

目 录

摇

摇

摇

前摇言

第一章摇禅宗言意观的演变 :由不立文字到
不离文字

第一节摇神通并妙用 运水及搬柴 :早期农禅宗教语
言观

第二节摇以笔砚为佛事 :宋代士大夫禅学术语言观

第三节摇“文字禅”发微 :用例、定义与范畴

第二章摇“文字禅”的阐释学语境 :宋代士大
夫的禅悦倾向

第一节摇参禅学佛与文化整合

第二节摇禅门宗风与宋诗派别

第三节摇梦幻与真如 :苏、黄代表的两种禅悦类型

第四节摇诗学、禅学与理学的结盟

第三章摇话语的转换：“文字禅”与宋代诗论

第一节摇法眼 :理一分殊和出位之思

第二节摇宋代诗学术语的禅学语源

第三节摇悟入 :文字形式中的抽象精神

第四章摇语言艺术 :禅语机锋与诗歌句法

第一节摇游戏三昧 :从宗教解脱到艺术创造

第二节摇反常合道 :曲喻与佯谬

- | | |
|-----|------------------------------|
| 181 | 第三节摇绕路说禅 :从禅的阐释到诗的表达 |
| 194 | 第四节摇翻案法 :语言点化与意义翻转 |
| 206 | 第五节摇以俗为雅 :禅籍俗语言对宋诗的启示与
渗透 |
| 227 | 第六节摇理诣词达 :辩才三昧与禅悟机括 |
| 240 | 结摇论 |

CONTENTS

1	Preface	
1	Chapter One	The Evolution of Speech ■ Meaning Perspective of the Zen Sect—From Absence of Language to Dependence upon Language
1	i.	The Religious Language Viewpoint of the Peasant Sect in Zen
13	o.	The Academic Language Viewpoint of the Scholar ■ Officials in Zen
25	g.	The Instances, Definitions and Categories of “ <i>Wenzichan</i> ■ Zen as Expressed in Written Language ”
43	Chapter Two	The Hermeneutic Context of “ <i>Wenzichan</i> ”—The Inclination of Enjoyment in Zen among the Scholar- Officials in Song Dynasty
43	i.	Respecting to Zen and Studying Buddhism and the Cultural Conformity

- 56 o. Approaches of Sect in Zen and the Poetic Schools in Song Dynasty
- 71 g. Illusion and Heartfelt Truth :Two Types of Enjoyment in Zen Represented by *Su Shi* and *Huang Tingjian*
- 87 s. Alliance of Poetics ,Study of Zen and Rationalistic Confucian Study
- 96 **Chapter Three Transformation of Discourse : “ *Wenzichan* ” and the Poetics in Song Dynasty**
- 96 i *WFayan* ■ Mental Discourse Interpretations with Common Principle and *Andersstreben*
- 112 o. The Etymological Zen in the Poetic Terms of the Song Dynasty
- 139 g *WWuru* ■ Enlightened Perception :the Abstract Spirit in form of Language
- 148 **Chapter Four The Art of Language : the Incisive Expression and the Syntax of Poetry**
- 148 i . The Ways of Concentration in Freedom :from Religious Extrication to Artistic Creation
- 167 o. Abnormal Ways in Expression :Conceit and Paradox
- 181 g. Roundabout Ways for Zen :from the Hermeneutics of Zen to the Expression of Poetry
- 194 s. The Reverse Ways :Adapted Mimic and Meaning Reversion

206	u. The Vulgar as the Elegant :the Revelation of the Vulgar Language in Zen Documents to the Poetic Language in Song Dynasty
227	L. Penetrating Principles with Coherent Expressions :the Eloquent Expressions and the Resourceful Enlightenment
240	Conclusion

前摇摇言

摇摇禅宗发展到北宋中叶,进入了一个全新的时代,即所谓“文字禅”时代。佛经律论的疏解,语录灯录的编纂,颂古拈古的制作,诗词文赋的吟诵,一时空前繁荣。号称“不立文字”的禅宗,一变而为“不离文字”的禅宗,玄言妙语、绮文丽句都成了禅的体现,中国禅宗史上出现了独特的富有诗意的宗教文化景观。

与“文字禅”的兴盛相对应,北宋中叶以后的诗歌也进入了一个全新的时代,即所谓“以文字为诗”的时代。唐诗中的兴象意境,一变而为宋诗的诗眼句法。无论是王安石的工整、苏轼的新颖,还是黄庭坚的奇崛,都致力于语言的选择与安排。宋诗学中的许多命题,如“以俗为雅”、“以故为新”、“点铁成金”、“句中有眼”等等,都着眼于文字的讨论。

宋代禅学与诗学这种同步的“语言学转向”并非偶合,而有一种深刻的内在联系,借用佛教术语来说,即二者缔结了文字因缘。

无论是禅学立场的“以禅喻诗”，都可见出这一点。事实上，尽管诗与禅相互渗透的过程开始于唐代，禅，还是诗，但二者真正的融合却完成于北宋中叶以后。可以说，“文字”是诗与禅最终融合的唯一中介。换言之，诗与禅其它相似的内在机制，如价值取向的非功利性、思维方式的非分析性、肯定和表现主观心性等等，只提供诗禅融合的可能性，而二者相似的语言表达方式才将可能性真正转化为现实性。从这个意义上说，“文字禅”和“以文字为诗”提供了诗禅相融的最佳范本。

然而，遗憾的是，无论是在禅宗研究领域还是在文学研究领域，“文字”都是一个具有“形式主义”嫌疑的名声不佳的字眼。“文字禅”自然是遭到忽略或贬斥的现象，一般学者认为，禅宗发展到宋代，已失去思想史的意义；越来越从无字禅走向有字禅，从讲哲理走向讲机锋，从直截清晰走向神秘主义，从严肃走向荒诞^①。而“以文字为诗”也同样是遭人白眼的对象，在 10 世纪初曾作为宋人不懂形象思维的活靶子屡受攻击，宋诗研究勃兴之后，仍然处在相对被人遗忘的角落。即使在探讨宋代禅宗与文学的关系问题时，学者的兴趣也集中在讨论禅宗思想对士大夫人生观的影响，以及禅宗悟入方式对诗歌思维的启发，而相对忽略禅宗语言艺术在唐宋诗学转型中所起的作用。换言之，“文字禅”在宋诗变唐的过程中所扮演的角色，或是宋诗在变无字禅为有字禅过程中所发挥的影响，尚未真正进入学者们的视野。

自 10 年代以来，禅宗语言和诗歌语言的问题已受到语言学者的普遍关注，而研究禅宗和诗歌的学者仍对“文字”的意义不屑一顾，相信“直指人心，教外别传”，或是“不着一字，尽

① 葛兆光《禅宗与中国文化》，第 241-242 页，上海人民出版社，1987 年。

得风流”。这样,尽管禅宗与文学的关系问题、禅宗语言问题都成为中国大陆学术研究的热点,而二者却一直处于相互隔绝、不相往来的状态。最近,语言学界已出现主动打通禅宗研究与语言研究门墙的倾向^①,而作为禅学界和文学界的回应,首先便应把“文字禅”和“以文字为诗”纳入自己的研究范围。

“文字禅”有广义、狭义之分。广义的“文字禅”即所谓“以文字为禅”,是包容了佛经文句、古德语录、公案话头、禅师偈颂、诗僧艺文等等形式各异、门风不同的一种极为复杂的文化现象,但其中贯穿着共同的精神,即对语言表意功能的承认甚至肯定。这与“以文字为诗”的文化背景是一致的。它们都是宋代以文献典籍的印行为基础的封建文化全面繁荣的结果,都是宋代文化理性精神的曲折反映。“文字禅”中的确有神秘荒诞的一面,但有些表面荒诞的言句,其实包含着对语言本质的深刻理解。因而,通过对“文字”的解读破译,我们可以更多地发现禅宗的智慧和哲思。从某种意义上说,“文字禅”是佛教中国化、世俗化、儒学化和文学化的必然归宿,对于宗教学、哲学、文献学、语言学和文学研究都有重要意义。可以想象,如果没有宋代禅僧和居士们对“文字”的肯定和理解,中国禅宗研究将不可避免地留下巨大的空白,因为现存的禅宗典籍,十之八九都是宋代“文字禅”兴起之后的产物。

狭义的“文字禅”是诗与禅的结晶,即“以诗证禅”,或就是诗的别称。禅的生命哲学与诗的艺术语言联手,既促进哲学的诗化,也推动诗的哲学化。诗化的文字是宋人存在的家园。宋诗的研炼句法与反向内心相一致,宋禅的参究话头和妙悟自性相一致,说明宋人已将现实内容、外在实践抽象为一

^① 邢东风《禅宗语言问题在禅宗研究中的位置》,见《俗语言研究》第猿期,日本京都花园大学禅文化研究所,1995年。

种精神性的活动,文字具有了形而上的准宗教的意义。禅宗和诗家共同津津乐道的“句中有眼”,正是这种语言观的集中体现。明白这一点,不仅可重新评估“文字禅”的价值,而且有利于在更深层次上把握宋诗的精神。

由于“文字禅”与宋诗学的关系既是一种文化现象,也是一种文学现象,因此在研究方法上有必要采用多学科、多角度的结合。

首先,“文字禅”和“以文字为诗”表明了宋人对语言本质的更深刻的认识,魏晋以来的“言意之辨”在宋人那里得到更进一步发展。佛教二道相因的思维方式使得宋代禅宗对言意关系有更辩证的看法。在宋人眼中,指与月,符号与意义,能指与所指,语言与存在,往往有同一性。语言文字并不仅仅是运载思想的工具,而其本身就可成为参禅的对象;“一切语言文字皆解脱相”,宗杲倡导的“看话禅”,正基于这种观念。同样,诗歌的句法格律也不是外在于内容的东西,而正是诗歌的格致韵味之所在。因此,必须从语言学的角度来探讨禅的文字化和诗的形式化现象。

其次,“文字禅”和“以文字为诗”不是两个固定的概念,而是在禅宗和诗歌的发展史中分别逐渐形成的两种倾向。尽管在晚唐五代就已出现宗门机锋和苦吟诗派这些有文字化嫌疑的苗头,但直到北宋中叶后,文字化才发展为大规模的席卷禅宗各派(云门宗、临济宗、曹洞宗)和诗歌各派(荆公体、元稹体、江西体)的普遍现象。事实上,“文字禅”和宋诗与晚唐五代的机锋和苦吟已有本质的不同,这还不仅仅是从量变到质变的纵向发展的结果,而更主要是宋代文化横向影响的产物。在晚唐五代的分裂混乱之后,宋王朝开始着手文化的重建,经过太祖、太宗、真宗、仁宗几朝的积累,北宋中叶文化出现全面繁荣,复古思想盛行,学术空气浓厚,禅宗文献作为一

种人文资源、古典精神传统,像儒家经典一样得到人们的重视。“文字禅”的出现正是禅宗顺应文化重建任务的表征,而“以文字为诗”则正是时代学术风潮在诗中的折光。因此,必须从历史学的角度来探讨文字禅的勃兴与宋诗面貌形成的社会背景和内在原因。

再次,文字禅的流布与宋代士大夫的热情参与分不开,也与宋代禅僧的文化素质的提高分不开。但宋代士大夫究竟在多大程度上、多大规模上与禅宗发生关系,宋代禅僧究竟具有多高的文化素质和撰述水平,必须通过具体事实来考察。还有,文字禅与宋诗学的文字因缘究竟有多密切,也必须通过具体的例子来证明。这就需要我们从事文献学的角度来检阅宋代居士和诗僧的基本队伍,以及宋代文人与禅僧交往、学佛参禅的具体情况,了解宋代语录、灯录、拈古、颂古、禅偈、僧诗的编纂情况以及佛经在宋代的疏解流行情况,查证禅家典籍与诗家文集在“文字”上相互交往的实例。

最后,对待文字禅,本论文并不想站在纯粹宗教的立场上指责它,而试图从阐释学的立场对其意义重新说明。近一千年前的那些宗教纷争已成为过去,我们需要的是从历史的遗址中去发现有价值的文物。同样,唐宋诗优劣之争对我们也没有多少意义,我们需要的是描述、阐释发现而不仅是裁判。当然,正如海德格尔所说,存在的历史性决定了理解的历史性。完全重建真实的历史是不可能的,但尽可能做到描述的客观、阐释的合理,则应是我们学术研究应始终遵循的基本原则。

第一章

禅宗言意观的演变：由不立文字到不离文字

第一节 神通并妙用，运水及搬柴： 早期农禅宗教语言观

《五灯会元》卷一记载的佛祖灵山拈花示众、迦叶破颜微笑的故事，暗示了禅宗对待语言的基本态度，即所谓“涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传”。这则后出的传说的真实性当然值得怀疑，不过，禅宗的兴起的确是以经典言教的对立面而出现的。从早期禅宗祖师的言论来看，也的确包含着“不立文字”的精神。

“不立文字”并非把语言文字当作一个独立的问题来讨论，而是关于佛教真谛与律论藏的关系问题。自南北朝起，禅宗大师就强调实践修行，不重视诵经说法，著律造论。同时，他们的实践修行也不同于当时流行的建筑佛寺、开凿石窟、广行善事、诵经

礼拜之类的宗教崇拜活动，而是戒、定、慧三位一体的宗教解脱方式。如禅宗初祖菩提达摩就对梁武帝宣称“不将一字教来”，宣称“造寺度人，写经铸像”没有真正功德，教导弟子们“凝住壁观，无自无他，凡圣一等”^①。达摩的“理入”方法虽主张“藉教悟宗”，但更强调“更不随于言教”^②。达摩诸祖虽亦信奉四卷本《楞伽经》，但该经“义趣幽眇，文字简古，读者或不能句”^③，它之所以受到达摩诸祖的青睐，实不在于文字教理，而在于所谓“诸佛说心”。《楞伽经》只有一品，即《一切佛语心品》，本谓此经为一切诸佛所说的核心，而当禅宗将此“心”字解释为精神本体之“心”时^④，《楞伽经》便提供了否定佛教经典的经典依据。因为“心”是纯粹个体性的体验，无法用言辞解说。何况《楞伽经》本来就有“破名相”、“莫执着”的思想。所以达摩以此经付诸慧可：“吾有《楞伽经》四卷，亦用付汝，即是如来心地要门，令诸众生开示悟入。”^⑤由此可知，《楞伽经》其实就是心法，不属于言教范畴。后来六祖慧能改由《金刚经》“悟入”，情况亦大体相类。

禅宗的东土祖师大抵都认为佛教的第一义非言教经典所能传达。二祖慧可从修道的角度明确指出：“故学人依文字

① 见《历代法宝记》，《大正藏》第五十一卷：释道宣：《续高僧传》卷一六《齐邺下南天竺僧菩提达摩传》，《大正藏》第五十卷。

② 见释净觉：《楞伽师资记》卷一，《大正藏》第八十五卷。

③ 《苏轼文集》卷六六《书楞伽经后》，中华书局排印本，景祐元年。

④ 参见杜继文、魏道儒：《中国禅宗通史》第 缘四 - 缘五 页，江苏古籍出版社，景祐元年。

⑤ 释普济：《五灯会元》卷一《初祖菩提达摩大师》，中华书局排印本，景祐元年。按：《续高僧传》卷一六《齐邺下南天竺僧菩提达摩传》亦载达摩以四卷《楞伽经》授慧可之事。

语言为道者，如风中灯，不能破暗，焰焰谢灭。”^① 三祖僧璨承认语言文字不能成为通达圣道和成就法身的手段：“故知圣道幽通，言诠之所不逮；法身空寂，见闻之所不及。即文字语言，徒劳施設也。”^② 四祖道信明确主张得意亡言：“法海虽无量，行之在一言，得意即亡言，一言亦不用，如此了了知，是为得佛意。”^③ 五祖弘忍曾对神秀开示《楞伽经》义曰：“此经唯心证了知，非文疏能解。”^④ 六祖慧能也一再申说：“故知本性自有般若之智，自用智惠观照，不假文字。”^⑤ “佛性之理，非关文字。”“法无文字，以心传心，以法传法。”^⑥ 至于“不立文字”的说法，首见于南唐释静筠所编《祖堂集》卷二：“惠可进曰：‘和尚此法有文字记录不？’达摩曰：‘我法以心传心，不立文字。’”^⑦ 尽管《祖堂集》编于五代，但“不立文字”的说法，大体是符合早期祖师们的基本思想的。当然，就东土六祖的言论来看，语言文字主要是指佛教经论文字。然而，言教和佛旨的关系，抽象而言之，仍是言与意的关系问题。

在此问题上，禅宗无疑受到魏晋以来言意之辨的影响，并明显地接受了庄子的言意观。慧能的三传弟子大珠慧海对此有很精彩的发挥：

① 《楞伽师资记》卷一。

② 同上。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 郭朋：《坛经校释》第 27 页，中华书局，1983 年。

⑥ 同上第 27 页 27 页附录《曹溪大师别传》。

⑦ 释净修《祖堂集》卷二《第二十八祖菩提达摩和尚》，上海古籍出版社影印《佛藏要籍选刊》本第十四册。

摇摇经是文字纸墨，文字纸墨性空，何处有灵验？

如鹦鹉只学人言，不得人意。经传佛意，不得佛意，而但诵，是学语人，所以不许（诵经）。

我所说者，义语非文；众生说者，文语非义。得意者越于浮言，悟理者超于文字，法过言语文字，何向数句中求？是以发菩提者，得意而忘言，悟理而遗教，亦犹得鱼忘筌，得兔忘蹄也。^①

禅宗是玄学与佛教禅学相结合的产物，不仅其“本心即佛”论、“顿悟解脱”论等带有老庄玄学的影子，而且其言意观也打下玄学鲜明的烙印。大珠慧海就是借用庄子的观点来说明经教与佛理的关系。庄子对语言基本持一种虚无主义的态度，认为精微之意是难以言传的。然而，宣扬一种学说理论，迫不得已要使用语言，因此，庄子尽量使用“寓言”（寄寓他人之言）、“重言”（重复拖沓之言）^②、“卮言”（无心之言或支离之言），反复说明自己“以谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞，时恣纵而不佞，不以箴见之也。以天下为沉浊，不可与庄语，以卮言为曼衍，以重言为真，以寓言为

① 释道原：《景德传灯录》卷二八《越州大珠慧海和尚语》，《四部丛刊三编》本。

② “重言”，郭象注、成玄英疏、陆德明《释文》皆以世人所重之言释之，是读为“重（~~拙~~言）言”。而郭庆藩《庄子集释·寓言》篇引其伯父郭嵩焘曰：“重，当为直容切。《广韵》：‘重，复也。’庄生之文，注焉而不穷，引焉而不竭者是也。郭云世之所重，作柱用切者，误。”中华书局排印本，1984年。根据庄子对语言的态度，再结合《天下》篇的上下文，“重言”似亦可依郭嵩焘之说，读作“重（~~拙~~言）言”。参见笔者与李贵合撰《筌蹄与家园：庄子言意之辨的现代观照》，《四川师范大学学报》1999年第1期。