

【文学与艺术研究】

# 从清净心到平常心：论唐宋文化转型中的禅宗与文人心态<sup>\*</sup>

程小平

**摘要：**唐宋文人心态的转化是唐宋文化转型的重要一环，它由一系列复杂的内外因素合力驱动，其中一个重要方面就是禅宗思想对文人心态的影响与重构。为追求心灵彻底的自由解脱，王维皈依佛教禅宗；北宗禅清净心体悟使他的心灵摆脱世俗各种烦恼的干扰，这实质上是对陶潜所追求的自由心的重构。清净心固然能使人摆脱世俗烦恼的困扰，但这种理想境界终究脱离日常生活太远。白居易、苏轼等人意识到清净心的困窘，他们从解脱日常烦恼的初衷出发，接受了南宗禅的平常心，将目光从理想的清静世界拉回平庸的日常生活，这实质上也是对理想清净心的重构。从自由心到清净心，再到平常心，禅宗在不断追求转化中重构了唐宋文人心态。这种转化体现在诗文中，就是从王维诗歌对理想清静之境的抒写衍变为白居易、苏轼诗文中闲适畅达心态的展露。文人心态从清净心到平常心的转化，显示了唐宋文化转型复杂形态中理想情怀被务实理性所取代的那一面相。

**关键词：**禅宗；清净心；平常心；王维；白居易；苏轼

**中图分类号：**I209

**文献标识码：**A

**文章编号：**1003-0751(2021)07-0151-07

唐宋诗的发展变化是诗学史上的重大问题，它不仅涉及诗歌、诗人等文学内部的因革问题，也涉及文学外部的文化转型问题。其中，唐宋文人心态转化是阐释这一论题的重要观察点。从文化思想演变的基本逻辑看，唐宋文人心态的转化是由一系列复杂的内外因素合力驱动，其中一个重要方面就是禅宗思想对文人心态的影响与重构。结合王维、白居易、苏轼所受禅宗思想影响的典范性，本文拟以禅宗对唐宋文人心态转化所产生的影响为切入点，来讨论禅宗如何重构唐宋文人心态，揭示这种重构对唐宋诗学转型乃至文化转型的重要意义。

## 一、王维对清静禅意的体验

在成为中国佛教主流思潮之前，禅宗思想经历了南北派思想的分歧变化。神秀系北派思想认为，人心性本净，后为客尘所染，修行者应住心看“净”，也就是通常所说的修“清净心”。“净”不是“空”

(无)，也不是“有”，而是“不动”；“净”就是“静”，只要一心“不动”，就可契入真理，达到觉悟，就可成佛。先代禅师有释“净”为“静”的趋向，方立天指出，“中国佛教把性净加以新的阐释：一是以静止、静寂释净，一是以觉知、觉悟代净……印度佛教讲心性清净，相对于污染、患累、烦恼，目的是要摆脱各种烦恼，排除各种欲念，也就是要达到心性空寂。中国佛教学者往往把心净转化为心静，以静止、静寂为清净……简言之，心静是心净的原因，或者说，心静就是心净”<sup>①</sup>。于是，“心净”就变成了“心静”，“净心”转化为求“心静”，求得心灵的宁静、平静，清静闲寂遂成为禅宗尤其是北宗追求之鹄的。“清净心”思想渗透进世俗文人内心，对他们的文学书写产生巨大影响，王维的诗歌写作就是这种影响的典型样本。

研究者梳理过王维与僧人关系，并对其所接受的禅宗思想做过辨析。<sup>②</sup>王维早年与北宗禅师接触较多，精神信念上比较接近北派思想，这在其山水诗

收稿日期：2021-03-10

<sup>\*</sup> 基金项目：国家社会科学基金一般项目“东亚文化交融语境中的《沧浪诗话》研究”(13BZW013)。

作者简介：程小平，男，对外经济贸易大学中文学院副教授，文学博士(北京 100029)。

中也有体现。中年后,王维与南宗禅师如神会的接触稍多,并受神会委托作《能禅师碑》,他对南禅思想有一定体会,这在其诗歌中亦有表现。禅宗思想深刻地影响了王维山水诗的艺术特点,使其呈现出一种使人心灵宁静的寂静主义特质。<sup>③</sup>读者之所以能感受这种寂静,根本原因在于,诗人在诗中呈现了一种深邃的禅意体验。具体来说,就是王维在山水诗中呈现了一种“住心看静”的禅寂体验。诗人的心态被北宗禅“对境无心”“住心看静”的禅观所熏染,当他面对外在山水景物时,不再如六朝文人那样以玄思对山水,而是在无意识中以“对境无心”的禅寂观面对山水,诗歌中自然呈现出一种清静闲寂的境界。王维《酬张少府》中说自己“晚年惟好静,万事不关心”,《终南别业》中自云“中岁颇好道,晚家南山陲。兴来每独往,胜事空自知”,已经点出其精神追求在于清“静”、闲寂。胡应麟认为王维的诗歌“读之身世两忘,万念皆寂”<sup>④</sup>,今人一言蔽之曰“静”,实际上都认为王维诗歌深受北宗“清净心”思想影响。

值得注意的是,北宗的清净心观念稍有不慎就会堕入妄念,将修行者导向心灵板滞枯涩、丧失活力的死寂之境,不仅不能让人悟道,还会让人徒增烦恼。这种执念渗入诗中,就会流露出一种枯淡滞涩的诗情。比如,在辋川和王维一起同修的裴迪,其《辋川集二十首》云:“门前宫槐陌,是向欽湖道。秋来山雨多,落叶无人扫”(《宫槐陌》);“跂石复临水,弄波情未极。日下川上寒,浮云淡无色”(《白石滩》);“来过竹里馆,日与道相亲。出入唯山鸟,幽深无世人”(《竹里馆》)。将这些诗歌和王维的同题之作相比较,二者虽然都表达静寂之意,但裴迪之作略显滞涩枯淡,缺乏灵动鲜活的气息。触发这种枯淡感的正是裴迪在《夏日过青龙寺谒操禅师》所云的那种求清净心的执念——“安禅一室内”“清凉何所求”,这种执念使诗人忽略外界自然鲜活灵动的生机,而局限于内心滞涩的意念,使诗歌情感趋于滞涩枯淡。

同受清净心思想的影响,王维诗歌为何未堕入枯涩板滞之境呢?这与他曾受南宗思想影响有关。王维在《能禅师碑》中指出:“无有可舍,是达有源;无空可住,是知空本。离寂非动,乘化用常,在百法而无得,周万物而不为始。”<sup>⑤</sup>从这里对有无、动静的辨析可知,王维熟知南宗双遣的中道思想,王维山水

诗中流溢的动静生息之禅意也表明他深谙佛禅中道精神。如《鸟鸣涧》,一般以为它超越了王绩“蝉噪林逾静,鸟鸣山更幽”的以动写静,是以动写静的典范。但王维诗歌的超越之处在于,诗人在写静寂时,也氤氲着春山幽涧中万物灵动鲜活的生命气息。王维笔下的空山、深涧绝非萧瑟枯槁、暗气沉沉之死寂,而是涌动着万物复苏、灵动的生命气息,体现出一种活泼泼的盎然禅意。正是这种鲜活、灵动的禅意,使王维诗歌在静寂中氤氲着勃勃生机,诗中动中有静,静中生动,动静相宜,远超前人笔下的静寂。这首诗体现了北宗的静寂,也深蕴着南宗的灵动,全篇流溢着活泼盎然的禅意。

又如《辛夷坞》,言山涧寂无一人,无人世之喧闹,故而“静寂”,诗人面对此境而心不起涟漪,可谓“对境无心”,由“静寂”而“无心”,鲜明地体现了北宗禅意。然而,诗中还有“发红萼”之热烈,有“纷纷开且落”这样生、死之自然转换,“纷纷”极言其鲜活而热烈,这些动静结合、生息转换的活泼泼的生命世界,又与恬淡宁静的山水世界息息相关。可以说,王维大部分山水诗或于静寂中深蕴灵动的禅意,或于鲜活景致中呈示出淡淡的静寂。如“明月松间照,清泉石上流”(《山居秋暝》)、“雨中山果落,灯下草虫鸣”(《秋夜独坐》)、“山路元无雨,空翠湿人衣”(《山中》)、“坐看苍苔色,欲上人衣来”(《书事》)、“漠漠水田飞白鹭,阴阴夏木啭黄鹂”(《积雨辋川庄作》),等等,无不于恬淡寂静之中呈示出活泼泼的生命世界,流露出鲜活灵动的禅意。

宗白华曾指出,“禅是动中的极静,也是静中的极动。寂而常照,照而常寂,动静不二,直探生命的本原。禅是中国人接触佛教大乘义后体认到自己的心灵深处而灿烂地发挥到哲学境界与艺术境界,静穆的观照与飞跃的生命构成艺术的二元,也是构成禅的心灵状态”<sup>⑥</sup>。所谓“艺术的二元”,就是中道思想在文学艺术中的体现,王维诗歌鲜明地表现了“静穆的观照与飞跃的生命”灵动的禅意。从佛教哲学角度看,王维诗中流溢着的那种鲜活灵动的禅意,归根结底还是源于诗人对“清净心”这一理想境界的追求,诗中散发的宗教气质透射出浓厚的理想主义色彩。这与《桃花源记》描绘的世外桃源式的人间净土具有同样的理想主义情怀。

同是描写山水自然,王维诗与陶潜诗题材接近,二者常被相提并论。受道家思想影响,陶潜追求心

灵自由的自然“真”意,“久在樊笼里,复得返自然”“此中有真意,欲辨已忘言”等,表露了诗人对自由心灵的追求。然而,现实的窘境使陶潜追求的自由心多少有些勉强<sup>⑦</sup>,这表明道家思想并不能使文士获得心灵的彻底解脱和自由。由于诗人无法通过道家思想获得心灵的彻底解脱,在佛教禅宗勃兴的思想文化语境中,王维接受禅悟思想解脱心灵以获得自由也就顺理成章。“清净心”乃是这种心灵解脱自由追求的终极目标。从“自由心”到“清净心”,是王维禅悟对陶潜思想的重构。正是对前人诗意心灵的重构,使得王维的诗意体验呈现出创造性的新境界。不过,王维的清净心理想似乎也难以落实到日常生活中,这种局面直到白居易实践“平常心”观念时才逐渐得以转变。

## 二、白居易对“平常心”的领悟

北宗追求的“清净心”境界只能是理想,很难应对现实生活的纷纷扰扰,做到应物而无累于物。在日常生活中,修道者都将面对“不断百思想,对境心数起”的境况,如何才能不被外物迷惑、拖累呢?惠能后学依照有无双遣的中道观发展“无念”说,将慧能“烦恼即菩提”的思想创造性地阐释为“平常心是道”。他们认为,“道不用修,但莫污染。何为污染?但有生死心、造作、趣向,皆是污染。若欲直会其道,平常心是道。(何)谓平常心?无造作、无是非、无取舍、无断常、无凡无圣。经云:非凡夫行,非贤圣行,是菩萨行。只如今行住坐卧,应机接物,尽是道”<sup>⑧</sup>。强调要在日常现实生活的当下体悟禅宗解脱之道,“悟道”就是体悟每时每刻生活的滋味。南宗“平常心”观念是禅宗思想发展的逻辑必然,也是禅宗思想的又一次重要变革。它将惠能“心不染著”“于念而无念”之“无念”落实到日常生活以应对外物;它能当下朗现即心即“空”<sup>⑨</sup>,真正实践大乘佛教中道“空”观。只有这样,修道者才能避开因追求“清净心”理想而不得,反而沦落死寂之境的陷阱。从追求“清净心”到体悟“平常心”,禅宗内部思想观念的转变意义深远,它深刻地影响了文人的思想及其文学书写。

“平常心是道”观念产生于中唐,很快被白居易接受。白居易不像佛教徒那样严守法统,他自谓“栖心释氏,通学小中大乘法”<sup>⑩</sup>。《旧唐书·白居易》说他在“儒学之外,尤通释典,常以忘怀处顺为

事,都不以迁谪介意。……与湊、满、朗、晦四禅师,追永、远、宗、雷之迹,为人外之交。每相摧游咏,跻危登险,极林泉之幽邃。至于翛然顺适之际,几欲忘其形骸”,并引其《病中诗十五首并序》中的话说,“予栖心释梵,浪迹老庄,因疾观身,果有所得,何则?外形骸而内忘忧患,先禅观而后顺医。治旬月以还,厥疾少间,杜门高枕,澹然安闲”<sup>⑪</sup>。综观白居易的创作,其中既有身心俱寂、身世两忘这样对理想“清净心”境界的追求,也有安时而处顺的平常生活感悟。顺适生活与佛禅思想耦合,形成了南宗“平常心”随缘任运的特质。白居易在《自海》中曾言:“而今而后,汝宜饥而食,渴而饮,昼而兴,夜而寝;无浪喜,无妄忧,病则卧,死则休。”<sup>⑫</sup>这与南宗禅师“要眠即眠,要坐即坐”“热即取凉,寒即向火”“著衣吃饭,困来即卧”的“平常心”体悟如出一辙,表明白居易深契“平常心是道”的观念。

根据研究者对白居易家世及生平经历的研究可知<sup>⑬</sup>,与贵族文人王维名门望族的出身和名列公卿的经历不同,中唐白居易及宋代苏轼出身低微,一生仕途蹭蹬,这注定了他们的平民文人身份。身份地位的不同使他们在面对日常生活时的心态存在很大差别,再加上他们对禅宗思想的接受不同,其思想心态呈现明显的差异。白居易在《逍遥咏》中说:“亦莫恋此身,亦莫厌此身。此身何足恋,万劫烦恼根。此身何足厌,一聚虚空尘。无恋亦无厌,始是逍遥人。”<sup>⑭</sup>这里既有老庄齐物逍遥思想的启示,更是有无双遣中道思想的巧妙运用。相较于王维诗的清静,白居易的“平常心”体悟在诗中表现为“适”,即合适、闲适,恰到好处。其中既有儒家中庸之道,亦有老庄齐物论,但更主要的还是佛禅的中道论。白居易曾谓“人心不过适,适外复何求”(《适意二首》之一),他所追求的“适”就是该干什么就干什么的“平常心”,就是“半醉行歌半坐禅”(《自咏》)、“身不出家心出家”(《早服云母散》)的“逍遥人”。这种“逍遥”也是诗人彻悟“平常心”是道之后屡屡自谓的“闲人”或“无事人”。“闲人”即闲来无事之人,也就是无事人。方立天指出,“‘无事’就是在日常行为中体悟平常无事的道理,在现实生活中保持‘平常心’,顺随日常生活……在义玄看来,‘无事’是人的真正本质——本来面目。‘无事是贵人’的命题是对‘平常心是道’思想的进一步发展”<sup>⑮</sup>。这里精当地指出了“无事人”与“平常心”观念之间的

关联。白居易的这种自况是诗人基于自身对中道“空”观的体认：“何须恋世常忧死，亦莫嫌身漫厌生。生去死来都是幻，幻人哀乐系何情。”<sup>⑩</sup>

白居易诗中抒发了对“闲人”“无事人”之“适”的体验，其中既有对悠闲自适生活的书写，如“留侯爵秩诚虚贵，疏受生涯未苦贫。月俸百千官二品，朝廷雇我作闲人”<sup>⑪</sup>，“朝饥有蔬食，夜寒有布裘。幸免冻与馁，此外复何求。寡欲虽少病，乐天心不忧”<sup>⑫</sup>等，也有无事快活人的满足，如“身闲心无事，白日为我长”<sup>⑬</sup>，“饱食安眠消日月，闲谈冷笑接交亲。谁知将相王侯外，别有优游快活人”<sup>⑭</sup>等。这种“闲人”“无事人”的感悟凝聚了诗人“知足保和”的人生智慧，也展现为诗人“中隐”的生活策略。白居易对日常“平常心”的体悟非常深刻，面对人生的荣辱，诗人既有“进退者谁非我事，世间宠辱常纷纷。我心与世两相忘，时事虽闻如不闻。但喜今年饱饭吃，洛阳禾稼如秋云。更倾一尊歌一曲，不独忘世兼忘身”<sup>⑮</sup>那样的宠辱皆忘，也有“身委逍遥篇，心付头陀经。尚达死生观，宁为宠辱惊。中怀苟有主，外物安能萦。任意思归乐，声声啼到明”<sup>⑯</sup>那样的荣辱不惊，人生心态修炼至此，可谓深得日常人生的“平常心”。白居易在《感时》中云：“贫贱非不恶，道在何足避；富贵非不爱，时来当自致。所以达人心，外物不能累。”<sup>⑰</sup>所谓“外物不能累”，即应物而不累于物，表明诗人对人生喜怒哀乐的把握恰到好处。

同王维一样，白居易也曾表露出“无可无不可”的人生感悟，但他对“平常心”的体悟与王维对“清净心”的追求呈现出迥然不同的人生面相。相比而言，王维追求的“清净心”太理想，难以落实到日常生活中；白居易的“平常心”体悟则能让身心在日常生活中达到“适”的状态，从而摆脱人生的种种烦恼，达到南宗“识心见性”、彻见自己本来面目的悟道境界。由此可见，白居易的“平常心”体悟乃是对王维“清净心”理想境界的重构。清人叶燮指出，中唐乃百代之中，时代实由此转折，唐宋文化转型也已由此发端。处于中唐时期的白居易，虽然其倡导新乐府的新声中不乏唐音的理想色彩，但展现其平常心的闲适诗却已透露出宋调务实理性的心态。

后世批评白居易好名恋利，庸俗浅薄，抛开论者儒家道德理想主义的偏见不论，白居易思想的确存在向现实妥协的倾向。他在生活中未能完全贯彻中道智慧，对人生的浮华恋多厌少。不过，白居易对世

俗生活的满足，主要因为“平常心”观念在精神上的世俗化倾向。正如方立天所言，“洪州宗人提倡随顺自然的生活禅，主张在现实生活中实现超越现实的目的。这是一种精神超越，它并非追求彼岸世界。而且实现超越又回到现实之中。由此而表现出强烈的世俗化倾向”<sup>⑱</sup>。这种世俗化倾向必然会体现为谈论金钱名利等话题，但其谈论金钱名利的根本目的是要超越这些东西。白居易可能在世俗化“度”的把握上有不足，以致为人诟病。尽管如此，白居易对人生通透的把握使其成为后世文人纷纷效法的偶像。“平常心”观念影响白居易心态是禅宗重构文人心态的表征，它只是唐宋文化转型的发端；到苏轼时，禅宗“平常心”思想对文人心态的重构逐渐趋于完成，这也意味着唐宋文化转型得以成立。

### 三、“清静”与“平常”：苏轼对“无念”中道的体悟

同王维、白居易类似，受地域、家庭和个人命运影响，苏轼深受佛教禅宗思想影响。其《黄州安国寺记》云：“得城南精舍曰安国寺，有茂林修竹，陂池亭榭。间一、二日辄往，焚香默坐，深自省察，则物我相忘，身心皆空，求罪垢所从生而不可得。一念清静，染污自落，表里翛然，无所附丽，私窃乐之。旦往而暮还者，五年于此矣。”<sup>⑲</sup>他在《胜相院经藏记》中说：“愿我今世，作是偈已，尽未来世，永断诸业，客尘妄想，及事理障。一切世间，无取无舍，无憎无爱，无可无不可。”<sup>⑳</sup>这些言论类似于王维、白居易的“无可无不可”论。

苏轼追求清静闲寂境界的观念，也体现于其诗文中。如《记承天寺夜游》云：“元丰六年十月十二日夜，解衣欲睡，月色入户，欣然起行。念无与为乐者，遂至承天寺寻张怀民。怀民亦未寝，相与步于中庭。庭下如积水空明，水中藻荇交横，盖竹柏影也。何夜无月？何处无竹柏？但少闲人如吾两人者耳。”<sup>㉑</sup>这里所谓的“闲人”，当是指心境闲寂清静、无欲无求，似这样诗意月夜的清闲境界的确是苏轼的追求。其《与范子丰八首》（八）中指出，“江山风月，本无常主，闲者便是主人”<sup>㉒</sup>，也表达了对清静闲寂境界的追求。诗人心境“一念清静，染污自落”，是由于他“深自省察”后体悟“物我相忘”，最终达到“身心皆空”的境界。因此，心灵清静也意味着诗人获得“身心皆空”的生命体验。“空”的体悟意味着诗人放下各种欲念，心灵终归于清静空寂。据笔者

粗略统计,在苏轼近 350 首词中,“空”字出现 50 余次,“梦”字出现 80 余次。苏轼诗中,“梦”与“空”的体验更是紧紧相随,这些感悟无不映现出诗人心灵的清静空寂,体现了诗人对清静境界的追求。只有在此清静境界中,诗人在现实世界中的一切烦恼痛苦才能得到荡涤和解脱。这种表达可以说是北宗“清静心”思想在苏轼诗文中的影响与体现。

但是,“清静心”境界因过于理想化而无处安放,也难以落实到日常现实中。对苏轼而言,不管是人生如梦的感喟,还是万事皆空的体悟,即使融入了道家逍遥无待的思想,潇洒飘逸如《赤壁赋》之羽化登仙,也未能使他在那理想的清静境界中彻底断除人世烦恼和内心痛苦。《临江仙》中“长恨此身非我有,何时忘却营营。夜阑风静毅纹平。小舟从此逝,江海寄余生”流露出这种无奈与伤感。其《中和胜相院记》中所言“佛之道难成,言之使人悲酸愁苦”<sup>②9</sup>与《和陶神释》中的“仙山与佛国,终恐无是处”<sup>③0</sup>或多或少都暗含了这层意思。周裕锴指出,“在苏轼诗中,人生如梦的主题却常常伴随着深沉的慨叹,并不轻松乐观。尽管他勘破红尘,却难舍红尘,‘四十七年真一梦,天涯流落泪横斜’(《天竺寺》),反而由于认识到人生的虚幻而更加痛苦”<sup>③1</sup>。这也说明,北宗“清静心”追求的理想境界并未能使诗人获得真正的人生解脱。

苏轼的过人之处在于,他在接受“清静心”观念后又超越了此观念,进而接受了南宗“平常心”观念,从而获得精神心灵的彻底解脱和自由。中年南迁后,尤其是晚年渡海之后,苏轼自知理想的“清静心”境界离现实生活太远,难以安放人生的烦恼和痛苦。在这种现实情境中,诗人领悟到“平常心是道”的真谛,于平凡生活中彻悟。苏轼对“寓意”“留意”的辨析以及思无思之论,都是对惠能“于念而无念”之“无念”思想的阐发,与其精神一脉相承。《宝绘堂记》云:“君子可以寓意于物,而不可以留意于物。寓意于物,虽微物足以为乐,虽尤物不足以为病。留意于物,虽微物足以为病,虽尤物不足以为乐。”<sup>③2</sup>很明显,“寓意于物”就是心不染著于物,不于物上生心,不足为病;“留意于物”则是心染著于外物,于物上生好恶之心,从而就有了烦恼和痛苦。其《寄吴德仁兼简陈季常》云:“谁似濮阳公子贤,饮酒食肉自得仙。平生寓物不留物,在家学得忘家禅。”<sup>③3</sup>显而易见,这里的“寓物”“留物”是对禅宗

“无念”思想的阐释。

苏轼《超然台记》指出:“彼游于物之内,而不游于物之外。物非有大小也,自其内而观之,未有不高且大者也。彼挟其高大以临我,则我常眩乱反复,如隙中之观斗,又乌知胜负之所在。是以美恶横生,而忧乐出焉,可不大哀乎!”<sup>③4</sup>所谓“游于物之内”“游于物之外”,实际上也是论述能否“离诸境,不于境上生心”的问题。如果“游于物之内”,就不能离物,外物挟其高大以临我,则我常眩乱反复,心就会被物染著。相反,如果能“游于物之外”,就能“离诸境,不于境上生心”,不会被外物眩惑,从而“于念而无念”,这样才能达到超然境地。其《思无邪斋铭》则指出:“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。”<sup>③5</sup>思而无所思,无所觉即是得道,这实际就是“不于境上生心”,就是“于念而无念”。在《虔州崇庆禅院新经藏记》中,苏轼所云“夫有思皆邪也,善恶同而无思,则土木也。云何能使有思而无邪、无思而非土木乎?……以无所思心,会如来意,庶几于无所得故而得者”<sup>③6</sup>,讲的也是思无所思、无所得而得之意,深刻把握了《金刚经》的精神。在《书临皋亭》中,苏轼说:“东坡居士酒醉饭饱,倚于几上。白云左缭,清江右洄,重门洞开,林峦坱入。当是时,若有思而无所思,以受万物之备。”<sup>③7</sup>由于“有思而无所思”“于念而无念”,所以能洞悉万物本来面目。诗人在诗中也谈及思无所思,如《和陶移居二首》其二所云“葺为无邪斋,思我无所思”<sup>③8</sup>,《和陶杂诗十一首》其九所云“思我无所思,安能观诸缘”<sup>③9</sup>,都表达了这种思想。诗人对惠能“无念”思想的阐发细致深入,颇得其中道精神。

#### 四、“猪肉”论:苏轼对“平常心”的实践

苏轼不仅对惠能的“无念”思想颇有体悟,而且深契南禅“平常心是道”观念。诗人在日常生活中身体力行地实践此观念,暗合“平常心”的行动精神。他说:“吾尝寓居惠州嘉祐寺,纵步松风亭下。足力疲乏,思欲就林止息。望亭宇尚在木末,意谓是如何得到?良久,忽曰:‘此间有甚么歇不得处?’由是如挂钩之鱼,忽得解脱。若人悟此,虽两阵相接,鼓声如雷霆,进则死敌,退则死法,当恁么时,也不妨熟歇。”<sup>④0</sup>“此间有甚么歇不得处”既是振聋发聩的

发问,也是跳跃性的顿悟,经此顿悟,人“如挂钩之鱼,忽得解脱”,所有的烦恼痛苦也随即断除。这种于日常生活中得解脱的观念就是“平常心”的形象展现。

苏轼深谙“清净心”与“平常心”之别,他在《答毕仲举》中分别以“龙肉”“猪肉”来隐喻理想“清净心”与现实“平常心”：“佛书旧亦尝看,但暗塞不能通其妙,独时取其粗浅假说以自洗濯,若农夫之去草,旋去旋生,虽若无益,然终愈于不去也。若世之君子,所谓超然玄悟者,仆不识也。往时陈述古好论禅,自以为至矣,而鄙仆所言为浅陋。仆尝语述古,公之所谈,譬之饮食龙肉也,而仆之所学,猪肉也,猪之与龙,则有间矣,然公终日说龙肉,不如仆之食猪肉实美而真饱也。不知君所得于佛书者果何耶?为出生死、超三乘,遂作佛乎?抑尚与仆辈俯仰也?学佛老者,本期于静而达,静似懒,达似放,学者或未至其所期,而先得其所似,不为无害。”<sup>⑩</sup>理想“清净心”(龙肉)过于超然玄悟,在日常生活中不仅难以体悟,反而还有可能沦为“懒”“放”;而被目为浅陋的“平常心”(猪肉)则因贴近日常现实生活,而能让人吃饱吃美。苏轼表明了对猪肉的喜好,意味着他已超越“清净心”观念,进而接受了“平常心”思想。

苏轼这种对“平常心”的体悟屡屡流露于诗词中。其《临江仙》云：“我劝髯张归去好,从来自己忘情。尘心消尽道心平。江南与塞北,何处不堪行。”“尘心消尽”指摆脱了日常生活的烦恼痛苦,“道心平”则是指放弃了成佛成祖的理想,重归日常生活。“尘心消尽道心平”以诗句形式明确了于当下现实获顿悟解脱的“平常心”观念,所以,在悟道的词人那里,“江南与塞北”这两个霄壤之别的世界,实是同一不二的日常生活世界。其《独觉》云：“瘴雾三年恬不怪,反畏北风生体疥。朝来缩颈似寒鸦,焰火生薪聊一快。红波翻屋春风起,先生默坐春风里。浮空眼缬散云霞,无数心花发桃李。悠然独觉午窗明,欲觉犹闻醉鼾声。回首向来萧瑟处,也无风雨也无晴。”<sup>⑪</sup>《定风波》云：“料峭春风吹酒醒,微冷,山头斜照却相迎。回首向来萧瑟处,归去,也无风雨也无晴。”这两篇作品都写到历经人生的艰难坎坷、风雨历程,都有“回首向来萧瑟处,也无风雨也无晴”之句,暗示了诗人内心的各种生命感受;同时也表明诗人不再一味寻求内心的清净闲寂。诗人正视生命中的五味杂陈,以“平常心”对待日常生

活,应对万物不被其所拖累。虽经历风雨,但始终能“于念而无念”,诗人内心并不介怀,所以“也无风雨也无晴”。这可以说是禅宗“平常心”观念在苏轼诗词中的形象体现。

苏轼一生命运多舛,但他并未被击垮,相反颇为豁达。如其《浣溪沙》云：“谁道人生无再少,门前流水尚能西,休将白发唱黄鸡。”衰老和死亡是人生痛苦的事情,常人避之唯恐不及;但词人不以为意,相反却唱出“休将白发唱黄鸡”这样高亢的强音,令人为之一振。这份豁达实来自于苏轼对生活透彻的“平常心”体认。相比白居易“平常心”较多书写其对日常生活、财富名利的心满意足、自得其乐,苏轼的“平常心”书写更多是其对日常生活苦难悲欢的云淡风轻、豁达超越。因此,苏轼的“平常心”已超越白居易闲适“平常心”而直抵“达”境。苏轼晚年在《自题金山画像》中云：“心似已灰之木,身如不系之舟。问汝平生功业,黄州、惠州、琼州。”<sup>⑫</sup>这样总结自己一生的经历,虽然有戏谑的成分,但如果有一种“平常心”,诗人何以能写出这样的句子?这正是领悟“平常心”之后的有感而发。比起白居易对人生颓唐老境悲切的描绘,苏轼对自己人生至暗时刻的描绘要达观得多。苏轼曾有悟道偈曰：“溪声便是广长舌,山色岂非清净身?夜来八万四千偈,他日如何举似人。”<sup>⑬</sup>这里虽然是祖述“青青翠竹,尽是法身;郁郁黄花,无非般若”的禅理,但也可以视作其日常生活中随处悟道、体道的“平常心”理念的阐述。

苏轼在《答毕仲举》中指出,其本意不在“出生死、超三乘,遂作佛”,他并未想过修佛成祖,只是希望做到“静而达”而已。这契合于马祖道一“非心非佛”、黄蘗希运“无心是道”、临济义玄“无事是贵人”等南宗禅当下超越之精神;修道者并非是为成佛,只是希冀摆脱人生的痛苦和烦恼罢了。在一般人看来,具有鲜明世俗性、强烈现实性的“猪肉”比喻非常契合禅宗“平常心”的精神。正是在禅宗“平常心”精神的引领下,苏轼豁达地应对日常生活中的悲欢离合、哀怨情愁。当喜则喜,当忧则忧,只不过,诗人“于念而无念”,所生之情合乎“乐而不淫,哀而不伤”的中庸之道,这些其实都是禅宗“平常心”精神在日常生活中的具体体现。

当然,由于没有修佛成祖观念的时时提撕、超然玄悟,苏轼的“平常心”就少了很多禅宗终极追求的

宗教理想主义精神;白居易的“知足保和”也缺乏这种理想主义的追求。相比王维“清净心”境界的理想主义气质,白居易、苏轼的“平常心”态度多了些烟火气,更加接地气,可以说非常理性务实。由追求理想的“清净心”境界转变为体悟日常的“平常心”心态,禅宗思想深刻地影响并重构了文人的思想心态,由此形成唐宋文化转型复杂形态中由理想情怀向务实理性转变的那一面相。这也是禅宗思想在唐宋文化转型中的一个重要意义所在。

#### 注释

①⑤⑥方立天:《中国佛教哲学要义》上卷,中国人民大学出版社,2002年,第538、510、497页。②如陈允吉:《王维与南北宗禅僧关系考略》,《文献》1981年第2期;陈铁民:《王维与僧人的交往》,《文献》1989年第3期;高慎涛:《20世纪王维佛禅研究述评》,《天中学刊》2006年第4期。③如袁行霈在《王维诗歌的禅意与画意》(《社会科学战线》1980年第2期)中认为,“王维诗中的禅意,集中地表现为空与寂的境界。在人间他难以找到这种境界,便寄兴于空山寂林,到大自然中去寻求。”孙昌武在《王维的佛教信仰与诗歌创作》(《文学遗产》1981年第2期)中认为,“王维在山水田园中追求‘空’、‘寂’、‘闲’的‘禅趣’,也就有助于形成他的诗的高简闲淡、凝神静虑的境界。这些诗在思想感情上多是消极的、低沉的,但有对自然美的感受,有意境,有较高的表现技巧。它们表现的是静谧的、清幽的自然”。可见,认为王维诗主静乃一种共识。④胡应麟:《诗薮》内编卷六,中华书局,1958年,第112页。⑤王维著,赵殿成笺注:《王右丞集笺注》,上海古籍出版社,1992年,第312页。⑥宗白华:

《中国艺术意境之诞生》,《美学散步》,上海人民出版社,1981年,第76页。⑦陶潜晚年常处于饥饿状态说明,物质穷困使其对自由心灵的追求显得有些勉强。夏中义在《“隐逸诗”辨:从田园到山水——以陶渊明、王维、谢灵运为对象》(《中山大学学报》2011年第5期)中对陶潜精神境界虽有同情的理解和精彩的辨析,但依然难掩诗人现实困窘背后的悲凉和无奈。⑧《马祖道一禅师广录》,《卍续藏经》,台湾新文丰影印本,第69册,第1321页。⑨黄蘗希运说,“诸佛与一切众生,唯是一心……超过一切限量,名言,纵迹,对待,当体便是,动念即乖。犹如虚空,无有边际,不可测度。此心即是佛,佛即是众生。为众生时,此心不减;为诸佛时,此心不添。”参见《黄蘗山断际禅师传法心要》,《大正藏》,日本大正一切经刊行会出版,第48册,第379页。此心即是佛,当体便是,不减不添,即“当体即空”之意;这与北宗去染成净以照“空”的思路大不同。然而,北宗禅虽然烦琐,但更易实践,南宗禅看似简洁,但实践起来却非常不易,因此两者在后世一直并行不悖。⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓白居易:《白居易集》,顾学颉点校,中华书局,1979年,第1485、884、225、318、736、93、111、655、684、40、92页。㉔刘昉等:《旧唐书》卷176,中华书局,1975年,第4345页。㉕李丹、尚永亮:《白居易百年研究述论》,《中州学刊》2006年第3期。㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟苏轼:《苏轼文集》,孔凡礼点校,中华书局,1986年,第392、389、2260、1453、384、356、351、574、390、2278、2271、1671页。㊱㊲㊳㊴㊵㊶苏轼:《苏轼诗集》,王文浩辑注,孔凡礼点校,中华书局,1982年,第2307、1341、2192、2277、2284、2641页。㊷周裕锴:《梦幻与真如——苏、黄的禅悦倾向与其诗歌意象之关系》,《文学遗产》2001年第3期。㊸《内翰苏轼居士》,普济辑:《五灯会元》下,中华书局,1984年,第1146页。

责任编辑:采薇

## From a Pure Heart to a Normal Heart: Study on Zen and Literati Mentality in the Cultural Transformation of the Tang and Song Dynasties

Cheng Xiaoping

**Abstract:** The transformation of literati mentality in Tang and Song Dynasties was an important link in the cultural transformation of Tang and Song Dynasties. It was driven by a complex combination of internal and external factors, and one of the important aspects was the influence and reconstruction of Zen thought on the literati mentality. In order to pursue complete spiritual freedom, Wang Wei converted to Zen Buddhism. The pure mind understanding of Northern Zen made his mind free from all kinds of troubles and interference of the secular. This was essentially a reconstruction of Tao Qian's pursuit of freedom. Although a pure mind can get rid of worldly troubles, yet this ideal state is ultimately far from daily life. Bai Juyi, Su Shi and others realized the embarrassment of pure heart, and they accepted the normal heart of the Southern Zen from the original intention of getting rid of the daily troubles, and pulled their eyes back to the ordinary daily life from the ideal quiet world. In essence, it was also the reconstruction of the ideal pure heart. From the free mind to the pure mind, and then to the normal mind, Zen reconstructed the literati mentality in the transformation of the Tang and Song Dynasties. This transformation was reflected in the poems and proses, which was the transformation from the expression of Wang Wei's poetic ideal of a quiet place to the display of Bai and Su's relaxed and carefree state of mind. The transformation of literati's mind from pure heart to ordinary heart showed that in the complex form of cultural transformation in Tang and Song Dynasties, ideal feelings were replaced by pragmatic rationality.

**Key words:** Zen; pure heart; normal heart; Wang Wei; Bai Juyi; Su Shi