

宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

朗宇法师

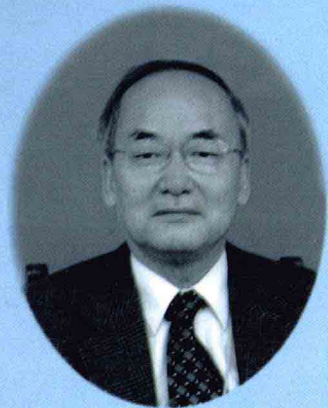
清修法师

主编

文坛佛影

(续集)

孙昌武 著



宗教文化出版社

宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

主编 朗宇法师 清修法师

副主编 圣凯 道坚 黄夏年



文坛佛影
(续集)

孙昌武 著

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

文坛佛影(续集)/孙昌武著. - 北京:宗教文化出版社,2008.7
(宝庆讲寺丛书. 中国佛教学者文集/朗宇法师 清修法师主编)
ISBN 978-7-80254-014-9

I. 文… II. 孙… III. 佛教-宗教文学-文学研究-中国 IV. I207.99
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)073567 号

文坛佛影(续集)

孙昌武 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095213(编辑部)

策划组稿: 黄夏年

责任编辑: 戴晨京 朱宇杰

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 32 开本 10.375 印张 220 千字

2008 年 7 月第 1 版 2008 年 7 月第 1 次印刷

印 数: 1—1500

书 号: ISBN 978-7-80254-014-9

定 价: 28.00 元

总 序

从佛法本身来说,教、理、行、证的修学次第,已经为佛弟子指明了修学的道路。但是,佛弟子因为自己的资质、喜好的不同,往往有所偏向,于是形成不同类型的佛法,有重义理、重实践等区别。但是,作为佛弟子来说,义理的探讨是为了将佛陀所要开示的真实事理,充分、完整地表达出来,如“阿毗达摩”虽然着重于论证“法”的自性、定义、关系等,但是其本意仍然在于“谛理的现观”,最终归于修证。那么,重修证的佛教,主要是从利益众生的角度,重视佛法的适应性、实效性,所以对事相的分别比较少,如初期大乘经典以“般若”、“三昧”、“解脱门”、“陀罗尼”、“菩提心”等作为中心,来表达从发趣、修行到证入的历程。虽然存在着种种不同的侧重,但都是佛法的根本,都是以义理知识与实践经验相结合为中心。中国佛教其实已经非常明显地表明了这一点,如天台智者大师的教观并重,这是中国佛教的优良传统。《高僧传》将古代僧人分为十科,其中翻译、解义、读诵便属于义解门;而习





禅、明律、感通、遗身、护法、兴福，都是属于实践门；最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养，旁及世间经书、治世语言、礼乐文章等，无不兼通。

但是，传统意义的佛教义解，主要是注疏经、律、论，在“述而不作”中表达自己的理解与观点，当然也有一些专门性的著作。而且，这些佛教义解僧，都是从自己的信仰与经验出发，通过注疏、论著，来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌，都与义解的繁荣是分不开的。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命，重视主体的体认、自己身心的解脱；净土法门的流行，激发了信仰佛教的感情，为佛教走入社会提供了方便。但是，我们也应该看到，随着禅、净的流行，在这种“简单”、“不立文字”的潮流下，中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣。于是，中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

另一方面，佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性的学问。近代意义上的佛学研究，应该是开始于欧洲殖民主义者侵入亚洲地区，殖民者为了维护自己的殖民统治，必须要深入研究亚洲的宗教及其文化。于是，通过接触梵文、巴利文等东方语言，开始了解佛教的理论，消化佛教的教义。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下，这些学者注重现代佛学研究的客



观性、纯学术性,形成了佛学研究的现代传统,于是佛教便成为一种学问——佛学。19世纪后期,日本佛教界开始运用西方的学术研究方法,从而推动了日本佛学研究的兴盛与发达。随着“西学东渐”、日本佛教对中国佛教的影响增强,中国开始有了近代意义上的佛学研究,这在当时中国佛教界引起很大的反响与回应,如《大乘起信论》、《楞严经》的辨伪,“大乘佛教非佛说”的讨论,“佛教非宗教非哲学”之辩等。同时,佛教界受时代流行的学术方法的影响,尤其是以太虚大师为首的“人生佛教”运动,佛教理性主义思想的高扬都直接推动了佛教界从事佛学研究,其中以印顺法师的成就最大。但是,相对来说,学术界则在佛学研究上取得举世瞩目的成就,像吕澂、陈垣、汤用彤等,皆为一代学术大师。

改革开放后,中国佛教进入了一个新的发展阶段,经过二十年的努力,佛教界基本上完成了修复寺院、重塑佛像的工作,寺院呈现出游人如织、香火旺盛的现象。于是,培养人才、弘法、学术研究等工作提到首要位置。然而,人能弘道,非道弘人,各方面人才的紧缺无形中遏制中国佛教事业的发展。而人才的成长与培养,这又与佛教界的观念与重视程度是成正比的。

近代佛教学术研究的发展,由于受到欧美治学风



气的影响,文献学、考据学、思想史、语言学、社会学、人类学等方法被大量地使用,对佛教进行理性地分析,定性定量,促使人们对佛教认识更加深入。学术研究作为一种工具,用来剖析佛教的历史与思想等等领域,扩大了佛教的知识面,更凸显了佛教的悠久历史和文化积淀。学术研究利用各种先进的研究方法,通过对各种文献的比较研究,不断挖掘利用新出土的资料,显示其优胜之处。通过学术研究,使佛教的思想体系与历史发展脉络更加清楚,提高了人们对佛法的正确认识。从事学术研究的社会学者本身就是社会的精英,对社会了解非常透彻,其思想观点往往能够补充僧界的不足;同时,他们作为佛教界与社会沟通的桥梁,圆融转化佛教的思想,向社会表达佛教的看法,这些都是有益于社会与众生的活动。

因此,佛教学术研究的根本意义,不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态,而且更是从现存的文献、文物中,去伪存真,去粗取精,探索其前后延续,彼此关联的因果性;从而更清楚地认识到佛法的本质,及其因时、因地的适应。以了解过去,承受根本的佛法特质,作为我们信行的基础,这也是非常有意义的事情。中国佛教协会第七届代表大会便提出要契理契机地弘扬“人间佛教”思想,其中一项重要内容便是“以文化阐扬佛法,佛教文化是中国传统文化的重

要组成部分，契理契机地以文化阐扬佛法是实现佛教中国化、本土化、现代化的权巧方便。”现代中国佛教界，应该认真地认识学者们的新观点，吸收其中的有用之处，通过转化与变通，仍然能够落实到佛法的信仰与实践，佛教才具有更大的潜力。

宁波宝庆寺始建于北宋端拱二年(989)，至今已有千余年的历史。嘉定十五年(1222)宋宁宗赐名“宝庆讲寺”。寺里历代住持及僧众均有重视义理、尊重学术、礼待学人的优良传统，一直讲法不辍。曾在中国历史上流传最广，现已被联合国教科文组织指定为世界性启蒙教材《三字经》的作者王应麟曾为宝庆寺撰写了《宝庆讲寺记》。大儒黄震为寺里撰写了《宝庆寺观音殿记》。此二文的碑刻至今仍然保存完好，高高地耸立在寺里。现在宝庆全寺僧众十分重视自身素质的提高，在日常事务、早晚功课、坐禅念佛等之外，勤于读书，研究经论。我本人自从出家以来，参访名山大寺，受到多位高僧大德善知识的指点，喜欢研读经论及现代学者的研究著作。因此无论到哪里，我都会带上一些书，也经常会到各地的书店去逛逛，看到佛教书籍经过十多年的出版，蔚为大观，感到欣慰。但是，对于社会的需求和佛教文化的发展，目前出版的书籍远远无法满足人们对佛法的需求，而且现有书籍之中，难免良莠不齐，精品佛教图书仍然少见。有





感于此,我和道坚法师、圣凯法师、黄夏年先生进行一些交流,得到他们的赞同与支持。于是,我们决定以本寺的名义出版一套丛书,希望能够推进佛学研究的发展,让佛法能够深入社会人心,达到净化人生的效果。

朗 宇

2004年6月21日于宁波宝庆讲寺

目 录

总 序	朗 宇(1)
唐代文学与佛教、道教	(1)
“东山法门”与唐初文人佛教	(33)
杜甫与佛教	(43)
作为古典散文的禅宗语录	(60)
“诗从肺腑出” ——禅宗心性说影响诗歌的一个方面	(79)
敦煌写卷《维摩诘讲经文》的文学意义	(98)
慧能禅法的伦理意义与价值	(124)
唐代慧能“三碑”对其禅法的理解	(141)
王维《六祖能禅师碑铭并序》笺释	(158)
智圆与契嵩:推动佛教“援儒入释”潮流	(176)





唐长安佛寺考·····	(200)
唐代的宦官与佛教·····	(266)

附 录

中华书局《禅的智慧》丛书总序 禅是智慧·····	(293)
佛教学研究的新收获	
——评湛如《敦煌佛教律仪制度研究》·····	(298)
张培锋《宋代士大夫佛学与文学》序言·····	(306)
何孝荣《明代北京佛教寺院修建研究》序言·····	(310)
赵伟《晚明狂禅思潮与文学思想研究》序言·····	(315)
后 记·····	(319)

唐代文学与佛教、道教^①

一 佛、道二教鼎盛及宗教文化的繁荣

观察唐代历史,会发现一个重要现象:唐代政治稳定、经济繁荣主要是在前期的百余年间,唐玄宗天宝以后即陷于矛盾丛生、国是日非、战乱不绝的局面之中;但迄至唐亡,文化的发展却一直波澜壮阔,高潮迭起,灿烂辉煌。在这文化的普遍繁荣之中,则以文学艺术和佛、道二教尤为突出;这两个领域相互影响,相互促进,成为推动各自不断演进的重要因素。

佛、道二教的发展在唐代均进入鼎盛时期。特别是外来佛教经过几百年发展、演变,形成一批汉传佛教宗派;这些宗派的形成标志着佛教“中国化”的完成。纷繁的道教教派经过提高和“清整”,一方面已融入中国文化的主流,另一方面则实现了自身的统合。两大宗教都形成了庞大、严密而系统的教理、教义体系;各自的经典也都已十分完备,并经过整理而编成藏经;各自的戒律、仪轨、制度都已定型。唐王朝领地之内



^① 在历史上,无论是宗教还是文学,属于文人的和属于民众的显然分化为不同的“小传统”。限于篇幅,本文侧重讨论文人与佛、道二教的关系。



寺院、宫观林立，僧、道众多。中唐舒元舆说当时“十族之乡，百家之间，必有浮图”^①；而晚唐五代道士杜光庭说：“今检会从国初以来所造宫观约一千九百余所，度道士计一万五千人。其亲王、贵主及公卿士庶或舍宅舍庄为观，并不计其数。”^②更为重要的是，佛、道二教的社会作用和影响空前提高，其中包括对文人思想、生活和创作的影响。而综观唐代佛、道二教的发展状况，以下三方面特别值得重视，与文学发展的关系也十分重大。

宗教的作用和影响体现在众多层面（如信仰、学理、观念、感情、习俗等）和领域（如政治、经济、文化等），其在具体层面和领域里的表现是不平衡的。具体到文学领域，汤用彤指出：

溯自两晋佛教隆盛以后，士大夫与佛教之关系约有三事：一为玄理之契合，一为文字之因缘，一为死生之恐惧。^③

这里“生死之恐惧”属于信仰、观念层面，但被列在最后；第一位“玄理之契合”和第二位“文字之因缘”都属于思想文化范畴。实际道教的情形也大体同样。这种局面的形成有其深刻的历史和现实原因。

就政治层面而言，到隋、唐时期，中央集权体制下的佛、道

① 《唐鄂州永兴县重岩寺碑铭》，《全唐文》卷七二七，北京：中华书局，1983年，第7498页。

② 《历代崇道记》，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社影印《正统道藏》，1987年，第11册，第7页。

③ 《隋唐佛教史稿》第四章《隋唐之宗派》，北京：中华书局，1992年，第193页。



二教一方面得到朝廷的有力支持和全面加护,另一方面所受管束则前所未有地强化了。在中土政治体制和文化传统中,不允许宗教凌驾于世俗统治之上或游离于现实体制之外。东晋时期的释道安(314-385)已明确意识到“不依国主,则法事难立”^①;北魏寇谦之(365-448)“清整”道教,主要是破除越科破禁、邪僻妖巫的“三张”伪法。当初佛图澄在石赵、寇谦之在北魏都曾以“王者师”自居,慧远等人更曾主张“求宗者不顺化”,坚持“不敬王者”^②。但到唐代,一代著名大德如佛教的玄奘、道宣、法藏、神秀、神会、不空等人,道教的王远知、潘师正、叶法善、司马承祯、李含光等人,作为一代宗师,都出入宫廷,结交权要,膺受朝命,甚至受命为官,成为朝廷的臣仆。当然,唐代佛、道二教与世俗政权不是没有矛盾。但从总体看,朝廷已把佛、道二教纳为辅助教化的手段;而佛、道二教则极力替世俗统治制造宗教幻想,起到求福消灾、礼虔报本的宗教功能,并往往直接参与政治斗争。典型的例子如少林寺僧人、楼观道士都曾直接参与李唐起义军事;王远知等道门领袖曾替李唐密传符命;后来武则天篡权,更以“释氏开革命之阶”^③;“安史之乱”中密宗的不空、禅宗的神会都曾为平定叛乱出力,等等。唐朝廷更积极地把佛、道二教纳入到其统治体制之中,施行严格管理^④:主要寺院、宫观由朝廷敕建;寺、观

① 《高僧传》卷五《道安传》,汤用彤校注,北京:中华书局,1992年,第178页。

② 慧远《沙门不敬王者论·求宗不顺化第三》,《弘明集》卷五,《磻砂藏》本。

③ 《资治通鉴》卷二〇四《唐纪二〇》,北京:中华书局,1992年,第6473页。

④ 唐代管理佛、道机构屡有变动。唐初,佛、道曾隶属于礼宾机关鸿胪寺,后改隶祠部,高宗朝又令道士、女冠隶宗正寺。



主持者“三纲”(佛寺是上座、寺主、都维那;道观是上座、观主、监斋)由朝廷任命;出家要官府批准,严禁“私人道”;法律规定僧、道户籍编制和管理办法;教内职务如佛、道二教里的“大德”、佛教的“僧主”、“僧录”、道教的“道门威仪”由朝廷拣选;制定专门的《道僧格》,对僧、道触犯刑律的处罚做出规定,在《唐律》里也规定对僧、道犯法的处置办法,等等。甚至纯粹的宗教内部事务,如关于戒律的论争、宗主的楷定,朝廷也往往直接干预并有决定权。这样,在朝廷对佛、道二教强有力地加以支持和保护的同时,宗教的神圣权威完全屈从于皇权之下了。

就思想层面而言,南北朝是宗教信仰最深入人心的时期,而唐代则已在向先秦形成的理性传统回归。当时佛、道二教虽然声势盛大,但就信仰而言却大为淡化和动摇了。特别是在知识阶层中,已经难以见到南北朝许多人怀抱的那种诚挚、坚定的信仰心。特别是当时中土传统儒家与佛、道二教之间经过长期冲突、斗争、交流而趋向融合。朝廷更继承前此南北各王朝的传统贯彻“三教齐立”方针,立国伊始,高祖即主持“三教”辩论:

高祖尝幸国学,命徐文远讲《孝经》,僧惠乘讲《金刚经》,道士刘进嘉讲《老子》。诏陆德明与之辩论。于是诘难锋起,三人皆屈。高祖曰:“儒、玄、佛义,各有宗旨,刘、徐等并当今杰才,德明一举而蔽

之，可谓达学矣。”赐帛五十匹。^①

如此以儒学统摄佛、道，正反映了唐朝廷在思想、文化领域的基本立场。如果说唐前期这种辩论主要集中于佛、道二教的优劣，尚有一定实质内容，到中唐则定型为“三教论衡”，已进一步仪式化了。如贞元十二年(796)的一次：

德宗降诞日，内殿三教讲论，以僧鉴虚对韦渠牟，以许孟容对赵需，以僧章延对道士郝惟素。诸人皆谈毕，鉴虚曰：“诸奏事云：玄元皇帝，天下之圣人；文宣王，古今之圣人；释迦如来，西方之圣人；今皇帝陛下，是南瞻部洲之圣人。臣请讲御制《赐新罗铭》。”讲罢，德宗有喜色。^②

在白居易文集里存有《三教论衡》一篇，是文宗朝一次论争记录，如陈寅恪所说：“其文乃预设问难对答之言，颇如戏词曲本之比。又其所解释之语，大抵敷衍‘格义’之陈说，篇末自谓‘三殿谈论，承前旧例’，然则此文不过当时一种应制之公式文字耳。”^③从“三教讲论”发展到仪式化的“三教论衡”，显示在唐代“三教”虽然被统治者所崇重，但信仰的虔诚却在很大程度上消弭了。

再一点，在中国高度发达的文化环境下生存的佛、道二



① 刘肃《大唐新语》卷一一《褒锡》，上海：上海古典文学出版社，1975年，第165页。此次论辩亦记录于《旧唐书》卷二四《礼仪四》，谓在武德七年。

② 王谔《唐语林》卷六，上海：上海古典文学出版社，1957年，第193页。

③ 《白乐天之思想行为与佛道关系》，《元白诗笺证稿》，上海：上海古籍出版社，1978年，第331页。



教,发展出高水平的宗教文化。就宗教传播的一般规律而言,在文化程度低下的民众间信仰容易争夺人心,而在知识阶层中宗教的文化价值与内涵更容易得到重视和理解。就中国佛教而论,晋宋以来混迹于“名士”间的“名僧”、南北朝贵族沙龙里的“义学沙门”,还有活跃在各文化领域的学僧,从一定意义上说乃是披着袈裟的知识分子。比起修行实践来,他们更专精于宗教学术和文化艺术。到唐代,这种情况进一步发展。例如玄奘、义净、不空等人在译经方面取得了总结性成绩;各宗派宗师如吉藏、善导、法藏、慧能、神会、宗密等人都是贡献卓著的思想家,众多僧侣活跃在文坛。道教也同样:上清派的王远知、司马承祯、吴筠、杜光庭等同样在学术上取得了多方面的成就;道教宫观里的高水准的绘画、雕塑、艺术,道教写经的书法,道教仪式中的舞乐等也都达到了相当高的水平。发达的宗教文化是吸引广大知识阶层接近、接受宗教,造成他们参与宗教活动的机缘。

在唐代,以政能文才觅举求官的庶族文人是政坛上最活跃、最有潜力的阶层,也是从事文学创作的主力。以上现实环境的几个主要方面制约着他们对待佛、道二教的基本态度和立场:一方面兼容、调和“三教”成为风气,另一方面主要是从学理和文化方面赞赏、接受、吸纳佛、道二教。值得注意的是,宗教的核心在信仰,而文学艺术是审美活动,二者本来有着根本区别;但文学艺术历史证明,直接替宗教做宣传的作品是难以达到更高的艺术水平的,反而是与信仰保持一定距离,借鉴和利用宗教所提供的材料来从事创作,能够创作出更优秀的作品。因而,唐代文人虽然缺乏宗教信仰的真挚和坚定,但无