

王小林 著

眾生耽於迷執，忘失本性，
終致不認得「自己」。
走入《十牛圖》，
重新發現這原本具足的「本我」。

走入 十牛圖



走入 十牛圖

王小林 著



□ 責任編輯：陳小歡
□ 裝幀設計：李婧琳
□ 排版：張盛
□ 印務：劉漢舉

走入《十牛圖》

□

著者
王小林

□

出版

中華書局（香港）有限公司

香港北角英皇道 499 號北角工業大廈一樓 B
電話：(852) 21372338 傳真：(852) 27138202
電子郵件：info@chungwahbook.com.hk

□

發行

香港聯合書刊物流有限公司

香港新界大埔汀蘭路 36 號
中華商務印刷大廈 3 字樓
電話：(852) 21502100 傳真：(852) 24073062
電子郵件：info@suplogistics.com.hk

□

印刷

美雅印刷製本有限公司

香港觀塘榮業街 6 號海濱工業大廈 4 樓 A 室

□

版次

2015 年 3 月初版

© 2015 中華書局（香港）有限公司

□

規格

特 16 開 (210mm × 148mm)

□

ISBN：978-988-8310-73-9



前言

作家賈平凹在他的回憶錄裏曾經寫過這樣一件事：小時候的某年冬天，他與父親上山砍柴，在回家途中不慎失足，跌到懸崖邊上。在那裏，他看見了一棵開滿了鮮花的樹。這個景象一直留在他的記憶中。在很久的一段時間裏，有一個疑問一直纏繞着他，如果不跌下山坡，就不可能看到那一樹鮮豔無比的花朵。果真如此的話，對那一樹鮮花來說，他就是惟一看見了它的美麗和存在的人。那麼，一樹鮮花究竟是為誰而盛開的呢？¹

其實，除了賈平凹，面對盛開的鮮花，古今中外的詩人和哲學家也曾無數次抒發感想並提出疑問。例如，19世紀英國詩人阿爾弗雷德·特尼森（Alfred Tennyson, 1809—1892）就曾經寫過一首小詩，描述了他與一朵花的關係：

牆縫裏開了一朵花
我把你摘下
你的全部
包括根鬚
盡在我的手中
啊，小小的花朵

1 賈平凹：《我是農民》（北京：中國社會出版社，2006），頁109。

如果我可以知道
你究竟是何物
包括根鬚
以及你的一切
那個時候
我就會知道
神與人究竟為何物

原文

Flower in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies;-
Hold you here, root and all, in my hand,
Little flower- but if I could understand
What you are, root and all, and all in all,
I should know what God and man is.²

這首詩，曾經被日本哲學家鈴木大拙（1870—1966）在一次著名的講演中特意引用，目的是為了說明西方文化中人與自然的關係及其特點。鈴木指出，面對花朵，特尼森的行為是分析性的，他將花從生存的地方連根拔起，雖然這樣做花就不能繼續生存，但他毫不介意。所以，特尼森的立場顯然是將花作為與自己完全無關的、「客觀

2 Tennyson, A. (1880). *The Complete Works of Alfred Tennyson*, New York: R. Worthington, p. 230.



的」 「科學對象」 來看待。³

不過，同樣在西方，與特尼森不同，17 世紀德國詩人安格魯斯（Angelus Silesius, 1624—1677）曾經寫下這樣一首短詩：

中譯

薔薇不為什麼而盛開
那是因為它要盛開
它不在乎自己
也不去詢問
他人如何看自己

英譯

Without Why
The rose is without why.
It blows because it blows.
It thinks not of itself.
And no display it shows.⁴

3 D.T.Suzuki, Erich Fromm & Richard De Martino (1960). *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, New York: Evanston & London.

4 Silesius, A., *A Selection From The Rhymes of A German Mystic*, translation by P. Carus (1909), Chicago: The Open Court Publishing Company, p. 57.

安格魯斯是德國神秘主義學派詩人。這首詩所表達的，是中世紀基督教神秘主義哲學家艾卡哈特（Meister Eckhart, 1260—1328）的思想。從詩中我們可以感受到，花是作為獨立的「主體」在敘述自己的存在。詩中的「薔薇」代表通常意識中的自然存在，在基督教的語境中，屬於「被創造」的對象，在近現代的語境中，屬於「客觀」的對象世界。然而，「薔薇不為什麼而盛開」所表述的，不是客觀的對象和存在，「薔薇盛開」，是被作為神本身的行為來看待。20 世紀最傑出的詩人之一，奧地利的萊納·瑪利亞·里爾克（Rainer Maria Rilke, 1875—1926）在一首詩中也這樣寫道：

中譯

在所有的事物中
只有一個空間在擴展
——世界的內層空間
群鳥靜靜地
穿越飛過我們的身體

我感到成長的慾望
向外眺望
於是
樹木在我的內部成長



英譯

One space spreads through all creatures equally-
Inner-world-space. Birds quietly flying go
Flying through us. Oh, I that want to grow,
The tree I look outside at grows in me!⁵

在這首詩中，「主觀」的「我」與「客觀」的「鳥」、「樹木」以及「所有事物」之間的籬笆被拆除，群鳥「穿越飛過我們的身體」，庭院的樹木「在我的內部成長」。這裏表達的，是自我的內外空間貫通之後的一種「真正自我」的狀態。日本學者上田閑照（1926—）將這種狀態解釋為：「詩人自身的開放，與穿越了所有事物而開放的惟一空間成為一回事。」這種意境，有人用「純粹經驗」來表達，有人則用「主客未分」來形容。總而言之，這是一種難以用語言描述，人與神、自然，空間與時間合為一體，哲學上被稱為「絕對一元」的狀態。這種「絕對一元」的狀態，以及對這種「絕對一元」狀態的嚮往和追求，歷來是中西傳統哲學極力排斥的異端行為。因為，任何一種「主客一體」的思想或行動，都是源自對人類本能的宗教性需要——神秘主義哲學的追求和對世俗權力與秩序的挑戰。

那麼，在東方的文化傳統中，究竟有沒有面對盛開的鮮花，從「花為誰開」的疑問中得到類似上述的答案，為我們的生命提供靈感、智慧和指引呢？我們在前面引用阿爾弗雷德·特尼森的詩歌

5 Rilke, R. M., *Poems 1906-1926*, translation by J. B. Leishman (1966), London: The Hogarth Press, p. 193.

時，談到了鈴木大拙對西方文明所產生的感想。事實上，鈴木在評論這首詩的時候，還用了日本江戶詩人松尾芭蕉（1644—1694）的一首俳句來進行對比。俳句的內容如下：

中譯

細看牆角下
有一朵
怒放的小菜花

英譯

When I look carefully
I see the nazuna blooming
By the hedge!

這首詩描述了作者在鄉間路上行走，不經意地看見牆角下有一朵小花，走近仔細一看，發現是菜花。短短的一首詩，顯示了芭蕉這位東方詩人在「絕對一元」的意識中，將細微的自然的脈動表達出靈性。鈴木認為「不懂日語的人，很難了解詩人的這種感覺」，因為多數西方人都會象特尼森那樣，「將自己與自然區分開來，認為自然是為人類利用而存在的」。芭蕉對一朵野花的讚賞，實際上是對自我與宇宙處於「絕對一元論」的狀態中的讚賞。在這裏，花就是芭蕉，芭蕉就是花。



這首俳句讓人想起近代日本詩人金子美鈴（1903－1930）的另一首題為〈看不見的東西〉的詩：

中譯

睡着的時候會有些什麼？

淡粉色的花瓣，

飄落滿地板。

醒來時全都消失了。

誰都沒有看見過，

誰能說那沒有過？⁶

如果說，前引安格魯斯詩中的薔薇，象徵詩人在神的內部透視薔薇，同時在薔薇的內部對神進行具體的觀察的話，在這裏，金子美鈴則完全是在自己的內部透視花瓣。換言之，金子美鈴生命的「花瓣」是以肉眼看不見的方式展現出來。因此，雖然「誰都沒有看見過」，但是「誰能說那沒有過」？她真切地看到了花瓣的存在。而且，她就是花瓣，花瓣就是她。無論肉眼看得見還是看不見，都已經不重要了。

那麼，安格魯斯、萊納、芭蕉、金子美鈴的詩歌中所表達的這種略帶神秘色彩的思想，究竟來自何處？其實當我們將眼光投向遙遠的古代，便會發現在東西方的文化傳統中，有一股涓涓潛流一直

6 金子美鈴：《美しい町 金子みすゞ全集》（I）（東京：JULA 出版局，1994），頁 235。

源源不斷地滋潤着文學、藝術乃至思想。

安格魯斯、萊納的詩歌意境，在歐洲思想史上通常被稱為「泛神論」或「自然神秘主義」。特別是從基督教的立場上來看，這種意識無視了神與「被創造者」（自然、世界）的本質性差異，通過將有限的存在絕對化，褻瀆了神的絕對性，這也正是德國思想家艾卡哈特因其泛神論而招致宗教審問的原因。

在古希臘哲學家普羅提諾（Plotinus, 204—270）的《六部九章集》裏，可以看到新柏拉圖主義宗師眼中的世界景象：

一切都是透明的，沒有陰霾，沒有遮掩。所有的事物都可以相互看到徹底。光明穿過光明。一個一個的東西，都將自己一切存在包藏在自己的內部，同時，在其他一個一個的東西中，看見一切。所以，到處都是一切，一切是一切，一個個也是一切。燦爛的光輝看不到盡頭。在這裏，因為小就是大，所以，一切的事物都是巨大的。太陽是所有的星星，一顆顆星星就是太陽。所有的事物以自己的特性與其他事物明顯地不同，但又互相在彼此之上呈現。⁷

所有的存在化作透明的光，失去本來的障礙，相互滲透，彼此輝映。這樣的世界景象，也是不折不扣的佛教中《華嚴經》以珍珠所

7 Plotinus, *The Enneads*, translation by S. MacKenna (1969), London: Faber and Faber Limited, p. 425.



比喻的世界。珠珠相含，影影相攝，每一個既是它又是別的，你中有我，我中有你。

無獨有偶，宋代禪宗史料《景德傳燈錄》卷二十八中，記錄了馬祖道一（709—788，或 688—763）如下的一段論述：

舉一千從，理事無別，盡是妙用，更無別理，皆由心之回轉。譬如月影有若干，真月無若干；諸源水有若干，水性無若干；森羅萬象有若干，虛空無若干；說道理有若干，無礙慧無若干。種種成立，皆由一心也。建立亦得，掃蕩亦得，盡是妙用。妙用盡是自家，非離真而有立處，立處即真，盡是自家體，若不然者更是何人？一切法皆是佛法，諸法即解脫，解脫者即真如，諸法不出於真如，行住坐卧，悉是不思議用，不待時節。⁸

世界的本質就是「一即多」，「多即一」，一與多相互交融、無法分辨。這與宋明理學所說的「理一分殊」看似相近，實又不同；它是建立在純粹而又直觀的宗教體驗之上的，源自神秘主義哲學的認識。在這個世界裏，我們所看到、遇到的事物，其實就是「看」或「遇」的「我們」每一個主體本身。正因為有了這樣的思想土壤，也就有了後來五代僧人靈雲志勤禪師（生卒年不詳）的以下一首名詩：

8 《大正新修大藏經》（第五十一冊）（石家莊：河北佛教協會，1970），頁 440。

三十年來尋劍客，幾回落葉又抽枝。
自從一見桃花後，直至如今更不疑。

雲遊四方，尋求宗教超越的靈雲，有一日在山間行走，忽然看到一顆盛開着鮮花的桃樹。一瞬間，他終於明白了這棵桃樹存在的理由。在他的眼中，桃樹不是他物，正是自己本身。看到桃樹的一刻，也是回歸自我，融入世界的一刻。其實，在禪宗看來，世界充滿了「時節因緣」，這些因緣或是一朵花、一棵樹、一片葉子、一場春雨。這些「一」，都是「多」中之「一」，以「一即多」，「多即一」的原理而存在，而關鍵是我們能否在某個適當的時刻與此相遇。在相遇那一刻，你將擁有整個世界。

靈雲看到一樹桃花時頓悟的境界，與奧地利詩人萊納與日本詩人金子美鈴所描述的意境極為相似。如果說，萊納所描述的世界是基督教傳統中偏向神秘主義的思想的話，禪宗作為東方傳統思想的一支，也恰恰承傳了神秘主義的思想，並且在後來的歷史中形成一股強而有力的潛流。這本書，要向大家介紹一部禪宗的經典《十牛圖》。

《十牛圖》出現在宋代，在朱熹與弟子的對話集《朱子語類》（卷一二六）裏已經可以看到「釋氏言牧牛，老子言抱一」的語句。現存禪門的經典《禪宗四部錄》（分別為《信心銘》、《證道歌》、《十牛圖》、《坐禪儀》）所收的《十牛圖》，為五世法演的第三世廓庵所作。廓庵又名梁山師遠，有關其門流及譜系，日本學者柳田聖山（1922—2006）有較為詳細的考證。⁹

9 上田閑照、柳田聖山：《十牛圖》（東京：筑摩書房，1999），頁265—294。



《十牛圖》的產生，源自於禪宗思想的經典《楞伽經》，這是印度大乘佛教真常唯心思想的經典，其宗旨是強調每一位眾生的本性（或佛性、自性、如來藏心）是真常清淨，具足無量功德屬性的。由於無始以來，眾生耽於迷執，忘失本性，終致不認得「自己」。因此，修行者最重要的目標，就是去發現這原本具足的「本性」；而徹底證得自性之本來具足，便是開悟，便是成佛。其所具足的無量功德，也自然會開顯。這也就是禪宗常標榜的「見性成佛」。《十牛圖》，就是依照這種思想，用圖畫將尋覓本性的過程循序漸進地排列出來。這種圖畫，在宋代以後的禪宗領域裏頗為盛行。

那麼，為什麼用「牛」作為教導的比喻呢？迄今為止有不少說法，一些學者認為，牛是古代農耕民族生活中不可缺少的勞動工具，以其形象親近而借來使用。事實上，在古代的經典中，早已有類似的比喻。例如《法華經》裏有羊車、鹿車、牛車的比喻，中國古代祖師將羊、鹿二車喻為小乘的聲聞、緣覺，而將牛車用來象徵境界較高的菩薩。

此外，西晉三藏法師竺法護所譯的《佛說水牛經》、西晉法炬所譯的《佛說群牛譬經》均以牛比喻佛、菩薩、比丘尼的修行。苻秦建元二十一年（385），兜佉勒國沙門曇摩難提所譯《增一阿含經·放牛品》和姚秦三藏法師鳩摩羅什所譯《佛說放牛經》都曾流傳於世，這些都成為孕育和產生《十牛圖》的土壤。在藏傳佛教中，也可以看到用「象」（有《十象圖》的稱謂，但未見實物）而不用「牛」的佛典。而古代儒家的教科書裏，也有以《十馬圖》為題的用例。

《十牛圖》有多種版本，時代各有先後，風格亦各自不同。其中主要流行的有太白山普明禪師所做的《牧牛圖頌》十章，和後來傳

入日本的廓庵的《十牛圖》。廓庵與普明皆以牧童喻心、牛喻性，並且不以人馴服牛為終局，甚至不確定是人馴服牛還是牛馴服人。不過，兩者亦有其不同之處：普明圖中牛色由黑逐漸一段段的變白，隱喻野性的去除；廓庵圖中並無此變，喻意須認清本性，但不見得須由黑變白。普明的《牧牛圖頌》以「雙泯」告終，相當於廓庵的第八圖「人牛俱忘」。這原本是修行的完美境界，為了表示入世愛人普渡眾生的慈悲心，廓庵加了「返本還源」與「入廛垂手」。有些學者甚至根據自己對所傳廓庵的題與頌的理解，親自描繪圖畫，以達到更好的效果。此外，除了各種刻本外，重慶大足寶頂山石窟中，有一組共 12 幅的《牧牛圖》，內容宗旨與《十牛圖》相似，可見類似的文本曾經以各種形式流傳。

面對一朵花、一棵樹、一片葉子或一場春雨，東方與西方，中國與日本，都曾經在自己的意識領域中演繹出一幅幅豐富多彩的觀想圖畫。不同的文化，相似的意識，交相輝映，燦爛奪目。在今天這樣一個功利主導的浮躁喧囂的世界裏，行將枯竭的抽象哲學體系和日益僵化的意識形態專政，已經無法讓我們對眼前世界再次產生古人那種親切感和歸屬意識。在主客無限對立、自我空間無限縮小的當下，如何領略這種意識領域裏的別樣天地及其無限風光，保持和恢復自我作為主體所擁有的情懷和心性的權利呢？這還有可能嗎？

在這本書裏，筆者將與讀者一起走入《十牛圖》的世界。希望即將展開的《十牛圖》之旅，能夠成為讀者思考個人存在與傳統東方神秘主義思想關係的契機。



《十牛圖》總序

夫諸佛真源，眾生本有。因迷也沉淪三界，因悟也頓出四生。所以有諸佛而可成，有眾生而可作。是故先賢悲憫，廣設多途，理出偏圓，教與頓漸。從麤及細，自淺至深。末後目瞬青蓮，引得頭陀微笑。正法眼藏，自此流通。天上人間，此方、他界得其理也超宗越格，如鳥道而無蹤跡。得其事也，滯句迷言，若靈龜而曳尾。

間有清居禪師觀眾生之根器，應病施方，作牧牛以為圖，隨機設教。初從漸白顯力量之未充，次至純真表根機之漸照，乃至人牛不見，故標心法雙亡。其理也盡根源，其法也存莎笠，遂使淺根疑誤，中下紛紜，或疑之落空亡也，或喚作墮常見。

今觀則公禪師擬前賢之模範，出自己之胸襟，十頌佳篇，交光相映。初從失處，終至還源，善應群機，如救飢渴。

慈遠是以探尋妙義，采拾玄微，如水母尋餐，依海蝦為目，初自尋牛終至入廬，強起波瀾，橫生頭角，尚無心而可覓，何有牛而可尋，泊至入廬，是何魔魅，況是起禰不了，殃及兒孫，不揆荒唐，試以為提唱。

譯文

眾佛成佛的根源（佛性），我們這些眾生生來就具有。只不過有時因為迷惘而落入三界，有時覺醒而一舉逃出四生。所以既有可以成就的眾佛，也有無法解脫的眾生。因此，世尊不忍看見眾生迷惘，心生悲憫之情，想出了許許多多的辦法。原理方面，有的全面，有的片面。教誨方面，有的重頓悟，有的談漸修。從淺顯到深入，從細微到宏觀。最後，世尊眨着蓮葉般清澄的眼睛，邀來頭陀第一迦葉尊者，微笑着點頭稱是。真理之慧眼所傳遞的信息（禪法），自此以後開始傳播。無論天上的神仙與地上的眾人，世俗世界與外部世界，只要掌握了這個真理，就不會被事物的形式所拘束，恰似天空飛翔的鳥兒，飛過之後不會留下任何足跡。然而，在現實生活中，更多的人卻因為語言造成的「分別智」而身陷迷惘，他們就好像靈龜困在泥潭之中，無法擺脫自己為自己製造的困境。

近來，清居禪師仔細觀察了眾生的修道能力，為了對每個人的病症開出最合適的藥方，他將修行的過程比喻為牧牛，然後繪成圖畫，以此來因材施教。首先，用牛逐漸發白的畫法，表示修行的能力尚不充分，繼而逐漸向完美的方向演變，以此表達對方的能力越來越圓熟。最後，到達人與牛都消失的境界。特別的是，將眾生的心與教導方法一併消亡，作為修行的目標。雖然這一套圖徹底地闡明了人類存在的根本道理，但其教導方法還保留着向外擴展、尋找出路的傾向。因此，不僅讓悟性較低的人感到困惑，也讓中等程度以下的人不知所措。有人擔心會不會因此落入虛無，有人甚至訴說因此而墮入了常見。