

《碧岩录》对文字禅的贡献浅析

沈曙东

【摘要】文字禅在不同的阶段有不同的表现形式，但主要经历了由举古、拈古、代语、别语、颂古到评唱的发展过程，且彼此之间并非绝对的此消彼长，而是经常会相互结合在一起。《碧岩录》对文字禅的贡献体现为三个方面：第一，开创了垂示、著语、评唱和举古、颂古相结合的评唱体，革新了文字禅的表现形式；第二，适应了僧俗两界参禅悟道的实际需求，扩大了文字禅的参与主体；第三，详细论述了“道本无言，因言显道，见道即忘言”，深入推进了文字禅理论的探索。

【关键词】碧岩录；文字禅；圆悟克勤；僧人；士大夫

【中图分类号】I207.99 【文献标识码】A 【文章编号】1004-0633(2012)04-150-04

一般而言，文字禅是指一切以文字为媒介、为手段或为对象的参禅学佛活动^①，它起源于唐五代，兴盛于北宋，并以圆悟克勤《碧岩录》为标志而达到顶峰。自铃木大拙校订《佛果碧岩破关击节》^②之后，海内外学者于《碧岩录》之整理、注释与翻译上用力颇勤，并取得了许多可喜的成

就。^③然作为“宗门第一书”，《碧岩录》还有许多值得探讨的地方。笔者于此不揣鄙陋，拟从表现形式的革新、参与主体的扩大以及理论探索的深入等角度来就《碧岩录》对文字禅的贡献作一粗浅疏理，乞方家指正。

① 关于“文字禅”的定义，学术界历来有不同的意见。李森认为：“所谓文字禅主要是指以文字语言去解说‘古德’、‘公案’的所谓颂古拈古的方式。颂古即采用偈颂诗歌去歌颂古德、公案，‘拈古’则指的对‘古德’、‘公案’的解释评说。这种颂古的诗和拈古的文即是宋代盛行的文字禅。”（李森：《禅宗与中国古代诗歌艺术》，长春出版社，1990，第51页）魏道儒指出：“所谓‘文字禅’，是指通过学习和研究禅宗的新经典而把握禅理的禅学形式。它以语言文字习禅、教禅为特征，尤其注重‘解悟’，即通过学习、研究公案来理解教义，从而达到‘明心见性’的目的。”（魏道儒：《宋代禅宗文化》，中州古籍出版社，1993，第75页）杨曾文认为：“文字禅是指重视运用文字表述禅法主张的形式和传法风尚。”（杨曾文：《宋元禅宗史》，中国社会科学出版社，2006，第147页）周裕楷将文字禅区分为广义和狭义两种，广义的文字禅“泛指一切以文字为媒介、为手段或为对象的参禅学佛活动，其内涵大约包括四大类：1. 佛经文字的疏解；2. 灯录语录的编纂；3. 颂古拈古的制作；4. 世俗诗文的吟诵”，狭义的文字禅“就是指一切禅僧所作忘情的或未忘情的诗歌以及士大夫所作含带佛理禅机的诗歌”。（《文字禅与宋代诗学》，高等教育出版社，1998，第31、42页）笔者此处采用周裕楷广义文字禅之说。

② 详见（日）铃木大拙校订：《佛果碧岩破关击节》，岩波书店，1942。

③ 代表性的著作有：（日）伊藤猷典校订：《碧岩集定本》，理想社，1963；（日）人矢义高、沟口雄三、末木文美士、伊藤文生译注：《碧岩录》，岩波文库，1997；欧阳宜璋：《碧岩集点校》，圆明出版社，1994；吴平：《新译碧岩集》，三民书局，2005；宏学、李清禾等整理：《圆悟克勤——碧岩录·心要·语录》，巴蜀书社，2006；尚之煜校注：《碧岩录》，中州古籍出版社，2011；Wilhelm Gundert, Bi-Yan-Lu. Munchen: Carl Hanser Verlag, 1964、1967；Thomas Cleary, The Blue Cliff Record. Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1998。

【基金项目】本文为2012年度教育部人文社会科学重点研究基地重大项目《中国西南佛教文献研究》（项目编号：12JJD750022）的阶段性成果。

【收稿日期】2012-03-26

【作者简介】沈曙东，四川大学文学院佛教语言文学专业博士研究生，绵阳师范学院文学院讲师。

四川成都 610064

一、表现形式的革新

文字禅在不同的阶段有不同的表现形式,但主要经历了由举古、拈古、代语、别语、颂古到评唱的发展过程,且彼此之间并非绝对的此消彼长,而是经常会相互结合在一起。

(一) 举古、拈古、代语、别语

举古、拈古、代语和别语是早期文字禅的主要表现形式。其中,举古是前提,在举古的基础上才会有拈古、代语和别语。

举古,即将禅宗公案中相关的言行或者事迹列举出来供学人参究。《祖堂集》卷十“玄沙和尚”第 12 条载:“天请问经曰:‘云何利刀剑?云何毒毒药?云何炽盛火?云何极重暗?’尔时佛告彼天曰:‘危害利刀剑,贪欲毒毒药,瞋恚炽盛火,无明极重暗。’有人举问雪峰:‘如来只说利刀剑,未曾当剑,请师当剑!’峰云:‘咄!不识好恶汉。’”^①

拈古,即在举古的基础上拈出所举公案的相关语句并继而发问。《祖堂集》卷四“药山和尚”第 11 条载:“师夜不点火。僧立次,师乃曰:‘我有一句子,待特牛生儿,即为汝说。’僧曰:‘特牛生儿了也,只是和尚不说。’师便索火。火来,僧便抽身入众。後云岩举似洞山。洞山曰:‘此僧却见道理,只是不肯礼拜。’僧拈问长庆:‘既是见,为什麼不肯礼拜?’庆曰:‘只为无礼。’白莲拈问僧:‘既见道理,为什麼不肯礼?’无对。白莲代曰:‘更不欲得出头。’”^②

在上述“药山和尚”的例子中,还出现了代语,即白莲代曰:“更不欲得出头。”之所以如此,是因为白莲拈问而僧却没有回答。问而没有作答就需要用代语,问而有答,然回答不合格者,就需要用别语,二者简称“代别”。正如汾阳善昭所指出的:“室中请益,古人公案未尽善者,请以代之,语不格者,请以别之,故目之为代别。”^③

(二) 颂古

人宋以后,举古、拈古和代别继续受到重视,且拈古的评论性质逐渐得到加强。《明觉禅师语录》卷一载:“赵州云:‘至道无难,唯嫌拣择。才有语言,是拣择,是明白?老僧不在明白里,是尔作么生护惜?’时有僧问云:‘既不在明白里。

护惜个什么?’州云:‘我亦不知。’僧云:‘和尚既不知,为什么道不在明白里?’州云:‘问事即得。’师拈云:‘赵州倒退三千。’”^④

与此同时,颂古在宋初得到了格外关注并发展成为文字禅的主要表现形式。所谓颂古,即是以偈颂体的文来表达禅学见解和思想的一种形式。用颂的形式表达禅法不自宋始,^⑤然于真正意义上开颂古之先河者还应该是宋初的汾阳善昭。^⑥《汾阳无德禅师语录》卷中《都颂》载:“先贤一百则,天下录来传。难知与易会,汾阳颂皎然。空花结空果,非后亦非先。普告诸开士,同明第一玄。”^⑦善昭为了让诸位僧人能够真正领悟禅法真谛,取唐至北宋初禅师的一百则公案撰成《颂古百则》,每一则先举出公案,然后再用偈颂体的文颂出自己的见解。之后,雪窦重显受善昭《颂古百则》的影响,仿其体例又作了《颂古百则》,并将颂古推向了最高阶段。

(三) 评唱

随着文字禅发展的需要,克勤又以重显《颂古百则》为底本,对其进行评唱而成《碧岩录》。无论是善昭还是重显,其《颂古百则》每则的结构都是一则公案一首偈颂。《碧岩录》分十卷,共计一百则,每则基本上包括五个方面的内容:垂示、公案、颂词、著语以及评唱。“垂示”列于每则之首,目的是为众弟子指出接下来将要评唱的公案的主旨,若能会得,将很容易把握住该公案的关键。但并非每一则都有垂示。有时是两则共一垂示,如卷一第五则“雪峰栗粒”和第六则“云门好日”、卷二第十三则“巴陵银碗”和第十四则“云门时教”等都是如此。“公案”和“颂词”依据的是重显的《颂古百则》。“著语”是克勤为“公案”和“颂词”的每句话所作的“夹注”,文字较为简短,多者十余字,少则三五个字或者一个字,多否定句和疑问句,旨在引导后学不要拘泥于语言本身,而要跳出语言之外。“评唱”是对“公案”与“颂词”的相关考证和评论,字数一般比垂示和著语要多。

相较于举古、拈古、代别和颂古而言,克勤《碧岩录》将垂示、著语、评唱和举古、颂古相结合,对文字禅的表现形式进行了革新。

① 南唐静、筠二禅师编撰的《祖堂集》中有很多此类用例,如卷五“华亭和尚”第 4 条云:“择禅师因道吾指夹山寻师颂曰:京口谈玄已有名,吾山特地涉途程。虽云法眼无瑕翳,争奈其人掩耳听。参学须参真正匠,合头虚许不劳聆。此来更欲寻师去,决至应当暂改形。道友当年深契会,老僧今日苦叮咛。特报水云知识道,半秋孤月落花亭。”(静、筠二禅师编撰,孙昌武、(日)衣川贤次、(日)西口芳男点校:《祖堂集》,北京:中华书局,2007 年版,第 260 页)

二、参与主体的扩大

文字禅之所以会随着自身的发展而革新表现形式,其中一个很重要的因素就是参与主体的参禅需求。起初,文字禅的参与主体是僧人。到了宋代,居士佛教兴盛,士大夫之间又形成了一股禅悦之风,使得文字禅的参与主体得以向僧俗两界扩大。

(一) 僧人

在文字禅形成之初,禅师们是用语录和灯录中所记载的公案来教化僧人。这些僧人在出家之前很多都属于流民,文化水平低,处于社会最底层,因天灾人祸而流离失所以致遁入空门。为了既不点破禅意,同时又让这些僧人能够通过公案领悟禅意幽旨,禅师们便大量借助非常简洁和平实的举古、拈古、代别等形式来“绕路说禅”。《祖堂集》卷五“云岩和尚”第25条载:“僧问石头:‘如何是祖师意?’石头曰:‘老僧面前一踏草,三十年来不曾锄。’有人举似师,师云:‘牛不吃栏边草。’”第26条载:“南泉云:‘智不到处,不得说着,说着则头角生也。’有人举问师:‘古人与摩道,意作摩生?’师曰:‘兄弟也莫说。说着这个事,损着说底人。’有人举问洞山:‘云岩与摩道,作摩生?’洞山云:‘在途也。’有人举问云居:‘洞山与摩道,意作摩生?’居云:‘说似也。’有人举问疎山:‘云居与摩道,意作摩生?’疎山云:‘一棒打杀龙蛇。’”(7)

及至宋初善昭作《颂古百则》时,仍受此影响,颂词之用语仍显得较为“平和直朴”(8)。

(二) 士大夫

较之唐代,宋代科举制度更加完善,考试科目增加,录取名额增多,许多出身寒门的优秀人才都得以步入仕途,加入到士大夫行列。士大夫在宋代社会中处于上层,他们拥有较高的文化素养。在他们的圈子里面,诗歌的氛围非常浓厚,士人与诗人,几乎可以通用。(9)他们参禅的热情非常高涨,但和一般僧人不同,常常以诗解禅。在士大夫参禅的影响下,禅师们对颂古的语言和辞藻给予高度重视。颂古之词尽可能做到文辞典雅、情趣盎然。其典范之作就是重显的《颂古百则》。如其第十九则“俱胝一指”举公案云:“俱胝和尚,凡有所问,只竖一指。”(10)颂云:“对扬深爱老俱胝,宇宙空来更有谁?曾向沧溟下浮木,夜涛相共接盲龟。”(11)此则重显所举是关于唐代俱胝和尚“凡有所问,只竖一指”的公案。俱胝和尚得天龙一指头禅,平生用不尽。(12)重显颂词首先表达了对俱胝和尚的敬佩和怀念之情,接着以《法华经》之典为喻盛赞俱胝和尚的慈悲之心和济世情怀,可谓文情并

茂。禅师们诸如此类的颂词,提高了士大夫参禅悟道的积极性,也深深地诱发了他们对禅悟境界的美好向往。

(三) 僧俗两界

重显《颂古百则》引起了士大夫的极大兴趣,然却不易为一般僧人和普通居士所理解。正如普照所云:“雪窦禅师,具超宗越格正眼,提撮正令,不露风规。秉烹佛煨祖钳锤,颂出衲僧向上巴鼻。银山铁壁,孰敢钻研?蚊咬铁牛,难为下口。不逢大匠。焉悉玄微。”(13)为了让一般僧人和普通居士能够理解重显的《颂古百则》,克勤便以之为底本进行了评唱。如评上述“俱胝一指”之重显颂云:“雪窦会四六文章,七通八达,凡是滑稽奇特公案,偏爱去颂。‘对扬深爱老俱胝,宇宙空来更有谁?’今时学者,抑扬古人,或宾或主,一问一答,当面提持,有如此为人处,所以道‘对扬深爱老俱胝’。且道雪窦爱他作什么?自天地开辟以来,更有谁人?只是老俱胝一个。若是别人须参杂,唯是俱胝老,只用一指头,直至老死。时人多邪解道:‘山河大地也空,人也空,法也空,直绕宇宙一时空来,只是俱胝老一个。’且得没交涉。‘曾向沧溟下浮木。’如今谓之生死海,众生在业海之中,头出头没,不明自己,无有出期。俱胝老垂慈接物,于生死海中,用一指头接人,似下浮木接盲龟相似,令诸众生得到彼岸。‘夜涛相共接盲龟。’《法华经》云:‘如一眼之龟,值浮木孔,无没溺之患。’大善知识接得一个如龙似虎底汉,教他向有佛世界,互为宾主,无佛世界,坐断要津,接得个盲龟,堪作何用?”(14)这段文字首述评唱之原因,然后对重显之颂词进行逐句解释、评论,并揭示所引经典之出处,对一般学人的阅读和理解具有极大的帮助。克勤《碧岩录》激发了僧、俗两界的参禅热情,对当时和后来的学人产生了非常大的影响,“新进后生,珍重其语,朝诵暮习,谓之至学”(15)。

三、理论探索的深入

随着文字禅向僧俗两界的广泛渗透,关于其理论探索也日显重要。克勤在先师五祖法演及其他禅师的影响下,对“道本无言,因言显道,见道即忘言”进行了详细的论述,推进了文字禅理论探索的不断深入。

(一) 道本无言

禅本身不是任何言语,也不是任何思想,而是一种明心见性的悟道体验。《碧岩录》卷一“达摩廓然”载:“达摩遥观此土有大乘根器,遂泛海得而来。单传心印,开示迷途,不立文字,直指人

心，见性成佛。”^[16]作为一种悟道体验，禅是无法言说、不可表达、超言绝虑的。如《碧岩录》卷一“马师不安”载：“马大师不安，院主问：‘和尚近日，尊候如何？’大师云：‘日面佛，月面佛。’祖师若不以本分事相见，如何得此道光辉。此个公案，若知落处便独步丹霄，若不知落处，往往枯木岩前差路去在。若是本分人到这里，须是有‘驱耕夫之牛、夺饥人之食’底手脚，方见马大师为人处。如今多有人道，马大师接院主，且喜没交涉。如今众中多错会，睦眼云：‘在这里，左眼是日面，右眼是月面。’有什么交涉。驴年未梦见在，只管蹉过古人事。只如马大师如此道，意在什么处？有底云：‘点平胃散一盞来。’有什么巴鼻？到这里，作么生得平稳去。所以道，向上一路，千圣不传，学者劳形，如猿捉影。只这日面佛月面佛，极是难见。雪窦到此。亦是难颂。”^[17]

(二) 因言显道

言语是载道的工具，禅需要借助语言表达来使学人领悟，“此事虽不在言句中，非言句即不能辨”^[18]，“且要验人平生意气作略，又须得如此藉言而显”^[19]。语言是禅师们为了让初机后学明心见性不得以而使用的一个“方便”。《碧岩录》卷一“赵州四门”载：“如今禅和子，三个五个聚头口喃喃地，便道，这个是上才语句，那个是就身处打出语。不知古人方便门中。为初机后学，未明心地，未见本性，不得已而立个方便语句。”^[20]

要想成为传达禅意的工具，言语必须载道，也就是说，禅师们的说法一定要将目标指向第一义谛。“大凡激扬要妙，提唱宗乘，向第一机下明得，可以坐断天下人舌头。倘或踌躇，落在第二。”^[21]《碧岩录》卷一“达摩廓然”载：“举梁武帝问达摩大师：‘如何是圣谛第一义？’摩云：‘廓然无圣。’帝曰：‘对朕者谁？’摩云：‘不

识。’帝不契，达摩遂渡江至魏。帝后举问志公，志公云：‘陛下还识此人否。’帝云：‘不识。’志公云：‘此是观音大士，传佛心印。’帝悔，遂遣使去请。志公云：‘莫道陛下发使去取，阖国人去，他亦不回。’”^[22]所举公案讨论的就是“第一义谛”的问题，这也是全书的总纲。

(三) 见道即忘言

禅需要借助语言来表达，但语言也仅仅是载道的工具，学人参禅悟道切不可为语句所拘泥。“古人一问一答，应时应节，无许多事。尔若寻言逐句，了无交涉；尔若能言中透得言，意中透得意，机中透得机，放令闲闲地，方见智门答话处。”^[23]所谓透得“言中言”、“意中意”和“机中机”，即是说参禅一定要参活句，切莫参死句而执著于语句本身。《碧岩录》卷二“翠微过板”载：“不见僧问大梅：‘如何是祖师西来意？’梅云：‘西来无意。’盐官闻云：‘一个棺材，两个死汉。’玄沙闻云：‘盐官是作家。’雪窦道：‘三个也有。’只如这僧问祖师西来意，却向他道西来无意，尔若怎么会，堕在无事界里。所以道：‘须参活句，莫参死句。活句下荐得，永劫不忘；死句下荐得，自救不了。’”^[24]

同时，我们还要透过语句，明见自心。《碧岩录》卷五“欽山一簇”垂示云：“诸佛不曾出世，亦无一法与人。祖师不曾西来，未尝以心传授。自是时人不了，向外驰求。殊不知，自己脚跟下，一段大事因缘，千圣亦摸索不着。”^[25]若能向内心驰求，明心见性，见道忘言，则世间万有莫非真如。因此，克勤说：“万法皆出于自心。一念是灵，既灵即通，既通即变。古人道：‘青青翠竹，尽是真如；郁郁黄花，无非般若。’若见得彻去，即是真如。忽未见得，且道作么生唤作真如？”^[26]

【参考文献】

- [1] [2] [7] (南唐) 静、筠二禅师编撰。孙昌武，(日) 衣川贤次，(日) 西口芳男点校。祖堂集[M]。中华书局，2007. 456~457、226~227、255.
- [3] [6] (宋) 楚圆集。汾阳无德禅师语录[M]。大正藏：卷47，615c、613c.
- [4] (宋) 惟盖竺编。明觉禅师语录[M]。大正藏：卷47，671c.
- [5] 吴言生。禅宗诗歌境界[M]。北京：中华书局，2001. 84.
- [8] 吴立民主编。禅宗宗派源流[M]。中国社会科学出版社，1998. 372.
- [9] 张晶。禅与唐宋诗学[M]。人民文学出版社，2003. 196.
- [10] [11] [12] [13] [14] [16] [17] [18] [19] [20] [21] [22] [23] [24] [25] [26] (宋) 圆悟克勤评唱。碧岩录[M]。大正藏：卷48，159a、159c、159b、139a、159c~160a、140a~140b、142c、165c、215c、149a、160b、140a、162a、161a、190a、220c.
- [15] (宋) 净善重集。禅林宝训[M]。大正藏：卷48，1036b.