

# 韓國華嚴宗初祖元曉大師傳《無涯歌》的文本敘事分析

邱仲勇

政大中文所碩士班四年級

## 摘要

佛教傳入中國後，也隨之傳入日韓兩國，此三地於八到十二世紀這四百年間，佛教可說是輝煌燦爛，位居東亞世界的思想主流。韓國佛法的昌隆繁盛，有賴歷代賢聖僧不斷精進的修行，與建立教法，元曉大師即在其中扮演著韓國華嚴宗開山祖師的重要角色。元曉大師乃西元七世紀初的新羅人，他的貢獻是打破在朝鮮半島上貴族與貧民的階級，將佛法全面向民間弘揚的大師級人物，並創立韓國華嚴宗芬皇宗。梁寒衣的《無涯歌》乃述新羅元曉大師的傳記小說，於佛教文學中，可歸為傳記式的現代小說。筆者借用西方敘事學理論中的方法，嘗試以梁寒衣所著的《無涯歌》為文本進行敘述分析，本文採敘事角度以《無涯歌》為文本作敘事分析，進一步深入了解《無涯歌》的內容敘事與藝術價值。筆者試將《無涯歌》的結構區分為求法與開悟，情欲與破戒，贖罪之旅與行菩薩道三部分進行文本敘述分析。得知《無涯歌》中的敘述者善用第三人稱全知視角與定位於小說中某一人物的視角交替更換來敘述，敘述者擅以此刻劃不同人物的形象與人格特質；突出不同人物的心理狀態，可說將元曉大師的一生以階段性的方式淋漓盡致展現出來，如元曉求法時的渴望，開悟時的自信，面對愛情的痛苦，破戒時的貞定，行贖罪之旅的勇敢，行菩薩道時的堅毅，敘述者皆刻劃的有如工筆畫一般細緻，使《無涯歌》處處都充滿著驚嘆、美麗，以及對信仰的誠敬，拿無涯歌與影片元曉大師傳相比，無涯歌更能將元曉大師與瑤石公主等人物的內心變化，他們所處的歷史背景，述件環境活靈活現的展現於讀者面前，使讀者更能身歷其境；更能體會人物的喜怒哀樂。

**關鍵字：**敘事視角、求法、開悟、破戒、贖罪、菩薩道

## 壹. 前言

佛教傳入中國後，也隨之傳入日韓兩國，此三地於八到十二世紀這四百年間，佛教可說是輝煌燦爛，位居東亞世界的思想主流。佛法的昌隆繁盛，有賴歷代賢聖僧不斷精進的修行，與建立教法，就如元曉大師，他的貢獻是打破朝鮮半島上貴族與貧民的階級，將佛法全面向民間弘揚的大師級人物，並創立韓國華嚴宗芬皇宗，因此元曉大師在韓國佛教史上占有重要的地位。梁寒衣的《無涯歌》乃述新羅元曉大師的傳記小說，於佛教文學中，可歸為傳記式的現代小說，現在筆者略述小說梗概如下：西元 650 年與 661 年，元曉與義湘兩度相偕入唐求法。初次求法，因於遼東邊界，被視為間細被捕而失敗。第二次求法，元曉因飲骷髏小池水，夜宿亂葬崗而開悟，遂不再偕同義湘赴唐求法。隔年，瑤石公主因夫亡，遭到婆婆驅逐，在返還娘家途中，愛上元曉。不久，瑤石決心一死，成全元曉修行。元曉得知瑤石深情後，在不為情慾所動，成全菩薩道的條件下，遂破戒與公主生子。事後，新羅文武王以此脅迫元曉還俗，助其以武力統一三國，元曉寧死不屈。西元 663 年元曉以破戒之行，小姓居士的身分展開贖罪之旅，於三國的戰火中，默默於民間，將彌陀法音遍灌半島。元曉晚年重獲佛教界的肯定，而創芬皇宗。此外，義湘亦於入唐十年後，受華嚴二祖智儼印可，返歸新羅開創海東宗。瑤石則開私塾，對寒門講學，育出新羅十賢，其兒亦在其列。西元 686 年，元曉入寂於芬皇寺，三個月後，瑤石公主面西而逝，再過六年，義湘亦入寂。

本文採敘事角度<sup>1</sup>以《無涯歌》為文本作敘事分析，進一步深入了解《無涯

歌》的內容敘事<sup>2</sup>與藝術價值。

## 貳. 《無涯歌》的文本敘事分析

敘事視角是一部作品，或一個文本看世界的特殊眼光和角度，因此敘事視角是一個敘事謀略的樞紐，它錯綜複雜地聯結著誰在看，看到何人、何事、何物以及要給讀者何者召喚視野等。<sup>3</sup>本傳記敘事情節由四個內在脈絡所構成：求法——開悟——破戒——贖罪之旅——行菩薩道。

---

<sup>1</sup> 敘事角度依照大陸學者羅鋼先生的解釋如下：近半個多世紀以來，西方理論界對敘事角度問題進行了深入而詳盡的探究。在討論中，敘事角度一般被概括為三種：一、全知視角。敘事角度是變化的，君臨一切的，沒有任何限制。如薩克雷的小說《名利場》二、敘事角度存在於虛構情境中，甚至定位於某一人物，一切都嚴格地依據這一人物的知識、情感和知覺來表現。在這種狀況下，可以始終採用一個人物的視角，也可以在敘事中輪流採用幾個人物的角度，來表現事件的不同發展階段，還可以採取多重視角，即採用各種人物的視角，來反覆表現某一事件。這種敘事角度又稱為內在角度。三、從故事中非人物性格的某一焦點出發來敘述事件，它排除一切人物的思想，情感的傳達，只限於人物的語言、行為、外貌和環境。例如海明威的小說《白象似的群山》。詳參羅鋼：《敘事學導論》（昆明：雲南人民出版社，1999年），頁 159。

<sup>2</sup> 所謂敘事就是對某事件進行敘述與說明，簡言之，就是講故事。詳參浦安迪：《中國敘事學》（北京：北京大學出版社，1996年），頁 4。

<sup>3</sup> 凱倫阿姆斯特朗(Karen Armstrong)著，林宏濤譯：《眾生的導師佛陀一個追尋菩提的凡人》（台北：左岸文化事業公司，2002年），頁 85、208。

## 一. 求法與開悟：

普德和尚在完州山對大眾講法時，說道：「在你們之中必有將來的佛子，……是那個足可稱為『住如來的家屋，穿如來的衣裳，坐如來的法座』的人。……老僧已經衰邁，日後憶起今日的法華相遇，對於寶藏王的迫害南謫，必然懷著感恩之意，非如此，佛法無以傳承，我亦無法在這裡，與華嚴巨海中將來綻開的蓮花相逢。」<sup>4</sup>此處，敘事者化為普德和尚的視角，聚焦於將來能夠承擔如來家業的佛子，授記義湘與元曉中，將有人成為華嚴巨海中的蓮花。本視角以預敘的手法，暗示元曉與義湘，未來有成為韓國華嚴宗開宗祖師的可能。二人在告別普德和尚時，普德和尚將佛珠傳予義湘，且對元曉道：「他日碰到成、毀、破、立，也要像此時一樣保持不動的顏色，如磐石一樣才好啊！」<sup>5</sup>又道：「憑麼花開葉落，皆是法次法向。——這可是一枚法空之座喔！」<sup>6</sup>此處，敘事者化為普德和尚的視角，以得道高僧的智慧神通聚焦於元曉的未來，預知元曉未來會碰到成、毀、破、立的生命考驗，若能通過考驗，元曉即能明瞭萬法本自空寂，而能坐在如來的的位置。本視角採預敘<sup>7</sup>的手法，以普德和尚的預言暗示元曉未來的命運發展趨向，與可能的結局；但此也僅僅只是作為一種端倪與線索，但能造成讀者的心理緊張狀態。<sup>8</sup>進而引發讀者提問：「元曉怎麼能容許自己有成、毀、破、立的情況發生。」因而引起讀者往下看的興趣；另一方面，本視角也反映出普德和尚是個已得天眼通，能預知未來的高僧，對於傳法弟子就如父對子一樣，深具慈悲心與期待。

後來，元曉與義湘二人到從唐返回新羅的慈藏律師門下學習，受到慈藏律師的啟發，遂引起二者入唐求法的動機。二人初次入唐求法因被誤認為奸細，遭遇牢獄之災，元曉在受折磨中云：「如果能夠活著，這些傷口將永遠是鮮明的印記，如同佛菩薩的授記一樣，提醒我更勇猛的修行，更精勤的拔濟有情，使得所有生命，皆能脫離惡道、惡業，脫離使自己受苦也使他人受苦的無知愚行。」元曉默默禱告。<sup>9</sup>此處，敘事者化為元曉的視角，聚焦於因嚴刑拷打而造成的傷口，元曉認為這種痛苦的產生，源於人類的無知愚行，元曉希望將種痛苦，化為修行濟眾的動力。本視角透露出元曉是個對於苦諦與無明有很深的體悟，能轉苦難為慈悲與精進的修行者。「元曉默默禱告」此處敘事者自元曉的視角，轉移到以第三人稱全知的視角上，聚焦於元曉對佛菩薩的禱告上，此視角透露出元曉是個越在苦難中，就越能對佛菩薩提起皈依心，越能依靠佛法處理苦難，提升精神生命的僧人。

<sup>4</sup>梁寒衣：《無涯歌》(台北：九歌出版社有限公司，1999年)，頁31。

<sup>5</sup>同註三，頁35。

<sup>6</sup>同註三，頁36。

<sup>7</sup>美國學者華萊士馬丁(Martin, W)對預敘的解釋如下：人物可以猜測未來的事件——預感，預期敘事者可以知道它們——閃前，預敘。詳參華萊士馬丁(Martin, W)著，伍曉明譯：《當代敘事學》(北京：北京大學出版社，2005年)，頁121。

<sup>8</sup>羅鋼：《敘事學導論》(昆明：雲南人民出版社，1999年)，頁141-142。

<sup>9</sup>同註三，頁22。

數年後，元曉與義湘第二次入唐求法，元曉於旅途中，在有骷髏的池邊喝水時，元曉所遇情境如下：

「是故三界虛偽，唯心所作。……心生故種種法生，心滅故種種法滅。」電光石火間，心中猛然湧現。……元曉猝然憬悟：「萬物的認知只是一心，萬法亦只是一心，三界亦只是同一顆心的無限變貌，……若心息止，則骷髏不二，萬相自然。」還不很久以前，他與義湘不是一路讚嘆著這水的甘冽美好，純然清澈嗎？而今義湘卻青白著臉，痛苦地掐著喉嚨嘔吐著，……這水……是同一泓水沼，變動的是心罷了。<sup>10</sup>

此處，敘事者先為全知第三人稱視角，再化為元曉的視角，最後再移為全知第三人稱視角。首先，敘事者在為全知第三人稱視角時，將焦點聚於元曉猛然開悟的那一刻，以電光石火、猝然憬悟等詞，將頓悟的瞬間定格拉長，突顯出元曉開悟的那一刻的重要性，開悟那一刻能夠改變元曉的一生，與改變《無涯歌》的文本布局。此處視角先著力於對「瞬間」的描述架構，進而形成特殊的時間敘述場景。<sup>11</sup>接著敘事者自置身事外的全知第三人稱視角轉移，化為故事人物元曉的視角，將焦點聚於內心所悟之理上，元曉悟到三界的形相實是一心的展現。本處視角可透露出元曉頓悟時的修行程度，只是悟得法空，但尚未悟得我空，且此一時悟境只是初步悟得，尚未完全證得空性，若要證得必須藉由不斷的漸修，才能恆常保任於心。也就是禪宗祖師所認為的頓悟是漸修的開端。最後，敘事者的敘事視角再自元曉移為全知第三人稱視角，將焦點聚於元曉內心的觀察上，呈現出元曉的心中的困惑，思惟解答，與豁然貫通的過程。先是元曉對所處境界的發出疑問，進而思維為何昨天未見到骷髏時，感覺水是甘甜的？為何今日見當骷髏，卻會感覺水是噁心的？元曉才悟出境界好壞的呈現主體，不在外境，而是在自己的內心。本視角可作為上一視角元曉頓悟時當下環境背景的補述，此外也透露出元曉頓悟的條件，乃是透過對內心的觀察與思惟，再結合平常所聽聞、思惟的經論，將佛法結合當下的身心相續；最後，自然水到渠成的思所成慧。

後來，元曉就與義湘分道揚鑣，義湘亦於入唐後十年開悟；遂有「法性圓融無二相。乃至舊來不動名為佛。<sup>12</sup>」之句，正如金剛經所說「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」法是自心而來，人若離心，無法可求。

## 二.情欲與破戒：

元曉與瑤石公主相遇於指月蘭若，當時的情景如下：

---

<sup>10</sup> 同註三，頁 74-75。

<sup>11</sup> 丁敏：《中國佛教文學的古典與現代：主題與敘事》（長沙：岳麓書社，2007年），頁 105。

<sup>12</sup> 《華嚴一乘法界圖》卷 1，T45, no. 1887A, p. 716, a12-13。

「大雨霏霖中，兩個命定中必有一番生死交疊，悲忻滄哀的人相逢了。……四目相交，兩人一時沉默，一時忘去儀禮……一剎時，兩人心中俱各湧現無以名之的痛感，是一個剎那，亦或是一個短劫，一個長劫。瓦檐上盡是雨聲，如瀑流一樣巨大的雨聲，刷刷急叩著心房，沖蝕著基底。」<sup>13</sup>

此處，敘事者以第三人稱全知的視角，聚焦於元曉與瑤石二人相遇時的剎那，此剎那的畫面藉由兩人的眼神的相交；到二人的頭腦突然一片空白；再到二人內心湧出的痛楚等三方面加以呈現；此瞬間的時間，亦以一個短劫，一個長劫表現時間的定格與悠長。二人內心的痛楚在此剎那的變化，則以如瀑流般的雨聲沖蝕心房的聲音意象，加以表現之。此處視角將元曉與瑤石相遇的瞬間定格拉長，將剎那的時間凝結化，以如瀑布沖刷下來的雨聲意象，突顯二人相遇時內心的震撼與苦楚，同時也透露出二人有很深的宿世因緣的消息，二人才會一見如故。另外，也加大了一位僧人與公主之間，可能產生愛情的戲劇張力。另一方面，本視角以清晰的敘述聲音(生死交疊，悲忻滄哀)闡釋元曉瑤石二人相遇的瞬間，並將人物活動的環境與心理狀態一一傳達出來，揭示出二人相遇是在命運上的必然性。

「元曉返歸芬皇寺，書案上放著一張拜帖，……是瑤石公主，元曉胸中一痛。……即使僅是隔著遙遠的距離，即使僅是無言的一瞥，都能激起元曉內在沉深的痛楚，宛如剎那被鋼釘捕獲，攢牢如錐刺，一次更甚一次的深懸痛切而恆持。……『是愛嗎？是愛欲嗎？』徘徊至最後，元曉不得不問，……也最不願意承認的問題。」<sup>14</sup>

此處，敘述者採第三人稱全知視角，將焦點聚集於元曉心中的痛，此痛楚是因看到瑤石的拜帖，並在遙遠的距離見到瑤石無言的一瞥所引起的。此痛楚在元曉每見一次瑤石。就更加深懸痛切而恆持，逼得元曉不得不正面對愛欲的挑戰。本視角以客觀化彰顯元曉身為一位禁慾的僧侶，面對愛欲如驚濤駭浪般正面襲來時的失措，害怕與掙扎。另一方面，本視角也以清晰的敘述聲音，描寫元曉的面對情欲襲來掙扎的心理過程，將讀者所需了解的元曉心理活動與環境背景，直接自敘述者的描寫中傳達出來，使讀者更能了解元曉面對情慾的痛苦煎熬心理。

「她知道，他亦然！在四目交接的當口，即使僅是旁人無法察覺的短暫瞬息，她亦望見他眼底流過的痛楚。」<sup>15</sup>

此處敘述者以全知的第三人稱視角，將焦點聚集於瑤石對元曉痛苦的覺知，呈現出瑤石自元曉的眼神中，即能了解元曉靈魂深處痛楚的默契。本視角透露出瑤石有對元曉的心心相映，與靈魂上的相契與熟悉等感受。

---

<sup>13</sup>同註三，頁 129。

<sup>14</sup>同註三，頁 158-159。

<sup>15</sup>同註三，頁 166-167。

「是因了非常的愛戀，愛戀一個人，且下定決心，成全那人<sup>16</sup>。」「為其愛之深，所以離之切……這樣徹底的遠離，唯有死亡才能辦到。<sup>17</sup>」以上兩句，敘述者以第三人稱全知的視角，聚焦於瑤石對於元曉的愛戀，瑤石的愛戀若是成全，會害元曉破戒，毀掉修行的生命；若不能成全，又使雙方不斷在痛苦當中煎熬，因此瑤石寧願以自己的一死，成全元曉的修行，同時也換得自己的解脫。此處視角客觀的突顯出，當瑤石遭遇不能遂願的情慾時，內心的痛苦、掙扎與逃避；所以瑤石欲以死亡獲得雙方自燃燃愛火的解脫。此外，本視角以清晰的敘述聲音，描寫瑤石對情欲襲來所採的逃避心理，將讀者所需了解的瑤石心理活動，直接自敘述者的描寫中傳達出來，使讀者更能了解瑤石面對情慾的痛苦與逃避心理。

元曉在得知瑤石公主欲以一死成全他修行的深情後，元曉的思緒即不斷在護戒與破戒之間擺盪著，元曉遂請教大安和尚：

大安和尚問道：「那麼可以安心嗎？……安與不安的立足點為何？」元曉答：「安住律儀以戒為性命，本是僧侶律則。……自然可以安心。」元曉又答：「明知道有人將為成全一己的道業而亡。……我卻不加施為。……這菩薩道，又未免言知之虛矯，因他一開始即踩在一只骷髏上。」大安答道：「如此你便可以坦然破戒了，以無我之心將最後的執取，最後的依附——戒也一併放下。」<sup>18</sup>

此段對話，敘述者先化為大安和尚的視角，再轉移為元曉的視角，最後再回到大安和尚的視角上。首先，敘述者在化為大安和尚的視角時，將焦點聚集於「安心」上，因而詢問元曉安心否？安心的標準在哪？本視角透露出大安和尚會問元曉安與不安，可見大安和尚並非真是一個破戒墮落僧，反而較像一位瘋行者或智慧老人。

再來，敘述者將視角化為元曉的視角，將焦點聚集於如何安心的回答上，自元曉的回答中，顯出元曉在一邊是對僧侶如性命般重要的不淫戒，一邊是為他而死的瑤石，他可說是進退兩難。此視角突出元曉在為己還是為他的內心掙扎，由於佛陀在滅度時囑咐弟子「以戒為師」<sup>19</sup>，故元曉若不救瑤石也是對的；若以華嚴經所云：「不以一眾生捨多眾生，也不以多眾生捨一眾生」的標準來看，元曉若不救瑤石，則是違背菩薩道的精神，此時元曉可說是陷於無解的難題中。

最後敘述者，再將視角化為大安和尚的視角，將焦點聚於破戒上。在此，大安認為元曉破戒若以無我利他為本，元曉就能輕輕放下戒律，救活瑤石的性命成就大乘菩薩道。本視角透露出大安和尚此破戒僧的角色，是帶有隱喻的特質，而大

---

<sup>16</sup>同註三，頁 166。

<sup>17</sup>同註三，頁 167。

<sup>18</sup>同註三，頁 191-192。

<sup>19</sup>《遺教經解》卷 1，X37，no. 666，p. 640，a23 // Z 1:59，p. 14，a8 // R59，p. 27，a8。

安和尚的法名又與安心相關，可見大安和尚是敘述者刻意塑造的角色，用以引導元曉在無我中破戒，解決元曉進退兩難的難題，而使元曉安心。

元曉最後在住於無我之心中，破戒救瑤石公主之命：

元曉對瑤石說：「因此安寂忍耐罷，時時心中浮現彌陀，不要因任何的垢恥譏評，而失卻自己，而憂傷悔恨；亦不要因孤子寂寞，而嗟嘆銜恨，因我實不曾真正棄你而去。相反的你，該將之視為這是因你而作，而緣起流播的慈悲，我愈離你愈遠，那慈悲之流即如大河之水，愈展愈長，更深更遙。」<sup>20</sup>

此處，敘述者化為元曉的視角，將焦點聚於瑤石的未來，元曉預見瑤石若沒有他陪伴時，可能遭遇的垢恥譏評與孤子寂寞，因而告訴瑤石自己將為她行菩薩道，並以此陪伴瑤石一生，瑤石你是不會寂寞的。本視角透露出元曉對公主的愛，與元曉決定將對公主的愛昇華為行菩薩道的動力，另一方面也是元曉對於破戒的懺悔、贖罪。

元曉說：「你將在沉靜之中，感受到我沉默的愛，它愈深入眾生，愈表示愛的延展與擴大。……當你念著我時，我正遂行著你的慈悲，且將你的愛無私地佈施予你所不識得的老人、婦女、孤童。」<sup>21</sup>

此處敘述者的視角，化為元曉的視角，將焦點聚於無私之愛，寫出元曉要以菩薩無私的靈性之愛陪伴瑤石，意指元曉對瑤石的愛愈厚，則其行菩薩道則愈深。本視角透露出元曉在最終會將自己對瑤石的私情，轉化為流灌半島的無私大愛。

瑤石說：「但是，誓幢我將永不輸給您。……倘若皇兄許可，我將以祖父的荷園，闢為書院，開化將來的一代。我雖無能教授聖者，然而在我掌中將有賢人。……終有一天，我將與您一併比肩共向彌陀。」<sup>22</sup>

此處，敘述者化為瑤石的視角，將焦點聚於與元曉共向彌陀的許諾，在元曉離開後，瑤石將以經史教予寒門的方式，與元曉並肩共向彌陀。本視角透露出瑤石最終也會下定決心走自己的菩薩道；將一己的情慾，昇華為彌陀無私之愛，澆灌寒門。最後，元曉與瑤石在精神上相伴，一起超越情欲，化小愛為大愛，一起將愛獻予廣大的平民百姓。

### 三.贖罪之旅與行菩薩道：

在元曉破戒後，文武王即問元曉道：「而今三國的統一在即，你既已破戒娶公主，即是我的妹婿，不如隨著我一起出征百濟，另立一番彪炳功業，也好洗雪前

---

<sup>20</sup>同註三，頁 216。

<sup>21</sup>同註三，頁 216。

<sup>22</sup>同註三，頁 217。

恥，一展鵬翅。」元曉何時沉靜答道：「王的統一，一向與我不同，未來當王出兵，以血洗血走向統一的時候，我亦將走在自身的統一之路上；只是，是另一條慈悲之路，以彌陀之名。」<sup>23</sup>

此段對話，敘述者先以文武王的視角提問，再化為元曉的視角回答。敘述者化為文武王的視角時，將焦點聚集於以武力統一三國，文武王以元曉私通公主之述，要脅元曉還俗，助他以武力統一三國。本視角突顯出文武王的人生觀，充滿著權力的傲慢與野心，視人民為草芥，不惜以窮兵黷武，統一三國。此外，本視角亦突出文武王不殺元曉，反勸元曉還俗的述件，以顯示文武王愛才之心。之後，敘述者的視角，再從文武王轉換為元曉的視角，此視角將焦點放在自身的統一，在此焦點中，元曉堅定反對文武王以武力統一三國，欲以彌陀之名、慈悲之路統一三國人民的精神內在。本視角突出元曉在王權威脅下，威武不能屈，富貴不能淫的堅毅性格，也為元曉後來穿梭於戰火前線預留伏筆，元曉在此段對話後，更堅定要將佛法澆灌半島人民的信心。

「元曉道：『在我破戒之初，你又曾詰問我地獄的種種，而我保證有生之年必入地獄，作為一己以及一切垢濁眾生的贖罪之旅。須知若無地獄，若無諸苦，即無地藏王！』……元曉道：『五年、十年……你將看到地獄粉碎，瞋恨粉碎，人間的慈憫抬頭，處處俱是彌陀之音。……你將聽得到，凝視得到，也驗證得到，一個破戒僧如何將罪業轉為願力，將垢濁恥辱調伏為清淨國土。……而我，將依此迴向給你，我心目中的觀音，使我經由苦難罪業而成就的觀音。』」<sup>24</sup>

此處，敘述者化為元曉的視角，將焦點聚集於進行贖罪之旅的誓言上，誓言中顯出元曉願為解除一己與眾生的痛苦成為地藏王，願使瑤石成為觀音，元曉必將破戒的罪業轉為願力，以彌陀之音與慈憫，粉碎地獄與嗔恨。本視角突顯出元曉的救贖精神，透露出元曉揹負自我、瑤石與眾生的贖罪之旅若失敗，元曉自此就成為一位名符其實，應墮地獄的破戒僧；瑤石也會成為身受地獄獄卒千刀萬剮的罪人，因此元曉以不殺生便成仁的氣魄與篤定的信心進行贖罪之旅。此外，此視角中一再出現「你」（即瑤石），亦突顯出元曉對自己與瑤石靈性之愛，與負責任的宗教情操。

「野有餓殍，路有駭骨，地獄即在舉手投足，眼目流轉處。……元曉奉行著昔所誓言的『地獄所在，即彌陀清音，菩薩行腳處』的祈願，行跡大致沿著戰火肆虐的戰線，由南至北，……救護殘兵，掩埋屍骨，撫慰孤獨，……十餘年的兵火擾攘，……探子們的匯報中，小姓居士的形貌卻已隨著年侵月蝕，略有變更，他的青衫破蔽，補綴著炎蒸斯民，色色人等，所贈予的布塊。……重重累疊上去，以致愈來愈顯沉實厚重，乍看下去，也愈來愈像大安那件綴滿眾生形象的百衲袍子，……小姓是白衣，以青色為底。」<sup>25</sup>

此處，敘述者為第三人稱全知視角，聚焦於元曉菩薩道的實踐，元曉在實踐菩

<sup>23</sup>同註三，頁 210。

<sup>24</sup>同註三，頁 214-215。

<sup>25</sup>同註三，頁 214-215。



薩道的過程中，不斷穿梭於戰火中，救護殘兵，掩埋屍骨，撫慰孤獨，最後。得到廣大庶民贈予的布料，使其青色的百衲袍越來越厚重。本視角特別突顯元曉百衲袍厚重的形象，代表元曉十餘年來在戰火所實踐的菩薩道的成果。此外，本視角以客觀化的角度將元曉的所行的菩薩道內容一一羅列出來，更能呈現元曉的成就斐然，是眾所公認的。另一方面，本視角以清晰的敘述聲音，描寫元曉的實踐祈願的過程，將讀者所需了解的元曉活動環境與背景，直接自敘述者的描寫中傳達出來，使讀者對元曉所行的菩薩道內容更能清晰明白。最後元曉所行的菩薩道，將彌陀法音遍灌半島，使的僧界不得不重新檢查庶民不可教化的觀念，同時亦接納了以勇於懺悔改過而重生的元曉，元曉也正式開宗立派，成立韓國的華嚴宗芬皇宗。

## 參.結語

本文借鏡西方敘事學理論中的觀念，嘗試以梁寒衣所著的《無涯歌》為文本進行敘述分析。筆者試將《無涯歌》的結構區分為求法與開悟，情欲與破戒，贖罪之旅與行菩薩道三部分進行文本敘述分析。得知《無涯歌》中的敘述者善用第三人稱全知視角與定位於小說中某一人物的視角交替更換來敘述，敘述者擅以此刻劃不同人物的形象與人格特質；突出不同人物的心理狀態，可說將元曉大師的一生以階段性的方式淋漓盡致展現出來，如元曉求法時的渴望，開悟時的自信，面對愛情的痛苦，破戒時的貞定，行贖罪之旅的勇敢，行菩薩道時的堅毅，敘述者皆刻劃的有如工筆畫一般細緻，使《無涯歌》處處都充滿著驚嘆、美麗，以及對信仰的誠敬，拿無涯歌與影片元曉大師傳相比，無涯歌更能將元曉大師與瑤石公主等人物的內心變化，他們所處的歷史背景，述件環境活靈活現的展現於讀者面前，使讀者更能身歷其境；更能體會人物的喜怒哀樂。讀者可透過梁寒衣的生花妙筆，認識一位活脫脫的元曉大師，而元曉大師亦以自己非凡的魅力不斷影響後人。

## 肆.參考書目

書籍：

- 1 羅鋼：《敘述學導論》，昆明：雲南人民出版社，1999年。
- 2 梁寒衣：《無涯歌》，台北：九歌出版社有限公司，1999年。
- 3 凱倫阿姆斯特朗(Karen Armstrong)著，林宏濤譯：《眾生的導師佛陀一個追尋菩提的凡人》，台北：左岸文化述業公司，2002年。
- 4 丁敏：《中國佛教文學的古典與現代：主題與敘述》，長沙：岳麓書社，2007年。
- 5 浦安迪：《中國敘述學》北京：北京大學出版社，1996年。