



王维和黄庭坚诗歌中的“绕路说禅”

陈婷婷

摘要：拥有“诗佛”之称的王维和“江西诗派”之宗的黄庭坚和佛法都有着深厚的渊源，可以说他们笔下的禅诗也分别代表了唐宋诗坛的特点和最高成就。笔者从中撷取一个角度，探讨他们禅诗中“绕路说禅”（“遮诠”）手法的运用，一叶知秋，以此窥见两位大诗人禅诗背后的禅悦思想。

关键词：王维 黄庭坚 禅诗 遮诠

引言

在佛学里，当“第一义不可说”，但又不可不说时，辄用“遮诠”法说第一义。“遮诠”指的是禅宗对经典教义的一种诠释方式：是从事物的反面或侧面对事物本身作否定的注解的说禅方法，与正面阐说的表诠法不同，解决“不立文字”与“不离文字”之间的矛盾。《宗镜录》卷三十四称：“遮，谓遣其所非；表，谓显其所是。又，遮者，拣却诸余；表者，直示当体。”推而广之，禅宗标榜“不立文字”，无论任真纯素的随意作答，或暗设机巧的指东道西，或故弄玄虚的羚羊挂角，只要不是开门见山，单刀直入，不从问题的正面作出直接肯定的解释，都可以算是遮诠的范畴。^[1]遮诠之法，或遣非以显是，或偏言以显正，犹道家所谓“大道不言，不言又不足以明道”。遮诠之诠释方式，犹兵法之迂回包抄，绘画之渲染烘托，诗歌之翻案生新、侧笔见态，多暗合“不犯正位”、“语忌十成”之创意思维。宋初永明延寿禅师解释道：“遮谓遣其所非，表谓显其所是；又遮者拣却诸余，表者直示当体。”（《宗镜录》卷三四）

严肃的态度。宋祁修史，却在宴罢尽兴之后，红袖添香，巨烛增辉，在富贵香艳的场景之中进行深沉的历史思考，追求的是物欲充分满足之下绝尘脱俗的精神漫游。内心不断追求完美、超越，外在却刻意追寻美酒、美食、美人，俗与雅的对立就这样被调和了。

宋代扬州词中内涵相互对立的三组意象符号既是扬州城市的文化象征，又是解读宋代扬州城市文化和时代精神的文化密码。它们被选择和铭记，以词这种特殊的文学形式展现出有宋一代传统精英文化大众化、平民化的走势和趋向，宋代文人穿行雅俗之间，实现物欲与精神的双重满足，构建新文化伦理的努力和追求。

（本文为五邑大学青年基金项目“宋代都市词”研究成果，项目编号：30322003。）

“如说盐，云不谈是遮，云咸是表；说水，云不干是遮，云湿是表。”（《禅源诸诠集都序》卷下之一）“绕路说禅”和“意正语偏”一样，它也是从“遮诠”方式引申而来。这种方法到了入禅诗人的手中，则往往演化成了“正面的意思从反面侧面来说，理性的说教以非理性非逻辑的言语来表现，语义的空间让读者用联想去填充，言外之意让读者去活参顿悟。”道如皓月当空，千江映影，虽万象森罗，而本明不动。月虽非影，亦不异于影。影虽非月，亦不离于月。波平浪静，则月痕圆明。水流急湍，则流光散乱，此道之无穷也。笔者认为“遮诠”的最终目的就是要借由无穷的表象来表现真如本体。

—

王维在其“主客合一”的山水禅悟诗中，常借用“绕路说禅”的“遮诠”方式来表达禅机。王维“诗多禅意”的艺术旨趣的生成常和这种“遮诠”的表达方式密不可分。他在“真谛”与“俗谛”间，权借语言的表述，转达出了语言之外的真如本体，让人感到意象欲出、造化已奇的禅性。王维

注释：

[1][法]菲利普·潘什梅尔著，漆竹生译：《法国》，上海译文出版社，1980年版，第18页。

[2]陈平原：《文学的都市与都市的文学——中国文学史有待彰显的另一面相》，社会科学论坛（学术评论卷），2009年，第3期，第32页。

[3]唐圭璋：《全宋词》，北京：中华书局，1999年版。以下宋词均同。

[4]张京媛主编：《新历史主义——与文学批评》，北京大学出版社，1993年版，第100页。

[5]转引至李剑亮：《唐宋词与唐宋歌妓制度》，杭州：浙江大学出版社，1999年版，第36页。

（余敏芳 广东江门 五邑大学 529020）

2010.12

61

现代中国文学
XIANDAI YUWEN



了解语言的局限性，故而着意以审美意象那特有的联结审美主客体的枢纽特征，来打破语言的凝固性、指称性和浅表性，以禅入诗，使诗本身有了象外之象和韵外之致。这种驱除了一切尘垢妄念和机心邪欲的禅语，达到了空诸所有、万虑全消的境界，它把人带进了一方安静闲逸、清静圣洁的天地。遮诠的方法论来自于《维摩诘经》“不二法门”的思想。“不二法门”是指领悟到一切实相本性平等，无分别的法门。王维一生的禅学思想深受《维摩诘经》的影响，他诗中的绕路说禅深得“色空不二”的妙悟，大致可以分为三种：

1. 单遣法

单遣法，是针对其执取为说相应的法义，将定执于一边的偏见扫荡，无论是执于“X”或“非X”，使其对法有正确的认识，便可去执入于法理。在《维摩诘经·文殊师利问疾品》中，维摩诘居士生病时，借文殊前去探望的时机为其开解，讲述大乘佛法。王维的三首禅诗就是仿之所作。在《胡居士卧病遗米因赠人》一诗中“了观四大因，根性何所有。妄计苟不生，是身孰休咎。”一句，使用了单遣法扫除世人的执著的偏见，一针见血地指出生病的缘由在于我执（执着于身体），若能看破诸法皆妄的本质，则“是身孰休咎”。

2. 双遣法

单遣法是对“X”或“非X”，作单方面的遣相，达到对不二法的认识。但众生的根器不同，光是用单遣法，还是对法不能产生正确的认知，因此必需使用双遣法。双遣法既是否定“X”又否定“非X”，藉此了解法的特性是不可定执。王维在《胡居士卧病遗米赠》诗中说：“无有一法真，无有一法垢。”用双非的方法说明诸法实相的意义——外物虽能垢法，但若能了悟外物的虚幻不实，就不使外物垢法，故法不真亦不垢。

3. 不取不舍法

上述的单遣法和双遣法，二者皆具有荡相遣执的作用。但两者皆从否定的角度来进行消解执着，使其能够达到不着诸法。不取不舍法，是从正面积极的角度，不但能去除执着，而且能运用诸法而无碍，达到入世既出世的境界。不取不舍法从其意可推出“但除其病，而不除法”之语。从“不取”的态度，远离对法的执着，即是除其病；从“不舍”的方式，来实践慈悲度众的愿行，是不舍法。奉佛习道者通常认为正见就是出世的思想，邪见就是人世间的思想。但慧能不同意这种认识，这是“不取”，入世修行慈悲度众，是“不舍”。菩提是存在于现实中，世间俗务有其胜谛，不可忽视，这也是王维亦官亦隐的原因。王维在《与胡居士皆病寄此诗兼示二人学》中说“碍有固为主，趣空宁舍宾”。正是使用了不取不舍法，诗中以“宾、主”喻“空、有”，意指必须了悟“空”理，达非空非有之境，方能成就佛道，得以解脱。“空、有”的关系是不二的，现象界和本体界，具象和抽象息息相关。“空”和“有”是一体两面，相需相求，相生相摄——从“有”之中可以体悟到“空”的妙谛，从“空中”又可以认识“有”的意蕴。止于有（否认四大皆空）和止于无，离于有和离于无都不符合事物的真实情况，故不取；而修禅的最高境界是至人不舍弃止于有无，而又超

越有无，故“不舍”。释迦摩尼现世，犹现八相成道，知相和无相是不二，才是真正的不着相。

二

绕路说禅的方法从本质上揭示了语言的局限、真如和语言之间的隔阂。这种方法到了宋诗那里，和以文字为诗、以理趣为诗的兴味结合在一起，从“不立文字”的本意走向了“不离文字”、“以文字为诗”。宋人俯首于文字世界中，苦心孤诣觅求代替和指涉“第一义”的语言，渐渐走向了对于语言文字之于道本体的同一性的认可。当这种风尚发展到黄庭坚那里，开辟了重文字选择的诗风，把对语言的极致妙用的艺术推向了极致。在北宋禅悦成风的氛围下，禅宗独特的思维方式，自然挹注于诗歌创作。所谓“诗到江西别是禅”，于是禅思影响了诗思，遂成为宋代诗学之重要课题。黄庭坚诗风，妙脱蹊径，言谋鬼神，生面别开，摆出翰墨畦径处，要皆有得于曹洞禅“不犯正位”的启示：为避免正面回答，多使用迂回包抄、侧面烘托之方式，所谓“绕路说禅”之法、“不说破”之道。^[2]若此之类，对宋人之破除我执，随机应变，超越常规，以指见月诸创作观，自有启示。禅悦在宋代既然蔚然成风，禅宗公案所示诸应机艺术，对于宋人致力变通、独创，发挥求异、创造思维，亦自有启发效应。

1. 言用不言名

即不述本意、不称本名而用他辞暗示。使用代称修辞技巧的习气古代文人早已有之，如“黄发垂髫，并怡然自乐。”（陶潜《桃花源记》）但在宋人那里不仅变化更多，更有理论上的自觉，而且可明显见出禅宗观念的影响。佛法世法，一一皆有名体。以水为例：水为名，湿为体，“澄之即清，混之即浊，堰之即止，决之即流，而能灌溉万物，洗涤群秽”，即是水的功能义用。名为名称，体为本质，用为功能。^[3]《诗人玉屑》卷十，立“体用”一节。大抵宋人作诗多“言用”，则具体生动，迂曲深婉；“言体”、“言名”，则正面表述，直接说明，往往流于直率浅滑、浮泛空洞。作诗“言其用”，犹《文心雕龙·谐隐》所谓“隐语”，不述本意，不称本名，但用他词暗示，代语曲达，如魏庆之《诗人玉屑》等诗话多有论述。在黄庭坚诗中也可找出很多关于这种诗法运用的例子，如：

九庙（国家）不守乘舆（皇帝）西（《书磨崖碑后》）

故人昔有凌云赋，何意陆沉黄绶（县令）间（《次韵柳通叟寄王文通》）

管城子（毛笔）无食肉（权贵）相，孔方兄（钱）有绝交书。（《戏呈孔毅父》）

青州（清酒）从事难再得，墙底数樽犹未眠。商略督邮（浊酒）风味恶，不堪持到蛤蜊前（《醇道得蛤蜊复索舜泉舜泉已酌尽官酝不堪不敢》）

在《题竹石牧牛》一诗中，言用不言名，以“峥嵘”代石，言其嶙峋奇特，以“觳觫”代牛，状其疲老堪怜，又化静为动，让人如见其牛，一举两得。但此诗中的绕路说禅的方法不只用了一层，黄庭坚借画发挥，希望调停党争，安定时局，同时以“石吾甚爱之”、“斗牛残我竹”委婉地表达



对党争中受贬谪的文人的赞美同情。但这种“庄”的内容却用“谐”的形式来表达，便使读者“得言忘意”，消解了诗中的能指。这种方法用禅宗诗论方法概括可称为“言用勿言体”。

2. 言用勿言体

宋诗“言用勿言体”的技法也从禅宗的言说方式脱胎而来。陈本明论诗云：“前辈谓作诗，当言用勿言体，则意深矣。若言冷则云‘可咽不可漱’，言静则云‘不闻人声闻履声’之类。（《苕溪渔隐丛话前集》卷三七引《漫叟诗话》）所谓‘体’，指抽象的自体或性质；所谓‘用’，指具体的作用或表现。”“体”和“用”是禅宗颇爱使用的一对概念，如《坛经·定慧品》云：“真如即是念之体，念即是真如之用。”而中国禅从楞伽师时代起便十分重视体用相即之说，到了马祖道一的洪州禅，更由强调向“体”的回归转入对“用”的自觉^[4]。

黄庭坚的代表诗作《寄黄几复》的颔联“持家但有四立壁，治病不蕲三折肱”言黄几复善于治病，不从正面说，而从反面说“不蕲三折肱”（古言三折肱为良医），这就是遮诠。言黄几复为官清廉，有经世之才，《资治通鉴》“上谓侍臣曰‘治国如治病’”，《国语·晋语》“上医医国，其次救人”，熟悉这些典故的读者自然会从“治病”的语表意义上，体会到“治国”的深层含义与自我期许的感情色彩。宋人作诗之所以“十度欲言九度休”，就在于寻求“万人丛中一人晓”（黄庭坚《赠陈师道》），这“一人”就是与诗人文化层次相对应的读者，他熟悉典故，精通禅法，领悟诗人的写作技巧。在这样的读者眼里，“绕路说禅”的运用使诗歌具有极大的“张力”，于是，生硬变成了耐嚼，深藏变成了含蓄，中断的视界得到了连续的延伸。黄诗中这种迂回曲折，含蓄隐晦的现象是由特殊的时代及其文化背景铸成，统治集团内部相互倾轧让诗人无以规避的牵累其间，让其情感的倾诉，只能敛藏于弦外之音。再者，宋代理学兴盛，很大程度上缘自于“格物致知”认识论的影响，穷理探幽思辨风尚的盛行，导致宋人不重外物观照而重内心体验，使他们的思维与唐人的开放豪迈不同，而是更加精微内敛。

所谓禅悦，是指在参禅学佛的活动中得到心灵的愉悦。宋代文人用儒家思想来解决将个人价值寄托于社会责任的政治道德问题，也就是“世间法”，而禅宗思想则是用来解决个人存在的自然本性和社会性的矛盾问题，也就是“出世间法”。两者相互结合，或进或退，总能坚守住一片心灵最后的净土。禅悦思想为古代文人提供了一个保持心理平衡和人格完整的退避之地。在王维和黄庭坚的绕路说禅的背后是不同的禅悦思想的折射：般若与如来藏。“四大合，故假名为身。四大无主，身亦无我。又此病起，皆由着我。是故于我不应生着。”（《维摩诘经·文殊师利问疾品》）王维从《维摩诘经》中得到启发，了解到生病的起因就是执着于我。王维在《与胡居士皆病寄此诗兼示学人二首》中说“色圣非彼妄，浮幻即吾真。”旨在告诫人们并非声色等认识对象使人迷惘，因为虚而不实就是事物本身的真实性状，宇宙万物都是地、火、风、水依因缘聚合而生灭的幻象所谓“缘

起性空，自在枯荣”，“无生无灭，缘合谓生，缘离谓灭”。这个世界实际上是无生无灭的，幻化的只是人心而已。所谓“四大皆空”的道理也就在此。面对个人存在于伦理政治的分裂、抱负理想和无情现实的冲突，王维选择用禅宗的般若观去淡化和抚平。但事实上，王维并没有在禅宗那里找到最后的归宿，在辋川的岁月里王维一直是亦官亦隐的，禅宗对他来说，不过是一剂用来治愈心灵创伤、弥合人格分裂的良药：寄愁绪于禅心，托壮志向空门。王维的禅悦思想和其性格特点结合在一起，形成一种独特的人生艺术风格：得时灿烂如烟霞，煌煌其时；失时沉潜为静流，淡泊红尘。被褐抱玉，光而不耀。拣尽寒枝，处身丘井。刚中而立，生天地之心，行险而顺，穷通之理。

结语

如果说在王维禅诗中遮诠的方法论中折射的是禅宗的般若空观的话，那么黄庭坚诗中的绕路说禅（包括其诗歌的主要禅学）是建立在如来藏的思想上的。

在前文所举的“持家但有四立壁，治病不蕲三折肱”，这两句诗中包含着一种内在的因果联系，“持家但有四立壁”为因，“治病不蕲三折肱”为果。在黄庭坚看来，士大夫只有拥有了安身立命之本——内在有不受污染的清净心，才能摒除利欲之心，忧患之念，在他看来，只有保持不受缁磷的清净之心，才能真正实现儒家的政治伦理主张，治世必须首先治心。黄庭坚所说的“心”，从宇宙观上说，等于真如本体；从解脱论上说，又是纯粹的主观心性。这样，他就像一个超脱世俗、冷眼旁观世间灵魂沉浮的修行者，而不时生出慈悲拯救之心。由于保持着对真如之心自我完善的追求，黄庭坚达到一种挺立道德实体的心性诚明的儒者气象与超然物外的清静胸襟的佛道妙悟相结合的境界。使他在面对官场的拘牵、政敌的迫害，仍能以一种宠辱不惊的态度泰然置之。再者，在意象的选择上，黄诗多以不随世事虚幻变化的事物为主，如经冬不凋的松、竹，屹然独立不随波迁流的石、砥柱等。如《题竹石牧牛》中的竹和石，《颍轩诗》中的“金石不随波，松竹知岁寒。冥此芸芸境，回向自观心。”读黄庭坚的诗，我们仿佛是在聆听一种独白，但同时也像是一种对话。它可以说是一种开放性的独白，在这种舌绽莲花的独白过程中，倾听的第二者在四维空间出场了——相隔千年，岁月的回音壁上泛起的跫音已然灌入我们的耳轮，这种来自彼岸的诗意传达，让我们得知，岁月幽明，佛灯常照。

注释：

[1][3]周裕锴：《文字禅与宋代诗学》，北京：高等教育出版社，1998年版。

[2]周裕锴：《禅宗语言·下编第二章 绕路说禅：禅语的隐晦性》，杭州：浙江人民出版社，1999年版。

[4]参见潘桂明：《中国禅宗思想历程》，北京：今日中国出版社，1992年版。