

文章编号: 1673-1646(2014)01-0059-05

# “北地三才”之温子升佛教思想初探

卫云亮

(华中师范大学 文学院,湖北 武汉 430079)

**摘要:** “北地三才”之一的温子升,在其作品中以及在对待现实政治的态度上均有不同程度的佛教思想呈露,而北朝社会崇佛风气的盛行、温子升家族文化的浸染以及广义上的南北佛学文化交流(文集中有体现)等方面则是温子升佛教思想形成的重要影响因素。温子升并非只把佛教看作一种排他性的宗教式信仰,而是有意尝试将佛教教义与儒学思想进行会通,这对中古时期三教思想的合流发展起到重要作用。

**关键词:** 温子升; 佛教思想; 儒学思想; 三教合流

**中图分类号:** I206.2 **文献标识码:** A **doi:** 10.3969/j.issn.1673-1646.2014.01.013

## Wen Zisheng's Buddhist Thought

WEI Yunliang

(College of Liberal Arts, Central China Normal University, Wuhan 430079, China)

**Abstract:** Wen Zisheng of “Bei di san cai” expressed his Buddhist thoughts both in his works and in his attitude towards the political reality. Buddhism worshipping in Northern Dynasty, Wen Zisheng’s family culture background, and a broad north-south Buddhism cultural exchange accounted for the formation of his philosophy. He did not take the rise of Buddhism as a kind of religion exclusion, but intended to combine Buddhist doctrines and Confucianism, which played an important role in the confluence of the three religions.

**Key words:** Wen Zisheng; Buddhist thought; confucianism; the confluence of three religions

## 0 引言

温子升作为北朝文坛的旗手,学人历来将研究重点集中在其诗文风格的南朝化以及在向隋唐诗歌演进过程中所起的作用等问题上,然而就文人思想领域而言,对温子升的思想构成则缺乏明显的观照,尤其是温子升与佛教的关系至今还是学术空白。笔者不揣简陋,将围绕温子升佛教思想的具体表现、影响因素以及其本身性质等问题进行初步的

探讨,在还原温子升真实思想的同时更进一步了解北朝文人在中古学术思潮演变发展过程中所占据的重要位置。

## 1 温子升受佛教思想沾溉之表现

在温子升现存的文集中有四篇碑文(《大觉寺碑》、《定国寺碑》、《印山寺碑》、《寒陵山寺碑》)涉及到佛教思想。如:

道成树下,光烛天上,变化靡穷,神通无及。

\*收稿日期: 2013-11-18

作者简介: 卫云亮(1983-),男,博士生,从事专业: 古典文献学。

置须弥于葶苈,纳世界于微尘。慈悲之门,开仁寿之路,拯烦恼于三涂,济苦难于五浊。<sup>[1]3766</sup>

——《大觉寺碑》

盖两仪交运,万物并生,始自苦空,终于常乐。而缘障未开,业尘犹拥,漂沦欲海,颠坠邪山。<sup>[1]3768</sup>

——《定国寺碑》

据笔者初步统计,这四篇碑文中共有62处使用佛语,其中《大觉寺碑》多达34处,《定国寺碑》亦有24处。这些寺碑文虽然从形式上看多为温子升的受诏应制之作,但这并不妨碍他对佛教思想的表达。碑文的内容除了记述这些佛寺建筑当时兴建的缘由与经过之外,实际上也反映出温子升本人对因果报应论等佛学思想有着极深的参悟。

温子升在《印山寺碑》中有言“修短有命,子夏论之不详,报施在天,史迁言之而未悟。”<sup>[1]3769</sup>在佛教的因果报应思想传入前,中国本土的报应论存在很大的理论困境。子夏所言的这种“修短有命”报应思想属于天命论,即“天道福善祸淫”。也就是说,善淫之人的福与祸都是由上天所决定的。然而,史学家司马迁在《史记·伯夷列传》中用伯夷、颜回早卒但盗跖却长寿的事例来质疑这种“报施在天”的观点,因为“善有善报,恶有恶报”报应论的逻辑并不能解释现实中“报施多爽”现象。针对这种问题,温子升在文中引用“因果之业未申,感应之途犹蔽”<sup>[1]3769</sup>,即佛家的因果报应论来克服“报施在天”理论方面的缺失。同中国传统的报应论一样,因果报应论也认为善因必生善果,恶因必得恶果,但这种因果关系是在前世、现在和来世三世之间轮回。正如方立天先生所言“现有的生命,尊卑贫富,强弱苦乐,美丑寿夭,或人或畜,品类万殊,都是过去业因的报应。众生的现实生活,是前生的作业结果。众生现在的思想行为又留下新的业力,在生活结束时,推动新的生命的流转。”<sup>[2]50</sup>这就很好地解释了社会现实中“善人受祸,恶人得福”的不公平现象,从而摆脱了“报施在天”一世报应说的理论困境。

中国传统的报应论认为人的福祸善恶由上天决定,而佛教强调因果报应的主体是行为者个人,人的命运遭遇都取决于自身的思想行为,自己可以改变自己的命运。所以温子升在《定国寺碑》中说:“并驰于苦乐之境,皆入于生死之门,幽隐长夜,未睹山北之烛,沉迷远路,讵见司南之机,昔日先民,虽云善诱,尚习盖缠,未能解脱……不论过去之因

缘,诤辩未来之果报。”<sup>[1]3768</sup>那些沉溺在生老病死、爱别怨憎等痛苦中的人们虽然有“先民”的教导劝进,但始终无法从烦恼中解脱出来。温子升认为原因就在于他们不懂得用佛家的因果报应思想去化解。佛教指出,无明和贪爱是导致人烦恼和迷惑的根源,只有因果报应的决定因素即人自身斩断无明和贪爱,才能超越生死轮回最终获得解脱。

总之,从温子升的碑文作品中可以看出他服膺佛教的因果报应论,认为诸子百家等各种思想学派并不能解决人性的善恶、人生的苦难等问题,只有佛教才能从根本上拯救众生“辟慈悲之门,开仁寿之路,拯烦恼于三涂,济苦难于五浊。”<sup>[1]3766</sup>

温子升的佛学思想还表现在对待现实政治的态度上。通过对史书的考察,笔者发现温子升虽然本质上是儒家学士,但其言行举止中不时也有佛教思想的流露,而且更重要的是,儒、佛两种思想在温子升身上并不矛盾,而是相互补充的。一方面,温子升在外在情事上用儒家思想来规范约束自己,但在内在性情上,则运用佛学思想来修身养性,从而形成外儒内佛的思想性格。

《北齐书》云:

魏帝知觉其变,乃出神武表,命群官议之,欲止神武诸军。神武乃集在州僚佐,令其博议,还以表闻。仍以信誓自明忠款曰:“臣为嬖佞所间,陛下一旦赐疑,今猖狂之罪,尔朱时讨。臣若不竭诚竭节,敢负陛下,则使身受天殃,子孙殄绝。陛下若垂信赤心,使干戈不动,佞臣一二人愿斟量废出。”辛未,帝复录在京文武议意以答神武,使舍人温子升草敕。子升逡巡未敢作,帝据胡床,拔剑作色。子升乃为敕。<sup>[3]14</sup>

魏孝武帝元修不愿再受权臣高欢的一再掣肘,决心除掉他,故高欢与魏孝武帝之间的矛盾遂逐渐白热化。温子升在这件事上的态度表现为“逡巡”,所谓“逡巡”,即犹豫之意。又《魏书》温子升本传云:

齐文襄引子升为大将军谏议。子升前为中书郎,尝诣梁客馆受国书,自以不修容止,谓人曰:“诗章易作,遁峭难为。”文襄馆客元瑾曰:“诸人当贺,推子升合陈辞。”子升久忸怩,乃推陆操焉。及元瑾、刘思逸、荀济等作乱,文襄疑子升知其谋。方使之作《神武碑》。文既成,乃俄诸晋阳狱,食弊襦而死。<sup>[4]1877</sup>

这里的“忸怩”心态与之前的“逡巡”如出一辙。儒家思想促使温子升积极出仕,但他又不愿成为政

治斗争中的牺牲品,佛学思想使温子升的政治心态变得犹豫、迟疑。

此外,在北齐曾与温子升有过共仕经历的魏收对其有“外恬静,与物无竞,言有准的”<sup>[4]1877</sup>的评价。所谓“外恬静,与物无竞”,显然是指温子升清静去欲的佛学修养,这种思想在温子升的作品中也能找到对应,如《寒陵山寺碑》中有“息心是归,净行攸处”<sup>[1]3771</sup>之语,即在精神境界上能够找到息意去欲、清静修行的归宿,可见魏收对温子升的评价是相当中肯的。这种佛学思想实际上是小乘佛学精神的鲜明体现,因为小乘佛教注重个人的正心清修,以通过数息守净、排除杂念的方式来获得精神解脱,而小乘毗昙学正是北朝佛教学派中较为流行的一支,小乘禅法在北朝也得到上层统治者的普遍重视。如北魏献文帝曾“造招隐寺,召坐禅僧”;北齐文宣帝甚至废除禅学以外的其他所有佛教形式:“佛法大宗,静心为本。诸法师等,徒传法化,犹接器烦,未曰阐扬,可并除废。”<sup>[5]136</sup>由此可见,温子升的佛学思想在学理上的依据是相当充分的。

## 2 温子升佛教思想形成之影响因素

首先,北朝社会崇佛风气浸染了温子升佛教思想的形成。北朝虽有魏太武帝与北周武帝两次大规模的毁佛运动,但这两次反佛的初衷乃是基于国家政治经济等世俗利益的考量,并不属于思想文化上的冲突。反之,其他时期仍保持了扶助发展佛教政策的连续性。

(文成帝下诏)况释迦如来功济大千,惠流尘境,等生死者叹其达观,览文义者贵其妙明,助王政之禁律,益仁智之善性,排斥群邪,开演正觉。故前代已来,莫不崇尚,亦我国家常所尊事也。<sup>[4]3036</sup>

——《魏书·释老志》

显祖(献文帝)即位,敦信尤深,览诸经论,好老庄。每引诸沙门及能谈玄之士,与论理要。<sup>[4]3037</sup>

——《魏书·释老志》

(孝文帝)雅好读书,手不释卷。《五经》之义,览之便讲,学不师受,探其精奥。史传百家,无不该涉。善谈《庄》、《老》,尤精释义。<sup>[4]186</sup>

——《魏书·高祖纪》

(宣武帝)世宗笃信佛理,每年常于禁中,亲讲经论,广集名僧,标明义旨。<sup>[4]3042</sup>

——《魏书·释老志》

这种崇佛风气的出现并非偶然,北朝政局动乱

与民族矛盾的实际需要通过宣扬“诸法平等”的佛教思想来建立一种共同的宗教文化心理。对于上流统治者来说,佛教所宣扬的行善积德有助于王化的实现。故王昶《金石萃编》云“释氏以往生西方极乐净土,上升兜率天官之说诱之,故愚夫愚妇相率造像,以冀佛佑……其幸生畏死,伤乱离而想太平,迫于不得已,而不暇计其妄诞者。”<sup>[6]357</sup>而在文人士大夫看来,佛教思想则能起到心灵慰藉和精神寄托的作用。对于温子升来说更是如此,他生活的时代正是北朝在承平之时时沉积下的各种社会矛盾总爆发的时期,皇帝如走马灯般频繁更换,温子升在其生活的52年中共经历七位皇帝:孝文帝元宏、宣武帝元恪、孝明帝元诩、孝庄帝元子攸、节闵帝元恭、孝武帝元修与东魏孝静帝元善见。在如此动荡多变的乱世,佛教思想自然成为安顿士人心灵的精神归宿。这样的情形在南朝同样适用,江淹在《别赋》中总结人生的离愁别恨后亦“深信天竺缘果之文”,因此可以说佛教在乱世中至少能够起到“淡化和稀释人们对生命痛苦的感伤”<sup>[7]58</sup>的作用。总之,北朝社会的离乱状态导致全国自上而下崇佛风气的盛行,这是温子升佛教思想形成过程中必不可少的影响因素。

其次,温子升的佛教思想与其承袭南朝的家族文化息息相关。《魏书》温子升本传云“温子升,字鹏举,自云太原人,晋大将军峤之后也。世居江左。祖恭之,刘义隆彭城王义康户曹,避难归国,家于济阴冤句,因为其郡县人焉。家世寒素。父暉,兖州左将军府长史,行济阴郡事。”<sup>[4]1874</sup>可见,温子升祖父在刘宋任过官职,后因政局的变动而避难至魏国的济阴郡。换言之,温子升家族由原来的南朝平民迁变为北魏之民,自然也都承袭了南朝的文化传统。因此曹道衡先生认为“温子升虽在其祖父时已入魏,但居济阴冤句,属兖州,其地在‘河表七州’范围,虽可能较早落入北魏手中,但与宋境接壤,因此他接受的南朝文化影响甚多。”<sup>[8]</sup>综观我国历史,北朝文人学士深受南朝文化影响的例子并不鲜见。汤用彤先生在《汉魏两晋南北朝佛教史》中提及崔光、王肃等在北魏时期奉佛法的学士文人:“崔光之祖与父,均仕于刘宋。光十七岁乃来北方。王肃王翊乃王导后裔,均年长归顺魏朝。冯亮本在南方,为魏人虏获,后乃归隐嵩山。裴植亦先仕于江南,弟粲当亦来自南方……并谈义理,虽不必精深,固仍袭南朝之风也。”<sup>[9]447</sup>显然他们的佛学知识结构均来自南朝,讲求义理的风气也是沿袭南朝。

这种情形在北朝文士阶层中相当普遍,因此笔者认为,温子升至少也有部分佛教思想受“世居江左”家族文化的影响。

最后,如果说温子升家族文化的影响属于狭义上南北文化交流的产物,那么广义上的南北文化交流对温子升佛教思想的形成也起到相当程度的促进作用,这在温子升文集中有具体的体现,如《大觉寺碑》中“颜如满月”之语即是采自梁简文帝《释迦文佛像铭》中的“满月为面,青莲在眸”。据康金声考证,《大觉寺碑》一文作于孝武帝永熙二年(公元533年),而萧纲是年已有31岁,如此将简文帝写作《释迦文佛像铭》时间的下限定于永熙二年完全有可能。另据《北史》记载,南梁简文帝之子萧大圜在投降北周后“俄而开麟趾殿,招集学士,大圜预焉。《梁武帝集》四十卷、《简文集》九十卷各止一本,江陵平后,并藏秘阁。大圜入麟趾,方得见之,乃手写二集,一年并毕,识者称叹之。”<sup>[10]1064</sup>可见,简文帝的文集确实已流传到北朝的本土,但流传的途径不应是温子升家族之人从南朝携带而来。查《魏书》可知,北魏献文帝于天安元年至皇兴三年(公元466~469年)趁刘宋内乱夺取了“河表七州”地区,则温子升祖父由南朝避难至北魏的时间至迟为献文帝皇兴三年(公元469年)。而梁简文帝的生年为公元503年,二者相距的时间过长,故不会受其家族从南朝带来的文化影响,可见应该还有其他的流传途径存在。汤用彤先生在《汉魏两晋南北朝佛教史》中指出“东方义学之光大,不但由于名僧之传授,帝王之提倡,亦由于其与南方之交通。彭城本为南北交通之枢纽,亦为北方义学之源泉。”<sup>[9]461</sup>温子升生活的时代是南北朝文化交流相当频繁的时期,《魏书》温子升本传云“萧衍使张皋写子文笔,传于江外。衍称之曰‘曹植、陆机复生于北土。恨我辞人,数穷百六。’”<sup>[4]1877</sup>又“济阴王晖业尝云‘江左文人,宋有颜延之、谢灵运,梁有沈约、任昉,我子足以陵颜辄谢,含任吐沈。’”<sup>[4]1877</sup>这两则材料虽然表面上只是文学上的对比,但从侧面也可看出南北朝文人都有较强的文化比较意识,这自然是南北朝各种文化频繁交流的结果,南北佛学闻化交流的情况也应作如是观。总之,从温子升在文章中引用梁简文帝佛学用语的事例中可以看出,温子升的佛教思想虽然形成于北朝,但仍离不开南北佛学文化交流的滋养。

### 3 温子升援佛入儒的思想倾向

根据笔者统计,在温子升《大觉寺碑》等四篇涉

及佛学思想的碑文中,引用佛语的来源基本上都是大乘佛教,其中有维摩经(6处)、智度论(6处)、法华经(5处)、大般涅槃经(3处)、无量寿经(3处)、华严经(2处)、楞严经(2处)等大乘经典。可以看出,温子升显然在有意识地引用同质化思想倾向的佛教文献,那么其行文指向的目的何在,我们可以从这些碑文的章法结构安排中看出一些端倪。《大觉寺碑》前半部分有云:

道成树下,光属天上。变化靡穷,神通无及,置须弥于葶苈,纳世界于微尘。辟慈悲之门,开仁寿之路,殛烦恼于三涂,济苦难于五浊。非但化及天龙,教被人鬼;固亦福沾行雁,道洽游鱼。<sup>[1]3767</sup>

这些话语虽然是在宣扬怀慈悲、救苦难等佛教教义,但在文末却说:

主上乃据地图,揽天镜,乘六龙,朝万国,牢笼宇宙,襟带江山。道济横流,德昌颓历,四门穆穆,百僚师师,乘法船以径度,驾天轮而高举。神功宝业,既被无边;鸿名懋赏,方在不朽。<sup>[1]3767</sup>

这显然是儒家“立德”、“立功”不朽精神的鲜明体现。《定国寺碑》也有类似的表述:

惟无上大觉,均悟玄机,应现托生,方便开教,圣灵之至,无复等级,威神之力,不可思议。动三乘之驾,泛八解以,引诸子于火宅,渡群生于海岸。自一音辄响,双树潜神,智慧虽徂,象法犹在,光照金盘,言留石室,遍诸世界,咸用归仰。<sup>[1]3768</sup>

文章表意是在阐释佛学,其实是在借用佛家的语言来歌颂高欢救世平乱的功业,落脚点还是儒家思想。因此,笔者认为温子升之所以在文中大量援引大乘佛教教义而非小乘佛教思想,是因为大乘佛教思想与只能解决个体精神解脱的小乘佛教不同,其以“自利利他”为宗旨,且和儒学在价值观、伦理观方面存在暗合之处。具体来说,大乘佛教主张通过“六度”周济众生,完成“自利利他”的崇高目的,在它所提倡的“世间即出世间”的思想中,包含着对现实世界、苦难人生的深切关怀,因而具有与儒家入世精神相容的地方。需要指出的是,温子升虽然看到大乘佛教的慈悲救度精神与儒家的仁义孝慈之间存在着共同的价值取向,但从行文的目的可以看出,其对佛教慈悲济度精神的阐发显然是为了更好地说明后文的儒家思想。

现在的问题是,温子升在文章中对儒家思想进行阐扬时为何需要借助佛教的大乘精神来表达。这就涉及到北朝时代的特殊性,北朝文化欠发达以及政局多变的现实使得儒家思想正面的道理难以起到

凝聚人心的作用,而认为只有信奉佛教大乘精神才能够得到救治的想法已经成为整个社会从上至下的共同文化心理。在这种情况下,利用佛教教义来阐发儒家思想就成为一种必然。魏收就直接将佛教与儒家伦理进行类比,认为佛教“率在于积仁顺,蠲嗜欲,习虚静而成通照也。故其始修心则依佛、法、僧,谓之三归,若君子之三畏也。又有五戒,去杀、盗、淫、妄言、饮酒,大意与仁、义、礼、智、信同,名为异耳。”<sup>[4]3026</sup>“所谓佛者,本号释迦文者,译言能仁,谓德充道备,堪济万物也。”<sup>[4]3027</sup>可见,魏收已有意将佛教思想纳入中国传统儒家伦理范畴。此外,颜之推也提出“内外两教,本为一体,渐积为异,深浅不同。内典初门,设五种禁;外典仁义礼智信,皆与之符。仁者,不杀之禁也;义者,不盗之禁也;礼者,不邪之禁也;智者,不酒之禁也;信者,不妄之禁也。”<sup>[11]93</sup>颜之推认为佛、儒两家实为一体,应将佛教放到与儒家同等的地位。

上述这些相类的看法无疑体现了北朝社会对佛教思想的普遍要求,温子升也试图用佛教的相关教义论证儒家思想的合理性。这一时段儒学与佛教如此紧密地结合,无怪乎汤用彤先生认为北朝的经学(儒学)与佛学二者是俱起俱盛的关系“北朝之学,经学佛学,似为俱起。合流者交互影响,相得益彰。俱起者则由于国家学术之发达。二教各自同时兴盛,因而互有关涉。”<sup>[9]461</sup>因此,佛儒两家之关系在北朝的显著特征即是逐渐走向汇合,文人学士自然也不能脱离佛儒相融的学术大环境。但罗宗强先生指出“佛教在北朝的影响更多是宗教性质的,并没有如南朝那样,在士人中被广泛地作为一种人生态度、人生情趣,甚至作为一种哲理探讨那样来对待。”<sup>[12]319</sup>笔者认为,温子升作品中的佛儒互动现象就已经表明北朝文人对待佛教的态度并非是单向静态的宗教狂热,尽管没有出现像南朝那样探讨佛教教义的盛况,但北朝文士仍然将佛学的因子与

本土的儒家思想积极结合在一起,努力寻求二者之间的共性,这实际上是开启了之后佛教中国化道路的先河。

总之,温子升并非只把佛教看作一种排他性的宗教式信仰,而是有意地尝试将佛教思想融入北朝相对单一、固定的儒学思想中,这体现了北朝文士在学术思想上的开放性。而从整个思想史发展的历程来看,温子升援佛入儒的理论意义则在于,标志着文人在创作的思想建构中已经开始将儒学思想与佛教教义进行深入有效地会通,同时这也是对我国中古时期三教思想合流所做的部分先期实践。

### 参考文献

- [1] [清]严可均. 全上古三代秦汉三国六朝文[M]. 北京: 中华书局,1958.
- [2] 方立天. 中国佛教散论[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2003.
- [3] [唐]李百药. 北齐书[M]. 北京: 中华书局,1972.
- [4] [北齐]魏收. 魏书[M]. 北京: 中华书局,1974.
- [5] [唐]释道宣. 续高僧传[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1991.
- [6] [清]王昶. 金石萃编[M]. 北京: 中国书店,1985.
- [7] 徐国荣. 中古感伤文学原论[M]. 北京: 中国社会科学出版社,2001.
- [8] 曹道衡. “河表七州”和北朝文化[J]. 齐鲁学刊,2003, 172(1): 128-132.
- [9] 汤用彤. 汉魏两晋南北朝佛教史[M]. 北京: 昆仑出版社,2006.
- [10] [唐]李延寿. 北史[M]. 北京: 中华书局,1974.
- [11] [北齐]颜之推. 颜氏家训[M]. 郑州: 中州古籍出版社,2008.
- [12] 罗宗强. 魏晋南北朝文学思想史[M]. 北京: 中华书局,2006.