



佛教山居詩探源

祁 偉

摘 要：文人山居詩的興盛早於佛教山居詩，但卻與佛教山居詩分屬於兩個不同的系統。文人山居詩產生於盛唐山林別業興起之時，藝術上仍屬中國山水田園詩的寫作路徑；佛教山居詩則開始於禪宗的發源地，依賴的是佛教自古以來的山居傳統。文人山居詩的形式以及文人对終南山僧的關注启发并影响了佛教山居詩的寫作。佛教山居詩的大量出現，是佛教大德意圖復興傳統、革除弊端、護持佛法、尋找出路的表现。

关键词：佛教；山居詩；終南山；文人

佛教山居詩在諸佛教寫作傳統中顯得格外重要。表現之一，是其寫作从一开始就頗具規模，晚唐貫休的 24 首山居詩可以看作是佛教山居詩之濫觴，繼之五代永明延壽有 69 首山居詩，北宋吳山淨端有 23 首，元代栢堂益有 40 首，無見先睹有 79 首，石屋清珙有 183 首，明清兩代動輒上百首，在數量上遠超其他禪宗寫作傳統。表現之二，是其寫作宗旨緊緊圍繞着禪宗賴以生存發展的宗教精神，倡導遠離世俗、不慕名利，堅持粗茶淡飯、簡朴生活，指示人生真意、自在為上。那麼，這一寫作傳統是如何形成的呢？本文試圖從外部影響力與內在推動力兩個方面進行探討。

一、佛教山居詩源於山居習禪傳統

最早的歌詠山居生活的詩歌可追溯到東晉支遁的《詠利城山居》：

五岳盤神基，四澗涌蕩津。動求目方智，默守標靜仁。苟不宴出處，托好有常因。尋元存終古，洞往想逸民。玉洁其岩下，金聲漱沂濱。卷華藏紛霧，振褐拂埃塵。迹從道躩屈，道與騰龍伸。峻無單豹伐，分非首陽真。長嘯歸林嶺，蕭條任陶均。^①

支遁雖為名僧，却酷愛《老》《莊》，並將當時流行的玄學與佛學進行了糅合，“蕭條任陶均”一句即可見其思想。但此詩與後來的佛教山居詩趣味並不相同。

支遁之後、貫休之前，還有皎然的一首《山居示靈澈上人》，存於明代的《古今禪藻集》卷五：

清明路出山初暖，行踏春荒看茗歸。乍削柳枝聊代札，時窺雲影學裁衣。身閑始覺墮名是，心了方知苦行非。外物寂中誰似我，松聲草色共忘機。^②

以上兩首詩雖有對山居生活的描述，但並未形成山居詩創作的自覺意識。

對於山居生活的歌詠是源於佛教自古以來的山居傳統。在《高僧傳》與《續高僧傳》的

① 道宣：《廣弘明集》卷三十，載《大正藏》卷五二，佛陀教育基金會出版部 1990 年，第 351 頁。

② 釋正勉：《古今禪藻集》，載《景印文淵閣四庫全書》第 1416 冊，台灣商務印書館 1986 年，第 377 頁。

“习禅篇”中就有很多山居修禅的例子。如《高僧传》卷一一：“竺僧显，本姓傅氏，北地人。贞苦善戒节，蔬食诵经，业禅为务。常独处山林，头陀人外。或时数日入禅，亦无饥色。”^①“释净度，吴兴余杭人。……常独处山泽，坐禅习诵。”^②“释慧崑，不知何许人，止长安大寺，戒行澄洁。多栖处山谷，修禅定之业。”^③《续高僧传》卷一一载慧海事：“既受具戒，转厌嚣烦，屏迹山林，专崇禅业，居于弘农之伏读山。”^④卷二十载法融事：“贞观十七年，于牛头山幽栖寺北岩下别立茅茨禅室，日夕思想，无缺寸阴。”^⑤可见山林习禅在佛教的普遍性。

在佛教徒看来，山居的意义在于使人摒除外缘，修成正果。《楞伽师资记》卷一记载了禅宗五祖弘忍与学子的一段问答：“又问：‘学道何故不向城邑聚落，要在山居？’答曰：‘大厦之材，本出幽谷，不向人间有也。以远离人故，不被刀斧损斫，一一长成大物后乃堪为栋梁之用，故知栖神幽谷，远避嚣尘，养性山中，长辞俗事，目前无物，心自安宁。从此道树花开，禅林果出也。’”^⑥由此可知，佛教的山居是为了静心修行，保养自性。

在佛教文献中，我们常常看到僧人山居绝粮的记载。《高僧传》卷一一载僧从事：“禀性虚静，隐居始丰瀑布山。学兼内外，精修五门。不服五谷，唯饵栗栗。”^⑦载法成事：“凉州人。十六出家，学通经律。不饵五谷，唯食松脂。隐居岩穴，习禅为务。”^⑧《续传灯录》卷一六载清满事：“山居苦行，绝粒七年。”^⑨甚至还有以石子为食者，《续高僧传》卷一七载僧善事：“及疾笃将极，告弟子曰：‘吾患腹中冷结者。昔在少年，山居服业，粮粒既断，懒往追求，噉小石子用充日给，因觉为病耳。’”^⑩

在处世的态度上，佛教的山居表现为对于官方和世俗文化的排斥。《法苑珠林》卷三九载：“一时驛家妇女采樵入涧，忽值一僧，独坐石上缝衣，傍无一物。此女有信心，白曰：‘不知师在此，日时欲至，向驛食来。’僧云：‘贫道山居，不得食驛家官食。’女曰：‘自有私食，足以供养。’僧曰：‘信心人食亦不可得。’女恐时过，驰走取食。及来，寻之不见其迹。”^⑪拒绝饮食一方面有降低物质需求以提高修行境界的意思，但更多的则是对官方思想和世俗观念的拒绝。尤其是儒家的进取观与尘世的功名心，在佛教看来都是虚幻不实、转瞬即逝的。山居修行就成为对抗世俗、追求真性的最好方式。

二、文人山居诗与别业生活关系密切

我们若将目光转向文人的写作领域，就会发现贯休之前的文人山居诗数量并不算少。在《全唐诗》中，以“山居”入题的诗歌至少有 261 首，其中文人创作 63 人 207 首。从题目来看，文人山居诗常见的有三种：一是拜访友人山居。如刘得仁《题吴先生山居》、钱起《题温处士山居》、戴叔伦《题友人山居》、姚合《过李处士山居》、许浑《题韦处士山居》、李咸用《题陈处士山居》等。二是送友人归山居。如韦应物《送丘员外归山居》、陈羽《送李德舆归穿石洞山居》、雍陶《送友人弃官归山居》、钱起《送元评事归山居》等。三是咏怀山居生活。如白居易、朱庆余、李频的《山居》、顾况《山居即事》、唐求《山居偶作》等。在这些诗歌题目中，“山居”一词指别业、山庄的至少有 110 首，占了一半之多。

以王维创作为例，除最有名的那首《山居秋暝》之外，还有《山居即事》《李处士山居》《韦侍郎山居》《韦给事山居》《过沈居士山居哭之》五首，其中四首的“山居”都是指山中别业。内容上，多吟咏隐逸，以示不俗。如《山居秋暝》：

空山新雨后，天气晚来秋。明月松间照，清泉石上流。竹喧归浣女，莲动下渔舟。随意春

① 慧皎：《高僧传》卷一一，中华书局 1992 年，第 401 页。

② 慧皎：《高僧传》卷一一，第 416 页。

③ 慧皎：《高僧传》卷一一，第 405 页。

④ 《大正藏》卷五十，第 510 页。

⑤ 《大正藏》卷五十，第 603 页。

⑥ 《大正藏》卷八五，第 1289 页。

⑦ 慧皎：《高僧传》卷一一，第 417 页。

⑧ 慧皎：《高僧传》卷一一，第 417 页。

⑨ 《大正藏》卷五一，第 577 页。

⑩ 《大正藏》卷五十，第 569 页。

⑪ 《大正藏》卷五十，第 597 页。

芳歇，王孙自可留。^①

诗歌化用淮南王刘安《招隐士》典并反用其意，表达诗人晚年隐居辋川时与山水契合的愉悦心境。诗中一半篇幅是写山林景致的，另外“竹喧归浣女，莲动下渔舟”两句则又写及附近村落渔民的生活，创作方式上是将以往的中国山水诗与田园诗进行了合并。《山居即事》亦如此：

寂寞掩柴扉，苍茫对落晖。鹤巢松树遍，人访荜门稀。绿竹含新粉，红莲落故衣。渡头烟火起，处处采菱归。^②

在“落晖”、“鹤巢”、“新竹”、“红莲”等自然描写之后，又出现了采菱归来的女子以及袅袅的炊烟。

此外，《全唐诗》中还有以“别业”、“山斋”为题者 163 例，内容与以“山居”为题者别无二致，故应归为一类。如祖咏《苏氏别业》：

别业居幽处，到来生隐心。南山当户牖，沔水映园林。屋覆经冬雪，庭昏未夕阴。寥寥人境外，闲坐听春禽。^③

诗歌同样是书写自然之美以及隐逸之情，呈现出盛唐山水田园诗的典型特征。可见，唐代的文人山居诗仅仅是指与别业生活有关的诗。

文人山居诗在盛唐的涌现，与别业在官僚阶层、尤其是中下层士人中的普及有关。这些园林别业主要集中于两京附近，尤以长安、终南为盛^④，其重要意义在于帮助文人士大夫实现“亦官亦隐”、“仕隐兼顾”的理想。通过这些山林别墅，士大夫可以继续追求儒家思想所宣扬的功名利禄，同时又能保持不同俗流的清高姿态；可以在仕途受挫后疗养身心，也可以在工作疲倦时度假休憩。正是出于这样的意义，文人山居诗中会呈现较多的自然山水与田园风光。中国诗歌传统中一向分流的山水诗和田园诗在此时也出现了融合，这就是我们所熟悉的山水田园诗。学界对于这些诗歌早有研究^⑤，但也是将文人山居诗作为唐代山水田园诗的重要内容来对待的，没有将之看作独立的诗歌现象，因为它与其他山水田园诗并无本质区别。

三、两个群体的创作差异

文人写作与佛门写作存在诸多明显差异。其一，文人山居诗多景物描写与情感抒发，而佛教山居诗则重理性认知与修行境界。如永明延寿诗：

高才宏略气凌云，世上浮名梦里身。苏氏谩称降六国，韩公休说卷三秦。当朝虽立千年事，古庙唯存一聚尘。毕竟思量浑大错，何如林下养天真。^⑥

前三联以苏秦、韩信典写出建功立业这一观念的不可靠。对追逐功名的批判和对人生本质的揭示在山居诗中频繁出现，如贯休诗“举世只知嗟逝水，无人微解悟空花”，永明延寿诗“荣来只爱添余禄，春过谁能悟落花”，明汉月法藏诗“漫夸名德高于岳，谁见桑田变作渊”^⑦，等等。其目的是为了劝诫世人远离名利是非，山居以养性情。

其二，文人山居诗具有空间上的开放性，佛教山居诗则表现出空间上的封闭性。如祖咏《清明宴司勋刘郎中别业》：

回家复近臣，行乐不违亲。霁日园林好，清明烟火新。以文常会友，唯德自成邻。池照窗阴晚，杯香韵味春。檐前花覆地，竹外鸟窥人。何必桃源里，深居作隐沦。^⑧

清明时节在友人山庄宴集，既享受了田园的和谐，又不必放弃侍奉双亲的义务；既饱览了自然风光，又可以文会友，以德择邻。“何必桃源里，深居作隐沦”一句说明，文人的山居是并不排斥世俗生活的。

①《全唐诗》卷一二六，中华书局 1960 年，第 1276 页。

②《全唐诗》卷一二六，第 1277 页。

③《全唐诗》卷一三一，第 1333~1334 页。

④李浩：《唐代园林别业考论》，西北大学出版社 1996 年。

⑤葛晓音：《盛唐田园诗和文人的隐居方式》，载《学术月刊》1989 年第 11 期。

⑥杲庵居士：《高僧山居诗》，商务印书馆 1934 年，第 8 页。

⑦杲庵居士：《高僧山居诗续编》，商务印书馆 1934 年，第 10 页。

⑧《全唐诗》卷一三一，第 1336 页。

再如钱起《宴崔駙马玉山别业》一诗:

金榜开青琐, 骄奢半隐沦。玉箫惟送酒, 罗袖爱留宾。竹馆烟催暝, 梅园雪误春。满朝辞
赋客, 尽是入林人。^①

“半隐沦”, 指出了士大夫、官僚山居的实质: 虽然个个都有“入林人”的身份, 但是却并未放弃殿堂之上施展才华的机会, 甚至还穿梭于皇亲国戚的宴集中。对于士大夫来说, 山林是一个可进亦可退的开放空间。他们利用山居来放松身心、获得清名, 同时也在等待建功立业、平步青云的机会。

但是对于佛教徒来说, 山林是一个封闭的空间, 谢绝来自世俗的打扰。如栢堂益诗:

自知疏拙不可及, 土凳柴床住翠憎。夜火晴收枫坞叶, 午茶寒煮石池冰。青林有雀安知
鹄, 碧海非鲲不化鹏。从此交游远朝市, 乱山截截路棱棱。^②

“自知疏拙”是写明自己与世间工于机巧、算计的俗众的不同。“鹄”与“鹏”则表现了作者的自我认同。“乱山截截路棱棱”一句是有意强调朝市与山林的重重阻隔。对于佛教徒而言, 远离朝市不仅仅是因为对世俗生活方式的厌倦, 还有对佛门不良现象的无奈。如石屋清珙诗:

人寿相分一百年, 有谁能得百年全。危如茅草郎当屋, 险似风波破漏船。流俗沙门真可
惜, 贪名师德更堪怜。寥寥世道今非昔, 日把柴门紧闭关。^③

结尾一句“日把柴门紧闭关”是以柴门挡住了外部世界。这样的例子很多, 如永明延寿诗“遁迹无图匿姓名, 万重山后葺茅亭”, 栢堂益诗“溪隔红尘树锁烟, 寒蒲终日自安然”, 明憨山德清诗“车马不闻人迹断, 闭门长日独跏趺”^④, 等等, 诗中的山、溪、门构成了与世隔绝的屏障, 使高僧得以享受封闭却完满自足的空间。

其三, 文人山居诗中常常穿插着频繁的交游、宴请活动, 甚至还有村落田园的热闹。如王维诗中“竹喧归浣女, 莲动下渔舟”、“渡头烟火起, 处处采菱归”, 就颇具人间烟火气。其《终南别业》中“偶然值林叟, 谈笑无还期”, 《辋川别业》中“披衣倒屣且相见, 相欢语笑衡门前”, 都写及与人交流、相谈甚欢的场面。佛教山居诗却惯常出现独来独往的身影和众人皆醉我独醒的感慨。如贯休诗:

一庵冥目在穹冥, 菌枕松床藓阵青。乳鹿暗行怪径雪, 瀑泉微溅石楼经。闲行不觉过天
井, 长啸深能动岳灵。应恐无人知此意, 非凡非圣独醒醒。^⑤

此外, 永明延寿诗“贪生养命事皆同, 独坐闲居意颇慵”, 石屋清珙诗“山顶明月长啸夜, 水边云暖独行时”, 石隐圆修诗“三十年来独住山, 几人曾得到柴关”, 等等, 随处可见对孤独的描述。这种孤独又非孤立无助、无所事事的敏感脆弱, 而是在洞察了人生真理之后超越世俗的强烈自信。因而, 与孤独相伴随的常常是一种傲视天下的独特气质。如明憨山德清诗: “独坐一炉香, 悠然万虑忘。静看阶下蚁, 毕竟为谁忙。”^⑥

由此我们看到, 在佛教山居诗兴起之前有大量的文人山居诗出现, 两个群体的创作虽然都以隐逸与闲适为书写重点, 但创作风格是迥然不同的。文人山居诗用开放的空间呈现自由的生活与愉悦的心情。佛教山居诗则用封闭的空间表现对世俗世界的排斥; 其说理特征缘于教化世俗、改变世俗的愿望; 当教化无力时, 便抒发众人皆醉我独醒的孤独。文人山居诗与佛教山居诗的不同书写主要来源于文化背景的不同。前者产生于盛唐兴起的别业文化, 后者则来自于佛教自古以来的山居传统。

四、对文人写作的借鉴及其动力

虽然两个群体的创作风格不同, 但唐代文人山居诗的数量说明了当时的山居风尚及写作潮流, 这对佛教山居诗的大规模创作无疑是有启发性的。那么, 会不会有其他的文学创作在格调气质上影响了佛

①《全唐诗》卷二三七, 第 2645 页。

②杆庵居士:《高僧山居诗》, 第 30 页。

③《石屋清洪禅师语录》卷二, 载《卍续藏经》第 122 册, 台北新文丰出版公司 1975 年, 第 632 页。

④《憨山老人梦游集》卷四九, 载《卍续藏经》第 127 册, 第 897 页。

⑤《禅月集》卷二三, 四部丛刊初编本。

⑥《憨山老人梦游集》卷三七, 载《卍续藏经》第 127 册, 第 750 页。

教山居诗的写作呢？我们翻检《全唐诗》时发现了一些线索。盛唐岑参的《太白胡僧歌》：

闻有胡僧在太白，兰若去天三百尺。一持《楞伽》入中峰，世人难见但闻钟。窗边锡杖解两虎，床下钵盂藏一龙。草衣不针复不线，两耳垂肩眉覆面。此僧年几那得知，手种青松今十围。心将流水同清净，身与浮云无是非。商山老人已曾识，愿一见之何由得。山中有僧人不知，城里看山空黛色。

其诗有序：“太白中峰绝顶，有胡僧，不知几百岁，眉长数寸，身不制缁帛，衣以草叶，恒持《楞伽经》，云壁回绝，人迹罕到。尝东峰有斗虎，弱者将死，僧杖而解之；西湫有毒龙，久而为患，僧器而贮之。商山赵叟，前年采茯苓，深入太白，偶值此僧，访我而说。予恒有独往之意，闻而悦之，乃为歌。”^①此序的内容与诗几乎完全一致。胡僧居于太白之巅，远离尘世，草叶为衣，年龄亦如神仙，并能降龙伏虎。由此，可以看出盛唐的文人对山居僧的崇敬以及由此而生的想象。只不过，这时的诗中还未出现对世俗名利的鄙弃以及幽静沉思的格调。

中晚唐马戴也有《寄终南真空禅师》：

闲想白云外，了然清净僧。松门山半寺，夜雨佛前灯。此境可长住，浮生自不能。一从林下别，瀑布几成冰。^②

在这首诗中，空间的封闭、氛围的清冷、认知的理性都显而易见，却已没有了盛唐诗中的传奇色彩。当然，这一切首先缘于中唐以后佛教高僧从文人官僚的浪漫想象中走出来，进入了他们的真实生活。

晚唐咸通以前，比贯休小 20 岁的杜牧有一首《赠终南兰若僧》：

北阙南山是故乡，两枝仙桂一时芳。休公都不知名姓，始觉禅门气味长。^③

北阙南山，即长安以南的终南山。休公，当指同时代的裴休，年长杜牧 12 岁，官至宰相。终南山僧世事不闻，远离尘俗，令人心生敬意。

与贯休同时且交游往来的罗邺也有《题终南山僧堂》一诗：

九衢终日见南山，名利何人肯掩关。唯有吾师达真理，坐看霜树老云间。^④

寥寥几笔，写出了终南山僧洞穿真理、静观变迁的智慧，味道与佛教山居诗已经非常接近了。

这些诗歌在思想内容、艺术特征上与佛教山居诗相似，只不过是出于士大夫的口吻，以旁观者的立场歌颂山居高僧，并且写的都是终南山僧。在写及其他名山的诗歌中，我们并未看到这样明确的对于佛教山居传统的认知。在唐代以前的诗歌中，我们也很难发现类似的表述。那么，终南山在中国佛教史上有何特殊意义呢？终南山距长安城南不足 30 公里，而长安不仅是宋代以前中国的政治中心，也是宋代以前中国佛教的弘传中心。佛教八大宗派，加上三阶教，共有九派，其中华严宗、净土宗、律宗、三论宗、三阶教、密宗、唯识宗的祖庭都在长安，并且有五派的祖庭都在终南。地处终南山陲的佛教寺院多与唐王朝保持紧密的联系，如草堂寺、丰德寺、仙游寺、净业寺、石瓮寺、玉泉寺、翠微寺等。不过，岑参等人笔下的终南山僧并非这些皇家寺院的僧侣，而是那些进入幽密丛林精进修行的高僧。文人对此有清醒的区分，在游历终南寺院和寄赠终南山僧的诗歌中他们将净业寺、石瓮寺、翠微寺等称之为“京寺”，并夸耀其皇室的经历^⑤，而把地处山巅、僧人独修的简陋居处称为“上方”、“野寺”、“山寺”，强调其与尘世的远离^⑥。事实上，历史上的“三武灭佛”事件后，佛教徒也多逃入终南山以避难全身^⑦，因为这里离法难中心长安最为接近，逃亡更为便利，一入深山，便了无踪迹。

①《全唐诗》卷一九九，第 2056~2057 页。

②《全唐诗》卷五五五，第 6429 页。

③《全唐诗》卷五二四，第 5998 页。

④《全唐诗》卷六五四，第 7523 页。

⑤如贾岛《净业寺与前鄂县李廓少府同宿》：“来从城上峰，京寺暮相逢”，王建《题石瓮寺》：“天子亲题诗总在，画扉长锁碧龛中”，马戴《题石瓮寺》：“僧室并皇宫，云门攀路同”，刘禹锡《翠微寺有感》：“吾王昔游幸，离宫云际开”，等等。

⑥如孟郊《游终南龙池寺》：“飞鸟不到处，僧房终南巅”，喻凫《游云际寺》：“涧壑吼风雷，香门绝顶开”，李端《题云际寺准上人房》：“高僧居处似天台，锡仗铜瓶对绿苔”，白居易《游悟真寺诗一百三十韵》：“渐极耳目旷，不闻人世喧……闻名不可到，处所非人寰”，等等。

⑦参见《高僧传》卷一一载僧周事，《续高僧传》卷一九载法应事，《宋高僧传》卷一一载恒政事。

值得注意的是,文人士大夫的别业也多建立在长安郊外、终南山中,他们的山居诗也多作于此。从文人游历终南的诗歌中可以看出,终南山已经成为僧俗交流的重要场所。甚至贯休、无可、齐己等著名诗僧也留下了游历终南的诗歌,如无可《送清散游太白山》《赠圭峰禅师》《林下对雪送僧归草堂寺》,齐己《题终南山隐者室》《怀终南僧》《苦热怀玉泉寺寄仁上人》《送人游玉泉寺》《题玉泉寺大师影堂》《题玉泉寺》,贯休《终南僧》等。其中贯休《终南僧》诗曰:“声利掀天竟不闻,草木衣食度朝昏。遥思山雪深一丈,时有仙人来打门。”^①这与杜牧、罗邺的诗相似,都在称颂山居僧人对名利的不屑。这说明,文人的终南书写及其对山居精神的强调也是佛教山居诗兴起的一个重要因素。

佛教的写作常常有着明确的宗教意图。那么,佛教山居诗中对山居精神的强调是出于什么样的动机呢?佛教山居诗的产生地距离长安、终南较远。贯休《山居诗序》中说:“愚咸通四五年中,于钟陵作山居诗二十四章。”^②钟陵,今属江西南昌,即马祖道一和百丈怀海所创洪州禅的兴盛之地,临济宗与沩仰宗正是从此法脉传承而下。咸通年间,贯休曾与齐己、尚颜等诗僧共住洪州西山,即今南昌西山,李咸用也曾参与其中。《全唐诗》中还有齐己《题郑郎中谷仰山居》、尚颜《匡山居》。仰山,今属江西宜春,是沩仰宗发源地。匡山,即庐山,今属江西九江,慧远东林寺就在此处,是净土宗的发源地。这几处山林都与佛教甚有渊源。甚至后起的曹洞宗的发源地曹山、洞山也都在江西。

时间上来看,贯休的24首山居诗写于咸通四五年,此外,还有常达的《山居八咏》,也作于咸通十二年以后。《宋高僧传》卷一六载常达事:“俄属武宗灭法,叹曰:‘我生不辰,不自我后。’由是寝默山栖,委裘遁世而无闷焉。……咸通十二年,合郭僧民请绍四众教诲。或游遨垌牧,或啸傲海壖,不出林麓,动经数载。虽贵士单车诣门,莫得而见。于七五言诗追用元和之体,著青山履道歌,播人唇吻。”^③武宗的会昌(841—846)灭佛之后,常达避祸山居,以全身形。“寝默”,即沉默不言,此时自保为要,恐难作诗发语,其山居诗应当是咸通年间“不出林麓,动经数载”时所作。

那么,咸通年间(860—873)佛教界发生了哪些大事件呢?会昌法难之后,佛教各派受到毁灭性打击,唯独禅宗因不依政权、自力更生得以存活并兴盛。“咸通四五年”,沩仰宗开创者仰山慧寂约50岁;咸通五年(864),云门宗开创者云门文偃出生;咸通六年(865),云门文偃的师祖德山宣鉴示灭;咸通八年(867),临济宗祖师临济义玄示灭,法眼初祖清凉文益的师父罗汉桂琛出生;咸通十年(869),曹洞宗祖师洞山良价示灭,曹山本寂29岁。此时,临济宗、沩仰宗蓬勃生长,曹洞宗、法眼宗、云门宗将起未起。也就是说,佛教山居诗产生于越祖分灯的关键时期以及一花五叶、诸派势力形成的重要地域——江西。

我们有理由认为,在晚唐咸通年间出现的佛教山居诗创作是与佛教自身的发展需求紧密相关的。“三武灭佛”给佛教带来了沉重的灾难,尤其会昌法难使曾经仰赖官方得以发展的佛教诸派被摧毁殆尽,而倡导农禅并重、实行普请制度的禅宗因自食其力而得以生存发展。在经历了这些教训之后,佛教徒不得不开始总结历史,反省自身,重新思考佛教与政权之间的关系。对于山居生活的书写与强调,是佛教大德意图复兴传统、革除弊端、护持佛法、寻找出路的表现。这也正是佛教山居诗产生的内在推动力。

●作者地址:祁伟,陕西师范大学文学院;陕西 西安 710062。Email:qiweiqiqi@163.com。

●基金项目:国家社会科学基金西部项目(10XZW0022);陕西省社会科学基金项目(J093)

●责任编辑:何坤翁

①《禅月集》卷二六,四部丛刊初编本。

②《禅月集》卷二三,四部丛刊初编本。

③《大正藏》卷五十,第807~808页。