

唐代文學研究叢書

唐代  
文學  
與  
佛教

2

廣西人民出版社

唐代文学研究丛书

**唐代文学与佛教**

孙昌武 著

陕西人民出版社出版

(西安北大街131号)

陕西省新华书店发行 商洛地区印刷厂印刷

开本850×1168 1/32 印张8.5 插页2 字数189,000

1985年8月第1版 1985年8月第1次印刷

印数1—5,000

统一书号: 10094·565 定价: 1.65元

## 前 言

“宗教是麻醉人民的鸦片，——马克思的这一句名言是马克思主义在宗教问题上的全部世界观的基石。”<sup>①</sup>列宁的这个论断，完全适用于佛教与中国古典文学关系的研究。佛法传入中国以后，即逐渐渗透到思想意识形态的各个领域，也严重地影响于文学的发展。研究中国文学史，不能不认真对待这一事实并充分认识佛教的危害。这是批判地继承文学遗产时必须探讨的一个课题，也是反对有神论和形形色色的唯心主义并肃清其影响的战斗任务之一。

但是，恩格斯在谈到基督教时曾精辟地指出过，“对于一种征服罗马世界帝国、统治文明人类的绝大多数达一千八百年之久的宗教，简单地说它是骗子手凑集而成的无稽之谈，是不能解决问题的。”<sup>②</sup>做为世界三

<sup>①</sup> 列宁《论工人政党对宗教的态度》，《列宁选集》第二卷第375页。

<sup>②</sup> 恩格斯《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》，《马克思恩格斯全集》第十九卷第328页。

大宗教之一的佛教，其历史的绵长、传播的广远和影响的巨大，完全可以与基督教相比；批判它，也不是简单地否定可以了事的。佛教的产生与发展，如一切宗教一样，有它的经济基础与社会历史条件；它建立自己的宗教理论体系，曾借助于其它思想资料，主要是古代印度哲学长期发展所取得的成果；传播它的教义，又借助了其它意识形态的形式，例如利用文学艺术。由于这样的种种原因，在庞大的佛教文化遗产中，就包含着极为复杂的内容，表现出佛教教义与哲学、伦理、文学等意识形态的相互影响、相互渗透。不对这庞杂矛盾的现象进行分析，也就达不到彻底批判的目的。

研究佛教与古典文学的关系，有这样几个界限应加以区别。

一是佛教迷信与佛教义学应加以区别。宗教建立在盲目信仰的基础上，神秘主义、蒙昧主义是其认识上的基本特征。佛教也是如此。它宣传一套关于佛陀，关于“三宝”（佛、法、僧）、“四法印”（诸行无常、诸法无我、涅槃寂静称“三法印”，加一切诸行苦为“四法印”）关于灵魂不死、因果报应、六道轮回、上界西方的迷信，这纯粹是一派毒害群众心灵的谎言。但它还

建立起一套庞大复杂的宗教义学体系。宗教义学是为论证宗教信仰服务的，这决定了它的基本性质和功能。然而它又有独立的理论内容。释迦牟尼在“悟道”之前，曾遍访印度许多学者；他创建佛教，在教义理论上汲取了古代印度的许多思想资料。释迦生前主要是做为人生哲理的说教者出现于世人面前的；他所创立的新宗教的重要特征，就是注重以理论思辩为信仰提供依据。佛教在长期发展中，唯心主义的宗教义学也随之发展。它在总体上、主流上看是错误的、荒谬的，但吸收了古代印度的思想发展成果，又不无真理的“颗粒”。例如原始佛教讲“四谛”、“十二缘生”。“四谛”——苦、集、灭、道，曲折地反映出当时现世的苦难和没有出路；“十二缘生”——“无明”缘“行”，“行”缘“识”……直到“生”缘“老死”，则是人生现象中因果关系的夸大和形而上学化。后来大乘中观学派提出二谛——俗谛和真谛，以论证诸法从俗谛看假有，从真谛看性空的道理，有一定的辩证色彩。青目注解龙树《中论》，用谷种发育说明事物“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出”<sup>⊖</sup>的缘起理论，反对事物自生、

⊖ 龙树著，鸠摩罗什译《中论》。

它生、无因生，就是表现出辩证思维的例子。到了大乘瑜伽行派，建立了“三性”说以解决对于“境”即“客体”的认识问题。第一遍计所执自性意为周遍计度妄计诸法为实有，第二依它起自性即指诸法因缘而生，第三圆成实自性即在依它起的前提下证得我、法两空的绝对真实。这实际上也接触到思维与存在的关系问题。恩格斯曾指出：“辩证的思维——正因为它是以概念本性的研研为前提——只对于人才是可能的，并且只对于较高发展阶段上的人（佛教徒和希腊人）才是可能的……。”<sup>①</sup>佛教传入中国以后，适应中国的经济基础和社会实际，历代义学大师们又对印度传译来的宗教理论加以消化、改造和发挥，创造了中国的佛学，形成了众多的学派和宗派，在理论上又有不少新的创获。它们往往吸收了中国传统的思想材料，对中国思想界又反过来发生影响。如在六朝，般若学曾与玄学合流；隋唐以后的三论宗、天台宗发挥了中观学派的辩证因素；华严宗的法界缘起、理事圆融的理论实际论述的是本体与现象的关系，直接启发了宋代理学；禅宗的极端主观唯心主义宗教哲学，

<sup>①</sup> 恩格斯著《自然辩证法》、《马克思恩格斯全集》第二十卷第565页。

给中国思想界注入了一股反传统、反权威的潮流。佛教义学这种在理论上的复杂内容和它的影响，是不能简单地一概否定的。

二是佛教与佛教文化应加以区别。佛教要把自己确立为极终真理的体系，就要竭力把整个文化包容在自身之中；另一方面，在佛教势力强大的情况下，整个社会的思想文化也会受到它的影响和毒害。但是，我们批判佛教，却不能一笔抹杀佛教文化的历史价值。因为在佛教的文化遗产中，凝结着许多历代佛教信仰者和非信仰者所创造的精神财富。古代佛教教学有所谓“五明”，即：声明——声韵语文之学；工巧明——工艺术算之学；医方明——医药学；因明——佛家逻辑；内明——佛学。可见当时的僧团并不排斥“外学”。在古印度佛教统治了思想文化领域的情况下，它也统摄了学术和文学。所以古印度的许多文化遗产，是与佛教结合在一起的。在中国，虽然佛教一直没能占据政治的和思想的统治地位，但自它传入以来影响却是不小的。它影响于政治、经济，更影响到文化。在哲学、文学、伦理学、语言学、美术、建筑、书法、舞乐等等许多方面留下了不少有一定价值或值得珍视的东西。剔除其宗教毒素，这

些文化遗产应作为人类文化成果的一部分加以珍视、研究和借鉴。从文学的角度讲，佛陀和他的弟子中的不少人可说是很富于文学才能的人，佛典的构成包含着丰富的文学成分，它们很有文学性。例如证述释迦悟道成佛前历世轮回修行的“本生”经<sup>①</sup>，就可视为古代印度寓言的宝库。象《华严经》、《法华经》、《维摩诘经》等大部经典，也以其想象的恢宏、描述的生动而富于文学色彩。而佛教做为一种宗教意识形态，在表现形式上与文学艺术本来就具有相通之处。恩格斯在分析费尔巴哈对基督教的批判时指出：“神所反映的人也不是一个现实的人，而同样在许多现实的人的精华，是抽象的人，因而本身又是一个想象的形象。”<sup>②</sup>列宁在《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》中引述黑格尔的话：“部分的说来，他们（神）是完美的人的形象，它的产生是由于各形象的相似，由于类似的形象不断地溶合为同一个形象。”批注说：“注意神——完美的人的形象，参

① 完整的《本生经》保存在南传巴利文《小部》佛典中，计547个故事。汉译“本生”故事散见《六度集经》、《生经》等典籍中。

② 恩格斯《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第四卷第232页。



看费尔巴哈”<sup>①</sup>。这就说明，宗教也要利用想象和形象来表达自己的观念，只是这种反映是幻想的、歪曲的而已。所以，许多佛典大量利用譬喻、故事来说法，对佛陀及其世界做出形象的描绘。其中有些就是出自佛教文学家的手笔。另外，佛教为了传教需要，也要利用或创造一些文学形式，例如中国的俗讲和变文。这样，在三藏十二部经中，有不少属于文学的成分，爬梳剔抉，会发现许多有价值的东西。

三是佛教思想与具体历史人物对它的接受、理解和发挥应加以区别。中国历史上有许多文人接受佛教，但领会往往各有角度，理解也很不相同。所以，对他们所信仰、接受或宣扬的佛教思想应作具体分析。例如明代的李贽，借鉴禅宗来阐扬一种反道学、反迷信、追求个人自由的观念与生活作风；谭嗣同在《仁学》中，利用唯识理论建立其平等、博爱的资产阶级民主主义理想。特别应该注意到，在长期封建社会中、在经学的统治之下，有些人在学问或态度上对“圣人”表示怀疑、不敬以至进行批评，往往借用佛学为武器。所以，唐代以后

<sup>①</sup> 列宁《哲学笔记·黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》、《列宁全集》第三十八卷第331页。

的许多在历史上起过积极作用的杰出人物，如柳宗元、刘禹锡、苏轼、王安石、李贽、方以智、龚自珍、魏源、谭嗣同、康有为、梁启超、章太炎等，都有不同程度地倾心佛学的表现。至于借用佛学义理在哲学上以至文学理论上另做发挥的更有人在。这些发挥，不同程度地表现出宗教唯心主义的影响和限制，但又往往有独立的理论内容。

在分清这些界限之下，对于宗教迷信要坚决揭穿，对于宗教唯心主义要彻底批判，对于宗教文化中有价值的遗产要有分析、有批判地清理、继承，其中包括佛教文学和佛典中有文学价值的部分。采取这种科学的、批判的、实事求是的态度，才能对佛教在历史上的活动和影响正确地加以认识，也才能彻底肃清其影响而挽救包含于其中的一切有价值的东西。

唐代是中国佛教大发展的时期，也是中国文学受佛教影响较严重的时期。这种影响的广泛和深入，与佛教发展的形势有直接关系。

在唐代，佛教得到统治者的大力提倡，势力迅速扩张。唐代历朝帝王，除毁佛的武宗外，都礼敬佛法。当然动机与情况很不一致。唐太宗李世民并不迷信佛教，

在他的统治下曾屡次检校佛法、沙汰僧尼，他给佞佛的萧瑀手诏，有“至于佛教、非意所尊，虽有国之常经，因弊俗之虚术”<sup>①</sup>的话，但他又对佛教表示礼重，特别是支持了玄奘的译经事业，对以后佛教的发展起了巨大作用。武则天大力提倡佛教，倚为篡夺统治权的助力。

“安史之乱”后，代、德、宪三朝都佞佛。特别是代宗时，大臣王缙、元载等惑于佛说，在朝廷盛陈果报；代宗则一心回向，使得僧侣出入官禁，官为监卿，势倾王公；每当吐蕃内侵，则在内道场会僧诵《护国仁王经》以乞福佑。穆、敬、文三朝也循例礼佛做法事。朝廷这样提倡、支持佛教，是寺院经济发展、僧侣地主阶层势力扩张的结果，也是出于思想统治的需要。特别是在“安史之乱”以后，唐王朝已急剧地走下坡路，矛盾重重，危机四伏，统治阶级乞灵于佛教为精神安慰与支持，也利用佛教来欺骗和麻痹群众。在这种情势下，可以说是实现了释道安借助人王之力以弘扬佛法的理想。佛教得到以帝王为代表的整个统治阶级的保护和支持，在政治、经济、思想、文化等各个领域迅速扩展了势力。从文学领域看，虽然六朝时也有不少文人如谢灵

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷六十三《萧瑀传》。

运、颜延之等人结交僧徒，研习佛说，但绝不如唐代那样普及与深入。在唐代，文人们普遍地熟悉佛典，礼敬佛法，不少人甚至登坛受戒为佛弟子。例如“古文”家的梁肃就是天台宗的义学大师，白居易晚年则居香山寺为居士。德宗朝的韦渠年初为道士，又为僧，后入仕，被权德舆称扬为“洞澈三教”、“周流三教”<sup>①</sup>。而权德舆本人做为朝廷耆宿、文坛领袖，也尊礼佛徒。许多文人在思想上出入儒释，甚至在行动上也周流儒、释。中、晚唐的许多诗僧，实际是披上袈裟的文人，例如灵澈，雅好篇章，与包佶、李纾、严维、刘长卿、皇甫曾等交游；道标，与之交游者有李吉甫、吕渭、卢群、孟简、白居易、刘长卿等人；皎然则受到颜真卿、李纾等人的礼重。这些现象，表明佛教势力侵入文学领域的严重。在阶级社会中，统治阶级的思想就是统治思想。唐代统治阶级好佛，对佛教在社会上的发展起了重大作用。

唐代佛教宗派林立，义学发达。在六朝大量译经的基础上，经玄奘系统传译瑜伽行派经典，整理、重译般若

<sup>①</sup> 见《唐故太常卿赠刑部尚书韦公墓志铭》，《权载之文集》卷二十三；权德舆《左谏议大夫韦公诗集序》、《权载之文集》卷三十五。

类经典，佛典翻译已相当完备。加上佛学经魏、晋以来几百年的理解、消化，形成了具有自己独特内容的中国佛学。这样，在六朝义学各学派的基础上，到隋、唐形成了佛教各宗派。各宗派都有自己的立宗典据、传承系统和理论体系。佛教宗派的建立与相互斗争，以及佛学与其它学说、宗教的相互斗争，又进一步促进了佛学理论的发展。如天台、慈恩、华严、禅宗等各宗派，都建立起严密系统的学说体系，在理论上有很大的发挥。而当时统治思想领域的儒家章句经学，已经僵化，正在寻求出路。这样，佛典的精妙的义理、庞大的理论体系，就更吸引了善于儒经章句束缚的文化人。在佛教传入中国的前期，被人们接受的主要是禅教与般若。而禅教杂以方术，般若与玄学合流，给文学造成影响的主要是小乘经宣扬的鬼神灵异、六道轮回之类的故事。佛学的精深的义理被文人所接受要经过一个过程。到了唐代，宗派林立的佛学理论才真正深入到文人的意识之中。他们接受佛教影响，已不是表面地掇拾故事，玩赏概念，而能在宇宙观、人生观、认识论等根本方面理解和发挥佛说。以至象韩愈、李翱这样严格辟佛的人，也受到佛教思想的浸染。

在唐代佛教大发展的情况下，出现了调和儒、佛、道三教的思潮。传统儒学是代表世俗权力的，是为维护封建统治的权威服务的。而佛教开始以外来宗教的面目出现，教徒自视为“方外之人”，在教义上与实际上都与封建统治阶级有一定矛盾。佛教要在中国生存和发展，就必须解决这个矛盾。佛教逐渐中国化的过程，也是儒、释调和的过程。早在东晋时孙绰就说过：“周孔即佛，佛即周孔……佛者梵语，晋训觉也，觉之为义，悟物之谓，犹孟轲以圣人为先觉，其旨一也。”<sup>①</sup>刘宋释慧琳说：“知六度与五教并行，信顺与慈悲齐立耳。殊涂而同归者，不得守其发轮之辙也。”<sup>②</sup>到了唐代，统治阶级更实行兼容三教的思想统治政策，使儒、佛、道各适其用。而佛教也努力使自己适应世俗统治，甚至大力宣扬儒家伦理思想为忠（如《仁王护国般若波罗密多经》）孝（如《盂兰盆经》）等等。朝廷上进行三教讲论，“初若矛盾相向，后类江海同归”<sup>③</sup>。在社会上，儒与佛的教义可以并行不悖；在文人中，外服儒风，内宗梵行成为风气。如鲁迅所说：“其实是中国自南北朝以

① 孙绰《喻道论》，《弘明集》卷三。

② 慧琳《黑白论》，《宋书》卷九十七。

③ 钱易《南部新书》卷乙。

来，凡有文人学士，道士和尚，大抵以‘无特操’为特色的。晋以来的名流，每一个人总有三种小玩意，一是《论语》和《孝经》，二是《老子》，三是《维摩诘经》，不但采作谈资，并且常常做一点注解。唐有三教辩论，后来变成大家打诨；所谓名儒，做几篇伽蓝碑文也不算什么大事。”<sup>①</sup>当时有些反佛的人，也不否定佛教的教义，如姚崇谏造佛寺，却说：“但发心慈悲，行事利益，使苍生安乐，即是佛身。”<sup>②</sup>而一些佛教徒也并不反对世俗伦理，如中唐时的神清说：“释宗以因果，老氏以虚无，仲尼以礼乐……各适当时之器，相资为美。”<sup>③</sup>这样，儒释相调和，有助于扩大佛教宣传的阵地，同时也使文人得以更自由地接受它，理解它。从思想史上看，这更是融铸为统合儒释的宋明理学的一个发展过程。

在唐代，佛教影响文学之广泛与深刻，非其它朝代可比。大致表现在下列方面。

文人的世界观与人生观。唐代文人接受佛教义学，

① 鲁迅《准风月谈·吃教》。

② 姚崇《谏造寺度僧奏》，《全唐文》卷二〇六。

③ 《北山录》卷一《圣人生第二》。

理解更为深入。许多人已不只是愚妄地迷信，而更注重教义的探求。象王维，在禅宗思想影响下，形成了忍辱无净、随遇而安的人生哲学；柳宗元则努力于对天台教义的理解。反佛的韩愈、李翱则接受了佛家的心性学说。这种理解的深入，表明中毒的深重，批判起来也就更加困难。

认识论。这也直接关联到文学理论。唐代佛教的许多宗派都注重对“境”的研究，这里包含着不少哲学上的认识论的问题，如认识中“主体”与“客体”的关系；认识的可靠性和相对性；名言在认识中的作用；形象在认识中的地位等等。这都给文人们以启发。唐代文学理论特别是诗论的发展，借鉴和汲取了佛学在这方面的成果。

创作题材和主题。鲁迅先生曾指出：“中国本信巫，秦汉以来，神仙之说盛行，汉末又大畅巫风，而鬼道愈炽；会小乘佛教亦入中土，渐见流传。凡此，皆张皇鬼神。称道灵异，故自晋迄隋，特多鬼神志怪之书。”<sup>①</sup>这里说的就是佛教对创作题材、主题的影响。在这一方面，到唐代继续发展，如沈既济《枕中记》的梦游题材与《杂宝藏经》卷二《波罗那比丘为恶生王所苦恼缘》

① 鲁迅《中国小说史略》第五篇《六朝之鬼神志怪书》（上）。



相似，李朝威《李毅传》的龙女和煮海情节显然受到《贤愚经》卷八《大施抒海品》的影响。在诗歌方面，以禅理入诗也已相当普遍。

文学体裁。在佛教的影响下，出现了象变文这样新的文学体裁。唐代寓言文学的发展，也受到佛典譬喻的影响。此外，还有一些潜移默化的方面，如唐代的议论文字，对佛典和儒人的论辩文字有所借鉴；而佛典的偈颂则促进了诗歌的通俗化和议论化。

语言与修辞方法。佛典翻译丰富了汉语的词汇和语法，进而影响到文学语言。佛典文字的恢宏的想象、巧妙的譬喻、大胆的夸张以及排比、重复等修辞方法，对中国文人也有很大的吸引力。

总之，佛教对唐代文学发展的影响，远较一般设想的广泛、深刻得多。但这方面的问题，近年来学术界研究很少。除了受到前一段“左”的路线的干扰之外，治宗教史者无暇顾及，治文学史者多无力顾及也是造成这种局面的重要原因。佛典卷帙浩大、名相繁复、义经精微，掌握很难，研究更不易。但是，佛教的影响是评价一些重要作家，研究一些重要文学现象的关键问题，非认真探讨不可。