



从文本中道济形象的嬗变看佛教世俗化的向度与边界

陈 雷

(浙江理工大学启新学院, 杭州 310018)

摘 要: 自南宋至明清,以道济为叙事主题的文本不在少数。从文本的历时变迁中,可以看出道济的形象一直处于建构和嬗变当中。《湖隐方圆叟舍利铭》将道济界定为“颠僧”;《济颠语录》中,道济则被视为“神僧”;《绣像济公传》中,济公又摇身一变,成为“侠僧”。道济形象的建构和嬗变,是文本中佛教世俗化的一个较好的例证。文本中的佛教世俗化表现出了双重向度,即佛教向度与社会向度。不同的世俗化主体,由于其推动佛教世俗化的动因不尽相同,使得各自所认可的佛教世俗化边界呈现出较大的差异。文本中佛教世俗化是现实中佛教世俗化的一个缩影,它对现实中的佛教世俗化无疑具有诸多启示意义。

关键词: 文本;道济;嬗变;佛教世俗化;向度;边界

中图分类号: B946.1

文献标志码: A

文章编号: 1673-3851(2019)02-0055-07

Viewing the dimensions and border of buddhistic secularization from the change of Daoji's image in the text

CHEN Lei

(Qixin School, Zhejiang Sci-Tech University, Hangzhou 310018, China)

Abstract: From the Southern Song Dynasty to the Ming and Qing Dynasties, the texts with the narrative theme of Daoji were not rare. From the diachronic changes in the texts, it can be seen that the image of Daoji has been in the process of construction and transformation. *Buddhist bone relic inscription on Huyinfangyuansou* defined Daoji as “Crazy Monk”; In *Jidian Quotations*, Daoji was regarded as a “god”; In *Biography of Jigong with Embroidery image*, Jigong was changed again, and became a “knight”. The construction and transformation of the image of Daoji is a good example of the secularization of Buddhism in the text. The secularization of Buddhism in the text shows a dual dimension, namely the Buddhist dimension and the social dimension. Since different secularized subjects have different motivations to promote the secularization of Buddhism, their respective recognized secularized boundaries of Buddhism differ a lot. The secularization of Buddhism in the text is a microcosm of the secularization of Buddhism in reality. It undoubtedly has much enlightenment significance for the secularization of Buddhism in reality.

Key words: text; Daoji; evolution; buddhistic secularization; dimension; border

僧人道济,又名济颠,民间俗称“济公”,其疯癫神异、扶危济困、除暴安良的故事,自南宋以来一直在民间流传,但历史上是否真实存在此人,则颇具争

议。或认为其只是一个虚构的艺术形象,例如,有人认为,《济公传》里的济公仅是杂糅而成的一个“组合体”,是南朝释宝志及宋代灵隐寺的“呆行者”叶守一

收稿日期: 2018-10-18 网络出版日期: 2018-12-28

基金项目: 浙江省哲学社会科学规划课题(17NDJC257YB);浙江理工大学人文社科攀登计划项目(17136128-Y)

作者简介: 陈 雷(1963—),男,江苏泗阳人,教授,博士,主要从事哲学、宗教学、伦理学、教育学等方面的研究。

和净慈寺的“诋毁和尚”等叠加而成的艺术形象^[1]。或认为《济公传》里的济公尽管掺杂有诸多传说的因素,但历史上确实曾有道济其人^[2]。本文遵从后说。

历史地看,自南宋以降,叙述道济生平事迹的文本逐渐多了起来,道济的形象也经历了一个建构和嬗变的过程,从《湖隐方圆叟舍利铭》到《济颠语录》,再到《绣像济公传》,经由历史的间距,道济由“颠僧”演变为“神僧”,再进一步演变为“侠僧”^[3],这些无疑都属于佛教世俗化的表征和必然结果。从中不难发现,教内、教外对佛教世俗化程度和边界的把控,并不完全一致,而是表现出了较大的差异性,其中的缘由值得深入探讨。

一、“颠僧”:居简《舍利铭》中的道济

就目前所见,最早记叙道济生平事迹、最具史料价值的文本,当属释居简《北涧集》中的《湖隐方圆叟舍利铭》(以下简称《舍利铭》)^①。

释居简(1164—1246年),字敬叟,蜀之潼川(今属于重庆)人,俗姓王,为南宋临济宗杨岐派高僧。据《南宋元明僧宝传》卷六所言,其出家后曾参拜过别峰、涂毒等禅师,后造访灵隐,“机契佛照光禅师”^[4]。得道后,先是出住台州紫箬,再迁报恩及广孝两寺,最终退居杭州武林飞来峰之阴。关于其为人,《补续高僧传》卷第二十四作过评述:“北涧(居简)于人不苟合,合亦不苟睨。取舍去就之际,洁如也。”^{[5]523}其所著《北涧集》因其久居杭州净慈寺北涧而得名。书中写实性地记录了与佛教有关的一些人和事,包括诗、僧人的碑铭以及寺院的殿堂记等。《四库提要》对之多有赞美,称“居简此集不摭拾宗门语录,而格意清拔,自无蔬笋之气”云云。其中的《舍利铭》(见《北涧集》卷十)对道济的生平、形象等多有叙述。

《舍利铭》未说明道济的出生年月,但却明确指出其卒于嘉定二年(1209年)五月十四日。据此,并参照历史学家陈垣先生的考证^②,大体上可以确定道济生于宋高宗绍兴十八年(1148年),卒于宋宁宗嘉定二年(1209年)。如此算来,道济比居简大16岁,比居简早离世37年。依照《舍利铭》的记载,道济为天台临海李都尉文和的远孙,可谓家世不凡。李文和何许人也?李文和亦即李遵勖,曾官至宣州观察使等。因娶宋真宗赵恒妹万寿公主,而被称作“驸马都尉”,真宗曾赐第永宁里于天台临海封邑。李文和与佛有缘,崇奉佛法,与僧人交往颇多,是有名的护法人士,曾奉旨编撰《天圣广灯录》凡30卷。李遵勖过世后,朝廷赠中书令,谥曰文和。又,道济

嗣法于灵隐佛海禅师(亦即瞎堂慧远禅师)。佛海禅师声名卓著,诚为一代高僧,曾奉旨驻锡灵隐,孝宗皇帝一度“留心空宗”,屡次召见之,当面“咨询法要”,并赐号“佛海禅师”,道济颇得其真传。

值得注意的是,《舍利铭》运用了类比的方法,将道济(方圆叟)的一生与祖觉的一生作了比对^③,画龙点睛式地表明道济与祖觉“相类”,其表现“果不下觉”,此举有助于世人从总体上去理解和把握道济。其中也省略了许多笔墨。说到底,《舍利铭》基于道济与祖觉的“相类”,所呈现给世人的道济是一个“颠狂的高僧”形象。一方面癫狂,任情而又散漫(“狂而疏”),“不循常度”,嗜酒如命、“暑寒无完衣”、“寝食无定”等;另一方面,作为临济宗杨岐派子嗣,却又是本色的得道高僧,“大达大观”,有风骨而又正派(“介而洁”),着语虽“未尽合准绳”,但往往有超诣之处,并且有晋宋名士“逸韵”,行为也“辄不踰矩”,更难能可贵的是茶毗时“舍利晶莹”。此外,《舍利铭》还展示了道济诗文俱佳(“题墨尤隽永”)、悬壶济世(“勇为老病僧办药石”)、不卑不亢(“游族姓家,无故强之不往”)、“谐谑峻机”等诸多方面的特质。^{[6]620}

《舍利铭》对道济之“颠(俗)”之“本色”是持高度赞赏的态度的。其中铭曰:“璧不碎,孰委掷?疏星繁星烂如日。皎不泣,谁泛澜?大珠小珠俱走盘。”^{[6]620}言下之意,斯人已逝,虽然璧玉破碎,但依然光芒璀璨,又似南海鲛人泣出宝珠一般,给世人留下了丰硕的精神财富。

从《舍利铭》可以看出,居简与道济彼此应是交往颇多、互相熟悉的,否则道济不会轻易要求居简为祖觉和自己写祭文。事实上,道济与居简同为临济宗杨岐派僧人,二人又先后在净慈寺住过,该缘分应是有助于彼此的交往和相互熟悉的。可以推想,《舍利铭》对道济生平的描述及其盖棺定论,其可信度应是很高的,所呈现的应是一个未经虚构的较为本真的道济形象。

① 关于该文本对研究道济生平所具有的史料价值,黄夏年先生有过详尽论述。参见:黄夏年,《湖隐方圆叟舍利铭》考释[J]. 佛学研究,2007(1):197—207。

② 关于道济的生卒年,有不同的说法。《钱塘湖隐济颠禅师语录》一文认为道济生于宋光宗绍熙三年(1192年),卒于宋宁宗嘉定二年(1209年)。但据历史学家陈垣考证,道济生于宋高宗绍兴十八年(1148年),卒于宋宁宗嘉定二年(1209年),参见:陈垣. 释氏疑年录[M]. 扬州:广陵书社,2008。

③ 祖觉(1086—1150年),四川嘉州(今乐山市)龙游人,姓杨,世业儒。后迁居眉州(今眉山)。祖觉从小读儒书,志向宏大,以唐代大儒韩愈为学习的榜样,曾于佛教多有诋毁,后由儒入佛,受戒为僧。

二、“神僧”：沈孟样《济颠语录》中的济公

现存明隆庆本《钱塘湖隐济颠禅师语录》(隆庆三年(1569年)刻本,以下简称《济颠语录》)是记叙道济的又一个知名的文本。鉴于明正统六年(1441年)编《文渊阁书目》著录“《济颠语录》一部一册”,似可证明在此之前业已成书,但其与隆庆本《济颠语录》是何关系,则有待考证。有学者认为《济颠语录》说济公父亲任“春坊赞善”,不符宋代官制^[7],据此断言,是书已经后人修订过,并推测大致修订于嘉靖年间(1522—1566年)^[8]。《济颠语录》,署有“仁和沈孟样叙述”字样,“仁和”属今杭州余杭一带,但沈孟样究竟何许人也,则未见记载。从体裁来看,《济颠语录》虽名为语录,但有别于通行的其他禅师语录,它是用小说体写就的济公故事。作为现今所能见到的最早的小说体(话本)济公故事,其对后世的小说体乃至戏曲体等济公故事产生了深远的影响。例如,明清之际天花藏主人所编的《醉菩提全传》(章回体小说)以及张大复的《醉菩提》(戏曲)等都是在《济颠语录》的基础上改变而成的。《济颠语录》不分卷,不分回,掺杂俚语,夹录诗词,形态质朴,并且又是据“叙述”而录,足以显示出它曾在民间流传的迹象,因此有学者视之为元明之际说话人的底本^[9]。而从其自称为“语录”来看,似乎可以推测,在其之前曾出现过由禅门所纂写的语录体的《济颠语录》,后来经民间艺人的改编,才出现此小说体的《济颠语录》。

由于历史的原因,人们现已难以推测《济颠语录》和《舍利铭》之间是否有直接的承袭关系,但却可以发现,和《舍利铭》中的道济相比,《济颠语录》中的道济悄然发生了很多变化。

首先,济颠之“颠”增添了诸多新的内容,一是食肉,二是翻筋斗、露出下面“物事”(阳具),三是“宿娼”。对中国佛教徒而言,食肉实为大戒,但却成为道济的嗜好。关于食肉^①,《济颠语录》有这样的记载,每当众僧安心看经、忙于接待施主的当儿,常见他似无事人一般,手中托着一盘肉,“塌地坐在佛殿上吃肉”^{[10]9}。道济还多次(四次)在众僧、众人面前翻筋斗、露出下面“物事”,其中一次竟然是当着太后娘娘的面。在常人看来,翻筋斗本是儿戏,露出“物事”则显下流,可是却成为道济的经常性的习惯动作,这自然引起同参们的不满,故对其多有排斥。宿娼更是僧人的大忌,为僧众所不齿。可是济颠却在诗中大胆地抖露自己的“宿娼”之举:“每日贪杯又宿娼,风流和尚岂寻常?袈裟常被胭脂染,直绾时间腻

粉香。”^{[6]60}其实,济公能大胆抖露自己的“宿娼”之举是有原因的。这是因为济公之宿娼有别于通常意义上的宿娼,并无实质性内容。试举一例:一次,沈五官拉着醉酒的济公径直到新街刘行首家,五官叫大姐同济公睡在一起,五官则与二姐睡了。其实,大姐和济公最终是分开睡的,彼此并无交集。^{[6]605}后来,大姐也挑明“夜来如此如此”^{[6]605},虔婆不禁夸赞:“(济公)真童男子也。”^{[6]605}五官也认为济公“不枉了出家人”^{[6]605}。

其次,也是值得多加关注的是,《济颠语录》中的济公平添了诸多神通。《济颠语录》视济公为金身罗汉化身,这是总的基调,这似乎也是济公具备神通之根由所在。济公本人也承认自己修成了“四果身”(罗汉),除了颠以外,还有神通之力,济公曾歌云:“本是修来四果身,风(疯)颠作逞混凡人。能施三昧神通力,便指凡人出世津。”^{[10]27}济颠的“三昧神通力”表现在诸多方面^②,兹择其要者列举如下:

一是下火灵验。由僧人诵经下火是当时民间葬礼的一个重要环节,旨在超度亡灵并保佑死者的后代。济颠之下火,其特别之处在于:一是广及“有情”,不单单为人下火,还顾及动物;二是“累有果证”,可消除死者生前的罪孽,并确保他超越生死轮回或让他马上投胎到自己的家中;三是遣词造句每每诙谐机智。其中济公为卖馄饨王公下火的情形最为精彩:“济公手提火把道:‘大众听着:王婆与我吃粉汤,要令王公往西方。西方八万四千里,如今且只在余杭。’罢罢,只见一后生来在王婆面前作揖,乃是女儿邻舍。先是王婆有一女嫁在余杭,比时有孕,不来送丧。昨夜五更养得一个男儿,肋下有四朱字,写道:‘馄饨王公’。”^{[6]610}

二是托梦化缘。净慈寺寿山福海藏殿崩塌,急需资,济公情急之中化作金身罗汉,于三更时分进入太后娘娘梦中,最终化得用资三千贯。详尽的细节是:“娘娘谓(净慈)长老曰:‘子童(太后自称)昨夜三更时分,梦一金身罗汉来化钞三千贯,修造藏殿。今日送钞在此,子童要认这尊罗汉。’”长老见说,抬着

① 明田汝成《西湖游览志余》(万历本)卷十四也有相应的记载,并且认为饮酒和食肉,成为其被逐出灵隐、寄居净慈的缘由:“济颠者,本名道济,风(疯)狂不饬细行,饮酒食肉,与市井浮沉,人以为颠也,故称济颠。始出家灵隐寺,寺僧厌之,逐居净慈寺。”

② 据明清之际天花藏主人所编的《醉菩提全传》,济公新增了“挪移术”(如“古井出大木”)、“起死回生术”(如“无尾螺蛳放生遂活”)和“口吐飞鸽”,甚至还具备了神探的功力,譬如曾为冯太尉解“玉髓香”失踪之谜。

香炉,引五百余僧团团在佛殿上看经。此时济公来在数内,却从面前过。太后指曰:“正是此僧!”方欲下拜,济公急忙打个根(跟)斗,裤儿不穿,露出前面这件物事,扒(爬)起便走。”^{[6]607}

三是精于咒术。济颠为了保护一个快被雷劈的孝子时,便领其到方丈来,摆下桌子,围上袈裟,令其藏在桌子下面,自己于桌子上盘膝而坐,口中念云:“后生后生,忽犯天嗔。前生恶业,今生缠身。老僧救汝,归奉母亲。诸恶莫作,免得祸临。”^{[6]613}紧接着,“只见老松树一株打碎,那后生起来作谢而去。”^{[6]613}

四是预知未来。济公寄居净慈寺时,夜间预知火灾将至,便呼喊道“无名发,呀呀呀!”,由于众僧反应迟钝,净慈寺除了山门外,其余一并化为灰烬。^{[6]611}

此处列举的诸多神通,大体上服务于济民护法的需要,可以说多角度地体现了济公世俗化的一面。但如前所述,作为其世俗化的另一表征的“疯颠”,并没有随着神通的涌现而湮没,相反,不仅依然存在,而且有所增长。

《济颠语录》中的济公,其侠胆义气也略有显现。灵隐寺长老印铁牛曾被济公激怒,便怂恿故交——临安府赵太守——带人砍去净慈寺门外两旁的松树,以破净慈风水。面对险情,净慈德辉长老不知如何是好,济公则一边宽慰长老,一边出面与赵太守周旋。济公与赵太守相继赋诗,一唱一和,济公的诗才和机智折服了赵太守,^{[6]610}一段险情,就此化解。

三、“侠僧”:无名氏《绣像济公传》中的济公

从清初至民国,《绣像济公传》(简称《济公传》)广为流行,影响颇大,济公也因之更为民间所熟知。《济公传》,未署撰者姓氏,作为章回体小说,全书共有二百四十二回。从书中所提到的官职名称和上演的戏曲剧目来看,《济公传》成书大约在清初^{[11]5},估计是一个最丰富详密的说书人的底本。和这一时期的其它版本相比,《济公传》中的济公形象和故事情节大同小异,但在写法和语言上具有明显的优点。读完全书可以发现,“一回一桩故事,交代得有头有尾,波澜迭起,不露破绽;许多小故事或旁叙,或穿插,盘环围绕、脉络贯通”^{[11]5-6},书中很少半文半白的夹生语,对于富于江浙地方特色的俚语尽量保留了原来的样子,读起来很传神,很流畅,明白易懂,特别是济公的语言更有个性,更有地方特色。

这里无意于推测《济公传》与前两种文本的内在

的承袭关系,只是想说明,与前两种文本中的济公相比,《济公传》中的济公其“颠”与“神通”又略有增加,这使得济公的形象更加丰满,具有了新的规定性或特质。譬如,济公之“颠”新增了“偷”字。据载,济公在庙里面,又偷钱又偷衣,有了钱便去吃酒吃肉。^{[11]4}就神通而言,济公新增了变形术和定神法等。不过,总体说来,《济公传》中的济公虽名为僧人,且继续颠狂和神通,但骨子里更像一位侠客。

从济公的言辞中可以看出,他乐于做一名侠客,当然这也是出于对黑暗现实的无奈。关于黑暗的现实,《济公传》中的陈亮曾间接地作了透露:“这天子脚下,要是这样没王法,要是到了外省,应该如何呢?”^{[11]174-175}现实中的济公每当遇到不平之事,其颇为霸气的口头禅是“我和尚焉有不管之理”^{[11]37}。在与鲁修真的信中,济公曾直言道:“贫僧乃世外之人,你我俱不应管尘世之事。无奈令徒(指鲁修真徒弟邵华风)太肆招摇,杀害生灵,势派太大。诛恶人即是善念。”^{[11]345}从文本可见,作为侠客的济公,其活动范围更大了,不再局限于灵隐和净慈寺周边地区,而是遍及以杭州为中心的整个东南一带。其侠义之举表现在以下诸多方面:

首先,拯救底层民众。济公拯救的对象颇为广泛,既有农民、工匠、小商贩、手艺人,也有求生无门的穷书生。金匠董士宏葬亲卖女,济公想方设法使其父子团聚。^{[11]6-14}开豆腐店的周得山,因还不起万珍楼大管事廖廷贵放的高利贷,被砸了店面,济公打抱不平,伙同“本地的人物”——铁面天王郑雄,怒气冲冲地去讨个说法,最终硬是逼着万珍楼掌柜麻面虎孙泰来赔上了二百五十两银子。^{[11]227-231}跑堂手艺人李三德患了“人面疮”,家中陷入困顿,济公有意救治。济公嚼了一块药,糊在李三德的疮口上,疮中的污秽顿时流净。随后,济公用手一摸疮口,口中念道:“俺嘛呢叭咪吽,敕令赫!好了吧。”立刻疮口平复,完好如初。^[12]类似的例子比比皆是,不一而足。

其次,整治伪君子。试举一例便可概见。孝廉李文芳的亲弟弟李文元因赴考不第,郁闷而死,他为了霸占遗产,竟玩弄阴招,让汤二扮作奸夫,污蔑寡妇赵玉贞有奸情,几乎弄出人命。济公从中施计,让汤二乖乖地将李文芳暗中所耍的把戏和盘托出。^{[11]222}真相终于大白,李文芳这个讲“孝”讲“廉”的上等人物的卑鄙无耻,完全暴露在光天化日之下。

再次,缉捕恶人。譬如,西川淫贼、乾坤盗鼠华云龙奸杀妇女、盗走相府珠冠,十恶不赦,济公主动参与了追捕他的行动,屡费周折,最终用“定神法”将

其拿结归案。

最后,蔑视和嘲弄权贵。济公为当朝秦相(秦熺)的儿子秦恒看病,秦家制酒招待,济公毫不谦让地占了上座,搞得秦相没有一点办法,只能忍气吞声。席间,济公还对对子、行酒令,靠着“满腹奇才”胜出并折服了自负且又霸气的秦相。^{[11]114}大理寺正卿、恶霸王胜仙,绰号“花花太岁”,虽是朝廷最高执法者,却以抢劫良家妇女、夺人妻子为乐。为帮梅成玉妹子梅碧环逃婚,济公利用“变形术”导演了“娶美人白狗闹洞房”的笑剧。济公用法术将白狗点化成千娇百媚的美人,王胜仙娶了“美人”,乐极生悲,洞房时分,白狗照定王胜仙脸上一咬,把王胜仙的鼻子咬掉了,白狗也随之现出了原形。^{[11]294-295}

这里所列出的济公行侠仗义之举,同样也是济公世俗化的重要表征。需要说明的是,济公之颠狂和神通,与其行侠仗义是相伴而行的,后者往往是在其颠狂之际借助于神通而得以实现的。

四、文本中佛教的世俗化:向度及其边界

从某种意义上讲,佛教自两汉之际初传中国起便开始了世俗化的进程。如何理解和把握这一进程,是一个宏大因而有待不断加以破解的课题。本文旨在说明,文本中道济形象的建构与嬗变为人们理解现实中的佛教世俗化提供了一个参照系,有助于人们认识现实中佛教世俗化的向度及其边界。

首先,文本中佛教的世俗化具有双重向度。文本中道济形象的建构与嬗变表明,文本中的佛教世俗化是教内外多种力量共同起作用的结果,这种世俗化具有双重向度,一是佛教向度,二是社会向度。就佛教向度的世俗化而言,它折射出了佛教自身的人世救世的情怀和愿望。就社会向度的世俗化而言,它则折射出了世俗社会基于自身的需求对佛教弘化力量的引导或制约。^[13]

一方面,佛教向度的世俗化成为文本中道济世俗化的内生动力。

如前所述,居简的《舍利铭》,以类比的方式建构了道济的形象,祖觉因而也成为道济的原型。和正统的僧人形象相比,道济应属于另类,属于“颠僧”,其世俗化的形象非常人所能理解和接受,居简将道济比作“不循常度,辄不踰矩”的祖觉,实际上便意味着对道济世俗化的欣赏和肯定。由沈孟祥叙述成篇的《济颠语录》可视为僧人与说话人共同创造的文本,其中借灵隐佛海之口对道济“颠狂入世”的解释,大体上出自僧人的见解。一方面,佛海禅师认为道

济颠狂,另一方面又承认其“真乃吾家之种”^{[10]602},因为“颠者,乃真字也。”^{[10]9}所以当首座等要求责罚道济时,佛海却在首座呈上的单子上批了十个字:“禅门广大,岂不容一颠僧?”^{[10]9}

临济宗发展过程中所彰显出来的入世情怀也有助于人们建构和认识道济这一形象。临济宗发展至佛果克勤(道济的师爷,灵隐佛海的业师时,曾呈现出旺盛之势。佛果克勤法嗣大慧宗杲倡导“看话禅”,大有取代默照禅、文字禅之势。值得注意的是,与默照禅、文字禅倾向于避世有别,看话禅主张参禅者应积极入世,劝善诫恶、忠君爱国。在大慧宗杲看来,儒释道“三教”相通,世出世间应打成一片,“三教圣人所说之法,无非劝善诫恶正人心术”“菩提心则忠义心也,名异而体同。但此心与义相遇,则世出世间一网打就,无少无剩矣。”大慧宗杲曾抒发过自己的入世情怀:“予虽学佛者,然爱君忧国之心,与忠义士大夫等……”^[14]大慧宗杲的入世情怀固然打上了时代——南宋所处的内忧外患的时代——的烙印,但对启发当时乃至后世禅门的觉悟无疑产生了至为深远的影响,对建构和重新认识僧人的形象,也是大有裨益的。

尚需指出的是,道济是以“颠僧”等面目入世的,其之所以得到佛门乃至世俗社会之宽容和接纳,同样与临济宗自身的发展有关联。就禅法而言,临济宗的基本主张是:性自天然、不加造作、随缘任运、无证无修。对此,临济义玄曾作过经典的表述:“佛法无用功处,只是平常无事,屙屎送尿,着衣吃饭,困来即卧……古人云:‘向外作工夫,总是痴顽汉。’你且随处作主,立处皆真。”^{[5]642}就此看来,道济之“颠”,并非疯傻之“颠”,恰恰是一种体现“随处作主,立处皆真”之“颠”,或曰是一种真正体现“本来面目”之“颠”^①。

另一方面,社会向度的世俗化影响了文本中道济世俗化的价值取向。

首先,由宋而元明清,道济之形象发生了较大的变化,具有了多重规定性。从佛教发展史来说,历来不乏“异僧”,如前述的释宝志、叶守一、“诋毁和尚”以及祖觉等便属此类,迨至明清之际,被视为金身罗

① 近代印光法师则另有一说,认为道济之“颠”是一种伪装,也即佯狂,又认为这种伪装有助于其混同世俗、住世济人,“道济禅师,乃大神通圣人,欲令一切人生正信心,故常显不思议事。其饮酒食肉者,乃遍掩其圣人之德,欲令愚人见其颠狂不法,因之不甚相信,否则彼便不能在世间住矣。”参见:印光大师. 复庞契贞书,印光大师文钞(上册)[M]. 北京:宗教文化出版社,2000:147。

汉化身的道济和尚,体现了这些异僧们的特征。再者,明清时期,以《水浒传》为代表的侠义小说和以《西游记》为代表的神魔小说等的出现,也客观上启发了世人对道济形象的认知和重构。但道济形象之变化,以及其介入世俗社会的方式方法、广度力度等,从根本上讲,是世俗社会的变迁和现实需求使然。现实苦难的加深,社会不平等的加剧,官场腐败、黑暗的不断升级,人们对现实的失望和无奈,对理想社会、理想生活的向往和期待等等,都不同程度地通过道济这一人物形象表达了出来。用常规的、现实的手段难以解决的问题,只能寄望于非常规的、非现实的手段来解决。单靠颠狂解决不了的问题,则借助于神通与侠义。于是乎,济公之颠狂、神通、侠义等便成为世俗社会不可或缺的资源。说话人等民间艺人出自社会底层,作为社会底层的代言人,他们所建构的道济当然是社会底层所需要的道济,他们之侧重于神通化、侠客化道济自然也就在情理之中了。^①

其次,不同文本中佛教世俗化的程度、边界具有差异性。上述《舍利铭》《济颠语录》《绣像济公传》等,由于创作主体、时代背景等因素的差异,所体现出的道济世俗化的程度也不尽相同。《舍利铭》出自南宋高僧居简的手笔,书中的道济只是“疯颠”、“悬壶济世”而已;《济颠语录》应是由说话人依据僧人的著述加以改编而来,文本多少折射出了改编时的特定的社会环境,书中的道济较少涉足政治领域,而世俗社会的其他领域则都有所涉及;《绣像济公传》创作主体应是民间艺人,书中的道济除了对政治领域多有涉及外,还比较多地介入了妖道、神仙世界,借此可以体会到当时政治环境的相对宽松以及社会生活的复杂化。不难发现,伴随着世俗化程度的加深,道济的“本色”,亦即作为僧人的本质规定性逐渐被稀释掉了,世俗化的边界显得比较模糊,世俗化有滑向庸俗化的危险。相比较而言,《舍利铭》比较好地维护了道济作为僧人的“本色”。《绣像济公传》中的道济除了具备颠狂、神通、侠义等规定性以外,还平添了诸如惯于偷盗、骗吃骗喝、戏弄老道、充当权相“替僧”等习性和行为,从这些新添加的习性和行为来看,其由世俗化滑向庸俗化的程度最高。《济颠语录》中的道济则介于二者之间。这里自然涉及到佛教世俗化的边界问题,概而言之,守护好佛教的本色是佛教世俗化的最基本的边界,否则佛教世俗化就和佛教庸俗化没有什么区别了。

五、结 语

从南宋至明清,反映道济事迹的文本种类繁多,难记其数。本文选取了其中具有代表性的几种文本加以研究,试图说明和探讨一些问题。一是展示道济形象建构的历时性——从“颠僧”到“神僧”再到“侠僧”。当然这种演变只具有相对意义,主要呈现不同历史阶段道济典型特征的变化,并不意味着后一阶段特征是对前一阶段特征的简单否定,相反,前一阶段特征在后一阶段中均有所保留,并且由于“叠加效应”,使得后一阶段特征更加鲜明和突出。二是表明文本中道济形象的建构是佛教世俗化的一个典型例证,它昭示了佛教世俗化过程中的某些共性的东西。譬如佛教力量与社会力量共同介入了佛教世俗化的过程,使得佛教世俗化拥有着双重向度,进而呈现出一个复杂的态势。三是借助文本中佛教世俗化的研究回应现实中有关佛教世俗化的诸多关切。文本中的佛教世俗化是现实中的佛教世俗化的缩影或曰参照系,不过,相较于文本中的佛教世俗化,现实中的佛教世俗化作为一种“现实的行动”显得更为复杂。现实中佛教向度的世俗化与社会向度的世俗化之间存在着一种不言自明的张力,如何保持二者间适度的张力,于佛教世俗化而言,无疑具有极其重要的现实意义。其实,和文本中的佛教世俗化一样,现实中无论哪种向度的佛教世俗化,都理应保持一份自觉的意识,即恪守佛教世俗化的最基本的边界——守护好佛教的本色。

参考文献:

- [1] 黄天骥. 济公全传:上[M]. 广州:花城出版社,1983:1-18.
- [2] 赖永海. 中国佛教与哲学[M]. 北京:宗教文化出版社,2004:126-141.
- [3] 吕堃. 济公形象的演变及其文化阐释[J]. 天中学刊,2012(12):24-27.
- [4] 西义雄,玉城康四郎. 已续藏:第79册[M]. 台北:新文丰出版公司,1993:612.
- [5] 西义雄,玉城康四郎. 已续藏:第77册[M]. 台北:新文丰出版公司,1993.
- [6] 西义雄,玉城康四郎. 已续藏:第69册[M]. 台北:新文丰出版公司,1993.

^① 赖丽婉从创作环境、民众崇拜、文人创作、狂禅思想等方面分析济公形象的流变,颇具参考意义。参见:赖丽婉. 济公人物形象流变研究[D]. 济南:山东师范大学,2017:78-95.

- [7] 俞鹿年. 中国官制大辞典：上 [M]. 哈尔滨：黑龙江人民出版社，1992：138.
- [8] 许尚枢. 试论济公小说的演变[J]. 东南文化，1994（2）：270-273.
- [9] 路工. 明清平话小说选：第一册[M]. 新 1 版. 上海：上海古籍出版社，1986：236.
- [10] 西义雄，玉城康四郎. 已续藏：121[M]. 台北：新文丰出版公司，1993.
- [11] 佚名. 绣像济公传：上[M]. 杭州：浙江古籍出版社，1985.
- [12] 佚名. 绣像济公传：下[M]. 杭州：浙江古籍出版社，1985：27.
- [13] 陈永革. 晚明佛教思想研究[M]. 北京：宗教文化出版社，2007：15.
- [14] 中华大藏经编辑局. 中华大藏经（汉文部分）：第 77 册 [M]. 北京：中华书局，1997：911.
- （责任编辑：王艳娟）