

金圣叹与明清之际江南佛学

——以“月爱三昧”说为视角

吴正岚¹

【摘要】金圣叹借用《大般涅槃经》“月爱三昧”来论述佛学上的呈露清凉本体和文学上的忽隐忽现、翻苦为乐之境，极尽变幻和超脱之美。金氏《唱经堂圣人千案·独超案第十三》和《怀感诗序》等篇还模仿《大般涅槃经》的文体来阐述“月爱三昧”。钱谦益、金圣叹等人皆通过佛经古注疏这一中介而关注“月爱三昧”，折射了明清之际江南佛学的征实风尚与文学的互动。以“大般涅槃经体”建构“月爱三昧”之境，体现了金圣叹化实为虚的文学才能。

【关键词】金圣叹 月爱三昧 大般涅槃经体 江南佛学 征实

先行研究已经注意到，明清之际的金圣叹（1608—1661）推崇《大般涅槃经》“月爱三昧”¹，但是，金氏所谓“月爱三昧”的理论内涵、美学意蕴、文体特征以及学术背景仍是未解之谜。本文试图分析金氏“月爱三昧”中的佛意和诗境，论述金氏《唱经堂圣人千案·独超案第十三》和《怀感诗序》等篇对《大般涅槃经》文体的模仿，从而揭示当时文坛关注《大般涅槃经》“月爱三昧”的背景是江南佛学征实风尚与文学的互动。

一、“遮蔽—显现”思路与《大般涅槃经》“月爱三昧”

关于金圣叹崇尚《大般涅槃经》之“月爱三昧”，一个尚未引起关注的问题是：就金圣叹思想的内在逻辑来看，他对《大般涅槃经》的接受，其实面临着不得不克服的理论困难²。《大般涅槃经》主张“常乐我净”，这与金圣叹津津乐道的源于南宗禅的破除我执之间，在侧重点上有着立与破的不同：虽然禅宗从《大般涅槃经》中汲取了重要资源，比如，《大般涅槃经》的“常乐我净”之说³，很可能正是惠能得法偈中“佛法常清净”一语的源头之一⁴。但是，众所周知，南宗的惠能认为一切执著都是妄念，特别指出北宗的“起心看净，却生净妄”⁵，对清净佛性的执著也属于妄念之列，因此南宗禅旨在扫除包括佛性在内的一切执著，认为无执就意味着本心的呈露。

在南宗禅无执观念的影响下，金圣叹以一系列相互关联的表述，反复申论无所执着的主张。除了“破尽执我”⁶“但破我执”⁷“执我之凡夫”⁸等说法之外，“知见油”⁹“狂妄之见”⁷“讲窟”¹⁰“拟议”⁶等破除知见执着的主张，也随处可见。与无执之说相呼应，无常更是金圣叹频繁谈论的话题，金氏无常说的来源颇为多元，其中，金氏多次化用《庄子》之《大宗师篇》“化则无常也”和《达生》篇“生之来不能却，其去不能止”¹¹的说法，佛教《仁王经》“四无常偈”¹²亦常出现在金氏笔下¹³。

金氏如此推崇的无执、无常与《大般涅槃经》的核心观念“常乐我净”显然有所冲突，对此，他试图以“遮蔽—显现”思路来加以调和¹⁴。由于去除遮蔽与无所执着有相通之处，“显现”之说有助于理解佛性本有，因而“遮蔽—显现”思维能够统摄《大般涅槃经》的一切众生皆有佛性、《金刚经》的“应无所住而生其心”以及南宗禅的无所执着与证悟本心。比如，《大般涅槃经》云：“善男子！声闻、缘觉、菩萨亦尔，皆得成就同一佛性。何以故？除烦恼故，如彼金矿除诸滓秽。以是义故，一切众生同一佛性，无有差别。”（《大般涅槃经》卷10《如来性品第四之七》）这一说法中蕴含的“遮蔽—显现”思维，意味着佛性本有、

¹作者简介：吴正岚，南京大学中国思想家研究中心（南京 210093）。

基金项目：教育部人文社会科学研究一般项目“明清之际文人经学与佛学征实风尚的互动研究”（19YJA751043）

去除烦恼遮蔽则佛性显现，正好可与《金刚经》应无所住一生清净心的逻辑结构相契合¹⁵，也与南宗禅之自性本净一无念为宗¹⁶的观念相一致。

《大般涅槃经》“月爱三昧”说正是采取了“遮蔽—显现”的思路：

大王，譬如盛热之时一切众生常思月光，月光既照，郁热即除，月爱三昧亦复如是，能令众生除贪恼热。（《大般涅槃经》卷20《梵行品第八之六》）

此处以月光为喻，阐述“月爱三昧”象征着除贪恼热则善心开敷的境界，与金圣叹推崇的“常无常”正是二而一的关系，由此可见，金圣叹于《大般涅槃经》尤重“月爱三昧”，原因之一在于他试图以“遮蔽—显现”的思路整合上述多种佛教资源。

二、金氏“月爱三昧”中的佛意与诗境

金圣叹《唱经堂语录纂》《唱经堂圣人千案·独超案第十三》《怀感诗序》都曾阐述“月爱三昧”。金氏在吸收《大般涅槃经》“月爱三昧”之除贪恼热则善心开敷、常乐我净等观念的同时，亦崇尚其中先隐后显的变化之美；他还借用《大般涅槃经》“月爱三昧”来描述超尘脱俗的文学境界。

第一，金圣叹对“月爱三昧”如此津津乐道，一则由于关注《大般涅槃经》的“常乐我净”之旨，二则因为“月爱三昧”描述了善心先遮蔽后显现的境界，具有变化之美。其说云：

尔时世尊大悲导师，为阿闍世王入月爱三昧。入三昧已，放大光明。其光清凉，往照王身。身疮即愈，郁蒸除灭……王即问言：“何等名为月爱三昧？”耆婆答言：“譬如月光能令一切优钵罗花开敷鲜明，月爱三昧亦复如是，能令众生善心开敷，是故名为月爱三昧……大王，譬如盛热之时一切众生常思月光，月光既照，郁热即除，月爱三昧亦复如是，能令众生除贪恼热。大王，譬如满月众星中王为甘露味，一切众生之所爱乐，月爱三昧亦复如是，诸善中王为甘露味，一切众生之所爱乐，是故复名月爱三昧。”（《大般涅槃经》卷20《梵行品第八之六》，第480—481页）

这段经文以六重比喻来申论善心的开敷和增长，从而引导出“常乐我净”这一《大般涅槃经》的核心宗旨，自不必论；值得注意的是，正如月光令优钵罗花开敷鲜明，“月爱三昧”令郁蒸除灭、令善心开敷、令贪恼热除去等境界，都以先遮蔽、后显现的思维方式，呈现出忽隐忽现、惆怅迷离的美学效果。

从金圣叹《唱经堂圣人千案·独超案第十三》来看，金圣叹对“月爱三昧”的先隐后显之美深有会心，他建构了“止因夜静，明月中时，天无纤云，以为遮障，种种一切，如栏干等，则皆呈露清凉本体”¹⁷的意境，象征清凉本体先遮蔽、后显现的本质，这一类似拨云见月的境界，同样包含了《大般涅槃经》“常乐我净”的宗旨，其先隐后显的变化之美更是不可忽视。

金圣叹崇尚“月爱三昧”中包含的隐显美学，与此相呼应，其文学评点对遮蔽与显现的变化之美颇为敏感。梳理金圣叹所重视的小说评点命题，可以发现其中至少有两个命题关乎遮蔽与显现的变幻：（1）若隐若跃。《第五才子书施耐庵水浒传》卷8第三回写鲁智深在五台山做了四五个月的和尚，日子过得清汤寡水，一日出门散心，在半山亭子上想酒喝，“只见远远地一个汉子挑着一付担桶，唱上山来。上面盖着桶盖，那汉子手里拿着一个镓子”，金圣叹批道：“惟是桶则盖着，手里却拿个酒镓，若隐若跃之间，宛然无限惊喜不定在鲁达心头坎。真是笔歌墨舞。”¹⁸在此，金圣叹从“惊喜不定”这一心理效果着眼，分析了“若隐若跃”所具有的审美意味。（2）影灯漏月。金圣叹改动《第五才子书施耐庵水浒传》第二十回阎婆惜“正在楼上自言自语”一段，指出其妙处是“一片都是听出来的。有影灯漏月之妙”¹⁹。关于影灯漏月的涵义，先行研究多解释为视角的限制和突出，大致正确，只是细节上似有可商榷之处：首先，就“影灯”的内涵来看，在古代典籍中，将“影灯”用作动宾词组“遮住灯”的用例很少，以往的研究未能举出类似用例，笔者则迄今未见；而把“影灯”作为双音节名词的例子却很多，是指“燃火取影的彩

灯，如后来的走马灯”²⁰。比如，唐白居易原本、宋孔传续撰《白孔六帖》卷4“正月十五”条引唐郑处海《明皇杂录》曰：“上在东都，遇正月望夜，移仗上阳宫，大陈影灯，设庭燎。”²¹其次，就“漏月”而论，《水浒传》第二十回夹批有“前忽然住，此忽然接，有云穿月漏之妙”的说法²²，可见“月漏”是指月亮半隐半现之状。最后，由于漏月是半隐半现之月，按照语法惯例，“影灯”之“影”，也当取“隐现”之义。因此，“影灯漏月”似应理解为一个同义联合的词组，其中，“影灯”是燃火取影之灯，“漏月”是被部分遮蔽后映进来的月光。“影灯”和“漏月”这两个意象的共同之处在于它们都是半隐半现、富于暗示性的²³。概言之，“月爱三昧”构建了先隐后显的变化之美，与此相关联，金氏“若隐若跃”和“影灯漏月”这两个命题亦敏锐地揭示了若隐若现、半隐半现所呈现的美感。

第二，金圣叹《怀感诗序》以“月爱三昧”来象征诗歌的超尘脱俗之境：

徐子能先生《怀感诗》四百二十绝句成，手钞示余。是时三月上旬，花事正繁，风燠日长，鸟鸣不歇。乃余读之，如在凉秋暮雨，窗昏虫叫之候；如病中彻夜不得睡，听远邻哭声，呜呜不歇；如五更从客店晓发，长途渺然，不知前期；如对白发老寡妇，询其女儿时、新妇时一切密事；如看腊月卅日傍晚，阗阗南北，行人渐少渐歇：一何凄清切骨、坏人欢乐也！因致问先生：“始作是诗，是何缘起……”先生笑曰：“是诗胡能祟余？余则有故为诗耳。十年以来，贫、病两剧，饘粥尚难，何况汤药……因念平生最贪成癖，无逾友生一途……又况余既以软脚病不出门户，则虽诸子悉在，余已先住异国……翻苦为乐，从闲觅忙，既代按摩，亦当参术，人各一诗，诗各一境，既是四百余诗，便是四百余境。我分身住四百余境中，不愈于独住贫病一境中耶？我日夕与四百余人周旋，不愈于独与一贫病人周旋耶……此皆一切圣人行处，所谓如幻三昧，月爱三昧，一切佛集三昧，宿王游戏三昧也者……盖四百余绝句，审尔则皆佛氏之至言要道也。”²⁴

在这段话中，包括“月爱三昧”在内的三昧系列，既意味着佛教的至言要道，又象征着诗歌的造境抒情。金圣叹反复慨叹徐增《怀感诗》诗境的凄苦：“一何凄清切骨、坏人欢乐也。”恰与徐增从诗歌创作中获得的快乐和满足成为鲜明对比：“翻苦为乐，从闲觅忙……我是以不能自己，而为此诗；又不欲弃去，而留作自娱也。”这一从悲苦中觅欢乐的思维方式，正与《大般涅槃经》“常乐我净”的主旨相适应，即所谓“汝等比丘，不应如是修习无常苦无我想、不净想等以为实义，如彼诸人各以瓦石草木沙砾而为宝珠。汝等应当善学方便，在在处处常修我想、常乐净想”（《大般涅槃经》卷2《寿命品第一之二》，第378页）。

值得注意的是，由于糅合了其他佛教思想资源，此处的“月爱三昧”呈现出更鲜明的超尘脱俗的倾向。比如，前引“我分身住四百余境中，不愈于独住贫病一境中耶”之说，采用了“分身”的意象，这一意象在佛教典籍中较为常见，而《法华经》和《华严经》有关“分身”神变的描述更为引人注目。又如，永明延寿《宗镜录》阐述供养功德在心不在事曰：“是以法华会上，十方佛国，通为一土，分身共座，同证一乘；亦如华严教明，此土说法，十刹咸然。”²⁵可见人们在论述佛教的超越空间时，就会想到《法华经》和《华严经》的分身神变。相对来说，《法华经》的分身给人的印象更为深刻，以至于“法华分身”成为人们常常提及的话头²⁶。金圣叹对《法华经》和《华严经》十分推崇²⁷，因而援引其中的“分身”这一颇具超越意味的境界，阐述以诗歌超脱尘世苦难的主张。

概言之，金圣叹“月爱三昧”在凸显“常乐我净”、呈现先隐后显的变化之美这一点上，遵循了《大般涅槃经》的核心宗旨和原意。此外，取资于《法华经》和《华严经》的“分身”境界，也是金圣叹赋予“月爱三昧”的独特内涵，其意义在于提升了诗境的超尘脱俗之美。

三、金氏“大般涅槃经体”的文体特征

金圣叹在以“月爱三昧”呈现隐显变化和超尘脱俗之美时，其文体也模仿《大般涅槃经》，本文姑且将这种文体称为“大般涅槃经体”，这在其《唱经堂圣人千案·独超案第十三》和《怀感诗序》中都有所表现。以前者为例：

马大师一时潦倒，不觉便入月爱三昧。问：何为月爱三昧？是三昧如八月十五，月光盛满，有静女人，为爱月故，于自深房，

露井中坐，时夜转深，万响沉寂，天上地下，如水一色。是静女人，不觉微叹。而是女人，身无疾苦，亦无种种不如意事，又无远人揽其怀抱。何以故？都无所为，但爱心起，斯发长叹。迦叶当知，是静女人，实不望月，惟自嗟哦，垂头而坐。所以者何……复次迦叶，是静女人，正发叹时，为复爱月，为爱一切栏干等事……复次迦叶，是静女人，于栏干上，爱彼月时，既取月色，遗栏干否？亦复嫌于栏干诸法，污染月色，择去栏干，方爱月否？不也迦叶，月色无有，喻如虚空，不应栏干，上有月色。如世白垩，薄若鱼鳞。止因夜静……则皆呈露清凉本体。迦叶当知，栏干呈露，名为月色，非有月色加栏干也……然是女人，只名爱月，终不说为爱栏干者。迦叶当知，月天子者，能为众生，作大荫凉，普令一切，尘劳停息。是静女人……尘劳息时，同体悲现，视诸栏干，一切物事，有情无情，成一眷属，别久初聚，悲极发叹……复次迦叶，是静女人，发叹声时，非特不可说爱栏干，亦复不可说爱月。何以故？爱月义者，女人有爱，爱于外月。既是月光，流入身中，停息尘劳，悲切成爱，则是爱者，即是月成。月即是爱，爱即是月；在空成月，在心成爱……若是如来，大地菩萨，细细别知，何处非爱？以是义故，迦叶当知，此大三昧，不名爱月，名曰月爱。²⁸

由此可见，本文所谓“大般涅槃经体”的文体特征，是由字词、篇章结构、逻辑脉络和修辞手法共同构成的，具体表现为以下几个方面。

第一，采用问答体。如前所引，金氏《唱经堂圣人千案·独超案第十三》交替采用“问”“何以故”“所以者何”这三种提问词，同样，《怀感诗序》亦以“因致问先生”和“先生笑曰”的一问一答构成全篇的主干。这一问答体，尤其是“问”“何以故”“所以者何”等提问词轮流出现的形式，在《大般涅槃经》卷2《寿命品第一之二》等章节中反复出现²⁹。

第二，以“迦叶当知”“复次迦叶”等语句连缀逐层递进的逻辑结构。一方面，从逻辑上来看，金氏《唱经堂圣人千案·独超案第十三》和《怀感诗序》体现出逐层递进的结构。以前者为例，该篇包含了以下六个层次：（1）静女人因爱心起，于月下微叹。（2）静女人实不望月，睽诸一切而叹。（3）静女人因爱月而叹。（4）天无纤云则一切呈露清凉本体。（5）静女人尘劳停息，同体悲现。（6）在空成月，在心成爱。显然，这段文字是通过逐层转折来实现递进的。比如，经过静女人微叹、静女人都无所为但爱心起这一转折，作者否定了静女人身有疾苦、有不如意事、思念远人等常见的情境，突破了静女人月下微叹这一意象的俗套，从而提炼出因爱心起而微叹的独特意蕴。尤其值得注意的是，作者通过爱月而非爱栏杆、月爱而非爱月等多层否定和递进，一层深似一层地阐述了尘劳停息则同体悲现的主旨。在《怀感诗序》中，逐层递进的结构相对隐蔽：全篇从徐增十年来贫病两剧而难以排遣、平生最重友生却出行不便的人生困境出发，提出“人各一诗，诗各一境”的解决方案，又进而披露其分身住四百余境、日夕与四百余人周旋的乐趣。最后，金氏指出这四百余首绝句折射了佛氏之至言要道，即翻苦为乐、从闲觅忙的“常乐我净”之旨。可见，此篇在逻辑上同样采取了逐层转折和递进的写法。

金圣叹“月爱三昧”说的逻辑结构显然受到了《大般涅槃经》“月爱三昧”的影响。唐代天台学者湛然（711—782）《法华玄义释签》已经梳理了《大般涅槃经》“月爱三昧”的六种喻意（说详下），实际上这六种喻意之间的逐层递进关系更值得重视：从“月爱三昧”能令众生善心开敷起，经过令修习涅槃道者心生欢喜、令初发心诸善根本渐渐增长、令所有烦恼渐灭、令众生除贪恼热等环节，最终引申出“月爱三昧”为一切众生之所爱乐的主张，从而凸显“常乐我净”的主旨。另一方面，金圣叹《独超案第十三》中用以连缀六个层次的关联词，是以称呼语形式出现的“迦叶当知”“复次迦叶”。交替使用这两种结构性称呼语的写法，在《大般涅槃经》卷3《寿命品第一之三》和卷4《如来性品第四之一》中都可以看到。

第三，通篇运用比喻来说理。从《独超案第十三》中的一系列比喻词，如“是三昧如八月十五”“喻如虚空”“如世白垩”等等，自可明显地看出文章的比喻手法；从文末“若是如来，大地菩萨，细细别知，何处非爱”一说，则可悟出全篇的“静女人爱月”之意象，也是比喻尘劳停息则同体悲现的境界。同样，金氏《怀感诗序》在文体上的引人注目之处，也是开篇就连续运用“如在凉秋暮雨，窗昏虫叫之候”等五个比喻，其所渲染烘托的凄清之境，正是文末“佛氏之至言要道”的逻辑起点。

这一连续采用比喻来说理的写法，是《大般涅槃经》最鲜明的文体特征之一，以往的研究已揭示了《大般涅槃经》用喻的生动与丰富³⁰。值得一提的是，在金圣叹所熟悉的佛经中，《大般涅槃经》是惟一一部系统探讨譬喻的种类和形式的经典，经曰：

“喻有八种：一者顺喻，二者逆喻，三者现喻，四者非喻，五者先喻，六者后喻，七者先后喻，八者遍喻。”（《大般涅槃经》卷29《狮子吼菩萨品第十一之三》，第536页）对明清之际佛学影响甚深的湛然和澄观（738—839）都曾引用和讨论《大般涅槃经》的八种比喻说³¹。可以说，在普遍运用比喻的诸种佛经中，《大般涅槃经》的特色在于自觉地采用接连不断的比喻来说理。

第四，在将上述三个层面视为“大般涅槃经体”时，必须解决的问题是：上述文体特征是《大般涅槃经》所独有的吗？如果不是，将金圣叹上述文体称为“大般涅槃经体”的依据是什么呢？这是因为，在金圣叹所熟悉和关注的佛经中，综合运用了上述文体形式的，只有《大般涅槃经》。一方面，从引用、论及的频率来看，金圣叹最关注的佛经为《妙法莲华经》《维摩诘所说经》《金刚般若经》《大般涅槃经》和《华严经》³²。另一方面，虽然从《大正新修大藏经》来看，运用“问”“何以故”“所以者何”等问答体和比喻的佛经篇章成千上万，交错采用“迦叶当知”“复次迦叶”等连缀语的佛经，在《大般涅槃经》之外，还有《添品妙法莲华经》《大法鼓经》《大宝积经》《大方广三戒经》《圣善住意天子所问经》《佛说称扬诸佛功德经》等。不过，如果将金圣叹最关注的佛经和采用上述文体形式的佛经加以比对，就会发现两者的交集只有《大般涅槃经》。更重要的是，从金圣叹本人的用意来说，在阐述源自《大般涅槃经》的“月爱三昧”时，与其他佛经相比，模仿《大般涅槃经》文体的可能性更大。

概言之，本文所谓“大般涅槃经体”，侧重于强调金圣叹在化用《大般涅槃经》“月爱三昧”的义理和意境时，于文体形式也多有借鉴《大般涅槃经》之处。必须说明的是，《唱经堂圣人千案·独超案第十三》的文体还有仿效其他文献的成分。比如，就静女人月爱这一比喻来说，“独超案”出自“马大师与西堂百丈南泉玩月”这一禅宗公案，其中“是三昧如八月十五，月光盛满”的意象，盛赞八月十五的月光，可能受到《大慧普觉禅师语录》卷4“上堂举，马祖与西堂百丈南泉中秋玩月次”之点明“中秋”的启发³³。

四、“月爱三昧”与明清之际江南佛学的征实风尚

明清之际江南佛学界兴起征实学风，致力于刊刻方册藏，推崇佛经古注疏，提倡以教疗禅³⁴。其中，对于佛经古注疏的推崇，是对唐宋以来舍传从经之风加以扬弃的结果，也是为救治当时空疏浮泛的学风而发的。晚明的高僧大德中，云栖株宏（1535—1615）尤其重视佛经古注疏，其《竹窗随笔》多次批评时人对佛经注疏的忽视。此外，对于明清之际以教疗禅的学风，先行研究已有深入考察³⁵，但在华严和天台二教的关系方面，前人主张钱谦益偏于华严，实际上由即中大师和刘心城（刘锡玄，字玉受）师徒、钱谦益、金圣叹、徐增等人构成的天台学群体非常值得重视³⁴。

本文拟梳理智顗（538—597）、湛然等天台学者对《大般涅槃经》“月爱三昧”的重视，分析钱谦益等人推崇“月爱三昧”与关注古注疏之间的关系，从而指出明清之际江南佛学的征实风尚对金圣叹的影响。

（一）天台学者援引《大般涅槃经》“月爱三昧”

当我们探究“月爱三昧”在佛教史上的意义和影响时，注意到天台宗的创建者智顗在其佛经注疏中多次援引《大般涅槃经》“月爱三昧”，其后，于天台宗有中兴之功的湛然亦关注“月爱三昧”，究其原因，在于诸家试图借用“月爱三昧”来推崇渐修之境界。

智顗《妙法莲华经玄义》卷5援引《大般涅槃经》论述渐修的位数曰：

二，次引众经，明位数多少者。《大涅槃》云：“月爱三昧，从初一日至十五日，光色渐渐增长；又从十六日至三十日，光色渐渐损减。光色增长，譬十五智德摩诃般若；光色渐减，譬十五断德无累解脱。”³⁶

这是说，月亮光色从初一至十五、十六至三十的增减，可以比喻作为渐修位次的十五智德和十五断德。在论述位数之前，作者提到学人对“明位数”的必要性或提出质疑，或表示赞成，而作者的看法是：“然平等法界，尚不论悟与不悟，孰辨浅深；既

得论悟与不悟，何妨论于浅深。究竟大乘，无过《华严》、《大集》、《小品》、《法华》、《涅槃》，虽明法界平等，无说无示，而菩萨行位终自炳然。”³⁷ 此说认为《华严》等大乘重要经典既阐述法界平等，又标明菩萨行位。由此可见，智顗依据“月爱三昧”来论述渐次修行的做法，与其既肯定顿悟又崇尚渐修的观念相表里。

从智顗对月性与圆教智断位的相似之处的分析，也可窥见其对于渐修的重视：

月体譬法身。大经云：月性常圆，实无增减。因须弥山，故有亏盈。不增而增，白月渐著；不减而减，黑月稍无。法身亦尔，实无智断。因无明故，约如论智，如实不智；约如论断，如实不断。虽无智而智，般若渐渐明；虽无断而断，解脱渐渐离。举月为喻，知是圆教智断位也。³⁷

在此，作者进一步征引《大般涅槃经》之《如来性品第四之六》“而此月性实无亏盈，因须弥山而有增减”的说法，指出法身实无智断，因无明而有智断，明般若、离解脱都如月之黑白一般渐次变化。对于以“月爱三昧”比喻圆教智断位的说法，智顗十分重视，除了《妙法莲华经玄义》卷5之外，其《维摩经玄疏》卷4、《四教义》卷12都提及此说。在智顗之后，湛然《法华玄义释签》在承袭智顗“智断”说的同时，概括了《大般涅槃经》“月爱三昧”的六层喻意：“初喻善心开敷，次喻行者心喜。三四二喻善根增烦恼减，五喻除贪，六喻爱乐。”³⁸

（二）关注“月爱三昧”与江南佛学的证实风尚

金圣叹等人对“月爱三昧”的关注，折射了明清之际江南文人对佛经古注疏的重视，是当时文学与佛学互动的重要内容之一。值得注意的是，在吴中地区关注佛学证实风尚的天台学群体中，钱谦益、徐增和刘心城都曾濡染“月爱三昧”之说。

钱谦益直接或间接地提及“月爱三昧”，与其推崇修习、崇尚天台、重视佛经古注疏的佛教观有关。其一，钱氏《大佛顶首楞严经疏解蒙钞》卷36引用了智顗《妙法莲华经玄义》卷5有关“月爱三昧”的论述。在解释《楞严经》“如来逆流，如是菩萨，顺行而至。觉际入交，名为等觉”时，钱注所引智顗之说，从“等觉地者，观达无始无明源底”起，至“此即最后智断也”止³⁹，着重探讨佛教修证的等觉和妙觉境界。重视修习，正是《楞严蒙钞》的核心宗旨之一。钱谦益设立的注经纲领《咨决疑义十科》之第七条就是“闻修增进”，用以救治“行人浮慕圆通，不思真实修习”⁴⁰的弊端。另外，钱谦益《般若心经略疏小钞》间接提到了“月爱三昧”。其说引用了广承⁴¹有关智断的论述：“智果者，无智而智，如白月渐盈；断果者，无断而断，如黑月渐灭。”⁴²显而易见，此说源自前引智顗《妙法莲华经玄义》卷5有关月爱三昧的解释，与智顗的“白月渐著”“黑月稍无”“无智而智”“无断而断”等说法相呼应，其侧重点仍然是渐修观念。其二，智顗的弟子隋灌顶法师（561—632，号章安）的《大般涅槃经疏》卷19“梵行品之五”也提到“后一番解月爱”，从钱谦益《楞严蒙钞》多次引用此疏来看，虽然钱氏没有提到其中的“月爱”，但此疏对他的影响是毋庸置疑的。其三，钱谦益对华严宗澄观有关“月爱三昧”的论述，虽然没有直接引用，但很可能也是非常关注的。澄观《大方广佛华严经疏》卷7和卷28分别提到“月爱三昧”，前者云“五以慈善根力，放月爱等光”⁴³，后者曰“涅槃二十云，譬如月光能令一切优钵罗华开敷鲜明”⁴⁴，但他没有明确“月爱”之说的出处，为了回答听讲者的提问⁴⁵，他在《大方广佛华严经随疏演义钞》卷21和卷48都援引“月爱三昧”加以解释。值得一提的是，不同于智顗以“月爱三昧”比喻圆教智断位，澄观只是概述《大般涅槃经》的原意：“何等名为月爱三昧？耆婆答言：有六义似，一譬如月光能令一切优钵罗华开敷鲜明，月爱三昧亦复如是。”⁴⁶对于主张以教行禅、宗教合一的钱谦益来说，华严学和天台学一样，具有拯救时弊的意义。钱氏《佛顶蒙钞目录后记》旗帜鲜明地表示“兼综性相，和会台贤”⁴⁷。众所周知，钱氏于华严诸祖尤尊澄观，褒奖其华严疏钞⁴⁸，赞誉憨山德清于“华严法界，悟彻于清凉”⁴⁹，且多次赞美含光法师讲澄观之华严疏⁵⁰。钱氏《大佛顶首楞严经疏解蒙钞》和《般若心经略疏小钞》都大量引用澄观《大方广佛华严经疏》和《大方广佛华严经随疏演义钞》。值得注意的是，钱氏《楞严蒙钞序》谓“与闻草创，共事蓝缕；采掇清凉，依助旁论者，含光渠师也”，可知《楞严蒙钞》中引用的澄观之说，正是由含光收集整理，此事亦足证钱谦益对澄观的华严类著述非常熟悉。概言之，在天台学者智顗《妙法莲华经玄义》、章安灌顶法师《大般涅槃经疏》、华严学者澄观《大方广佛华严经疏》和《大方广佛华严经随疏演义钞》等佛经古注疏的影响下，钱谦益直接或间接地注意到“月爱三昧”。

在江南天台学群体中，徐增也敏锐地感受到江南佛学的征实风尚。他不止一次地褒赞近世学士大夫“好为书写持诵《华严经》”的风气⁵¹，又多次提及觉浪和尚、三昧律师于吴门讲说《梵网经》和戒律⁵²，宗教合一也是他反复阐述的观点⁵¹。如前所述，金圣叹在为徐增《怀感诗》所作序中，以“月爱三昧”来象征翻苦为乐、超尘脱俗的诗境，由此可以推测，“月爱三昧”是金圣叹和徐增都非常关注的佛经境界。

值得一提的是，吴中地区的天台学人刘心城亦有可能关注“月爱三昧”。晚明天台宗人幽溪传灯（1554—1628）《性善恶论》亦引用《大般涅槃经》有关“月爱三昧”的论述，其中卷1和卷5都提到阿闍世王在月爱三昧光明的照耀之下身疮痊愈⁵²，卷5转引了有关“月光能令一切优钵罗花开敷鲜明”的论述。传灯《性善恶论》在士僧间流传颇广，卷首有“心城居士弟子刘锡玄同校正”的记载，由此可以推测，包括刘心城在内的江南天台学群体重视“月爱三昧”，当与传灯《性善恶论》对《大般涅槃经》相关文字的介绍有关。

除了弘扬天台之外，金圣叹对于明清之际重视佛经古注疏的风尚也作出了回应。笔者曾经指出，金圣叹曾援引智顗《法华玄义》中的判教思想，并化用其中的圆融三谛之说⁵³。以往的研究尚未注意到，金圣叹对交光真鉴《楞严正脉》提出了批评：“有人言交光《正脉》盛行海内。叹便问：‘“文殊将咒”四字，未审作何签释？’人云：‘文殊将咒’哪可签释？’叹云：‘火头，与我烧却交光疏板！’”⁵⁴在此，金圣叹采用了烧却疏板这一激烈的措辞，以表达他对交光《正脉》的不满。由钱谦益《楞严蒙钞》可知，交光《楞严正脉》的不足之一，正是忽视古注疏，所谓“夫其奋乎百世之下，披剥陈言，发挥己见……每师心而自是”⁵⁵。由此可以推测，金圣叹强烈否定交光《楞严正脉》，也是出于对《楞严经》古注疏的推尊。

结语

金圣叹采用《大般涅槃经》的文体来阐述“月爱三昧”，无论是翻苦为乐的诗歌之境，还是先隐后显、清凉本体呈露的佛学境界，都显示了空灵澄澈、超尘脱俗、变幻莫测的美学意味，这令我们不禁感叹金圣叹真是化实为虚的圣手。究其原因，一方面在于《大般涅槃经》的“遮蔽—显现”思维本身具有迷离惝恍的美学效果，金圣叹在小说评点中一向重视“若隐若跃”“影灯漏月”等隐显变幻之美，自然对《大般涅槃经》“月爱三昧”的先隐后显之境再三致意；另一方面，金圣叹又将《法华经》和《华严经》的“分身”意象糅入其中，更增强了倏忽变幻的神秘意味。金圣叹在文体上模仿《大般涅槃经》的问答体、逐层递进的逻辑结构和以连续比喻来说理，更有助于其“月爱三昧”之境打通文苑与佛境，呈现出变化和超脱之美，折射了明清之际文体创新与佛学征实风尚的联系。

金圣叹以“大般涅槃经体”建构“月爱三昧”这一个案，既是其“领异标新，迥出意表”⁵⁶之学术个性绽放的奇葩，又植根于明清之际江南文坛与佛学界在崇尚渐修、重视佛经古注疏、提倡以教疗禅等方面密切互动的土壤。

注释：

1 拙著《金圣叹评传》第二章第三节《兼奉台禅的佛学思想》论及金圣叹推崇《大般涅槃经》的判教说、“常乐我净”和“月爱三昧”（南京：南京大学出版社，2006年，第235-237页）。丁利荣《金圣叹美学思想研究》第二章《哲学思想的阐释：易佛互释》亦提及金圣叹所谓“月爱三昧”出自《大般涅槃经》（武汉大学2007年博士论文，第46-47页）。

2 拙著《江苏历代文化名人传·金圣叹》第五章第三节《兼奉台禅与推重〈大般涅槃经〉》（南京：江苏人民出版社，2019年，第111-112页）未能明确指出金氏之无执、无常说与《大般涅槃经》“常乐我净”的内在矛盾。

3 天竺三藏昙无讖译：《大般涅槃经》卷2《寿命品第一之二》，《大正新修大藏经》第12卷，台北：新文丰出版公司，1973年，第377页。以下所引《大般涅槃经》，除非特别说明，皆据此本，不再另注。

4(1) 参见郭朋：《坛经校释序言》，惠能著，郭朋校释：《坛经校释》，北京：中华书局，1983 年。

5(2) 惠能著，郭朋校释：《坛经校释》十八，第 36 页。

6(3) (9) 金圣叹：《唱经堂通宗易论·五十》，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，南京：凤凰出版社，2016 年，第 801, 801 页。

7(4) (7) 金圣叹《唱经堂语录纂》卷 2，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 862, 863 页。

8(5) 金圣叹：《唱经堂通宗易论·五十》，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 803 页。案：金圣叹多次提及“凡夫”，多数都意味着主张无执。比如，“脱去凡夫”（《唱经堂语录纂》卷 1，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 825 页）、“凡夫因缘”（《唱经堂语录纂》卷 2，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 854 页）。

9(6) 金圣叹：《唱经堂圣人千案·对联案第一》，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 924 页。

10(8) 金圣叹：《唱经堂圣人千案·阶级案第四》，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 926 页。

11(10) 郭庆藩撰，王孝鱼点校：《庄子集释》，北京：中华书局，1961 年，第 285、630 页。

12(11) “四无常偈”出自《佛说仁王般若波罗蜜经》卷下《护国品第五》，此偈四节，每节八句，依次阐述无常、苦、空、无我之义（鸠摩罗什译：《佛说仁王般若波罗蜜经》卷下，《大正新修大藏经》第 8 卷，第 830 页）。

13(12) 参见拙著《江苏历代文化名人传·金圣叹》，第 257-258 页。

14(13) 金氏调和这一冲突的另一办法是强调无常与常的相即不二。《唱经堂语录纂》卷 2 云：“涅槃四德，常乐我净。世尊平日说‘无常’，此则曰‘常’。所谓无常者，常无；常常者，即无常常也。”（陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 872 页。按：《金圣叹全集》将此句标点为“所谓无常者，常无；常常者，即无常常也”，似不符合金氏将“无常”与“常”加以糅合的用意，疑误）此说看似文字游戏，实质上意在说明无常与常无二无别。

15(14) 《金刚般若波罗蜜经》曰：“是故须菩提！诸菩萨摩訶萨应如是生清净心：不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应无所住而生其心。”（《大正新修大藏经》第 8 卷，第 749 页）

16(15) 惠能著，郭朋校释：《坛经校释》十八，第 36 页；《坛经校释》十七，第 31 页。

17(1) 金圣叹：《唱经堂圣人千案·独超案第十三》，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 935 页。

18(2) 金圣叹：《第五才子书施耐庵水浒传》卷 8 第三回夹批，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 3 册，第 112-113 页。

19(3) 金圣叹《第五才子书施耐庵水浒传》卷 25 第二十回夹批，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 3 册，第 393 页。

20(1) 《辞源》，北京：商务印书馆，1988 年，第 577 页。

21(2)白居易原本，孔传续撰：《白孔六帖》卷4“正月十五”条，景印文渊阁《四库全书》第891册，上海：上海古籍出版社，1987年，第62页。

22(3)金圣叹：《第五才子书施耐庵水浒传》卷25第二十回总评，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第3册，第382页。

23(4)参见拙著《江苏历代文化名人传·金圣叹》第九章第三节《叙事角度新论》，第215-217页。

24(5)金圣叹：《怀感诗序》，徐增：《九诒堂集》卷首，《清代诗文集汇编》第41册，上海：上海古籍出版社，2010年，第18-20页。

25(6)永明延寿：《宗镜录》卷13，《大正新修大藏经》第48卷，第487页。

26(1)比如，澄观《大方广佛华严经随疏演义钞》卷90云“法华分身，有多净土”（《大正新修大藏经》第36卷，第698页），其后，永明延寿于《宗镜录》卷24（第548页）、卷91（第911页）多次提及此说。

27(2)参见拙著《江苏历代文化名人传·金圣叹》第十二章第二节《金圣叹以〈华严〉“唯心偈”论文艺对徐增的影响——兼论以钱谦益为中心、主张反经明教的士僧群体》，第353-366页。

28(3)金圣叹：《唱经堂圣人千案·独超案第十三》，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第6册，第934-935页。

29(4)《大般涅槃经》卷3《寿命品第一之三》、卷5《如来性品第四之二》、卷6《如来性品第四之三》等章皆是如此。

30(1)陈允吉《汉译佛典偈颂中的文学短章》指出：“又昙译北本《大般涅槃经》四十卷，尝被经录家列为大乘五大部经之一。该经以世尊最后嘱咐名义贯穿首尾，作为其演叙艺术的醒目特征，是喜好运用接连不断的譬喻辅助说理。”见氏著《佛教中国文学溯论稿》，上海：上海古籍出版社，2020年，第23页。

31(2)参见湛然《法华玄义释签》卷16，《大正新修大藏经》第33卷，第927页；澄观《大方广佛华严经随疏演义钞》卷36，《大正新修大藏经》第36卷，第275页。

32(3)参见拙著《江苏历代文化名人传·金圣叹》第五章《兼奉台禅的佛学思想》，第95页。

33(1)蕴闻编：《大慧普觉禅师语录》卷4，《大正新修大藏经》第47卷，第826页。

34(2)(4)参见拙作《明清之际文人经学与佛学证实风尚的互动》，待刊。

35(3)参见孙之梅：《钱谦益与明末清初文学》（增订版），济南：山东大学出版社，2010年，第229-234页；王彦明：《钱谦益佛教文献与文学研究》第三章第二节《佛教宗派思想》，北京：中国社会科学出版社，2020年，第219页。

36(5)智顗：《妙法莲华经玄义》卷5，《大正新修大藏经》第33卷，第734页。

37(1)(2)智顗：《妙法莲华经玄义》卷5，《大正新修大藏经》第33卷，第732-733, 734-735页。

38(3)湛然：《法华玄义释签》卷10，《大正新修大藏经》第33卷，第889-890页。

39(4)钱谦益：《大佛顶首楞严经疏解蒙钞》卷36，周燮藩主编：《中国宗教历史文献集成》第12册，合肥：黄山书社，2005年，第496-497页。

40(5)钱谦益：《大佛顶首楞严经疏解蒙钞》卷1，周燮藩主编：《中国宗教历史文献集成》第12册，第27页。

41(6)由明幻轮编《释氏稽古略续集》卷3可知，绍觉法师讳广承，住莲居，双弘性相，启迪英贤（《大正新修大藏经》第49卷，第952页）。又据《宗统编年》卷32“（顺治）庚寅七年”条，莲居大真新伊法师寂，嗣绍觉。觉云栖弟子，结庵土桥曰莲居。真依止之，嗣其席（《大正新修大藏经》第86卷）。又憨山德清为撰《绍觉法师赞》（《憨山老人梦游集》卷35，第3册，台北：新文丰出版公司，1992年，第37-38页），其《合刻法华文句记序》提及绍觉法师有《法华经》方面的著作，智河行公将其与《法华经》合刻（《憨山老人梦游集》卷19，第2册，第19页）。钱谦益《般若心经略疏小钞》所引广承之说，当出于此。

42(7)钱谦益：《般若心经略疏小钞》卷下，周燮藩主编：《中国宗教历史文献集成》第9册，第196页。

43(1)澄观：《大方广佛华严经疏》卷7，《大正新修大藏经》第35卷，第554页。

44(2)澄观：《大方广佛华严经疏》卷28，《大正新修大藏经》第35卷，第711页。

45(3)参见魏道儒：《中国华严宗通史》，南京：江苏古籍出版社，2001年，第188-189页。

46(4)澄观：《大方广佛华严经疏疏演义钞》卷21，第163页。

47(5)钱谦益：《大佛顶首楞严经疏解蒙钞》卷首，周燮藩主编：《中国宗教历史文献集成》第12册，第4页。

48(6)钱谦益：《华严忏法序》，《牧斋初学集》卷28，《钱牧斋全集》第2册，上海：上海古籍出版社，2003年，第863页。

49(7)钱谦益：《憨山大师梦游全集序》，《牧斋有学集》卷21，《钱牧斋全集》第5册，第870页。

50(8)钱谦益：《题含光法师像二首》，《牧斋有学集》卷8，《钱牧斋全集》第4册，第376页；钱谦益：《题华严法会笺启》，《牧斋有学集》卷50，《钱牧斋全集》第6册，第1618页。

51(9)徐增：《善财房建华严期募单引》《梵授庵沙门一乘师书华严经跋》，《九诒堂集》“古文”，《清代诗文集汇编》第41册，第470、478页。

52(10)徐增：《送觉浪和尚天界寺说戒》，《九诒堂集》“诗十三”；《送三昧律师还华山序》，《九诒堂集》“古文”，《清代诗文集汇编》第41册，第382页。

53(11)徐增：《善财房建华严期募单引》《妙高峰元长禅师画像赞》，《九诒堂集》“古文”，《清代诗文集汇编》第41册，第470、505页。

54(12)传灯：《性善恶论》卷1，《大藏新纂卍续藏经》第57册970，石家庄：河北省佛教协会，2006年，第390页。

55(1) 参见拙著《江苏历代文化名人传·金圣叹》，第 95-98 页。

56(2) 金圣叹：《西城风俗记》，陆林辑校整理：《金圣叹全集》（修订版）第 6 册，第 949 页。

57(3) 钱谦益：《大佛顶首楞严经疏解蒙钞》卷首《古今疏解品目》，周燮藩主编：《中国宗教历史文献集成》第 12 册，第 12-13 页。

58(4) 廖燕：《廖燕全集》卷 14《金圣叹先生传》，上海：上海古籍出版社，2005 年，第 302 页。