

論唐代士大夫奉佛的原因

佛教發展到唐代，異軍突起，蔚爲大觀，繼隋代創立天台宗、三論宗、三階教以後，其它諸宗也鱗次櫛比，應運而生。可謂無山不寺，無處不僧。尤其在貞觀至開元期間唐王朝社會繁榮，經濟發達，政治穩定，學術爭鳴。佛教在此時也極中天之盛，對社會生活的影響相當廣泛。上至帝王貴族紛紛禮敬三寶，庶民百姓更是信奉虔誠。佛教已成爲中國文化的有機組成部份，與儒家、道教呈鼎足之勢。雖不是國教，但實際上許多大德被尊爲國師，在朝野中佔有舉足輕重的地位。一時高僧輩出，經典翻譯被唐朝視爲國家的文化事業。此時的士大夫多數染指其間，涉足佛教，與義學沙門，山林耆宿交往十分頻繁，無論是參與譯經，撰寫義疏，或朝夕問道，詩賦問答等等，都構成了唐代社會生活的重要內容。也可以說與佛教的關係千絲萬縷，士大夫奉佛

一、前言

之多，虔誠之篤，在中國歷史上屬於罕見。這對佛教在上層社會的傳播與推廣，提高佛教的地位，都有其深遠意義。本文的撰寫，根據《全唐文》《全唐詩》等史料，對士大夫奉佛的原因進行綜合性的分析，尚祈斧正！

二、士大夫崇佛之風

佛教在唐初深得士大夫的欣賞，他們與沙門談玄說妙已成爲一時的風雅之事。反佛的也不乏其人，如傅奕曾建議唐高祖廢除佛教，在朝野上下產生了強烈反響。法琳挺身而出，著文辯論，崇佛的士大夫紛紛參與。其中蕭瑀就是個代表。其人「專心釋氏，嘗修梵行，每見沙門大德，嘗與之論難及空苦，思之所涉，必諧微旨」^①。曾請求太宗允許其出家，「太宗謂曰：甚知公素

愛桑門，今者不能違意」^②。唐高祖組織群臣討論傅奕關於廢除佛教的奏疏，蕭瑀強烈反對，與之抗禮，並說「佛，聖人也。奕爲此議，非聖人者無法，請置嚴刑」。傅奕反駁說：「蕭瑀非出於桑門，乃遵無父之教。臣聞非孝者無親，其瑞之謂矣」！蕭瑀不能回答，但合掌曰：「地獄所設，正爲是人」^③。唐太宗曾經部王褒書寫的《大品般若經》及袈裟一領。蕭瑀的家族中將近二十人出家，據《續高僧傳》卷三所載，有僧慧詮、智證等人。蕭瑀爲《法華經》撰疏，採集十多家注解，經常邀請京師的名僧加以討論。他的哥哥蕭環，一生誦讀《法華經》一萬多遍，抄寫千部，家族中無論尊卑貴賤，皆能成誦。道宣評論說：「蕭氏一門，可謂天下楷模矣」^④。

(二)、摩詰居士

王維(701—761)字摩詰，早年奉佛，他在《大荐福寺大德道光禪師塔銘》說：「維十年座下，俯伏受教」^⑤。道光禪師於開元二十七年(739)示寂，那麼他師事道光應在開元十七年前後。他母親崔氏是佛教徒，「師事大照禪師三十餘歲，褐衣蔬食，持戒安禪，樂住山林，志求寂靜」^⑥。王維信佛，除家庭環境影響，與社會環境，個人經歷也有直接關係。開元天寶年間，正是禪宗大盛的時候，起初是北宗佔主導地位。神秀初到長安，「王公以下，京邑士庶，竟至禮謁，望塵拜伏，日有萬計」。圓寂以後，「歧王範，燕國公張說，徵士盧鴻，各爲碑誄。服師喪者，名士達官，不可勝紀」^⑦。神秀弟子義福於「開元十一年，從駕往東都，經蒲虢二洲，刺史及官吏、士女，皆齋幡花迎之。所在途路充塞，禮拜紛紛，瞻望無厭」。「深得兵部侍郎張均，太尉房琯，禮部侍郎韋陟所信重」^⑧。神秀的另一個弟子普寂於都城居止，「王公大人，競來禮謁」^⑨。到開元二十二年，神會在滑

台大雲寺設無遮大會，立南宗頓教宗旨，在他的推動下，南宗成爲主流。王維一生習禪，與南北宗的禪師交往甚密。其人才華橫溢，在官場屢遭坎坷，壯志難酬，在朝政日非的環境下，他逐漸消磨了早年的積極用世之志。以「亦官亦隱」的辦法在官僚社會中求生存，到佛教中尋找自我解脫。用他自己的話說是「人生幾許傷心事，不向空門何處銷」^⑩。他隱居終南山，與道友裴迪等廣交沙門，讀佛經，悟禪理，朝夕向道。「安史之亂」起，他被叛軍所拘，繫於洛陽，迫以僞職，兩京收復後，又責授太子中允。經過這個大動亂，自身倍受屈辱，又看到朝庭綱紀紊亂，不思振作，一再表示要禮佛報恩^⑪，「苦行齋心」^⑫。希望避開人世紛爭，安榮固位。他「在京師，日飯十數名僧，以談玄爲樂，齋中無所有，唯茶璫藥臼，經案繩床而已。退朝之後，焚香獨坐，以禪誦爲事」^⑬。又經營輞川別墅，優游度日，談禪賦詩，以至終老。王維信仰的是禪宗，他的許多詩文都留有禪宗的痕跡。不僅對佛學理論有深厚素養，還是一個虔誠的宗教實踐家。他把生活體驗與禪宗思想相印證，做出自己的理解。同時他又是位譽滿文壇的詩人，寫過許多傳誦千古的詩篇。還能將佛學思想，結合切身的親切感受表現出來，從而在詩歌創作上作出了新的開拓，在唐代詩苑中獨創一家。王維是禪宗信徒，《六祖壇經》的「自性不染着」、「心但無不淨」的觀點對他影響尤深，王維主張「自性內照」，強調以內心的解脫來克服現實苦難。以一念心淨對待外境，萬法平等，自然一切都與我無涉，都是寧靜的。王維善於在詩中表現一種「空」「寂」「閒」的境界，特別是描摹大自然的靜態美，抒發出人們在觀賞自然的物我兩忘的感受。他寫的田園詩，不同於陶潛詩的渾樸自然。另有一種寧謐閒適的格調。如《渭業田家》^⑭《淇上即事田園》^⑮，《終南別業》^⑯等都由「空、寂、閒」的境界引發的禪悅，即由於悟得禪趣而體驗到的那種內心怡悅的心情，物我兩忘的境界。禪宗思想

對形成王維詩獨特的藝術風格也起了一定作用。詩中的「澄澹精致」「渾厚閒雅」的藝術特色得力於他的禪學修養。王維還寫有《爲舜闔黎謝御題大通大照和尚塔額表》¹⁷，大通是神秀謚號，大照是普寂謚號。他有《謁璇上人並序》，璇上人即道璇，與一行同出於普寂門下，王維的《大唐大安國寺故大德淨覺師碑銘》¹⁸中的淨覺，曾就學於五祖弘忍弟子玄贊。撰寫《六祖能禪師碑銘》，這是最早傳述六祖思想的可靠文獻¹⁹。同時王維寫了許多與佛教相關的詩文資料，分別載在《全唐文》《全唐詩》中。在《舊唐書》卷190《王維傳》中還說：他妻死後，不再娶，三十年獨居一室。臨終之際，他給平生親故寫信「多敦厲朋友奉佛修心之旨。」

(三)、柳宗元與佛教

柳宗元(773—819)與韓愈齊名，是著名的散文家和詩人，也是唐代古文運動的領導人之一。信仰佛教，學習天台，佛教史書《佛祖統記》把他列到湛然門下，爲護法中堅。他在《送巽上人赴中丞叔父召序》中說：「吾自幼好佛，求其道，積三十年」²⁰。在《永州龍興寺西軒記》上又說：「余知釋氏之道且久」²¹。柳宗元信佛與環境也有關係。他少年時隨父親柳鎮去任職洪洲(今江西南昌)，馬祖道一正在那裡傳法，受到江西觀察使李兼的禮重。李兼是柳鎮的上司，常去聽道一開示。他的岳父楊憑也信佛，曾對如海禪師執弟子禮，²²柳宗元在長安作官時，正逢朝野奉佛空氣正濃。德宗李適崇信佛教，對佛法的弘揚推波助瀾，柳宗元本人也與文暢、靈澈等出入官場，文壇的僧侶有密切往還。他對晉宋以來謝安、王羲之、習鑿齒、謝靈運、鮑照等人與名僧友道琳、道安、慧遠、慧休交游的故事，也頌揚社會上那些「服勤聖人之教，尊孔浮屠之事」²³的人物。

「永貞革新」失敗，柳宗元被貶南荒永州。此時他正壯志凌

雲，一腔熱血，原以爲能在官場上大顯身手。如今卻宦海沉浮。剛到永州，寄居龍興寺，沙門重巽，對他多有關照。兩人相處甚好。這在《巽上人以竹間自采新茶見贈酬之以詩》²⁴，《巽公院五咏》²⁵等作品裡有所反映！人世間的滄桑，加上環境的影響，柳宗元信佛之心愈加彌篤。這個時期他寫了不少宣揚佛教的詩文，其中包括一些釋教碑。在《全唐文》保存了很多佛教的塔銘、碑志以及序文等。這與他交結僧侶，在佛教界有較高聲望有關，包括《曹溪第六祖賜謚大鑒禪師碑》這樣重要的佛學著作。柳宗元是典型的中國官僚士人夫，他相信佛教在很大程度上是基於對佛教教義的理解，他談到自己對佛教的認識說：「世之言者罕能通其說，於零陵，吾獨有得焉」！這是表明在佛學義理上的收穫。然而經國濟民一直是他的人生理想。所以在柳州時仍兢兢業業，盡心吏治。同時也把佛家觀念納入儒家理論體系。在如何使儒釋合一的問題上， he 說：「拍則泥乎物，誕則離乎真」²⁶。前者批評了絕對的排佛者，認爲他們沒有認識到佛學的思辯性及其精神作用，後者譏笑盲目的崇信者。他認爲這兩種對待佛教的態度都是不正確的。他批評韓愈是「忿其外而遺其中，是知石而不知韞玉也」²⁷。那麼柳宗元獨得之玉是甚麼呢？他在《送元十八山人南游序》中說：「余觀老子，亦孔氏之遺流也，不得以相抗，又況楊墨申韓，刑名縱橫之說，其迭相訾毀，抵牾而不合者，可勝言耶？然皆有以佐世」。太史公沒，其後有釋氏，固學者之所以怪駭舛逆，其尤者也」²⁸。他認爲老子、孔子以及楊墨申韓，刑名縱橫，皆有補於世，並不相矛盾，不同之處則仁者見仁而已。至於佛教，由於其在各家之後，所以才尤其被世人看作異端。但是佛教並不完全與儒家相違背，「通而同之，搜擇融液，與道大適，咸伸其所長，而黜其奇邪，要之與孔子同道……」(同上)。他又在《送僧浩初序》中說：「浮屠誠有不可斥者，往往與《易》《論語》合。誠樂之，其性情爽然，不與孔異道」²⁹。

柳宗元認為儒釋相同方面有如下幾點。

首先在倫理觀方面，他強調佛教是主孝敬的。在《送濬上人歸淮南覲省序》中說：「金仙氏之道，蓋本於孝敬而後積以衆德，歸於空無」^①。稱揚孝僧元嵩，並提出佛經有《大報恩》十篇等宣揚孝道的經典。這樣在倫理上將儒釋調合起來了。

其次在人性論方面，他把佛家的心性學說與儒家性善論相溝通。在《曹溪第六祖賜謚大鑒禪師碑》中說：「……其教人，始以性善，終以性善，不假耘鋤，本其靜矣」^②！孟子講性善，是說人人原來都有「惻隱之心」，「羞惡之心」。而《壇經》上的「自性本自清淨」的觀念，柳宗元認為二者有異曲同工之妙。最後，柳宗元還把儒家的禮義，與佛教的戒律等同起來。他在《南岳大明寺律和尚碑》中說：「儒以禮立仁義，無之則壞，佛以律持定慧，去之則喪，是故離禮於仁義者不可言儒，異律於定慧者不可與言佛」^③！這是強調二者都有規範人群的意義。

柳宗元的這種思想傾向，實際上是佛教思想進一步與中國學術融合的表現。佛教思想在柳宗元的創作中留有相當大的影響，佛教碑文，祀祠廟、贈僧侶的文章在他的文集中佔有相當比重，一百四十多首詩中與僧侶酬答的近二十首。他所撰寫的釋教碑是研究中唐佛教史的珍貴資料。

(四)、白居易的佛教信仰

柳宗元是從理論方面來認識與接受佛教教義，那麼白居易則是按他自己對佛教的理解，來確立一種理想的人生態度和生活方式。他在《刑部尚書致仕》一詩中說：「唯是名銜人不會，毗耶長者白尙書」^④。維摩詰成了他人生的典範。對維摩詰這種居士思想加以實踐，並用詩文宣揚。他本人成了文人居士的典型，以後士大夫間居士佛教的發展起了一定的推動作用。白居易

(772—846)字樂天，晚號香山居士，居洛陽龍門香山，與僧如滿等交游作詩參禪。他是一代詩壇宗主，以寫諷喻詩和《新樂府》知名朝野，成為中唐詩歌的代表人物。他早年即習佛。貞元十五年二十八歲，由宣城北歸洛陽以後，即師事洛陽聖善寺凝公。貞元十九年，凝公圓寂。次年，白居易為紀念他而作《八漸偈說》。其中說：「居易常求心要於師，師賜我八言焉，曰觀、曰覺、曰定、曰慧、曰明、曰通、曰捨、曰濟，由是入於耳，貫於心，達於性，於茲三、四年矣」^⑤。在給《答戶部崔郎書》中說：「頃與閣下在禁中曰，每視草之暇，臣床接枕，言不及他，常以南宗心互相誘導……」^⑥。他還師事過馬祖道一法嗣惟寬。在《傳法堂碑》裡，他記述自己四次向惟寬問道，這種早年棲心釋梵，對他的一生影響甚大。

唐朝自「安史之亂」後，朝政混亂。內有宦官專權，外有強藩割據，統治者不思振作，傾害賢能，士大夫階層在這樣的黑暗政治下，要謀身自保，又要尋求精神安慰，佛教就成了出路。特別是長慶之後，朝廷內部黨爭加劇。白居易更看到現實中矛盾百出，危機四伏，世路崎嶇，他感到無力挽狂瀾於既倒，只能保位容身。他一方面在政治上走向消極，只求獨善；另一方面又精求處世之道，在朋黨之中圓滑應處。他對於佛教各宗採取通融態度。早年習禪，晚年又歸心淨土，同時也是統合儒釋。曾撰寫過《三教論衡》的文章，字裡行間流露於調合三家的思想。他作為一個富貴閒人，把佛教生活當作一種消遣，追求「足適」、「身適」、「心適」的三適，信佛參禪是達到這「三適」的一個手段。他在《香山寺二絕》中描寫自己的生活「空門寂靜老夫閒，伴鳥隨雲往復還，家醞滿瓶書滿架，半移生計入香山」^⑦。所謂「不學空門法，老病何由了」。參禪悟道使他心泰神寧，這樣佛教信仰幫助他創造一種消閒的生活方式。這是中國知識分子對佛教的獨創的認識結果。據《全唐文》中資料記載，白居易

「通學小中大乘法」。遍覽佛教經籍，並且十分嫻熟。在《蘇州重玄寺法華院石壁經碑文》^⑳中即有所體現。

唐代士大夫崇佛非常普遍，形成一種社會風氣，這股思潮與唐王朝相始終，在一社會風氣的制約下，程度不同地受到佛教的影響。如陳子昂(661—702)，張說(667—730)，李白(701—762)，杜甫(712—770)等人均有崇佛的作品傳世。

二、佛教義學的高度發展和各宗派的形成

中國人經過漢魏六朝五、六百年對佛教的理解消化，在中國的思想土壤上，發展了具有中國特色的佛教。到唐初，在南北朝大量傳譯經典的基礎上，玄奘又整理、重譯了般若系經典，系統傳譯了瑜伽行派的經典，原典譯介已經齊備。在此基礎上，宗派紛呈，各宗派都有各自的立宗典據，傳承系統和理論體系。佛學素以重思辨稱世。天台、慈恩、華嚴、禪宗等，在理論上對宇宙、自然、社會、人生的問題提出不少新觀點。而在論理的細密、邏輯的嚴謹以及表達方法等方面，又都提供了不少遠超出中國固有學術的內容。而對比之下，自漢代以後，佔據思想文化統治地位的正統儒學拘泥於章句，在理論上已經僵化，提不出甚麼重要的新課題。相反，佛教各宗派的龐大的理論體系，精妙嚴密的義理，就吸引了困於儒家章句而不得出路的文人。士大夫研習佛學蔚然成風，與各宗派義學大師進行廣泛交流，佛學精深的義理已逐漸被他們所接受、掌握並融入意識之中。這樣他們身上所表現的佛教影響，就不只是掇拾故事，玩賞概念。而能在宇宙觀、人生觀、認識論等方面對佛教義理加以理解與發揮。如王維對南宗的研究頗有造詣。古文家梁肅本身就是天台義學大師，甚至如韓愈等人，在思想上也難免受佛教的影響。士大夫從小讀儒

家經典，接受了孟子關於「人之患在好爲人師」的教誨。士大夫在佛門大德的交游中，往往謙虛有餘，認爲自己不行，自覺地將自己置於被教誨開導的地位，在佛教氣氛的熏染下，士大夫的好佛是顯而易見的。

四、統治者大力提倡佛教

唐代在社會上形成崇佛風氣，與統治者的提倡息息相關。唐朝的帝王除武宗外，紛紛禮僧敬佛，支持佛教。尤其是在貞觀至開元年間爲甚。唐太宗在有關詔書中稱菩薩戒弟子表示「惟以丹誠，皈依三寶」^㉑。又詔於當年起兵打天下的主要戰場各建一寺，設齋行道。見隋末戰亂之佛教受到打擊，寺宇破敗，僧徒凋喪，「良用慨然」。因而下詔度僧於天下，還專門下敕頒行《佛教經》，勅文說「大道將隱，微言且絕，永懷聖教，用思宏闡」^㉒。顯然是以持法君王自任。玄奘自印度歸來，他如獲至寶隆重奉迎，置之左右，旦夕談論不倦，又親爲玄奘所譯諸經造《大唐三藏聖教序》，贊揚「佛道崇虛，乘幽控寂。弘濟萬品，典御十方」^㉓。在他繼位初年，屢次下詔棟括僧徒，「務使法門精整」^㉔。都表現了強烈的護法熱情。而武則天有世代信佛的傳統，恰好《大雲經》中有女王之文，可利用作爲革命登基的輿論。個人的信仰和政治的需要相結合，她詔令佛教地位在道教之上，一改太宗以來的道先佛後政策。頒《大雲經》於天下，命每州置大雲寺一所，優禮高僧名德，一時宗派相繼在此時成立，使佛教迅速發展。中宗、睿宗時期的佛教政策一如既往。到唐玄宗時，配合其政治改革，佛教政策也出現了重大變化。採納了宰相姚崇的建議，採取了各種措施，加強對教團和寺院的管理，恢復道先佛後的作法。然而對開元三大士善無畏、金剛智、不空優禮

有加，引入內殿講論，尊不空爲國師。勅天下建立龍興、開元二寺。肅宗在靈武時期對密宗大師不空奉表問起居，陳克服之策^②。代宗時大臣王縉、元載等崇佛極甚，盛陳因果。代宗更信奉彌篤，沙門自由出入宮庭，官爲臨卿，勢傾王公。每當吐蕃內侵，則在內道場令僧誦《護國仁王經》乞福祐。唐順宗做太子時，結交澄觀，恩加禮接^③。與沙門瑞甫「親之如昆弟，相與臥起，恩禮時隆」^④。王叔文、柳宗元、劉禹錫在順宗李誦支持之下，搞政治革新，柳、劉都是佛教徒。而在唐代帝王中祇有武宗反佛最力，政策粗暴。它邈似繼承發揚太宗、玄宗的釐革佛教精神，實際上完全偏離了太宗以來的佛教政策。因而這種野蠻的措施只能得逞一時，根本不能行之久遠。宣宗一即位下詔復佛，各地紛紛造寺，「斤斧之聲，不絕天下」^⑤。

在帝王提倡佛教的情況下，士大夫即上行下效，奉佛熱誠，染指其間，撰寫文章，調合政教。如李師政說：「佛之爲教也，勸臣以忠，勸子以孝，勸國以治，勸家以合，弘善示天堂之樂，懲非顯地獄之苦」^⑥。劉禹錫說：「（釋教）陰助教化，總持人天，所謂生成之外，別有陶冶刑政不及」^⑦。李節也著文支持唐宣宗重興釋氏，稱頌佛教有「扶世助化之大益」^⑧。爲了適應唐帝王奉佛的需要，士大夫學習佛學，結交法侶，盡量在信仰上與統治者協調一致。如武則天頒《大雲經》於天下，爲自己以周代唐製造神化輿論，士大夫則接二連三的撰寫文章與其呼應。賈膺福寫道：「如來應身，俯授一生之記，《大雲》發其遐慶，《寶雨》兆其殊禎」^⑨。李嶠寫道：「藏象秘錄，禎符郁乎《大雲》，發跡乘時，靈應開於《寶雨》，受先佛之付囑，荷遺黎之負擔」^⑩。更有王璇以逐臣獲用，遂爲義王邀媚於佛氏。「造石龕阿彌陀像一尊，祝愿武則天聖壽無疆」^⑪。唐代皇帝染疾，百官需去佛寺齋僧祈福^⑫。皇帝作盂蘭盆會，大臣立班奉迎導從^⑬。皇帝在內道場請沙門念護國仁王經退敵，朝官應命出席^⑭。

一尊佛相鑄成，皇帝應率百官參拜^⑮。名僧示寂，皇帝也大多要公卿擬謚，撰碑銘、立傳^⑯。朝廷多次設立規模宏大的譯場，聚集中外名僧翻譯經典，並詔令宰相或大臣參與監護、潤文和定稿工作^⑰。

唐代皇帝經常在宮庭召集儒、釋、道上層人士，辨論一些重大問題，每次論議，幾乎百官均需出席聽講^⑱。唐代皇帝還常派遣大臣迎諸名僧赴京，如開元三年（715），唐玄宗命禮部郎中張洽去當陽山徵召僧一行。皇帝在宮廷聽高僧說法，大臣是不可或缺的侍從^⑲。統治者在制定有關佛教的某些政策時，常常向士大夫諮詢。如武德年間唐高祖令朝臣討論傳奕的《請廢佛表》。唐德宗讓百官討論李叔明提出的沙汰僧尼案等。一些皇帝要寫有關佛教文章，大臣往往奉命代筆。貞觀初年，唐太宗在戰地建寺，命岑文本、褚遂良、許敬宗、李百藥、虞世南等撰寫碑銘^⑳。總之，當時的士大夫在崇佛日盛的環境裡，受到佛教的影響而傾心佛道是可以想見的。

五、佛教環境的影響

唐代士大夫喜游佛寺，日久時長，目染耳濡，於潛移默化中而信仰佛教。這主要由於以下原因形成的。

（一）、佛寺清幽，是士大夫攬勝、讀書、卜居之地

中國封建時代的士大夫，及至學業甫就，年及弱冠，往往出門遠游名山勝地，唐代此風尤盛。而唐代佛寺，一般座落在風景如畫的名山勝地。如長安南郊，在終南山群峰綠波起伏的丘原間，散布着香積、興教、章敬、華嚴等十餘座金碧輝煌的佛寺。進京應試的書生無不來寺觀光。而王維、宋之間、牛僧孺、岑

參、裴度等人則在這裡營建別墅，與僧人朝夕相處。加上寺院環境幽美，有的還有「書生淵藪」之譽，不少沙門兼通儒術，一些士大夫如閻際、薛據在終南山豐德寺讀書^⑥。李紳、李隱在無錫慧山寺讀書，李贄在常州善權寺讀書，李端「少時居廬山，依皎然讀書，意況清虛，酷慕禪侶」^⑦。顏真卿、與段亮、韋桓尼、買鑑、楊鶴憩於西林寺^⑧。杜甫說：「老夫貪佛堂，隨意宿僧房」^⑨。包括貧寒的儒生在佛寺寄宿，一面讀書，一面做點雜活。

(二)、綜合藝術館

佛寺的建築雄偉，佛像雕塑千姿百態，壁畫琳琅滿目，書法精品，金石碑銘，文人賦詩，帝王御額。艷麗的牡丹，乃至俗講等等，對士大夫來說，朝禮游覽寺院可以受到多種藝術享受。唐代閻立本在荊州某所作醉道士圖，吳道子在洛陽天宮寺所作的神鬼變相^⑩。皆為繪畫史上的名作。文人學士在寺院粉壁上題詠寄情，這些題詠中，不但有李、杜、元、白、劉、柳等文壇巨匠的翰苑佳篇，其他墨客騷人也在飽覽佛寺風光之餘，不免要吟詠一番的癖好。還有一些士大夫喜歡在佛寺切磋詩文，聽僧講經，談論佛理。如王磷和李群玉萍水相逢於岳麓寺，互相聯句，並「訊之他事」^⑪。薛欽緒與魏知古、崔璣聽《涅槃經》於大雲寺。
《新唐書·藝文志》所錄《栖賢法雋》一書是僧惠明與鄭愚、趙璘討論佛學之書。元和年間，長安章敬寺聚集名僧甚多，「朝寮進士，日來參問」^⑫。

(三)、失意潦倒、歸向佛門

士大夫平時留意佛典，常去佛寺，與僧來往頻繁，遇天災人禍，仕途坎坷，失意潦倒，家道淪落，或年老多病，很容易受佛教宣揚的人生皆苦，四大非有的思想影響。在唐代，由於遭到排

擠、貶謫，人生多難而信佛的士大夫很多。如「初唐四傑」的駱賓王，參與徐敬業起兵反武則天，兵敗後入靈隱寺為僧。官至中書侍郎顯職的徐安貞，「天寶後，以李林甫之故，避罪衡山岳寺」^⑯。「天寶後，詩人多為憂苦流寓之思，及寄興於江湖僧寺」^⑰。參加「永貞革新」而被斥逐的劉禹錫說：「策名二十年，存慮而無一得，然後知世所謂道，無非畏途，唯出世間法，可盡心爾」^⑲。一生不如意的徐凝說：「浮生不定若蓬飄，林下真僧偶見招，覺後始得身是夢，更聞寒雨滴芭蕉」^⑳。在唐代還有一些士大夫，因多病、年老和家庭變故而信佛。如太歷才子李端多病隱居草堂寺。韋應物以病辭官，寓居善福寺二年，後又住永定寺，「齋心屏除人事，平日則鮮食寡欲，所居必焚香掃座而坐，冥心象外」^㉑。李商隱、李源皆因家庭原因而奉佛。仕途坎坷，又年老而信佛要以香山居士為典型。

六、博學多才的沙門的媒介作用

唐代有很多僧人，具有詩歌創作，評論、書法、美術、音樂、天文等多方面的知識技能。唐代的文化生活。主要是作詩。在這樣的風氣之下，詩僧輩出，群星燦爛。詩僧中靈一、靈澈、皎然、清塞、無可、虛中、齊已、貫休八人馳名詩壇。還有惟審、文益、可止、廣宣等人也見重當時。這些詩僧在和士大夫的交往中成為媒介，加深了士大夫對佛教的理解和崇奉。劉禹錫在《澈上人文集》裡說：「世之言詩僧多出江左。靈一導其源，護國襲之，清江揚其波，法振沿之如么弦孤韻，警入人耳……獨吳興畫公能備衆體，畫公後，澈公承之」^㉒。而皎然受到士大夫的廣泛尊敬，「凡所游歷，京師則公相敦重，諸郡則邦伯所欽。莫非始以詩句牽勸，令人佛智」^㉓。即「行化之意，本在乎茲」^㉔。靈一「西游京師，名振輦下」。一生賦詩一千首^㉕。貫休有

詩匠之號。僧尚顏認為「詩爲儒者禪」⁷⁶。在佛教和詩歌雙峰並峙的唐代，詩僧成爲溝通士大夫和佛教關係的橋樑。由於詩僧所寫之詩的題材廣泛，一些作品與士大夫的詩異曲同工之妙。精於律詩的沙門玄晏，甚爲劉長卿稱賞。「每有賦詠，輒爲工文者之所吟諷。當時名士共營草堂，約爲塵外之侶」⁷⁷。在唐代的詩人中，楊炯、駱賓王、陳子昂、宋之間、沈佺期、韋應物、王維、王昌齡、孟浩然、李白、杜甫、岑參、孟郊、元稹、白居易、韓愈、柳宗元、劉禹錫、李商隱、李頌、賈島、皇甫曙、李端、李益、盧綸、盧仝、錢起，還有晚唐的李紳、杜荀鶴、皮日休、韋莊、司空圖等，都與沙門交情甚密，他們寫了大量吟詠佛寺，闡述佛理，與僧相酬的詩篇很多。僅白居易所作這類詩，就有一百五十首左右。

唐代的沙門學通內外的人不少，如知玄「研習外典，經籍百家之言無不該綜」⁷⁸。澄觀「翻習經傳子史」⁷⁹。以文章馳名社會並與士大夫作文墨之交的也很多。僧靈一「文章遍墨卿」⁸⁰。僧曇一與賀知章等「爲儒釋之游，莫逆之交，其導世皆先之以文行，弘之以戒定」⁸¹。擅長琴棋書畫的沙門同樣很多。唐人贊頌琴棋僧詩不少，如李白有《聽蜀僧濬彈琴》⁸²，李賀有《聽穎師彈琴歌》⁸³。唐代書法興盛，會各種書體的沙門到處可見，貫休「工篆隸」⁸⁴。懷素的草書，「江嶺之間，其名大著」⁸⁵。唐初號稱三大書法名家之一虞世南，「本師於釋智永」⁸⁶。

七、儒釋相通

從佛教方面看，初唐興起到中晚唐全盛的禪宗，可視爲士大夫的佛教，它把佛教的心性論與中國知識份子的人生态想，處世態度結合起來，創造出全然不同於印度佛教面貌的理論。從儒家方面講，佛教義學給儒家章句之學以巨大衝擊，但也提供了不少

可資借鑒的資料。中唐學術產生了一個重大轉變，就是儒家在理論上由天人關係轉變到討論心性，方法上由章句箋疏到空言說經，一家獨斷，正是吸取了佛家理論與方法。中唐儒學有兩個大成就，一個是啖助，趙匡、陸質的新《春秋學》。一個是韓愈、李翱的講道統「倡復性」。前者講大中之道，深受天台宗中道觀的啓示，後者他們講復人生本具的清明之性，是把儒家的「正心誠意」與「禪宗一念淨心」相統一。實爲理學的先驅。特別是大乘佛教的居士思想發展爲禪宗通達自由、遊戲三昧的人生態度，調合了世間與出世間的矛盾，給中國文人開創了一個理想的精神世界。中國文人特別是當他們陷身社會糾紛中不能解脫或個人理想不得實現時更爲痛苦。而禪宗把這個問題解決了。所以唐代很多人習禪。正因爲儒釋相通，所以有些仕途失意的儒生轉入佛門，有些想入仕僧徒，還俗應試。今日的士大夫，明天可以變爲沙門，昨天的道人，今天又可以轉化爲士大夫，這種社會現象在唐代屢見不鮮。禪師遺則，曾是善詩文經史書法的儒家子，後落髮爲僧。曇一幼習《詩》《禮》後從善無畏受菩薩戒。真亮「家訓儒雅」……「於智休師下披染服」⁸⁷。而賈島原爲沙門，號無本，韓愈賞識其詩，授以文法，遂「去浮屠，舉進士」⁸⁸。成爲以「奇苑」爲特色的韓派著名詩人。還有很多沙門出身衣冠世族，官宦之家，書香門第，他們自幼受的是傳統儒家的熏陶，愛的是詩文山水，追求自由自在。因此他們剃度後與士大夫交游極其方便自然。

八、結束語

綜上所述，唐代士大夫奉佛的原因是多方面的，無論是佛教環境的影響，還是主觀需要，使他們紛紛從不同的社會背景歸依佛教，聆聽沙門的開導，或悟道參禪，成爲一時的風尚。也是唐

代社會生活中的普遍現象。士大夫的奉佛有力地推動了佛教的發展，對南宗走向全盛起了不可估計的作用。（完）

注釋：

- ①②《舊唐書》卷六十三《蕭瑀傳》
③《舊唐書》卷七十九《傅奕傳》
④《續高僧傳》卷二十八《慧詮傳》
⑤⑥《全唐文》卷三百二十七
⑦《宋高僧傳》卷八
⑧⑨《宋高僧傳》卷九
⑩《全唐詩》卷一百二十八
⑪《全唐文》卷三百二十四《謝除太子中允表》
⑫《全唐文》卷三百二十四《責躬荐弟表》
⑬《舊唐書》卷一百九十《王維傳》
⑭《全唐詩》（上海古籍版）P287
⑮《全唐詩》（上海古籍版）P294
⑯《王右丞集箋注》卷三
⑰《全唐文》卷三百二十四
⑱⑲《全唐文》卷三百二十七
⑳《全唐文》卷五百七十九
㉑《全唐文》卷五百八十七
㉒《全唐文》卷五百八十一
㉓《全唐文》卷五百七十九《送文暢上文登五台遂游河朔序》
㉔《全唐詩》（上海古籍版）P869
㉕《全唐詩》P875
㉖《全唐文》卷五百九十七
㉗《全唐文》卷五百八十七《龍安海禪師碑》
㉘㉙㉚《全唐文》卷八百七十九《送僧浩初序》
㉛《全唐文》卷五百八十

㉜㉝㉞㉟《舊唐書》卷一百九十一《玄奘傳》
㉞㉟《集古今佛道論衡》《南部新書》丁
㉞㉟《佛祖歷代通載》卷十四
㉞㉟《唐會要》卷四十八

㉛㉝㉞㉟《白氏長慶集》卷三十九
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷六百七十五
㉛㉝㉞㉟《全唐詩》（上海古籍版）P1147
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷八
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷九
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷九
㉛㉝㉞㉟《大唐三藏法師傳》
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷五
㉛㉝㉞㉟《宋高僧傳》卷一《不空傳》
㉛㉝㉞㉟《宋高僧傳》卷五《澄觀傳》
㉛㉝㉞㉟《宋高僧傳》卷六《端甫傳》
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷七百九十四
㉛㉝㉞㉟《佛祖歷代通載》卷十一
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷六百一十
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷七百八十八
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷五百二十九《大雲寺碑》
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷二百四十八《宣州大雲寺碑》
㉛㉝㉞㉟《全唐文》卷二百五十九《石龕阿彌陀佛像銘並序》
㉛㉝㉞㉟《舊唐書》卷十《肅宗記》
㉛㉝㉞㉟《佛祖統記》卷四十一
㉛㉝㉞㉟《佛祖統記》卷四十二
㉛㉝㉞㉟《資治通鑑》卷二百二十三
㉛㉝㉞㉟《佛祖統記》卷四十一
㉛㉝㉞㉟《佛祖統記》卷四十二
㉛㉝㉞㉟《唐會要》卷四十八

(上接第24頁「論唐代士大夫奉佛的原因」)

「是「以聲聞三法印釋般若第一空義」，「不亦謬乎。」這種「想當然」的推理犯了主觀臆斷的錯誤。因爲即使天台宗智者大師也沒有否定三法印或後來發展的四法印、五法印，貶稱爲「小乘法」。他不過以一實相印總攝。而評文作者還盛氣凌人地說：

「聲聞三法印中之涅槃，不過身智永滅，不復更受三界生死，名爲寂靜。」『般若經』中所說涅槃，雖云三乘共證，其實香象渡河

，永異免馬。大乘涅槃，得法身、般若、解脫三德，具常、樂、我、淨四德，豈遽同於灰身滅智，聲聞所證的涅槃乎！」一副傲骨看不起阿羅漢的樣子，其實是夜郎自大，可憐得很！阿羅漢一譯「殺賊」，殺煩惱賊的意思。二譯「應供」，這亦是如來十號之一，當受人天供養的意思。『雜阿含經』說阿羅漢與如來果德不同，但解脫相同。三譯「不生」，意即永入涅槃，不再受生死果報，即如『雜阿含經』稱：「所作已作，不受後有。」中國佛教徒長期以來貶低阿羅漢，這是不應該的。實際上阿羅漢畢竟是超脫生死輪迴的聖人，即使依天台教義而言，亦相當於七住階位的菩薩，而我們還是在生死流轉中的凡夫，有什麼理由看不起聲聞聖人呢？

「瑜伽菩薩戒」中有這樣的一條：小乘學人誹謗大乘，是爲犯戒；同樣，大乘學人誹謗小乘，也爲犯戒。」這體現了法法平等，無有高下的精神。我們主張南傳上座部佛教應承認大乘是佛說，而北傳大乘佛教應停止對小乘的攻擊，貫徹互相尊重，廣泛交流，取長補短，共同提高的原則。評文作者對印順導師的不敬，橫一個「謬論」，豎一個「邪妄」，應當認識過錯，自己發露懺悔。藥無貴賤，治病的是良藥；法無高下，契機的是妙法。信仰是自由的，但同時應當尊重別人的信仰。佛教四衆要團結一致，興利除弊，滌瑕蕩垢，促使佛日增輝，法輪常轉，功德無量！

〔66〕唐摭言卷十三

〔67〕宋高僧傳卷十懷暉傳

〔68〕唐詩詔事卷二十五徐安貞

〔69〕新唐書卷三十五五行志

〔70〕劉夢得文集卷七

〔71〕唐詩紀事卷五十二徐凝

〔72〕唐才子傳卷四韋應物

〔73〕全唐文卷六百零五

〔74〕宋高僧傳卷二十五

〔75〕宋高僧傳卷七十三

〔76〕全唐詩卷八百四十八

〔77〕宋高僧傳卷二十九玄晏傳

〔78〕宋高僧傳卷六知玄傳

〔79〕宋高僧傳卷五澄觀傳

〔80〕唐詩紀事卷四十七哭靈一上人

〔81〕佛祖歷代通載卷十四

〔82〕李白全集卷二十四

〔83〕李長吉歌詩外集

〔84〕唐詩紀事卷七十五貫休

〔85〕顏魯公文集卷五

〔86〕隋唐嘉話卷中

〔87〕宋高僧傳卷十一真亮傳

〔88〕唐才子傳卷六賈島

〔61〕唐詩紀事卷二十六閻防

〔62〕唐才子傳卷四李端

〔63〕顏魯公文集卷六

〔64〕杜工部集卷十一

〔65〕獨異志卷中