



近佛與化雅：北宋 中后期文人學佛與 詩歌流變研究

Beside Buddha, Breeding Elegant: The Relationship
Between Poetic Style Transforming and Literati
Buddhism Practicing in the Mid and Late Northern SONG

左志南 著

海外僑

中國社會科學出版社



近俳與化雅：北宋 中后期文人學俳與 詩歌流變研究

Poetic Models, Modeling/Poems: The Relationship
Between Poetic Style Transformation and Poetic
Modelism Practicing in the Mid and Late Northern Song

王 毅 著

中國社會科學出版社



近佛與化雅：北宋 中后期文人學佛與 詩歌流變研究

Beside Buddha, Breeding Elegant: The Relationship
Between Poetic Style Transforming and Literati
Buddhism Practicing in the Mid and Late Northern SONG

左志南 著

中國社會科學出版社

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

圖書在版編目(CIP)數據

近佛與化雅:北宋中後期文人學佛與詩歌流變研究/左志南著.

—北京:中國社會科學出版社, 2017. 10

ISBN 978-7-5203-1175-5

I. ①近… II. ①左… III. ①古典詩歌—詩歌研究—中國—北宋

IV. ①I207.22

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2017)第 249901 號

出 版 人 趙劍英

責任編輯 郭曉鴻

特約編輯 武興芳

責任校對 周 昊

責任印製 李寡寡

出 版 中國社會科學出版社

社 址 北京鼓樓西大街甲 158 號

郵 編 100720

網 址 <http://www.csspw.cn>

發 行 部 010-84083685

門 市 部 010-84029450

經 銷 新華書店及其他書店

印 刷 北京君昇印刷有限公司

裝 訂 廊坊市廣陽區廣增裝訂廠

版 次 2017 年 10 月第 1 版

印 次 2017 年 10 月第 1 次印刷

開 本 710 × 1000 1/16

印 張 22

插 頁 2

字 數 416 千字

定 價 89.00 圓

凡購買中國社會科學出版社圖書,如有質量問題請與本社營銷中心聯繫調換

電話:010-84083683

版權所有 侵權必究

國家社科基金後期資助項目

出版說明

後期資助項目是國家社科基金設立的一類重要項目，旨在鼓勵廣大社科研究者潛心治學，支持基礎研究多出優秀成果。它是經過嚴格評審，從接近完成的科研成果中遴選立項的。為擴大後期資助項目的影響，更好地推動學術發展，促進成果轉化，全國哲學社會科學規劃辦公室按照“統一設計、統一標識、統一版式、形成系列”的總體要求，組織出版國家社科基金後期資助項目成果。

全國哲學社會科學規劃辦公室

目 錄

緒論	(1)
一 北宋中後期佛學語境的產生	(1)
二 佛學語境影響詩歌創作之必然性及表現	(4)
三 研究概況綜述	(7)
四 研究思路、研究方法及創新點簡述	(12)
第一章 北宋中後期佛學語境的形成與發展	(16)
第一節 從相斥到相合：北宋佛教禪教合一的發展趨勢	(17)
一 舊論新興：“禪教合一”在北宋的實現	(17)
二 僧人士大夫化：禪教合一發展趨勢的具體表現	(23)
三 “文字禪”：禪教合一發展趨勢的必然產物	(26)
第二節 從排毀到融通：士大夫對待佛學態度之轉變	(28)
一 北宋中期之前士大夫對待佛教之態度及得失	(28)
二 王安石新學與佛學	(31)
三 蘇軾“蜀學”與佛學	(37)
四 黃庭堅對於佛學的吸收與學習	(40)
小結	(43)
第二章 學佛路徑的文學書寫	
——以王、蘇、黃之學佛與創作為中心	(45)
第一節 從服膺空觀到體認禪悟：王安石學佛路徑的文學書寫	(45)
一 王安石對佛教態度的轉變過程	(46)
二 夢幻泡影、萬法本空：對般若空觀思想的服膺	(50)
三 心佛眾生、本無差別：對平等觀思想的運用	(54)
四 無住生心、隨緣任運：對禪悟境界的體認	(56)
五 王安石佛學思想的邏輯順序	(58)

第二節 從相生相待到平等不二：蘇軾學佛路徑的文學書寫	(61)
一 蘇軾之學佛歷程	(62)
二 平等觀：蘇軾研習佛學的切入點及關注點	(66)
三 出於唱和需要而不自覺地援道入佛——由“相生相待”而至“平等不二”(上)	(68)
四 自覺的融通佛道——由“相生相待”而至“平等不二”(下)	(70)
五 蘇軾援道入佛與其晚年思想特點之關係	(73)
第三節 從反觀內省到自在自為：黃庭堅學佛路徑的文學書寫	(76)
一 從研習到親證：黃庭堅之學佛歷程	(76)
二 反觀與內省：以儒入佛的真如自性體悟方式	(81)
三 護持與堅守：真如自性之護持與倫理信念之堅守	(86)
四 儒釋交融之自在自為境界的體悟	(89)
五 黃氏佛學思想邏輯順序與其儒學修養理論的對應關係	(91)
小結	(92)

第三章 佛禪語言的詩化運用

——以王、蘇、黃學佛與其詩歌語言、詩學思想之關係
為中心

第一節 王安石學佛與其詩歌語言及詩學思想	(93)
一 王安石之詩學探源：以其唐詩選及集句詩創作為中心	(94)
二 豐富語言與對偶求工：王安石以佛語入詩之動因考察	(102)
三 揚棄悲哀、走向自持：詩道體認變化與其學佛經歷之關係	(107)
四 澹泊沉靜、雅麗工巧：境界營造與學佛之關係	(113)
第二節 蘇軾學佛與其詩歌語言及詩學思想	(118)
一 求新：蘇軾詩學思想的核心	(118)
二 現時概念與價值體系的解構：運用佛禪語言求新方式之一	(120)
三 表情達意與摹景狀物：運用佛禪語言求新方式之二	(127)
第三節 黃庭堅學佛與其詩歌語言及詩學思想	(132)
一 所指的陌生化：詩歌語言追求與融攝佛語之關係	(133)
二 意指的非單一化：詩歌意脈表達與佛學語言的運用	(137)
三 能指的可延展性：融攝佛典與詩歌意境營造的創新	(141)
小結	(146)

第四章 靜定照物的引入借鑒

——以王、蘇、黃之創作對佛教靜觀的運用為中心 (147)

第一節 靜觀與王安石詩歌創作思維 (148)

一 寺院“場域”內王安石詩歌創作對佛教觀照方式的運用 (148)

二 本質直觀的即興書寫：靜定照物與王安石詩歌創作思維 (154)

三 潛在設定的詩化表達：禪悟境界之體認與王安石詩歌
創作思維 (161)

四 佛教觀照方式入詩與王安石對唐詩創作方式的
承襲與突破 (169)

第二節 靜觀與蘇軾詩歌創作思維 (171)

一 “跡象”的陳列與“不定點”的營造 (172)

二 靜觀所得的“催化”作用 (178)

三 靜定觀照方式運用入詩與蘇軾學佛之關係 (184)

第三節 靜觀與黃庭堅詩歌創作思維 (186)

一 淡泊自持的人格精神特點與黃庭堅對詩歌本體的認識 (187)

二 真如靜穆與超越灑脫——黃庭堅對“靜觀”之運用在詩歌
創作中的體現 (189)

三 “靜觀”運用與山谷詩學之關係 (195)

小結 (197)

第五章 北宋中後期詩歌流變與文人學佛之變化

——以王、蘇、黃之比較為中心 (198)

第一節 學佛路徑、關注焦點的變化及原因

——以王、蘇、黃之對比為中心 (198)

一 禪學地位的凸顯：學佛路徑及關注焦點的變化 (199)

二 學佛路徑、關注焦點不同所昭示的發展趨勢 (206)

三 文人學佛方式、關注焦點轉變之原因 (208)

四 禪宗化：文人學佛方式、關注焦點的變化趨勢 (212)

第二節 學佛之變化與詩歌書寫內容變化之關係 (213)

一 “雅健”：北宋中後期所凸顯出的詩學話語之一 (214)

二 人格精神書寫的凸顯與“雅健”風格的實現 (216)

三 自在平和：師法山谷及“雅健”審美範式確立所昭示的
發展趨勢 (223)

四	追慕雅健卻臻平和：學佛變化與內聖理論完善背景下的詩風走向	(226)
第三節	詩歌語言之變化與學佛之變化	
——	以王、蘇、黃之比較為中心	(227)
一	從佛學經典到語錄公案：典故來源變化之一	(228)
二	從語言借用到事典融攝：典故融攝變化之二	(230)
三	從用於再現到用於表現：典故運用變化之三	(233)
四	文學疆界的重新劃分與再次穩定：典故融攝變化原因之一	(236)
五	雅健風格的具體追求與句法呈現：典故融攝變化原因之二	(239)
六	運用程度的由用及體與由淺及深：典故運用變化原因之三	(242)
第四節	佛禪觀照方式運用變化與北宋中後期詩風流變之關係	
——	以王、蘇、黃之對比為中心	(244)
一	明鏡映物與平等該羅：靜定觀照方式內涵的區別	(244)
二	靜謐肅穆與灑脫隨緣：靜觀與詩思結合形成的審美風格	(247)
三	由靜觀至活觀：儒釋整合趨勢下創作思維的轉變	(250)
四	觀照方式的選擇與北宋中後期詩風的轉向	(253)
小結		(258)
第六章	士大夫知識構成變化與北宋後期詩歌流變之關係	
——	以前期江西詩派為主	(259)
第一節	江西詩派理禪淵源與其範式選擇、詩美追求	(260)
一	江西詩派諸人禪學淵源及學禪特點論析	(261)
二	江西派整合儒釋特點與範式選擇之關係	(267)
三	人格範式之確立與詩美追求之特點	(274)
第二節	學佛習禪與學詩論詩：江西派之學佛與其詩論走向	(277)
一	語言運用與學佛及其詩論走向	(278)
二	由親歷親為到自在自為：江西派禪學淵源影響下的詩論實踐方式	(288)
三	“鍛煉而歸於自然”：江西詩派的詩論指向	(293)
第三節	活觀照物：江西派詩歌創作論的理禪淵源與文學表現	(294)

一 “活觀”:禪宗觀照方式對理學產生滲透的結果	(294)
二 江西派諸人對觀物方式與詩歌創作過程關係的體認	(298)
三 活觀照物創作思維論的具體踐行與詩歌書寫 內容的轉變	(300)
四 “貴富”:“活觀”運用所造就的江西派詩美追求	(305)
第四節 呂本中“活法”說形成過程及內涵的理學觀照	(307)
一 呂本中理學淵源及其理學觀點探討	(307)
二 呂氏詩論發展脈絡及其與理學 之關係	(312)
三 呂本中“活法”說與楊時“執中”論的學理性相通	(316)
四 南宋學者對“活法”一詞運用的啓示	(320)
小結	(323)
結語	(325)
參考文獻	(328)
後記	(338)

緒 論

佛教與文學的關係歷來為學界關注焦點之一，而北宋中後期詩歌流變亦是宋代文學研究的重要一環，此一時期的詩歌流變與北宋中後期佛教的發展變化及儒學的豐富完善皆有著千絲萬縷的聯繫。拙著擬立足於文本的細讀，從分析北宋中後期詩歌所運用之佛教典故、所借用之佛教術語入手，結合士大夫與佛教之關係，以此尋繹他們接受佛學思想的邏輯順序，探明此時期文人佛學思想體系的具體形態是如何構建生成的。在此基礎上，兼顧當時儒釋整合的學術發展趨勢，以士大夫對佛學的接受過程、研習角度為切入點，通過細緻考察文人學佛行為與其詩歌創作的關係，通過詳細分析文人學佛變化與詩歌流變的內在聯繫，以此來實現北宋中後期詩歌流變研究的深化。

一 北宋中後期佛學語境的產生

周必大云：“自唐以來，禪學日盛，才智之士，往往出乎其間。”^① 其言反映了自唐以來，佛教對文人影響日漸增強的趨勢。北宋後期人郭印之《閑看佛書》詩云：“《楞嚴》明根塵，《金剛》了色空。《圓覺》祛禪病，《維摩》顯神通。四書皆其教，真可發愚蒙。”^② 郭氏之言則反映了北宋中葉以後士大夫普遍研習佛學的情況。

北宋印刷術的普及與文化的繁榮，使當時的書籍印製與流傳較之前代有了很大的進步。宋人陳振孫《直齋書錄解題》卷十二的“釋氏類”和晁公武《郡齋讀書志》卷三下及卷五上的“釋書類”記載了當時流行的佛學典籍，其中既有《金剛經》、《楞伽經》、《維摩詰所說經》、《壇經》等基礎性的佛學典籍，也有《圓覺經》、《楞嚴經》、《華嚴經》、《法華

①（宋）周必大：《寒巖升禪師塔銘》，《省齋文藁》卷四十，《叢書集成三編》第46冊，新文豐出版公司1999年版，第530頁。

②（宋）郭印：《雲溪集》卷五，《景印文淵閣四庫全書》第1134冊，臺灣商務印書館1983年版（拙著所引之四庫本資料皆以此版本為準，後不一一注明），第31頁上。

經》等思想系統比較繁雜的佛學經典，還有《宗鏡錄》、《景德傳燈錄》、《禪林僧寶傳》等當代的佛學著作及禪宗史著。這為士大夫閱讀、研究、吸收佛學經典中的思想以為己用提供了必要的條件。

北宋中葉之前，石介、柳開等人對待佛教一味持排斥態度，其見解亦未超出韓愈之高度。而學佛之士大夫如楊億、晁迥等，亦與唐代白居易、劉禹錫等較為相近，即停留在了個人信仰的層面上。而這種情況在北宋中葉之後發生了很大變化。百年承平使宋代社會進入了一個穩定期，伴隨著政治革新的要求，作為主流意識形態的儒學也開始注意吸收其他學說的成分來實現自我之發展與豐富，《雲臥紀譚》載：“泰伯先嘗著《潛書》，又廣《潛書》，力於排佛。嵩明教攜所著《輔教論》謁之辯明，泰伯方留意讀佛書，乃悵然曰：‘吾輩議論，尚未及一卷《般若心經》，佛道豈易知耶？’”^① 李觀對待佛學態度的轉變，在很大程度上反映了當時士大夫開放的學術眼光，也反映了當時士大夫廣取博收的治學精神。陳師道於《送劉主簿》詩中勸誡劉義仲曰：“二父風流皆可繼，謗禪排佛不須同。”^② 彰顯了其開放包容之精神。陳善《捫虱新話》中“道在六經不在浮屠”一條雖是辯證儒學亦存在形上學，但陳善從儒學中發掘形上學成分的自覺意識，卻有著明顯地被佛教形上學在當時思想界盛行所激發的色彩。陳善雖為南宋人，但其理路卻與其北宋前輩基本一致，亦可看作是北宋中後期士大夫融通儒釋之思路的延續。

人類學觀點認為：“整合，作為人類學中的一個專門術語，其意是指以固有的文化標準為主體，對一些龐雜乖離的文化因素加以修正協調，使之成為比較一致的行為或思想模式。整合過程既是一個文化形態對創新的選擇，同時也是指對借用的文化因素的形式、功能、意義或用途的修正，使之能充分適應這個文化形態。”^③ 士大夫對於佛教的重視與研習，實際上也正是此一時期“文化整合”的一個重要組成部分。在這個整合過程中，士大夫對待佛教的態度與其前輩有很大的不同，他們有意識地對佛學經典予以闡釋和發揮，以冀從中尋得對自己治心養氣有啟發作用的思想成

①（宋）釋曉瑩：《雲臥紀譚》，《已新纂續藏經》第86冊，臺北白馬精舍印經會1989年影印版，第667頁下。

②（宋）陳師道著，任淵注，冒廣生補箋，冒懷辛整理：《後山詩注補箋》，中華書局1995年版，第233頁。

③ 此觀點本自美國人類學家本迪克特（R. Benedict）《文化模式》（*Pattern of culture*）（華夏出版社1991年版）及林頓（R. Linton）《人的研究》（*The study of Man*）中的觀點。詳見芮逸夫《人類學大辭典》“文化整合”條，臺灣商務印書館1975年版，第58頁。

分，以期實現自我學識的豐富與思想修為的提升，而不再是簡單粗暴地一味排斥佛教。宋人陳振孫《直齋書錄解題》“釋氏類”中記載了在當時流傳的蘇轍所書《維摩經》一卷；晁公武《郡齋讀書志》卷三下及卷五上之“釋書類”中載有當時尚存的王安石參與注釋的《金剛經會解》一卷、《楞嚴經解》十卷。此外，《宋史·藝文志四》中記載王安石曾著《維摩經注》三卷，而從蘇軾《跋王氏華嚴經解》一文來看，王安石還曾為《華嚴經》之一章作注；蘇軾在他的“題跋”中還有《書楞伽經後》、《書金光明經後》、《金剛經跋尾》等作品，其詩歌以及“銘”、“贊”、“偈”等文體，與佛學有關者更是數不勝數。當時的士大夫除了對《金剛》、《維摩》等基礎性的佛學經典進行研讀之外，對於《圓覺》、《楞嚴》、《華嚴》等較高層次之佛典的研讀興趣也是非常濃厚。士大夫對佛學的研究與關注亦在其詩文中多有表述，如蘇軾《跋柳閱楞嚴經後》曰：“《楞嚴》者，房融筆受，其文雅麗，於書生學佛者為宜。”^①黃庭堅《與胡逸老書》中亦言：“可試看《楞嚴》、《圓覺》經，反觀自足。”^②除此之外，《羅湖野錄》卷下亦載蔣之奇作有《華嚴經解》三十卷^③，惠洪《余居百丈，天覺方注《楞嚴》，以書見邀，作此贈之》一詩之題中“天覺方注《楞嚴》”，大慧宗杲亦曰：“無盡居士注《海眼經》。”^④從此二則資料可以推斷，張商英曾為《楞嚴經》作注。士大夫對佛學的濃厚興趣及密切關注，亦使其研究達到了較高層次，如禪門中人惠洪稱讚王安石《楞嚴經解》曰：“其文簡而肆，略諸師之詳，而詳諸師之略，非識妙者莫能窺也。”^⑤大慧宗杲亦高度評價張商英所注之《海眼經》：“蓋為他見徹釋迦老子骨髓，所以取之左右逢其源。”^⑥

伴隨著北宋中葉以降的儒學復興和文化整合，士大夫將佛學經典作為一種寶貴的文化遺產來學習繼承，而不僅僅是作為純粹的個人信仰。王安石曾自述道：“某自百家之書，至於《難經》、《素問》、《本草》、諸小說

①（宋）蘇軾著，孔繁禮點校：《蘇軾文集》卷六十六，中華書局1986年版，第2065頁。

②（宋）黃庭堅著，劉琳、李勇先、王蓉貴校點：《黃庭堅全集》，四川大學出版社2001年版，第1748頁。

③（宋）釋曉瑩：《羅湖野錄》，《叢新纂續藏經》第83冊，第394頁上。

④ 蘊聞輯錄：《大慧普覺禪師語錄》，《大正藏》第47卷，第878頁中。按：《海眼經》即為（宋）《楞嚴經》之別名，《楞嚴經》卷八中有云：“佛告文殊師利，是經名《大佛頂悉怛多般怛囉無上寶印十方如來清淨》。”《楞嚴經》，《大正藏》第19卷，臺北佛陀教育基金會1990年影印版，第142頁下。

⑤（宋）惠洪：《林間錄》，《叢新纂續藏經》第79冊，第276頁上。

⑥（宋）蘊聞輯錄：《大慧普覺禪師語錄》，《大正藏》第47卷，第887頁下。

無所不讀。”^① 蘇軾在《王安石贈太傅》中亦評其：“網羅六藝之遺文，斷以己意；糠粃百家之陳跡，作新斯人。”^② 全祖望《宋元學案》卷九十八《荊公新學略·序錄》中有言曰：“且荊公欲明聖學而雜於禪，蘇氏出於縱橫之學而亦雜於禪。甚矣，西竺之能張其軍也！”^③ 《河南程氏外書》中載：“伊川自涪歸，見學者凋落，多從佛學。”^④ 這種情況的出現是文化整合大背景下，士大夫對待其他學說態度轉變的必然結果，“他們像對待其他古典文獻一樣也把禪宗看成一種文獻，一種人生必備的知識。他們不再像前輩儒者那樣意氣用事，致力於排佛老，而更多的以心平氣和的理性態度去對待佛教這份遺產，使之融合於以儒學為主體的封建傳統文化中。”^⑤ 而這種現象的出現，也正如周裕鍇先生所言，是“文化復興運動到達理性階段所必然出現的現象”，也“符合一種文化達到鼎盛後所必然產生的文化整合的需要”。^⑥ 梁啟超先生在其《清代學術概論》中寫道：“凡‘思’非皆能成‘潮’，能成‘潮’者，則其思必有相當之價值，而又適合於其時代之要求者也。凡‘時代’非皆有‘思潮’，有‘思潮’之時代，必文化昂進之時代也。”^⑦ 北宋中後期士大夫普遍的禪悅傾向正反映了當時通過研習佛教理論以實現融通儒佛的時代思潮。而此時代思潮的存在亦使當時出現了一個佛學語境，在這個佛學語境中，士大夫所討論之話題、所關注之焦點及其思維方式皆有著明顯的佛學印記，司馬光所云之“近來朝野客，無座不談禪”^⑧，即反映了此一佛學語境下士大夫的趣尚及愛好。而在此獨特語境下，佛學對士大夫思維方式及審美趣尚上的潛移默化的影響，則亦不可避免地影響士大夫的詩歌創作。

二 佛學語境影響詩歌創作之必然性及表現

佛教發展至宋代，形成了禪宗特盛的局面，而禪宗中人為了實現本宗

① (宋)王安石：《答曾子固書》，《臨川先生文集》，中華書局上海編輯所1959年編印本，第779頁。

② (宋)蘇軾：《蘇軾文集》卷三十八，中華書局1986年版，第1077頁。

③ (清)黃宗羲著，全祖望補修，陳金生、梁運華點校：《宋元學案》，中華書局1986年版，第3237頁。

④ (宋)程頤、程顥著，王孝魚點校：《二程集·河南程氏外書》卷十二，中華書局1981年版，第429頁。

⑤ 周裕鍇：《文字禪與宋代詩學》，高等教育出版社1998年版，第49頁。

⑥ 同上。

⑦ 梁啟超：《清代學術概論》，上海古籍出版社1998年版，第1頁。

⑧ (宋)司馬光：《戲呈堯夫》，《溫國文正司馬公文集》卷十五，《四部叢刊初編》本，第171頁下。

進一步的發展，對禪宗教義及發展現狀進行了反思，對宗門弊病有了明確而清醒的認識，如永明延壽即在其《唯心訣》中列舉了一百二十種禪門弊病，並認為造成弊病的原因是：“皆不能以法性融通，一旨和會，盡迷方便，悉溺見河，障於本心，不入中道；匍匐昇沉之路，纏綿取捨之懷。”^①撮其大要，主要表現在“狂慧”與“癡禪”兩方面，“狂慧而徒自勞神，癡禪而但能守縛”。^②而延壽提出的解決方式則為用“一心”統攝之，而其“一心”的具體闡釋，則本自《大乘起信論》的真如緣起說。從實質上講，即是通過融通禪教，實現禪宗的進一步發展。自永明延壽後，北宋佛教繼續延著禪教合一的方向發展，從而催生了北宋後期“文字禪”理論的出現。“文字禪”的出現是佛教禪教合一高度發展的必然產物，而禪教合一即是為了糾正“近歲學者各宗其師，務從簡便，得一句一偈，自謂了證”^③的現象，其實質是以理性精神研究參禪之宗教體驗，這必然要求僧人對其他學說持融通、包容之態度，在熟讀經典的基礎上闡釋義理，將幽微的修行體驗以清通簡要、新穎奇特的形式描述出來。這使得禪門中人逐漸重視起語言的作用，並極力將對語言的重視合理化。這與禪宗最初“不立文字，教外別傳”相比，已經是大異其趣。

禪宗本身的發展需求使禪門學者對佛教神秘主義因素做了一定程度的淡化處理，並且努力彰顯佛禪學說的理性一面及其哲學色彩。對於理性精神濃厚的宋代文人而言，佛學的吸引力無疑較之以前大為增強，而此也成為了文人學佛的外在原因。宋代佛教的這種特點亦使滲透入詩歌創作的佛教思想不同於以往，亦使宋代文人的學佛不論是在方式，還是在接受思想上都不同於唐代，而是具有鮮明的時代特點。

肯定文學創作價值的詩人，既是具有傳承文化、重建道統之自覺意識的士大夫，又是世間大眾之一分子。這種兩種身份使他們對佛教的接受，一方面不同於極端的理學家對此所持的完全排斥態度；另一方面帶有普通民眾將佛教作為精神信仰的特點。關於前者，宋代“居士”之號幾近泛濫成災，士大夫被禪林視為門人而列入禪宗燈錄者不在少數，

①（宋）永明延壽：《永明智覺禪師唯心訣》，《大正新修大藏經》第48卷，臺灣佛陀教育基金會1990年影印版（拙著中出自此叢書之資料，皆以此版本為準，後不一一注明，以下簡稱《大正藏》），第996頁中。

②（宋）永明延壽：《永明智覺禪師唯心訣》，《大正藏》第48卷，第995頁上。

③（宋）蘇軾：《書〈楞伽經〉後》，《蘇軾文集》卷六十六，中華書局1986年版，第2085頁。

即說明了士林對佛學的包容態度及濃厚興趣。關於後者，王安石在愛子王雱早逝後舍宅第為佛寺，即是王安石將佛教作為精神信仰的明證；而蘇軾自認為是五祖戒和尚之轉世，《冷齋夜話》所載蘇軾用僧服襯於朝衣下之事，皆反映了蘇軾將佛教作為自己精神信仰的事實；黃庭堅元豐七年作《發願文》，為自己明確作出了“不復淫欲”、“不復飲酒”、“不復食肉”的行為規範，這顯示了他作為世俗大眾一員對待佛教的態度。這種對待佛教、佛學的包容態度及濃厚興趣，成為此一時期的文人研習佛學的內在促動力，而此促動力亦使士大夫對於佛學的研讀達到了一定的高度。在這種研讀過程中，佛教理論對他們立身處世之標準、看待外界之方式、思考問題之角度等皆產生了重大影響。而詩歌在宋代文人眼中不僅僅是抒情表意的工具，亦是具有極強道德功能的文體，其功能“包括體悟形而上學的‘明道’與表現人格精神的‘見性’”。^① 這種特點無形之中增強了詩歌的功能，由此亦使佛教對文人之影響不可避免地形諸其詩歌創作中。

佛教對此一時期詩歌創作的影響是多方位的，是極為複雜的，但大致而言可以分為顯性和隱性兩個方面。關於顯性影響，主要體現在三個方面：其一是在詩歌書寫中或為不自覺，或為有意識地流露出佛學理論對其思想及看待外部世界的啟發及影響等；其二是借用佛學術語及佛教名詞、融攝佛學典故，起到增強詩歌抒情表意效果的作用；其三是將自己對於某類佛學思想的理解以詩歌形式言說之。至於隱性的影響則主要體現在佛教觀照方式對詩歌創作思維的滲透，而其中最為顯著、最為重要者，當屬佛教靜定觀照方式對詩歌創作思維的滲透與啟發。誠然，佛教對於詩歌創作的顯性影響和隱性影響在唐代就已經存在，但是與唐代士大夫對待佛教與普通民眾差異不大有頗多不同，處於文化整合時期的北宋中後期士大夫，有著強烈的研習、接受佛教理論使之融合到儒學復興中的自覺意識。換言之，此一時期的士大夫研習佛學是側重於將佛學與儒學實現內在的、深層次的融通，最終實現豐富發展儒學的目的。而不是單純研習佛學，單純地接受某類佛學哲理。因而，該時期詩歌中所借用的佛教術語、佛教名詞、佛教概念，不論是在數量還是在專業程度上皆遠超唐代。而宋代佛教禪教合一的發展特點，亦使士大夫所接受之佛學思想及學佛方式，皆具有自己的時代特色，這使他們受佛教思想影響而創作之詩歌，亦呈現了不同於往昔的獨特風貌。

^① 周裕鐸：《宋代詩學通論》，上海古籍出版社2008年版，第31頁。

三 研究概況綜述

如前所述，在北宋中後期的佛學語境下，士大夫對於佛教有著濃厚的興趣，士大夫的學佛參禪亦對其詩歌產生了深刻且不容忽視的影響，這為學界所重視，並涌現了一大批研究北宋中後期詩歌與佛教的論著、論文，而目前的這些研究成果大致可以分為個案研究與整體研究兩類。個案研究成果中，論者多將目光投入了北宋中後期三個代表性人物王安石、蘇軾、黃庭堅身上；關於此一時期佛教與詩歌的整體研究，雖進展頗大，但是對於北宋中後期詩歌的發展與佛教之關係，即士大夫之學佛在宋調的確立與變化中所起之作用的研究卻還相對薄弱，尚有進一步展開深入論述的必要。

（一）關於王安石、蘇軾、黃庭堅與佛教關係的研究現狀

關於王安石與佛教研究的成果有復旦大學 2004 年張煜先生之博士論文《王安石與佛教》，該文力圖對王安石與佛教之關係做系統的論述，但其由四章組成的全文中，只有第二章第二節《王安石禪林交遊考述》與第四章第二節《荊公詩法與佛教》是直接探討王安石與佛教關係的，而其論述則是通過“詩中多用佛語、佛典”、“反常合道、不犯正位”及“化俗為雅、遊戲文字”三個方面展開，但其論述僅僅停留在了事實描述與列舉的層面上，對於王詩應用佛語、佛典之動因及這種運用與王安石詩歌風格之關係則沒有涉及；該文對於王詩“反常合道、不犯正位”的論述，認為王安石好為翻案詩是受禪宗精神之影響所致，而翻案詩是宋人以學問為詩之特點的一種表現，雖與禪宗思想有關，但並不能看作是完全受禪宗影響所致，其論略顯牽強。而張煜先生對於王安石“化俗為雅、遊戲文字”的論述，則是先列舉出宋代以俗為雅的文學風習，又從王詩中舉例取證，證明這種風習是王安石創作中運用佛語的原因。其論述亦是停留在描述的層面，且有想法先行之嫌。因而從總體而言，張煜先生此文關於王安石與佛教的論述在廣度和深度上都有所欠缺。

在王安石與佛教關係方面的研究，還有李祥俊先生之《王安石學術思想研究》，該書第三章“王安石的子學、佛學、道教思想”，開設了專節“王安石的佛學思想”對此專題進行研究，從王安石“對佛學世界觀的理解”、“佛學人性論的認識”及“對佛學人生存在方式的闡發”三個方面展開，李氏之論在系統性上強於張著，但是李先生的論述並沒有突出論述王安石研習、接受佛教的獨特性及其個性特點，亦沒有從歷時性的角度論述王安石接受佛教之過程、研習佛教之進程，只是從文人學佛的共同