

论黄庭坚融通儒释的修养理论

左志南

(武汉大学文学院, 湖北武汉, 430072)

摘要: 作为临济宗黄龙派门人的黄庭坚, 其颇具探索、践行禅学修养的自觉意识, 其禅学修养路径是通过反观自身以明了自身本有之真如自性, 然后通过对此真如自性的护持, 最后达到随缘任运之精神境界。这与他身为儒者对儒家修养功夫的阐发具有内在的对应关系。而黄氏有关儒释修养论的探索与阐发, 亦对思想界的儒释整合做出了重要贡献。

关键词: 黄庭坚; 修养功夫; 儒释融通

中图分类号: I206.2

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2011)01-0024-05

黄庭坚对于佛学之理解, 及其研习之路径, 大致而言是由反观自心而明了、体悟真如自性, 在实现了此种明了、体悟后谨慎护持之, 使之不受外界之染污, 由此而达“随心所欲而不逾距”的随缘任运境界。黄氏的此种修行特点与其儒家修养功夫具有内在的对应关系, 可谓是黄庭坚在融合儒释思想上的一大贡献, 因为他的思想见解及实践, 完美地体现了身为儒者的个体是如何处理儒家“内圣”思想与佛家修养学说的关系。而对黄庭坚儒释对应之修养方式进行解构, 不但可以推进对黄庭坚思想的研究, 亦可从这一角度来窥见处于儒释整合之文化发展趋势中士大夫的思想动态。

一、反观与内省: 对儒释修持理论的阐发

黄庭坚研习佛学的最大特色在于以了悟真如自性为旨归, 而其了悟真如自性的方式, 则可用“反观”来概括之。黄庭坚反观自心以了悟真如自性的方式, 兼具儒释之特点。众所周知, 禅宗在宋代之所以能大行于世, 正在于其拥有传统儒学所缺失的心性修养理论, 因而宋代儒学发展的一个任务即是建立起自己的形而上的思辨体系, 就个体所应追慕之精神境界及如何达到此种境界进行明确的、系统的论述。黄庭坚关于个体修养理论的形成即有着儒学、禅学的双重渊源, 儒学“内省”的修养方式与禅宗反观自心以了悟真如自性

的修行方式, 都为黄氏所重视。

早在熙宁五年, 黄庭坚作《论语断篇》, 其有言曰: “由学者之门地至圣人之奥室, 其途虽甚长, 然亦不过事事反求诸己, 忠信笃实, 不敢自欺, 所行不敢后其所闻, 所言不敢过其所行, 每鞭其后, 积自得之功也。”^{[1](506)}其明确表露了通过“反求诸己”的内省修养方式, 实现向圣人阃域迈进的明确意识。《论语断篇》及作于同一年的《孟子断篇》都显现出了黄庭坚在熙宁五年前后即已具备了治心养性的明确意识, 具备了通过内省以明确、增强忠信孝友等与生俱来之伦理信念的明确意识, 如《论语断篇》中言: “故乐与诸君讲学以求养心寡过之术。”^{[1](505)}《孟子断篇》中言: “方将讲明养心治性之理与诸君共学之。”^{[1](507)}同时, 黄氏反观自心的禅学修行方式, 与其“内省”的儒学修养功夫极为相似, 即表现为强调反观自心。其《题吉州承天院清凉轩》中曰: “我观诸境尽, 心与古人同。”《同韵和元明兄知命弟九日相忆》中曰: “万水千山厌问津, 芭蕉林里自观身。”《题胡逸老致虚庵》中曰: “观山观水皆得妙, 更将何物污灵台。”而其在《与胡逸老书》中则明确地写道: “可试看《楞严》、《圆觉》经, 反观自足。”而黄庭坚之修养方式最大的特点在于着眼于儒释修养功夫的相通处, 实现了儒释修养方式的融合。

(一)内省——黄庭坚的儒学修养功夫

黄庭坚的“反求诸己”、“治心养性”, 直接的理论来源即是儒学的“内省”学说。《论语·学而》中载: “曾子曰: ‘吾日三省吾身, 为人谋而不忠乎, 与朋友交而

不信乎，传不习乎。”^{[2](47)}内省的目的在于使主体反思自己的行为，明确增强忠、信等伦理信念。并且，儒家学说是将忠、信等伦理信念视作人与生俱来的，是人之为人所必须具备的特质，《孟子·公孙丑章句上》中载：“今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心。非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。由是观之，无恻隐之心非人也，无羞恶之心非人也，无辞让之心非人也，无是非之心非人也。恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。”^{[2](237)}孟子通过人们看见孺子入井的表现，说明恻隐、羞恶、辞让、是非之心乃人生来具有，由此进而说明仁义礼智乃人之精神修养的方向。生活在发生了孟子升格时代的黄庭坚，受此影响颇大，极为重视儒家伦理，如其劝戒洪刍曰：“然孝友忠信，是此物(学问文章)根本。”^{[1](1365)}《国经字说》中亦言：“忠信以为经，义理以为纬，则成文章矣。”^{[1](623)}《训郭氏三子名字说》中曰：“有忠信以为基，而齐之以好问强学，何所不至哉？”^{[1](625)}黄庭坚极为重视忠信孝友等儒家伦理，并受孟子影响将儒家伦理理解为人有生俱来的特质。这使得黄庭坚极为重视内省这一修养理论，即通过“反求诸己”来明确并增强儒家伦理的修养方式。

(二) 反观——黄庭坚的佛教修行方式

通过内省来明确增强忠信孝友等本身具有之伦理信念的方式，与佛教的修行具有相通之处。佛教认为众生本具真如自性，与诸佛如来没有差别，但因被外界迷惑而迷失自性，如《圆觉经》中言：“一切众生从无始来，种种颠倒，犹如迷人，四方易处。妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相。”^{[3](913)}《楞严经》亦曰：“汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所现物。云何汝等遗失本妙圆妙明心宝明妙性，认悟中迷？”^{[4](110)}又曰：“一切众生从无始来，迷己为物，失于本心，为物所转，故于是中观大观小。若能转物，则同如来。”^{[4](111)}因而如欲证得无上正觉，须破除迷惑，识得自己清静真如自性。正如《楞严经》中文殊偈所云：“反闻闻自性，性成无上道。”^{[4](131)}禅宗则继承了这一修行方式，《坛经》中云：“佛是自性作，莫向身外求。自性迷，佛即众生；自性悟，众生是佛。”^{[5](352)}马祖道一教诲弟子时亦曰：“汝等诸人各信自心是佛，此心即是佛心。”^{[6](245c)}

黄庭坚早年即在诗歌创作中，多次融摄《楞严》、《圆觉》二经之典故，如“有生甚苦相，细大相噉食”，语出《楞严经》；“以人食羊，羊死为人，人死为羊。如是乃至十生之类，死死生生互来相噉。”^{[4](120)}“谈余

天雨花”、“我来雨花地”，同出《楞严经》；“实时天雨百宝莲华，青黄赤白，间错纷糅。”^{[4](130)}“胸中种妙觉，岁晚期必获”之“妙觉”则出自《圆觉经》；“由彼妙觉，性遍满故。根性尘性，无坏无杂。”^{[3](915)}众生皆具真如清静自性，但被外界迷惑所蒙蔽，修行主体若要迈向超越彼岸需要反观自身，破除、摈弃外界的迷惑与蒙蔽。从黄庭坚诗中多次融摄二经典故入诗的情况来看，他对于《圆觉经》、《楞严经》是颇为熟悉的，二经中蕴含的反观自身以求觉悟的修行理论对黄庭坚产生了潜移默化的影响，与其兼具儒释特点的证悟方式的形成关系巨大。

(三) 黄氏融合儒释之修养方式的形成

元丰五年，黄庭坚作《杂言赠茂衡》，诗中曰：“万物峥嵘，本由心生。去子之取舍与爱憎，惟人自缚非天黥。”^{[7](1177)}诗中用僧璨之典：“有沙弥道信，年始十四，来礼师(僧璨)曰：‘愿和尚慈悲乞与解脱法门。’师曰：‘谁缚汝。’曰：‘无人缚。’师曰：‘何更求解脱乎？’信于言下大悟。”^{[6](221c)}黄庭坚用此典故来说明学道应反求自心。显示出了不同于以往的对反观自心这一修养方式的重视。元丰七年黄庭坚作《赠别李次翁》诗，其于诗中曰：“于爱欲泥，如莲生塘。处水超然，出泥而香。孔窍穿穴，明冰其相。维乃根华，其本含光。”^{[7](63)}《圆觉经》中云：“一切众生从无始际，由有种种恩爱贪欲，故有轮回。……欲因爱生，命因欲有。众生爱命还依欲本，爱欲为因，爱命为果，由于欲境起诸违顺，境背爱心而生憎嫉造种种业。”^{[3](916)}黄氏将爱欲比作淤泥，言莲花出于淤泥而不染，是因为“其本含光”，即本身是清静的。其用此比喻目的在于说明如觉悟到真如清静自性，方能达到身处俗世而超越俗世的境界。该诗末尾劝戒友人曰：“成功万年，付之面墙。草衣木食，与世低昂。”任渊注曰：“欲成远大事业，当如少林之面壁，自求己事也，虽草衣木食，铁石其心，然未尝违世，亦与之俯仰，聊同其波耳。”其意乃是劝戒友人反观自心，即“自求己事”，以了悟真如自性，从而达到身处俗世而超越俗世的随缘任运境界。其作于元祐四年的《颐轩诗六首》之序曰：“匹夫之志，不可夺于三军之帅，是谓观其自养，尽己之性也。”^{[7](381)}亦是强调自观其心的修养方式。该组诗其一曰：“金石不随波，松竹知岁寒。冥此芸芸境，回向自心观。”士大夫处世如欲达到独立不倚、守节不移之境界，如金石般不随波逐流，又如松柏般不随节序更替而凋谢，最重要的应是反观自心。而其《答杨明叔送米颂》则是对这种修养方式的明确表达，颂曰：“用此回光反照，佛事一时成办。不须天下求佛，问取弄臭脚汉。”^{[1](590)}“回光返照”意谓收回向外寻求的眼

光,返照自身自心,如《临济语录》云:“你言下便自回光返照,更不别求,知身心与祖佛不别,当下无事,方名得法。”^{[8](520)}

综上所述,黄庭坚对于佛学的研习,带有极强的儒者色彩,其最大的特色在于着眼于儒家修养方式与佛教修行方式的相通处。黄庭坚通过自己对于儒学的理解,探索出了通过内省以求明确增强自身本有之伦理信念的修养方式。在佛学研习上,其立足佛学经典及禅宗理论中众生皆具真如自性这一要点,在探索儒家内省修养方式的启发下,发展出了反观本心以了悟真如自性的修行方式。黄庭坚的这种独具特色的修行方式打通了儒释之界限,使其儒学发明与佛教修行实现了完美的结合。

二、护持真如自性与坚守伦理信念: 融通儒释的修养方式

佛教修行并不仅仅是追求顿悟,追求明了真如自性的存在与体悟。佛教学说认为在明了体悟到自身本有之真如自性后,还应护持之,使之不再随外物之变迁而生变动,以致染污。讲求顿悟的禅宗对此亦是十分重视,禅宗多用“牧牛”来比拟对真如自性的护持。《景德传灯录》卷六“抚州石巩慧藏禅师”中载:“一日在厨中作务次,祖问曰:‘作什么?’曰:‘牧牛。’祖曰:‘作么生牧?’曰:‘一回入草去,便把鼻孔拽来。’祖曰:‘子真牧牛。’”^{[6](248)}众生佛性本有,成佛之过程不过是反观自身,明了清静真如自性,而后应当小心护持之,使之不随外物流转而变迁,最后进入一个随心所欲而不逾距的自在自为的境界。

值得注意的是,用“牧牛”比喻守护真如自性的公案话头皆出自马祖道一及其门人之口,是洪州禅学的重要方式之一。而黄庭坚之家乡分宁正是洪州法席大盛之地,加之其对于佛教的浓厚兴趣,黄庭坚早年便对此有所了解。熙宁元年其作诗劝戒何造诚勿耽于飞升之说,诗中即运用此禅学典故:“无钩狂象听人语,露底白牛看月斜。”随着黄庭坚对于佛学研习的深入,其对于护持自性的自觉意识也逐渐加强,与此相一致,其对于“露地白牛”这一公案也逐渐拥有了自己的亲身感悟,逐渐超出了以前知识性了解的层次。元丰五年太和任上,其于《奉答茂衡惠纸长句》中言及自己的禅学修养时写道:“青草肥牛脱鼻绳,菰蒲野鸭还飞去”^{[7](1176)},其反用公案典故,意谓自己不能护持自性,己之自性随物流转,如同水牛挣脱鼻绳,奔入草中。元丰七年所作之《平阴张澄居士隐处三首》“仁亭”诗曰:“牧牛有坦涂,亡羊自多端。市声麇午枕,常以此

心观。”^{[7](71)}诗中其用“牧牛”、“亡羊”之典故称赞友人能护持自性,任世路纷纭,而此真如心性不变。对于这则讲求护持真如自性公案,黄庭坚有着深刻的体验,甚至将这种体验投入到了对日常生活中器物的观照中,如其写做成铜犀牛状的镇尺曰:“不著鼻绳袖两手,古犀牛儿好看取。”^{[7](1303)}将铜犀牛镇尺比作是调伏得当的“露地白牛”,亦包含了对于李公择禅学修养高妙的赞誉。建中靖国元年,黄庭坚游万州下岩寺院,见山僧不尊戒律,作诗曰:“若为刘道者,拽得鼻头回。”^{[7](508)}其借用此公案,表达了“安得道者复生,鞭绳之也”的意思。

除此之外,黄庭坚诗中还有多处运用佛经典故,言说护持真如自性的诗句。元丰五年所作之《明叔知县和示过家上冢二篇复次韵》其二曰:“闻道下士笑,转物大人勇。”^{[7](1258)}前句用《老子》中语“下士闻道大笑之”,后句用《楞严经》中语:“一切众生从无始来,迷己为物,失于本心,为物所转。……若能转物,则同如来。”^{[4](1110)}称美友人在世风浇薄的环境下,没有“迷己为物”,而是能“转物”,即护持真如自性,不使受外界之染污。绍圣四年谪居黔南时所作之《次韵杨明叔四首》其二曰:

道常无一物,学要反三隅。喜与嗔同本,嗔时喜自俱。心随物作宰,人谓我非夫。利用兼精义,还成到岸桴。^{[7](438)}

诗中用惠能语:“本来无一物,何处染尘埃。”言悟道应反观自心,灭除种种妄想、邪见,找寻到未经染污的清静本心。又用《圆觉经》中语:“一切众生从无始际,由有种种恩爱贪欲,故有轮回。……众生爱命还依欲本,爱欲为因,爱命为果,由于欲境起诸违顺,境背爱心而生憎嫉造种种业。”^{[3](916)}黄庭坚此处用之,乃谓悟道乃是去除邪见、了悟清静本心,因而要举一反三,明了爱欲也是妄想邪见,要从因爱欲而生的轮回漩涡中超脱出来。假若心随物转,则会坠入烦恼漩涡。从诗中对友人不尽心随物转的劝戒中,抑或说是自我警示中,不难看出其护持真如自性的明确意识。

黄庭坚觉悟真如自性然后用功护持的修行方式,又与其儒学修养功夫有着相通之处。其《答秦少章帖》云:“诚见其性,坐则伏于几,立则垂于绅,饮则列于樽彝,食则形于笾豆,升车则鸾和与之言,奏乐则钟鼓为之说,故见己者无适而不当。”^{[9](701)}这就是黄庭坚所理解的,明心见性后达到的行止语默无不合于儒者之道的境界。而要达到这种境界,最重要的即是通过日常生活中的修养,将忠信仁义等本身具有的伦理信念内化为主体精神的一部分,使主体的举止行动在

不自觉中皆符合伦理道德的要求。其于《士大夫食时五观》中写道：“礼所教饮食之序，教之末也。食而作观。教之本也。”^[1](423)]即是主张从饮食这一日常必须之行为中强化对于礼的认识。其《书〈食时五观〉后》一文则更明确地写道：“大夫能剖心学之，遁世无闷之道也。”^[1](1606)]惠洪称其曰：“其信道为法之勤，可谓透脱情境者耳。”^[10](301)]此外，黄庭坚还强调独立不倚的人格精神。其《跋低柱铭后》中曰：“士大夫立于世道之风波，可以托六尺之孤，寄百里之命，不以千乘之利夺其大节，则可以不为此石羞矣。”^[1](699)]其还称赞王禹偁曰：“万物交流，砥柱中立”^[1](557)]，赞孙莘老曰：“万物沄沄，随川而东；金石独止，何心于逢？”^[1](1730)]推崇苏轼曰：“临大节而不可夺，则与天地相终始。”^[1](558)]而这种独立不倚精神，正是主体内心对忠信等伦理信念永恒坚守的外在表现。从黄庭坚对于独立不倚精神的反复赞扬中，不难看出他的主张：即在通过内省明了忠信等伦理信念后，应在日常生活中立身处世、衣食住行等方面坚守这种伦理信念。

黄庭坚探索出了反求诸己的儒释相通的修行方式，即由反观自心以觉悟众生本具之真如自性，由内省自身而明了每人本有之伦理信念。在实现了这种觉悟和明了后，他又主张护持真如自性、坚守伦理信念，而这种护持与坚持的最终目的是为了“随心所欲而不逾距”的自在自为的人生境界。

三、自在自为、无心任运：融通儒释的理想境界论

黄庭坚讲求对真如自性的护持，亦强调对伦理信念的坚守，其最终的旨归都是为了实现“随心所欲而不逾距”的自在自为的境界。这一境界是兼具儒释特色，是对儒释思想实现深层次融合的表现。如其《跋双林〈心王铭〉》曰：“费畔召，佛畔召。学士大夫每于此处惟以归洁其身、君子不器解其章句，其心未尝不怏怏也。良由未尝学明已事，不识心耳。若解双林此篇，则以读《论语》如啖炙，自知味矣。不识心而云解《论语》章句，吾不信也。后世虽有作者，不易吾言矣。”傅大士《心王铭》中有言曰：“知佛在内，不向外寻。即心即佛，即佛即心。……是故智者，放心自在，莫言心王，空无体性，能使色身，作邪作正。非有非无，隐显不定，心性虽空，能凡能圣，是故相劝，好自防慎。”^[1](649)]叛乱之臣公山弗扰、佛畔招孔子前往，孔子打算前去而为子路所质问。对此黄庭坚提出了自己的看法，其认为只要坚守忠信等伦理信念，则无往而不可，而孔子就达到了这种境界，即“随心所欲而不逾

距”的自在自为的境界。从中不难看出，黄庭坚对带有儒释融合特点的这一境界的追求。

黄庭坚于儒学修养上立足于忠信等伦理信念的坚守，追求独立不倚的精神境界，而其于佛学修养上护持真如自性，不使之受外界之染污，此两者互相结合形成了其特点，即以抱道自居为乐，而不牵情于世务，不以是否见用于世为意。如其《寄晁元忠十首》其三曰：“鲁儒守一经，亦有涧谷槃。何事穷愁极，江南庾子山。”^[7](1180)]诗言以诗书修身，乐在其中，为何如庾信般穷愁至极？其《再用前韵赠子勉四首》其一曰：“胸中有度择人，事上无心活身。只么亲情鱼鸟，恍然图画麒麟。”^[7](575)]首句言：“欲口不臧否人物，而胸中自有准则也”，次句用德山宣鉴语：“汝但无事于此心，无心于事，则虚而灵，空而妙。”^[6](317c)]二者看似矛盾，实则不然。本之以忠信等伦理信念的坚守，既保持独立不倚之精神，不随波逐流，又不牵情于世务，则不论闲居还是入世，就可做到放心自在。其《次韵仲车为元次置酒四韵》诗曰：“惟此酒中趣，难为醒者论。盗卧月皎皎，鸡鸣雨昏昏。”^[7](607)]任渊注曰：“明月皎然，盗所畏忌。此古人所以自晦于酒，世间万事付之一醉，而胸中了了自有常度，如鸡鸣之不为风雨所废也。”亦是对于坚守伦理信念、护持真如自性，而达到的自在自为境界的描述。

黄庭坚的晚年，随着其佛学修养的提升，实现了对于无心即道的更深体验，加之接二连三的政治迫害，其对于儒释融合的自在自为境界的体悟上也发生了微妙的变化，即“无心”这一特点更加突出。其元符三年遇赦时所作之《次韵石七三留言七首》其六曰：“看着庄周枯槁，化为胡蝶翩轻。人见穿花入柳，谁知有体无情。”^[7](503)]虽用庄周梦蝶之典，所要表达的却是对心无分别、随缘任运之禅悟境界的体认。崇宁三年，黄庭坚再遭贬谪，在前往宜州途中，其作《代书寄翠岩新禅师》一诗，诗中曰：“八风吹得行，处处是日用。”^[7](700)]“八风”乃是衰、毁、誉、称、讥、苦、乐，此反用寒山诗之“八风吹不动”，其意仍是表达自己本自真如自性的护持，在面对世事变迁时不以为意的随缘任运心态。而其《题默轩和尊老》亦是对无心于事、无事于心之随缘自在境界的写照：“平生三业净，在俗亦超然。佛事一盂饭，横眠不学禅。”

四、结论

综上所述，黄庭坚之学佛不同于王安石、苏轼等前辈，黄氏受禅宗思维影响较大，在修行的指向上主

