



教育部人文社会科学重点研究基地
首都师范大学中国诗歌研究中心

主办

中国诗歌研究

动态

第四辑

• 古诗卷 •

學苑出版社

教育部人文社会科学重点研究基地
首都师范大学中国诗歌研究中心 主办

中国诗歌研究动态

第四辑·古诗卷

学苑出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国诗歌研究动态. 第4辑, 古诗卷/赵敏俐主编. - 北京: 学苑出版社, 2008. 10

ISBN 978-7-5077-3165-1

I. 中… II. 赵… III. 古典诗歌-文学研究-中国 IV. I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 151150 号

出版发行: 学苑出版社

社 址: 北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼 100079

网 址: www.book001.com

电子信箱: xueyuan@public.bta.net.cn

邮购电话: 010-67674055

销售电话: 010-67675512、67602949、67678944

印 刷 厂: 北京东君印刷有限公司

开本尺寸: 720×980 1/16

印 张: 29.375 印张

字 数: 470 千字

版 次: 2008 年 10 月第 1 版

印 次: 2008 年 10 月第 1 次印刷

定 价: 60.00 元

编 委 会

主 编 赵敏俐

执行主编 孙晓姪 王立增

编 委 (以姓氏笔画为序)

王光明 王兆鹏 方 铭 左东岭

刘福春 李昌集 吴伏生 吴思敬

吴相洲 林 莽 施议对 钟振振

钱志熙 徐 炼 黄卓越 蒋 寅

蔡 毅

目 录

[佛教与中国诗歌]

- 主持人语 孙昌武\1
中唐诗境说与天台宗的关系 刘卫林\2
诗与修道
——论佛教对中唐以后中国诗观念的一种深刻影响 ... 张培锋\17
从敦煌联章歌辞看佛教对民间歌唱体式的吸收与发展 ... 王志鹏\40
谢灵运对涅槃佛性的认识与诗文创作 姜剑云 王岩峻\66

[论文索引与摘要]

- 2006 年中国古典诗歌研究论文索引(期刊、报纸类) 李晓莲 等\75
2006 年中国古典诗歌研究硕士论文索引 王 颖 等\190
2006 年中国古典诗歌研究博士论文索引及摘要 王霄蛟 等\213

[域外文献目录]

《诗经》研究文献目录(日文篇)

- 明治元年~平成二年(1868~1990) ... [日]村山吉广 江口尚纯\254

[研究综述]

- 新时期《诗经》人物形象研究述评 王 双\317
20 世纪以来歌诗研究综述 宋亚莉\331
新时期以来陈师道研究综述 王金花\350
2006 年明代诗歌研究综述 吕靖波\357
明清俗曲研究综述 任广世\368

[书评]

拓宽视野,勇于创新

——评张树国《宗教伦理与中国上古祭歌形态研究》…… 赵敏俐\378

体大思深,取精用弘

——读孙昌武先生《禅思与诗情》(增订本) …… 张培锋\381

对中国诗学体系元初代码的破译

——读刘怀荣教授《赋比兴与中国诗学研究》 …… 吴相洲\388

开阔视野下的精深之作

——评戴伟华先生《唐代文学综论》 …… 严春华\390

行到水穷处,坐看云起时

——刘梦芙诗学研究三书述评 …… 汪茂荣\394

《张祜诗集校注》(修订本)述评 …… 张 巍\401

在已动之性与未动之情间问学

——评魏家川《先秦两汉的诗学嬗变——

从“〈诗〉云”“子曰”到“子曰诗云”》 …… 刘宗庆\407

赋学研究的重要突破

——读踪凡新著《汉赋研究史论》 …… 韩 晖\416

乐府学研究的深化之作

——评王志清《晋宋乐府诗研究》 …… 王淑梅\422

诗歌研究之“第三只眼”

——《越南汉喃古籍的文献学研究》评析 …… 潘慧琼\426

[学人志]

李炳海教授 …… \432

刘扬忠研究员 …… \437

[首都师范大学中国诗歌研究中心动态]

首都师范大学中国诗歌研究中心 2007 年大事记 …… \443

首都师范大学中国诗歌研究中心 2007 年度工作总结 … 赵敏俐\450

编后记 …… \462

主持人语

◇孙昌武

关于佛、道二教在中国历史上的作用,陈寅恪先生曾作出这样的判断:“二千年来华夏民族所受儒家学说之影响,最深最巨者,实在制度法律公私生活之方面,而关于学说思想之方面,或转不如佛道二教者。”(《冯友兰中国哲学史下册审查报告》)这里所说的“思想学术”,取其广义,应包括文学艺术。关于道教这里暂且不论。佛教对于中国文学发挥了重大而深远的影响,如今已经成为学术界的共识。这种影响体现在诗歌、散文、小说、戏曲和文学思想、文学批评等各个领域,而对于诗歌发展的影响尤其巨大而深刻。著名的日本中国学家吉川幸次郎就曾说过:“在中国三千年的文明历史中,只有一次例外地接受了异族文明,那就是六朝和唐代佛教的盛行……唐诗形象的丰富与佛教所培养起来的幻想力不无关系……”(《中国文学史之我见》)众所周知,唐诗乃是中国诗歌发展的一个顶峰。

佛教影响中国诗歌的发展体现在方方面面:佛教信仰、教义、教理给作品提供了新鲜、独特、丰富的思想内容;僧团、寺院以及居士生活提供了多种多样的灵感、意象和题材;佛教经典给诗歌的语言、体裁、表现方法和艺术技巧等等提供了诸多借鉴;佛教的宗教思维方式启发诗人的玄想与构思;佛教教理给诗歌理论和评论提供了众多新的概念、观念、观点和标准,如此等等。而众所公认,被称为中国士大夫佛教的禅宗,对于唐宋以后诗歌创作与理论的影响尤其重大与显著。可以毫不夸张地说,自晋宋时期起,促成中国诗歌发展的重要动力之一来自佛教;在其后中国诗歌长期发展的辉煌历程中,佛教一直起着关键性的推动作用。

这样,“佛教与诗歌”就成为文史研究的重要题目,近年来已引起学术界广泛关注,并已取得多方面成果。张培锋博士和我本人对于相关课题怀抱浓厚兴趣,乐于为深入讨论略尽绵薄,在本刊编者的支持下,诚邀几位友人写出研究心得,编为一辑,贡献在这里。这些文章言之有物,题目是前人较少涉及的,见解亦有独到之处,值得一读。我们希望这些论作对于相关课题的认识和研究有所拓展,并期待着这方面的研究不断拓展、深入和丰富。

中唐诗境说与天台宗的关系

◇刘卫林

提 要: 中唐之际,诗境说蔚为一时风尚。除署名王昌龄之《诗格》、皎然之《诗式》外,其余如权德舆、刘禹锡、吕温等人,皆有论述境与诗歌创作关系之文字。中唐诗论中“境”的观念,实与佛教有着极为密切的关系。对于这一诗论的源出,以往学者多从佛教唯识宗或禅宗思想来加以说明。然而倘若细加分析,便可知这种论诗主张与唯识宗、禅宗思想实有不小差距,却与天台宗思想较为接近。本文即尝试以天台宗思想,解释中唐诗境说的种种特点。从天台宗的止观学说,及其中定慧双照、三谛圆融,以至无情有性等思想,说明中唐此一诗论与佛教思想的密切关系。

关键词: 中唐 诗境说 天台宗

一、中唐之际诗境说的盛行

大历、贞元前后,论诗者好以“境”这一概念来讨论诗歌创作。唐时以“境”的概念论诗者,大抵以署名王昌龄所撰的《诗格》为最早。日僧空海《书刘希夷集献纳表》云:“王昌龄《诗格》一卷,此是在唐之日,于作者边偶得此书,古诗格等虽有数家,近代才子切爱此格。”^①因知王昌龄实有《诗格》之作。《文镜秘府论》南卷《论文意》部分收录王氏文论云:^②

① 转引自王利器《文镜秘府论校注》附录一《弘法大师诗文选》,中国社会科学出版社1983年版,第618页。

② 《文镜秘府论》南卷《论文意》部分所录以下引文,日本宫内厅藏古钞本旁注“王氏论文云”,参见王利器《文镜秘府论校注》南卷《论文意》开首“或曰”下注释,第279页。

夫置意作诗，即须凝心，目击其物，便以心击之，深穿其境。如登高山绝顶，下临万象，如在掌中。以此见象，心中了见，当此即用。^①

同卷又录王氏文论云：

夫作文章，但多立意。令左穿右穴，苦心竭智，必须忘身，不可拘束。思若不来，即须放情却宽之，令境生。然后以境照之，思则便来，来即作文。如其境思不来，不可作也。^②

所谓作文章之法，当亦概括诗歌而言。《文镜秘府论》所录上述王氏文论，不少学者以为即出自王昌龄《诗格》^③。此外《吟窗杂录》所收题为王昌龄《诗格》之内，更有“诗有三境”之说：

一曰物境、二曰情境、三曰意境。物境一：欲为山水诗，则张泉石云峰之境，极丽绝秀者，神之于心，处身于境，视境于心，莹然掌中，然后用思，了然境象，故得形似。情境二：娱乐愁怨，皆张于意，而处于身，然后驰思，深得其情。意境三：亦张之于意，而思之于心，则得其真矣。^④

同篇又有“诗有三格”之说：

一曰生思、二曰感思、三曰取思。生思一：久用精思，未契意象。力疲智竭，放安神思，心偶照境，率然而生。感思

① 见《文镜秘府论》南卷《论文意》所引王氏文论。参见王利器《文镜秘府论校注》，第285页。

② 同上。

③ 参见罗根泽《中国文学批评史》第二册，第四编第二章《王昌龄诗格二一格律论》，上海古籍出版社1984年版，第34-36页。又详傅璇琮《谈王昌龄的〈诗格〉》，载《唐诗论丛稿》，黑龙江人民出版社1992年版，第91页；及张伯伟《全唐五代诗格校考》所载《旧题王昌龄〈诗格〉解题》，陕西人民教育出版社1996年版，第123-125页。

④ 《吟窗杂录》卷四王昌龄《诗格》“诗有三境”条。据张伯伟《全唐五代诗格校考》所载王昌龄《诗格》卷中，第149页。

二：寻味前言，吟讽古制，感而生思。取思三：搜求于象，心入于境，神会于物，因心而得。^①

“三境”、“三格”之说并未见于《文镜秘府论》内，但两者在以境论诗的概念上实颇为一致，所以一般学者在探讨王昌龄的诗论时多加征引。^②《吟窗杂录》所载题为王昌龄的《诗格》，与盛唐时王昌龄的关系如何，虽然至今尚未有一致的看法，然而从空海“近代才子切爱此格”的说明中，却得以确知《文镜秘府论》内所录这种以境论诗的文学主张，于中唐贞元年间前后，事实上是颇为流行的。^③其时以境论诗者，尚有诗僧皎然。皎然所撰《诗式》即有作诗需“取境”的说法：

夫诗人之思初发，取境偏高，则一首举体便高；取境偏逸，则一首举体便逸。^④

于此皎然即明确提出取境成诗的说法。皎然在《诗式》内更有专论作诗“取境”之法的部分：

取境之时，须至难至险，始见奇句。成篇之后，观其气貌，有似等闲不思而得，此高手也。^⑤

与皎然同时的权德舆，亦有赋诗需“意与境会”之说：

凡所赋诗，皆意与境会，疏导情性，含写飞动，得之于

① 《吟窗杂录》卷四王昌龄《诗格》“诗有三格”条。同上，第149-150页。又此条题目张氏据明钞本改作“诗有三思”，虽较切合内文，然而明刊本及《诗法统宗》、《诗学指南》等均作“诗有三格”，故此处仍依旧题，标为“诗有三格”。

② 参见张少康、刘三富《中国文学理论批评发展史》上册，北京大学出版社1995年版，第323-324页。

③ 空海《书刘希夷集献纳表》撰于弘仁二年（811），即元和六年。文中所谓“在唐之日”指贞元二十年（804）至元和元年（806）遭唐之时，故知所谓“近代”者，指贞元前后一段时期。

④ 皎然：《诗式》卷一“辩体有一十九字”条。据李壮鹰《诗式校注》，第53页。

⑤ 皎然：《诗式》卷一“取境”条。出处同上，第30页。

静，故所趣皆远。^①

与《文镜秘府论》编撰人空海同时的刘禹锡，则有“境生于象外”之说：

诗者，其文章之蕴耶！义得而言丧，故微而难能。境生于象外，故精而寡和。千里之繆，不容秋毫。非有的然之姿，可使户晓，必俟知者，然后鼓行于时。^②

除此之外，八司马之一的吕温，在《联句诗序》中亦以“研情比象，造境皆会”^③论诗。中唐文士中颇不乏以境论诗者，此处不过举其大要而已。然而，就从以上各人的言论之中，亦在在足以反映中唐时以境论诗蔚为一时风尚的实况。

二、中唐诗境说的特色

倘若对中唐诗境说诸家说法加以分析，可见有如下两方面的特色：其一为取执于境。中唐诗境说中“境”的概念，与过往解作疆域、范畴，或者通于“景”一词的意思，都有所区别。中唐诗论中这种藉观照外物、由心识而产生的“境”的含义，其实源自佛教思想。佛教指心所游历攀援的境界为“境”^④。诸家以境论诗，或言“取境”，或言“缘境”^⑤，或言“境生”^⑥，

① 权德舆：《左武卫曹许君集序》。《全唐文》第五册，卷四九〇，中华书局1983年版，第5002页。

② 见《刘宾客文集》卷十九《董氏武陵集纪》。据瞿蜕园《刘禹锡集笺证》上册，上海古籍出版社1989年版，第517页。

③ 吕温：《联句诗序》，《吕和叔文集》，四部丛刊初编缩印本第40册，商务印书馆影印述古堂钞本，1936年版，第21页。

④ 丁福保《佛学大辞典》解释“境”：“心之所游履攀援者，故称为境。”《佛学大辞典》，文物出版社，1984年版，第1247页。

⑤ 皎然《诗式》云：“缘境不尽日情”。据李壮鹰《诗式校注》，第54页。又《秋日遥和卢使君游何山寺宿汤上人房论涅槃经义》云：“诗情缘境发”。《杼山集》卷一，上海古籍出版社影印四库全书本，1992年版，第7页。

⑥ 旧题王昌龄《诗格》卷上云：“思若不来，即须放情却宽之，令境生。”据张伯伟《全唐五代诗格校考》，第139页。又刘禹锡《董氏武陵集纪》有“境生于象外”之说。据瞿蜕园《刘禹锡集笺证》上册，第517页。

或言“造境”，或言“得境”^①，用语虽稍异，而其共通处大抵在于无不执著于境。《吟窗杂录》所载王昌龄《诗格》“三境”、“三格”之说，要求诗人“视境于心，莹然掌中，然后用思”及“搜求于象，心入于境”的说法，固然可见其中最大特色，在于提倡藉外境以成诗。然而即使《吟窗杂录》所载未能确知真伪，就以《文镜秘府论》所引王氏文论而言，其中要求作文章时必须“令境生”，以至置意作诗需要“目击其物，便以心击之，深穿其境”等见解，都显然教人创作时要取执于境。至于皎然《诗式》内所提倡的“取境”与“缘境”，更是明显地强调作诗时对外境的执取。“取境”本为佛教用语，窥基《成唯识论述记》云：“此等取境者，彼执心外之境是所缘，心上有似所缘之相名行相。”^②所谓“取境”者，指执取、贪着于境。“取”，梵语为 upadana，即执持、执取之意。狭义系指执著之烦恼；广义而言，为烦恼之异名。^③因烦恼能取生死，取执所对之境，故称为取。^④可见“取”一词已包括对境取执之意。“缘境”亦为佛教用语，《成唯识论述记》云：“心心所同所依所缘，俱依一根缘一境故。”^⑤又云：“达无离识所缘境者，则说相分是所缘，见分名行相。”^⑥案《维摩诘经》云：“无取是菩提，离攀援故。”^⑦又云：“何谓病本？谓有攀缘。”^⑧竺道生注：“所取之相为攀缘也”^⑨，又注：“心有所属，名为攀缘。攀缘取相，是妄动之始。”^⑩综上所述，故知“取境”、“缘境”其义一也，两者均指贪着执持于境。皎然于《诗式》内论作诗“取境”，提出“取境之时，须至难

① 刘禹锡《秋日过鸿举法师寺院便送归江陵引》云：“因定而得境”。据瞿蜕园《刘禹锡集笺证》中册，第956页。

② 窥基：《成唯识论述记》。石峻等编：《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第三册，中华书局1983年版，第72页。

③ 见《佛光大辞典》第二册“四取”条，书目文献出版社影印台湾佛光山出版社1989年版，第1704页。

④ 同上“取结”条。第四册，第3094页。

⑤ 窥基《成唯识论述记》，石峻等编：《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第三册，第72页。

⑥ 同上，页同。

⑦ 见《注维摩诘所说经》卷四《菩萨品》，上海古籍出版社影印民国间刊本1990年版，第72页。

⑧ 同上，卷五《文殊师利问疾品》，第108页。

⑨ 同上，页同。

⑩ 同上，页同。

至险，始见奇句”，亦即教人作诗时，要攀缘于境，然后方可求得奇句。此外，《诗式》又提出：“精思一搜，万象不能藏其巧”^①；自幼学诗于皎然的刘禹锡，形容成诗过程为“方寸地虚，虚而万景入”^②，两者所提出作诗取境之法，均教人刻意攀缘取执于外境。权德舆于《暮春陪诸公游龙沙熊氏清风亭诗序》内，指出因清风亭“兹境之幽旷”^③，致令“诗人得之为佳句”^④；刘禹锡于《洗心亭记》内谓处身于洗心亭中，得以“万景坌来。词人处之，思出常格；禅子处之，遇境而寂”^⑤。显然都以为诗歌创作要缘虑于外境始能得出佳句。

中唐诗境说的另一特色，便是要求在作诗时，于取境之先必须凝心入定。中唐诗境说除了主张对外境的执取之外，这种论诗主张还有一大特色，便是主张透过静定一类修持而得境。像《文镜秘府论》所引王氏文论即谓“夫置意作诗，即须凝心”，又谓“必需安神净虑，目睹其物，即入于心。心通其物，物通即言”^⑥；此外皎然《诗式》论“取境”，以为“取境”在于“意静神王”^⑦，方能“佳句纵横，若不可遏，宛如神助”；权德舆以为赋诗之所以能“意与境会”，完全在于“得之于静”。诸人在以境论诗时，所提到作诗必须“凝心”、“净虑”、“意静”以至“方寸地虚”等主张，都可见明显地具有刻意追求定静心境以成诗的倾向，至于刘禹锡“因定而得境”^⑧的说法，更是明确点出中唐诗境说，主张作诗时需借着静定一类修持以得境的这一特色。

① 皎然：《诗式·序》。据李壮鹰《诗式校注》，第1页。

② 刘禹锡：《秋日过鸿举法师寺院便送归江陵》。据瞿蜕园《刘禹锡集笺证》中册，第956页。

③ 权德舆：《暮春陪诸公游龙沙熊氏清风亭诗序》。《全唐文》，第五册，卷四九〇，第5005页。

④ 同上，页同。

⑤ 见《刘宾客文集》卷九《洗心亭记》。据瞿蜕园《刘禹锡集笺证》中册，第226页。

⑥ 见《文镜秘府论》南卷《论文意》所引王氏文论。王利器：《文镜秘府论校注》，第305页。

⑦ 此条及下条引文，均见皎然《诗式》“取境”条。据李壮鹰《诗式校注》，第30页。

⑧ 刘禹锡《秋日过鸿举法师寺院便送归江陵》。据瞿蜕园《刘禹锡集笺证》中册，第956页。

三、中唐诗境说与佛教天台宗思想的关系

如上文所论，中唐诗境说的理论重心——“境”，以至“取境”、“缘境”等观念，都基于佛教思想而有，然而这种执取贪着于外境的主张，却并非佛教一般宗派所能接受。所以纵然不少学者从“境”一词的语源，追溯中唐诗境说这种深具特色的诗论与佛教思想的关系，然而其间抵牾却是难以解释的。像发扬瑜伽行派理论，所以对“境”的概念有深入分析的唯识宗，其理念便与中唐诗境说对外境加以执取的做法相互扞格。唯识宗一向主张“唯识无境”^①，以为诸识所缘之境，不过阿赖耶识所变现而已，故此对外境持否定的态度。唯识宗所根据的重要典籍《成唯识论》以为：“所取之境既如梦境”，又谓：“由先迷执色等境，故生颠倒等”，及“颠倒即诸识等缘此境色而起妄执，名为颠倒。”可见唯识宗反对取执于境，中唐诗境说所肯定的“取境”、“缘境”，唯识宗以为不过颠倒梦境而已，故此一概应予否定。《成唯识论》终编时便指出所以提倡“唯识无境”的原因在于：

如何但言唯识非境？识唯内有，境亦通外，恐滥外故，但言唯识，或诸愚夫迷执于境，起烦恼业，生死沉沦，不解观心，勤求出离。哀愍彼故，说唯识言，令自观心，解脱生死。^②

更明确指出“但言唯识非境”原因，其实在于反对人“迷执于境”。然而正如上文所分析，中唐诗境说的其中一大特色，便是刻意缘执于境。倘若从唯识宗角度去看的话，这种刻意取执于烦恼的作诗方法，正是“迷执于境，起烦恼业”，属于愚夫所为，可谓自缚于烦恼，刻意不得解脱。由此可见，中唐诗境说的取执于境，和唯识宗反对“迷执于境”的主张正好背道而驰。就唯识宗而言，以境论诗者不过教人“勤求出离”，最终只有“起烦恼业，生死沉沦”而已。《成唯识论》所指责的

① 玄奘纂译《成唯识论》即谓：“云何应知实无外境，唯有内识似外境生？实我实法不可得故。”《成唯识论》，上海古籍出版社影印清代刻本1995年版，第3页。

② 同上，第109页。

“滥外”^①，却正是中唐诗境说诸家所认为当取执者，故此，虽然“取境”、“缘境”等语可见诸唯识宗论述，然而二者见解可谓南辕北辙。

此外，不少学者因为这套诗歌理论以“境”为中心，又涉及心的问题，所以每每从禅宗心境说的角度来解释这种论诗主张。^②然而问题的关键仍在于，中唐诗境说这种执取外境的做法，事实上与其时禅宗的思想也有抵触。像禅宗的北宗禅虽然亦讲求对外境加以观照，可是却要求最终扫尽外境，使心如明镜，所以北宗禅一直奉神秀偈“时时须拂拭，莫遣有尘埃”^③为修道最高准则。然而中唐诗境说内“取境”、“缘境”、“得境”诸说，在观照外境之余，更进一步执取境物，这和北宗禅思想在根本上又有不同的取向。另一方面，诗境说这套教人取着攀缘于境的诗论，与当日盛行的菏泽或洪州等南宗禅，或者牛头宗等的见解都有差别。南宗禅既然主张以无念为宗，以无修、无念为真修，^④故此必不会如诗境说诸家所主张的刻意搜求于万象，追求取境于至险至难。宗密于《禅源诸论集都序》内便指出，石头希迁与牛头宗禅法同样教人“无法可拘，无佛可作。凡有所作，皆是迷妄”^⑤，要求心无所寄。至于洪州宗则主张“起心动念，弹指动目，所作所为，皆佛性全体”^⑥，故此“不起心断恶，亦不起心修道”^⑦，要人一切皆任心而行。菏泽宗禅法则以为尘境本空，教人“任迷任悟，心本自知，不藉缘生，不因境

① 窥基：《大乘法苑义林章》卷三《唯识章》论唯识要义，即发挥《成唯识论》“恐滥外故”之旨，有“舍滥留纯”之说，足证唯识宗极反对执取外境。据石峻等编《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第三册，第212页。

② 参见王达津《权德舆与中唐诗的“意境”说》，《光明日报》1985年1月1日（文学遗产第668期）。萧瑞峰：《刘禹锡诗论》，第八章《刘禹锡的诗歌理论》，吉林教育出版社1995年版，第214页。周裕锴：《中国禅宗与诗歌》，第四章《空灵的意境追求》，上海人民出版社1992年版，第133页。

③ 见宗密《中华传心地禅门师资承袭图》所引神秀呈五祖偈。《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第二册，第464页。

④ 见白居易《传法堂碑》惟宽答白氏问道所论南禅心要。朱金城：《白居易集笺校》，第五册，卷四一，上海古籍出版社1988年版，第2690-2692页。

⑤ 宗密：《禅源诸论集都序》。《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第二册，第431页。

⑥ 宗密：《中华传心地禅门师资承袭图》。《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第三册，第465页。

⑦ 同上，页同。

起”^①，当以无念为宗。由此可见，南宗禅无论主张有为无为，抑有念无念，反对取执于外境，却是彼此一致的。

中唐诗境说这种对境的看法，虽然与佛教多个宗派的思想都有出入，然而这套重视观照万物，以缘虑执取外境为主的见解，却可以在天台宗思想内找到相应的说法。天台宗的实际创始人智顗对《大乘起信论》真如缘起思想，及一心与止观、境等概念加以吸收，^②并参以《法华经》和龙树中观理论，首先建立宗派。智顗于陈、隋之际弘扬教义，使天台宗大行于世。弟子灌顶继之，在隋末至贞观初也有一定的影响。盛唐以后天台宗大行于江南，对“安史之乱”后避地江淮的一批文人有很大的影响。^③最先提出诗境说的王昌龄，即亲炙于对天台教义极为推崇的法慎。^④天宝末至元和年间，天台宗九祖荆溪湛然及其徒元浩，大兴止观之学于东南，^⑤江南文人如李华、梁肃、皎然、灵澈、权德舆、刘禹锡、柳宗元等，皆深受影响。^⑥其中尤以梁肃对天台宗最为服膺，先从湛然学天台教义，深得心法，^⑦其后更师事湛然弟子元浩。^⑧

① 同上，第466页。

② 参见高振农《大乘起信论校释》序文“本书佛教史上的地位与影响”一节，中华书局1992年版，序文第14-17页。

③ 参见 Edwin G. Pulleyblank. “Neo-Confucianism and Neo-Legalism in Tang Intellectual Life, 755-805,” in *The Confucian Persuasion*, edited by Arthur F. Wright. Stanford: Stanford University Press, 1960, P. 77-114. 现据黄宝华译《新儒家、新法家和唐代知识分子的生活》，《美国学者论唐代文学》，上海古籍出版社1994年版，第237-297页。

④ 赞宁：《宋高僧传》上册卷一四《唐扬州龙兴寺法慎传》载：“辞人王昌龄、著作郎綦毋潜，金所瞻奉，愿同洒扫。”又记法慎曰：“天台止观，包一切经义。”并称其教“色空两亡，定慧双照，不可得而称也”。中华书局1987年版，第346页。

⑤ 见梁肃《天台法门议》，《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第一册，第261页。又赞宁《宋高僧传》湛然及元浩传，卷六，第117-120页。

⑥ 参贾晋华《皎然论大历江南诗人辨析》，《文学评论丛刊》第22辑，社会科学出版社1984年版，第143-145页；蒋寅《大历诗风》，上海古籍出版社1992年版，第158-160页。

⑦ 梁肃撰有《天台止观统例》、《天台法门议》、《心印铭》等多种阐述天台教义之作。可见他对天台宗思想有深入体会。

⑧ 赞宁：《宋高僧传》卷六《唐苏州开元寺元浩传》载：“其儒流受业：翰林学士梁公肃、苏州史田公敦。”《高僧传合集》，上海古籍出版社影印碛砂藏本1991年版，第415页。

梁肃对陆质、韩愈、刘禹锡等人都有一定的影响。而其时倡导诗境说、又为刘禹锡所师事的诗僧皎然，即与元浩、梁肃等有密切交往。^① 所以天台宗和中唐文士，尤其以境论诗诸人，可说有极为密切的关系。

另一方面，天台宗对“境”的问题也相当重视，有颇为深入的分析。天台宗极重视止观，在智顗《摩诃止观》一书内，便分止观为十境，对每一境详加分析和解说。在《修习止观坐禅法要》中，智顗便对“境”一词明确下一界说：“所言境者，谓六尘境：一、眼对色，二、耳对声，三、鼻对香，四、舌对味，五、身对触，六、意对法。”^② 篇中又对境与心识的关系进一步说明：“观此心念，以内有六根，外有六尘，根尘相对，故有识生。根尘未对，识本无生。……观诸法无相，并是因缘所生，因缘无性，即是实相，先了所观之境，一切皆空，能观之心自然不起。”^③ 智顗于以上论述中，阐明六根与六尘因缘生识，因识而有境，而境又由心所造，对境的形成层层剖析，可见天台宗对“境”的概念本有颇为具体深入的分析。

如上所论，中唐诗境说之所以难以用唯识宗或禅宗等思想去阐释，主要问题就在于诗境说主张刻意攀缘或取执于外境。然而从缘虑取执于境的问题上，却可进一步说明天台宗思想与中唐诗境说相互吻合之处。天台宗思想之有别于其他各宗，大抵在于天台宗一向主张妄心观的这一见解。天台宗依据《法华经》“无明心与法性合，起无量烦恼，寻此烦恼，即得法性”^④之说，而提出“无明性即是实性”^⑤的说法。在《摩诃止观》内，智顗明确提出无明本即法性之说：

无明痴惑，本是法性。以痴迷故，法性变作无明，起诸颠

① 赞宁：《宋高僧传》卷廿九《唐湖州杼山皎然传》载：“与武丘山元浩、会稽灵澈为道交。……昼生常与韦应物、卢幼平、吴季德、李萼、皇甫曾、梁肃、崔子向、薛逢、吕渭、杨逵，或簪组，或布衣，与之交结。”同上，第563页。

② 智顗：《修习止观坐禅法要》卷上，第六“正修行”。石峻等编《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第一册，第98页。

③ 同上，第97页。

④ 见智顗《四念处》卷四。《中国佛教思想资料选编》，第二卷，第一册，第124页。

⑤ 同上，第125页。