

佛光人文學報第四期
2021 年 1 月 199-220 頁
佛光大學人文學院

《蘭亭詩》的佛教意象

廖呈峯 / 佛光大學中國文學與應用學系博士生

摘要

《蘭亭詩》是集體創作而成，當時由王羲之、孫綽、謝安等四十二人於蘭亭山水間飲宴、抒情創作而成，其中含有四言詩及五言詩；由於賦詩環境處於山水之間，風光明媚，兼之眾人臨水宴飲美酒佳餚，因此普遍認為《蘭亭詩》是旅遊、踏青，朋友相邀遊山玩水於宴飲時抒發情感、抱負而成之詩。

王羲之、孫綽、謝安等人之風格及詩裡的用字遣詞，隱含了儒道釋的因子。自古文人、名士深受儒家思想影響，後有老莊思想之論，到了東晉時期佛教正值蓬勃，名士、文人與僧人間多所往來，其中謝安、許詢、孫綽等更與支遁、道安、法身等高僧往來密切，甚至有以「弟子」自稱，即便信道甚篤的王羲之及其次子王凝之也都有接觸佛教，或是資助譯經之事。

本文從《蘭亭詩》創作的寫作背景、文人社會交往概況與詩中的用字，詮釋詩中隱含之佛教意象，從而賦予《蘭亭詩》另一個屬於佛教文學的思考角度。

關鍵詞：蘭亭詩、王羲之、佛教意象



《蘭亭詩》的佛教意象

廖呈峯 / 佛光大學中國文學與應用學系博士生

一、前言

「意象」一詞最早出現於《周易·繫辭》：「聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。」以外在之象，表達內心之意；於遼欽立所編之《先秦漢魏晉南北朝詩》¹詳細記載了蘭亭詩人的創作詩集，並對詩集作了詳細分類與註解，且對詩人之生平多有介紹，從中可探索出詩中意象，本研究將以其所記載之《蘭亭詩》與詩人生平為主要研究對象，利用文本細讀法之研究方式，希望藉由深入探討蘭亭詩人與其集體創作出的《蘭亭詩》，找出《蘭亭詩》的佛教意象。

歷經連年的戰亂，東晉遷都江南，經過多年的休養生息，加上江南風光明媚，諸多文人、名士開始為江南山水所吸引，加上當時因戰亂迫使百姓顛沛流離，因此老莊思想之玄學風氣相當盛行，文人、名士多有清談之風，然而從西晉開始，佛教在中國已經開始盛行，尤其東晉時期更是盛行，不僅是文人、名士與僧人多所往來，同時名僧亦受到帝王及朝廷上下之器重，當時與僧人往來形成一股風氣，甚至成為身分的一種象徵。²由於佛教盛行，影響了玄化之風，僧人講經與玄談互相融合更加受到朝廷帝王及王公大臣所重視，也成了僧人弘法、宣揚佛教重要的因素之一，³《高僧傳》記載：

1 [清]遼欽立編，《先秦漢魏晉南北朝詩》（臺北：木鐸出版社，1988年）。

2 紀志昌，《兩晉佛教居士研究》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，2007年），頁80。

3 同前註，頁81。

晉太宗簡文帝深相敬重，請講《放光經》。開題大會，帝親臨幸，王侯公卿，莫不畢集。汰形解過人，流名四遠，開講之日，黑白觀聽，士女成群。集諮稟門徒，以次駢席，三吳負裘至者千數。⁴

當時名僧法汰講經說法是由晉太宗簡文帝（320-372）所請，在開講之日，不但晉太宗簡文帝親自到場聽講，王侯公卿更是齊聚聽講，同時吸引了成千名士參與，可見當時佛教在東晉不僅受到晉太宗簡文帝重視，上自王侯公卿，下至文人名士同樣備感推崇。

東晉時期，除了固有道家之老莊思想深植人心、玄言之風盛行，是時佛教正值蓬勃發展，加上傳統孔孟之儒家思想，詩詞的創作已不再只是單純的玄言詩，因為受到佛教僧人的影響，漸漸也具備了佛教的意象。普慧的《中古佛教文學研究》說：

魏晉南北朝文學的題材也因佛教盛行而大大的擴展了。詩文中使用佛教名詞、術語的現象已屢見不鮮，甚至是司空見慣。⁵

可見當時的佛教名詞、術語已經為當時的文人大量運用；綜觀《蘭亭詩》裡面的語法，除了有儒家孔孟思想，道家的老莊思想外，亦有佛教的意象在裏頭，即便如王羲之所寫之〈蘭亭集序〉也有佛教意象的存在。

東晉是三教初步融合的時代，《蘭亭詩》受三教的影響想甚鉅，大部分的人在討論《蘭亭詩》時，多以「山水」、「道家」、「玄學」等方向作為討論議題，卻鮮少有作者在論述《蘭亭詩》時提

4 [梁]釋慧皎著，湯用彤校注，《高僧傳》（北京：中華書局，2016年），卷5，義解二，〈晉京師瓦官寺竺法汰〉，頁193。

5 普慧，《中古佛教文學研究》（西安：世界圖書出版西安有限公司，2014年），頁341。

到其受到佛教的影響，即便有提到王羲之、謝安、許詢、孫綽等名士與支遁之往來，也僅是雅好山水而已，如楊儒賓先生認為《蘭亭詩》是山水詩重要的起源，王羲之扮演了關鍵性的角色：

但就文化史觀點考量，王羲之一生幾乎在書藝、山水、玄談的生涯中渡過。王羲之不管在書藝或山水觀方面，都是繼往開來的關鍵人物。⁶

王羲之的繼往開來，其內涵恰好見於他的〈蘭亭集序〉與《蘭亭詩》。⁷

然而對於王羲之等人受到佛教影響而表現在〈蘭亭集序〉與《蘭亭詩》的佛教意象卻未曾提及，本研究希望從〈蘭亭集序〉與《蘭亭詩》創作的寫作背景、文人社會交往概況與詩中的用字，詮釋詩中隱含之佛教意象，從而賦予《蘭亭詩》另一個生命思考。

二、蘭亭詩的寫作背景：初步的三教融合時代

傳統文化中，「儒家」、「道教」及「佛教」合稱為三教，儒家起源於孔子，而根據《魏書》紀載，道教起源於老子，而佛教則起源於釋迦牟尼佛；三教對中國的歷史、文化有著深遠的影響，過去數千年來，文人、名士、貴族到王公大臣、皇家莫不受到儒家思想的影響，所謂詩書禮樂、君子臣倫；而老子的道家思想同樣的深植人心，老莊崛起、玄風拂世，許多文人、名士甚至王公貴族追求「道」的體現，引發道家思想的風潮；到了東晉時代，佛教迅速發展，並受到帝王的支持，佛教思想對當代影響甚鉅，不僅表現在社會、政經，同時亦影響了文人、名士的思想與

6 楊儒賓，〈「山水」是怎麼發現的——「玄化山水」析論〉，《臺大中文學報》30期（2009年6月），頁224。

7 同前註。

創作，隨著佛教思想蔓延，東晉文人、名士崇尚佛教，同時許多文人對於佛理更是精通，當時最具代表性的人物莫過於謝安、許詢、孫綽等人與支遁、道安、法深等高僧，⁸ 正因如此，也逐漸影響當時文化，三教融合初步成形。

三教的發展，最初乃各自獨立，隨著朝代演變、發展，直至魏晉南北朝時，彼此互相影響，逐漸產生融合的現象，亦既初步的三教融合時代，此發展從各教所供奉的佛、菩薩、聖賢、護法神等可窺其端倪。其中三教的發展過程大致可分成三個階段，魏晉南北朝屬於第一個階段，後面則是唐宋時期的另一個階段，再則為元明清的另一個階段，⁹ 直至今日，基於社會普遍的接受性，雖然仍有各種不同宗教、門派，然而卻可看到很深的融合跡象，只是現今的宗教普遍成為社會上一般人精神的寄託，對於過去那種文人、名士追求「道」的境界則屬少見，甚至於演繹成「社會習俗」及「民間信仰」，反而佛教在臺灣蓬勃發展，雖然三教融合的跡象隨處可見，卻仍保有追求「道」之本心境界。在過去並沒有「三教」一詞，直到魏晉南北朝時期，佛教受到廣泛接受，逐漸與道教並駕齊驅並成為當時社會的三大支柱，其後開始有了關於儒、道、釋三教之間功能性互補的論述及看法，尤其是在思想及社會的層面，當時便有「南朝人士偏於談理，故常見三教調和之說」¹⁰。又如孫綽（314-371）在《喻道論》提到：「周孔救極弊，佛教明其本耳，共為首尾，其致不殊」¹¹，主張佛教與儒家是沒有區別的。

自古文人、名士深受儒家思想影響至深，後有老莊思想之玄

8 高智，〈東晉佛隱詩創作述略〉，《成都理工大學學報（社會科學版）》21卷5期（2013年9月），頁74。

9 嚴耀中，〈論「三教」到「三教合一」〉，《史學研究》（2002年8月），頁5。

10 [梁]釋慧皎著；湯用彤注，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（上海：商務印書館，2015年），頁300。

11 [梁]僧祐，《弘明集》卷二，《大正新脩大正藏》52卷，頁17。

論，到了東晉時期佛教更是蓬勃發展，當時的僧人支遁、道安、慧遠更是至關重要，因為他們的學識風采深得當時朝廷、名士認同，對於當時的社會及思想產生莫大的影響，進而影響到文人的創作風格，綜觀當時的文人王羲之、謝安、許詢、孫綽等人之風格及詩裡的用字遣詞，不難發現隱含了儒、道、釋的因子。而東晉與佛教的興盛有著密不可分的重要地位，當時佛教迅速發展，文人、名士與僧人間更是多所往來，其中謝安、許詢、孫綽等更與支遁、道安、法身等高僧往來密切，甚至許詢對支遁有以「弟子」自稱，《世說》〈文學〉第三十八條：

許掾年少時，人以比王荀子，許大不平。時諸人士及林法師竝在會稽西寺講，王亦在焉……許謂支法師曰：「弟子相與何似？」支從容曰：「君語佳則佳矣，何至相苦邪？豈是求理中之談哉？」¹²

許掾即是許詢，從這段話裡不難看出，許詢對支遁自稱「弟子」，並且遵從支遁的教誨；¹³ 至於其他諸人，或多或少與佛教僧人亦有往來，此實源於當時東晉之風氣，加諸帝王崇信佛法，除了倡導之外，猶會親自參與聽經聞法，進而造成當時的文人、名士積極的與僧人往來並視為是一種社會地位的象徵，進而影響文人的創作風格；以孫綽為例，孫綽與許詢交好，兩人皆喜遊山玩水，孫綽可謂東晉時期的思想家，除了博學之外，善於詩文外，更精通儒學及老莊思想，從他所著作的《論語集解》、《老子贊》、《喻道論》等便可看出端倪，然而孫綽同時篤信佛法，更是常與僧人往來，¹⁴ 他與許詢及支遁更是交情匪淺，即便是信道甚篤的王羲之亦不免與名僧多所往來，¹⁵ 而其次子王凝之（334-399）也有接觸佛教，或是資助譯經之事，¹⁶ 當時王凝之任江州刺史，

12 《箋疏》本，頁 225。

13 紀志昌，《兩晉佛教居士研究》，頁 85。

14 [唐]房玄齡等撰，《晉書》，卷 56，頁 4083。

15 [梁]釋慧皎著，湯用彤校注，《高僧傳》，頁 275-280。

16 紀志昌，《兩晉佛教居士研究》，頁 208。

時慧遠正從事譯經工作，王凝之即有資助之，《出三藏記集》：

以晉泰元十六年……於潯陽南山精舍，提婆自執胡經，先誦本文，然後乃譯為晉語，比丘道慈筆受。……地主江州刺史王凝之，優婆塞西陽太守任固之為檀越，並共勸佐而興立焉。¹⁷

可見時任江州刺史的王凝之有資助慧遠譯經之事，¹⁸另外《高僧傳》記載：

太原王濛甚重之，曰：「造為之功、不減輔嗣。」陳郡殷融嘗與衛玠交，謂其神情俊徹，後進莫有繼之者。……謝安聞而善之，曰：「此乃九方堙之相馬也，略其玄黃，而取其駿逸。」¹⁹

這是王濛、殷融、謝安等人對於僧人的評價，主要是因為當時的文人、名士對於僧人不僅注重其內涵，對於外表、談吐、氣質更是多所在意，可見他們與僧人也多有交往，而僧人當中最受肯定者，當屬支遁無疑。²⁰另外《高僧傳》：

度江以來，則王導、周顗、庾亮、王濛、謝尚、郗超、王坦之、王恭、王謐、郭文、謝敷、戴逵、許詢，及亡高祖兄弟、王元琳、昆季、范汪、孫綽、張玄、殷顗，或宰輔之冠蓋，或人倫之羽儀，或置情天人之際，或抗跡煙霞之表。並稟志歸依，厝心崇信。²¹

可見當時佛教風氣甚為興盛，包括許詢、孫綽等蘭亭詩人對於僧人釋慧嚴甚為恭敬。

從上述的種種事蹟而言，東晉文人、名士確實與佛教僧人關係密切，而參與蘭亭盛會的文人亦在其中，在互相學習感染之下，

17 《出三藏記集》，卷第10，〈阿毗曇心序第十一〉，頁377-378。

18 紀志昌，《兩晉佛教居士研究》，頁208。

19 [梁]釋慧皎著，湯用彤校注，《高僧傳》，卷4，義解一，〈晉剡沃洲山支遁〉，頁159-160。

20 紀志昌，《兩晉佛教居士研究》，頁82。

21 [梁]釋慧皎著，湯用彤校注，《高僧傳》，卷7，義解四，〈釋慧嚴〉，頁63。

詩中除了受儒、道影響之外，佛教僧人的影響同樣鑿刻痕深，尤其佛教對於意識有著極為細密的分析，而且是不同於過去傳統文明的思維，例如佛教在分析人對外境的情感、感受時會分為自身情感對應外境感受的二個層面，亦即自身「六根」的眼、耳、鼻、舌、身、意對應外境感受「六塵」的色、聲、香、味、觸、法，而佛教認為這些都是假象需要摒棄、超脫，而佛教的這種論點超脫思想並非獨有，其中老子所創立的道教亦有類似的說法，正因如此，東晉文人的創作便帶有玄學義理於其中。尤其是經歷過戰亂年代、有著生死體悟的文人感受尤其之深；永嘉之亂後，司馬王朝南遷定都建康（今日南京），由於戰亂擾民，造就了清談玄風的盛行，文人、名士將情感寄託在玄學之上而產生了玄言詩，直到永和年間，政權南遷到了江南而漸趨穩定，各種文化漸漸恢復生機，文人、名士的活動更加頻繁，對於江南的風光明媚、山水秀麗更是嚮往，紛紛寄情於山水之間，或有抒發心中抱負，或有感慨生命之逝，甚或有遁世隱居山林之思，而這些現象除了因受到連年戰亂及老莊思想的清談玄風影響之外，佛教的傳入、蓬勃發展亦是因素之一，從而產生玄言詩帶動山水，而後有了「宋初文詠，體有因革，莊老告退，而山水方滋」之說²²，《蘭亭詩》便是在這種歷史背景中出現，處於玄言詩過渡到山水詩之間，同時也見證了山水詩的發展過程。

三、情識含靈的蘭亭詩意象

依據佛教經典所載，眾生皆是有情，具有各種意識且含有靈性，大寶積經三十八曰：「假令三界諸含靈，一切變為聲聞眾。」，其中的「含靈」是指含有靈魂者，亦可謂含情、有情等；所有詩

22 [梁]劉勰著、周振甫註，《文心雕龍譯注》（北京：中華書局，1986年），頁61。

集之創作必定是情境之發想，無倫是由內而外或是外而內，皆是有情之作，同時存在著各種不同的意象，針對蘭亭詩人所創作之《蘭亭詩》亦是如此。

《蘭亭詩》是集體創作而成，晉穆帝永和九年（353），東晉有名的文人王羲之（321-379）與謝安（320-385）、孫綽（314-371）等共四十二人於會稽郡山陰縣的蘭亭集會，眾人縱情於山水間把酒言歡、抒發情感創作而成，其中包含王羲之、謝安、孫綽等十一人創作四言詩及五言詩各一首，郝曇、庾友、庾蘊、曹茂之、華茂等十五人各作詩一首，總計三十七首，同時由王羲之提〈蘭亭集序〉，成就了千古書聖之名，而王羲之書寫的〈蘭亭集序〉字帖，更被認為行書中的翹楚，至今仍為書法家所重視；由於賦詩環境處於山水之間，風光明媚，兼之眾人臨水宴飲美酒佳餚，因此《蘭亭詩》普遍被認為是旅遊、踏青，朋友相邀遊山玩水於宴飲時抒發情感、抱負而成之詩；然而前面提到，東晉是經過戰亂的年代，人們對於生命的體悟特別深刻，加上王羲之等人與佛教僧人多有往來，在互相感染之下，詩中帶有許多佛教用語，因此我們可以從〈蘭亭集序〉與《蘭亭詩》中看到許多佛教用詞，而這些是為多數人所忽略的，東晉是三教初步融合的時期，在王羲之等人創作的《蘭亭詩》中可看到諸多痕跡。

《蘭亭詩》的創作是藉由自然風景、山川景物來表達王羲之他們的情懷，其中不乏追求灑脫自在、了無牽絆、趣向真我的主要精神層面的義理，在王羲之所寫的〈蘭亭集序〉：

永和九年，歲在癸丑，暮春之初，會於會稽山陰之蘭亭，脩禊事也。羣賢畢至，少長咸集。此地有崇山峻嶺，茂林脩竹；又有清流激湍，映帶左右，引以為流觴曲水，列坐其次。雖無絲竹管弦之盛，一觴一詠，亦足以暢敘幽情。²³

23 [唐]房玄齡等撰，《晉書》，卷50，〈王羲之傳〉。

王羲之以高山峻嶺、茂林、青竹、清流左右環繞蘭亭來描述當時的風景，對應著雖無管弦，依然醉心飲酒賦詩，並將各人脫俗的情懷盡情表達，用來彰顯無欲之心，這裡要特別看重的是「暢述幽情」二字，王羲之會用這四字，代表著當時參與之人，應有一段時日未曾見面，尤其是每個人心中應該有很多話要說，除了創作的《蘭亭詩》外，應該有將過去那些日子所累積的鬱悶或對於心中追求的憧憬盡情表述，所以王羲之也說他當日飲酒過量、縱情於斯，忘記所云，再也無法寫出如〈蘭亭集序〉般令人稱頌的書法，可見大家當日是盡情所言，將自己胸中的理想、抱負傾述殆盡。

雖趣舍萬殊，靜躁不同，當其欣於所遇，暫得於己，快然自足，不知老之將至；及其所之既倦，情隨事遷，感慨係之矣。向之所欣，俯仰之間，已為陳跡，猶不能不以之興懷；況脩短隨化，終期於盡。古人云：「死生亦大矣。」豈不痛哉！²⁴

再者，王羲之提到了每個人的志趣或有不同，但是遇到自己喜歡的事物，就會感到滿足而沉浸在快樂之中、忘記了人很快就會衰老，等到自己對於喜歡的事物產生厭倦之後，隨著時空變化、心情產生轉變，就會產生諸多的感慨。在這段中，其實參雜了佛教的提出的「人心無常」的概念，《佛說八大人覺經》：「第三覺知：心無厭足，唯得多求」，²⁵就闡明了這個道理，人心是無常的，往往只貪愛眼前自己認為美好的事物，等到過了一段時間，新鮮感沒了，或者審美觀變了，想追求的又是另外的境界，再後面他又提到生死大事「況脩短隨化，終期於盡」，隨著造化不同而有不同的壽命長短，但是最後卻是甚麼都沒有，《佛說八大人覺經》：「第一覺悟：世間無常，國土危脆，四大苦空，五陰無我，

24 同前註。

25 [漢]安世高譯，《佛說八大人覺經》（南投：財團法人中台山佛教基金會，2013年），頁97。

生滅變異，虛偽無主」²⁶就是在講生死大事不是我們所能掌控，講的是無常的道理，對應王羲之的感慨，佛教的思想隱含其中。再看後面：

每攬昔人興感之由，若合一契，未嘗不臨文嗟悼，不能喻之於懷。固知一死生為虛誕，齊彭殤為妄作。後之視今，亦由今之視昔，悲夫！故列敘時人，錄其所述，雖世殊事異，所以興懷，其致一也。後之攬者，亦將有感於斯文。²⁷

乍看之下，我們或許認為王羲之是在談「生死」的問題，因為他用「一死生為虛誕，齊彭殤為妄作」來批評莊子的生死觀是不正確的，但是從他的感慨之中，甚至於他用「悲夫」二字卻可以看到另一種含意，從他後續的文字中，其實也在感嘆人生無常，從這個角度，我們就可以理解到楊儒賓先生所提：「〈蘭亭集序〉此文的主旨有可能不是在死亡本身，而是「情」的問題。」²⁸同時他提到：

怎樣轉化情，使他不但不傷身而且可以轉化為一種更靈敏的心靈能力，所謂的「神明」，這是魏晉時期流行的一個議題。……這種「神明」很像後世的佛教或理學所說的特殊洞鑒本體的直覺心力，如般若智或天地之知的概念。這種「知」不但體認真實的能力更高，而且轉化情感的力量也特強。²⁹

楊儒賓先生也認為，王羲之對於情的轉化是有一定程度與佛教的般若智是相關的。我們也可以看到王羲之對生死態度已經提升到另一個層次，他所體悟的是佛教無常的道理，也造就他以更加闊達的心胸來看待生死。

26 [漢]安世高譯，《佛說八大人覺經》，頁96。

27 [唐]房玄齡等撰，《晉書》，卷50，〈王羲之傳〉。

28 楊儒賓，〈「山水」是怎麼發現的——「玄化山水」析論〉，頁219-220。

29 同前註，頁220。

在這次的蘭亭集會中，我們可以看到王羲之及其他所有參加這次集會的文人、名士們，他們利用自然景觀、融入自然裡面，洗滌自己的心靈，讓自身與山水合而為一，最後創作出三十七首的蘭亭詩，而在這三十七首蘭亭詩中，描繪山水的比例就超過一半，共有廿一首，由此可見這絕對不是偶然，相信他們是有相同的情境體悟及感受，所以藉由山水表達出情懷，將自身情感藉由山水而轉化，進而提升自己的心靈，透過《蘭亭詩》的創作，展現自己的意境，這也是我們希望可以探討的。茲先從三首王羲之的《蘭亭詩》說起：

代謝鱗次。忽焉以周。欣此暮春。和氣載柔。詠彼舞雩。異世同流。迺攜齊契。散懷一丘。

悠悠大象運。輪轉無停際。陶化非吾因。去來非吾制。宗統竟安在。即順理自泰。有心未能悟。適足纏利害。未若任所遇。逍遙良辰會。（王羲之）³⁰

從詩中的用詞中，可以看到王羲之心中抒發之情志與道家的玄學、儒家的傳統及佛教的思想有著不可分割的關聯，例如：《老子道德經》：「萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。」提及陰陽平衡，則二氣交沖可產生和諧，另外：《韓非子·解老》：「孔竅虛，則和氣日入。」提及人的孔穴器官如果通順，便可攝入天地間和諧之精氣，而《論語·先進》：「莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」³¹提及古代為了祈求下雨而用來祭祀上天的一種儀式；王羲之於詩中即運用了道家的「和氣」及儒家的「舞雩」等用語來感嘆時序的變化，又用到了佛教所注重的「因」字，諸如「陶化非吾因」，其中因字便隱含佛教所言因果之理；「去來非吾制」之「去來」指的是過

30 [清] 邊欽立編，《先秦漢魏晉南北朝詩》，中冊，頁 895。

31 金良年撰，《論語譯注》（上海：上海古籍出版社，2004 年），頁 128。

去與未來，也是佛教說的三世之理，在佛經中常常用去來談生滅，也指有為法的生滅變異；又如「有心未能悟」的「悟」字，也都如《佛說八大人覺經》所云：「第一覺悟：世間無常，國土危脆，四大苦空，五陰無我，生滅變異，虛偽無主」，又「有心未能悟」之悟字，更是佛教禪宗經常用字，例如開悟、頓悟等，而「虛室是我宅」、「形骸自脫落」、「鑒明去塵垢」等，更有了脫之義，如《金剛般若波羅蜜經》：「凡所有相皆是虛妄」等，皆與佛教文化多所相契。雖說與同好一起攜手同遊山林間，共同抒發心中的情懷；然而更深層的意境是，王羲之以平實的描述方式表達出對自然界的看法，其中帶有玄學的味道，那是一種平等的概念，隱含了佛教認為眾生平等的一種意象。

三春啟群品。寄暢在所因。……寥朗無厓觀，寓目理自陳。大矣造化功。萬殊莫不均。……涉世若過客。前識非所期。虛室是我宅。遠想千載外。何必謝曩昔。相與無相與。形骸自脫落。（王羲之）

在這裡可看到王羲之運用了許多佛學概念，講的是在自然界的面前，無論你是甚麼身分地位，其實都是平等的，對他而言，淡泊名利、無拘無束的生活才是所要追求的目標，這些除了受到道家思想的影響外，後來許詢、孫綽與支遁互相感染所帶來的佛教思想有相當大的關係。我們再從其他人的詩來看：

相與欣佳節。率爾同褰裳。薄雲羅陽景，微風翼輕航。
醇醪陶元府，兀若遊羲唐。萬殊混一理，安復覺彭殤。
（謝安）³²

鮮葩映林薄。游鱗戲清渠。臨川欣投釣。得意豈在魚。
（王彬之）

散懷山水。蕭然忘羈。秀薄繁穎。疏松籠崖。遊羽扇霄。
鱗躍清池。歸目寄歡。心冥二奇。（王徽之）

32 [清] 逯欽立編，《先秦漢魏晉南北朝詩》，中冊，頁906。

馳心域表，寥寥遠邁。理感則一，冥然玄會。（庾友）

神散宇宙內，形浪濠梁津。寄暢須臾歡，尚想味古人。
（虞說）

時來誰不懷。寄散山林間。尚想方外賓。迢迢有餘閒。
（曹茂之）

除了寄情山水，他們更是融入自然之中，創作出來的詩，不僅僅是描繪山水，感覺他們已經提升到另一個境界，這個境界幾乎是玄學的範疇，是三教融合的意象，例如：「萬殊混一理，安復覺彭殤。」就具有了脫之意，諸如此類的情懷都在詩句中可以清楚的顯現，《蘭亭詩》值得細細品味，因為已經在魏晉時期三教融合的玄學下，其佛教的影響已深，也凸顯了更多的佛教意象。

四、蘭亭詩所凸顯的佛教視野與思維

魏晉時期的詩作以玄言詩為主，然東晉時期佛教大興進而影響了詩人的創作，在創作風格上寄情山水，尤其會稽的風景優美引人入勝，對於當時的文人、名士而言，更是心所嚮往，《蘭亭詩》的產生就介於玄言詩之後與山水詩之間，那是一種感情的投射、新的形象，楊儒賓先生言：

但我們如果放在詩歌史上來看的話，《蘭亭詩》所代表的情感與山水的關係，卻只能是玄學大興以後的產物，這是一種新的自然觀類型。³³

《蘭亭詩》的創作當屬直覺式的方法，沒有過多的矯飾，這或許跟佛教強調的「直心」有很大的關係，從歷史上我們可以瞭解到

33 楊儒賓，〈「山水」是怎麼發現的——「玄化山水」析論〉，頁222。

王羲之與孫綽、謝安、許詢、支遁等人交好，同時都是愛好山林之人，其中孫綽、許詢都是當時玄學的代表人物，而支遁是佛教僧人，王羲之與他們互相影響自不在話下，加上當時已是三教初步融合的時代，王羲之除了書藝外，山水與玄談是他這一生之所好，加上他又是名門之後，對於儒者的風範更是不言可喻，也因此可以說，王羲之本身就具有三教融合的意象，所以楊儒賓先生說：「王羲之不管在書藝或山水觀方面，都是繼往開來的關鍵人物」，³⁴又說：「王羲之的繼往開來，其內涵恰好見於他的〈蘭亭集序〉與《蘭亭詩》。」³⁵可見王羲之當時的思維已經超越了玄學，我們更相信這是因為佛教的思維所帶來的改變。

從整個蘭亭詩人的創作中可發現，詩中滲透著佛教的義理，他們不單單只是描繪山水，而是透過佛學的影響提升視野，將他們不受牽絆、了脫束縛的求道精神表現在詩作之中，而這個「道」已經不是玄學的道，而是具有佛教義理「中道」的「道」。諸如詩中使用很多的「寄暢」二字，這是一種融入虛空、忘我的境界，這在佛教而言就好比「禪定」一般，又如《金剛經》所言：「應無所住而生其心。」，另外，〈論東晉蘭亭詩的定位問題〉：

「寄暢」的理想境界應該是通過寄託於山水、詩歌之後達到一個物我兩忘的境界，一種與道同體的境界。³⁶

雖然這裡所說的「道」並不見得與佛教所說的「道」相同，但是相同的是都已經超越玄學的範疇，若以當時文人、名士受到佛教影響之深，應該是佛教視野下「中道」之「道」了，支遁〈詠懷詩〉：

34 同前註，頁 224。

35 同前註。

36 伍文林，〈論東晉蘭亭詩的定位問題〉，《株洲師範高等專科學校學報》9卷6期（2004年12月），頁 54。

傲兀乘屍素，日往復月旋。弱喪困風波，流浪逐物遷。中路高韻溢，窈窕欽重玄。重玄在何許，採真遊理間。苟簡為我養，逍遙使我閒。寥亮心神瑩，含虛映自然。臺臺沈情去，彩彩沖懷鮮。踟躕觀象物，未始見牛全。毛鱗有所貴，所貴在忘筌。³⁷

這首詩說明由老莊的玄學思想，化用莊子「采真」、「得魚忘筌」的思想，闡述玄學中一體兩面的哲學命題，因受到佛教影響而逐漸轉入佛教思想的過程，這是思維的轉變，從未入佛教義理前的隨波逐流，一心只重視物欲的追求，到後面接觸到佛法後，才知道真理（亦既「中道」之理）的可貴，同時開啟了不同的視野，從而開始學習佛法、尋找成道的方法。

《蘭亭詩》所凸顯的是佛教對於山水、自然只是一種現象的視野，以佛教的角度而言，山水與自然都是四大假合而成，他是因緣而成，終有壞敗的一天，《金剛經》：

如來所說三千大千世界。即非世界。是名世界。何以故。若世界實有者。即是一合相。如來說一合相。即非一合相。是名一合相。³⁸

《佛說八大人覺經》：

第一覺悟：世間無常，國土危脆；四大苦空，五陰無我，生滅變異，虛偽無主；心是惡源，形為罪藪；如是觀察，漸離生死。³⁹

這與蘭亭詩人在創作的詩中就有類似的手法，諸如：「臨川欣投釣，得意豈在魚。」已經超脫那個主體，心中所體悟的是另外一種意境，釣魚之樂已經不是魚，好像見山不是山一般。《蘭亭詩》的創作並沒有刻意去凸顯山林之美，他們只是藉由山林之美來抒

37 [清]逯欽立編，《先秦漢魏晉南北朝詩》，中冊，頁1080。

38 [南朝]鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》（南投：財團法人中台山佛教基金會，2013年），頁84。

39 [漢]安世高譯，《佛說八大人覺經》，頁96。

發心中那份與「道」相應的情懷，凸顯出來的是佛教對於因緣的視野與對中道的思維。

《蘭亭詩》雖是好友於山水間群聚、飲宴中抒發胸中抱負，然其無形中卻呼應佛教諸多形意，許多高僧對於山、水、花草、樹木、山林多有著墨，所謂「見山不是山、見林不是林」，乃至「見山還是山、見林還是林」，藉由山水、草木之間觀察、體悟，從而入道；諸如「世尊拈花、迦葉微笑」中，世尊藉由蓮花意象開示大眾，當時只有摩訶迦葉心有所悟面露微笑，世尊隨即當眾宣布：「我有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，總持任持，凡夫成佛，第一義諦。今方付囑摩訶迦葉。」，即是藉由花來彰顯佛法的以心印心。而《蘭亭詩》裡面所呈現出來的，多數是藉由山水的描述來凸顯心中真實的義理，這與佛教的思維也是相通的。

五、結論

《蘭亭詩》不僅僅是山水寄情的創作，亦不單單是抒發滿懷抱負的情感，受到三教的影響，尤其受到東晉佛教蓬勃發展的影響，文人、名士對於與僧人交往也成了身分地位的表徵，在互相交流、影響之下，崇佛之風更勝，展現在詩詞創作上便有跡可循，尤其是支遁與東晉文人、名士的交往更是頻繁，他們皆好山水，喜歡談玄論佛，因此佛教的意象在無形中已深入人心，從而表現在詩詞創作上。《蘭亭詩》見證了玄言詩過渡到山水詩之間的過程，藉由佛教意象的顯現，讓《蘭亭詩》更具有價值與意義。

東晉時期佛教僧人在講經中同時融合了當代的談玄論理風格，與當時的文藝風華相結合，並吸引了文人、名士依附，從而

展現在詩詞創作上，從《蘭亭詩》中即可看到諸多鑿痕，那是詩與意象的展現。而玄佛結合的同時，對於東晉文人的創作也產生影響，從蘭亭集會所創作出的詩中不難發現，除了帶有玄學之風外，佛教的意象也表現在裡頭，楊儒賓先生也提到：

王羲之與謝安、孫綽、李充、許詢、之道林等人皆雅好山水，……
王羲之除與他們交遊，受其薰陶外，他還與道士許邁等人，……
王羲之是很自覺的結合山水與玄理的一位大名士。⁴⁰

可見得楊儒賓先生也同意王羲之等文人、名士的確是受到了佛教僧人支遁的影響甚深，所以在其所作的蘭亭詩中才会有佛教意象的存在，只是一般人在研究《蘭亭詩》時，往往忽略了這一個現象，尤其是王羲之的用詞，諸如寄暢在所因、寓目理自陳、萬殊莫不均、造真探玄根、涉世若過客、前識非所期、虛室是我宅、形骸自脫落、合散固其常等等用詞，都符合了佛教無常、因緣法、平等的思想，也因此本研究認為在研究《蘭亭詩》時不應該忽略佛教對蘭亭詩人的影響，更不應該忽視《蘭亭詩》中所表現出來的佛教意象。

40 楊儒賓，〈「山水」是怎麼發現的——「玄化山水」析論〉，頁 224。

徵引書目

古籍文獻（依時代先後排序）

1. 《出三藏記集》。
2. 《箋疏》。
3. [漢] 安世高譯，《佛說八大人覺經》，南投：財團法人中台山佛教基金會，2013 年。
4. [梁] 劉勰著、周振甫註，《文心雕龍譯注》，北京：中華書局，1986 年。
5. [梁] 釋慧皎著、湯用彤校注，《高僧傳》，北京：中華書局，1992 年。
6. [梁] 僧祐，《弘明集》，《大正新脩大正藏》52 卷。
7. [南朝] 鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，南投：財團法人中台山佛教基金會，2013 年。
8. [唐] 房玄齡等撰，《晉書》，北京：中華書局，2016 年。
9. [清] 遼欽立編，《先秦漢魏晉南北朝詩》，臺北：木鐸出版社，1988 年。

近代專著（依姓氏筆畫排序）

1. 金良年撰，《論語譯注》，上海：上海古籍出版社，2004 年。
2. 紀志昌，《兩晉佛教居士研究》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，2007 年。
3. 普慧，《中古佛教文學研究》，西安：世界圖書出版西安有限公司，2014 年。
4. 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，上海：商務印書館，2015 年。

期刊論文（依出版時間先後排序）

1. 嚴耀中，〈論「三教」到「三教合一」〉，《史學研究》（2002 年 8 月），頁 5。
2. 伍文林，〈論東晉蘭亭詩的定位問題〉，《株洲師範高等專科學校學報》9 卷 6 期（2004 年 12 月）。
3. 楊儒賓，〈「山水」是怎麼發現的——「玄化山水」析論〉，《臺大中文學報》30 期（2009 年 6 月）。
4. 高智，〈東晉佛隱詩創作述略〉，《成都理工大學學報（社會科學版）》21 卷 5 期（2013 年 9 月）。

Buddhist Images in Lanting's Poems

Ph.D. Student, Department of Chinese Literature and Application,
Fo Guang University / Liao, Cheng-Feng

Abstract

Orchid Pavilion Gathering as known as Lanting Gathering which were created by Wang Xizhi, Sun Chuo, Xie An drank and other 42 literati in Mount Lanting through elegant banquet with lyrical creation including four characters poems and five character poems. Due to the environment of composing the poems where was located in the place within mountain and water, beautiful scenery, and also literati having fine wine and gourmets, thus the majority think the Orchid Pavilion Gathering is the poem composing while friends invited to relax in banquet to express their emotions and ambitions.

The style of using word in poems from Wang Xizhi, Sun Chuo, Xie An and other literati implied to the elements of Confucianism, Taoism and Buddhism. The ancient celebrities and literati were highly influenced by Confucianism and then Taoism as well. By the time of Eastern Jin Dynasty, the Buddhism was flourishing when celebrities and literati interacted with monks so frequently, Xie An, Xu Xun, Sun Chuo, etc. Daoan, Fashen and other monks have close contacts, and even claim to be "disciples". Even Wang Xizhi and his second son Wang Ningzhi were engaged in Taoism so much but also approached Buddhism or help funding for scriptures translation.

From the background of composing poem in Orchid Pavilion Gathering , including literati society interaction through the words using in poem, it defines the hidden image of Buddhism, therefore this study endows Orchid Pavilion Gathering the literature way of thinking angles which belongs to Buddhism culture.

Keywords: Orchid Pavilion Gathering , Wang Xizhi, Buddhist imagery

