秀的《感应传》、萧子良的《冥验记》、王琰的《冥祥记》等,则题材更宽泛,宣扬报应、冥间、轮回等佛教观念。^②隋唐时期的文人信徒也有不少类似著述,比如唐临的《冥报记》和郎余令的《冥报拾遗》。唐代时《金刚经》信仰流行起来,有一些文人专门编纂《金刚经》主题的故事集,除了段成式以外,还有萧瑀的《金刚般若经灵验记》、孟献忠的《金刚般若经集验记》、卢求的《金刚经报应记》,敦煌遗书里还有《持诵金刚经灵验功德记》。^③

对于佛教灵验故事集,文学史里提到时,主要是作为早期小说的一种类型,比如鲁迅的《中国小说史略》里讨论“六朝之鬼神志怪书”时,提及“释氏辅教之书”,列举了几个故事集,并从王琰的《冥祥记》里选了三个故事作为例子,^④之后鲁迅就再也没提佛教故事集了。这是因为鲁迅其实是受西方现代小说价值观的影响,以“独创”“虚构”“想象”

作者简介:罗曼玲(1972—),女,美国印第安纳大学东亚语言文化系副教授,主要从事中国古代文学研究。

①详见方南生:《段成式年谱》,《酉阳杂俎》,北京:中华书局1981年版,第305—349页。

②Robert Campany, Signs from the Unseen Realm: Buddhist Miracle Tales from Early Medieval China (Honolulu: University of Hawaii Press, 2012), 3—5.

③类似的编纂一直延续到清代,另外,《金刚经》灵验故事集传到了日本,引发类似的编纂潮流,并对日本文学产生重要影响。详见勝崎裕彦:『般若經の靈驗記類——「金剛般若經」を中心として』,阿部慈圓編『金剛般若經の思想的研究』,東京:春秋社1999年版,第547—574頁。

④鲁迅:《中国小说史略》,北京:人民文学出版社1952年版,第32—34页。

为标准来衡量中古故事。^①在这样的标准之下,佛教灵验故事讲的是鬼神幽冥、因果报应,这些对现代科学理性思维而言,都是迷信而非现实,所以它们符合小说的“虚构”“想象”之标准,这可能是鲁迅把它们列入小说史的主要原因。但是,佛教灵验故事的情节趋于雷同,主题常常重复,与受文学研究者青睐的“传奇小说”相比,“独创”方面的艺术性显然不强,因此很少成为单纯文学研究的对象。

更多的学者则从社会史、文化史和宗教史的角度来研究佛教灵验故事。他们的侧重点不在这些故事作为叙事的文学性上,而是在故事的内容主题、社会意义与功用上。有一些是对具体作品的专门研究,比如王国良的《冥祥记研究》,分析关于《冥祥记》的方方面面,还有佐野诚子对《系观世音应验记》的探讨,侧重于对灵验内容的归纳。^②有不少研究是跨越时段的,主要对不同集子里的故事主题加以分类并讨论,例如刘亚丁的《佛教灵验记研究:以晋唐为中心》、杨夏丽的《〈太平广记〉所载〈金刚经〉灵验故事研究——以唐代为例》等。^③而敦煌遗书中的类似故事也因为其手抄本价值备受重视,有郑阿财的《见证与宣传——敦煌佛教灵验记研究》等。^④学者们基本都同意佛教灵验故事反映了当时民众的心理与信仰,在功能上起到了宣传佛教信仰的重要作用。康若柏(Robert Campany)以王琰的《冥祥记》为例更具体地指出,王琰收集的故事是叙事社群(narrative communities)的产物,不是个人创造出来的,这些灵验故事在佛教的汉化与中国的佛教化过程中起了主要作用。^⑤

在讨论佛教灵验故事集,或者更具体的《金刚经》灵验故事集时,很多学者都指出它们的一个主要特征是故事大同小异,也就是说,虽然具体的人物与事件的细节并不一样,但是主题雷同。对康若柏来说,这样的重复可以有效地深化听众或读者的印象,强化他们对宗教信息的接受。与此同时,那些新的人物和细节则给故事添加了当代气息,每个故事都是具体的、经验性的证据,它们形成累积性效果来证明佛教教义的真理性。^⑥康若柏强调的是灵验故事之间的异同对听众或读者而言的接受效果。

灵验故事里新的人物与细节除了添加当代气息这样的一般功用之外,是否有更具体、多样化的用途?本文试图以段成式的《金刚经鸠异》为例,从“叙事变异”(narrative variation)的角度来更深入地探讨这个问题。叙事作品之间的异同是一个古老的现象,它是一个民族的文学艺术传统的延续与更新的重要部分。阿尔伯特·罗德(Albert Lord)在米尔曼·帕里(Milman Parry)的研究基础之上,考察当代塞尔维亚—克罗地亚的歌手的表演,对比荷马史诗,指出口头文化里,诗人即兴表演史诗是有公式化模板(formula)的口头创作(oral composition),虽然每个具体的表演都不完全一样,但是这些变异被忽略不计,而模板起了延续文化记忆的关键作用。^⑦书面文化里,文本的保存不仅成为维系文化传统的主要媒介,而且也保留了具体的变异,并且使得变异成为这个传统里个人、社群甚至时代的标记。在这样的大背景下,学者们可以小到

① 关诗珮:《唐“始有意为小说”从鲁迅的〈中国小说史略〉看现代小说(fiction)观念》,《鲁迅研究月刊》2007年第4期。

② 王国良:《冥祥记研究》,台北:文史哲出版社1999年版。佐野诚子:《『系觀世音應驗記』の構成と觀世音應驗譚の南北》,《中國古典小說研究》2017年總第21期。

③ 刘亚丁:《佛教灵验记研究:以晋唐为中心》,成都:巴蜀书社2006年版。杨夏丽:《〈太平广记〉所载〈金刚经〉灵验故事研究——以唐代为例》,西安:西北大学硕士论文,2016年。

④ 郑阿财:《见证与宣传——敦煌佛教灵验记研究》,台北:新文风出版公司2010年版。

⑤ Robert Campany, Signs from the Unseen Realm: Buddhist Miracle Tales from Early Medieval China (Honolulu: University of Hawaii Press, 2012), 1—62.

⑥ Robert Campany, Signs from the Unseen Realm: Buddhist Miracle Tales from Early Medieval China (Honolulu: University of Hawaii Press, 2012), 47—48.

⑦ Albert B. Lord, The Singer of Tales (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1960).

专注于一个作家同一作品的不同版本来揭示这个作家的特点,^①也可以大到建构宏观的文学史,比如鲁迅的《中国小说史略》以及其他的文学史著作。在中国叙事文学研究领域里,高辛勇(Karl S. Y. Kao)从“派生”(derivation)的角度来总结归纳后来的作品如何改变以前的作品,力图把中国特色的叙事变异理论化。^②在中古文学研究里,叙事变异也是一个重要论题,比如艾文岚(Sarah Allen)分析一组唐代关于女性复仇后杀子弃夫的故事,强调它们的共同点比变异更主要,指出唐代文人把故事作为公共叙事财产,所以不应该套用现代小说(fiction)创作的模型来解读中古故事。^③与此相反,蒋兴珍(Lydia Sing-chen Chiang)对比牛僧孺《玄怪录》里的故事和之前的类似故事,认为变异部分更重要,它们显示了牛僧孺的个人创造性,而这正是早期小说开始成熟的标志。^④

笔者以为,叙事的共同点与变异同等重要,因为它们揭示了“话语”(discourse)在历史语境中的连续性与革新。^⑤由于我们对佛教灵验故事有主题雷同的成见,我们更应该关注它们之间貌似细微的叙事变异,这些变异可以帮助我们更好地理解佛教灵验故事作为特定的一个叙事传统是如何发展并维持其历史相关性的。段成式的《金刚经鸠异》可以做一个很好的案例来分析,因为在他之前已有若干《金刚经》灵验故事集,可以看得比较清楚他的故事有什么样的叙事变异。需要注意的是,段成式自

己提到“有唐已来《金刚经灵验记》三卷”,^⑥不过没有说明编纂者是谁,他所指的可能是萧瑀的集子,也可能是孟献忠的。不管他到底是以谁的集子为样板,他所收集的故事与他自己的编纂都处于一个大的历史话语之中,而现存的在他之前的《金刚经》灵验故事集则可以让看到这个历史话语的基本轮廓。

在方法论上,笔者认为,叙事变异的分析当然需要做常见的历时比较,但除此之外,还必须做共时的比较。就段成式的案例而言,主要的分析当然在于检视《金刚经鸠异》里的故事与以前的《金刚经》灵验故事集(甚至其他佛教灵验故事集)相比有什么样的异同。与此同时,我们也需要考察《金刚经鸠异》里不同故事之间的关系,因为作为段成式所收集编纂的故事,它们也形成了一个自己的话语,我们必须既考虑这个话语自身的独立性,也考虑它与大的历史话语之间的关系。下面分几个方面来讨论《金刚经鸠异》里的历时与共时的叙事变异。

一、私人化与政治化

灵验故事集的编纂者主要收集记录属于他人的经历。讲述自身经历的,唐前现存的只有王琰一例,他在《冥祥记》的序里讲述了自己与一尊观音像之间的特殊感应关系。^⑦虽然他并没有把自己的叙述与他所收集的其他故事同等对待,但是就内容而

①类似的研究比如 C. F. Stone III, "Narrative Variation in Wordsworth's Versions of 'The Discharged Soldier'," The Journal of Narrative Technique 40.1 (1974): 32—44.

②Karl S. Y. Kao, "Aspects of Derivation in Chinese Narrative," Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews 7 (1985): 1—36.

③Sarah M. Allen, "Tales Retold: Narrative Variation in a Tang Story," Harvard Journal of Asiatic Studies 66.1 (2006), 105—143.

④Lydia Sing-chen Chiang, "Daoist Transcendence and Tang Literati Identities in Records of Mysterious Anomalies," Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews 29 (2007): 1—21.

⑤参见 Manling Luo, "Gender, Genre, and Discourse: The Woman Avenger in Medieval Chinese Texts," Journal of the American Oriental Society 134.4 (2014): 579—599.

⑥(唐)段成式撰,许逸民校笺《酉阳杂俎校笺》,北京:中华书局2015年版,第1960页。

⑦(齐梁)王琰撰《冥祥记》“自序”,鲁迅编《古小说钩沉》,北京:人民文学出版社1951年版,第373—374页。关于王琰的序的讨论,参见 Robert Campany, Signs from the Unseen Realm: Buddhist Miracle Tales from Early Medieval China (Honolulu: University of Hawaii Press, 2012), 11—12, 57—58, 63—68 (翻译与评论)。

言，他在序里的自传体叙述也可算作灵验故事。而段成式的《金刚经鸠异》，开篇第一条即是他父亲段文昌的亲身经历，虽然不是他自己的直接体验，但是他所讲述的其实是家庭经历的一部分，作为讲述者他成了父亲的代言人，所以我们可以把段文昌的故事也看作是私人化的灵验故事。

段成式的具体描述如下：

贞元十七年，先君自荆入蜀，应韦南康辟命。洎韦之暮年，为贼辟馋构，遂摄尉灵池县。韦寻薨，贼辟知留后，先君旧与辟不合，闻之，连夜离县。至城东门，辟寻有帖，不令诸县官离县。其夕阴风，及返，出郭二里，见火两炬夹道，百步为导。初意县吏迎候，且怪其不前，高下远近不差，欲及县郭方灭。及问县吏，尚未知府帖也。时先君念《金刚经》已五六年，数无虚日，信乎至诚必感，有感必应，向之导火，乃经所著迹也。后辟逆节渐露，诏以袁公滋为节度使。成式再从叔少从军，知左营事，惧及祸，与监军定计，以蜡丸帛书通谋于袁。事旋发，悉为鱼肉，贼谓先君知其谋于一时。先君念经夜久，不觉困寐，门户悉闭，忽觉，闻开户而入，言“不畏”者再三，若物投案，曝然有声。惊起之际，言犹在耳，顾视左右，吏仆皆睡，烛桦四索，初无所见，向之关扃，已开辟矣。先君受持此经十余万遍，征应事孔著。成式近观晋、宋已来，时人咸著传记彰明其事。又先命受持讲解有唐已来《金刚经灵验记》三卷，成式当奉先命受持讲解。大和二年，于扬州僧栖简处，听《平消御注》一遍。六年，于荆州僧靖奢处，听《大云疏》一遍。开成元年，于上都怀楚法师处，听《青龙疏》一遍。复日念书写，犹希传照罔极，尽形流通，摭拾遗逸，以备阙佛事，号《金刚经鸠异》。^①

从故事的母题来说，段成式父亲的亲身经历与灵验故事的传统相一致。关于《金刚经》持诵者得到

神秘灯火的帮助，已有若干先例。唐临《冥报记》有一则故事，讲述陈公夫人豆卢氏夜诵《金刚经》而无火，有燃烛自入室内助之。^②孟献忠《金刚般若经集验记》则描述京兆韦利克勤，征辽时没于高丽，数年之后夜投官军，一明如灯引至。此外，还有博陵崔善冲，随监军御史李知古攻打诸蛮部落，兵败奔窜，一火引善冲至昆明县路。^③关于《金刚经》持诵者得人预报消息，最终免于刑罚的情节，最接近的是孟献忠《金刚般若经集验记》里关于前嘉州平羌县令王崇一的故事，王崇一缘亲累，被禁大理寺，家中婢女又于都下告反，御史郑思齐奉敕取崇一，至陕州东逢一僧，僧令崇一礼拜四方而后不见，崇一行至洛州界，夜闻人语，告诉他将会延命大吉，不久后果逢大赦。^④

段成式父亲的故事的主要叙事变异在于把这些母题与个人历史相结合。段文昌入蜀从事于韦皋幕府，这是他官职生涯的开端。持诵《金刚经》的神奇效应被放置在韦皋死后刘辟叛乱的情境中，这大概是段文昌所经历的第一个重大政治危机，夜归县城的危险还可以说是一般行旅都会面临的，而段成式再从叔因为反对刘辟而被杀，段文昌受牵连，幸存概率应该很低，神秘火炬与人语安慰帮他渡过难关，而他则归因于自己念经五六年的结果。不管我们是否可以相信段文昌的私人经验的真实性，这个故事把先前的灵验故事的母题私人化了。

这样的私人化有几个功用。第一，这提供了一个已故宰相的可能不为人知的早期个人经历。段成式称其父为“先君”，可见此时段文昌已逝世，这个故事因此是回顾过往的叙事。第二，这样的早期经历把后来的成功合法化。段文昌从一个貌似不可能的情境中死里逃生，这暗示他有神秘力量相护持，命定会成贵人，他后来的飞黄腾达则成意料中的事情。第三，反过来，段文昌后来的成功又进一步证明持诵《金刚经》的神奇效应，除了拯救持诵者于危难之中，也能保佑他们宦途顺利。第四，通过讲述他父亲的私人化的故事，段成式也暗示他的

①〔唐〕段成式撰，许逸民校笺《酉阳杂俎校笺》，北京：中华书局2015年版，第1959—1960页。

②③④〔唐〕孟献忠撰《金刚般若经集验记》，陶敏主编《全唐五代笔记》，西安：三秦出版社2012年版，第118—119、120—121、116—117页。

家庭得享福泽。他在结尾提供了很多细节,讲述自己如何在不同地方学习各个版本的《金刚经》注解,并且“日念书写”,这些细节揭示了他以父亲为楷模的宗教虔诚,并希望能像父亲一样收获神奇感应的心态。第五,他的父亲的经历也为他灵验故事集的编纂提供了现实依据。正因为受他父亲的故事所启发,他收集了更多的例子来为《金刚经》信仰宣教,父亲的故事正是他的集子的经验与道德的基础。

与此同时,段成式讲述父亲的私人经历也把灵验故事政治化了。刘辟叛乱是中唐政治史上的重大事件之一,对唐宪宗的元和之治举足轻重。^①用这个真实事件作背景,给灵验故事赋予了当代相关性。以前的集子对当代读者而言,已经是久远的历史,而当代相关性则唤醒读者的近期记忆,更容易引起他们的认同与理解。另外,刘辟事件已经盖棺定论,一方面,段成式的叙述用神界的力量来解释刘辟叛乱的必败结果,肯定历来对刘辟的评价,另一方面,刘辟事件的政治正确性被用来肯定《金刚经》的神奇效应,个人的政治选择与宗教选择合一,以此提倡《金刚经》信仰的政治相关性。

段文昌的经历故事并不是《金刚经鸠异》里唯一的把灵验故事政治化的例子。段成式还记录了另一则故事,也与刘辟事件有关,讲的是因为刘辟与窦悬死后互相推脱生前杀 47 头牛的责任,冥府召汉州孔目官陈昭作证,陈昭指证是刘辟的命令,并取当年的麻纸为证据,陈昭自己因为曾转《金刚经》,得以消除取一牛头的罪过,并被放回。^②这个故事则是把传统的入冥生还的母题政治化了。值得指出的是,刘辟仍然是被当作一个负面人物来表现,这一点更加清楚地说明了这些故事的政治化倾向。

二、信仰的转变

在段成式之前的《金刚经》灵验故事集里主要

是关于持诵者如何得到救助的叙事,他的《金刚经鸠异》当然也是这个主题,但他包括了几个主题稍有变异的故事,即在救助主题的基础上增加了关于不信者信仰转变的故事线,使得故事更加丰富。

最典型的例子是韩弘和王某的故事:

刘逸淮在汴时,韩弘为右厢虞候,王某为左厢虞候,与弘相善。或谓二人取军情,将不利于刘。刘大怒,俱召诘之。弘即刘之甥,因控地碎首,大言数百,刘意稍解。王某年老股战,不能自辩,刘叱令拉坐,杖三十。时新造赤棒,头径数寸,固以筋漆,立之不仆,数五六当死矣。韩意其必死,及昏,造其家,怪无哭声。又谓其惧不敢哭,访其门卒,即云大使无恙。弘素与熟,遂至卧内问之。王云:“我读《金刚经》四十年矣,今方得力。记初被坐时,见巨手如簸箕,翕然遮背。”因袒示韩,都无挞痕。韩旧不好释氏,由此始与僧往来。日自写十纸,及贵,计数百轴矣。后在中书,盛暑,有谏官因事谒见,韩方治汗写经,谏官怪问之,韩乃具道王某事。予职在集仙,常侍柳公为予说。^③

这个故事里关于王某的部分属于传统的救助主题与情节,因为他长期读《金刚经》的虔诚与苦功,所以在他遇到生命危险的时刻,《金刚经》起了神奇的作用,让他免于必死的结局,并且一点被打的痕迹都没有。但是与此前类似主题的故事不同的是,王某连名字都没有,他在这个故事里其实是一个配角,这个故事的重点在于关于韩弘的部分,韩弘目睹了王某持诵《金刚经》的神奇效用,从一个不信佛教的人转变为《金刚经》的忠实信徒,每天都要写十张纸,积累了数百轴。故事还告诉我们:“后在中书,盛暑,有谏官因事谒见,韩方治汗写经,怪问之,韩乃具道王某事。”也就是说,韩弘即便后来到了中书省作了大官,仍然坚持写经的习惯,并且是抓紧公事之余的空隙时间用功,盛暑也不例外。另外,当有人觉得奇怪,问起他这样做的原因,他把

①陆扬:《四川和浙西事件与元和政治格局的形成》与《从新出墓志再论9世纪初剑南西川刘辟事件》,收入《清流文化与唐帝国》,北京 北京大学出版社 2016 年版,第 19—86 页。

②③〔唐〕段成式撰,许逸民校笺《酉阳杂俎校笺》,北京 中华书局 2015 年版,第 1980—1981、1970—1971 页。

王某的经历讲述了一遍,也起到了宣教的作用,觉得奇怪的那个谏官明显是个不信佛教的人,或者至少是不信《金刚经》的人,就跟韩弘一开始一样。这个故事因此建立了一个从王某(长期信徒)到韩弘(新信徒)到无名谏官(潜在新信徒)的信仰传播的链条。段成式的结语虽然没有说明常侍柳公是谁,以及他的宗教信仰是什么,但是仍然传达了当时故事流传的部分信息,而故事流传就是信仰流传的重要途径。

传统的救助主题通过坚信者的经历来作示范,而这个故事则以韩弘由不信到坚信的转变来作示范,这是对不信者的正面描写。唐临的《冥报记》里有一则关于傅奕的故事,傅奕是当时有名的反佛之士,唐临讲述他的同事薛贲和冯长命分别梦见已死的人提到傅奕将会作泥犁人,也就是会下地狱,不久傅奕果然死了,“大有恶征,不可具说”。^①唐临在结语里说:“临在殿庭,亲见二君,说梦云尔。”^②这个故事叙事的时候采用三个层面的印证,一是薛贲和冯长命各自得梦,而梦的内容互相吻合,二是傅奕死后有所谓的恶征,验证二人所梦的准确性,三是唐临听到薛贲和冯长命亲自讲述他们各自的梦,以示并非道听途说。这样的重重印证主要就是为了传达一个中心思想,即反佛会遭恶报。这是对不信者的负面描述,以警告读者或听众里的不信者。与此相反,段成式的《金刚经鸠异》里的韩弘故事用正面描写来传达乐观得多的主题,鼓励不信者以韩弘为模范。韩弘在故事开头只是右厢虞候,在结尾时已是中书省的高官,故事暗示这与他的《金刚经》信仰有关。

但是韩弘所体现的其实是精英阶层或士大夫的模范,故事里他每天都坚持抄写十张纸的《金刚经》,这要求有读书识字的教育,也必须有书写的资源、精力与时间。对社会下层人士而言,这些条件属于奢侈之列。似乎是为了弥补这一个隐性的空白,段成式的《金刚经鸠异》收进了另一个有针对性的故事:

韦南康镇蜀,时有左营伍伯,于西山行营,与同火卒学念《金刚经》。性顽,初一日,才得题目。其夜堡外拾薪,为蕃骑缚去,行百余里乃止。天未明,遂踏之于地,以发系橛,覆以驼毯,寝其上。此人惟念经题,忽见金一铤,放光止于前。试举首动身,所缚悉脱,遂潜起,逐金铤走。计行未得十余里,迟明,不觉已至家。家在府东市,妻儿初疑其鬼,具陈来由。到家五六日,行营将方申其逃。初,韦不信,以逃日与至家日不差,始免之。^③

这个故事以一个地位低下的左营伍伯为主角,提供了另外一种从不信者转变成信仰者的模范。我们需要注意到这个故事强调他的“性顽”,也就是说,他天生语言学习能力有限,这一点上他与韩弘正相反,是他作为社会下层人士的标志之一。同时,强调“性顽”还有另外一个重要功用,左营伍伯只学会了念《金刚经》的题目,但即使就这么一丁点成绩,也让他得以脱离险境,安全归家,并且免于处罚。这个故事因此强调只要虔诚信奉,不管时间长短,以及实际上对《金刚经》的掌握与理解的程度如何,都可以得到救护。左营伍伯通过短短一天的努力所得到的益处,一点都不次于韩弘故事里读了40年《金刚经》的王某所得到的。所以左营伍伯的故事告诉听众或读者,信奉《金刚经》的门槛很低,即使社会下层人士也完全可以参加,并且不用特别多的投入也能得到很高的回报。

左营伍伯的故事与韩弘故事互补,它们以不同社会阶层的不信者为描写对象,更精确地以这样的阶层为宣教的针对目标,考虑到了这些阶层的不同特点。士大夫阶层受过教育,读写经书不是问题,甚至有钱可以请别人抄写,所以韩弘故事强调他的坚持每天亲自抄写,以此来证明他对《金刚经》的重视与虔诚。社会下层人士受教育程度低,或者没有机会受教育,对他们来说,读写与理解经书可能是很大的障碍,所以左营伍伯的故事主要是降低门槛,强调像他这样的人也能够成为信徒,得到应有

①②〔唐〕唐临撰:《冥报记》,陶敏主编《全唐五代笔记》,西安:三秦出版社2012年版,第48页。

③〔唐〕段成式撰,许逸民校笺《酉阳杂俎校笺》,北京:中华书局2015年版,第1979页。

的好处。这两个故事互补,宣传不管个人的背景能力如何,人人都可以转变成为《金刚经》信徒的中心思想。在这一点上,这两个故事也与传达持诵者如何得到救助主题的其他故事互补,它们的独特贡献在于进一步暗示信徒的社群是对所有人都开放的,兼容并包,在《金刚经》信仰面前人人机会平等。

三、佛教内部的流派分歧

关于宗教门派主义的故事在佛教灵验故事里是一个重要类别。王国良指出,王琰的《冥祥记》就有几个故事宣扬佛教的优越性,也就是说,跟道教以及巫祝的鼓舞祭祀相比,佛教才是真正有效、正确的信仰,这样的叙事显示了释、道、巫之间的竞争。^①段成式的《金刚经鸠异》所收录的没有类似的佛教与其他宗教门派竞争的故事,但是有关于佛教内部流派分歧的故事,它们跟韩弘与左营伍伯的故事所暗示的理想化的包容平等之旨趣正好相反。关于《金刚经》的灵验故事集不言而喻是以提倡信仰《金刚经》为目的,但与《金刚经》并存的还有很多别的佛经,以及别的佛教流派的信仰,《金刚经》灵验故事集的编纂者其实是在跟很多当时的别的宣教者竞争,虽然他们并不明言他们有这样的动机。比如,孟献忠《金刚般若经集验记》现存有一篇长序,而段成式在讲述他父亲经历之后的结语里也解释了自己编纂《金刚经鸠异》的原因,他们俩都强调《金刚经》的灵验和提倡这种信仰的必要性,不及其他。但是与其他佛经或流派信仰之间的潜在竞争是事实的存在,即便编纂者自己没有或不承认有这样的动机或意识。

这一点可以从段成式《金刚经鸠异》里的一个故事看得比较清楚,其情节如下:

太和五年,汉州什邡县百姓王翰,常在市日逐小利。忽暴卒,经三日却活。云:“冥中有十六人同被追,十五人散配他处。翰独至一司,见一青衫少年,称是己侄,为冥官厅子,遂引见推典,又云是己兄,貌甚不相类。其兄语云:‘有冤牛一头,诉尔烧畲,枉烧杀之。尔又曾卖竹与杀狗人作筊篲,杀狗两头,狗亦诉尔。尔今名未系死籍,犹可以免,为作何功德?’翰欲为设斋及写《法华经》、《金光明经》,皆曰‘不可。’乃请曰:‘持《金刚经》日七遍与之。’其兄喜曰:‘足矣。’及活,遂舍业出家。今在什邡县。^②

这个故事属于经典的“死而复苏”母题。这个母题在中古时期以前比较少见,在《左传》《汉书》等书面记录里以及近来考古发掘的秦简里有若干例子,秦简的例子被学者们看作是早期志怪相关故事的源头,^③而其中提到的官职与复活缘由被认为是对死后世界官僚化的想象的开端,也和后来中古时期的“尸解”“修仙”等观念息息相关。^④到了中古早期,这类故事成为一个常见的类型,基本情节结构相似,都讲主人公死去而后又复活,向生者描述他的魂魄如何到了冥间,见到主管的官员,因为各种不同的原因,比如冥间官吏误召、记录有误、熟人帮忙等等,被放回阳间。这些故事用叙事的方式来想象探讨死后世界的状况,虽然可以看到佛教的一些影响,但是比较多样化,主要是把死亡过程与死后世界想象成一个官僚的运作世界。^⑤到了唐代,关于冥界的想象愈发系统与一致,冥间被认为是由十王主持,死者要经过十王的审判才能知道自己的归属,由此发展出一整套宗教仪礼与民间祭祀的传统。^⑥这些故事的描写也成为学者研究“冥界”观念

①王国良:《冥祥记研究》,台北:文史哲出版社1999年版,第44—45页。

②〔唐〕段成式撰,许逸民校笺:《酉阳杂俎校笺》,北京:中华书局2015年版,第1999页。

③李学勤:《放马滩秦简中的志怪故事》,《文物》1990年第4期。

④Donald Harper, “Resurrection in Warring States Popular Religion,” Taoist Resources 5.2 (1994): 13—28.

⑤Robert Campany, “Return-from-Death Narratives in Early Medieval China,” Journal of Chinese Religions 18 (1990): 91—125.

⑥详见Stephen F. Teiser, The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism (Honolulu: University of Hawaii Press, 1994).

与书写的重要材料。^①

《金刚经》灵验故事集里关于‘死而复苏’的叙事都是在这一传统母题基础上的变异,主要是把冥间主管者放还主人公的原因置换为主人公的《金刚经》信仰。孟献忠的《金刚般若经集验记》就收入了十个这一类的故事。而段成式的《金刚经鸠异》也有好几个类似的故事,典型的例子比如关于江陵开元寺般若院僧法正的故事。法正日持《金刚经》三七遍,长庆初病卒,见冥王,得冥王礼遇,为冥王及侍卫念经七遍,冥王放他复活,并给他加了30年寿命。^②这样的叙事变异从功能来说比较直截了当,主人公因为持诵、抄写《金刚经》得以死而复苏,传统的母题被用于宣扬《金刚经》信仰的神奇效用。除了这样的典型例子之外,段成式的集子里还有其他几个相关故事,比如上面提到的汉州孔目官陈昭,他被召到冥间是为了作证,但是他转《金刚经》的功德使他免于惩罚。另外一个故事讲襄州小将孙咸也是被召到冥间作证,目睹有一个人因为持诵《金刚经》,生平所吃的肉被销尽,孙咸复活后破家写经,并自愿出家。^③这样的叙事变异仍然为宣扬《金刚经》信仰服务。

王翰的故事与这些例子相比,则属于变异更大的故事。虽然它也宣扬《金刚经》信仰,但它的特殊之处在于增加了佛教内部流派分歧的主题。王翰能够复活不是因为他持诵《金刚经》,而是因为推典是他的兄长,为他帮忙出力,让他得以明白自己被追到冥间的原因,并为他出谋划策,加以化解,而化解的方法着落于《金刚经》上。因为王翰是个外来者,对冥间的规则与价值标准毫不了解,他只能试探询问什么是可行的,他要为起诉他的牛、狗设斋及写《法华经》《金光明经》,其兄推典都说不可,最后他请求持《金刚经》日七遍,推典才说足够了。所以这个故事通过王翰作为圈外人的无知和其兄推典作为圈内人的权威知识来彰显《金刚经》。但是王翰的试探也说明当时设斋、写《法华经》和《金光明经》是普遍存在的实践,甚至在受大众欢迎的程

度上超过了《金刚经》,所以这几个选择被列作是《金刚经》的竞争对象。这个故事在推崇《金刚经》上采纳了一个相当激进的立场,它不止宣称《金刚经》的效应远超其他几个竞争对象,甚而断言其他几种都不管用,只有《金刚经》才可以。这样的推崇自己、打击竞争对象的故事主题揭示了当时佛教内部不同派别之间的矛盾与张力。《金刚经》宣传者利用常见的‘死而复苏’母题来扬此抑彼,也让我们看到了灵验故事的叙事变异在信仰派别竞争里所起的重要作用。

段成式《金刚经鸠异》还有一个‘死而复苏’母题的叙事变异,代表的是另外一种类型的流派分歧。具体故事如下:

贞元中,荆州天崇寺僧智灯,常持《金刚经》,遇疾死。弟子启手足犹热,不即入木。经七日却活,云:‘初见冥中若王者,以念经故,合掌降阶,因问讯,言:‘更容上人十年在世,勉出生死。’又问:‘人间众僧中后食薏苡仁及药食,此大违本教。’灯报云:‘律中有开遮条,如何?’云:‘此后人加之,非佛意也。’”今荆州僧众中后无饮药者。^④

这个故事叙事变异的性质跟王翰故事相似,但是其目的在于参与关于僧尼戒律的辩论。完整的佛教戒律首次传入中国是在5世纪初,北方有弗若多罗(Punyatrāta)、鸠摩罗什(Kumārajīva)与昙摩流支(Dharmaruci)在404—409年之间率先翻译、修订了《十诵律》,而410—412年之间佛陀耶舍共(Buddhayaśas)和竺佛念翻译了《四分律》在南方,佛陀跋陀罗(Buddhabhadra)与法显在416和418年间翻译了《摩诃僧祇律》,佛陀什(Buddhajīva)、智胜、道生与慧严在423或424年翻译了《弥沙塞部和醯五分律》。这些戒律之间并不一致,对它们的理解也有差异,所以初唐时僧义净亲自到印度去寻求他所认为的原初版本,他带回来并翻译了《根本说一切有部毗奈耶》,但是他的译作影响不是太大,因为差不多同时,在西明寺住持道宣的成

①邵颖涛《唐代叙事文学与冥界书写研究》,北京:中国社会科学出版社2014年版。

②③④〔唐〕段成式撰,许逸民校笺:《酉阳杂俎校笺》,北京:中华书局2015年版,第1989、1974、1977页。

功努力下,朝廷下诏把《四分律》定为标准,命令全国佛寺都采纳实施,从此《四分律》成为影响最深远的戒律。^①

智灯的故事并不参与这种大层面的不同戒律系统之间竞争的讨论,相反,它只着眼于一个具体的实践问题,即僧人正午之后可不可以吃东西。“中后不得饮浆”是所谓的“头陀苦行”之一,出现在刘宋时期求那跋陀罗(Guṇabhadra)翻译的《佛说十二头陀经》(435—443)里。^②“不过中食”或者“不得非时食”,成为所谓“八戒斋(八戒) * 十戒”的一部分。^③创造宣扬智灯故事的人明显是支持中后不食这一原则的,他们很可能就是实践这一原则的僧人们,针对的是不采纳这一实践的僧人。这个故事利用传统的“死而复生”母题,借冥王之口,用他的权威来肯定中后不食的原则,并把主人公智灯变成一个信使,由他来传达冥王的评判。这样的策略比让坚持中后不食的僧人们直接批评那些不遵守这一原则的其他僧人要高明得多,因为避免了正面的冲突,而且也不用费力引经据典为自己的立场辩护。故事的结尾告诉读者,这个借用冥界权威的策略很有效,“今荆州僧众,中后无饮药者”,达到了说服其他不遵守中后不食原则的僧人的目的。

有趣的是,智灯故事不仅批评僧人中后饮药的习惯,而且也对戒律中的“开遮条”提出反对意见。“开遮”是指遵守戒律的原则下也允许根据实际需

要适当打破戒律,比如僧人不得撒谎,但是如果适当撒谎可以在关键时刻挽救人或动物的生命,那么打破这条戒律的行为也是可以接受的。^④“开遮”的设立很可能是为了适应现实情况,现实总是要比任何理论复杂得多,把行为规则绝对化,就会在现实中碰壁。比如,强盗追杀一个无辜者的情况下,如果僧人本着不能撒谎的原则,诚实地把无辜者的藏身之处告诉强盗,那他就是助纣为虐,对无辜者之死要负很大的责任。所以“开遮”可以为僧人遵从佛教戒律提供适当的灵活性。智灯故事则借用冥王的权威来反对“开遮条”,认为这不是佛祖的本意。这样的观点其实说明这个故事的创造宣扬者认识到“开遮”的内在矛盾,戒律的目的是为了明确禁止不应该有的行为,如果允许根据实际需要打破戒律,那戒律就可能失去应有的功效,因为实际需要可以成为很容易利用的借口,在这一点上“开遮”打开了颠覆戒律的方便之门。

四、俗家女性的宗教能动性

佛教传入中国以后,六朝时期的文献说明女性已经成为积极的参与者,她们有一些出家成为尼姑,包括后妃在内,另外也有不少士族女子选择在家修道。^⑤唐代墓志的大量出土,使学者们有了更多的历史资料来分析唐代女性与佛教之间的关系。^⑥

佛教灵验故事里也描述俗家女信徒,当然,这

①详见 Tōru Funayama, “The Acceptance of Buddhist Precepts by the Chinese in the Fifth Century,” *Journal of Asian History* 38.2 (2004): 97—120. Ann Heirman, “Indian Disciplinary Rules and Their Early Chinese Adepts: A Buddhist Reality,” *Journal of the American Oriental Society* 128.2 (2008): 257—272. 关于道宣,参见陈氏玉霜(释勇莲):《道宣律师与四分律研究》,福州 福建师范大学硕士论文,2007年。另见 Huaiyu Chen, *The Revival of Buddhist Monasticism in Medieval China* (New York: Peter Lang, 2007)。

②高楠順次郎、渡邊海旭主編:《大正新修大藏經》,東京 大正新修大藏經刊行會 1988 年版, T0783, 第 17 冊, 第 720 頁。

③慈仪主编:《佛光大辞典》,台北 书目文献出版社 1989 年版,第 317—318、2898—2899 页。

④慧皎《高僧传》里提到“开遮废立”。见〔南朝〕慧皎撰:《高僧传》,高楠順次郎、渡邊海旭主編《大正新修大藏經》,東京:大正新修大藏經刊行會 1988 年版, T2059, 第 50 冊, 第 403 頁。另外,参见《佛教电子词典》(Digital Dictionary of Buddhism)里的解释,所给的例子是“对猎人撒谎,不告诉他鹿逃走的方向,可以救鹿一命。链接: <http://buddhism-dict.net.proxyiub.uits.iu.edu/cgi-bin/xpr-ddb.pl? q=%E9%96%8B%E9%81%AE>

⑤宮川尚志:《六朝史研究·宗教篇》,京都 平樂寺書店 1964 年版,第 313—332 頁。

⑥焦杰:《唐代女性与宗教》,西安 陕西人民教育出版社 2016 年版。闫苏苏:《唐代女性与佛教信仰的几个问题研究》,西安 陕西师范大学硕士论文,2018 年。松浦典弘:《唐代的女性と佛教—墓志の検討を中心に》,《唐代史研究》2016 年總第 19 期。

些故事里的女信徒并不一定就是真实的历史人物，即便她们是真实的历史人物，她们的信佛实践也未必就是故事所描写的那样，也就是说，我们不能把故事描写直接等同于历史现实。但是这些故事作为对俗家女信徒的表现 (representation)，对我们了解当时的大众观念有很大的帮助。

首先需要注意的是，在关于《金刚经》的灵验故事集里，女性主人公占的比重非常小。萧瑀的《金刚般若经灵验记》现存有 15 条，只有 1 条是关于女性的。孟献忠的《金刚般若经集验记》除了重述萧瑀等人收录的相关故事之外，还有他自己收集的 50 条，这 50 条里只有 2 条是关于女性的。而段成式的《金刚经鸠异》共有 22 条，其中 3 条提到女性持诵《金刚经》。这样的低比例不一定反映女性信仰《金刚经》的真实情况，但更多反映了故事编纂者的故事来源与选择。女性的活动空间在家庭内部，她们的宗教活动信息不一定能进入以男性为主的社会空间，关于她们的故事也就有比较低的流传概率。前面我们提到，唐临的《冥报记》里收入 1 条关于陈公夫人豆卢氏夜读《金刚经》得到神秘烛火相助的故事，其后记说到：“夫人自向唐临嫂说。”^①也就是说，唐临是通过他的嫂子才得知这个故事的，唐临的嫂子与豆卢夫人之间的女性社交关系对这个故事的传播起了至关重要的作用。另外，灵验故事集的编纂者也可能在取舍故事上有性别偏向，毕竟男性在社会上有更高的地位与权力，男性主人公依赖《金刚经》信仰所得到的神奇效应也代表更高的社会能见度与说服力。

在段成式之前，关于女性的《金刚经》灵验故事所讲述的神奇效应一般都是性别中立的，即这种效应也发生在男性主人公身上。比如，萧瑀的《金刚般若经灵验记》里那一条关于女主人公的故事，讲述隋开善寺尼藏师被相师断言将会短命，读《金刚经》三年后，相貌改变，后来活到九十几岁。^②这个

故事的基本情节与同一集子里另一个关于隋招提寺僧琰师的故事完全一样。^③上面说到的唐临的《冥报记》里关于陈公夫人豆卢氏的故事，也与其他男性主人公因持诵《金刚经》而得到神秘灯火相助的故事相类似。孟献忠的《金刚般若经集验记》里自己收集的两条关于女性的故事，第一条描写广平游珣贞既的女儿患瘦病，家人谋弃之，女请读金刚般若经，后来痊愈了。^④这也与其他男主人公因为《金刚经》信仰而病愈的故事如出一辙。也就是说，这些关于女性的故事其实没有性别特性，主人公完全可以被置换成男性。

但是，孟献忠的第二条关于女性的故事则是个例外。这个故事讲述前陵州仁寿县尉陈惠妻王氏，梦见死去的表兄褚敬来亲近她（褚以前想要娶她而不得），后来怀妊不产，念诵《金刚经》后，鬼胎散灭。^⑤故事里的王氏所面临的妊娠问题是女性特有的挑战，虽然在持诵《金刚经》得到神奇效应的宽泛主题层面上与集子里其他关于男性主人公的故事一致，但在故事情节的具体层面上无法置换成男主人公，王氏的经验是女性独有的，所以这个故事可以说是有着重于性别特性的主题。

与之前的《金刚经》灵验故事集相比，段成式的《金刚经鸠异》更深入地展示、探讨了关于女性的故事的性别特性。段成式一共收入了三个关于女性的故事，第一个其实是性别中立型的，描述贞元中公安潺陵村百姓王从贵的妹妹由于持《金刚经》的功德，被冥吏放还，得以复活。^⑥这与传统的“死而复苏”母题一致，也完全符合上面所讨论的宣扬《金刚经》的叙事变异模式，并与以男主人公为核心的经典叙事情节类似。第二个故事则侧重于一个母亲的《金刚经》信仰：

永泰初，丰州烽子暮出，为党项缚入西蕃易马。蕃将令穴肩骨，贯以皮索，以马数百蹄配之。经半岁，马息一倍，蕃将赏以羊革数百，

①〔唐〕唐临撰：《冥报记》，陶敏主编《全唐五代笔记》，西安：三秦出版社 2012 年版，第 32 页。

②③〔唐〕萧瑀撰：《金刚般若经灵验记》，陶敏主编《全唐五代笔记》，西安：三秦出版社 2012 年版，第 2 页。

④⑤〔唐〕孟献忠撰：《金刚般若经集验记》，陶敏主编《全唐五代笔记》，西安：三秦出版社 2012 年版，第 116、121 页。

⑥〔唐〕段成式撰，许逸民校笺：《酉阳杂俎校笺》，北京：中华书局 2015 年版，第 1978 页。

因转近牙帐。赞普子爱其了事,遂令执纛左右,有剩肉余酪与之。又居半年,因与酪肉,悲泣不食,赞普问之,云:“有老母,频夜梦见。”赞普颇仁,闻之恻然。夜召帐中语云:“蕃法严,无放还例。我与尔马有力者两匹,于某道纵尔归,无言我也。”烽子得马极骋,俱乏死,遂昼潜夜走,数日后,为刺伤足,倒碛中。忽有风吹物,窸窣过其前,因揽之裹足。有顷,不复痛,试起步走如故,经信宿方及丰州界。归家,母尚存,悲喜曰:“自失尔,我唯念《金刚经》,寝食不废,以祈见尔,今果其誓。”因取经拜之,缝断,亡数幅,不知其由。子因道碛中伤足事,母令解足视之,所裹疮物乃数幅经也,其疮亦愈。^①

这个故事与别的关于佛经的灵验故事相似,强调《金刚经》作为具体的物的神奇力量,经书被赋予类似人并超越人的能动性。^②在这个关于丰州烽子的故事里,经书的一部分飞走,找到他,成为他裹足之物,治愈他的脚伤,帮助他顺利到家,与此同时,经书也成为验明这个灵验故事里的物证,其断裂丢失的部分正是烽子的裹足之物。

从《金刚经》灵验故事的传统来看,烽子故事有几个方面的叙事变异。第一,大多数故事以《金刚经》持诵者为主人公,而这个故事以烽子为主人公,持诵《金刚经》的母亲则是次要人物,这样的安排起到了铺垫衬托的作用,烽子的惊险经历是一个困难重重、难以成功的情境,而由于《金刚经》的神奇效应,他得以平安归家。第二,大多数故事里,《金刚经》持诵者自身是功德受益者,比如病愈、死而复苏、脱离险境等等,而烽子故事里,母亲是持诵者,烽子是直接受益者。这样的叙事变异成为这个故事性别特性的载体,烽子母所实现的正是母亲的性别角色,如果说女性通常是以喂养、教育、保护孩子的方式来实现母亲的角色,烽子母则以持诵《金刚经》的方式来保护孩子,因此故事所肯定的是对一个女性而言,《金刚经》信仰是她实现母亲角色

的最好的表达,有通常的方式所达不到的神奇效应。另外,烽子身陷异国他乡,一般的母亲都会束手无策,但烽子母则通过寝食不废的执着念经救了她的儿子,与通常女性的活动与运作空间仅限于家庭内部相比,《金刚经》信仰让她的影响力延伸到了外部世界。

段成式的第三个故事里的女主人公被定位为一个妻子,具体情节如下:

何軫,鬻贩为业。妻刘氏,少断酒肉,常持《金刚经》。先焚香像前,愿年止四十五,临终心不乱,先知死日。至太和四年冬,四十五矣,舍资装供僧。欲入岁假,遍别亲故。何軫以为病魅,不信。至岁除日,请僧受入关,沐浴易衣,独处一室趺坐,高声念经。及辨色,悄然,儿女排室入看之,已卒,顶热灼手。軫以僧礼葬,塔在荆州北郭。^③

这个故事展示了女主人公的宗教实践,刘氏据说是“少断酒肉,常持《金刚经》”,在处理身后事时捐助僧众,临死前“请僧受入关”,沐浴更衣,趺坐念经。从持诵《金刚经》则所求必应的角度来说,这个故事是符合传统主题的,但是它的叙事变异其实是最激进的。就像上面说到的,常见的《金刚经》灵验故事强调信徒们如何因为他们的信仰得以长寿,那些已经死去的还能够复活,继续在阳间享受世俗生活。与此恰恰相反,故事里的刘氏希望自己只活45岁,虽然说故事的描述暗示了由于持诵《金刚经》的功德,她死后很可能会超脱到一个更好的地方去,但是她的结局其实是一种变相的自杀。

这样的叙事变异揭示了俗家已婚女性的家庭生活与宗教生活之间的根本矛盾。刘氏有夫有儿女,必须履行作为女性的各种家庭责任,她的宗教实践表面上是与她的家庭活动并行不悖的,因为在去世之前,她既为妻为母,也“常持《金刚经》”。但是,她的宗教实践只能说是业余修道,与专业修道的僧尼相比,进境必然有限,对像刘氏这样一个有

①③ [唐]段成式撰,许逸民校笺:《酉阳杂俎校笺》,北京:中华书局2015年版,第2003、1994页。

②关于类似主题在日本中古文化中的体现,参见Charlotte Eubanks, *Miracles of Book and Body: Buddhist Textual Culture and Medieval Japan* (Berkeley: University of California Press, 2011)。

比较高的宗教追求的女性而言,家庭生活成了她修道的主要障碍。与此同时,她丈夫对她处理后事的态度是“以为病魅,不信”,这暗示她丈夫对她的宗教追求并不重视。灵验故事里的男主人公可以因为他们的经历而选择出家,比如上面提到的襄州小将孙咸。成年男性是一家之主,有决定自己生活方式的权力,出家与否可以由他们个人决定。而成年已婚女性则缺乏这样的自由,因为她们有对婚姻家庭的责任。焦杰在《唐代女性与宗教》里提到,现实中的女性出家很大一部分是未婚女性,有一些是寡妇,她们还未开始或者已经完成婚姻家庭的责任,已婚妇女出家的有大历年间河东节度使辛云京之妻李氏,她得到了丈夫的支持而剃度为尼。^①段成式的故事里的刘氏没有如此幸运,而是被家庭责任所束缚,不可能放弃她为人妻母的身份去出家,所以她做了一个激进的选择,通过终结自己的生命来实现她的宗教追求,她临死前的一系列活动就是正式实现她身份转变的仪式,她死后丈夫也终于承认了她的追求,“以僧礼葬”,她最终为自己赢得了社会认可。刘氏之死本质上是对传统妻母身份的拒绝,她的故事探讨了俗家已婚女性所面临的宗教实践的困境,并用《金刚经》信仰的神奇效应来提供一个肯定女性宗教追求的解决方法。

孟献忠的王氏故事里女主人公面临的鬼胎指向女性特有的生理问题,而段成式的烽子母与何轸妻刘氏的故事则侧重于女性的社会角色,这两个故事更深入地揭示了俗家女性在宗教实践中所面临的挑战与矛盾,以及她们的能动性。

结 语

通过对段成式的《金刚经鸠异》里的叙事变异的分析,我们可以看到段成式所收集的故事与更早的故事之间的异同,相似之处显示了佛教灵验故事传统的连续性,而差异之处则说明了新的故事对传统的创新,它们传达、探讨了新的兴趣点。

这些新的兴趣点彰显了佛教灵验故事的个人

性与团体性的问题。由于鲁迅《中国小说史略》的小说史观的深远影响,大多数学者都倾向于把中古故事里的叙事变异归因为个别作者的艺术创造力,这样的解读是建立在现代小说创作模型的预设之上的。就段成式的《金刚经鸠异》而言,他的第一条关于他父亲的亲身经历的故事可以让我们清楚地看到其个人化与政治化倾向,叙事变异为提高他的个人与家庭声誉服务。但这能算作段成式的小说创作吗?笔者表示质疑,因为我们需要认识到,对宗教信仰者来说,灵验奇迹是真实的存在。段成式在第一条故事结尾的评论说明,他对父亲的亲身经历深信不疑,并且自己也在日常生活中努力践行《金刚经》信仰。他的第一条故事里所体现的新的兴趣点和个人倾向当然是为自己和家庭的地位服务的,但这并不等同于现代意义上的小说写作的虚构与创新。除了第一条故事之外,《金刚经鸠异》里的其他故事都看得出来段成式的个人倾向,它们所表达的新的兴趣点不一定是他的个人意见,而更应该被看作是他所在的佛教信仰社团的意见,展现的是佛教灵验故事的团体性。

这些团体性的兴趣点具有多样、片面的特点。比如我们上面所讨论的不同主题,本身就说明了兴趣点的多样性,而具体的不同故事也都有自己特定的兴趣点。与此同时,这些兴趣点不一定代表佛教信仰社团的一致意见。比较典型的例子是智灯故事,这个故事宣扬中后不食的原则,也批评戒律里的开遮条,体现的是持这些观点的人的意见,而这些人只是佛教信仰社团的一部分,与他们同时的显然还有很多持不同意见者。另外,片面性还跟区域有关。段成式家在荆州,他所收录的故事有一些就是荆州地区的人和事,比如上引僧智灯与何轸妻刘氏的故事,其他故事的人物则与蜀、汉州、襄州等地有关。虽然他并没有总是解释故事的来源,少数几个解释里就有区域性流传的例子,比如江陵僧法正因持《金刚经》死而复生,更得三十年寿命的故事,他说是“荆州僧常靖亲见其事”。^②段成式《金刚经

① 焦杰：《唐代女性与宗教》，西安：陕西人民教育出版社 2016 年版，第 89—95 页。

② 〔唐〕段成式撰，许逸民校笺《酉阳杂俎校笺》，北京：中华书局 2015 年版，第 1989 页。

鸠异》里的多样、片面的兴趣点可能跟他的故事来源的多样性有关,也反映了佛教信仰社团内部的复杂性。

另外,段成式《金刚经鸠异》里的叙事变异也体现了佛教灵验故事作为一个话语 (discourse) 的核心特征。首先,在共时的层面上,佛教灵验故事具有文学性与宗教性相结合的特点。这些故事的主题都是以佛教的价值观为核心,从社会功用上说,它们主要起了宣扬传播佛教思想的作用,所以它们的宗教性可以说是毋庸置疑,而它们的宗教性是依靠故事特有的文学特点与艺术力量来传达的。与此同时,它们作为故事所特有的文学性并不会完全被宗教性所左右,因为在传达佛教信仰主题之外,它们的叙事还包含了很多关于人物、地点、制度、事件等等丰富的时代信息,这些时代信息可以透露其他的价值观或问题。比如何轸妻刘氏的故事里面所揭示的俗家女性宗教实践里的困境,是《金刚经》灵验主题之下潜藏的问题。

其次,在历时的层面上,佛教灵验故事的叙事变异展示了它们所构成的话语如何持续与更新,随着时代变化而保持其吸引力。我们上面提到段成

式《金刚经鸠异》里新的兴趣点的个人性与团体性,这是从故事产生 (production) 的角度来说的。从故事接受 (reception) 的角度而言,新的兴趣点也给听众或读者提供了新的材料与角度,使得佛教灵验故事的话语与时代保持相关性。但是因为兴趣点的多样、片面的特点,这样的相关性也有其矛盾的一面。也就是说,这个话语既是理想化的,又是有裂缝的。理想化指的是其意识形态的设定与运作,比如对不信者接受佛教信仰的正面表现 裂缝指的是其透露的现实问题,比如俗家女性的困境以及佛教内部流派的分歧。正因为有理想化与裂缝的双重特征,佛教灵验故事作为话语才成为一个具有活力与适应力的传统。

佛教灵验故事的个人性与团体性,以及它作为话语系统的文学性与宗教性、理想化与裂缝的结合,都是其根本特点,所以我们在分析这一类材料时,就不能再局限于传统的领域分界 (比如文学研究与宗教史研究的区分),而是应该力图发展跨领域的方法,这样的研究可以拓宽我们的视野,既对单个领域大有裨益,又能促进领域之间的对话,以开创新的研究方向。

Narrative Variations in Duan Chengshi 's Collected Accounts on the Extraordinariness of the Diamond Sutra

[America] Luo Manling

(Department of East Asian Languages and Cultures, Indiana University, Bloomington, IN 47405, USA)

Abstract Usually of interest only to experts of religious history, medieval Buddhist miracle tales have received scant attention from literary scholars because they are often seen as formulaic and crude. Situating Duan Chengshi 's (ca. 803-863) collection, Collected Accounts on the Extraordinariness of the Diamond Sutra, in the tradition of Buddhist miracle tales, I analyze the ways in which his narratives continue and deviate from the earlier thematic interests. These similarities and differences, or narrative variations, shed light not only on the dynamics of the individuals and the community that shared the stories, but also on the power of the tradition to adapt itself as an evolving religious discourse. The analysis enables us to see the hybrid nature of Buddhist miracle tales, which requires us to develop innovative, interdisciplinary approaches that take into account their distinctive features.

Keywords Buddhist Miracle Tales; Duan Chengshi; Reception of the Diamond Sutra; Narrative Variation; Discourse

责任编辑:吴光正