



三教融合与儒学重振之间：北宋名臣赵抃的佛道思想^{*}

邱志诚

摘要：北宋名臣赵抃青少年时期即深受两浙路兴盛的佛道信仰熏染，既长出仕多接名僧、高道，究心佛典，至有“闻雷得道”之说，中年乃“摈去声色，系心宗教”，老年更是“清修益至，禅诵精严”。道教影响于赵抃者，主要是其修炼养生思想。一言蔽之，赵抃思想虽有以儒学为主旨的一面，又有融合佛、道的一面。明乎此，对聚讼千年未有定谳的赵抃“理欲交战”携龟鹤入蜀等行为方式方可得一确切解释。赵抃思想中的这一对立统一，在北宋前期非常具有代表性，是当时三教融合及儒学重振两种时代思潮的产物和体现。

关键词：赵抃；佛道思想；禅宗；养生；三教融合；儒学重振

中图分类号：K244

文献标识码：A

文章编号：2095-5669(2021)02-0076-09

与包拯齐名的北宋名臣赵抃，生平、家世见于《东都事略》、《宋史》本传及苏轼所撰《赵清献公神道碑》，学者已多有梳理^①，此外关注焦点多集中在其交友^②、治蜀^③、为政清廉正直^④及所作诗文^⑤方面，而缺少对其思想的探讨。这一方面固然是因为赵抃未留下专门性理论著作，以致增加了研究困难；另一方面则是出于研究者的一种可以理解的取向，缺乏理论著作者很难被纳入学术思想史研究视野。本文通过对赵抃本人非学术性文字的缀连、对其言行的透视及相关文物考古材料的汇搜，克服资料困难，尝试勾勒出其思想图景：赵抃有以儒家思想为主旨的一面，又有融合佛、道思想的一面。而明乎此，方能对争讼千年迄无定谳的赵抃“理欲交战”、携龟鹤入蜀等行为方式有一确切解释。赵抃思想中的这一对立统一，在北宋前期非常具有代表性，是当时三教融合及儒学重振两种时代思潮的产物和体现。

一、佛教人物对赵抃思想的影响

赵抃生于大中祥符元年（1008年），卒于元丰七年（1084年），衢州西安县（今浙江衢州市）人。其青少年正当宋代佛教最发达的时期——真宗晚年僧尼数量达45万多，是唐迄清历代僧尼人数统计的最高时期。而南方佛风尤胜，信奉佛教的人数差不多是北方的3倍^{[1]38-39}，两浙更是极“尚浮屠之教”^{[2]卷88, 2177}，人至谓“瓯越之民，僧俗相半”^{[3]卷93, 2137}。同时宋代统治者从太祖开始就崇重道教，真宗追尊赵氏祖先为“上灵高道九天司命保生天尊大帝”^{[2]卷104, 2542}，大修道教宫观，更将崇道活动推向高潮。赵抃家乡附近即有道教七十二福地之一的烂柯山。可以说他自幼就深受佛、道思想的浸染。

从仁宗景祐元年（1034年）进士及第（27岁），至神宗元丰二年（1079年）致仕（72岁），在长达46年的仕宦生涯中，赵抃所到之处多与

收稿日期：2020-12-15

*基金项目：国家社会科学基金一般项目“宋代农书研究”（15BZS067）阶段性成果。

作者简介：邱志诚，男，历史学博士，温州大学人文学院瓯江特聘教授（浙江温州 325035），主要从事宋史、科技史研究。

僧、道交游，并师事高僧大德。一身对佛、道思想特别是佛教思想积极践履，尤其是其致仕之后，生活清刻，几同佛弟子。已有涉及对赵抃交游僧、道之考证颇嫌阙漏简略，更重要的是多仅以《清献集》诗文为据，而《清献集》不乏失收者。故笔者扩大史料来源至于佛道典籍、寺观碑志塔铭、方志史料等重加详考，可知赵抃交游的僧人有载升、重喜、可升、重元、正信、保聪、释×、舒大师、释×、净偲、栖詮、本如、智月、元净、慧才、宗本、佑光、圆明、惟爽、思辩、怀俨、惟简、法泉、释×、释×纪（号海印）、辩良、继忠、内照庵主、化宜、遇清、仲灏、文昶、仲南长老、记长老、释×等35人，以其家乡衢州和任职时间较长的四川、杭州、越州僧人为多（然其长时间在朝廷任职，却不见有与开封等处佛道交游之事）。

赵抃交游的僧人多为禅僧，在当时声望很高，多有“神迹”。如释重喜少时本不识字，因为“日诵观世音菩萨不少休”，忽一日“辄能书又能作偈颂”^{[4] 2830-2831}。释继忠之诞，父母“梦僧授以子，云：‘此螺溪尊者也，寄汝育之。’”圆寂时又有“鸟雀悲鸣，三日不下”^{[5] 卷13, 305-306}。释慧才初随法智知礼大师修学而“性识昏钝”，因常持大悲咒，忽于梦中见梵僧嘱之，翌日临讲，豁然开悟，“前后所闻，一时洞晓”^{[5] 卷12, 298}，并曾梦至净土^{[6] 卷5, 95}。最早的关于雷峰庵与蛇的传说亦与之相关^[7]，为《白蛇传》故事演进之重要一环。释本如圆寂之夕，法堂、藏阁、方丈栋梁皆折，“江上渔人见云端有僧西向而去……明年三月塔全身于寺北，门人启钥视尊容如生，爪发俱长”^⑥。释元净生而左肩“肉起如袈裟条，八十一日乃灭”，后八十一岁乃卒^{[8] 卷84, 4135}。尝与僧熙仲会食，熙仲见其眉间有光如萤，“遽起揽之得舍利，自是常有于其卧起得之者”。苏轼次子苏迨出生四年不能走路，遂请元净“为落发摩顶祝之”，据苏轼自云其后苏迨确实“起步趁奔鹿”^{[5] 卷47, 1096}。释宗本住瑞光寺时，“民有屠牛者。牛逸赴本，跪若自诉”；其住净慈寺恰值大旱，但其寺西却“有甘泉自涌……寺众千余人，汲以不竭”^{[9] 卷14, 481}。

这些著名高僧大德，谙熟佛典，佛学造诣精深。法泉佛慧禅师，丛林谓之“泉万卷”^{[10] 卷3, 241}。释继忠勤研经律以致疾病，深受其师广智大师器重，时令代讲。雪窦智遇重显禅师见而叹曰：

“四明之道，为有传矣。”^{[5] 卷13, 306}释惟简被赵抃誉为“真僧”，其与僧众问答充满机锋，如“僧问：‘佛与众生，是一是二？’师曰：‘花开满树红，花落万枝空。’曰：‘毕竟是是一是二？’师曰：‘唯余一朵在，明日恐随风。’”^{[11] 卷15, 1009}释慧才学宗知礼，“首众四座推服”^{[5] 卷12, 298}。释本如亦法智知礼大师法嗣，知礼尝与奉先清源、梵天庆昭、孤山智圆“为书说问，往复辨析”不能止，乃遣本如与之讲论，“卒能取胜”^{[12] 358}。释元净被誉为“真法师”，一生以其道教化吴越，“度弟子五十人，四方学者不可以数计”^{[13] 1439-1443}。赵抃《辩才真赞》（《清献集》未收）云：“师去天竺，山空鬼哭。天竺师归，道场光辉……教宗智者，法嗣韶师。须弥有坏，至道无为。”^{[8] 卷78, 4069}释宗本名高德劭，被神宗召为慧林禅院第一祖，恩宠有加：“既至，遣使问劳三日，诏演法于寺之门。万众拜瞻，法会殊胜。以为弥勒从天而降人间也。翌日召对延和殿……赐茶……既退，上目送之。”都邑四方，人以大信。元祐初，宗本以老求归，因州郡多欲延其主本地名刹，朝廷甚至不得不专门敕令其“任便云游，所至不得抑令住持”^{[9] 卷14, 481}。

赵抃在江南地区浓厚的佛道氛围熏染下自幼即对佛教颇有兴趣，及长又寓居佛寺读书，多与僧人相交，其自言“有法明院（继）忠讲师，其行解俱高者……乃余未第时与之接者也”^{[12] 358-359}可证。入仕之后更是屡接名僧，时为请益，对佛学乃有更多、更深之理解。如其英宗时任河北都转运使，便向北京天祐寺释重元请教“心要”，云：“闻别传之旨，人人本有之事，岂他能而抃不能耶？愿究明之。”释重元乃令其参“狗子无佛性”话^{[6] 卷6, 155}。禅宗不重佛教传统经论，号为“别传”。其教义讲求不执外修，但“于自心常起正见”，主张“识自本心。若识本心，即本解脱”^{[14] 30b, 33a}，通过明心“见性成佛”——此心人人本有，故能一悟即至佛地。赵抃能认识到禅宗宗旨而欲准确把握修心之要，显见其禅学修养已有一定水平。赵抃的话自承学佛原因，可以见出北宋前期学者学佛的内在动机，盖佛学之心性论实为宋以前儒学所缺者。换言之，因宋以前儒学在心性论方面本身的缺失，乃令儒学学者不得不向佛学探求。此亦透显出宋明儒学何以要援佛入儒之由。赵抃致仕后

还拜家乡衢州南禅寺法泉禅师为师^{[11]卷16,1058},研习佛学是其一生知识生涯的重要面向。

二、赵抃的“闻雷得道”及其佛教思想

正因为赵抃有究心佛学之举,故熙宁四年(1071年)乃有著名的“闻雷得道”之事:“牧青州日,闻雷有省。即说偈曰:‘退食公堂自凭几,不动不摇心似水。霹雳一声透顶门,惊起从前自家底。举头苍苍喜复喜,刹刹尘尘无不是。中下之人不得闻,妙用神通而已矣。’”^⑦“退食公堂自凭几,不动不摇心似水”表明赵抃公牍之余着意修习禅定功夫。“刹刹尘尘无不是”指领悟到的禅宗至理“万法皆空”“万法唯心”,直揭最高之主体性,因此是中下之人不得而闻的妙用神通,则悟道之后“喜复喜”的心情固可知矣。赵抃又作《闻雷可喜》诗:“雷奔电激夜溟溟,虎啸能吟魄鬼惊。用即不勤功即进,圣胎涵养道芽生。”^{[15]卷5,805-806}再次阐明自己对佛道的领悟,觉今日是而昨非,乃号曰“知非子”。他在收到曾公亮寄维摩诘居士像后写了一首诗:“问答众口徒纷纷,争入菩萨不二门……相公付与知非子,挂向壁间看榜样。”^⑧维摩诘居士深明佛理,是佛陀时代最伟大的居士。“问答众口徒纷纷,争入菩萨不二门”说明赵抃极认同禅宗初祖达摩之教,不仅要“理入”,还要“行入”^{[16]卷16,566},故表示要以维摩诘为榜样。这正是赵抃中晚年之所以转行居士戒的夫子自道。

赵抃四十多岁便“摈去声色,系心宗教”^{[11]卷16,1059},这里的“宗教”当然指佛教。其“年四十九即不御内”^{[17]卷73,474},“平日类蔬食,不得已止一肉”。老年更是“清修益至。每浣中衣,不敢悬空室,曰:‘恐触污神灵。’乃挂于床使阴干”^{[18]201}。致仕休官回到家乡,又“作高斋而居之,禅诵精严如老烂头陀。与钟山佛慧禅师(即法泉,时居衢州南禅寺)为方外友,唱酬妙语照映丛林。性喜食素,日须延一僧对饭”^{[19]76}。了解了赵抃的系心佛教的思想,对那些关于赵抃的有争议的说法才能得一确切解释。如《尧山堂外纪》记其“帅蜀时,见有妓戴杏花,偶戏曰:‘髻上杏花真有幸。’妓应声曰:‘枝头梅子岂无媒。’逼晚,使直宿老兵呼之。几二鼓,不至,复令人速之。赵周

行室中,忽高声叫曰:‘赵抃不得无礼!’遂令止之”^{[20]卷47,16}。赵抃之行为并不能像有的学者所理解的那样,是由于“(天)理(人)欲交战”,其行为的思想根源实来自佛教而非儒学。实际上,赵抃《座右铭》“依本分(无烦恼),莫妄想(常快乐)”^{[21]卷73,3406}“顾我久慚迷利禄,与师同约老林泉”^{[15]卷2,778}之类均是其佛教思想的反映。

赵抃诗文中还多用佛典及佛学术语,据之可深入探讨其佛学修养。《送讲僧怀俨徙居天柱》有“卓锡江头十载余,师心纯静到真如”^{[15]卷5,803}句,“真如”即《大乘起信论》所谓一心开二门之真如,真如心不生不灭为万法之源,即真我,即主体性之最高自由。《赠禅僧二首》其二云:“漱水曹溪一滴通,烂柯元是妙高峰。子湖有犬无人会,我欲凭诗寄老踪。”^{[15]卷5,816}“曹溪”为禅宗六祖慧能开宗说法之地,“凡言禅,皆本曹溪”^{[22]卷6,444},“曹溪一滴”即谓慧能为禅宗之源。“子湖有犬”为著名的禅宗公案。衢州子湖岩利踪禅师于门下立有一个写着“子湖有一只狗,上取人头,中取人心,下取人足。拟议即丧身失命”的牌子,时“临济会下二僧参,方揭帘,师喝曰:‘看狗!’僧回顾,师便归方丈”^{[11]卷4,213}。利踪此偈标指禅宗顿教无相、无念、无住修习法门,临济二僧着相、有念、有住,故利踪舍之而去。赵抃能道此“无人会”的精微佛理,并且隐隐有自豪之感,不仅能说明他的佛学水平较高,也表明他学佛不只是“信仰”,而是“研究”。这也是古代儒学知识分子与一般民众学佛的不同之处。

《次程给事题法云寺方丈》云:“府公清眼照孤心,结构仍夸壘奥深。师悟赵州庭柏境,我知青岭震雷音。粟粘便是三千界,草用曾为丈六金。”^{[15]卷4,793}法云寺方丈指释重喜。“赵州庭柏”亦著名禅宗公案。一僧问赵州禅师(即从谂)云:“如何是祖师西来意?”师云:“庭前柏树子。”僧云:“和尚莫将境示人。”师云:“我不将境示人。”僧云:“如何是祖师西来意?”师云:“庭前柏树子。”^{[23]卷23,910}此偈揭示众生皆有佛性,佛性即真我,即真如。以有佛性故,众生皆可成佛。所以佛法只在眼前,进一步言之即在自身(柏树子一心生),当然无需外求。成佛之道,在内求自身真如心而已。此亦嵩山安和尚答僧问“如何是祖师西来意旨”时云:“何不问自家意旨?问

他别人意旨作什么？”^{[24] 卷 97, 1475}。则《次程给事题法云寺方丈》大旨谓：程给事学佛能够抓住一心根本，看起来简单实则深达禅理精微。释重喜深会赵州禅师之境，我也在青州闻雷而悟此道理。粟粒即三千大千世界，菩萨丈六金身不过用草泥塑成。粟粒耶？万法耶？草泥耶？佛菩萨耶？一心总摄一切法，一切法皆一心生而已。这就是慧能以降禅宗之妙理。赵抃此偈表明他确于佛学有究竟了义。故苏颂评其与法云长老的唱和诗偈云：“见闻觉知出乎性哉，而达识之士以之明本心……形虽渊渟，声已雷震，给孤四句之偈，等善法百千之妙颂。”^{[25] 卷 67, 1023}

赵抃晚年《释继忠赞》“教明圆通，听众依响。以心传心，以真破妄。真兮谓何，有相非相。如水中月，如鉴中象”^{[26] 卷 13, 112} 云云，已深得禅宗本旨。他应释继忠请所作《故明州延庆寺法智大师行业碑》，在详述释知礼生平、开悟、著述、思想、法嗣之后写道：“人生之初，虚一而静，本无凡圣之别，逮交战于事物之境，而莫之能返……如目之有花，他人莫得见；如耳之有磬，他人莫得闻，欲其自降乃心而求复初本也。其后导师继一而兴，骋智慧辩才，谈真实妙义，使人不离当念超圆顿一乘，不离文字示解脱诸相。要其究竟，则无一法之可说，无一字以与人。”这段文字破显佛法方便施为，揭示大乘一乘教义，众生平等，即心求佛。这段话等于是赵抃本人对“如何是祖师西来意”问题的回答。文末赞“八万总结河沙尘，俱入天台止观门……辞淳理妙简不烦，或讲或忏忘晡听……众生嗜好随贪嗔，三涂转徙如膏轮。有能顿悟报施因，罪福苦乐歧以分”^{[12] 358-360} 之语，亦能揭示天台宗一念三千、止观之要义及注重讲忏之特点。赵抃佛学水平高，颇为僚友认同，曾在其邻州为官的苏颂应知宣州刁景纯邀作《东山长老语录序》，却荡笔写到赵抃施政之余“游心定慧之门，得意言象之表。于是禅流辐辏，争望门庭……其在剑南，则有与峨眉中白（指中峰寺，因地处峨眉山白岩中峰之下故云）洎郡僚府佐往复抑扬……其在镇东，则有与法云重喜唱和……丛林驾说之盛不愧于昔贤”^{[25] 卷 67, 1021-1022}。

赵抃不仅本人研修佛学，还向僚友推荐佛书、讲解佛理。其致富弼书云：“近者旋附节本

《传灯》三卷，当已通呈。今承制宋威去，余七轴上纳。抃伏思西方圣人教外别传之法，不为中下根机之所设也，上智则顿悟而入，一得永得。愚者则迷而不复，千差万别。唯佛与祖以心传心，其利生接物而不得已者，遂有棒喝拳指、扬眉瞬目、拈椎竖拂、语言文字种种方便，去圣逾远。诸方学徒忘本逐末，弃源随波，滔滔皆是。斯所谓可怜悯者矣！抃不佞去年秋初在青州，因有所感，既已，稍知本性无欠无余，古人为安乐法门，信不诬也。”^{[10] 卷 1, 209} 此段文字为富弼开示自悟自解、直指人心、见性成佛的“顿悟”之法；尤为可贵者，是彼时赵抃已颇指禅宗“棒喝拳指、扬眉瞬目、拈椎竖拂、语言文字”之弊，斥其为“忘本逐末，弃源随波”，结果只能是“去圣逾远”。富弼“由清献公警励之后，不舍昼夜力进此道”，亦就修颙（圆照宗本禅师弟子）等名师处“质所疑”，后亦能作偈。其寄圆照宗本偈曰：“一见颙公悟入深，夤缘传得老师心。东南漫说江山远，目对灵光与妙音。”奏署修颙师号偈曰：“万木千花欲向荣，卧龙犹未出沧溟。彤云彩雾呈嘉瑞，依旧南山一色青。”^{[11] 卷 16, 1085-1086} 对比赵抃、富弼偈赞，可见后者佛学水平与前者相差不可以道里计。

元丰二年赵抃致政归衢州，筑居高斋。“高斋”固高处之斋意，名字很普通；然据前揭其每谓佛学高明，“不为中下根机之所设也”、“中下之人不得闻”，又据《佛祖统纪》“筑高斋以自居，与高僧逸民游”^{[5] 卷 46, 1094} 之记载，则实更偏高明之斋意，自视甚高并不普通。正如题偈：“时人要识高斋老，只是柯村赵四郎。”^{[27] 卷 4, 872} 某既是高明的高斋老人，也是普通的赵四郎。因其普通，证成高明；因其高明，可以普通。元丰七年，赵抃在高斋中“趺坐而化”^{[5] 卷 46, 1094}。趺坐，是佛教徒的坐法。

三、赵抃的道教思想

赵抃思想既有受佛教影响的一面，还有受道教影响的一面。其与道士的交往主要在任职四川和杭州期间，所交游者有王九皋、李思聪、曹×、李垂应、张遨、王×、虞安仁、钱自然、沈日益、张昌应等10人。道教虽托祖老子，然实不同于道家，教义以求长生之神仙术为主。其影响

赵抃者，正为修炼养生思想，如赵诗对李思聪道士“年登八十齿发壮，骨轻步武如云奔”^{[15] 卷1,744}就深表钦羡。

道教修炼方法在北宋时已普遍自外丹术转变为内丹术，即以身体为鼎炉炼精化气、炼气化神、炼神还虚，在体内成丹以得长生。不过外炼金丹之法依然存在，到南宋末度宗即位，谢方叔还“以一琴、一鹤、金丹一粒来进”^{[2] 卷417,12512}。赵抃亦有“庵中澹泊无余物，一颗仙丹酒百分”^{[15] 卷5,813}“济世金丹得传授，先生高隐在青城”^{[15] 卷3,774}句。那么，赵抃采用的具体修养方法是什么呢？其《赠东川曹道人》云：“养生非谓独存神，功行须令日日新。高睨鹏抟风万里，静怜龟息寿千春。物无凝滞心无积，名已逍遥道已醇。命不在天须力信，世间多少未知人。”则其术非只静坐养神，还有呼吸导引及龟息之法，并且需日日行之。如此必可体逍遥之境、夺造化之功，简言之，“我（寿）命由我不由天”。明乎此，方可对赵抃单骑入蜀、龟鹤自随之事有一准确理解。

“赵清献公以清德伏一世，平生畜雷氏琴一张，鹤与白龟各一，所向与之俱。始除帅成都，蜀风素侈，公单马就道，以琴、鹤、龟自随。蜀人安其政，治声藉甚。”^{[28] 1}为什么随身携龟、鹤入蜀？当时“蜀人莫测”^{[29] 卷29,1656}，明人亦问：“琴鹤自随，其事何如？”宋神宗认为是因为他廉洁：“匹马入蜀，所携独琴鹤，廉者固如是乎？”^{[28] 1}僚友认为因龟、鹤是家传之物，“清献先生无一钱，故应琴鹤是家传”^{[30] 卷30,1606}。明朝曾任首辅的高拱认为是“装”：“夫鹤也，驱之则不行，昇之则以无益之物劳人。既不昇行李，乃又昇鹤，何为？果好鹤甚，则行路不暇玩鹤也。既至蜀，亦自有鹤，何随为？故曰：务为形迹者也。”^{[31] 17}这些说法都是不正确的。鹤者，道教之仙禽，为神仙骑乘，加以长寿，故得名“仙鹤”；龟者，四灵之一，寿亦千年。故有龟年鹤寿、龟年鹤算等词。东晋著名道士葛洪云“知龟鹤之遐寿，故效其道（导）引以增年”^{[32] 卷3,46}，赵抃“为人清素，好养生”^{[33] 286}，携龟鹤自随显为炼养以图延年益寿之举。其实赵抃自己在诗中是有所指陈的“（其龟）买自桐江数岁前，洁中轻外欲巢莲。同麟荐世宜为瑞，邀鹤寻真定得仙”^{[15] 卷3,768}；“堪笑蚊蝇惊八月，岂知龟鹤寿千年。无心是处非关境，有

命由来不在天。自古君臣悉功行，不然终未到神仙”^{[15] 卷3,773}。河北磁县中国磁州窑博物馆收藏的一件元代瓷枕^{[34] 94-96}，枕上画着一只口衔瑞草的仙鹤和一只口吐祥云的神龟在赵抃前面引导他前行，道教神仙色彩甚浓——民众倒能喻其心旨。

熙宁五年（1072年）赵抃复知成都，道过泗州时“以龟投淮中”，而“渡淮前，已放鹤”，并作有“马寻旧路如归去，龟放长淮不再来”诗句^⑨。这一行为表明，此时此后赵抃在佛、道之间更加倾心于佛了。其实，就在其放鹤释龟之前，赵抃对道教的兴趣也远比不上对佛教的兴趣，除养生修炼方法外，其他黄白术之类均为所不取，周紫芝《张遨诗》小引可证：青城山道士张鳌从公游甚久，“尝于夜半酒间得双鱗于盆盎……后数日别公而去，出怀中秘书一篇以授公，曰：‘读此书则黄金可成，愿勿泄也。’公笑而不答，命取火焚之”^{[35] 177}。

四、在三教融合及儒学重振之间

赵抃祖父赵湘是宋初著名诗人，可谓出身儒学之家。本人事父母孝，守母丧庐墓三年，不宿于家，“县榜所居里为孝悌”^{[36] 卷16,531}；事君忠直，不避权佞，京师号为“铁面御史”；临民宽仁，行中和之政，被韩琦誉为“世人标表”。就行事大关节或者说思想主旨看，赵抃毫无疑问是一名深具儒家价值观念的知识分子。然其何以一身而兼儒、佛、道三家思想？

儒学、道家学说为先秦学派，佛教东汉初年传入中国，道教东汉末年正式产生。儒家思想自汉武帝独尊以来，作为文化传统和官方意识形态对外来的佛教和起自下层的道教有着天然的抗拒。东汉牟子《理惑论》客问、韩愈《谏迎佛骨表》等之反佛言论便是代表；道教亦掲标佛教是“夷狄之教”，不当行于中华。因此，佛教作为外来宗教想要在中国大地上站稳脚跟，除了依靠信仰、理论本身的吸引力，融入中国文化因素成为必然选择，这一融入过程就是佛教中国化或中国佛教创立之过程。否则三武灭佛、周世宗灭佛之后一定会有第五次、第六次灭佛之举。汉魏时原始道教团结底层民众欲新造一“太平”世界，自会遭受来自统治者的镇压，佛教

亦攻指道教是造反之教。道教即不得不改造教义，向官方的儒家意识形态靠拢，如葛洪痛批其创教先祖张角等，贬斥民间道教为“邪道”“妖道”，“皆宜在禁绝之列”^{[32]卷9,173}。寇谦之自云受太上老君命“清整道教，除去‘三张伪法’”而“专以礼度为首”^{[37]卷114,3051}。东晋慧远大师“常以为道法之与名教、如来之与尧孔，发致虽殊，潜相影响；出处诚异，终期则同”，故佛教是“内道”、儒学是“外道”，而“内外之道可合”^{[38]卷5,263}。唐僧宗密云：“孔、老、释迦，皆是至圣，随时应物，设教殊途，内外相资，共利群庶。”^{[39]83}五代永明延寿法师认为“儒道先宗，皆是菩萨，示助扬化，同赞佛乘”，“孔老设教，法天制用，不敢违天；诸佛设教，诸天奉行，不敢违佛”^{[40]1639}，“三教皆一真心，为原人之本”^{[40]1818}。对于佛、道的靠拢，一些儒家知识分子采取了欢迎的态度。如东晋孙绰云“周、孔即佛，佛即周、孔”^{[38]卷3,151}，隋王通指出“三教于是乎可一矣”^{[41]135}。唐李行敏说：“窃以释老二教，语迹虽殊，恭顺之理，雅同儒辙。”^{[42]卷203,2054}柳宗元认为“浮屠诚有不可斥者，往往与《易》、《论语》合……不与孔子道异”^{[22]卷25,1680}。刘禹锡认为佛儒看似“水火异气”“轮辕异象”，实际上是“成味也同德”“致远也同功”^{[43]56}。白居易云：“夫儒门、释教，虽名数则有异同，约义立宗彼此亦无差别，所谓同出而异名、殊途而同归者也。”^{[44]卷68,1436}张彦远云：“夫禀儒道以理身理人，奉释氏以修心修性，其揆一也。”^{[42]卷790,8278}

北宋初立而沐被此风，儒、道、释三方面人物率赞其说。释赞宁说：“有一人故奉三教之兴，有三教故助一人之理……三教是一家之物。”^{[45]698}释智圆“于讲佛经外，好读周、孔、杨、孟书，往往学为古文，以宗其道”，云“宗儒述孟轲，好道注《阴符》。虚堂踞高台，往往谈浮图”，更自号中庸子，又说“夫儒释者，言异而理贯……修身以儒，治心以释”，“夫三教者，本同而末异，其于训民治世，岂不共为表里哉！”^⑩释契嵩著论“广引经籍，以证三家一致”^{[46]卷16,793}，认为“儒、佛者，圣人之教也，其所出虽不同，而同归于治。儒者，圣人之大有为者也；佛者，圣人之大无为者也。有为者以治世，无为者以治心……故治世者，非儒不可也；治出世，非佛亦不可也”^{[47]卷8,149–150}。又说儒、佛“皆欲人为善者也。异焉者，分家而各

为其教者也”^{[47]卷2,46}，更作《孝论》“拟儒《孝经》发明佛意”，具论忠孝，认为“夫孝，诸教皆尊之，而佛教殊尊也”^{[47]卷3,48}。道教内丹派南宗开山祖张伯端云：“教虽分三，道乃归一。奈何后世黄淄之流，各自专门，互相非是，致使三家宗要迷没邪歧，不能混一而同归矣！”^{[48]2}宋初儒士宋太初著《简谭》自序云：“广平生纂文史老释之学。尝谓《礼》之中庸，伯阳之自然，释氏之无为，其归一也。”^{[2]卷277,9423}晁迥认为“儒家之言云寂然不动，道家之言云归根曰静，禅家之言云息缘反照。人能洞晓三家之言，同归一真之理，吾当目之为会三归一之智”，“夫识敏智圆之士，方能和会”；又云：“儒家之言率性，道家之言养神，禅家之言修心，共理一也，何烦争论？”^⑪宋初统治者亦对佛、道多所认同，太祖废止周世宗灭佛政策；太宗“志奉释老”^{[49]93}，认为“浮屠氏之教有裨政治”^{[3]卷24,554}，又说“清净致治，黄老之深旨也……无为之道，朕当力行之”^{[3]卷34,758}；真宗认为“道释二门，有助世教”^{[3]卷63,1419}，“三教之设，其旨一也”^{[3]卷81,1853}。总之，到了宋初，“三教融合”终成一大时代思潮，构建了“近千年中国宗教史、中国思想史的总画面”^{[50]105}。赵抃当此之风，和大多数士人一样，以儒士而兼有佛道思想实为其时开放文化氛围的自然结果。

同时，随着佛道势力发展，持文化本位主义立场的知识分子则欲力排佛教、重振儒学，以安顿其时之中国心灵。如宋初柳开指人“溺为老、佛之徒，淫于诞妄之说”为不幸^{[51]51}。孙复抨击说：“佛老之徒横乎中国，彼以死生祸福虚无报应为事，千万其端，给我生民……于是其教与儒齐驱并驾，峙而为三，吁可怪也！”^{[52]176}石介则大呼：“自伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子至于今，天下一君也，中国一教也，无他道也。今谓吾圣人与佛、老为三教，谓佛、老与伏羲、神农、黄帝、尧、舜俱为圣人，斯不亦骇矣！”“释老之为怪也千有余年矣！中国蠹坏亦千有余年矣！”^{[53]153,61}李觏甚至列举佛、道有“十害”，禁之则有“十利”^{[54]141}。欧阳修指责柳宗元“所学之非”，“为韩门之罪人”^{[55]2278}；王令认为儒、佛“不相为容”，也讽柳宗元是“陷夷狄而不悔”^{[56]284}。如此，则必有儒学之复兴，即“援佛入儒”的理学、心学之建立。此后批评柳宗元者，

调门更高,完全沦为门户攻讦矣,如南宋黄震骂其为“不知愧”之“异端”“邪党”^{[57]498}。

然宋代新儒学草创初期,诸子虽欲为往圣继绝学“辨异端,辟邪说,使圣人之道焕然复明于世”^{[2]卷427,12717},但仍不得不借助佛、道尤其是禅宗心性论以重新发现、构建孔孟之心性论价值哲学。清袁枚对此有极为形象的描述,宋儒“目击夫佛老家诗张幽渺,而圣人之精旨微言反有所而未宣,于是入虎穴,探虎子,闯二氏之室,仪神易貌,而心性之学出焉”^{[58]1606},所以被视为新儒学开山祖的周敦颐既能坚持儒学本位,又能融汇佛、道思想,并不排击佛道,还常“与高僧道人跨松萝,蹑云岭,放肆于山巅水涯,弹琴吟诗,经月不返”^{[59]87}。他坦然自承:“吾此妙心实启迪于黄龙、发明于佛印,然义理豁达,自非东林开遮拂拭,无繇表里洞然。”^{[60]908}程颢虽被誉为“使圣人之道焕然复明于世,盖自孟子之后,一人而已”^{[2]卷427,12717},但也是“出入于老、释者几十年,返求诸六经而后得之”^{[2]卷427,12716}。只是他更多地是对佛教报以批评,一则曰“今异教之害……唯释氏之说,衍蔓迷溺至深”^{[61]卷2上,38},再则曰“惟佛学今则人人谈之,弥漫滔天,其害无涯”^{[61]卷1,3};除了前述一般性批评,和前儒不同的是,程颢多从理论上证明佛教之非,如其云:“佛氏不识阴阳、昼夜、死生、古今,安得谓形而上者与圣人同乎?”^{[61]卷14,141}“圣人致公心,尽天地万物之理,各当其分;佛氏总为一己之私,是安得同乎?”^{[61]卷14,142}已与乃师濂溪态度不同矣。至于朱熹,则是在研究释老之学的同时大力辟佛,甚至难免偏颇之语,如“佛家先偷列子”^{[62]3008}、“释氏书……大抵多是剽窃老子、列子意思,变换推衍以文其说”^{[62]3010},此为人所熟知,兹不详论。总之,正如明清人所论“两宋诸儒,门庭径路半出于佛老”^{[63]1373},“宋儒之学,其入门皆由于禅:濂溪、明道、横渠、象山则由于上乘;伊川、晦庵则由于下乘”^{[64]12},新儒学运动集大成者明王守仁也说释老“二氏之学,其妙与圣人只有毫厘之间”^{[65]83}。

赵抃何以一身而兼儒、佛、道三家思想?以其所处时代故也。北宋前中期若仅沐三教融合思潮,则只会产生宋太初、晁迥之徒;若仅沐排佛非道、重振儒学之思潮,则只会产生宋初三先生、欧阳修之流。两种思潮因缘时会,遂得产生

既能以儒学思想为主旨又能融合佛道思想的周敦颐、赵抃(包括稍晚的苏轼等)之士。赵抃(1008—1084)若晚于周敦颐(1017—1073)(两人多有交往,《清献集》所收往还之作甚多^①),譬如生当二程时代或以后,则其思想必然或儒或佛道,或“阳儒阴佛道”,绝不似此“阳儒阳佛道”且圆融无碍也。换言之,赵抃以儒学为主融合佛道的思想特点代表了宋朝三教融合思潮泛滥后、新儒学体系确立前这一时间夹缝中知识分子思想的一般风貌,是当时三教融合及儒学重振两种时代思潮的体现和初步结果。循此轨迹进一步发展,即最终完成于明代的“援佛入儒”的理学、心学之建立,即先秦孔孟心性论儒学之重振,即中华民族本位文化之复兴。

注释

- ①如清代罗以智《赵清献公年谱》、民国肖鲁《宋赵清献公年谱》(吴洪泽、尹波主编:《宋人年谱丛刊》第2册,四川大学出版社2002年版,第1293—1318、1319—1330页),崔铭先《衢州人赵抃》(中国戏剧出版社1999年版),张其凡、白效咏《“铁面御史”赵抃生平考述》(《暨南学报》2008年第5期,第141—147页),詹亚园《〈清献集〉所见之赵抃兄弟事实》(《浙江海洋学院学报》2004年第3期,第53—56页)。②詹亚园对此用力较多,有《赵抃与周敦颐交游事实略考》(《浙江海洋学院学报》2005年第2期,第14—17页)、《赵抃与苏轼交游事实略考》(《中国古典文献学丛刊》第5卷,(香港)国际炎黄文化出版社2006年,第196—207页)、《赵抃与曾巩交游事实略考》(《浙江社会科学》2006年第3期,第166—170页)等文。③主要有粟品孝《赵抃与四川》(《成都大学学报》1994年第1期,第31—35页)、张邦炜《关于赵抃治蜀》(《纪念邓广铭教授百年诞辰国际学术研讨会论文集》,中华书局2008年版,第477—492页)。④如白效咏《赵抃与范镇之争——仁宗朝台、谏关系个案研究》(《青海师范大学学报》2006年第6期,第61—64页)、魏华仙《“民思不忘”:北宋为官地方的赵抃》(《宋史研究论丛》第20辑,科学出版社2017年版,第187—201页)。⑤主要有赵润金《赵抃是开宋调诗人群之一》(《中国韵文学刊》2008年第3期,第46—50页)、《赵抃诗歌研究》(湘潭大学硕士学位论文,2005年)、彭清宜《赵抃入蜀及蜀中诗歌创作研究》(四川师范大学硕士学位论文,2012年),田苗华《赵抃及其诗歌研究》(吉林大学硕士学位论文,2013年),黄颖《赵湘、赵抃诗歌研究》(辽宁师范大学硕士学位论文,2015年)等。⑥释志磐著、释道法校注:《佛祖统纪校注》卷12,第294页。按:《释门正统》卷六记本卒

年为皇祐二年(1050年)。⑦释觉岸编：《释氏稽古略》卷4，《大正新编大藏经》第49册第2037部，新文丰出版股份有限公司1983年版，第872页。按：《五灯会元》录偈只前四句。⑧赵抃：《清献集》卷1《谢鲁公惠维摩居士真》，景印文渊阁四库全书第1094册，第747页。按：“鲁公”应为“曾鲁公”。⑨叶梦得著、逮铭昕校注：《石林诗话》卷上，第1页。按：陈均《九朝编年备要》卷20记作张公裕送以诗云：“马谙旧路行来滑，龟放长江不共来。”(景印文渊阁四库全书第328册，第538页。)⑩释智圆：《闲居编》自序、卷48、卷19、卷22，《杭州佛教文献集萃》第1辑第4册，宗教文化出版社2015年版，第2070、2311、2143、2157页。按：其“儒之言中庸者，龙树所谓中道义也”(第2143—2144页)的说法则是错误。⑪晁迥：《法藏碎金录》，景印文渊阁四库全书第1052册，第546、594、552页。按：晁氏又有“三教虽分明立相，有所不同，其实都是道也。故儒书《礼记》云‘天命之谓性，率性之谓道’，道书《老子》云‘道可道，非常道’，佛书《华严经》云‘如来自在力，无量劫难遇。若生一念信，速登无上道’”(《昭德新编》卷上，文渊阁四库全书本)之说法，显误，三家之‘道’内涵实决然不同。⑫卷一有《题周敦颐濂溪书堂》、卷二有《次韵周敦颐国博重阳节近见菊》、卷三有《寄永倅周敦颐虞部》《同周敦颐国博游马祖山》《次韵周敦颐国博见赠》《和虔守任满前人香林寺饯别》、卷五有《次韵周国博不赴重九饮会见寄二首》(景印文渊阁四库全书第1094册，第742、753、769、771、772、804页)。按：《和虔守任满前人香林寺饯别》一诗据詹亚园考，参见其《赵抃与周敦颐交游事实略考》(《浙江海洋学院学报》2005年第2期，第15—16页)。

参考文献

- [1]程民生.论宋代佛教的地域差异[J].世界宗教研究,1997(1):42—51.
- [2]脱脱,等.宋史[M].北京:中华书局,1977.
- [3]李焘.续资治通鉴长编[M].北京:中华书局,2004.
- [4]周紫芝.竹坡诗话[M]//宋诗话全编:第3册,南京:江苏古籍出版社,1998.
- [5]释志磐.佛祖统纪校注[M].释道法,校注.上海:上海古籍出版社,2012.
- [6]释大壑.南屏净慈寺志[M].杭州:杭州出版社,2006.
- [7]章炳文.搜神秘览:卷上[M]//续古逸丛书,上海:商务印书馆,1935.
- [8]潜说友.咸淳临安志[M]//宋元方志丛刊:第4册,北京:中华书局,1990.
- [9]释惠洪.禅林僧宝传[M]//禅宗全书:第4册,北京:北京图书馆出版社,2004.
- [10]释晓莹.罗湖野录[M]//全宋笔记:第5编第1册,郑州:大象出版社,2012.
- [11]释普济.五灯会元[M].北京:中华书局,1984.
- [12]赵抃.故明州延庆寺法智大师行业碑[M]//章国庆编.宁波历代碑碣墓志汇编.上海:上海古籍出版社,2012.
- [13]苏辙.栾城集[M].上海:上海古籍出版社,1987.
- [14]惠能.六祖坛经笺注:般若品第二[M].丁福保,笺注.台北:新文丰出版社,1987.
- [15]赵抃.清献集[M]//景印文渊阁四库全书:第1094册.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [16]释道宣.续高僧传[M].北京:中华书局,2014.
- [17]王称.东都事略[M]//景印文渊阁四库全书:第382册,台北:台湾商务印书馆,1986.
- [18]施德操.北窗炙课录[M]//全宋笔记:第3编第8册.郑州:大象出版社,2008.
- [19]释惠洪.冷斋夜话[M].北京:中华书局,1988.
- [20]蒋一葵.尧山堂外纪[M]//四库全书存目丛书:子部第148册,济南:齐鲁书社,1995.
- [21]陈碌.善诱文·赵清献公座右铭[M]//说郛三种.上海:上海古籍出版社,1988.
- [22]柳宗元.柳宗元集校注[M].尹占华,韩文奇,校注.北京:中华书局,2013.
- [23]释蕴闻,编.大慧普觉禅师语录[M]//大正新修大藏经:第47册第1998部.台北:新文丰出版公司,1983.
- [24]释延寿.宗镜录[M]//万有文库:第2集.上海:商务印书馆,1935.
- [25]苏颂.苏魏公文集[M].北京:中华书局,1988.
- [26]汤日昭,王光蘊.万历温州府志[M]//四库全书存目丛书:史部第211册.济南:齐鲁书社,1996.
- [27]释觉岸.释氏稽古略[M]//大正新编大藏经:第49册第2037部.台北:新文丰出版公司,1983.
- [28]叶梦得.石林诗话[M].逮铭昕,校注.北京:人民文学出版社,2011.
- [29]释惠洪.注石门文字禅[M].释廓门贯彻,注.张伯伟等,点校.北京:中华书局,2012.
- [30]王文诰,辑注.苏轼诗集[M].孔凡礼,点校.北京:中华书局,1982.
- [31]高拱.本语[M]//高拱论著四种.北京:中华书局,1993.
- [32]葛洪.抱朴子内篇校释[M].王明,校释.北京:中华书局,1986.
- [33]司马光.涑水记闻[M].邓广铭,张希清.点校.北京:中华书局,1989.
- [34]张子英.河北磁县新征集的白地黑花瓷枕[J].文物,1991(3):94—96.
- [35]周紫芝.太仓稊米集笺释[M].徐海梅,笺释.南昌:江西人民出版社,2015.
- [36]朱轼.史传三编[M]//景印文渊阁四库全书:第459

- 册.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [37]魏收.魏书[M].北京:中华书局,1974.
- [38]释僧祐.弘明集校笺[M].李小荣,校笺.上海:上海古籍出版社,2013.
- [39]释宗密.原人论全译[M].董群,注译.成都:巴蜀书社,2008.
- [40]释延寿.永明延寿禅师全书[M].北京:宗教文化出版社,2008.
- [41]王通.中说校注[M].张沛,校注.北京:中华书局,2013.
- [42]董诰,等编.全唐文[M].北京:中华书局,1983.
- [43]刘禹锡.刘禹锡集[M].北京:中华书局,1990.
- [44]白居易.白居易集[M].北京:中华书局,1999.
- [45]释赞宁.大宋僧史略[M]//续修四库全书:第1286册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [46]晁公武.郡斋读书志校证[M].孙猛,校证.上海:上海古籍出版社,1990.
- [47]释契嵩.镡津文集[M].上海:上海古籍出版社,2016.
- [48]张伯端.悟真篇浅解:自序[M].王沐,浅解.北京:中华书局,1990.
- [49]田况.儒林公议[M]//全宋笔记:第1编第5册.郑州:大象出版社,2003.
- [50]任继愈.唐宋以后的三教合一思潮[M]//任继愈禅学论集.北京:商务印书馆,2005.
- [51]柳开.柳开集[M].李可风,点校.北京:中华书局,2015.
- [52]孙复.孙明复小集[M]//景印文渊阁四库全书:第1090册.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [53]石介.徂徕石先生文集[M].陈植锷,点校.北京:中华书局,1984.
- [54]李觏.李觏集[M].王国轩,校点.北京:中华书局,1981.
- [55]欧阳修.欧阳修全集:集古录跋尾[M].北京:中华书局,2001.
- [56]王令.王令集[M].沈文倬,校点.上海:上海古籍出版社,1980.
- [57]黄震.黄氏日抄[M]//景印文渊阁四库全书:第708册.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [58]袁枚.小仓山房诗文集[M].周本淳,标校.上海:上海古籍出版社,1988.
- [59]蒲宗孟.周敦颐墓碣铭[M]//周敦颐集:附录一.北京:中华书局,1990.
- [60]朱时恩,辑.居士分灯录[M]//丘陵藏经:第147册.台北:新文丰出版公司,1993.
- [61]程颢,程颐.二程集:河南程氏遗书[M].王孝鱼,点校.北京:中华书局,1981.
- [62]黎靖德,编.朱子语类[M].王星贤,点校.北京:中华书局,1986.
- [63]全祖望.全祖望集汇校集注[M].朱铸禹,汇校集注.上海:上海古籍出版社,2000.
- [64]黄绾.明道编[M].刘厚祜,张岂之,标点.北京:中华书局,1959.
- [65]王阳明.传习录注疏[M].邓艾民,注疏.上海:上海古籍出版社,2012.

Thoughts of Buddhism and Taoism from Zhao Bian

Qiu Zhicheng

Abstract: In his youth, Zhao Bian, a famous official of the Song Dynasty, was deeply influenced by the flourishing Buddhism and Taoism in Zhejiang area. When he grew up and became an official, Zhao Bian communicated with many famous monks and Taoists, and studied buddhist classics. Finally, he heard the thunder and realized the essence of Buddhism. In middle age, Zhao Bian was not close to sex and devoted himself to religion. In his old age, he is diligent in practice and study Zen. The influence of Taoism on Zhao Bian was mainly the thought of cultivation and health preservation. In a word, though Zhao Bian's thought was aimed at Confucianism, it also integrated Buddhism and Taoism. Understanding this, there is a definite explanation for Zhao Bian's way of the fight between reason and desire, of carrying a turtle and crane to Sichuan. This unity of opposites in Zhao Bian's thought was very representative in the early Northern Song Dynasty. It was the product and embodiment of the three religions fusion and the revival of Confucianism.

Key words: Zhao Bian; Thoughts of Buddhism and Taoism; Zen; Health Preservation; the Fusion of Three Religions; Revival of Confucianism

[责任编辑/原 孟]