

# 唐代文人与《维摩诘经》

张海沙

**内容提要** 佛教经典《维摩诘经》塑造了智慧通达、游戏神通、辩才无碍的居士形象，他的修行境界和居家修禅的生活方式对于唐代文人产生了深刻的影响。维摩诘成为唐代文人新的人格范式。《维摩诘经》的香积世界和天女散花的情节也激发了唐代文人超离现实的想象。“维摩无言”给予文人创作重意的启示。唐代文人从生活方式、思维方式到诗歌表达方式，都表现出对《维摩诘经》的推崇与接受。

佛教经典《维摩诘经》是以人名名经，维摩诘，意译为“净名”、“无诤称”。隋唐以来，讲习此经者，大都依据后秦姚兴弘始八年（公元405年）著名译家鸠摩罗什的译本，其译本为三卷，名《维摩诘所说经》，简称为《维摩诘经》。此经的主角是化身为居士的金粟如来维摩诘，他富有智慧、神通广大、广有家室田宅，是在家修行“不思議解脱”的典范。这一形象对唐代及后世文人产生了巨大的影响。维摩诘作为外来人物形象取代了传统的典范人物，而成为唐代及后世文人的理想人格。《维摩诘经》特有的“空观”和“不二法门”及不可思议的神通力都使唐代文人心向往之，并影响文人的创作。《维摩诘经》为中国传统文化增加了新的质素。本文旨在对此现象进行探讨。

## 一 《维摩诘经》与唐代文人新的人格范式

维摩诘原本是宗教领域的人物，以维摩诘名字命名的佛教经典《维摩诘经》其主旨在于宣扬“穷微尽化、绝妙渊玄”<sup>①</sup>的佛教智慧。然而，在唐代，维摩诘却走出了宗教领域，进入唐人的普通生活。他构造了将佛教智慧化为普通人生活方式的桥梁，尤其对于文人而言，维摩诘具有特别的吸引力和典范的意义。维摩诘形象已不仅是一位宗教人物，他在许多场合取代传统文化中的代表人物而对文人的生活方式、思维方式产生深刻的影响。可以说，封建社会中后期，中国文人的心中都有一个

维摩诘的居士人格形象。从唐代王维、白居易开始，宋代苏轼、黄庭坚、陆游，甚至金代元好问，直至明代陈白沙、王世贞、一直延续到清代吴伟业、王士禛、朱彝尊等杰出文人，其内心都将维摩诘作为理想的人格范式。维摩诘精神也是中国传统文化中居士文化的核心内涵。中国文人选择外来宗教中的人物作为理想人格，这种选择倾向表现出文人对于外来文化中新的精神质素的敏感与接受，同时充实和丰富了我们的传统文化。

维摩诘究竟是一位何等人物呢？他是毗耶离大城中的长者、居士，思想上获大乘智慧、游戏神通，且现实中资财无量、饶益大众。最为难得的是，他将日常生活与宗教修为相结合，为宣扬佛教智慧而打破了宗教戒律，是佛教中将宗教思想融入日常生活的典型人物。这个人物的典型意义是，他使中国文人在宗教层面上不脱离现实而追求终极真理成为可能、在日常生活中安顿心灵成为可能。《维摩诘经》中是这样叙述维摩诘生活方式的：“虽为白衣，奉持沙门清净律行。随处居家，不著三界。示有妻子，常修梵行。现有眷属，常乐远离。虽服宝饰，而以相好严身。虽复饮食，而以禅悦为味。若至博弈戏处，辄以度人。受诸异道，不毁正信。虽明世典，常乐佛法。一切见敬，为供养中最。执持正法，摄诸长幼。一切治生诸偶虽获俗利，不以喜悦。游诸四衢，饶益众生。入治正法，救获一切。入讲论处，导以大乘。入诸学堂，诱开童蒙。入诸淫舍，示欲之过。入

诸酒肆，能立其志。”<sup>②</sup>整部《维摩诘经》以维摩诘现身有疾、国王大臣长者居士婆罗门等及诸王子并余官属无数千人皆往问疾、维摩诘因以身疾广为说法而构成，这一过程充满曲折、富含机趣、颇具想象。

在佛教而言，宣扬这样一位在家居士，是打破僧俗的界限，推崇佛教最幽深绝妙的智慧。唐代文人及后世文人普遍推崇《维摩诘经》，是因为推崇维摩诘这样一位优游于形而上和形而下的人物。这是中华传统中所不曾有过的、消解了人格上矛盾的人物。被推崇为圣人的孔夫子及真人庄子，其思想体系及日常生活实践都充满着未能解决的矛盾。同时接受儒道两家思想的传统文人更艰难地在入世与出世、济人与自适、个体与群体、有限与无限、精神与物质等矛盾中挣扎。维摩诘的观念与实践是如此地和谐，他以毕竟空观和不可思议解脱解决了困惑无数文人的矛盾。他将对最高真理的追求与平常生活融合、将有限的个体生命与无限的外在世界融和。《维摩诘经》中，有着先知先觉的智者与未能启蒙的大众、在甚至是愚昧的世间相处相容。儒家入世而难以自拔，道家出世而荡然无归。佛教经典中的维摩诘长者树立了一个出世而又处世的成功典型。

唐代文人明确地表示自己对于这一人物的喜爱。“敷溪南岸掩柴荆，挂却朝衣爱净名。闲得林园栽树法，喜闻儿侄读书声。眠窗日暖添幽梦，步野风清散酒醒。谪去微还何扰扰，片云相伴看衰荣。”<sup>③</sup>在这首题为《敷溪高士》的诗歌中，郑谷意欲塑造一个高士的形象，这个形象的底蕴便是净名居士（维摩诘）。内心有净名，何妨朝衣穿挂、不妨栽树读书，不妨幽梦酒醒。实际上，由于具有净名居士的毕竟空观，看透贬谪与微用，文人更有对生活的品味之心。

唐代文人中，人们知道人称“诗佛”的王维对于维摩诘的推崇。王维，字摩诘，他将维摩诘作为了自己的名和字。尽管在诗歌、绘画及音乐方面，王维都有很高的造诣，但是，王维却并不以为然，他有诗歌特意强调他对于世间所重的吟诗作画“余习”的轻视，而对于自己名字意义的重视：“老来懒赋诗，唯有老相随。宿世谬词客，前身应画师。不能舍余习，偶被世人知。名字本皆是，此心还不知。”清代赵殿成为诗中王维未能

舍弃的“余习”所作的笺注提示我们：“余习，《维摩诘经》：深入缘起，断诸邪见，有无二边，无复余习。”<sup>④</sup>在这首诗里，王维强调他的心灵就是他的名字（维摩诘），对于世人看重他未能舍去的余习而忽略名字的意义表示无奈。

王维有意地强调自己的名字，就是强调维摩诘对于他自己的意义。维摩诘作为从宗教世界走向现实的桥梁，王维选择佛教经典中的维摩诘，看重的是其对于消解王维心中矛盾与痛苦的意义。宗教的思想转化为日常的生活方式，对于扎根在现实的中华文化中成长的文人而言，会有一个艰难的过程。维摩诘恰恰优游于真妄、净染之间，他的宗教思想与解脱方式给了文人极大的选择空间。

作为一个文人习气极深、而且传统文化造诣极深的大师，王维在深入佛道与禅道的过程中，在消弭现实矛盾与痛苦的同时又获得新的矛盾与痛苦。空门的宗旨是一切皆空，痛苦与伤心固然要看空而遣去，欢乐与追求也须看空而遣去。王维可以做到将一切看空吗？王维至少有三件难以看空的事情。一是大唐王朝激发的建功立业的雄心壮志，二是作为禀赋极高的文人对于文化事业与审美活动的热爱，三是他从小就享受并十分看重的亲情与友情。而且，作为文人的王维，与许多文人一样，究竟无法达到毕竟空。王维早期被广泛传唱的诗歌主要是上述三方面的内容。而晚年的王维，诗歌里仍然回旋着这样的旋律。据陈铁民先生的《王维集校注》<sup>⑤</sup>，即使编年在天宝末年以后、也就是在王维深入佛道之后的作品，依然激荡着尘世的情怀。《送张判官赴河西》让我们看到仍在思报国的慷慨高歌的王维；《与卢象集朱家》让我们看到饮酒奏乐、谈笑为乐的王维；《赠裴迪》让我们看到对友谊十分执着的王维。

王维时期有南北禅宗领袖人物及佛教密宗、天台宗、法相宗等宗派领袖人物活跃在长安。王维的母亲师事大照禅师三十余年，大照禅师即普寂，是北宗领袖神秀的弟子，王维长期生活在北宗禅影响的两京地区，在这样的宗教氛围中，他接受北宗禅清静禅风的影响是一件很自然的事情。据旧《唐书》，“维弟兄俱奉佛，居常蔬食不茹荤血，晚年长斋，不衣文彩。得宋之问蓝田别墅，在辋口，辋水周于舍下，别涨竹洲花坞。与道友裴迪浮舟

往来，弹琴赋诗，嘯咏终日。尝聚其田园所为诗，号辋川集。在京师日饭十数名僧，以玄谭为乐。斋中无所有，唯茶铛药臼经案绳床而已。退朝之后，焚香独坐，以禅诵为事。妻亡不再娶，三十年孤居一室，屏绝尘累。”<sup>⑥</sup>

这段记叙让我们看到王维对于生活的两种不同旨趣的融合。一种是宗教的，一种是世俗的。王维在遵守着宗教戒律，从衣食住行方面都采用了佛教中的戒行。但是纯粹的佛教头陀行的生活方式对于一位曾有过雄心壮志而又多才多艺、多愁善感的文人而言，是难以坚守的。既要深入禅境，又要保持自己作为文人的志趣与爱好，《维摩诘经》给王维提供了思想的依据，那就是世间即出世间的不可思议解脱法门。上述的历史记载中，我们已经知道王维尽管是独身但仍然上朝，还在朝中任职。王维尽管不衣文采，但却住着蓝田别墅，而且别墅周遭有着美丽的风景，而且王维还经常邀约朋友来赏景赋诗。王维尽管以禅诵为事，但是他也弹琴赋诗，嘯咏终日。他已然将对于宗教境界的追求与现实生活的志趣结合了起来。这正是维摩诘“不舍道法而现凡夫事”的主张。

以儒学为主导思想的杜甫越是深入佛道越是感到自己所遇到的矛盾。“奉儒守官”原本是杜甫的人生选择，但是在儒学受到空前冲击的唐代，奉儒与守官在现实中遇到了极大阻隔而且也给杜甫带来极大的精神痛苦。他想解脱，却又无法逃离沉重的现实，矛盾贯穿着他的一生。大历二年作《别李秘书始兴寺所居》：“不见秘书心若失，及见秘书失心疾。安为动主理信然，我独觉子神充实。重闻西方止观经，老身古寺风泠泠。妻儿待米且归去，他日杖藜来细听。”<sup>⑦</sup>此是大历二年在夔州别李十五丈秘书所作。佛教经典中有《摩诃止观经》，凡十卷，杜甫所听止观经或指此经。佛教其他宣讲止观之义的经典也可通称为止观经。重闻即以前已曾闻之义。止观经的境界固然吸引杜甫，可是现实的力量仍然强大，使他无法深入泠泠的清静境界。如何沟通二者，维摩诘成为了桥梁。

杜甫有诗歌《送许八拾遗归江宁觐省甫昔时尝客游此县於许生处乞瓦棺寺维摩图样志诸篇末》，此诗专门提到他见到以后念念不忘的维摩诘像，对于顾恺之所画的维摩诘画像十分心仪：“诏

许辞中禁，慈颜赴北堂。圣朝新孝理，祖席倍辉光。内帟帑偏重，宫衣著更香。淮阴新夜驿，京口渡江航。春隔鸡人昼，秋期燕子凉。赐书夸父老，寿酒乐城隍。看画曾饥渴，追踪限淼茫。虎头金粟影，神妙独难忘。”这是一首省亲诗，创作的起因是送人省亲，推崇儒家思想的杜甫对于这个题材是很热心的。省亲诗，固然是写亲情，对孝悌思想的提倡即提倡封建社会赖以支撑的秩序也成为省亲诗作繁荣的原因。在一首送朋友回家省亲的诗歌里，表示念念不忘曾见到的维摩诘像，杜甫心中有一个神妙独难忘的金粟影。维摩诘像与省亲实在是不相干的，我们只能说杜甫对于维摩诘印象太深。而这种深切的印象，来源于维摩诘提供给杜甫解决困惑他出世与处世矛盾的途径。

且看杜甫的诗歌《别赞上人》：“百顺日东流，客去亦不息。我生苦漂荡，何时终有极。赞公释门老，放逐来上国。还为世尘婴，颇带憔悴色。杨枝晨在手，豆子两已熟。是身如浮云，安可限南北。异县逢旧友，初欣写胸臆。”此诗为将离秦州而别赞上人之作也。安史之乱之前，杜甫已经旅食京华十年，安史之乱之后，杜甫更是颠沛流离。国破家贫，理想实现无望，居家更往南迁，如何解脱这困顿的境界？杜甫以维摩诘观于众生的方法观于自身：“是身如响，属诸因缘。是身如浮云，须臾变灭。是身如电，念念不住。”（《维摩诘经方便品第二》）诗歌初写“苦”，而以维摩诘的“是身如浮云”之空幻人生观观察之后，杜甫已经悟到：幻即空、空即幻，南北何限？朝野何限？诗歌的结尾已经有“初欣”之意。以杜甫对于诗歌语言的用心，在此一首诗歌中，完全搬用《维摩诘经》中的一句原话，可见他对于这一话语以及这其中蕴含的思想的认同。

优游于出世与处世的维摩诘，既能给追求高逸超脱的王维以现实的安顿，又能给立足现实苦苦挣扎的杜甫灵魂的出离。文人出处均可选择维摩诘。维摩诘形象中所蕴含的方便智慧、神通游戏的精神，让文人们无须在现实生活中作出痛苦的选择。行迹的局限可以打破，思想的圈域可以打破，甚至过去与未来、此岸与彼岸，一切时空都可以打破。中唐的白居易以维摩诘作为精神依据，将宗教修行生活化，使二者达到彻底融合。

中唐时期，南宗禅已经流布天下，慧能开创



的曹溪禅宗教界已经为随缘自适的修行方式提供了思想的依据。然而，作为佛教经典中一位已经实践了这种修行方式的维摩诘，他仍然具有典型的意义。或者说，正因为已经从思想上建立了新的休息方式理论依据，维摩诘这位经典的实践者的意义更加彰显。白居易受南宗禅影响极深，他是马祖道一弟子惟宽的弟子。白居易对这样一种师承关系是十分看重的，他有文章记载了惟宽禅师的禅法传承及禅法思想。根据白居易的记载，我们可以清楚地推溯从白居易请益的禅师惟宽至六祖慧能甚至菩提达摩甚至释迦牟尼的传法体系。

在厘清自己所请益的禅师传承关系之后，白居易记下了他所获得的教益。“居易为赞善大夫时，尝四谒师四问道。——第二问云，既无分别，何以修心？师曰：心本无损伤，云何要修理？无论垢与净，一切勿起念。第三问云：垢即不可念，净无念可乎？师曰：如人眼睛上一物不可住。金屑虽珍宝，在眼亦为病。第四问云：无修无念，亦何异于凡夫耶？师曰：凡夫无明，二乘执著。离此二病，是名贞修。”<sup>⑧</sup>白居易详尽地记下了他与惟宽禅师的问道及答问的过程。我们看到，惟宽禅师“心本无损伤，云何要修理？无论垢与净，一切勿起念”的中心理念与慧能的“无念无住无著”思想一脉相承。慧能的禅法思想已经极大地推进了中国佛教的修行方式朝世俗化、日常化的改变。在慧能禅法思想影响下，完全可以有文人选择适意与惬意修行方式的自由。清晰地意识到自己得到南宗禅传人亲炙的白居易，也完全可以用南宗禅作为新的修持方式指导。

白居易仍然在标举新型的生活与修行方式时自称维摩诘。与王维选择维摩诘不同，白居易已将自己与维摩诘完全融合。王维接受的佛教思想与生活方式的主体是北宗禅，他以维摩诘作为文人自适的通道。王维力图以维摩诘消解矛盾，恰恰显示出他自身存在着难以弥合的矛盾，而白居易却在自称维摩诘时，将宗教的修为彻底生活化，他自身与维摩诘融合了。在这个意义上，白居易与维摩诘的结合更为紧密。他的《自咏》诗将自己当作了维摩诘：“白衣居士紫芝仙，半醉行歌半坐禅。今日维摩兼饮酒，当时绮季不请钱。等闲池上留宾客，随事灯前有管弦。但问此身销得否，分司气味不论年。”白居易自诩维摩诘，可以且歌

且禅兼饮酒。另一首诗中，白居易也将自己无忧无虑、逍遥自在的生活比作维摩诘式。《闲坐》：“煖拥红炉火，闲搔白发头。百年慵里过，万事醉中休。有室同摩诘，无儿比邓攸。莫论身在日，身后亦无忧。”

维摩诘走向生活，文人走向宗教。文人之选择维摩诘，也是因为身份的认同。维摩诘固然是居士，既是思想上极具智慧的居士，又是现实中成功的居士。他既被文人认可也被文人欣赏。文人自比维摩即向往他的境界，那种在日常生活中体味最高智慧、消弭矛盾与痛苦、充分地享受生活与生命的境界，同时到达这种境界无须出家，无须摒弃尘世，居士身份即可。中国的历代文人有许多以居士自称，形成古代文化中的“居士”文化，而居士文化的核心内涵便是维摩精神。

以白居易比较王维，其对于维摩诘的认同感更强。他在诗歌中更多地运用维摩诘的中文意译的名字——净名：“松下轩廊竹下房，暖簷晴日满绳床。净名居士经三卷，荣启先生琴一张。老去齿衰嫌橘醋，病来肺渴觉茶香。有时闲酌无人伴，独自腾腾入醉乡。”以净名居士称维摩诘，将这个人物融入中国化文人的生活情境之中，加强了文人与这个形象的融合。白居易在诗歌中往往还给维摩加上中文色彩很浓的“翁”字：“但要前程减，无妨外相同。虽过酒肆上，不离道场中。弦管声非实，花钿色是空。何人知此义，唯有净名翁。”寻遍现实、阅尽历史，竟然只有净名翁才是知音。将维摩诘中国化，是文人自身的“维摩化”倾向的表现。

白居易在诗歌中俨然与净名居士打成一片，不仅思想来自于《维摩诘经》，其生活方式也与维摩居士渐趋融合，这是无数文人感到惬意的生活方式。晚年的白居易十分注重养生，对于传统的中医保养身体的方法有的用有的不用，而选择的基础却是维摩诘的思想。服食云母散，这与修心修禅不矛盾，于是有诗歌《早服云母散》：“晓服云英漱井华，寥然身若在烟霞。药销日晏三匙饭，酒渴春深一碗茶。每夜坐禅观水月，有时行醉翫风花。净名事理人难解，身不出家心出家。”而传统的中医疗治养生中有针灸艾熏手段，白居易却因为《维摩诘经》的观身如幻而停止，《罢灸》云：“病身佛说将何喻，变灭须臾岂不闻。莫遣净名知

我笑,休将火艾灸浮云。”只因《维摩诘经》云:“是身如浮云,须臾变灭”,白居易连重要的养生方式都放弃,可见影响之深。

慧能所开创的南宗禅对于佛教的修行方式作出的革命性改变,已经给文人提供了既信奉佛教又保持文人好尚的融通便利,而且,唐代的文人也的确从慧能的南宗禅中吸取了精神养分。但是,唐代文人仍然喜欢自比维摩诘,将自己比为一个来自异国他乡的宗教中的人物形象,将这一形象取代传统人物作为了自己的理想人格范式。佛教在唐代正在完成它的中国化进程,文人们也在将佛学理念转化为日常实践,在这样一个背景下,圆满地完成且实现了不离世间而获解脱的典型人物有直接的启示意义。同时,我们还关注到,维摩诘形象含蕴的丰富、特征的鲜明、描写的具体,让文人的多方借鉴成为可能。

## 二 《维摩诘经》与唐代文人的想象世界

《维摩诘经》在佛教经典中是一部充满了文学色彩的经典,塑造了游戏神通的人物维摩诘。为宣扬维摩诘的不可思议解脱法门,《维摩诘经》通过渲染了维摩诘的神通力,使之上天入地、变化多端,给我们描绘了一个优游于娑婆世界与香积佛国世界神奇变幻的环境。这种人物与这种环境都是中华传统文学中不曾有过的。唐代诗人欣喜并新奇地将这个外来人物以及他的环境、他离奇的经历摄入作品之中,开辟出一个全新的想象世界。无论向往日常随适的生活,还是向往神奇超脱的生活,唐人都可以推崇维摩诘。唐代文学是充满了想象力的文学,《维摩诘经》为唐人的想象力添上了翅膀。

中国古典浪漫主义作品是充满了想象力的文字,如《庄子》如《离骚》。其中的主人公上天入地、随化迁形所描绘的境界也超脱诡异。然而中国古典浪漫主义文学的主人公却深深地扎根于现实的土壤,他们本身所显示的是现实的特性。与此对照,佛教文学的主人公,无论是释迦牟尼或是维摩诘居士,或是救苦救难观世音,或是西方世界弥勒佛,他们都优游于彼岸世界和此岸世界,且神通广大、法力无边。佛教文学极大地拓展了中国古典浪漫主义的疆域,无论是宏观世界的想象或是变异特

征的设置,都超出了传统的中华文学。而具备居士身份的维摩诘,他游戏神通的特性和处世方式都为文人激赏。

李白集中有诗《答湖州司马问白是何人》:“青莲居士谪仙人,酒肆藏名三十春。湖州司马如相问,金粟如来是后身。”<sup>⑨</sup>李白自称为金粟如来的后身,即是自称维摩诘。据类书《万花谷前集》卷二十九“《发迹经》云:净名大士是往古金粟如来。又《祖庭事苑》:维摩诘是金粟如来。梵言维摩诘,华言净名也。”<sup>⑩</sup>李白自称(金粟如来)维摩诘,这种关系也为后世认可。多种类书都在“金粟如来”条目之下注明李白自称“金粟如来”一事<sup>⑪</sup>。飘逸超拔的李白为何能自称为“金粟如来”即自称维摩诘呢?李白自己未言。明代倾羨于李白逍遥肆志的陈谟在其《海桑集》卷十《松云山房答问》中说明二者的关系:“青莲居士,金粟如来后身也。尝欲巢云松于庐山金芙蓉佳处。又尝于嵩阳玉女峰寄万古宅于东溪松间。司马子微称其可与神游八极之表。信哉”<sup>⑫</sup>。李白自称“金粟如来后身”,人们从李白的的神游八极来理解,这自然是对的,李白的确对于《维摩诘经》中维摩诘可以优游于娑婆世界与香积世界充满向往。另一层深意是,李白称自己是“谪仙人”,而维摩诘作为往古的金粟如来,也即具有半人半仙的身份,这二者身份形式的契合,当是李白最为看重的。

将自己视为“谪仙人”、追攀游戏神通的“金粟如来”的李白,对于缺少变幻莫测特性的中华传统的人物形象总表现另一种眼光、将批评的态度。李白的《行路难》、《单父东楼秋夜送族弟沈之秦》等作品中对于历代所称颂的高士、贤人、才俊统统给予批评,甚至包括文人的鼻祖屈原,问题就在于他们不能含光而混世、不能超脱现实。李白甚至将中华文化中的始祖和圣人比较佛教的圣人,他以为释迦牟尼更伟大、他推崇更为宏伟诡诞的佛国境界。其《崇明寺佛顶尊胜陀罗尼幢颂》言“共工不触山,娲皇不补天,其洪波汨汨流。伯禹不治水,万人其鱼乎?礼乐大坏,仲尼不作,王道其昏乎?而有功包阴阳,力掩造化,首出众圣,卓称大雄,彼三者之不足徵矣。粤有我西方金仙之垂范,觉旷劫之大梦,碎群愚之重昏,寂然不动,湛而常存,使苦海静滔天之波,疑山灭炎崑之火,囊括天地,置之清凉,日月或坠,神

通自在，不其伟欤！鲁郡崇明寺南门佛顶尊胜陀罗尼石幢者，盖此都之壮观。昔善住天子及千大天遊于园观，又与天女游戏受諸快乐。”（《李太白文集》，卷二十八）将中华文化传统的英雄及圣人与西方金仙相比较，李白明确地表示，共工女媧及孔夫子“三者之不足徵”。从囊括天地、神通自在而言，佛教金仙超出众圣。由于崇尚长生不老，李白的想象世界主要是由道教的神仙世界构成，但是，佛国境界亦为其想象增添瑰丽色彩。在李白所向往的佛国，他自己是维摩诘，并可以与《维摩诘经》中出现的天女游戏。

神思飘逸的李白被《维摩诘经》中出现的天女形象吸引，在他的诗歌中多次写到这个形象。《上云乐》：金天之西，白日所没。康老胡雏，生彼月窟。巉岩容仪，戍削风骨。碧玉灵灵双目瞳，黄金拳拳两鬓红。华盖垂下睫，嵩岳临上唇。不睹诘詭儿，岂知造化神。大道是文康之严父，元气乃文康之老亲。抚顶弄盘古，推车车天轮。云见日月初生时，铸冶火精与水银。阳乌未出谷，顾兔半藏身。女媧戏黄土，团作愚下人。散在六合间，濛濛若沙尘。生死了不尽，谁明此胡是仙真。西海栽若木，东溟植扶桑。别来几多时，枝叶万里长。中国有七圣，半路颓鸿荒。陛下应运起，龙飞入咸阳。赤眉立盆子，白水兴汉光。叱咤四海动，洪涛为簸扬。举足蹋紫微，天关自开张。老胡感至德，东来进仙倡。五色师子九苞凤，皇是老胡鸡犬鸣。舞飞帝乡，淋漓飒沓。进退成行。能胡歌，献汉酒，跪双膝，并两肘。散花指天举素手。拜龙颜，献圣寿。北斗戾，南山摧。天子九九八十一，万岁长倾万岁杯。

之所以全文引用这首诗歌，是因为它完整地呈现给我们李白是如何在其想象世界中融合了道教和佛教。据《通志》卷四十九《乐略》，神仙二十二曲中第十一曲为《上云乐》（亦曰《洛滨曲》），这是描写神仙世界的曲子。李白所写的神仙来自佛教的发源地西方，具有西域人的外形：双目碧绿、黄发卷曲；有道教神仙的行为：铸冶火精水银。为渲染神仙世界，这里又出现了《维摩诘经》中的散花天女。

李白曾对于西方极乐世界及其中的佛表示无

比的向往。《金银泥画西方淨土变相赞》云：“我闻金天之西，日没之所，去中华十万亿刹，有极乐世界焉。彼国之佛，身长六十万亿恒沙由旬，眉间白毫向右宛转如五须弥山，目光清白若四大海水。端坐说法，湛然常存。沼明金沙，岸列珍树，栏楯弥覆，罗网周张。车渠瑠璃为楼殿之饰，颇黎码瑙耀阶砌之荣。皆诸佛所证无虚言者。”对于李白而言，西方极乐世界决非虚言，这宏伟瑰丽的蓝图是佛教提供的。

《维摩诘经》提供给唐代文人无限的想象空间。从这一点而言，它的意义超过中华传统文化中的任何一个文本。我们看《维摩诘经》中对于众香国的描写：“时维摩诘即入三昧，以神通力示诸大众。上方界分过四十二恒河沙，佛土有国名众香，佛号香积，今现在。其国香气比于十方诸佛世界人天之香，最为第一。彼土无有声闻辟支佛名，唯有清淨大菩萨众佛为说法。其界一切皆以香作，楼阁经行香，地苑围皆香。其食香气周流十方无量世界。”<sup>⑬</sup>

《维摩诘经》中的香积佛与那香溢婆娑世界的香积饭，引发了唐人的无限遐想和极大热情。苍天之上何所有？扎根于现实的儒家哲学对于这个问题不予讨论。欲求超脱现实的道教，将神仙世界多是安放在高山大川。佛教经典却可以描绘往上天过四十二恒河沙，然后到达一个佛土香积国。这是一个广袤灿烂的宏观世界，是中华文化中不曾描绘过的。于是唐人大力兴建香积寺。长安建有香积寺，王维在辋川作有《过香积寺》诗。其它州道普遍建起香积寺。杜甫曾登涪城县香积寺。

香积世界与香积饭当然吸引着唐代佛门之人。禅门中人也经常以“香积世界”作为启发心智开悟的途径。“上堂：道远乎哉，触事而真。圣远乎哉，体之则神。所以婆娑世界以音声为佛事，香积世界以香饭为佛事。”（《五灯会元》卷十二）“问：香积饭什么人得吃？师曰：须知得吃底人入口也。”（《五灯会元》卷十三）“上堂举拂子曰：三世诸佛、六代祖师，总在这里，还见么？见汝不相当。又为说法云：无二无二分，无别无断故，还闻么？汝又不惺惺，一时却往上方香积世界去也。”（《五灯会元》卷十六）

与佛门中人所不同的是，唐代文人对于香积世界的向往不仅具有宗教的追求更有现实的热情，



文人以香积的描写提升诗歌脱俗的品格。“初唐四杰”之一的杨炯有一篇颇受称道的作品《孟兰盆赋》。“如意元年七月望日，宫中出孟兰盆，分送佛寺。则天御洛南门，与百寮观之，炯献《孟兰盆赋》，词甚雅丽”（《旧唐书》卷一百九十）。杨炯献给武则天的《孟兰盆赋》，与他其他文字一样，在广引典籍造成文章雅丽时，也征引了佛教典籍。由于孟兰盆是以百味众果供养十方僧众，《维摩诘经》中的香积饭也出现在此文：“八枝初会，四影高悬。上妙之座，取于灯王之国；大悲之饭，出于香积之天。随兰宝味，舍卫金钱。麝为山兮酪为沼，花作雨兮香作烟。明因不测，大福无边。”<sup>④</sup>饭从香积国而来，使得这普通事物具有神奇的身份与意蕴。从此，吃饭这样一个普通得不能再普通的尘世间活动，竟具备了超脱的意味。

王维的集中有一首《胡居士卧病遗米因赠》诗（《王右丞集笺注》卷三）。对这首诗，人们往往批评它太抽象。实际上，王维在这首诗中意欲通过赠米行为，表现自己与取得香积饭的维摩诘一致。通过行迹的比附，王维阐述了来源于《维摩诘经》的思想“无有一法真，无有一法垢”，泯灭真垢，消解矛盾。香积饭的比附，使得一首普通的诗歌具有深意。王维在另一首诗歌中也用了这一佛教典故。《过卢员外宅看饭僧共题》：“三贤异七圣，青眼慕青莲。乞饭从香积，裁衣学水田。上人飞锡杖，檀越施金钱。趺坐簷前日，焚香竹下烟。寒空法云地，秋色净居天。身逐因缘法，心过次第禅。不须愁日暮，自有一灯然。”（《王右丞集笺注》卷十一）

由于香积饭能够提升诗歌的境界、激发读者的想象与联想，唐代诗人可以将不太好写的吃饭情节以“香积”予以比附，于是，日常行为就具有了深意、具有了美感，也就具有了诗意。《登宜春醉宿景皇寺寄郑判官兼简空上人》：“晓发碧水阳，暝宿金山寺。松风洒寒雨，淅沥醒余醉。夜中香积饭，蔬粒俱精异。境寂灭尘愁，神高得诗思。”（《李群玉诗集》，卷上）白日征程，夜晚吃饭。将饭写成香积，于是日常生活中的必须品也变得可歌可颂。

陆龟蒙有《和咏开元寺佛钵》一诗，歌咏乞饭的托钵：“空王初受逞神功，四钵须臾现一重。持次想添香积饭，覆时应带步罗钟。光寒好照金

毛鹿，响静堪降白耳龙。从此宝函香里见，不烦西去谒灵峰。”（《甫里集》卷九）如果托钵所乞得的是香积饭，僧人境界自高。

不仅是吃饭的情节可以用香积予以提升，香积世界本身就是一个超脱于现实而又以其香气充溢于娑婆世界的境界。它既杳渺遥远又依稀可感，具备引发人们遐想的特性。刘禹锡好以香积世界表现他向往的佛教境界。《秋夜肃公房喜普门上人自阳羨山至》：“山楼久不见，林下偶同游。早晚来香积，何人住沃洲。寒禽惊后夜，古木带高秋。却入千峰去，孤云不可留。”（《刘随州集》卷一）

既使是最难以脱离现实的杜甫，香积世界也会给他超脱的向往。广德元年在四川期间，杜甫作有《涪城县香积寺官阁》：“寺下春江深不流，山腰官阁迥添愁。含风翠壁孤云细，背日丹枫万木稠。小院回廊春寂寂，浴凫飞鹭晚悠悠。诸天合在藤萝外，昏黑应须到上头。”因长安亦有香积寺，因而此诗中杜甫特意标明是涪城县香积寺。客居四川期间，杜甫心中仍萦绕着许多国愁家愁，可是，登上官修的香积寺，杜甫也有了超乎忧愁的向往。这也算是香积世界给予杜甫难得的心灵飞翔吧。

除香积世界与香积饭之外，勾起唐人想象与遐思的还有一个特别的形象，那就是出现在《维摩诘经》中的天女形象。“时维摩诘室有一天女，见诸大人闻所说法便现其身，即以天华散诸菩萨大弟子上。”（《维摩诘经》观众生品第七）对于维摩诘室出现天女，宋代文人程俱企图解释其意义：“维摩诘室中所化天女亦犹是也，其义有五。一者，示平等法，无男女相。二者，法无净秽。三者，示世俗谛即出世谛。四者，一念之间，即三阿僧祇劫无延促相。五者，一切诸法，皆如幻化，如维摩诘示居士身，天女乃其眷属。”（《北山集》卷十三）宋人对于天女出现意义的阐释，在诸法皆幻的基础上表现出了在中华文明中难得一见的男女平等观。

在中国传统文化中嫦娥、织女均为天上女性。但是，与佛教文化中的散花天女相比较，嫦娥的孤寂、织女的痴情，都带着过于浓郁的尘世间女子色彩。佛教天女具有女性外形的靓丽更超越了俗世的性别，她除去在维摩诘方丈现身散花，并非只是装饰形式，而是表示对于声色香味触法的

了无挂碍，更进一步的是，她以散花能分辨出诸菩萨弟子的智慧之深浅。这使得散花天女具有极为超脱的神形兼备的美丽。

不管对于天女出现在维摩诘方丈的意义有没有深入了解，文人一样喜欢运用天女形象。王勃文中有句云：“山神献果，送出菴园；天女持花，来遊净国。”（《王子安集》卷十五）王勃将天女与山神形成对偶，着眼于其类似神仙的性质。

王维喜用天女这一形象，既有作为文人对其形式上的喜爱，亦有深入佛道对其精神的领悟。《过福禅师兰若》云：“崖壑转微逕，云林隐法堂。羽人飞奏乐，天女跪焚香。竹外峰偏曙，藤阴水更凉。欲知禅坐久，行路长春芳。”《大唐大安国寺故大德净觉师碑铭》云：“猛虎舔足，毒蛇熏体，山神献果，天女散花，澹尔宴安，曾无喜惧。”（《王右丞集笺注》卷二十四）

比较其他诗人，王维能在较为深层意义上运用天女意象。《能禅师碑》“无有可舍，是达有源。无空可住，是知空本。离寂非动，乘化用常。在百法而无得，周万物而不殆。鼓枻海师，不知菩提之行。散花天女，能变声闻之身。”（《王右丞集笺注》卷二十五）王维少有地着眼于散花天女的无性别特征，以此表现自己对于声闻形式的超越。

释皎然是著名的诗僧，对于天女形象也有自己的理解。《答李季兰》云：“天女来相试，将花欲染衣。禅心竟不起，还捧旧花归。”（《杼山集》卷十）天女的形象是高于尘世的，甚至高于一般的禅者，可她以花来试探禅悟的境界。

因有天女曾散花，于是花的描写便增添了意味：元稹《西明寺牡丹》“花向琉璃地上生，光风炫转紫云英。自从天女盘中见，直至今朝眼更明”（《元氏长庆集》卷十六）、李群玉《恼自澄》“常闻天女会，玉指散天花。莫遣春风里，红芳点袈裟”（《李群玉诗集》后集卷五）。

以复兴儒学为己任而攘斥佛老的韩愈，在描写他极为欣赏的芍药花时，也运用佛教经典的天女与花来增加意蕴。《芍药歌》云：“丈人庭中开好花，更无凡木争春华。翠茎红蕊天力与，此恩不属黄钟家。温馨熟美鲜香起，似笑无言习君子。霜刀翦汝天女劳，何事低头学桃李。娇痴婢子无灵性，竞挽春衫来比并。欲将双颊一睇红，绿窗磨偏青铜镜。一罇春酒甘若饴，丈人此乐无人知。

花前醉倒歌者谁，楚狂小子韩退之。”

### 三 《维摩诘经》与唐代文人对于形神关系的理解

在佛教宗旨方面，从有迹到无形、由末返本，《维摩诘经》提供了辩证的思维方式与意在言外的表达方式。对《维摩诘经》的独特表达方式，人们往往用“维摩无言”及“净名默然”进行概括。

由隋入唐之高僧吉藏曾试图阐释《维摩诘经》的迹与本、言与理的关系。“夫不二理者，谓不思議本也。应物垂教，谓不思議迹也。非本无以垂迹，故因理以说教。非迹无以显本，故藉教以通理。若然者，要须体理无言，然后乃得应物有言耳。众人虽言于理，未明至理之无言，即未谐理也。文殊虽唱理无言，而犹言于至理，亦未称理。净名鉴理无言，而能无言于理，始谐理也。以如理无言，故能无言而言。称理无像，故能无像而像。众人未能如理无言，安能无言而言。未能如理无像，安能无像而像。故文殊之言浅，净名之默深。”（《净名玄论》卷第一）这里有三种境界。第一层，众人以言说理，未明至理无言；第二层，文殊知至理无言却以言说之，与至理不合；第三层，净名无言，知理而且合乎至理。言与像均是迹，是行迹与枝末，应通过它们去体悟至理。维摩诘形象在形迹与精神的关系方面提供给唐代文人一个少有的范本，启发唐人对于言意关系的思考。

维摩诘富有智慧、游戏神通，与这些特点形成反差的是其外形。维摩诘在唐代艺术领域，特别是绘画领域，是个性鲜明的人物形象。唐代有许多画家画过维摩诘像，唐代有许多的寺庙都有《维摩诘经》变相。唐人见到的维摩诘形象画得最好的出自顾恺之：“画维摩诘，遍观众画，惟顾生画古贤得其妙理。又首创维摩诘有清羸多病之容，隐几忘言之状。陆张效之，后终不及也。”<sup>⑤</sup>顾恺之画维摩诘像留下一段传奇故事（“顾”长康又曾于瓦棺寺北小殿画维摩诘，画讫，光彩耀目数日。《京师寺记》云：兴宁中，瓦棺寺初置僧众，设会请朝贤鸣刹注疏。其时，士大夫莫有过十万者。既至长康，直打刹注百万。长康素贫，众以为大言。后寺众请勾疏，长康曰：宜备一壁。遂闭户



往来一月余日，所画维摩诘一躯。工毕，将欲点眸子，乃谓寺僧曰：第一日观者请施十万，第二日可五万，第三日可任例责施。及开户，光照一寺，施者填咽，俄而得百万钱。”<sup>⑩</sup>

顾恺之绘画当时就倾动僧俗，而且是以画出人物的性格特征而著称。他首创“清羸多病之容，隐几忘言之状”维摩诘形象，这一形象对于唐代主流的审美观和文学思想有着冲击性的意义。顾恺之在瓦棺寺的所画的维摩诘像保存到了唐代，也倾倒了唐代文人。上文谈到以儒学为主导思想的杜甫对于顾恺之所画的维摩诘画像十分心仪。多病而且多愁的杜甫一定是与“清羸多病之容，隐几忘言之状”的维摩诘产生了共鸣。

实际上瓦棺寺的维摩诘像形象唐人一直作为人物画的最高标准看觑。唐末欧阳炯作有《贯休应梦罗汉画歌》一诗，在歌颂贯休高超的书画技艺时就以顾恺之所画“瓦棺寺里维摩诘”作为参照：“休公休公始自江南来入秦，于今到蜀无交亲。诗名画手皆奇绝，觑你凡人争是人。瓦棺寺里维摩诘，舍卫城中辟支佛。若将此画比量看，总在人间为第一。”<sup>⑪</sup>

王维也作过维摩诘画，据宋周密据其所见而撰之《云烟过眼录》卷一载“王维画维摩像如生”<sup>⑫</sup>。唐代已经有了画人物画而出名的画家，有所谓“吴带当风、曹衣出水”之说，然而，这种称赞主要在绘画技巧，而非人物性格。《维摩诘经》为绘画中表现人物性格提供了一个范本。《维摩诘经》中的维摩诘是长者（年老）、病容、清羸，这种外形特征，与唐代对于人物的审美观是相悖的。

唐代对于人物的品鉴有注重外表美丽的倾向。唐代对于人物审美取向是丰腴、白皙且年少。唐人颇为看重人物外形美貌，有不少由于有外形的美而得到官职的记载，而且，这种审美的趣向在初盛唐时期表现更为明显。以下是笔者翻检《旧唐书》所得到的有关方面的部分记载。

简弟柔远，美容姿。善於敷奏。则天时至左鹰扬卫将军，通事舍人，内供奉。柔远子皎，长安中累迁尚衣奉御时玄宗在藩，见而悦之。（《旧唐书》，卷五十九）

易之初以门荫累迁为尚乘奉御。年二十余，白皙，美容姿，善音律歌词。则天临朝，通天二年太平公主荐易之弟昌宗入侍禁

中。既而昌宗启天后曰：臣兄易之器用过臣，兼工合炼。即令召见，甚悦。由是兄弟俱侍官中。皆傅粉施朱，衣锦绣服（《旧唐书》卷七十八）

承庆美容仪，博学有才干。少袭父爵。贞观初为秦州都督府户曹参军（《旧唐书》，卷八十一）

（萧）嵩美容仪，仪形伟丽。初娶会稽贺晦女，与吴郡陆象先为僚。婿象先时为洛阳尉，宰相子，门望甚高。嵩尚未入仕。宣州人夏荣称有相术，谓象先曰：陆郎十年内位极人臣，然不及萧郎一门尽贵，官位高而有寿。（《旧唐书》，卷九十九）

裴濯，绛州闻喜人也。世为著姓。父琰之永徽中为同州司户参军。时年少美容仪。（《旧唐书》，卷一百）

高仙芝，本高丽人。父舍鸡初从河西军累劳至四镇十将诸卫将军。仙芝美容姿，善骑射，勇决骁果。少随父至安西以父有功授游击将军。年二十余即拜将军”（《旧唐书》卷一百四）

揆美容仪，善奏对。每有敷陈皆符献替，肃宗赏叹之。尝谓揆曰：卿门地、人物、文章，皆当代所推。故时人称为三绝。（《旧唐书》，卷一百二十六）

魏征的一段话也可见出唐人对于外貌的看重：“夫鉴形之美恶必就于止水，鉴国之安危必取于亡国。诗曰殷鉴不远在夏后之世。又曰伐柯伐柯其则不远。臣愿当今之动静思隋氏以为鉴，则存亡治乱可得而知。”（《贞观政要》卷七唐吴兢）魏征在这里探讨的是治国之道，他必然会以君臣都重视的行为来比拟。形之美恶与国之安危能在一起讨论，这表现出唐人对此问题重要程度的认知。

维摩诘外形的孱弱、思想的富于智慧，形成了神形反差，也形成了一种张力。这是思想内容对于形式的突破、冲击与超越。《维摩诘经》中维摩诘的形与神造成反差的关系，可以启示注重外形美、形式美的唐人对于神形关系取另一种眼光。中晚唐时期，唐人的审美观开始变化，这种变化的审美观往往有佛教的支撑。以《维摩诘经》而言，智慧的灵魂可以安放在一个瘦弱、残病的身躯，它让不再年轻的朝代和不再年轻的诗人都找到了

同调。

陆龟蒙可以将他又病又瘦常服药的情状写入诗歌,《酬早春病中书事》:“只贪诗调苦,不计病容生。我亦休文瘦,君能叔宝清。药须勤一服,春莫累多情。欲入毗耶问,无人敌净名。”(《甫里集》卷六)。如果能与维摩对话,病瘦皆无妨。或者说,为了能和维摩诘同境界,不妨走进病瘦的状态。《和题上人药圃二首》之二:“净名无语是清羸,药草搜来喻更微。一雨一风皆遂性,花开花落尽忘机。教疏免缕金弦乱,自拥龙芻紫汞肥。莫怪独亲幽圃坐,病容销尽欲依归。”(《甫里集》卷九)

李商隐是一位感情细腻、表达委婉的文人,他的一生在政治上想有所作为而陷入牛李党争无法奋起,感情上又遭遇曲折的经历,或许,维摩诘的孱弱外表下通达的灵魂可以让他有心灵慰藉。《酬崔八早梅有赠兼示之作》:“知访寒梅过野塘,久留金勒为回肠。谢郎衣袖初翻雪,荀令熏炉更换香。何处拂胸资蝶粉,几时涂额藉蜂黄。维摩一室虽多病,亦要天花作道场。”<sup>⑩</sup>对于具有丰富而又柔弱的心灵、既感受痛苦又追求有所作为和美好事物(如李商隐那般)的人物,可以从维摩诘那里寻求到莫大的安慰呢。

孟郊作有《赞维摩诘》:“貌是古印,言是空音。在酒不饮,在色不淫。非独僧礼,亦使儒钦。感此补亡,书谢悬金。”<sup>⑪</sup>这段赞言道出了一个现象,维摩诘的生活方式不仅在佛门中得到称道,而且也为佛门之外比如儒家的人士所钦佩。他给以唐代文人既能拥有心灵皈依又不至于受到宗教戒律约束的调和,他让文人看到在纷纭繁杂平凡庸俗的现实中精神超脱的可能。他的智慧还使唐人可以有精神与物质、现实与彼岸的双层享受。这么超凡入圣又超圣入凡的智慧,却包裹在“古貌”与“空言”之中,这对于中华文化而言,是新的宗教思想,又是新的美学观念。

病容或者孱弱,依旧是具有外形。《维摩诘经》的最高境界是毕竟空。《维摩诘所说经》(不二法门品第九)对于入不二法门的最恰切的阐释是默然无言:“尔时,维摩诘谓众菩萨言:‘诸仁者,云何菩萨入不二法门?各随所乐说之。’——如是诸菩萨各各说已,问文殊师利:‘何等是菩萨入不二法门?’文殊师利曰:‘如我意者,于一切法无言无说,无示无识,离诸问答,是为入不二法门。’

于是文殊师利问维摩诘:‘我等各自说已,仁者当说何等是菩萨入不二法门?’时维摩诘默然无言。文殊师利叹曰:‘善哉!善哉!乃至无有文字、语言,是真入不二法门。’”

净名居士“默然无语”是禅悟的最高境界。在文学领域,“无言”却有着不同的旨趣。“无言”对于文学而言,有着积极与消极的双层影响。积极方面而言,它使得文人追求“意在言外”的表现方式,扩大了言意之间的想象空间。推崇“神韵说”的王士禛就感叹:“唐人五言绝句往往入禅,有得意忘言之妙。与净名默然、达摩得髓同一关捩。观王、裴《辋川集》及祖咏终南残雪诗,虽钝根初机,亦能顿悟。”(《香祖笔记》卷二)将字句精炼、短小精悍的唐诗作品与默然无语的维摩诘联系,揭示出都有重意轻言、由言索意的倾向,这是颇有见地的。

唐代的整体文学思想,表现为注重语言形式。唐初几十年,沿江左余风,雕琢字句,描摹山水,武后、中宗、玄宗朝都颇重文学,而且推崇的是颇为华美的文字。“自则天久视之后,中宗景龙之际,十数年间,六合清谧,内峻图书之府,外辟修文之馆。搜英猎俊,野无遗才。右职以精学为先,大臣以无文为耻。每豫游宫观,行幸河山,白云起而帝歌,翠华飞而臣赋。雅颂之盛,与三代同风。岂惟圣后之好文,亦云奥主之协赞者也。”(《张燕公集》卷十六)博学与崇文是时代的风尚;辞藻与音律,是文人竞显才华的通衢。对于语言文字、对于诗歌表现形式的重视,从初唐一直沿袭到中晚唐雕刻字句的诗人。

作为推崇维摩诘的代表人物,王维和白居易持有不同的文学观点。白居易有文字记载了他对于《维摩诘经》的理论思考,记载了他将维摩诘的思维方式运用于文学创作的自觉意识。

白居易曾参加朝廷组织的三教论衡,他代表儒学,与释道两家开展论辩:“太和元年十月,皇帝降诞日,奉敕召入麟德殿内道场,对御三教谈论,略录大端,不可具载。”此次三教论衡儒释道方面的代表分别是:第一座秘书监赐紫金鱼袋白居易,安国寺赐紫引驾沙门义休,太清宫赐紫道士杨弘元。在以儒臣身份参加的白居易作了三教并举的一个开场白之后,先是义林法师就《毛诗》六义与《论语》四科发问,白居易作答。轮到白

居易代表儒家向释家发问时,白居易的问题是这样的:“问:《维摩经·不可思议品》中云,芥子纳须弥。须弥至大至高,芥子至微至小,岂可芥子之内入得须弥山乎?假如入得,云何得见?假如却出,如何得知?其义难明,请言要旨。(原文僧答不录)”<sup>①</sup>

三教论衡,三方所提的问题也是三教中最基本的问题。而白居易对于僧人所提的问题,正是关于《维摩诘经》。我们可以看到,白居易问的表面上是关于《维摩诘经》的神通,但实际上与辩证思维方式、与神形关系及言意关系有密切的关联。由于原文没有记载义林法师的回答,这一次白居易受到了何种启示我们不得而知。然而我们可以看到,正是出于对于《维摩诘经》思维方式的喜好并受其吸引,白居易甚至以为自己的诗歌创作方式也是《维摩诘经》式,在与元稹的唱和诗序中,白居易这样谈到自己的创作方法:“故广足下七十韵为一百韵,重为足下陈梦游之中所以至感者,叙婚仕之际所以至感者,欲使曲尽其妄,周知其非,然后终返乎真归乎实,亦犹《法华经》序火宅偈化城,《维摩经》入淫舍过酒肆之义也。”<sup>②</sup>所谓“入淫舍过酒肆”只是维摩诘的行迹与方便,与维摩无言一样,都是其大乘智慧的表现。这种智慧在文学创作中的表现就是经过委婉曲折的表现由妄返真、由非归实。也就是说,对于作为旨归的真与实而言,其实表现的方式与途径有曲曲直直许多种,应通过表现的形式把握内在旨意。

白居易有意识地在诗歌中运用维摩无语:“日暮舟悄悄,烟生水沉沉。何以延宿客,夜酒与秋琴。来客道门子,来自松高岑。轩轩举云貌,豁豁开清襟。得意言语断,入禅滋味深。默然相顾晒,心适而忘心。”白居易明确地表示,若得深意,其实是可以脱离语言的。

白居易作品中《琵琶行》作为描写音乐的名篇,最为精彩的一段,实际是白居易对于“维摩无语”的最精彩的运用:“冰泉冷涩丝凝绝,凝绝不通声暂歇。别有幽愁暗恨生,此时无声胜有声。银瓶乍破水浆迸,铁骑突出刀枪鸣。曲终收拨当心画,四弦一声如裂帛。东船西舫悄无言,唯见江心秋月白。”作者竭力描述琵琶声的曲折变化,但是最为精彩的描写却是“此时无声胜有声”。东晋僧肇为《维摩诘所说经》作注,对于“维摩诘默然无语”

以答“何等是菩萨入不二法门”,解释为:“有言于无言,未若无言于无言。所以默然也。上诸菩萨措言于法相,文殊有言于无言,净名无言于无言,此三明宗虽同,而迹有深浅。所以言后于无言,知后于无知,信矣哉。”<sup>③</sup>禅悟的最高境界与音乐的最动人之处,都是语言无法表述的;心中的深切感受(幽愁暗恨)音乐也无法表述。于是,“维摩无语”成为最恰切的表述。

虚与实、妄和非的关系,并非水火不容,而是相辅相成、相容相即。甚至“曲尽其妄,周知其非”是达到“返乎真归乎实”的途径。这种思维方式指导下摒弃了对于真妄的割裂、具有辩证的虚实观。以《维摩诘经》的思维方式对纷纭复杂的现实世界进行把握,可以有深入而辩证的认识。白居易以这种方式进行诗歌创作,也可以使得诗歌呈现出更丰富的涵蕴、有更真实的表现。我们可以说,在唐代诗人中,王维之后,白居易对《维摩诘经》的精神实质有最深的把握。从白居易也可以看出,维摩诘的思维方式对唐代文人创作的影响力。

“维摩无语”对于诗歌艺术也有消极影响。追攀维摩的王维入佛越深越是否定自己在尘世的建树,也越是否定诗歌这一语言艺术形式。“老来懒赋诗,惟有老相随”、“纱帽乌皮几,闲居懒赋诗”,王维的这些诗句是他晚年生活懒赋诗的写照,也真实地反映了王维晚年诗作数量极少的状态,与此形成对照的是他晚年对于佛教的虔诚。

对于诗歌的否定,王维有明确的佛教理论为基础:“心舍于有无,眼界于色空,皆幻也,离亦幻也。至人者,不舍幻而过于色空有无之际,故目可尘也,而心未始同;心不世也,而身未尝物。……焚香不俟于旃檀,散花奚取于优钵。漆园傲吏,著书以稊稗为言;莲座大仙,说法开药草之品。道无不在,物何足忘?故歌之咏之者,吾愈见其嘿也。”(《荐福寺光师房花药诗序》)这里,王维是将《心经》的色空观和《维摩诘经》的毕竟空观相结合以看待花药,同时又以嘿默作为表现的最高境界。既然如此,作诗何益?

白居易甚至和王维一样,推崇维摩诘以至于对于自己十分看重的诗歌创作也轻视了。《内道场永欢上人就郡见访善说〈维摩经〉临别请诗因此赠》有云:“五夏登坛内殿师,水为心地玉为仪。



正传金粟如来偈，何用钱塘太守诗？苦海出来应有路，灵山别后可无期。他生莫忘今朝会，虚白亭中发药时。”白居易在这首诗中称赞对方是维摩诘，对自己的诗歌不置一词。

就连最为看重诗歌事业的杜甫，面对佛教理论与境界，也会难得地否定诗歌。《谒真帝寺禅师》：“兰若高山处，烟霞嶂几重。冻泉依细石，晴雪落长松。问法看诗妄，观身向酒慵。未能割妻子，卜宅近前峰。”《谒文公上方》：“甫也南北人，芜蔓少耘锄。久遭诗酒污，何事忝簪裾。王侯与蝼蚁，同尽随丘墟。愿闻第一义，回向心地初。”杜甫否定诗歌，只是在将诗歌与佛法相比较的境况下才有些说法，以儒家思想为指导的他，对于诗歌创作及其社会作用自然是不会真正否定的。

在佛教理论的指导下，对于语言有了“无语”的自觉意识，唐人的创作中有对于言意关系的辩证认识。可以说，唐代文人的“无语”比陶渊明的“忘言”已经更进了一层次。

陶渊明的《饮酒》（其五）所提倡的“忘言”影响广泛：“结庐在人境，而无车马喧。问君何能尔，心远地自偏。采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。此中有真意，欲辨已忘言。”（《陶渊明集》卷三）然而比较唐人的“无语”，陶渊明之“忘言”已落第二义。陶渊明先是有“欲辨”，也就是说对于语言文字是有期待的。其次，陶渊明确说出“此中有真意”，“真意”是不可明说的，说出之时诗句已经着迹。再次悟到“真意”而后寻求语言文字，那么这一“真意”与语言文字是脱离的。而维摩诘之“无语”不同。面对如何是不二法门的询问，维摩诘只是“默然无语”。其涵义深厚：语言文字作为方便法门融入到了不可思议的解脱境界之中；最高境界不可表述，只能无言于无言。尽管陶渊明的“忘言”对于后世影响极大，许多诗人仍然选择“无语”。“无语”更加嘿默、更有深旨、更接近佛教意旨。

刘禹锡诗歌中的无言境界：《送郑十二还庐山别业》：“浔阳数亩宅，归卧掩柴关。谷口何人待，门前秋草闲。忘机卖药罢，无语杖藜还。旧笋成寒竹，空斋向暮山。水流经舍下，云去到人间。桂树花应发，因行寄一攀。”（《刘随州集》卷四）

皮日休与陆龟蒙在寂上人院联句，既然为联句，自然是语言文字相往来，而他们却以维摩无

语的境界相酬答：“瘦牀空默坐，清景不知斜。暗数菩提子，闲看薜荔花。”（皮日休）“有情唯墨客，无语是禅家。背日聊依桂，尝泉欲试茶。”（陆龟蒙）

韩偓撰《与僧》：“江海扁舟客，云山一衲僧。相逢两无语，若个是南能。”（《韩内翰别集》）一位文人江海客，一位僧人云山隐，偶然相逢唯无语，其境界已超越了教内教外、宗门派别。文人而能达到如此境界，我们不能不赞叹其精神层面的丰富性。

佛教经典《维摩诘经》及佛教人物维摩诘对于唐代文人产生了深广的影响，也为唐代文化增添了新的质素。我们也可以预见，随着研究的深入和新的材料的发现，我们对于唐代文人的心灵世界会有更深刻的认识，也会对他们的作品有新的解读，由此也更深入地理解了我们传统文化的根柢。

①僧肇《注维摩诘经序》，上海古籍出版社《注维摩诘所说经》，1990年10月版第1页。

②《维摩诘经》方便品第二，《中华大藏经》，中华书局1985年10月版第15册第834页。本文所征引之《维摩诘经》原文均出自此版本，下文但标注页码。

③彭定求等编《全唐诗》，上海古籍出版社1985年12月版，第1702页。

④《王右丞集笺注》卷五，上海古籍出版社1984年版，第75页。本文所征引之王维诗文作品，均出自此版本。下文但标书名与卷数。

⑤参见陈铁民《王维集校注》，中华书局1997年版。

⑥《旧唐书》卷190《文苑传》，上海古籍出版社1986年版《二十五史》，第5册，第607页。

⑦《杜诗详注》，清仇兆鳌注，中华书局1979年10月版，第1679页。本文所引之杜甫诗歌均出自本书。

⑧“惟宽，姓祝氏，衢州信安人。祖曰安，父曰皎。生十三岁出家，二十四具戒，僧腊三十九报年六十三，终兴善寺，葬灊陵西原，诏谥曰大彻禅师元和正直之塔云。有问师之传授，曰释迦如来欲涅槃时，以正法密印付摩訶迦叶，传至马鸣又十二叶，传至师子比丘，及二十四叶传至佛驮先那，先那传圆觉达摩，达摩传大可，可传镜智灿，灿传大医信，信传圆满忍，忍传大鉴能，是为六祖。能传南岳让，让传洪州道一，一曰大寂，寂即师之师。贯而次之，其传授可知矣。”《传法堂碑》，《白居易集》，顾学颉校点，中华书局1979年版，第三册第911页。本文所征引之白居易诗文均出自本书。

⑨王琦注《李太白全集》，中华书局1977年版，第876页。本文所引用之李白作品均出自本书。

- ⑩《万花谷前集》，宋类书，不著撰人。商务印书馆2005年影印版《文津阁四库全书》，第306册第693页。
- ⑪《海录碎事》卷十三有“金粟后身”条目，解释为“金粟后身，李白自谓也。维摩亦为过去金粟如来。”《山堂肆考》卷一百四十三也记载了李白自称为“金粟如来”一事。
- ⑫《海桑集》卷十《松云山房答问》，商务印书馆2005年影印版《文津阁四库全书》，第411册第798页。
- ⑬《维摩诘经》香积佛品第十，《中华大藏经》，第15册第857页。
- ⑭清董诰等编《全唐文》卷一百九十，上海古籍出版社1990年版，第846页。
- ⑮《类说》，宋曾慥撰，商务印书馆2005年影印版《文津阁四库全书》，第289册第218页。
- ⑯唐张彦远《历代名画记》卷五，商务印书馆2005年影印版《文津阁四库全书》，第269册第439页。
- ⑰《全唐诗》卷761，上海古籍出版社1986年版，第1889页。
- ⑱《云烟过眼录》，宋周密撰，商务印书馆2005年影印版《文津阁四库全书》，第288册第387页。
- ⑲余恕诚、刘学锴《李商隐诗歌集解》，中华书局1988年版，第1281页。
- ⑳《孟东野诗集》卷十。商务印书馆2005年影印版《文津阁四库全书》。第360册第360页。
- ㉑㉒《白居易集》，顾学颉校点，中华书局1979年版，第四册第1437页、第1册第292页。
- ㉓后秦僧肇《注维摩诘所说经》，上海古籍出版社1990年版，第154页。
- [作者单位：暨南大学文学院]  
责任编辑：张国星

