

《严氏纠谬》诗禅论平议

周 群

虞山派诗人冯班的《严氏纠谬》是攻伐宋严羽《沧浪诗话》之作，集矢于诗禅关系论。学界一般认为冯氏重学理而失之偏执，本文认为冯班判定诗禅“参活句，勿参死句”内涵有别，包含合理的成分。但冯班攻伐也有未尽合禅趣之处，盖因其忽略了严羽受宗杲的影响而具有的临济禅立场，遂生歧解。指斥严羽之“谬”，实缘于论佛层面不同。冯班的攻驳虽受钱谦益影响，但主要是自悟所得，后世学者对其评价以及诗禅关系论尚有可商榷之余地。

严羽《沧浪诗话》堪称是对明代诗坛影响最为显著的诗学著作，尤其是明代复古派“其诗法尽本于严沧浪”^①，《沧浪诗话》被奉为“诗家之至宝”^②。其中，以禅喻诗对后世的诗论影响尤大，诚所谓“喻诗以禅始严氏，作诗能令佛天喜”^③。但诗禅相喻是否允当，致令论者纷纭，迄无定论。明清之际的虞山派诗人冯班专撰《严氏纠谬》（下称《纠谬》）一篇，提出严氏论禅有谬，亦即从学理上对严羽的诗禅之论进行攻驳，峻厉异常。对此，学人或踵事增华，顶礼皈依，或为严羽鸣辩，斥《纠谬》为醉人骂座。这从一个侧面反映了明清之际诗坛面貌。

冯班（1614—1681），字定远，自号钝吟老人。冯班与其兄冯舒都师从钱谦益，为虞山诗派中坚。虞山诗派及冯班在清代诗坛影响较大，赵执信、吴乔等人都服膺其说。冯班的影响与其纠《沧浪诗话》之“谬”具有密切的关系，《纠谬》的核心在于诗禅论，民国杨钟羲有云：“《严氏纠谬》一卷，专驳羽卿以禅喻诗之非。”^④《纠谬》中诗禅之论主要体现在论佛正误与诗禅是否可喻两个方面。

冯班《纠谬》主要对严羽“剽窃禅语，皆失其实旨”^⑤进行攻驳，开篇即驳斥严羽关于“乘有大小”的问题。《沧浪诗话》云：“禅家者流，乘有大小，宗有南北，道有邪正，学者须从最上乘，具

正法眼，悟第一义。若小乘禅，声闻辟支果，皆非正也。论诗如论禅，汉魏晋与盛唐之诗，则第一义也。大历已还之诗，则小乘禅也，已落第二义矣。晚唐之诗，则声闻辟支果也。学汉魏晋与盛唐者，临济下也。学大历已还之诗者，曹洞下也。”^⑥对此，冯班驳道：“乘有大小，是也。声闻辟支，则是小乘。今云大历已还是小乘，晚唐是声闻辟支，则小乘之下别有权乘，所未闻一也。”^⑦冯班的纠谬，受到了学者的认同，如郭绍虞在《沧浪诗话》注文中说：“菩萨乘普济众生，故称大乘，辟支、声闻仅求自度，故称小乘。”^⑧郭绍虞还从版本的角度考述了严羽原文并非如此：“《玉屑》无‘小乘禅也’四字，是。案钱谦益与冯班均讥严氏分别小乘与声闻、辟支之非，据《玉屑》则沧浪原不误。”^⑨他对《诗人玉屑》评价很高，认为其“最有校勘价值”^⑩，符合沧浪意旨。《沧浪诗话》见载于《诗人玉屑》开篇，因有宋本为据，故有重要的版本价值。《玉屑》本无“小乘禅也”四字，冯班的攻驳便成无的放矢。但我们认为尚有两点需注意：一方面，《诗人玉屑》乃是对诸诗话“博观约取，科别其条”^⑪而成，是辑录之体。据王仲闻考证，《玉屑》所录内容，“亦有可以改正原书者，如卷十九‘叶水心论唐诗与严沧浪异’一条所引徐山民墓志，其文字实较《四部丛刊》本《水心文集》为胜”^⑫。换言之，魏庆之的辑录可能含有他自己斟酌改正的内容。“小乘禅也”四字是否为魏氏“改正原书”时删削亦未可知。同时，《诗人玉屑》虽然采录颇丰，规模较大，但文献来源也有不甚谨严之处，如四库馆臣谓其“兼采齐己《风骚旨格》伪本，诡立句律之名，颇失简择”^⑬，以此作为版本依据是否合适尚可商榷。另一方面，如果确如所言，而未将小乘与声闻辟支分判，则在逻辑上难以圆通。严羽先以佛禅喻诗，既而将师法对象分为三阶段，始则汉魏晋与盛唐为第一义，显系以大乘为喻。终则“晚唐之诗，则声闻辟支果也”，“声闻辟支果”显然是仅喻“晚唐之诗”，而并未将“声闻”与“辟支”分别比喻的可能。这样，汉魏晋盛唐与晚唐之间“落第二义”的“大历以还之诗”，则无取喻之体，因此，今通行本“大历以还之诗，则小乘禅也”，仍可能为《沧浪诗话》原貌。若然，冯班之攻驳并非文不对题。我们需注意的当是冯班之苛评是否完全正确？这首先当从佛教有与大乘、小乘不尽相同的三乘说起。《法华经》有云：

若有众生，内有智性，从佛世尊闻法信受，殷勤精进，欲速出三界，自求涅槃，是名声闻乘，如彼诸子为求羊车出于火宅；若有众生，从佛世尊闻法信受，殷勤精进，求自然慧，乐独善寂，深知诸法因缘，是名辟支佛乘，如彼诸子为求鹿车出于火宅；若有众生，从佛世尊闻法信受，勤修精进，求一切智、佛智、自然智、无师智，如来知见、力、无所畏、愍念、安乐无量众生，利益天人，度脱一切，是名大乘。菩萨求此乘故，名为摩訶萨，如彼诸子为求牛车，出于火宅。^⑭

此乃大乘之三乘。声闻乘亦称小乘，缘觉乘亦即中乘、辟支佛乘，菩萨乘即大乘。除此以外，佛教中还有小乘之三乘，即声闻、缘觉、菩萨乘，又称大、中、小乘。其中声闻、缘觉都是指愚法二乘，与大乘之三乘不同。此外，更有将大小乘合论的声闻、缘觉、菩萨三乘。如此看来，严羽所论有误，冯班的纠谬同样不尽准确，他讥讽严羽所未闻的“别有权乘”恰恰是存在的，这就是中乘，亦即缘觉乘、辟支佛乘。对此，一般论者多认为冯班驳议学理无误而方法不妥，殊不知，冯班立论的学理依据与严羽一样存在着问题。

更需注意的是，严羽所论之大小乘是指“禅家者流”而言，《沧浪诗话》下文所述，多云“大乘禅”、“小乘禅”。而禅家论大小乘，则内涵又有不同。对此，唐代高僧宗密云：“凡圣无差，禅则有浅有深，阶级殊等，谓带异计欣上压下而修者，是外道禅；正信因果亦以欣厌而修者，是凡夫禅；悟我空偏真之理而修者，是小乘禅；悟我法二空所显真理而修者，是大乘禅。若顿悟自心本

来清净,元无烦恼,无漏智性本自具足,此心即佛,毕竟无异,依此而修者,是最上乘禅,亦名如来清净禅,亦名一行三昧,亦名真如三昧。”^⑤宗密虽被列为华严宗第五祖,但认为教禅一致,深受荷泽禅法的影响,所论正体现了禅家大小乘特点。如此,“禅家者流,乘有大小”,显然并不是原初意义上求佛果为大乘,求阿罗汉果、辟支佛果为小乘,而是基于人心差等而对佛法诵读、悟解、修行不同分出的不同等级,是判分禅宗内部诸宗高下的方法。严羽所论乘之大小是就“禅家者流”而言,他所谓大小乘便成为禅法高下的代名词。郭绍虞对其有这样的解释:“佛经分大小二乘。佛说法因人而施,人有智愚,故所说有深浅。其说之广大深奥者为大乘,浅小者为小乘。”^⑥这是颇合严羽以禅喻诗本义的。这样,冯班以下的攻驳就显得不得要领了。他说:“临济、曹洞机用不同,俱是最上一乘,今沧浪云大历已还之诗,小乘禅也。又云学大历已还之诗,曹洞下也,则以曹洞为小乘矣。”^⑦严羽论禅深受宗杲影响,白云:“妙喜(即大慧宗杲——引者)自谓‘参禅精子’,仆亦自谓‘参诗精子’。”^⑧宗杲乃临济高僧,对曹洞门下之默照禅訾诃严厉,严羽通过宗杲受临济宗风影响而斥曹洞为小乘便不足为怪了。可见,以大小乘分判临济、曹洞之高下与禅理并不相悖。同样,严羽借宗杲判教之法以判诗,亦在情理之中。相反,冯班的攻驳则显得援佛而不知禅了。不难看出,冯班认定严羽之“谬”,是因为冯班依据“佛之大小乘”,严羽所喻,乃“禅之大小乘”。冯班之驳议其实未解严羽用意,以及佛教名相的不同内涵。

严羽受到冯班的驳议,还与其所论的内容较混沌难辨不无关系。关于佛之三乘,以及最上一乘之说,在丛林中亦有混沌不解之处。最上乘与大中小三乘是什么关系?即使“挺拔出伦”、“遍参知识”^⑨的高僧智常也不甚了然。据《法宝坛经》记载:“智常一日问师曰:‘佛说三乘法,又言最上乘,弟子未解,愿为教授。’师曰:‘汝观自本心,莫著外法相,法无四乘,人心自有等差,见闻转诵是小乘,悟法解义是中乘,依法修行是大乘。万法尽通,万法俱备,一切不染,离诸法相,一无所得,名最上乘。’”^⑩在禅宗看来,诸乘的差别,在人心而不在外法。在他们看来,顿悟妙明本心的圆顿教乃最上乘教,契嵩谓:“圆顿教也,最上乘也,如来之清净禅也,菩萨藏之正宗也。”^⑪严羽言诸乘,应该说基本秉持了禅门宗趣,但他不是严格的学理论证,而主要是判明等级而已,并以之喻诗。诚如王世贞所言:“佛无禅,自达摩氏西来,其教行,而后有禅也。三乘之上者曰大乘,自禅之说精而后有最上乘也。最上乘者非超大乘而自为上也。诗无乘,即其徒觉范、皎然所不及,自严仪氏论诗而后有乘也诗。”^⑫又说:“夫以代定格,以格定乘者,严仪氏也。”^⑬王世贞诚为严羽知音。

二

《沧浪诗话·诗法》中还以“参活句,勿参死句”为切入点以示诗禅可以相喻。对此,冯班也不以为然,云:

禅家言死句活句,与诗法全不相涉也。禅家当机煞活,有时提倡,有时破除,有时如击石火,闪电光,有时拖泥带水。若刻舟求剑,死在句下,不得转身之路,便是死句。诗人所谓死活句全不同,不可相喻。诗有活句,隐秀之词也;直叙事理,或有词无意,死句也。隐者,兴在象外,言尽而意不尽者也;秀者,章中迫出之词,意象生动者也。禅须参悟,若“高台多悲风”、“出入君怀袖”,参之亦何益?凡沧浪引禅家语多如此,此公不知参禅也。^⑭

对冯班这段言论评价最有影响的当数钱钟书,他认为冯班所论是:“刻舟求剑,死在句下,钝吟

(冯班)亦是钝根。”^⑤钱钟书并不是反对冯班诗禅有别论,相反,他与冯班一样,也认为以死句、活句为诗禅相喻并不可取,但理由有别。

冯班虽然肯定了诗禅均有死活句,但认为禅之死活句与诗之死活句内涵不同,他认识到禅家活句“击石火,闪电光”,当机顿悟,而与诗家活句“言尽而意不尽”的特色不尽相同,这是近乎公允的认识。且看禅家死、活句的特征,《五灯会元》载:

上堂:“但参活句,莫参死句。活句下荐得,永劫无滞。一尘一佛国,一叶一释迦,是死句。扬眉瞬目,举指竖佛,是死句。山河大地,更无淆讹,是死句。”时有僧问:“如何是活句?”师曰:“波斯仰面看。”^⑥

对于活句,禅伯们还屡屡举例,如《古尊宿语录》载:“如何是活句?今日好天晴。如何是死句?万里崖州。”^⑦作为活句的“今日好天晴”,《佛祖纲目》亦有载,黄国博问百丈华长老:“既是百丈,为甚却短小?”华曰:“今日好天晴。”^⑧回答看似不着边际,答非所问,实乃类似云门“截断众流”的接引方法,使问者截断转机,从而悟得世谛门中一法不立。对于禅家死活句的区别,洞山初和尚有云:“语中有语,名为死句;语中无语,名为活句。”^⑨禅伯们对于禅之死活句论述得玄妙难解,但从活句“今日好天晴”可以看出,参究禅之活句,可因奇特生疑,诱起顿悟,以契会宗要。对此,清雍正帝言之甚明:“曰活句者,惟用以接引初机”活句“正是敲门之瓦,意在门开”^⑩。可见,禅之“活句”与诗歌关系并不密切。

冯班之所以被钱钟书视为“钝根”,是因为冯班虽认为诗禅死活句不可相喻,但又承认禅句本身有死活之分。钱钟书认为:“禅句无所谓‘死活’,在学人之善参与否。”^⑪钱钟书的结论或许是据祖琇《代古塔主与洪觉范书》中所言:“然在真实人分上,棒喝讥呵,戏笑怒骂,以至风声雨滴,朝明夕昏,无非活句也,岂惟玄言妙句而已哉?”^⑫其实这是祖琇以古禅师的口吻,反驳洪觉范罪斥古禅师说法三失而作。三失中之第二失即是罪斥巴陵三语不识活句。祖琇所云是带有浓烈的云门宗趣的意气之论,并不能作为说明禅宗区别死活句的根据。事实上,除祖琇这一代作之外,禅门论死活句,几乎都是禅语本身的死活分判,高僧大德们叨叨相嘱“须参活句,莫参死句”。同一参伯:“若参活句,临机变态,不失其宜,出没卷舒,应用自在;若参死句,如同玉石,真伪不分,凡圣现前,不能甄别。”^⑬善果禅师说得更为严峻:“活句下明得,可以权衡佛祖,显正摧邪,覆育群生,赈济孤露;若于死句下明得,依草附木,埋没宗风,自救不可。”^⑭所参禅语不同,效果迥然有异。禅语本身,自有死活。

禅宗之死句活句,从一个侧面体现了禅宗“不立文字”的宗风。禅师们启示僧众时也曾流露出这样的意味。如行明禅师接引僧人时有这样的问答:“僧问:‘如何是活句?’师曰:‘拔却汝舌根。’曰:‘如何是死句?’师打曰:‘按著汝鼻孔。’”^⑮再如,通际禅师接引且庵时也体现了这样的意趣:“师(通际禅师,引者注。)问且庵:‘先圣教人参活句,莫参死句。如何是活句?’庵举茶壶曰:‘不可唤作茶壶。’师曰:‘犹是死句在。’庵掷茶壶便出。”^⑯不难看出,在这些禅师看来,“参活句”意即禅宗“不立文字”之宗趣。

与此相联系,冯班与钱钟书都认为诗禅并不相类的另一原因在于诗禅“文字”有别。冯班指斥严羽“剽窃禅语,皆失其宗旨,可笑之极”,何焯认为这是表述了与刘克庄“诗之不可为禅,犹禅之不可为诗”^⑰相似的观点。在冯班看来,诗并非不落言筌,他说:“诗者言也,言之不足故长言之,长言之不足故咏歌之,但其言微不与常言同耳,安得有不落言筌者乎!”^⑱对此,钱钟书甚为赞同:

若诗自是文字之妙,非言无以寓言外之意,水月镜花,固可见而不可捉,然必有此水而后月可印潭,有此镜而后花能映影。王弼《周易略例》谓“得意在忘象,得象在忘言”,王炎《读易笔记·自序》驳之曰:“是未得鱼兔,先弃筌蹄之说也。”诗中神韵之异于禅机在此;去理路言诠,固无以寄神韵也。^③

虽然这与庄子得意忘言说有关,但是,禅宗标榜“不立文字”,教外别传,他们都是因严羽以禅喻诗而发,因此,实质还是在讨论诗禅关系。其实,诗“安得有不落言筌”?去理路言诠无以寄神韵,禅同样有此问题,世尊所言“不立文字”,仅是以此表现“微妙法门”^④的特征而已,尚未仔细论证何以“不立文字”而能体悟妙心,实现“教外别传”的目的。这种悖论与矛盾在佛教中时常显现,所谓“执空”、“谤经”即是如此。《法宝坛经》云:“执空之人有谤经,直言不用文字。既云不用文字,人亦不合语言。只此语言,便是文字之相。又云直道不立文字,即此不立两字,亦是文字。见人所说,便即谤他言著文字。”但是,慧能并未开示出解决矛盾的办法,仅说:“汝等须知,自迷犹可,又谤佛经。不要谤经,罪障无数。”^⑤宋代僧人蕴闻在整理大慧普觉禅师语录时说过:“窃以佛祖之道,虽非文字语言所及,而发扬流布,必有所假而后明。譬如以手指月,手之与月,初不相干,然知手之所指,则知月之所在。”^⑥明代“四大高僧”之一真可禅师便认为释迦是以文设教,“故文殊师利,以文字三昧辅释迦文”^⑦,因此“凡佛弟子,不通文字般若,即不得观照般若,若不通观照般若,必不能契合实相般若”^⑧。他也对绝弃文字的现象不满,云:“今天下学佛者,必欲排去文字,一超直入如来地,志则高矣。吾恐画饼不能充饥也。且文字,佛语也,观照,佛心也。由佛语而达佛心,此从生凡而至圣者也。”^⑨显然,关于“不立文字”的问题,在禅宗中就没有得到解决,禅宗所谓“不立文字”,更多的当是不胶执于文字,不涉有无,取其超然于言语之外的意象。禅宗“不立文字”而重顿悟的特征与诗歌之妙悟确有相通之处。诚如高启所说:“昔人有以禅喻诗,其要又在于悟,圆转透彻,不涉有无,言说所不能宣,意匠所不可构。”^⑩对此,钱钟书亦颇为认同,他说:“禅与诗,所也,悟,能也。用心所在虽二,而心之作用则一。”^⑪两者之间的联系同在“能”,亦即悟,“能”通乎体用,其实这也是严羽以禅喻诗的本意所在。

冯班对严羽的苛评,与两人不同的论说风格不无关系。严格来说,严羽《沧浪诗话》,是以鉴赏而非学术的角度来讨论诗歌的,即使其《考证》部分,也主要凭其直观感悟得出结论。《诗话》全篇随机设喻,意在淋漓痛快,语意腾挪也较为随意,形象鲜明过于谨严稳实。诚如其所言:“辨白是非,定其宗旨,正当明白张胆而言,使其词说沉著痛快,深切著明,显而易见。”^⑫而冯班的论说方式是基于较严密的学理推演。如,冯班驳严羽云:“初祖达摩自西域来震旦,传至五祖忍禅师,下分二枝,南为能禅师,是为六祖,下分五宗。北为秀禅师,其徒自立为六祖、七祖,普寂以后无闻焉。沧浪虽云宗有南北,详其下文都不指喻何事,却云临济、曹洞。按,临济元禅师、曹山寂禅师、洞山价禅师三人并出南宗,岂沧浪误以二宗为南北乎?”^⑬冯班这是依推理而“纠谬”。其实严羽言“乘有大小,宗有南北,道有邪正”,是判分高下而并非一一类比,即如虽然言及“道有邪正”,但下文并未分判邪正之言一样。可见,冯班指斥严羽不懂佛理,与其作文风格不无关系。对此,郭绍虞评云:“沧浪所言,原是譬喻,不可泥求。”^⑭对《沧浪诗话》,我们应以整体感悟的方式,不可拘泥于一二凿枘,整体上否认其诗学价值。

三

王士禛有云:“常熟冯班,字定远,著《钝吟杂录》,多拾钱宗伯牙慧,极诋空同、沧溟,于弘、

正、嘉靖诸名家多所訾警。”^①毋庸讳言，冯班攻伐严羽确受钱谦益的影响。但是，正如时人分别以钱谦益与冯氏昆仲为盟主，二分虞山诗派一样，钱氏与冯班又同中有异。笔者认为，冯班对严氏的驳议主要是其体悟而得。

首先，冯班虽然是虞山诗派的中坚之一，但与其盟主钱谦益仍然有不少异致。如，钱谦益以宗宋为主，冯班则更重晚唐，重《玉台新咏》和西昆体。钱谦益对冯氏也有较严苛的批评，云：“今称诗之病有二：曰好奇，曰好艳。离岐以为奇，非奇也；丹华以为艳，非艳也。”他所说的“奇”、“艳”就是“搜卢仝、刘叉以为奇，猎《玉台》、《香奁》以为艳”^②，这显然是就冯班、冯舒兄弟而言。冯氏昆仲并非惟钱谦益马首是瞻，也曾讥讽钱谦益云：“钱公极学唐，但齐、梁已上未免愤愤耳。”^③又云：“钱翁学元裕之，不啻过之，每称宋元人矫王李之失也。”^④他们的文学观实乃同中有异。王应奎云：“吾邑之诗有钱、冯两派。”就诗歌的审美风格而言，冯氏是“诗人之诗”，而牧斋是“文人之诗”^⑤。钱、冯的殊异，从一个侧面说明了《纠谬》主要乃自得之作。

其次，钱谦益攻驳《沧浪诗话》主要在于其对明代诗坛复古之风的影响，冯班攻驳的重点是《沧浪诗话》疏于学理，而尤以诗禅之喻为甚。钱谦益云：“世之论唐诗者，必曰初、盛、中、晚。老师竖儒，递相传述。揆厥所由，盖创于宋季之严仪，而成于国初之高棅。承讹踵谬，三百年于此矣。”虽然也称“严氏以禅喻诗，无知妄论”^⑥，对于大小乘与声闻辟支之间的矛盾提出批评，但出发点则是因严羽将汉魏盛唐标为第一义，以至明代诗人受其“邪根谬种”的影响而使诗学不振。可见，钱谦益对严羽的攻驳，重在其影响。对于严羽学理缺陷，除了小乘禅与声闻辟支佛的矛盾之外甚少提及，对于诗禅之喻本身更没有直接批评。冯班论诗注重学殖，云：“余不能教人作诗，然喜劝人读书，有一分学识便有一分文章，但得古今十分贯穿，自然才力百倍，相识中多有天性，自能诗者，然学问不深，往往使才不尽。”又云：“多读书则胸次自高，出语皆与古人相应，一也；博识多知，文章有根据，二也；所见既多，自知得失，下笔知取舍，三也。”^⑦他认为严羽是无学之人：“沧浪一生学问最得意处是分诸体制，观其《诗体》一篇，于诸家体制浑然不知。”^⑧冯班虽然也因王李诗法本于严羽而发，但重在纠严羽学理之“谬”。

最后，钱谦益与冯班攻伐严羽的时间先后尚值商榷。王士禛称冯班“拾钱宗伯牙慧”，显然认为钱氏之论在先。但何焯评《严氏纠谬》云：“（冯班）攻之极当。钱牧斋《唐诗英华序》亦采其大略，然不若此核论未足祛后学之惑也。”^⑨显然，何焯视冯班攻驳在先，而钱谦益继踵于后。

冯班纠谬是否公允，后人看法不一。吴乔、贺裳、赵执信等人对冯班深为服膺，如赵执信虽然“生性傲岸”，对文章家多所訾警，惟独折服冯班，王应奎曰：“（赵执信）一见《钝吟杂录》，即叹为至论，至具朝服下拜。尝谒定远墓，以私淑门人刺焚于冢前。”如此推尊的原因是：“定远论诗力排严沧浪之说，故为秋谷所倾倒。”^⑩而批评者则谓：“沧浪禅喻未容嗤，纠谬千言枉费词。”^⑪对于冯班的评价还夹杂着王士禛、赵执信之间的意气之争。相对而言，袁枚持论则较严羽、冯班平允许多，如云：“严沧浪借禅喻诗，所谓‘羚羊挂角’、‘香象渡河’，有神韵可味，‘无迹象可寻’。此说甚是，然不过诗中一格耳。阮亭奉为至论，冯钝吟笑为谬谈，皆非知诗者。诗不必首首如是，亦不可不知此种境界。”^⑫同时，我们还应看到，元明以来诗坛奉《沧浪诗话》为主臬，乃至被胡应麟誉其为如同达摩西来，遂使诗坛追摹盛唐之风独盛，这并不利于诗歌的发展与繁荣。冯班以峻厉的笔锋，高张纠谬之大旗，在沉溺于镜花水月、惟盛唐是尊的诗坛鼓荡起了别样的诗风，虽然持论未必允妥，纠谬未必客观，但是，冯班的质疑与启示，对于诗坛由明代宗唐之风独盛，到清代风格渐趋丰富，宗法渐至多元的改变，起到了不容忽视的作用。

①⑤⑦⑪⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒ 冯班著、何焯评《钝吟杂录》卷五《严氏纠谬》，清借月山房汇钞本，第1页，第2页，第1页，第

- 2页,第11—12页,第2页,第2—3页,第1—2页,第3页。
- ② 都穆:《沧浪诗话序》,郭绍虞《沧浪诗话校释》,人民文学出版社1961年版,第267页。
- ③ 李光昭:《诗禅吟》,林昌彝辑《射鹰楼诗话》卷一二,清咸丰元年刻本,第3页。
- ④ 杨钟羲:《雪桥诗话余集》卷一,民国《求恕斋丛书》本,第44页。
- ⑥⑧⑨⑩⑪⑫ 郭绍虞:《沧浪诗话校释》,第11—12页,第14页,第14页,第13页,第125页。
- ⑩ 郭绍虞:《校释说明》,《沧浪诗话校释》,第1页。
- ⑪ 黄叔旸:《诗人玉屑序》,魏庆之《诗人玉屑》,中华书局2007年版,第1页。
- ⑫ 王仲闻:《诗人玉屑校勘记前言》,魏庆之《诗人玉屑》,第2页。
- ⑬ 《四库全书总目》卷一九五《诗人玉屑》提要,中华书局1965年版,第1788页。
- ⑭ 鸠摩罗什译《妙法莲花经》卷二《譬喻品第三》,《大正新修大藏经》,河北省佛教协会2005年版,第9册第13页。
- ⑮ 《禅源诸诠集都序》卷上之一,《大正新修大藏经》,第48册第399页。
- ⑮ 严羽:《答出继叔临安吴景仙书》,郭绍虞《沧浪诗话校释》,第253页。
- ⑮ 赞宁:《宋高僧传》卷一七《唐庐山同归宗寺智常传》,中华书局1987年版,第427页。
- ⑮ 《六祖大师法宝坛经·机缘第七》,《大正新修大藏经》,第48册第356页。
- ⑮ 契嵩:《六祖大师法宝坛经赞》,郭朋《坛经校释》,中华书局1983年版,第151页。
- ⑮⑮ 王世贞:《苍雪先生诗禅序》,《弇州四部稿·续稿》卷四〇,文渊阁《四库全书》本,第1282册第536页,第536页。
- ⑮⑮⑮⑮⑮ 钱钟书:《谈艺录》(补订本),中华书局1984年版,第100页,第100页,第100页,第101页。
- ⑮ 普济:《五灯会元》卷一五《德山缘密禅师》,中华书局1984年版,第935页。
- ⑮ 贍藏主編集《古尊宿语录》卷四六《滁州琅琊山觉和尚语录》,中华书局1994年版,第901页。
- ⑮ 以上引自朱时恩《佛祖纲目》卷三六《法远禅师退居会圣岩》,《续藏经》,河北佛教协会2006年版,第85册第719页。
- ⑮ 宗杲集《正法眼藏》卷一下,《续藏经》,第67册第571页。
- ⑮ 《御选历代禅师语录序》,《御选语录》卷一六,《续藏经》,第68册第644页。
- ⑮ 祖琇:《僧宝正续传》卷七,《续藏经》,第79册第583页。
- ⑮ 师明集《续古尊宿语要》卷一《草堂清和尚语》,《续藏经》,第68册第363页。
- ⑮ 悟明:《联灯会要》卷一七《潭州大沩善果禅师》,《续藏经》,第79册第149页。
- ⑮ 超永编辑《五灯全书》卷六九《密印养拙行明禅师》,《续藏经》,第82册第326页。
- ⑮ 性统编辑《续灯正统》卷三四《衡州府南岳山茨通际禅师》,《续藏经》,第84册第602页。
- ⑮ 普济《五灯会元》卷一《释迦牟尼佛》:“世尊曰:‘吾有正法眼藏,涅槃妙心,实相无相,微妙法门,不立文字,教外别传,付嘱摩诃迦叶。’”中华书局1984年版,第10页。
- ⑮ 以上引自宗宝编《六祖大师法宝坛经·付嘱第十》,《大正新修大藏经》,第48册第360页。
- ⑮ 《进大慧禅师语录奏劄》,《大正新修大藏经》,第47册第811页。
- ⑮⑮⑮ 德清阅《紫柏老人集》卷一《法语》,台南和裕出版社1998年版,第1页,第3页,第3—4页。
- ⑮ 高启:《独庵集序》,《高青丘集》,上海古籍出版社1985版,第886页。
- ⑮ 严羽:《答出继叔临安吴景仙书》,《沧浪诗话校释》,第251页。
- ⑮ 王士禛著、张宗柟纂集《带经堂诗话》卷二,人民文学出版社1982年版,第65页。
- ⑮ 以上钱谦益《牧斋有学集》卷四八《题冯子永日草》,上海古籍出版社1996年版,第1576页。
- ⑮⑮⑮ 冯班著、何焯评《钝吟杂录》卷七《诫子帖》,第5页,第5页。
- ⑮ 以上王应奎《柳南随笔》卷一,中华书局1983年版,第19页。
- ⑮ 以上钱谦益《牧斋有学集》卷一五《唐诗英华序》,第707页。
- ⑮ 以上冯班《钝吟杂录》卷三《正俗》,第15页。
- ⑮ 郭绍虞:《沧浪诗话校释附编·评论》,第283页。
- ⑮ 以上徐世昌辑《晚晴簃诗汇》卷一五《冯班》,民国十八年退耕堂刻本,第14页。
- ⑮ 曹剑亭:《读钝吟二绝句》,杨钟羲《雪桥诗话余集》卷一,第44页。
- ⑮ 袁枚:《随园诗话》卷八,《袁枚全集》,江苏古籍出版社1993年版,第3册第264页。

(作者单位 南京大学中国思想家研究中心)

责任编辑 山木