

——

曾有著名历史学家提到，唐代最特别的人物有两类，一是佛教僧侣，一是诗人。确实，唐代是佛教非常发达的一个时代，而禅在当时的佛教文化之中扮演了最为重要的角色；与此同时，那个时代诗人辈出，诗歌成就可谓达到古典文学的巅峰。当然，禅与诗两者之间的发展各有脉络，不能说对应同步，但也无妨对两大文化传统的交集略加观察，或许能多了解一些那个时代的异彩纷呈。

中国禅宗的发展，自印度菩提达摩东来，经慧可、僧璨至道信，三世传承，渐有气象，五祖弘忍，弟子众多，分布各地。其门下神秀为后来所谓禅宗北宗的领袖，他早习经史，年近五十，来到蕲州双峰山东山寺谒弘忍求法，弘忍很器重他，以神秀为“教授师”；神秀后来驻江陵当阳山玉泉寺，大开禅法，声名远播，“四海之徒，向风而靡”，以至于武则天在久视元年（700）遣使迎至东都洛阳，亲加跪礼，“王公已下，京邑士庶，竞至礼谒，望尘拜伏，日有万计”（《宋高僧传》卷八《神秀传》），那时候神秀都 90 多岁了。在当时靡然向风，向神秀问法而执弟子礼的文人中，就有中书令张说；神秀圆寂，赐谥“大通禅师”，张说执笔撰写了《荆州玉泉寺大通禅师碑》。神秀之后，其弟子普寂、义福继续阐扬其宗风，盛极一时，长安、洛阳之间大多宗奉神秀禅学。

说到神秀及其弟子在当时两京的影响，不能不提到唐代“诗佛”王维。王维母亲崔氏是一位虔诚的佛教信徒，“师事大照禅师三十余岁，褐衣蔬食，持戒安禅，乐住山林，志求寂静”（王维《请施庄为寺表》）。这位大照禅师，就是神秀的大弟子、后来被北宗认为七祖的普寂。王维的弟弟王缙也是“学于大照，又与广德（普寂弟子）素为知友”（王缙《东京大敬爱寺大证禅师碑》）。虽然没有直接的证据说明王维本人与普寂有直接往来，他有《赠璇上人》一诗，这位璇上人据《景德传灯录》记载正是普寂弟子；璇上人又有弟子元崇，曾到访王维的别业辋川，“松生石上，水流松下，王公焚香静室，与崇相遇”（《宋高僧传》卷十七）；另外，王维为中宗皇后韦氏之弟净觉作过《大唐大安国寺故大德净觉师塔铭》，这位净觉师事弘忍门下玄奘，有很重要的禅史著作《楞伽师资记》。这些情形，应该能够说明其家庭与北宗的联系，在王维身上同样是有体现的。

禅宗的另一支即弘忍门下游传其衣法的慧能，在南方逐渐产生影响。慧能弟子神会幼习五经、老庄、诸史，少年时即参谒慧能。慧能示寂后，参访四方，跋涉千里。面对神秀和普寂等北宗的强力影响，神会以极大的勇气北上辩诤，指斥神秀一门“师承是傍，法门是渐”，著《显宗记》标举南宗慧能顿悟的主张，力图确立自己老师的禅宗传承与禅学宗旨的正宗地位。虽屡经挫折，但神会最后取得了成功，南宗禅逐渐代替北宗，风靡天下，成为主流。正是在神会北方传法的过程中，王维曾与他在南阳临湍驿相遇，作为一位对佛学和北宗禅有相当了解的文人，诗人请教神会：“如何修道才能得到解脱呢？”神会的回应令诗人大感意外：“众生本自心净，若更欲起心有修，即是妄心，不可得解脱。”神会的话恰恰表现了南宗禅的新见：众生的心性本来清净，如若起念修行，反而形成执着妄念，这是没法得到解脱的。这是王维与南宗大师的第一次接触，也是他接受南宗法门之始，

对他的思想和诗歌都产生了影响。也是因为这次相遇，王维后来应神会之请作《六祖能禅师碑》，表彰慧能的事迹和观念，成为早期南宗禅学的可靠而重要的文献。“诗佛”王维身当禅宗南北宗转关时代，与两边的大师都有接触、亲炙，堪称难得的机缘。而与之有类似禅学经验的，还有唐代最伟大的诗人杜甫。

作为“诗圣”，杜甫的精神世界当然是以儒家为主导的，但在佛教鼎盛的时代，承受佛禅的影响也是很自然的。杜甫早年对北宗禅应有相当的接触，他有一首诗《夜听许十一诵诗爱而有作》，其中“余亦师粲可，身犹缚禅寂”两句显然表示他受到了当时流行两京的北宗禅的影响：所谓“粲可”即指继印度来华的菩提达摩之后的慧可、僧璨两位祖师；“禅寂”云云，大抵指凝心静虑的修禅。而到了晚年，杜甫在回顾平生的长篇排律《秋日夔府咏怀奉寄郑监李宾客一百韵》中郑重地写道：“身许双峰寺，门求七祖禅。”所谓“双峰”自然指弘忍所居止之双峰山，而“七祖”则引起学者的争议，郭沫若在《李白与杜甫》里引明清代钱谦益《钱注杜诗》的意见，认为是指南宗神会，而佛学研究大家吕澂则认定此谓北宗普寂。如果不限于字句而综合以观，杜甫于南北宗两方面都有了解，应是事实。

到了中唐时代，禅宗的发展以慧能门下南岳怀让的弟子马祖道一的洪州禅最为风行。慧能的南宗禅破除了原来讲究坐禅修行的旧禅法，强调顿悟自家清净心性；神会已对王维说不必起心修道，而慧能的再传弟子马祖更进一步以为既然心性本净，起念修行都属不必，那么自在如意的生活状态本身就是合道的，这就是所谓“平常心是道”：“只如今行住坐卧，应机接物，尽是道。”他在江西洪州说法，门庭称盛，文坛重要人物权德舆那时就闻其教法，同时受教的还有江西观察使李兼，他是中唐著名文人柳宗元太太杨氏的外祖父，而少年柳宗元其时也正随着在当地任职的父亲柳镇生活在那里。马祖道一圆寂之后，权德舆还撰写了塔铭。中唐时代的大诗人白居易，深受洪州禅的影响，他与马祖道一门下的好几位禅师都有密切交往，比如他曾向惟宽问法，惟宽去世后，他应惟宽弟子的请撰写《传法堂碑》记录了自己所受于惟宽的教诲；贬居江州时期，他与智常交往，留有诗篇：“花尽头新白，登楼意如何？岁时春日少，世界苦人多。愁醉非因酒，悲吟不是歌。求师治此病，唯劝读楞伽。”晚年，他在洛阳香山又与马祖的另一弟子如满来往密切，情谊深笃，到临死之际，遗命“葬于香山如满师塔之侧，家人从命而葬焉”（《旧唐书》本传），后世禅宗僧人因此还将白居易列为如满的法嗣（《五灯会元》）。

二

王维、杜甫、白居易这些第一流的唐代诗人，都与禅有密切的关联，而且在禅宗发展的重要关节时刻，有所表现，而如果我们进而看唐代诗人的有关诗作，他们对禅的呈现，更为多姿多彩。

首先，唐诗中访寺谈禅之作很多。

唐代佛教繁荣，城市之中的佛寺，往往也是世俗社会的文化中心，人们常常光顾可以想见，而山野间的佛寺似乎尤其吸引诗人们。王维有一首名作《过香积寺》：

不知香积寺，数里入云峰。
古木无人径，深山何处钟。
泉声咽危石，日色冷青松。
薄暮空潭曲，安禅制毒龙。



陈引驰

诗人入山寻寺，钟声不知何处（“深山何处钟”），而色调渐趋幽淡（“日色冷青松”），终则达到心境清净的尾声：面对空静的潭水，心中毒龙般的欲念受到了遏制。与王维的诗类似的，常建的《题破山寺后禅院》同样提到了潭影对人心的制动作用，它虽然不是从寺外的风景着手而是开篇就进入了寺院之中，但色调从“初日”之朗照到竹径之幽与花木之深，再进到山光、潭影与钟声袅袅，这些典型意象的展开，充分呈现了禅院的意味：

清晨入古寺，初日照高林。
曲径通幽处，禅房花木深。
山光悦鸟性，潭影空人心。
万籁此都寂，唯余钟磬声。

孟浩然是王维的好友，隐于家乡襄阳多年，也常常走访山寺，而且直接写到与寺僧的谈禅，如《寻香山湛上人》：

朝游访名山，山远在空翠。
氛氲亘百里，日入行始至。
杖策寻故人，解鞍暂停骑。
石门路险险，篁径转森邃。
法侣欣相逢，清谈晚不寐。
平生慕真隐，累日探奇异。
野老朝入田，山僧暮归寺。
松泉多逸响，苔壁饶春意。
谷口闻钟声，林端识香气。
愿言投此山，身世两相弃。

他走了一天（“朝游”而“日入行始至”）幽曲的山径才抵达山寺，那自然只能留宿了，可说法谈禅的兴致那么高，以致一直聊到拂晓时分。诗人怀抱着一“慕真隐”，“探奇异”之心，体悟到的却不过就是平常：“野老朝入田，山僧暮归寺”的意趣，大致与陶渊明《饮酒》诗“山气日夕佳，飞鸟相与还”是一样的吧？古人相互联络不像如今这么方便，寻访不遇的事太多了，但即使不遇高僧，诗人也可以体悟禅意，孟浩然《过融上人兰若》：

山头禅室挂僧衣，窗外无人溪鸟飞。
黄昏昏在下山路，却听泉声恋翠微。

“恋翠微”其实也就是留恋那清静之境和此境界中的僧人吧。这位融上人在孟浩然的诗中好像总是不露真容，后来诗人有一首《过故融上人兰若》，作于他圆寂之后，但深情毕现：

池上清莲宇，林间白马泉。
故人成异物，过客独潸然。
既礼新松塔，还寻旧石筵。
平生竹如意，犹挂草堂前。

寺院的环境，形成论佛谈禅的

氛围，即使鼎鼎大名的道教徒诗人李白在《与元丹丘丘方城寺谈玄》一诗中也转移了话题：

茫茫大梦中，惟我独先觉。
腾转风火来，假合作容貌。
灭除昏疑尽，领略入精要。
澄虑观此身，因得通寂照。
朗悟前后际，始知金仙妙。
幸逢禅居人，酌玉坐相召。
彼我俱若丧，云山岂殊调。
清风生虚空，明月见谈笑。
怡然青莲宫，永愿恣游眺。

元丹丘是与李白关系极为密切的道友，诗人曾称之为“异姓天伦”（《颍阳别元丹丘之淮阳》）。诗中说的，完全是“金仙”也就是佛陀的义理：人生有如一场大梦，地、水、火、风四大聚合而有此世的暂时之形貌；只有灭尽种种无明的疑惑，澄静心性来观照，才能了悟三世轮转及解脱之道。

其次，我们来看坐禅修道。

坐禅，是较之谈禅更深入的宗教实践。前边既已谈到“诗仙”李白，不妨接着看他的《庐山东林寺夜怀》：

我寻青莲宇，独往谢城阙。
霜清东林钟，水白虎溪月。
天香生虚空，天乐鸣不歇。
宴坐寂不动，大千入毫发。
湛然冥真心，旷劫断出没。

在清静的氛围中，耳聆钟声，目击水月，天香、天乐恍然而来，坐禅中的诗人，一心融摄天地宇宙，了悟佛法真谛。

中唐的柳宗元，与我们前边提到的白居易不同，对当时洪州禅风持强烈批评态度，但他在佛寺内也自有入禅的体悟。柳宗元因政争而被贬到今天湖南南部的永州十年，很多时候都住在当地的龙兴寺，寺主是天台宗系统的巽上人，诗人的《巽公院五咏》有一首《禅堂》：

发地结青茅，团团抱虚白。
山花落幽户，中有忘机客。
涉有本非取，照空不待析。
万籁俱缘生，窅然喧中寂。
心境本洞如，鸟飞无遗迹。

诗的开始两句写禅堂的建造，而“虚白”既是实写，指禅堂的空间构成，又暗喻禅堂所含有的虚静，因为熟悉古典的读者自然会联想到《庄子·人间世》中“虚室生白”。“山花落幽户”，花之飘落是禅家体悟世间万法皆空奥秘的典型，王维《辛夷坞》也写到木末芙蓉花在小屋边默默地开落。以下讲“空”、“有”，“有”固然不可执着，而对“空”之认知也非分析所得把握：照巽上人之师天台湛然的说法，就是“诸法真如，随缘而现，当体即是真相”。“万籁”两句是由理破相，指出世间一切皆是因缘和合而生，故喧声种种中其实原来空静。最后，揭出心境之空无，“本来无一物”，而飞鸟过空却不留痕迹也是佛家常用的象喻，显示世间万法生灭无常、空虚不实。

其实坐禅未必尽在寺院，文人每在自家居处，王维《秋夜独坐》：

独坐悲双鬓，空堂欲二更。
雨中山果落，灯下草虫鸣。
白发终难变，黄金不可成。
欲知除老病，唯有学无生。

静坐中，诗人的心灵并非完全处于寂灭的状态中，它是开放的，观照着自然的生息，淅淅沥沥雨声之中的虫鸣甚至果落都能听见，其心境之开张和体微可以想见。这恰是苏轼所谓的“静能了群动，空故纳万有”（《送参寥师》）。

禅修的环境，无论寺院禅房，还是家居别业，甚至是自然山野，都无妨，当然静谧很重要。比如寒山，他未必是现今全部传世“寒山诗”的作者，但其生活环境在天台山一带则无疑，“岩前”“峰顶”，月夜静坐，入禅自深：

今夜岩前坐，坐久烟云收。
一道清溪冷，千寻碧嶂头。
白云朝静影，明月夜光浮。
身上无尘垢，心中那更忧。

高高峰顶上，四顾极无边。
独坐无人知，孤夜照寒泉。
泉中且无月，月自在青天。
吟此一曲歌，歌终不是禅。

三

入禅自然可经由谈禅、坐禅，不过禅宗在慧能之后并不特别重视坐禅。《坛经》中慧能重新定义“禅定”：“外离相即禅，内不乱即定。”他在向神秀门下志诚批评北宗“住心观静，长坐不卧”时说：“住心观静，是病非禅；长坐拘身，于理何益？”所以悟禅不妨在日常之中进行，前边提到的寒山诗，便是在山居自然环境中展开的。

在自然中悟禅，同时又在诗中呈现禅意，这正是唐代诗人的最高成就所在。前引寒山两首诗都突显了“月”的意象，他还有“吾心似秋月”、“无物堪比伦”的诗句，这正是《坛经》的重要象喻，是说心性本净的意思：

自性常清净，日日常明，只为云覆盖，上明下暗，不能了见日月星辰，忽遇惠风，吹散卷尽云雾，万像森罗，一时皆现。

自然之中悟禅，不仅在禅学之字句、意象和观念的直接表达。王维《辛夷坞》纯以自然表现禅意，乃显境界：

木末芙蓉花，山中发红萼。
涧户寂无人，纷纷开且落。

花静静地开放又静静地飘落，这是山中的自然景象，然而在花的必然开放与凋落中，正透露出诗人对佛教的世间万法毕竟空寂观念的认同。这怎么说有根据吗？王维另有《与胡居士皆病寄此诗兼示学人》二首，其中有“空虚花聚散，烦恼树稀稠”两句，他的《积雨辋川庄作》中也有“山中习静观朝槿，松下清斋折露葵”的句子，可见他确以对草木的观照作为静坐悟禅的媒介。世上生物的荣枯变化，原来就是佛教所谓世间万物生住异灭而无常的证明，因而这不仅见诸个别诗人，白居易《感芍药花寄正一上人》也是同样的意思，只是说得分明：“今日阶前红芍药，几花欲老几花新。开时不解比色相，落后始知如幻身。空门此去几多地，欲把残花问上人。”回头看王维的诗行，不着一字，尽得禅意，所以后代以为其“字字入禅”。

自然中悟禅，还有待于生活中实践。认得本性清净，顿悟入禅，由此尽可从容自在，任运随缘。王维《终南别业》：

中年颇好道，晚家南山陲。
兴来每独往，胜事空自知。
行到水穷处，坐看云起时。
偶然值林叟，谈笑无还期。

其中“好道”二字，后代解诗者便释为“学佛”：“随己之意，只管行去。行到水穷处，去不得处，我亦便止。倘有云起，我即坐而看云之起。坐久当还，偶遇林叟，便与谈论山间水边之事，相与流连，则便不能以定还期矣。于佛法看来，总是一个无我，行无所事，行到大死，坐着是得活，偶然是任运。”（徐增《说唐诗》）寒山诗中也有此一境界：

千山万水间，中有一闲士。
白日游青山，夜归岩下睡。
倏尔过春秋，寂然无生累。
快哉何所依，静若秋江水。

日游夜卧，闲适快乐，正是修禅得道之后的表现。

以上所述，不过略举唐代诗人与禅之关涉，至于禅之影响诗歌风貌，则别是一大话题，尚待另述。