

语录体形成刍议

张子开

[摘要] 有关语录体的产生,至今仍然存在着盲点或误区,且多将诸子语录、禅宗语录和宋儒语录混淆。实际上,三种语录的出现原因各不相同:春秋末期私学兴起,受巫史记录传统和“述而不作”观念影响,孔门弟子遂将教学内容形诸文本,是为《论语》;唐代禅宗沿袭印度佛教教学方法,以语言文字为方便法门,故而模仿结集,采用散文、韵文相间的佛经体裁以总结禅师生平言说;宋代理学家受禅宗启发,兴建书院以论道,再仿照诸子语录而记录师徒问答。语录体乃中印文化传统既分头独立发展、又最终撞击融合的结晶,体现出中印不同的语言文字观念。

[关键词] 语录体;先秦诸子;印度文化;禅宗;理学

[中图分类号] I206.2 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-881X(2009)05-0517-05

“语录”一辞,最早见于《旧唐书·经籍志上》:“《宋齐语录》十卷 孔思尚撰”,指对自己或他人言语的记录,多英译为“analects”,间或“recorded utterance”、“quotation”;史学界归于“小说”、“杂史”甚至“道家类”。

从钱大昕以来,语言学界、文学界和宗教学界陆续有所论述,海外则数柳田圣山最为突出。近百年来有关研究,泛泛而论多,深入探索少;零碎言论多,集中阐述少;专论个别著作多,全面阐述少;平面勾勒多,探赜源流少;沿袭他人观点多,自我创新少。不但仍然留下颇有分歧、似是而非之处,存在着亟须厘清的错误,而且空白点或盲点亦复不少。有鉴于此,特撰此文就教于大方。

一、诸子语录:巫史记录传统和“述而不作”观念的产物

提到语录体时,多将先秦诸子语录、唐代禅宗语录和宋儒语录混为一谈。实际上,三者不但在内容方面存在着本质性区别,而且其产生原因或源头亦有差异。

我国古代从事求神占卜之“巫”和掌管天文星象、历数史册之“史”,最初往往由一人兼任,统称“巫史”。《礼记·礼运》:“祝嘏辞说,藏于宗祝,巫史,非礼也,是谓幽国。”事巫者常常以祝祷辅以药物为人消灾治病,故亦“巫医”连称。《逸周书·大聚》:“乡立巫医,具百药以备疾灾。”在巫、史、医合一的社会环境下,将所卜所疗记录下来,至少在殷商之前即已存在,而以殷时最盛。然甲骨文与青铜器的源头至今仍然是一个谜,或主张“小屯的文字比最早的苏美尔文字约晚了1600年至1800年,在这一段时间里,保存书写的观念可能会由幼发拉底河和底格里斯河流域移植到黄河流域来”^[1](第17-18页)。无论如何,商周时代用龟甲兽骨契刻卜辞,记录者为巫史则是不争的事实^[2](第143-149页)。由于文字被垄断性地掌握在巫史手中,以父子相授的方式在内部传播,所记内容又具有相当的神秘性和神圣性,遂令文字本身亦附上了神性,文字崇拜由此产生。《洞玄灵宝本相运度劫期经》载天尊语:“吾昔在赤明元年,于此土中撰天景大混自然文字,以火炼其字形,流精水池,故有字形。”这种崇拜在世界其它民族中亦普遍存在,如《圣经·新约·约翰福音》有言:“In the beginning was the Word, the Word was with God, and

收稿日期:2009-04-25

作者简介:张子开,四川大学中国民俗文化研究所研究员,文学院教授,文学博士;四川成都610064。

基金项目:教育部人文社会科学研究重点基地重大项目(05JJD840007);四川大学“985工程”文化遗产与文化互动创新基地项目

the Word was God. He was in the beginning with God. All things came into being through him, and without him not one thing came into being.”(太初有言,言与神同在,言就是神。言与上帝同在。万物是藉由言造,无言即万物。)中土文字崇拜的民间化方式之一,乃“敬惜字纸”观念的普及,专门用来焚烧废弃字纸的字库,不但古时几乎村巷皆有,时至今日亦是宫观寺院的必备建筑。

随着国家形式的成熟和国家机构的完善,成立了国家性教育机构,受教育者皆为上层统治者的子孙,巫史对文字的垄断遂在一定程度上被打破。《尚书·舜典第二》:“契! ……汝作司徒,敬敷五教,在宽。”夔!命汝典乐,教胥子。”殷时已经有小学、大学之分(《礼记·王制》:“天子命之教,然后为学。小学在公宫南之左,大学在郊。”),至周代形成较为完备的各级教育制度。《礼记·学记》:“古之教者,家有塾,党有庠,术有序,国有学。”平王东迁(前 770),社会进入春秋时代,旧有制度日益瓦解,社会阶层发生强烈变动,贵族下降、庶民上升,“士”的队伍急剧壮大^[3](第 85 91 页)^[4](第 3 74 页),教育制度也面临着分崩离析。《左传》昭公十七年(前 525)载仲尼语:“吾闻之,天子失官,学在四夷。”正缘于此,春秋末期新进入“士”阶层的孔子(《论语·子罕》:“吾少也贱,故多能鄙事。”)率先创办私学,传播自以为正统的文化,结束了“学在官府”的局面,文字开始扩散到以“士”为主的民间社会。

新兴“私学”有着根深蒂固的“述而不作”观念,即阐述前贤成说,惮于自己创新。《论语·述而》:“述而不作,信而好古。”朱熹曰:“述,传旧而已,作,则创始也。”并以为“述”乃衡量成年时期事业成功与否的标准,《论语·宪问》:“幼而不逊悌,长而无述焉,老而不死,是为贼。”这也是孔子整理古代典籍的基本原则,他编定《诗》、《春秋》等,莫不如此。《汉书·儒林传》:“以圣德遭季世,知言之不用而道不行,于是叙《书》则断《尧典》,称乐则法《韶舞》,论《诗》则首《周南》。缀周之礼,因《鲁春秋》,举十二公行事,绳之以文武之道,成一王法,至获麟而止。盖晚而好《易》,读之韦编三绝,而为之传。皆因近圣之事,以立先王之教。故曰:‘述而不作,信而好古。’”仲尼之所以热衷于“祖述尧舜,宪章文武”,倒不一定仅仅因为“好古”,本质上应是出于对先贤及文字的尊重崇拜,《论语·季氏》:“君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言。小人不知天命而不畏也,狎大人,侮圣人之言。”

“述而不作”具有层递性:今人“述”古贤而不自“作”;待今贤辞世,后辈亦可“述”其言行。现存甲骨卜辞、《尚书》中都有不少记言内容,如《盘庚》、《大诰》、《甘誓》等诸篇,中国最早的文体乃记言文^[5](第 19 页)。但上述文献乃国家档案性质:卜辞主要记录了占卜过程;《尚书》虽是“左史记言”产物,内中可视作信史的只有 28 篇,却多经过周人加工,故或以为所用为“雅言”^[5](第 19 28 页)^[6](第 20 28 页),很可能不是当时口语:并皆算不上语录体。只有在春秋末期私学兴起之后,缘于“述而不作”观念及其层递性,掌握了文字的弟子们在聆听其师教学之时,即各有所记;老师逝世,再回忆补充并编纂当年的教学言语,这才产生了以记录对话言谈为主、兼及行为事迹的语录体著作。可以说,私学教育和“述而不作”观念并皆为语录体产生的必要条件。

现存最早的语录体,实为儒家学派的《论语》。班固《汉书·艺文志》云:“《论语》者,孔子应答弟子、时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记。夫子既卒,门人相与辑而论纂,故谓之论语。”“论”,编纂,即《汉书》和《经典释文》所谓“论纂”;“语”则指弟子闻听于其师的传道授业解惑之言语。大致而言,语录体的特征有四:编纂之时,言谈主体人物已然故去;所“述”主体为教学内容,多用问答体和口语;既有当时实录,也有后代追记;流传于民间,属于私家著述,“《论语》是私家著述的最早的一部书”^[7](第 3 页)。

先秦其它诸子著作中,只有《墨子》属于语录体。该书诸篇的起始处,屡有“子墨子曰”、“子墨子言见染丝者而叹曰”、“子墨子谓鲁阳文君曰”、“程繁问于子墨子曰”、“穆贺大说,谓子墨子曰”之类的言辞,且言语质朴^[8](第 137 页),显然是墨子弟子的记录或追忆。或将《孟子》、《庄子》等先秦诸子散文尽皆归于语录体,且认为《尚书》、《战国策》和《国语》等先秦史书也以记言为主,主张“语录体是我国散文早期发展的主要形式”^[9](第 482-484 页)。这种扩大化倾向,不但没有认清语录体乃教学活动记录这一本质特点,混淆了他人记录与个人创作(《孟子》、《庄子》中的对话,多为虚拟)的区别,而且将口语与书面语等同了起来。

二、禅宗语录: 印度佛教文化传统的结晶

朱自清认为, 语录体发轫于唐代佛教界, “唐代又有两种新文体发展。一是语录, 一是‘传奇’, 都是佛家的影响。语录起于禅宗。”^[5] (第134页) 这种观点又被学术界, 包括《辞海》等工具书广泛采纳。这或是没有注意到先秦诸子语录, 或是将口语文献等同于白话文献, 因为“白话”专指唐宋以来记录口语的汉语书面语。

清钱大昕将中土语录和释家语录作了区分, 称后者始于中国禅宗: “佛书初入中国, 曰经、曰律、曰论, 无所谓语录也。达磨西来, 自称‘教外别传, 直指心印’。数传以后, 其徒日众, 而语录兴焉。……释子之语录, 始于唐。”胡适更指出“《坛经》的体裁便是白话语录的始祖”^[10] (第59页)。禅宗语录何以产生? 梁启超以为“殆可谓为翻译文学之直接产物也”, 禅僧以口语入文, “其动机实导自翻译”^[11] (第168页)。却没有注意到汉译佛典用语典雅, 其所举鸠摩罗什译《维摩诘所说经》也实少口语气息。

禅宗语录产生虽与佛典翻译并无直接关涉, 却和印度佛教说法方式有一定联系。印度史诗、格言和谚语等民间文艺形式, 以及《吠陀》、《梵书》等宗教文献, 最初一直以口耳相传的形式传播, 甚至在公元7世纪末时尚相当普遍^[12] (卷四“西方学法”条, 第206页)。释迦牟尼及其后裔在弘法时, 亦遵循这种方式^[13] (第154-163页)。佛陀去世后, 曾举行过几次结集, “结集”(samgīti) 的本义“合诵”, 以及佛经开头语“如是我闻”(evam mayā? rutam) 皆表明, 结集成果仍是口头传播。甚至部派佛教时期形成的“三藏”, “藏”也指谕记。约公元前一世纪, 巴利圣典开始形诸文字, 但师徒口传却一直是印度佛教甚至西域佛教的主要学习方法^[11] (第187-197页)。印度佛教说法方式对禅僧的影响, 主要在于令其普遍地使用口语; 倘若将口头语言形诸文本, 又记录的是禅师说法开示, “大胆的将师父们的话参用当时的口语记录下来”^[5] (第134页), 产生的就是禅宗语。

其次, 从组织结构看, 禅宗语录袭用了典型的佛经体裁。汉代以后最为流行《鲁论语》包括《学而》、《为政》等20篇, 结构松散: 各篇篇名多撮自第一则的前两个字; 篇与篇、每篇各则之间, 并无明显的时间顺序或因果关系。现存最古的《坛经》为唐代敦煌本, 并未区分品目, 内容从惠能在大梵寺说法直到辞世, 基本上按时间顺序排列, 乃一个有机整体。另外, 《论语》共载言谈480则, 纯记事43则。其中孔子独语248则, 教诲或评论他人他事77则, 与弟子或他人对话96则; 弟子或他人独语45则, 弟子之间、弟子与他人对话8则; 非孔门人士独语6则。孔子言谈集中于第一至十七篇, 孔子活动背景、弟子言语则多在第十八篇及其后。这些言谈和记事全是散文, 文采灿然, 故而钱穆谓其“属赋体而又用散文写出”, “是一种散文诗”或“散文小品”^[14] (第50-56页)。敦煌本《坛经》除了纯记事文字之外, 记录对话共25则, 其中麝杂《灭罪颂》、《无相颂》、《真假动(净)[静]偈》等数首偈颂。其整体结构乃“长行”(gadya)、“偈”(包括“伽陀”(gāthā)、祇夜(geya)) 间杂, 而以“偈”为中心的佛经体。也就是说, 《坛经》具有全新的组织结构, 并非诸子语录体的沿用或模仿, 属于一种新型语录。

第三, 禅宗语录是对佛教结集的效仿。敦煌本《坛经》起始云, 惠能在大梵寺说法, “刺史遂令门人法海集记, 流行后代”, 表明说法时有人记录。“集记”, 谓汇集诸种记载, 可见现场有多人笔录。一般而论, 禅师宣讲对答时, 多有亲随左右的门弟子(“小师”“侍者”)笔录, 亦有弟子事后追记, 所记文本并称“私记”。“私记”为禅宗语录的初期形态, 多以抄本形式辗转传播。《新唐书》录之“慧能《金刚般若经口诀正义》一卷”, 即私记也。过一段时间, 或在某次重要法会之后, 可能综合诸种私记和回忆, 进行“集记”。《新唐书》载“僧法海《六祖法宝记》一卷”^[3] (第1524页), 盖即大梵寺说法后的集记。然敦煌本《坛经》还叙及惠能其它几次说法, 惠能逝世经过, 并称: “韶州刺史韦据立碑, 至今供养。此《坛经》, 法海上座集。上座无常, 付同孝道际。道际无常, 付门人悟真。在岭南漕溪山法兴寺, 见今传受此法。”表明在禅师辞世之后, 会总结其一生的生平事迹、说法开示, 形成语录定本。这个定本, 有“语本”、“语要”、“法要”、“广录”等异称, “语录”之名则始用于神清(? ~ 820)《北山参玄语录》。禅师辞世后进行“集记”, 很明显是模仿印度佛教结集传统, 以防止师徒遗教散佚, 作为本派传承根据, 借此统一各种异说。正如《敕修百丈清规》卷8附陈诩《唐洪州百丈

山故怀海禅师塔铭(并序)》所言:“门人神行,梵云,结集微言,纂成语本。凡今学者,不践门阃,奉以为师法焉。”“集记”的深层含义,是认为禅师已然成佛,将自己师父视为诸佛之一也。

最后,从根本上讲,禅宗语录体的出现缘于该宗派独特的语言文字观念。禅宗认为,禅悟之境远离一切语言文字妄相,《信心铭》:“言语道断,非去来今。”欲达此境,惟有“以心传心”式的默契,并无须语言文字。《信心铭》:“多言多虑,转不相应。绝言绝虑,无处不通。”唐宗密《中华传心地禅门师资承袭图》:“然达磨西来,唯传心法。故自云:‘我法以心传心,不立文字。’……欲求佛道,须悟此心,故历代祖宗唯传此也。”然作为人天之上师,出家人需兼具宗通(自我修习而了悟宗旨)、说通(自如地说法教化大众),这二者却又离不开语言文字。当初达摩即以四卷《楞伽》授予慧可曰:“我观汉地,惟有此经,仁者依行,自得度世。”可见,“不立文字”并非不需要文字,关键在于认识到文字仅是修习方便,且这种方便有层级之分^[15](第56-70页);在达到自悟、化人目的后,“得鱼忘筌”,即行弃绝。惠能教诲阅读《法华经》7年而不识法的弟子曰:“法达!心行转《法华》,不行《法华》转。心正转《法华》,心邪《法华》转。开佛知见,转《法华》;开众生知见,被《法华》转。”所强调的亦是不能执着于语言文字。禅宗的这种承袭自印度佛教的语言观念,令衲子们在听闻禅师说法开示时,或笔记或口诵,形成语录,以之作为修习的指导。

总之,禅宗语录之所以形成,乃印度佛教文化诸种因素综合作用的结果。

三、宋儒语录:中印文化相互激荡融合的硕果

诸子语录和禅宗语录都是对教学活动的记录、追忆或整理,皆采用口语,但二者却源自中印两种不同的文化传统;产生之后相当长一段时间,亦沿着不同的路线,独立发展。直到宋代,两种语录终于合流,是即宋儒语录。

如上所言,由春秋末期儒家开创的语录体,几无流风余韵,多数诸子著作如《荀子》、《韩非子》、《商君书》等,或自己创作,或后学拾掇余论,算不上语录体。汉戴圣《小戴礼记·檀弓》,虽多为人物对话,却非现场记录,而是辑自春秋、战国间的诸种文献。秦一统天下之后,汉东方朔《答客难》、《非有先生论》、桓宽《盐铁论》、扬雄《解嘲》、班固《答宾戏》、王充《自纪》等诸作,虽采用对话体,却属自问自答或假设想象之辞,实为“设论”体。汉末以来,受佛教和老庄思想熏染,人多厌离尘世,士林间清淡成风,“世之所尚,因有撰集,或者掇拾旧闻,或者记述近事,虽不过舛残小语,而俱为人间言动”^[16](第45页),如晋裴启《语林》、郭澄之《郭子》、南朝宋刘义庆《世说新语》。这类著述在一定程度上保存了名士言谈,多属纂辑旧文、搜罗传闻,非现场教学记录,算不上语录体。

到了宋代,程颢、程颐的门人将二程有关哲学、政治等方面的言谈编纂为“语录”,理学家“语录”由此渐次涌现,如《宋史·艺文志四》即著录了“语录二卷(程颐与弟子问答)”、“延平师弟子问答一卷”、“语录四十三卷(朱熹门人所记)”等,以及刘安世、谢良佐、张九成、尹惇等人的语录。一般认为,宋儒语录仿效自禅宗语录,如梁启超即称:“自禅宗语录兴,宋儒效焉,实为中国文学界一大革命。”^[11](第168页)实际上,宋儒语录乃书院制度的直接产物。宋代理学家为了弘扬其学说,建立了白鹿、石鼓、应天、岳麓等书院,以浅近平易的语言,讲经论道^[17](卷五“州郡书院”条,第488页)。这些问答言谈被弟子们记录整理,即成语录。书院的作派,其实远绍先秦诸子教学方式,宋儒语录也不过袭用《论语》体裁罢了。试看《朱子语类》分为“理气”、“鬼神”、“性理”等若干部类,朱熹所辑二程语录《二程遗书》亦归纳为“端伯传说”、“游定夫所录”和“洛阳议论”等25卷,其结构完全是《论语》的翻版,却与《坛经》等禅宗语录全然两样,即是明证。至于唐五代以来盛行的禅宗对于宋儒的影响,一是启发他们复活先秦儒家的教学方式,二是更多体现在思想上,所谓儒皮佛心是也。“宋儒的影响究竟比禅宗大得多,语录体从此便成立了,盛行了。”^[5](第134页)语录体肯定不是“从此成立”,从此在理学家中盛行的也非禅宗语录体。到了明清,书院纷纷改习举业,自由讲论之风不再,到清光绪二十七年(1901)更改全国书院为学堂,则书院之名亦废,宋儒语录体也从日渐式微走向彻底消亡。

另需措意者,禅宗仅以语录为权宜工具,儒家语录却被后学奉为圭臬,这也是中印文化差异的体现吧。

[参 考 文 献]

- [1] 李 济:《中国文明的开始》,南京:江苏教育出版社 2005 年版。
- [2] 郭沫若:《中国古代社会研究》,北京:中国华侨出版社 2008 年版。
- [3] 顾颉刚:《武士与文士之蜕化》,载《史林杂识初编》,北京:中华书局 1963 年版。
- [4] 余英时:《士与中国文化》,上海:上海人民出版社 1987 年版。
- [5] 朱自清:《经典常谈》,北京:三联书店 1980 年版。
- [6] 杨伯峻:《经书浅谈》,北京:中华书局 1984 年版。
- [7] 顾颉刚:《中国上古史研究讲义》,北京:中华书局 2007 年版。
- [8] Graham, Angus(葛瑞汉). 1978. *Later Mohist Logic, Ethics, and Science*. Hong Kong: Chinese University Press.
- [9] 褚斌杰:《中国古代文体概论》,北京:北京大学出版社 1990 年版。
- [10] 胡 适:《国语文学史》,合肥:安徽教育出版社 1999 年版。
- [11] 梁启超:《佛学研究十八篇》上册,沈阳:辽宁教育出版社 1998 年版。
- [12] 王邦维:《南海寄归内法传校注》,北京:中华书局 1995 年版。
- [13] 张子开:《试论印度佛教的说法方式》,载《中国俗文化研究》第 2 辑,成都:巴蜀书社 2004 年版。
- [14] 钱 穆:《中国文学讲演集》,成都:巴蜀书社 1987 年版。
- [15] 张子开:《禅宗语言的种类》,载《宗教学研究》2008 年第 4 期。
- [16] 鲁 迅:《中国小说史略》,北京:人民文学出版社 1973 年版。
- [17] 洪 迈:《容斋三笔》上册,北京:中华书局 2005 年版。
- [18] 钱大昕:《十驾斋养新录》,南京:江苏古籍出版社 2000 年版。
- [19] 陈梦家:《殷虚卜辞综述》,北京:中华书局 1988 年版。
- [20] 裘锡圭:《文字学概要》,北京:商务印书馆 1988 年版。

(责任编辑 何坤翁)

On the Engendering of Chinese Analects

Zhang Zikai

(Institute for Non-orthodox Chinese Culture, Sichuan University, Chengdu 610064, Sichuan, China)

Abstract: Up to now, there is also blind spots and mistaken ideas about the forming of analects, and confuse about their difference. In fact, three analects sprang from unlike culture. During the last stage of Spring and Autumn Period, as education spread and affected by the concept of expounding on predecessors' theories without producing anything original itself, Confucius' s disciples recorded teaching content as *The Analects of Confucius*. The Chan school in the Early Tang followed the teaching method of Indian Buddhism, and regarded language as skillful means, which emulated samgiti and Sutra to sum up master' s speech. Inspired by monks, scholars of Neo-Confucianism in Song Dynasty explained theories in college and took notes imitating *The Analects of Confucius*. In a word, analects are the results of either developing separately or reflecting each other of the culture of China and India, which shows the different ideas of language.

Key words: analects; the pre-Q in scholars; Indian culture; the Chan school; Neo confucianism