

古文獻研究叢書



# 中国佛学与文学

胡遂 著

岳麓书社

## 《古文献研究丛书》总序

一个民族要自立于世界民族之林,对世代相传的古籍必须持续地认真地进行整理、研究和传布的工作。不给这方面的工作以应有的位置,必然会对民族的生存和发展造成危害。如果以不正确的态度来做这方面的工作,同样会造成危害,甚至会造成更大的危害。

当前古籍出版界的有些情况,不能不让人担忧。为了逐利,有人抢着出版错误百出的标点本和今译;有人以对自己方便为原则,大量影印不好的版本,还吹嘘其如何名贵难得;有人滥印某些在今天已无推广价值,有的还对青少年身心有害的古代通俗小说,甚至还借鲁迅对这些书的评论来进行推销,实际上是把鲁迅从历史角度出发的评论歪曲为向现代读者的推荐。前不久还出现了把《孙子》八十二篇的拙劣的伪造本当作宝贝出版的怪事。在从事古籍整理研究的学者中间,也存在不少问题。有人甘心给上面所说的那种出版商当下手。有

人对某种古籍并无真知,甚至连一般学者能读懂的地方也读不懂,却要加以整理研究。有人在研究古籍的著作里,用“六经注我”的办法,任情发挥,“无实事求是之意,有哗众取宠之心”。对这些不正之风如不及时抵制,后果不堪设想。

最近,湖南师范大学文学院为了建设古文献专业,决定投入一定财力编印一套古文献研究丛书。作者是本院中国古代文献学研究所的一些学有专长的青年教师和造诣很高的资深教授。丛书的特点是重考据,不作空谈。内容有《诗经》、《庄子》和唐诗等的研究,佛经和其他古文献的语辞的考释,以及韵书的校释等等。岳麓书社已经答应出版这套丛书。我敬佩湖南师大文学院的领导和同仁,能抵制当前的不正之风,下决心编写这样一套“有实事求是之意,无哗众取宠之心”的丛书;也敬佩岳麓书社能不顾经济亏损,答应出版这套丛书。衷心祝愿他们写好、编好、出好这套丛书。

裘锡圭

1996.12.14

## 导 言

全部佛学的理论就是解脱的理论。作为传统佛教最基本教义的“苦”“集”“灭”“道”四谛,阐述的就是众生为什么要解脱,解脱什么,怎样才是解脱,怎样才能解脱这一系列问题。中国文人最初接受佛学理论,也主要是为着精神解脱的需要。而中国佛学作用于文学产生出的最具有积极意义的效果,也在于能倡导一种希望解脱人世中种种烦恼痛苦的向往自由精神。正是由于有了企图得到解脱这一共同点,中国佛学才得以与文学结缘。

从印度传统佛学发展到中国佛学是一个漫长的过程,它经历了消化、吸收到发挥、改造,终于形成了具有自己特色的理论体系。值得注意的是,中国人在了解并接受印度佛学的同时,就已经在进行着自觉不自觉的发挥与改造了。这种发挥与改造,一方面是由于本国所具有的传统文化思想与思维方式的定势作用,另一方面也是为了适合本国国情不得不如此。这从道安以玄学之“本无”来解释佛学之“性空”,僧肇在建立中国化佛学基本体系时,总摆脱不了先秦哲学家们思维模式的影响,慧远努力使佛学与儒家的纲常伦理相适合等即可看出。以后在隋唐五代中国佛学各宗派纷纷建立,那些各不相同的“一家之言”,正是在坚持佛学基本理论的前提下,探讨哪种解脱方式才能在社会人生中具有现实可行性而产生的。印度佛教一般分为“空宗”与“有宗”,而中国佛学各宗派大多都比较注意融合“空”“有”二家思想,他们在认识上多持“空”的态度,而在实践方面则注重从

“有”入手，即既对事物保持一种辩证而非片面的认识，既注意到“有”与“空”即事物的现象与本质之间的关系，又注意到引起事物发生、发展、变化的种种“因”与“缘”。这就是“有不自有，因空故有；空不自空，因有故空。”（吉藏《三论玄义》）和“诸法性空”但“业果不空”。而始终从关心众生生命以及生命所存在的现实社会环境出发，要求修行主体做到既面对生存环境，承认现实的合理性，而又超越形形色色、复杂多变的生活现象，直接把握事物的最本质方面，也是中国佛学各宗派理论企图解决的问题。在这方面，做得最突出的是天台宗、华严宗、禅宗以及净土宗四家，而以华严宗与禅宗的理论成就最大。

华严宗着重分析了本体与现象、事物与事物之间的普遍联系，提出了“无尽”与“无碍”说。“无尽”是生生不息，只有转化，没有消亡；“无碍”是心与物、物与物之间的相即相入，相辅相成。他们认为，宇宙的基本法则便是和谐统一，为此提出“理事圆融”“事事无碍”等哲学命题，以为能将此理打通便是解脱。禅宗则倡扬“单刀直入”“明心见性”理论，以为只要在当下识得无遮无掩、无伪无饰的自家“本来面目”，即是解脱。禅宗革新的最大意义在破除权威，破除束缚，崇信自心，提倡自力自救。这是真正的解脱，因为它修行证悟的实质并不在于生天成佛，而是在于解脱一切世俗的烦恼痛苦。禅宗说，他们的修持只是“减担”，他们的证悟只是“无所得”。他们面对一切问题都无所畏惧，敢于超越，“一无所有故无所不有”，禅宗的解脱具有消极意义，也具有积极意义。

中国佛学解脱论似乎是一了百了，别无选择的，其实它仍有选择，它选择的是生命本身，而不是任何生命以外的东西。即如禅宗而言，它什么都可以否定，唯独不能否定“自心”。其他各家

宗派所讲的“如来藏自性”“真如佛性”“圆成实性”，其实从根本上讲都包含有生命本体的意思。正是在珍惜生命本体，体认自我心性的问题上，中国佛学与文学找到了它们的共同点，因此得以沟通契合。综合起来看，这种契合与沟通表现在五个方面：

其一，在对生命本原性的认识上，中国佛学与文学相信人性本净本真。只因为外物牵累迷幻而失去自我纯真的本性，为名缰利锁套住而失去了自由。一切矫情饰性的伪装皆从此而来，人却不自知，他们在这种世俗尘劳妄念的蒙蔽之中早已迷失了真正的自我。为了返回原本清净的佛性，佛学主张“明心见性”，亦即去除种种贪执伪饰，显现出自家的“本来面目”。而真正的文学也应该具有反思人生、观照人性、体认生命的作用。尤其是在诗歌这种抒情性极强的文学形式中，诗人更应该通过反思来去除生活表面纷繁复杂的种种现象的迷幻，显示出人生的本质；观照自我真实不虚的本原天性。

其二，在对精神解脱的需求方面，佛学与文学的缘由都来自于生命在现实社会中烦恼、痛苦、不自由的感受。如果说，一般人只有生存需求，文人还要实现自我价值，要求精神的自由畅快，所以文人的痛苦往往比一般人要强烈与深刻。佛学认为“烦恼即菩提”，文人有明确而强烈的要求解脱精神痛苦的意识，所以，他们与佛学最投缘。换言之，中国文人之所以纷纷与佛门结缘，正是因为他们感受到个体所承受的来自传统观念、政治制度、人文环境的压抑束缚太严酷，所以才有迫切希望解脱的需要。

其三，佛学与文学都十分看重主观意识的能动创造作用。佛学强调“识有境无”“唯识无境”，认为主体的“心识”能决定一切，文学对主观意识和客观外境的看法虽然没有这样绝对，但它

在艺术创作上往往重视意境的塑造而不太注重客观描绘。即以在文学史上以“刻削工致”著称的谢灵运为例，他笔下所出现的景物，也只是他心中审美理想的外在显示，更不用说王维、柳宗元与苏轼等人的摹山状水时自然人化的现象了。受佛学“如是观”认识论影响，不少文人能以一种艺术方式来超越生存环境，从而使现实人生转化为艺术人生。

其四，二者在主体意识上都强调既要无我又要有我。本来，“诸法无我”是印度传统佛教的“三法印”之一，但中国禅宗强调“有我”——“我心自有佛，自佛是真佛”，强调体认“自家面目”。但禅宗的“有我”是为了“无我”，一任主体心性的自然流露，不执“我”之念，从而无念、无相、无住。文学的“无我”却是为了“有我”，在去除了对有关于“我”的功名利禄、得失荣辱的计较分别心之后，显露在作品中的是真我，而不是伪我。在这里，有我、无我，执与不执皆是禅。按照佛学的说法，这种有我与无我的关系是立破无碍的，即立即是破，破即是立，而无论是破是立，都是为了显现人的本原性，为了显示生命中真正的我。

其五，二者的底蕴中都包含着对生命深深的珍爱。印度传统佛教认为只有“爱灭”、“苦灭”、“灰身灭智”，从肉体到精神都彻底舍弃才是解脱，但发展到中国佛学，却越来越不主张舍弃生命，逃避人间。所谓“人身难得，佛法难闻”也包含了珍惜生命的意思。当然，佛学对生命珍爱的方式还是消极的，禅宗也只有在“桶底子脱”的彻底看透人生的前提下，才能进入“若无闲事在心头，便是人间好时节”的境界。但不可否认，无论是佛学，还是文学，二者都有着悲天悯人、为包括自身在内的人类救苦救难的强烈意识。在文学方面，只有有着清醒的生命意识的人，才可能具有深刻的大痛苦、大悲哀。其作品才不会是肤浅、庸俗的。佛学

以理性的方式揭示出这种痛苦与悲哀,文学却以感性形式表现出这种痛苦与悲哀。佛学关心的是全体众生生命与生存的问题,文学却常常是因为个人的机缘触发感悟,但是这种感悟如果不上升、扩大到关怀整个人类、整个世界的高度与广度,那么它仍然只是卑微、渺小的。我们不能设想对生命与生存没有强烈关怀意识的作家能写出伟大而深刻的作品。当然,他的痛苦有时不一定表现得很明白,也许隐藏得很深。学佛的作家也有狂有狷,也有圆通的。佛学讲善权方便的适应性,人们也常常以多重人格出现在不同的生活环境中。但只要是伟大而不浮浅的作家,他在骨子里都是极痛苦的,在其心中充满了一种拯救社会、拯救人心的责任感,他决不会只仅仅满足于那种轻烟薄雾般的小叹惋、小感悟。

中国佛学与文学的结缘最开始是出现在晋代的玄言诗中,这时佛教传入中国已经有三百来年了。其实从桓灵之世到建安到正始时代,中国文人并非没有痛苦需要解脱,只是佛教初传阶段主要是以粗俗巫术与浅易的修持形式出现,这当然为人们所不取,而它的教义宣扬舍弃家国,与中国传统道德思想相违背,这更是当时那些渴望济世救民、建功立业的文人所难以接受的。从正始起,情况开始发生变化,玄学渐渐流行,谈无说有,成为文士们的热门话题,东晋时,一些佛教徒便采取援玄入佛的“格义”方法,以老庄的“无”来解释佛学的“空”,从而使佛学进入上层社会的思想界。当文人们接触到大乘般若学那圆融无漏的教义和那缜密精妙的思维方式时,也不禁被其吸引住了。其时,一大批文人不论是从思想上还是学术上都陷入了困顿,是佛学义理为他们开辟了新境界,使他们走出了困境。在至今看来似乎是“理过其辞”“淡乎寡味”的玄言诗中,我们可以看得出文人们进行自



我解脱的痕迹。以后到南北朝时期,佛学更是成为谢灵运等文人解除精神痛苦的至灵法宝。从唐宋一直到近代,我们可以在中国文学史上数出许多在佛教这个精神王国中寻找解脱之路的文人士大夫。当然,此时的中国佛学也完全成熟了,它已经成为与中国传统思想文化紧密结合并为中国社会现实服务的学术理论了。与传统的印度佛学相比,宗教色彩淡而世俗色彩浓,重义理而轻修持,重简易而轻繁琐。就在这一改造转化的过程中,王维、柳宗元、白居易、苏轼、黄庭坚、李贽等一大批文人纷纷与佛学结缘。从入世到出世,再又到入世,既能出又能入,既不离世间又超脱世间,既救自己又救众生,色空不二,悲智双修,能用能了,随机应运,这才是真正的三谛圆融,理事无碍。而中国文人也经历了一个由无我到有我,由有我到忘我的觉悟过程。在这个过程中,融释儒佛道三家思想,特别是会同儒佛始终是其主流,而相当一部分文学作品也无疑是这种嫁接与改良的果实。当佛学这种异向思维作用于中国文学理论时,更是催开了许多灿烂的思想之花。一般认为,中国佛学自宋元以后呈衰落趋势,但我却认为它在中国文学精神中获得了再生,并且具有蓬勃的生命力,大量的文学创作与理论中新局面与新思想的开拓便证明了这一点。概言之,汉魏六朝时期,文人们对佛学重在了解,是“我注六经”阶段;唐宋时期,文人们对佛学已经有透彻理解,故用之于人生实践,是“我用六经”阶段;而明清(包括清末民初)时期,文人们从佛学的基本精神中受到启发,重在自由发挥,因此是“六经注我”阶段。他们中不少人已将佛学改造为一种思想武器用之于开辟新道路,这样,原本只有解脱意义的中国佛学便引申出了解放的意义。尽管这在历史进程与当时的社会生活中影响不是很大,但对思想文化界许多先进人物确实起过有益的

启发与鼓励作用。

本书即是对上述问题的探讨与研究。全书共分三个部分：源流篇主要论述中国佛学的奠基、发展成熟以及融入儒学和接受新时代改造等大致情况，除阐述佛教基本义理外，对其仪轨、修证等一概不论，以示本书只论佛学而不论佛教的特色。在探讨中国佛学发展状况时，尤其对禅宗与华严宗两家的思想理论实质以及形成的原因进行了深入论证。对中国近代佛学，特别是“人间佛教”理论的形成及特点的论述，也用力甚勤，论析较详。创作篇则选取中国文学史上谢灵运、王维、柳宗元、白居易、苏轼等一批有较高佛学修养的文人士大夫为典型进行剖析论证，试图：一、从纵的方面理出一条中国文人如何随着佛学在中国的发展成熟过程而产生出对佛法的不同认识的演变线索，并探讨这种认识作用于现实生活时具体操作运用的实际情况（如从谢灵运的探寻本体，到王维的观照色空，等等）二、从横的方面探讨文人们如何以各自不同的因缘（思想性格、人格理想、修养素质、处世经历、人生遭际等）而与佛学结缘，又如何以我之特殊需要（如解脱人生烦恼痛苦、探求宇宙人生真谛、找寻安身立命的精神归依等）为中心对佛学进行认识、取舍、自觉不自觉地改造、发展及灵活运用等具体情况。三、探讨上述纵横两种因素对文人们的创作带来的具体影响，如各家的世界观、人生观、生活方式、审美理想、审美趣味、审美经验、审美能力、创作模式、思维方式、艺术风格的形成以及在作品中的具体表现。理论篇主要探讨中国佛学从多方面对文学理论的影响渗透情况，分析文人们如何借助佛学的认识论、方法论、思维模式对文学的特质、功能、表现形式等审美特征与创作规律进行重新审视与深入探索，从而产生出“童心”“性灵”“妙悟”“自得”等一系列与佛学有关的

文学理论,对当时与后世的文学创作与艺术欣赏带来了重大的影响。

作者虽然从事佛学与文学之研究多年,但因根机鲁钝,学浅才疏,故书中谬误肯定不少,恳请学界方家批评指正,本人深表感谢。

## 目 录

|                                                   |      |
|---------------------------------------------------|------|
| 导言·····                                           | (1)  |
| 源流篇                                               |      |
| ——从印度佛学到中国佛学·····                                 | (1)  |
| 第一章 印度传统佛学概说·····                                 | (1)  |
| 一、四谛·····                                         | (1)  |
| 二、三法印·····                                        | (10) |
| 三、大乘思潮的兴起·····                                    | (14) |
| 第二章 魏晋南北朝中国佛学的奠基·····                             | (18) |
| 一、早期佛经传译概况·····                                   | (18) |
| 二、与玄学难以分清的道安“本无”说·····                            | (20) |
| 三、大乘“般若性空”之说：鸠摩罗什译经对中国后世佛学发<br>展方向的开启·····        | (23) |
| 四、《肇论》：中国化佛学基本体系奠基之作与中国传统哲学<br>之关系·····           | (25) |
| 五、中国佛教神学最基本的理论与实践根据：慧远的“三报<br>论”及其净土信仰·····       | (29) |
| 六、开启中国佛学大胆发挥创造之真精神的涅槃之圣：道<br>生和他的“一阐提人皆得成佛”论····· | (35) |
| 第三章 隋唐五代中国佛学的发展成熟·····                            | (40) |

|                                                   |              |
|---------------------------------------------------|--------------|
| 一、“一念三千”与“三谛圆融”：天台宗主观唯心主义对自我改造的重视·····            | (40)         |
| 二、“二谛圆融”与“八不中道”：三论宗双遣双非、随说随扫的特殊方法论·····           | (46)         |
| 三、唯识无境、种子现行转依说：唯识宗对主观能动作用的高度肯定及对主客观因素相互影响的认识····· | (54)         |
| 四、“四法界”说与“无尽”“无碍”理论：华严宗客观唯心主义的体系与特色·····          | (63)         |
| 五、平常心是道，我心即佛：禅宗——最具独创精神、最富中国特色、影响最大的中国佛学宗派·····   | (75)         |
| 1、识心见性的佛性论·····                                   | (77)         |
| 2、心即真如的本体论·····                                   | (79)         |
| 3、即心即佛的认识论·····                                   | (81)         |
| 4、自力自度的解脱论·····                                   | (83)         |
| 5、无修无言、顿悟成佛的方法论·····                              | (86)         |
| 六、律宗、净土宗、密宗概说·····                                | (100)        |
| 1、律宗·····                                         | (100)        |
| 2、净土宗·····                                        | (101)        |
| 3、密宗·····                                         | (103)        |
| <b>第四章 宋元明清中国佛学的儒学化与入世倾向·····</b>                 | <b>(105)</b> |
| 一、宋至清前期中国佛学发展概说·····                              | (105)        |
| 1、会通儒释，纳儒家伦理于佛教规范·····                            | (106)        |
| 2、禅净合一，以迷信的净土信仰改造自信的禅宗精神·····                     | (108)        |
| 3、福慧双修，强调宗教实践的重要性·····                            | (110)        |
| 二、近代中国佛学改革的成就·····                                | (112)        |

|                                  |       |
|----------------------------------|-------|
| 1、提倡佛教救世论,为失去信仰的中国寻找出路·····      | (113) |
| 2、弘扬平等意识,号召推翻封建专制制度·····         | (117) |
| 3、发扬勇猛精进的宗教献身精神,彻底改造社会,拯救人心····· | (119) |
| 4、面向人间,服务社会,利乐众生,提倡“人间佛教”·····   | (124) |
| <b>创作篇</b>                       |       |
| ——中国佛学与文学创作·····                 | (128) |
| <b>第一章 藉象悟理 体极为宗</b> ·····       | (128) |
| 一、世极迢遥而辞意夷泰·····                 | (128) |
| 二、表灵物莫赏,蕴真谁能传·····               | (131) |
| 三、芙蕖出水,鲜洁可爱·····                 | (140) |
| <b>第二章 以寂为乐 色空不碍</b> ·····       | (150) |
| 一、一生几许伤心事,不向空门何处销·····           | (150) |
| 二、行到水穷处,坐看云起时·····               | (158) |
| 三、静默观照与飞跃生命构成的艺术二元·····          | (168) |
| <b>第三章 愤世嫉俗与幽清孤峭</b> ·····       | (180) |
| 一、虽以慵疏遭物议,却将文字占时名·····           | (181) |
| 二、“统合儒释”辩·····                   | (186) |
| 三、孤舟蓑笠翁,独钓寒江雪·····               | (196) |
| <b>第四章 莫恋此身与莫厌此身</b> ·····       | (214) |
| 一、毗耶长者白尚书·····                   | (215) |
| 二、面上灭除忧喜色,胸中消尽是非心·····           | (227) |
| 三、三学兼修,妙赅真俗·····                 | (239) |
| <b>第五章 理事圆融 事事无碍</b> ·····       | (253) |

|                               |       |
|-------------------------------|-------|
| 一、消极与积极的如是观 .....             | (253) |
| 二、从“人生是苦”到“正是人间好时节” .....     | (278) |
| 三、执与不执的禅 .....                | (295) |
| <b>第六章 诗到江西别是禅</b> .....      | (310) |
| 一、随处安受,不悔不折 .....             | (311) |
| 二、随人作计终后人,自成一家始逼真 .....       | (323) |
| 三、遍参、熟参、活参 .....              | (329) |
| <b>第七章 童心即真心 主体即本体</b> .....  | (340) |
| 一、异儒乎? 异僧乎? .....             | (341) |
| 二、了却死生之事,断尽千年是非 .....         | (350) |
| 三、穿衣吃饭,即是人伦物理 .....           | (362) |
| <b>理论篇</b>                    |       |
| ——中国佛学与文学理论 .....             | (378) |
| <b>第一章 佛性论与文学的去伪去缚</b> .....  | (378) |
| 一、禅心与诗心 .....                 | (378) |
| 二、性灵说中的禅学内涵 .....             | (383) |
| 三、性灵说的积极与消极意义 .....           | (387) |
| <b>第二章 自力自度与文学的创新精神</b> ..... | (393) |
| 一、得人之得与自得之得 .....             | (393) |
| 二、本来面目与自家面目 .....             | (397) |
| 三、无法非法,故是心心法 .....            | (400) |
| <b>第三章 禅悟、诗悟与审美体验</b> .....   | (405) |
| 一、现量与直寻 .....                 | (406) |
| 二、但莫作意,自当悟入 .....             | (411) |
| 三、亲证:诗禅体验的铁门限 .....           | (415) |
| <b>结语</b> .....               | (420) |

---

|                      |       |
|----------------------|-------|
| 附录：一、说“遮诠”.....      | (424) |
| 二、关于佛教与晚唐诗的综合思考..... | (438) |
| 后记                   |       |



## 源 流 篇

### ——从印度佛学到中国佛学

## 第一章 印度传统佛学概说

在世界三大宗教中,佛教哲学素以其渊深弘富、周密精微著称。自释迦牟尼创教至今二千五百余年,佛典浩如烟海,其学说思想也越来越丰富复杂。并由此产生了许多修持法门差异很大的佛教宗派,至于因地域、民族等不同而形成的中国佛学、日本佛学、泰国佛学等更是各自具有自己的思想体系。但千变万化,其源无不出自当日佛陀所证得的佛法妙谛。这些原始佛教的基本观点,是后世所有佛教学者必须始终遵守的,一切发展、改造、创造,都只能在不背离这些基本观点的前提下进行。因此,要懂得中国佛学,就有必要先了解印度传统佛学的基本要义,这才能正本清源,明其脉络。

一般说来,印度传统佛学的基本要义包括四谛、三法印、十二因缘、八正道等。

### 一、四谛

谛,即真谛,真理。因是佛陀圣人所证悟的真理,故又称“四圣谛”“四真谛”。它包括苦谛、集谛、灭谛、道谛四部分。是佛陀为众生解释一切烦恼痛苦的根源,并指出断除烦恼妄念、解脱成