

宋词与禅

刘晓珍 著

辛弃疾【青玉案】东风夜放花千树更吹落星如雨宝马雕车香满路凤箫声动玉壶光转一夜鱼龙舞蛾儿雪柳黄金缕笑语盈盈暗香去众里寻他千百度蓦然回首那人却在灯火阑珊处

人民文学出版社



宋词与禅

刘晓珍 著

辛弃疾《青玉案》东风夜放花千树更吹落星如雨宝马雕车香满路凤箫声动玉壶光转一夜鱼龙舞蛾儿雪柳黄金缕笑语盈盈暗香去众里寻他千百度蓦然回首那人却在灯火阑珊处

人民文学出版社



图书在版编目(CIP)数据

宋词与禅/刘晓珍著. —北京:人民文学出版社,2010

ISBN 978-7-02-008005-2

I. 宋… II. 刘… III. 禅宗-关系-宋词-研究-中国
IV. I 207.23 B946.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第069720号

责任编辑:付艳霞 装帧设计:王 小
责任校对:宋 红 责任印制:张文芳

宋词与禅

刘晓珍 著

人 民 文 学 出 版 社 出 版

<http://www.rw-cn.com>

北京市朝内大街166号 邮编:100705

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

字数260千字 开本880×1230毫米1/32 印张10.25 插页2

2010年5月北京第1版 2010年5月第1次印刷

ISBN 978-7-02-008005-2 定价29.00元

如有印装质量问题,请与本社图书销售中心调换。电话:01065233595

序

近 20 年来,“槛外人”的谈禅著作,亦即“禅外说禅”的著作不断问世。这些著作的共同特点是从文化学的角度,宏观地谈论禅与中国哲学、文学、思想伦理学的关系;而不是纯谈习禅、修禅的宗教体验,因为那确实是一种不可言说、难立文字的神秘境界。从宏观上切入,确实有广阔的领域可供充分论证。其中,在论禅与文学的关系时,稍有涉猎的人都会有这样的感觉:禅与诗的关系最为密切显豁,它们之间有诸多的神合之处,禅学文献与诗学文献的相关记载也相对丰富,因而此类著述也最多。而禅与词的关系则比较难谈。虽然从广义上说,词也是诗之一体,但毕竟词有其文体上的特殊性。从目前看,专谈词与禅关系的文献材料要少得多,而能深入挖掘二者之间的关系,并能有明确针对性地、有充分说服力地、有清晰系统性地论证出二者之间的关系更难,著作很少。现在好了,刘晓珍博士的《宋词与禅》就为我们填补了这一空白。

这部著作不但填补了空白,而且还有很多值得称道的独到之处。

首先,此书有相对完整的体系和清晰严密的架构。上编根据禅宗入词的不同情况,将宋词分为三个阶段:“盛世心境下的融词入禅”、“乱世心境下的融词入禅”、“衰世与末世心境下的融词入禅”,把不同语境下的三个词人团体:王安石、苏轼、黄庭坚,朱敦儒、向子諲、张元幹,辛弃疾、姜夔、张炎按时间的线索串

联在一起,从而能看出他们之间的关联和发展变化。下编以禅宗的几个重要特点,分别论述了宋词如何受它们的影响,如何在创作中出现了主体化、通俗化、清雅化的三种走向,从而总结出宋词究竟在哪些方面受到了禅宗的影响。而在具体论述时又独具慧眼,将每种大的走向拆解成几个细致的方面,如将主体化的走向分解成“发现自家”、“树立自信”、“书写自心”三个部分,从而把宋词的创作与禅宗的特点更紧密地结合在一起。而两编前的绪论“宋词生长的文化土壤”,更以宏观的视野总论了“宋词与禅”的文化背景,使全书能立在更高的理论基础上。总之,完整的体系架构很好地吸纳了丰富的内容,体现了作者缜密的思维方式,正如禅宗所倡导的那样:“横竖烂漫,头头皆是”;“须弥纳芥子,芥子纳须弥”。

其次,此书有妥帖可靠和鞭辟入里的论证。如前所云,词与禅的关系之所以不好谈,是因为文献中有关的明确记载太少,以至很多学者只能直观地感受到词禅之间的相互影响,但很难凿实确指。这就需要论者在众多的文献材料中发现、挖掘出直接或间接的材料来论证出二者之间的确切关系。如第五章论述宋词在“通俗化走向”时是如何受禅宗影响的,首先说明了禅宗在态度上如何“以真实相出游戏法”,然后引张铤之语说明他如何将禅宗的“游戏三昧”引申到生活态度与文学态度;再引张元幹之语说明他如何把参禅、优人做戏与作文三者联系了起来;再引苏轼评价黄庭坚“以平等观作欹侧字,以真实相出游戏法,以磊落人书细碎事”;最后指出这种戏谑的态度也影响了文人填词的态度,并引用向子諲、冯取洽的两则词序来论证《全宋词》中词序出现过200余次的“戏”作中,以至一些没有这类词序的作品中,有很多就是这类具有“通俗化走向”的游戏之作,很有说服力。众所周知,禅宗大德在斗机

锋或接引学人时都讲究不粘不滞、不触不悖，或单刀直入、截断众流，或丝丝入扣、循循善诱，从而达到最佳的“如人饮水，冷暖自知”的说服效果。此书的论述也体现了这种善于论辩的才能与智慧。

再次，此书还有亲切透彻的体悟能力，这一点在举例释证时尤为突出。有些优秀的禅意之作是只具禅意而不带禅语的，如果我们的禅学修养不够，就可能发现不了这类作品中的禅意，或即使有所发现却难以深入体察。此书可以弥补这些遗憾。如作者在分析朱敦儒的《鹧鸪天·曾为梅花醉不归》时，指出此词不但在立意及结构上与辛弃疾的《丑奴儿·少年不知愁滋味》和蒋捷的《虞美人·少年听雨歌楼上》有相同之处，包括了过去、现在、如今三个层次，而且“一任梅花作雪飞”更具有深刻的禅意：“既不为梅花而醉（快乐），也不为梅花流泪（忧愁），心中无碍、悠闲自在（正如《古尊宿语录》所云：“十方诸佛现前，无一念心喜；三涂地狱顿现，无一念心怖”）。这与苏轼的《定风波·莫听穿林打叶声》之‘也无风雨也无晴’相类，均表达了词人们在禅学万法平等思想影响下，去掉执着、摆脱妄念，在险恶的人生道路上，逍遥自在、随缘放旷的生活态度。”这种分析正体现了禅宗所提倡的“但参活句、莫参死句。活句下荐得，永劫无滞”和诗法所提倡的“学诗当识活法”的精神，真可谓切中肯綮，使人顿悟，并由衷地感受到“郁郁黄花，无非般若；青青翠竹，总是法身”。只要我们善于阅读，就可以从这些作品中体味出无处不在的禅意和奥妙无穷的禅趣。

这部书的底稿是刘晓珍的博士论文。在论文答辩之前，我即拜读了她的大作。这次出书，她又嘱我作一篇序，为此我又重温了这部著作，感觉受益匪浅，便写下了以上的感言。我相信所

有的读者都会与我有同感,都会从阅读中深切地体验出“开卷有益”、“温故知新”这些名言。

赵仁珪

2010年2月21日于北师大

目 录

序	1
---------	---

绪论：“无座不谈禅”：宋词生长的文化土壤	1
----------------------------	---

上编 禅词关系分论

第一章 盛世心境下的融禅入词	37
第一节 王安石：“本源自性天真佛”	37
第二节 苏轼：“也无风雨也无晴”	47
第三节 黄庭坚：“淫坊酒肆狂居士”	73
小结	91
第二章 乱世心境下的融禅入词	101
第一节 朱敦儒：“依旧一枚闲底我”	101
第二节 向子諲：“收丝垂钓月明中”	116
第三节 张元幹：“但知心下无烦恼”	130
小结	137
第三章 衰世与末世心境下的融禅入词	146
第一节 辛弃疾：“妙手都无斧凿痕”	146
第二节 姜夔、张炎：“画桡不点清镜”	167
小结	193

下编 禅词关系总论

第四章 禅宗与词的主体化走向	207
第一节 “个中需着眼,认取自家身”:发现自家	208
第二节 “世事原来,都缘本有,不在他求”:树立自信	214
第三节 “倏然一饱南窗下,天地有闲人”:书写自心	220
第四节 艳情词问题	229
第五章 禅宗与词的通俗化走向	239
第一节 态度上:“竿木随身,逢场作戏”	240
第二节 立意上:“又得浮生一日凉”	246
第三节 语言上:“轻手,轻手,居士本来无垢”	251
第四节 俳谐词问题	256
第六章 禅宗与词的清雅化走向	266
第一节 “又占了,道人林下真趣”:嗜好之清	267
第二节 “悠然心会,妙处难与君说”:吟诵之清	271
第三节 山水词问题	285
结语	300
参考文献	306
后记	321

绪论 “无座不谈禅”:宋词 生长的文化土壤

佛禅是一种宗教,词是一种艺术,谈到宗教与艺术的关系,学者们认为:“宗教与社会及艺术与社会的关系是十分复杂、千变万化的,以致几乎不可能从他们相互作用的过程中分辨出一个简单的因果关系来。宗教与艺术及世俗学术的关系也同样是复杂多样、变化无常的,艺术和学术从宗教中吸取新鲜灵感,发现新的方向,而宗教则采纳并利用世俗文明的成就”^①。“当一个事件——我们常把它当作艺术的题材——中断了时光的无聊流逝,而使人们进入一种美化的境界,进入一种新的意识或理解的境界,进入一种强烈的觉悟或溶化于自己所见情景之中的境界时,人们就会通过艺术而感受到一种超越(禅宗常常这样说),所以宗教与艺术可以相得益彰”^②。黑格尔甚至说:“艺术到了最高阶段是与宗教直接相联系的”^③。这些话说出了艺术和学术与宗教之间的相互影响和促进关系。

词与禅宗之间的关系也不出这些论断:词从禅宗中“吸取新鲜灵感,发现新的方向”,比如禅宗一方面启示和促进了词的主体化、通俗化、清雅化走向;另一方面,禅宗则“采纳并利用”词的成就,比如禅僧利用词体来宣传禅理等,两者可谓“相得益彰”。更何况,禅宗在宗教中又是极富艺术性的,它实际上已成为一种人生哲学、生存智慧、生命境界,广泛渗透于宋代文人的生态态度、生活方式、审美理想当中。借用当代日本禅学大师铃木

木大拙的话说:禅是大海。禅是空气。禅是山,是雷和闪电。禅也是春花,夏雨,冬雪。禅更是人……^④可见禅与人之间的不可分割的密切关系,所以以表现人为目的的文学艺术自然与禅紧密相连。

词作为一种特殊的文学样式,从最初的代人立言、应歌佐欢逐渐发展为一种以抒写自我情感为主的文体,禅的影响也随之逐步渗入。赵朴初先生认为“佛教文化对中国古代思想文化的影响如此之大,要搞中国古代文史哲艺术等的研究,不搞清楚它们与佛教文化的关系及所受的影响,就不能得出令人信服的结论,也不可能总结出符合历史实际的规律。”^⑤孙昌武先生也强调说:“如果说不了解一个时代的社会历史背景,就不可能了解一个时代的文学的话,那么在唐宋时期,禅宗的存在就是这种社会背景的组成部分,而且是相当重要的一部分。……在文学史的研究中,注意禅宗与文学发展的相互关系是十分必要的。至于诗史的研究更是如此。”^⑥所以对宋代代表文体——词体文学的研究也应当把宋代流行的佛禅作为思想文化背景纳入,如果忽视了这个方面,是词体文学研究的一项不足与缺憾。

再者,从广义上说,词是古典诗歌的一种,而且词从北宋就已经开始诗化,南宋时则完全诗化(但非同化),而诗体受禅宗影响则是有目共睹的事实。其实,词的诗化过程中就伴随着词受禅宗影响的过程。从广义上说,词受到禅宗影响应是词诗化的组成部分,所以一些谈禅与诗相通的观点与方法同样适用于词。这方面比较有代表性的如:季羨林先生从汉字的模糊性入手,探讨诗歌与禅发生联系的原因^⑦;周裕锴先生从价值取向的非功利性、思维方式的非分析性、语言表达的非逻辑性、肯定和表现主观心性四个方面分析诗与禅的相通^⑧;赵仁珪先生从心灵感受、悟入途径、意境塑造、形象选择、语言功用五个方面说明

诗与禅的相通之处^⑨；谢思炜先生从“悟”字入手，指出“就人的理性、感性和审美这三方面的能力来看，中国封建士大夫在理性上无力也根本无心与封建秩序相抗，理学思想最终规范着他们的理性能力；在感性生活方面，现实所提供的条件只能是禁欲与纵欲的互补，个性的放任极易导致无可救药的享乐主义；在这两方面，都不可能得到真正的自由经验。同理，禅宗在理性上并不主张反叛，在感性上也并不真正主张放纵；因此，禅宗所要求的主观的‘悟’，所昭示的不触动现存秩序的自由精神，与士大夫尚保存的本能的自由要求一样，都大量转入审美能力方面，以艺术活动为其出口”^⑩，均有相当强的说服力。具体到词本身，因其体式的特殊性，还得从具体情况入手。下面就从宏观背景到词体本身来谈谈词与禅走向结合的必然性。

一 “儒门淡薄，收拾不住，皆归释氏”

宋代帝王除了徽宗的“以道融佛”以外，基本上对佛教禅宗持一种合理利用的聪明做法：既没有强制灭佛，也没有佞佛。这说明宋代皇帝在对佛教禅宗的认识上已经达到一个相当机智的层面，朝着有利于自我统治的目标迈进，这对禅宗在宋代的顺利发展无疑是有益的。在宋代儒学复古运动中的确出现了一股排佛的思潮，如孙复作《儒辱》，痛斥“佛、老之徒，横于中国”^⑪的现象，石介作《怪说》，称“释、老为怪也，千有余年矣”^⑫。但总体上看，除少数儒生完全排斥佛教以外，大部分聪明之士对佛禅是有斥有喜的。他们排斥的往往是佛禅有悖于社会政治、伦理纲常的方面，但对于佛禅的哲理意蕴、思维方式相当欣赏，并欣然接受。如写过《本论》反佛的欧阳修，在与庐山东林寺祖印禅师一席话后，也“肃然心服”，最后，“致仕居颖上，日与沙门游，

因自号六一居士，名其文曰《居士集》”^⑬；恪守传统儒家文化最有力的政治家、史学家司马光，也写了《解禅偈》六首，指出儒佛相通之处^⑭；大政治家王安石对佛禅更为倾心，首先捐献自家田产给佛寺，后来又干脆把房舍全部捐为寺院，自己则租小院居住，《佛祖统纪》卷四五所记他与张方平之间的谈话也颇耐人寻味：

荆公王安石问文定张方平曰：“孔子去世百年生孟子，后绝无人，或有之而非醇儒。”方平曰：“岂为无人，亦有过孟子者。”安石曰：“何人？”方平曰：“马祖、汾阳、雪峰、岩头、丹霞、云门。”安石意未解，方平曰：“儒门淡薄，收拾不住，皆归释氏。”

王安石听完解释后欣然叹服；周敦颐也曾从佛印了元悟禅旨，他还与了元结“青松社”，推了元为社主，他们“相与讲道，为方外友”，有“青松已约为禅社”之语，晓莹指出：“公虽为穷理之学，而推佛印为社主，苟道不同，岂能相与为谋耶”^⑮；程颢更是“自十五六时……厌科举之事……出入于老释者几十年”^⑯。可以说，北宋时期已达到“无座不谈禅”^⑰的程度，以至于理学家不得不说：“今人不学则已，如学焉，未有不归于禅也。”^⑱

南宋时期，禅宗的巨大影响力有增无减。像李纲、张浚这样的大臣均主张佛禅有助于教化，不应废置。李纲说：“道释之教，存而勿论。以助教化，以通逍遥。且设法以禁其徒之太滥者、宫室之太过者，斯可矣。又何必人其人、火其书，庐其居，然后足以为治者。”^⑲张浚说：“佛以清净立教，使人回心向善，一念倘正，和气自生。其于教化似非小补。”^⑳叶梦得《避暑录话》卷下中的话颇有趣味：“裴休得道于黄檗，《圆觉经》等诸序文，皆深入佛理，虽为佛者亦假其言以行。而吾儒不道，以其为言者

佛也。李翱《复性书》，即佛氏所常言，而一以吾儒之说文之。晚见药山，疑有与契。而为佛者不道，以其为言者儒也。此道岂有二，以儒言之则为儒，以佛言之则为佛。”^{②1}最有戏剧性的要数朱、陆二人的相互攻击了，朱熹刚开始还只是不点名式的批评，说“近年以来，乃有假佛释之似，以乱孔孟之实者，其法首以读书穷礼为大禁，常欲学者注其心于茫昧不可知之地，……夫读书不求文义，玩索都无意见，此正近年释氏所谓看话头者，世俗书有所谓《大慧语录》者，其说甚详，试取一观，则其来历见矣。”^{②2}后来干脆就不留情面直接批评了：

（陆学）只是禅，初间犹自以吾儒之说盖覆，如今一向说得炽，不复遮护了。^{②3}

而陆九渊不满朱熹之处也恰恰是“学禅宗”：“尊兄两下说无说有，不知漏泄得多少，如所谓太极真体，不传之秘，无物之前，阴阳以外，不属有无，不落方体，迥出常情，超过方外等语，莫是曾学禅宗，所得如此”^{②4}，以致“宗朱者诋陆为狂禅，宗陆者以朱为俗学，两家之学，各成门户，几如冰炭矣。”^{②5}针对这种现象，后人有着相当准确的评价，如谈到北宋的程、张之学，南宋的叶适就说：“程、张攻斥老、佛至深，然尽用其学而不自知者。”^{②6}明代黄绾《明道编》卷一也指出：“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，虽曰圣学至宋倡，然语焉而不精，择焉而不详者多矣，故至今日，禅说益盛，实理益失”^{②7}，其论及之人几乎涵盖了宋代所有的理学家，可见禅学对理学的影响之深远久长。所以学者感叹：“向者以异端而谈禅，世犹知禅学自为禅学；及其以儒者而谈禅，世因以禅（作者按：原为儒字，今据句意改为禅）学自为儒学。”^{②8}还是陈寅恪先生的分析比较深入透辟：“宋儒若程若朱，皆深通佛教

者。既喜其义理之高明详尽，足以救中国之缺失，而又忧其用夷变夏也。乃求得两全之法，避其名而居其实，取其珠而还其椐。采佛理之精辟，以之注解四书五经，名为阐明古学，实则吸收异教，声言尊孔辟佛，实则佛之义理，已浸泽濡染，与儒教之宗传合二为一。”^②

其实禅宗之所以这样受到推重与喜爱，除了它本身所具有的较强的思辨性以外，也跟它靠拢儒家的自我调节大有关系。从魏晋六朝“沙门不敬王者”的辩论开始，就存在着在中国这个儒家思想为核心的国度里佛教要不要保持它的独立性和尊严的问题。后来还是“不敬王者”一方占了上风，禅宗祖师也均以不与王者合作而闻名。如：道信“太宗向师道味，欲瞻风采，诏赴京。祖上表逊谢，前后三返，竟以疾辞。第四度命使曰：‘如果不起，即取首来。’使至山谕旨，祖乃引颈就刃，神色俨然。使异之，回以状闻。帝弥加钦慕，就赐珍缯，以遂其志。”^③中宗神龙元年，惠能也“上表辞疾，愿终林麓。”^④但宋代的情况却有很大变化，欧阳修《归田录》卷一载：“太祖皇帝初幸相国寺，至佛像前烧香，问当拜不当拜，僧录赞宁奏曰：‘不拜’。问其何故，对曰：‘见在佛不拜过去佛。’赞宁者，颇知书，有口辩，其语虽类俳优，然适会上意，故微笑而颌之，遂以为定制”^⑤，虽是阿谀逢迎，还算留点体面，而五家七宗之一杨岐宗的创始人方会就不免去掉脸皮了：

师于兴化寺开堂……拈香云：“此一瓣香，祝延今上皇帝圣寿无穷。”又拈香云：“此一瓣香，奉为知府龙图，驾部诸官，伏愿常居禄位。”复拈香云：“……奉酬石霜山慈明禅师法乳之恩。”^⑥

此外，在禅僧的言论中，倡导儒佛相通的话语比比皆是：智

圆《闲居编·中庸子传(上)》中说:“儒者饰身之教,故谓之外典也;释者修心之教,故谓之内典也”,“故吾修身以儒,治心以释”^③;释道潜《参寥子诗集》卷一二《赠权上人兼简其兄高致虚秀才》中亦云:“儒释殊科道无异”^④;黄龙祖心禅师也以儒家要典《论语》中的“吾无隐乎尔”之句启悟黄庭坚^⑤。在这场儒佛相通的风潮中,虽也不免出现了一些庸俗卑劣的僧人,他们“指禅林大老为之师承,媚当路权贵为之宗属,……曲违圣制,大辱宗风”,以致有修养的禅僧感叹:“吾道之衰,极至于此”^⑥;但积极的一面更为突出,如临济传人宗杲即是一位融儒入禅的禅僧,他说“予虽学佛者,然爱国忧国之心,与忠义士大夫等。但力所不能,而年运往矣”^⑦,所以“士大夫争与之游”,钦宗赐号“佛日大师”,后孝宗又赐号“大慧禅师”,“其去世未几,道价愈光,法嗣日盛,天下学禅者仰之,如泰山北斗云。”^⑧

佛禅与儒家的相互靠拢,缩短了他们之间的距离,密切了他们之间的交往,不仅促进了禅僧文化水平的提高,也促进了士大夫对佛禅的进一步了解,对提高士大夫的禅学修养无疑极为有利。总之,宋代禅宗文化氛围异常浓厚,甚至有人宣称:“吾人可谓宋代之儒、释、道三教统于佛教而谓佛教统于禅宗,亦无不可”^⑨,不免夸张过甚,但也说明禅宗影响力之巨大。可以说这是一个禅化的时代,处处充盈着禅宗的智慧与灵性,禅宗像一种花香弥漫在宋代的文化空气之中,词体置身于这空气当中,定要被逐渐浸润了。

二 从“不立文字”到“不离文字”

宋代是禅宗文字化的时代,从“不立文字”走向“不离文字”是禅宗的必然发展趋势。“不立文字”是一些佛教典籍与禅宗

的基本观点,但佛经的存在即已让这种观点有值得怀疑的潜在危险,所以惠能虽标榜“不立文字”,但同时又对“不用文字”的说法提出批评:“谤法,直言不用文字。既云不用文字,人不合言语;言语即是文字”^{④1},即没有完全否定语言文字的作用。事实上,完全离开语言文字去发展禅宗也是根本不可能的事情,所以从初期开始,禅师们就强调禅不在语言文字,不要寻言逐句去觅禅,但并不是说禅可完全脱离语言文字。药山维演与石头希迁之间的对话就颇能说明问题:

(药山)一日在石上坐次,石头问曰:“汝在这里作么?”曰:“一物不为。”头曰:“恁么即闲坐也。”曰:“若闲坐即为也。”头曰:“汝道不为,不为个甚么?”曰:“千圣亦不识。”……后石头垂语曰:“言语动用没交涉。”师曰:“非言语动用亦没交涉。”^{④2}

后来石头希迁便得出了这样的结论:“即今语言,即是汝心。此心是佛,……语言啼笑,屈伸俯仰,各从性海所发。”^{④3}洪州禅倡导“平常心是道”,认为道不用修,运水搬柴,穿衣吃饭,一切随顺自然,即是道,所以把语言文字视为佛事,对语言文字的肯定态度更加明朗化:“语默动静,一切声色尽是佛事。”^{④4}前代禅师的话语为禅宗走向文字化预设了前提,但更重要的是,宋代是一个前所未有的重视文化教育的时代。苏轼《谢范舍人启》记载:“(仁宗朝)释耒耜而执笔砚者,十室而九。”^{④5}处在这样一个重视文化的氛围中,禅僧自然要受到感染,宋代许多禅僧都是有相当高文化修养的人,可谓穿着僧衣的文人;同时,禅宗的文字化又不断反作用于宋代文化,促进了哲学思想以及文学艺术的禅化。

宋代禅宗走向文字化,“文字禅”的口号被提出并受到推