

唤醒之

心何以安系列丛书

心何以安

心安是家

胡山林 著

心安于理得，坚守理，心就安。
追求心安是中国文化的悠久传统。
无论海角与天涯，大抵心安即是家。



河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

唤醒之光

心何以安系列丛书

心何以安

心安是家

胡山林 著



河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

心何以安. 心安是家/胡山林著. —郑州:河南大学出版社,
2015.2

ISBN 978-7-5649-1913-9

I. ①心… II. ①胡 III. ①人生哲学—通俗读物
IV. ①B821.49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 043730 号

责任编辑 孙小成

责任校对 周 云

封面设计 郭 灿

出 版 河南大学出版社

地址:郑州市郑东新区商务外环中华大厦 2401 号 邮编:450046

电话:0371—86059713(营销部) 网址:www.hupress.com

排 版 郑州市今日文教印制有限公司

印 刷 河南省瑞光印务股份有限公司

版 次 2017 年 2 月第 1 版 印 次 2017 年 2 月第 1 次印刷

开 本 889mm×1194mm 1/32 印 张 6.5

字 数 169 千字 定 价 28.00 元

(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)

目 录

上篇 家园何在

人类追寻的精神家园往往是设想中的理想世界

- 一、西方人的天堂与乐园 /003
- 二、中国人的仙境与乐土 /008
- 三、理想世界的失落与重建 /012
- 四、理想世界的价值和意义 /016

中篇 追求心安的人

此心安处是吾乡

- 一、历史、现实中人 /023
 - (一) 乐喜:以不贪为宝 /023
 - (二) 刘宠:一钱太守 /025
 - (三) 杨震:“天知,神知,我知,子知,何谓无知!” /026
 - (四) 诸葛亮:崇高源于执着的精神追求 /028
 - (五) 陶渊明:“任真”“固穷”心自安 /030
 - (六) 杜甫:忠爱缠绵为心安 /033

- (七) 苏轼:面向宇宙的沉思使世俗的心灵得到安宁 /037
- (八) 冯友兰:视学术为生命,书写不完心放不下 /045
- (九) 黄万里:良知良心是立身处世的最高原则 /047
- (十) 史铁生:当代最有灵魂的作家 /051
- (十一) 出租车司机夫妇:敬畏良心 /057
- (十二) 孙水林、孙东林:20年坚守承诺,被人们赞为“信义兄弟” /059
- (十三) 徐月胜、许涛:草根阶层的诚信 /060
- (十四) 王中霞:机舱清洁员两年交还失物价值百万 /063
- (十五) 曹德旺:亿万富翁、大企业家与不识字的结发妻子
不离不弃 /063
- (十六) 兰越峰:坚持医德底线,受尽迫害终无悔 /067

二、艺术作品中人 /072

- (一) 精卫:知其不可而为之,尽人事而后心安 /072
- (二) 关羽:拒绝一切贿赂,坚持人格操守 /074
- (三) 唐成:当官不与民做主,不如回家卖红薯 /077
- (四) 贾宝玉:忏悔者的性格与心灵 /079
- (五) 隋抱朴:为良心安宁无条件结束一切旧怨 /084
- (六) 《咱爸咱妈》中乔家人:亲情重如山 /088
- (七) 周晋:千万别做亏心事 /092
- (八) 聂致远:“唯一的理由,就是心灵的理由” /100
- (九) 浮士德:在永无休止的追求中安慰自己的灵魂 /105
- (十) 冉阿让:良心就是上帝 /112
- (十一) 聂赫留朵夫:从犯罪到赎罪的“复活”之旅 /123
- (十二) 《心》的主人公:即使是胜利者,心若不安,生活就成了
自我惩罚 /135

(十三) 辛德勒:良知指引,从纳粹虎口中救出一千多名犹太人 /140

(十四)《泰坦尼克号》人物群:人类良知的典范 /143

(十五) 哈罗德·弗莱:一个人的朝圣 /149

下篇 心安于理得

得理方能心安

一、对于群体而言,“理”的内涵是多元的 /155

二、对于个体而言,“理”的内涵是丰富的 /160

三、“理”属心,属灵,具有崇高性和超越性 /162

四、坚守“理”,心就安 /165

五、只要寻找,家就在你心中 /167

附录

佛教与心安:我对佛教的理解 /169

结语

心安其实很简单 /202

上篇 家园何在

人类追寻的精神家园往往是设想中的理想世界

这里的家园,不是物质的而是精神的,即精神家园。精神家园往往是人类设想中的理想世界。追求美好的理想世界可以说是人类的天性,人类自理性觉醒以来就时时在构画着理想世界的蓝图,并为之而竭尽全力地奋斗。那么人类历史上有过哪些理想世界的构想呢?由于特定的社会心理需求,这一问题近年来成为我国思想文化界关心的重要话题。对此,已有不少论者进行过梳理,最为系统的当属鲁枢元先生的《乌托邦之思》(鲁枢元:《精神守望》,东方出版中心,1998)。在这篇文章中,作者例数了西方和中国历史上的乌托邦即理想世界,并对之一一进行了分析和批判,让我们对此有了全面的了解和认识。

清华大学葛兆光教授说,理想世界是文学和宗教的一个永恒主题。所谓“理想世界”,就是人们对生活最美好的设想,通常在这个理想化了的世界中生活的人都拥有富庶的生活、永恒的生命和自由的心境,这在古今中外都无一例外。不过,各个时代关于理想世界的设想并不一致,各个民族关于理想世界的设想也不一致,各个宗教以及它们影响下的文人心目中的理想世界更是千差万别。(葛兆光:《中国宗教与文学论集》第137页,清华大学出版社,1998)人类对理想世界的追求常常体现并保存在艺术和宗教(宗教往往渗透在艺术里,借艺术加以表现)里,一部文艺发展史,从一个

侧面看，差不多可以说是人类追求和寻觅理想世界的历史。那么，各个民族、各个时代、各个宗教所设想的理想世界到底是怎样的呢？这种理想世界在文学、文化中是怎样表现的呢？

一、西方人的天堂与乐园

众所周知,天堂是基督教,同时也是西方文化和西方文学的核心概念之一。因为基督教文化是西方文化最重要的内容之一,基督教尊崇的最高偶像是上帝,天堂是上帝居住的地方,当然也是人们最向往的地方。换句话说,天堂也就是西方人所设想的理想世界。可以说,天堂概念贯穿了基督教文化史,也贯穿了西方文化和文学史。

纵观西方文学史,与天堂有关的作品不胜枚举。对此,牛津大学威克里夫学院院长阿利斯特·E. 麦格拉斯曾作过系统的梳理。他从奥古斯丁到托马斯·阿奎那、约翰·弥尔顿、约翰·班扬、但丁、乔叟、乔治·赫伯特、约翰·邓恩、C. S. 刘易斯,作者带领我们将西方文化、文学史游历一遍,其成果就是一本在西方世界广为流传的书——《天堂简史——天堂概念与西方文化之探究》(北京大学出版社,2006)。这本书从圣经的最初成形开始一直梳理到今天,全书以文学、神学、政治学、艺术品为资源,旁征博引,揭示了天堂观念对西方人精神生活广泛持续的影响。

天堂是想象的产物,而想象以一定的现实为基础,这个基础就是耶路撒冷城(简称“耶城”)。在《旧约》中,耶城被视为圣城。耶城的兴起与大卫有直接的关系。他决定在这个古老的犹太城建立他的宝座并且将上帝的约柜安放于此。这种具有深刻象征意义的举动使得耶城被看作是上帝拣选之居所,耶和华的荣光充满了圣殿。

那些长途跋涉的朝圣者们非常确信上帝就居住在耶城的坚固城墙内。

公元前 586 年，耶城被亚述人围攻，最终人民被掳，圣殿被毁，这对于该城的社会、政治、历史，对于人们的盼望和信仰，无疑是一个毁灭性的打击。旧城毁灭，人们渴望重建更坚固的水泥砖瓦之新城，但新城仍然不能为犹太人提供保护，类似城毁人灭的残酷历史以后仍然会发生。公元 70 年，罗马皇帝提图斯残忍地镇压了犹太人对罗马军队的反抗，耶城再次遭到毁灭。随着对地上之城盼望的破灭，犹太人开始盼望建在天上的新耶城。这座新城不是原来的大卫之城，而是位于将来的、在这个世界之外的城，上帝的宝座设立在其中，它充满了“上帝的荣耀”，吸引着远方各处的人们来寻求它所提供的庇佑与安息。这样，以色列民族对于未来的盼望在重心上就经历了一个决定性的转变：由建在地上的耶城和圣殿为中心，转移到将来的天上之城——新耶城。自此，天上之城——新耶城，也就成了天堂的同义语。

在极为美好的想象中，天上的耶城就像地上的一样，位于一座高大的山峰上，城墙厚重，十二个门由十二个天使把守，任何敌人不能入侵。城内铺满精金，又用各种宝石装饰，使居住在里面的人眼花缭乱。而且更重要的是，上帝也住在城内，与人同在，与民同乐。这让还活在地上的人们羡慕至极，渴望有一天也成为圣城的居民。

从此，天上之城的主题就深深植根于《新约》里面，吸引了很多后来的基督徒作家，他们把上帝之城这一形象视为基督徒盼望的有力切入点。例如，基督文化史上著名的希波城大主教圣奥古斯丁的作品《上帝之城》，就是其中的代表作。《上帝之城》的中心主题是“上帝之城”与“世俗之城”（或称“世界之城”）之间的关系。和以往作家相比，圣奥古斯丁笔下的上帝之城有两个主要特点：一是天堂里没有性，男人和女人都欣赏着完美身躯的美感，但没有欲望

的诱惑,不会让人感到羞耻和恐惧。二是天堂的生活以安息为主题。永生的生活就像是一个永久的安息日一样,圣徒们永远居住在上帝的平安里面。这种安静的生活既包括外在的——击败了所有敌人的侵扰,也包括内在的——超越了自身的弱点和缺陷。

作为大主教,圣奥古斯丁意在借用“双城”概念阐发自己的思想。事实上,《新约》的记载中真正对基督教文学体系中天堂观的形成影响最大的不是神学(theology)的阐述,而是形象(imagery)的描述。天上之城的想法大大地激发了一些基督徒作家寻求用非常形象化的(visual)和值得纪念的(memorable)词汇来描述基督教将来的盼望。这种形象的描述使人类企盼将来可以亲自进入新城宫殿一般的城郭,并且可以自由畅游其中。这种企盼极大地激发了中世纪作家的灵性,他们在作品中继续着对新耶城的想象。如第二世纪初期的伪经《保罗启示录》中,以“来世旅途”为背景,将天堂作为城和园子的形象混合起来,但核心却是环绕四周的茂盛的园子:基督之城由黄金做成,十二面墙包围,四周环绕蜜河、奶河、酒河及油河。这显然是一个美丽、富饶的花园式天堂。十二三世纪,意大利城邦国家的兴起以及人们对城市建筑日益浓厚的兴趣使得天上之城的形象开始超越花园式天堂而转向都市式天堂。天堂的内容就是镶嵌各种宝石和镀金的教堂、城堡、要塞或堡垒,奢华的建筑位于美丽的大草原中间,园子成了背景。总之,不管是花园还是都市式天堂,都是想象中最美好的理想之邦,在这里,美丽和荣耀超越了人类想要得到或拥有的任何东西。作者的意图旨在激发人们对天堂的渴望,要他们坚信所有这些奇妙美好的事物都在等着他们,那些对信仰生活感到又累又沮丧的人,可以从这个新耶城的景象中得到安慰和鼓励,并能继续走在通往天上之城的路上。正如十七世纪英国著名清教徒作家约翰·班扬在《天路历程》中所说,不管路途上有多少艰难险阻,“但是一想到我要去的地方以及另一端正在等着我的,我的心就像有燃烧的火炭一样温

暖”。（[英]阿利斯特·E. 麦格拉斯：《天堂简史——天堂概念与西方文化之探究》第31页，北京大学出版社，2006）

西方人对天堂的理解和描绘，除了新耶路撒冷城的比喻之外，还有一个流行甚广的比喻，即把天堂想象成花园式的“乐园”。

“乐园”的说法首见于《旧约》，原词“伊甸园”（《创世纪·第二章》）在《旧约》的希腊译文中是指“乐园”。《圣经》的几处经文用不同的方式来提及这个园子，例如“上帝的园”（《以西结书》28:13）或是“耶和华的园囿”（《以赛亚书》51:3）。这个园子很快成为单纯、和谐的标志，一个富饶、充满和平和安息的地方。在那里，人类和大自然和睦相处，并且“与上帝同行”。这是人类可以想象的最为幸福、理想之所。然而曾几何时，人类先祖亚当和夏娃犯了罪恶被逐出伊甸园，不得不处身于一个灾难、痛苦、不幸的罪恶环境中，从此，重新返回乐园就成了人类的强烈愿望。于是，对乐园的想象和追求成为西方人的精神生活的象征，成为宗教和文学艺术作品的一个母题。最著名的当属英国诗人弥尔顿的《失乐园》。在罪中丧失以后，乐园又通过基督的死得以重建。因此，整个人类历史就是笼罩在失乐园的悲伤和最终复乐园的盼望的相互作用之中。著名宗教学者默塞·伊利亚德已经注意到了在人类思想和文学中“对乐园的怀旧之情”。但很少有人会满足于仅仅留意并哀悼过去所失去的。人类文化史就是“一个不断尝试重建失去的乐园的过程”。这个过程是通过两个因素——最初失掉的乐园和我们总有一天重新获得的乐园——之间的相互作用而表达的。（[英]阿利斯特·E. 麦格拉斯：《天堂简史——天堂概念与西方文化之探究》第38页，北京大学出版社，2006）

人们渴望重建的这个乐园，其实就是基督教的天堂，著名的圣奥古斯丁给出了一个自己的理解。他认为，伊甸园是一个无罪及满足的地方：“只要人类渴望上帝所命令他们的，他们就能很高兴地住在乐园里面。人类居住在上帝的喜乐之中，毫无缺乏，并能永

久活着。他们有食物不至饥饿,有饮品不至口渴,又有‘生命树’不至老化——他们身体健康,邻里平安。在乐园里,既不太热也不太冷——也没有悲伤,或是任何愚蠢的快乐,因为真正的快乐不停地从上帝那里涌流出来。”([英]阿利斯特·E. 麦格拉斯:《天堂简史——天堂概念与西方文化之探究》第48页,北京大学出版社,2006)圣奥古斯丁对于乐园的描述在很大程度上反映了他的天堂观,他的理解对后世影响深远。

对乐园的描绘和追求,贯穿了整个西方基督教文化史与文学史,直到十七、十八世纪科学革命的兴起使得英语语言文学以及布道中有关伊甸园的主题逐渐丧失了主流地位。长久以来,伊甸园渐渐地不再被人们看作是历史的一部分,而被看作是人类处境的象征,被看作是人类渴望的象征。也就是说,人们对乐园的讨论,“中心的问题乃是有关于人类的身份和本性的,以及最重要的,就是人类最终命运的问题。说到乐园,并不是渴望重返一个特定的地点,而是渴望重建一个特定的属灵国度(spiritual state)”([英]阿利斯特·E. 麦格拉斯:《天堂简史——天堂概念与西方文化之探究》第40页,北京大学出版社,2006)。换句话说,伊甸园、乐园是人们心中的理想国,是愿望的形象化和符号化。

二、中国人的仙境与乐土

关于理想世界在中国文学与宗教中的演变，葛兆光教授曾从史的角度，专门作过考察。考察结果载于《中国宗教与文学论集》中，题目是：从出世间到入世间：中国宗教与文学中理想世界主题的演变。

早期中国人心灵中的理想世界与西方的“天堂”相类。例如《庄子》、《楚辞》及《山海经》里的“山”。《庄子》想象“藐姑射山”有“肌肤若冰雪，绰约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云飞、御飞龙而游于四海之外”的仙人；《淮南子》想象中的“昆仑山”，人可以登之而不死。在这一类理想世界里，“山”是一个象征，神奇美妙却难以攀登，而且远离尘寰。与“山”相类的是“岛”，即海上的“山”，著名的有蓬莱、方丈、瀛洲，仙岛上风景奇美，遍地异花仙草，仙人们欢乐幸福，长生不老，类似西方的伊甸园。

以上的“山”或“岛”是道教的理想世界，这一世界是诱人的，但却与凡人无缘，而且到达它的途径又极为艰难。世人只能在期望中怀着绝望，在绝望中又怀着侥幸的期望，招惹得人心痒无搔处。

比起道教来，佛教理想中的极乐世界虽然单纯却更加诱人。佛教的理想世界是“西方净土”、“灵山净土”，也叫“极乐世界”。在极乐净土中，到处都是希见的奇珍异宝，微风吹动宝树发出人间闻所未闻的“微妙音”，而且更重要的是往生极乐世界的人都得到了解脱和超越，可享永生永世之幸福。但往生极乐世界却极不容易，

修炼极其艰苦繁难,需要信仰者坚毅隐忍,一心不乱方能靠近。但无论你怎么靠近都不会到达,它总是与人间世界悬隔很远。“仙山”、“仙岛”、“仙境”、“极乐净土”以其远离人间的自由、永恒与幸福,成了宗教及文学热情歌颂的对象。人有一种难以改变的痼疾,越是得不到的东西越珍贵,越是看不清的世界越美妙,海市蜃楼式的景观常常令人梦寐以求,而“梦寐以求”四个字恰巧说明只是“南柯一梦”式的子虚乌有。可是,宗教正需要那种与人世悬隔的“彼岸”来维系人的信仰。没有这种可望不可及的“理想世界”,信仰者会失去追寻的目标也会失去追寻的动力。“理想世界”与人间世界靠得太近,它也会失去诱人的光环和幻想的色彩,那座彼岸的海市蜃楼可能是假相,但千万不可戳破,否则理性会看破一切,道德、精神便无以维系。所以人们需要有这样一个尽善尽美又远离人间的“理想世界”,成为追求的对象。于是,中国古代诗歌、小说中“遇仙”、“游仙”的诗作不绝如缕,其代表人物如李白,有一百多首诗写的就是这种出世间的理想世界,幻想自己周游仙山仙岛,与诸仙人为友,甚至幻想自己本来就是谪到人间的仙人。

仙境也罢,净土也好,毕竟离现世太远,与理智相悖,于是,注重现实、现世的儒家为世人设计出了另一番“理想世界”,即“大同世界”。孔子说在这个大同社会中,“天下为公,选贤与能,讲信修睦……老有所终,壮有所用,幼有所长,鳏寡孤独废疾者,皆有所养……”总之,在这个大同世界里人人有道德,人人得其所,人人无私心,人人尽其力,这样就能使天下太平,纷争平息,人人安居乐业,生活安定富足,君主不过分干预,官吏不过分盘剥。

儒家的理想世界比起“天堂”、“仙境”、“净土”来要现实得多,虽然它很难真正从理性设计变为实际存在,但它毕竟建筑在人间而不是出世间。它没有那种富庶奢华的炫人眼目,也没有随心所欲的自由自在,更没有与天地齐的永恒生命,但它对于已经厌恶了战乱、欺诈、纷争和丑恶的人来说,那平静与安乐已经够满足了,

比起渺茫玄虚的海市蜃楼来,它毕竟离人类更近,于是,这一理想世界的基因终于在东晋南朝引出了陶渊明的“桃源梦”和“田园诗”。桃花源故事把理想世界从虚无缥缈处迁徙到了世俗人间,把理想境界从奢华富足的享受、永恒不死的生存、随心所欲的自由改成了朴素和睦的平常生活,把过去单纯向外的欲求转化为向内寻找宁静心境的体验。

从尽善尽美而远离人寰的“天堂”、“仙境”、“极乐净土”到朴素、恬静的山水、田园,中国宗教与文学中的理想世界已经从远到近发生了“位移”,不过,近处的山水田园未必真的那么理想,于是文人士大夫们还要构筑一个既近于人又可以抚慰自己的世界。这个世界既不是虚幻缥缈的仙境净土,也不是实际的山水田园,而是心灵化了的对山水田园的沉思,即“玄对”、“会心”的心境体验。心境的获得不是靠幻想或想象,而是靠“玄”即庄子所说的“心斋”或“坐忘”、佛陀所说的“空观”或“寂照”,当人们在这种体验中达到与自然山水农家田园的同一时,人就达到了理想世界,这就是“道在山水之间”。

把理想世界从虚幻的“仙境”、“净土”挪移到实存的山水田园,又将实存的山水田园转化为纯粹心灵的适意自然,这是中国宗教和中国文学中“理想世界”主题演变的轨迹。演变的结果,是免除了虚幻境界给人带来的失落和束缚,人可以在空寂和宁静的山水田园中找到融洽、澹泊、恬静与温馨,使自己的身心得到休息,更可以在适意自然的心境中体验“平常心”的轻松与惬意。当人们怀着淡泊的心境随意观照那幽谷清泉、茅舍田稼、流水白云、牧童野老的时候,他会感受到一种愉悦,这时他有限的生命就在瞬间变成永恒。这就是中国宗教与中国文学最终构筑的一个象征了终极境界的诗意世界。这种境界,用西哲海德格尔的话说即“诗意地栖居着”。

但是,这种诗意的境界也同样存在着难以克服的问题:第一,人毕竟生存于现实的世俗社会之中,清静无为、与世无争是不可能

完全做到的。欲望迫使人们赢得社会承认,获得世俗利益,隐居山林、躬耕田园只是一厢情愿,有钱有闲才能无功利地面对山水,有名有势才能淡然地面对一切,山水田园作为空寂、宁静的象征在于心灵空寂宁静,山水田园给人以适意自然的感受是由于心境的适意自然,在世间为生存而烦恼而挣扎的人是不可能从自然山水与世间农舍中体会到空寂宁静,适意自然的。第二,空静无为、适意自然来自主体心性自觉的体验,却没有任何约束力,既不能激发人奋发向上的精神,又不能制约人外在的行为,因而其结果是消解了人们追求的动力,消解了自律的约束。“于是过去宗教向彼岸艰苦跋涉的历程就变成了兴之所至的漫步,漫步很潇洒也很惬意,但是没有目标、无需计程,那么在这漫步中是否也消解了精神的支柱?对于人类来说,这种潇洒是否也是一种可悲的结局?”(葛兆光:《中国宗教与文学论集》第176页,清华大学出版社,1998)

葛兆光先生对中国古代文人追求理想世界轨迹的描述使我们看出,理想世界永远是现实世界里的人们苦苦追求的对象,然而理想世界又永远离人们的生存现实那么遥远。这正是理想世界的特质——可望而不可及,“不可及”才能作为目标永远吸引人追求。当它一迈腿就可以达到时,它就失去了理想世界的功能,也就无所谓理想了。