

融合中的变化：传统史学与中国佛教方志的发展

曹刚华

中国佛教方志是复杂的融合体，它既具有强烈的佛教文化情结，也有中国传统文化痕迹，其中尤以传统史学的影响更为深远。本文从中国佛教方志的发展与分期、传统史学对中国佛教方志的影响、传统史家对中国佛教方志的态度三方面探讨传统史学与中国佛教方志发展之间的关系。

关键词：传统史学 寺志编撰 寺志体例 史家评价

作者曹刚华，1974年生，北京师范大学古籍所博士后研究人员，历史学博士。

中国佛教方志是记述中国佛教地理环境与人文环境发展情况的史志，是一种区域性的佛教历史地理著作和资料的总汇。^①它随着佛教在中土的传播应运产生，历代方外、方内都重视佛教方志的撰述与著录。纵观中国佛教方志的发展，是复杂的融合体，具有强烈的佛教文化情结，佛教史家运用垂迹论、因果论、三时论、四大劫等观点评价高僧人物，品谈社会历史变迁，寺院的兴衰，佛教因子在佛教方志中随处可见。^②传统文化对佛教方志的影响越来越明显，中国史学、文学、地理学等对中国佛教方志形成与发展有着巨大影响，其中尤以传统史学的影响更为深远。本文即在佛教与中土文化融合的大视野下，以传统史学为切入点，阐释中国佛教史家如何将传统史学融入到佛教方志视野中，从而成为中国佛教方志学的一个重要因子。

一、中国佛教方志的发展

根据编撰的数量，体裁、体例的发展与变化，中国佛教方志可以分为肇始与发展、定型、繁盛、转型四个阶段。

1、魏晋至宋元是中国佛教方志的肇始与发展阶段

中国佛教寺院山林有志，始于北魏杨衒之《洛阳伽蓝记》，所谓“释寺之有志，仿

* 本文是中国博士后基金项目《明代佛教方志研究》的阶段成果。

^① 关于中国佛教方志的定义、性质，请参见曹刚华《明代佛教方志研究综述》，《中国地方志》2007年第10期。

^② 关于佛教理论对中国佛教方志的影响，另有专文讨论，不赘言。

于洛阳之记伽蓝。”^①该书结构较为简略，按照寺院的地理分布，共分城内、城东、城南、城西、城北五卷，记载每个佛教寺院的发展状况及掌故，开启了中国佛教方志编纂的源流。隋唐、宋元时期，佛教方志出现了《古清凉传》、《释迦方志》、《天台地志》、《广清凉传》、《泉州开士传》、《补陀洛迦山传》等大批佛教方志。

《释迦方志》是第一次以“方志”为名的佛教方志，虽为“方志”，实则为佛教传播地理志，分为封疆篇、统摄篇、遗迹篇等八篇，各篇章互相独立，讲授佛教源流以及在中土的传播发展，成为以后佛教方志发展变化的雏形。

《广清凉传》是《古清凉传》续写之作，在结构布局上，以分列为主，纪事本末为辅，将记载内容分为菩萨生地见闻功德、菩萨应化总别机缘、五台境界寺名圣迹等二十三类，每类之间互不干涉。

《补陀洛迦山传》为元代佛教方志代表作之一。作者仿效前人方法，采用平目体，将内容分为四品三附录，即自在功德品、洞宇封域品、应感祥瑞品、兴建沿革品，每章之前撰者先做一概述，阐明本章之意与设置的原因。

早期佛教方志可取之处在于这个长时段是佛教方志的滥觞与发展时期，在内容范围选取、史料甄别与结构布局上有了一定的认识。如在内容范围选取上，无论是记载一座佛教山林，还是记载一座佛教寺院，佛教内容具有绝对主导性的地位。在结构布局上，出现了简单的平行分目体、辑录体、游记体等，尽量追求内容与结构的统一。

其缺点也是显而易见。一是记载内容过于简单，不能完全反映一山一寺全貌。正如明人侯继高评价《补陀洛迦山传》弊端时说“卷帙陋小”，根本无法全面反映洛迦山的佛教事迹。^②二是过分重视佛教内容，忽视传统内容。早期的佛教方志以佛教为中心。但是随着佛教传统化的深入，完全以佛教为中心的方志就显得脱离现实了。如《广清凉传》二十三类中，大多是讲述佛教内容，只有州牧宰官归信类涉及社会生活，《释迦方志》、《补陀洛迦山传》等亦多如此。三是结构布局与后世相比显得过于单一、混乱。早期佛教方志的结构布局多以平目体为主，间有地理分布、辑录体等。即使有的方志采用了平目体，但各类之间或内容不均，或分类不清，结构较为混乱。如《广清凉传》在分类上就显得混乱无序，菩萨生地见闻功德、州牧宰官归信等是以类归，凡与此有关的皆入此类。而无著和尚入化般若寺、法照和尚入化竹林寺等类，名虽曰类，实是一僧人传记，完全可以归为一类，而不用单列之。因此布局也被后人指责为“秩乱”。^③

2、明代是中国佛教方志发展的定型时期

与前代相比，明代佛教方志不仅著述数量多，而且还改编了传统方志体例，提出不少有关史学撰述的真知灼见，在结构布局、撰述意识等方面形成较为成熟的规范，许多观点为后代佛教方志史家所仿效，实为中国佛教方志的定型与成熟时期。

^① (清)毛奇龄：《西河集》卷54《杭州慈云讲寺志序》《四库全书》本，以下文集如未表明，皆为此本。

^② (明)侯继高：《补陀山志》序，《大正大藏经》本。

^③ (明)释镇澄：《清凉山志》序，杜洁祥主编《中国佛寺史志汇刊》台北丹青图书公司印1985年，以下佛教方志如未特别标出者，皆为此本。

明代佛教方志数量繁多,现存的就有近百部,纵观其发展可以分为两个阶段:一是明中前期,尤以成化、正德时期为主。如《江心志》、《鹤林寺志》、《鹿泉寺志》、《慧山记》等。这一阶段佛教方志在体例、编撰手法上处于转型时候,既有简单平目体的撰述,也有融合传统方法的佛教方志。二是明晚期,此为明代佛教方志的繁盛时期,尤以嘉靖、万历、崇祯三朝的规模和影响最大。有金銮《摄山栖霞寺志》、镇澄《清凉山志》、周应宾《重修普陀山志》、释行几《黄檗山寺志》等。

在结构布局上,明代佛教史家采取继承与创新共存的态度,一方面继承《古清凉传》、《广清凉传》、《补陀洛迦山传》等的传统;另一方面更多的是从传统方志中吸取营养,创新、改编佛教方志的撰述结构,并形成规范,平目体、纲目体、政书体、辑录体、游记体成为明代佛教方志的主流。

明代佛教方志的成熟,不仅表现在佛教方志的数量、结构布局上,还表现在他们对于编修佛教方志思想认识的提升上,如怎样才是一部好的佛教志书?如何正确处理史料等等都是明代佛教方志编撰者在前人基础上,结合修志实践总结出的宝贵经验,为清代佛教方志的繁盛提供了理论基础。

3、清代是中国佛教方志的繁盛时期

清代佛教是中国佛教方志的繁盛阶段。同时也奠定了中国佛教方志发展的坚实基础,对民国佛教方志的成熟与转型有着深远的影响。清代佛教方志多于前代数倍,远远超过前代。现存清代的佛教方志约有五、六百种之多,如释自如《上方山志》、释海霆辑《五莲山志》、范昌《庐山秀峰寺志》、叶封《少林寺志》、叶昌炽《寒山寺志》等。

清代佛教方志多继承明代撰述风格,将明代佛教方志的优秀传统完善备至,沿革疆域、高僧法语、寺院建筑、艺文田产等仍然是清代佛教方志撰述的重点。^①在体裁上,清代佛教方志多固守明代佛教方志的风气,采用平目体、纲目体、政书体、辑录体等。如周庆云《灵峰志》分为四卷,采用平目体,设置山水、名胜、人物、艺文四门类,各门系以概述,简明清晰、一目了然。缪荃孙称赞道:“梦坡之辑是编,晴好雨奇。籍志湖山之美,……当倍知此志之佳也。”^②《鸡足山志》也采用平目体,分为星野、疆域、形势、名胜、建置、人物、风俗、物产、艺文、诗十门,“凡佛祖之迹,山川之奇,梵刹人物之盛,以及诗文物产之繁富,靡不旁搜博采。”^③

在史志关系上、佛教方志的重要性上、佛教方志撰述目的上、图史关系上、文献的注释上,清代佛教方志有自己独到的见解。如清僧持松认为“一寺之志亦犹一国之史,为不可少者。”^④章庭域认为佛教寺志与家氏族谱一样重要,实为寺院发展之不可或缺,在性质上,古有谱牒为史,则寺志亦为史之流。^⑤

4、民国是中国佛教方志的转型阶段

^① 如清代《明心寺志》、《宝华山志》、《华峰山志》、《岳林寺志》、《云林寺志》等皆为此类。

^② (清)缪荃孙:《灵峰志》序,上海古籍出版社,1999年。

^③ (清)曹延生:《鸡足山志》序,云南人民出版社,2003年。

^④ (清)释持松:《虞山兴福寺志》跋。

^⑤ (清)章庭域:《续崇福寺志》序。

民国时期，随着内忧外患的交织、社会现象的日益丰富、西方撰述方法的传入，佛教方志的撰述内容、结构安排上都有向近代方志转型的趋势。在内容上，除了继承明清佛教方志注重沿革、法系、寺院建筑、高僧事迹、艺文、语录等内容外，佛教方志开始记载关系时代民生、社会变迁、矿产资源、民风民俗等新事物的内容。^①在体裁上，民国佛教方志继承了明清佛教方志的传统，沿用了平目体、纲目体、辑录体等编撰方法，但根据社会的变化，编撰者也有自己的变化，游记体、地域体，开始增多，较著名的有《西湖山水寺院名胜志》、《江南梵刹志》、《畿辅梵刹志》等。

这一时期西方撰述之法对佛教方志的影响较为明显，出现了章节体、具有“大事记”的佛教方志。如白志谦《云冈石窟寺记》全书分为六章：第一章石窟寺创建之历史、第二章石窟寺之现状、第三章石窟寺建造艺术之系统、第四章石窟寺建造工艺之特征、第五章石窟寺佛像之现状、第六章结论。每章下面再分细目，全书结束之后，还有附录。^②“大事记”是民国方志史家仿效西方手法的结果，黄炎培仿效西方编撰之法，撰述《川沙县志》，创建了“概述”、“大事记”，此法一出，各地纷纷效仿，成为风气。这种体例也对佛教方志的编撰产生影响，部分佛教史家编撰佛教方志时，也常会在文后，附录该寺院的“大事记”，显然是追随民国方志之风。如《金陵大报恩寺塔志》作者在全书最后专门设置“大事记”，采用编年手法，记载从吴赤乌三年金陵大报恩寺的开始，至清代同治四年十二月，江宁机器制造总局将寺院土地强占为生产厂房的千年沧桑变化。^③这些方法即使与现代方志相比也相差不多。

二、融合中的变化：传统史学对中国佛教方志的影响

佛教自传入中土起，就注定受到中国传统文化的影响，中国佛教方志就是在传统史学影响下发展起来的，大量饱读诗书、文史深厚的才子学人、高僧大德参与中国佛教方志的撰述，将传统史学的方法运用到佛教方志中，直接促进了中国佛教方志的发展，尤其是在明清时期，传统史学对佛教方志的编撰的影响更为显著。

1、“述往事，思来者”，资治益世的史学思想对佛教方志编撰目的有很深影响^④

传统史学的肇始赋予了中国史书多种的特殊含义，它既有“述往事，思来者”，存史补遗之功效，更有治国安邦、资治益世、教化风气的内涵。这种史书编撰思想对佛教方志的纂修也有较深的影响，在佛教史家的笔下，佛教方志不仅有记载佛教历史、高僧大德、佛法语录的作用，也有存史补遗、“述往事，思来者”、资治益世之功效。

周应宾重修《普陀山志》，目的在于宣扬君德。“今志重在寺要，以尊君貺，是编之大指也。”^⑤时人邵辅忠也有同感，认为《普陀山志》不仅是一山之志，更是一本佛教

^① 参见僧寄尘《厦门南普陀寺志》、白志谦《云冈石窟寺记》等内容。

^② (民国)白志谦：《云冈石窟寺记》第1章。

^③ (民国)张惠衣：《金陵大报恩寺塔志》，南京出版社，2007年。

^④ 关于佛教教义对中国佛教方志编撰目的的影响，另有撰文，不赘言。

^⑤ (明)周应宾：《重修普陀山志》序。

对君王的“孝慈志”，同时也是国家的“军志、治安志也”，其功在“可谨食土，檀越四方，福国庇民。”充分肯定《普陀山志》服务于明朝政治的作用。^①

明人陆粲用述往事、有益教化的观点审视《邓慰山旧志》编撰，认为此书并不是为后人“观游之细”而作，而是借记载名山古刹的兴衰变化，阐明天地“盛衰相寻，固物理之常”的道理，“是编以考其废兴之故，可以占时政焉，”“以俟夫观民风者录焉。”^②

民国张惠衣《金陵大报恩寺塔志》也有这种史学思想，“述往事，思来者”，资治益世，感慨历史的变迁是其编撰塔志的最大动力。正所谓“是编虽记只寺之兴替，实系历朝之逸史。”“惠衣之述斯卷，殆有銜之入洛之感乎。”^③

正人心、挽风俗、资治益世、宣扬忠孝仁义本是传统史家宣传的东西，在明清佛教方志中也可经常看到，究其原因，是与传统史学的影响有关，更重要的是佛教僧众态度的转变。在明清僧众看来，“忠孝节义名教，尤关吾宗妙用运水、搬柴而已，”^④禅宗的修行方法与儒家伦理道德是相通的，重视儒家的伦理本身就是佛教的一种修行方式。故而佛教僧众可以接受在佛教方志中宣扬教化风俗与忠孝仁义，因为在僧众看来，这实际上也是在宣扬佛教的修行理念，所谓“竺乾之教与东鲁相表里，其洞明心性者既进此，而因果之说当足以阴翊风化。”^⑤即佛教因果之说与教化社会风气之间有着紧密的联系，这也是传统史学能影响佛教方志编撰的首要条件。

2、重实录，秉笔直书，文直事核的史学精神对佛教方志有较深的影响

中国史学历来重视实录、信史、秉笔直书的史学精神，不仅强调对史料的占有、驾驭、鉴别和史学功能的认识，还强调史家的学术道德和历史责任。

传统史学中的求事之真在中国佛教方志中也是随处可见。《杭州上天竺讲寺志》曰：“古者，列国各有史，史不实录。则观者胡稽，是以董狐良史赵盾必书。志即史之余，将以是非得失垂为劝戒。敢俛曲阿循滥施，华表风范，隆于寸心。”^⑥该书共分《普门示现品》、《风范隆污品》、《诗文纪述品》等七门，《风范隆污》是专门记载寺院僧众、居士不守法戒、横行乡里、酗酒打架的丑事。如“寺僧戴范，嘉善人，有勇力者，善拳法，目无三尺，煨破五戒，淫暴酗酒。”“寺院僧圆週狼心返俗，废其祖坟。”“天竺僧多致举债。”^⑦等等记载都表现了作者既表彰了寺院大德高僧的事迹，但也不隐瞒寺僧的污行秽语，做到秉笔直书。故而清人对其评价甚高，“於寺僧污行，备书不隐，较他志独存直笔。”^⑧《支提寺志》记载一寺僧众时认为由于时间久远，“旧志释道不一二见，”许多僧众事迹或缺失殆尽，或无法辨别真伪。因此作者“补采《法苑珠林》、《宋

^① (明)邵辅忠：《重修普陀山志》序。

^② (明)陆粲：《邓慰山旧志》序。

^③ (民国)吴世昌：《金陵大报恩寺塔志》序。

^④ 《西天目山志》之《凡例》。

^⑤ (明)何乔远：《龙华寺志》序。

^⑥ 《杭州上天竺讲寺志》之《凡例》。

^⑦ 《杭州上天竺讲寺志》卷12。

^⑧ 《四库全书总目提要》之《史部 地理类》。

高僧传》、《五灯会元》、《续灯》、《补灯》、《邑志》、《广輿记》诸书，考其性迹确实者。”^①编撰求真之意在在可见。

存疑考证也是佛教方志学习传统史学求真精神的另一结果。《高丽慧因华严寺志》有高丽僧义天到宋代求佛法的种种记载，编撰者一一考证核实。

尽管中国佛教方志在传统史学影响下将实录、直笔作为编撰的准则，但实际上，由于具有史书与佛教文献的双重性，佛教方志一直处在佛教的神秘与真实的矛盾中。许多在传统史家看来是完全不可信，虚幻缥缈的事情，佛教史家却相信不疑，仍然在用直书方法来记载佛教的灵异。如《普陀山志》专门有灵异一章，《天台山方外志》有灵异考，《鹤林寺志》有纪异篇等，《高丽慧因华严寺志》记载了佛像放光的事，^②《鹤林寺志》记载了高僧说法时的神异景象。^③类似这样内容在中国佛教方志中比比皆是，这些彰显佛教神秘色彩、根本无法写进史书的内容，在佛教史家看来却是佛教文化的真实反映，也造成了传统史家对佛教方志的批评，这也是实录、直笔史学精神影响下产物。

3、文献体裁体例的影响

体裁与体例是相对于史书编撰形式而言的，体裁是指史书的外在表现形式，如编年体、纪传体、纪事本末体等；体例是指史书编撰的内在准则，二者相辅相成。在某种程度上，它们反映了撰者对于历史的理解和认识。中国传统史学历来重视史书体裁体例的规范，再加上明清方志学的发展，这些都对佛教方志的体裁体例有着较大的冲击。

体裁上，传统史书的平目体、纲目体、游记体、政书体多为中国佛教史家借用。

平目体，是将志书内容分为若干类，其下不列门类，各类目之间平行排列，彼此互相独立，互不统摄，宋元志书多采用此种形式。^④平目体是早期佛教方志常用的一种体裁，如《古清凉传》分为立名标化一、封域里数二、古今胜迹三、游礼感通四、支流杂述五。明清平目体佛教方志更显灵活，撰述者按照自己喜好设置类目，没有一个固定的章法。《普陀山志》共分为宸翰、御制、图考、山水、殿宇、徽制、建置、灵异、颁赐、命使、释子、高道、物产、艺文等类。其他如《高丽慧因寺志》、《寒山寺志》、《龙华志》、《明心寺志》等以也多如此。

纲目体，是将志书内容先设大纲或几大门类，然后其下再细分若干小目。每个纲目有内在的联系，逻辑清楚。由于分门别类的差异，其又可以分为三种形式。一是以政区为纲，二是以事类为纲，三是事类、政区混合型，明清志书多采用此类体裁。中国佛教方志采用这种体裁的有傅梅《嵩书》、叶封《少林寺志》等。《嵩书》主要记载嵩山一草一木，沿革流变，其中又以佛教掌故为主。作者采取了纲目体写法，共分十九卷，十三纲，在每篇下面，作者又细分若干目。

^① 《支提寺志》之《凡例》。

^② 《高丽慧因华严寺志》卷1。

^③ 《鹤林寺志》之《纪异志》。

^④ 参见王德恒的《中国方志学》第二章，大象出版社 1997 年版，张英聘的《明代南直隶方志研究》第四章，社会科学文献出版社 2005 年版等。

政书体,“惟以国政朝章,六官所职者,入於斯类。”^①较著名政书体史书有唐代杜佑《通典》、南宋郑樵《通志》,马端临《文史通考》,这种体裁为佛教方志编撰也提供了参考。使用这种体裁的佛教方志有《天台山方外志》、《幽溪别志》等。《天台山方外志》共分山名考、山源考、山体考、形胜考、山寺考、圣僧考等十九考,各考之下再分子目。是故清人评价道“与专志、山川者体例稍殊。”^②

辑录体也是明清佛教方志常见的体裁之一。陆基忠在《明州阿育王山志》基础上进行重新编辑裁减,只辑录有关明州阿育王山的诗歌文赋。僧道恂《狮子林纪胜集》采用辑录体,著录《狮子林菩提正宗寺记》、《狮子林十二咏序》等关于狮子林的诗歌文赋,不做自己任何的评价。

体例上,佛教史家也多采用传统史书中的方法,如佛教方志内容结构的编排、内容详略、论赞按插等多与传统史书相仿。中国佛教方志在内容结构的编排上,主要有序、凡例、图、志、表、传、论、文等。

序是志书内容结构的首起部分,是引领读者整个全书内容的重要窗口。中国佛教方志多数都有序,如《邓慰圣恩寺志》有周永年的序,《四明延庆讲寺志》有陈继儒的序,《鸡足山志》有释大错的序,《圆津禅院小志》有钱大昕的序等。这些序言或记载一山一寺的建置沿革、地理形式和寺院状况,或记载修志源流,评价旧志的得失,或记载修志的始末、体例和内容等,为人们全面了解整部书的编撰、价值,指明路径。

图是传统志书内容结构的重要部分之一。明清佛教方志多采用了图的形式,如《破山兴福寺志》的乌山图,《杭州上天竺寺志》的天竺山图,《高丽华严慧因教寺志》的玉岑山风光的慧因寺山图、东坡先生图等。

表,表起源于司马迁的《史记》,后为传统史家常用。隋代费长房《历代三宝记》、宋代《释氏通鉴》、《景德传灯录》、《佛祖统纪》是佛教史籍使用表的先例。明清佛教方志使用表的也大有人在,如《大汾山古密印寺志》有《法护表》、《功德表》、《功行表》,《四明延庆讲寺志》有《教门表》、《三宗法派表》,《高丽华严教寺志》有《法嗣表》等。运用表格形式详细记载一山一寺的师承传授,可谓形式简单、蕴意深远。

传,列传起源于司马迁《史记》,后世史书多为继承,在传统史学影响下,佛教史学也有僧传,既有记载僧人的专传,如《高僧传》、《续高僧传》、《禅林僧宝传》等,也有附属在经论、语录、方志中的僧人传记。在《古清凉传》、《四明延庆讲寺志》、《鸡足山志》、《圆津禅院小志》等佛教方志中都有大量的人物传记,佛教方志的传既有记载一山一寺的僧人传记,也有记载寺院居士文人、善男信女的传记,类别谨然,排列有序。

除此之外,在良史认识、史书规范、史料运用等问题上,佛教方志也多受到了传统史学的影响。可以说,中国佛教方志无论是文献体裁体例,还是在编撰目的、重实录等方面,都与传统史学的影响有着十分紧密的联系,这也是中国佛教方志走向成熟化的必然趋势。

^① 《四库全书总目提要》卷81《史部·政书类1》。

^② 《四库全书总目提要》《史部·地理类》《天台山方外志》条。

三、赞赏与批评：传统史家对中国佛教方志的态度

传统史家对佛教方志的争议，主要集中在中国佛教方志性质的问题上。佛教方志到底是属于佛教文献，还是属于史书？传统史家在为佛教方志定位时，是意见不一。

一些史家认为佛教方志是中国史书的一种，它是反映一山一地的史书，划分性质时，应该将其归属在史部地理类。《隋书经籍志》、《郡斋读书记》、《明史艺文志》《四库全书总目提要》等多持这种观点。另一部分史家的观点与此相反，他们认为佛教方志首先是佛书，与佛教经文、语录一样，都是传播佛教教义理论的文献，其次才是记载一山一地的文献，佛教性应该是佛教方志的最终定位。《新唐书艺文志》、《宋史艺文志》、《崇文总目》、《越缦堂读书记》等多持这种观点。

赞赏是传统史家对中国佛教方志的第二种态度，这种赞赏多表现为史家对佛教方志体裁、体例周详完备、考订精良、资料广博、文字优美流畅的一种肯定。

历代史家对中国佛教方志的开山之作——《洛阳伽蓝记》最为推崇，无论是在体裁体例上，还是在语言文风、立意考证上都获得史家的一致认可。

刘知几《史通》卷五《补注第十七》赞扬合本子注时，特别提到《洛阳伽蓝记》。《天台山方外志》、《灵谷寺志》、《破山兴福寺志》等佛教方志也博得了部分明清史家的欣赏。如缪荃孙评价《灵谷寺志》：“体例分明，辩证博洽，其大指在抉择醇雅，而不在语怪也。”^① 汪沆称赞《天台山房外志》曰：“蒐辑典雅，序事有法，山志中之最佳者。”^②四库馆臣从编撰、刊刻角度，对《破山兴福寺志》则较赞赏。^③

批评是传统史家对中国佛教方志的第三种态度，这种对佛教方志的批评多集中在部分明清史家。黄宗羲严厉批评了明人编撰的佛教山志、寺志。他认为明末编撰的佛教山志、寺志考订不精，编撰不严，多是村偈街谈、道听途说之语，根本不足信征，并举《雪窦志》对方干的谬误记载为例，耻笑佛教方志的荒谬无知。^④

清代史家对佛教方志的批评更是有过之而不及，批评多集中在对明代佛教方志的编撰、刊刻上。翁方纲评价《灵山寺志》道：“《灵山寺志》旧有景泰志、嘉靖志。至是云始重辑，前有云自序。及寺僧寂曙志其修辑缘起，内称“庚辰”“戊子”是重辑在万历八年，雕版在万历十六年也。吴云自序乃无月日，明人修志之陋如此。”^⑤官方史学的代表《四库全书总目提要》对所著录的佛教方志也多持批评态度，编撰者对《径山志》、《径山集》、《禹门寺志》、《金陵梵刹志》都有较严厉的批评。^⑥

可见，传统史家对佛教方志是赞赏的少，批评的多。究其原因，主要是佛教在整

^① (清)缪荃孙：《开有益斋读书志》卷3。

^② (清)汪沆：《小眠斋读书日札》《国家图书馆藏古籍题跋丛刊》第4册306页，北京图书馆出版社，2002年。

^③ 《四库全书总目提要》卷70《地理类》。

^④ (清)黄宗羲：《黄梨洲文集》卷1《序类》。

^⑤ (清)翁方纲：《四库提要分纂稿》第150页，上海书店出版社，2006年。

^⑥ 参见《四库全书总目提要》卷70《地理类》。

个中国古代文化体系中处在尴尬地位。儒学是中国古代立国之本,无论是政治经济,还是文化学术,都是在儒学基础上发展而来,正如唐高祖在《令诸州举送明经诏》、《赐学官胄子诏》反复倡导:“六经茂典,百王仰则,四学崇教,千载垂范。”“自古为政,莫不以学,则仁、义、礼、智、信五者俱备,故能为利博深。朕今欲敦本息末,崇尚儒宗,开后生之耳目,行先王之典训。”^①故儒学在中国古代各个阶层、各个领域中都有崇高的地位与深厚的影响力。佛教是融合于中国古代文化的一种外来文化,尽管经历魏晋隋唐、宋元明清的发展,佛教已经传遍大江南北,深入人心,出现“凡通都大邑,以致遐陬夷裔,十家之聚,必有佛刹”的盛象。^②但在中国古代文化体系中,佛教仍然处在政治文化的边缘。政治上历代帝王多数采取的以儒家为主,佛道为辅的三教融合的政策,既吸取了佛教有益教化的功能,但也限制了佛教膨胀。文化学术上传统士人多将佛教融入到以儒家为基础的知识体系中,多站在儒家学术的角度评价佛教文献。^③

在上述学术大背景的影响下,传统史家多以“有资考证”、“实录”、“文风雅训”等标准审视佛教方志的编撰。凡是达到这几个标准的,大加欣赏,正如评价《武林梵志》那样,认为该书在宋元明人文集、方志的补遗方面有不可替代的价值是史家肯定的最大原因。反之,则严厉批评,对那些记载道听途说、乡村粗鄙之言,校刊不精、错误百出的佛教方志更是大加斥责。可以说,佛教在整个中国古代文化体系中的尴尬地位,加上历代学术风气的变化是传统史家对佛教方志赞赏少、批评多的真正原因。总的说来,自两汉时期佛教传入中土,佛教与中土文化的融合便成为佛教发展的一个主流趋势,随着时代发展,这种趋势也越来越强,佛教中土化影响着佛教每一事物与观念。而中国佛教方志自形成之时就注定了它的二重性。一是印度佛教本身的思维、理论是构成中国佛教史学的因子之一,如佛教史家运用佛教垂迹论、因果论、三时论评价历史人物,品谈社会历史变迁。但这种宗教性也决定中国佛教方志中的某些荒诞性、神秘性色彩,迟滞了中国佛教方志的发展。而给予中国佛教方志新生命与力量的恰恰是中国传统史学。在厚重的中国传统史学影响下,佛教史家自觉、实用地借用资世存史、体裁体例、实录直笔、人物评论等概念,编撰传统史学化的佛教方志,促使了中国佛教方志学的全面发展。从佛教与中土文化融合大视野下而言,这是个巨大的进步,也是佛教在中国发展的必然结果。在一定程度上反映了中国传统文化不同类型在认识上的多样性,有助于加强我们对佛教中土化、中国传统文化的了解。

(责任编辑 黄夏年)

^① 《全唐文》卷3。

^② (宋)陆游:《渭南文集》卷19《法云寺观音殿记》。

^③ 参见曹刚华《试论中国古代官私书目中佛教典籍》《图书馆杂志》2002年第6期。