

明代短篇小說之「僧轉世」故事研究

林珊玟

通識教育中心助理教授

摘要

佛教的輔教之書和僧傳文學中，常以輪迴故事宣揚業報思想，勸化世人行善修道，亦藉此彰顯歷代高僧們的非凡來由，易使信眾們產生崇服心理。而文人基於志怪記奇的編纂立場，將僧轉世故事多加記載，所以僧人投胎轉世的故事類型，自佛教輪迴觀傳入中國以來，即成歷代筆記小說中常見的書寫題材。其中有幾而明代文人在轉述這些僧轉世的故事時，往往具有相當微妙的矛盾立場：既以儒家理性角度對於此類事件大加批判，卻又認為屬於親眼所見之實有事件，無法對其全盤否定，故僅能以存疑態度視之。

本文針對明代短篇小說中的僧轉世故事，分析其故事特點和模式，並且探討其間的演變傳承。再者從文人的記述觀點，探究明代文人的輪迴轉世觀，以及當代的士僧關係。所謂的「英傑之士，必多般若中來」之語，即屬儒者接受佛教、佛教融入文人生活，文人對於佛教的肯定觀點，也代表著士僧之間的密切關係。

關鍵詞：佛教、輪迴、明代小說、文人、僧人

The Study of “The Reincarnation of Monks” in The Short Stories of Ming Dynasty

Shan-wen Lin

Assistant Professor, General Educational Center

Abstract

The *reincarnation* takes a great part of both preaching books and biographies of monks of Buddhism. So as to make the hindrance of karma widely known, also show the extraordinary birth and history of great monks in all the past dynasties. It's easier to convince and increase the faith of believers in this way. Scholars had written a lot about reincarnation of monks for recording the unusual Stories. Therefore the reincarnation of monks became a common theme of classical short stories since the Buddhism was imported to China. Yet the scholars of Ming dynasty who had written the reincarnation stories with a subtle contradiction: They criticized these stories with the rationality of Confucian, meanwhile they couldn't deny the authenticity of these “witnessed” stories.

According to “The outstanding persons definitely came from highest wisdom”, it can be seen that the Confucian scholars of Ming had a close relationship with monks. They accepted the Buddhism as a part of life, and gave a positive view on it. This study tries to analyse the characteristic and pattern of the short reincarnation stories of Ming dynasty. And tries to discuss how these short stories evolved. Also tries to find out the outlook on reincarnation of Ming's scholars, and the relationship between scholars and monks of Ming from the point of view of these short stories that they had written.

Key Words: Buddhism; reincarnation; short stories of Ming; scholar; monk

壹、緒論

中國本無輪迴轉世的觀念，此屬佛教承繼著印度生死流轉思想的傳統，架構出來的宗教理論。李潤生在《佛家輪迴理論》一書中，說明輪迴理論亦名為「業論」，緣起於印度傳統思想中的生死觀，歷經部派佛學、中觀學派的爭議辨破，終至瑜伽學派的建立完成。當此套佛教理論傳入中國時，因中國傳統思想對於形神存滅問題的觀點，與佛教輪迴思想不同，故引發六朝時期相當劇烈的「神滅不滅論爭」，李幸玲在《六朝神滅不滅論與佛教輪迴主體之研究》即提到「中國傳統思想中並無相應於佛教之輪迴思想，所以六朝神滅不滅論所論『神』不滅，可以說是以中國傳統思想中相類的概念加類比詮說，所以引發在東晉南北朝期間，神滅與神不滅的論辨。」¹由此可知，輪迴轉世之說於佛教初傳中國時，在中國士大夫階層中曾經引發過相當強烈的論辯爭議，產生過極大的排拒。

隨著佛教在中國的根基日漸穩固，輪迴思想亦隨之影響廣泛，所謂的「輔教之書」如《冥祥記》、《宣驗記》、《幽明錄》等，即在轉世故事中，以因果報應之宣揚作為這些書籍的編撰主旨；而「僧傳文學」類型的《高僧傳》之書，更是以投胎轉生的靈異故事，彰顯高僧非凡來由，以達宗教宣揚之目的。對於此類佛教文學，侯博文以「輪迴轉生母題」稱之，並且指出此類故事在中國流傳廣泛、影響深遠，如宋初李昉的《太平廣記》中集結了漢到五代時期的「報應」「異僧」「悟前生」「再生」等類型故事，到了明清小說時期則更進一步的將業報輪迴思想，發展成具勸戒警世作用，成為解釋歷史現象和人物關係的依據，因此「輪迴轉生做為文學母題已臻成熟和完善」²。由此可見輪迴轉世思想在小說發展史上，到了明代已達成成熟完善的階段，隨處可見輪迴故事的痕跡。

對於佛教輪迴思想的觀察，若從上述的佛教文學和小說角度，確實可見中國普世大眾和文人階級的接受程度和轉化手法，但是再從文人筆記叢刊中的批判口吻和質疑態度，又可見相當不同的聲音，例如郎瑛認為轉世屬虛「妄」之事，「不可信」³；徐應秋則說「輪迴報應之說，誕耶真耶？」⁴所以文人既對轉世輪迴事件加以記載，另一方面又以理性態度提出評議和駁斥，這是一種值得玩味的文人觀點和立場。

本文研究動機為基於對於輪迴轉世故事之興趣，再加上觀察到明代文言筆記中，文人對於此類事蹟的大量編纂手法和批判質疑文字，足以作為文人面對佛教盛行的宗教世風之下，一種儒家理性立場之堅持和顯現。至於研究題材將以明代文人書寫的短篇小說⁵為主，除了上述的文言筆記小說類型，為求觀察層面擴大，故將原本設定的文言短篇小說，擴大至白話短篇小說，

¹ 李幸玲，《六朝神滅不滅論與佛教輪迴主體之研究》（國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，民國八十三年七月）頁 49。

² 侯博文，《佛經的文學性解讀》（台北：慧明文化事業有限公司，民國 91 年 4 月），頁 307~309。

³ 明·郎瑛，《七修類稿》（北京：文化藝術出版社，1998 年 8 月），卷四十八〈奇詭類〉「僧轉世」，頁 594。

⁴ 明·徐應秋，《玉芝堂談薈》，卷 10「前身輪迴」，頁四。（筆記小說大觀叢刊二十三編，台北：新興書局，頁 460~461）。

⁵ 「短篇小說」指的是字數不多、篇幅短小的小說類別。多寡、大小往往是一種相對性的問題，若要將短篇小說的字數篇幅加以明確的數據限定，游秀雲在《元明短篇傳奇小說研究》（文大中國文學研究所博士論文，民國八十五年）論文中對短篇傳奇小說的定義為「字數在一萬字以下的元明傳奇小說」，可據以為參考。但以本文所設定的研究對象「明代短篇小說」而言，實難以字數方式斷定符合與否的問題，故在文言短篇小說方面，《筆記小說大觀》叢書中的文言筆記方面皆可納入，白話小說方面則以話本、擬話本類型的小說為主，即非章回小說之白話單篇小說者，皆可算是白話短篇小說。對於本文所引用的明代短篇小說，請參閱文後之參考書目。

以白話小說進行文言轉世故事的比對和參看。再則將研究主題限定於「僧轉世」類型故事之探討，將研究對象由全部的轉世故事，縮減為與僧人轉世故事有關的類型故事，以求研究範圍的重點設定。希望以此種故事類型之研究，作為明代短篇小說中與僧人相關的故事類型之觀察，進而呈現出當世的輪迴轉世觀。

貳、僧轉世之故事介紹及內容分析

明代郎瑛在《七修類稿》書中，以「僧轉世」為標題，指出宋代筆記中曾言及六位士人皆屬前世為僧人，今生轉世投胎為所謂的「英傑之士」：「張方平乃瑯琊僧轉世（見《冷齋夜話》），東坡是真戒和尚所投（見《捫虱新話》），王十朋乃族叔之師嚴伯威（見《梅溪文集》），史彌遠乃覺闍梨之復生（見《隆山雜志》），馮京記己先為五台僧（見《孫公談圃》），真西山是草庵和尚（見《癸辛雜志》外集）」最後以明代當朝的尚書胡濙，在其墓志銘中亦自述其乃天池僧之後身，作為僧轉世必成「英傑之士」的明證。因此郎瑛所謂的「僧轉世」其實屬於「僧轉士」之輪迴轉世故事，即僧人轉世成名士高官之故事類型。雖然郎瑛此段文字內容不符合本文的研究主題，但基於此標題適足以解釋本文的研究方向，因此仍採用郎瑛之「僧轉世」標題。

至於郎瑛「英傑之士，必多般若中來」⁶之語，出自宋人陳善《捫虱新話》書中的「豈世所謂聰明英偉之材者，必自般若中來」之語⁷，這種評論代表著文人對於僧轉士之故事類型的看法。兩位文人皆認定凡夫俗子在轉世投胎之後，多半喪失了其前世之記憶與智慧，僅能成為平庸之人；唯有僧人們才能保留其累存之智慧，有機會成為傑出優異的名士高官。至於原該跳出輪迴的高僧，何以會重入凡塵？對於這些高僧們的再世原由加以編寫，即成小說家們想像力發揮的園地。因此這些前世修行不一的僧人們，各有不同原由的轉世因緣，形成各式各樣的僧轉世故事。

檢索整理明代短篇小說之「僧轉世」故事，共可得三十六則僧轉世故事⁸，其中蘇軾前身故事佔了五則，史彌遠前身故事佔四則，佛印故事三則，圓澤、馮京、房瑄、張方平兩則，楊文襄、蔡元度、陳雲嶠、張天覺、崔慎由、胡叔元、王練、王十朋等皆僅一則。這些小說中僧人轉世事蹟的記載，並非全具故事性，尤其是文言小說文體，多半僅以一二句話說明此類故事之性質，但卻不具備任何故事情節，因此難以從文本中探知其故事內容。以下僅就具情節單元的僧轉世故事加以介紹。

一、蘇軾和佛印之前身故事

宋代惠洪《冷齋夜話》中記載蘇轍在筠州高安時，與雲庵和尚、聰禪師為友，一日三人皆夢到迎接五祖戒和尚到訪之事，結果蘇軾恰巧來訪，就成了夢境之證驗者；接著蘇軾又自言八九歲時，曾夢見自己前身為往來陝右各地的一名僧人，而其母親懷他時亦曾夢到一位身材修長的一目盲僧來訪。後來發現這位夢中僧人的身形，恰巧與五十年前去世的五祖戒和尚相同，因此蘇軾認定自己前世為僧人⁹。宋何蘊《春渚紀聞》卷一「雜記」中提及山谷道人和蘇軾同時拜

⁶ 明·郎瑛，《七修類稿》（北京：文化藝術出版社，1998年8月），卷四十八〈奇詭類〉「僧轉世」，頁594。

⁷ 宋·陳善，《捫虱新話》，卷四「房瑄婁師德張文定蘇東坡知前身」（筆記小說大觀叢刊四編，台北：新興書局，頁1917）。

⁸ 參閱文後附表。

⁹ 宋·惠洪，《冷齋夜話》，卷7「夢迎五祖戒禪師」（《宋元筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2001

訪一位清老者，此位具宿命通能力的清老指出蘇軾前身爲五祖戒和尚，山谷道人前身則爲一位女子¹⁰。卷六「東坡事實」又記載錢塘西湖壽星寺的則廉老僧，幼年時曾見蘇軾與參寥子初次同遊壽星寺，蘇軾對院階九十二級的數目有所預知，同時當場醒悟自己前身是此處的山中僧¹¹。宋人陳善《捫虱新話》卷四的「房瑄婁師德張文定蘇東坡知前身」亦言及蘇軾在壽星寺醒悟前生之事¹²。以上記載皆出自宋人筆記書中，而明代文人雖延續蘇軾乃僧轉世之說法，卻對內容不再詳細記述，僅以列舉事例方式提及此說，郎瑛置入「僧轉世」之例，徐應秋置入「前身輪迴」之例。明代白話短篇小說將此事大肆鋪陳衍生，擴充爲著名的五戒和尚與明悟禪師二世相會故事，見於《燕居筆記》的「東坡佛印二世相會傳」、《古今小說》卷三十「明悟禪師趕五戒」、和《清平山堂話本》的「五戒禪師私紅蓮記」。這三篇故事的內容大致相同，將蘇軾前身爲僧之事，添加相當多的戲劇效果。敘述一位修行高潔的五戒禪師，在機緣際會下，讓寺中的清一道人收養了紅蓮女嬰，等到紅蓮女長成後，又一時差了念頭爲紅蓮女犯了淫戒；當師弟明悟以「紅蓮爭似白蓮香」詩句加以啓示時，五戒禪師即愧悟而圓寂，隨及轉世爲蘇軾，明悟禪師亦投胎爲謝瑞卿，即日後的佛印和尚。小說以兩人之間的往來對答，顯現出兩者其間的轉世因緣。

二、史彌遠和崔慎由之前身故事

覺長老受到史浩以富貴誘惑，將二十五年修行化爲烏有，竟轉世爲史浩之子史彌遠。此事不僅宋明筆記中多所記載，明代擬話本小說《西湖二集》亦爲之編寫成「覺闍黎一念錯」一篇故事，將此位在宋代擺弄朝政長達二十六年的宰相，大肆冥懲一番¹³。同樣因一念之錯誤墜六道輪迴的僧人，尙可見於《西湖二集》一開始的楔子故事：一位老和尚因痛失心愛的鉢盂，竟憤而辭世，後來轉世成了一條蟒蛇，幸得華嚴高僧開示，歷經裴寬之女兒身，以及再轉男身之後，方得正道。

另有一則出自《玉堂閒話》的僧轉世故事，說到唐代崔慎由無子嗣時，經一位僧人指點，厚待長安大寺之老僧，使得老僧立下轉世報恩的願念，故老僧死時崔慎由之子亦同時誕生，且手有綱僧二字¹⁴，即屬老僧轉世的明證。崔慎由之子爲崔胤，據《舊唐書》記載爲「長於陰計，巧於附麗，外示凝重而心險躁」之人，於唐昭宗時弄權，「所悅者闖茸下輩，所惡者正人君子，人人悚懼，朝不保夕。」¹⁵對於此位僧轉世之唐代魏國公，雖然未見明代小說家爲其編寫故事，但從史書記載中，與上述宋丞相史彌遠之爲人和亂政風格十分雷同，故兩者皆屬同類型的僧轉世故事。

年 12 月) 頁 2204~2205。

¹⁰ 宋·何遠，《春渚紀聞》，卷 1，「雜記-坡谷前身見」(《宋元筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2001 年 12 月) 頁 2204~2205。

¹¹ 宋·何遠，《春渚紀聞》，卷 6，「東坡事實-寺認法屬黑子如星」(《宋元筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2001 年 12 月) 頁 2422。

¹² 宋·陳善，《捫虱新話》，卷四「房瑄婁師德張文定蘇東坡知前身」(筆記小說大觀叢刊四編，台北：新興書局，頁 1917)。

¹³ 明·周清源，《西湖二集》，卷 7「覺闍黎一念錯」(浙江：浙江文藝出版社，1985 年 6 月)，頁 110~133。

¹⁴ 此則記載於明·徐應秋，《玉芝堂談薈》，卷 10「前身輪迴」，頁四，原書未見。(筆記小說大觀叢刊二十三編，台北：新興書局，頁 460~461)。

¹⁵ 後晉·劉昫，《舊唐書》，卷一七七，列傳一二七，頁 4582~4587。

三、破頭話故事

明代胡侍在《真珠船》卷六「破頭話」中記敘一則家族歷史：「余仲父襄陵君之孫叔元，乃從弟佑之子，其前身實終南豐德寺僧淨敖也，敖戒行甚高。」因僧淨敖與胡家世代友好，所以淨敖常告訴仲父和胡侍說：「淨敖受君家供養三世，行當托生君家，以酬厚遇。」結果在正德甲戌四月十九日甲夜，當仲父假寐時，夢見淨敖突然進入胡佑室中，又變為虎騰躍而出，驚寤而起之後，告訴胡侍和胡佑二人方才夢境。不久家人報知胡叔元於漏下二鼓時誕生。後來淨敖徒弟來報訃訊，淨敖亦於漏下二鼓時去世。因此仲父為胡叔元的小字取作和尚。胡叔元於嘉靖乙未年登進士第，歲餘即病逝於京邸，死前曾裹巾幘覽鏡顧視而說：「汝本一僧，易形為儒，今乃著巾若道士，本來面目，固若是邪？」語畢而逝，時年才二十有三。而《樗者隨錄》記載元代泗州塔寺某位住持，平時齋戒嚴潔，時人以老佛稱之，一日竟要求侍者供給血臟湯以食，令眾人不解。後來由陳平章供給其血臟湯，食畢歸寺，唱畢辭世偈坐化而逝。陳平章於老佛荼毗火化之日，似見老佛到來，然後其子陳雲嶠即於同日出生¹⁶。至於道破轉世天機將導致死期速致的記載，在郎瑛《七修類稿》書中亦提及友人金子良之女，出生數日後有鄰婦前來告知，夢見已逝女兒說及女嬰頸後將長出白髮，屬於女兒托生之證據；當女嬰三個月大時白髮果真冒出，但此女竟告夭折。另外朱卿之子也是出生三日後，一僧前來告知此兒左手有硃砂痣，即亡師轉世之證據，不久此兒亦夭折。針對兩則早夭之例，郎瑛寫下：「人以爲說破故耳。」¹⁷因爲遭他人點破轉世原委，故二子皆早逝。

四、張方平之前身故事

宋代的張方平亦有一段前身爲僧的經歷。《冷齋夜話》提到張方平至滁州琅邪山之藏院時，憶及前生爲僧時抄寫未完的四卷《楞伽經》，收藏在梯梁之間，取之果驗，張方平續寫此經時，筆跡與前生字跡全同。暮年時曾將此經出示蘇軾，蘇軾爲其重寫後，以張方平爲右題名，刻於浮玉山龍游寺¹⁸。

五、馮京之前身故事

《孫公談圃》記載馮京曾患傷寒之疾而死，死後不久竟復活回陽，自言死時魂行至五臺山，見到前世爲僧時之舊物，有人告知其俗緣未了，故將他遣返回陽世。而馮京日後還特地交待子孫此事勿寫入墓誌銘文中¹⁹，此舉顯示出此則前身故事的真實性。

六、圓澤三生相會故事

因蘇軾曾爲「圓澤」僧轉世的三生相會故事，傳寫過圓澤傳，故《古今小說》以圓澤故事作爲卷三十「明悟禪師趕五戒」之楔子。此事在《冷齋夜話》卷十之「三生爲比丘」中即見說明：「唐《忠義傳》李澄之子源，自以父死王難，不仕，隱洛陽惠林寺，年八十餘，與道人圓觀

¹⁶ 明·胡侍，《真珠船》，卷6「破頭話」，頁三。（筆記小說大觀叢刊四編，台北：新興書局，頁34850~3486）

¹⁷ 明·郎瑛，《七修類稿》（北京：文化藝術出版社，1998年8月），卷四十八〈奇譚類〉「托生」，頁596。

¹⁸ 宋·惠洪，《冷齋夜話》，卷7「張文定公前身爲僧」（《宋元筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2001年12月）頁2205。

¹⁹ 宋·孫升，《孫公談圃》，中（筆記小說大觀叢刊八編，台北：新興書局，頁559）

甚密，老而約自峽路入蜀。」結果路遇錦襜女子浣衣，圓觀自言已三生為比丘，今將托生為錦襜女之子，與李源相約明年某日以及十二年之後，作為相會之期，日後兩約期皆驗證。文後提及蘇軾刪削其傳，改圓觀為圓澤²⁰。

白話小說的僧轉世故事多半可以藉由敘述內容，看出其間的轉世因緣；而文言小說則因記載文字有時短少，僅能從作者評議故事的文字內容和對故事的分類標目，見到此類故事之記存原由。因此可得明代短篇小說的僧轉世故事類型之模式簡表為：

前世身份	轉世原由	轉世證據	後世身份
聖僧	報恩	夢兆	知名文人
凡僧	復仇	幻像	高官顯要
	羨富貴	異能	凡夫俗子
	犯色戒	高才	女兒身
	俗世情誼	身體特徵	蟒蛇
		事物驗證	

和尚之所以出家為僧，其本心初衷應為欲藉修道以超出凡塵俗世，跳出六道輪迴之外，但仍有不少僧人基於對紅塵俗世的眷戀和沈迷，因而選擇重入輪迴。由上述僧轉世故事介紹中，可知僧人或基於報恩之願，或本於復仇之因，或僅為個人修道意念不堅之故，以致墮入輪迴，再度轉世為人，就是因為不同原因的罣礙，影響了僧人解脫超生的歸宿。當然這種對於轉世原由的觀點，若從宗教層面推究，已屬小乘佛教的利己思想，而非大乘佛教普渡眾生的利他目標，至於藏傳佛教那種不斷藉由輪迴轉世以達修行之目的，更是小說家們所未能傳達、或未及思考到的編寫動機。另外，基於閱讀文本的銷售市場考量，為使高潔特出的僧人產生戲劇化的故事安排，當然是使他們墮入紅塵的對比效果為最佳，故讓僧人因為各式各樣的原故，再次投胎為人，當屬小說家們常用的故事情節。對於歷史上兩位真實人物的前身編寫：史彌遠和崔胤，都是僧人因羨慕世人富貴，故投胎於達官貴人之家以享富貴，如此後身卻擁有陰險權謀的性格，對於當世朝政有所擺弄，這也正說明差了念頭的投胎，再世時將乏善念。

至於與高僧有關的僧轉世故事，往往是基於宣揚此僧之道行功力而進行編寫此類型的故事情節，因此這些高僧在轉世時總有異兆奇事發生，或是對於死期和投胎之預知，或為一些臨終時的徵兆，或現出夢境幻影於轉世家人身上，種種故事情節都為小說中僧轉世故事增添許多奇幻色彩。至於僧人之後身，多半長成著名文人、宰相，具有異於常人的才華及智慧，以顯其前身來歷之非凡。反過來推想，正因為這些高才名人，擁有與眾不同的能力和地位，使得人們臆測其累世智慧之可能，自然將其與高僧聯想在一塊。

參、僧轉世故事之思想內涵探討

一、文言小說所呈現出來的明代文人之輪迴轉世觀

明代文人在筆記中記載此類故事時，多半抱持著相當質疑的態度，如郎瑛在《七修類稿》

²⁰ 宋·惠洪，《冷齋夜話》，卷 10「三生為比丘」（《宋元筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2001 年 12 月）頁 2222。

中說「托生之說亦妄矣，時或有之，不可決以爲無也。但聖人之教，不語怪耳。《瑩雪叢說》記前身之事多矣，事不可信，但余觀英杰之士，必多般若中來，不知何也。... 至本朝尚書胡滢，乃天池僧之後身（見墓志），皆事跡明白，或自言，或同時之人之言，諒不誣也。」²¹認爲轉世之事屬虛妄傳聞，不可盡信，但卻又相信當代尚書胡滢乃僧人的轉世之說，明顯地前後矛盾而有所衝突。此番文字記載之評議風格，可說是明代文人對於佛教轉世之說，極其鮮明的代表性態度。又如徐應秋在《玉芝堂談薈》「前身輪迴」單元中列舉出數十個轉世故事，卻又在結束時說出：「輪迴報應之說，誕耶真耶？」如此懷疑的結語，與其記述的故事內容相互比對，即是一種相當有趣的現象。

胡侍在《真珠船》敘述完家族中真實的僧轉世事件時，對於此事的評論爲：「寘化妙微，忌人語洩，自述前生事，謂之說破頭話，犯者必死。叔元既顯字和尚，又恒自述本僧語洩太甚，遂以夭死。」所以胡侍認爲人若自述前世身份，就是一種洩露天機的行爲，將導至今生之死期速至。接著又以《幽怪錄》記述的党氏女事，和《樗者隨錄》記載的陳雲嶠事，作爲說破頭話的證據。党氏女說出前身爲茗客王蘭之轉世事，就於納幣方畢後之青春年歲時死亡。而陳雲嶠則因說出前身老佛和尚所作詩句，屬於說破頭話之舉，以致英年早逝。在舉說上述三例之後，胡侍又以「天竺牧童，能詠三生之句；晉時鮑靜，不忘墮井之身；王十朋自言是嚴闍黎。今盛尚書端明，自知爲養馬卒，皆說破頭話，而皆無恙也。」²²作爲此事不全然值得迷信之例證。所以這是文人在記錄奇異怪誕事件時，基於儒者理性本能下的一種力求平衡之書寫手法。這種志怪書寫，既對其中的神怪色彩加以否定，卻又具有某種程度的相信和肯定，實爲明代文人記存此類事件的常見態度。

關於說破頭將導致轉世者早夭的說法，此點與佛教對於轉世的解釋明顯不同。佛教六神通中的「宿命通」，是「憶念宿住事的神通力」，即「憶念過去一生乃至無量劫之自身的名姓、壽命、苦樂及生死等事，稱之爲宿智證通。」²³因此對於前事過往的經歷之透徹明瞭，即可稱之爲具宿命通。這是根據佛教獨特的時間觀，因無量劫的循環理論，使得無數次的生命輪迴，可以隨著僧人不同層次的道行，對於轉世輪迴有不同程度的理解。例如佛陀與舍利弗在祇園精舍時見到一隻鴿子，舍利弗施宿命通時只能觀察到此鴿仍爲鴿身的未來，而佛陀則能見到此鴿終脫鴿身的更久遠之未來，所以宿命仍有功力高下之分。明代白話短篇小說亦有具宿命通能力的僧人，如《西湖二集》卷七之「華嚴和尚」知門下老和尚三世投胎原由：因一念慳吝遂墜牲畜道，又經一女一男兩世修行方得正果。《古今小說》卷二十九之「月明和尚」對玉通和尚的轉世爲娼妓柳翠之事，從頭到尾看在眼裡，甚至出言喝悟其本性，助柳翠終成正果；卷三十七之「空谷長老」對於范道投胎成黃復仁之事，詳知其投胎轉世之因緣，甚至對范道轉世的去處上有所指點；同卷之「榼頭和尚」爲小沙彌鋤草時誤傷曲蠅一命，以致日後招曲蠅轉世的的梁武帝誤砍其頭，當榼頭和尚臨刑時，向內侍說明自己遭刑的前因後果，正屬「宿命通」，因此小說中傳達著粗淺的佛教宿命通思想，雖未言及多深奧的宿命原理，但這些僧人可知他人的轉世歷程，並且點出其間真相。所以說破頭之說與佛教宿命通之能所導致的結果和所代表的意義大不相同，說破頭屬於民間之幼兒禁忌，忌諱對小孩多談前世事，認爲若洩露天機將有不幸事發生。

²¹ 明·郎瑛，《七修類稿》（北京：文化藝術出版社，1998年8月），卷四十八〈奇譎類〉「僧轉世」，頁594。

²² 明·胡侍，《真珠船》，卷6「破頭話」，頁三。（筆記小說大觀叢刊四編，台北：新興書局，頁34850~3486）

²³ 洪啟嵩，《佛教的神通》（台北：全佛文化事業有限公司，2002年6月），頁129。

二、白話小說所反映出來的民間信仰觀點

通俗文學類型的白話短篇小說，則可見到不少民間信仰觀點的融入。例如《西湖二集》作者在評論卷七楔子故事時，一再說及：「這蛇就是汝之師父，修行有年，將成正果，只因慳吝一個鉢盂，惱恨之極，變成蟒蛇。」²⁴「這個老和尚將成正果之人，只因一念差錯，便變成一條毒蛇。」開始說正話故事時亦說「.....得道之僧，只因一念差錯，投胎托舍，昧了前因，做了個奸頑不肖誤國的賊臣，留與千古唾罵，昧了前因.....」²⁴此念一差，可惜二十五年工夫廢，今當墮落火坑矣！」²⁴因果報應觀在小說中一再提及，成了轉世故事的勸世警世意義。

再如《型世言》卷三十五「前世怨徐文伏皋，兩生冤無垢復讎」的無垢和尚轉世復仇故事，「翠娛閣主人」在文前評道：「禪之足珍，以其悟也，以其再生能不失其真也，故如真西山蘇子瞻，我朝王陽明諸大儒，悉根禪來，饒大解悟。不謂無垢一髮，歷再生而不亡如此，嗟嗟度越覺闍黎遠矣。」對於真西山、蘇東坡、王陽明三人的僧轉世之說，認為轉世之後成為具智慧才華的大學士，屬於正面意義的高僧禪悟之例；至於此則故事中的無垢和尚，即屬覺闍黎轉世為史彌遠般，這種僧終生修道，臨終時卻未能到達禪悟的境界，竟有報仇或為害朝政的行為，即屬負面意義的僧轉世之例。而且小說家將此類故事的主旨歸諸於天理報應之印驗，轉世情節僅作為小說故事之進行架構。

由此可知，明代文人在文言類的筆記小說書寫上，基於志怪小說的傳統，將僧轉世類型的故事搜尋集結以進行編寫；卻又在儒家理性思考的評判標準下，無法將此等怪誕不合理事等閒視之，全盤相信其存在之可能，因此以批判口氣對其提出質疑。至於明代文人表現在白話類的擬話本小說中的轉世觀點，雖未出現明顯的評議內容，但是從小說主旨的轉化情形，仍可看到作者對於此類事件的包裝色彩和轉換意義，看來也是一種士人對轉世事的不全然接受態度之表現，這也使得白話短篇小說既深具民間信仰色彩又教化意味十足。

三、僧轉世故事所反映出來的明代佛教發展特色

佛教發展到明代，已漸趨穩定成熟之態勢。在教理開創上，雖然此期的建樹不多，甚至在禪學思想上呈現出衰退狀況²⁵；但在教派的組織和僧團規模上，已成當世影響最為深遠的宗教團體，隨著僧眾人數和在家信眾的數量不斷增加，對於社會經濟層面的影響亦漸趨顯著。鎌田茂雄稱此時的佛教為「同化融合時代」²⁶；林惠勝認為宋明佛教有「世俗化」、「禪淨合流」、「宗派意識的模糊」三項特點²⁷；中村元則以「庶民的佛教」為明代佛教發展的標題²⁸，由此可知明代佛教發展呈現出庶民世俗特色。當然三教融合的發展情勢，非僅佛教內容產生變化，道教和民間宗教亦有取法佛教、借鏡他教派的情況產生。總之，佛教一旦隨順時勢融入道教、民間信仰之特點，就與正統佛教漸行漸遠，由上述僧轉世故事的內容分析中，已見其間性質之轉化，例如《西湖二集》「覺闍黎一念錯」故事中覺長老投胎成史彌遠，在宋朝弄權二十六年後，結局是

²⁴ 明·周清源，《西湖二集》，卷7「覺闍黎一念錯」（浙江：浙江文藝出版社，1985年6月），頁114~115。

²⁵ 洪修平，《中國禪學思想史》（台北：文津出版社，民國八十三年四月），頁303，以「元明清時期」合稱，並稱此期為禪學思想的衰微期。

²⁶ 鎌田茂雄，《中國佛教通史》（高雄佛光文化事業有限公司，民國八十七年九月），頁71~72。

²⁷ 林惠勝，《王陽明與禪佛教之關係研究》（師大國文研究所博士論文，民國八十五年七月），頁46~47。

²⁸ 中村元，《中國佛教發展史》（台北：天華出版社，民國七十三年五月），頁460。

遭到「冤鬼日日纏身，被眾鬼活捉而去。」²⁹，這就結合了道教信仰的鬼懲性質；而破頭話故事的轉世者遭說破轉世原由會立即早夭而逝的故事模式，則屬民俗信仰之觀點呈現。因此文人受到當世佛教興盛之影響，編纂記載這些形形色色的僧轉世故事；同時又深受明代佛教發展的雜融庶民特色，在僧轉世故事中呈現出相當複雜的宗教特色。

肆、結論

僧轉世之故事類型，足以側寫出明代的士僧關係。自從佛教傳入中土之後，即以其淵博豐富的佛理教義，吸引著文人向其靠近，不僅思想觀點、創作文風深受影響，也與僧人密切交往，產生了深厚的情誼。這種士僧交往的情形，自東晉以來時而可見，例如王琰《冥祥記》中記載著晉某胡僧因與王季琰友好，對其十分敬悅，故兩人相約此僧日後轉世為王季琰之子，即自小顯露特異才能的王練³⁰，而此胡僧的轉世原因，純粹出自對於士人的友誼，可見當時因為士僧交往之密切，已有僧轉世為士的故事類型。孫昌武以三階段說明文人受到佛教影響的情形：一、兩晉到六朝為佛教逐漸中國化的時期，文人接受佛教，並且對於佛教教義的宣揚起了推動的作用。二、唐初到五代為佛教發展的高峰期，文人對於各家宗派的理解和發揮，影響著文學創作的開拓與革新。三、宋以後到晚清為中國佛教的蛻變期，文人對於佛教理論加以獨特闡釋，在思想和藝術有所建樹。³¹從這樣的影響過程中，可看到士僧交往的演化情形：高士與名僧在談玄悟空上諍議對立性、文人與高僧對於儒釋之間的調合與詮釋、士僧在世俗化過程中的獨特領會與各自表述。所以中國文人與僧人在相互了解、各取所長的調解融合下，關係緊密。每位文人都有或多或少與僧人唱和的作品傳世，記錄著兩者之間的情誼。例如唐代白居易與僧如滿、法凝禪師、廣宣等人的結交³²，北宋楊傑與淨土子、中際可遵禪師、法涌禪師、辯才元淨等人來往³³，明代袁宏道與無念禪師、僧寒灰、雪照、冷雲等人友好³⁴，皆留存著不少的唱和作品。因此僧人總是在思想觀點、創作文風，以及人生歷程上，扮演著影響文人的重要角色。

而陳垣在《明季滇黔佛教考》卷三的「士大夫之禪悅及出家」單元，提及僧人多與士大夫結交，萬曆以來士大夫瀟灑著談禪風氣，甚至有出家習禪的行徑³⁵。釋聖嚴對於清代彭際清《居士傳》書中百餘位明代居士多方統計研究，足以作為明代士僧密切關係及佛教對於士人的影響程度之呈現³⁶。由此風氣檢視徐應秋《玉芝堂談薈》將歷來前身輪迴故事加以集結評論，而其中就有相當多則僧轉世為士的故事，亦足見士僧關係之密切。

明代短篇小說中的僧轉世故事，既承繼著中國志怪志人之記事傳統，又吸收著佛教思想的

²⁹ 明·周清源，《西湖二集》，卷7「覺闍黎一念錯」（浙江：浙江文藝出版社，1985年6月），頁127。

³⁰ 晉·王琰，《冥祥記》（王國良《冥祥記研究》對此書此加以輯佚校釋，台北：文史哲出版社，民國88年12月），頁172。

³¹ 孫昌武，《佛教與中國文學》，（台北：東華書局，民國78年12月），頁61。

³² 平野顯照《唐代的文學與佛教》（台北：業強出版社，1987年5月），頁1~131，〈白居易與唐代文學〉中提及白居易「與緇徒的邂逅」，是白居易之所以能接近佛教的主要原動力。

³³ 黃啟江，《因果、淨土與往生》（台灣：學生書局，民國93年5月），頁91~126，〈北宋居士楊傑與佛教—兼補《宋史》楊傑本傳之缺〉文中舉說多則楊傑與僧人交往之例。

³⁴ 邱敏捷，《參禪與念佛—晚明袁宏道的佛教思想》（台北：商鼎文化出版社，1993年3月）。

³⁵ 陳垣，《明季滇黔佛教考》（河北：河北教育出版社，2002年1月），頁333~357。

³⁶ 釋聖嚴，《明末佛教研究》（台北：東初出版社，民國81年2月），頁262有「明末居士與僧侶關係統計表」，頁281有「明末居士的佛教著作」收在《續藏經》之列表。

輪迴觀點，使得原本神異色彩十足的想像故事，有著合理化的理論依據。而其間的佛教思想，已隨文人編撰小說的戲劇需求，轉化成中國民間信仰的因果報應觀，進而深具勸化警世意義。

參考文獻

- 王國良《冥祥記研究》(台北：文史哲出版社，民國 88 年 12 月)。
 平野顯照，《唐代的文學與佛教》(台北：業強出版社，1987 年 5 月)。
 邱敏捷，《參禪與念佛—晚明袁宏道的佛教思想》(台北：商鼎文化出版社，1993 年 3 月)
 洪修平，《中國禪學思想史》(台北：文津出版社，民國八十三年四月)。
 洪啓嵩，《佛教的神通》(台北：全佛文化事業有限公司，2002 年 6 月)
 侯博文，《佛經的文學性解讀》(台北：慧明文化事業有限公司，民國 91 年 4 月)，頁 307~309。
 陳垣，《明季滇黔佛教考》(河北：河北教育出版社，2002 年 1 月)
 孫昌武，《佛教與中國文學》(台北：東華書局，民國 78 年 12 月)。
 黃啓江，《因果、淨土與往生》(台灣：學生書局，民國 93 年 5 月)
 釋聖嚴，《明末佛教研究》(台北：東初出版社，民國 81 年 2 月)
 鎌田茂雄，《中國佛教通史》(高雄佛光文化事業有限公司，民國八十七年九月)
 李幸玲，《六朝神滅不滅論與佛教輪迴主體之研究》(國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，民國八十三年七月)。
 游秀雲，《元明短篇傳奇小說研究》(文大中國文學研究所博士論文，民國八十五年)

本文引用之明代短篇小說書目

作者	書名	卷數	出處及出版社	文類
余公仁	燕居筆記		古本小說集成 249	文-白
沈德符	萬曆野獲編補遺	4	筆 15	文
周清源	西湖二集	34	浙江：浙江文藝出版社，1985.6	白
洪楨	清平山堂話本	27	台北：世界書局，民國 71.9	白
胡侍	真珠船	8	筆 4	文
郎瑛	七修類稿	51	筆 33	文
徐應秋	玉芝堂談薈	36	筆 23	文
陸雲龍	型世言	10	韓國：江原大學出版部，1993.7	白
馮夢龍	古今小說	40	台北：里仁書局，民國 80.5	白

※按作者筆劃順序排列。

筆記小說大觀叢刊，台北：新興書局

附表

前身	後身	宋之記載	轉世因緣	出處	文類
五戒禪師	蘇軾		犯色戒	古今小說-卷 30-明悟禪師趕五戒	白
五戒僧	蘇軾	*冷齋夜話-卷 7-夢迎五祖戒禪師 春渚紀聞-卷 1-雜記-坡谷前身 春渚紀聞-卷六-東坡事實-寺認法屬黑子如星		玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
五戒禪師	蘇軾		犯色戒	清平山堂話本-五戒禪師私紅蓮記	白
真戒和尚	蘇軾	捫虱新話-卷 4-房瑄婁師德張文定蘇東坡知前身		七修類稿-卷 48-僧轉世	文
五戒禪師	蘇軾		犯色戒	燕居筆記-東坡佛印二世相會傳	白

五戒禪師				玉芝堂談薈-卷 7-記三生事	文
明悟禪師	謝端卿-佛印		開示道友	清平山堂話本-五戒禪師私紅蓮記	白
明悟禪師	謝端卿-佛印		開示道友	燕居筆記-東坡佛印二世相會傳	白
明悟禪師	謝瑞卿-佛印		開示道友	古今小說-卷 30-明悟禪師趕五戒	白
老和尚	蟒蛇		犯嗔慳	西湖二集-卷 7-覺闍黎一念錯投胎	白
圓澤	錦襠女之子	甘澤謠-圓觀	命定	古今小說-卷 30-明悟禪師趕五戒	白
安寧老僧	楊文襄			萬曆野獲編補遺-卷 2-宰相前世僧	文
木叉	蔡元度	閒窗括異志		玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
五台僧	馮京			玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
五台僧	馮京	孫公談圃-中		七修類稿-卷 48-僧轉世	文
老佛	陳雲嶠	樗者隨錄	命定	真珠船-卷 6-破頭話	文
瑯琊僧	張方平	冷齋夜話-卷 7-張文定公前生爲僧		七修類稿-卷 48-僧轉世	文
瑯琊僧	張方平			玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
比丘	張天覺			萬曆野獲編補遺-卷 2-宰相前世僧	文
老僧	崔慎由	玉堂閒話	報恩	玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
澤公	浣衣婦之子			玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
草庵和尚	真西山	癸辛雜志外集		七修類稿-卷 48-僧轉世	文
無垢和尚	徐英		報仇	型世言-卷 35-前世怨徐文伏皋	白
天池僧	胡滢	墓志		七修類稿-卷 48-僧轉世	文
僧淨教	胡叔元		報恩	真珠船-卷 6-破頭話	文
永師	房瑄	冷齋夜話-卷 8-房瑄前身爲永禪師		玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
比丘	房次律			萬曆野獲編補遺-卷 2-宰相前世僧	文
覺闍梨	史彌遠	隆山雜誌		七修類稿-卷 48-僧轉世	文
覺長老	史彌遠		羨富貴	西湖二集-卷 7-覺闍黎一念錯	白
覺長老	史彌遠	三朝野史	羨富貴	玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
覺長老	史彌遠			萬曆野獲編補遺-卷 2-宰相前世僧	文
沙門	王練			玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
僧	王陽明			玉芝堂談薈-卷 10-前身輪迴	文
曇相禪師	王氏-慧寬禪師-聖和尚	釋鑑		玉芝堂談薈-卷 9-記三生事	文
嚴闍黎	王十朋			真珠船-卷 6-破頭話	文
玉通和尚	柳翠		犯色戒	古今小說-卷 29-月明和尚度柳翠	白

