

从《景德传灯录》看禅宗语言的文学性

冯国栋

(南京大学 中文系, 江苏南京 210093)

提要:禅宗认为最高真理是不可言说的,但要传达此真理又不得不借助于语言,运用语言又要避免语言表达的局限性,故禅师说法多用形象性、暗示性、隐喻性的文学语言。本文以禅宗灯史《景德传灯录》为例来说明禅宗语言谐谑的特点以及禅语中所用的修辞手法。

主题词:景德传灯录 禅宗语言 修辞手法

陈振孙为雷庵正受《嘉泰普灯录》所撰提要评论禅宗云:“然本初自谓直指人心、不立文字,今四灯(按:即《景德传灯录》《天圣广灯录》等)总一百二十卷,数千万言,乃正不离文字耳。”^[1]禅宗初期之祖师为标榜“教外别传”的宗旨,类皆不出文记。然后学新进无所依凭,故常将祖师之言教记录下来,便形成禅宗之新经典,即语录与灯录。禅宗也渐由不立文字,不出文记走向文字般若与文字禅。禅师在接引学人之时,也总结出如“返问语”、“倒靠语”、“公才语”、“从里道出语”等种种不同的语言体式^[2]。宋代谷隐蕴聪禅师云:“语不离窠臼,安能出盖缠。”^[3]颇可见出禅师对文字般若的重视。禅师们或从印度原典中抽绎,或由日常语言中提炼,努力构筑具有形象性、暗示性、隐喻性的文学语言来表达对不可言说的道体的体悟。

一、禅宗语言的机趣性与谐谑性

佛家屡言游戏三昧,而禅宗最主灵动之生机,故禅师们充分利用汉语同音多义之特点,开诨打叉,造成戏剧效果,让学人在谐谑幽默中体会语言虚妄、文字性空,从而脱出系缚、跳出窠臼、斩断葛藤、打破牢关。

僧问:“如何是三宝?”师曰:“禾、麦、豆。”(卷七“潭州三角山总印”)

时有僧问:“如何是大乘?”师曰:“麻索。”曰:“如何是小乘?”师曰:“钱贯。”(略)问:“如何是有漏?”师曰:“笨篱。”曰:“如何是无漏?”师曰:“木杓。”(卷十五“鄂州清平山令”)

[1] 陈振孙著、徐小蛮等点校《直斋书录解题》卷十二,上海古籍出版社,1987年版。

[2] 《景德传灯录》卷二十六“庐山归宗寺义柔禅师”章:“师初上堂,升座,维那白槌曰:‘法筵龙象众,当观第一义。’师曰:‘若是第一义,且作么生观?怎么道落在什么处?为是观,为复不许人观?先德上座共相证明,后学初心莫唤作返问语、倒靠语。’”再如卷十九天台德韶批评后学云:“莫空游州猎县,只欲捉搦闲话。待老和尚口动,便问禅问道,向上向下,如何若何,大卷抄了塞在皮袋里卜度。到处火炉边三个五个聚头,口喃喃举。更道:遮个是公才语,遮个是从里道出语,遮个是就事上道底语,遮个是体语体。”

[3] 念常《佛祖历代通载》卷十八,《大正藏》第49册,第667页。

遵禅师”)

僧问:“如何是深深处?”师曰:“矮子渡深溪。”(卷十七“京兆白云善藏禅师”)

僧问:“万里无云未是本来天,如何是本来天?”师曰:“今日好晒麦。”(卷十四“漳州道吾山圆智禅师”)

第一例中,学人所谓之“三宝”指佛、法、僧,而禅师将其解为“禾、麦、豆”。第二例中,“大乘”“小乘”本是对佛言教与度人之法的分类,清平令遵故意将“乘”谐音为“绳”,大绳是麻索,小绳是钱串。“漏”佛教之原义为烦恼之异称,“有漏”指因烦恼根深不得解脱,而“无漏”则指离开烦恼之清净法,禅师利用“漏”一字多义,将其解为“箴篱”与“木杓”,产生喜剧效果。《传灯录》称清平令遵“自余逗机方便,靡徇时情,逆顺卷舒,语超格量。”盖此之谓也。第三例,学人所问乃是禅悟之深境,禅师故意将其曲解为“深浅”之深,以“矮子渡深溪”作答。第四例,“本来天”即指禅宗所谓之本来面目,而禅师借学人问处之“万里无云”,答以“今日好晒麦”,唤钟作瓮,引人发笑。

禅宗语言之谐谑尚表现于师资酬对之时,师徒利用谐音、同义等现象,借对方名字造成喜剧效果。真如佛性,人人本具,禅师之教也不过让人回光返照,识得清净本我,而名字正可唤起人对自我的认识与觉醒,故此种语言看似无义,实戏言而近庄。

僧问:“久向赵州石桥,到来只见掠豹。”师云:“汝只见掠豹,不见赵州桥。”(卷十“赵州观音院从谏禅师”)

僧问:“久向灌溪,到来只见沅麻池。”师曰:“汝只见沅麻池,不见灌溪。”(卷十二“灌溪志闲禅师”)

福州鼓山智岳了宗大师,福州人也。初游方,至鄂州黄龙。问曰:“久向黄龙,到来只见赤斑蛇。”黄龙曰:“汝只见赤斑蛇,且不识黄龙。”(卷二十一“福州鼓山智岳了宗大师”)

第一例中,“赵州石桥”暗指从谏,而“掠豹”指独木桥,第二例中“灌溪”实指灌溪志闲,“沅麻池”指用于沅麻的臭水池。第三例“黄龙”指黄龙晦机禅师。此三例皆是学人以师家之名打趣,暗讥师家名实不符,挑起衅端,迫师接话。

胡钉铍参,师问:“汝莫是胡钉铍?”曰:“不敢。”师曰:“还解钉得虚空否?”曰:“请和尚折破,某甲与钉。”师以拄杖打之,胡曰:“和尚莫错打某。”(卷十二“镇州宝寿沼和尚”)

有一尼到参,师曰:“汝莫是刘铁磨否?”尼曰:“不敢。”师曰:“左转右转。”尼云:“和尚莫颠倒。”师便打。(卷十“衢州子湖岩利踪禅师”)

有儒士博览古今,时人呼为张百会。一日来谒师,师曰:“莫是张百会么?”曰:“不敢。”师以手于空画一画曰:“会么?”曰:“不会。”师曰:“一尚不会,什么处得百会来?”(卷十九“洛京南院和尚”)

师问僧:“名什么?”曰:“灵通。”师曰:“便请入灯笼。”曰:“早个入了也。”(卷十一“袁州仰山慧寂禅师”)

此四例为师家以学人或参者之名打诨,前三例,皆以参者绰号生发,而第四例则就学人之名“灵通”与“灯笼”音近而引出。

禅家讲求语不停义,用不停机,一有执着,不免落水入草;一有所重,不免粘情带识,不仅

尘心妄识不可著于心头,既使天、圣、佛、祖也容他不得,所谓金屑虽贵落眼成翳,故处处分明,然又不在分明处著脚,任他尊贵无上,法眼看来也是平常。职是之故,禅师常以世间平常甚而污秽不堪之事与佛家之最高实在等量齐观。

问:“如何是梵音相?”师曰:“驴鸣狗吠。”(卷十三“汝州首山省念禅师”)

僧问:“如何是清净法身?”师曰:“屎里蛆儿,头出头没。”(卷十五“濠州思明和尚”)

问:“菩提树下度众生,如何是菩提树?”师曰:“大似苦练树。”(卷十八“杭州龙华寺真觉大师灵照”)

问:“达磨九年面壁意如何?”师曰:“睡不著。”(卷十九“隋州双泉山梁家庵永禅师”)

问:“如何是清净法身?”师曰:“戊亥年生。”(卷二十三“襄州鹿门山谭和尚志行大师”)

僧问:“如何是清净伽蓝?”师曰:“牛栏是。”(卷二十六“高丽灵鉴禅师”)

问:“如何是大圆镜?”师曰:“破砂盆。”(卷二十六“永明延寿”)

“梵音相”与“驴鸣狗吠”,“清净法身”与“屎里蛆儿”、戊亥年之“猪”,“菩提树”与“苦练树”,“清净伽蓝”与“牛栏”,“大圆镜”与“破砂盆”,在凡与圣、净与秽、真与俗的强烈对比之中制造幽默效果,让学人打破对圣言的执迷。

二、禅宗语言修辞辞格分析

任何宗教语言,归根结底,都是在日常语言基础上,加以转换变异而来,而修辞手法之运用在这种转换与变异之中作用甚大。禅宗僧人也常利用修辞手法,特别是积极修辞手法将日常语言转变为宗教语言。陈望道先生认为积极修辞有如下特点:即重视情境,重视情感与形象,辞面之义与要表达之义有相当的离异^{〔4〕}。禅家讲求语言之含蕴性,讲求不说破,讲求绕路说禅,而积极修辞正符合此言谈方式的需要。是故,禅师说法中多有运用修辞手法者,于此稍作分析。

(一)譬喻

“思想的对象同另外的事物有了类似点,说话和写文章时就用那另外的事物来比拟这思想的对象,名叫譬喻。”^{〔5〕}印度原始教典喜以譬喻说法,故十二分教,譬喻居其一。释迦生前也惯以譬喻说法,以至听法者称赞其云“所说极妙,善喻善证”^{〔6〕}。小乘经律中多次提及“智者以譬喻得解”,甚而出现如《百喻经》、《法句经》、《大庄严经论》等专以譬喻讲法的经典。演至大乘,佛典更是笔尖生花,舌底翻澜,广譬博喻^{〔7〕},将譬喻的功能发挥的淋漓尽致。禅

〔4〕 陈望道先生比较消极修辞与积极修辞时说:“(1)消极手法则重在应合题旨,积极手法侧重在应合情境,(2)消极手法侧重在理解,积极手法侧重在情感。而(3)积极手法的辞面子和辞里子之间,又常常有相当的离异,不象消极手法那样的密合。”《修辞学发凡》,上海教育出版社,2001年版,第9页。

〔5〕 陈望道《修辞学发凡》上海教育出版社,2001年版,第73页。

〔6〕 《中阿含经》卷四,《大正藏》第1册,第446页。

〔7〕 新加坡学者古正美云:“初期大乘却常用譬喻,因缘,甚至本生三种造经法或造经技巧”又云:“从初期大乘的作品,我们可以看出,初期大乘已经非常有系统及有组织,甚至有计划的使用这三中造经法,特别是譬喻造经法及因缘造经法的运用,更是非常普遍。”《贵霜佛教政治传统与大乘佛教》,允晨文化实业股份有限公司,1993年,第278页。

宗虽宣称不依教典,然此种不依教典乃指不依教典中之抽象说法,并非将教典中富有文学意味的因素也一并抛弃。职是之故,若《法华经》之“化城”“穷子”,《楞严》中之“演若迷头”屡为禅师所用。同时禅师们也自创譬喻,表达自己之证悟。

师上堂示众云:“(略)亦如人将百种货物与金宝作一铺,货卖只拟轻重来机。所以道:石头是真金铺,我遮里是杂货铺。有人来觅鼠粪我亦拈与,他来觅真金我亦拈与。”(卷十一“袁州仰山慧寂禅师”)

一日谓众曰:“如人在千尺悬崖,口衔树枝,脚无所蹋,手无所攀。忽有人问:‘如何是西来意?’若开口答,即丧身失命;若不答,又违他所问。当恁么时作么生?”(卷二十一“邓州香严智闲”)

第一例中,仰山以真金铺与杂货铺作比,说明石头希迁与自己接引学人的方式不同。盖谓希迁接人只说第一义,而自己说法则量学人根器而发。第二例中,香严以上树之喻说明禅之第一义不可说,又不可不说的两难境地。因此譬喻生动形象,遂成后世禅家一著名之公案。

漳州石霜山庆诸禅师,(略)就洛下学毘尼之教,虽知听制终为渐宗,回抵大汾山法会为米头。一日,师在米寮内筛米。汾山云:“施主物莫抛撒。”师曰:“不抛撒。”汾山于地上拾得一粒云:“汝道不抛撒,遮个什么处得来?”师无对。汾山又云:“莫欺遮一粒子,百千粒从遮一粒生。”(卷十五)

此例中,汾山所用之譬喻,佛经称为“现喻”。依《大般涅槃经》,譬喻可分为八种,即顺喻、逆喻、现喻、非喻、先喻、后喻、先后喻、遍喻。所谓现喻,即用眼前事物作喻体。汾山在此,以百千粒米从一粒米中生,比喻世间森罗万象皆由佛性生出。

再如福州大安禅师的“牧牛喻”:

安在汾山三十年来,吃汾山饭,肩汾山屎,不学汾山禅。只看一头水牯牛,若落路入草,便牵出;若犯人苗稼,即鞭撻调伏。既久可怜生,受人言语,如今变作个露地白牛,常在面前,终日露迥迥地,趁亦不去也。(卷九“福州大安禅师”)

牧牛之喻《杂阿含经》与《大般涅槃经》中都有记载^[8],皆用来比喻佛家之调制身心,大安禅师借用此喻,比喻参禅即是调心。而后世禅宗甚而出现以此为基础的牧牛图^[9],足见此喻影响之大。

运用譬喻说理具有形象化、浅显性之特点,故《景德传灯录》中禅师以譬喻说法的例子,俯拾皆是:

又问曰:“夫经、律、论是佛语,读诵依教奉行,何故不见性?”师曰:“如狂狗趁块,师子咬人。”(卷六“大珠慧海”)

又问石室(石室善导):“佛之与道相去几何?”石室云:“道如展手,佛似握拳。”(卷十一“袁州仰山慧寂”)

僧问:“如何是西来意?”师曰:“若人在千尺井中,不假寸绳出得此人,即答汝西来意。”(卷九“漳州石霜山性空”)

[8] 《杂阿含经》卷四十三,《大般涅槃经》卷二十二。

[9] 参蔡荣婷《唐五代禅宗牧牛喻探析》,《新国学》第一卷。

师云：“汝诸人如似在大海里坐，没头水浸却了，更展手问人乞水吃。还会么？”（卷十八“玄沙师备”）

第一例中，“狂狗趁块”典出《大般涅槃经》，比喻人只能寻行觅句，不悟佛教真义。“道如展手，佛似握拳”比喻佛、道尽是名言施設，其本质并无不同。第三例，千尺井中人，不借绳索则不能出离，比喻西来意之不可言说，第四例，以大海中人求水，比喻真如佛性，人人具足，不必外求。

（二）曲解

所谓曲解，乃是指利用同音异字或一字多义，将上文或交谈者话语中的某些词作违背原义之解释，利用曲解常能产生喜剧效果。禅师为打破学人对圣言的执迷也常用此法：

僧问：“如何是和尚转身处？”师曰：“卧单子下。”问：“如何是道？”师曰：“凤林关下。”曰：“学人不会。”师曰：“直至荆南。”（卷二十三“襄州谷隐智静”）

问：“如何是道？”师曰：“徒劳车马迹。”（卷十七“新罗泊岩和尚”）

问：“如何是道？”师曰：“去、去，迢迢十万余。”（卷二十二“韶州净法章和尚”）

问：“如何是道？”师曰：“跋涉不易。”（卷二十六“苏州安国长寿院朋彦”）

僧问：“如何是道中人？”师曰：“日落投孤店。”（卷十七“怀州玄泉彦禅师”）

僧问：“如何是佛？”师云：“殿里底。”（卷十“赵州观音院从谏”）

问：“如何是佛？”师曰：“胸题卍字，背负圆光。”（卷十二“黄连山义初”）

第一例中，学人所谓之“转身处”，乃指禅家于无所著处能更进一步，翻进一层，禅师故意将其曲解为“翻身处”，答以卧具之下。例一至例五中，禅师们利用“道”的一字多义将“求道”之“道”曲解为“道路”之“道”。第六、七例中，学人所问之“佛”乃指佛性，而禅师故意将其曲解为“佛像”。

上举各例造成曲解之机制乃是利用汉字的一字多义，下面一例则是以异字同音造成曲解：

有一法师问：“如何是四谛？”师云：“圣上一帝，三帝何在？”（卷七“信州鹅湖大义”）此例中，法师所谓“四谛”指苦、集、灭、道，鹅湖大义则利用谐音，曲解为“皇帝”之帝。

（三）借代

所谓“借代”是指“所说事物纵然与其他事物没有类似点，假使中间还有不可分离的关系时，作者也可借那关系事物的名称，来代替所说的事物”^{〔10〕}。借代依所借事物与所说事物之关系，可分旁代与对代两种。所谓旁代是以事物之特征、所在、所属、产地、资料或工具代指事物，而对代则是以部分代全体、特称代通称、具体代抽象。借代可突出所说事物之特征，使此事物具体可感。《景德传灯录》中普遍运用借代手法。如称灵祐为泐山，称本寂为曹山，称从谏为赵州、称希迁为石头，皆是以所居之地代人。再如：

襄州凤凰山石门寺献禅师，京兆人也，自青林受记，两处开法。凡对机，多云“好好

〔10〕 陈望道《修辞学发凡》，上海教育出版社，2001年版，第82页。

大哥”，时谓“大哥和尚”。（卷二十“襄州凤凰山石门寺献禅师”）

朗州德山宣鉴禅师，剑南人也，姓周氏。（略）常讲《金刚般若》，时谓之“周金刚”（卷十五“朗州德山宣鉴禅师”）

此二例皆以人之所属借以代人。

除旁代之外，《传灯录》中也屡屡运用对代之修辞手法，兹举例以见其义：

上堂示众曰：“若直举宗风，独唱本分事，便同于顽石。若言绝凡圣消息，无大地山河，尽十方世界都是一只眼。此乃事不获已怎么道，所以常说：盲聋瘖哑是仙陀，满眼时人不奈何。只向目前须体妙，身心万象与森罗。”（卷二十一“杭州天龙寺重机明真”）

师上堂曰：“大好省要，自不仙陀。若是听响之流，不如归堂向火。珍重。”（卷二十一“福州东禅院可隆”）

问：“如何是祖师意？”师曰：“要道何难？”僧曰：“便请师道。”师曰：“将谓灵利，又不仙陀。”（卷二十二“舒州白水海会如新”）

此三例皆言及“仙陀”，据《大般涅槃经》云：“譬如大王告诸群臣：‘先陀婆来。’先陀婆者，一名四实：一者盐，二者器，三者水，四者马。如是四法，皆同此名。有智之臣，善知此名。若王洗时，索先陀婆，即便奉水；若王食时，索先陀婆，即便奉盐；若王食已，将欲饮浆，索先陀婆，即便奉器；若王欲游，索先陀婆，即便奉马。”^{〔11〕}禅林借“仙陀”代指一切善解人意，能速疾体会禅林师家机法而契悟之人。再如：

师问：“什么处来？”僧云：“南方来。”师云：“佛法尽在南方，汝来遮里作什么？”僧云：“佛法岂有南北邪？”师云：“饶汝从雪峰云居来，只是个担板汉。”（卷十“赵州从谗”）

或见讲僧，乃召云“座主”，其僧应诺，师云：“担板汉。”（卷十二“睦州陈尊宿”）

“担板汉”本指背扛木板之人力夫，以其仅能见前方，而不能见左右。禅林借以指代一切见解偏执而不能融通全体之人。

（四）仿拟

所谓“仿拟”是指故意模仿现成的词、语、句、篇而新造词语或篇章。如：

师寻常见僧来便面壁，南泉闻云：“我寻常向僧道：向佛未出世时会取。尚不得一个半个，他怎么地驴年去？”（卷七“池州鲁祖山宝云”）

其师又一日在窗下看经，蜂子投窗纸求出。师睹之曰：“世界如许广阔，不肯出，钻他故纸，驴年去得？”（卷九“古灵神赞”）

十二生肖中有马、牛、羊、猪年，禅师仿拟一“驴年”，用以表示永无可期之日。

以上之例为仿词，此外尚有仿调仿篇，如六祖慧能得法偈“菩提本非树，明镜亦非台。本来无一物，何假拂尘埃”，实是对神秀偈“身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，莫遣有尘埃”的仿拟。再如《传灯录》卷十“长沙景岑”章载：景岑作偈云：“今日还乡入大门，南泉亲道遍乾坤。法法分明皆祖父，回头惭愧好儿孙。”南泉普愿仿之作偈云：“今日投机事莫论，南泉

〔11〕 昙无讖译《大般涅槃经》卷九，《大正藏》第12册，第421页。

不道遍乾坤。还乡尽是儿孙事，祖父从来不入门。”^{〔12〕}

（五）歇后

歇后又名藏词，乃指一句话由两部分组成，前半部分是譬，后半部分是解，而后半部分之解又常常省去，其含义由对方自己揣摩领会。

师谓众曰：“汝等师僧家，发言吐气，须有来由。凡问事，须识好恶尊卑良贱，信口无益。傍家到处觅相似语。所以寻常向兄弟道：莫怪不相似，恐同学太多去。第一莫将来，将来不相似。八十老人出场屋，不是小儿戏。”（卷十七“洪州云居道膺禅师”）

问：“如何是佛法大意？”师曰：“贫女抱子渡，恩爱竞随流。”（卷二十“襄州含珠山审哲”）

问：“如何是西来意？”师曰：“蚊子上铁牛。”（卷二十一“泉州招庆院道匡”）

第一例中，“八十老人出场屋，不是小儿戏”，第二例中“贫女抱子渡，恩爱竞随流”，皆是前半之譬与后半之解同时出现。第三例，仅出现前半之譬，而后半之解“无汝下口处”省去。

当然，《景德传灯录》中出现之辞格绝不止以上所举，如卷十一“陇州国清院奉禅师”章“雨滋三草秀，春风不裹头”，即用拟人手法，他如排比、反问则触处皆是，此不赘举。

冯国栋，男，复旦大学中文系博士，南京大学中文系博士后

〔12〕 此二偈《景德传灯录》将南泉与景岑颠倒，兹据《五灯会元》卷四改正。参张伯伟《寒山诗与禅宗》，《禅与诗学》，浙江人民出版社，1992年版，第245页。