

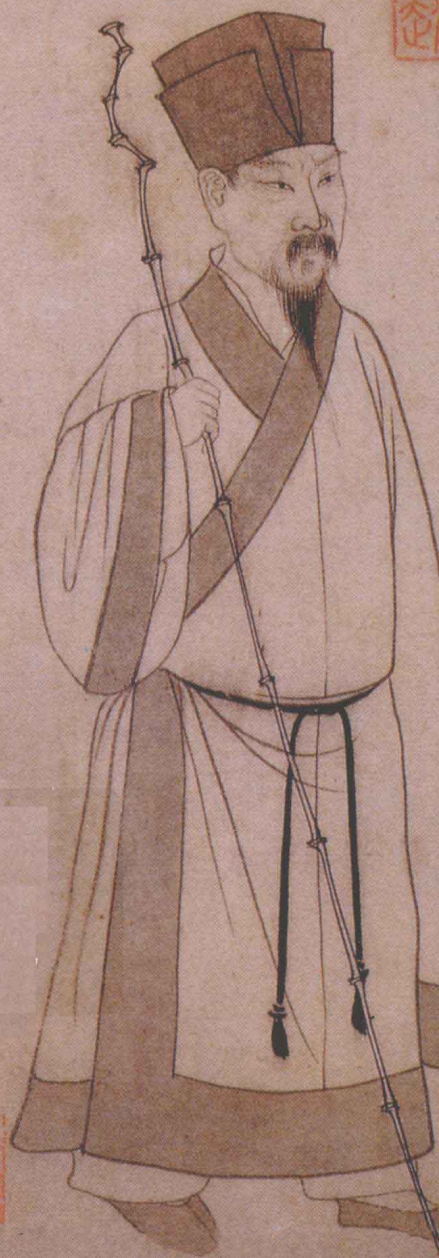
禅的智慧

东坡禅话

李勃洋 著



中华书局



禅
的
智慧

东坡禅话

李勃洋
著



中
华
书
局



图书在版编目(CIP)数据

东坡禅话 / 李勃洋著. —北京: 中华书局, 2011.3
(禅的智慧)

ISBN 978 - 7 - 101 - 07498 - 7

I. 东… II. 李… III. 苏轼(1036 ~ 1101) - 人物研究
IV. K825.6

中国版本图书馆 CIP数据核字(2010)第 129255 号

-
- 书 名 东坡禅话
著 者 李勃洋
丛 书 名 禅的智慧
责任编辑 余 瑾
出版发行 中华书局
(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)
<http://www.zhbc.com.cn>
E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
- 印 刷 北京天来印务有限公司
版 次 2011 年 3 月北京第 1 版
2011 年 3 月北京第 1 次印刷
规 格 开本 /630 × 960 毫米 1/16
印张 13 插页 2 字数 150 千字
- 印 数 1-5000 册
国际书号 ISBN 978 - 7 - 101 - 07498 - 7
定 价 26.00 元
-

总序：禅是智慧

宋代大诗人苏轼有一首诗《书焦山纶长老壁》，是他与当政者政见不合，被流贬黄州，诏移汝州，途经今镇江焦山，造访一位禅师的题壁之作，全文如下：

法师住焦山，而实未尝住。我来辄问法，法师了无语。
法师非无语，不知所答故。君看头与足，本自安冠履。
譬如长鬣人，不以长为苦。一日或人问，每睡安所措。
归来被上下，一夜无着处。展转遂达晨，意欲尽镊去。
此言虽鄙浅，故自有深趣。持此问法师，法师一笑许。

这是一篇典型的所谓“明禅”作品，大意是说他向禅师纶长老请问佛法，对方却沉默不语，他不得已用一个譬喻来表达自己的理解：说有一个人平时对自己超长的胡须并不在意，可是一旦当他对这胡须有了“自觉”，就不知所措，夜不成眠了。诗的结尾说，他的这番话得到了对方的印可。这首诗讲的本是禅“无言无说”、“不可说”的道理，但幽默的譬喻却包含另一层“深趣”。用禅的语言说，就是要人心无所住（执著），能够“放下”；用世俗的话说，就是“世上本无事，庸人自扰之”。苏轼写这首诗的时候，是在他身陷冤狱、备遭凌辱之后，从中可以看出他因应人生患难态度上潇洒、超脱的一面。当时他正当壮年，四十几岁，直到他去

世的二十多年间，又屡经波折，年事日高，亲人亡歿，更被远贬到岭南的惠州和海南的儋州。对他略有所知的人都清楚，他绝不是那种消极颓唐、灰心灭志的人，这有他一大批不朽的文字为证。当他面对人生困境，能够（起码是努力做到）无忧无惧，无怨无悔，表现得毁誉不经于心（当然内心不会没有烦恼怨抑），百炼钢化为绕指柔。这种涵养，这种境界，或者说这种人生智慧，也是成就他一生文学、艺术以至政治、思想业绩的重要因素。这种智慧得自持之以恒的学养，包括中国传统的儒学和老、庄，而十分重要的还有佛教的禅。苏轼乃是古人中好禅、习禅深有所得，并做出积极发挥的一位。

禅是宗教，禅是思想，禅是生活，禅是艺术；禅，也是智慧。

“禅”是梵文“禅那”（dhyāna）的音译，汉语意译为“思维修”，或音意合译作“禅定”，等等，本是古代印度宗教普遍采用的修行方法。释迦牟尼创建佛教加以吸收，发展出一整套正审思虑、调御身心的法门，作为修习佛法的主要内容和体悟佛法的基本手段。中国输入佛教，也接受了禅的一系列新颖观念和新鲜修持方法。古代中国那些佛教大德和好佛的知识精英们更赋予外来佛教的禅以丰富的思想内容，包括本土传统的儒家、道家与道教的某些内容（主要是关于心性方面的）；进而又加以发挥，把基本是作为修行法门的禅发展为相当系统的思想理论体系；在此基础上再进一步，形成了以“见性”、“顿悟”为纲领的中国佛教里的禅宗。禅宗创立起宗派在唐初，衰败在两宋之际。就是说，它兴盛了五百年左右。在中国佛教诸宗派里，这又是一个彻底“本土化”的宗派，是中国人在传统的思想文化土壤上消化外来佛教的禅观、禅法再加以发挥、创造的成果。由于它具有丰富的理论内涵和浓厚的文化色彩，特别受到广大知识阶层的欢迎，并长时期在佛教诸宗里居于主导地位，对于唐、宋及其以后的思想、文化影响也就特别巨大和深远。

前述苏轼的故事就是其人生与创作得益于禅的一例。恩格斯论述

基督教时曾说过：“对于一种征服罗马世界帝国、统治文明人类的绝大多数达一千八百年之久的宗教，简单地说它是骗子手凑集而成的无稽之谈，是不能解决问题的。”（《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》，《马克思恩格斯全集》第十九卷）对于佛教，包括它的禅和禅宗也应当作如是观。从历史发展的长远过程看，宗教也是人类认识和改造世界的努力并取得成果的一部分。具体到中国佛教的禅和禅宗，其宗义具有重大理论价值。特别是在性理方面，宋代新儒学的形成就借助了它所提供的理论资源，而汉学转变为宋学乃是中国思想史、学术史的重大变化。其另一方面的重要价值在于其所倡导的精神境界，所主张的人生态度和生活方式，其中包含多方面的人生智慧，曾为文学、艺术各个领域提供了丰富滋养，也影响了一代代学人。苏轼就是其中颇具典型意义的一位。

正如苏轼在诗里所表明的，禅本是“不可说”的。禅宗更明确主张“不立文字”。但是历史上却留下了数量庞大的语录、灯录、偈颂等“不立文字”的禅文献。古代那些著名的禅宗大德，多是具有相当学养的人。他们作为宗教徒，追求悟道解脱，要解决所谓“生死大事”。但他们中许多人又实践大乘佛教关注人生、不离现世的教义，致力于庄严国土，利乐有情，表现出大智慧、高见识。他们上堂示法，问答勘辩，机锋隽语里包含大量关于哲理、关于人生的新鲜观念，新颖思路。而历代那些好禅、习禅以至逃禅的知识精英们，往往借助诗文，或抒写禅观禅解，或表达禅机禅趣，创作出许多颇堪玩味、值得欣赏的优秀作品。如上述苏轼《书焦山纶长老壁》就是一例。当然，今天的世界已经与创造和发展禅和禅宗的时代大不相同了，多数读者也不再信仰佛教。但禅、禅文献及其影响下的文化成果包括文学作品，作为宝贵文化遗存的一部分，是值得珍惜的。

呈现在读者面前的这套丛书，就是从这些文献和创作里选择一些具有一定现实意义又有相当趣味的文字、篇章，集结成册，略加解说。

期望读者通过它们广见闻，长知识，资谈助；也可以作为艺术鉴赏、愉悦情致的读物；或再进一步，认识、欣赏以至借鉴其中体现的禅的智慧。关系后一层面，对于一般读者应当具有一定现实意义。古往今来，人生总不可避免地遭遇某种困境，让人痛苦困惑，心理失衡；在当今，面对竞争激烈、物欲充斥的环境，更容易内心烦躁，精神迷惘。历代禅籍和文人作品里表现的那些禅的观念、感受、典故、语言等等，禅宗所倡导的息灭妄念、止歇驰求、心定神安的处世态度和少欲知足、解粘去缚、潇洒自在的人生方式等等，它们当然具有特定的宗教内涵，但又确实是一份珍贵的人生智慧的结晶，仍会带给今天的人们一些启发和教益。

近年来，禅和禅宗作为学术研究和文化生活的“热点”，坊间有关读物不少。这一次我们敦请海内外对禅和禅宗研究有素、又在某些学术领域有所建树的学者，集中就“禅的智慧”这个总题目，选择与他们所从事的专业相关的题目，或辑录往古大德的言语行事，或选录古代作家的优秀篇章，作出解说，提出高见。我们力图做成一套学术性和可读性兼顾、雅俗共赏的文化读物。参与写作的作者有大陆的，也有港台和海外的。学术观点不会一致，专业领域又不相同，每部书的观点、写法、风格也就不会一样。对于禅的悟解本来就是“如人饮水，冷暖自知”的。做成风格各异、“百花齐放”的一套书，正有助于读者对禅和禅宗多视角、多层面地加以认识和了解。

感谢作者们大力襄助完成这一有意义的工作，也感谢读者购读这些书，并期待大家不吝提出批评和意见。

孙昌武

2007年6月10日于南开园

写在前面的话

苏轼(1037~1101)真是一个不世出的人才。他能诗善词,能书善画,爱好音乐,爱好品茶,每样都玩,却又每样都能“玩”出些名堂。他是宋诗的代表人物,他是豪放词的开创者,他是书法“宋四家”之一,他是“文人琴”的发端,他是“文人画”的鼻祖。除此之外,他竟还是一位“居士”,一生与佛教有着不解之缘,对佛学有着异常深刻的理解。

每次看元人赵孟頫画的苏轼像,那并不伟岸、稍显瘦弱的身躯,那眉宇间略带焦虑与忧愁的神情,那温和得近乎拘谨的仪态,都使我感到与自己头脑中想象的东坡形象天差地远。赵孟頫晚苏轼近两个世纪,说长不长,说短却也着实不短。究竟是他笔下的东坡才是历史的真实,还是他未将苏轼风神俊朗、洒脱无住的气质传达出来呢?

这就是一本试图为苏轼“绘”漫像的书。之所以说是“漫像”,因为它所表现的只是苏轼的一个鲜明特征——近禅而知佛,并非他的全貌。笔者几乎不敢想象苏轼的全貌,今天,相对于很多古代文人来说,苏轼传世的资料实在太多,千人笔下定有千个东坡。苏轼曾有《泛颍》小诗,说自己在船上低头望向水面,“画船俯明镜,笑问汝为谁。忽然生鳞甲,乱我须与眉。散为百东坡,顷刻复在兹”;为一个人图形写貌也正是如此,想要拥有一个大镜子、完整而清晰地呈现一个人实在太难了,但如果单以一个小水滴去观照,其中映照出的,其实也是真实的东坡。

从当年在南开上学的时候起,我就喜欢将文学作品放置在其创作

年代的社会文化大背景中去观察,文本只是线索,前后左右地牵引出时代思想、社会生活、民俗文化、民间传说,乃至其他文学与艺术门类等等多方面的信息,然后再以此去努力还原文学创作时的情境,最终达到解读文学的目的。当时,我的导师孙昌武先生就对我的这种不循常规给予了极大的宽容;今天,这本书的写作还是要感谢先生,给了我一个机会可以按照自己的思路去说解苏轼与佛禅。客观地说,苏轼之所以能够成为“千古一人”的文化精英,不仅在文学、艺术、思想领域有深厚造诣,而且还拥有超卓的人格魅力,其原因肯定是多方面的,其思想成分也是儒释道杂糅的。因此,本书不想“为说佛禅强说佛”——孤立地解读苏轼与佛教人物的交往经历,割裂地串讲他含有佛教思想的诗文;而是要将人物还原于真实的历史文化情境,将佛教放置在一个真实的、多元文化样态共存的环境中去讲述,让今天的读者了解到,之所以苏轼会表现出这样或那样与佛教的关联,是其身处的历史文化情境使然。这个了解的过程,是一个鲜活有趣的过程,是一个心骛八极、神游古今的历史文化畅游之旅。

关于苏轼的书籍,给我影响最深的是孙昌武先生的《禅思与诗情》和香港中华书局多年前出版的《浪迹东坡路》。前者告诉了我研究的思路,后者提示了我写作的形式。中国传统文化、古典文学与哲学是一个严肃的命题,但对于现代社会的读者来说,严肃命题同样应该有轻松有趣且不失严谨的解读方式。因此,这次以“苏轼与佛教”这个大方向为题,原想通过小题目、小篇幅的形式,按照全套丛书总的要求——结合作品疏解,相对通俗、轻松地阐释苏轼和佛禅之间的关联;但在整合材料、构架题目之后,却又实在觉得,苏轼与佛禅“生出”的每一枝叶,都是一篇文化史专题,短钉小品总难以将一个问题连贯、完整地呈现出来。如果是小题目短文章,篇幅会使文章只局限在诗文阐释周围,很难交代更多相关的文化背景,更别说去还原历史文化原貌,让读者能够脱离现

代环境,进入苏轼的时空了。苏轼是一个不拘泥的人,因此,尽管这次是为我崇敬的中华书局量身定做作品,我也还是希望能够写出不拘泥的文字来。

远离师门八年,对学术的关注日少。在签下本书合同后的几年中,书店里出现了一本又一本关于苏轼的著作,并且很多都是走通俗文化的路线,似乎东坡在现代社会又重新成了有关注价值的文化人物。如此一来,自己写作的时候既受激励,又感惶恐。在有关苏轼的写作领域,我既不是对“苏学”浸淫多年的学院派,也不是以感性驱动笔杆的网络文化写手,只是希望能够在这种身份的尴尬中,创作出感性与理性共存、轻松好读又有文化价值的“解苏”文字。

本书不是苏轼的小传,也不是他与佛教交往的年表;因此,在专题讨论的先后次序上不以时间为序,纯以相对散漫的纲线,对他和佛教之间的几个文化专题进行讲述。为了便于读者理解,对涉及到的大部分诗文作了大意的疏解。对于其中有文化价值、却又与相关专题讨论主线游离的诗文知识点,则使用了注解的形式,希望这样的形式不至于让本书读起来过于学术化。出于方便读者对感兴趣的苏诗苏文按图索骥的考虑,对书中出现的大部分苏轼诗文,都标注了在《苏轼诗集》和《苏轼文集》中的卷次,使用的版本是中华书局出版的孔凡礼点校本《苏轼诗集》八册(文中简称“《诗集》”)和《苏轼文集》六册(文中简称“《文集》”)。

最后,要感谢中华书局和导师孙昌武先生对我的宽容,为我保留了这本逾期交稿近两年的作品问世的资格。希望它的降生未让喜爱中国传统文化的患者失望。

李勃洋

2009年春天于天津

目录

总序：禅是智慧 ·····	(1)
写在前面的话 ·····	(1)
水天知佛蕴	
水洗禅心·····	(2)
水镜清明·····	(6)
心如止水·····	(9)
梦觉悟禅机	
以梦观觉·····	(17)
梦里得诗·····	(22)
前生如梦·····	(29)
弦外听韵远	
琴诗与蛤蟆鼓·····	(39)
琴道与佛道·····	(44)
茶中品味长	
禅院茶鼓·····	(63)
茶禅真谛·····	(68)
禅房题白壁	
高僧一笑故依然·····	(82)

始觉空门意味长····· (89)

僧寺沐花风

镜花水月禅味深····· (101)

两寺妆成宝瓔珞····· (103)

观色观空色即空····· (107)

别后湖山几信风····· (111)

佛画象外意

佛画象与意····· (118)

佛画寓深情····· (124)

画是有形诗····· (130)

真赞显真意····· (135)

木石蕴精神····· (138)

戏作文内禅

无缝塔与“臭皮囊”····· (148)

暖肚饼与东坡肉····· (150)

菜羹真味根与尘····· (153)

火中真定油与水····· (156)

胜相半生友

《中和胜相院记》····· (158)

大圣慈寺与惟简和尚····· (160)

半世相交····· (163)

禅林一世缘

“常总法嗣”····· (173)

云门弟子····· (177)

诗僧道潜····· (181)

烧猪佛印····· (190)

水天知佛蕴

举酒属零泉^①，白发日夜新。何时泉中天，复照泉上人。二年饮泉水，鱼鸟亦相亲。还将弄泉手，遮日向西秦。（《留别零泉》，《诗集》卷十四）

古往今来，诗人们游观大自然中的山山水水，有感而发，创造出大量多姿多彩、各具韵味的山水诗。诗人笔下的山水，不同于画家笔下的山水。尽管画家也抒情，但情到笔端毕竟要付诸形象；尽管诗人也“描摹”，但描摹到极致也就不是诗了。山水诗的描摹要有节制，要大写意，至于“皴擦点染”，则要靠情感为墨、意绪作彩了。

苏轼不以山水诗闻名，但其存世诗中同样不乏依山托水之作，更难得的是，他的这些有“山”、“水”意象的作品，除状物抒怀外，很多还是山水其表、佛禅其里的“禅味诗”，摹山状水的背后流露出独到的佛禅义趣。其中，尤以与水有关的禅味诗为多，有的写涓涓溪水，有的写平静湖水，有的写淙淙泉水，有的写无澜井水，有的还由“实”写到“虚”：清水、浊水、苦水、泪水、爱河水、苦海水、一味水……

水与月一样，是佛经中比较常用的意象之一。究其原因，一是由于它的“平民性”——水是生活中不可或缺的东西，最常见，大家对其最熟悉。二是由于它的物理特性——水是液体，随形就物，无可无不可；水看来实有，却又无色透明，无臭无味，难于名状，若有若无。三是由于它的功能性——水可荡涤污秽；水面可照鉴物影。最后，是由于它具有的

① 泉名。零(yú)，古代为求雨举行的一种祭祀。零泉，在山东诸城市西南常山。

哲学思辨特征——滴水至小，汇聚而能成至大之江海；滴水力弱，汇聚而能成水柱激流；滴水至柔，凝冻却能成冰而至坚……因此，虽说这些禅意诗中都用到水的意象，但其间动意的出发点天差地别，由此而生发、表达出的含义与思想也就极为不同了。

水洗禅心

以水洗物是人类最直接的生活经验，所以基督教中有洗礼，水的“冲刷”、“涤除”功能被直接延伸到了精神世界。佛教中同样赋予“水洗”以相似的仪式功能。《长阿含经》卷十三云：“如余沙门、婆罗门受他信施，更作方便，求自庄严，酥油摩身，香水洗沐，香末自涂。”《菩萨本缘经》卷下也有：“汝等当知于十二月前十五日，阎浮提人以八戒水洗浴其身。心作清净为人天道而作资粮。”这都是在用实有的水来完成精神层面的功能。

更进一步，水作为洗涤功能的象征物，逐渐被用来形容那些具有“冲刷”、“涤除”功能的抽象的精神力量，抽象的“水”由此承担起了实有之水的功用——《佛所行赞》卷五：“烦恼之埃尘，智水洗令净。”《大庄严论经》卷八：“终不造恶业，智水洗心垢。”而有的地方则干脆没有“水”字出现，仅用一“洗”字，却似乎使要表达的那种佛家的抽象精神力与水的形象结合得更紧密了，传达出的“涤除”、“冲刷”的意思更明确、更有力了——《六度集经》卷八：“就清净心，远离爱欲，捐诸恶行，内洗心垢，灭诸外念。”《楞严经》卷九：“如来……普告大众及阿难言：……魔境现前，汝不能识，洗心非正，落于邪见。”

水能洗心，佛经中的这种形象化表达为中国文人提供了绝好的修辞方法，记景与抒情在这里找到了沟通的桥梁。苏轼诗作中可以见到多处类似的表达。

彭城古战国，孤客倦登临。汴泗交流处，清潭百丈深。故人轻

千里，足茧来相寻。何以娱嘉客，潭水洗君心。（《与梁先、舒焕泛舟，得临酿字，二首》，《诗集》卷十五）

灵水先除眼界花，清诗为洗心源浊。（《再游径山》，《诗集》卷十）

水洗禅心都眼净，山供诗笔总眉愁。（《次韵送张山人归彭城》，《诗集》卷三十二）

而在“洗心”之外，还有其他的“水洗……”表达形式，最著名的就是东坡《南华寺》中的“借师锡端泉，洗我绮语砚”：

云何见祖师，要识本来面。亭亭塔中人，问我何所见？可怜明上座，万法了一电。饮水既自知，指月无复眩。我本修行人，三世积精炼。中间一念失，受此百年谴。扞衣礼真相^①，感动泪如霰。借师锡端泉^②，洗我绮语砚。（《诗集》卷三十八）

这是东坡在绍圣元年(1094)赴惠州途中拜谒曹溪南华寺时所写的一首诗。南华寺，本名宝林寺，当年禅宗六祖慧能曾在此弘法，一举奠定南宗禅。苏轼此行在作诗为文之外（《南华寺》、《苏程庵铭》等），还为寺院题写了“宝林”二字的匾额。

在诗中，苏轼满怀对慧能的崇敬和对个人身世的感慨无奈。“借师锡端泉，洗我绮语砚”，此处的泉水并没有被直接说成是用来洗心的，

① 真相，指六祖慧能肉身。慧能圆寂后真身塔葬于南华寺。

② 锡端泉，即卓锡泉，又名九龙泉。相传慧能要洗袈裟，至南华寺后山，见林木葱郁，就以锡杖卓地（卓，古代有“竖立”之意），挖出泉水，故名“卓锡泉”。苏轼因此称其为锡端泉，意即锡杖那端的泉水。略晚于苏轼的南宋人陈鹏飞（1099～1148）至南华，饮卓锡泉后作歌曰：“拨沙觅山泉，不知泉在师锡端。借师锡端卓白石，不见师泉见山锡。”



六祖破经图 (南宋)梁楷 (日)三井文库藏 梁楷以其典型的“减笔”画法,粗疏荒率之间,将六祖主张破除对经典及文字的执著,直指本心,不立文字的禅宗思想传神地表达出来。

“绮语”之砚,语义“三”关。首先,绮语在佛教中本指藻饰不实的言辞,是“十恶”之一(《四十二章经·善恶并明》);其次,与慧能“不立文字”的南宗禅特质相对,“绮语”代表着苏轼作为文人对语言文字的在乎和追求,这不单是指华丽的语言,一切对语言文字有所依赖或希冀的创作都是“绮语”,或者说得再彻底些,文学必定要依赖语言文字,因此,诗文创作为“绮语”;第三,与山间清冽甘甜的锡端泉相比,“绮语”也代表了东坡内心对尘世荣华、仕宦功名的贪恋,“中间一念失,受此百年谴”正是他此时内心追悔过往人生的真实表达。“以泉洗砚”,还是在套用“水洗心”的既有形式,表面看来抽象的“心”变成了实在的“砚”,而究其内里,绮语之砚其实正是苏轼思想中循规于仕途、蹈矩于庸常人生追求的拘谨的另一面。赵朴初对此诗评价颇高:“公作此诗时,殆已了悟前世因缘,故其诗动人,绝非口头禅语。”

水洗身是佛教里水意象应用的第一层,之后是水洗心,更进一步,则是“水洗水”。

苏轼《思无邪斋铭并叙》：

东坡居士问法于子由。子由报以佛语，曰：“本觉必明，无明明觉。”居士欣然有得于孔子之言曰：“《诗》三百，一言以蔽之，曰思无邪。”夫有思皆邪也，无思则土木也，吾何自得道，其惟有思而无所思乎？于是幅巾危坐，终日不言。明目直视，而无所见。摄心正念，而无所觉。于是得道，乃名其斋曰思无邪，而铭之曰：

大患缘有身，无身则无病。廓然自圆明，镜镜非我镜。如以水洗水，二水同一净。浩然天地间，惟我独也正。（《文集》卷十九）

水洗水，并非苏轼首创，《祖堂集》卷二十即有“金打金，水洗水”^①的说法。水洗物、水洗心都是二元对立，由于有与水不同的被洗之物（对立物）存在，那么，毫无疑问，水即为净，物即为染，其间关系清晰，“水”是消除妄念和烦恼的机缘。而当二元对立变为了一元，洗与被洗的双方同一，此时，则染净难分了。如果水为净，那么，何染可洗？如果水为染，那么，以染除染，以一种妄念去消除另一种妄念，“净”又如何能生？

站在不同的角度，“水洗水”的说法能够表达两种不同的观点，即：当以水为净时，意在表达万物本净，或者说“没有净染之别”的观点，即苏轼《思无邪斋铭》中所言，“大患缘有身，无身则无病”，根本就没有身体的存在，那么何来病患呢？根本就没有污秽的存在，水洗的就是清静本身，那么何来“洗”、何言“净”呢！而当以水为染时，水的存在本身就是妄念，是“有”而非“空”。这澄清了一种错误的认识，即希图以妄念去

① 《祖堂集》卷二十“灌溪和尚”（据中华书局2007年版孙昌武校本）：

洞山问夹山：“作摩生？”对云：“只与（摩）。”洞山肯之。有人举似师。师云：“金打金，水洗水。”云门拈问僧：“作摩生是金打金，水洗水？”僧云：“吃饼。”“与摩道，还得摩？”僧云：“拈了，莫闹。”云门肯之。

问：“如何是不伤之句？”师云：“满口道不触。”