

佛教与

晚唐詩

胡遂著



東方出版社

佛教与

晚唐诗

胡遂著



方出版社

责任编辑:陈来胜

版式设计:程凤琴

图书在版编目(CIP)数据

佛教与晚唐诗/胡遂著. -北京:东方出版社,2005.2

ISBN 7-5060-2084-X

I. 佛… II. 胡… III. 佛教-影响-唐诗-研究

IV. ①I207.22 ②B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 133598 号

佛教与晚唐诗

FOJIAO YU WANTANGSHI

胡 遂 著

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2005 年 2 月第 1 版 2005 年 2 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:10.5

字数:250 千字 印数:1-3000 册

ISBN 7-5060-2084-X 定价:21.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

作者简介

胡遂，女，1956年11月出生，湖南省益阳人。湖南大学文学院教授。1988年毕业于湖南师范大学中文系，获文学硕士学位。2002年考入河北大学攻读博士学位。已出版之主要著作有《中国佛学与文学》、《中国古代文学史》（合著）、《胡林翼集》（古籍整理）等，在《文学评论》、《文学遗产》、《文艺研究》、《中国文学》、《光明日报》等学术杂志及报刊专栏上发表学术论文六十余篇。目前主要研究方向为唐宋诗词及中国佛学。

内 ◆ 容 ◆ 简 ◆ 介

本书从生存的感伤、历史的反思、现实的回避、精神的皈依、人格的标榜等多个角度出发，对佛教给予晚唐诗之影响与渗透这种文学现象作出了比较具体的探讨。进而论证晚唐诗融会佛教思想的核心乃在于苦、空、寂、静，其中苦是对生活现实的反映，空是对历史人生的认识，寂是寂灭来自浮世的种种尘劳妄念，静是自静其心，自净其性。另外，通过对诗人们借佛教以自伤、自慰、自安、自定、自成之心路历程的探讨，得出了宋代理学乃是沿着这一思路，即通过对晚唐文人在安身立命方面之经验教训的总结而产生的结论。

责任编辑：陈来胜

装帧设计：

 飞龙创意 吕龙
FLYING DRAGON CREATIVE

前 言

在中国文学史上,晚唐是一个转折时期,也是一个备遭贬损的时期,后世诗评家论及晚唐诗时,多以“气弱格卑”、“哀思之音”、“衰陋”^①、“衰飒”^②以及“叹老嗟卑”、“力孱气萎”、“寒俭有僧语”等语作为定论,认为晚唐诗格调低下无可取。这里仅以严羽《沧浪诗话》为例,即可见一斑。如其《诗辩》曰:“论诗如论禅,汉魏晋

① 吴可:《藏海诗话》,见丁福保辑:《历代诗话续编》,中华书局1983年版,第331页(以下不再注明版本)。

② 叶燮:《原诗》卷一,内编上,见丁福保辑:《清诗话》,上海古籍出版社1978年版,第605页(以下不再注明版本)。

与盛唐之诗，则第一义也。大历以还之诗，则小乘禅也，已落第二义矣。晚唐之诗，则声闻、辟支果也。”^①又如其《诗评》曰：“大历以前，分明别是一副言语，晚唐分明别是一副言语。”^②“大历之诗，高者尚未失盛唐，下者渐入晚唐矣。晚唐之下者，亦堕野狐外道鬼窟中。”^③然而，正如叶燮在《原诗》中所指出的：“论者谓晚唐之诗，其音衰飒。然衰飒之论，晚唐不辞；若衰飒为贬，晚唐不受也。夫天有四时，四时有春秋，春气滋生，秋气肃杀，滋生则敷荣，肃杀则衰飒，气之候不同，非气有优劣也。使气有优劣，春与秋亦有优劣乎？故衰飒以为气，秋气也。衰飒以为声，商声也。俱天地之出于自然者，不可以为贬也。又盛唐之诗，春花也。桃李之浓华，牡丹芍药之妍艳，其品华美贵重，略无寒瘦俭薄之态，固足美也。晚唐之诗，秋花也。江上之芙蓉，篱边之丛菊，极幽艳晚香之韵，可不为美乎？夫一字之褒贬，以定其评，固当详其本末，奈何不察而以辞加人，又从而为之贬乎？则执‘盛’与‘晚’之见者，即其论以剖明之，当亦无烦辞说之纷纷也已。”^④叶燮这段话的意思是：一、晚唐诗的确有衰飒之气，但其特征是虽“寒瘦俭薄”，但又“幽艳晚香”，也就是如同秋花一样，自有其特色。二、晚唐诗的“衰飒”乃是因其时代气候所造成的，而并非晚唐诗人本身气格低劣，故不应一味执著于“盛”“晚”之现象以贬责诗人作者，而是要详其本末，深究这种现象形成的原因。

对晚唐诗“衰飒”现象形成之原因的探究，笔者早在 20 世纪

① 郭绍虞：《沧浪诗话校释》，人民文学出版社 1981 年版，第 11—12 页（以下不再注明版本）。

② 同上书，第 139 页。

③ 同上书，第 146 页。

④ 《清诗话》，第 605 页。

80年代就开始了。十多年来,也写过不少这方面的文章。同时进行的还有佛学与文学关系的研究。但是,将佛教与晚唐诗二者联系起来作较为深入具体与系统的研究却是近年来才开始的。2003年,我的《佛教与晚唐诗研究》课题获准立项,从此便专力就此进行系统的思考与探讨。一年多来,感到还是有所心得的。首先,对晚唐文人与佛教结缘的原因基本上有了一个比较清晰的认识,其次是初步认识到晚唐安穷乐道的涉佛诗与宋代理学的建立之间是有一定关联的,再次是对中国历史上知识分子在安身立命方面的经验教训有了一定的感受。

关于晚唐文人与佛教结缘的原因,大致说来有这么几个因缘:一是时代走向所致。正如不少前辈与时贤所论及的,自佛教传入中国以来,东晋、南北朝、安史之乱后、晚唐、宋代、明末、晚清,几乎在每一个封建末世或者动乱衰微的时代,人们都有向佛教中寻找出路的迹象。二是此期社会动乱,官场倾轧,军阀混战,为儒已经基本无用,既无法治世,也无法治心,宋代“儒门淡泊,收拾不住,尽归释氏”的现象实际上是从中晚唐时开始的。^①三是佛教在晚唐武宗发起“会昌法难”之前势力已经极为高涨,经过“会昌法难”,虽遭打压,但不久又再度兴盛,至懿宗时已具相当规模,对当时社会造成的影响至为巨大。四是在晚唐科举选拔制度的严酷重压之下,广大不遇难达、身处下层的知识分子已经陷入难以解脱的生存困境,他们不得不另寻精神出路,另找安身立命之处将自己救拔出来。上述四因素中前三者人们已经论述得比较多,而对于第

① 关于这一点,田耕宇先生在《梅开二度话死生——对中唐以来文学好谈生死问题的思考》(《西南民族学院学报》1994年第5期)一文中曾有过比较详细的论述,可以参看。

四个方面的原因至今还缺少足够的认识,因此本书在这一方面用力甚多,论析较详,并认为理学的产生与此也有一定关联。概言之,无论是佛学的为广大读书士子所接受并应用于生活,还是理学强调治心、修身以实现“内圣”人格境界作为人生成就的价值标准,都是读书士子们不甘心为包括科举取士在内的社会价值观念牢笼左右,而希求自我超越与自我成立以从生存困境中拔脱出来的一种尝试。

中唐以还,广大读书士子在现实生活中越来越被驱入社会边缘地位,处此穷途末路,便不得不考虑在精神的世界里树立独立的人格境界以实现自我救助,宋代理学即是沿着此一思路所产生,而中晚唐以来佛学日益为广大读书人所采用则成为此间的一个契机,一个中介。宋代读书士子最终选择了不遇不达却以崇高的人格境界成就了自我的陶渊明与杜甫作为前贤中的榜样,而否弃了叹老嗟卑、气格衰微的晚唐诗,在这一精神出路的探索过程中,晚唐诗虽然被作为历史教训来看待,但却自有它的认识意义。概言之,它为中国后期封建社会中的知识分子走出困境、开辟生路是付出了代价的。

文学史上,论及“魏晋风度”、“晋宋风神”时总喜欢以“高蹈绝尘”、“高慕远举”来盖定,并认为此种风神气度在后世已经绝迹,一去不返。其实此期文人的深层心理质素之所以高远而不卑近,与他们没有受到后世社会那样长期科举制度的精神摧压有关。自唐初开科取士以来,一代又一代的文人们就被牢笼于科场,很少有能逃脱的。到晚唐,不但科举取士已近定规,而且代代相递的承传,使此种制度日益成为一柄锋利的双刃剑,一方面可以开辟广大读书士子的出路,另一方面也在宰割他们的精神,磨损他们的灵气。而由于取录名额的限制,就在极少部分人开出生路的同时,绝

大多数却在长期的生命耗损与精神摧压下,变得越来越气格萎弱,性情郁抑,就像是从小就被包了小脚似的,局促已成定势,始终难以放开了。六朝文人没有受到过这样从少年、青年时期就开始的科举压力,他们不是在压力与束缚下成长起来的,因此六朝人的高举,精神上是自由的,情性上是旷达甚至狂放的。自唐以来,文人很少有人能高蹈远举、放旷自然,再也无法形成魏晋、晋宋那样的一代风流,科举制度对文人们从幼年开始就造成的精神摧压当是一个很重要的原因。另外还有一个重要原因,即是后世文人很少能够像六朝士族文人那样具有强大的经济与军事实力。自唐以来,庶族地主阶级甚至贫寒出身的文人们由于利益的驱使,由于要解决衣食经济等的生活需要,其功利目的性越来越明确,越来越强烈。为了达到目的,他们不得不在包括科举考试在内的社会现实中处处就范,甚至摧眉折腰。这种在现实生活中的摧眉折腰,也必然导致精神上越来越难于高蹈振举。李白是最后一个具有魏晋风度的大诗人。正是由于他一方面受到时代社会环境的制约,也不得不屈己干人。另一方面,他又始终葆有魏晋那种高蹈放旷气质,时时感到这种摧眉折腰的痛苦不自由,因此他的怨愤比谁都大。正是这种精神上始终不息不减的对自由境界的向往与渴望,使他的诗发言出语比谁都高远,也由于现实生活中的难得自由与不得不抑情约性,他的痛苦与压抑感受也就比谁都来得敏感,来得强烈。而对于自中晚唐时代开始的无论从财力还是从才气上都远远不如李白的广大不得志的读书人来说,他们中的绝大部分都只能感到深深的屈辱与痛楚,感到极为凄凉孤苦而又心酸无奈。

正是处在这种深陷人生困境不得脱拔的烦恼痛苦状况下,在中国历史上已经为六朝文人起过排忧解难作用的佛教又再度走进了晚唐文人的心中,因着佛教特有的认识论、本体论、方法论、实践

论等理论,在晚唐时期大量的咏怀诗、怀古诗、隐逸诗、禅悦诗与酬赠之作中,都充满了对现实人生的伤感,对历史功业的否定,对隐逸避世的向往,对佛寺禅门的倾服,以及对清、寂、静、净人格境界的推崇赞颂等内容。而融合佛教教义,此期此类诗歌的重点乃着落在苦、空、寂、静等几方面,其中“苦”是对生活现实的反映,“空”是对历史人生的认识,“寂”是寂灭来自世俗社会的种种尘劳妄念,“静”是自静其心,自净其性,从而使身心归于平静,安于宁静。它既包括了诗人们对世相人生的感受与认识,也包括了他们对隐逸避世与宗教皈依的生活实践与情感体验,一切都十分具体,也比较深入。可以说不但真实地表现了晚唐诗人们自我救拔的心路历程,而且无论从文学史还是思想史的角度来看,都具有一定的典型意义。

晚唐时代,由于动乱末世的原因,人们普遍遭受到比初、盛、中唐时要远为严重得多的生、老、病、死等来自现实生活的磨难。而作为读书士子的文人们,为了功名举业、仕宦前程,还要忍受着比一般人更为沉重的爱别离、怨憎会、求不得等种种心灵的痛苦煎熬,惟其如此,佛教最基础的“苦谛”理论中“人生是苦”的教义便深深切入了不少晚唐诗人的心灵,一时间,叹老嗟卑、伤时怨命甚至咒天骂地的声音充斥弥漫于诗坛。^① 其中最为伤心酸楚者莫过于在遭遇科举应考落第之后那种悲愤失望情感的发泄了,正如胡震亨在《唐音癸签》卷二十六中所指出的:“晚唐人集,多是未第前诗,其中非自叙无援之苦,即譬他人成事之由。名场中钻营恶态,

① 如胡震亨《唐音癸签》,卷二十七中就指出:“咸通而后,奢靡极,孽孽兆,世衰而诗亦因之气萎语偷,声繁调急,甚者忿目褊吻,如戟手交骂者有之。”(上海古籍出版社1981年版,第286页。以下不再注明版本)

伎冀俗情，一一无不写尽。”^①由此可见，这种痛苦基本上都是集中于“求不得”这一人生最大痛苦的，而痛苦的根源又几乎都是来自于科举取士这一社会价值取向。也就是说，不取得科举功名，便不能进入仕宦从政的人生道路。不经由仕宦从政之路，便无法施展人生抱负，实现人生理想，而通过建功立业以显示的人生价值也无法体现。质言之，这一体现人生价值的道路便是经由科举及第——仕宦从政——施展抱负——建功立业而完成的。

然而，当怀抱人生失意情感的晚唐诗人们站在标志着前人所建树之功业的历史遗迹面前时，这种因无法体现人生价值的痛苦却又有所减轻。昔日的王图霸业已随历史浪潮逝去，长空渺渺，大河滔滔，一切都已经荡然无存。于是，一种古往今来，所有功名事业乃至荣华富贵都不可能永久长驻，都将归于幻灭的感受，融合着佛教“万法皆空”的本体论、认识论，使失意的诗人们终于由彻底看空、彻底否弃而得到了精神上的解脱。本来千军万马经过科举考试这一独木桥就是极其困难的事，何况即使取中进入仕途，即使也能建立重大功业，到头来也不过仍旧是一场空幻。既然如此，又何必为求不得而伤悲，为得到了而沾沾自喜、扬扬得意呢？纵观晚唐时大量的怀古诗，吊古伤今，抚今追昔，所指向的大都只是一个“空”字。可以说，这种对历史功业普遍持否定态度的思想认识，正是作者们在为自己从今天所遭遇的生存困境中解脱出来说法的。如果说咏怀诗中所充满的是一种自伤情调的话，那么不少怀古诗中所蕴含着的乃是晚唐大部分失意文人的一种自慰心理。当然这些作者中间也有不少是已经科场得中并进入了官场者，但是他们也普遍感到生不逢时，感到很难有通过功业立身扬名的可能，

^① 《唐音癸签》，卷二十六，第277页。

因此也就有通过否定功名事业来进行自我安慰的必要。

接下来的人生课题便是梦醒之后的晚唐诗人往何处去。在将功名事业及其所参照下的人生价值全盘否定之后,究竟何处还可以安身?何处还可以立命?晚唐隐逸诗人之多与晚唐隐逸诗风之盛这一现象,便是对这一问题的解答。晚唐诗人的隐逸避世也往往与林泉和佛门分不开。概言之,林泉固然可“隐”,但若谈到真正的“逸”,恐怕佛门更具有一种从精神上完全超越而不仅仅只是超脱于世俗社会的作用。只有放弃儒门而归依佛门,才能使这种从现实社会中逃离的行为不失清高体面,才能因“理得”而“心安”,从而以坚定的宗教信念支撑自己尽可能将隐逸进行到底。正是将佛门与林泉结合起来的这种隐逸方式,使不少晚唐诗人得到自安——既安其身,亦安其心,使他们逐渐泯灭了原来那种汲汲于名利富贵、戚戚于荣辱得失的世俗尘劳妄念,熄灭了积极入世的浮躁急切之意欲愿望,从而活得平静、安宁与恬然自适。

如果说隐逸是不得意的晚唐诗人们一种身处乱世的自安方式,山水田园给诗人们提供了一个可以安身安心之处所的话,那么禅悦给诗人们提供的就是自定方式。因为“定”不仅需要有定所,而且更需要有定力,只有具备了一定的定力,才能做到“八风”吹不动,面对世俗红尘的种种逼迫与诱惑,都能如如不动,始终保持着清静无染的本然心性。在晚唐禅悦诗中,诗人们悦于法喜,悦于佛理,悦于佛事,悦于淡泊宁静的禅门幽栖生活,悦于调练心意、观心看净的宗教体验,表现的乃是一种极为静寂、寂默的精神状态,这就是一种禅定的功夫。在大量的禅悦诗中,人们直接描述了在佛门宗教实践中所获得的种种感受与觉悟,记下了自己如何通过修习以平息烦恼、安定心神、证解菩提般若佛智的心得体会。他们相信,只有通过禅定,才能了观世事人生的实相,才能回归自己本

来清寂净静无染无着无待无求的心性。这种心性正是一种如如不动的“真如心”，它与时时攀缘客尘外境、追求世俗物欲、处在无休无止的烦恼尘劳之纠缠系缚之中的“杂染心”亦即“妄心”不同，是没有任何生灭变化而永恒寂静的。这种“真如心”所表现出来的定力足以超越一切是非得失对待，彻底断除了烦恼忧愁，从而也就保证修持者进入涅槃境界，实现完全的精神解脱。

全部佛教的理论就是解脱的理论，而佛教的解脱，说到底乃是对人生烦恼痛苦这种心理感受的对治，因此它并不是从物质意义上来解决问题，而是主体通过自我主观认识与精神状态的改变，达到心灵深处的抚慰和平衡，使烦恼痛苦的感受不再纠缠逼迫于心，让心灵处于一种平和宁静乃至愉悦从容的状态。也就是说，这种对人生烦恼痛苦的解脱，是着重在通过认识的改变而化解矛盾的。如前所述，晚唐读书士子最大的烦恼痛苦乃在于功名事业不可得，人生价值无从实现。他们在刻苦攻读诗书经典并奋力拼搏名场之后，竟无法获得应有的人生成就感，这种失落已然成为郁积于他们心中的一个情结。然而，正是佛门所标榜的人格理想境界，为他们另外树立了一种人生价值标准，使他们在这种人生境界与人格精神的参照下，仍然可以成就人生。在晚唐不少涉佛酬赠诗中，诗人们无论是自我表白也好，还是赞颂对方也好，所标榜的几乎都是一种佛家所特有的清寂净静之人格精神。这种人格精神的重点在净，在寂。由此出发，体现一个人之成就与价值的，不是外在的建功立业，而是内在的心性修养，或者说内在的心性修养比外在的作为更为重要，更为关键。这样，晚唐不少身处困穷的文人们，即使不遇不达，没有机会建功立业，也同样可以成就自己的人生，同样保持自信、自足的精神状态，而不会有失落感。

本书分五个专章探讨了佛教对晚唐诗歌的影响，描述了诗人

们在自伤、自慰、自安、自定、自成等各个方面的具体表现,并注意将这一文学现象放在文学史与思想史的发展过程中来作观照,而着重分析了科举取士制度对中国知识分子精神世界与生存处境所带来的一系列问题。中晚唐尤其是晚唐时代,科举取士几乎成为庶族知识分子惟一的仕宦出身之路,影响到他们的整体精神风貌与前代文人有很大的不同。当这种生存困厄束缚压抑得他们无路可走时,就只好借助佛教来进行自我解脱,由此另外开辟一条蹊径。这样,不但给自己找到了一条清高体面的退路,同时也有了一种可以比较明确的修为方向,使自己的灵魂有安守之处,使自己的精神有一向往的目标。正是这种自我救拔的尝试,启发了宋代那些也同样身处贫寒困穷的知识分子们。据记载,宋初最开始的理学先驱“三先生”——胡瑗、孙复、石介,都是出身极为孤苦寒微者,他们却都不以科举功名为重。其所以创立以“内圣”“心性”为标志的新儒家人格理想,也正是为广大得不到科举功名,也无法进入仕宦之途,无法实现光宗耀祖、以功业名垂千古的“外王”人生理想的封建社会知识分子们另外开辟一条人生出路。理学无疑是融合了儒释道三家思想而又以儒释二家为主要成分的,但它一方面吸取了晚唐人叹老嗟卑、过于寒俭枯寂的教训,另一方面又采取了晚唐人另立价值标准的有效方式。它企图树立“道”“理”之精神实体来振拔士人的自强自立性,以安贫乐道的“内圣”人格修养来体现人生价值,这正是为疗治士大夫文人精神虚弱疾患所开出的固本扶元之方。理学家们也许并非一开始就很在意于官方对他们的崇扬,甚至于还曾经使官方在相当一段时期内对他们的学说以具有妨害统治作用的异端视之。但后来官方终于嗅出了此中可以借以麻痹士人思想、巩固自己统治的成分,于是理学的命运也与它的老祖宗——先秦原始儒家一样,大走起红运来。由此看来,

一种人格理想其所以会在一个特定时期内得以肯定并流行开来,归根到底还是存在决定意识,一方面是人们的现实生存呼唤理论,另一方面也是理论为人们的现实生存提供依据,作出解释,给出说法。明乎此,我们对晚唐时代的这些或功名无望,功业难成,或胸怀匡世济民之志而不能获骋的穷困士子们其所以如此看重人格人品的清高,宋代理学其所以倡扬通过内在心性修养以达到“成贤”“成圣”的人生境界就不难理解了。

总而言之,晚唐诗人们对佛教的普遍接受,并借以自伤、自慰、自安、自定、自成的种种认识、行为与修持实践,从整体上来看,表现了那一代文人们的脆弱性与自私性,反映了他们胸襟局狭、才力平庸、涵养欠缺深厚的一面。我们从晚唐诗中所看到的,也是那个时代的中国士大夫知识分子们,面对无法改变的生存现实,在探索着,寻究着,如何能够安身安心,如何活得体面堂皇,如何调节心态,如何平衡情绪,如何自成自足自尊自信这样一段心路历程。而这也是一代又一代的中国文人找寻精神出路、实现自我救拔的一个片断,一帧缩影。如何面对来自现实生活中的种种逼迫与诱惑?如何正确处理各种错综复杂的社会矛盾?如何正确对待个人的穷通得失?如何在遭遇不测不幸之后仍能坚忍不拔地生存下去?从大的方面来看,晚唐时代所产生的这种崇佛向佛的士林风尚与文坛现象给后世的读书士子们在安身立命方面所提供的主要是一种历史教训。我们认为,作为知识分子而言,无论处在何种生存状况下,无论个人境遇是穷是达,其地位是高是低,都始终不能忘记自己在社会生活中的角色与责任,不能动摇自己的人生信仰与理念,始终坚持乐观进取的人生观、世界观,不断扩展胸襟怀抱,强健精神气骨,为社会为人类做出自己应有的贡献。

目 录

前言	/1
----------	----

第一章 生存的感伤:佛教与晚唐咏怀诗	/1
--------------------------	----

一、人生苦难之叹:生、老、病、死前四苦	/1
---------------------------	----

二、人生苦难之叹:怨憎会、爱别离、求不得、 五蕴盛后四苦	/41
---------------------------------------	-----

第二章 历史的反思——佛教与晚唐怀古诗	/86
---------------------------	-----

一、四缘说诗:怀古情结的由来	/86
----------------------	-----

二、四相迁流:诸行无常、万法皆空的体悟	/98
---------------------------	-----

三、空寂与空灵:晚唐怀古诗与前代所不同的 山川风物之思	/119
--------------------------------------	------