



禅宗与江西宋代散文的文化景观

刘松来 周兴泰

摘要：禅宗和文学同时在江西宋代达至鼎盛并在全中国引领风骚，由此构成了一道亮丽的文化景观。关于禅宗与文学之间的联系，以往的研究大多集中在诗歌领域，其实禅宗对散文的影响同样不可小觑。仅就江西宋代散文的内容而言，这种影响至少表现在三个方面：记载禅宗历史或阐释禅学思想；忘怀荣辱的达观胸襟与向往闲适的人生理想；人生如寄与世情梦幻的生命感叹。

关键词：宋代；江西；禅宗；散文

唐以前的江西文坛，除了陶渊明一枝独秀外，几乎一片沉寂。进入宋代，江西文学出现了空前繁盛的局面。以散文而论，“唐宋八大家”中，宋代就有六家。这六家中，欧阳修、王安石、曾巩皆是江西籍作家，而苏洵、苏轼、苏辙在江西境内则有过或长或短的政治活动与人生经历。作为江西诗派宗祖的黄庭坚在散文创作上同样取得了很高的成就。另外，江西籍的王庭珪、杨岐方会、惠洪等僧人，也都创作出了不少优秀的散文作品。我们认为，促成包括散文在内的江西宋代文学空前繁荣的原因虽然是多方面的，但禅学的沾溉之功显然不可小觑。事实上，唐宋以降伴随着禅宗各派在江西的相继兴起，文士与禅僧的交往开始日益密切。只要翻开禅宗“灯录”，随处可见宋代江西著名文学家与僧人交往的事迹，像欧阳修与祖印禅师、王安石与宝峰克文、黄庭坚与黄龙祖心等，都曾在禅宗史上留下过一段段令人难忘的佳话。文士与禅僧的交往，一方面深刻地改变着禅宗的既有面貌，另一方面也使文学烙上了禅学的鲜明印记。就江西宋代散文的基本内容而言，至少可以从三方面找到禅学浸润的痕迹。

一、记载禅宗历史或阐释禅学思想

进入宋代以后，禅宗不立文字的传统早已在不知不觉中发生了很大的改变。禅宗与文字之间的关系越来越密切，以至于离开了文字，人们甚至无从谈禅。正因为如此，所以记载禅宗历史或阐释禅学思想也就构成了江西宋代散文创作的主要内容之一。

江西作为禅宗的祖庭，唐宋时期可谓道场林立，名僧云集。诚如苏辙《筠州圣寿院法堂记》所言：“唐仪凤中，六祖以佛法化岭南，再传而马祖兴于江西。于是洞山有价，黄檗有运，真如有愚，九峰有虔，五峰有观。高安虽小邦，而五道场在焉。则诸方游谈之僧，接迹于其地。至于以禅名精舍者二十有四。此二者皆他方之所无。”^①除苏辙所记之外，尚有吉安青原的静居寺、峡江的东平寺、洪州的龙兴寺、永修的云居寺、靖安的宝峰寺、修水的黄龙院等。可见，此时的江西确是名僧遍布丛林，堪称南禅的圣地。正因为江西是唐宋时

^①《苏辙集》卷二十三，中华书局 1990 年，第 401 页。

期禅宗的圣地,所以直接记载禅宗历史也就成为江西宋代散文的重要内容之一。考诸文献可以发现,宋代江西籍或与江西关系密切的著名文人如欧阳修、王安石、黄庭坚、杨万里、苏辙等,都曾经以散文的形式记载禅宗历史。据不完全统计,在上述作家中,仅黄庭坚一人以“记”、“疏”、“铭”为题,叙述禅宗人物事件或仅轨风物的散文作品就达33篇之多。特别值得一提的是被钱钟书誉为“僧文而工”^①的惠洪,他的散文创作更是堪称禅宗历史的全景式记录。仅《禅林僧宝传》一书,就“依仿史传,立以赞词”^②,即采用正统史传的论赞体形式,为青原世系的44位僧人、南岳世系的33位僧人以及世系不明的6位僧人立下了传记。此外,他的《林间录》还以类似于野史的方式,记载了不少禅师的开悟故事和逸闻趣事。此类作品不仅与各类“灯录”共同构成了禅宗历史较为完备的记载,而且也事实上成为江西宋代散文的一个重要组成部分。在以往的各类文学史中,由于种种原因,这部分内容往往被有意无意遮蔽。就江西地域文学史而言,宋代散文虽然是其中最为辉煌的乐章之一,但在已经刊行的文学史论著中,与禅宗历史直接相关的内容几乎阙如。因此,无论是从真实还原江西文学生态,或是全面了解江西禅宗历史的角度着眼,江西宋代散文中的这部分内容都理所当然地应该进入当代学人研究的视野。

相对于直接记载禅宗历史的作品而言,直接阐释禅学思想的散文更是数量可观。在《禅林僧宝传》和《石门文字禅》等著作中,惠洪不仅记载禅宗历史,而且往往阐发禅理,特别是对“文”与“禅”之间的关系作了系统的理论探讨。惠洪认为:“大法非拘于语言,而借言以显发者也。”(《题云居弘觉禅师语录》)由此奠定了宋代禅与文字浑然一体的宗风。诚如麻天祥先生所言:“从禅学实践上开文字禅先河的可以说是汾阳善昭和雪窦重显……然而真正将这一实践理性化、系统化的还是惠洪。”^③除此之外,从内容方面看,这类作品大致具有以下两大特征:

一是反对伪禅宗,坚持真禅宗。禅宗自六祖慧能正式创立以后,逐渐形成戒律而重自省的禅学体系。这种体系固然有其活泼生动、直取心源的优点,但随后出现了破坏戒律,否定一切,以至呵佛骂祖等种种不羁言行,发展至北宋,这种倾向越发严重。翻检宋代江西散文可以发现,当时不少学者对此都表达过不满。在他们看来,既为宗教,就应该有修行,有戒律,否定一切,自然也就否定了禅宗本身。其中惠洪就对当时的丛林之弊进行了严厉批评,他在《石门文字禅》卷二十四《送僧乞食序》中这样说道:“曹溪六祖初以居士服至黄梅。夜舂,以石坠腰。牛头众乏粮,融乞于丹阳。自负米斛八斗,行八十里,朝去暮归,率以为常。隆化惠满所至,破柴制履;百丈涅槃,开田说义……世远道丧,而妄庸寒乞之徒,入我法中,其识尚不足以匡欲,其可荷大法也?方叠花制箴,以副丝绠,其可夜舂乎?纤罗剪袍,以宜小袖,其可破柴乎?升九仞之峻,仆夫汗血,不肯出舆,其可负米乎?方大书其门云‘当寺今止挂搭’,其肯开田说义乎?余尝痛心抚膺而叹者也。”^④文章指陈当时僧人安于享乐、四体不勤的现状,痛惜百丈禅师所主张的“一日不作,一日不食”的实践劳作精神荡然无存。在卷二十五《题华严纲领要》中,惠洪更是直接批评了宋代禅宗风气的蜕变:“天下禅学之弊极矣,以饱食熟睡、游谈无根为事。”^⑤

王安石自早年即习染佛说,在《涟水军淳化院经藏记》曰:“道之不一久矣,人善其所见,以为教于天下,而传之后世。后世学者或徇乎身之所然,或诱乎世之所趋,或得乎心之所好,于是圣人之大体,分裂而为八九。博闻该见有志之士,补苴调脂,冀以就完而力不足,又无可为之地,故终不得。盖有见于无思无为、退藏于密、寂然不动者,中国之老、庄,西域之佛也。既以此为教于天下而传后世,故为其徒者,多宽平而不忤,质静而无求。不忤似仁,无求似义。当士之夸漫盗夺、有己而无物者多于世,则超然高蹈,其有有似乎吾之仁义者,岂非所谓贤于彼而可与言者邪?若通之瑞新、闽之怀琬,皆今之为佛而超然,吾所谓贤而与之游者也。”^⑥在这里,王安石一方面极力主张重视佛家的清净心性,不忤不求,另一方面则对当时社会上夸漫盗夺的现象进行了强烈的批判。

① 钱钟书:《管锥编》第4册,中华书局1986年,第1270页。

② 惠洪:《石门文字禅》卷二十五《题修僧史》,载山明复:《禅门逸书初编》第4册,台北明文书局1981年,第340页。

③ 麻天祥:《中国禅宗思想发展史》,武汉大学出版社2007年,第94页。

④ 惠洪:《石门文字禅》,载山明复:《禅门逸书初编》第4册,第321页。

⑤ 惠洪:《石门文字禅》,载山明复:《禅门逸书初编》第4册,第335页。

⑥ 《全宋文》第65册卷1408,上海辞书出版社、安徽教育出版社2006年,第59页。

与王安石直陈己意不同,杨万里在《兴崇院经藏记》中则以对话的形式,委婉表达出对“真禅宗”的推崇和对世风的不满:“璿因人士刘崇芝及吾外弟周世通来求予文,以纪其成。予曰:‘彼于其师之经,所谓五千四十八卷者,匪之矣,能如士之于书皆诵之否?能诵之矣,抑能如士之于书皆通之否?’世通曰:‘释之不如士固也,抑不宁唯是!释能以无经为忤,固不如士之以书而入官,以官而捐书;释能倾貲以市经,固不如士之以身而殉货,以货而殉色;释能辛勤千里而求经,固不如士之重趼以附炎,奔命以死权。’予无以诘,因并书其语。”^①

二是吸取禅宗“静而达”的哲理内蕴,喜好禅宗近人情世故、重心性修养。宋代江西文人学佛的一个基本态度就是实用,主张将禅宗从不着边际的空泛之论拉回到实在的人生修养与日常生活中来,这正是对禅宗本质精神的回归,对于调和“入世”与“出世”的矛盾也起到了积极的作用。在这方面,黄庭坚堪称“标本式”人物。“黄庭坚非常自觉地把禅宗心性哲学与儒家的养气观念,甚至道家的心斋理论结合起来。黄庭坚所接受的禅宗学说主要建立在如来藏思想之上。黄庭坚所说的‘心’,从宇宙观上,等于真如本体;从解脱论上说,又是纯粹的主观心性。世界万象都是虚幻不实,把握不住的,只有如来藏清净本然,真性圆明无生无灭本来常住。”^②正是由于受到《楞严经》的浸润,所以黄庭坚强调的心性修养功夫无形中打上了鲜明的禅学烙印。他在文章中曾一再强调:

夫存心养性,以与天地参也,则能御六气以游无穷,此人而有天翼者也。(《石信道诸子字训》)

治经之法,不独玩其文章,谈说义理而已,一言一句,皆以养心治性。(《书赠韩琼秀才》)

不学则已,学则必以治心养性为本。(《跋牛头心铭》)

洪炎在《豫章黄先生退听堂录序》中曾经指出:“大抵鲁直于文章天成性得,落笔巧妙,他士莫逮,而尤长于诗。发源以治心修性为宗本,放而至于远声利、薄轩冕,极其致,忧国爱民,忠义之气蔼然见于笔墨之外。”^③可见,“治心修性”是黄庭坚作为一个文学大家的根基所在;而这种根基的养成恰恰与其禅宗的修持践行密切相关。正像有的学者所言:“宋代新儒学之新就在于将外在的伦理规范化为主体的生命体验、内心的自觉要求,正是这种‘内圣’的心性之学赋予了儒学以新的生命。黄庭坚的思考及时把握了儒学转型的这一关键所在。”^④我们认为,黄庭坚所把握的儒学转型的“关键”,其实就是将如来藏清净本然、真性圆明的学说成功地引入到“治心养性”的实践当中,以此助成个体的道德修养,塑造理想的人格,并把这些东西成功运用到其散文创作中。于是在黄庭坚的散文作品中不仅出现了《发愿文》之类直接表达禅宗信仰的文字,而且更多的是将“治心修性”与禅学修持联系在一起。

二、忘怀荣辱的达观胸襟与向往闲适的人生理想

宋代江西散文深受禅宗的影响,主要表现在文人作家汲取禅学的心髓神理,将个体的处世态度人生理想与禅宗的思想境界圆融无碍地结为一体。

欧阳修在其《六一居士传》中就鲜明地表示自己游乐于书、金石遗文、琴、棋、酒五物之间,向往佛禅那种宠辱不惊、淡泊宁静、随缘自适的境界。其《醉翁亭记》曰:“醉翁之意不在酒,在乎山水之间也。山水之乐,得之心而寓之酒也。”表现出一种超然物外、位卑而坦然、怡情山水的情怀。《丰乐亭记》则云:“其上丰山耸然而特立,下则幽谷窈然而深藏,中有清泉潏然而仰出。俯仰左右,顾而乐之。于是疏泉凿石,辟地以为亭,而与滁人往游其间……修之来此,乐其地僻而事简,又爱其俗之安闲。既得斯泉于山谷之间,乃日与滁人仰而望山,俯而听泉。掇幽芳而荫乔木,风霜冰雪,刻露清秀,四时之景,无不可爱。”^⑤在这里,欧阳修围绕“乐”着笔,极力抒写自己与滁人陶醉于山水之间,沉迷于美景之中,从而体现出一种

①《全宋文》第65册卷1408,第290页。

②杜云、龙延:《〈楞严经〉对黄庭坚的影响》,载《雁北师范学院学报》2002年第4期。

③《黄庭坚全集》附录三,四川大学出版社2001年,第2379页。

④黄宝华:《黄庭坚评传》,南京大学出版社1998年,第151页。

⑤《欧阳修全集》,中华书局2001年,第575页。

忘怀得失的生活态度。在此类文章中,欧阳修虽然不着一禅字,但读者却可分明感受到盎然的禅意。

宋代的李邕说过,人生必须懂得三条生活经验,第一是“事无逆顺,随缘即应,不留胸中”,就是任何事都以旷达、放任的自然态度对待;第二是“宿习浓厚,不加排遣,自尔轻微”,就是说人的习惯都是本心的产物,不必着意去改变修饰,自然会归复本心的清静淡泊;第三是“古人公案,旧所茫然,时复瞥地”,万事不如求得本心的清静恬淡,就是说,人生最高生活理想不是别的,而是寻求心理的平衡,任凭风浪起,我心如枯井^①。说到底,这些生活经验其实是从禅宗那里学来的,是一种以自我精神解脱为核心的适意人生哲学。

绍圣二年(1095)三月,黄庭坚在兄长黄大临的陪同下赴贬谪之地,泊舟下牢关,游三游洞、黄牛庙。其《黔南道中行记》就记载了此次行程中之所见所感,全然没有贬谪之人的悲苦之情。作者登山历险,领略到的是秀丽的山野风光。在听琴、煮茶的叙述中,展现出作者游山玩水的闲情逸致及其“萧然在事物之外”的达观胸襟:

癸丑夕,宿鹿角滩下,乱石如困廩,无复寸土。步乱石间,见尧夫坐石据琴,儿大方侍侧,萧然在事物之外。元明呼酒酌,尧夫随盘石为几案床座。夜阑,乃见北斗在天中,尧夫为《履霜》、《烈女》之曲。已而风激涛波,滩声汹汹,大方抑琴而归。初,余在峡州,问士大夫夷陵茶,皆云楠涩不可饮。试问小吏,云“唯僧茶味善。”试令求之,得十饼,价甚平也。携至黄牛峡,置风炉清樾间,身候汤,手斟得味。既以享黄牛神,且酌元明、尧夫,云不减江南茶味也。乃知夷陵士大夫但以貌取之耳,可因人告傅子正也^②。

再看黄庭坚在晚年所作的《题自书卷后》。当时的黄庭坚羁管宜州,被迫从城中迁至城郊,他为自己的住所取名为“喧寂斋”,以示安贫守道之志:“崇宁三年十一月,余谪处宜州半岁矣。官司谓余不当居关城中,乃以是月甲戌,抱被入宿城南。予所僦舍喧寂斋虽上雨傍风,无有盖障,市声喧愤,人以为不堪其忧,余以为家本农耕,使不从进士,则田中庐舍如是,又何不堪其忧邪?既设卧榻,焚香而坐,与西邻屠牛之机相直。为资深书此卷,实用三钱买鸡毛笔书。”^③在这里,黄庭坚融合老庄道家与佛教禅宗思想,早已将一切名利视为身外之物。正是由于参透了名利与“我执”,所以在黄庭坚的笔下,往往能以一种随缘自适、坦然自若的心态来看待人生的种种不幸。

宋代的士大夫们之所以礼佛参禅,往往出于对官场政治的厌倦,苏辙在《筠州圣寿院法堂记》中就说过:“夫多病则与学道者宜,多难则与学禅者宜。”元丰三年(1080),苏辙被贬筠州(今江西高安)监盐酒税,在此偏远之地过了五年的贬谪生活。这期间创作了大量的散文作品,如《武昌九曲亭记》、《黄州快哉亭记》、《吴氏浩然堂记》、《黄州中师庵记》等,流露出其以黄卷清樽为伴、躬耕退隐的愿望及忘怀得失、超脱闲适的心境。试看作于元丰三年(1080)十二月的《东轩记》:“及来筠州,勤劳盐米之间,无一日之休,虽欲弃尘垢,解羁縻,自放于道德之场,而事每劫而留之……嗟夫!土方其未闻大道,沉酣势利,以玉帛子女自厚,自以为乐矣。及其循理以求道,落其华而收其实,从容自得,不知夫天地之为大与死生之为变,而况其下者乎!故其乐也,足以易穷饿而不怨,虽南面之王不能加之,盖非有德不能任也。”^④言语中透露出忘怀得失超脱生死的达观胸怀。

苏氏兄弟两人于元丰三年(1080)分别被贬黄州、筠州,元丰六年(1083),苏轼的朋友,同样被贬黄州的张梦得在其寓所依江建亭,览胜自适,苏轼名之曰“快哉亭”,苏辙则为之作《黄州快哉亭记》。作者一生仕途坎坷不平,却能以淡泊达观的心态对待生活遭遇。文章通过对快哉亭的记叙,高度赞赏了苏轼、张梦得在遭贬之后,能够自放山水之间和“不以物伤性”、“不以谪为患”的坦荡心胸。文章最后一段写到:“士生于世,使其中不自得,将何往而非病?使其中坦然,不以物伤性,将何适而非快?今张君不以谪为患,窃会计之余功,而自放山水之间,此其中宜有以过人者。将蓬户瓮牖无所不快,而况乎濯长江之清

① 普济:《参政李邕居士》,载《五灯会元》卷二十,中华书局1984年,第1352页。

② 《黄庭坚全集》,四川大学出版社2001年,第439页。

③ 《黄庭坚全集》,第645页。

④ 《苏辙集》卷二十三,第405页。

流，揖西山之白云，穷耳目之胜以自适也哉！不然，连山绝壑，长林古木，振之以清风，照之以明月，此皆骚人思士之所以悲伤憔悴而不能胜者，乌睹其为快也哉？”^①在这里，作者以张梦得的“不以谪为患”、“自放山水之间”与骚人思士的“悲伤憔悴而不能胜”形成鲜明对比，由此引发快与不快的议论，说明士生于世上，只要内心坦荡就会“无往而不自得”。人生之快，既不在身边景物的优劣，也不在遇与不遇的差别，而应该自放山水之间，与清风明月、清流白云相伴，穷耳目之胜，坦然适意、随遇而安。这种旷达快意，是对建亭者的赞誉，也是对命名者的慰藉，同时也有自勉之意。读罢，大有心胸旷达、宠辱皆忘之感。

与忘怀得失超脱生死的达观胸襟相联系，江西宋代散文还常常表现出一种向往闲适的人生理想。

王庭珪，字民瞻，庐陵（今江西吉安）人，早年的散文作品中贯穿着忧国忧民的热忱，晚年则向往佛禅清净萧散的境界，曾与蒋山觉海、惠洪觉范交游。如《足斋记》曰：“今乃甘寒陋以自足，是其为心必泊然无所起，其于世必淡然无所嗜。行住坐卧，饮食语默，不求于人，无待于外，明月清风皆为已有，不知天地间复有何物可以满吾室也……翛然尘垢之外，非援所能企及也。今君以‘足’榜其楹，而请余文以为记。朝夕逍遥寝味其下，无一毫不足人意，且非迫困穷而后有得于此，又可贵也已。”^②表现出淡泊超然的胸怀以及与明月清风为伴、闲适自足的心态。

惠洪在其散文创作中，也鲜明地体现出一种恬淡自适的人生理想，试看其《远游堂记》：

宣和元年秋八月，朝奉郎夏公自天府谪官祁阳。明年三月至，自三峒馆于灵泉寺。寺临大江，江流湍急，断岸千尺，万峰环之，如趋如揖，如翔如集。公构堂其西，尽收其形胜，靖深以宜茂林修竹，虚明以隔嚣声尘氛，而名之“远游”。重九后二日，余从公登焉。对立凝睇，晴岚夕晖浮动乎绿疏青琐之上；促榻对语，笑响散落乎千岩万壑之间。于是隐几，枵然忘言。盖其倚功名于忧患之外，玩云川以自娱，心饱新得，百想俱灭。然知国知兵，百未一施，而沉冥小邑，如对彭泽之狄梁公、通泉之郭代公，乃名所居之堂为“远游”，何哉？嗟乎！世之识真者寡，所从来旧矣。袁天纲识武后于襁褓，惊曰：“贵武氏者，此儿也！”使天纲果识真，当曰“亡武氏”可也。贺知章果识真，当曰“游仙”可也。夫一尘翳目，天地四方易位。袁、贺方眩梦幻，以其祸为贵，以游为谪，要不足怪也。公今去国之远，而能酬酢夙月，安乐泉石，酒后耳热，侍儿扶掖而歌，则忘其身之为逆旅。谓之“谪”，可乎^③？

此文先叙述远游堂的建造由来，描摹远游堂周围旖旎的自然风光，而后交待与夏倪同登远游堂，深深沉醉于大自然的山水美景之中，忘身物外，逍遥自在，由此突出夏倪“倚功名于忧患之外，玩云川以自娱，心饱新得，百想俱灭”的淡泊心境。接着提出疑问：夏倪“沉冥小邑”却“名所居之堂为‘远游’，何哉？”以此荡开一笔，引出议论。继而以袁天纲、贺知章“方眩梦幻，以其祸为贵，以游为谪”的故实，与夏倪“酬酢夙月，安乐泉石……忘其身之为逆旅”的心境两相对照，暗示夏倪视贬谪为远游，是为“识真”，进而揭示出夏倪以“远游”为堂名的人生旨趣，从中寄寓惠洪对这种恬淡自适人生理想的憧憬。

在上述作品所表现的旷达胸襟与人生理想中，禅学浸润的痕迹是显而易见的。

三、人生如寄与世情梦幻的生命感叹

由于受禅宗思想的影响，在不少江西宋代文人的散文作品中，经常贯穿着一个鲜明的禅学主题，即人生如寄、世情梦幻。

这一主题来自于禅宗的般若空观，它宣扬世界万法皆幻象，如著名的“六如观”：“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”^④又如大乘“十喻”：“解了诸法如幻、如焰、如水中月、如虚空、如响、如捷闼婆城、如梦、如影、如镜中像、如化。”^⑤既然万法皆空，那么人生当然也只能是一场梦幻。

①《苏辙集》卷二十三，第410页。

②《全宋文》第158册卷3412，第255页。

③惠洪：《石门文字禅》，载山明复：《禅门逸书初编》第4册，第296页。

④《金刚般若波罗蜜经》，载《大藏经》第八卷，佛陀教育基金出版部1990年，第752页。

⑤《大智度论》，载《大藏经》第二十五卷，佛陀教育基金出版部1990年，第101页。

对于文人士大夫来说,只有当他们在政治上遭遇挫折、人生经历磨难、心灵遭受创伤后,才会对“人生如梦”产生切身体验,继而把这种看似达观实则悲苦的叹惋之情,化入到文学艺术的创作当中。

王安石说:“投老归来供奉班,尘埃无复见钟山。何须更待黄粱熟,始觉人间是梦间。”(《怀钟山》)佛教之“幻、实、空、有”,都是为了说明“亦有亦无”的“空观”。在《庐山文殊像现瑞记》中,王安石写道:“番阳刘定尝登庐山,临文殊金像所没之谷,睹光明云瑞,图示临川王某,求记其事。某曰:‘有有以观空,空亦幻;空空以观有,幻亦实。幻实果有辨乎?然则如子所睹,可以记,可以无记。记无记,果亦有辨乎?虽然,子既图之矣,余不可以无记也。’”^①作者认为,从“有”的角度看“空”,“空”亦是“幻”;从“空”的角度看“有”,“幻”亦是“实”。如此,则“幻”和“实”不二,万法皆“幻”,因此“记”与“无记”亦就没什么分别了。这是佛教“亦有亦无”的“空观”之体现。

在《清闲处士颂》中,黄庭坚同样视人生为一“大梦”,惟有儒家圣贤和清闲自在的禅者能成为先知先觉:“清闲曰:‘我无所用于世,而从所好,惟水云与之忘老,何敢以为有道。’涪翁曰:‘舐痔十乘,曹商自优。非君清流,商财计得;白圭拟国,以闲为愿。虽然同一大梦,达者先觉;方在蚁垤,忧乐计校也。世无公孙侨、孔仲尼,谁辨梦觉?亦曰举世溷浊,惟我独清;万法本闲,而人自扰扰尔。’”^②

王庭珪在其《寄轩记》中,更是凸显出人生如寄的梦幻之感:

武阳邓晋卿学有本源,而于黄帝、老子方外贝叶之书无所不观,轩其屋于所居之偏,名之曰“寄”,属卢溪王某求文以记之。某因谓晋卿曰:吾所以有大患,为吾有身,不有其身,则无患而可以有为。今夫所谓身者,其初未始有物,而伟哉造化,特范君之形而寄之也。所谓轩者,君又以造化之所寄者而寄之也。身与轩且非我有,则向之所谓寄者,实无所寄。若无所寄,安得有名?此之为物,非言之所能了,而欲强以言记之,是屋下架屋,求马于唐肆,而梦之中又占其梦者也。……盖士生于世,使其中不自得,将何适而非累;使其中泊然无所系,何往而不自得?所以名其轩者,岂特在于穷阎陋屋之中,虽金闺玉堂,亦若是而已。惟磅礴万物,翛然尘垢之外者,不以庙堂江海置冰炭于胸中,随所寓而安。惟一累于进退,则均为物役,不知二者皆蘧庐而不可久处,盖游于物之内而不知游于物之外。彼游乎物之外者,视百千万亿世界同为一蘧庐,在一微尘中,吾将择何地而寄耶^③?

王氏认为人生如寄,庙堂江海皆如镜花水月,若能以一种幻化、流动的眼光看待宇宙人生,则可摆脱物役,获得身心的安放与生命的自由,正所谓“惟磅礴万物,翛然尘垢之外者,不以庙堂江海置冰炭于胸中,随所寓而安”,于刹那中见永恒,静谧处见流走。字里行间透露出来的既是庄子的人生哲学,更是禅宗对生命的透彻感悟。

以上我们主要从三个方面探讨了禅学与江西宋代散文内容之间的密切联系,旨在说明禅学在江西宋代散文繁荣过程中曾经有过巨大的沾溉之功。事实上,禅学对江西宋代散文的影响是多向度的,远不止于内容方面。诸如散文的形式、风格、审美趣味等等,都可以或直接或间接地找到禅学浸润的痕迹。限于篇幅,这些论题容当另文撰述。

●作者简介:刘松来,江西师范大学当代形态文艺学研究中心教授;江西 南昌 330022。

周兴泰,江西师范大学文学院副教授,文学博士。

●责任编辑:何坤翁

①《全宋文》第65册卷1408,第62页。

②《黄庭坚全集》,第589页。

③《全宋文》第158册卷3412,第255页。