

中古僧傳“書寫”研究的無限可能：

劉學軍《張力與典範》書評*

陳特
復旦大學

《高僧傳》是研治中古史、宗教史者無法繞過的大書。現代宗教史研究的開山大師陳垣先生在《中國佛教史籍概論》中對《高僧傳》之史學價值早已多有抉發。而與援庵先生治史取徑頗不相同的錢穆先生在他那篇幅有限、獨具手眼且包孕了史學大判斷的講稿《中國史學名著》中，也將《高僧傳》與《水經注》、《世說新語》共列一講，作為六朝史學名著之代表大為表彰。具備如此重要性的《高僧傳》自然引來了現代學者的不斷關注，集中於該書的中文博士論文就有多種。就大陸學界而言，來自馬來西亞的黃先炳先生 2005 年於南京大學完成了博士學位論文《〈高僧傳〉研究》；其後，紀贇先生以博士論文為基礎的專書《慧皎〈高僧傳〉研究》在 2009 年由上海古籍出版社印行；2022 年，商務印書館又出版了劉學軍先生由其博士論文發

* 本文受到上海市 2018 年度“晨光計劃”項目“中古兩種類型僧傳的生成與演變研究”（編號：18CG02）、復旦大學 2018 年度亞洲研究中心項目“六朝唐初僧傳的成立與展開”的資助，謹此致謝。

展而來的專書《張力與典範——慧皎〈高僧傳〉書寫研究》（以下簡稱“本書”）。如果說黃、紀著作主要在陳垣先生的延長線上，集中於文獻，以史源學之手段窮其本末；那麼本書則大受錢穆先生之啓發，從錢先生講稿中拈出“張力”一詞，集中於“書寫”展開。

一

如果說黃先炳、紀贇的《高僧傳》研究處理的是“書寫”最直接的層面：文獻源流；那麼本書則通過“文本細讀”與“史料批判”，圍繞着若干個案，嘗試討論歷史上究竟發生了什麼以及慧皎為何如此作傳，此即本書所欲探究的“書寫”。大體而言，本書繼承了中古史研究的優秀傳統，通過比勘留存至今的有限的史料文獻，努力探尋史料間的罅隙，進而由罅隙作推測，由推理而彌合，從而完成二層次之“探幽”：一，某些“書寫”（也包括“不寫”）所關聯的史事究竟是怎樣的；二，慧皎面對如此人事，為何要這般撰作？

如第一章探究《高僧傳》之編纂成書，第一節之標題為“慧皎的‘欲說還休’”，這一節“根據極其有限材料”引發了一項“推論”：“寶唱的被擯極有可能涉及幾方力量的博弈”（頁26），也即很可能受到當時環繞在高層政治人物身邊的“權僧”的排擠。完成這一關乎寶唱的處境的推論（這屬第一層次）後，第二層次的疑問——“慧皎的‘欲說還休’”也就不難理解了：由於寶唱深陷權力之泥潭，處境窘迫，遠離都城的年輕僧人慧皎，多少也感受到了環繞着寶唱的禁忌，故而面對寶唱及其《名僧傳》，有了我們今日能夠看到的態度。在推闡上述二層次之疑問的同時，作者也對《高僧傳》初版本之“自序”的撰作時間區間作出自家推定。不難看到，在本書開篇的第一章第一節

中，本書最大的特點已展露無遺，那就是在“考證”和“解釋”中雙向前進，基於一些可靠的事實（這些事實往往已被前人利用處理過）作合理的推論（也即“解釋”），而相應的推論又會構成下一步考證或解釋的基礎或助力。仍以第一章第一節為例，作者在推出慧皎“也感受到了各種關於言說寶唱的禁忌”後，又下一注云：“由此，反過來也更加可以證明慧皎的那個帶有‘自序’的《高僧傳》版本，應該完成於寶唱遭受‘風波’的那幾年，即天監十八年到普通四年間。”（頁29）“反過來”三字，充分展示了“考”與“論”之雙向推進。這樣一種雙向推進的論考，自然做不到“一錘定音”，而只能提出若干言之成理、持之有故的設想。然而，推出一說而非證成定論，本就是中古史的常態。循環滾動的雙向推進，也是開拓相關研究的必由之路。前賢時彥以此法治政治史，大有成效。本書則循此路線，圍繞僧傳董理佛教史。不過，在政治史上卓有成效的“探幽”，是否同樣適用於僧侶與佛教史呢？

本書精心聚焦的若干個案，充分說明：適用於政治史的“探幽”之法，同樣可以施諸佛教史。本書第五章《學術·僧制·王權：佛陀跋陀羅“被擯”事件的多面書寫》就是顯例。有關佛陀跋陀羅的生平，最可靠的文獻是《出三藏記集》和《高僧傳》中的傳記，後者較前者篇幅更大，相關記錄也有一些差異，作者從“慧皎《高僧傳》對於僧祐《出三藏記集》版本的增加和改寫處”出發，同樣做了兩個層次的“探幽”：在第一個層次上，作者認為佛陀跋陀羅的“被擯”與“解擯”背後，皆糾纏着學理觀念、僧團權力與世俗權力三者的糾葛；而在第二個層次上，第一層次的糾葛不僅引出了《高僧傳》不同於《出三藏記集》的面目，也引發了慧皎的“困惑”，慧皎由佛陀跋陀羅之厄運而生出“運命把握無定”之感，甚至“未能以佛教的思想來加以化解”

(頁 266)。這一章之疏通，不僅探佛陀跋陀羅、慧遠等高僧之曲折用心，還探當權“王者”姚興之立場與態度，更探當時佛教內部制度與政府管理佛教制度之異同，最後則一探慧皎“書寫”之用心與情懷。由此可見，中古高僧之可探幽處，並不遜色於彼時之帝王將相。

某種意義上，本書最精彩的地方就在於：作者不僅對安世高、佛陀跋陀羅、法顯等高僧生平行事與心態加以“探幽”，還時刻不忘探慧皎書寫之“幽”。縮合此二層次之“幽”後，本書方能彰顯作為中國僧傳“典範”的《高僧傳》內部的種種“張力”。然而，最精彩處往往也正是最危險的地方。《高僧傳》是年輕的慧皎在較短的時間內編纂而成的一部大部頭“雜傳”（用《隋書·經籍志·史部》之名目），就現存完整的《出三藏記集》和只留下目錄的《名僧傳抄》來看，慧皎主要依傍既有文獻再加工而成《高僧傳》。凡研究《高僧傳》者無不重視《高僧傳》的這一特徵，黃先炳、紀贇在他們的著作中都用比較多的篇幅進行了儘可能詳細的文獻比對，本書也全面借鑑了既有的考索（詳見第一章）。既然“《高僧傳》的編纂也正是當時這種‘史鈔’風氣的產物”（頁 34），那麼當我們看到《高僧傳》不同於《出三藏記集》的傳記呈現（如佛陀跋陀羅傳）時，究竟是慧皎別有幽懷，還是慧皎看到了僧祐所不曾見到的史料，只是進一步連綴材料，進而整合出一篇內容更為豐富的傳記？一定程度上，和中古史研究的許多疑問一樣，這一關乎《高僧傳》根本的追問，也是無法作出斬釘截鐵之論斷的，作者也對這一大前提有着充分的警惕，儘可能地論證“別有幽懷”更有可能。在這個意義上，本書的主體部分均圍繞那些傳記篇幅足夠長的知名僧人與大事件展開，正是對上述“危險”的最大限度預防：安世高、佛陀跋陀羅、法顯以及“太武滅佛”均有相對豐富的記敘流傳，足

供作者展開細讀比對；而如果說《高僧傳》不同於其他文獻處可能蘊藏着慧皎獨特的“用心”，那麼對大人物、大事件的記敘便是最可能蘊藏心曲的所在。

二

不過，要探求慧皎之用心與《高僧傳》之“張力”，除了深入文本，一字不放過地細讀、比勘外，還有一途也未嘗不可行，那就是：將《高僧傳》放置在佛教入華後，中土信眾如何敘述自身歷史的譜系中加以定位。慧皎在某些篇章中比僧祐多寫或少寫了內容，此種“異”是否有深意，只能具體問題具體分析，且離不開推測；但《高僧傳》不同於《出三藏記集》、《名僧傳》和《比丘尼傳》的最顯著處，就在慧皎那精妙的結構設置，也即“分科”，此中定有深意。慧皎對“分科”的重視與得意，在他寫給王曼穎的信中就有明確宣告；同時，他還在《高僧傳》中撰寫了篇幅不短的相關“論”、“讚”加以總結提升。本書從文體流變的角度，已對“論”、“讚”模式作了全面的考論。而如果不止於此，將《高僧傳》中“論”、“讚”的內容與“十科”的分類放置到中國佛教傳記流行的脈絡中，不難發現：在慧皎之前，不論是僧祐還是寶唱，都面臨着“西天”和“中土”的張力。

具體來說，佛教是外來宗教，佛陀不曾履及中土，而佛經的語言也非漢語。因此，佛教傳入中國後的相當長時間內，中國僧人始終有着強烈的“邊地”意識，印度纔是佛法意義上的“中國”，故有中古時期不絕如縷的西行求法壯舉。同時，佛教進入中國後，“中國化”和“化中國”的雙向旅程就漸次開展。博大精深的中國文化決定了中國僧人不可能徹底拋棄本國固有傳統，中古華夏高僧罕有不通“外

學”者。為佛教（尤其是中國佛教）作歷史敘述，便是“佛教中國化”的重要一面，畢竟在印度的傳統中，歷史是不那麼重要的，佛典中的“佛傳”和“菩薩傳”的主要性格也不是歷史的。從僧祐到寶唱到慧皎，中國僧侶對佛教歷史的敘述，始終是富於歷史性格的，也即重視文獻，追求“徵實”。而在編排衆多僧人的傳記時，用怎樣的框架排列諸多單片傳記，是編纂者不得不面對的問題。僧祐在《出三藏記集》的“述列傳”部分，採取了先外國後中國的排列法，先後關乎輕重，這一系列無疑體現了僧祐對“西天”的尊崇。但佛教畢竟持續“中國化”，外國僧人並不都比中國僧人重要。在《名僧傳》中，寶唱不再滿足於簡單的先外國後中國的分類法，他先分“法師”、“律師”、“禪師”、“神力”、“苦節”、“導師”、“經師”七類，這大體上是根據僧人志業所在而做的，其先後排列也多少指向了不同身份的僧人在佛教界的重要性；而在最爲重要“法師”一類中，寶唱又作了第二層次和第三層次的分類，第二層次的分類又回到了先外國後中國的老路上；在“苦節”一類中，寶唱更是細分出七小類（由此可見當時“苦節”風氣之盛、形式之多）。就《名僧傳鈔》所保留的目錄來看，凡是兼有中外僧人的類別，寶唱均先外國後中國。相較《出三藏記集》的“述列傳”部分和《高僧傳》，《名僧傳》的結構和分類頗爲蕪雜。而在寶唱編纂的《比丘尼傳》中，由於只收錄中國比丘尼的傳記，因此寶唱直接以時間爲序編次，毫不雜亂。由此可見：中外的張力，在《名僧傳》中是切實存在的。

沿着這一線索順流而下觀察《高僧傳》，我們不由得不驚歎：慧皎的“分科”可說完美應對了中外之張力，且把握住了“佛教中國化”的真精神。十科以“譯經”發端，正對應着佛法乃從西天來；以“義解”緊隨“譯經”之後，則提示讀者：佛教之流佈離不

開對義理之解讀與弘揚。“義解”雖為第二科，卻篇幅最大，這也透露了佛教在中國並不僅僅是翻譯後的照本宣科，而是代有高僧，各有勝解。此後的“神異”等八科，其先後排列和篇幅大小，均有深意存焉，慧皎在每科之末的“論”和“讚”，也都呼應各科之傳，既有總結又有發揮，頗有《太史公自序》的風采。而在每科內部，慧皎以年輩先後為序，不再優先排列外國僧人。在這意義上，《高僧傳》在“中國佛教史學”上的地位，真可比《史記》在“中國史學史”上的地位；慧皎之“分科”，頗類司馬遷設“本紀”、“表”、“書”、“世家”、“列傳”五體以貫通古今并敘述作為整體的“中國”。可以說，《高僧傳》既是“中國佛教的”（以僧人們對中國佛教的意義分科排列），又是“歷史的”（依時間先後展開，這是歷史的天然屬性）。如果我們繼續順流而下考察中國僧傳的變化，就會發現：《高僧傳》的繼承者不絕如縷，不論是《續高僧傳》還是《宋高僧傳》，結構上均取法慧皎，並因應佛教史的實際變化而有相應調整：如“神異”科被揚棄為“感通”，這無疑和漢傳佛教輕神通的大勢有關；而“神異”本居第三的位次，也改由“習禪”佔據，這無疑是禪法與禪宗愈發興盛導致的。只需簡單羅列各朝“高僧傳”分科之名目與次第，便能宏觀把握六朝隋唐宋明佛教史的若干變化。而這一脈絡的發端與定型，便是慧皎。

三

上文的發揮，自然不是本書所要承擔的，不過本書第一、第二章，聚焦於《高僧傳》，也逆流而上地觀照了相關問題，也在佛教典籍與史部固有著述兩大系統內定位《高僧傳》。然而，第一章之標

題《從經錄到僧傳》中的“經錄”一詞，尚有可議之處。本書已然清理出一條“道安→僧祐→寶唱→慧皎”的演變線索（頁55），第一章的關鍵詞“經錄”，指的是道安與僧祐的諸多的目錄，其中完整流傳且與《高僧傳》關係緊密的，自是《出三藏記集》。今人固然可以目錄定位《出三藏記集》，甚至簡稱此書為“祐錄”（這是大部分目錄學、文獻學著作的做法），但《出三藏記集》實乃一部包含目錄卻不止目錄的宏大著作。僧祐編纂此書，其實試圖總括他所面對的“佛教中國化”之整體歷程與圖景。僧祐自陳他撰作《出三藏記集》有四種方式：“撰緣記”，這是從源頭處介紹佛教的歷史與義理，並交代了與佛經翻譯有關的基本問題；“銓名錄”，這是相當於經錄的部分，蒐集了不同的目錄；“總經序”，這一部分相當於四部分類法中“集部”的“總集”，是翻譯佛經的前序、後記的匯聚；“述列傳”，與《名僧傳》、《高僧傳》相似，若單獨將這一部分列為一書，《隋書·經籍志》必會將其歸入“史部·雜傳”類。某種意義上，僧祐試圖用《出三藏記集》囊括中國佛教之緣起、進程、經典（包含書目與文章）、人物，他自己絕不會將此書簡單定義為“經錄”。依照當時已然流行的四部分類法，《出三藏記集》橫跨史、集二部，兼攝《隋書·經籍志》所列簿錄（目錄）、總集、雜傳。明乎此，我們甚至可以推想：書名之“記”源自史部傳統，“集”則來自集部傳統。在這個意義上，僧祐與《出三藏記集》對於僧傳流變的意義，是遠大於道安和他撰集的目錄的。因此，就像智顛大師對於天台宗有着最大意義一樣，“道安→僧祐→寶唱→慧皎”的線索中，僧祐的地位尤為特殊。還可略加發揮的是，《出三藏記集》這樣一種橫跨史集二部、容量巨大的中土佛書，其體例很快就被揚棄：六朝隋唐的若干知名“經錄”（不得已仍用此名目），首先不再承擔總集的任務，

費長房《歷代三寶紀》已不收文章。不過，書名中的“紀”已經提示了《歷代三寶紀》的編年特色，“紀年”是《歷代三寶紀》的一大特徵，而僧人的生平則被融入書目之後，故而在《大正藏》中，《歷代三寶紀》在“史傳部”。費長房之後，道宣《大唐內典錄》和智昇的《開元釋教錄》書名即稱“錄”而非“記”、“紀”或“集”，形式上也是更為純粹的目錄，（《大唐內典錄》卷十《歷代衆經應感興化錄》實乃以“錄”為名記敘了六朝的諸多感應故事，可說是拖了一條“感應傳”的“尾巴”。）因此我們今日很容易在《大正藏》的“目錄部”找到這兩部書。在今日的目錄學史敘述中，我們往往會把《出三藏記集》、《歷代三寶紀》、《大唐內典錄》、《開元釋教錄》置於同一脈絡，此由“自其同者視之”，確有道理。但若回到每部典籍之語境中，又能發現：從南朝到唐代，中國典籍固有的分類與體式，或許“戰勝”了僧祐富於綜合意義的宏大企圖，這也是“佛教中國化”之一面。

同樣一部《出三藏記集》，徑視其為“經錄”，或定位其不止“經錄”，由之考索僧傳的源流嬗變，便有異說，這也提示我們：對於經錄、僧傳一類編出來的書，整體上“怎麼編”，同樣是富有意義的，其間亦有“張力”。如果說本書之前的若干《高僧傳》研究集中於最紮實的文獻來源與編纂事實相關問題，本書則更加聚焦具體人事的可能“實相”及為何如此這般被呈現。前一工作追求的是竭澤而漁，本書則力求探幽有得。在這兩向取經之外，將《高僧傳》放置在“佛教中國化”的大背景下，推求若干中土佛教典籍撰述背後的用心，也未嘗不是“書寫”研究的另一坦途。作為一部經典，《高僧傳》的內容有限的，但經典蘊藏的解讀空間卻是難以估量的；相應的，有關中古僧傳“書寫”的研究，亦有無限可能。