

杨万里“活法”：“看话禅”的诗学演绎

方新蓉

(西华师范大学文学院,四川 南充 637009)

摘要:杨万里参的“赵州禅”是宗杲“看话禅”使用频率最高的“话头”。赵州和尚的“狗子无佛性”是宗杲“看话禅”的代称。杨万里参“赵州禅”在朋友关系及思想内容上与宗杲“看话禅”有很深的关系。杨万里的“活法”与宗杲的“看话禅”在思维方式上一脉相承。杨万里将宗杲的“看话禅”演绎为拥有“透脱”“去词去意”“有待未尝有待”内涵的“活法”说。

关键词:杨万里;赵州禅;大慧宗杲;看话禅;活法

中图分类号: I207

文献标识码: A

DOI:10.3969/j.issn.1674-8107.2017.04.018

杨万里有许多方外之友,可考的如归宗道贤、开先序禅师、万杉大琏、如清长老、溥禅师、德璘、照上人、正孚长老、德轮行者、定水璘老、法法禅师、法才长老等^{[1](P62)}。他将诗与禅总联系在一起:

诗流唱和秋虫鸣,僧房问舍狮子吼。(《诚斋集》卷四《都下和同舍客李元老承信赠诗之韵》)

故人一别恰三年,谁与论诗更说禅。(《诚斋集》卷七《和同年梁韶州寺丞次张寄诗》)

受业初参王半山,终须投换晚唐间。国风此去无多子,关捩挑来祇等闲。(《诚斋集》卷三十五《答徐子材谈绝句》)

半山便遣能参透,犹有唐人是一关。(《宋诗钞》卷七十二《读唐人及半山诗》)

要知诗客参江西,正似禅客参曹溪。不到南华与修水,如何传法更传衣。(《诚斋集》卷七十九《送分宁主簿罗宪材秩满入京》)

杨万里的诗禅融合不仅仅是时人的习用语,更是自我参禅实践对诗及其诗学的真切体悟。杨万里的核心诗论“活法”与禅宗的“看话禅”在思维方式上有密切关联,本文就此问题展开论述。

一、杨万里的“赵州禅”

宋代禅法有很多,杨万里参的是赵州禅。葛天民《寄杨诚斋诗》:“知公别具顶门窍,参得彻兮吟

得到。赵州禅在口皮边,渊明诗写心中妙。”^{[2](P270)}“赵州禅”指的是南岳系马祖道一弟子南泉普愿门下赵州从谏禅师(俗称赵州和尚)的禅法。葛天民将赵州禅与陶诗并提来称赞杨万里诗:“赵州禅在口头边,渊明诗写心中妙”。陶诗最大的一个特点就是处处呈现出随机应物的特征。施德操就用禅宗中的“郁郁黄花,无非般若。青青翠竹,尽是法身”来说明陶诗“当忧则忧,遇喜则喜,忽然忧乐两忘,则随所遇而皆适,未尝有择于其间”^{[3](P124)}充满随时解脱、随处解脱的触处即真、念念不住的精神。同样,赵州禅也有随机应物、超越一切名言形迹、不容拟议的特点。赵州和尚继承了三祖僧璨《信心铭》“至道无难,唯嫌拣择”之旨,在日常生活中贯彻“平常心是道”,对于佛籍不在意,“不昧经律”^{[4](P341)},“师勉之,听习于经律,但染指而已”^{[5](P775)},在意的是“随缘任性,笑傲浮生,拥毳携筇,周游烟水”^{[6](P341)}。从他 520 则语录或诗偈来看,他不与人谈玄说妙、言机论境,也不行棒行喝,只以本分事,用取自日常生活情境的语言“庭前柏树子”、“狗子无佛性”、“吃茶去”等接人。如“庭前柏树子”,周裕锴先生曾解析道:“赵州指着庭前柏树子,正是教人去体悟眼前的活生生的存在,截断学人从别的途径寻觅佛法的思路。……一切形而上的抽象的‘禅意’恰恰存在于形而下的目之所接的具体事物中。离开

人存在的环境去求‘道’,那才真正是向虚空中扪摸。”^{[7](P95)}因此葛天民认为“赵州禅只在口唇皮上”,是非常恰当的。

既然赵州禅与陶诗都有随物赋形、立处即真的随机性,那么用它们来称赞的杨万里诗也是如此,杨万里有一颗不离日常用心处的诗心。

在杨万里的诗中,只出现了一次与赵州和尚相关的字词,那就是《和李天麟二首》其二曰:“句法天难秘,工夫子但加。参时且柏树,悟罢岂桃花?”^{[8](P37)}其中柏树就是指赵州和尚“庭前柏树子”公案。出现频率不高并不代表杨万里参的不是赵州禅。赵州和尚身上那种带些狂傲的豪迈风格、自然主义的描写方式及以本分事、用平常语接人的禅法深深吸引了杨万里。杨万里与赵州禅的关系表现在思想的相似。如《诚斋集》卷八十四《应斋杂著序》曰:“使古今百家、景物万象,皆不能役我而役于我。”^{[9](P106)}杨万里虽说师法自然,可是他更强调的是物被我役,所谓“舍己以徇于人”,不如“信己以俟于人”^{[10](P611)},因此其诗充满了强烈的拟人主义。姜夔《白石道人诗集》卷下《送朝天续集归诚斋时在金陵》就称:“年年花月无闲日,处处山川怕见君。”这很容易让人想到赵州禅中的内容,如“问:‘十二时中,如何用心?’师云:‘你被十二时使,老僧使得十二时。你问哪个时?’”^{[11](P12)}又如“问:‘未审出家誓求无上菩提时,如何?’师云:‘未出家,被菩提使。既出家,使得菩提。’”^{[11](P52)}

二、“赵州禅”与宗杲的“看话禅”

宗杲(1089-1163),俗姓奚,字昙晦,号妙喜、云门,孝宗赐号“大慧”,成都昭觉寺圆悟克勤禅师法嗣。他不仅因创立“看话禅”名垂中国佛教史,成为了当时禅宗思想的集大成者,站在宋代禅宗的最前沿,代表了宋代禅学的主流,而且在士大夫中享有崇高的声望。

宗杲“看话禅”是指选取公案中无意义的话头,比如“狗子无佛性”、“竹篦子话”、“有句无句”等,日夜提撕,扫荡一切知解等意识思维,摒弃一切执着分别、浮想联翩,获得禅悟。“看话禅”以“悟”为中心,贯彻于日常生活中。

宗杲对赵州以本分事接引学人的做法非常清楚,《大慧普觉禅师语录》卷十六《傅经干请普说》曰:“赵州禅只在口唇皮上。”^{[12](P879)}卷三十《答鼓

山逮长老》也曰:“赵州云:若教老僧随伊根机接人,自有三乘十二分教接他了也。老僧这里只以本分事接人,若接不得,自是学者根性迟钝,不干老僧事。”《正法眼藏》卷三:“赵州直下为人实头说话,饥来吃饭,困即打眠,动转施为,尽是自家受用。”

与赵州一样,宗杲主张“随分拨遣,触境逢缘”^{[13](P941)},语言要随机应物,而不要故意造作,绕路说禅。

师云:“今时人只解顺颠倒,不解顺正理。‘如何是佛?’云‘即心是佛’,却以为寻常,及至问‘如何是佛?’云‘灯笼缘壁上天台’,便道是奇特,岂不是顺颠倒?”(《宗门武库》)

妙喜从来无实法与人,直是据欵结案,将平生悟得底,开口见胆,明白直说与人。有信得及底,依而行之。(《大慧普觉禅师语录》卷二十二《示永宁郡夫人》)

赵州禅以本分事接人、教人在寻常事物上会道以及话头都是无意味语的思想非常契合宗杲“看话禅”的精神,如《大慧普觉禅师语录》卷十三《师到雪峰值建菩提会请普说》曰:

此事决定不在言语上。……尔拟心早曲了也,如僧问赵州:“如何是祖师西来意。”州云:“庭前柏树子。”这个忒杀直。……尔拟将心凑泊他,转曲也。法本无曲,只为学者将曲心学。纵学得玄中又玄,妙中又妙,终不能敌他生死,只成学语之流。

对此,周裕锴先生分析道:“南宋大慧宗杲特别赞赏赵州的这则公案‘这个忒杀直!’意思是赵州的话非常率直本分,是一种不假思索的直观随意的语句。这种语句是平常无事的‘直心’的体现。”^{[7](P95)}

由此宗杲开示学人时非常重视赵州禅,在其语录中,多次涉及到“举僧问赵州”各种各样的话题以及赵州故事,几乎每卷都有,如《大慧普觉禅师语录》卷一有3次,卷二有1次,卷三有4次,卷四有2次,卷五有2次,卷六有4次,卷七有1次,卷八有1次,卷九有2次,卷十三有1次,卷十四有2次,卷十六有8次,卷十七有1次,卷十九有4次,卷二十一有4次,卷二十二有1次,卷二十三有3次,卷二十四有2次,卷二十五有1次,卷二十六有2次,卷二十七有1次,卷二十八有1次,卷二十九有2次,卷三十有2次。特别是卷十

里,宗杲为21则赵州故事做了颂。至于只算“赵州”一词,出现的频率更是高达152次之多。另外,在《宗门武库》还有3次,在《正法眼藏》有29次。在这众多的引用与评述中,有赞扬赵州的,如《大慧普觉禅师语录》卷十《颂古》曰“赵州有密语,文远不覆藏。演出大藏教,功德实难量”,“九十七种妙相,顾陆笔端难状。赵州眼目精明,觑见心肝五藏”。《宗门武库》曰:“严阳尊者见赵州,有僧问:‘如何是佛?’云:‘土块。’……师云:‘似这般法门,恰似儿戏相似,入得这般法门,方安乐得人。如真净和尚拈提古今,不在雪窦之下,而未流传习,却成恶口小家。’”也有批评赵州禅法不够彻底的,如《大慧普觉禅师语录》卷一《住径山能仁禅院》曰:“乃举僧问赵州‘如何是出来底人?’州云:‘诸佛菩萨。’师云:‘大小赵州,元来胆小。或有人问径山如何是出来底人?向他道:泥猪疥狗。’”宗杲提倡最多的话头是赵州的“狗子无佛性”公案,因此“狗子无佛性”成为宗杲“看话禅”的代称。

另外,“赵州禅”、“看话禅”、杨万里诗在别人的评价中竟有惊人的相似处。赵州禅,雍正皇帝《圆证直指真际赵州谿禅师语录》的《御制序》评价曰:“朕阅其言句,真所谓皮肤剥落尽,独见一真实者。”^{[14](P97)}这就是说赵州禅有“皮毛脱落尽,唯有真实在”的特点。宗杲“看话禅”的提出受到了黄庭坚《别杨明叔诗》中“皮毛脱落尽,唯有真实在”的影响。杨万里诗也被评为“落尽皮毛”,清人吴之振曰:“诚斋天分也似李白,盖落尽皮毛,自出机杼。”^{[15](P361)}

从上可以推出,杨万里参的“赵州禅”就是宗杲经常提到的赵州话头,杨万里深受“看话禅”影响。

三、杨万里“活法”是“看话禅”的诗学演绎

北宋中期以后,禅学与诗学有了某种对应关系。如“文字禅”在北宋后期的流行,使早期的江西诗人多着眼于杜诗精妙的艺术形式,讲求法度,然而随着禅界“文字禅”的被批判,大力倡“活”、“悟”的“看话禅”的抬头,南宋诗学表现出“活”的特色。罗大经《鹤林玉露》卷之三乙编又曰:“古人观理,每于活处看。……学者能如是观理,胸襟不患不开阔,气象不患不和平。”^{[16](P163)}俞成《萤雪丛说》卷

一“文章活法”曰:“文章一技,要自有活法。若胶古人之陈迹,而不能点化其句语,此乃谓之死法”,“伊川先生尝说《中庸》‘鸢飞戾天’,须知天上更有天;‘鱼跃于渊’,须知渊中更有地。会得这个道理,便活泼泼”,“杨万里又从而序之,若曰‘学者属文,当悟活法’”^{[17](P116)}。

宗杲“看话禅”讲“活参”,不仅指要把话头当活句来参,不执着语言文字,要悟,要活,而且还指要在日常生活、时时处处都要参话头,要自然。《大慧普觉禅师语录》卷二《住径山能仁禅院》曰:“现今目前森罗万象、眼见耳闻,悉皆是法。”卷六《再住径山能仁禅院》云:“扑落非他物,纵横不是尘。山河及大地,全露法王身。”杨万里将宗杲的“活参”演绎为拥有透脱、去词去意、有待而未尝有待内涵的“活法”说。

1. 透脱

杨万里诗中有透脱精神,他在《和李天麟二首》其一中自道:“学诗须透脱,信手自孤高。衣钵无千古,丘山只一毛。句中池有草,字外目俱蒿。可口端何似?霜螯略带糟。”^{[8](P37)}别人也如此评价,如对其《闲居初夏午睡起》“梅子留酸软齿牙,芭蕉分绿与窗纱。日长睡起无情思,闲看儿童捉柳花”^{[18](P35)},罗大经《鹤林玉露》记载了张浚的评语:“廷秀胸襟透脱矣!”^{[19](P60)}然而实际上,杨万里作此诗时,张浚已经去世,不可能说这话,因此罗大经记载有误。但在罗大经杜撰此话的背后却表明在罗大经眼里,杨万里胸襟是透脱的。

“透脱”这一术语很早就出现在禅宗语录中了,如《黄檗断际禅师宛陵录》卷一曰:“不起诸见,无一法可得,不被法障,透脱三界凡圣境域。”^{[20](P384)}又如《景德传灯传》卷七庐山归宗寺智常禅师“上堂云:‘诸子莫错用心,无人替汝,亦无汝用心处,莫就他觅,从前只是依他解,发言皆滞,光不透脱,只为目前有物’”^{[21](P255)}。

但杨万里“透脱”却与宗杲有关系。罗大经把自己评价杨万里诗“透脱”的话语权归于张浚。杨万里曾从张浚问学,而张浚与宗杲交往密切,经常向宗杲问道(《大慧普觉禅师语录》卷二十七就有《答张丞相(德远)》)。受宗杲影响的士大夫或禅僧,被人评为“透脱”。如朱熹,《佛祖历代通载》卷二十载朱文公“十八岁请举时从刘屏山,屏山……搜其篋只《大惠语录》一帙尔,次年登科,故公平生

深知禅学骨髓,透脱关键。”又如遵璞禅人,《大慧普觉禅师年谱》引宗杲《示遵璞禅人法语》曰:“僧拟议,余便喝出。璞闻之,忽然脱去从前许多恶知恶解,遂成个洒洒地衲僧。”我们还可以从杨万里朋友圈里看到杨万里“透脱”与宗杲有关系,他们都把宗杲的思想间接带给了杨万里。杨万里的好友葛天民是大慧宗杲一系的禅僧。葛天民,复旦大学陈珏硕士论文《宋代禅僧诗辑考》曰:

释义铎,朴翁义铎。义铎原名葛天民,字无怀,初为僧,名义铎,号朴翁,后返初服。……义铎为临济宗杨岐派僧人,南岳下十七世。法系:大慧宗杲——佛照德光——朴翁义铎。见《全宋诗》第72册45297页,……葛天民诗见《全宋诗》第51册32062页,二者当合为一编。^{[22](P64-65)}

葛天民《寄杨诚斋》云:“参禅学诗无两法,死蛇解弄活泼泼。”^{[2](P278)}其中“死蛇弄得活”来自于宗杲。《大慧普觉禅师语录》卷十八《普说》曰:“这个虽是死蛇,解弄却活。”黄文昌即黄世永是杨万里的另一好友,他去世后,杨万里有《梦亡友黄世永梦中犹喜谈佛,既觉感念不已,因和梦李白韵以记焉》:“自吾失此友,但觉生意息。”^{[18](P28)}黄文昌在《嘉泰普灯录》中被列为宗杲法嗣。杨万里还为常常向宗杲问道的向瀚写过墓志铭(《诚斋集》卷一百三十《通判吉州向侯墓志铭》)。

宗杲是在老师克勤“透脱”思想下开悟的。《五灯会元》卷十九《昭觉克勤禅师》曰:“问:‘有句无句,如藤倚树,如何得透脱?’师曰:‘倚天长剑逼人寒。’”^{[23](P1255)}如果说克勤的回答有点让人摸不着头脑的话,那么再看相关的二则材料。据宗杲《大慧普觉禅师年谱》“绍兴七年乙巳”条记载:

居无何,(宗杲)扣圆悟曰:“闻和尚尝问五祖此话,不知记其答否?”圆悟笑而已。师曰:“若对人天众前问,今岂无知者耶?”圆悟乃曰:“向问:‘有句无句,如藤倚树时如何?’祖曰:‘描也描不成,画也画不成。’又问:‘忽遇树倒藤枯时如何?’祖曰:‘相随来也。’”师闻举,乃抗声曰:“某会也。”圆悟曰:“只恐你透公案不得。”云:“请和尚举。”圆悟遂举,师出语无滞。圆悟曰:“今日方知吾不汝欺也。”

三十七岁还没有开悟的宗杲一日拉着克勤,问克勤与五祖关于“有句无句”因缘。克勤说自己问五祖:“有句无句,如藤倚树时如何?”五祖回答说:“描也描不成,画也画不成。”克勤不明白,又

问:“忽遇树倒藤枯时如何?”五祖说:“相随来也。”宗杲一听到“相随来也”马上开悟了。结合这二则材料,“透脱”意为“相随来也”。“相随来也”就是指摆脱“知见解路”、情识计较都忘、不拘泥、不执着、灵动自由、活泼无碍。

因此,宗杲“看话禅”大讲透脱,《大慧普觉禅师语录》卷十九《示清净居士(李提举献臣)》云:“决定透脱生死。”而“透脱”思想的核心是“悟”:“今夏更有数人衲子不肯向省力处做工夫,只管热忙,亦来呈见解,作颂古。云门向他道‘不是这个道理’……须是悟始得。此外别无道理”^{[24](P669)}。

正是在宗杲系朋友的影响下,杨万里形成了“透脱”思想。他的“透脱”除表现在诙谐幽默诗风上外,如“上巳春阴政未开,寒窗愁坐冷如灰。冻蝇触纸飞还落,仰面翻身起不来”^{[25](P286)}、“穉子相看只笑渠,老夫亦复小胡卢。一鸦飞立钩栏角,子细看来还有须”^{[26](P115)}、“野菊荒苔各铸钱,金黄铜绿两争妍。天公支与穷书客,只买清愁不买田”^{[27](P149)},还表现为不崇拜、无法的“悟”思想。

在杨万里心中有一种追求超过前人的思想,“传派传宗我替羞,作家各自一风流。黄陈篱下休安脚,陶谢行前更出头”^{[28](P286)},因此他学诗遍参诸家,“始学江西,泛观诸家,概学各体也;继学后山者,取江西派中一家一体而专法之”^{[29](P475)},然后又向唐人学习,最后辞谢诸人而师法自然。《诚斋集》卷八十一《荆溪集序》云:

予之诗始学江西诸君子,既又学后山五字律,既又学半山七字绝句,晚乃学绝句于唐人。学之愈力,作之愈寡。……是日即作诗,忽若有所寤(疑为:悟),于是辞谢唐人及王陈江西诸君子,皆不敢学而后欣如也。^{[30](P84)}

在长期的学习与创作实践过程中,杨万里悟出了诗歌创作的门径,“闭门觅句非诗法,只是征行自有诗”^{[28](P283)}、“江山拾得风光好,杖屦归来句子新”^{[31](P325)},慢慢跳出了江西诗派。杨万里认为句法一点也不神秘,“句法天难秘,工夫子但加。参时且柏树,悟后岂桃花”。“参时且柏树,悟后岂桃花”是互文见义即参时且柏树、桃花,悟后岂柏树、桃花?柏树子指不纠缠于字面意义,桃花代表无心。^{[7](P119)}在杨万里眼里,柏树子、桃花虽然只是自然界的二种事物,但是它们代表了不同的境界。这不禁让人想到了一个公案。《五灯会元》卷十七

载(吉州青原惟信禅师)上堂曰:“老僧三十年前未参禅时,见山是山,见水是水。及至后来,亲见知识,有个入处。见山不是山,见水不是水。而今得个休歇处,依前见山只是山,见水只是水。”^{[32](P1135)}对于这则公案,周裕锴先生有过精彩的点评:“一般人看世界只看其现象,‘见山是山,见水是水’,而不知山水的本质。进入佛教思维的人,却以绝对抽象的实相来否定具体可感的现象,结果是‘见山不是山,见水不是水’。而真正彻底觉悟的人,当他走过曲折的探求之路后,才懂得真与妄、实相与现象本为一体,自己眼中看到的山水,本身就是佛性的呈现。……青原惟信就这样从普通人的‘平常心’(有分别心)上升为禅悟的‘平常心’(无分别心)。”^{[7](P193)}从普通人的心到禅悟的心中间一定要经过一个参的过程。要达到参时且柏树、桃花,悟后岂柏树、桃花的境界就要求诗人用心去领悟万事万物所呈现的生机和情趣,必须有一个“工夫子但加”的参悟过程。周必大《文忠集》卷四十九《跋杨廷秀石人峰长篇》云:

韩子苍赠《赵伯鱼》诗云:“学诗当如初学禅,未悟且遍参诸方。一朝悟罢正法眼,信手拈出皆成章。”盖欲以斯道淑诸人也。……公(诚斋)由志学至从心,上规赓载之歌,刻意《风》《雅》《颂》之什,下逮《左氏》、《庄》、《骚》、秦、汉、魏、晋、南北朝、隋唐以及本朝,凡名人杰作,无不推求其词源,择用其句法,五六十年之间,岁锻月炼,朝思夕维,然后大悟大彻,笔端有口,句中有眼,夫岂一日之功哉!^{[33](P525)}

周必大认为正是因为杨万里经过了五六十年的功夫才达到现在大彻大悟,信手拈来皆成章的境界。另外,在杨万里眼里,柏树、桃花只是个机缘,一个“且”,一个“岂”,两字表明他深刻体会到,参禅者不必执着柏树、桃花,因为参什么、依什么机缘并不重要,重要的是要用心去参悟。对于学诗来说,也就无须过分拘泥于各种现成的诗法,才能表现出活泼泼的自然精神,也就会有“万象毕来,献予诗材,盖麾之不去,前者未讎,而后者已迫,涣然未觉作诗之难也”^{[30](P84)}、“老夫不是寻诗句,自是诗句寻老夫”^{[34](P313)}的效果。

需要特别强调的是:杨万里“参时且柏树,悟罢岂桃花”的思考进路与宗杲《大慧普觉禅师语录》卷八《住福州洋屿庵》曰其昼寝,梦“见一队强项衲僧,口里谈玄演妙,举古明今,说灵云见桃花悟道,……禅禅吞却栗棘蓬,透出金刚圈。休论赵州老汉庭前柏树子,莫问首山新妇骑驴阿家牵。但请一时放下着,当人本体自周圆”如出一辙。

宗杲主张参禅要“转自己归山河大地”。《大慧普觉禅师语录》卷一《住径山能仁禅院》曰:“上堂举僧问长沙:‘如何转得山河大地归自己去?’沙云:‘如何转得自己归山河大地去?’师云:‘转山河大地归自己则易,转自己归山河大地则难。有人道得不难不易句,却来径山手里请棒吃。’”让山河大地打上自己的烙印很容易,但这是一种我执;让人回归大自然,与自然融为一体,拥有天人合一的解脱心境,没有自我意识,没有物我分辨,悠然自得很难。因为杨万里受“看话禅”影响,认为学诗固然少不了锤炼,但锤炼后的诗句未必能够完全表达出意思,“炼句炉锤岂可无,句成未必尽缘渠”^{[34](P313)},因此作诗是没有法的,“问依佳句如何法,无法无孟也没衣”^{[35](P417)},有法就意味着有所依傍、不自由。杨万里始终把关注的眼光聚焦在自然万物,并全身心地融入自然之中。自然生态是他取之不尽、用之不竭的创作源泉。“山中物物是诗题”^{[36](P213)}、“诗家不愁吟不彻,只愁天地无风月”^{[37](P219)}。然而,在描写自然的同时,杨万里也强调主体心灵体验,重视心对境的审美态度。

松树尚堪驱使在,为公一一奉诗牌。(《诚斋集》卷四《题周子中司户乘成台》)

四诗赠我尽新奇,万象从君听指麾。(《诚斋集》卷二十四《和段季承左藏惠四绝句》其四)

中原万象听驱使,总随诗句皈行李。(《诚斋集》卷三十《跋丘宗卿侍郎见赠使北诗一轴》)

至其诗皆感物而发,触心而作,使古今百家、景物万象,皆不能役我而役于我。(《诚斋集》卷八十四《应斋杂著序》)

因此杨万里自然观既是对六朝物感说^①的超越,又是历史上“神与万物交”、“浮想联翩”等在静中思动的反动,它不再要求情景交融,转而追求主

^①六朝的诗学是一种物感理论,侧重于大自然对诗人的感发。刘勰《文心雕龙·明诗》:“人禀七情,应物斯感,感物吟志,莫非自然”,钟嵘《诗品序》:“气之动物,物之感人,故摇荡性情,形诸舞咏”。

体游心于山水风月、天地万物之间的种种意兴和情趣,带有随机应物、触目成趣的特色。正是在此基础上,杨万里创造出了清新活泼、情趣盎然的“诚斋体”,发展了吕本中“活法”诗论。张镃《南湖集》卷七《携杨秘监诗一编登舟因成二绝》:“造化精神无尽期,跳腾踔厉实时追。目前言句知多少,罕有先生活法诗。”^{[38](P619)}刘克庄《江西诗派总序》:“后来诚斋出,真得秀所谓活泼,所谓流转完美如弹丸者,恨紫微公不及见耳。”^{[39](P822)}由此,杨万里的活法也就呈现出了不同吕本中“活法”的特色。周裕锴先生说:“诚斋活法与紫微活法不尽相同”,“吕氏的活法主要在于诗歌创作中变化与规矩的关系”,而诚斋的活法“不仅重视机智的语言选择,在句法结构上不拘一格,变化万方,而且特别强调到大自然中去获取灵感天机,强调胸襟的透脱无碍和思维的活泼自在”。^{[40](P236-237)}

总之,杨万里透脱思想使之在终极层面打破语言、法度、他人等等限制的藩篱,将诗与日常生活联系起来。

2. 去词去意

宗杲“看话禅”的话头一方面迎合了士大夫们喜欢在“思量计较中作活计”,“于九经十七史以内,入得太深,聪明太过,理路太多,定力太少,被日用应缘处牵挽将去”^{[41](P908)}的思维习惯,给一个话头使其思维有着落。另一方面士大夫看一个无意义的话头,就会使心灵停驻澄澈,不杂乱,压住所有尘劳妄想心,“但只看个古人入道底话头,移逐日许多作妄想底心来,话头上则一切不行矣”^{[42](P903)}。

杨万里受“看话禅”话头的影响,主张去词去意。《颐庵诗集序》曰:

夫诗何为者也?尚其词而已矣。曰:善诗者去词,然则尚意而已矣。曰:善诗者去意,然则去词去意则诗安在乎?曰:去词去意而诗有在矣。然而诗果焉在?曰:尝食夫饴与茶乎?……初而甘,卒而酸;至于茶也,人病其苦也,然苦未既而不胜其甘。诗亦如是而已矣。^{[9](P104)}

杨万里认为“去词去意,而诗有在矣”,即是说诗的本体不在于言辞上,也不在于言辞的意义上,而在于言辞与其意义之外。换言之,词的能指与所指都不是诗之所在,诗之所在在于这两者之外的“味”上。对于诗而言,味比词与意更重要,因此他

评江西诗派的共同处说“人非皆江西而诗曰江西者何?系之也。系之者何?以味不以形也”^{[43](P77)}。

3. 有待而未尝有待

宗杲“看话禅”认为参禅不需要限制时间、地点、场合,但参禅人的心理状态却要“无心”。《大慧普觉禅师语录》卷十九《示智通居士(黄提宫伯成)》曰:“学世间事,用心不到则学不成。学出世间法,无尔用心处。才拟用心推求,则千里万里没交涉矣。虽然如是,无用心处、无摸索处、无着力处,正好着力。”“无心”是指处于无所求、不动心、心静如水的状态而又不执着于这种状态。与之相对,宗杲反对“有所得心”、“驰求心”。

士大夫多以有所得心求无所得法。何谓有所得心?聪明灵利、思量计较者是。何谓无所得法?思量不行、计较不到,聪明灵利无处安着者是……损法财、灭功德,莫不由兹心意识。(《大慧普觉禅师语录》卷二十三《示徐提刑(敦立)》)

临济云:“尔但歇得念念驰求心,则与释迦老子无别。”(《大慧普觉禅师语录》卷二十二《示妙心居士(孙通判长文)》)

为利根聪明所障,以有所得心在前顿放故,故不能古人直截径要处一刀两段,直下休歇。(《大慧普觉禅师语录》卷二十五《答曾侍郎(天游)》)

对于悟也是一样,宗杲认为虽然参禅的最终目的是悟,但是不能用心等悟,一切让之自然而然地发生。《大慧普觉禅师语录》卷三十《答汤丞相(进之)》曰:“随分拨遣,触境逢缘,时时以话头提撕,莫求速效。研穷至理,以悟为则。然第一不得存心等悟。”卷十九《示清净居士(李提举猷臣)》曰:“赵州狗子无佛性话,喜怒静闹处,亦须提撕,第一不得用意等悟。若用意等悟,则自谓我即今迷,执迷待悟,纵经尘劫,亦不能得悟。”卷二十五《答曾侍郎(天游)》曰:“若欲将心待悟,将心待休歇,从脚下参,到弥勒下生,亦不能得悟,亦不能得休歇,转加迷闷耳。”可见宗杲奉行的是一种“有待而未尝有待”的态度。

杨万里也讲“有待而未尝有待”。《江西宗派诗序》云:“有待而未尝有待者,圣于诗者欤?”^{[43](P78)}杨万里有一种应机接物,任自然而不造作的思想。《诚斋集》卷六十七《答建康府大军库监门徐达书》云:“大抵诗之作也,兴,上也;赋,次也;赓和,不得已也。我初无意于作是诗,而是物是事适然触乎

我,我之意亦适然感乎是物是事。触焉感焉,而是诗出焉,我何与哉?天也,斯之谓兴。”^{[44](P639)}本无意创作,但外界事物恰恰切合诗人的情感,于是触先感随,文思泉涌,因此他写诗是“奉酬只么随缘句,懒更雕肝与探钩”^{[8](P42)}。

综上,杨万里真正理解了宗杲“看话禅”“活参”的思想并将之运用到诗学领域,“打破江西诗派的藩篱而自成一家,……从而把吕本中和曾几手中初露端倪的活泼诗风发展成一个个性鲜明的艺术风格”^{[45](P229)}。

参 考 文 献

- [1] 杨理论.中兴四大家诗学研究[D].成都:四川大学博士论文,2006.
- [2] [宋]陈思.两宋名贤小集:卷二百八十五[A].四库全书:第 1364 册[M].
- [3] [南宋]胡仔.苕溪渔隐丛话前集:卷十九[M].廖德明 校点.北京:人民文学出版社,1962.
- [4] [南唐]静、筠法师.祖堂集:卷十八[M].北京:全国图书馆文献缩微复制中心,1993.
- [5] [宋]赞宁.宋高僧传:卷十一[M].北京:中华书局,1987.
- [6] 祖堂集:卷十八[M].北京:全国图书馆文献缩微复制中心,1993.
- [7] 周裕锴.百僧一案[M].上海:上海古籍出版社,2007.
- [8] 诚斋集:卷四[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [9] 诚斋集:卷八十四[A].四库全书:第 1161 册[M].
- [10] 诚斋集:卷六十四[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [11] 文远.赵州录[M].郑州:中州古籍出版社,2001.
- [12] 大慧普觉禅师语录:卷十六[A].大正藏:第 47 卷[M].
- [13] 大慧普觉禅师语录:卷三十[A].大正藏:第 47 卷[M].第 941 页下.
- [14] [清]雍正.御选语录:卷六[M].北京:全国图书馆文献缩微复制中心,1993.
- [15] [清]吴之振,等.宋诗钞:卷七十一[A].四库全书:第 1462 册[M].
- [16] [宋]罗大经.鹤林玉露:卷之三乙编[M].北京:中华书局,1983.
- [17] [宋]俞成.萤雪丛说:卷一[A].傅璇琮.黄庭坚和江西诗派卷[M].北京:中华书局,1978.
- [18] 诚斋集:卷三[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [19] [宋]罗大经.鹤林玉露:卷之四甲编[M].北京:中华书局,1983.
- [20] 黄檗断际禅师宛陵录:卷一[A].大正藏:第 48 卷[M].
- [21] 景德传灯传:卷七[A].大正藏:第 51 卷[M].
- [22] 陈珏.宋代禅僧诗辑考[D].上海:复旦大学硕士论文,2009.
- [23] 普济.五灯会元:卷十九[M].苏渊雷 点校.北京:中华书局,1984.
- [24] 大慧普觉禅师语录:卷十四[A].大正藏:第 47 卷[M].
- [25] 诚斋集:卷九[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [26] 诚斋集:卷十一[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [27] 诚斋集:卷十四[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [28] 诚斋集:卷二十六[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [29] 钱鐘书.谈艺录(补订重排本):下卷[M].北京:生活、读书、新知三联书店,2001.
- [30] 诚斋集:卷八十一[A].四库全书:第 1161 册[M].
- [31] 诚斋集:卷三十[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [32] 普济.五灯会元:卷十七[M].苏渊雷 点校.北京:中华书局,1984.
- [33] 文忠集:卷四十九[A].四库全书:第 1147 册[M].
- [34] 诚斋集:卷二十九[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [35] 诚斋集:卷三十八[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [36] 诚斋集:卷二十[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [37] 诚斋集:卷十九[A].四库全书:第 1160 册[M].
- [38] [宋]张鎰.南湖集:卷七[A].四库全书:第 1164 册[M].

- [39] 后村先生大全集:卷九十五[A].四部丛刊初编[M].
 [40] 周裕锴.宋代诗学通论[M].成都:巴蜀书社,1997.
 [41] 大慧普觉禅师语录:卷二十三[A].大正藏:第 47 卷[M].
 [42] 大慧普觉禅师语录:卷二十二[A].大正藏:第 47 卷[M].
 [43] 诚斋集:卷八十[A].四库全书:第 1161 册[M].
 [44] 诚斋集:卷六十七[A].四库全书:第 1160 册[M].
 [45] 莫砺锋.江西诗派研究[M].济南:齐鲁书社,1992.

Yang Wanli's "Flexible Way": A Poetic Development of "Kan Hua Chan"

FANG Xin-rong

(School of Literature, China West Normal University, Nanchong 637009, China)

Abstract: The "Zhao Zhou Chan" (Zen of Zhaozhou Sect) practised by Yang Wanli is one of the most talked "topic" in Zong Gao's "Kan Hua Chan" (Zen based on understanding of classical talks), which is synonymous with Zhao Zhou Monk's "Gou Zi Wu Fo Xing" (A Dog has no Buddhist elements). Yang Wanli's practice of "Zhao Zhou Chan" is relevant to Zong Gao's "Kan Hua Chan" in terms of personal communication and spiritual empathy. His "flexible way", in consistence with Zong Gao's thoughts, makes a deduction of the "Kan Hua Chan" to ideas of "penetration", "going beyond words and meaning" and "coincidence instead of intention".

Key words: Yang Wanli; Zhao Zhou Chan; Zong Gao the Great; Kan Hua Chan; Flexible Way

(责任编辑:刘伙根,庄暨军)

(上接第 105 页)

Vital Dislocations in Four Wood-engraved Versions of Collected Works of Yang Wanli

WANG Qi-zhen

(College of Literature, Jiangxi Normal University, Nanchang 330027, China)

Abstract: There are four most-often-seen wood-engraved versions of Collected Works of Yang Wanli, namely, the Duplicated Song versions by Si Bu Cong Kan, the version in Completed Library in the Four, the Cheng Zhai Ji in Selection of Completed Library in the Four, as well as the Yang Wen Jie Gong Wen Ji carved by Yang Family in Qianlong Reign. All of them contain many mistakes, of which two types are most serious: typos and paragraph dislocation. In this paper, we examine certain dislocation-containing pieces in the four versions, and restore the correct text, with hope that it is helpful for studies of scholars worldwide.

Key words: Yang Wanli; collected works; collation of dislocation

(责任编辑:刘伙根,庄暨军)