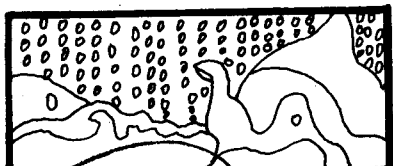


佛影道踪

葛兆光

佛影道踪

葛兆光



广东旅游出版社

出版社登记证号：（粤）新登字 08 号

书 名	佛影道踪
作 者	葛兆光
出版发行	广东旅游出版社 (广州市中山一路 30 号之一)
经 销	广东省新华书店
印 刷	广东省怀集县人民印刷厂印刷
开 本	787×960 毫米 32 开
印 张	6 印张
字 数	100 千字
版 次	1993 年 12 月第 1 版 1993 年 12 月第 1 次印刷
印 数	1—2500 册
书 号	ISBN7—80521—476—X/I·191
定 价	4.80 元

人生是一部大书。

《人生》丛书收入了当今文坛画坛名流的精彩之作。不求宏大之规模，是以少而精见著。

本丛书更不拘泥于体例风格之一致。乃求不拘一格，自由浪漫。天阔地广，任放马由缰，谈个痛快，——人生之种种，尽在笔下。故有诗有文，有歌有哭，但全部都是作者心灵的声音。

自由是人生的最高境界。因此才会有生命的灿烂，——

我们将一世去追求。

目 录

追寻永恒(一)	(1)
追寻永恒(二)	(4)
追寻永恒(三)	(10)
说“无”谈“空”(一)	(13)
说“无”谈“空”(二)	(16)
说“无”谈“空”(三)	(20)
说“无”谈“空”(四)	(26)
坐禅与养气(一)	(32)
坐禅与养气(二)	(36)
坐禅与养气(三)	(43)
死后世界(一)	(46)
死后世界(二)	(49)

死后世界(三)	(52)
死后世界(四)	(56)
佛道说“镜”	(60)
咒语的魔力	(67)
关于“印”的杂感	(75)
佛道的“女性观”	(81)
西论佛说·小引	(87)
同与异:叔本华的世界与人生	(89)
直觉与悟性:柏格森的理论	(98)
自内所证:胡塞尔与禅宗	(103)
原初之思:海德格尔要返回何处	(108)
没有落脚处:德里达如是说	(115)
道观琐记·小引	(124)
读楹联记	(127)
听道乐记	(133)
看壁画记	(137)
禅语经解·小引	(142)

不立文字	(143)
谁缚汝	(148)
面南看北斗	(151)
风动幡动心动	(154)
竹来眼里眼到竹边	(157)
茶禅闲话·小引	(160)
说茶之“清”	(161)
文人吃茶	(164)
泡茶	(168)
僧人饮茶	(171)
和尚家风	(173)
吃茶去	(175)
后记	(177)

追寻永恒（一）

永恒是不能永恒的人类的梦幻，恰如佳肴是不得饱餐的饥汉的奢望。据说，人类大脑进化后第一个成果就是意识到死亡，那么，可能人类第一个共同的奢望就是不死。说起来仿佛梦幻与实境大相径庭，但实际上奢望与希望相去并不远，奢望之为希望，只在于奢望尚未为绝望，梦幻之为实境，只在于大梦尚未被惊醒。人究竟能不能永恒且不去说它，因为这实在很难说，但“永恒”这个念头确实永恒，它一直盘桓在人类心中。它一直是人类追寻的终极目标，又是一个永远到达不了的众妙之门。打个比方，它好像天上的月亮，它永恒存在，又难以企及，引得不少“欲上九天揽月”的诗人夜夜眼睁睁地望月浩叹，虽说“月行却与人相随”（李白《把酒问月》），但总是“月儿高高挂天上”（当代民歌），只和你“对影成三人”，绝不可能入座与你“醒时同交欢”（李白《月下独酌》），于是它老是引得诗人浮想联翩，恨不能飞上月宫与嫦娥共舞。永恒亦如是，永恒对于人类也像月亮对于诗人一样是美丽的梦幻，

或者说像悬在眼前的那串胡萝卜缨子对于驴子一样是果腹的奢望，于是它使得“追寻永恒”的“追寻”成了西西弗斯不断地推动滚落的巨石，吴刚不断地砍那总在生长的桂枝一样的举动，使追寻永恒的过程本身就有了一种悲壮的意味，有了一种永恒的价值，因为它的原初动力来自人类心灵的深处，而它的漫长路程恰是人类生命的轨迹。

依我看，道教、佛教所追寻的正是这个“永恒”。有什么能比它更重要呢？“人生天地之间，若白驹之过隙，忽然而已。注然勃然，莫不出焉，油然谬然，莫不入焉，已化而生，又化而死，生物哀之，人类悲之”，这是《庄子·知北游》中一段著名的生存咏叹调，后来道教中人就说得明白，葛洪《抱朴子》内篇卷三《对俗》里说：

人道当食甘旨，服轻暖……老而不衰，延年久视。

陶弘景《养性延命录·序》里说：

夫禀气含灵，惟人为贵，人所贵者，盖贵于生。

《集仙箴》引太玄女颛和常也说：

人之处世，一失不可复得，一死不可复生，况寿限之促，非修道不可延也。

所以他们整个儿的钻研、修炼、祈禳，有一多半儿在于这个“永恒”，要享福于仙岛，遇仙于幽谷，要

羽化飞升，长生不死，在这看似庸凡的种种念头和看似愚笨的种种行为背后，却潜藏着人类有意识以来最神圣的希望；佛教表面看去是以“生”为“苦”，实际上却是以“苦”为“生”，表面上是抛弃现世的生命存在，实际上是追寻永恒的生存的奥秘。他们觉得人类总是堕入“六道轮回”之中，在生与死之间迁徙流转，而这种命运又来自人类自身与生俱来的“无明”，人的心中有贪嗔痴的欲念，人的眼耳鼻舌身又有色声味香触的贪好，于是陷入了尘世业因拔不出脚来，烦恼、爱憎、好恶，终于流转于生、老、病、死、生的循环，要超越生死就必须摆脱欲念，心中清净，而心中清净才能够消除一切业因，达到涅槃，所以《佛说圣法印经》才说：

无我无欲心则休息，自然清净而得解脱。

这种纯净心境就叫做“心空”，这种“心空”便是“涅槃”，“涅槃”不是抛弃尘世去死，而是超越生与死之上：在心中消除了“生死”界限后所得到的一种“永恒”感。既然一切生死都是幻相，是自心所生的幻相，那么心中清净，幻相就自然消失，如果生死消失了，那么，人就得到了“解脱”，依我看，佛教的哲理论述与概念分析、坐禅修心与念佛三昧，一大半儿也就是为了这个“永恒”二字，只不过道教的“永恒”偏重于实实在在的肉身不死，而佛教的“永恒”却多少有一点虚玄，它是在心灵中超越死亡。

追寻永恒（二）

肉身不死，自然是要把生命从生到死的时间流程拦腰截断，心灵超越，则不能不在心灵中消解生与死的概念界限，从这一差别，便生出道教与佛教追寻永恒的两种理路、两套方法。

记得朱熹曾针对《老子》十三章“吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患”批评道家“爱身也至矣”（《朱文公全集》卷四五《答丘子服》），其实歪打正中，没说着老子却说着了道教，道教以肉身不死为永恒，自然“爱身也至”。不过，人的生理条件决定了人的身体在时间流程中总要有生到死，由盛而衰，要保住肉身不死，只有两种方法：一是让自然时间凝固静止，道教传说中的仙人长生，就是因为他们住在时间停滞或时间缓慢的天上或仙山，“天上一日，地下一年”、“山中方七日，世上已千年”，在人世只能活百年的，按前一种算法在天上就能活 36000 年，按后一种算法在山中就能活 52 万年，有一个著名的故事叫“刘阮入天台”，说的是两个樵夫入山遇仙，与仙女结良缘，半年后思乡归家，

却发现物是人非，人间已过去几百年了，于是重返天台，可见要永恒必须将人放置在另一种缓慢或静止的时间里。李白《拟古》之三曾叹息：“长绳难系日，自古共悲辛”，李贺《苦昼短》里曾发誓，要斩断衔烛龙的腿，使它“朝不得回，夜不得伏”，太阳不动时光不变，“自然老者不死，少者不哭”，李白说的是事实，事实上的时间总是飞快流驶，李贺写的是幻想，幻想上的时间停滞却只能在文学中存在；二是使自己的生理时间延长，换句话说就是使人与天、地一样具有永远不变的、周流不止的存在时间。道教的外丹是借助外力来坚固人身：“金性不败朽，故为万物宝。术士服食之，寿命得长久”，《周易参同契》的意思就是说黄金性质稳定，不败朽，不腐烂，人若吃了它就能像它一样肉身坚固，生命不败，而且“鬓发白变黑，更生易牙齿，老翁复丁壮，耆姬成姘女”；汞是阳精，炼而为纯汞，置而还硃砂，反复循环，铅是“万物之父”，它“生于天地之先”，据《古文龙虎上经注疏》的意思，人若合铅汞为丹而服食，也能获得循环往复，生生不息的能力；龟是长寿动物、松是长青植物，以龟肉和松下茯苓为药，也能长寿长青，千年人参有千年之龄，人形何首乌有人形，人若吃了它们也可以借来千年寿数和另一个生命。这就叫做“万象凭虚生，感化各有类”，“类同者相从，事乖不成宝”，按道教的想法，

借助这些外在不朽的事物的滋养，人就能变短暂为永恒，化腐朽为神奇；道教的内丹则期望通过人自身气息精神的调整使人生命不息：气是人的根本，有气的有生命，断气的是死人，所以气要永存丹田，人要吐故纳新，吸天地之活气，吐人身之死气；精是气的凝聚，命的种子，所以要爱惜精气，不可滥施滥泄，耗在男女房事，倒要采阴补阳，回精還元；神是精气外烁之光华，人要神旺气健，必须克制欲念，敛神于内，不使其耗于各种燥烦琐屑之上。若能养气还精存神，把生命的这些本原凝结于身中，并周流全身，打通经络，循环于大周天，则人就能靠自力与天地同步运转，永不衰朽或死亡，这就叫“守一”，“子欲养身，守一最寿”，据道教说，这就叫“内养形神除嗜欲，专修静定身如玉，但服元和除五谷，必获寥天得真箴”（《太清中黄真经·内养形神章第一》）。自从道教诞生以来，两千年间的苦苦修炼，冥想思索，煎熬自身，炮制丹药，都是在追寻这个永恒的奥秘。

道教“爱身也至”是不假，可是佛教是不是不爱身呢？《大智度论·十方菩萨来释论》一五说：“身为苦本”，《法苑珠林》卷九引《分别功德论》说：“此尸困我”，看起来是把人的身体看作招致苦难的死尸祸胎，其实说到底还是《老子》“吾所以有大患，为吾有身”的牢骚。当然，佛教不像道教那样反过

来追求肉身永固，而是沿着这条思路继续前行。《老子》的下一句是“及吾无身，吾有何患”，佛教则想，若没有生死，苦从何来！既然人生皆苦，若过于有生死，而生死是肉身之所难免，那么是否能在心灵中超越生死界限？人不能在现实世界中永恒不死，却是在心灵世界里获得涅槃的。按佛教大乘的想法，万事万物皆是“空相”，生生死死也是“幻假”，“诸所缘法，唯心所现”，如果在心中破除了生死，那么又何来真的生死！《妙法莲华经·安乐行品》便说，一切现象都“空无所有，无有常住，亦无起灭”，《维摩诘所问经·弟子品第三》也说“诸法不生不灭”，“空”即“究竟无所有”，若心灵之中一无所有则无所谓“生灭”，所以“寂灭”不是“法无生”而恰恰是“法无灭”，这里所谓“起灭”、“生灭”即包括生死在内。

如何在心中使“生死”意识消解？佛教也有两大法门：一是禅定静心，抛弃一切意识，在心中达成一片“空寂”，这时“一切语言道断，不生不出不起，无名无相，实无所有”，哪里还有什么生死，于是这一刹那间便成了永恒，用禅家话头来说，就是“无心是道”，生死病苦皆由心起，皆是幻相，心若不想，幻相全消，如同梦中见鬼，若是梦醒，哪里有鬼？人生即如梦。二是理智分析，层层剥笋，依佛家说法，万象皆识，心中有“阿赖耶识”，又名藏

识，本来清净空无，但它又为诸识种子，内藏种种意识与感觉之因子在，若人不能守定阿赖耶识，任其生出根苗，便有“末那识”意根滋长，意根生长又结成意识，与现象相交涉，便有五识与五欲之相交，一旦眼舌耳鼻身五识与色香声味触五欲和合，便生出种种幻相，扰乱人心，鼓动人欲，生出种种贪嗔痴心与烦恼苦难乃至生老病死，若能明白万象唯识，自可层层剖析，先了知五识与五欲因缘和合为虚妄而抛开五欲，静定心志，再了知意识亦为色想行受识五蕴聚合之假相而本无实体，皆为幻惑，再了知其本生自意根，出于藏识而源于人生而来之念念生灭心与积聚之经验，于是便可返本复初，回归空无澄明的心灵境界，这便是“缘意为识，转识成智”，转识成智四个字说来就是将自在的心灵转化为自为的心灵，用理智的剖析保护心识的纯净，就好比剥个空心笋，层层剥开，方明白一切皆空（幻相），一切皆识（意识），生生死死，死死生生，原不过是一场意识种子错生了地方长了一棵歪瓜裂枣或意识主体看错了门牌串错了门闹出的一出戏罢了，若了知这生死幻相，还有什么生死实相？有人问药山禅师：“如何是涅槃？”药山喝道：“汝未开口时唤作什么？”（《五灯会元》卷五）未开口时有什么涅槃不涅槃，有了涅槃便有了什么是不涅槃，同样，有了生与死概念便有了生与死的分别，有了生

与死的分别便有了生与死的恐惧，有了生与死的恐惧便有了贪生怕死之心，若了知生死本是一场虚妄幻相，还有什么生死？没有生死，永恒便在眼前，所以铃木大拙说：

如果东不再是东，不仅我们的空间座标系统没有了，连时间结构也垮了；如果我们的生死概念没有了，不仅我们的生失去了，连死也不存在了。

这种超越生死虽然只是心灵的事，但在佛教看来，这就叫“直达生死海底”，据说这样看待生死的人就算心华开发，得大智大勇，能成佛作祖，堪与人天为师，当然，他也得到了他梦寐以求的“永恒”。

追寻永恒（三）

说起来仿佛很荒谬，道教的外丹似乎缘木求鱼，内丹似乎异想天开，佛教的坐禅似乎守株待兔，分析似乎掩耳盗铃，在科学已经成了常识的现代，我们大概已经习惯了对宗教的鄙夷。不过，如果回头去细细董理人类历史，我们就会发现今天人类生活与思维的护法神“科学”原来与昨天人类生活与思维的庇佑者“宗教”并不是陌生的路人而是孪生的兄弟，它们之间也并没有“过去”与“未来”的时间差异而是在同一历史进程里齐头并进，弗雷泽在那部著名的《金枝》第四章里说：

早在历史初期，人们就从事探索那些能扭转自然事件进程为自己利益服务的普遍规律，在长期的探索中，他们一点一点地积累了大量的这类准则，其中有一些是珍贵的，而另一些则只是废物。

按弗雷泽的说法，这些珍贵的准则就是“科学”，而那些谬误的东西便是巫术以及由巫术而来的“宗教”，这当然是很对的。不过，由此我们也可以悟到：