

全真道士的思想、生活和艺术

陈耀庭  
著

# 全真道 诗欣赏



造物悠扬气势雄，三光日夜转鸿蒙。  
冥冥会和阴阳秀，矫矫神奇幻化丛。  
暮去秋来生杀异，天长地久古今同。  
灵台有个真消息，未悟那堪性不通。



蓬瀛仙馆道教文化丛书文艺系列之二

# 全真道

诗欣赏

全真道士的思想、生活和艺术

上架建议 宗教 道教

ISBN 978-7-80254-866-4



9 787802 548664 >

定价：35.00元



蓬瀛仙馆道教文化丛书文艺系列之二

全真道士的思想、生活和艺术

# 全真道 诗欣赏

陈耀庭  
著

图书在版编目(CIP)数据

全真道诗欣赏:全真道士的思想、生活和艺术/陈耀庭著. —北京:宗教文化出版社,2014.6

(蓬瀛仙馆道教文化丛书)

ISBN 978-7-80254-866-4

I. ①全… II. ①陈… III. ①全真道—诗歌欣赏 IV. ①I207.22

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第129657号

## 全真道诗欣赏

——全真道士的思想、生活和艺术

陈耀庭 著

---

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿44号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095201(编辑部)

责任编辑: 王鸣明

版式设计: 高秋兰

印 刷: 北京信彩瑞禾印刷厂

版权专有 侵权必究

版本记录: 880×1230毫米 32开本 9印张 250千字

2014年6月第1版 2014年6月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-866-4

定 价: 35.00元

---

## 缘起

作为道教徒,编辑出版多系列而文字浅白、通俗易懂、生动有趣,能够被普通民众所接受、喜爱的道教文化丛书,一直是我们的理想和心愿。我们深切地体会到,道教文化光是用博大精深来形容,流于抽象、空泛。实际上,道教文化每时每刻都真切地体现在我们的现实生活之中,并产生着具体的作用。遗憾的是,由于历史和社会等错综复杂的原因,导致道教及其文化未被人们正确地理解,部分民众不但对道教、道教徒以及道教文化缺少认识,甚而有误解和偏见。因此,我们认为有必要通过一些切实可行的方式,与社会民众沟通交流,帮助人们理解我们本民族的传统道教文化。所以,我们编辑出版了这套由多个系列组成、涉及道教文化多个层面的丛书。这项工作在我们看来,既是一种传统文化的宣传,更是一种社会责任的体现。

萌生编辑出版多系列丛书的想法,是从一个普通读者的角度而考虑的。如今走进书店,在琳琅满目的各色图书中,道教类的书籍大概是比较寂寞的一群,相比较其他宗

教书籍而言,道教图书数量少,有兴趣购买、阅读这类图书的人亦不多。究其原因,一是由于缺少组织支持,道教书籍的出版缺乏系统性,出版物零散;二是写作手法不通俗,文字深奥、艰涩,忽略了一般民众的阅读感受;三是文史、哲学类的学术性研究著作多,而知识性、趣味性、生活化的普及性读物少,不受普罗大众的欢迎;四是部分图书印刷素质欠佳,图文编排略显粗略,也是不够吸引人的一个因素。

统筹、组织出版多系列丛书的蓬瀛仙馆道教文化丛书编辑委员会,是因应时代的需要而成立,目的是基于道教的立场,有组织及有层次地阐述及介绍传统的道教文化,加深人们对道教的了解。

缘于上述,道教文化不同领域的丛书将会分成不同系列出版,例如道教经典、道教善书、道教神仙、道教养生、道教科仪、道法道术、道教建筑、道教医学、道教艺术等等。每个系列虽然因本身内容所需而有其独特之处,但基本上所有丛书系列均会力图在以下方面显现特色:

1. 出版的图书力求文字浅白通俗,表述生动、自然,具时代感及可读性。
2. 图书内容以宗教为主,而以科学的态度,去理解阐释道教文化。
3. 印刷精美,图文并茂。
4. 针对读者日常所遇到的细节,将道教文化融入于人的生活中。

5. 每一本出版的图书,都会有若干数量以传赠的方式免费寄给中国主要宫观及海外道观,全球的道教官观将会以丛书为纽带而联结起来。

道教文化丛书顺利出版,得到了海内外学者和同道大德的大力支持与协助,参与这项工作的各系列主编及各位作者,各尽所长,为丛书的出版付出了辛勤的劳动。香港蓬瀛仙馆这一项目,是弘道工作的一大要务,拨出专款给予支持,保证了丛书有计划、按步骤地陆续出版。

继承和弘扬传统文化,是我们共同的责任,让我们一起努力,并从这些贴近民众生活,适合大众口味的丛书中,一起来分享道教文化带给我们的智慧和快乐!

蓬瀛仙馆永远馆长 卢维幹



## 总序：上善若水济坤乾

乙酉年春节即将到来的时候，“神仙传记书系”第一批选题中的两部书稿发送到我的电脑，我停下正在进行的各种事务，迫不及待地阅读起来。连续数日，我沉浸在“先睹为快”的感受海洋里。一片曙光迎面而来，我透过窗口，抬头远眺，水天一色的朦胧画面勾起心中的阵阵涟漪。

记得1985年我还在攻读硕士研究生的时候，曾经利用暑假考察了大江南北的许多道教宫观古迹。那时候，经过“史无前例”“文革”“野火”狂烧的道教刚刚有了复苏的迹象。尽管到处屡见古老宫观的断垣残壁，但在考察过程中，我依然可以感觉到飘荡于断垣残壁上空的神仙传说的催春气息。时隔八年，当我故地重游的时候，那种具有催春气息的神仙故事在郁郁葱葱的树木衬托下，像掩映于崇山峻岭的溪流一样，由于传统文化精神的积蓄而涌动着一股百折不挠的生命活力。

从河南省鹿邑县的老君“升仙台”到陕西省周至县终

南山的宗圣宫,从四川省大邑县的鹤鸣山到江西省龙虎山天师府,从河北省邯郸市郊的吕翁祠到北京白云观,从江苏省茅山的神霄宫到上海城隍庙,从浙江省天台山桐柏观旧址到武夷山的桃源洞,从杭州西湖边上的葛岭到中岳嵩山的启母石,从成都灌县的二郎庙到西安的八仙宫,我的步履每经一处似乎都踏在“神仙脚印”上,这种脚印虽说已经有些模糊,但却让人感觉到一种坚实、一种力度。因为具有符号意义的“神仙脚印”不仅是道教生命意识的载体,而且是芸芸众生“消灾祈福”愿望的表征。

如果说对道教名山宫观的多次实地考察使我意识到神仙文化传统的源远流长和内容的丰富多彩,那么乡村的生活熏陶则使我切实感触到神仙文化的深厚民俗基础。青藤、老树、牛群、祭坛,小桥、流水、神轿、香烛,一组组蒙太奇般的意象从我的脑际闪烁而过,使我萌发了编纂“神仙传记书系”的念头。我盼望着有一天梦想能够成为现实,激情与理性的交织能够浇灌出灿烂的文化花朵。

四季周转的自然节律终于展露了历史的契机,当 21 世纪的钟声在太空回荡之际,我被香港蓬瀛仙馆道教文化资料库聘为学术委员。在四年多时间的工作中,我深深感觉到蓬瀛仙馆是一个非常重视文化建设和慈善工作的道教团体。本着服务社会的精神,蓬瀛仙馆的历任馆长、理事积极推动道教文化的研究与弘扬工作。1999 年至 2002 年,道教文化资料库作为蓬瀛仙馆一项文化品牌获得广泛瞩目;2003 年至 2004 年,蓬瀛仙馆在继续完善道教文化

资料库的基础上，推出了“道教文化”系列丛书的宏伟构想。接到蓬瀛仙馆工作人员通过电子邮件发送来的关于系列丛书的框架之后，我相当振奋，因为在十多个系列丛书的框架中就包含了“神仙传记”，我敬佩蓬瀛仙馆馆长及各位理事的高瞻远瞩和独具慧眼。一段时间的考虑之后，我向蓬瀛仙馆理事会提出了“神仙传记书系”的具体选题。经过道教文化资料库学术委员会的讨论，“神仙传记书系”纳入了蓬瀛仙馆文化建设的整体工作规划之中。2004年末，蓬瀛仙馆新一届理事会确认了“神仙传记书系”的基本路向和实施方案，采取了有力的措施予以支持。

“神仙传记书系”选题的内容乃基于悠久的历史积淀。如果进行一番追溯，我们会发现，中国的神仙思想是源远流长的。根据考古资料以及地下发掘的文物可知，早在上古时期，中国先民就有了神灵崇拜的观念。《说文解字》谓：“神，天神引出万物者也，从示，申声。”照此，则最初的“神”是存在于天上的一种超越人类的力量，它的功能是“引出万物”。所谓“引出”意味着“生”。因此，古人心目中的“神”实际上具有万物化生的母体意义。既然能够生化万物，那就意味着“神”的功能大大超越了人的能力，因为人类尽管能够制造工具甚至发明器物，但此类东西都没有智能；而神所“引出”的万物之中还包括人类以及那些能够奔跑嚎叫的动物；可见，在先民的心目中，

“神”的功能要比人大得多。甚至可以说,人所无法实现的功能最终由神来实现了。

在上古先民的文化世界中,除了“神”之外,尚有“仙”的观念。上古时期“仙”写作“仝”。《说文解字》解释仙的意义时称“人在山上皃”。这个“皃”乃是“貌”的古字。根据许慎的这种解释,“仝”是象形,表示的是人在山上的样子。引申而言,“仝”有高举上升的意蕴。仙在古代又作“僊”,《说文解字》谓“长生仙去”者为僊。《庄子·天地》说:“千岁厌世,去而上仙。”可见,仙的本义一是指长寿,另一是指轻举上升。在汉代,仙字已行世,它指的是迁入山之老而“不死”者。这说明在很早的时候,就有进山隐修的人,他们站在山巅,周围云彩飘动,仿佛轻举上升于云天。

在先秦古籍中,“神”与“仙”有比较严格的区分,但到了秦汉时期,神与仙开始连称,彼此的界限渐趋于模糊。《史记·封禅书》载:“其明年,东巡海上,考神仙之属,未有验者。”这里所讲的“东巡”是指秦始皇率领众官往东方海上巡视,可见最迟在战国末期,神仙已经连称了。就结构来讲,“神仙”是一个词组,既可以当作并列词组看,也可以当作偏正词组看。就并列的角度而言,“仙”是超人的升格,因为有超人的功能,所以能够与神比肩;就“偏正”的角度而言,“神”作为“仙”的修饰,而落脚点则在“仙”字上。当“神”成为“仙”的修饰语时,“仙”的属性便通过“神”的功能而显示出来。这时的“仙”是指那些具有

超越凡人功能的特异者。道家的所谓神仙，侧重于后一种意义，它反映的是先民的寿老追求和扩展能力的愿望。

两汉之际，神仙故事已经开始结集流行，影响最大的要算署名刘向撰的《列仙传》。该书通过几十个仙人形象的塑造，试图向人们表明：仙门常开，心诚则灵。虽贵贱有别，但仙法平等。这部专集不仅是道教神仙故事的来源，而且在尔后道教学者编纂神仙传记过程中产生了示范作用。东汉以后，随着道教组织的壮大，神仙传记逐步增加。魏晋六朝时期，比较有代表性的有《神仙传》、《洞仙传》等；隋唐以降则有《墉城集仙录》、《仙苑编珠》、《三洞群仙录》、《续仙传》、《汉天师世家》、《历世真仙体道通鉴》等近百种。从流行于世的资料看，历代的神仙传记既有合传，也有个传，其形式不拘一格。如此众多的文献无疑为我们当今编纂“神仙传记书系”提供了丰富的文化资源。

从表面上看，各种神仙故事传说或许显得离奇甚至“荒诞”，但在深层次里却储存着先民力图克服生命局限的决心，蕴涵着人格完善的理想追求，表现着道教“尊道贵生，自然和谐，修养性命，延年益寿，慈心济世，止恶扬善”的思想旨趣和探索宇宙奥秘的精神。从神仙故事里，我们既可以看到道德修行的积功善报，也可以体验长生成仙的养生形式，又可以领略中国先民诗化生活的审美情趣。从这个意义上说，神仙故事乃是中国先民“真善美”三合一的精神原乡。这个精神原乡具有多种多样的表现方式和满足不同层次人群需要的文化乳汁。当你进入这



个精神原乡的时候,你可以舒缓疲惫的身心,你可以找回被俗尘蒙蔽的“本真”,你可以发现那长期被冗杂事务所掩盖的自然诗性,你可以重新开启智慧创造的源泉,从而升华自己的生活境界。

然而,由于历史的原因,古代的神仙传记已经难以适应当今社会的需要。一方面,古代的神仙传记采用的文言形式使一般读者在阅读时颇感困难;另一方面,古代的神仙传记在内容上也存在着不合时宜的因素。故而,如何发掘古代神仙传记的资源,从现代生活的修真立场进行理性审视和鉴别,推陈出新,这是当代道教文化研究工作中的一项重要课题。从当代读者的角度考虑,本丛书每一个选题将以道教文献和田野考察资料为基础,在思想上注重发掘社会文明与健康的有益资源,在形式上力求生动活泼,话语流畅,希望这能够为广大读者所喜闻乐见。

就发展的立场来看,神仙传记本来就是一个开放的系统。因此,书稿的选题将有随着时间的推移而增加。为了保证书稿的质量,本丛书每一个选题的作者都经过了严格的挑选,其中既有数十年研讨道教文化的著名专家,也有在道教文化研究方面训练有素的年轻博士,既有内地的学者,也有港台的行家,相信这个群体的精诚合作可以实现既定目标。

俗话说,“滴水之恩当涌泉相报”。写到这里,我情不自禁地想起业师卿希泰教授和中国道教协会原副会长陈

莲笙大师等许多道教文化界的老前辈，他们的悉心指导和谆谆教诲，使我鼓足勇气，增强了力量；我也想起了《道教文化资料库》总编、师兄陈耀庭教授以及华东师范大学宗教文化研究中心主任刘仲宇教授等许许多多道教文化研究专家，他们的鼎力支持，使这套丛书的构想得以逐渐完善。

难忘蓬瀛仙馆各位前辈、各位理事在香江之畔的嘱托，难忘他们为了这套丛书的付诸实施所做出的巨大努力，难忘中国道教协会、港澳台道教界朋友以及海外道教组织、道教学者长期以来给予的精神鼓励，难忘宗教文化出版社社长陈红星博士在丛书策划与具体实施过程中所付出的辛劳。

当东方现出鱼肚白，阵阵锣鼓之声过后，我走到书架边，取出一个珍藏已久的纸包，昔日登临终南山的随想作——《上楼观台》短诗映入眼帘：

矗立终南，  
 一览秦川。  
 茫茫寰宇，  
 尽在一楼观。  
 观太空星环，  
 观天下文章，  
 观生老病死，  
 观苦辣酸甜，  
 观古往今来，

观人间恶善。  
大道泛兮涤污浊，  
上善若水济坤乾。

我回味着诗中的感受，仿佛再度登临楼观台。我不知道“历代真仙”是否每月来到楼观台聚会，但我相信贯注着“上善文化精神”的神仙故事传说在经过时代的理性锻铸与道德洗礼之后将展现出更加独特的生命风采。

四川大学老子研究院院长

詹石窗

丙戌年二月十五晨曦初露之时

初稿于厦门大学童蒙斋

庚寅年二月十五老子诞辰日

修订于四川大学老子研究院

## 目 录

缘 起 / 卢维幹 1

总 序 / 詹石窗 1

### 总论篇

为什么要研究全真道士的诗歌 / 2

中国是一个诗的国家 / 2

为什么要研究全真道士的诗歌 / 12

怎样欣赏和研究全真道士的诗歌 / 19

诗词欣赏的一般方法 / 19

全真道士诗歌的欣赏和学习要点 / 36

道教文学研究中存在的问题 / 38

全真道士的诗歌作品 / 44

全真道士的生活和全真诗歌的艺术特点 / 66

全真道士的生活 / 67

全真道士诗歌的思想和艺术特点 / 74

## 欣赏篇

正值糊窗要辟风

——马丹阳《瑞鹧鸪·收家书》 / 90

一竿碧玉出芳丛

——谭处端的《咏孤竹》 / 110

看伊今日悟不悟

——谭处端的《骷髅》诗 / 124

昨日花开满树红

——丘处机的《落花》诗 / 141

十年兵火万民愁

——丘处机的《复寄燕京道友》诗 / 153

搏风整羽云霄上

——丘处机的《鹤》诗 / 171

星坛月殿溢香风

——王处一的《赞黄籙精严》诗 / 184

纯紫三秋尚耐风

——尹志平的《看鸡冠花》诗 / 195

淤泥淹不得，发露满池红

——李道纯的《咏藕》诗 / 210

那箇鱼儿肯上钩

——祈志诚的《寒江独钓》诗 / 221



# 回首人间不再来

——祈志诚的《遗世》诗 / 233

# 不惹人间桃李花

——白玉蟾的《卧云》诗 / 250

# 后 记 / 265

# 总论篇



## 为什么要研究全真道士的诗歌

### 中国是一个诗的国家

中国是一个诗的国家。从上古三代(夏、商、周)开始,中国就已经有了诗歌。到了孔子(前 551 - 前 479)的时代,作为各地民歌的“国风”以及宫廷礼仪一部分的诗歌“雅”和“颂”,也已经相当普遍。于是,孔子对于搜集起来的民歌和宫廷诗歌作了整理和删定,编成了流传两千多年的《诗经》。黄河流域出现了《诗经》,长江流域则出现了《楚辞》。有人误解《楚辞》就是屈原个人的作品。《楚辞》中确实有屈原个人的诗歌作品《离骚》。游国恩先生解释说“离骚”就是“牢骚”的意思。屈原(前 340 - 前 278)怀才不遇,忧国忧民,于是肚子里满腹牢骚,写出来就成了《离骚》。不过,《楚辞》中还收有楚地的民歌《九歌》。汉代出现了诗歌的变体:汉赋。魏晋南北朝时期又出现了《古诗十九

首》，出现了田园诗人陶渊明(365 - 427)。陶渊明的诗“采菊东篱下，悠然见南山”<sup>①</sup>，是传诵千年的名句。唐代中国的诗歌发展到了一个高峰。清代人编纂的《全唐诗》收录的唐代诗歌达到九百卷，诗人二千五百余人，诗歌四万八千九百余首。唐代末期，中国诗歌又出现了新的诗体——词。宋代的词达到了高峰，宋代是诗词同时发展的时代。元代则又出现了新的诗歌形式“曲”，大家都知道的马致远(1250 - 1321)的小令《天净沙》就是“曲”。到了明代则又有了各地的俗谣和民歌。清代除了民歌，还出现了一种“竹枝词”。上海有一首竹枝词写上海城隍庙，直到今天还被广泛引用。“城隍庙内去烧香，百戏纷陈在两廊。礼拜回头多买物，此来彼往掷钱忙”。<sup>②</sup> 这首竹枝词非常形象地写出了上海城隍庙在清



上海城隍庙

① 陶潜：《陶渊明集》，北京：中华书局，1979年，卷三，第89页a。

② 顾安主人：《沪江商业市景词》，载顾炳权编：《上海洋场竹枝词》，上海：上海书店出版社，1996年，第94页。

代末年就已经成为上海著名的商业和游览区域,刻画了东亚寺庙宫观地区和看戏、买物结合在一起的文化特征。到了辛亥革命以后,在五四运动前后,中国又出现了新诗。所谓新诗就是指用白话作为语言手段的诗歌,它不同于中国古典诗歌的严格的格式。从新诗出现以来,新诗中又出现了不同的流派。有胡适(1891-1962)的新诗,有郭沫若(1892-1978)的新诗,有徐志摩(1896-1931)的新诗,有戴望舒(1905-1950)的新诗。上世纪三十年代末有田间(1916-1985)的抗战新诗。这几年,中国大陆又出现了像舒婷(1952-)的朦胧诗。现在又出现了所谓“后朦胧诗”等等。中国历史上究竟有多少诗人,有多少首诗词曲,实在是难以统计的事情。因此,我们说中国是一个诗的国家。

明代的著名诗人、学者胡应麟(1551-1602)有一段话,他对于唐代诗歌有个概括。他说:

甚矣,诗之盛于唐也。其体:则三、四、五言,六、七、杂言,乐府,歌行、近体、绝句,靡弗备矣。其格:则高卑,远近,浓淡,浅深,巨细,精粗,巧拙,强弱,靡弗具矣。其调:则飘逸,浑雄,沉深,博大,绮丽,幽闲,新奇,猥琐,靡弗诣矣。其人:则帝王,将相,朝士,布衣,童子,妇人,缁流,羽客,靡弗预矣。<sup>①</sup>

胡应麟这段话中说的“体”就是诗歌的体裁,中国古诗的体裁很多,有三言诗,四言诗,五言诗,六言诗,七言诗,字数不一致的杂

<sup>①</sup> 胡应麟:《诗薮》,上海:上海古籍出版社,1979年,外编,卷三,《唐上》,第163页。



言诗,乐府诗,歌行诗,近体诗和绝句诗。其中还可以细分为五言绝句和七言绝句。刚才,我们说了,从唐以后,还有宋代的词,元代的曲,明清的民歌,竹枝词,现代的新诗。

胡应麟这段话中说的“格”和“调”,现代人们已经不大这样区分,而是统而言之为“格调”、“风格”或者“气质”。从胡应麟列举的分类,我们大致可以将“格”理解为“品格”,“调”理解为“气质”。举个例子说,这个人非常正直,正派,从不偷鸡摸狗,那是指“品格”。这个人举止严肃,行为潇洒,那是“气质”。一个正直的人,可以是潇洒的,也可以是深沉的。同样一个看上去不声不响的人,可以是正直的,也可以是不正派的。正直而不声不响的人,可以说是沉稳。不正直而不声不响的人,我们称他是虚伪而且狡诈。

胡应麟这段话中说的“其人”,指的就是写诗的作者以及他们的身份。唐朝的诗人,都不是职业的,不是靠写诗、赚稿费,养家糊口的,他们大都有自己的职业,有别的养家糊口的本领。“朝士”,指的是一般的文官。“布衣”就是没有官职的普通百姓。“缁流”,指的是穿袈裟的和尚。“羽客”,指的是手执羽扇的道士。这段话虽然是对唐代诗歌的概括,但是,因为唐代诗歌是中国诗歌的高峰,所以,这段概括也是对于中国诗歌一般特点的描述。

中国被人们称作是诗的国家。另外一个原因是中国人很喜欢诗歌。现在的家庭培养孩子,在学前教育中的一个重要内容就是“背唐诗”。一个乳臭未干的娃娃,摇头晃脑地背诵李白(701-762)的“床前明月光”,这是人们常见的一个画面。当然,娃娃从小开始背唐诗,只是在锻炼记忆能力和说话韵律,娃娃还没有能力欣赏这首诗的思想和艺术。不过,如果“背唐诗”能够背到一定的

数量了,就不一样了。2011年11月18日深圳一名十三岁的高中二年级学生饶家鼎被北京大学数学科学学院和清华大学数学科学系同时录取了。这个十三岁的孩子,在他还不能说成句的话的时候,就能够背诵唐诗七十多首。这个背唐诗就不是欣赏诗歌,而纯粹是记忆力的培养了。不过,还有一句老话:“熟读唐诗三百首,不会作诗也会吟”,唐诗读得多了,自然明白写诗的方法,有了一定的文化和写作的基础,自然也会写诗了。

从一般人的角度来看,中国人喜欢诗歌的原因,归纳起来,大概有以下几个原因:

第一,在诗歌中磨炼自己的意志和陶冶自己的情操。大家都知道“诗言志”这句话。“诗言志”出于《毛诗正义》的《诗谱序》。“诗言志”的“志”字是广义的,它不只是意志、志向、志趣的意思,而是包含着人的全部思想和感情的意思。因此,诗人写诗就是要淋漓尽致袒露自己的心志和情怀,而我们读诗歌、欣赏诗歌,也就是要了解诗人的人生态度、价值观念、伦理思想以及他的感情世界的全部内容。并且在阅读和欣赏中,受到思想上的教育,引起感情上的共鸣,从而使得自己的精神世界获得满足、提升。大家都记得在抗日战争时期,中国人读得最多的几首诗词。一首就是岳飞(1103-1142)的《满江红》,一首就是文天祥(1236-1283)的《过零丁洋》。

岳飞的《满江红·写怀》是脍炙人口的名诗。“怒发冲冠,凭阑处、潇潇雨歇。抬望眼、仰天长啸,壮怀激烈。三十功名尘与土,八千里路云和月。莫等闲、白了少年头,空悲切。靖康耻,犹未雪;臣子恨,何时灭。驾长车踏破,贺兰山缺。壮志饥餐胡虏肉,笑谈

渴饮匈奴血。待从头、收拾旧山河，朝天阙”。<sup>①</sup>词的上半阙是抒发作者为国立功满腔忠义奋发的豪气。下半阙是抒写了作者重整山河的决心和报效朝廷的耿耿忠心。在我国古代诗歌中，没有一首能够像《满江红》那样有这么深远的社会影响，也从来没有像这首词那样具有激奋人心，鼓舞人们杀敌上战场的力量。特别是，国难家仇的社会环境之中，中国人个个处在水深火热之中，为了国家、民族和家庭的生存安危，《满江红》是发挥了难以替代的鼓舞人心的作用的。



岳 飞

文天祥的《过零丁洋》也有两句名句“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”。<sup>②</sup>意思就是“人生自古以来有谁能够长生不死，我要留一片爱国的红心在历史的记载上”。汗青就是历史的记载史册的意思。我们常常说中国有五千年的历史。这个五千年的历史有二千多年都有明明白白的记载。历史上，谁爱国爱民，谁卖国求荣，谁贪赃枉法，一代代都记载得清清楚楚。文天祥，是南宋爱国将领，也是爱国诗人。南宋末年，文天祥全力抗敌，兵败被俘，始终不屈于元人的威逼利诱，最后从容就义。他的诗句表现了坚贞的民族气节，慷慨悲壮，感人至深。这两首诗词在中华民族国难当头

① 唐圭璋：《全宋词》，北京：中华书局，1965年，第2册，第1246页。

② 文天祥：《文山集》（《钦定四库全书》本），卷十九，第1页a。

的时期,曾经鼓舞着千千万万普通老百姓,顽强奋斗,坚贞不屈,对于国家民族无限的忠诚之心。这就是我们欣赏诗词所受到的感染,也就是“诗言志”。

第二,在诗歌中提高自己的美学情趣和欣赏水平。大家都知道“诗中有画,画中有诗”这句话。“诗中有画,画中有诗”是后人对于唐代诗人王维(692-761)诗的评价。宋代胡仔(1095-1170)撰《渔隐丛话》中说,苏东坡(1037-1101)评价王维的诗歌,“东坡云:味摩诘之诗,诗中有画;观摩诘之画,画中有诗”。<sup>①</sup>其实,如此评价王维的大有人在,不只是苏轼一个人。《唐才子传》的《王维传》就说道:“人评维,诗中有画,画中有诗,信哉。”<sup>②</sup>对王维作“诗中有画”和“画中有诗”的评价,这里只用了八个字,但是它对王维诗歌的特点评价得非常到位,同时,它将诗歌和绘画的关系也做了非常确切的描绘。一首诗歌要让人喜欢读,读了会引起丰富的想象,回味无穷,就应该是一幅生动而形象的图画。同样的道理,一幅绘画要让人喜欢看,看了会引起丰富的联想,回味无穷,就应该是一首让人引起丰富联想的诗,想到绘画背后生动而形象的内容,并且引人获得感动。这样的画本身就是一首诗歌。诗歌反映的是人的生活,而且是人的生活中美好的一面,有丰富感情的一面,它的内容会启发和感染读诗的人。诗和画融为一体的诗歌,在给孩子学习的诗歌中是很多的,因为它们能够给儿童美感的教育。著名的就是杜甫(712-770)的《绝句四首·其三》:“两个黄

① 蔡正孙:《诗林广记》,北京:中华书局,1982年,卷五,第92页。

② 辛文房:《唐才子传》(《钦定四库全书》本),卷二,第2页b。

鹳鸣翠柳，一行白鹭上青天，窗含西岭千秋雪，门泊东吴万里船。”<sup>①</sup>（仄仄平平平仄仄，仄平仄仄仄平平，平平平仄平平仄，平仄平平仄仄平）还有就是南宋诗人杨万里（1127 - 1206）的绝句《小池》，“泉眼无声惜细流，树阴照水爱晴柔。小荷才露尖尖角，早有蜻蜓立上头”。<sup>②</sup> 据说，杨万里是中国写诗写得最多的诗人之一，特别以描绘自然景色见长。这首名为《小池》的诗歌就是一幅画。一个小水池，旁边有一股泉水在无声地细水长流。小池周围有一些大树，太阳从大树之间透射进来照在小池之上。小池里长满了绿色宽大的荷叶，在荷叶之间窜出一根细长荷杆，在绿色的荷杆顶端长着一个荷花的花苞，而在花苞顶上面停立着一只晃动着翅膀的蜻蜓。大家只要诵读着诗篇，闭着眼睛想想，那一幅美丽、恬静、生动的画面就浮现在我们的眼前。读诗是能够培养自己的美学情趣，提高自己感受美，认识美的能力。



杨万里\_小池

（于非闇荷花）

第三，在欣赏诗歌中，提高认识生活和驾驭生活的能力。大家都知道“汝果欲学诗，工夫在诗外”<sup>③</sup>这两句诗。“汝果欲学诗，工夫在诗外”这两句诗是陆游（1125 - 1210）的五言诗《示子遹》中的

① 杜甫著，仇兆鳌注：《杜诗详注》，北京：中华书局，1979年，第1143页。

② 杨万里撰：《杨万里集笺校》，北京：中华书局，2007年，卷七，第408页。

③ 陆游撰，陆子虚编：《剑南诗稿》，载《陆游集》，北京：中华书局，卷七十八，第1834页。

两句。这两句诗说明了一个道理。世界上的事情是复杂的。这里说的复杂,包含两个方面,一个方面是写诗的人和读诗的人都是复杂的。从我们读诗的人来说,通过诗歌,我们要了解诗歌的作者,理解诗歌的作者,特别是要理解诗歌作者在写诗的时候的生活处境,思想状态和复杂心情。不然就不能准确把握诗歌的思想和感情。

大家知道中国当代写古诗词曲中有一位能人,就是原来的中国佛教协会会长赵朴初(1907-2000)。他在1974年的时候,写了一首《西游演了是封神》。这首诗前面有个“题记”,“题记”说:“鲁迅翁诗云:‘西游演了是封神。’善哉?善哉!谨拈一颂。”诗称:“如来佛胡授记,姜太公乱封神。吃一顿涮羊肉,便硬派做回民”。<sup>①</sup>这首诗的意思,从字面上看,就是说鲁迅写诗说,《西游记》演完了就是上《封神榜》了。也就是一个一个编出来的神话故事而已。善哉,本来是佛教和尚表示感慨的招呼用语,一个用问号,一个用惊叹号,表示一种无可奈何、不知所云的意思。接着就说姑且随便说上几句捧场的话吧。这是讽刺的态度和调侃的语气。诗歌的意思是:如来佛胡乱地传授什么《西游记》,姜太公胡乱地在《封神榜》里乱封神位。吃上一餐涮羊肉,就硬是把吃的人都定为回民。从这首诗的字面上,我们已经可以感觉赵朴初是在讽刺有人在“乱点鸳鸯谱”,是瞎搞。但是,如果不了解这首诗是怎么出来的,就根本无法知道赵朴初写诗时的心情。赵朴初是用讽刺的笔法在批评“文革”。这首诗写在1974年,当时正在“批林批孔”。

① 赵朴初:《片石集》,北京:人民文学出版社,1978年,第205页。

1974 年在北京前门饭店开了一次评选法家的会议,在这次会议上,掌控这个会议的人把中国的历史和历史人物按照儒家和法家斗争为线索画了一条线,把皇帝、大臣、学者、文人、将帅等等统统按法家和儒家重新排队。所以,就写了这样一首讽刺的诗歌,说这个会议就像在写《西游记》和《封神榜》。所以,读诗不能不读诗歌以外的东西,不然,有的诗歌根本不知道它说些什么,或者要说些什么。

另一方面,诗歌除了有思想内容和感情表达的要素,还包含着形式上的要素,例如:比兴、语言、韵律等等。不懂得这些形式上的要素也不能很好地欣赏诗歌。大家都知道唐代贾岛(779-843)和韩愈(768-824)的一则故事。贾岛是一个对自己诗句用功很深的诗人。贾岛有两句诗说自己如何写诗的。他说自己是“二句三年得,一吟双泪流”。<sup>①</sup>为了两句诗,要琢磨三年。这三年肯定穷得叮当响。据说贾岛很穷,怨不得三年后,把两句诗琢磨出来了,随口吟诵出来,自然就泪流满面了。贾岛和韩愈的故事说,有一天贾岛走在路上,脑子里反复在比较自己写的一句诗,到底是“僧推月下门”好,还是“僧敲月下门”好。结果想着想着,冲撞了韩愈上朝的队伍,也不知道回避。等到发现自己冲撞了韩愈,贾岛就已经被韩愈的手下人抓了起来,推到韩愈面前。贾岛就如实地告诉韩愈,他正在想这样两句诗,不知道哪一句更好一点。据说,韩愈听贾岛说了,就停住了马,想了一下说:“敲字佳”,意思是敲字比较好。<sup>②</sup>

① 贾岛:《长江集》(《钦定四库全书》本),提要,第2页b。

② 韩愈撰,魏仲举编:《五百家注昌黎文集》(《钦定四库全书》本),卷五,第10页b-第11页a。

好在哪里呢？第一“敲”字响亮。第二“敲”门是有声音的，它在意境上同月下的安静的环境形成比较强烈的反差，让人如同处在这样完满的意境之中。当然，这里说到的意境是指一位正常守规矩的和尚，这位和尚在半夜里起来为国家、民族、社会众生祈福消灾，所以“僧敲月下门”比较贴切。如果这个和尚不是因为这个原因半夜起来，而是因为偷鸡摸狗的事情半夜起来办事，或者像张生那样要去会见崔莺莺，那么，恐怕还是“僧推月下门”来得比较好，因为，这样声音会小一点，不会惊动别人，偷鸡摸狗的事情或许能够办成。如果“僧敲”，那么敲的声音就太大了，可能会惊动老夫人了。所以，诗歌的功夫好坏，还是要看诗歌以外的东西。贾岛、韩愈说的也未必都是对的。因为“功夫在诗外”。也是因为这个道理，我们一方面要读诗歌本身，体悟诗歌本身的思想内容和艺术特点，另外也在欣赏诗人在诗歌中体现出来的驾驭生活和艺术的能力，从中得到生活的启迪。

## 为什么要研究全真道士的诗歌

首先，这是为了认识全真道士。全真道士诗歌，这个概念从诗人的角度说，那就是写这些诗歌的人都是全真派道士。这在中国诗歌的作者中，是一个特殊的群体。这个群体同别的作者不一样的地方就是他们都是有道教信仰的，而且是金元时期创立起来的全真派道士，具有神职的道士。各位都知道，在中国道教史上全真派是金元时期新创立的道教派别。不过，我们对于全真道派的认识主要来自全真道的文献，例如：《甘水仙源录》、《金莲正宗记》和



《重阳立教十五论》等等。《重阳立教十五论》是一份由王重阳(1113-1170)弟子们编撰的重要历史文献。这份文献规定了全真道创立的指导思想和规戒制度。我们认识全真道常常都是从这份文献开始入手的。同时,我们对全真道士的认识还通过全真道创教人王重阳以及他的七个大弟子的一些传记以及一些碑记,从传记和碑刻中,我们了解王重阳和他的弟子们艰苦创业的过程以及他们作为创教人的个人魅力。这些材料对于我们如何完整地了解全真道派是有十分重要的意义的。但是,这些材料或者是理性的阐述,或者是历史的记述,文笔呆板枯燥,缺少感染力,特别是我们如果了解一个全真道士,他们真实的内心世界以及他们生活中的心路历程,那么,上述这些材料就很难满足我们的要求了。我们读全真道士的诗歌,就可以防止对全真道的认识概念化、刻板化等问题的发生。因为,从诗歌中,我们可以了解一位全真道士为什么进入道门,怎样进入道门,进入道门以后有些什么样的变化,他们的内心世界又出现了哪些重要的变化。

全真道士同正一派道士是不一样的,全真道士要出家住庙、要终生吃素,要断绝尘缘。在一般人看来,做一个全真道士要比做一个正一派道士难得多。改革开放刚刚开始的时候,上海白云观来了一位道姑。她一进门就找我们家的老爷子陈莲笙(1917-2008)道长,要跟他叩头。老爷子问她从山西怎么过来的。她说每天吃几颗大枣,喝几碗水,到了上海。老爷子问,路上有卖馒头的,为什么不买一点馒头吃。道姑回答说,路上卖的馒头不干净,吃了反而难受,因此干脆不吃。这样一种生活经历在我们普通人看来是难以理解的。后来,我在香港开会又遇见了湖南衡山黄庭观的道姑,

她吃得非常少,几天早晨都不吃,因为,她吃了宾馆里的素食就要吐。这就是说,在这位道姑看来,宾馆的素食其实是不素的。我们吃不出来,更不要说闻得出来了。可是,这位道姑一闻气味就知道是不是真素,而且胃马上就有反应。

全真道士这样一种与众不同的人生志趣的差别就体现在他们的诗歌里面,我们可以通过诗歌认识全真道士,了解全真道士。这个全真道士就是有血有肉的、活生生的,而不是概念化的人物。一个生活在人世间的人,却走上了一条脱离尘世的出世的道路。从方内走到了方外,这是很不容易的事情。在我开始研究宗教的时候,有人对我说,信宗教的人都是很自私的,信佛教的只想自己进西方极乐世界,信道教的只想自己做神仙,信基督教的只想自己上天堂,那么是不是这样的呢?我们可以研究全真道士的诗歌,看看他们的诗歌里反映的思想感情和心态。我们要讲到全真祖师丘处机(1148-1227)的一首诗,叫《复寄燕京道友》,也就是在丘处机接受成吉思汗(1162-1227)的诏请,准备带领弟子,以七十多岁的高龄到西域去面见成吉思汗,劝导元代军队“止杀”,挽救汉族百姓的生命。诗歌说丘处机:“不辞岭北三千里,仍念山东二百州。穷急漏诛残喘在,早教身命得消忧。”<sup>①</sup>意思就是,我并不推辞跋涉岭北西行三千里,只想着山东二百州百姓生死安危。他们逃脱了死亡却只能在穷极中苟延残喘,我就要让老百姓消除对于身体和命运的忧虑。如果从文献上看,一个全真道士只要自己修炼,做些

① 李志常:《长春真人西游记》,卷上,载《道藏》,第34册,第483页。本书引用《道藏》原文采用1988年文物出版社、上海书店、天津古籍出版社联合出版的36册影印本。

善事,就可以得道成仙。但是,丘处机作为一代全真派的祖师,他记挂的是患难之中“山东二百州”的百姓生死安危。并且愿意奉献自己七十多岁这条老命,来换取山东二百州的止杀和平安。丘处机这样的胸怀和气质,同一个忧国忧民的官吏、将帅有什么区别?一个全真道士的宽阔的胸怀表现得清清楚楚,这在其他文献里很难看到,而在丘处机的《夫寄燕京道友》诗歌中表露得明明白白,并且有血有肉。

第二,读全真道士的诗歌,也就是要理解全真道士的理想和追求,并且体会到全真道士从理想追求形成的对于生活中美的感悟,也就是要理解全真道士价值判断,理解他们心目中的是非、善恶和美丑。我们不要把对美的感悟和欣赏,看做是有钱人茶余饭后的消遣。因为,任何一个人都有对于事物的美的欣赏能力和欣赏标准,而这种能力和标准又同人的价值观念、伦理观念和人生态度等等联系在一起的。如果说一位全真道士能够真正跳出尘寰,进入方外的话,那么,他的诗歌也应该是与方内之人的诗歌不大一样的,尽管用的是同样的语言文字,同样的诗歌韵律,但是诗歌描绘的画面,安排的细节,乃至诗歌的意境,都应该是淡泊尘世名利,追求返朴归真的,诗歌的画面也应该是一尘不染的美、清静无为的美、远离尘世的美。而这种对于美的认识,对于美的表达和构思,也正是全真道士对于仙道世界的美的理想,对于神仙世界的向往,以及他的修道生活志向的体现。我们下面会讲到全真道士的诗歌里的“骷髅”形象。骷髅这个形象,在我现在生活的澳洲或者西方社会中是很普通的。一些艺术品的商店里就有骷髅的艺术品卖。一些洋人的家庭里还有骷髅或者站着骷髅的骨架作为艺术品陈

列。西方有个万圣节,一些小朋友戴着骷髅的面具、鬼的帽子,沿街到每家敲门。每家都要拿出糖果来招待敲门的鬼。西方的传统一定要用“吃的”招待,不然“不给吃的就捣乱”。将骷髅头和骷髅



叹骷髅

的骨架作为艺术品欣赏,在西方世界里都是普通的事情。但是,在中国传统文学和艺术作品中,“骷髅”从来不是一个美的形象,因此,在中国诗歌和美术作品中,几乎没有“骷髅”的形象,但是,在全真道士的诗歌里有“骷髅”,全真道派的科仪里还有“叹骷髅”的篇章。全真祖师王重阳、马钰(1123-1183)和谭处端(1123-1185)都有描写《骷髅》的诗歌。谭处端把骷髅当做朋友,对着骷髅说话,

用骷髅教化全真信徒,告诉信徒人生短暂,不要贪恋烟花和酗酒,不要追求狂欢和恣意。在全真道士的“炼度”科仪中,还有专门的“叹骷髅”的章节,更是用对亡魂说话的形式,教化全真信徒要认识到人的一生不能追随世俗人情浮华,而应该摆脱世俗人情,出家修道,全其本真,这才是正道。其他一些全真道士的诗歌,即使同一般诗人同样题材的作品,也由于全真道士的美学观念同尘世诗人并不完全一样,因此,诗歌体现出来的意境和美感也有全真道士诗作自己的特点。

第三,从全真道士的诗歌了解全真道的各种社会活动和其他。

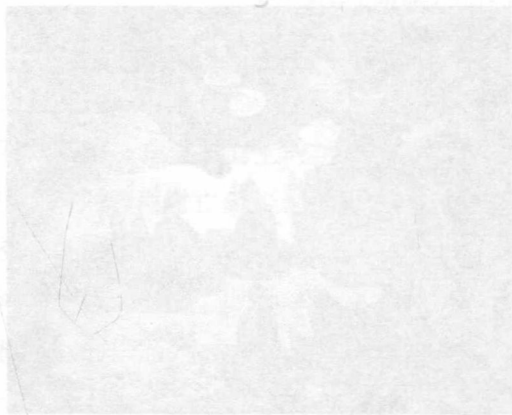
全真道派是道教的一个派别。如果道教是一个社会实体,那么全真道派就是这个社会实体的一部分。一个宗教派别不论是否自称以修炼成仙为目标,它在上社会上总是处在复杂的社会关系之中。这就是说,隐居的同样离不开社会,方外的也是离不开方内,出世的离不开入世。一个道士也是一个活生生的人。陶弘景(456 - 536)脱去官服,隐居茅山,但是,仍然同梁武帝保持密切联系,世称“山中宰相”。陶弘景是南朝人,全真派道士是金元时期的人。金元时期的社会生产力比南朝要进步很多,社会生活更加密切。因此,在诗歌中,我们可以了解全真道派同政权的关系,全真道派同朝廷人士的关系,全真道派同社会各阶层民众的关系,等等。在诗歌中,我们还可以了解全真道派内的斋醮生活、修炼生活等内容,以及全真道士在这些生活中的心态。有人这样评价这些全真道士的诗篇,他们是用彼岸世界的智慧,认识此岸世界的事务;他们是



王重阳与七真

用方外人的视角,体察方内人的烦恼;他们是用空灵的态度,处理繁琐的人生;他们是用超然的境界,解脱世俗的纠葛。所有这些都是宗教社会学、宗教心理学和宗教人类学研究的内容。从这些角度切入,从多方面切入,我们可以对历史上的全真道派和全真道士会有更加深入的了解。

总起来说,全真道士的诗歌是全真道士的心志的表述,是他们感情的流露。全真道士用诗歌的形式阐述他们对于社会的认识,对于自身理想的追求,对于社会上各种现象的价值判断,向社会袒露了自己的内心感受。而我们也就可以通过阅读和欣赏这些诗歌来认识全真道士的世界观、人生观和社会观,解读他们深藏在内心深处的感情奥秘,加深我们对于宗教、对于道教、对于道教徒的认识。



## 怎样欣赏和研究全真道士的诗歌

### 诗词欣赏的一般方法

对于中国诗歌的欣赏,前人已经总结过一些基本方法。这些方法是历代学人的经验总结,是值得重视,并且是值得大家记取的。

#### 一、从诗词的标题入手

中国人的文章非常注意标题。有人说:标题是文章的眼睛。这句话是有道理的。有的标题概括了作品的重要内容,有的标题揭示了作品的线索,有的标题奠定了作者的感情基调。因此欣赏和研究中国古典诗词,从标题入手是非常重要的。例如,我们都知道的唐代柳宗元(773-819)的五言绝句《江雪》。这个标题说的是“江雪”,也就是正在下雪的江面。这个标题勾勒了这首诗提供的场景画面,但是,诗要描写的主题却没有告诉你。绝句

《江雪》只有二十个字：“千山鸟飞绝，万径人踪灭。孤舟蓑笠翁，独钓寒江雪。”<sup>①</sup>从《江雪》引导出读者的关心，就是后面的十个字，“孤舟蓑笠翁，独钓寒江雪”。在寒江中钓鱼是不会有结果的，所以，宋代的姚勉（1216—1262）说：“此兴不在鱼，携竿雪中立”。在寒江中钓鱼，目的不在于鱼，而是在于在雪中，拿着钓竿站着。这表现的是钓鱼人在寒雪之中的骨气、气节。这个《江雪》的标题就是引导你进入诗歌意境和思想的一个线索。

在全真道的诗歌中，也必须注意标题。王重阳有七言诗《孙公问三教》，这个标题说得很清楚，有一位姓孙的老人向王重阳提问如何认识三教关系。王重阳就写这首七言诗说明他对三教关系的看法。因此这首七言诗的主题就是讲王重阳对三教的看法。

儒门释户道相通，三教从来一祖风。  
悟彻便令知出入，晓明应许觉宽宏。  
精神烝候谁能比，日月星辰自可同。  
达理识文清净得，晴空上面观虚空。<sup>②</sup>

诗歌就是讲王重阳对三教关系的看法，就是儒释道三教是相通的，彻底明白了这个道理就能够自由出入于三教门户之中，能够站在三教之上“观虚空”。

## 二、从诗词描写中体会诗词的“冷暖”和“动静”意境

中国诗词都讲究构筑意境。所谓意境，就是作者的思想感情

① 柳宗元：《柳宗元集》，第四十三卷，北京：中华书局，1979年，第1221页。

② 王重阳：《重阳全真集》，卷一，载《道藏》，第25册，第693页。



和诗词中描写的生活图画融为一体的艺术境界。在构筑这个意境时,作者会采取种种艺术手段。钟嵘(468-518)《诗品序》中说道:

诗有三义焉:一曰兴,二曰比,三曰赋。文已尽而意有馀,兴也;因物喻志,比也;直书其事,寓言写物,赋也。宏斯三义,酌而用之,干之以风力,润之以丹彩,使味之者无极,闻之者动心,是诗之至也。<sup>①</sup>

古诗词中,常常是借景抒情,寓情于景。诗人在抒发情景之中,会在描写词句中,使用“丹彩”的词语,让读者体味情景的“冷”“暖”,进而把握作者的思想感情。例如岳飞的词《满江红》,虽然



春风又绿江南岸

<sup>①</sup> 钟嵘:《诗品》〈序〉,载何文焕辑:《历代诗话》,北京:中华书局,1981年,第3页。

这个题目只是词牌的名称,但是,这个词牌的名称同岳飞的词意恰巧吻合在一起,让人从标题就感觉江上的鲜红的色彩就好像是奋力抗击外敌时流淌在江河之中的满腔热血,对于诗人为国奋战的英雄气概感到无限崇敬。

在道教题材的诗歌中,也有借景抒情,寓情于景,以色彩来渲染道场情景的。例如:元代的成廷珪(生卒未详)有《迎师入黄箓坛》诗。诗歌描写的是法师和道长进入黄箓斋坛时的情景,像一场电影的开幕一样。诗歌称:“蒙蒙云气湿霓旌,小队红绡凤蜡明。”<sup>①</sup>这是说空气里弥漫着湿润的雾气,黄箓斋坛上的五彩的旌旗都潮湿了。在红色的蜡烛照耀下,一队穿着红色丝绸道衣的道士登上了斋坛。这个场景是活动的,并且是色彩丰富的。诗歌又称:“鸾鹤舞随行道影,鱼龙出听步虚声。”“鸾鹤舞”指的是登上斋坛的道士和法师在坛上步虚就像仙鹤在舞蹈一样。“鱼龙”原来是古代的一种杂戏,就是一种杂技和小戏。从局外人来看,在斋坛上道士和法师就如同杂戏一样,听道士和法师在斋坛上诵念的步虚声腔。诗歌说:“淮南高士青毛节,勾曲仙人碧玉笙。”<sup>②</sup>道士们在斋坛上,就好像淮南的仙人手里拿着飘拂绿色羽毛的节杖,勾曲就是茅山,茅山的仙人吹着绿色玉石做成的笙。诗歌说:“一路天风吹不断,此身今夕在蓬瀛。”<sup>③</sup>一路上天风不断吹拂着,那五彩的旌旗在飘,那绿色的节杖在飘,那碧玉笙在吹,那道士和法师的步

① 曹学佺:《石仓历代诗选》(《钦定四库全书》本),卷二百四十七,元诗十七,《成廷珪》,第14页a。

② 曹学佺:《石仓历代诗选》,卷二百四十七,元诗十七,《成廷珪》,第14页a。

③ 同上。

虚声在唱。整个黄箓斋坛的意境,色彩斑斓,声音弥漫,整个黄箓斋坛充满着动感,具有强烈的感染力,让人就好像身处蓬瀛仙境。

### 三、从诗词的意象中体悟诗人的“悲喜”和“苦乐”感情

中国诗词的“比”手法中,往往都选择一些特定的意象,以这些意象来抒发诗人特定的思想和感情。特别是,在一些咏物诗中,诗人总是选取特定的意象来表达内心独特的情感。《文心雕龙》的《比兴篇》说:“诗人比兴……拟容取心。”<sup>①</sup>这里说的容,就是作者选取的对象的外表容貌,是客观的。这里说的心,就是作者从容貌中看到的意义,是作者主观的理解和想象。诗歌的比兴手法是一般和个别的统一。从个别中看到一般,又从一般中看到个别。有人曾经对咏物诗的比兴意义做了一个概括:

#### (1) 自然景色类

月亮,用来表达思乡思亲,抒发诗人的离愁别恨、寂寞思归的感情。

夕阳、落日,用来表达凄凉没落、忧郁无奈的感情。

流水,用来表达时光流逝、人寿苦短、命运无常的感伤与哀愁。

寒霜,用来表达哀怨、惆怅和凄苦等感情。

春风、东风,用来表示生机勃勃和充满希望等美好感情。

西风,用来表达惆怅哀伤或者游子思归等感情。

用自然景色抒发思想感情的诗歌有很多。其中脍炙人口的是

<sup>①</sup> 刘勰:《文心雕龙》(《钦定四库全书》本),卷八,第2页b。

元代马致远(1250—1321)的散曲《天净沙》。《天净沙》称:“枯藤老树昏鸦,小桥流水人家。古道西风瘦马。夕阳西下,断肠人在天涯。”<sup>①</sup>在古旧的路途上,在吹着西风的夕阳下,旅人骑着瘦马,看着路途上老树、枯藤,听着乌鸦在黄昏中“嘎一嘎”鸣叫,远远看见村庄里的小桥、茅屋和流水等等,痛苦地思念着家乡。这首曲里,“西风”、“枯藤”、“老树”、“夕阳”等表示哀伤、凄苦等感情。

用“春风”来表示美好生机的诗篇也很多,最著名的就是白居易(772—846)的《赋得古原草送别》,诗称:

离离原上草,一岁一枯荣。  
野火烧不尽,春风吹又生。  
远芳侵古道,晴翠接芳城。  
又送王孙去,萋萋满别情。<sup>②</sup>

原野上的青草,每年都要生长和枯萎,周而复始,一年一个循环。逢到野火焚烧,草原表面上被烧焦、烧枯了,但是,等到春风又吹,被火烧的草地又会长出绿草,生机勃勃。

## (2) 植物类

杨柳,用来表示离情别意、难舍难分的情思。

落花,表示人生短暂、荣衰无常的感叹。

梅、兰、竹、菊和松柏,用来比喻高风亮节、坚贞不屈的志向。

梧桐和芭蕉,用来表示光阴易逝和身世磨难的惆怅哀愁。

宋代的词人柳永(约987—约1053)有词《雨霖铃·秋别》称:

① 隋树森编:《全元散曲》,北京:中华书局,1964年,上册,第242页。

② 白居易撰,顾学颉校点:《白居易集》,北京:中华书局,1979年,第1册,卷第十三,《律诗》,第262页。

寒蝉凄切，对长亭晚，骤雨初歇。都门帐饮无绪，方留恋处，兰舟催发。执手相看泪眼，竟无语凝咽。念去去千里烟波，暮霭沉沉楚天阔。多情自古伤离别，更那堪冷落清秋节！今宵酒醒何处？杨柳岸晓风残月。此去经年，应是良辰好景虚设。便总有千种风情，更与何人说？<sup>①</sup>

柳永这首词是描写离别的名词。为了渲染离别时的伤感，柳永几乎用尽了各种艺术手段。傍晚的秋天的蝉在凄厉地鸣叫着，在河道边的岸边的长亭上，刚刚下过一阵大雨，喝离别的酒喝得多了，正在说着告别的话，船家在船上叫喊着，要开船了，开船了。拉着朋友的手，眼眶里满含着眼泪，嘴里说不出一句完整的话来。今天晚上醒过来的时候，不知道醒来会在哪里。那个地方一定是岸边一排杨柳，天上挂着快要落山的月亮，脸上吹拂着早晨的晓风。有情人自古以来都会为了离别而感伤，特别是如今是萧瑟的秋天。这一去，一定是要过年才回来，这一年里不管是有多少好的场景，都如同虚设。心中不管有多少话，又同谁说呢？这里的寒蝉、杨柳、长亭、兰舟都是表示离情别意、难舍难分的感情。

大家知道，有气节的人都喜欢竹子。中国的元帅叶剑英（1897-1986）在1963年有一首《题竹》诗，诗称：“彩笔凌云画溢思，虚心劲节是吾师。人生贵有胸中竹，经得艰难考验时。”

这首诗明确地表示竹子就是自己的老师，自己的榜样。人生

<sup>①</sup> 柳永：《雨霖铃·秋别》，载朱彝尊、汪森编：《词综》，上海：上海古籍出版社，1978年，卷五，第105页。

只要“虚心劲节”，就能够经得起考验，保持自己的清白。清代的郑板桥（1693 - 1765）是最喜欢画竹子，写竹诗的。郑板桥《竹石》诗称：“咬定青山不放松，立根原在破岩中。千磨万击还坚劲，任尔东西南北风<sup>①</sup>。”竹子立在破残的岩石之中，紧紧地咬住石头不放。不论什么风吹，什么打击，竹子都保持坚定和强劲，决不会动摇。

### （3）动物类

乌鸦、猿和杜鹃，用来表示凄苦哀伤的感情。

鱼，用来表示快乐自由的感情。

孤雁，用来表示孤独和思念的感情。

鸿鹄和雄鹰，用来表示追求理想和志愿高尚的品格。

蝉，用来表示高洁或者短暂的感叹。

古乐府有诗《巴东三峡歌》称：“巴东三峡巫峡长，猿鸣三声泪沾裳。”<sup>②</sup>李白有诗《早发白帝城》称：“朝辞白帝彩云间，千里江陵一日还。两岸猿声啼不尽，轻舟已过万重山。”<sup>③</sup>从白帝城到江陵，正是“巴东三峡”，古书说三峡群山相连，扁舟在长江顺流而下，绵延七百里，人迹稀少。只有纤夫拉着船沿着江边小道，听着两岸猿声不绝，让人感慨千年人间痛苦，思念故乡亲人，因此会让人“泪沾裳”。

唐代骆宾王（640 - 684）有《咏鹅杂言》诗，是现在很多孩子学习唐诗必读的诗篇。《咏鹅杂言》诗是骆宾王只有七岁时写的，全

① 郑燮著，吴可点校：《郑板桥文集》，成都：巴蜀书社，1997年，第180页。

② 郭茂倩编：《乐府诗集》，北京：中华书局，1979年，第八十六卷，《杂歌谣辞四》，第1208页。

③ 李白撰，王琦著：《李太白全集》，北京：中华书局，1977年，卷二十二，古近体诗，《行役》，第1022页。

诗只有十八个字,因此给孩子读起来很容易。“鹅,鹅,鹅,曲项向天歌。白毛浮绿水,红掌拨清波”。<sup>①</sup>这首诗将鹅描写得很美,很有生气,表现诗人热爱生命、生气勃勃的思想感情。因此,这首诗歌用作学前儿童读诗特别合适。孩子们同鹅一样正在健康成长。

#### 四、从作品中炼字的“诗眼”入手

古人写诗词,都非常注意遣词造句,因为古诗的字数有限,在极其少的文字中要表达复杂的思想感情,就不得不注意炼字炼句,力求做到一字一句就能够传达作者的思想神韵。古人常常就称这个词句为“诗眼”。而这些诗眼的词句往往最能体现作品的思想感情以及作者的艺术技巧。

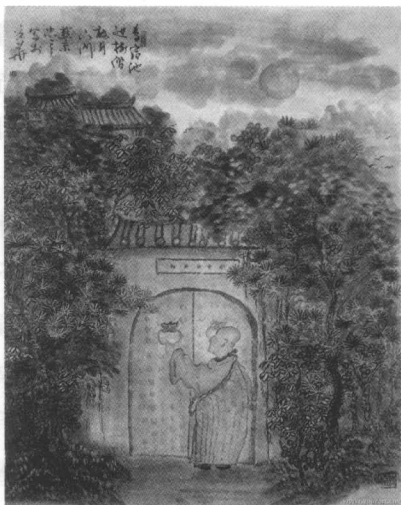
这方面的例子很多,大家都知道贾岛和“推敲”的故事。《唐才子传》称:“贾岛,字浪仙,范阳人也。初连败文场,囊篋空甚,遂为浮屠,名无本。”<sup>②</sup>范阳就是现在的北京。贾岛因为考举没有成功,把钱财全部用光,无奈之下,只得剃发为僧,名无本。《唐才子传》接着记载:

(贾岛)得句云:鸟宿池边树,僧推月下门。又欲作僧敲。练之未定,吟哦引手作推敲之势。傍观亦讶。时韩退之尹京兆车骑方出,不觉冲至第三节。左右拥到马前,岛具实对,未定推敲,神游象外,不知回避。韩驻马久之,曰:敲字佳。遂并辔归,共论诗道,结为布衣交。遂授

① 骆宾王:《骆丞集》(《钦定四库全书》本),卷二,第58页b。

② 辛文房:《唐才子传》(《钦定四库全书》本),卷四,页9页a。

以文法，去浮屠，举进士。<sup>①</sup>



鸟宿池边树僧敲月下门

这段话的意思说，有一天，贾岛琢磨出两句诗“鸟宿池边树，僧推月下门”。这个“推”字，是用推字好，还是用敲字好。他一边走路，一边用手比划。旁边的人看见他嘴里喃喃有词，手里又在比划动作，以为此人疯疯癫癫。这个时候，正巧韩愈出门，贾岛毫无知觉地冲进了韩愈的车骑队伍。韩愈当时是“京兆尹”，相当于东京开封的市长。韩愈的手下人立刻把贾岛拿下，推到韩愈面前。贾岛老老实实告诉韩愈，他正在为了用“推”还是用“敲”伤脑筋。韩愈把马拉住，过了一会儿说，用敲字好。然后，韩愈就把贾岛请到

<sup>①</sup> 辛文房：《唐才子传》，卷四，页9页b—第10页a。



家里,一起讨论做诗歌的学问,像普通朋友一样,还教贾岛作文的方法。贾岛后来离开寺庙还俗,还考中了进士。这里说“推敲”,用敲字好,因为和尚居住的“月下”一定是非常安静。在极其安静的环境里,“敲”的声音比起“推”的声音要大,因此这样的意境更加显得寺庙的寂静。当然,这个和尚一定是个规矩的和尚。如果这个和尚是“梁上君子”和尚,或者“僧尼下山”和尚,那么,我看还是“推”来得更加确切,更加好,因为声音轻了,不会惊动别人,容易办事。

类似的还有王安石(1021-1086)的诗句“春风又绿江南岸”。宋代洪迈(1123-1202)有《容斋随笔》的《续笔》卷八有一则“诗词改字”,说到王安石改这句诗的“绿”字的经过。

王荆公绝句云:“京口瓜洲一水间,钟山只隔数重山。春风又绿江南岸,明月何时照我还。”吴中士人家藏其草,初云“又到江南岸”,圈去到字,注曰不好,改为过,复圈去而改为入,旋改为满,凡如是十许字,始定为绿。黄鲁直诗:“归燕略无三月事,高蝉正用一枝鸣”,用字初曰抱,又改曰占,曰在,曰带,曰要,至用字始定。予闻于钱仲伸大夫如此。今豫章所刻本乃作“残蝉犹占一枝鸣”。向巨原云:元不伐家有鲁直所书东坡念奴娇,与今人歌不同者数处。如:浪淘尽为浪声沉,周郎赤壁为孙吴赤壁,乱石穿空为崩云,惊涛拍岸为掠岸,多情应笑我早生华发为多情应是笑我生华发,人生如梦为如寄,不知此本今何

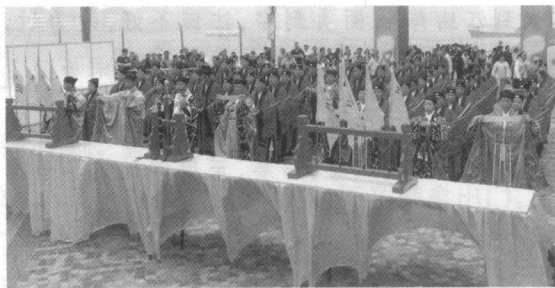
在也。<sup>①</sup>

这里说到一个“绿”字,曾经改了十多次,最后选定一个“绿”字,使得全诗的内容完整展示出来。

类似的还有张子野(990-1078)。张子野是北宋的诗词作家,在天圣年间中进士,做到都官郎中。他的词在当时就与柳永齐名,被人称为张三影。因为他的诗词里喜欢用“影”字,构造一种有动感的意境,例如:“云破月来花弄影”,“帘幕卷花影”,“堕轻絮无影”(一说为“隔墙送过秋千影”,“浮萍断处见山影”)。<sup>②</sup>所有这些影都是有动感的画面,可见张子野的艺术功力。

## 五、从作者的生平入手

《诗谱序》引用《虞书》称:“诗言志”。诗歌的思想感情都同作者的生平和经历密切相关。不同的生活经历,不同的生活境遇,决



道长

① 洪迈:《容斋随笔》,上海:上海古籍出版社,1978年,续笔卷八,第317页。

② 陈师道著:《后山诗话》,载何文焕辑:《历代诗话》,北京:中华书局,1981年,第308页。

定了作者在诗词作品中表现出来的思想和感情。所以,我们在欣赏和学习研究古人的诗歌作品的时候,要尽可能预先了解诗人的生平。当然,我们从诗歌的思想感情也可以了解作者的时代环境及其生活经历,加深对于作者在特定历史时期的心路历程。

大家都读过陆游的《示儿》诗,诗称:“老去元知万事空,但悲不见九州岛同。王师北定中原日,家祭毋忘告乃翁。”<sup>①</sup>这首诗出自陆游之手,反映了南宋时代民众企盼抵抗外族侵犯,结束战火灾难的愿望,也体现了作者对于祖国的热爱,对于人民痛苦的同情,对于自己因为年迈而不能为抗击出力的悲哀。我们读了,一辈子也不能忘记。

这一点,对于我们欣赏全真道士的诗歌作品更加重要。因为,全真道士留给我们后世的生平材料是极其有限的。如果全真道士有诗歌留传下来,我们就可以通过诗歌了解全真道士的思想感情以及生活经历。

大家都知道元代有过一次佛道大争论,那次争论出现的原因就是全真道在极盛时期,侵犯了佛教的利益,占据了佛教的寺庙,同时,还刊刻《老子化胡经》,从信仰上贬低佛教。因此,在元朝上层对佛道的态度出现变化,开始倾向于佛教的时候,佛教就利用朝廷的力量来打击道教。面对这样一场佛道争论,道教内部留传下来的材料非常少。当时掌教人李志常(1193-1256),在佛道辩论受到挫折后,过了一年就愤慨郁闷而死。当时全真教内部是一种什么情况,我们了解得很少。通过对继任执掌全真教的祁志诚

<sup>①</sup> 陆游:《剑南诗稿》,载《陆游集》北京:中华书局,卷八十五,第1967页。

(1219-1293)的诗歌的研究,我们至少可以明白,当时民众对于全真教派的信仰锐减,全真派遇到前所未有的困难。在这样挫折的条件下,祈志诚还是义无反顾地挺身而出,执掌全真教派,并且收拾残局。在这样的情势下,全真道派内部的意见并不统一,不同意见也斗争得很厉害,而一些有智能、有学问的全真道士,在被召到北京白云观执教二至三年后,也都纷纷离开白云观,并且一直到他们羽化之时也不再回到白云观。所有这一切有关佛道争论中的情况,我们都可以通过对于祈志诚诗歌的研究而获得。

## 六、从诗歌内容的分类和内容特点入手

中国古代诗歌根据内容可以区分为多种类型,各种类型同它们表现的内容以及某些共同的思想感情有关。

一种是田园诗:描写田园的景色,表现向往悠闲平静的生活的志趣,表达恬淡闲适的心情。

一种是送别诗:描写同友人或者亲人的留恋感情。或者表现对于友人或者亲人的思念之情。

一种是边塞诗:描写边塞的苍茫景色,表达渴望建功立业、保家卫国的思想感情,或者抒发久居边关思念亲人的忧伤和孤独之情。

一种是行旅诗:描写行旅在途,漂泊在外的孤独寂寞感情,以及对于家乡、亲人和友人的思念。

一种是咏物诗:以歌咏某种物品,比喻自己或者同道中人的品格性,抒发对于某种理想的追求。

一种是怀古诗:悲叹怀才不遇的感慨,抒发昔盛今衰的愤慨,

忧国伤时,揭露统治者的昏庸腐朽,同情下层人民的疾苦。

一种是闺怨诗:作者是女性,诗歌表达对于丈夫的思念,抒发离别的孤独感情。有的还流露出对未来家庭生活的向往。

从全真道士的诗歌作品来分析,还有一些比较特殊的类型:

一种是修道励志诗:描写道士在修道过程中的决心,体验,意志和理想。例如:全真七子之一的谭处端有《咏孤竹》诗,诗称:“一竿碧玉出芳丛,直节虚心众莫同。耐雪欺霜坚岁月,自然时复有清风。”<sup>①</sup>这首绝句诗表达了谭处端修道的决心和体验。因此它是全真道士的修道励志诗,但是,它又是一首“咏物诗”,是以歌咏孤竹来比喻自己的追求。

一种是弘道教化诗:叙述大道的深刻内涵,教化信众按照道教的教义安身立命,多行善功,以求一生平安,死后升仙。例如:全真七子之一的王处一(1141-1217)有《黄箓大醮破用无私》诗,诗称:“支收买觅事纷纭,各体无私抱正真。内外都教忘懈怠,存亡方得出沉沦。”<sup>②</sup>这首诗说到举行黄箓道场有许多收支和买卖的事情,在做这些事情的时候,信众们一定要无私,保持真正的本性。醮坛内外的人们都要勤勤恳恳,不要懈怠,在世的和已故的都能跳出沉沦。这首诗就是对信众说的,是弘道和教化信众的诗篇。

一种是修道内秘诗:根据修道的心得,以各种隐语组成诗歌,作为教化徒众,循诗修行。例如南宗祖师张伯端(987-1082)的《悟真篇》,就是一部以诗歌体裁来传承和教化徒众内修之术的经籍。《悟真篇》有一首七言诗称:

① 谭处端:《水云集》,卷上,载《道藏》,第25册,第849页。

② 王处一:《云光集》,卷二,载《道藏》,第25册,第660页。

人生虽有百年期，寿夭穷通莫预知。  
 昨日街头犹走马，今朝棺内已眠尸。  
 妻财遗下非君有，罪业将行难自欺。  
 大药不求争得遇，遇之不炼是愚痴。<sup>①</sup>

这首诗是南宗祖师张伯端劝诫世人的诗篇，诗篇写得明明白白。人的上寿一百岁，中寿八十岁，下寿六十岁。哪怕你有上寿，活了一百岁，也是要死的。生死贫富等等都是无法预先知道的。“昨日街头方走马，今朝棺内已眠尸”，意思就是昨天还在街头神气活现，过了一天就躺在棺材里了。这就是今日不知明日事了。一个人除非碰到突然事故，得病而死的，如果不治之症，一旦爆发也不过四五天而已。一个人如果一世贪图名利和富贵，一旦死了，那妻子和富贵都归他人所有，又有谁想到你在地狱里接受冤怼报应呢？一些人修炼大药，却孜孜以求希望遇到神仙度化，获得长寿。现在遇到神仙了，告诉你修炼大药的方法却又不去修炼，那才是真正的愚痴。这里说的大药，不是外丹术的铅汞仙丹，而是人体内的精气神。《高上玉皇心印经》说：“上药三品，神与气精。”<sup>②</sup>“精气神”三品就是《悟真篇》说的“大药”。

上面引用的《悟真篇》的七言诗是清楚明白的，可是真正说到修炼的方法的时候，《悟真篇》用的就是一些隐语了，例如：

三五一都三个字，古今明者实然稀。  
 东三南二同成五，北一西方四共之。

① 张伯端：《悟真篇》，收入《修真十书》，卷二十六，载《道藏》，第4册，第713页。

② 《高上玉皇心印经》，载《道藏》，第1册，第748页。

戊己自居生数五，三家相见结婴儿。

婴儿是一含真气，十月胎圆入圣基。<sup>①</sup>

这首修炼诗包含许多修炼术中专门术语，一个人如果不懂得修炼方法就根本不知道诗歌在说些什么了。三是三元，天地人。五是五行，金木水火土。一是中央，土。修炼就要抓住三、五、一这三个字。“东三”之木和“南二”之火，和合成五，就是“木火为侣”。“北一”之水和“西四”之



修炼气功

金，和合成五，就是“金水合处”。五就是“戊己”，就是土。修炼内丹就是要天、地、人和金、木、水、火、土合为一气，结成婴儿。婴儿就是“真一之气”。这个真一之气是三元、五行之气含育而成的。经过十月温养，胎圆丹熟，修炼人就能够超凡入圣。诗称：“十月胎圆入圣基”。道教中间这样修道内秘诗还是不少的，我们不能将这类内秘诗当成文学作品来理解和分析。

<sup>①</sup> 张伯端：《悟真篇》，收入《修真十书》，卷二十六，载《道藏》，第4册，第720-721页。

## 全真道士诗歌的欣赏和学习要点

对于如何欣赏、学习和研究全真道士诗歌,我们现在正在探索和研究之中。对规律的认识只能产生于实践之中,而不是我们可以任意编造的。我先后已经发表了多篇欣赏和研究全真道士诗歌的论文,做了一系列的探索,但是,还谈不上已经形成一套行之有效的办法。因此,这里只能归纳一些要点,提出来供大家参考。

第一,欣赏全真道士的诗歌,要对全真道派的特点和规诫有一个比较完整和全面的了解。“全真”,作为一个教派是道教历史上在金元时代出现的一个新教派。一个新教派自称是“全真”,一定包含着对以前教派的否定的意思,那就是以前的教派是“不全”和“不真”。以前教派的成员是“不全”和“不真”。或者说,有人说全真派比较以前的道派有四个“新”,新的道论(新的道教教义思想,新的道教神学),新的神仙观念,新的修炼原则,新的宗教生活。研究全真道士的诗篇,就要对于这四个“新”有所了解。不了解就无法理解有些全真道士的诗歌。王重阳的大弟子、七子之首马丹阳有一首《瑞鹧鸪》词,词的副标题是《收家书》。家书就是家中的来信。在中国古代诗歌里,由于中国很早进入农耕社会,自古以来重视家庭生活,因此,离开家庭外出谋生的人,都非常重视家书,希望从信中知道家中的老老少少平平安安。

杜甫的《春望》就是有关“家书”诗的代表。诗称:

国破山河在,城春草木深。感时花溅泪,恨别鸟惊心。



烽火连三月，家书抵万金。白头搔更短，浑欲不胜簪。<sup>①</sup>

一封家书的价值抵得上万金，可见诗人对家信的重视程度。但是马丹阳的《收家书》却完全不是如此的态度。马丹阳说：“家书接得急开封，正值糊窗要辟风。”<sup>②</sup>意思是收到了家信，我急忙就拆开信封。那么为什么那么急呢？是不是急于了解信里的内容呢？不是的。马丹阳不是要内容，而是要信里面的信纸，因为，天冷了，正好要用纸张来糊窗，为了躲避窗外的风。如果，你不了解全真道的轨戒，你就觉得马丹阳的思想和行为很奇怪，怎么如此不近人情。王重阳有《重阳立教十五论》，在这部著作里，王重阳当时规定全真道士必须“出家”和“住庵”，也就是必须断绝尘缘，六根清静，四大皆空。全真道士在这方面沿用了佛教的教规。于是，全真道士对家庭的价值判断，同中国古代社会的儒家伦理就有很大的差别。今天的全真道随着时代的发展变化已经有了变化，那是时代和生活变化造成的。我们不要厚古薄今，以古非今，但是，我们要理解马丹阳就一定要将马丹阳放在当时的历史时代里去考察。

第二，欣赏和研究全真道士的诗歌，必须要对写诗的全真道士的生平事迹有个基本了解。要了解全真道士的生平不是一件容易的事情，因为全真道士都不愿意说自己的生平事迹。一方面是“道不言道，道不外传”，不愿意让外面的世界了解自己。另一方面是“道可道，非常道”，不愿意将自己的行迹留在尘世。虽然，全真道

① 杜甫著，仇兆鳌注：《杜诗详注》，北京：中华书局，1999年，卷四，第320页。

② 马钰：《渐悟集》，卷下，载《道藏》，第25册，第474页。

士为他们的祖师也写过一些传记,但是,这些传记作为研究材料常常是远远不够的。另外,中国的正史都是王朝委托儒生们编写的。儒生对佛道的偏见,使得他们编写的正史中有关全真道士的事迹记载得非常少,而且记载的也常常不可靠,很难作研究材料使用。现在,我们在研究金元明清的道教史的时候,不得不到地方志、文人笔记、金石碑刻等材料中去搜罗材料。有时候,我们还不得不从诗歌中去搜集当时的一些材料,从中去了解历史上的情况。

第三,欣赏和研究全真道士的诗歌,必须要将全真道士的诗歌放在中国古典诗歌发展的背景中去分析和比较,认识它们的思想感情上同一般诗歌有哪些异同,从而认识全真道士人生态度和价值观念的特点。最方便的方法就是找到和全真道士写的诗歌同一个题目的作品,比较在处理同一个题目的时候,全真道士和非全真道士相同的有哪些?不相同的又有哪些不同?从而认识全真道士的思想、生活、艺术观点和表现手法的特点。这就要求我们以我们要研究的全真道士诗篇为中心,细致地寻找中国诗歌历史上同样题材的作品,将全真道士的诗歌同历史上同样题材的诗歌做比较研究。在比较中辨别相同的地方和不相同的地方。

## 道教文学研究中存在的问题

道教是一种有千万人参与其中的宗教,因此道教是社会生活的一个内容。道教并不是只存在在经典之中,并非只是存在在少数高道的思想之中。既然道教是一种社会现象,那么道教和道士,乃至道教信徒,他们的思想、感情、活动的各种形态自然也是文

学要反映的内容。所以,文学反映道教的思想、道士的生活和感情,这是很自然的现象。

另外,道教是一种宗教信仰。尽管道教崇尚“道法自然”,不像有的宗教那样主张扩张自己的信仰势力范围,不像有的宗教那样喜欢同别的宗教进行辩论或者论战,但是,道教中人,或者同情和理解道教的人也会用各种文学的形式来宣传自己的思想,弘扬自己的教义思想,影响社会的各个层次。



道 坛

道教和文学有密切关系,这在近两千年的历史上,是一个宗教史和文学史都承认的客观的历史事实。问题是对于这样的关系如何研究。

葛兆光在他的《中国宗教与文学论集》的《导言:重理中国宗教与文学之因缘》中,认为在上世纪中叶以前中国的宗教与文学关系的研究有下列三个不足之处:一是“印象式的概说常常作为一种常识,在不证自明中被人接受,并作为下一轮论述时的起点”;二是“宗教与文学关系的视野,大多被局限在经典文献中的传说故事为中心的范。宗教与文学关系的走向,也被确定在从宗教到文学”;三是“佛教与文学关系的研究大大超过了道教与文学关系的

研究”。而从上世纪中叶到改革开放以前,中国大陆由于意识形态的影响,除了有些知识性的积累以外,几乎没有这个宗教和文学关系的研究。在1979年以后的三十年中,葛兆光认为,“大陆关于宗教与文学研究,似乎有一种试图全面论述和总结的趋向”,并且在各种研究思潮和方法的影响下,“渐渐地有了一个大致成型的资料基础、论述轮廓和理论框架”。<sup>①</sup>

历史事实确实正如葛兆光说的那样,目前对于宗教和文学的关系的研究,比较多的是从宏观的角度做一些概述,比较少从微观的角度切入做深入研究的。大多数的研究都是以文学为主要方面,从文学的角度来论述宗教文学作品的宗教背景,采用的研究方法大致还是学院式的思想、内容和艺术特点的三段式分析方法。这样的研究还是不能深刻揭示文学和宗教的密切关系。当然,这样的研究比起过去在“左”倾思潮影响下,对于受到宗教影响的文学作品一笔抹杀,还是进步了。不过,这样的研究对于宗教界来说,还是不够的。

我们今天要做的是要从宗教的角度切入受宗教影响的文学作品。以宗教为研究的主要方面,不是把宗教看成是文学的背景,而是将文学看成是宗教弘扬自己的手段。在研究中首先关心的是作为宗教徒的作者,揭示这些文学作品的作者的内心的宗教体验,分析文学作品如何反映作者的思想、感情和心理体验等等,研究文学表现方法和宗教思想感情如何取得一致,并且如何表现作者的思想。特别是要同一般文学作品相比较,作品在思想感情的表达以

---

<sup>①</sup> 葛兆光:《中国宗教与文学论集》,北京:清华大学出版社,1998年,第6-10页。

及艺术手法的采用等方面有哪些显著的差别。从而揭示宗教如何为文学增添了新的要素,以及文学又如何帮助宗教扩大了社会影响力。

这些就是我要研究全真道士诗歌的目的,以及我采用的研究方法。有人曾经概括过,说社会上研究这一课题都是采用泛泛而谈的大而空的研究方法,称之为大题小作。而我采用的方法则是“小题大作”,从一个诗人的一首诗入手来揭示全真道士的思想、感情和艺术,并且将全真道士的作品同一般作者的文学作品相比较来揭示全真道士的心理变化和发展,以及他们的弘道过程。

我在发表这些研究成果的时候,曾经给郭武教授写过一封信。这封信也被郭武教授发表了出来,刊登在香港道教学院的《弘道》杂志第四十期上。信件的全文如下:

郭武兄:

送上我最近写的四篇研究全真道诗歌的小文章。请审察。

我写这四篇小文章,目的不仅仅是研究四首全真道诗歌本身,而是想探索道教文学的研究方法。

道教中人写作的文学作品,既是中国文学宝库的一部分,也是道教思想和艺术宝库的重要组成。因此,它们是文学和道教二者跨学科的结晶。对于这样的材料应该怎样去研究,应该怎样去充分认识和挖掘它们的重要价值,可能别人已经有了经验和体会,但是,对于我来说还很陌生,还没有找到一个行之有效的、能够为大家接受的、公认的研究方法。这次因为我太太意外受伤,不得不滞留上海养病,我在照顾病人的有限的断断续续的时间里,研究和写作了这样四篇小文章,做了一点尝试。用这样的方法来研究道教

文学作品,是否可行,没有把握,想拿出来听听您和各方面的反映。

在写成的四篇小文章里,您可以看到我的研究方法大概可以概括为以下三点:

第一,针对研究对象本身具有跨学科结晶的特点,研究方法也必须采用跨学科的路子,即,既是文学学的研究,又是道教学的研究。二者不能偏颇,要自觉地有机结合。

第二,从文学的研究角度来说,中国文学有悠久的历史传统,有大量优秀的作品,前人已经做过丰富的研究。因此,从文学角度研究道教诗歌,应该把道教诗歌放在中国文学传统长河中加以比较分析,从中发现道教文学作品同非宗教文学作品在思想和艺术上的共同点和不同点,并且对于道教文学作品的历史地位和艺术成就作出科学而客观的评价。这里采用的方法必定是文学史学的,或是比较的,或者说是从比较文学的角度的研究。

第三,从宗教学的研究角度来说,中国道教的研究已经有了相当丰富的研究成果,这些成果自然是对于道教文学作品研究的起点。把道教诗歌作品的产生和背景放在有关作者的成长、发展、活动之中加以分析研究,从中找出作品的宗教思想内容和艺术特点及其形成的必然性和特殊性。再以道教文学研究的成果来补充或者修正目前从宗教学角度的研究成果。这里采用的方法是历史的、哲学的,在有的分析中也需要采用比较的方法。

我一直认为,科学研究的突破关键在于研究方法的突破。对于道教的研究,特别是对于道教中的一些跨学科的结晶的研究,我们要超越前人就必须在研究方法上有新的探索。我已经老了,能够在道教研究领域里,继续发挥作用的时间不会太久了。我只是

希望这四篇小文章如果在研究方法的探索上对于青年学人和道教界青年学者们有点启发,我就心满意足了。

专此

顺颂

研安

陈耀庭敬启

2009年6月20日

这封信我写得比较直率和明白,可能会得罪一些人。不过,我的目的是为了推进道教文学的研究,并不是褒贬任何一个人。我的想法就是,对于全真道士的诗歌的研究必须采用新的研究方法,而不能采用学院式的文学研究方法,不能用作者生平、思想内容和艺术特点的三段式分析方法。这个新的研究方法,将全真道士的诗歌放在中国诗歌发展的背景中比较,发掘全真道士诗歌的特殊性,并且在探索它的特殊性的过程中,认识它的思想内容和艺术特点,认识它作为宗教文学作品的宗教功能,以及它在中国文学史和中国道教史上的历史地位。

## 全真道士的诗歌作品

《全真道诗欣赏》选的诗篇，都是从全真道士的诗文集子中选出来的。为了方便大家今后自己寻找诗歌来欣赏和研究，这里要对全真道士的诗文集做一个介绍：

### (1) 王重阳：《重阳全真集》(十三卷)<sup>①</sup>

王重阳(1112-1170)，原名中孚，字允卿，后改名世雄，字威德。入道创全真教派后，改名王嘉，字知明，号重阳子。因为，在家中排行第三，因此，自称王三，或王害风。祖籍陕西咸阳，家中是地方大族。自幼读书习武，应文试未中，应武举考中甲科。因为被录为征酒小吏，王重阳的救国救民的志向得不到施展，长期抑郁，萌生出世离俗的念头。金海陵王正隆四年(1159)，王重阳在甘河镇遇到两位长相和装扮一样的异人，两位异人向他传授了一套修真口诀，王重阳随即大彻大悟。次年，王重阳又二

---

<sup>①</sup> 王重阳：《重阳全真集》，载《道藏》，第25册，第689-768页。



次遇到道人,得到密授的“秘语五篇”,又被指令“速去东海,投谭捉马”,要他马上去山东传教弘法。金世宗大定元年(1161),王重阳在终南县南时村挖洞穴居,并命名所居处为“活死人墓”,墓上挂方纸牌,上书“王害风灵位”五字。又在“活死人墓”的四角各植了一株海棠树,声称:“吾将来使四海教风为一家耳”。金世宗大定七年(1167),王重阳火烧自居的刘蒋村茅庵,辞别道友教徒众人,赴山东传教。同年七月,王重阳抵达山东宁海州,在范明叔家的南园遇到了马从义。马从义请王重阳到自己家中,以师礼对待王重阳,并为他建庵,题名“全真”。而后,王重阳通过锁庵百日、分梨十化以及神奇玄妙的医术等方法,终于点化马从义于1168年二月出家入道,王重阳为其改名为马钰。其后,王重阳用一年多的时间先后收齐了全真七子的另外六位为徒。他们是谭处端、丘处机、王处一、刘处玄(1147-1203)、郝大通(1140-1212)、孙不二(1119-1182)等。王重阳的七位高徒为创立、发展壮大全真道立下了汗马功劳。《重阳全真集》,据宁海州学正范恽序,它是由王重阳的弟子们编撰而成的,原书分为九卷,收王重阳的诗词约千余首。现在《道藏》所收的《重阳全真集》分为十三卷,所收诗词也有千余首,大致和范恽所说相当。诗词的内容大多是应酬赠答之类,其次就是自述和咏怀,因此,从这些诗词中,可以看出王重阳的生平和思想变化。另外,王重阳诗词的形式也极其丰富,有一字诗、三字诗、五言、七言、词曲、藏头诗词等等。无所不用。

## (2) 王重阳:《重阳教化集》(三卷)<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 王重阳:《重阳教化集》,载《道藏》,第25册,第768-790页。

《重阳教化集》收有诗词曲二百多首。其中都是王重阳开始度化马丹阳时,王重阳和马丹阳彼此唱和的诗作,也是全真道创派人王重阳进行宗教教育的代表作。

### (3) 王重阳:《重阳分梨十化集》(二卷)<sup>①</sup>



王重阳

“梨”和“离”谐音。“分梨”就是“分离”的意思。“分梨十化”指的是王重阳度化马丹阳时,为了启发马丹阳能够弃家人道,在锁庵百日的时候,让马丹阳每十天送梨一个,然后切开梨分送给马丹阳夫妇,从两块至五十五块。每次分送时,王重阳都作诗词阐述含义微旨,马丹阳也酬和王重阳的诗词,逐渐明白性命祸福和生死的道理。

在王重阳的教化下,马丹阳夫妇终于改换衣冠,焚烧誓状,屏除俗累,出家从道。

### (4) 马钰:《洞玄金玉集》(十卷)<sup>②</sup>

马钰(1128—1183),就是马丹阳,原名马从义,字宜甫,后更名为马钰。马丹阳原来是宁海(今山东牟平)的大族。金大定七年(1167),王重阳从陕西来到山东传道,首先就落脚在马丹阳的家里。经过王重阳的教化,马丹阳皈依全真道,放弃了家产,放弃了妻儿家庭,成为王重阳的大弟子。王重阳将他的修炼秘诀全部传

① 王重阳:《重阳分梨十化集》,载《道藏》,第25册,第790—798页。

② 马钰:《洞玄金玉集》,载《道藏》,第25册,第559—622页。

授给了马丹阳。马丹阳曾经创立了全真遇仙派。元至元六年(1269)被封为“丹阳抱一无为真人”。在《道藏》里,收有马钰的诗词文集有三种。其中《洞玄金玉集》收有诗词九百多首,都是马钰入道以后的作品,其中反映了他弃家入道、在山东和陕西传道的艰苦生活。从内容看,都是弘扬全真教旨,教化人们看破功名利禄、抛弃酒色财气,珍惜人生苦短,早日学道求仙。

(5) 马钰:《丹阳神光灿》(一卷)<sup>①</sup>

“神光灿”是词牌“满庭芳”的别名。因此《丹阳神光灿》就是马丹阳写作的“神光灿”词的意思。全书一卷,收词一百首。比较多的都是同别人赠答之作。在《丹阳神光灿》中,收有《立誓状外戒》,这是马丹阳入道守戒的誓言。还有《自咏》十一首,马丹阳在诗中讲述了自己入道前后的思想变化。

(6) 马钰:《渐悟集》(二卷)<sup>②</sup>

马钰《渐悟集》收有马丹阳出家从道以后,在陕西关中地区传道时所作的诗词曲等作品,共三百余首,大多为自咏自勉和赠答友人的作品。其中描写马丹阳麻衣纸袄、蓬头垢面、苦行乞讨等修道生活,勉励学道之人抛弃尘缘,清净修炼,真功真行,脱离轮回,达到逍遥长生。

(7) 谭处端:《水云集》(三卷)<sup>③</sup>

谭处端(1123-1185),全真七子之一,原名玉,字伯玉,后改名处端,字通正,号长真子。谭玉患有风痺之症,久治不愈。金大定

① 马钰:《丹阳神光灿》,载《道藏》,第25册,第622-634页。

② 马钰:《渐悟集》,载《道藏》,第25册,第454-480页。

③ 谭处端:《水云集》,载《道藏》,第25册,第845-865页。

七年(1167),王重阳到山东传道,谭玉登门求医。王重阳留谭同榻隔宿,谭玉迅即痊愈,并随即加入全真教派,成为王重阳的弟子,创立全真道派的南无派。元世祖至元六年(1269)被封为“长真云水蕴得真人”。《水云集》又名《谭先生水云集》,收有谭处端诗词歌颂二百四十余首。其中多赠友、述怀之作,也有咏物和记游等作品。谭处端的作品弘扬全真教旨,认为修真最重要的是保持清静,割舍情爱,劝导信众忠孝仁慈,主张三教归一。

#### (8) 丘处机:《磻溪集》(六卷)<sup>①</sup>

丘处机(1148-1227),全真七子之一,字通密,号长春子。金大定六年(1166),出家修道。八年(1168),拜王重阳为师。王重阳



丘处机

教丘处机读书,掌文翰,干杂事,并不教修炼。丘处机常侍王重阳左右,直至王重阳羽化。丘处机曾经问王重阳怎么学道,王重阳告诉丘处机“不干事处就是道”。从金大定十一年至十三年(1171-1173),丘处机在陕西为王重阳守墓三年。从1174到1180年的六年间,丘处机在磻溪修道。从1180到1186年间,丘处机又在龙门隐修七年。然后在陕西终南山主持全真祖庭。以后二十多年里,丘处机多次受到金朝廷诏请,奉旨作醮,朝廷还颁

<sup>①</sup> 丘处机:《磻溪集》,载《道藏》,第25册,第808-844页。

赐《道藏》。同时,结交社会各阶层人士,扩大全真道的影响。金兴定三年(1220),丘处机七十二岁的时候,成吉思汗派遣使者专程到山东诏请丘处机到西域。几乎同时,金朝廷和南宋朝廷也都派遣使者诏请丘处机。丘处机回绝了金和南宋,以七十二岁的高龄,接受成吉思汗的诏请,率领十八名弟子,在路上走了两年的时间,抵达西域,多次面见成吉思汗,要成吉思汗“敬天爱民”,告诉成吉思汗要统一天下,“必在乎不嗜杀人”。成吉思汗对丘处机非常尊重,称他为神仙。在丘处机准备回京的时候,成吉思汗赐给丘处机虎符和玺书,还让他掌管天下道教。1223年,丘处机在返回燕京途中,夜宿盖里泊,对随行弟子说:“现在战乱未平,人民涂炭,到处是没有居处,乞食逃难的人。立观度人,时不可失。这是修行人首先要做的救苦救难之事,人人当铭记在心。”丘处机回到燕京时,住在今白云观。元太祖二十二年(1227),丘处机羽化。丘处机曾经创立了全真龙门派。至元六年(1269),被封为“长春演道主教真人”。至大三年(1310)加封为“长春全德神化明应真君”。丘处机的《磻溪集》是他的徒弟们搜集编纂的,六卷,收有诗词歌颂四百七十余篇。其中五言诗和七言诗大约占三分之二。丘处机的诗歌题材极其广阔,主要内容都是说修道的宗旨,济世的情怀,人生的感慨,修炼的方法。丘处机的诗词有比较高的艺术水平。胡光谦《磻溪集序》称,丘处机的诗文“其文豪纵,意出新奇,盖匪俗学所能知者”,“动容无不妙,出语总成真”<sup>①</sup>,因此被认为道教诗词作品的上品。

① 丘处机:《磻溪集》〈序〉,载《道藏》,第25册,第808页。

### （9）王处一：《云光集》（四卷）<sup>①</sup>

王处一（1142—1217），全真七子之一。号玉阳子，或称全阳子。金大定八年（1168），王重阳收王处一为弟子。王处一长期在文登县云光洞修炼，多次为王朝主持斋醮仪式。王处一曾经创立了全真崑山派。元代至元六年（1269）被封为“玉阳体玄广度真人”。王处一的《云光集》收有诗词歌颂六百余首。其内容有不少反映王处一受到朝廷重视，同太守、将军、巡检、县令等密切关系，除了一些修真诗词以外，还有不少斋醮诗词。它说明全真道派从创立初期就十分重视斋醮活动。《云光集》的卷一有《赞黄箓精严》。黄箓是超度亡魂的道场专称。王处一的诗称：“星坛月殿溢香风，走凤飞鸾间玉龙。赞动三天诸圣降，度魂皆得步仙踪。”<sup>②</sup>这首诗翻译成现代汉语就是：“星辰覆盖下的坛场上，月色中飘溢着阵阵香风，道士们穿着绣衣踏着罡步，就好像飞舞的玉龙。仪坛颂赞的经声直达三天，奉请神灵降临，受到超度的亡魂随着神仙，一起升登仙界。”这首诗里描写的早期全真道的斋醮科仪是非常隆重、庄严的，绝不比正一派科仪差。

### （10）刘处玄：《仙乐集》（五卷）<sup>③</sup>

刘处玄，全真七子之一。字通妙，号长生子。金大定九年（1169），王重阳在掖城传道时，收刘处玄为徒。刘处玄曾经创立了全真随山派。元代至元六年（1269）被封为“长生辅化明德真人”。《仙乐集》收有诗词颂等五百六十余首。其内容有颂扬修真大旨，

① 王处一：《云光集》，载《道藏》，第25册，第648—689页。

② 王处一：《云光集》，卷一，载《道藏》，第25册，第657页。

③ 刘处玄：《仙乐集》，载《道藏》，第25册，第423—454页。

劝解伦理纲常,倡导三教归一。

(11) 郝大通:《太古集》(四卷)<sup>①</sup>

郝大通,全真七子之一。名璘,字太古,号恬然子,又号广宁子,自称太古道人,法名大通。好读老庄,擅长卜卦。金大定八年(1168),拜王重阳为师。金大定十五年(1175)乞讨于沃州,静坐桥下,忘形修炼六年,人称“不语先生”。郝大通创立全真道华山派。至元六年(1269)被封为“广宁通玄太古真人”。郝大通有《太古集》,原书有十五卷,今存四卷。留存的主要是《周易参同契简要释义》、周易图像和金丹诗三十首。郝大通的诗词歌赋等作品大多已经亡佚。

(12) 尹志平:《葆光集》(三卷)<sup>②</sup>

尹志平(1169-1251),字大和。十四岁的时候,尹志平遇见了马丹阳,就拜师,想弃家入道,其父不允许,还被关了起来。尹志平多次出逃,最后,父亲无奈应允,让尹志平在昌邑的西庵修道。马丹阳羽化后,尹志平在金明昌二年(1191)在栖霞拜丘处机为师。又曾问学于郝大通和王处一,修习易

敬告  
建  
居  
士  
奉

尹志平  
字大和  
自题



欣赏诗歌

① 郝大通:《太古集》,载《道藏》,第25册,第865-881页。

② 尹志平:《葆光集》,载《道藏》,第25册,第501-531页。

理和法箴。丘处机西行会见成吉思汗时,尹志平是随行的十八弟子之首。元太祖十九年,丘处机返回燕京时,尹志平退居德兴龙阳观,后又隐居于烟霞观。丘处机羽化后,尹志平奉遗命执掌全真教务,成为嗣教宗师。年七十时,尹志平退隐,传衣钵于李志常。元中统二年(1261)诏赠“清和妙道广化真人”。至大三年(1310)加赠为“清和妙道广化崇教大真人”。尹志平有《葆光集》三卷,收有诗词四百余首。其内容多为咏怀、遣兴、唱和、劝诫等。尹志平另外还有《清和真人北游语录》四卷,都是弟子记载的尹志平平时向弟子讲道的言论。

### (13) 祈志诚:《西云集》(三卷)<sup>①</sup>

祈志诚,字信甫,号洞明子。《元史》有传。祈志诚原来是钧州阳翟(今河南禹县)人,十四岁时,即蒙古太宗五年(1233),元兵攻进河南,祁志诚被俘虏到山西太原。一起被掳的百余人都遭到杀害,只有祈志诚幸存下来,被强姓大族收为养子,并让他从师就学。据《玄门掌教大宗师存神应化洞明真人祈公道行之碑》,等到年长需成家时,祁志诚拒不婚娶说“不肖生逢丧乱,离去亲戚。白刃之下,孑身为造物者所遗,心槁木,形死灰,安能复以人道立于世?将息情绝欲,入山学道。高门抚养之私,前死会当图报”。养父看他志向坚决,就不再勉强。祈志诚听说丘处机的弟子宋披云在太原西龙山传全真道,于是,就到太原拜宋披云为师。因此,祈志诚是丘处机的再传弟子。宋德方(1183-1247)赐祈志诚道号“洞明子”。祈志诚深得宋德方的器重。“披云识其伟器,谓门弟

<sup>①</sup> 祈志诚:《西云集》,载《道藏》,第25册,第532-542页。



子曰：‘弘吾教者，必此子也’。”“一日，披云呼之来前，为书数语遗之。大略谓祈志诚可嗣其教，惟谨乃心，毋替吾言，敬之敬之”。<sup>①</sup>祈志诚获得师父的赞赏，却毫不张扬。而是到保州筑环堵以居，修炼三年从没有离开环堵。祈志诚虽然一直在奉先、云州金阁山云溪观等地修炼，但是因为声名渐着，所以，在至元八年（1271），授祈志诚为诸路道教提点。至元九年，嗣玄门掌教真人，赐玺书卫其教。当时正处在二次佛道争辩（1258 - 1281）之间，祈志诚执掌玄门，忍辱负重，收拾残局，为道教特别是全真道派的生存和发展作出了重要的贡献。至元二十二年（1285），祈志诚六十七岁，推举张志仙（生卒未详）掌玄门教事，自己隐退于昌平北山三元观。三元观曾经是丘处机祖师居住之地，祈志诚退隐于此地，重修扩建，改观名为“蓬山道院”，一直到至元三十年（1293）冬，祈志诚羽化。祈志诚有《西云集》三卷，收有诗歌二百余首。祈志诚的诗歌主要写自己修道学道的心得，以自己对于大道和人生的体悟感化读者，没有说教的气味，有较高的文学价值。

#### （14）姬志真《云山集》（八卷）<sup>②</sup>

姬志真（1192 - 1267），原名翼，字辅之。十三岁就能够写作诗赋，后来对于天文地理、阴阳律历之学，无不精究。金天兴三年（1234），拜王栖霞为师，赐名志真，号知常子。王栖霞是全真七子之一郝大通的弟子。郝大通羽化后，王栖霞又侍从丘处机，一直在盘山一带开坛授度。姬志真追随王栖霞十八年，直到元宪宗二年

① 陈垣编纂，陈智超、曾庆瑛校补：《道家金石略》，北京：文物出版社，1988年，第699页。

② 姬志真：《云山集》，载《道藏》，第25册，第364 - 423页。

(1252)李真常掌教,起置玄学于燕京大长春宫,姬志真等被召赴京,递主法席,传授生徒。但是,姬志真执教只有二年,即在1254年陪同来京议事的王栖霞真人一起回汴梁朝元宫。王栖霞登真以后,姬志真就在汴梁主持全真教事。<sup>①</sup>姬志真《云山集》八卷,收有诗词四百余首。其内容多为学道求真,修炼身心,只是姬志真身处乱世,忧国忧民的心情常溢于笔端。文字清雅,艺术上乘。

#### (15) 于道显《离峰老人集》(二卷)<sup>②</sup>

于道显,生卒年不详,号离峰子,又号离峰老人。据金代元好问(1190-1257)《紫虚大师于公墓碑》,“事长生刘君。年未二十,便能以苦行自立,丐食齐鲁间”。<sup>③</sup>为人器量宽博,不问世俗毁誉,好济人利世,帮助急困者。修习全真道法,禁睡眠,行丐至许昌,通夕疾走,环城数周,日以为常。后名重京师,请为弟子者无数。金哀宗正大年间(1224-1231)奉诏执掌亳州太清宫,赐号“紫虚大师”。于道显善于诗歌,多与当时名士唱和,著有《离峰老人集》二卷,收诗四百二十余首,其内容多为劝诫世人看破名利爱欲,以求惜气凝神。金代元好问有《紫虚大师于公墓碑》,收于《遗山集》卷三十一。

#### (16) 王志坦《道禅集》(一卷)<sup>④</sup>

王志坦(1200-1272),字公平,号淳和。十九岁出家,拜华阳宫道录卢柔和为师。曾在金元光二年(1223)拜谒过丘处机,正大

① 李道谦:《甘水仙源录》,卷八,载《道藏》,第19册,第792页。

② 于道显:《离峰老人集》,载《道藏》,第32册,第530-549页。

③ 元好问:《遗山集》(《钦定四库全书》本),卷三十一,第8页b。

④ 王志坦:《道禅集》,载《道藏》,第24册,页94-97页。

五年(1228)还到燕京拜谒过尹志平。后来隐修于金坡山达十余年。元乃马真后三年(1244)李真常“素高其玄,屡以书见招来,拜为大度师”。<sup>①</sup>王志坦随李真常受三洞秘篆,以祈禳诃禁,济人疾病,被皇太后留于朝廷达六年。后还燕京,为教门都提点。元宪宗时,王志坦帮助李真常祭祀岳渎,为国修黄箓大醮,为皇帝说养生之术。至元七年(1270),王志坦袭全真嗣教之位。《道禅集》收有七绝诗七十四首,多引用禅宗公案典故,说参禅悟道、明心见性的道理。人称是全真融合禅宗的代表作品。

#### (17) 侯善渊《上清太玄集》(十卷)<sup>②</sup>

侯善渊(12世纪),号太玄子,自称姑射山神居洞太玄子。金世宗时陕西骊山道士。《上清太玄集》收有侯善渊的论文、文章和诗词。其中诗词达千余首,都是弘扬道德清静之玄理,劝人抛弃妻儿家庭,断绝酒色财气,割离名缰利锁,及早醒悟回头。

#### (18) 王丹桂《草堂集》(一卷)<sup>③</sup>

《草堂集》署名五峰白云子王先生,有词题作“忆师父训号白云子,名丹桂,字昌龄”,王先生当名王丹桂。其生卒年和生平不详。集中收有“满庭芳”等词一百四十余首,其中《金莲出玉华(本名“减字木兰花”)·勉道友》之一称:“全真妙道,先把人山放倒。全真决要,收拾精气神。功圆行满,撇下皮囊都不管。行满功圆,朝拜丹阳师父前。”<sup>④</sup>据此,王丹桂当属马丹阳的徒弟辈。《草堂

① 李道谦:《甘水仙源录》,卷七,载《道藏》,第19册,第776页。

② 侯善渊:《上清太玄集》,载《道藏》,第23册,第762-833页。

③ 王丹桂:《草堂集》,载《道藏》,第25册,第480-493页。

④ 同上,第483页。

集》中词的思想内容,与全真祖师의思想和风格一致。

### (19) 玄虚子《鸣真集》(一卷)<sup>①</sup>



马丹阳

玄虚子,生卒年和生平事迹不详。据卷首的玄虚子门徒张志明的《序》,玄虚子是金元之际的山西汾阴龙兴观全真道士。《鸣真集》中有《赠李道人》诗,诗称:“绝念无为李道人,般般放下是全真。”<sup>②</sup>因此,作者可能是早期全真道士。

### (20) 《自然集》(一卷)<sup>③</sup>

作者不详。集中有《呆骨朵》曲称:“休言道尧舜和桀纣,则不如郝王孙谭马丘刘。”<sup>④</sup>因此作者可能是早期全真道时的人。本书收集散曲四十二首,内容多述内修事。

### (21) 长笏子《洞渊集》(五卷)<sup>⑤</sup>

长笏子,生卒年不详,大约是金末元初的全真道士。《洞渊集》收有诗词百余首,多有感叹人生苦难之语。其说颇似佛教的禅僧。

① 玄虚子:《鸣真集》,载《道藏》,第25册,第497-501页。

② 同上,第501页。

③ 《自然集》,载《道藏》,第25册,第494-497页。

④ 同上,第497页。

⑤ 长笏子:《洞渊集》,载《道藏》,第23册,第854-888页。

## （22）王吉昌《会真集》（五卷）<sup>①</sup>

王吉昌，生卒年不详，号超然子。《会真集》主要论述内丹道法，收有曲约九十余首，词约七十余首。词曲都以阐述太极、五行和八卦运行为内容，讲解内丹功法，

## （23）刘志渊《启真集》（三卷）<sup>②</sup>

刘志渊，是超然子王吉昌的门徒，号金峰山通玄子。生卒年不详，可能是金元时人。《启真集》三卷，其上卷为诗。集中征引了全真南北宗祖师的修炼之语，讲述道教内丹修炼功法。

## （24）李通玄《悟真集》（二卷）<sup>③</sup>

《悟真集》署名作“锦屏山通玄子李先生集”。李通玄生卒年和生平事迹不详。《悟真集》收诗歌一百五十余首。有“释道从来本一源，如来老氏共登天”句，<sup>④</sup>当是元代全真道派的思想。

## （25）张伯端《悟真篇》（五卷）<sup>⑤</sup>

张伯端（984 - 1082），字平叔，后改名用成，号紫阳山人。少年好学，广读儒释道经书，以及天文地理、医学战阵、卜筮术数等。曾为府吏数十年，忽悟人生虚幻，心向蓬莱仙路，因焚烧文书罪被发配岭南。宋熙宁二年（1069）在成都遇异人指点，得金丹药物火候要诀。著有《悟真篇》，开创了全真教派南宗。

① 王吉昌：《会真集》，载《道藏》，第4册，第442 - 466页。

② 刘志渊：《启真集》，载《道藏》，第4册，第467 - 482页。

③ 李通玄：《悟真集》，载《道藏》，第25册，第635 - 647页。

④ 同上，第641页。

⑤ 张伯端：《悟真篇》，收入《修真十书》，卷二十六至三十，载《道藏》，第4册，第

(26) 白玉蟾《玉隆集》(六卷)<sup>①</sup>、《上清集》(八卷)<sup>②</sup>、《武夷集》(八卷)<sup>③</sup>

白玉蟾(1194-?)原姓葛,名长庚,字如晦,又字白叟,号海琼子,又号琼山道人。祖籍福建闽清,出生于琼州(今海南琼山)。白玉蟾自幼聪颖,超乎常人。擅长书画诗赋,因为有《织机》诗表露宏愿,遭到妒忌和迫害,浪游江湖,历尽艰辛,其足迹遍及江东、两湖、巴蜀、闽广等地。南宋嘉定五年(1212),拜师陈楠,得到金丹秘诀。《玉隆集》收有多种净明忠孝道的史传,例如:《旌阳许真君传》、《续真君传》、《逍遥山群仙传》、《兰公》、《湛姆》等。《上清集》收有许多散文,例如:《游仙岩记》、《仙岩行》、《清虚堂咏灵》、《道学自勉文》等。还有诗歌八百余首,例如:《云游歌》、《快活歌》、《安分歌》、《大道歌》等。《武夷集》中收有诗歌二百余首,其中有从祖天师开始共三十二代天师的赞诗,还有许多抒怀、酬和的诗篇。一般认为,白玉蟾的诗文是道教文学中的精品。

(27) 李道纯《中和集》(六卷)<sup>④</sup>

李道纯是南宋末年至元代初年的全真道士。据任继愈先生主编的《道藏提要》,李道纯生于1219年,殁于1296年。不过,据深圳大学李大华教授在《李道纯学案》一书中的考证,李道纯生平可

① 白玉蟾:《玉隆集》,收入《修真十书》,卷三十一至三十六,载《道藏》,第4册,第750-772页。

② 白玉蟾:《上清集》,收入《修真十书》,卷三十七至四十四,载《道藏》,第4册,第772-797页。

③ 白玉蟾:《武夷集》,收入《修真十书》,卷四十五至五十二,载《道藏》,第4册,第797-821页。

④ 李道纯:《中和集》,载《道藏》,第4册,第482-524页。

以确证的大约只有十四个年头。在至元二十五年(1288)和他的弟子广蟾子在茅山相遇,其后,在至元二十七年(1290)、二十九年(1292)和大德三年(1299),李道纯先后为自己的著作《道德会元》作“序”,写作了《死生说》、《动静说》、《金丹妙诀》和《炼虚歌》等等。大德十年(1306)时,李道纯的弟子蔡志颐请杜道坚为编成的《中和集》写序。据李大华教授估计,《中和集》编成时,李道纯大概已经羽化。因此李道纯目前可以考证出来的生平活动,就大致只有十四年左右。在《道德会元》的《序》的最后,李道纯落款为“至元庚寅孟夏旦日,都梁参学清庵莹蟾子李道纯元素序”。<sup>①</sup>李道纯的字是元素,号清庵,道号是莹蟾子。其出生地一说是都在都梁(《道藏提要》主张是湖南武冈县的都梁,另外还有江苏盱眙县的都梁一说),还有说是江苏仪真人的。目前学术界比较倾向于江苏盱眙县的都梁一说。

#### (28) 彭致中編集《鸣鹤余音》(九卷)<sup>②</sup>

彭致中,是元代仙游山全真道士。彭致中編集的《鸣鹤余音》收集诗词歌赋达四百七十首,其作者约有四十人,多为全真道士。例如:祖师钟离权、吕洞宾,王重阳,全真七子(马丹阳、丘长春、郝大通)、宋披云、冯尊师,等等。诗词曲的内容都是弘扬全真派的教旨、教理,感叹人生,赞颂出离世俗,咏述修性悟性的要旨。

#### (29) 张三丰《张三丰先生全集》<sup>③</sup>

① 李道纯:《道德会元》〈序〉,载《道藏》,第12册,第642页。

② 彭致中編集:《鸣鹤余音》,载《道藏》,第24册,第257-311页。

③ 李西月:《张三丰先生全集》,载《藏外道书》,成都:巴蜀书社,1994年,第5册,第378-638页。

张三丰(1247-?),元明间传奇道士,名通,字君实,号玄玄子。祖籍江西龙虎山,出生于辽东懿州(今辽宁阜新蒙古族自治县)。传称张三丰体格丰伟,大耳圆目,龟形鹤背,须髯如戟,终生云游,行无定止。传称张三丰在金台观阳神出游,“死而复生”。清代李西月编有《张三丰先生全集》,其中有《云水集》,共前后三集,收有张三丰诗词歌曲。《云水前集序》称,读张三丰诗词“知先生之清风高节为不可及”。<sup>①</sup>《云水三集序》称:“清词妙语,惟事笔谈,不言吉凶祸福,不语黄白丹砂。其所常谈者,忠孝仁慈谦和清净而已,间或放为诗歌,响遍云水。飞吟既久,墨记日多,爰梓而存之,使人知神仙之乐,只如是已,又何异焉。”<sup>②</sup>

### (30) 刘一明《道书十二种》<sup>③</sup>

刘一明(1734-1821),号悟元子,别号素朴散人。自幼习儒,熟读儒家经籍,旁及医卜星相,地理字画,百家之书。因吕祖“黄粱梦”故事,萌生了看破红尘、出世学道的念头。其后,刘一明得到龛谷老人、仙留丈人传授秘诀,长期修道于甘肃兰州栖云山设坛传教,著书立说,成为清朝乾嘉时期全真教派代表人物。刘一明著作很多,后人将他的著述汇集成《道书十二种》,其中《会心内集》和《会心外集》收有他的诗词歌曲约四百首。

① 李西月:《张三丰先生全集》,卷五,第1页a,载《藏外道书》,第5册,第485页。

② 李西月:《张三丰先生全集》,卷五,第37页a-第37页b,载《藏外道书》,第5册,第504页。

③ 刘一明:《道书十二种》,载《藏外道书》,第8册,第1-705页。



(31) 吕洞宾《吕祖全书》<sup>①</sup>

吕洞宾是八仙之一，一直被全真道士奉为北五祖之一。他和钟离权在甘河镇传给王重阳的秘法，一般认为就是《钟吕传道集》。吕洞宾(798-?)，名岩，唐代道士。《道藏》收有《纯阳真人浑成集》<sup>②</sup>，由金元间道士清真道人何志渊编纂，收有吕洞宾诗歌二百多首。据传清代编纂《全唐诗》时，从中采集吕岩的诗篇。《吕祖全书》有乾隆九年陈惠(即“德”)荣的序言。陈德荣的序言说道，“因闻师曾降神于江夏涵三宫，前后四十余年，所演经典甚伙，每购一册，辄为梓行，惜未多见。癸亥冬，刘君柯臣，忽以所刊全书示余，敬受而卒读焉”。<sup>③</sup> 乾隆癸亥，当是乾隆八年(1743)。因此，《藏外道书》收的《吕祖全书》应当就是乾隆初年的刊本。《吕祖全书》中有大量诗歌和文章，则是明清时期扶乩降神所赐。乩仙降坛的诗文，作为明清道教三教合一思潮的研究材料是妥当的，但是不能作为吕洞宾的研究材料。



吕 祖

在明清二代，随着全真道在江南、福建、广东和广西地区的发

① 吕洞宾撰，刘体恕辑；黄诚恕订：《吕祖全书》，载《藏外道书》，第7册，第51-530页。

② 吕洞宾撰，何志渊编：《纯阳真人浑成集》，载《道藏》，第二十三册，第685-696页。

③ 陈德荣：《吕祖全书》〈序〉，载《藏外道书》，第7册，第54页。

展,江南、岭南地区的全真道和当地盛行的扶乩术又有结合。扶乩中在神灵降示时往往使用诗歌,因此,在明清二代江南、岭南地区还有一些记载降示诗歌的诗集问世。其中也不乏有些好诗词。只是这类诗词不知道出于哪一位高道之手,也不知道出现在何种时代背景和社会环境之中,因此很难作什么比较和评述。这里就不收录了。

(32)要特别说一下的是,最近我收到了当代全真道士孟至岭道长的一本诗集《烟霞深处》。这是一本刊印于2006年的诗集。诗集中收集了孟至岭道长从1995年到2006年共十一年间写作的部分诗歌。孟至岭道长写诗用的是古体,即五言、七言。不过孟道长在序言中说到:“虽言小诗,却多不合古诗文之格律。尤其是平仄之用,则基本以现行普通话之声调为依据,而不以古韵书为准。然而诗不在文而在意,意不在心而在于自然之感。既由自然而发者,何必尽为古之声调所拘缚,故统称之为新调小诗可也。”根据作者的意思,这些诗歌在形式上,尽管也是五言、七言,但是,因为不拘泥于格律,所以可以称为“新调小诗”。

孟至岭道长的“新调小诗”写的是他从道二十年来的从道生活,表达了他的离尘脱俗、修炼学道的思想感情。他的《云水之路》称:

玄门岁月境时迁,风雨飘蓬二十年。

名利缠身累心久,虚荣迷窍明志难。

深山访道绝尘垢,古洞藏辉忘世缘。

锁定家门严内相,壶天瀛海好扬帆。

在诗后有一段注,“零三年春,岁在癸未。于大连”。这首诗

的题目是“云水之路”，既是实指他奔波于北京和东北的路途，又是指他学道二十年的学道之路。

《云水之路》的第一句“玄门岁月境时迁”，玄门就是“道门”。境就是“环境”。时就是“时间”。迁就是“变迁”和“变化”。这句话的意思就是说，在道门中的岁月，随着环境和时间的变化而不断变迁着。

第二句“风雨飘蓬二十年”，风雨就是指生活中的风风雨雨，飘蓬就是漂泊不定的飞蓬。这句话的意思就是说，在风风雨雨中漂泊不定的道门生活经过二十年。

第三四句，“名利缠身累心久，虚荣迷窍明志难”，说的是二十年前。在进入道门以前，人世间的名利缠绕着自己，自己的身心受累已经很久了。名利就是世俗人们追求的虚荣，一旦以虚荣为追求目标，人心就会迷茫，于是就难以有光明磊落的志向。

第五句“深山访道绝尘垢”，说的是经过世俗的迷茫以后入道了，到了深山之中，参访到道门的高人，入道以后，就断绝了尘世的污垢。

第六句“古洞藏辉忘世缘”，说的是在古老的洞窟里修道，把自己人生的光辉掩盖、收藏起来，忘却世界上的各种关系。缘就是关系。

第七八句“锁定家门严内相，壶天瀛海好扬帆”，说的是在古洞里如何修道，以及修道追求什么。“家门”是个比喻，以家门指自己的身心，要断绝尘缘就要关闭自己的身，不和社会接触。要断绝名利的干扰就要关闭自己思想的门户。内相原是朝廷上专门处理纷争疑难的宰相的意思。这里指修道人心内的各种形象。严内相就是严格约束自己心内的各种形象。壶天就是仙境，据说东汉费长房，看见一个老人在集市上卖药，旁边挂着一个壶（类似于葫

芦),集市散了以后,老人就跳进壶里。后来,费长房就跟随这位老人学道。瀛海就是海上仙山瀛洲。扬帆就是扬帆出航,就是认准修道成仙的路,坚定不移地走下去的意思。

孟至岭道长还有一首《八哥之鉴》,副标题是“九八年夏末”。“八哥”是一种鸟的名称,它能学说人话,但是,只会人云亦云。明李时珍的《本草纲目》说八哥原名“鸛鹄”,又名玄鸟。宋代的笔记《负暄杂录》称:“南唐李主讳煜,改鸛鹄为八哥,亦曰八八儿。”<sup>①</sup>李



七 真

时珍说:“鸛鹄巢于鹊巢树穴及人家屋脊中,身首俱黑,两翼下各有白点。其舌如人舌,剪剔能作人言。嫩则口黄,老则口白。”<sup>②</sup>孟至岭的诗歌称:“精明落尽好收心,恬淡人缘少累神。品味樊鸛悲宠遇,何如归隐寄山林。”<sup>③</sup>在诗后也有一段小注,“樊鸛者,笼中之八哥鸟也”。诗歌题目说“之鉴”,就是以八哥为鉴,用八哥的命运来对照自己,引以为戒的意思。孟至岭诗的意思说,不要以为主人喜欢你跟着说话,其实那是可怜的人云亦云。不管你花了多少精力学说话,也不管你有多少人捧场说好,到头来你不过是一只关在鸟笼里学说话的“八哥”。还是收起你的心,少累点神,飞出鸟笼,回

① 陈耀文:《天中记》(《钦定四库全书》本),卷五十九,第29页b。

② 李时珍:《本草纲目》(《钦定四库全书》本),卷四十九,第6页a-第6页b。

③ 见孟至岭:《烟霞深处》(抄本)。

到山林,那里才是你自由自在的天地。

以八哥为题材的古诗,历史上有明代何景明(1483-1521)的《八哥》诗称:“窗前八哥鸟,学语太轻狂。何须似鹦鹉,自遣羽毛伤。”<sup>①</sup>还有明代王世贞(1526-1590)的《八哥》诗称:“偶听春声墙外枝,雕笼惆怅立多时。分明细语传鹦鹉,揔为聪明欲怨谁。”<sup>②</sup>这些诗歌里的八哥都是学语轻狂的动物,作者都是批评八哥学舌。从这个意义上比较,至少从这首诗来看,孟至岭道长的诗歌如果在思想和艺术上要超越古人的思想和艺术境界,那么还有一段路要走。

① 何景明:《大复集》(《钦定四库全书》本),卷二十八,第2页b。

② 王世贞:《弇州四部稿》(《钦定四库全书》本),卷四十九,第24页b。

## 全真道士的生活和全真 诗歌的艺术特点

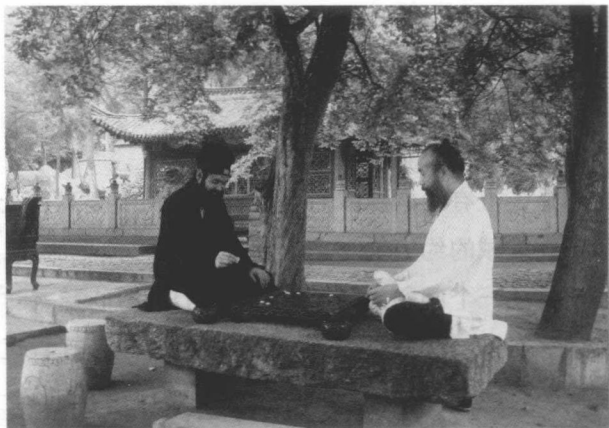
全真诗歌是全真道士写作的诗歌。全真教派的祖师都留下了诗文集,这些诗文集可以让我们看到祖师们的生活,洞察他们的志趣和心愿。作为一个作者群体,全真道士在中国古代诗歌作者群体中是一个比较特殊的群体。这个特殊性是由全真道士的生活和思想的特殊性决定的。

全真道士的诗歌反映了他们玄门清苦的修道生活,体现了他们济世度人的思想,反映了他们淡泊名利欲望的价值标准,以及他们追求恬静无欲的艺术品位,而所有这一切都是由他们的信仰和信仰生活决定的。全真诗歌的艺术特点,说到底就是全真道士生活的反映,因此,在阐述全真诗歌艺术特点的时候,我们不得不首先要勾勒全真道士的生活状态及其特点。

## 全真道士的生活

全真道是一个有严格规诫的道教宗派。一个全真道士从入道开始就生活在规诫的约束之下。全真道士是怎样生活的,这是我们必须弄清楚的一个问题。因为,全真道士生活的模式对于全真道士诗歌的写作,以及诗歌作品的思想和艺术特点有着直接的影响。

这里我想向大家介绍现任中国道教协会副秘书长孟至岭道长的一段话。孟至岭道长有一本诗集,名叫《寒泉冷月集》,这本诗集有个节选的本子,名叫《烟霞深处》。在《烟霞深处》的一开头有一篇“序言”。这个序言的一开头就有一句话:“孤、陋、怪、僻、冷、漠六字,大概是对某些不近常情者的形容。人若具其一,即远离完美。而寂寥山夫却集此六字于一身。”寂寥山夫是孟至岭道长的别号。孟至岭道长出生于1959年,山东微山人。在嵩山中岳庙出家为全真龙门派弟子。在上世纪八十年代,毕业于中国道教学院第四期专修班。1989年在北京白云观举行的建国后第一次传戒中,以考偈的优异成绩获天字第一号戒子称号。1993年起,孟至岭道长离京赴各地参学访道,曾经在吉林省西北部深山里隐居修道,后又云游于吉林东部和松花江上游一带。2006年夏起,在中国道教学院任教,常住北京白云观。现任中国道教协会副秘书长、常务理事、新闻发言人、政协北京西城区委员。



道士生活

孟至岭道长自己是个全真道士。他这句话里概括的六个字，可以说，是他对于全真道士生活的勾勒，而且勾勒得惟妙惟肖。当然，从一个方内的普通人来说，处在方外的全真道士的生活确实是与众不同的，但是这种与众不同在某些人眼里看来又是一个不近常情的怪人。而对于道门中人来说，这样一种全真道士的生活样式是在《重阳立教十五论》中都已经规定好了。

《重阳立教十五论》的作者，有人说是王重阳本人，也有人说是由王重阳的弟子们编撰的。不过，这部书反映了王重阳的创教思想这一点，在学术界和道教界都是没有争议的。从《重阳立教十五论》，我们可以看到一个全真道士应该有的生活规范，并且可以同孟至岭道长归纳的六点相互印证。

第一是“孤”，这个孤就是全真道士必须出家。做全真道士，要离开父母和家庭，一生不能像普通人那样“娶妻生子，成家立



业”。全真道士的一生就是一个人,这就是“孤”。《重阳立教十五论》的第一条就是“住庵”。“凡出家者,先须投庵。庵者舍也,一身依倚。身有依倚,心渐得安,气神和畅,入真道矣”。<sup>①</sup> 家里不能住,必须出家住庙,这是全真道士生活的第一条。马丹阳和孙不二原来是夫妻,可是,拜了王重阳为师,两个人就要分开。这就是“孤”。

第二是“陋”,这个陋就是简陋。全真道士住在庙里,吃用都由常住供给,个人不能藏钱,不能积蓄私产。《长春真人规榜》称:“每一衣一食,不过而用之。每计庵粮,不可积剩。治身衣服,不可贪求。或常住之物,有余者,济瞻往来经过贫难之士。或于他处行缘,或以备斋设会。”<sup>②</sup>王重阳有房子,可是他把房子烧了。在他动身到山东的时候,就是一身破衣服,拿着一只破罐,沿路乞讨到山东的。

第三是“怪”,这个怪就是不同于普通人。孟至岭道长概括说“怪”,有人认为不确切,因为“怪”有贬义。因此,有人建议改用“奇”。“奇”这个词是中性的,表示不同平常,没有贬义。全真道士的奇就是奇在虽然生活在人世间,但是,他们心里想的却是要离开人世间。《重阳立教十五论》的第十五论就是“离凡世”。所谓“离凡世者,非身离也,言心地也。身如藕根,心似莲花,根在泥而花在虚空矣。得道之人,身在凡而心在圣境矣。今之人欲永不死

① 王重阳:《重阳立教十五论》,载《道藏》,第32册,第153页。

② 丘处机:《长春真人规榜》,收入陆道和编集:《全真清规》,载《道藏》,第32册,第160页。

而离凡世者，大愚不达道理也”<sup>①</sup>，这段话说得很清楚了，全真道士虽然活在这个世界上，但是心中想的是要离开这个世界。因此他们说话做事有时候就会出乎普通人的意外。王重阳在终南县南时村挖一个深坑，在坑上挂一个牌子“活死人墓”，自己就跳进坑里修炼，自称是“活死人”。这些都不是普通人能够理解的“奇”事，但是，它明确地表现了王重阳离凡世的决心。

第四是“僻”，这个僻就是固执地偏离普通人的思想和行为。《全真清规》有《教主重阳帝君责罚榜》，其中第四条称：“酒色财气食荤，但犯一者罚出。”<sup>②</sup>按照这个清规，全真道士要食素，不能沾染鱼肉和韭蒜等荤菜，也不能沾酒，更不能沾染女色。全真龙门中兴祖师王常月在《碧苑坛经》中说“若要此身清静，先将俗务丢开，尘情远绝，一切不同世法。甘淡薄而乐清闲，绝肥甘而离喧闹”<sup>③</sup>。王常月要全真道士“口断荤腥，暗消多生之杀劫；身遵戒律，密行四大之威仪。足不乱步者心不慌，手不妄举者心不躁。坐则中正，不许偏歪。卧则灵惺，戒多昏睡。食则茹淡减味，而五脏清平；语则谨慎从容，而声音和畅”。<sup>④</sup> 这些要求都是全真道士必须做到的，而这同普通人的思想和行为是不一样的。

第五是“冷”，这个冷就是要彻底摒除爱缘的牵缠。普通人都是有感情的，有爱憎的。这在全真道士看来就是爱缘的牵缠。王常月

① 王重阳：《重阳立教十五论》，载《道藏》，第32册，第154页。

② 陆道和：《全真清规》，载《道藏》，第32册，第159页。

③ 王常月演；施守平纂；因一得订：《碧苑坛经》，卷上，第22页b，载《藏外道书》，第十册，第175页。

④ 同上。

说：“爱缘是诸魔之祖，万害之根。屡劫沉迷，多生堕落，总因爱缘。”<sup>①</sup>一个人不能从爱缘中解脱，就会六根不净，六贼猖狂，生犯官刑，死沉地狱。这里所说的爱缘就是指“念之所贪，意之所在，心之所想，神之所注，情之所恋，性之所喜，口之所欲，身之所乐，梦之所游”。<sup>②</sup>当然，全真道士也不是没有“爱”的感情的冷血动物。全真道士对于自己的信仰是热爱的，对于自己作为一个道士的身份是热爱的，只是这些爱不牵缠到物质和人身的欲望，不联系到个人的名誉和地位。因此，这样的爱是干干净净的，是让人得到感情的升华的。

第六是“漠”，这个漠就是冷淡而不关心别人、不关心世界的意思。其实，全真道士并非是自我孤立的人，而是不愿意像普通人那样，结帮营私，看见臭味相投的人推心置腹，碰到意见不一的人格格不入，最后咬牙切齿。全真道士不同，对于这种结帮营私的人都冷淡而漠不关心。这是因为神仙无可同修的缘故。《重阳立教十五论》中说到，“道人合伴，本欲疾病相扶，你死我埋，我死你埋。然先择人而后合伴，不可先合伴而后择人。不可相恋，相恋则系其心。不可不恋，不恋则情相离。恋欲不恋，得其中道，可矣”。<sup>③</sup>合伴而不恋伴，相扶而不相恋。恋而又不恋，保持中道，那就是全真道士的“漠”。

孟至岭道长归纳的全真道士的六个特点，正是由全真道士修道生活必须遵守的规诫而造成的特殊生活方式，以及由此形成的

① 王常月演；施守平纂；闵一得订：《碧苑坛经》，卷上，第4页b，载《藏外道书》，第十册，第166页。

② 同上，第5页a，载《藏外道书》，第十册，第167页。

③ 王重阳：《重阳立教十五论》，载《道藏》，第32册，第153页。

全真道士的思想感情所造成的。孟道长的概括是有历史依据的，也具有一定的代表性。但是，落实到现实生活中的每一个全真道士身上，也不是所有全真道士都是这样的。概括这样六个特点的孟至岭道长就不完全是这样的，尽管他自己认为是“集此六字于一身”。因为，他有许多同道，也有许多教外朋友，所以并不“孤陋”；他身兼数职，位至中国道教协会副秘书长，忙于众多教内外的活动，所以并不“怪僻”；他关心道教工作，服务道教信众，慈爱弱势群体，待人以信，助人以爱，善待四方信众，所以并不“冷漠”。当然，孟道长的生活在一般信众看来，还是充分继承了全真祖师的“原教旨”的。

除此以外，全真道士还有自己的生活内容和方式，例如：

全真道士可以云游，因为全真道观实行丛林制度。从四方云游来挂单的道士通过一定的手续就能够在丛林栖身和学道。《重阳立教十五论》第二论就是“云游”，“参寻性命，求问妙玄，登巖岭之高山，访明师之不倦，渡喧轰之远水，问道无厌。若一句相投，便有圆光内发，了生死之大事，作全真之丈夫。如此之人，乃真云游也”。<sup>①</sup>当然，在历史上，云游是非常辛苦和危险，更是常人难以想象的，绝不是像今天类似公费旅游的云游方式。

全真道士必须天天参加早晚功课，念经拜忏，参与宗教仪式活动，除此以外，全真道士还要进行内丹修炼。《重阳立教十五论》第七至第十四都是有关修炼的内容，包括：打坐、降心、炼性、匹配五气、混性命、超三界和养身之法等等。在《论打坐》中，指出打坐

① 王重阳：《重阳立教十五论》，载《道藏》，第32册，第153页。

有真假之别,“真坐者,须要十二时辰,住行坐卧,一切动静中间,心如泰山,不动不摇,把断四门眼耳口鼻,不令外景入内。但有丝毫动静思念,即不名静坐。能如此者,虽身处于尘世,名已列于仙位,不须远参他人,便是身内贤圣。百年功满,脱壳登真,一粒丹成,神游八表”。<sup>①</sup> 在修炼时,有的全真道士可能练习武功,有的全真道士则精通医术,能够为信众治病。



道士修道

全真道士在宫观中还要与社会信众广泛接触,在接触中教化信众,弘扬全真。《全真清规》有《了真子升堂文》称:

切以玄元圣祖,广开众妙之门;大道全真,善化群生之教。瑶池仙子,重阳金莲七朵;阆苑琼林,长春玉花万叶。虽则枝分梢异,到了万叶归根。然则派别流差,毕竟百川还海。方方设教,会四海之云朋;处处兴缘,聚三山

① 王重阳:《重阳立教十五论》,载《道藏》,第32册,第153页。

之霞友。茅庵草舍，普修宝殿琳宫；纸襖麻衣，恩赐星冠月珮。可谓人能弘道，阐先圣之规模。自然道法应人，开后世之眼目。<sup>①</sup>

这个升堂文明白指出，全真道士尽管有“孤陋怪僻”的特点，但是全真教派不是脱离信众、自我封闭的宗教派别。因此，全真道士要广泛接触信众，在接触中“善化群生”。全真道士要“方方设教”，“处处兴缘”，把弘道工作放在首位。

我们对于全真道士的生活有了一个简单而完整的理解，那么，我们来探讨全真道诗的艺术特点的时候，就不会隔靴搔痒，或者不知其所以然了。当然，我们读到的全真道士的诗歌都是几百年、几千年以前写作的，他们在诗歌里描写的生活同当代全真道士的生活必然有很大的差别了。即使在当代，在中国国内，由于地区的差异，不同地区的全真道士生活也有不小的差别。至于中国的全真道士和移居海外的全真道士，生活自然会有更大的变化。但是，不管怎样的变化，全真道士的来源是相同的，都是一个“根”上生发出来的，因此，万变不离其宗，仍然有它的可比性。

## 全真道士诗歌的思想和艺术特点

说到全真道士诗歌的思想特点，我想也可以用六个字来概括，那就是朴素、真实、完美。这六个字，大概可以集中说明全真道士的诗歌作品的思想特点，以及它们在中国诗坛上同别的作者群体

<sup>①</sup> 陆道和：《全真清规》，载《道藏》，第32册，第160页。

的作品区别。

全真道士的诗歌,总起来说,都是体现了全真道士们的信仰,也就是对道教教义思想的信仰。因此,全真道士诗歌的思想往往是比较朴素的,内容也是单纯的。当然,全真道士在诗歌里弘扬道教的教义思想,由于受到诗歌形式的局限,不可能像写文章,或者讲经那样,长篇大论,滔滔不绝,面面俱到,而是只能将他们要说明的思想压缩在短小的篇幅里面,还要借助形象的手段表现出来。而这也正是全真道士诗歌作品的思想和艺术的特色所在。例如,丘处机的《赞道》诗称:

造物悠扬气势雄,三光日夜转鸿蒙。

冥冥会合阴阳秀,矫矫神奇幻化丛。

春去秋来生杀异,天长地久古今同。

灵台有个真消息,未悟那堪性不通。<sup>①</sup>



三光日夜转鸿蒙

① 丘处机:《磻溪集》,卷一,载《道藏》,第25册,第816页。

这是一首赞扬“道”的诗篇，也是一首宣传弘扬大道的诗。赞扬大道，可以写上几万字的论文，十几万字或者几十万字的著作，但是这里只有五十六个字的篇幅。丘处机这里说“道”，只是从天地万物的发生来颂扬大道。大道产生万物的过程是漫长而且气势雄伟的，在混沌之中，日月星三光日夜轮换不定的运转。鸿蒙就是宇宙开始形成的时候的混沌状态。在冥冥之中阴阳二气会合冲击，于是一样一样的神奇之物就变化出来了。万物形成了，但是万物有生成和消灭的过程，也就是一年四季有生有死。一年是如此，几十年、几百年、几千几万年古今永远是相同的。天地万物之中有这样一个真实的“道”存在着，你如果不能认识这个大道的真理，那么你的灵性还没有贯通。这首诗歌就是用这幅混沌世界的图画来赞美大道的生命创造力，并且勉励读者跟随诗人一起来学道、修道、弘道。

全真道士的信仰是很丰富的，因为人活在人世间，离不开人间的俗事。因此，在全真道士的诗歌中，除了对于大道的信仰外，还有许多对于人生的认识、态度和价值判断的内容。全真道士的诗歌在表述这些信仰内容的时候，都是从诗人的切身体会，根据不同的事情，信手拈来，随机发挥，借助形象，说明道理。诗歌不能像写文章和讲经那样，用长篇大论，面面俱到的说理，而是以真实的感情和体验，感动读者，说服读者。例如，丘处机在《答樊生》一诗中说：“莫问天机事怎生，唯修阴德念常更。人情反复皆仙道，日用操持尽力行。”<sup>①</sup>这首小诗只有二十八个字，但是解答了樊生提出的

① 丘处机：《磻溪集》，卷一，载《道藏》，第25册，第816页。



三个信仰问题:第一个问题是凡事都有定数,都有天机,人能不能早点知道天机。第二个问题是人世间的人情变化无常,怎么来认识这些无常的变化。第三个问题,面对人生许多问题,许多难以捉摸的变化,我们该怎么办?丘处机用二十八个字谆谆教导樊生,发人深省。如果认真读一下这首七言绝句,人们自然明白丘处机祖师的回答。第一,天机是不可泄漏的,人们不要徒劳地去猜测天机。第二,事物变化,人情变化,都是道的表现。喜是仙道,怒也是仙道;成是仙道,败也是仙道。第三,人面对这样的天机变化,可以做的只能是把握好自己,也就是“唯修阴德念常更”,只要埋头修阴德,而且使自己的思想和行为不断跟上事物发生的变化。“日用操持尽力行”,就是在日常的行为中尽自己一切力量去办好的意思。这首诗写得很真实、很随意、很明白,说的道理也很透彻、很通俗。

全真道士诗歌的思想还有一个重要的思想内容,就是全真道士对于社会伦理和宗教伦理的善恶判断。在诗歌里不断劝人行善,不要作恶,做一个学道修道的完美的人。善有善报,恶有恶报。这方面的诗歌在全真道士的诗歌中是很多的。例如:全真七子之一刘处玄的《仙乐集》中有多首《四言颂·述怀》,其中有一首称:

近醺人听,戒荤身静。苦己无私,得些功行。若犯天条,年灾月病。应物忘尘,寸灵如镜。吏神暗察,念念心正。去憎尽爱,清通平等。要免轮回,归依贤圣。<sup>①</sup>

这是一首以做道场的道教信众为对象的劝善诗,意思是说,光

① 刘处玄:《仙乐集》,卷三,《道藏》,第25册,第436页。

是做醮是没有用的,还要自己守戒、心静、无私以及做些积德的事情,这样才能免于轮回。再如全真七子的大师兄马丹阳的《赠马怀玉》二首之一称:

昨日因何喜,今朝为甚悲。喜他向道慕希夷,悲则因他华丽不相宜。既欲搜玄妙,须当做乞儿。蓬头垢面髭累垂,意静心清便是上天梯。<sup>①</sup>

这首送给马怀玉的诗更加明确地劝人要学习陈抟的道法,做个要饭的乞丐,尽管是蓬头垢面,但是步步走的是上天成仙的路。

全真道士的诗歌在艺术上的特点,概括起来也可以用六个字来说明,这六个字就是朴素虚静平白。

全真道士的诗歌在艺术上第一个特点是“朴”,这个“朴”本来就是道的特性的意思。《道德经》第十九章称“见素抱朴”,就是保持朴素的本质的意思;第十五章称“敦兮其若朴”,就是淳厚朴实啊就像未经加工的素材的意思。<sup>②</sup>东晋的葛洪(284-363)自号“抱朴子”,他对于自己为什么称“抱朴子”有个解释。葛洪说:

洪之为人也,而駸野,性钝口讷,形貌丑陋,而终不辩自矜饰也。冠履垢弊,衣或褴褛,而或不耻焉。俗之服用,俄而屡改。或忽广领而大带,或促身而修袖,或长裾曳地,或短不蔽脚。洪期于守常,不随世变,言则率直,杜绝嘲戏,不得其人,终日默然。故邦人咸称之为抱朴之

① 马钰:《渐悟集》,卷下,《道藏》,第25册,第468页。

② 参见陈鼓应:《老子注译及评介》,北京:中华书局,1984年,第136、117页。

士,是以洪著书,因以为自号焉。<sup>①</sup>



孔子老子论道图

从葛洪的自述,对于朴,人们自然可以得到这样的解释,朴是事物的恒久的本来面目,它不随着世人的要求变化而变化,也不会随着时光的变化而变化;它不美化自己,也不辩解自己,更不游戏自己。全真道士的诗歌同这一教派追求“全其本真”的要求一样,他们的诗歌不论在形象的描绘,意境的构成以及语言的使用等方面都非常注意保持“朴”的本性。

当然,“朴”不等于没有诗的意境,只有干巴巴的说理。《诗品》曾经批评晋代永嘉时的诗风称:“永嘉时,贵黄老,稍尚虚谈。于时篇什,理过其辞,淡乎寡味。”<sup>②</sup>王重阳的许多诗篇都有“朴”的风格,写得平白如同说话一样,但是,读了并不“理过其辞,淡乎寡味”。例如,王重阳的《活死人墓赠宁伯公》中就有句称“活死人兮活死人,不谈行果不谈因。墓中自在如吾意,占得逍遥出六尘”。<sup>③</sup>

① 王明:《抱朴子内篇校释(增订本)》,北京:中华书局,1985年,第371页。

② 钟嵘撰:《诗品》,载何文煊辑:《历代诗话》,北京:中华书局,1981年,第2页。

③ 王重阳:《重阳全真集》,卷二,载《道藏》,第25册,第702页。

这首类似于歌行的七言诗,是一个活人自称是“活死人”的自述,诗歌里揭示了这样一种超乎常人行为的心迹,令人震惊。王重阳的《唐公求修行》中有句称:“修行切忌顺人情,顺着人情道不成。奉报同流如省悟,心间悟得是前程。”<sup>①</sup>这首诗是对全真道的信众说的。诗篇的内容是提醒信众修道时处理“人情”的态度和原则。虽然诗歌是说一个道理,但是因为用了诗歌的形式,显得比较可亲,而没有说教的味道。特别是诗篇表达的思想以及袒露的感情,乃至使用文字和语言,都是非常直接,非常坦率,语气非常真诚,用词也简朴、明白、易懂,很少使用典故,让人感到诗人毫不卖弄的质朴诗风。

全真道士诗歌在艺术上的第二个特点是“素”,这个“素”也是道的特性的表现。《道德经》第十九章称“见素抱朴”,唐五代高道杜光庭(850-933)注称“同乎无欲,则谓素朴。素朴则民性得矣。无知无欲,则合真素”。<sup>②</sup>道是无欲无为的,素就是质朴而无欲,因此素也是道的一种特性。“素”是同“浮华”、“花俏”相对的。《四库全书提要》曾经多次批评江湖末流的“酸寒细碎、虫吟草间”的诗风,这样的诗风正是一般的僧道诗歌中常见的“浮华”、“花俏”和故作姿态的表现。那些诗篇本来就没有什么内容,却要摆出诗人的架子,弄点寒酸的细节,构筑破碎的意境,借用风花雪月,说几句无病呻吟的话。优秀的全真道士诗歌就有一种“素”的诗风。宁海州学正范泽《重阳全真集序》中曾经评价王重阳的诗歌称:

① 王重阳:《重阳全真集》,卷二,载《道藏》,第25册,第704页。

② 杜光庭撰:《道德真经广圣义》,卷十七,载《道藏》,第14册,第396页。

诗章、词曲、疏颂、杂文，得于自然，应酬即辨，大率诱人还醇返朴，静息虚凝，养亘初之灵物，见真如之妙性，识本来之面目，使复之于真常，归之于妙道也。<sup>①</sup>

这里的“素”，既体现在思想和感情表达时的淳朴无华，也体现在诗歌写法之中。

历代诗歌中对于神仙居住的仙境，都构筑一个诗的意境，大多是金碧辉煌、雕梁画栋、各路仪仗、威风凛凛，好不气派。在元曲中有一首邓玉宾（13世纪）的《端正好》，其中写到天上神仙境界的风光：

兀的天门日射黄金榜，紫府烟笼白玉墙。有五凤朱楼、九龙丹陛。玉磬金钟、鼓奏鸡唱。天一和太一，分七政布魁罡。

旌幢旗帜金仪仗，剑戟冠缨玉佩珰。却更日暖风微，云舒霞散。玉女金童，侍立成双。珠帘半卷，通明殿幌金光。<sup>②</sup>

这幅神仙画卷夺人眼目的就是色彩缤纷，“黄金榜”、“白玉墙”、“五凤珠楼”、“九龙丹陛”、“玉磬金钟”、“金仪仗”、“玉佩珰”、“珠帘半卷”、“殿幌金光”。这首元曲中反映出来的是普通百姓心目中神仙世界的五彩图景。但是，在全真道士诗歌中的仙境却不是如此。丘处机有梨花词《无俗念·仙境》词一首。在丘处机笔下的神仙世界同邓玉宾散曲中的神仙世界有很大的区别。《无俗念·仙境》词称：

① 范梈：《序》，收入王重阳：《重阳全真集》，载《道藏》，第25册，第689页。

② 隋树森编：《全元散曲》，北京：中华书局，1964年，上册，第305、306页。

十洲三岛，运长春，不夜风光无极。宝阁琼楼山上耸，突兀巍峨千尺。绿桧乔松，丹霞密雾，簇拥神仙宅，漫漫云海，奈何无处寻觅。遥思徐福当时，楼船东下，一去无消息。万里沧波空浩渺，远接天涯秋碧。痛念人生，难逃物化，怎得游仙域。超凡入圣，在乎身外身易。<sup>①</sup>

丘处机构筑的神仙世界的意境则是视野辽阔，殿堂庄严，气势宏伟，色彩素朴，诗中所描绘的色彩只有绿、赤、白和兰等四种，同邓玉宾散曲中的金碧辉煌不同。

全真道士诗歌在艺术上的第三个特点是“虚”。这个“虚”也是道的特性的表现。《道德经》中的“虚”字共有四见。第三章有句“虚其心”<sup>②</sup>，第五章有句“虚而不屈，动而愈出”<sup>③</sup>，第十六章有句“致虚极，守静笃”<sup>④</sup>，第五十三章有句“仓甚虚”。<sup>⑤</sup>所有这些“虚”都包含有“虚空”的意思，不论是指仓的空虚，或者是人的心灵的虚空。没有人世间杂务和欲望干扰的虚空，正是道的一个重要性质。《南华真经》（《庄子》）的《人间世》篇还说到“气也者，虚而待物者也。唯道集虚。虚者，心斋也”。<sup>⑥</sup>这里的“唯道集虚”就是当你的心境彻底虚空的时候，就能够实现和道融合为一。《庚桑楚》篇还说到“此四六者不荡，胸中则正，正则静，静则明，明则虚，虚

① 丘处机：《磻溪集》，卷五，载《道藏》，第25册，第833页。

② 杜光庭撰：《道德真经广圣义》，卷八，载《道藏》，第14册，第353页。

③ 同上，卷九，载《道藏》，第14册，第358页。

④ 同上，卷十五，载《道藏》，第14册，第384页。

⑤ 同上，卷三十八，载《道藏》，第14册，第506页。

⑥ 陈鼓应：《庄子今注今译》，北京：中华书局，1983年，第117页。

则无为而无不为之也”。<sup>①</sup> 这里说到的“四六”并非指骈文,而是指“勃志六”(贵富显严名利),“谬心六”(容动色理气意),“累德六”(恶欲喜怒哀乐)“塞道六”(去就取与知能)。这四个六不扰乱心志,内心就能平正,内心平正了就能够安静,安静了就能够明澈,明澈了就能够空明,空明了就能够像大道那样,顺其自然而无所不能。

全真道士的诗歌中,有许多描写自然景色,寄托自己思想感情的诗篇。这些诗篇里,诗人将自己完全融合在周围环境之中。丘处机有《复归陇山》诗:

鹤性还山好,云峰当夏奇。

避风权过海,得雨不留池。

独坐长松下,孤吟乱石边。

夜骑朱顶鹤,时访白云仙。<sup>②</sup>

陇山,在今陕西省陇县西南,延伸至陕、甘边境,处渭河以北,千河西南,西北至东南走向,为六盘山南延部分,进入陕西的叫陇山,又名龙首山。山脉从陇县县城向西北七十多里,有一个叫新集川的小镇,从这里南行约七、八里,有一条峡谷,著名的龙门洞就坐落于此。在王重阳羽化以后,丘处机和马丹阳、谭处端、刘处玄等四名弟子在终南山刘蒋村为王重阳守孝三年。三年守孝结束以后,丘处机就到陇山磻溪苦修六年。磻溪修炼结束后,又率领弟子到陇山龙门洞修炼七年。后世将丘处机创立的派别就称为全真龙门派。到三十九岁的时候,丘处机经过近十九年的修道,从陇山龙

① 陈鼓应:《庄子今注今译》,第618页。

② 丘处机:《磻溪集》,卷五,载《道藏》,第25册,第829页。

门洞下山,主持终南山全真祖庭。然后参与了金代一系列宗教和政治活动,蜚声朝野。陇山,对于丘处机来说,那是苦修成功,终于得道的地方。从丘处机生平的材料看,丘处机在陇山及其周围整整苦修了十九年。对于陇山的风景和环境,丘处机是太熟悉了。写太熟悉的地方,最容易“粘”,也就是写得很“实”,于是就像报流水账一样,哪里都舍不得丢掉。丘处机这首诗写得很虚,诗人自己比喻是一头仙鹤,今天仙鹤回来了。在诗歌里没有一处实景的介绍,“长松”、“乱石”等那是几乎每座山峰都有的。从这个意义说,诗歌的题目说“复归陇山”可以,说复归别的山也可以。因为诗人并非要写陇山的名胜和景色,而是要写自己在陇山中“夜骑朱顶鹤,时访白云仙”修炼求道的心情,与道融为一体的心情。这样的写法自然是一种“虚”的特色。



画家笔下的陇山(何祖清)

全真道士诗歌在艺术上的第四个特点是“静”。这个“静”也是道的特性的表现。《道德经》第十六章称:“致虚极,守静笃”<sup>①</sup>,

<sup>①</sup> 杜光庭撰:《道德真经广圣义》,卷十五,载《道藏》,第14册,第384页。



“归根曰静，静曰复命”。<sup>①</sup> 这里说到万物的本性就是静。人最重要的就是排除各种欲望的干扰，保持自己心灵的空明和宁静的状态。《道德经》第四十五章还提出了一个“清静”的概念，称“清静为天下正”。<sup>②</sup> 有人把这句话翻译成为“清静无为可以做人民的模范”。这是从政治哲学角度的分析。从普通哲学的角度看，杜光庭说清静是“法阴阳寒暑之运，见生死得失之源”。<sup>③</sup> 也就是说，清静是天下万物运行和生死的根源。静在全真道士诗歌写作中的体现，一方面体现于诗歌的画面和意境是静谧的，另一方面又体现于诗人表现思想和感情是清静的，无欲的。元代全真道士姬志真有几首七言绝句很能够体现这个特点。一首题目是《安闲》，诗称“是非丛中无语句，利名场上不经行。人情世态非干己，自在安闲过一生”。<sup>④</sup> 这首小诗写的是全真道士追求“静”的生活态度。对于人间的各种是非不说话，对于有名有利的事情不插手，各种各样的人情世故不过问，只求自由自在地安闲地度过一生。另外一首题目是《闲居》，那是描写安闲生活中的静的景象了。诗称“太平国里太平人，林下山间寄此身。霞友相逢无可道，百花啼鸟一般春”。<sup>⑤</sup> 这里说的“太平”那就是道教的社会理想了。如果置身在理想的太平世界里，做一个太平社会的太平人，那样的生活是什么样子的呢？那个社会就是在“林下山间”，“鸟语花香”了，在那个世界里有很多仙友，也就是“霞友”。霞友之间是不涉及名利纠纷

① 杜光庭撰：《道德真经广圣义》，卷十五，载《道藏》，第14册，第386页。

② 同上，卷三十四，载《道藏》，第14册，第488页。

③ 同上，第489页。

④ 姬志真：《云山集》，卷三，载《道藏》，第25册，第386页。

⑤ 同上，第387页。

的,是没有是非争论的,是没有人情的虚伪狡诈的,因此,彼此间只有互相关心和帮助。这里的“无可道”,不是没有话说,而是没有无谓的争论的意思。这个世界里,非常安静,只有像春天一样的“百花齐放”、“百鸟齐鸣”。这里用“鸟语花香”更加衬托出太平社会的安静,太平人的心静。

全真道士诗歌在艺术上的第五个特点是“平”。“平”指的是诗歌写作手段的运用。中国古代的诗歌历来有比、兴、赋等手法。《诗品》在说到兴比赋的时候称:“酌而用之,干之以风力,润之以丹彩,使味之者无极,闻之者动心,是诗之至也。若专用比兴,患在意深,意深则词蹶。若但用赋体。患在意浮,意浮则文散,嬉成流移,文无止泊,有芜漫之累矣。”<sup>①</sup>这段话的意思就是兴比赋等手法要斟酌使用,不可以滥用。写诗的时候,能够加强诗歌的风力,滋润诗歌的色彩,让读诗的人回味无穷,听诗的人震动心灵,这就是诗要达到的境界。如果只知道用比和兴,那就可能因为意义深邃,因为,意义深邃就可能词语难以表达。如果只是用赋体,那么就可能使得意义虚浮,意义虚浮了就使得文章不紧凑,最后使得文章出现流失和枝蔓的累赘了。全真道士的诗歌中使用比兴赋等手法也很多,不过,总起来说,由于诗歌作者没有欲望等驱动,因此,对于诗歌采用的手法比较单纯,很少让人觉得华丽而不实际。全真道士的“咏物诗”都是借物来比人的。谭处端的《咏孤竹》说:“一竿碧玉出芳丛”<sup>②</sup>,那就是用一根孤单的竹子来比喻独立于世间的全真修道之士的。丘处机的《鹤》说:“搏风整羽云霄上,万里峥嵘

① 钟嵘撰:《诗品》,载何文焕辑:《历代诗话》,第3页。

② 谭处端:《水云集》,卷上,载《道藏》,第25册,第849页。

自不劳”<sup>①</sup>，就是用不怕万里峥嵘、只求云霄直上的鹤来比喻一心一意追求长生升仙的全真道士。李道纯的《藕》诗说：“外象头头曲，中间窍窍通。淤泥淹不得，发露满池红”<sup>②</sup>，就是以“淤泥淹不得”的藕来比喻那些躲在无人关注的角落，为别人的百花争艳而贡献力量的幕后英雄。这些咏物诗都是采用比兴的手法的。全真道士的这类诗篇写得都非常贴切、恰当。《韵语阳秋》里说：“梅圣俞云：‘作诗须状难写之景于目前，含不尽之意于言外。’真名言也。”<sup>③</sup>这里说的梅圣俞，指的就是北宋著名诗人梅尧臣（1002 - 1060）。梅尧臣的话意思就是说，诗歌要耐人品味。描写事物和环境等等要准确。其次，诗歌必须有不能穷尽的含义在诗歌的字面之外。清代翰林院检讨徐钊撰的《词苑丛谈》引用了俞少卿的话说：“咏物固不可不似，尤忌刻意太似。取形不如取神，用事不若用意。”<sup>④</sup>俞少卿是清朝一位精于写词的文人，很狂傲。他的这段有关“咏物”的话说得是很对的。既然是咏物，就要对物刻画得很准确，但是又不能太像。关键是要“取神”取得正确，从这个意义上说，咏物就是咏意。咏物也就是用的“比兴”的手法。

全真道士诗歌在艺术上的第六个特点是“白”。白就是语言通俗，不用典故或者少用典故的意思。历代诗歌评论家们对于诗歌的语言一直是非常关注的。宋代刘攽的《中山诗话》中有段话说：“诗以意为主，文词次之，或意深义高，虽文词平易，自是奇作。

① 丘处机：《磻溪集》，卷一，载《道藏》，第25册，第813页。

② 李道纯：《中和集》，卷五，载《道藏》，第4册，第514页。

③ 葛立方撰：《韵语阳秋》，卷一，载何文焕辑：《历代诗话》，第485页。

④ 徐钊撰，唐圭璋校注：《词苑丛谈》，上海：上海古籍出版社，1981年，第22页。

世效古人平易句,而不得其意义,翻成鄙野可笑。”<sup>①</sup>这段话的意思说,写诗应该以意思(内容)为主,其次才是文词。有的诗歌意义很深,境界很高,虽然文词平白易懂,那么自然是一种奇作。不过,人世间也有人为了模仿古人“平易”的句子,不能得到诗句真实的含义,而使其成为鄙可笑的村野语言的作品。全真道士是产生在金元动乱时期的道教宗派,因此,全真道的发展是瞄准了弱势群体,也就是普通的平民百姓,所以,全真道士的诗歌语言大多是普通信众的通俗语言。例如,王重阳和全真七子的诗歌中,在五言和七言诗篇中,使用很多口语词汇。但是,正如《中山诗话》中说到的,这些口语词汇平易并不等于是文字鄙野。王重阳的诗词里就用了许多俚俗词语而不鄙野,例如,“一弟一侄两个儿”(《结物外亲》)<sup>②</sup>,“不道蚕归是阿谁”(《先生于宁海军装伴哥街市乞化》)<sup>③</sup>,“往来须认定盘星”(《马公问平等》)<sup>④</sup>,“还识这般知这个,龟毛兔角一齐抛”(《题逍遥轩》)<sup>⑤</sup>,“活死人兮活死人”(《活死人墓赠宁伯功》)<sup>⑥</sup>,等等。这些词语使得全真道士的诗词很容易为普通民众接受,从而也达到了传教的目的。

① 刘攽撰:《中山诗话》,载何文焕辑:《历代诗话》,第285页。

② 王重阳:《重阳全真集》,卷一,载《道藏》,第25册,第691页。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 同上,第692页。

⑥ 同上,第702页。

## 欣赏篇



## 正值糊窗要辟风

——马丹阳《瑞鹧鸪·收家书》

家书接得急开封，正值糊窗要辟风，

我意难随你意去，道心不与俗心同。

行功未满大千数，云水须游太一宫。

传语儿孙并弟侄：后来书至撒墙东！

——马丹阳：《瑞鹧鸪·收家书》<sup>①</sup>

### (一)

“正值糊窗要辟风”是马丹阳的词《瑞鹧鸪·收家书》中的一句。《瑞鹧鸪·收家书》词收在马丹阳的《渐悟集》卷下。马丹阳是全真创教王重阳的大弟子，位居王重阳七个弟子即全真七子之首。明《道藏》收有马丹阳的著作多种。《渐悟集》

<sup>①</sup> 马钰：《渐悟集》，卷下，载《道藏》，第二十五册，第474页。

是马丹阳的诗词集,据卢国龙研究员的《马丹阳学案》,《渐悟集》中的诗词写作时间是在“大定八年(1168)马丹阳出家人道至大定十九年(1179)在华亭修道传教期间”。<sup>①</sup>马丹阳原来是一个有儒学修养的读书人,善于作诗写词。不过这首词写得十分平实,毫无雕琢的文人习气,也不使用繁杂的典故,更没有华丽的辞藻,所以它既是全真诗词朴素无华诗风的反映,也是全真教派追求“全其本真”信仰的体现。将全词翻译成现代汉语,那就是:



马丹阳

收到家中来的书信,我急忙打开信封,  
那是因为正巧在糊窗户,需要纸张来避风。  
我的心意难以跟随你们的心意而去,  
我的道心同世俗之心已经大不相同。  
我要积善行功,可是还没有达到千数,  
我还要云游天下,祭拜道观包括太一官。  
传话给我的儿孙们,还有兄弟家的侄子辈:  
以后有书信来就交给邻居拿到墙东。

这首词的标题,“瑞鹧鸪”是词牌的名字,也就是歌唱这首词

① 卢国龙:《马丹阳学案》,济南:齐鲁书社,2010年,第62页。

的曲调的名称。固定的曲调需要固定字数的文字。“收家书”是副标题,说的是词的内容。这首词里只有一个典故就是“墙东”。墙东的典故出自《登徒子好色赋》。宋玉的《登徒子好色赋》中说:“东家之子,增之一分则太长,减之一分则太短。着粉则太白,施朱则太赤。眉如翠羽,肌如白雪,腰如束素,齿如含贝,嫣然一笑,惑阳城,迷下蔡。然此女登墙窥臣三年,至今未许也。”<sup>①</sup>这里的“东家”就是“东墙”,也就是东墙隔壁的邻居的意思。宋玉的“赋”描写了东墙的女子美貌姣好,甚至迷惑了阳城和下蔡的男子。这里说到东墙是指收信人整年出门云游和祭拜,不在家里,所以有了来信只能让东墙的邻居代收了。从这首《收家书》的词中,人们看到作者马丹阳拿到“家书”,并不急于打开家书,观看家书里的内容,而是赶紧拿着家书的纸张去糊窗户,以躲避吹进窗户的寒风。人



窗

① 萧统编,李善注:《文选》,上海:上海古籍出版社,1986年,卷十九,第893页。



们看不到出门离家在外的马丹阳对于收到家书的重视,感觉不到出门离家的马丹阳对于家庭的思念,对于妻室的牵挂,以及对于儿孙的挂念等等的感情。读了这首词,人们立刻会明白一个全真道士对于家庭的态度和感情同世俗人是完全不一样的。

## (二)

一个人从出生那一天起,就被组合在一个家庭里,成为父母生养的儿女,不论这个家庭有多么大,或者是多么小。等这个人长大成人以后,男要婚,女要嫁,就要组织起一个新的家庭,生养儿女,延续生命过程,维系社会的存在和发展,同时又建立起了新的家庭关系。因此,人类社会是由无数个家庭组成的,家庭是社会的基本单元,也是社会生活的基本单位。有人称家庭是社会的细胞。一般地说,每个人都要经过婚姻和生儿育女的阶段,这就是说,婚姻是家庭形成的基础。正是在婚姻的基础上,才形成了家庭以及家庭内的人际关系。从这个意义上说,人的一生总是处在家庭中的人际关系里面。人的感情的主要内容之一就是对父母、对夫妻以及对儿女的感情。人的一生会有暂时离开家庭的时光,会有和家庭其他成员天各一方的时光,但是人对于家庭的思念和感情却是不会改变的。

诗歌是表达感情的文学形式。中国诗歌史上有许多以“家书”为题抒发对家庭和父母妻儿的感情的诗篇。宋代末年诗人于石(1250-?)有一首题为《得家书》的诗。于石,字介翁,浙江兰溪人。他的诗词写得很好,有《紫岩诗选》三卷传世。宋代灭亡以

后,于石就隐居不出。他的《得家书》诗称:“久客秋又晚,思家梦屡惊。空阶闻叶落,隔树见灯明。亲老贫常健,儿痴学未成。凄凉今夜月,将我故乡情。”<sup>①</sup>秋风萧瑟的晚上,长久漂泊在异乡客地的人,因为想家,常常在梦中惊醒。这个时候,耳朵里听到的是树叶飘落在地上的声音,眼睛里看到的是树叶丛中透过来的月色像灯光一样明亮。家书里说到父母年纪大了,虽然贫穷但是身体健康。孩子还小,学业还没有完成。今天晚上的月亮凄凉地照着我孤单的身影,带走我对于故乡的一片深情。于石的诗篇是写得非常细腻的,像“空阶闻叶落”这样的句子,诗人没有说时间已经深夜,里外一片安静,而是说树叶掉在地上都听得见,可知安静到什么程度。从收到家书,得知家中老少的境况,更加唤醒了诗人心中对于故乡和家庭的深情。这样一种盼望家书、得到家书后更加思念家庭亲人的感情,是人之常情。

还有一些诗篇描写的是诗人收得家书却又不敢阅读家书、害怕家书带来自己不愿见到的状况,表达了一种想看家书而又不敢看的感情。例如,宋代诗人戴复古(1167-?)的《思家》诗。戴复古是宋代诗人,字式之,台州黄岩人。早年不甚读书,到了中年与许多诗人交游,还投奔陆游门下学诗。一生中有三次离家出游。《两宋名贤小集》称他:

南游瓯闽,北窥吴越,逾梅岭,穷桂林,上会稽,绝重江,浮彭蠡,泛洞庭,望匡庐五老九疑诸峰,然后放于淮酒,归老委羽之下。游历既广,闻见益多,为学益高深而

<sup>①</sup> 厉鹗:《宋诗纪事》,上海:上海古籍出版社,1983年,卷八十,第1951页。

奥秘。以诗鸣江湖间五十年。<sup>①</sup>

据《浙江通志》说，戴复古“凡空回奇特、荒怪古僻之踪，靡不登历。盖二十年，然后归”，有人评论说，戴复古经过游历以后写的诗非常好，有些甚至可以同苏东坡比美。戴复古活了八十多岁，有《石屏集》传世。二十年的游历，自然是出门离家，孤身一人的了。戴复古有《思家》诗称：

湖海三年客，妻孥四壁居。

饥寒应不免，疾病又何如。

日夜思归切，平生作计疏。

愁来仍酒醒，不忍读家书。<sup>②</sup>

这是一个离家已经三年的人想家才写的诗篇。诗人挂念着家中清贫、空空荡荡只有四壁，挂念妻子和儿女在家里忍饥挨饿，如果得了病、头痛脑热不知怎么办。诗人日日夜夜想着回家，只是生来不会计算谋划。哪怕是满腹忧愁，借酒浇愁，可是头脑还是清醒的，只是最难以忍受的就是阅读家中的来信。因为“家信”只会加深他对于妻子和儿女们难以割舍的思念，也使得自己一次次痛苦内疚，所以有家书而“不忍读家书”。

中国诗歌史上，写“家书”写得最好、最著名的大概要数杜甫的《春望》了。《春望》诗称“国破山河在，城春草木深。感时花溅泪，恨别鸟惊心。烽火连三月，家书抵万金。白头搔更短，浑欲不

① 陈思编，陈世隆补：《两宋名贤小集》（《钦定四库全书》本），卷二百七十三，第1页b。

② 厉鹗：《宋诗纪事》，卷六十三，第1586页。

胜簪”。<sup>①</sup>杜甫写《春望》的时候,正是安史之乱,叛军攻占了长安,唐肃宗在灵武即位,杜甫想到灵武去,结果半途被叛军俘获,还被带到了长安。杜甫回到长安看到的土地还是这块土地,城市还是那个城市,可是经过“烽火连三月”以后,长安的景象完全变了。后人评价说:“古人为诗,贵乎意在言外,使人思而得之。故言之者



收家书

无罪,闻之者足以戒。近世诗人,惟杜子美最得诗人之体。如‘国破山河在,城春草木深。感时花溅泪,恨别鸟惊心’。山河在,明无余物矣。草木深,明无人矣。花鸟平时可娱之物,见之而泣,闻之而恐,则时可知矣。”<sup>②</sup>意思是说写诗重要的是要让人想了才能得到,不能直率地让意思浮在字面。杜甫说山河还在,意思是别的什么都变了。城市春天原来是一派欣欣向荣的生机,可是如今是草木滋长,没有人迹。花鸟原来是让人高兴的美景,可是如今

让人目睹以后只是流泪和惊心。这就是打仗打了三个月的情景。三个月里家中音讯全无,不知是生是死,日夜思念担心。就在这个时候,突然收到家中的平安“家书”,这个家书的代价真可以说得上值“万金”了,也可以说是“万金难买”的“家书”了。一封家

① 蔡正孙:《诗林广记》,北京:中华书局,1982年,卷二,第22页。

② 同上,卷二,第23页。

书,抵得上有“万金”贵重,这就是杜甫对家书重视的程度,表达了杜甫收得家书时狂喜的感情。

拿马丹阳的《收家书》同以上说到的这些同一题材的著名诗篇相比较,人们会鲜明地感觉到马丹阳的思想感情和行为举措同这些诗人的差别。这个差别不是在“家书”的“书”有什么不同,而是诗人眼睛里的“家”的不同。因为,诗人对于“家”的不同认识和感情,导致了对于“家”中发生的一切以及对于“家书”的不同态度。

### (三)

马丹阳另外还有一首“瑞鹧鸪”词,它的标题是《闻乡人来到以词聊代家书》,意思就是听说有同乡的人到来就写了这首词,姑且就以这首词来代替家书回复家里的亲人。这首词说:

斩钉截铁不思家,永绝狐疑永弃家。

足履白云寻羽客,杖挑明月访仙家。

乡中园馆非吾宅,物外蓬瀛是我家。

自在逍遥无宿虑,何须重话旧时家。<sup>①</sup>

这首词的意思说得非常清楚明白。就是说,我是斩钉截铁不想念家的,你们要永远断绝怀疑我是不是永远抛弃这个家了。我脚下踩着白云寻找学道求仙的人,我拄着拐杖在明月照耀下访问仙人之家。故乡的庄园和广宅不是我的屋子,现实世界以外的蓬

① 马钰:《渐悟集》,卷下,载《道藏》,第二十五册,第475页。

莱、瀛洲仙境才是我的家。在这个家里,我自在逍遥,没有陈旧的烦恼,既然有了这样的仙家,何必还要重新说那个旧时的家。

在《重阳教化集》中,马丹阳有一首继王重阳诗韵的诗《丹阳继韵》。诗称:“得遇当归刘蒋村,黜妻弃妾屏儿孙。攀缘割断云游去,誓不回眸望旧门。”<sup>①</sup>这里的第一句原文有一个注称“真人言,我在终南山刘蒋村住庵,故有是句”<sup>②</sup>,这就是说,下面说的可以指王重阳,也同样可以指马丹阳。刘蒋村是旧居、旧家。可是,从入道开始起,我已经黜退了妻子,抛弃了小妾,屏绝了同儿孙的关系。过去的一切人间因缘全部割断,只是云游而去。我发誓绝不回头看一眼过去的旧门庭。

《闻乡人来到以词聊代家书》说到了“旧时家”,《丹阳继韵》诗里又说到“旧门”。从“旧时家”和“旧门”中两个“旧”字,我们可以看到,在马丹阳的心里有两个“家”,一个是“旧家”,一个是“新家”。这里新旧的区分,从时间上区划就是以拜王重阳为师入道为界。入道以前的马丹阳,名字叫马从义。马从义的家在山东宁海州。入道以后马从义就改名为马丹阳。马丹阳的家就在“物外蓬瀛”。从这个意义上说,马从义的旧家那是普通的人家,而马丹阳的新家那是学道人追求的蓬瀛仙家。

马从义的旧家不是寻常人家。用世俗的眼光来看,那是一个不愁吃穿,富甲一方的家庭。在现存的关于马丹阳的史迹材料中,有关马从义的家庭说得很少,也很不具体。我们只能从片言只语中得到一点概貌的了解。例如:

① 王重阳:《重阳教化集》,卷一,载《道藏》,第25册,第773页。

② 同上。

营丘府学正国师尹在《重阳教化集序》称：“丹阳先生马宜甫，本冠裳大姓，富甲宁海。”<sup>①</sup>

宁海州学正范恽在《重阳教化集序》称：“先生系出扶风，累世青紫，吾乡显族也。生而异禀，识度不群。其所居之第，马范二街相对，与余世为姻家，有朱陈之好。

……先生资产丰厚，轻财好施，故能舍巨万之富，揖真一之风。”<sup>②</sup>

宁海州东牟乡贡进士梁栋在《重阳教化集序》称：“马公，宁海巨族，家费千万。”<sup>③</sup>

宁海州东牟乡贡进士刘愚之在《重阳教化集序》称：“先生世居东牟，资产巨万，貌伟神秀，无一点尘俗气。”<sup>④</sup>



《蓬莱仙境》明朝 仇英

① 国师尹：《序》，载王重阳：《重阳教化集》，《道藏》，第25册，第768页。

② 范恽：《序》，载王重阳：《重阳教化集》，《道藏》，第25册，第769页。

③ 梁栋：《序》，收入王重阳：《重阳教化集》，载《道藏》，第25册，第771页。

④ 刘愚之：《序》，收入王重阳：《重阳教化集》，载《道藏》，第25册，第772页。

从以上这些和马从义同乡,甚至一起长大的人写的序言里,我们不难看出,马从义的家庭在当地是颇有名望的大姓大族,家有巨万资产。另外据马丹阳的传记,马从义娶有贤妻,生有三个儿子。所有这些都表明,马从义的旧家是世俗社会很多人追求和向往的美满家庭。在某些世俗人的心目中,这样的家庭抓住不放还来不及呢,那还舍得撇清啊。

可是,经过王重阳一年又三个月的教化,马从义彻底抛弃了这样一个旧家,在大定八年正月十一日,王重阳锁庵百日期满出关,马从义举行了出家人道的仪式。马从义把离书交给了结发夫妻孙氏,更名为钰,号丹阳子,从此进入了一个新家,即仙家。

有关马从义在一年又三个月中思想上发生的剧烈变化,卢国龙研究员在《马丹阳学案》一书中有十分细致的介绍和分析,从中我们可以了解这个全真七子中的大师兄在一年又三个月中的心路历程。<sup>①</sup>在马丹阳的心目中,新家是他追求和向往的,而旧家在他的心目中已经毫无吸引力了。营丘府学正国师尹《重阳教化集序》曾经概括了马从义到马丹阳之间的思想变化是:“弃金帛如敝屣,视妻子如路人,幅巾杖屨之外,一亡所有,澹如孤云,悠然西迈,以为物外之游,意将不受幻化。”<sup>②</sup>这里指出的变化包括了对于金钱的态度,对于家庭的态度以及对于人世间所有物质生活的态度等三个方面。这里我们选择了在这一年又三个月中王重阳和马从义之间诗歌唱和的一组例子:

① 参见卢国龙:《马丹阳学案》,第1-30页。

② 国师尹:《序》,收入王重阳:《重阳教化集》,载《道藏》,第25册,第768页。



王重阳首先向马从义指出，修道就要摆脱世俗的名利和财色。这些牵绊使得人无法逍遥，也难以进入长生路。王重阳的《心月照云溪》诗说：“一身得得，好把逍遥做。莫恋色和财，又名利、荣华不顾。心中逸乐，管取绝忧愁，处清凉，无热恼，事事成开悟。任行任住，坐卧皆从所。玉诀与金科，这两般、频频览觑。玄机密妙，诀许自陈明，结圆成，攒莹玉，捧入长生路。”<sup>①</sup>马从义在受了教化以后，作《丹阳继韵》诗称：“我今得遇，便向难中做。决要脱家缘，细寻思、不堪回顾。黜妻屏子，绝利更忘名，离乡关，归物外，称个超然悟。马猿捉住，修葺真园所。岂敢恋冤亲，要龟蛇、时时厮觑。援其性命，出自太原公，掌元初，成圆相，踏碎根源路。”<sup>②</sup>

王重阳向马从义的夫人告诫，家庭是马从义学道得道的最大的障碍，要修道成仙就必须抛弃家庭，跳出家庭的羁绊。王重阳的《赠孙姑》称：“二婆犹自恋家业，家业谁知坏了钱。若是居家常似旧，马公无分做神仙。”<sup>③</sup>马从义自己也明白旧家必须抛弃的道理，他的《丹阳又韵》称：“从今垢面更蓬头，不忆歌欢旧酒楼。趋避家中冤业债，追陪物外好因由。嗟身有似风前烛，叹命还如水上沤。得遇修真生正觉，免教一性卧荒丘。”<sup>④</sup>

① 王重阳：《重阳教化集》，卷一，载《道藏》，第25册，第775页。

② 马钰：《丹阳继韵》，收入王重阳：《重阳教化集》，卷一，载《道藏》，第25册，第775页。

③ 王重阳：《重阳分梨十化集》，卷上，载《道藏》，第25册，第791页。

④ 同上，第792页。

王重阳向马丹阳指出如果不能抛弃旧家,那么一生的最后只是一具任凭风吹雨打的骷髅。王重阳的《警丹阳夫妇》诗中说:“堪叹人人忧里愁,我今须画一骷髅。生前只会贪冤业,不到如斯不肯休。”<sup>①</sup>马丹阳接着就在《丹阳继韵》里响应说:“得遇来来散尽愁,忻然更悟这骷髅。从今便是逍遥客,打破般般事事休。”<sup>②</sup>这里,马丹阳明确表示从今以后要做逍遥客,各种尘世的杂事要“事事休”,因为他已经悟透了“这骷髅”。

王重阳向马丹阳指出学道人修炼的最终结果就是进入神仙居住的“仙乡”。王重阳的《金鼎一溪云》曲中说:“对月成词句,临风写颂章。一枝银管瑞中祥,随手染清凉。玉洞门开,深浅宝树,花分香篆。蓬莱仙岛是吾乡,宴罢后琼堂。”<sup>③</sup>马丹阳接着就在《丹阳次韵》里响应说:“净里传章句,清中悟句章。通玄达妙得嘉祥,自是绝炎凉。玉户三封,清浅金鼎,一溪云篆。蓬瀛方丈是家乡,卧月醉云堂。”<sup>④</sup>这里,马丹阳明确表示从今以后以“蓬瀛方丈是家乡”,沉醉在月亮之下由云雾组成的“厅堂”之中。

正因为马丹阳的思想上已经完全是新家的人了,所以,当他后来收到来自旧家的“家书”时,其态度自然是不重视,不关心的了。于是,家书的内容对于他来说,还不如写家书的纸张来得重要,因为纸张可以在修道生活中做糊窗避风用。

① 王重阳:《重阳教化集》,卷一,载《道藏》,第25册,第779页。

② 马钰:《丹阳继韵》,收入王重阳:《重阳教化集》,卷一,载《道藏》,第25册,第779页。

③ 王重阳:《重阳教化集》,卷二,载《道藏》,第25册,第781页。

④ 马钰:《丹阳次韵》,收入王重阳:《重阳教化集》,卷二,载《道藏》,第25册,第781页。

## (四)

全真道的出家独身住庙的规戒制度来自于佛教。而佛教的出家无后同儒家的“不孝有三，无后为大”的人伦道德要求是有冲突的。这个冲突早在佛教传入中国以后就一直存在着，并且不断以不同的形式浮现出来。

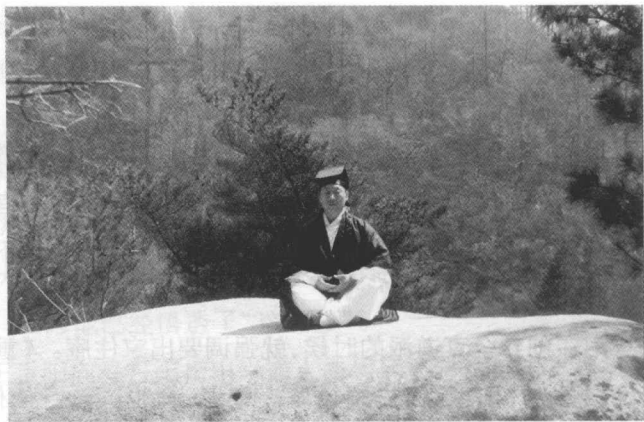
王重阳在创立全真道派的时候，就强调要出家住庵。《重阳立教十五论》说：“凡出家者，先须投庵。庵者，舍也。一身依倚，身有依倚，心渐得安。气神和畅，入真道矣。”<sup>①</sup>这段话说得很清楚，出家人不能居住在世俗家里，应该住在宫观里，因此全真道士特别重视修建宫观，就是因为需要一个身心得以依倚的地方。到了清代，高道王常月在《碧苑坛经》中就说过：“自古圣贤仙佛看破世情，一切有为，凡所有相，皆是虚妄，便欲出世超凡，了悟生死，深入山林，忘身殒命，以求至道。”<sup>②</sup>“圣人不是空空的口里说要出世，他便真真的心里存着，行那出世的事来，所以唤作有大雄力，存大悲心，大丈夫，天人师。”<sup>③</sup>王常月这里说的“出世”，就是脱离尘世各种名利和女色的欲望，了悟生死，出家住庵。

不仅如此，《重阳立教十五论》里还要求修道人应该有道伴，但是又不能过分接近。《重阳立教十五论》称：“道人合伴，本欲疾病相扶，你死我埋，我死你埋。然先择人，而后合伴。不可先合伴，

① 王重阳：《重阳立教十五论》，载《道藏》，第32册，第153页。

② 王常月演；施守平纂；闵一得订：《碧苑坛经》，卷中，第21页a，载《藏外道书》，第十册，第190页。

③ 同上。



孤身修道

而后择人。不可相恋，相恋则系其心。不可不恋，不恋则情相离。恋欲不恋，得其中道可矣。”<sup>①</sup>从1960年我得病回到上海休养起，到后来毕业分配回上海工作，在近十年中，我先后多次到上海白云观和政协俱乐部会见当时白云观当家杨祥富道长。白云观当时一些道长的暮年生活，我都是亲眼目睹，深有感触的。一个道士出家以后，以庙为家，到了晚年，正巧遭遇“文革”中宗教政策得不到落实，道观香火极少，出家生活极其困难，而道士之间又很少沟通。他们一个个病重时，没有人陪伴，都是家父陈莲笙服侍他们，为他们送行。听着他们一个个出家的故事，我真感到要下定决心出家那是一件很不容易的事情。

全真道派一直坚持出家制度。不过，在坚持这个制度的同时，在执行中，随着时代的发展变化，也出现有许多照顾当事人伦常的

① 王重阳：《重阳立教十五论》，载《道藏》，第32册，第153页。

做法。历史上最突出的就是,将一个人的入世和出世的时间区分开来,也就是,先做入世的事情,完成人伦规定的义务,然后出世修炼。前后不予混淆。

明代全真高道张三丰,根据传记记载,张三丰原名张通,生于蒙古定宗三年(1248)四月初九,从小生得龟形鹤骨,大耳圆睛,但是五岁时却染上了眼疾,双眼视力下降,接近于失明。此时碧落宫住持张云庵道人收张通为徒,留宫七年,在宫学道,并且为他治好了眼疾。

这个时候,张通的母亲想念儿子,张云庵道人就让张通回家尽孝。张通回家以后遵父母之命,习儒,先后结交名臣廉希宪与刘秉忠,后获官职任中山博陵令。在父母还在世的时候,张通完成了入世的人伦义务。据明代陆西星《淮海杂记》的张三丰《列传》记载,张三丰还曾经有过妻室,还有“子道意,孙鸣鸾、鸣鹤。鸾入明初,迁淮扬”,以及六世孙花谷道人(即鸾嫡孙)。<sup>①</sup>

在父母先后去世后,张通就断绝了仕进的念头。在父母墓旁守庐尽孝时,张通遇见了丘道人,有诗《家居无事忽有丘道人来访临别诗以赠之》称:

我见先生方外来,先生见我笑颜开。

无官自合寻黄石,有客何妨共绿醅。

<sup>①</sup> 陆西星撰:《淮海杂记》,收入李西月编:《张三丰先生全集》,卷一,第6页b,载《藏外道书》,成都:巴蜀书社,1994年,第5册,第411页。

出世心从天海落，入山兴与岳云回。  
几时佩剑携长笛，相访高真到碧台。<sup>①</sup>

这首诗里，已经非常明显地流露出张通修道求仙的志向。然后，张通开始南北云游。在至元三十一年（1294）从北岳云游到宝鸡三尖山时，为自己取号“三丰居士”，从此张三丰之名传遍天下。直到延佑元年（1314），张三丰六十七岁时，在终南山遇见了火龙真人，得到了梦寐以求的大道真传。张三丰在《终南呈火龙先生》诗中记录了自己的激动与虔诚称：“白云青霭望中无，已到仙人碧玉壶。拼却芒鞋寻地肺，始瞻大道在天都。乾坤一气藏丹室，日月两丸曜赤炉。实与先生相见晚，慈悲乞早度寒儒。”<sup>②</sup>从张三丰的学道经历，我们可以看到，张三丰是先在尘世尽了孝顺父母和留下子孙的人伦之道以后，才出家学道，最后成为明代高道的。

清代高道刘一明（1734 - 1821）也不是自幼出家学道而成为清代全真高道的。刘一明出生在一个富裕的药材商人家庭，原名刘万周，从小就学习儒家经典，旁及百家，知识渊博。遵照父母的愿望，刘一明原来向往出将入相的为官生涯，并在十七岁时娶妻生子。不过，刘一明在二十岁以前一直多病，还曾大病三场使得他不得不终止学业，回家养病。在养病中，刘一明有了学道求仙的愿望，并且偷偷地置办了道士冠巾、道袍和云履。在乾隆十八年（1753）二月，刘一明离家出走，云游寻师。

云游途中，在宁夏的戈壁荒原上，步行的刘一明同从商的父亲

① 李西月：《张三丰先生全集》，卷五，第15页b，载《藏外道书》，第5册，第493页。

② 同上，第22页a，载《藏外道书》，第5册，第496页。

不期而遇。面对老泪纵横的父亲的责备，刘一明不得不跟着回到父亲开的药店。可是，不到一个月，刘一明又一次离家到了龛谷峡。在龛谷峡，带他一起修炼的樊老人得知刘万周半途遇见父亲的情况以后，就说：“一个人孝养父母的责任不能不尽，你既然回去了又怎么回来了呢？”刘一明表示自己决心修道求仙。樊老人既相信他的决心，又对他说：“今天，我就把几十年来修炼所得的保身之术传给你，希望你日后能成就道业，光耀道门。我说完了，你就先回家去，先尽了人伦孝道的责任，再慢慢的潜心练习。”于是，刘一明在学了灵龟养气修炼之术后，就回到了曲沃老家，侍奉母亲，照顾妻儿，尽他的人伦之道的义务去了。当时大约二十二三岁了。

此时，刘一明的父亲希望刘万周能好好读书，将来谋个官职，圆了自己未能实现的以儒入官的梦，就花钱在北京为他捐了国子监。刘一明明白父亲的苦心和用意，于是，就进京读书，以完成举子业。在燕京期间，刘一明几乎每个月都要多次去白云观参访，观看全真科仪，阅览道门藏书。整整度过了五年时光，一直到母病速归的家书把他召回家中。三个多月中，刘一明一面为母亲祈祷，一面奔走于各大药房，为母亲煎药捧汤，端茶送水，恪尽孝道，直至母亲病情好转。

等到母病痊愈，父亲要他再次回北京的时候，刘一明表示，朝政腐败，从政不如从医，为民做点有益的实事。父亲同意了刘一明的志向，就让他学习针灸和眼科治疗。从乾隆二十五年起，刘一明连续三年到处云游，寻找名医和名师，练就了一套精湛的眼科医术。直到得知父亲去世，刘一明立刻赶到了巩昌药铺，在父亲灵前，放声恸哭，长跪不起。刘一明将父亲的灵柩移到家乡落葬，沿

途又拜谢了恩师,在家乡安排好妻儿的生活。在世俗人伦义务完成以后,刘一明开始装疯卖颠,并且在一个晚上,换上了道装,离家出走,终于正式皈依道门了。当时是乾隆三十三年(1769),刘一明正式出家修道。



春 望

从三十六岁到刘一明羽化时的八十二岁,共计四十余年。刘一明主要精力都用在修建南台山和兴隆山的道教宫观上,同时栖身在兴隆山的西山即栖云山,连续写作了许多道书,合称为《道书十二种》,包括有《悟道破疑》、《会心集》、《周易阐真》、《通关文》、《象言破疑》、《指南针》、《参悟直言》、《悟道录》、《修真辨难》、《黄庭经》、《修真九要》和《无根树》等等。

在这四十余年中,刘一明从未回家过,但是,妻子和儿女一直想要他回家。于是,传说有一年过年的时候,妻子和儿女从山西坐着牛车来到栖云山看望刘一明。刘一明在山腰的自在窝坚持不下山。于是,妻子和儿女不得不离开栖云山回到山西老家。在已经尽了人伦之道以后,刘一明对于尘世社会的种种已经无牵无挂,彻底决裂了。

从马丹阳对待“家书”的态度以及明清二代高道张三丰、刘一明的对于家庭的态度,我们自然可以得到二个结论:

第一,全真道派认为家庭和尘世的牵缠是妨碍修道求真的重



要因素，因此，修道的人必须同世俗的家庭决裂，并且以仙家来代替俗家。

第二，全真道士也应该遵循儒家的人伦道德规范，自己的求道修真不能不尽抚养父母的孝道，不能不尽生育后代的职责。因此，如果在时间上给予适当安排，那么，出家修道和在家尽责，这样二点可以不矛盾冲突，二项都可以做到的。也就是说，既尽了人伦的孝慈之道，又实现了同世俗家庭决裂，断绝世俗欲望的诱惑。



## 一竿碧玉出芳丛

——谭处端的《咏孤竹》

一竿碧玉出芳丛，直节虚心众莫同。

耐雪欺霜坚岁月，自然时复有清风。

——谭处端的《咏孤竹》<sup>①</sup>

### (一)

“一竿碧玉出芳丛”是谭处端《咏孤竹》诗的第一句。《咏孤竹》诗收在谭处端的《水云集》卷上。谭处端是王重阳的弟子，全真七子之一。谭处端的《咏孤竹》只有短短二十八个字，其中并不使用其他咏竹诗人常用的典故，诗风清丽而平白。

《咏孤竹》的第一句“一竿碧玉出芳丛”，为我们描绘出一幅碧丽的画面，突出了一个“出”字。

<sup>①</sup> 谭处端：《水云集》，卷上，载《道藏》，第二十五册，第849页。

在斑斓的花草“丛”中一根竹子孤零零地出离了。花草是色彩缤纷的,而竹子却是碧绿的单色。“碧玉”和“芳丛”在画面上呈现出强烈的对比。

《咏孤竹》的第二句“直节虚心众莫同”,则是从竹子的形体特点引导出作者对竹子品节的理解。竹子的枝干挺直,而且有一个个竹节。这个形体让人联想起品节的耿直。竹子枝干中是空的。这个形体特点让人联想起心胸的虚怀若谷。从竹子的形体启发人的联想,并且将形体和内心联系在一起。

《咏孤竹》的第三句“耐雪欺霜坚岁月”,将竹子的常绿和四季变化相连接,并且以霜雪中的竹子常绿,比喻为人在岁月煎熬中坚定不移、坚强不屈的高贵品质。

《咏孤竹》的第四句“自然时复有清风”,谭处端告诉我们孤竹虽然与众不同,但并不孤单。在霜雪寒冷的煎熬以后,自然会有清风陪伴。经过霜雪的考验,“一竿碧玉”会更加苍翠,她的骨节会更加挺拔,胸怀会更加宽广。清风吹拂着孤竹,枝叶轻轻摇晃,那是一幅动态的有生气的画面。

将它翻译成现代汉语就是:

一竿绿色的竹子像碧玉耸立在鲜花丛中,

笔直的竹节和虚空的心胸不和其他相同。

不论是大雪压顶和寒霜欺凌的岁月,它坚定地耸立



孤竹 (郑芬、杨善深

—孤竹二子图)

着,婆婆的竹叶自然地摇动,吹拂着它的是凉爽的清风。

谭处端的《咏孤竹》是一首咏物诗。同中国诗歌史上的一般咏物诗一样,谭处端通过对孤竹的歌咏,以孤竹比喻自己孤寂的修行生活,以孤竹的形象寄托自己对品节的理想。

## (二)

在中国文学史上,诗人们歌咏“竹”的诗篇很多很多。唐代的《初学记》中就记载有梁简文帝的《修竹赋》、陈顾野王的《拂崖筱赋》、梁江淹的《灵丘竹赋》、隋萧大圜的《竹花赋》、梁孝元帝的《赋得竹》、梁刘孝先的《咏竹》、北齐萧放的《咏竹》、陈张正见的《赋得山中翠竹》、唐太宗的《赋得竹》,唐虞世南的《赋得临池竹》,等等。唐宋元明时期,诗人们写作的有关竹的诗篇,有题为寒竹、孤竹、新竹、庭竹、丛竹、绿竹、野竹、风竹、对竹、盆竹、雨竹、墨竹、瑞竹等等,不计其数。

元代李衍(1245-1320)“深入竹乡,于竹之形色情状,辨析精到”<sup>①</sup>,编写了《竹谱》十卷,分别述及“宜人图画者,为全德品;以形状诡怪者,为异形品;以颜色不同者,为异色品;以神异非常者,为神异品;又有似是而非竹者,有竹名而非竹者,通为六品”。<sup>②</sup>其中,所谓全德品,指的是:

不乱不杂。虽出处不同,盖皆一致。散生者,有长幼

① 李衍:《竹谱》(《钦定四库全书》本),《提要》,第1页b。

② 李衍:《竹谱》,卷四,第1页a。

之序；丛生者，有父子之亲密而不繁。疏而不陋，冲虚简静，妙粹灵通，其可比于全德君子矣。<sup>①</sup>

所谓异形品，指的是：

凡竹生于石，则体坚而瘦硬，枝叶多枯焦，如古烈士有死无二，挺然不拔者。生于水，则性柔而婉顺，枝叶多稀疏，如谦恭君子难进易退，巽懦有不自胜者。惟生于水石之间，则不燥不润，根干劲圆，枝叶畅茂，如志士仁人，卓尔有立者，虽少有不同，相去亦不远矣。其有曲节方茎，中通外涩，或拥节邪对，直干岐分，杪生细箨，腰出横枝，类如虞舜重瞳，高辛广颡，河目海口，隆准龙颜，盖皆特异于常，不容不审，故作异形品。<sup>②</sup>

据此，李衍对于竹的分类，注重的是外观。而竹的外观，也让人联想到它的品节。

中国古代诗词中歌咏竹子，起初也是注重竹的外观。刘宋时期的著名诗人谢灵运(385-433)就有《咏竹》诗一首，诗称：

前窗一丛竹，青翠独言奇。

南条交北叶，新笋杂故枝。

月光疏已密，风来起复垂。

青虬飞不碍，黄口得相窥。

但恨从风箨，根株长别离。<sup>③</sup>

① 李衍：《竹谱》，卷四，第1页b。

② 同上，卷五，第1页a-第1页b。

③ 谢朓：《谢宣城集校注》，上海：上海古籍出版社，2001年，卷五，第384页a。

谢灵运是以善于描绘山川景色而著名诗坛的,他的“池塘生春草,园柳变鸣禽”<sup>①</sup>是中国诗歌史上描写春景的名句。有人说:“读谢灵运诗,知其揽尽山川秀气。”<sup>②</sup>他的《咏竹》诗,细致地描绘了窗前竹丛的色彩、生长、根叶、月下、风中等种种景色,竹子的青翠,月光的疏密,阵风中垂摆等等都在诗歌的画面之中,不过,诗歌里并没有抒发诗人自己体悟的与人生有关的特殊立意。

在南北朝时期其他诗人的作品中,竹子的一些特征像常青、挺直、竹节和空心等,也都有一些描述。例如:南朝陈朝的贺循《赋得夹池修竹》中有句“逢秋叶不落,经寒色诒移”,南朝陈朝的张正见《赋得山中翠竹》中有句“复涧藏高节,重林隐劲枝”,等等。<sup>③</sup>不过这些诗篇大多也是对于竹子的歌咏和赞美,也都没有寄托诗人自比竹子的情怀的意思。

唐代以后,以歌咏竹的品节来比对人物品节的诗篇明显增多。

宋代宋庠(996-1066)的《咏竹》称:“嵇阮生平忆共游,此君高节最凌秋。儿童少作并门骑,千亩留封渭水侯。”<sup>④</sup>这里的“嵇阮”指的是嵇康(223-262)和阮籍(210-263),都是三国时代的诗人,属于世称“竹林七贤”的名士。嵇康的《与山巨源绝交书》和阮籍的《咏怀》诗八十二首都是中国文学史上的名作。他们面对

① 谢灵运:《登池上楼》,收入萧统编;李善注:《文选》,上海:上海古籍出版社,1986年,卷二十二,第1039页。

② 胡仔:《苕溪渔隐丛话前集》,卷二,收入《丛书集成初编》,上海:商务印书馆,1938年,第7页。

③ 汪霖、张玉书编:《御定佩文斋咏物诗选》(《钦定四库全书》本),卷三百三十五,《竹类》,第2页b。

④ 宋庠:《元宪集》(《钦定四库全书》本),卷十五,《七言绝句》,第13页a-第13页b。

乱世，不畏权势，以犀利的笔锋批评当时的黑暗政治，崇尚老庄，风格清俊，因此宋庠将他们比作“高节最凌秋”的“竹”。这里使用的是竹的“高节”的特征。

南宋仲并（生卒未详）的《咏竹》称：“自结高人伴，雅无俗士缘。驱之傍城市，劲节非所便。未论傲霜雪，试欲藏风烟。愿留旧青眼，岁晚相周旋。”<sup>①</sup>仲并是南宋时期的学者，长于诗词文章。张浚（1097—1164）器重其才能，曾经举荐于朝，遭到秦桧阻挠。仲并的《咏竹》诗将自己同“高人”的关系称为“雅缘”。这里使用的是竹的“劲节”和“傲霜雪”的特征。

宋代黄淑的《咏竹》称：“劲直忠臣节，孤高烈女心。四时同一色，霜雪不能侵。”<sup>②</sup>这首《咏竹》诗只有四句二十个字。可是，四句用了竹的四个特征，“劲节”、“孤高”、“四时一色”、“霜雪不侵”，并且以这四个特征抒发自己的忠节之心。黄淑是个女子。据《宋诗纪事》，“黄淑，淑字致柔，适建宁进士王防。寡居后，族议改适，因《咏竹》以见志”。<sup>③</sup>另据《御定内则衍义》，王防是“泗州户曹，卒黄挈，柩归，未几，母又卒”，于是，族中议“适卢陵



咏竹

① 仲并：《浮山集》（《钦定四库全书》本），卷一，第16页b。

② 厉鹗：《宋诗纪事》，上海：上海古籍出版社，1983年，卷八十七，第2104页。

③ 厉鹗：《宋诗纪事》，卷八十七，第2104页。

令”。黄淑坚决不改嫁,作《咏竹》诗明志。后来族中议论平息,但是,黄淑“忧郁死,临终嘱其妾以所咏诗置墓中”。<sup>①</sup>

经过明清,直到当今,诗人仍以咏竹来歌颂人的品节。

中国革命的先烈方志敏(1900-1935)有《咏竹》诗称:“雪压竹头低,低下欲沾泥。一轮红日起,依旧与天齐。”方志敏在1922年参加革命,1923年参加中国共产党,成为中国工农红军第十军的创始人。他把所有的革命者都歌颂为“竹”,身处中国革命的低潮时期,因此,冰雪会压得竹头低下,甚至把竹压弯得低下头来碰到土地。但是,他抱着对于革命的无限期望,展望着红日升起的时候,竹会抬起头来,与天一样高齐。

在1966年“文革”一开始,被当做北京“三家村”主将的邓拓(1912-1966)揪出来,受尽折磨致死。邓拓在生前也有题画《竹》诗称:“阶前老老苍苍竹,却喜长年衍万竿。最是虚心留劲节,久经风雨不知寒。”<sup>②</sup>他的一生就是“最是虚心留劲节,久经风雨不知寒”的写照。“最是”就是特别的意思。

中国的开国元帅叶剑英在1963年写过题画诗《题竹》称:“彩笔凌云画溢思,虚心劲节是吾师。人生贵有胸中竹,经得艰难考验时。”叶帅写诗的时候,正是中国三年自然灾害的时候,也是“左”倾思潮逐渐严重的时候,也就是诗歌里说的“艰难考验时”。在这样的时刻,叶帅说“人生贵有胸中竹”,正是展示他的远见。而解决这样困境,叶帅提出要“虚心劲节”。中国发展的历史,正好证

① 傅以渐纂;爱新觉罗·福临御定:《御定内则衍义》(《钦定四库全书》本),卷七,〈礼之道·守贞一〉,第9页a。

② 邓拓:《邓拓诗词选》,北京:人民文学出版社,1979年,第152页。



明了,由于不“虚心”才使中国的政治决策走上了几乎崩溃的道路,由于有一批“劲节”的有识之士才使得中国走出了“文革”的绝路。

由此可知,在中国历史上,在中国文学史和诗歌史上,一直有以竹来歌咏有品节的人的传统。这个传统一直保持到今天。

历史上歌咏“竹”的诗篇,可以说是不计其数的。但是从歌颂有品节的人的角度写的咏“孤竹”的诗却并不是很多。

因为,“孤竹”一词,原来并不是孤单的竹子的意思,而是有它特定的意义。最早的“孤竹”一词,大约见之于《周礼》《春官》的《大司乐》,“孤竹之管,云和之琴瑟”。据汉郑玄注,“孤竹,竹特生者”。<sup>①</sup>后来引申为制作笙的材料和祭祀乐曲。

另外,“孤竹”又是古国名,后又成为该地人的复姓。孤竹国曾经出过二位贤人伯夷和叔齐,于是孤竹又成为伯夷叔齐的代名词,自然也包含有他们的品节的意思。唐代的胡曾(生卒未详)有《首阳山》诗,“孤竹夷齐耻战争,望尘遮道请休兵。首阳山倒为平地,应始无人说姓名”。<sup>②</sup>这里的“孤竹”就是国名,“夷齐”就是伯夷和叔齐。史称,伯夷、叔齐耻食周粟,饿死首阳。后人称颂他们饿死而不食就是他们的骨气。明代和尚宗泐(1318-1391)有《独竹图》诗称:“独立不偶俗,直干排高云。曾过首阳下,永怀孤竹君。”<sup>③</sup>这里说到“曾过首阳下”的“首阳”,正是伯夷和叔齐不吃周粟而饿死的地方名称。这里的“孤竹君”就是指“孤竹”国的伯夷

① 阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第789-790页。

② 彭定求编:《全唐诗》,北京:中华书局,1979年,卷六百四十七,第7432页。

③ 释宗泐:《全室外集》(《钦定四库全书》本),卷八,第4页a。

和叔齐。尽管是一幅题写在“独竹”画上的诗歌,但是诗歌用的是孤竹国的典故。

谭处端的《咏孤竹》一诗并没有使用上述二个典故,只是浅显地沿用“竹特生者”的古义,并且,以孤竹来抒发他自己的修道人生的感悟。以孤竹来抒发感悟的,大约在元代的诗坛上已经相当普遍。元代的柯九思(1290-1343)有《自题晴竹》诗,诗称:“岁寒有贞姿,孤竹劲而直。虚心足以容,坚节不挠物。可比君子人,穷年交不易。晔晔桃李花,旦暮改颜色。”<sup>①</sup>这首诗的题目是“晴竹”,但是诗中描绘的是“孤竹”。诗歌的前二十字,正是描绘的竹子的四个特征:常绿、挺直、竹节和空心,并且对于这四个特征给以人性化的理解。后二十个字则是将竹子比喻为人中的君子,赞扬同君子之交,穷年不易,同时,将晔晔的桃李之花,比喻为小人,鄙视这类小人早晚之间就改变颜色,毫无做人的骨气和品格。柯九思不仅是元代的诗人,也是著名的画家,特别以墨画竹子著称。从《自题晴竹》诗,人们不难感觉他作为一位画家对于竹子形象细节的把握是十分准确和到位的。

谭处端生活的时代比起柯九思来,大约要早上一百多年。就其对于竹子形象的细节把握而言,谭处端同作为画家的柯九思相比是毫不逊色的。就诗的立意而言,谭处端《咏孤竹》诗同柯九思的诗就有很大的不同。这里的不同,并不是说对于竹的四项细节的含义认识和表述有差别,而是对于“孤竹”的“孤”的认识差别导致二首诗歌具有不同的意境。

<sup>①</sup> 顾嗣立编:《元诗选》,北京:中华书局,1987年,三集,《柯九思丹丘生稿》,第222页。

柯九思诗中的“孤”其实是并不孤单的,因为它仍然处在君子和小人的包围之中。孤竹同其他君子还是“穷年交不易”的,只是对那些“朝令夕改”、“喜怒无常”、“趋炎附势”的小人才给以鄙视,不过可能还得不断面对这类小人,应付这类小人。这就是说,柯九思的“孤竹”还是浸润在世俗中的“孤竹”。谭处端的“孤竹”不同,它是“出芳丛”的。一个“出”字不同于“立”,这个“出”字说明孤竹原来是处身“芳丛”的,但是现在



元\_柯九思《晚香高节图》

的任何“芳”为伍了,不论是桃李,或是幽兰、松柏,也就是说不与世俗的君子或者小人为伍了。因此,谭处端的“孤竹”是真正的“孤”,因为它是出离方内,处身方外。

正因为同样的“孤竹”,处身在不同的环境之中,柯九思和谭处端的“咏孤竹”的立意就有不同了。

谭处端的“孤竹”是处身方外的人对孤竹的歌咏,于是在谭处端的眼中,“孤竹”的“直节虚心”的意义也同世俗人的理解“众莫同”了。方外之人具有的骨气和胸怀,都是方内之人难以理解的,也是难以做到的。“孤竹”在修道岁月之中,所遇到的种种磨难,也是方内之人难以忍受的。其“耐雪欺霜”中所经受的“欺”,以及自身所需要的“耐”等等都是方内之人难以想象的。不过,不论有

多么孤单,不论要经受多少磨难,谭处端笔下的“孤竹”却又是幸福的、满足的,而且又是得意的,因为“自然时复有清风”。从字面上看,“自然时复有清风”是给读者一幅孤竹的动态画面。但是,如果我们把诗中的“自然”理解为“道法自然”的“自然”,那么,诗中的自然就可以解释为大道。“自然时复有清风”就可以解释为大道的清风不断吹拂着孤竹了。“孤竹”有永不消逝的大道为伴,永远保持着勃勃生机,这样的孤竹不孤的立意是谭处端的《咏孤竹》诗与众不同之处,而这样动态的意境也是任何咏竹的诗人难以构思出来的。

### (三)

在王重阳的七个弟子之中,马丹阳是以财见长的,而谭处端是以才见长的。谭处端从小就聪颖超过常人,少年时就学会做诗。据说有亲人指着木架葡萄,要他作诗。谭处端就写道:“一朝行上青龙架,见者人人仰面看。”一个少年的诗歌中有登云青龙架,人人仰面看的志向,自然是不同寻常的。少年时期的谭处端聪明好学,学习诗书和经史之作,当然都是儒家的东西,因此,谭处端也像当时一般青少年一样,起初走的是“学而优则仕”的路子。

据《长真子谭真人仙迹碑铭》,谭处端“至十有五龄,而志于学咏物警策,其葡萄篇已脍炙人口,及弱冠,乃尊以玉名之,遂涉猎诗书,工诸草隶。一朝,因醉遇雪,卧于途中,即感风痹之疾。公喟然叹曰:玉平昔为行于世,略无鲜益,中复遇奇疾,必非药石可疗之。

惟暗诵《北斗经》以求济”。<sup>①</sup> 一个家庭有一定实力，并且有志诗书的青年，突然得了风痹之症，在当时无疑等于断送了前途。风痹，是一种因寒冷和湿气闭阻躯体或内脏的经络而引起的病症，肢体酸痛，痛而游走不定，大致类似于风湿性关节炎或类风湿性关节炎。从青年到不惑的二十年中，谭处端一直处在疾病困扰之中，不过他也已经成亲。

四十四岁时，谭处端听说王重阳度化马丹阳为徒，就直接跑到王重阳处，“请弃俗服羽，执弟子礼”<sup>②</sup>。据传，王重阳收谭处端为徒以后，“便宿于庵中，时严冬飞雪，丹灶灰冷，藉海藻而寐，寒可堕指。真人遂展足，令抱之。少顷，汗流被体，如置身炊甑中。拂晓，真人以盥洗余水，使公涤面。从涤之，月余，宿疾顿愈。于是，公推心敬而事之。其妻严氏，诣庵呼归，公怒而黜之”。<sup>③</sup> 其后两年半的时间里，谭处端始终追随王重阳修道，并且随师到各地传道弘法。

金大定十年(1170)，王重阳在汴梁羽化。谭处端和马丹阳、刘处玄、丘处机一起将王重阳落葬于终南刘蒋村以后，守孝三年。十四年(1174)谭处端等四位师兄弟在陕西鄠县秦渡镇真武庙各言其志。谭处端的志就是“斗是”。“是”就是肯定的意思。“斗是”就是要不断否定自己世俗之念，肯定自己皈依的全真教义。马丹阳的《四仙韵》称“谭仙通正，志在清贫修大定”。<sup>④</sup> 就谭处端入道前

① 李道谦：《甘水仙源录》，卷一，载《道藏》，第19册，第731页。

② 同上，第732页。

③ 同上。

④ 马钰：《渐悟集》，卷下，载《道藏》，第25册，第477页。

的经历来说,一个有文才的人,家庭供得起读书,喝得起酒还醉卧雪地,又成了家,这样的人自然很容易有世俗之念,信仰发生动摇。因此,谭处端自己明白,“斗是”,坚持自己的全真信仰是自己能否得道成仙的关键。

《咏孤竹》,正是谭处端以“孤竹”来自勉,像“芳丛”的孤竹一样,耐雪欺霜,坚持气节,虚怀若谷,抛弃俗念,志在清贫,修道成仙。从这个意义来说,《咏孤竹》一诗的出现不是偶然的,它正是谭处端“斗是”的成果体现。

谭处端一直以竹的形象来勉励自己。他的诗篇中有许多有关咏竹的字句。例如《如梦令二十一首》之一中有句称“竹笠竹冠竹碗,与我日常为伴”。<sup>①</sup>另外,谭处端还有一首《酹江月·咏竹》词称:

爱君嘉秀,对云庵,亲植琅玕丛簇。结翠筠稍津润  
 腻,叶叶竿竿柔绿。渐胤儿孙,还生过母,根出蟠蛟曲。  
 潇潇风夜,月明光透筛玉。雅称野客幽怀,闲窗相伴,自  
 有清风足。终不凋零材异众,岂似寻常花木。傲雪欺霜,  
 虚心直节,妙理皆非俗。天然孤淡,日增物外清福。<sup>②</sup>

将它翻译成现代汉语就是:

我喜爱竹子的秀丽,  
 对着修行的庵居,我亲自种植的竹丛一簇。  
 那竹叶和竹竿结成一片碧翠柔润的绿荫。

① 谭处端:《水云集》,卷中,载《道藏》,第25册,第855页。

② 同上,第853页。

竹子慢慢生长出儿孙新枝，超过了原来的母竹，

她们的根系弯曲盘绕在一起。

在风吹潇潇的夜晚，月光透过竹叶像筛过的碧玉。

草野之客满怀着幽雅的胸怀，闲靠着窗棂，陪伴着绿竹，自有清风吹拂。

那青竹终究不会凋零，哪里像寻常的花木。

她在雪中骄傲地挺立，不畏惧寒霜的欺凌。

她具有鲠直的骨节，宽阔的胸襟，奇妙的纹理，都不同于世俗。

她天然，孤独，淡泊，每天都在增长着超脱物外的清福。

在这首词中，我们可以看到谭处端喜爱竹子的感情，观察竹子的细致，并且将竹子作为陪伴他修道的朋友，以竹子作为自己坚持信仰的楷模。谭处端赞美竹的“傲雪欺霜，虚心直节”，赞美竹的“野客幽怀”“岂似寻常花木”，表露他自己追求像竹子一样“天然孤淡，日增物外清福”的境界。因此，咏竹正是谭处端实现“斗是”志向的一项重要内容。

## 看伊今日悟不悟

——谭处端的《骷髅》诗

骷髅骷髅颜貌丑，只为生前恋花酒。

巧笑轻肥取意欢，血肉肌肤渐衰朽。

渐衰朽，尚贪求，贪财漏罐不成收。

爱欲无涯身有限，至令今日作骷髅。

作骷髅，尔听取，七宝人身非易做。

须明性命似悬丝，等闲莫逐人情去。

故将模样画呈伊，看伊今日悟不悟。

——谭处端：《歌》其二《骷髅》<sup>①</sup>

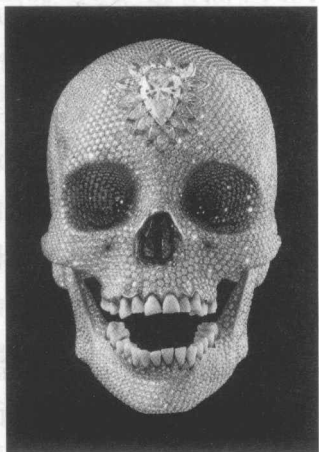
### (一)

“看伊今日悟不悟”是谭处端的《骷髅》歌的最后一句，收录在他的《水云集》的卷上。“伊”在金

<sup>①</sup> 谭处端：《水云集》，卷上，载《道藏》，第25册，第851页。



元时期汉语口语中是第二人称的指示代词,相当于今天的“你”。“看伊今日悟不悟”就是“看你今天醒悟还是不醒悟”的意思。柳永有《凤栖梧》,即《蝶恋花》词,里面有二句名句,“衣带渐宽终不悔,为伊消得人憔悴”。<sup>①</sup> 意思就是,衣服逐渐宽大了也决不后悔,为了你消瘦得人也憔悴了。宋金元时期由于长时间的战乱,中国分裂成南北两大块,后来统治中国的民族也由汉族变成了女真族和蒙古族,官场的语言虽然还是用“大都”方言(即今北京地区的方言),但是古汉语的语音、词汇和语法都发生了很多变化。原来汉语语音是“平上去入”四声,从这个时候起,北京地区汉语的入声逐渐消失,变成了“阴阳上去”四声。入声字,现在只有广东方言还保存着,吴语区(指江苏、浙江和上海)还保存着一部分。在金元以后的诗歌和小说作品里留下了许多当时语言发生变化的痕迹。“伊”就是其中的一个。在现在的吴语里,也有“伊”,不过现在吴语的“伊”,并不是指“你”,而是指“他”。



达明·赫斯特\_骷髅头像

骷髅指的是人的头颅的皮肉和毛发腐烂以后的头骨。谭处端在这首诗里,借着对于骷髅说话,教化全真信徒。由于这首《骷髅》歌是为普通全真信徒们写的,因此,诗歌的词语十分浅显明白。虽然

① 柳永撰,薛瑞生校注:《乐章集校注》,北京:中华书局,2002年,卷中,第87页。

此歌写作的年代已经过去八百多年,但是,人们仍然可以一读就懂。如果翻译成为现代汉语,那就是:

骷髅啊骷髅,你的容颜相貌丑陋,

那是因为你生前贪恋烟花和美酒。

在笑语和酒肉中,追求欢乐和恣意,

那血肉和肌肤却在逐渐衰败和枯朽。

慢慢地衰败和枯朽,可是仍然要贪求,

一边贪婪一边亏漏就难以有成就。

喜爱的欲望没有边际,而肉身的寿命却是有限的,

于是到了今天变成了骷髅。

你变成了骷髅,就好好地听着,

头有七孔的人身并不容易做的啊。

要明白人的性命就像头顶上丝线悬着大石头,

时光不能随随便便跟着世俗人情走。

所以我把骷髅的模样画给你看,

看你今天悟透还是悟不透。

谭处端诗歌中的“七宝”,原来是指七种宝物。这里指人的七窍,即骷髅上的眼、耳、鼻、口等七孔。七宝人身就是头上有七孔的人身。“等闲”就是平常、随便和无端的意思。七宝人身不是以财富和地位计算的,而是以时间来计算的。因此,生命的时间不能随便浪费。《骷髅》歌的意思非常清楚,就是以人生的短暂规劝信徒,不要贪恋烟花和酗酒,不要追求欢乐和恣意。谭处端要信徒明白人的欲望没有边际,而肉身的寿命却是有限的。因此,人的生命非常脆弱,犹如头顶上由一根丝线悬挂着巨石,随时有砸下来的危

险。人的一生不能追随世俗人情，而应该摆脱世俗人情，出家修道，全其本真，这才是正道。

## (二)

在中国古代文学艺术作品中，例如诗歌和绘画中，很少有骷髅的描写或描绘。《四库全书总目》的《梅花道人遗墨》提要称“无论历代画家从无画及骷髅之事”。<sup>①</sup> 纪晓岚（1724—1805）的修四库全书的班子都是一些熟读诗书的文人，他们编写的《四库全书总目提要》有很高的学术价值，但是，这句话里说“从无”就有点不大周全了。

中国文学史上的诗歌作品中，有过骷髅的作品。大约出现“骷髅”一词最早的作品，要算是六朝刘宋时期鲍照（414—466）的诗歌《代挽歌》。《代挽歌》诗称：

独处重冥下，忆昔登高台。  
傲岸平生中，不为物所裁。  
埏门只复闭，白蚁相将来。  
生时芳兰体，小虫今为灾。  
玄鬓无复根，骷髅依青苔。  
忆昔好饮酒，素盘进青梅。  
彭韩及廉蔺，畴昔已成灰。

<sup>①</sup> 吴镇撰，钱棻辑：《梅花道人遗墨》（《钦定四库全书》本），别集类四，《提要》，第2页b。

壮士皆死尽，余人安在哉。<sup>①</sup>

诗的题目是《代挽歌》，自然就是悼念亡人的意思。诗中的壮士生前“好饮酒，素盘进青梅”，可是，现在“皆死尽”了。活着时候的“芳兰体”，如今成了“骷髅”依傍着“青苔”，“余人安在哉”。“玄鬓无复根，骷髅依青苔”的意思，就是原来黑色的鬓发连发根也没有了，头颅只剩下了一个骷髅挨靠在青苔旁边。诗歌尽管对于死去的壮士充满了敬意，但是死后的骷髅却是同“芳兰体”相对立的，那就不是美的形象，而是一个丑的形象。

从鲍照以后到唐五代，中国诗歌曾经经历过一个发展高峰，然而，我们在高峰时期数以万计的诗歌中，却很难找到有“骷髅”字样的诗篇。直到南宋时期，诗人陆游在他的《秋月曲》中又有了“骷髅”一词，《秋月曲》诗称：

旧时家住长安城，万户千门秋月明。  
紫陌朱楼歌吹海，酣宴不觉银河倾。  
受降城头更奇绝，莽莽平沙千里月。  
选兵夜出打番营，铁马蹴冰冰欲裂。  
塞月未落成功回，腰鼓横笛如春雷。  
长安高楼岂不乐，与此相去何辽哉。  
丈夫志在垂不朽，漆胡骷髅持饮酒。  
举头云表飞金盘，痛饮不用思长安。<sup>②</sup>

① 鲍照：《鲍明远集》（《钦定四库全书》本），卷七，第4页b。

② 陆游撰，陆子虚编：《剑南诗藁》（《钦定四库全书》本），卷三十三，第19页b—第20页a。

陆游是著名的爱国诗人。在这首诗中，陆游怀念已经沦陷的旧时的长安，那里的“紫陌朱楼歌吹海，酣宴不觉银河倾”的繁华景象。诗歌表现了战士在月夜出击番营，获得胜利。“塞月未落成功回，腰鼓横笛如春雷”，描写自己营地里欢庆胜利的腰鼓在打和横笛在吹，庆贺胜利的欢呼声就像春雷一样。战士们慷慨激昂，“丈夫志在垂不朽，漆胡骷髅持饮酒”，一个大丈夫的志向就是要做永垂不朽的事情，拿起用番兵的骷髅做成的酒杯，大口大口地喝胜利的酒。用番兵的骷髅做成的酒杯，表现了战士战胜敌人的豪放和英雄气概。这里的大丈夫的气概，拿着番兵的骷髅当酒杯喝酒的豪情，更是使人觉得震撼。这里的壮士是正面的形象，是美的，而骷髅则是壮士征服的对象，是番兵的象征，它只是构筑壮士雄美的道具，是丑的。只是因为番兵骷髅的丑才在对比中构筑了战士的美。

南宋诗人汪元量（1241—？）原来是宫廷的琴师，元兵灭南宋以后，曾经作为俘虏被带到了北方，后来回到杭州当了一名道士。汪元量有《长城外》诗称：

饮马长城窟，马繁水枯竭。  
水竭将奈何，马嘶不肯歇。  
君看长城中，尽是骷髅骨。  
骷髅几千年，犹且未灭没。  
空啣千年冤，此冤何时雪。  
祖龙去已远，长城久迸裂。  
叹息此骷髅，夜夜泣秋月。<sup>①</sup>

① 汪元量撰，孔凡礼辑校：《增订湖山类稿》，北京：中华书局，1984年，卷三，第82页。

诗歌里的骷髅，指的是几千年中战死在长城的无主冤魂。诗人对于长城中的骷髅充满了同情，并且通过骷髅对于长城内外的连年战争作了要求雪冤的控诉。

元代的黄公望(1269—1354)也有一首小令散曲《仙吕·醉中天》说到了骷髅，它的副标题是“李嵩髑髅纨扇”，这表明黄公望的小令是题在李嵩的骷髅画上的。据中国的画史记载，南宋李嵩(1166—1243)画的《骷髅图》是一小幅画，画在澄心堂纸上。还有一说称，李嵩的《骷髅图》是团扇扇面，绢质。骷髅图上画有一个墩子，上面题三字曰：五里墩。墩下坐一骷髅，手提一小骷髅，旁有妇乳婴儿于怀，又一婴儿指着手中小骷髅。李嵩是南宋时期著名画家，钱塘(今杭州)人，少年时当木工，后以山水、花鸟、人物画著称。宋光宗、宁宗和理宗时李嵩是画院待诏。据说，当时人见到李嵩这幅骷髅图都不知道是什么意思。黄公望题写的曲称：“没半点皮和肉。有一担苦和愁。傀儡儿还将丝线抽。弄一个小样子把冤家逗。识破个羞那不羞。呆兀自五里已单堠。”<sup>①</sup>黄公望这首小令是在嘲弄这个骷髅。“呆”是呆呆的意思。“兀自”就是“还是”的意思。“堠”，原来是瞭望敌情的土堡的意思，后来指道路旁边计算路程的土堆，就是画中的墩子。“单堠”，就是一个土墩，表示路程五里。双堠就是十里。黄公望的小令翻译成现代汉语就是，你这个骷髅，没有一点皮和肉，却让人感觉有一点痛苦和忧愁。你像个木偶似的傀儡，却还在做针线的活儿，弄出一个模样来把人逗乐。我看穿了你是装出来的，你感不感觉难为情啊？你还是呆呆

① 隋树森编：《全元散曲》，北京：中华书局，1964年，下册，第1028页。

地躺着，躺在五里地的土墩旁边吧。意思就是，你呆呆地躺着等候别人来祭扫，不用弄出什么模样来逗乐别人。

元代末年的诗人舒頔(1304—1377)，曾经做过丹阳和台州路的学官。他的《清明》诗称“空蒙细雨湿松楸，乱后人家哭未休。几处烧钱飞蛱蝶，三叉无主祭骷髅。精魂作祟狂魂语，新鬼衔冤旧鬼愁。可是禁烟兵燹际，荒城寥落水东流”。<sup>①</sup>舒頔晚于谭处端近二百年，当时元末社会动荡，连年战乱。诗歌描写清明时节，“几处烧钱飞蛱蝶，三叉无主祭骷髅。精魂作祟狂魂语，新鬼衔冤旧鬼愁”，对于冤死的新鬼和旧鬼骷髅同样充满同情和悲哀。

以上的材料表明，在中国文学史和艺术史上，还是有关于骷髅的作品的。《四库全书提要》的作者们认为中国没有骷髅的作品，的结论是武断了一点。不过，《四库全书提要》这个评论至少也反映了在中国文学史和艺术史上提及骷髅或者画到骷髅的并不多见，这同西方的艺术观很不一样。在西方文学史和艺术史上，描写骷髅和绘画、雕塑骷髅的很多。英国《泰晤士报》有个报道说，经过一百四十万份问卷调查，调查人们心目中的二十世纪最伟大的艺术家。调查的结果里有毕加索(Pablo Ruiz Picasso)、塞尚(Paul Cézanne)，还包括杰夫·昆斯(Jeff Koons)和达明·赫斯特(Damien Hirst)。其中达明·赫斯特就是骷髅画家。由他设计并制作的白金钻石骷髅像，在2007年卖出了一亿美元的高价。在西方人的家里，陈列一个真的骷髅或者骷髅艺术品，那是一件十分高雅的艺术情趣。我们看见西方一些电影里，海盗的船只往往都有一面

① 舒頔：《贞素斋集》(《钦定四库全书》本)，卷七，第36页a—第36页b。

会有骷髅和骨头的旗帜。这面旗帜,我们往往就认为是危险和死亡的象征。其实,西方人对于骷髅的含义理解并不完全是这样。搞政治的人都知道,耶鲁大学有个同学会叫骷髅会,已经有一百七十多年的历史了。这个骷髅会中已经出了三位美国的总统、两位最高法院大法官,还有无数的美国国会议员以及历届政府的内阁高官。“骷髅会”的会标就是一个骷髅头,上面还有“322”的字样。这个322就是要纪念公元前322年。这一年,希腊雄辩家德伯斯梯尼的逝世和雄辩女神的升天。从这个意义上说,骷髅就是代表美国骷髅会的成员对理想的追求和对权势的欲望。

在我们中国人的心目中,供奉这样一个骷髅是怕人的,这是因为在中国古代人的眼中,骷髅不是美的形象,而是丑的形象。骷髅的形象意味着死亡,而且中国传统习俗都认为人死后会变成鬼,或者变成精怪,因此,骷髅也就是鬼魂的依附物,或者精怪的依附物。死亡、灵魂或者精怪,在以儒家思想为主流的社会里,都是不祥的象征,因此,骷髅自然就是丑的形象。

《太平御览》引用《述异记》称,陈留周氏婢民与入山取樵,忽梦见一女子曰:“吾目中有刺,烦为拔之,当有厚报。此婢乃见朽棺骷髅,草生眼中,便为拔草,即于某处得一双金指环。”<sup>①</sup>这个故事就表明中国古人认为人死后精神变成灵魂,而肉体腐烂后成为骷髅。就像活人灵魂依附于肉体一样,骷髅也是死人灵魂的依附物。

执掌四库全书编纂大权的纪晓岚在他自己的作品《阅微草堂笔记》中,也写了一个会说话的骷髅。《阅微草堂笔记》称:

<sup>①</sup> 李昉:《太平御览》,石家庄:河北教育出版社,1994年,卷三百九十九,人事部四十,《应梦》,第335页。



佃户张天锡，尝于野田见髑髅，戏溺其口中。髑髅忽跃起作声曰：“人鬼异路，奈何欺我？且我一妇人，汝男子，乃无礼辱我，是尤不可。”渐跃渐高，直触其面。天锡惶骇奔归，鬼乃随至其家。夜辄在墙头檐际，责骂不已。天锡遂大发寒热，昏瞽不知人。合家拜祷，怒似少解。或叩其生前姓氏里居，鬼具自道。众叩首曰：“然则当是高祖母，何为祸及子孙？”鬼似凄咽，曰：“此故我家耶？几时迁此？汝辈皆我何人？”众陈始末。鬼不胜太息曰：“我本无意来此，众鬼欲借此求食，怙惠我来耳。渠有数辈在病者房，数辈在门外。可具浆水一瓢，待我善遣之。大凡鬼恒苦饥，若无故作灾，又恐神责。故遇事辄生衅，求祭赛。尔等后见此等，宜谨避，勿中其机械。”众如所教。鬼曰：“已散去矣。我口中秽气不可忍，可至原处寻吾骨洗而埋之。”遂呜咽数声而寂。<sup>①</sup>

这里说到佃户张天锡因为撒尿，惹怒了骷髅。骷髅立刻跳起来，而且追到了张天锡家中，还惩罚他得病。这件事情表明了中国人传统的鬼的观念：一是人死后变成鬼，鬼是依附在尸骨之上的。二是鬼是有感情和有尊严的，人要尊重鬼魂，特别是要尊重自己先祖的鬼魂。三是鬼和鬼彼此之间是有联系的，惹恼了一个鬼，其他鬼会来帮忙闹事。总而言之，人要尊重鬼魂和骷髅。

所有这些在谭处端之前或者与谭处端同时和以后的作品，其

<sup>①</sup> 纪昀：《滦阳消夏录》，卷四，载《阅微草堂笔记》，上海：上海古籍出版社，1980年，第71页。



谭处端

中说到的骷髅或者是丑的形象,或者只是诗人同情和感慨的对象。而在谭处端的《骷髅》诗中,诗人将骷髅当做活人,当做诗人述说的对象,也就是当做“你”(伊)。文学史上写到骷髅的诗篇一般只是惋惜人的死亡,感叹骷髅的冤屈,都没有触及骷髅所代表的生命本身及其价值,而在谭处端的《骷髅》诗中,诗人直面人的生存和死亡,揭示成为骷髅的原因和结果,并且告

诫活人要珍惜生命和认清生命的真正价值。谭处端的《骷髅》诗的写法,包括立意和意境,都同文学史上的其他《骷髅》诗歌不一样。

### (三)

谭处端的《骷髅》诗以骷髅作为述说的对象,是继承了中国道家 and 道教的著作中已经有过的写作方法。《南华真经》的《至乐篇》,有庄子和骷髅的一段对话。

庄子之楚,见空髑髅,骀然有形,撒以马捶,因而问之,曰:夫子贪生失理,而为此乎?将子有亡国之事,斧钺之诛,而为此乎?将子有不善之行,愧遗父母妻子之丑,而为此乎?将子有冻饿之患,而为此乎?将子之春秋故

及此乎？于是语卒，援髑髅，枕而卧。夜半，髑髅见梦曰：子之谈者似辩士。诸子所言，皆生人之累也，死则无此矣。子欲闻死之说乎？庄子曰：然。髑髅曰：死，无君于上，无臣于下，亦无四时之事，从然以天地为春秋，虽南面王乐，不能过也。庄子不信，曰：吾使司命复生子形，为子骨肉肌肤，反子父母妻子闾里之识，子欲之乎？髑髅深瞑蹙頞曰：吾安能弃南面王乐，而复为人间之劳乎。<sup>①</sup>

髑髅就是骷髅。这段文章的意思就是说，庄子到了楚国，看到空骷髅，就问骷髅一连串的问题：你是因为生存中违反了常理，所以这样的吗？你是因为国家灭亡，遭到杀戮，所以这样的吗？你是因为做了坏事，对父母妻子有愧，所以这样的吗？你是吃不饱穿不暖，所以这样的吗？你是寿数已经尽，所以这样的吗？这些问题都同骷髅的成形原因有关。庄子说话完了，就头枕着骷髅而睡了。半夜里，骷髅在梦里会见庄子，对庄子说：你刚才所问的，都是活着的人的累赘，死了就没有了。你想听听关于死的说法吗？庄子表示愿意听。骷髅就说：死了，上面没有君王，下面没有臣子，也没有四季的各种事情。死了就以天地为自己的生命，即使做君王的快乐，都不可能超过啊。庄子不相信，就说：如果我让管理寿命的神恢复你的人形，为你恢复骨肉和肌肤，让你恢复父母妻子和邻里之间的关系，你要不要？骷髅紧锁着眉头说：我怎么能够丢弃做君王的快乐，而去恢复为人间琐事的操劳呢？

《南华真经》里的骷髅是一位逍遥自在的正面的典型。在《至

<sup>①</sup> 庄子：《南华真经》，卷三，载《道藏》，第11册，第599页。

乐》篇里，骷髅是一个具有骷髅外形的至人，这位至人追求的不是寿命的长短，而是超越生死的逍遥，也就是至乐，即最高的“乐”，真正的“乐”。《南华真经》中的骷髅，并不是一般意义的骷髅，而是寓言中的骷髅。但是，这个写法为骷髅与人沟通的写法提供了一个先例。

全真道的创始人王重阳，以及他的七个弟子中的三名弟子，即马丹阳、谭处端、刘处玄等都有关于骷髅的诗篇传世。元代的夏文彦（14世纪）在《图绘宝鉴》中曾经说到，“重阳真人王寿（应作“嘉”），字知明，咸阳人。大定中得道登真，其初度马丹阳夫妇，日尝画骷髅、天堂二图，并自写真及作松鹤图与史宗密真人”。<sup>①</sup>这个记载是真实可靠的，因为有诗为证。王重阳有《自画骷髅》诗称：“此是前生王害风，因何偏爱走西东。任你骷髅郊野外，逍遥一性月明中。”<sup>②</sup>马丹阳有《师父画骷髅相诱引稍悟》词称：

风仙化我，无限词章，仍怀犹豫心肠。见画骷髅省悟，断制从长。欲待来年学道，恐今年，不测无常。欲来日，恐今宵身死，失却佳祥。管甚儿孙不了，脱家缘，街上恣意猖狂。遣兴云游水历，别是风光。经过无穷胜景，更那堪，得到金方。专一志，炼丹阳须继重阳。<sup>③</sup>

王重阳诗画中的骷髅是自己前生的形象，他以自己前生骷髅的样子教化徒弟马丹阳，人生的最后结果只是一具骷髅，只有断绝尘缘，专志修道，才能“逍遥一性月明中”。马丹阳的《稍悟》词懂

① 夏文彦：《图绘宝鉴》（《钦定四库全书》本），卷四，第40页a—第40页b。

② 王重阳：《重阳全真集》，卷二，载《道藏》，第25册，第705页。

③ 马钰：《丹阳神光灿》，载《道藏》，第25册，第633页。

得师父画骷髅的苦心，明白骷髅也是自己前生的形象，表示要抓紧时机，不“待来年”，“脱家缘”，“管甚儿孙不了”，“遣兴云游”，“得到金方，专一志，炼丹阳须继重阳”。在王重阳和马丹阳的诗篇中，骷髅就是自己，不是别人。骷髅是自己不能脱离尘缘的结果，是需要以修道改变的丑的形象。只有修道得道，才能“逍遥一性月明中”。



李嵩《骷髅幻戏图》

刘处玄也是王重阳身边的弟子，他和马丹阳、谭处端、丘处机一起为王重阳落葬、守孝。刘处玄也有关于骷髅的诗篇。诗称：

念色想骷髅，真沈堕九幽。无生全道妙，命住访瀛州。  
 美色悟骷髅，知空意莫留。顿明性命大，真了洞天游。  
 限到变骷髅，知空一念休。命生免下鬼，了道去瀛州。  
 美貌想骷髅，善清铅汞修。道全真弗朽，归去上云头。  
 臭烂变骷髅，迷阴堕马牛。清真全性命，蓬壶阆苑游。  
 性光命似油，忘爱了真修。世恋骷髅梦，千生卧土丘。<sup>①</sup>

这些诗是刘处玄的《五言绝句颂》几百首中的五首，都同骷髅有关。这里的骷髅都是人的死亡的代名词。想到色或者追求色，都会腐烂发臭，变成骷髅，“千生卧土丘”，堕入九幽“地狱”。如果

① 刘处玄：《仙乐集》，卷二、五，载《道藏》，第25册，第430、448、450、452、453、454页。

能够“清真全性命”，“善清铅汞修”，那么就能够“归去上云头”，“蓬壶阆苑游”。刘处玄的诗中，骷髅并不是自己，而是泛指不修道的人的死亡。刘处玄和谭处端的骷髅诗的写法和立意都是一样的，就是以骷髅的丑的形象告诫信众要超脱尘缘，立志修道，以求升登仙界。

#### (四)

全真祖师们教化信众的骷髅诗篇，也直接影响到全真道后来的科仪，并被吸收到全真道的科仪之中，用来教化阴世亡魂和阳上信众。

全真道有一个著名的“铁罐炼”科仪。这个科仪据研究源自道教的“济炼”科仪，可以说是“济炼”科仪在全真道内的变种。“铁罐炼”的科书是《青玄济炼铁罐施食全集》，其中有《骷髅真言》称：

昨日荒郊去玩游，忽睹一副白骨白骨骷髅，豁然无语，卧荒丘，冷恹恹，风吹败叶，满径满径堆愁。骷髅骷髅，眷属无音，恩爱恩爱全丢。雨打风筛今几秋，恨悠悠，不闻人语，惟听惟听溪流。骷髅骷髅，半世行藏，恍似恍似浮沤。富贵功名怎到头，枉营谋，金珠万斛，难续难续咽喉。一旦无常万事万事全休。想是生前总欠修，广愆尤，光阴迅速，顷刻顷刻难留。奉劝人生急早修，莫悠游，早求解脱，同赴同赴瀛洲。奉劝人生急早修，莫悠游，早求解脱，同赴同赴同赴瀛洲。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 《青玄济炼铁罐施食全集》，第56页a—第57页a载《藏外道书》，成都：巴蜀书社，1994年，第14册，第616—617页。

现存的《青玄济炼铁罐施食全集》科书，是清光绪庚子年（1900）四川成都二仙庵从北京白云观抄来的经本。

香港全真道教有一个著名的“大三清”科仪。这个科仪的全称是《先天斛食济炼幽科》。在这个科仪中也有专门的《叹骷髅》。“昨日荒郊去玩游，忽睹一副白骨骷髅，囁然无语，卧荒丘，冷恹恹，风吹败叶，满径堆愁。骷髅骷髅，四体推残，无个人收。雨打风筛经几秋，恨悠悠，不闻人语，惟听溪流。骷髅骷髅，眷属无音，恩爱全休。想是生前总欠修，广愆尤，光阴迅速，顷刻难留。骷髅骷髅，半世行藏，恍似浮沤。富贵功名怎到头，枉营谋，金珠万斛，难续咽喉。奉劝人生急早修，莫优游，早求解脱，同赴瀛洲”。<sup>①</sup> 现存的《先天斛食济炼幽科》科书，是广州三元宫同治元年（1862）刊本的重印本。

比较北京、四川的《骷髅真言》和广州、香港的《叹骷髅》，人们会发现，它们是如此相似。其相似之处有，一是写作的立意相似，即都是以骷髅来教化阴世亡魂和阳上眷属，摆脱尘缘急早修，早求解脱，“同赴瀛洲”。二是写作的手法相似，即都是以“昨日荒郊去玩游，忽睹一副白骨骷髅”来开头，然后，从荒郊骷髅的冷清惨状，分为几段来感叹骷髅生前的眷属恩爱、生前的富贵功名，到如今恍似浮沤。三是二段文字大部分相同，只是大约因为不同地区的道士演习时，语言和音乐的需要，增加一些重复的词语。

如果我们将北京、四川的《骷髅真言》和广州、香港的《叹骷髅》同全真祖师们的骷髅诗篇相比较，我们可以清楚地认识到，

<sup>①</sup> 黎志添、游子安、吴真等著：《香港道堂科仪历史与传承》，香港：中华书局，2007年，第304页。

“铁罐炼”和“大三清”都受到祖师们骷髅诗的影响。王重阳祖师有《七骑子》词,其第二首称:

纵步闲闲,游玩出郊西。见骷髅卧,卧卧沙堤。问你  
因缘由恁似,为恋儿孙女与妻,致得如今受苦牺。眼内生  
莎,口里更填泥。气气应难吐,吐吐红蛭。雨洒风吹浑可  
可,大抵孩童任蹈躋。悔不生前善事稽。<sup>①</sup>

另外,还有《迷神引》词一首称:

偶暇追游无凝碍,独望锦波青岱。回头处,忽见荒林  
外,一堆儿,骷髅卧,绿莎内,孤惨谁为主,与排赛。空街  
双眸闾,土尘塞。雨洒风吹,日晒星光对。转业增添,重  
重载。异乡殊域,甚方客,何年代,牧童来。频频打,欲零  
碎。前世贪财色,从恋爱。遭遇迷神引,怎生奈。<sup>②</sup>

王重阳这二首词,在写法上都是从郊外游玩中看到骷髅开始,在意境上都描写了荒野中的骷髅的凄凉场面,都说到骷髅生前的儿孙妻女,财色恋爱等等,都说到骷髅后悔生前没有行善、修行等等。因此,我们可以认为全真道济炼科仪中有关骷髅的章节是直接受到全真祖师们骷髅诗篇的影响。这一影响一直延续到了今天的全真道教科仪坛场。

① 王重阳:《重阳全真集》,卷十一,载《道藏》,第25册,第754页。

② 王重阳:《重阳全真集》,卷十二,载《道藏》,第25册,第755页。



## 昨日花开满树红 ——丘处机的《落花》诗

昨日花开满树红，今朝花落万枝空。  
滋荣实藉三春秀，变化虚随一夜风。  
物外光阴元自得，人间生灭有谁穷。  
百年大小荣枯事，过眼浑如一梦中。

——丘处机：《落花》<sup>①</sup>

### (一)

“昨日花开满树红”是全真龙门派祖师丘处机的《落花》诗的第一句。《落花》诗收在丘处机的诗文集《磻溪集》的卷一。丘处机祖师这首诗，写得浅显而平实。将它翻译为现代汉语，那就是：

<sup>①</sup> 丘处机：《磻溪集》，载《道藏》，第25册，第814页。

昨天，满树盛开着艳红的花朵，  
今天，花朵凋落了只剩下树枝空空。  
那花儿的鲜艳繁荣靠的是春天持续的生气，  
可是，它的凋零变化却就因为一夜的狂风。  
万物以外的光阴变化原就是自然而然的，  
人间的生长和消亡又有谁能彻底弄懂？  
百年人生有着大大小小的荣盛和衰败，  
那就如同过眼的烟云一样好像是在梦中。



丘处机

丘处机是金元之际著名道士，曾随成吉思汗西行，著有《长春真人西游记》。

中国是有两千年诗歌历史的国家。历朝历代的诗歌中以“落花”为题的诗歌也有无数。中国诗歌史上很早就总结出诗歌的写作手法，例如：“比兴”。所谓“比”就是“比方于物”，诗歌里的物都是作者某种思想的比喻物。《落花》就是以“落花”之物来比喻诗人的人生。所谓“兴”就是“托事于物”，诗人用诗歌里的“落花”来抒发诗人对于人生的感悟，阐述自己的思想。丘处机的《落花》诗就是采用“比兴”这样两种手法的诗歌。诗歌的头二句，

描写了昨天和今朝的“花”容的不同，以“花”来比喻人生变化的迅速和无常。第三句的“滋荣”就是生长繁荣、茂盛的意思。“三春”指的是春天的三个月。第六句“人间生灭有谁穷”的“穷”，本来是“穷尽”的意思，引申为彻底明白、完全清楚。最后一句的“浑如”

就是“浑似”，就是完全像的意思。后六句，丘处机就是比借“落花”之物来抒发了从“落花”之“物”感悟到的自己对人生的感叹，对于人生的认识。诗歌告诉我们要从花开花落的现象及时领悟“人间生灭有谁穷”，要抛弃“百年大小荣枯事”，不要去做昨天鲜艳，今天凋零的落花，而是要跟着丘处机一起去穷尽“人间生灭”的真正。

## (二)

历史上以“落花”为比附之物的诗歌有很多，不过，由于诗人对于人生的感悟不同，他们的《落花》诗的写法也是千姿百态的，其表现的思想也是多种多样的。

明代的姚绶(1422-1495)有《暮春郊行》诗称：“春暮郊行溪日斜，隔林烟火是田家。相逢尽说耕桑计，那有闲人扫落花。”<sup>①</sup>这首诗虽然并未题名“落花”，但是它以“落花”二字结笔，也是借“落花”感慨人生。姚绶是天顺甲申(1464)进士，做过御史，巡盐两淮，还在江西当过知县，曾经为百姓做过一些好事。他的《暮春郊行》诗以十分清丽的笔调，描写了暮春的田家生活。诗中姚绶的生活态度是十分鲜明的。尽管暮春时节，落花缤纷，诗人批评那些“扫落花”的人都是闲人，要人们不去闲情逸致，不去沉迷在扫花感叹之中，而是要积极地筹划现实的“耕桑计”。这里的“耕”是指耕种，解决人的吃饱的问题；“桑”是指养蚕织布，解决人的穿暖的问题。吃饱穿暖才是人要做的事情，那是儒生从政关心的事情。

① 沈季友：《稿李诗系》（《钦定四库全书》本），卷十，《明》，第6页a。

明代的吴中台(生卒未详)也有《落花》诗。他的《落花》诗称:“红英飞尽淡春姿,又觉临风动远思。若到明年好时节,开花仍是落花枝。”<sup>①</sup>吴中台是万历壬子(1612)的举人,曾经做过县令。吴中台笔下的落花毫不让人感觉感伤,因为落花只是花朵从树枝上飞落下来,淡化了春天的姿色。落花 in 初夏的微风中飘落却能让人们看得很远,想得很远。因为,诗人想到了今春的“红英”虽然过去,可是明春还会再来。今春虽然落花了,可是到了明年的春天,那落花的空枝上又会挂满鲜艳的红英。吴中台的“落花”诗里,不仅没有人生的感伤,而且是在鼓励人们要看到明天,看到未来的远景。如果,我们将“开花”比作人生的美丽和成功,“落花”比作人生的晦暗和受挫,那么,这二首“落花”诗都表达了作者不要为暂时的失败而烦恼,不要为暂时的失利而懊丧,而是要看到成功和利益还将回来,只要我们脚踏实地地去为重新获得成功而奋斗。

不过,中国诗歌史上更多的落花诗并非如此。

元代马臻有《叹落花》诗称:

芳花丽白日,脉脉如凝愁。  
朝承清露滋,莫逐长河流。  
含和忆儿时,转眼成白头。  
欲见西王母,披心诉其繇。  
鹤从九天来,声落江湖秋。  
浊骨如朽铁,安得从之游。<sup>②</sup>

① 沈季友:《橛李诗系》(《钦定四库全书》本),卷十七,《明》,第27页a。

② 马臻:《霞外诗集》(《钦定四库全书》本),卷二,第14页b。

在这首《叹落花》诗，诗人就是将自己比作“落花”。马臻是元代钱塘（今杭州）道士，生卒年不详，字虚中，又字志道，以诗画著名于时，隐居在西湖之滨，同许多士大夫有交往，习清虚，说淡泊，从不言及势力和声利。马臻以“芳花”到“落花”感慨自己“含和忆儿时，转眼成白头”。他模模糊糊地记得起孩提时的情景，可是转眼之间已经满头白头。如今，他只是“欲见西王母，披心诉其繇”。这里的“繇”，念作 you，意思是经过，指一生的经历。“披心诉其繇”就是坦诚而彻底地诉说自己一生的经历的意思。马臻从落花中感悟，自己的污浊的身体不过就像一块烂铁，它是不值得留恋的。当九天飞来仙鹤的时候，我怎么可能跟随他一起上天呢？成仙才是自己追求的目标，他不图世俗之利，只想名列仙班。

中国文学史上最著名的落花诗大概要数古典文学名著《红楼梦》第二十七回的林黛玉的“葬花词”了。

花谢花飞飞满天，红消香断有谁怜？游丝软系飘春榭，落絮轻沾扑绣帘。

闺中女儿惜春暮，愁绪满怀无着处；手把花锄出绣帘，忍踏落花来复去？

柳丝榆荚自芳菲，不管桃飘与李飞；桃李明年能再发，明年闺中知有谁？

三月香巢初垒成，梁间燕子太无情！明年花发虽可啄，却不道人去梁空巢已倾。

一年三百六十日，风刀霜剑严相逼；明媚鲜妍能几时，一朝漂泊难寻觅。

花开易见落难寻，阶前愁杀葬花人；独把花锄偷洒

泪，洒上空枝见血痕。

杜鹃无语正黄昏，荷锄归去掩重门；青灯照壁人初睡，冷雨敲窗被未温。

怪侬底事倍伤神？半为怜春半恼春：怜春忽至恼忽去，至又无言去不闻。

昨宵庭外悲歌发，知是花魂与鸟魂？花魂鸟魂总难留，鸟自无言花自羞；

愿依此日生双翼，随花飞到天尽头。天尽头！何处有香丘？

未若锦囊收艳骨，一杯净土掩风流；质本洁来还洁去，不教污淖陷渠沟。

尔今死去侬收葬，未卜侬身何日丧？侬今葬花人笑痴，他年葬侬知是谁？

试看春残花渐落，便是红颜老死时；一朝春尽红颜老，花落人亡两不知。<sup>①</sup>

《红楼梦》的“葬花词”，是小说中林黛玉诵唱的，但是表达的是作者曹雪芹对于人生的体悟。林黛玉在《红楼梦》中是一位沉鱼落雁的美人，由她来慨叹落花是确切的。设想一下，如果林黛玉的相貌像小说中的傻大姐，那么由傻大姐来自比落花就会成为笑话了。

“葬花词”中“尔今死去侬收葬，未卜侬身何日丧？侬今葬花

<sup>①</sup> 曹雪芹、高鹗：《红楼梦》，北京：人民文学出版社，1959年，第二十七回，第322页。

人笑痴，他年葬依知是谁”这四句，更是明确以落花自比为人的肉身。以“明媚鲜妍”比喻自己的容貌和才能的出类拔萃。以“一年三百六十日，风刀霜剑严相逼”来比喻林黛玉寄人篱下时身心受到的各种煎熬和磨难。以“质本洁来还洁去，不教污淖陷渠沟”来表现作者不愿与世俗同流合污的高洁质量。以“一朝春尽红颜老，花落人亡两不知”来感叹一生怀才不遇、难以实现爱情理想的悲情。



黛玉葬花

《红楼梦》中的“葬花词”，流露出来的是作者消极的哀叹，这是小说对林黛玉这个主人公设定的命运决定了的，也是作者对于自身命运的哀叹决定了的。

很有意思的是，五代宋初的时候有个和尚名叫赞宁（919 - 1001）的，他也写过一首诗《落花》。这首诗的题目和丘处机的《落花》诗的题目完全一样。赞宁的《落花》诗称：“蝶醉蜂狂香正浓，晚来阶下坠衰红。开时费尽阳和力，落处难禁一阵风。”<sup>①</sup>赞宁诗写得很通俗，不难读懂。花朵盛开的时候，蝴蝶和蜜蜂如醉、如痴、似狂地围着花儿转。可是到了晚上，凋零的落红坠落在踏步的台阶之下。第三句有个词“阳和力”，原来是指早春的暖气，有了这个阳和力，春天里的花朵才能开放。但是等到凋零的时候，这些花朵禁不住刮过

① 见《诗海绘章》，收入《永乐大典》，卷五千八百三十九。

来的一阵风。赞宁这首《落花》诗,和前面的一些《落花》诗不大一样。因为,它不是感慨时光流转,而是感慨“花”的本身。

前面一些《落花》诗,包括丘处机的《落花》诗,都是肯定在春天里花儿盛开,可是随着时光经过,花儿终于会凋零。如果用人来比对,一个人在年轻的时候,身材潇洒,教育完美,事业有成,家庭美满。但是到了晚年的时候,老态龙钟,疾病缠身,事业衰败,家庭破碎。人间的生长和消亡有一个自然的过程,这个过程实在难以彻底弄懂?百年人生有着大大小小的荣盛和衰败,那就如同过眼的烟云一样好像是在梦中。这里感慨的是人生的一切难以把握,人生的荣华富贵都不应该追求,而要把精力放在修身养性之中。

赞宁的《落花》诗不一样。他强调的是花儿本身。花儿能够盛开,那是花自身费尽了力量。自身费了力量开花了,于是,自己招蜂惹蝶,让蜜蜂和蝴蝶围着自己如醉、如痴、似狂。花儿自以为有力量,可是就八个小时,到了晚上,一阵风刮过来,花儿全部掉落在台阶上。别看花朵多么漂亮,那是十分脆弱的臭皮囊。所以,赞宁不是感慨时光流逝,而是感慨臭皮囊没有用,不如彻底抛弃。

从中国佛教史料上看,赞宁并没有去过日本。但是,从诗歌来看,赞宁写的落花就像是日本的“樱花”。日本的樱花树,要就是不开花,开起花来就是满树的花,密密层层。樱花除了它的粉红色,是没有花香味的,而且花期非常短,只有一、二天。于是,日本京都每当春天樱花开放的日子,家家户户都到公园里樱花树下喝酒、唱歌、跳舞,感叹人生苦短,及时行乐。

由此可知,中国诗歌史上,无数《落花》诗的不同面貌,正是不同时代、不同作者的不同写法,不同生活境遇,具有不同思想感情



的体现。

### (三)

丘处机的《落花》诗同中国诗歌史上其他“落花”诗歌相比较，有相同的一面，也有不相同的一面。

就相同的而言，丘处机在《落花》诗中，同样将花和人相比，将花开和花落比喻作人一生中的旺盛和衰落，比喻作一生的顺利和挫折，比喻作一生的荣耀和没落。

就不相同而言，丘处机在《落花》诗中，既不要彻底抛弃人的肉身，也不留恋人的肉身，既不像《红楼梦》里感叹自己的“明媚鲜妍”，感叹离开人世是“红消香断”；也不留恋人的荣华富贵和权势地位，或者感叹自己失去这些荣华富贵和权势地位，更不去盼望什么“明年好时节”，去筹划什么“耕桑计”；当然，丘处机也不认为人生脆弱到不禁一阵风，人身这个臭皮囊必须抛弃。

之所以会出现如此的不同，这是因为丘处机对于人生的感悟同文学史上其他作家并不相同。

从历代《落花》诗中，我们可以看到三种人生态度。一种人生态度，可以说是奋斗型的人生态度。例如姚绶、吴中台。怀有这种态度的人，面对人生的挫折，面对人生的低潮，总是能够向前看，保持高昂的斗志。当然，也有最后碰得头破血流的。

还有一种人生态度，可以说是解脱型的人生态度。例如，丘处机。怀有这种态度的人，没有名利欲望的纠缠，一切顺其自然，面对人生的挫折，面对人生的低潮，既不消极厌世，也不好高骛远，耐

心等待时机的转变,正确对待自己的方向和目标

第三种人生态度,可以说是厌世型的人生态度。例如赞宁。怀有这种态度的人,面对人生的挫折,面对人生的低潮,消极厌世,无所作为,只求速死,早死一日早超生。

丘处机的《落花》诗,是解脱型人生态度的代表。

丘处机是全真祖师王重阳的七个弟子之一。在丘处机看来,人身有壮有枯,人生有盛有衰,就好像鲜花一样。花儿开放的时候,是多么鲜艳,但是,随着时光变迁,再美的花也会凋谢,再强壮的人也会衰老。人生百年光阴,无论酸甜苦辣,欢乐痛苦,荣耀耻辱,到头来总是过眼烟云,如梦似幻,最后总要面对老病、死亡。对于生命的终极意义的问题,对于人的生死意义的问题,对于生死的真伪和虚实的问题,根据全真道派的基本教义,丘处机的回答是明确的,那就是“变化虚随一夜风,物外光阴元自得”,这就是说,人世的变化就像风一样吹过,只有物外的光阴才是永恒的。人应该有追求,追求这个永恒的“光阴”,也就是“道”。

全真道的教义思想就是将人的躯体看作假的、空的,因此人的世俗生活也都是虚假的、空幻的,包括人世的荣华和贫贱、成功和失败。只有人生命中的“真性”才是有意义的、永恒的,因此追求“真性”、呈现“真性”和保持“真性”才是人生的价值,也是全真修道的终极目标。《长春真人西游记》记载了丘处机以七十高龄率领十八弟子,赴西域面谒成吉思汗。在随行弟子中,赵道坚(1163-1221)名列为首。等到西行到达赛蓝城(在今哈萨克斯坦斯坦南部)的时候,赵道坚病重,他对尹志平说:“我跟随师父在宣德府时就身体不适,做事感觉疲倦。师父曾经训导,道人面对生死不动



落花

心,面对苦乐不介意。因此一直没有把不适放在心上。现在,我的归期将要到了。你们要服侍好师父。”<sup>①</sup>十一月五日,赵道坚去世被埋葬在城东,然后丘处机继续西行。当丘处机谒见成吉思汗以后,率领弟子从西域回程,路过安葬弟子赵道坚的赛蓝城的时候,随行弟子中有人议论纷纷,想将赵道坚遗骸带回中原。丘处机明确说:“四大假躯,终为弃物。一灵真性,自在无拘。”于是,众弟子不再议论。<sup>②</sup>这段话清楚地表明丘处机对于世俗人生和人的肉体的看法,那就是它们都是虚假的,应该抛弃,不必留恋,而人生唯一应该追求的是人的真性,那才是永恒的。《落花》诗中说的“物外光阴元自得,人间生灭有谁穷。百年大小荣枯事,过眼浑如一梦

① “赵九古语尹公曰:我随师在宣德时,觉有长往之兆,颇倦行役。尝蒙师训,道人不以生死动心,不以苦乐介怀,所适无可。今归期将至,公等善事父师。”李志常:《长春真人西游记》,卷上,载《道藏》,第34册,第488页。

② 李志常:《长春真人西游记》,卷下,载《道藏》,第34册,第493页。

中”，正是全真道派这一教义思想的体现。

丘处机的这种思想在他其他诗词作品中也多有表现。丘处机的《满庭芳·述怀》词中，说到自己“漂泊形骸，癫狂踪迹”而逍遥终日，对于高官重禄，什么金鱼袋、肥马轻裘等等，“争知道，庄周梦蝶，蝴蝶梦庄周”，我是“南柯梦断，心上别无求”。<sup>①</sup> 高官厚禄，名利地位，这些被人们一生追求的东西，在丘处机看来，都是虚无一场，像梦幻一样，不值得追求的东西。丘处机在词《满庭芳·警世》中还吟道：“旧日掀天富贵，当时耀，绝代英雄。百年后，都归甚处，一旦尽成空”<sup>②</sup>，富贵财宝和英雄名望，这些都是空的。而人与人的“唇枪舌剑，人前斗，惺惺广学多知”、“刚强说是谈非，百般拈花摘叶，漫徒劳，使尽心机”，这些人际纷争、钩心斗角也都是尘劳纷飞，白费心机，四大皆空的事情。所以懂得学道修炼的道理，就要明悟人生的短暂、一切皆虚无，人生最快乐的事就是在闲静中使“本初一点”真性获得自由，得到生命自由的大快乐！“无愁思，陶陶快乐，酩酊入仙乡”。<sup>③</sup>

从这一意义上说，丘处机并不将自己比作落花，而只是以落花教化读诗人，早日摆脱人世俗务和人间生灭的困扰，与物外光阴融为一体，全真长生而升登仙班。

① 丘处机：《磻溪集》，卷五，载《道藏》，第25册，第835页。

② 同上。

③ 同上。

## 十年兵火万民愁

——丘处机的《复寄燕京道友》诗

十年兵火万民愁，千万中无一二留。

去岁幸逢慈诏下，今春须合冒寒游。

不辞岭北三千里，仍念山东二百州。

穷急漏诛残喘在，早教身命得消忧。

——丘处机：《复寄燕京道友》<sup>①</sup>

### (一)

“十年兵火万民愁”是丘处机《复寄燕京道友》诗的第一句。《复寄燕京道友》诗收录在《长春真人西游记》的卷上，并未见之于丘处机的《磻溪集》。《长春真人西游记》中收有这首诗，但是并没有给这首诗加上题目。《元诗选》收有该诗，题为

<sup>①</sup> 李志常：《长春真人西游记》，卷上，载《道藏》，第34册，第483页。

《复寄燕京道友》，这里就按《元诗选》命题。

丘处机祖师的《复寄燕京道友》诗，是在收到成吉思汗召见的诏书，决定奉诏西行的时候写作的。成吉思汗召见丘处机是在金宣宗兴定三年（1219）。当年的十二月，成吉思汗的使臣刘仲禄就在莱州昊天观，见到丘处机，传达了成吉思汗的旨意。从诗中的句子“去岁幸逢慈诏下”可知，丘处机《复寄燕京道友》诗的写作年代当在1220年。

金兴定四年、元太祖十五年（1220）正月十八日，上元醮罢，七十三岁高龄的丘处机带领十八弟子从莱州昊天观出发，应召启程。从诗中有句“今春须合冒寒游”可见，这首诗歌可能写在1220年的正月初一至十七日之间。

在《复寄燕京道友》之前，丘处机还写过另外一首诗《寄燕京道友》，《寄燕京道友》诗称：“此行真不易，此别话应长。北蹈野狐岭，西穷天马乡。阴山无海市，白草有沙场。自叹非玄圣，何如历大荒。”<sup>①</sup>这首诗一开头就说“此行真不易”，这里说的“此行”就是指丘处机奉成吉思汗诏书赴西域之行。“野狐岭”是华北通向蒙古高原的必经要道，在今河北省张家口张北县与万全县交界处，岭高险峻，成吉思汗曾在1112年在野狐岭击败金朝军队。“北蹈野狐岭”就是说丘处机要在北边翻过野狐岭。“西穷天马乡”中的“天马”，就是指骏马、神马。古人说“神马当从西北来”，因此“天马乡”指的就是遥远的西北。“阴山”即阴山山脉，在今内蒙古自治区中部一带，古代一直是游牧文化和农耕文化的分界线。“海

① 李志常：《长春真人西游记》，卷上，载《道藏》，第34册，第483页。

市”就是海市蜃楼。阴山那里没有海洋，自然不会有海市蜃楼。“白草有沙场”就是说沙漠和草原连绵不断。“华发”即头发花白。“大荒”即无边无际的荒野。《寄燕京道友》和《复寄燕京道友》二首诗表明，丘处机在西行前，对于西行路途的艰难，对于自己华发高龄、还要行旅“大荒”，将会给自己体力带来的考验等等，他都已经有了思想准备。只是因为牵挂着中原百姓的生死安危，他才义不容辞地踏上这西行之路。

《复寄燕京道友》诗的风格同丘处机其他诗歌一样，浅显而平实，翻译成现代汉语就是：

连续十年的战火中百姓们无比地忧愁，  
 千万百姓之中没有一二个能够侥幸活命。  
 去年幸运地收到大汗恩慈的诏书，  
 今年春天我就要冒着寒冷而西行。  
 我并不推辞跋涉岭北西行三千里，  
 只想着山东二百州生死安危的百姓。  
 他们逃脱了死亡又在穷极中苟延残喘，  
 我就要让百姓早日消除对于命运的忧心。

丘处机是全真七子之一。丘处机在金皇统八年(1148)正月十九日生于登舟栖霞。他在十九岁的时候，在金大定七年(1167)在宁海全真庵拜王重阳为师，跟随王重阳学道。过了一年不到，就随师到昆嵛山，开凿烟霞洞。接着，又到文登姜氏庵、宁海金莲堂，还到登州福山、蓬莱、莱州、掖县等地弘道，并且随师西行到汴梁。大定十年正月，王重阳在汴梁仙逝，当时丘处机只有二十二岁。其后，丘处机就跟随大师兄马丹阳学道。大定十二年(1172)，丘处机

和马丹阳、谭处端、刘处玄等安葬王重阳于终南刘蒋村，守孝三年。大定十四年(1174)丘处机在守孝完毕后就赴磻溪隐修六年。大定二十年，丘处机又从磻溪迁往龙门，隐修七年。大定二十六年(1186)，丘处机修道既成，当时他三十八岁，应请迁往终南祖庭。丘处机从拜师到修成前后用了近二十年，其中守孝和隐修达十六年。这段时间，正是金女真统治面对契丹和汉族的农牧民起义，统治集团内部一片动乱，金世宗竭力巩固其统治和发展经济的时期。大定二十八年，丘处机奉金世宗诏，到燕京主持“万春节”醮事。金章宗明昌元年(1190)，丘处机回到家乡栖霞，建太虚观。其后，丘处机就在昌阳、胶西等地主持醮事，声名日盛。



野狐岭

也就是这个时期，蒙古的军事力量逐渐强大，成吉思汗于1206年建蒙古汗国，并且于1211年发动了南侵金朝战争。当时，丘处机已经六十多岁了。成吉思汗野狐岭一战，大败金兵，史称尸体多得使草原散发浓烈的臭气。1212年至1214年间，蒙古铁骑几乎踏遍了黄河以北华北平原的所有金朝土地，掠夺金银财宝、



子女人口和牛羊马畜等。1213年,金宣宗即位以后,向成吉思汗求和。1214年,在成吉思汗带着金朝献纳的奴隶、金银、绣衣和马匹等离开居庸关北归二个月,金宣宗就下诏将首都从燕京南迁至汴京(今河南开封)。金朝的南迁,动摇了金朝统治地区的民心。一方面,成吉思汗又派军队南侵,并在1215年占领燕京。另一方面,河北各地纷纷建立地区武装自保,形成大大小小的地方武装力量;河北、山东地区的民众也纷纷建立起义武装,前仆后继,连绵不断。1214年,丘处机应驸马都尉仆散公请,抚谕了登宁杨安儿的叛民。1215年,丘处机又以自己的口粮救济当地的灾民饥馑。于是,丘处机的名声越来越响了。

从成吉思汗发动南侵金朝的战争到丘处机写这首《复寄燕京道友》诗,将近有十年。这十年的北方中国真可说是,连年烽火,社会动乱,饥疫继作,饿殍遍野,民不聊生。

## (二)

金元之际,尽管北方地区连年战乱,但是,金元诗歌中对于当时民众现实的痛苦生活却反映得很少。正因为如此,在中国文学史上,金元时期的诗歌的评价是不高的。究其原因,可能是当时的社会环境不容许诗人们直面人生,写出血淋淋的民众痛苦,或者是剧烈动荡的生活条件也容不得诗人们有情致以诗歌反映现实生活。

金代著名诗人有元好问,他生活的年代,大致与丘处机同一个年代,或者说稍晚一点。他在《冠氏赵侯先莹碑》中写道:“呜呼,

兵兴三十年，河朔之祸惨矣。盛业大德、名卿巨公之后，遭罹元元，遂绝其世者，多矣。仅得存者，亦颠沛之不暇也。”<sup>①</sup>“河朔”指的是黄河以北的地区。因此，“河朔之祸”指的是蒙古和金朝的野狐岭血战，引申为蒙古打败整个金朝的统治。这场战争是非常惨烈的。不论是有事业、有德行的，或者是朝廷的大臣和公卿，都遭到了灾祸和不幸。很多人都“绝其世”，就是丢掉了性命。那些得以活着的人，也是东躲西藏、颠沛流离。这段话，从一个侧面说明了金元之际的许多文人都在逃命、活着偷生，他们难以有写作反映民众生活疾苦的好诗的精力和时间。

元好问也没有留下完整地描写金元时期民众痛苦生活的诗篇。不过，他的诗文中却也有一些诗句反映了当时社会生活。例如：“围城十月鬼为邻，异县相逢白发新”（《喜李彦深过聊城》）<sup>②</sup>，这两句的意思是说，战争中城池被整整包围了十个月，城池中死了很多人。对于一个活着的人来说，就好像一直同鬼做邻居一样。相邻的县里有熟识的亲戚朋友，如今重新相逢，彼此发现都已经在煎熬中满头白发了。“白骨纵横似乱麻，几年桑梓变龙沙”（《癸巳五月三日北渡三首》），<sup>③</sup>这两句的意思是说，大地上堆满了尸骨，前后左右堆得如同杂乱的麻线一样，多年经营的农田和桑树林子都变成了一垄垄的沙堆。前者是说死了无数的人，后者说多年的农业和蚕桑业都荒废了，百姓没吃没穿。“九死余生气息存，

① 元好问：《遗山集》（《钦定四库全书》本），卷三十，第13页a。

② 同上，卷八，第18页b。

③ 同上，卷十二，第6页b。

萧条门巷似荒村”(《秋夜》)①,这两句的意思是说,在战争中经历了九死一生的危险,总算保住了一条性命,现在还有“气息存”,就是还有“一口气”,可是原先居住的地方,已经空无一人,就像一座荒村一样。“避兵之民,无所逃死”(《曹征君墓表》)②,这两句的意思是说,逃避追兵的老百姓,没有地方可以躲藏,最后逃不过一死。以上元好问的诗句都是在许多诗中附带说到的,我们从中也就可以明白当时生活在农耕文明中的汉族人民,面对以游牧文化为背景的铁骑巨大冲击,生活是多么悲惨和痛苦。

丘处机的《复寄燕京道友》的头二句“十年兵火万民愁,千万中无一二留”,同元好问“避兵之民,无所逃死”的诗的表述是完全一致的。丘处机尽管从十九岁拜王重阳为师,进入全真道以后,有很长一段时间,他都在隐居修炼,但是,他对于黄河流域,对于北方人民深受战争的痛苦是了解得清清楚楚的,丘处机知道百姓的困



战事(宋代李公麟《西岳降灵图卷》局部)

① 元好问:《遗山集》,卷八,第21页a。

② 同上,卷二十三,第17页a。

苦。丘处机在《愍物诗》中说到“万灵日夜相凌迟，饮气吞声死无语”，“暴恶相侵不暂停，循环受苦知何极”。<sup>①</sup> 在那样战火纷飞、持续动乱的年代里，人们的苦难是各种各样的，饥饿、寒冷、逃难、杀戮等等，而所有的苦难集中于一点，就是人都有失去生命、面临死亡的危险。丘处机诗用十四个字就概括了百姓的各种苦难，指出十年兵火中百姓最忧愁的就是死亡，“千万中无一二留”，这个留就是保全生命的意思。

道教的基本教义就是要“济世度人”。在丘处机的时代，济世就是救济人世，人世的灾难就是战乱以及由战乱引起的各种天灾人祸。度人就是保护人的生命安全，帮助百姓解脱生命的危急状态，也就是诗中说到的“穷急漏诛残喘在，早教身命得消忧”。让逃脱了死亡却只能在穷极中苟延残喘的百姓，消除对于身体和命运的忧虑，这就是丘处机要实践的“济世度人”。因此，丘处机接受成吉思汗的诏书，以七十二岁的高龄，长途跋涉两年，从山东到达西域，面见成吉思汗，劝说他放弃杀戮，保护中原百姓的生命财产，保护华夏的农耕文明，这就是丘处机的“济世度人”。

对于丘处机的西行，人们尽可以有不同的看法。

人们常常将丘处机同陆游比较。陆游是和元好问同时的南宋诗人。人们常常以他的《示儿》诗来称颂陆游伟大的爱国主义胸怀，称颂他关心百姓苦难的感情。陆游的诗称“死去原知万事空，但悲不见九州岛同。王师北定中原日，家祭无忘告乃翁”。<sup>②</sup> 陆游

① 丘处机：《磻溪集》，卷三，载《道藏》，第25册，第824页。

② 陆游撰，游国恩、李改之选注：《陆游诗选》，北京：人民文学出版社，1957年，第248页。

把济世的希望寄托在南宋政权抵抗蒙古南侵,收复失地之上。他的《秋夜将晓,出篱门迎凉有感(其二)》诗就称:“三万里河东入海,五千仞岳上摩天。遗民泪尽胡尘里,南望王师又一年。”<sup>①</sup>这里的“南望王师”就是盼望南宋王朝的军队,企盼南宋的军队再打过来,赶走金朝和蒙古的军队,收复北方疆土。但是,事实上南宋政权已经腐朽,无论是军队王师或者是朝廷内政,它们都没有实力可以收复北地。寄希望于南宋来解救百姓的痛苦危难,实在是痴人说梦。丘处机“循天理而行”,他看到了南宋气数已尽,对于南宋朝廷毫无幻想,因此,他的诗歌里从不指望南宋来军队解救百姓,也不寄希望于南宋朝廷再踏上华北平原的土地。当时,丘处机是同时收到南宋和金朝的诏请的,他根本没有考虑接受金朝和南宋的诏请,而是不顾自己已经高龄,毅然率领弟子,不在乎自身旅途安危,“以柔克刚”,到西域去劝说成吉思汗止杀,接受中原文化和治国理念,挽救中原的农耕文化和二百州的百姓。

人们还常常将丘处机同赵孟頫(1254 - 1322)、黄公望等人相比较。

赵孟頫,字子昂,号松雪、松雪道人,又号水精宫道人、鸥波,中年曾作孟俯。赵孟頫是汉族人,史称他是宋太祖赵匡胤的第十一世孙。他的曾祖父、祖父和父亲都是宋朝的大官。赵孟頫的父亲善于写诗作文,也有很多收藏,因此,赵孟頫的童年生活富裕,得到很好的文化教育。但是,赵孟頫十一岁的时候,父亲就去世了,于是,家境每况愈下,逐渐困难起来,加上南宋王朝逐渐衰败,所以,

① 陆游撰,游国恩、李改之选注:《陆游诗选》,第142页。

赵孟頫的青年时代还是很坎坷的。南宋灭亡以后,赵孟頫回到故乡吴兴(今浙江湖州)居住。元世祖忽必烈至元十六年(1279)南宋灭亡。至元二十三年(1286),赵孟頫三十二岁的时候,正巧遇到元朝廷搜访有才干的汉人帮助朝廷管理,赵孟頫也被人推荐给元世祖忽必烈。忽必烈得知赵孟頫以后,立刻召至京城。赵孟頫受到元世祖忽必烈的接见。元世祖赞赏其才貌,称赵孟頫是“神仙中人”。赵孟頫立刻被任命为从五品官阶的兵部郎中,两年后又升任为从四品的集贤直学士。从元至元二十九年(1292)到元武宗至大二年(1309)这十七年中,赵孟頫曾经做过济南路总管,编修过《世祖实录》,出任集贤直学士行江浙等处儒学提举,并且大部分时间都居住在故乡吴兴,在江南一带活动。直到元武宗至大三年(1310),赵孟頫已经五十六岁的时候,元武宗的皇太子“爱育黎拔力八达”对赵孟頫的才学非常仰慕,把他召回大都燕京,让赵孟頫任翰林侍读学士,知制诰同修国史。第二年,元武宗驾崩,皇太子“爱育黎拔力八达”即位称元仁宗,赵孟頫一路升迁,历任二品的集贤侍讲学士、中奉大夫,从一品的荣禄大夫等职务,其地位相当于现在的国务院总理、副总理。到这个时候,赵孟頫的政治地位达到了他一生中的顶峰,同时,他的诗文、书法和绘画等艺术也达到了顶峰。史称“荣际王朝,名满四海”。

我们不必因为赵孟頫曾经是赵匡胤的子孙却从职于元朝而责怪赵孟頫,在中华文化面对游牧文化的冲击面前,赵孟頫维系和继承了中华文明,并且有所发展,也对游牧文化的代表人物施加了政治和文化影响,尽了他应尽的义务。但是,坦率地说,我们看不到赵孟頫对于民众在蒙古王朝统治下的苦难是不是关心和同情。在

作者手边有的《元诗别裁集》中，收有赵孟頫的五言、七言诗歌共四十一首，其中大多是反映闲情逸致的隐居生活的诗篇，当然也有一些感叹世情变化，朝代兴亡的诗歌，但是可惜的是并没有对于民众痛苦生活的同情和哀叹的诗篇。例如赵孟頫的《东城》绝句诗：“野店桃花红粉姿，陌头杨柳绿烟丝。不因送客东城去，过却春光总不知。”<sup>①</sup>七言《钱唐怀古》诗：“东南都会帝王州，三月莺花非旧游。故国金人泣辞汉，当年玉马去朝周。湖山靡靡今犹在，江水悠悠只自流。千古兴亡尽如此，春风麦秀使人愁。”<sup>②</sup>

当然，我们也要客观地看待赵孟頫在元代做官这件事情。赵孟頫没有主动出山效忠元代朝廷，而且，他被元世祖忽必烈召见是被人推荐，他是被动地应召的。他有一首五言诗叫《罪出》。诗称：

在山为远志，出山为小草。古语已云然，见事苦不早。  
平生独往愿，丘壑寄怀抱。图书时自娱，野性期自保。  
谁令堕尘网，宛转受缠绕。昔为海上鸥，今如笼中鸟。  
哀鸣谁复顾，毛羽日摧槁。向非亲友赠，蔬食常不饱。  
病妻抱弱子，远去万里道。骨肉生别离，丘陇缺拜扫。  
愁深无一语，目断南云杳。恸哭悲风来，如何诉穹昊。<sup>③</sup>

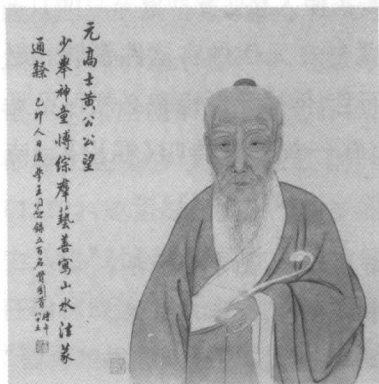
这首诗题目是“罪出”，这里说的“出”就是诗歌里的“出山”，意思就是说自己“出山”有罪。当然，诗歌里说得很明白，赵孟頫

① 张景星、姚培谦、王永祺选编：《元诗别裁集》，北京：中华书局，1975年，第109页。

② 同上，第68页。

③ 赵孟頫：《松雪斋集》（《钦定四库全书》本），卷二，第18页a—第18页b。

并不愿意出山,他希望“在山”,希望“丘壑寄怀抱”,自己投身在群山的怀抱之中。赵孟頫说自己“在山”是一只“海上鸥”,而出山却变成了“笼中鸟”。在山是合家团圆,出山就是“生别离”,活生生地拆散家庭,分居二地,可见,一开始赵孟頫进京被召见,在相当一段时间里,家属并没有带进京城。还有就是,出山了,就不能经常祭拜先人的坟墓。赵孟頫处在这样的环境里,实在不能说一句心里话,只有对着南天哭泣,对着南天诉说自己的痛苦。



黄公望

黄公望是中国元代的大画家,也是全真道士。黄公望出生比起丘处机要晚一百多年了,那时,南宋已经快要灭亡,中国的北方已经被蒙古朝完全占领了。近年来,因为一幅《富春山居图》而被全世界华人关注和了解。据说黄公望原来是浙江黄岩人,后来被江苏常熟的姓黄的老人收养。因为老人

无子,收养以后就改名为黄公望,意思是姓黄的老人盼望的儿子。史载黄公望“幼习神童科”,这就是说黄公望起初也是学习儒家经典,走儒生的路子,只是他“通三教,旁晓诸艺,善画山水”<sup>①</sup>,但是他的出身和才学并没有赵孟頫的条件,也没有人推荐,因此,直到四十岁以后才被介绍到官府,充当一名“宪”吏,又有人说是“书”

<sup>①</sup> 夏文彦:《图绘宝鉴》(《钦定四库全书》本),卷五,第10页a。

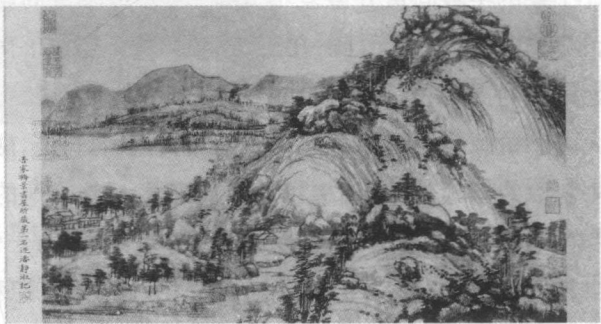


吏。“宪”吏是管财务的官吏，“书”吏是管文书的官吏。后来，黄公望的上司因为贪污被处分，黄公望也受到牵连而入狱，出狱以后已经五十多岁了，黄公望就云游四方，混迹于僧道之中，最后就入全真道，成为一名全真道士，甚至还为人卜卦为生。另外一种说法是，他在做书吏的时候，因为得罪了有权势的人，就干脆离职而去，云游四方。这种说法是黄公望并没有入狱。不管是哪一种说法，都说明黄公望在五十岁以前并没有什么大的成就，也没有多大的名望。黄公望的出名是在他放弃仕途，专门画画以后的时候，也就是五十岁以后。他“黄冠野服，往来三吴，博洽群书，于技能无不通晓，尤精山水。师董源、巨然后，稍变其法，自成一家。所著山水诀。世多宗之”。<sup>①</sup> 据说，黄公望成功的一个关键是在五十岁以后拜了画家王蒙（1298 或 1308 - 1385 年）为师。王蒙是赵孟頫的外甥。估计王蒙的年龄同黄公望差不多，因为黄公望同赵孟頫比较起来，也只有小十五岁而已。在王蒙那里，黄公望的书画技法得到了很大很快的提高，后来就自成一家了。有人评价黄公望：“他以北宋大画家董源的画法为基础，吸取其他名家的长处，融合在师法造化中获取的营养，逐渐创造了自己的艺术面貌。他的山水画大致有两种风格：一作浅绛色，山头多岩石，笔势雄伟；一作水墨，皴纹较少，笔意简远逸迈，充分体现出‘寄兴于画’的思想和‘浑厚华滋’的笔墨效果。”

那幅如今名噪一时的《富春山居图》是黄公望晚年的作品。因为这幅画上有黄公望留下的字，“至正七年，仆归富春山居，无用

<sup>①</sup> 黄之雋编纂，赵弘恩监修：《江南通志》（《钦定四库全书》本），卷一百六十八，页9页b。

师偕往,暇日于南楼援笔写成此卷”。至正是元惠宗的年号,七年就是公元1347年,当时黄公望已经七十八岁了。黄公望画这幅画整整用了三年多,一直到至正十年(1350)才完成。这幅画是用六张纸连接起来才完成的画卷。据说原图宽三十三厘米(一市尺),长六百三十六点九厘米(一丈一市尺)。装裱完成以后,据说宽有一尺多,长有二丈。黄公望画成此图以后,当年(元至正十年,1350)就将图送给了“无用上人”(即无用师,道士郑樗,郑樗是全真道士金志扬的弟子)。到明代时,此画起初藏在沈周(1427-1509)的手中,后来又被人骗走,投放市场,此后经过樊舜、谈志伊、董其昌(1555-1636)、吴正志等人之手。到了清代顺治年间,《富春山居图》落到了宜兴收藏家吴洪裕的手上。吴洪裕对黄公望的《富春山居图》爱不释手。据说在清兵打到宜兴,吴洪裕逃难的时候,



元代黄公望《富春山居图剩山图》

候,他放弃家产而不顾,身边带的就是《富春山居图》和《智永法师千字文真迹》。清顺治七年(1650),当时黄公望已经去世近三百年了,收藏《富春山居图》的吴洪裕病重的时候,一直挂念这两件

珍品。他就像唐太宗一样,要让自己喜欢的东西为自己殉葬,死了也要带走。于是,吴洪裕家里的人当着他的面,先焚烧了《智永法师千字文真迹》,然后就烧《富春山居图》。就在他看见《富春山居图》被点燃的一刹那,吴洪裕满足地闭上了他的眼睛。也就在同时,吴洪裕的侄子吴静庵窜上前去,拉起画卷,将《富春山居图》拉出了火盆。于是这幅山居图没有被烧掉,但是还是被烧成了两段。一段短一点,被称为《富春山居图·剩山图》,现在藏于浙江省博物馆。一段长一点的是《富春山居图·无用师卷》,现在藏于“台湾故宫博物院”。

应该指出,黄公望最后成为一个全真道士,而且他一生也处在生活比较底层的状态中。在那个时代,画家并没有今天这样富裕的命运。我们在黄公望留下的诗歌里,看到的只是一些为画卷题画的诗篇。在这些题画诗中,我们只看到对于山水的赞美,却没有对于生活在这些山水里的人们命运的关切。例如,《题画》诗:“茂林石磴小亭边,遥望云山隔澹烟。却忆旧游何处是,翠蛟亭下看流泉。”<sup>①</sup>

将丘处机同赵孟頫、黄公望的思想和胸襟比较一下,我们可以明显感觉到丘处机作为一代全真宗师,那是赵孟頫和黄公望无法比拟的。一个眼睛里只有山水风光,一个眼睛里只有闲情逸致,而丘处机的心中是山东二百州的百姓的生死存亡,是千余年中华文化的延续或灭亡。

① 张景星、姚培谦、王永祺选编:《元诗别裁集》,第112页。

### (三)

在全真七子中,丘处机能够分析蒙古、金和南宋等三家的天运所归,能够毅然决定“不辞岭北三千里”面谒成吉思汗,能够写出《复寄燕京道友》诗篇,这跟王重阳规定的丘处机修道的路子有关。

丘处机跟随王重阳学道,只有三年时间。在这三年里面,王重阳并没有像对马丹阳那样跟丘处机讲过如何修炼、如何得道或者如何做神仙等事情,而是只要他“旦夕亲侍左右,甘洒扫之役,迤迤从师”。

王重阳同马丹阳经常谈玄论道,但是当着丘处机的面却从来不谈。有一天,王重阳与马丹阳在谈调息法时,丘处机在门外正巧听到,听着听着他情不自禁地推门而入。王重阳一见丘处机进门就立刻不说了。丘处机当时只有二十岁,还年轻,他想,我入道就是想修炼成仙,可是平时所做的同内思调息修炼方法毫不相干,为什么师父就是不教我与神仙相关的事情呢?

据说,王重阳临终时曾经对丘处机说:“尔有一大罪,须当除去,往日尝有念云:凡所教我者,皆不干事。尔曾不知,不干事处,便是道。”<sup>①</sup>这段话的意思是说,你有一大罪,应当去除,你往日有个想法,认为凡是我教给你的,都同修道无关。你实在不知道,所谓同修道无关的杂事,就是道。

① 尹志平演,段志坚编:《清河真人北游语录》,卷二,载《道藏》,第33册,第163页。

后来，王重阳羽化了。丘处机和其他三位师兄一起为王重阳守孝。在守孝三年快结束的时候，马丹阳、谭处端、刘处玄和丘处机等四个师兄弟在真武庙，月夜共坐言志。马丹阳称“斗贫”，谭处端称“斗是”，刘处玄称“斗志”，丘处机则称“斗闲”。闲就是空闲。反空闲而行之，那就是忙碌，就是干杂事，就是“有为”。同“有为”斗，不是什么都不干，而是什么都干，在什么都干中求得什么都不干，也就是在有为中求得无为，也就是在忙忙碌碌中学道、修道、融入于大道。

从大量看似同修道无关的杂事处修道，从有为中修炼无为，在忙碌中修心，这就是王重阳为丘处机修道设定的路子。因此，丘处机的修道并不排斥关心时局、结交权贵、体恤百姓、忙碌杂务，也正是在广泛接触时局变化的修道生活中，丘处机能够洞察金、南宋和蒙古等三支政治力量、军事力量的现状、发展和走向，并且从中确定天运在何方。而所有这些在某些全真道著作中一直被认为是“入世”和“有为”，是与修道无关的事情。但是，这些事情恰恰是王重阳给丘处机设定的修道之路，而丘处机也正是通过“入世”和“有为”的修道之路达到了全其本真，并且做出了在中国历史上惊天动地的伟业。

将丘处机的《寄燕京道友》诗和《复寄燕京道友》诗，同丘处机的一生联系起来看，我们可以看到王重阳为他弟子确定的修道之路并非只有一条。丘处机的修道之路，正是，从“出世”到“入世”，又从“入世”到“出世”；从“无为”到“有为”，再从“有为”到“无为”，这也是一条修道而得道的道路。也正是因为丘处机走这样修道的道路，他才能在全真七子之中，做出为挽救中华传统文化，保

护百姓生存的伟大的历史贡献。因此,不应该将全真道的修炼道路绝对化、固定化,更不要将后人的绝对化和固定化就看做是全真祖师一开始就确定的修道模式。

## 搏风整羽云霄上

### ——丘处机的《鹤》诗

一种灵禽体性高，丹砂为顶雪为毛。

冥冥巨海游三岛，矫矫长风唳九皋。

洒落精神超俗物，飞腾志气接仙曹。

搏风整羽云霄上，万里峥嵘自不劳。

——丘处机：《鹤》<sup>①</sup>

#### (一)

“搏风整羽云霄上”是全真龙门派祖师丘处机的《鹤》诗中的一句。《鹤》诗收在丘处机的《磻溪集》的卷一。丘处机祖师这首诗是一首咏物诗，诗咏的是“鹤”，或者说是将自己比喻为鹤，以抒发他对于高尚的理想追求。将《鹤》诗翻译为现代汉

<sup>①</sup> 丘处机：《磻溪集》，卷一，载《道藏》，第25册，第813页。

语,那就是:

一种灵性的禽鸟具有高度的体格和品性,  
头顶上是鲜红的丹砂而全身是白雪羽毛。  
它在冥冥的海洋上游历着三岛的仙境,  
它在长风中高昂啸叫响彻深远的九皋。  
它的精神洒落逍遥而超出世俗之物,  
它的志气飞腾高尚而直接天庭九霄。  
在云霄之上,它的羽翅搏击着长风,  
在万里峥嵘的路途上,它不会感觉辛劳。



老者仙鹤

咏物诗是中国古典诗歌中一种常见的诗体。《岁寒堂诗话》在说到咏物诗的时候称:

建安陶阮以前,诗专以言志。潘陆以后,诗专以咏物。兼而有之者,李杜也。言志乃诗人之本意,咏物特诗人之余事。古诗苏李曹刘陶阮本不期于咏物,而咏物之



工,卓然天成,不可复及。其情真,其味长,其气胜,视三百篇几千无愧,凡以得诗人之本意也。潘陆以后,专意咏物,雕镌刻镂之工日以增,而诗人之本旨扫地尽矣。<sup>①</sup>

建安(196-219)是东汉献帝的年号。陶是陶渊明(365-427),阮是阮籍(210-263),潘是潘岳(247-300),陆是陆机(261-303)。这四位都是中国魏晋南北朝时期著名的文学家。历代文评都以为魏晋以后中国诗风有个较大的变化,即从言志变为咏物。丘处机的咏“鹤”诗篇,虽然出于潘陆以后,但是没有刻意雕琢鹤的外形,只是以平白的诗语描写了鹤的外形、飞翔、栖息和鸣叫,并将自己的思想和理想寄托在“鹤”的身上。因此,丘处机在处理“物”和“志”的关系上,坚持了中国诗歌言志的传统,并没有陷入历代咏物诗的不良诗风之中。

## (二)

鹤,在中国古代一直被视作仙禽。唐代的《初学记》引用《淮南八公相鹤经》等称:“鹤者,阳鸟也而游于阴”,<sup>②</sup>“盖羽族之宗长,仙人之骐骥也”。<sup>③</sup>从魏晋以后,历代咏鹤的诗篇很多。《初学记》就列举过魏曹植(192-232)的《白鹤赋》、宋鲍昭的《舞鹤赋》、梁简文帝的《得舞鹤诗》、梁吴均的《咏鹤诗》、陈孔得绍的《得华亭鹤

① 张戒:《岁寒堂诗话》,载丁福保辑:《历代诗话续编》,北京:中华书局,1983年,第450页。

② 徐坚等著:《初学记》,北京:中华书局,1962年,卷三十,《鹤第二》,第727页。

③ 同上,卷三十,《鹤第二》,第726页。

诗》等等。但是,可以肯定的是,这些文人对于鹤的了解都是表面的。他们对于鹤的灵性并没有完整的认识。

近年来,在湖南岳阳流传一个仙鹤有报恩灵性的故事。岳阳在洞庭湖的东湖湖边。因为传说八仙之一的吕洞宾曾经在岳阳楼的墙上画过仙鹤,而且,仙鹤腾空升天飞去。于是,吕洞宾和岳阳楼仙鹤的故事也就家喻户晓了。

一千五百年以前的唐代,岳阳洞庭湖青山碧水,仙鹤成群。可是,经过近百年来得天灾人祸,到了上世纪七十年代时,洞庭东湖已经没有或者很少有仙鹤飞来了。仙鹤就是白鹤,现在是世界珍稀候鸟,也是国家一级保护动物,是禁止捕杀的。

据说洞庭东湖的君山岛有一名渔夫叫张厚义,他承包了洞庭东湖上千亩水面养鱼,他还是洞庭东湖国家级自然保护区的志愿保护员。1992年11月有一天,张厚义在巡视时发现芦苇丛里有人在捕猎水鸟。他就上前大声阻止。偷猎人逃走了,张厚义沿着偷猎人瞄准的方向巡视过去,发现一只雄性白鹤已经中枪受伤,躺在芦苇荡里,不能高飞了。如果张厚义没有发现偷猎,白鹤再被射中,那就必死无疑了。张厚义抱着受伤的白鹤回到家里。他和老伴一起动手从白鹤的左脚跟部取出了铁弹,包扎好伤口,还把自己的毛衣盖在白鹤身上。第二天,张厚义还买了红富士苹果喂给白鹤吃,用猪骨熬白米粥喂养白鹤,还给白鹤的腿按摩。给白鹤起了名字,叫“飞飞”。经过十五天医治和喂养,白鹤飞飞终于站立起来了。到了二十天时,白鹤飞飞就可以走路了。为了让白鹤尽快恢复体力,张厚义和儿子张桥新还轮流带着飞飞走动。让飞飞拍打着翅膀,在院子里走来走去。

过了一个月，张厚义带着飞飞到君山后湖去放飞，让飞飞早日回到大自然中去。飞飞从渔船上飞上了蓝天，一直到人眼看不见的天边。可是，第二天早晨，飞飞又回到了张厚义家的院子里了。此后，张厚义从三地三次放飞白鹤飞飞。可是，每次放飞后的第二天早上白鹤都飞回张厚义家里。于是，在保护区批准同意后，张厚义暂时收养了这只通人性、感恩情的仙鹤。

过了半年，1993年春天到了。洞庭湖的候鸟开始飞回北方。清明节那天，一群白鹤飞经张家上空。飞飞听见鸣叫声，一冲而起，飞向鹤群。但在天空盘旋几圈以后，它又回到了地面。三天以后，又一群白鹤飞过，飞飞再次向高空飞去。可是几分钟后，飞飞还是飞回来，还落在了张厚义的肩上，伸出脖子在张厚义的脸上来回摩挲着。张厚义抚摸着飞飞的颈脖说：“去吧，你的同伴在等着你呢。别忘了，冬天回来时带个‘媳妇’回来，让我们也高兴高兴。”说完，他抱起飞飞抛向了天空。飞飞真的北去了，没有飞回



鹤 舞

来。直到这年冬天 11 月的一个深夜,张厚义听到屋顶上空传来的鹤鸣声。他推醒老伴说:“飞飞回来了”。老伴以为他在说梦话,就没理他。第二天清晨,张厚义起来打开屋门,只见两只大白鸟从屋前芦苇丛里朝他飞来。张厚义发现前面那只白鹤正是飞飞。见到张厚义后,飞飞伸长脖子,拍打翅膀,嘴里不停地“咯卡咯卡”鸣叫。张厚义热泪纵横,不停地抚摸着飞飞的脖子。张厚义还注意到飞飞身后的白鹤。这是一只刚满四岁的雌性白鹤。通体雪白,喙和脚像火样红亮,亭亭玉立,就像是一名青春美少女。张厚义在侧房用木板和石棉瓦为二只白鹤搭了一个大鸟窝,并且铺上了厚实的稻草,还在门上贴了一个大双“喜”字,作为它们的“洞房”。张厚义和家人还给飞飞媳妇取名叫“小雪”。在飞飞和小雪度蜜月的日子里,张家人每天的清晨和傍晚,都能看到它们欢乐的舞蹈表演。只见飞飞先轻舒两翼,“咯卡”鸣叫几声后,便轻盈地踏着舞步走向小雪,围着爱妻边转边舞。小雪也缓缓张开双翅,细挪脚步,迎合着丈夫翩翩起舞。舞到高潮时,夫妻喙对喙,上下轮流翻飞跳跃,引颈长鸣,彼此配合默契,仿佛是一对出色的芭蕾舞大师。

“鹤舞渔家!”的消息引起了国际鹤类基金会主席乔治·阿基波博士的关注。阿基波博士立即偕同夫人专程赶到岳阳。当他和夫人在张厚义家欣赏到飞飞和小雪的表演时,高兴得手舞足蹈。阿基波博士拉住张厚义的手说:“张先生,你太了不起了,我这次从美国到印度、伊朗,还没有零距离观看过一只野生白鹤。而在你家,我却欣赏到如此美妙的双鹤舞蹈。这种野生白鹤的舞蹈表演在我致力于保护鹤类的二十多年里,还是第一次看到。”当他得知张厚义枪下救鹤的事迹后,紧紧地拥抱着张厚义说:“张先生,你是

保护白鹤的英雄,我代表国际鹤类基金会和国际鹤类保护协会向你表示衷心的感谢!”当天,他郑重地向张厚义颁发了国际鹤类保护协会的徽章,正式吸纳张厚义为会员。

一对神奇白鹤的故事在洞庭湖区传开以后,一时间,人们纷纷来张厚义家观看。1994年元旦过后,李霞平姑娘多次前来张家观看白鹤,并且和张厚义的儿子张桥新有了感情。就在候鸟返回洞庭湖的季节里,张桥新和李霞平结婚。第二年,生了女儿“张结”。两年过去了,白鹤飞飞和小雪也有了爱情结晶,一只身带黄点的雄性小白鹤。张厚义对它很疼爱,取名“东东”。在东东单独放飞的季节里,小结结也能满地飞跑了。小结与东东成了好朋友。每次小结结外出玩耍时,东东就跟着小主人前后翻飞。1998年11月17日下午,结结失足掉进了湖里。东东嘴里立刻发出惊慌的鸣叫声。正在附近觅食的飞飞和小雪赶忙飞过来,见结结落入水中,飞飞示意小雪与东东留下来看护小主人,自己则朝主人家飞去。飞飞到家后,飞飞用嘴叼起张桥新和李霞平的裤管,狠劲往外拉。见飞飞如此异常举动,张桥新夫妇快步随飞飞跑到河边。一到湖边,见女儿结结正被湖水卷着往湖中去,张桥新纵身跳入河中救起女儿。待到孩子苏醒过来,感动不已的李霞平抱住飞飞泪流满面。

每到候鸟北飞的3月里,张厚义总是特别难受。他总要狠心多次轰赶,才能让飞飞一家离去。2000年10月又是候鸟南下的时候,可是飞飞一家一直杳无踪影。直到11月17日深夜,熟睡中的张厚义突然又听到欢快的鹤鸣声。第二天一早,他推开门一看,只见自家屋前的湖边和芦苇丛里满是鹤群,白茫茫的一片。在一阵“咯卡咯卡”声中,数百只白鹤,划破长空,天空一片雪白。突

然,有三只白鹤朝张厚义直飞过来。飞飞一家又回来了,而且带来了数不清的白鹤和各种候鸟。东洞庭湖有数百只白鹤的消息立即在国际上引起轰动。于是,美国、加拿大、澳大利亚、法国、日本等三十多个国家和地区研究白鹤的专家学者纷纷来东洞庭湖考察。经专家们连续两年考察,东洞庭湖湿地共栖息有九百多只白鹤,成为世界罕见的最大白鹤群。

2002年3月,飞飞一家没有飞回北方,而是留在了张厚义家,这年,夏季多雨,温驯可爱的飞飞一家突然烦躁不安,有时连续数天不回来栖息。7月4日凌晨,正当人们还在梦中时,张厚义家的屋顶上空,飞飞一家突然不停地尖叫,并且猛力啄着张家大门。白鹤的鸣叫声惊醒了张厚义,他匆忙起床,开门一看,只见屋外已是汪洋一片。张厚义连忙叫醒家人和邻居。此时,村里不少人也被白鹤尖叫声惊醒了。大家纷纷乘船逃离。等到大伙登上湖边堤坝时,回头一看整个村庄已淹没在茫茫的湖水之中。这一年,飞飞一家异常地不回北方度夏,后来又在洪水来临时给张厚义家半夜报警,使得救命恩人平安地度过了灭顶之灾,这大概就是白鹤对于救主的回报吧。洞庭湖仙鹤飞飞的故事是真实而生动的,它让人觉得白鹤真是一种非常具有灵性的仙鸟。而白鹤这样的灵性,大约是历史上那些文人永远无法知道的。

### (三)

《历代诗话》中曾经引用过《诗法正论》有关咏物诗写作的一般规律,“咏物之诗,要托物以伸意。要二句咏状写生,忌极雕巧。

第一联须合直说题目,明白物之出处方是。第二联合咏物之体。第三联合咏物之用,或说意,或议论,或说人事,或用事,或将外物体证。第四联就题外生意,或就本意结之”。<sup>①</sup> 这里说的写法并不是规定咏物诗的八股,而是对一般咏物诗写法的总结。

《五代诗话》引用《青箱杂记》有五禽五客之说,称“仙客,鹤”,并引用了宋代翰林学士李昉(925-996)咏鹤诗,“胎化仙禽性本殊,何人携尔到京都。因加美号为仙客,称向闲庭伴野夫。警露秋声云外远,翹沙晴影月中孤。青田万里终归去,暂处鸡群莫叹吁”。<sup>②</sup> 以《诗法正论》总结的规律来考察李昉的咏鹤诗,似乎这首咏鹤诗和其他咏物诗略有不同,因为李昉的诗对于仙禽之鹤并没有给予描写,而只是自比仙鹤,抒发自己鹤立鸡群,不被赏识的慨叹。李昉是宋代著名文人,人们熟知的《文苑英华》、《太平广记》和《太平御览》等都是李昉编著或参与编著的。可是李昉的仕宦之途并不是平坦的,史载他入朝、外放、再入朝;被信任、被怀疑、再被信任,几进几出。因此,他借咏鹤的机会抒发他“暂处鸡群莫叹吁”的牢骚。

在历史上,像李昉那样自比为鹤的诗篇还有不少。如果李昉可以称为“暂处鸡群”的鹤,那么,白居易在被停止官俸以后写《官俸初罢亲故见忧以诗喻之》称“七年为少傅,品高俸不薄。乘轩已

① 傅与砺著:《诗法正论》,载吴景旭辑:《历代诗话》(《钦定四库全书》本),卷六十七,第33页a-第33页b。

② 王士禛撰,郑方坤补:《五代诗话》(《钦定四库全书》本),卷二,《中朝》,第76页b。

多惭,况是一病鹤”<sup>①</sup>,那就是说白居易自比“病鹤”。杜甫的《野望》诗有句称“独鹤归何晚,昏鸦已满林”<sup>②</sup>。杜甫自比独鹤,抒发他对于社会上“君子寡而小人多,君子凄凉零落,小人噂沓喧竞”<sup>③</sup>的不满和感慨。

丘处机的《鹤》诗同历史上这些咏鹤诗不同。其中一个不同处就是丘处机笔下的“鹤”同其他咏鹤诗中的“鹤”不一样。丘处



独鹤归何晚,昏鸦已满林

机《鹤》诗中的鹤是仙禽,并不杂处于人间社会之中。“冥冥巨海游三岛”,它游历的是三岛,那三岛就是仙人居住的三神山,即蓬莱、方丈和瀛洲。“飞腾志气接仙曹”,它高高飞翔,直接飞到神仙居处的天曹宫阙。即使它回到人间,也是“矫矫长风唳九皋”。皋指的是沼泽地中的土埂,而九皋就是指布满一道道土埂的沼泽地的深远处。这就是说,丘处机笔下的鹤即使在人间社会里也是远离人迹,隐居于人迹不到的所在。丘处机笔下的鹤不与人间杂处,也不去争夺什么人间的利益。因此,丘处机笔下的“鹤”不会有“鹤立

① 白居易撰,谢思炜校注:《白居易诗集校注》,北京:中华书局,2006年,第2728页。

② 杜甫撰,仇占鳌编:《杜诗详注》,北京:中华书局,1999年,卷8,第619页b。

③ 罗大经:《鹤林玉露》,载《宋元笔记小说大观》,上海:上海古籍出版社,2001,甲编卷四,第5195页。



鸡群”的感叹，也不会因为失去官俸而感叹变成“病鹤”，或者感觉孤独而自喻为“独鹤”。丘处机笔下的“鹤”是“仙”的象征，是他追求的理想象征。丘处机在《鹤》诗中没有用词语自比为“鹤”。而杜甫、白居易和李昉自比为鹤，其境界最多只不过是人间品性高洁的君子的比喻而已，因此，他们的“鹤”逃不脱人间杂务和情感的囚笼。

按照《诗法正论》中咏物诗写法的论述，咏物诗在第一联直说题目，咏状写生以后，其笔触就应该放在“或说意，或议论，或说人事，或用事，或将外物体证”，也就是抒发作者从物中生发出来的思想。丘处机《鹤》诗正是从第三句开始抒发其思想的。丘处机抒发的思想也是他的《鹤》诗同历史上其他咏鹤诗不一样的另一重要方面。

杜甫、白居易和李昉都是混迹于人间社会的人，都是为功名利禄，妻儿老小而奋斗的人。他们即使有高于当时社会一般人的思想境界，那境界也只是在为国家、为民族、为他人，也为自己着想的范围里的高下差别。而丘处机不同，他是“方外”的人，他的立足点是在“方内”之外。他不在乎方内中人追求的东西，不在乎功名利禄、妻儿老小，他关怀方内中人只是出于“济世度人”的胸怀和追求。

丘处机在磻溪隐修六年，又在龙门隐修七年，十三年的隐修生活，过的是乞讨的日子。在《无俗念·居磻溪》一词中，丘处机描述了他的孤居修道生活：

孤身蹭蹬，泛秦川西入，磻溪乡域。旷峪岩前幽涧畔，高凿云龕栖迹。烟火俱无，簞瓢不置，日用何曾积。

饥餐渴饮，逐时村巷求觅。选甚冷热残余，填肠塞肚，不假珍馐力。好弱将来餬口过，免得庖厨劳役。壮贯皮囊，熏蒸关窍，图使添津液。色身轻健，法身容易将息。<sup>①</sup>

丘处机独处在深山，每天不生烟火，只是外出乞讨，一蓑一笠，转村走巷，寒暑不变，还要战睡魔、除杂念，胁不站席，岩洞外还常有虎狼猛兽相伴。这样一种隐修的日子是杜甫、白居易和李昉等难以想象，也不可能做到的。但是，丘处机毫无怨言，而且将它比作“洒落精神”、“长风唳九皋”的仙鹤的生活。

丘处机在《鹤》诗的一开始，就描写了仙鹤的美姿，“一种灵禽体性高，丹砂为顶雪为毛”。但是，在现实的隐修生活中，丘处机并无世俗人心目中的美姿。他在《寄道友觅败布故履》中，说“余在西虢六年，未尝一新衣履。每至中秋，唯完补褐衲耳”。诗里说到，秋风刮起来，一场秋雨一场寒，草木由青变黄了。“褐衲悬鹑唯阙补，芒鞋伏兔不能狂”。他的衣服肮脏破碎得东吊一块，西吊一块，像挂着一只只褐色的鹑鹑。既然有了这个累赘的肉身，就无法逃脱饥寒之苦，所以他“但愿诸公怀惻隐，扶持同步入仙乡”<sup>②</sup>，



深山隐修\_明朝戴进

《溪边隐士图》

① 丘处机：《磻溪集》，卷五，载《道藏》，第25册，第832页。

② 同上，卷一，载《道藏》，第25册，第812页。

希望“城中豪富各仁慈”给一点破布补衣御寒。<sup>①</sup> 这样一种隐修的生活也是杜甫、白居易和李昉等难以想象,也不可能做到的。丘处机尽管是一身破衣,仍然追求着成仙理想实现以后的“丹砂为顶雪为毛”的美姿。

丘处机有过实现人间丰厚物质生活的机会,当他面谒成吉思汗,获得成吉思汗的信任以后,在他要东归的时候,据《长春真人西游记》记载,“上赐牛马等物,师皆不受”。成吉思汗多次下诏,要沿路官府照顾丘处机行程,但是,他以七十多岁的高龄,长途跋涉三年,从未提出物质生活的要求。丘处机一路上想的并非自己是“独鹤”、“病鹤”和“鹤立鸡群”,而是“欲罢干戈致太平”,拯救万民于水深火热之中。在他看来自己的身体是虚假的,物质享受也是虚假的,只有拯救万民才是自己本真之性。成全了这一本真之性,才能像“鹤”那样“超俗物”,“接仙曹”。

我们还没有材料说明丘处机的《鹤》诗是写作在什么时候。如果《鹤》诗写于西行之前,那么,可以认为丘处机早就有了像“鹤”那样“搏风整羽云霄上,万里峥嵘自不劳”的思想准备,因此,后来丘处机西行万里、面谒大汗就绝不是趋炎附势、政治投机,而是对于修道成仙、济世度人的追求。如果《鹤》诗作于西行之后,那么,可以认为,丘处机在诗歌里以“鹤”的品节对于他不辞高龄、西行万里作了一个总结,表述了他的“超俗物”,“接仙曹”的神仙胸怀。

<sup>①</sup> 丘处机:《磻溪集》,卷三,载《道藏》,第25册,第824页。

## 星坛月殿溢香风

——王处一的《赞黄箓精严》诗

星坛月殿溢香风，走风飞鸾间玉龙。

赞动三天诸圣降，度魂皆得步仙踪。

——王处一《赞黄箓精严》<sup>①</sup>

### (一)

“星坛月殿溢香风”是全真七子之一的王处一的七言绝句诗《赞黄箓精严》的第一句。绝句《赞黄箓精严》收在王处一的诗集《云光集》的卷一。王处一这首诗赞颂了早期全真道举行的宗教仪式，庄重、严肃、优美、精致，达到了全真信众超度亡魂的要求。将它翻译成现代汉语就是：

<sup>①</sup> 王处一：《云光集》，卷一，载《道藏》，第25册，第657页。

星辰覆盖下的坛场上，月色中飘逸着阵阵香风，  
道士们穿着绣衣踏着罡步，就好像飞舞的玉龙。  
仪坛颂赞的经声直达三天，奉请神灵降临，  
受到超度的亡魂升登仙界，一起追随仙踪。

绝句诗名《赞黄箓精严》，其中黄箓是道教科仪分类名称之一。一般认为这个分类起自南朝刘宋时期的陆修静。陆修静(406-477)从内容和形式上区分道教仪式，确定了“三箓七品”的分类方法。其中黄箓斋的内容就是“救世祖宗”，“拯拔地狱罪根，开度九幽七祖”。<sup>①</sup> 黄是众色之宗的意思，箓则是万真之符。黄箓仪式就是能够主掌天地鬼神之事的仪式的意思。道教南宗祖师白玉蟾曾经说过，“黄中理气，总御万真，出幽入明，济生度死。箓者，亦录之义，录鬼神之籍耳。黄者，亦主之义，主鬼神之事耳。盖幽明之鬼神有所主宰而摄录之也”。<sup>②</sup> 从王处一《赞黄箓精严》绝句的内容，人们可以认为，早期全真道教的科仪是同元代以前的道教科仪一脉相承的。



王处一

① 张君房：《云笈七签》，卷三七，载《道藏》，第22册，第258-259页。

② 白玉蟾演，谢显道编：《海琼白真人语录》，卷二，载《道藏》，第33册，第120页。

《赞黄箬精严》的头二句“星坛月殿溢香风，走凤飞鸾间玉龙”，王处一为我们描绘了一幅黄箬坛场科仪的画面。“星坛”，指的是黄箬坛场上有星辰覆盖，下有北斗和南斗星图布置。道教供奉的南斗星神主生、北斗星神主死。“月殿”，指的是黄箬道场由于要超度亡灵因此常常在日落以后举行。“香”，即坛场上神位前燃点的香。“溢香风”就是坛场上飘溢着阵阵香风。第一句描绘的坛场画面是静态的。第二句描绘的坛场画面则是动态的了。道士举行科仪的时候都要穿着绣有龙凤、松鹤、八卦、太极等图案的彩衣，而且要随着诵唱经文来回穿插走动。法师步罡踏斗还要在罡单上走步和旋转，这就像龙在游动，凤在飞舞一样。两句诗以动静结合的画面描绘出黄箬斋的精严。

后二句“赞动三天诸圣降，度魂皆得步仙踪”。王处一从科仪的功能和目的，为我们揭示人们肉眼看不到的科仪内容。三天就是天的最高处，也就是神灵所在的地方。在科仪中，道士要念诵经文，念诵神灵的名号。赞颂的声音传送到三天，在获知坛场祈请以后，神灵就会降临到坛场。这前一句说的是自天而降。而后一句则是自地而升。神灵会根据信众的祈愿，将陷入地狱的亡魂解救出来，让亡魂跟随神仙升登仙界。这个过程是普通人无法看到或者听到的，但是，在王处一和全真道教信众看来它们都是确实发生着的。

《赞黄箬精严》绝句只有短短二十八个字，却十分完整地描绘了黄箬科仪的精美的场景，又准确地叙说了黄箬科仪沟通人神的功能，堪称是全真道教诗歌中的精品。

## (二)

在中国历代诗歌作品中,带有黄箓字样的诗句并不多,而以黄箓为标题并且描写道教黄箓科仪为内容的诗篇更是稀少。

《全唐诗》中收有唐代著名诗人张籍(768-830?)的《太白(一作山)老人》诗,诗称:

日观东峰(一作南,一作边)幽客住,竹巾藤带亦逢迎。

暗修黄箓无人见,深种胡麻共犬行。

洞里仙家常独往,壶中灵药自为名。

春泉四面遶茅屋,日日唯闻杵臼声。<sup>①</sup>

张籍的诗描写的是一位隐修的“幽客”、独住的“仙家”,他的修道行为就是“暗修黄箓无人见,深种胡麻共犬行”。如果诗中的“黄箓”是一种仪式行为,那么“太山老人”的“黄箓”是“暗修”的,别人无从得知。如果黄箓能够实现沟通人神,那么“太山老人”与神灵沟通什么,怎样沟通,别人也无从得知。

《全唐诗》中还收有马戴(799-869)的《失意书怀呈知己》诗,诗称“直道何由启圣君,非才谁敢议论文。心存黄箓兼丹诀,家忆青山与白云。麋鹿幽栖闲可近,鸳鸯高举势宜分。微生不学刘琨辈,剑刃相交拟立勋”。<sup>②</sup> 马戴的诗抒发的是一种失意后的失落情

① 彭定求编:《全唐诗》,北京:中华书局,1979年,卷三百八十五,《张籍》,第4338页。

② 同上,卷五百五十六,《马戴》,第6455页。

绪。据《唐诗纪事》，马戴是会昌四年（844）进士。在大中（847 - 859）初，掌书记于太原李司空幕，因为正言被斥，贬为龙阳尉。马戴以满腹才华，一片丹心，却招来是非，仕途受挫，失意之际就“心存黄箓兼丹诀，家忆青山与白云”，意思就是隐迹青山白云，修道独善其身。在张籍和马戴这些文人眼中，修道也就是“黄箓”和“服食”这两件事情了，不过，“黄箓”也是心存的内容。

在唐代崇道的社会环境里，我们毫不怀疑，像张籍和马戴这样的文人肯定见到过道士们举行的黄箓科仪。不过，他们能不能像道士一样熟悉黄箓，懂得黄箓科仪的神学内容，那就未必了。因此，他们写黄箓自然不可能像王处一那样。在王处一的笔下，黄箓科仪是辉煌的，而在张籍和马戴的笔下，黄箓科仪只是“暗修”和“心存”的，因此，黄箓是暗中偷偷进行的。在王处一的笔下，黄箓科仪是为别人的，为亡魂的。而在张籍和马戴的笔下，黄箓只是个人的行为，是为自己做的。

在元代的诗歌中，出现了以黄箓醮为题的诗歌作品。何中有（生卒未详）《黄箓醮》诗称：

道真法力贯穹圜，炯炯灵襟感应机。

万里东风人独立，一天杳雾鹤双飞。

瑶坛封事披云彻，碧海游仙戴月归。

恰是广寒新醮罢，夜来花雨打窗扉。<sup>①</sup>

何中是至顺年间（1330 - 1332）的学师，年轻时就以古学自任，弘深该博，很得当时士大夫的推崇。他的《黄箓醮》诗是非道门中

① 何中：《知非堂稿》（《钦定四库全书》本），卷五，《七言律诗》，第15页b。



人对于黄箬醮会的客观描述,对于黄箬醮会的场景并无描绘,而对于黄箬醮会的神学内容也只有“瑶坛封事披云彻,碧海游仙戴月归”等二句。读了这首《黄箬醮》诗,让人对道士举行的黄箬醮有个迷迷糊糊的印象,对道士的法力有一份崇敬的感情。从道门中人来说,它对“黄箬醮”的描写不得不认为是不得要害、隔靴搔痒的。

另一位代文人成廷珪是对道教有感情的,写过不少有关道教的诗文作品。成廷珪有《迎师入黄箬坛》诗称:

蒙蒙云气湿霓旌,小队红绡凤蜡明。

鸾鹤舞随行道影,鱼龙出听步虚声。

淮南高士青毛节,勾曲仙人碧玉笙。

一路天风吹不断,此身今夕在蓬瀛。<sup>①</sup>

成廷珪是一位终生不仕的隐士,生平读书好古,特别擅长诗作。有人评价他的诗是“凌云霞,入霄汉。糠粃万物之兴,要皆发乎至情,非有所勉强矫揉而为之者也”。<sup>②</sup> 成廷珪这首《迎师入黄箬坛》选择黄箬道场开坛时的一个场景,从迎师入坛的侧面切入,七言八句,有声有色,有静有动,让人如同置身于迎师的行列之中,感觉“此身今夕在蓬瀛”,颇有仙风诗意。但是成廷珪的《迎师入黄箬坛》并不是对于整个黄箬道坛的描绘,也没有揭示黄箬道坛的神学内容。同王处一的《赞黄箬精严》也不同。

① 曹学佺:《石仓历代诗选》(《钦定四库全书》本),卷二百四十七,元诗十七,《成廷珪》,第14页a。

② 成廷珪:《居竹轩诗集》(《钦定四库全书》本),《原序》,第2页b。



黄箬坛场

元代诗歌中,比较接近王处一《赞黄箬精严》的是刘仁本(?-1367)的七言排律诗《汀漳平寇回军至福州,建黄箬大斋醮于东岳帝之行宫,赋二十二韵》。诗称:

老君台上清光近,坛壝崇严翼泰山。

道化玄微冲漠际,天人交会感通间。

雷霆叱咤神官集,河汉昭回星曜环。

五色宝光浮绀碧,三台华盖拥朱殷。

指挥剌剌旛旗矗,扈卫森森剑戟间。

一念精诚祈陟降,百灵竦息制邪奸。

太清圣境金银阙,上界仙曹玉笋班。

明月笙箫鸾舞下,冷风环佩鹤飞还。

蛟龙并出扶双辇,虎豹齐驱辟九关。

瑞结靄烟飘旖旎,辉腾奎壁绚斑斓。

绿章封进云霞篆,黄道重开日月闾。

绛节徘徊齐接引，朱宫缥缈独跻攀。

凤辇麟趾承丹宸，宝极珠璫侍翠鬟。

飞步魁罡旋斗口，肃趋殿陛拜天颜。

斋熏肃蒨清修事，感格殊深惠泽颁。

矫矫帅臣亲奉檄，桓桓师旅出征蛮。

痛兹祸孽尘氛恶，启我戎行甲冑艰。

殒命捐躯哀士卒，戮尸暴骨愍凶顽。

漫漫长夜幽冥隔，惨惨昏霾风雨潜。

仰迓泰阶沾福祉，同跻寿域罔恫慄。

协和坐致阴阳理，康济应思民物艰。

遂敕伊祈司下土，霭然春盎满尘寰。<sup>①</sup>

刘仁本是元代末年的江浙行省左右司郎中，学问淹雅，工于吟咏，所作皆清隽绝俗，不染尘氛。这首三百多字的颂扬黄箓大斋醮的排律诗，完整地描写了黄箓斋醮的过程。刘仁本诗的前半部分，铺排描写黄箓斋醮祈请莅临醮坛的神灵，中间部分描写道场里道士奏绿章，走步虚，步罡踏斗。结束部分叙述刚刚平寇回来，哀伤士卒的“殒命捐躯”以及超度凶顽的“戮尸暴骨”，祈祷同沾福祉，协理阴阳，“霭然春盎满尘寰”。比较而言，以同样的黄箓题材，表述类似的内容，王处一的《赞黄箓精严》只用了二十八个字，而刘仁本的“七言排律”却要用三百多字，可见，二者在对于黄箓斋醮熟悉的程度以及驾驭诗歌的思想和艺术功力等方面，其差距是不

① 刘仁本：《羽庭集》（《钦定四库全书》本），卷四，《七言排诗》，第10页b—第11页b。

言而喻的。

### (三)

王处一的《云光集》中,有关黄箓的诗篇,远不止《赞黄箓精严》一篇。例如《赐紫登坛作醮》诗称:“飞龙走虎下天来,光满金坛紫宴开。八洞瑶池空里降,升沈天地一齐回。”<sup>①</sup>这首诗当是王处一在金大定二十七年(1187)时奉金世宗诏,面谒金世宗,赐冠简紫衣以后,登坛作醮时所作。

《戊申八月告假还山复经沧州皇亲四官人请为黄箓济度》诗称:“恰如残雪遇春光,一切诸灵罪已亡。万物欣荣逢道化,瑞云洋溢满穹苍。”<sup>②</sup>戊申年是金大定二十八年(1188),这首诗当是王处一离开京城,告假还山,路过沧州,为皇室官人举行黄箓济度大斋以后所作。从诗歌内容看,这场黄箓斋会是为了超度四官人亡亲而举行的。

《泰和辛酉诏赴亳州作普天大醮赠众》诗称:“圣帝传符出洞天,金门演教庆无边。大兴妙供因缘普,永保洪基海岳坚。欣乐太平齐庆贺,尊崇道德悉周全。太清宫下同参事,应是皇恩第四宣。”<sup>③</sup>泰和是金章宗的年号。辛酉是泰和元年(1201)。金章宗曾经多次诏请王处一,诗句说“应是皇恩第四宣”,那就是说,1201年王处一已经是第四次奉诏设醮了。《金莲正宗仙源像传》的《玉阳

① 王处一:《云光集》,卷二,载《道藏》,第25册,第658页。

② 同上。

③ 同上,卷一,载《道藏》,第25册,第651页。

子》说到“泰和元年辛酉、三年癸亥，两奉诏设醮于亳州太清宫，度道士千余人”。<sup>①</sup>

在《赣榆县诸王村下元黄箓醮赠众》诗称：“谨设三元醮，同兴祝圣宴。香烟腾碧落，法事礼诸天。荐福遵黄箓，修真步白莲。存亡皆快乐，功德普周全。”<sup>②</sup>这首诗写作的时间不详，但是，根据标题可知，这是王处一为赣榆县诸王村的普通信众举行下元黄箓以后所作。

《赠宁海州王一翁化为醮首》诗称：“请公目下细斟量，既遇良缘便可当。家道兴隆因建德，福星临注必除殃。愿人有幸扶玄教，学我无为达上苍。四海存亡都一化，立教地狱变天堂。”<sup>③</sup>这首诗写作的时间也不详，但是，根据诗的标题可知，当时民间举行醮会已经有了临时组织，这一临时组织的领袖就是“醮首”。举办醮会就是“扶玄教”，学道修道。任职醮首就能“家道兴隆”、“福星临注”，“立教地狱变天堂”。

王处一的这些和黄箓有关的诗篇，向人们展示了早期全真道黄箓斋的规模，以及王处一在举行斋醮活动的过程中，同信众建立的联系规模。早期全真道黄箓斋的规模说明将全真道说成是只讲内修不重视仪礼的观点是片面的。而这样广泛而深入的联系规模正是全真道在朝野和在民众得以存在的深厚的群众基础。

王处一是宁海（今山东牟平）人，他的原名不详，现知的名号，王处一、玉阳子、全阳子等等，都是王重阳所赐。金大定八年

① 谢西蟾、刘志玄编撰：《金莲正宗仙源像传》，载《道藏》，第3册，第378页。

② 王处一：《云光集》，卷三，载《道藏》，第25册，第671页。

③ 同上，卷一，载《道藏》，第25册，第654页。

(1168),王处一拜王重阳为师,长期隐修于文登县云光洞,其所创道派为崑山派。如果以王处一曾经得到金代朝廷五次宣诏,和朝廷建立有密切关系为标准,那么,在早期全真道阶段,至少是在1183年马丹阳仙逝以后,王处一在华北地区的影响,无疑是十分突出的。

王处一如此重视斋醮活动,其渊源可能不是来自于他的师父王重阳。因为,王处一在拜师王重阳之前,在七岁时“遇东华帝君于空中警唤,不令昏昧”。<sup>①</sup>当时是1149年,王重阳尚未甘河遇仙。这里的东华帝君当是山东地区天师道的神灵。另外,在拜师王重阳以前王处一就已经和母亲周氏在文登牛仙山庵居,“皆为老氏法”。这里说的“老氏法”很可能就是山东地区原来已有的天师道法。王处一从拜师王重阳到王重阳于1170年正月仙逝,一共只有不到二年的时间。而且在1169年王重阳忙碌奔波于山东地区的时候,王处一从春天起就离开师父隐居于铁槎山,连续隐修达九年。以致在1169年10月间王重阳带领丘处机、刘处玄、谭处端、马丹阳回陕西的时候,王处一并没有随行。王重阳仙逝以后,安葬和守孝等也轮不到王处一的份。在全真七子之中,王处一一直留守在山东地区弘传全真道。因此,可以推想王处一的全真斋醮仪礼可能大多是其独创,或者脱胎于山东地区原有的天师道斋醮仪礼。

① 王处一:《云光集》,卷四,载《道藏》,第25册,第680页。

## 纯紫三秋尚耐风

### ——尹志平的《看鸡冠花》诗

群红十日多零落，纯紫三秋尚耐风。

莫似闲花看一例，性根稟受不相同。

——尹志平：《看鸡冠花》<sup>①</sup>

#### (一)

“纯紫三秋尚耐风”是全真道士尹志平的《看鸡冠花》诗中的一句。

尹志平这个名字，大约因为金庸先生的小说《神雕侠侣》有个虚构情节的缘故，青年人大都熟知。在新版的《神雕侠侣》中，金庸把这一虚构情节的主人公改了名字，还加了一个“注”称：“尹志平真有其人”，“后曾任全真教掌教，将其写得品行

<sup>①</sup> 尹志平：《葆光集》，卷上，《道藏》，第25册，第505页。

不堪,有损先贤形象”,于是新版《神雕侠侣》就做了人物名字改动,不再有有损先贤形象的遗憾了。

金庸先生在《射雕英雄传》里把全真七子写得活灵活现,对全真创教过程应该也是脉络清楚的。他在创作之前不可能不知道尹志平有继丘处机之后执掌全真教派之事,只是大约没有估计到中国人会把小说当做正史来读,会把“小说”当成“大说”、“正说”来看,会把编造的情节做犯罪事实来评判。于是,小说中的尹志平就被当做犯罪的真实的历史人物,惹得中国内地的全真派道士群起来抗议金庸先生,还将状子告到了中央的统战部门,要求为蒙“不白之冤”达四十年之久的尹志平“平反昭雪”。这样,在新版中,金庸先生才加以修改,有了这个“新注”,算是给奋起上告二十多年的当代全真贤达一个负责的交待。



北京白云观尹志平像

本文要说的尹志平是历史上“真实”的尹志平。这首《看鸡冠花》诗也是尹志平有“著作权”的诗。因此,本文所说的尹志平同旧版《神雕侠侣》中的尹志平无关。

尹志平,字太和,莱州(今山东掖县)人,曾经先后做过全真七子马丹阳、丘处机和郝大通、王处一的弟子。在丘处机赴西域面谒成吉思汗时,尹志平还曾经作为丘处机的随行弟子之一,跟随丘处机西行。丘处机回到燕京以后,在长春宫(今白云观)执掌天下道教事,尹志平就到德兴(今河北涿鹿)的龙阳观传道弘教,后又隐于



烟霞观。丘处机羽化后，尹志平被推举为全真道第六代掌教宗师。元定宗赐号“清和演道玄德真人”。尹志平有《葆光集》三卷，另外还有弟子编辑的《清和真人北游语录》四卷传世。

尹志平写过许多诗词歌赋，《看鸡冠花》是其中的一首咏物诗。诗歌歌颂了普普通通的鸡冠花，抒发诗人心中耐得住深秋寒风的情怀，写得平实而浅显。这里将它翻译成现代汉语是：

各种鲜红的花朵盛开过十天就大多零落了，

可是纯紫的鸡冠花却耐得住深秋的寒风。

不要把它当做一种普通的花卉来看待，

因为它的品性根柢和感受与别的闲花都不相同。

## (二)

尹志平在诗中歌颂鸡冠花的“性根察受不相同”，可是他并没有说明鸡冠花的“品性根柢和感受”有什么与众不同的地方。

鸡冠花，在今天的中国人生活中，只是一种很普通的花卉。不过，鸡冠花原来并不产于中国，而是产于亚洲的热带地区。如今的鸡冠花已经传播到了世界各地，也传播到了中国的南方和北方。鸡冠花每逢夏秋开花，形似鸡冠，浓厚柔软。鸡冠花的品种很多，主要有寿星鸡冠、扫帚鸡冠、鸳鸯鸡冠、绒瓣鸡冠、百鸟朝凤等等。花色一般有紫红和红色，也有白色和黄色。关于鸡冠花的颜色，《花史》上还有一段有趣的解缙（1369 - 1415）的故事。故事说到，明朝的解缙曾经在明太祖、建文帝和明成祖永乐帝等三朝为官。解缙在太祖身边侍候的时候，太祖曾经要解缙作一首鸡冠花的诗。

解缙的幼年就是神童，诗文俱佳，他马上说：“鸡冠本是胭脂染”，意思是鸡冠花的红色是由胭脂染成的。明太祖听解缙念出了第一句，忽然从袖中取出白色的鸡冠花，打趣解缙说这鸡冠花是白的，等着看解缙这个神童转不过弯来的笑话。解缙看到这个白鸡冠，马上接着说：“今日如何浅淡妆，只为五更贪报晓，至今戴却满头霜。”<sup>①</sup>意思是说，原来鸡冠花是红色的，今天为什么会变成浅淡色的呢？原来只是因为五更起早为了鸡啼报晓，所以落得满头的白霜。从这个故事，可见解缙文思的敏捷，他的第一句诗把鸡冠花说成红色，那是不可改变的了。但是那七个字中最后一个“染”字，有原来可能不是红色，只是染成红色的意思在内。这个“染”字给了解缙转弯的空间。因为既然可以染成红色，也可以染成白色，只要有充分的理由。于是，解缙以鸡冠花比作雄鸡，以每天五更报晓满头白霜来解释鸡冠花何以由红变白。当然，这首鸡冠花诗也可以理解为解缙以鸡冠花自比。解缙有治国安邦之才，为人正直，不畏权贵，对朝廷忠心耿耿，可是遭人妒忌和谗害，最后屈死于锦衣卫的活埋雪中，就像这只被染色的公鸡，一心报晓却落得被人任意涂色的下场。

鸡冠花除了色彩鲜艳夺目，还有就是花期很长。到了秋末，霜降叶凋，然而鸡冠花的花却仍不褪色。鸡冠花根系发达，又耐贫瘠，因此，鸡冠花的种植条件要求不高，庭院栽植、盆栽、花坛边角都可以成活。记得在“文革”时，我下放到工厂劳动，在车间里接受工人阶级的“再教育”，和工人师傅同吃同劳动。工厂食堂外的

① 《御定佩文斋广群芳谱》（《钦定四库全书》本），卷五十二，第2页b。

花坛上种了不少鲜花,例如月季花之类。饭后总有一些爱花的工人师傅在那里为月季花浇水、剪枝、打药水防虫等等,忙个不停。可是围绕着花坛种着一列鸡冠花,它从来不需要人打理和照拂,年年盛开,而且开的时间还很久很久。

我吃了饭以后,常常会蹲在花坛旁边,看几位老工人摆弄花草,听他们说各种各样的养花经验,自己却不敢说任何一句话。因为,那个时候刚刚批判过花鸟画的“有益无害论”。老工人们说养花,种花草,那是正常而天经地义的,因为,他们是响当当的产业工人,天生的革命派。可是,我却不同。我要敢于插嘴,那就是散布“有益无害论”,就是放毒,就是麻痹和毒害工人阶级的革命意志,就应该千刀万剐,踩上一脚,永世不得翻身。那个岁月这种经历是很多人永远不会忘记的。也因此,我蹲在花坛旁边看到的和听到的,也永远不会忘记,而花坛周围种植一圈鸡冠花的情景,自然也一直留在我的心里。

宋代的笔记《枫窗小牍》称:“鸡冠花,汴中谓之‘洗手花’。中元节则儿童唱卖,以供祖先。今来山中,此花满庭,有高及丈余者,每遥念坟墓,涕泪潸然,乃知杜少陵感时花溅泪,非虚语也。”<sup>①</sup>由此可见,鸡冠花在宋代和牡丹芍药之类的名贵花卉是不一样的。河南一带用鸡冠花来洗手,中元节时一般人家又用以供奉祖先。因此,鸡冠花在宋代人的心目中并没有占据高位。但是,正是因为鸡冠花便于种植,开花的时间又长,特别是在黄淮流域一带,往往在百花已经凋零之时,台阶边的鸡冠花仍挂在枝头上,于是古诗中

<sup>①</sup> 《宋元笔记小说大观》,上海:上海古籍出版社,2001年,第5册,第4777页。

就有了许多歌颂鸡冠花的诗篇,诗人藉以歌咏人的品节。

宋代的刘敞(1019-1068)就有五言《鸡冠花》诗称:

秋至天地间,百芳变枯草。

爱尔得雄名,宛然出陈宝。

未甘阶墀陋,肯与时节老。

赤玉刻缜栗,丹芝谢凋槁。

鲜鲜云叶卷,粲粲兔翁好。

由来名实副,何必荣华早。

君看先春花,浮浪难自保。

在诗后,刘敞还加注云:“此花白露后益殷鲜可爱,玉书云:赤如鸡冠。”<sup>①</sup>刘敞这首五言诗在有些诗歌别集里被署称是宋代诗人梅尧臣所作。不过,梅尧臣的六十卷本《宛陵集》中却未收有此诗,只是在刘敞的《公是集》卷四中收有该诗,因此,此诗当是刘敞所作。

刘敞是北宋时期著名经学家,官至集贤院学士,判南京御史台。刘敞是个敢于独立思考的人,世称从他开始,宋儒有了批评汉学的风气。刘敞在《鸡冠花》中说,天地到了秋天的时候,百花都变成了枯草。但是,生长在简陋的台阶旁边的鸡冠花却盛开着,不会随着季节寒冷而枯萎。他描绘鸡冠花像镶嵌着粟米似的红玉,像不会枯萎的红丹灵芝,鸡冠花蜷曲着像鲜艳的云朵,蹲踞着像灿烂的鸡翁。刘敞赞扬的是鸡冠花不问生长环境简陋,不追求荣华的虚名,却甘愿等待“时节老”。以“鸡冠”称呼花名实在是一种俗

<sup>①</sup> 刘敞:《公是集》(《钦定四库全书》本),卷四,第19页b。

而又俗的名称,可是,刘敞却称“鸡冠”是“雄名”。人们都欣赏春天盛开的百花,称颂“千树万树梨花开”<sup>①</sup>,可是刘敞却贬称这些烂漫的“春花”是“浮浪难自保”。刘敞的《鸡冠花》诗正是对于不抢“潮流”、不计“地位”的品行高尚的士人的歌颂,也是他对于自己思想行为的自勉。

在另外一些歌咏鸡冠花的诗篇里,诗人都把鸡冠花比作公鸡,特别是比作能够报晓的公鸡或者是敢于搏斗的公鸡。比作能够报晓的公鸡是借鸡冠花来歌颂克勤职守的品质。比作敢于搏斗的公鸡是借鸡冠花来歌颂敢于斗争、不怕流血的勇猛。元代诗人姚文奂有《题画鸡冠花》诗,诗称“何处一声天下白,霜华晚拂绛云冠。五陵斗罢归来后,独立秋亭血未干。”<sup>②</sup>姚文奂,字子章,昆山人,聪明好学,过目成诵,博涉经史,把酒论诗,意气豁如。“何处一声天下白”一句,脱胎于李贺(790-816)诗《致酒行》。李贺诗称:

零落栖迟一杯酒,主人奉觞客长寿。

主父西游困不归,家人折断门前柳。

吾闻马周昔作新丰客,天荒地老无人识。

空将笺上两行书,直犯龙颜请恩泽。

我有迷魂招不得,雄鸡一声天下白。

少年心事当拿云,谁念幽寒坐呜呃。<sup>③</sup>

① 岑参:《白雪歌送武判官》,载王安石:《唐百家诗选》(《钦定四库全书》本),卷四,页9页b。

② 姚文奂:《野航亭稿》,载顾嗣立编:《元诗选》(《钦定四库全书》本),二集,卷十九,第61页a。

③ 李贺撰;王琦等注:《李贺诗歌集注》,上海:上海人民出版社,1977年,第136页。

“雄鸡一声天下白”的名句就是出于李贺这首《致酒行》。短短七个字,把一声鸡鸣就能够驱走黑夜,为天下唤来光明的气势和意境展现得明明白白。确实正如前贤评价的,李贺的诗歌具有类似李白诗歌豪放而浪漫的风格。正如《沧浪诗话》说到的,“人言‘太白仙才,长吉鬼才’,不然。太白天仙之词,长吉鬼仙之词耳”。<sup>①</sup> 无论前贤怎么评价,仙才也罢,鬼才也罢,天仙也罢,鬼仙也罢,反正李白和李贺都不是常人之才。李白和李贺的用词和意境都有超人的气势。姚文奂的诗是题画诗,说的是画中的鸡冠花。在姚文奂的眼睛里,画上是鸡冠花就像一只具有“一声天下白”的公鸡。“五陵”原来是指汉朝皇帝所立的五座坟墓,后来,四方的富豪都迁至陵墓附近居住,于是“五陵”就成为豪门贵族的代名词。“斗”指斗鸡。中国古代就有斗鸡这种游戏,只是这种斗鸡游戏起初只是流行在豪门贵族之中,到了后来,才在民间变成一种赌博色彩的博弈。在姚文奂的眼中,那鸡冠花就像是一只刚刚在五陵斗鸡中获胜荣归的公鸡,它在秋亭上昂首挺立着,那鸡冠上还在流血,血液还没有干涸。姚文奂的《题画鸡冠花》正是对于不甘于屈服,不害怕搏斗、不怕流血,并且能够一呼百应、性格奔放的品性豪迈的士人的



鸡冠花

<sup>①</sup> 严羽著:《沧浪诗话》,载何文煊辑:《历代诗话》,北京:中华书局,1981年,第698页。

歌颂。

1958年,在“百花齐放、百家争鸣”的政策指引下,当时任中国科学院院长的诗人郭沫若以百花的花名撰写了一组新诗,其中就有一首是《鸡冠花》。郭沫若的诗称:

主席的词句“一唱雄鸡天下白”,  
是说革命胜利,人民得到解放。  
但革命是一个接着又一个,  
必须保持朝气,时时都是天亮。  
因此,我们特别地伸长了颈项,  
因此,我们特别地敞开了喉嗓:  
“鼓足干劲,力争上游,乘风破浪!”  
谁还没听见吗? 聾得太不像样!①

郭沫若在诗后附有一个注称“一唱雄鸡天下白”是“主席《浣溪沙》(1950年国庆节观剧)中的一句”。当然,熟悉唐诗的人也都知道,毛泽东这句诗也是脱胎于李贺的《致酒行》。郭沫若这首诗与姚文奂诗的写作手法一样,也是将鸡冠花比作一只勤于职守、按时报晓的公鸡,同时也是敢于搏斗、敢于胜利的公鸡,不过它歌颂的是革命胜利、呼唤保持朝气、积极投身实现建设社会主义总路线的雄鸡。郭沫若也以鸡冠花诗歌来赞扬鸡冠花的品性和节操。

① 郭沫若:《百花齐放》,北京:人民文学出版社,1958年,第68页。

## (三)

尹志平在全真道教历史发展的过程中,是承前启后的重要一代,正是由于他的品性和节操,使得全真道派在王重阳及其弟子七真之后,仍然获得朝廷的信任,取得了长足的进展,基本上一统长江以北的道教信仰于全真教派之下。在这首《看鸡冠花》诗歌里,尹志平从鸡冠花感悟到自己的努力坚持和谦卑忍让的品性和节操,终于在全真教派的发展事业中,获得的“纯紫三秋尚耐风”的成果。

尹志平的人道有一个曲折的过程。尹志平出身于沧州大族,家中历代官至刺史者有九人。据《清和妙道广化真人尹宗师碑铭》,尹志平“三岁颖悟,善记事。五岁入学,日诵千余言。读书即玄解,尝因祀事,究生死理,杳然遐想自忘。七岁遇陕西王大师,有从游意。十四岁,遇丹阳真人,遽欲弃家人道,其父难之,潜往。十九岁,复迫令还家锢之,竟逃出再三,始从之”。<sup>①</sup>从这段记载中,我们可以知道尹志平童年很聪明,读书很用心,并且很早就探究生死之理。七岁时接触到道门中人。十四岁遇见了王重阳的大弟子马丹阳,就想出家。父亲不同意,尹志平就偷偷离家出走。到了十九岁的时候,尹志平还是被父亲强迫回家,还被禁闭了起来。尹志平一心学道修道就一而再,再而三地出逃。正是在顽强地坚持之中,尹志平的父亲才不得不让他离家人道。从十四岁到十九岁,尹志平正是少年和青年时期,他没有跟随大流进私塾,学儒典,升官

① 李道谦:《甘水仙源录》,卷三,载《道藏》,第19册,第742页。



发财,养儿育女,而是克服一次次家庭的阻拦,不计名利,不随大流,不顾劝阻,走学道修道的道路,这需要尹志平多么坚持不懈的决心啊。

尹志平入道后的修道也有一段特殊的经历,他不是只跟一位师父学道而是先后跟随过全真七子中四位学道。起初尹志平是跟随马丹阳学道,接着又在金明昌二年,参拜丘处机于栖霞(今属山东),并且执弟子礼,尽得丘处机之“玄妙”。此后,又问《易》于郝大通,受箓法于王处一。在第三代全真派高道之中,尹志平大约是师父比较多的弟子之一。如果以全真七子各创全真支派之说来判断,那么,尹志平的修道是集中了遇仙派、龙门派、华山派和嵒山派的道法的精华。正因为如此,尹志平悟性和道法都较高,同时在众弟子中知名度和威望也就比较高了。这为日后尹志平执掌全真教务打下了很好的基础。尹志平虽然有四位师父,但是他有自己修道传道的玉清道观,努力传道弘道,“四方学者,翕然宗之”,尹志平在自己身边拥有一批弟子,并不依赖师父或师父的道观。和一些靠师父,吃师父,围着师父,离不开师父的弟子比较,尹志平的修道依靠的是他谦卑而坚定的韧性。《清和真人北游语录》称:“师父言:丹阳两年半了道,长真五年,长生七年。我福薄下志,十八、九年,到通天彻地处,圣贤方是与些小光明,未久复夺之。”<sup>①</sup>这里的师父指的是丘处机,我指的是尹志平。尹志平对于自己的师父是谦卑的,自称“福薄下志”,而正是他的谦卑才造就了他掌教的大业。

① 尹志平演,段志坚编:《清河真人北游语录》,卷一,载《道藏》,第33册,第156页。

当蒙古成吉思汗慕丘处机之名,派遣使臣来召请丘处机赴西域的时候,使臣首先找的不是丘处机,而是找尹志平。据《清和妙道广化真人尹宗师碑铭》,元太祖十四年(1219),“太祖皇帝遣便宜刘仲禄征长春真人,仲禄及益都真常李公曰:长春今在海上,非先见尹公必不能成此盛事。及潍阳,谒师于玉清之丈室,见其神采严重,不觉敬畏,自失从容,语及诏旨,师大喜曰:将以斯道觉斯民,今其时也。遂偕往觐长春真人于莱州昊天观。先是金宋聘命交至,皆不应。至是师劝行,决计北上”。<sup>①</sup>从这一段碑文的记载可知,在丘处机拒绝金、宋召请,只接受成吉思汗召请一事中,尹志平是起了关键作用的。第二年,年龄已经五十一岁的尹志平跟随七十三岁的丘处机北上燕京,西觐成吉思汗于大雪山。尹志平是跟随丘处机西行的十八名弟子之冠。从丘处机的西行开始直到回到燕京,前后路上用了三年的时间,尹志平作为大弟子也车前马后地奔波了三年。可是,据《长春真人西游记》,丘处机面见成吉思汗时,并没有尹志平在身边。尹志平对这个三年随从师父丘处机车马劳顿,无怨无悔,毫不计较,一心一意照料师父丘处机在七十六岁时平安地返回燕京。

回到燕京的丘处机,受到朝野的一片崇敬,并且被留在燕京,为朝廷执掌道教。作为丘处机的大弟子,又在西行过程中立下了汗马功劳的尹志平,面对舒适的生活条件,以及日后可能遇到的机会,毫不留恋在燕京陪伴师父,毅然回到了自己原来修道的道观。《清和妙道广化真人尹宗师碑铭》说到:

① 李道谦:《甘水仙源录》,卷三,载《道藏》,第19册,第742页。

乙酉岁，敕令长春真人住太极宫，即今长春宫也。师在席下，四方尊礼者云合。师曰：我无功德，敢于享此供奉乎。遂辞退住德兴之龙阳观。屡承真人手札示以托重意。及真人升，师方隐烟霞观，又欲绝迹连遁，为众以主教事敦请，勉从之。<sup>①</sup>

尹志平帮助师父成就了西行的大业，而师父返回燕京以后也需要尹志平协助，还屡次写手书有意托付，但是，尹志平毫不居功自傲，仍然回到他原先修道的道观。《清和真人北游语录》说到了丘处机当时踏入长春宫的心情，“尝记师父初入长春宫，登宝玄堂，见栋宇华丽，陈设一新，立视良久乃出。众邀之坐，不许。此无他，亦恐消其福也”。<sup>②</sup>此外，尹志平还说到马丹阳“有道伴不过三人，茅屋不过三间之戒”，<sup>③</sup>这就是说，一个庙里一起修道的道士不能超过三人，道观的殿堂用茅屋，不超过三间。全真祖师这样的心情就是为了限制修道人的物质生活的欲望以及追求浮华的精神生活欲望。

丘处机羽化以后，尹志平被推举踏上执掌全真教门的地位，来到敕赐给师父修道的长春宫。从他进入燕京执掌全真教门到他六十九岁（1238）时将教事托付于李志常，自己归隐于大房山的清和宫，这十余年间里尹志平为皇后代为祀香，为沁州、平遥等地主持醮事，赴平阳命宋披云镂元《道藏》经板，始建重阳祖师祖庭基址，

① 李道谦：《甘水仙源录》，卷三，载《道藏》，第19册，第742页。

② 尹志平演，段志坚编：《清河真人北游语录》，卷二，载《道藏》，第33册，第163页。

③ 同上，第162页。



画家齐白石笔下的鸡冠花

修复终南、太华等处道观等等,做了大量掌教事务。《清和妙道广化真人尹宗师碑铭》称,燕京长春宫内“徒众辐辏,輶辇乐贡者,日充庭宇”<sup>①</sup>,尹志平外访时,“历赵魏齐鲁,请命者皆谢遣原野道路,设香花。望尘迎拜者,日千万计,贡物山积,略不顾”。<sup>②</sup> 这里的记载可能有点夸大,在古代的碑文里作者对被记载的人说点好话是很普遍的事情,不足为怪。但是,尹志平从来没有被权势事务和香烟贡品“冲昏头脑”,因为他常常说,他所做的一切“吾以报师恩耳”,就是说他明白自己所做的一切不是为了满足自己什么杂念,而是为了报师父的恩典而已。“戊戌春,忽曰:吾老矣,久厌劳事,以正月上日,传衣钵于真常李公,俾主教事”<sup>③</sup>,在全真教派传承历史上,尹志平开创了未曾羽化就交出执掌大权,退隐归山的先例。这足以说明尹志平毫不留恋世俗的权势地位和钱财物质的高洁风范。《清和真人北游语录》中曾经记载尹志平的一段话,“师父大笑曰:俺五十年学得一个实字,未肯一旦弃去。乃知至人不为骇世之事,亦如世人于财物深藏厚积,虽造次颠沛,未肯轻发。是以至

① 李道谦:《甘水仙源录》,卷三,载《道藏》,第19册,第742页。

② 同上,第743页。

③ 同上。

人有若无,实若虚,不放一毫露出,甚至佯狂混世,犹恐人知之”。<sup>①</sup>尹志平正是一位深藏勿露、务实勿虚的高道。他的一生只是追求平常,不论是在学道、修道之时,或者执掌全真教门之时,都是如此。尹志平说:“凡大兴必大废,平常乃能久,物理固然耳。自帝至今三千六百余岁,几经世之兴亡,而圣迹俨然,百世瞻仰,皆由平常以致于此。”<sup>②</sup>

从尹志平一生的作为,我们就可以明白《看鸡冠花》的内容实际上就是尹志平以鸡冠花为比喻来看尹志平自己。诗中说到鸡冠花的“性根察受不相同”,实际上就是说尹志平自身的品性根柢和感受与众不同,引申开来,也就是指一个真正学道和修道的人的品性根柢和感受是与众不同的。

尹志平《看鸡冠花》诗中并没有用华丽的词汇来歌颂鸡冠花,只是用普通的语言来点明鸡冠花是经得住寒风的,是在寒风中继续保持纯紫的风采的。尹志平没有像历史上其他诗人歌颂鸡冠花的时候,将鸡冠花比作每天敢领天下先的报晓的公鸡,或者比作敢于搏斗流血的公鸡。这就是因为一般文人所赞扬的公鸡的品性,不是一个道家人士应该具有的品性和感受。而这也是尹志平和崇尚权势和追求物欲的儒生们的区别。

① 尹志平演,段志坚编:《清河真人北游语录》,卷一,载《道藏》,第33册,第159页。

② 同上,卷二,载《道藏》,第33册,第160页。

## 淤泥淹不得,发露满池红

——李道纯的《咏藕》诗

一种灵苗异,其他迥不同。法身元洁白,真性本玲珑。

外象头头曲,中间窍窍通。淤泥淹不得,发露满池红。

我本清虚种,玲珑贯古今。为厌名利冗,且隐淤泥深。

每有济人意,常怀克己心。几多捞漉者,那个是知音。

——李道纯《咏藕》二首<sup>①</sup>

### (一)

“淤泥淹不得,发露满池红”,这是全真宗师李道纯《咏藕》诗二首中的二句。这两句五言诗说出了藕在诗人心目中特殊的品性。藕是处身在污泥之中的灵苗,但是,污泥掩埋不了它,也污染不了它。藕一旦爆发出它的生命力,它能让整个池塘长满荷花,变成一片

<sup>①</sup> 李道纯:《中和集》,卷五,载《道藏》,第4册,第514页。

红色。

李道纯是南宋末年至元代初年的全真道士。据任继愈先生主编的《道藏提要》，李道纯生于1219年，歿于1296年。不过，据深圳大学李大华教授在《李道纯学案》一书中的考证，李道纯生平可以确证的大约只有十四个年头。在至元二十五年（1288）和他的弟子广蟾子在茅山相遇，其后，在至元二十七年（1290）、二十九年（1292）和大德三年（1299），李道纯先后为自己的著作《道德会元》作“序”，写作了《死生说》、《动静说》、《金丹妙诀》和《炼虚歌》等等。大德十年（1306）时，李道纯的弟子蔡志颐请杜道坚为编成的《中和集》写序。据李大华教授估计，《中和集》编成时，李道纯大概已经羽化。因此李道纯目前可以考证出来的生平活动，就大致只有十四年左右。<sup>①</sup>

至于，李道纯的名号和出生地，比较权威的解说应该是李道纯本人的自述。在《道德会元》的《序》的最后，李道纯落款为“至元庚寅孟夏旦日，都梁参学清庵莹蟾子李道纯元素序”。<sup>②</sup> 李道纯的字是元素，号清庵，道号是莹蟾子。其出生地一说是都在都梁（《道藏提要》主张湖南武冈县的都梁，另外还有江苏盱眙县的都梁一说），还有说是江苏仪真人的。目前学术界比较倾向于江苏盱眙县的都梁一说。

李道纯的著述很多。明《道藏》中就保存有李道纯的著作：《三天易髓》、《清庵莹蟾子语录》、《全真集玄秘要》、《道德会元》、《中和集》、《太上升玄消灾护命妙经注》、《无上赤文洞古真经注》

① 李大华：《李道纯学案》，济南：齐鲁书社，2010年，第1-6页。

② 李道纯：〈序〉，收入氏著《道德会元》，载《道藏》，第12册，第642页。

等等。这些著作内容大多是有关个人修炼的方法和步骤的研究，而关于李道纯本人的思想感情和人际关系的叙述就非常稀少。《咏藕》诗的题材和风格在李道纯众多的著述中就是非常突出的一种。

藕是中国诗人常常歌咏的一种植物，很多作品都以歌颂藕的各种特点来比喻人的高洁品格。李道纯的《咏藕》同他的许多著述一样，较少形象鲜明的描绘，不过，像全真道派的诗人一样，李道纯诗歌虽偏重于理性的表述，但风格朴素平实，极少使用冷僻典故和华丽辞藻。以现代汉语来翻译李道纯的《咏藕》，可以翻译为：

那是一种灵异的种苗，它和其他植物迥然不同。

它的身躯原来就是清洁白皙，它的真性本来就是乖巧玲珑。

从外面看，它一节节弯弯曲曲；从中间看，它一根根空洞贯通。

它生长在污泥里，污泥却不能淹没它。

它一旦生发出来，满池荷花一片艳红。

我本来就是清虚的种子，我的聪明将古今贯通。

只是因为讨厌名利的烦冗，才深深地隐藏在淤泥之中。

每当心中有帮助别人的愿望，常常又克制着自己的行动。

有很多到水中打捞的人，可是有谁是真正懂得我的知音。



## (二)

李道纯的《咏藕》诗，是一首咏物诗。《诗人玉屑》中说到咏物就是“托物以寓意”<sup>①</sup>，就是借歌颂某种物体，来表达诗人某种思想感情。咏物诗大约在南北朝以后，才流行开来。既然是托物，自然对于物要有精确的描写，让人读了就知道托的什么物。既然是寓意，自然要借物抒发诗人真切的思想感情，让人读了就知道诗人想告诉读者什么。

宋代的张耒(1054-1114)有一首《对莲花戏寄晁应之》诗称：“平池碧玉秋波莹，绿云拥扇青瑶柄。水宫仙女斗新妆，轻步凌波踏明镜。”<sup>②</sup>全诗没有莲、荷、藕等字样，可是人们读了就知道诗人咏的是莲花。

李道纯《咏藕》诗咏的是“藕”。藕是原产于印度的植物，不过，在南北朝时期在中国南方都已经种植了。藕属于睡莲科，它是莲的根茎。莲是藕的枝竿、叶子和花朵。因此莲藕常常连称。莲藕由于有食用、药用等用途，和中国人的生活紧密相关，所以，人称“荷莲一身宝”。



藕

① 魏庆之：《诗人玉屑》（《钦定四库全书》本），卷九，第2页a。

② 张耒：《柯山集》（《钦定四库全书》本），卷十，页9页a。

由于莲藕开花,花朵肥大,色泽鲜艳,清香迷人,因此,在中国诗歌和绘画中,莲藕的花,即荷花,不论是花蕾、花朵(菡萏)或者残花都是诗歌和绘画主角之一,在许多诗篇中,荷花被称作藕花,还有就是宽大的荷叶。这些都是莲藕在水面上能够让人看见的部位,因此它们自然就是咏物诗描写的重点对象。例如上述张文潜的诗“绿云拥扇青瑶柄”就是指宽大的荷叶和摇晃着的枝茎,“水宫仙女斗新妆”就是指露出水面的荷花。

藕莲虽然连称,事实上也连为一体,但是,咏莲诗要远远多于咏藕诗。南宋杨万里(1127-1206)著名的七绝《小池》,诗称“泉眼无声惜细流,树阴照水爱晴柔。小荷才露尖尖角,早有蜻蜓立上头”。<sup>①</sup>这首脍炙人口的小诗,就是描写了尖尖角的荷花花蕾以及立在花蕾上的蜻蜓的画面,一直被人传诵。荷花和荷叶都来自于藕根,可是杨万里勾勒的清新画面里,却没有藕的位置。

和杨万里一样,还有一些作者写到了藕花、藕丝,乃至莲藕的清香等等。例如,宋代道潜(1043-1106)和尚的《临平绝句》:“风蒲猎猎弄轻柔,欲立蜻蜓不自由。五月临平山下路,藕花无数满汀洲。”<sup>②</sup>读这首诗,一开始就让人感觉微风轻轻地吹来,荷叶柔柔地摆动,蜻蜓也难以在花叶上站稳,接着,随着和尚下山的所见,似乎让人们看到临平山下的湖面上,布满了无数的藕花(即荷花)。这首绝句由于描写了动态的美景,因此也一直被人传诵。如果说上述杨万里的《小池》只写了一株蓓蕾的荷花,那么在道潜和尚的诗

① 杨万里撰,杨长孺编:《诚斋集》(《钦定四库全书》本),卷七,第10页a。

② 吴自牧撰,傅林祥注:《梦粱录》,济南:山东友谊出版社,2001年,卷十七,《历代人物》,第244页。

歌里，就是满池塘一大片的荷花，散布着清香芬芳的荷花。

杨万里和道潜和尚的诗篇都是写“莲藕”的“莲”，写漂浮在水面以上的荷叶（莲叶）和荷花（莲花）。他们的诗篇容纳不了在水下、在淤泥里的“藕”。

值得庆幸的是，笔者在杨万里的诗集中，也读到了歌颂“嫩藕”的诗篇，不过，煞风景的是，这首诗里展示的是一幅张开大嘴品尝“嫩藕”的香脆、酥甜的画面。

杨万里的《小集食藕极嫩》诗称：“比雪犹松脆，无丝可得飘。轻拈愁欲碎，未嚼已先销。”<sup>①</sup>藕在这首诗歌里是诗人品尝的美食。一共四句，第一句说嫩藕的“松”，第二句说“轻”，第三句说“脆”，第四句说“化”，“松轻脆化”是人在吃嫩藕时的感觉。我们不能评说杨万里是不是一位“美食家”，但是，这二十个字颇有点今天电视上看到的杨万里牌“嫩藕食品广告”的味道。

李道纯的《咏藕》，自然也要对藕勾勒描写。他的第一首《咏藕》里有六句都和歌咏的藕的形象有关，诗称“一种灵苗异，其他迥不同。法身元洁白，真性本玲珑。外象头头曲，中间窍窍通。淤泥淹不得，发露满池红”。其中第三第四句写藕的颜色和本性，第五第六句写藕的外形和内形，第七第八句写藕的生长和长成。李道纯在诗里几乎用的是朴素的白描手法，真实而具体地描绘了藕的形象。

李道纯对于藕的形状的描写，“外象头头曲，中间窍窍通”，意思是藕的外面的形状，每一段都是弯曲的，而它的内部每一个空窍

① 杨万里撰，杨长孺编：《诚斋集》（《钦定四库全书》本），卷十，第7页a。

都是连通的。

李道纯的这一描写同卫文节的描写形成鲜明的对照。《菽园杂记》称：“一弯西子臂，七窍比干心。咏藕诗也，相传卫文节公作。”<sup>①</sup>卫文节，即宋太师秦国公卫泾。“西子臂”，就是美人西施的手臂。七窍指的是藕内有七个孔窍，中国江南地区多种“七孔藕”。比干，是商纣王的叔父，因为屡次劝说纣王，被剖心而死。卫文节以美人西施和忠臣比干来比喻藕的外形和内心，表示卫文节对于藕的欣赏和重视。但是，这样的比喻似乎过分夸张，显得不伦不类，和藕的隐藏于水下泥下的品性并不相称。

李道纯的这一描写也和胡藏之的描写形成对照。南宋刘昌诗（生卒未详）的《芦浦笔记》称：“临江诗人胡藏之，盖彦明之子。彦明与山谷进士同年，故藏之以诗取知于山谷，尝侍燕席以枰中果子分题赋诗。藏之得藕云：平生冰雪姿，七星罗心胸。”<sup>②</sup>在这里，胡藏之将李道纯称为“法身元洁白”的藕的外形，颂赞为“平生冰雪姿”，显示了莲藕白皙的外表和出污泥而不染的品性。胡藏之将李道纯称为“中间窍窍通”的内形，颂赞为“七星罗心胸”。七星，一说指的是北斗七星，即天枢、天璇、天玑、天权、天衡、闾阳、瑶光等，合称七元星君。一说指七曜，即太阳、太阴和木、火、土、金、水等七星。“七星罗心胸”，就是指视野宽广、目标高远，天地都包含在心胸之中的意思。胡藏之是宦官胡彦明之子，出身名门，其对于藕的颂赞比起卫文节来，似乎要避俗、贴切得多。

《岁寒堂诗话》称：“物类虽同，格韵不等。同是花也，而梅花

① 陆容：《菽园杂记》（《钦定四库全书》本），卷六，页9页a。

② 刘昌诗：《芦浦笔记》（《钦定四库全书》本），卷十，第4页a。

与桃李异观。同是鸟也，而鹰隼与燕雀殊科。咏物者要当高得其格致韵味，下得其形似，各相称耳。”<sup>①</sup>既要随寓感兴说得恰当高雅，又要验物切近描写妥帖相称，这些话说起来容易，但是，在咏物诗写作中却是不容易的。以藕作为咏物的对象，抒发一点感想，似乎并不困难。但是，要非常准确地将这个水下污泥中的不俗之物，描写和抒发得恰如其分，这实在不是一件容易的事情。

### (三)

今天，从道教思想发展史的角度来看，李道纯是一位以“中和”思想闻名的元代全真派宗师，他的著作又如此丰硕，似乎应该在元代全真教派的历史上占有一定的地位。但是，事实却不是这样的。现存的一些全真教派史料汇编集子里，都找不到有关李道纯的材料，甚至附带提到的材料也很少，这不得不被认为是一件十分令人遗憾的事情。

李道纯在《中和集》中有一首诗，标题是《自题相》，用今天常用词汇来说，那就是《自画像》。诗称：

面黄肌瘦子，看来有甚奇。

分明乔眼孔，刚道绝闻知。

勘破三千法，参同十七师。

低头叉手处，泄尽那些儿。<sup>②</sup>

① 张戒：《岁寒堂诗话》，载丁福保辑《历代诗话续编》，北京：中华书局，1983年，卷下，第8页a。

② 李道纯：《中和集》，卷五，载《道藏》，第4册，第514页。

从这首《自题相》来看,李道纯是个面黄肌瘦的汉子,普普通通,毫不为奇,可是眼睛明亮而且狡猾,性格刚毅而不喜欢多管闲事。就这样一个人,破解了各种各样的道法,向许多老师学习并且加以参考比较。三千和十七都是概数,三千言其多,十七言其重。李道纯的诗歌称,平时看着我,我低着头,交叉着手,一副老实巴交的样子,但是要是我开起口来,那么,我就会把知道的事情全部说出来。这首《自题相》带有戏谑和自嘲的口气,其中“分明乔眼孔”的“乔”和“泄尽那些儿”都是元代的俗语和口语句式。“乔”的意思是狡猾和虚伪,例如,乔男女,乔文物,乔公道。这首《自题相》在李道纯的诗文中间,它的风格是非常特别的,因此,可以相信这个漫画式的自画像是作者用心写作的,是真实可信的。但是,由此也可以知道,这样一种漫画式的人物、这样一种戏谑式的写法在修道弘道的道士群体中,实在可算是“另类”了。



庄子答道图

李道纯一直在长江下游一带学道和修炼，他的内修之术，一说是来自于南宗祖师白玉蟾的弟子王金蟾，另外，从李道纯的著述中，我们还可以看到，李道纯曾经向“古杭王高士”学习过，还向金陵中和精舍的全真羽流们学习交流过，还同古杭人赵束斋、济庵居士学习交流过。所以，诗中说到自己能够“勘破三千法，参同十七师”，那是不假的。在这样的环境中，李道纯探索和实践的內丹修炼之术自然会和北方的全真北宗有很大的区别。这个区别就是后人称之为的“中派”丹法。在以正统自居的北方全真派的眼中，李道纯的修炼方法，实在也只能算是“另类”了。

正是在这样一种不能被正确理解的“另类”境地里，李道纯用《咏藕》来托物寄意，表白自己的心地。《咏藕》的第二首说：

我本清虚种，玲珑贯古今。  
为厌名利冗，且隐淤泥深。  
每有济人意，常怀克己心。  
几多捞漉者，那个是知音。

第二首诗清楚明白地告诉人们，我虽然被人们瞧不起，被认为是另类，但是我的本性是学道的清虚人。我的聪明贯通古今。我是因为讨厌名利冗事纠缠不休，才深深隐藏在污泥之中。我每当产生帮助别人的心愿，又常常怀着克制自己的心情。天下有如此多在水中打捞的人，可是有哪一个真正懂得我的知音呢？《咏藕》诗的最后两句是李道纯充满着悲愤感情说出来的。因为，对于李道纯，这两句的背后，包含着太多的冷淡、不理解；包含着无数的歧视、不公平；包含着太多的误解、甚至中伤。

一个在《道藏》和《藏外道书》中存有八种著述的高道，一个能

够融汇全真南北二宗的内修术的全真宗师,一个在内修方法中举起“中派”旗帜的大师,一个在全真道教史上占据重要地位的大师,连一份像样的传记都没有留下来,连一块几百字的碑记都没有存于世,让后人对他的了解无从着手,这实在是让人难以理解的。

也因此,我们也更加深刻理解李道纯的《咏藕》诗。因为,在全真道士中,在道门中,能够被人认知的、能名垂史册的又有几个?而李道纯真是一个真正的“淤泥淹不得,发露满池红”的“清虚种”。



## 那个鱼儿肯上钩

### ——祈志诚的《寒江独钓》诗

一片烟蓑一叶舟，争如袖手去来休。

情知月白风清夜，那个鱼儿肯上钩。

——祈志诚：《寒江独钓》<sup>①</sup>

#### (一)

“那个鱼儿肯上钩”是祈志诚《寒江独钓》诗中的一句。

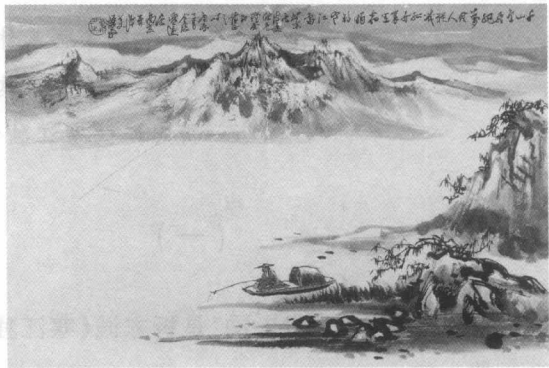
祈志诚，字信甫，钧州阳翟（今河南省禹县）人。弱冠时，听说宋披云在太原西龙山静居，就追随宋披云学道，赐号洞明子。中统三年（1262），与丞相安童（1248 - 1293）有方外之交，受到朝廷重视。至元八年（1271）授诸路道教都提点。九年嗣

<sup>①</sup> 祈志诚：《西云集》，卷下，《道藏》，第25册，第539页。

玄门掌教。至元十八年(1281)祈志诚参与佛道辩论,忍辱收拾残局。二十二年(1285),祈志诚六十七岁时隐退,推举张志仙掌玄门教事。如果说祈志诚的师父宋披云是全真道派蓬勃发展的一代,那么,祈志诚所处的年代则是全真道派从盛世转向衰退的一代。

《寒江独钓》的写作年代不详,不过,其中坦露的祈志诚的心迹,对于了解并认识这位身处逆境的全真掌门人却是十分重要的。

《寒江独钓》一诗的写作风格,如同许多全真道诗一样,平白无华,素朴真率,但是,从它的立意与众不同处,人们也可以看到祈志诚诗歌风格的婉转曲折的一面。



萧平《寒江独钓》

第一句“一片烟蓑一叶舟”,描绘了一幅寒江独钓的画面。一个“烟”字为整个画面蒙上一层淡淡的薄雾,让人感觉一丝丝寒意,那身披蓑衣的渔翁的身影也在迷蒙之中。一个“叶”字勾画出江面的辽阔,那渔舟在江上漂浮着,如同一张树叶。二个“一”字,突出了画面的萧瑟和孤寂,没有江边车船的喧闹,也没有其他渔舟

的衬托，浩荡的江面上只有那一叶扁舟，一位身穿蓑衣的渔翁在垂钓。

第二句“争如袖手去来休”，明白表明了祈志诚对于寒江钓鱼的渔翁的直率批评，那就是在寒江上独钓，还不如不钓。“争如”就是“还不如”的意思。“袖手”，古人的袖手是将双手交叉插在袖筒里面，就是双手什么也不干的意思。“去来休”，指的是渔舟的来来往往可以休矣。

第三句和第四句，祈志诚说明他之所以说不如不钓的道理，那就是不要明知道为而无效，却还要勉强而为，其结果必然徒劳无功。“情知月白风清夜，那个鱼儿肯上钩”。“情知”，就是“明明知道”的意思。“月白风清夜”五个字交代了环境和时间。“月白风清”是苏东坡《后赤壁赋》中的名句，描绘的环境是晴朗的月夜景色，这里也可以理解为对于社会环境太平无事的隐喻。“夜”则是特定的时间。冬夜寒江，一般是无人垂钓的，因为冬天水温低，鱼的活动范围小，食欲差，到了晚上，鱼是很少在无光的条件下觅食，因此，会钓鱼的人都知道，冬天垂钓的时间一般都在上午九时到下午三时之间。晚上垂钓的结果，就必然是祈志诚说的那样“那个鱼儿肯上钩”。明知劳而无功，却仍然要去劳，必然是鱼儿不肯上钩，甚至还带来坏的结果。

将祈志诚的《寒江独钓》诗试着翻译成现代汉语，可以翻译为：

薄雾里依稀可见穿着蓑衣的渔夫，

江面上漂浮着一片树叶般的小舟。

呵，渔夫呵，你还不如双手插在袖筒里，

别再在江上来来回回奔走。

你明知道这是一个月如银缸、风平浪静的夜晚，  
哪里又会有鱼儿来咬你垂钓的银钩。

## (二)

寒江独钓，这是一幅美丽而著名的画面。在中国诗歌史上，以这幅画面吟诗的就是著名的唐代文人柳宗元。在中国美术史上，以这幅画面作画的就有像宋代著名的米芾(1051-1107)等许多画家。柳宗元的绝句《江雪》，只有二十个字：“千山鸟飞绝，万径人踪灭。孤舟蓑笠翁，独钓寒江雪。”<sup>①</sup>这首千古传诵的绝句诗勾画出一幅寒江独钓的画面，抒发了作者柳宗元在“绝”“灭”的逆境中满怀希望，不屈不挠的高尚品节。历代诗人和诗歌评论家们对于柳宗元的《江雪》诗是推崇备至的。宋代诗人陆游在他的《官居书事》诗中说“寒江独钓魏高风”。<sup>②</sup>《渔隐丛话前集》曾经引用《洪驹父诗话》称：“东坡言：郑谷诗‘江上晚来堪画处，渔人披得一蓑归’，此村学中诗也。子厚云‘千山鸟飞绝，万径人踪灭。孤舟蓑笠翁，独钓寒江雪’。信有格也哉。殆天所赋，不可及也。”<sup>③</sup>

在柳宗元之后，还出现过不少以“寒江独钓”为题材的诗歌，例如宋代的姚勉就有《题雪景四画》四首，其中一首的题目就是

① 柳宗元撰：《柳河东集》，上海：上海人民出版社，1974年，卷四十三，第726页b。

② 陆游撰，陆子虞编：《剑南诗藁》（《钦定四库全书》本），卷十九，第2页a。

③ 胡仔：《渔隐丛话》（《钦定四库全书》本），前集，卷十九，第4页a。

《寒江独钓》，和祈志诚诗的名称全同。姚勉的诗称：

残芦色欲干，枯柳渐已集。

彼舟者谁子，被此玉蓑笠。

寒鳞正衣藻，垂饵安可及。

此兴不在鱼，携竿雪中立。<sup>①</sup>

姚勉颂赞寒江独钓的“玉蓑笠”，其兴“不在鱼”，不在取得多少收获，而是在于“携竿雪中立”的气节。姚勉本人就是一位有气节的官吏。他为官正直，刚正不阿。当他只是一个秘书省正字的小官的时候，他就在南宋宝祐四年（1256）上书弹劾丞相丁大全及其同党袁玠等，震动朝野，结果姚勉遭到罢官。在丁大全下台以后，姚勉被推荐为校书郎兼沂清王府教授，太子舍人。在奸相贾似道私通元时，姚勉又趁讲授《周易》之机，针砭贾似道，再次遭到罢黜。姚勉两次同奸相斗争，两次被贬官，始终不屈，世称姚勉是“磊落有奇节”。也正因为姚勉自身崇尚气节，因此，他的《寒江独钓》诗在思想上同柳宗元的《江雪》有着异曲同工之处，尽管在诗歌的艺术表现上姚勉远不如柳宗元。

明代的陈桂（1449—1527）有《题寒江独钓图》诗，诗称“潮落江声静，林寒雪色深。一竿垂钓者，曾识子陵心”。<sup>②</sup> 陈桂颂赞“一竿垂钓者”，是因为他懂得“子陵心”，或者自己也怀有“子陵心”。子陵就是严子陵（前37—公元43），东汉的隐士。《后汉书》的《逸

① 张豫章：《御选宋金元明四朝诗·御选宋诗》（《钦定四库全书》本），卷二十三，〈五言古诗十四〉，第18页b。

② 曹学伦：《石仓历代诗选》（《钦定四库全书》本），卷四百四十一，《明诗次集七十五》，第16页a。

民列传》有严子陵传,称“少有高名,与光武同游学”。光武即位以后,严子陵“乃变名姓,隐身不见”。光武帝多次召见,封其职位,均不受。后隐居于富春江畔,有人见其“披羊裘,钓泽中”。<sup>①</sup> 严子陵是中国历代正直文人的楷模,一直受到赞颂。陈桂的《题寒江独钓图》诗,同样是从气节着眼,和柳宗元《江雪》诗是类同的,这也和陈桂自己的品节有关。陈桂,字文用,号蒙庵,晚号留余。明成化十四年(1478)进士,任潮州推官,政绩显著。后升任御史,巡视两浙,奏劾贪官污吏十三人,名声大起。曾经上疏奏民困等八事,均被采纳,后升广西金事、浙江金事等职。尽管他并未拒绝官职,但是,陈桂一心为民,忠心社稷的品节是有口皆碑的。

可以认为,在历史上出现过的以“寒江独钓”为名的诗篇,绝大多数都是赞颂独钓的渔夫,因为,正如《归叟诗话》所说“作诗者当以此为标准”。<sup>②</sup> 当然,历史上也有模仿柳宗元而遭到批评的诗篇,例如郑谷(849-911)的诗“乱飘僧舍茶烟湿,密洒歌楼酒力微。江上晚来堪画处,渔人披得一蓑归”。<sup>③</sup> 这首诗也写“江上晚来”,也写“渔人”“一蓑”,但是诗歌只有细节的堆砌,却没有高远的思想,于是被历代诗歌评论家们评为“村学中诗”。《石林诗话》云:“诗禁体物语,此学诗者类能言之。郑谷此诗非不去体物语,而气格如此之卑。东坡所以谓其‘特村学中语’也。”<sup>④</sup>这里说的“气

① 范曄:《后汉书》,乌鲁木齐:新疆人民出版社、新世纪出版社,2002年,卷八十三,第845页。

② 柳宗元撰,魏仲举编:《五百家注柳先生集》(《钦定四库全书》本),附录,卷二,页9页b。

③ 郑谷:《云台编》(《钦定四库全书》本),卷中,第11页a。

④ 蔡正孙:《诗林广记》,北京:中华书局,1982年,卷五,第90页a。

格如此之卑”，就是说，只有画面，没有思想，没有灵魂。

与历代以“寒江独钓”为题材的作品相比较，祈志诚的《寒江独钓》诗是与众不同、独具一格的。以柳宗元的《江雪》和祈志诚的《寒江独钓》相比较，这两首诗的基调是不一样的。柳宗元是同情乃至赞扬这位“孤舟蓑笠翁”的，如果说，渔翁是柳宗元的寄托，那么，祈志诚的诗歌则是在批评穿着蓑衣的渔夫的，祈志诚自己不想当那个什么鱼儿也钓不到的渔翁。其次，柳宗元的诗歌是歌颂寒江独钓的气节和志向，并不在乎能不能钓到鱼儿，而祈志诚的诗歌则在乎寒江独钓的行为及其效果，并不重视独钓者的彰显气节的目的。

当然，祈志诚的《寒江独钓》显然也是高于郑谷的诗的，因为祈志诚的诗并非仅仅体物，也并非只描绘了寒江独钓的画面，而是揭示了这个画面的丰富的思想内涵，有细节也有说理。当然，祈志诚说的理，并不是柳宗元的理，而是祈志诚自己的理。

### (三)

祈志诚的《寒江独钓》诗，之所以和柳宗元以及其他诗人的“寒江独钓”作品有如此不同，是有深刻的个人原因和社会原因。

从个人原因说，首先，祈志诚的人生起点同柳宗元和其他文人雅士不一样。柳宗元和其他文人雅士都是童年时代熟读儒家经书，然后走上仕途，读书做官。祈志诚的童年是富裕的，生活是无虑的，原本也可以像别的文人雅士一样。可是在十四岁的少年时代，他经历了一场生死的磨难。元军攻占了他河南家乡，毁了他的

家庭,他也被元军俘虏,带到了山西。同行的一百余人都死了,只有他侥幸地被强氏收养,活了下来。强姓是《百家姓》的一百三十六姓,那是一个少数民族的姓。根据蒙古人的规矩,少数民族都要高汉人一等,因此,能够收留祈志诚。对于一个十四岁的少年来说,这样一场翻天覆地的人生变故给他带来深深的烙印。因此,当强氏家庭要为祈志诚娶亲成家的时候,他说了这样一番话:

不肖生逢丧乱,离去亲戚。白刃之下,予身为造物者所遗,心槁木,形死灰,安能复以人道立于世?将息情绝欲,入山学道。高门抚养之私,前死会当图报。<sup>①</sup>

这段话说得很清楚明白。祈志诚把自己的生活起点放在刀口余生的位置上,他对于人生已经没有什么欲望和追求,心如槁木,形如死灰,从这个起点出发,祈志诚不走“以人道立于世”的道路,而是选择了“息情绝欲,入山学道”的生活道路。

其次,祈志诚的生活目标同柳宗元和其他文人雅士不一样。柳宗元和其他文人雅士的生活目标大多是经世致用,出人头地,最后衣锦荣归,荣宗耀祖。祈志诚不同。他学道拜师,拜的是宋德方(1183-1247)。宋德方,号披云,莱州掖城(今山东省掖县)人,少时问道于刘处玄,后由王处一一度为道士。刘处玄仙逝后,宋德方拜丘处机为师,跟随丘处机长途跋涉谒见成吉思汗。回到燕京以后,大约在1233年,宋德方到山西主持醮事,并搜集道教经书。1244年,宋德方编撰完成《元玄都宝藏》(即:元《道藏》)后仙逝。据《玄

<sup>①</sup> 陈垣编纂,陈智超、曾庆瑛校补:《道家金石略》,北京:文物出版社,1988年,第699页。



门掌教大宗师存神应化洞明真人祈公道行之碑》，宋德方赐祈志诚道号“洞明子”。祈志诚深得宋德方的器重。“披云识其伟器，谓门弟子曰：‘弘吾教者，必此子也’”。一日，披云呼之来前，为书数语遗之。大略谓祈志诚可嗣其教，惟谨乃心，毋替吾言，敬之敬之”。对于宋德方的教诲，祈志诚拜受了。但是，祈志诚并不张扬，而是到保州筑环堵以居，修炼三年从没有离开环堵。祈志诚还到奉先的瑞云庵拜谒过全真道士丁灵阳。丁灵阳的事迹所知甚少。只是《席上腐谈》等书载有丁灵阳关于内丹修炼的言论。据说，祈志诚到丁灵阳那里，与众弟子群居劳作，不露声色达一个多月。直到一天晚上，丁灵阳独坐丈室。祈志诚前去叩问。丁灵阳听了祈志诚的话，拿起火烛照他的脸说：我在全真之门，很久都没有见到人才，想不到今天得到了你。从此，丁灵阳对祈志诚“讲论道义，不令去左右”。祈志诚要离开，丁灵阳对祈志诚寄予厚望，要他“北行当张吾军，为统军帅”。祈志诚直率地回答说：“弟子日丐一食，且不得饱，何言统军为。”意思就是，我每天求乞一餐，还吃不饱，说什么要统率道门啊。从这两条史料记载可见，全真前辈对于祈志诚是抱有很大希望，希望他成为统领全真教派的领袖。但是，祈志诚却并没有这样的生活目标，他只是想求



乞、吃饱,加上修炼,没有任何世俗的名利欲望。

第三,祈志诚不愿意卷入世事的是非之中,也不主动结交权贵豪门。祈志诚生平事迹记载不多,不过有一件事很瞩目,那就是,祈志诚和元丞相安童的关系。安童是政治家,札剌儿氏木华黎四世孙,少年时期就跟随忽必烈征战,至元二年(1265)被元世祖忽必烈任命为丞相,是时安童只有十八岁。关于祈志诚和安童的交谊,有两个记载。

据李谦《玄门掌教大宗师存神应化洞明真人祈公道行之碑》,“中统壬戌(1262),大丞相安童闻其名,专遣今吏部尚书张元智持书迎致,一见如素知。问以修身齐家治国之方,真人曰:身正则景正,身邪则景邪。大丈夫处其厚,不处其薄,居其实,不居其华。治大国若烹小鲜。丞相叹重,以为名言。有问随答,未尝阿意苟容,由是待以师礼”。<sup>①</sup>当时,祈志诚还未进燕京,只是在云州的金阁山(今河北赤城以北)的云溪观修炼,时年四十三岁,而安童只有十五岁,尚未任丞相。

另据虞集《白云观记》,“至元六年(1269),故丞相忠宪王安童过云州,问州之父老曰:‘此有高道之士乎?’众以真人对,丞相屏骑从见之,问以修身治世之事,丞相感焉。故其相世祖皇帝,以清静忠厚为主”。<sup>②</sup>据虞集的记载,祈志诚是在安童担任丞相以后相识的,安童时年二十二岁。这两个记载在时间上存有差异,其相识过程也不同。但是,有一点是相同的,那就是祈志诚没有主动攀附安童,巴结安童。祈志诚同安童谈话的要点也只是要以“清静忠

① 陈垣编纂,陈智超、曾庆瑛校补:《道家金石略》,第700页。

② 同上,第782页。

厚”来“修身齐家治国”。

当然,接着发生三件事,至元七年(1270),祈志诚为宋德方请谥于朝。朝廷赠宋德方谥号“玄通弘教披云真人”,并赐云溪观额曰崇真。至元八年,授祈志诚为诸路道教提点。至元九年(1272),嗣玄门掌教真人,赐玺书卫其教。这三件事都发生在安童担任丞相的时期,人们不能不联想到祈志诚的出山任职是得到丞相安童赏识和进荐。但是任职期间的活动也只是在于关心道门内部的事务而已。

第四,祈志诚掌教秉承“无为”,按照条件变化弘道传教,不做有为蠢事。全真教派在元代初期得到朝廷的支持,加上王重阳、丘处机等第一代全真精英经营有方,获得了飞速发展,一时间占领了长江以北的信仰阵地。可是随着全真教派的壮大,少数全真领袖出现了道风腐败,排挤他教,占据他教产业等等问题,加上元代朝廷和官吏逐渐倾向于佛教,因此,祈志诚掌教时的社会政治环境同元代初期已经大不相同。加上欣赏祈志诚的元丞相安童当时正被窝阔台汗国扣押,全真道派的生存和发展受到了极大限制,祈志诚对于朝野的影响力已经不能与元代初年全真精英们相比。但是全真道派中的某些人根本看不到这些时间、地点、环境条件的变化,仍然一意孤行,于是由刊印《老子化胡经》等经典引发了元宪宗八年(1258)和元世祖至元十八年(1281)的两次佛道辩论。其中至元十八年的佛道辩论,就由祈志诚代表全真教派参加。二次辩论都以全真道派挫败告终。《玄门掌教大宗师存神应化洞明真人祈公道行之碑》,说祈志诚“真人挺身直前,百沮而不挠。或谓宜及是时谢事引去。复之曰:‘方玄风隆盛,则以师长自居;少遇屯厄,

则退身为隐士,人其谓我何?稍俟安泰,然后辞去,未为晚也。”<sup>①</sup>作为一位道门领袖,尽管事情并非是自己所为,但是,他不得不承担责任,不得不忍辱负重地收拾残局,毫不退缩地带领全真教派回归到“全其本真”的发展道路上来,以实事求是的态度走出困境。

祈志诚这样一种心境就体现在这首《寒江独钓》的诗歌里面。他告诫全真门人,现在是寒冷的冬天,现在是黑夜之中,尽管是月白风清,但是在这样的时间地点环境里钓鱼,鱼儿是不会出来寻食上钩的。因此,渔翁不能去放钩钓鱼,不要做在当今的时间地点条件下,做不到的蠢事。做这样的蠢事,还不如袖起双手什么也不干,不然,自己得不到收获,还要给别人带来麻烦,还要有后人来擦屁股。

正因为祈志诚的《寒江独钓》诗,是由这样一位有特别的生活经历、生活目标的道士写作的,而且,作者亲身经历了独钓无果,还引火烧身的折腾,事后真是百感交集。所以,《寒江独钓》诗展示了全真一代掌教在特定环境下的特殊思想感情。于是,祈志诚《寒江独钓》诗才会与中国诗歌史上其他《寒江独钓》诗有如此的不同。

<sup>①</sup> 陈垣编纂,陈智超、曾庆瑛校补:《道家金石略》,第700页。

## 回首人间不再来

### ——祈志诚的《遗世》诗

万事从今总不干，十年潇洒隐林峦。

三千功满朝元去，半夜骑龙到广寒。

和气周流正性开，炼神合道出尘埃。

腾空撒手乘风去，回首人间不再来。

——祈志诚：《遗世二首》<sup>①</sup>

#### (一)

“回首人间不再来”，是祈志诚《遗世二首》诗的最后一句。

祈志诚是元代至元九年道教全真教派的掌门人，即嗣教真人。至元十八年(1281)祈志诚被召参

<sup>①</sup> 祈志诚：《西云集》，卷下，《道藏》，第25册，第541页。

与佛道辩论,忍辱收拾残局。二十二年(1285),祈志诚六十七岁,他推举张志仙掌玄门教事,自己隐退于昌平北山三元观。据《玄门掌教大宗师存神应化洞明真人祈公道行之碑》,三元观曾经是丘处机祖师居住之地,祈志诚退隐于此地,改观名为“蓬山道院”,还“出私帑所有,购材募工,经启改作”,“创前后二殿,坚整崇峻,门观显严,金碧辉映”。大约过了八年,即1293年冬,祈志诚对门弟子说:“绘塑之工,吾不能竟矣。汝众其嗣成之。”“求纸笔作二颂示众,易新衣冠,怡然而逝”。十一月二十八日祈志诚羽化,享年七十有五。<sup>①</sup>

《玄门掌教大宗师存神应化洞明真人祈公道行之碑》说到祈志诚临化之前“求纸笔作二颂”,大约就是这里说的《遗世二首》。明《道藏》收有祈志诚的诗集《西云集》。《西云集》篇幅不大,只有上中下三卷,应当是祈志诚弟子们收集先生诗作编纂而成的。《遗世二首》就安放在《西云集》卷下的终篇,意味着这二首诗是祈志诚的绝笔。

祈志诚是一位有坚定的全真信仰、严酷的生活阅历、并且又具有诗书修养的嗣教真人。他的《遗世二首》是对于他一生的总结,也是他对人世的看法和态度。离世之前,信笔写来,思维清晰,情绪平静,态度明朗,朴实无华,诗如其人。

第一首的头二句“万事从今总不干,十年潇洒隐林峦”,一开头就是开宗明义,说明写这首诗是我在人世间要做的最后一件事了。祈志诚说,从今天起,我就要撒手不干了,哪怕有上万件事情

<sup>①</sup> 陈垣编纂,陈智超、曾庆瑛校补:《道家金石略》,北京:文物出版社,1988年,第700页。

等着我。另一方面,也是对写诗前十年的总结。祈志诚从嗣教真人的位置上退隐下来接近十年,这十年里他一直潇洒地隐居在昌平的林峦之中,将蓬山道院恢复重建了起来。

第一首的后二句“三千功满朝元去,半夜骑龙到广寒”,这是祈志诚对自己一生的总结,也是对于今后的安排。“三千”是个概数,“三千功满”表示做了很多善功的意思。“朝元去”就是“朝玄去”,“玄”就是道,也是道的化身“神”的代称。“朝玄去”就是朝拜三清尊神去了。为了要“朝玄”,自然就要骑着飞龙,就要飞抵神仙的宫殿。“广寒”就是月宫,此处泛指神仙宫殿。言外之意,祈志诚自然已经是名列仙班了。

第二首的头二句“和气周流正性开,炼神合道出尘埃”,是祈志诚对写诗时自身正在发生“解化”状态的描写。一个修道有成的人,在“解化”的时候,总是平静、安详、没有巨大的痛苦和性情的暴虐变态的。在周身的气脉全部打开周流之中,祈志诚的精气神与大道融合为一,灵魂逐渐脱离躯魄,离开污浊的尘世,解化归天而去。

第二首的后二句“腾空撒手乘风去,回首人间不再来”,是对化解将要得到的结果的描写,以及对于人间尘世的态度。化解的结果有三个:第一是腾空升天,再也不要脚踩土地了;第二是撒手尘寰,人世间不论有什么都只能撒手,因为任何东西都带不走;第三是乘风而去,升仙了就



题诗

随风而行了,再不用双脚走路了。至于对这个曾经生活了七十五年的人间,祈志诚冷漠地回头看去,毫不留恋,也毫不掩饰,直言再也“不再来”了!

将这《遗世二首》翻译成现代汉语,就是:

哪怕有上万件事情等着我,从今天起我再也不会干了。

已经有十年啦,我潇洒地退隐在山峦和林壑之中。

如今我已经积累有三千善功,可以朝拜三清尊神去了,半夜的时候,我将骑着飞龙奔向广寒仙官。

我的全身流淌着温和的气流,正在打开我体内三品的气脉,我的精气神正在与道融合,带领我逐渐离开污浊的尘埃。

我要乘着仙风,腾空升天,撒手尘寰,

回头看着这个人世,我要告诉你们,我不会再来。

## (二)

祈志诚的《遗世二首》,也就是祈志诚对自己门下全真弟子的“遗嘱”。中国有句俗话“人之将死,其言亦善”,一般来说,这句俗话还是能够概括将死的人的共同特点的。所以,人们都相信一个即将死去的人说出来的话是他的心里话。

记得在少年的时候我就知道《红楼梦》是一部“禁书”。所以,五十年前,当人民文学出版社第一次公开出版《红楼梦》的时候,我就从中学图书馆连续借来四大本新版《红楼梦》,一口气将它读



完。其中,一个极其震撼的细节至今还记得,那就是,在金玉喜结良缘的时候,黛玉卧榻临终对身边的丫环紫鹃说的那一段话:“妹妹,我这里并没亲人.我的身子是干净的,你好歹叫他们送我回去!”<sup>①</sup>这句话是一个弱女子在重病中有气无力地说出来的最后的遗嘱,但是,字字句句包含着巨大的震撼力。因为,它是对这个人物一生的总结。处在这样肮脏险恶的环境里面,她的身子始终保持着清清白白。同时,它也是对这个人物身边环境的控诉。不论是宁国府和荣国府,名义上都是亲人,却人人戴着虚伪的面具,都是吃人的人。这个投亲而来的弱女子临终说出没有“亲人”,只有这个地位低鄙、素昧平生的丫环才是送终的“妹妹”。我读《红楼梦》的时候,不过十六、七岁,但是,林黛玉这句临终的心里话却印象深刻,至今不能忘怀。

在中国诗坛上,相当于《遗世二首》的诗篇,还有标题为“遗言”、“临化示儿”、“示儿”等等的诗篇。其中,著名的遗嘱类的诗篇也有不少。

金代全真道士李通玄也留有《遗世颂》,收在他的诗集《悟真集》之中。李通玄的诗称:“人听清角,不闻雷震。我今归去,大限有尽。好事拟说,说也难信。余弟余兄,道之可进。”<sup>②</sup>李通玄的生平不详,只知道他是金代末年的全真道士,居住在锦屏山,著有《悟真集》二卷,收入明《道藏》。从这首四言诗的诗风来看,李通玄的性格豪放直爽。《遗世颂》的头二句“人听清角,不闻雷震”。“清

<sup>①</sup> 曹雪芹、高鹗:《红楼梦》,北京:人民文学出版社,1959年,第九十八回,第1122页。

<sup>②</sup> 李通玄:《悟真集》,卷下,《道藏》,第25册,第647页。

角”的“角”，指的是中国古代五个音级“宫商角徵羽”的“角”。角音比较嘹亮、清丽，所以称为“清角”，和浑浊而巨响的“雷震”相对。“清角”后来衍生为中国古代乐器“古琴”的代名词，意思是它像古琴曲那样的清丽而悠扬。李通玄写《遗世颂》一开始就搬出“人听清角，不闻雷震”这样两句话，就是指出世俗的人们一般都喜欢听好话，而不愿意听振聋发聩的话。李通玄说自己即将回归而去了，我的年寿大限也已经花尽了。这个时候，我想说说我一生做过的好事，但是，人们也未必会相信我说的一切。那好吧，我要告诉我的师弟兄们，你们要学道修道，不断努力长进。李通玄的《遗世颂》，也说自己要离开人世了。离开前，回顾自己一生做了许多好事，想说给兄弟们听听，但是，对这些好事人们却又未必会相信。于是，李通玄就感叹说，算了吧。回过头来叮嘱兄弟们，各自努力学道修道，不断长进。

比起祈志诚年长二十六岁的姬志真，也有《遗言》诗传世。姬志真是有学问的全真道士。据《知常姬真人事迹》，姬志真“四岁读书”，“十三而能诗赋，甫弱冠，天文地理、阴阳律历之学，无不精究”，元太宗六年（1234），王栖霞真人（1178 - 1263）演教诸方，喜欢姬志真颖悟过人，遂收为徒，赐名志真，号知常子。王栖霞是全真七子之一郝大通的弟子。郝大通羽化后，王栖霞又侍从丘处机，一直在盘山一带开坛授度。姬志真追随王栖霞十八年，直到元宪宗二年（1252）李真常掌教，起置玄学于燕京大长春宫，姬志真等被召赴京，递主法席，传授生徒。但是，姬志真执教只有二年，即在1254年陪同来京议事的王栖霞真人一起回汴梁朝元宫。王栖霞

羽化归真以后，姬志真就在汴梁主持全真教事。<sup>①</sup>

姬志真的《遗言》诗称“识解夸张未肯藏，半生真似闹蜂房。文魔搅扰心旌乱，技痒教唆舌本狂。不审覆蕉谁得鹿，明知挟策亦忘羊。咄哉多口成何事，打破疑团效括囊”。<sup>②</sup>这首诗里包含一些典故，需要查考以后才能弄得明白。不过，大致的意思还是清楚的。姬志真“遗言”说，一个人的见识偏颇，却还不愿意收敛隐藏，大半生都在张扬自己的主见，闹哄哄的就像蜜蜂围着蜂房。文章的心魔搅得人人惊慌意乱，教唆的舌头狂妄得不知天高地厚。糊里糊涂的人啊，不知道自己到底说得对还是做得对，明明知道其中有计谋却还是丢失了把握的机会。胡说八道啊，你们靠嘴多能说又能够成就什么大事呢！碰到这样的人，还是打破纠结的疑团，缄默不语吧。

姬志真的《遗言》因为没有说到要告别人世，所以它似乎不大像是谢世之前要说的“遗言”，而是像在某个时段、某个地方，因为看不惯闹哄哄的状态，想批评却又得不到机会，也不会有效果，于是留下这样八句诗作为告别《遗言》，不辞而别，拂袖而去。不过，不管怎么样，这首诗总是姬志真对于自己人生某个阶段的总结和回顾。

姬志真所处的历史时期，全真教派内部是纷争而不太平的。因为，在1232年重新刊刻了《老子化胡经》，加上元代初期，全真教派急速发展妨碍了佛教的既得利益，于是，佛教和道教出现了多方面的冲突。姬志真这首《遗言》，可能就是有感于这一时期教内的

① 李道谦：《甘水仙源录》，卷八，载《道藏》，第19册，第792页。

② 姬志真：《云山集》，卷一，载《道藏》，第25册，第371页。

动荡而发的。姬志真在追随王栖霞十多年以后,1252年来到燕京大长春宫执教,不过,只隔了二年他就陪师父王栖霞回汴梁去了。当时,和姬志真一起来到大长春宫执教玄学的,还有李志全(1189-1161)等,但是,也是留不了几年,相继离开。

姬志真离开大长春宫一年,在1258年,爆发了佛教和道教在殿前相争的事件,结果,道教挫败,李真常也就在次年愤愧而死。我们可以推测,在1252年至1255年之间,燕京大长春宫内,可能正如姬志真诗中写到的那样,一派“识解夸张未肯藏,半生真似闹蜂房。文魔搅扰心旌乱,技痒教峻舌本狂”的场面。李真常是个敢于担当的掌教人,但是,对于元朝廷在佛道关系上的政策走向变化缺乏比较研究,对于如何团结本教精英缺乏威望,对于如何应对佛教对道教的攻击似乎缺乏办法。何况,对于这场佛教和道教的争论,似乎道教内部也存在各种不同的看法。公平地说,当时在学理上胜过李真常的,全真教派内部不是没有人,但却没有人参与或者帮助李真常,怨不得李真常要愤愧而死。

从1257年,姬志真陪同师父王栖霞离开燕京,回到汴梁以后,直到姬志真羽化,姬志真再也没有进入燕京的全真派上层。从这个意义上说,这首《遗言》也是他对“闹蜂房”似的人生的一种看法、一种态度,以及他对于此类事情给后世人的遗言和教诲。

祈志诚在他的《遗世二首》中,也为自己的一生做了总结。他的第一首的后二句“三千功满朝元去,半夜骑龙到广寒”,就是 he 对自己一生功业的高度概括。祈志诚出生在河南,自幼习儒,十四岁的时候因为元军攻陷家乡,被元军俘虏带到山西,侥幸地为强氏收养,最后走了一条不“以人道立于世”的道路,“息情绝欲,入山

学道”。进入道门以后,他不务虚名,行善积德,一心为道,问心无愧,所以,他说自己一生“三千功满”。

在李真常带着愤懑、不平、惭愧、自责等复杂感情羽化以后,佛教和道教的争论并没有结束,经籍、寺庙被占等等问题,还没有解决,佛教自然不肯罢休。就在这个时候,历史将祈志诚推上了全真掌教的位置。至元八年(1271)祈志诚被授诸路道教都提点。九年祈志诚嗣玄门掌教。至元十八年(1281)祈志诚被参与第二次佛道辩论,忍辱收拾残局。这一场从1232年重刊《老子化胡经》引起的风波,经过五十年才算逐渐平息。而在至元八年至二十二年之间的十四年中,祈志诚就处身被烤之中。史称“道门多故,真人挺身直前,百沮而不挠”,有人希望祈志诚及时引退,祈志诚说:“方玄风隆盛则以师长自居,少遇屯厄则退身为隐士,人其谓我何?稍俟安泰然后辞去,为未晚也。”<sup>①</sup>至元二十二年(1285),祈志诚在六十七岁时从嗣教真人位置上引退,遂隐居在昌平的蓬山道院。第一首的前两句“万事从今总不干,十年潇洒隐林峦”,则是他对从掌教位置上隐退下来以后近十年的总结。“三千功满”加上“十年潇洒”,就是祈志诚的一生。这样的一生自然不是虚度年华,自然是可以“半夜骑龙到广寒”了。

平心而论,全真教派在元代隆盛的场面,祈志诚并没有看到和享受过,那时还轮不到祈志诚来做什么“师长”。祈志诚开始在教内出头露脸的时候,恰恰是全真教派“少遇屯厄”的时候,祈志诚能够做的就是为前辈道长惹下的祸来补缺收摊。如果要评价他这

① 陈垣编纂,陈智超、曾庆瑛校补:《道家金石略》,第700页。

样的行为的话,那么,这自然应该算在祈志诚建立的“三千功满”之内。祈志诚的《遗世二首》对于自己一生受到的委屈,一生忍耐的耻辱,都没有说,可能他还觉得不屑一提。但是,这正是体现了祈志诚同姬志真在思想境界上的差别。

### (三)

金元全真道派在教义思想上融合儒、释、道三教,在出家和丛林制度等方面也多受到佛教的影响。祈志诚一生出家,而佛教徒也都是出家的。祈志诚无后,而佛教徒也都是无后的。祈志诚一生修道弘道,临终时留下绝笔诗二首,而也有不少佛教高僧在圆寂前也留下了诗篇和偈语。

祈志诚的一生是“三千功满”,最后就“撒手尘寰”,他是再也不想回这个人间了。在佛教诗僧的一些诗篇里也有类似的表述。清代康熙年间有一位佚名的高僧,在某地的大悲庵前自称即日焚化。这位佚名的



骑龙飞仙\_宋朝赵伯驹

《飞仙图》局部

诗僧自己置办大龕,然后同街坊一一告别,再坐进龕内,在纸上写下一偈“无拘无束,不清不浊,放倒皮囊,正月十六”。<sup>①</sup>又书写一

<sup>①</sup> 廖养正编著,释一诚审定:《中国历代名僧诗选》,北京:中国书籍出版社,2004年,第586页。

首七律诗。写完以后,自己将龕门关上,在龕里面发火燃烧圆寂。这位诗僧留下的七律诗称:“道我狂时不是狂,今朝收拾臭皮囊。雪中明月团团冷,火里莲花瓣瓣香。”<sup>①</sup>诗中说的“臭皮囊”即“皮袋”、“皮壳漏子”,它是佛教对于人的肉身的一种鄙视的称呼。因为,人的肉身来自于“空”,而这个“空”却带来了无穷尽的欲望和烦恼,给人造出了无数的业,因此,人要尽可能摆脱这样的臭皮囊。如今到了可以收拾臭皮囊的时候,对于这位佚名高僧来说,自然这是一件大快人心的事情了。因此,诗僧高兴地说如今臭皮囊到了收拾的时候,在火中化为灰烬,那就像火中盛开莲花一样,那莲花每个花瓣都散发着花香。这位佚名的高僧对自身的肉体是毫不留恋的,同样,他对肉身曾经滞留过的人世也是毫不留恋的。从这个意义上看,这位无名的诗僧同祈志诚有着同样的境界。

当然,有的诗僧的作品就不是这样了。例如,南朝梁陈之际江南扬州高僧智恺(518—568)有《临终诗》,诗称:

千月本难满,三时理易倾。

石火无恒焰,电光非久明。

遗文空满笥,徒然昧后生。

泉路方幽噓,寒陇向凄清。

一随朝露尽,惟有夜松声。<sup>②</sup>

这首诗里的“千月”,就是一千个月,概指人的一生。三时,就是三季,古印度历法和中国不同,一年区分为三季,即热季、雨季和

① 廖养正编著,释一诚审定:《中国历代名僧诗选》,第586页。

② 逯钦立:《先秦汉魏晋南北朝诗》,北京:中华书局,1988年,陈诗卷十,第2625页。

寒季,三季又称三时,也就是一年的意思。“石火”指的是击石取火时飞溅的火星。“电光”指的是闪电的亮光。“筭”就是盛放物品的簋子。前六句都是感慨人生的短暂,任何事情都是瞬息之间即现即隐,难以持久。无奈如今已经到了人生的终点,故而感慨万千。最后四句,一方面对于死后的归宿感到悲惨和凄凉,另一方面又流露出对于人间世界的留恋感情。泉路就是通向地狱的黄泉路,走在幽暗的黄泉路上难以抑制的哽噎。寒陇就是坟墓,躺在坟墓里面是无比的凄凉和孤单。所有的一切都像早晨的露水一样消失了,只留下晚风中传来的松涛的声音。智恺是一位高僧,他自幼出家,长大后云游四方问道,曾经到广东就学于翻译家高僧真谛。智恺学识渊博,擅长诗文,南朝陈废帝光大二年(568)智恺应邀在智能寺主讲《俱舍论》,在讲到《业品疏》第九卷时,就病倒了。八月二十日,智恺自知时间不多了,就要来纸张,提笔写了这首五言古风诗。搁笔以后,同周围僧众告别,端坐而卒。智恺的一生同祈志诚的一生是不大一样的,他在当时佛教内的影响力以及丰富的著述,使得他对于自己的一生比较留恋,无可奈何地不得不告别人世,但是还是挂念那夜间的松涛声。

隋代的高僧灵裕(518-606)有《临终诗》二首,其一是《哀速终》,意思是悲哀如此迅速地到达人生的终点。诗称“今日坐高堂,明朝卧长棘。一生聊已竟,来报将何息”。<sup>①</sup>这首诗的意思是今天还坐在高堂之上,明天就躺在绵长的荆棘之中。人的一生已经结束,悲哀永远地被埋葬在地下。另一首是《悲永殒》,诗称“命

① 逯钦立:《先秦汉魏晋南北朝诗》,隋诗卷十,第2776页。



断辞人路，骸送鬼门前。从今一别后，更会几何年”。<sup>①</sup> 这首诗中的“辞人路”就是辞别人间的黄泉路。鬼门就是阴世地狱的入口鬼门关。灵裕对于赴黄泉是悲哀的，恐惧的。他无奈要告别人间，但是他企盼还要回到人间来，盼望“几何年”以后再到人间来。灵裕是隋代北方相州演空寺的和尚。俗姓赵，曲阳（一说巨鹿）人。灵裕出家于赵郡应觉寺，毕生从学，博学多通，精研教典，操持严谨，“梵行精淳，理义渊远，弘通圣教，开导聋瞽，道俗钦仰”，享有盛名，人称“裕菩萨”。南朝陈文帝、陈宣帝都很敬重。隋文帝曾经敕封他为国统，灵裕辞而不就。初在相州大慈寺，后转住演空寺。圆寂后也葬于该寺。灵裕的门徒很多，著作极富。大概正因为灵裕一生顺风顺水，事业辉煌，因此，灵裕还企盼等“几何年”后能够再回到人间。如果不是这样的个人因素，按照佛教对于人世看法，似乎灵裕这样的留恋人世是不符合教义。

#### (四)

在中国诗坛上，最有名的“遗世”类诗篇恐怕要数宋代陆游的《示儿》诗了。陆游的《示儿》诗因为曾经被选为教育部编订的中学语文教材里，所以五十岁以上的人，大多能够背诵它。陆游的《示儿》称：

老去元知万事空，但悲不见九州岛同。

王师北定中原日，家祭毋忘告乃翁。<sup>②</sup>

① 逯钦立：《先秦汉魏晋南北朝诗》，隋诗卷十，第2776页。

② 陆游：《剑南诗稿》（《钦定四库全书》本），卷八十五，第12页a。



陆游《示儿》

陆游一生处在内有权臣当道、外有异族入侵的情势之中，大宋朝失去了半壁江山，可是自己又报国无门，因此，陆游的内心一直慷慨激昂，无比激动的。这首《示儿》诗正寄托了陆游的爱国情怀，挂念朝廷安危和百姓痛苦的感情。他在诗中表示即使自己死了，明知道死了就什么也不知道、什么干不了，可是还是放心不下人世间的事情。要活着的子女在祭祀他的时候，不要忘记告诉他，江山已经收复，九州已经统一，百姓已经不再受离乱之苦。

陆游在宋代诗人中是个多产的作家，粗略地统计一下，陆游诗集中冠有“示儿”字样的诗歌大约有二十多首，例如，《感事示儿孙》、《复笏祠禄示儿子》、《读经示儿子》、《啜茶示儿辈》、《北斋书志示儿辈》、《病中示儿辈》，等等。这些诗歌明显的都是陆游晚年的作品，也体现了他和子孙团聚在一起安度晚年的心情，流露出对于家庭、社会、子孙的难舍难分感情，以及他对于子孙的教育和期望。不过，说句坦率的话，陆游的子孙面对着老祖宗二十多首“示儿”诗，心里一定会很烦，会想到：到底要听从哪一首，要记住哪一

首啊？

以祈志诚的《遗世二首》和陆游的二十多首“示儿”诗相比较，祈志诚只有《遗世》一题二首。祈志诚是个全真道士，他出家修道，自然没有像陆游那样有儿孙可以“示”，而且“示”得那么多。至于弟子，祈志诚是有一些，但是，祈志诚同弟子的关系似乎也并不密切。《玄门掌教大宗师存神应化洞明真人祈公道行之碑》说到，“三十年春，会徒属匠者告之曰：汝等当致竭心力，毋惮劳苦，比终岁尚毕斯役。吾老矣，幸及见之”。<sup>①</sup> 祈志诚在这里对弟子们说到的，想要见到的东西就是蓬山道院重修完成。而这大概也是祈志诚临化前唯一想“见之”的东西。蓬山道院是祈志诚退隐后居住的林峦古观。祈志诚曾经写过一首题为《蓬山》的诗，诗称：“人间别后到蓬山，从此人间更不还。茆舍竹篱青嶂底，悠然相对白云闲。”<sup>②</sup>从诗歌可以看到，在祈志诚的心目中，“蓬山”既是退隐后安度晚年的地方，也是他离别人间以后居住的地方。因此，“蓬山”既是现实生活中的蓬山道院，又是出离人间后的仙山琼阁。祈志诚对于“蓬山”的恢复重建，既是晚年退隐生活的需要，也是他对于自己离别人间以后的居处安排。

在《全唐诗》中，还收有唐代道士陈寡言（生卒未详）的一首《临化示弟子》诗。“临化”就是濒临羽化、即将死去的意思。在濒临羽化的时候，陈寡言向弟子交待了一些话。《全唐诗》说：“陈寡言，字太初，暨阳人。从田良逸学道。元和中，住桐柏山。”<sup>③</sup>据此，

① 陈垣编纂，陈智超、曾庆瑛校补：《道家金石略》，第700页。

② 祈志诚：《西云集》，卷下，《道藏》，第25册，第540页。

③ 彭定求编：《全唐诗》，北京：中华书局，1979年，卷八百五十二，第9638页。

陈寡言应该是桐柏山的道士。唐代还没有全真派,因此,陈寡言应该是天师道派道士。由于天师道派的道士可以出家,也可以不出家,因此,陈寡言有可能是天师道派中的出家道士。所以,陈寡言临化是没有给儿孙留言,而是向弟子交待后事。

《临化示弟子》只有短短的二十八个字,诗称“我本无形暂有形,偶来人世逐营营。轮回债负今还毕,搔首翛然归上清”。<sup>①</sup>在这首遗言诗里,陈寡言明确地告诉弟子,他本来就不属于这个世界,而是属于“上清”的;他原本是“无形”的,只是偶然来到人世,变成了“有形”的人了;他来到这个人世间,并不是因为贪图种种物质和精神欲望的满足,而是为了偿还前世欠下的债务。现在这个前世欠债都还清了,于是就要“搔首翛然”、如释重负地回归“上清”了。在陈寡言的《临化示弟子》诗中,人们同样感觉不到陈寡言对于人世间生活的留恋,而只是感觉到他对来到人世间有某种遗憾的偶然,以及他对于即将回归上清的向往和迫切心情。

祈志诚和陈寡言一样,他也没有子孙,他的《遗世二首》也是留给全真教派的后世的徒子徒孙的。《遗世二首》的最后两句,“腾空撒手乘风去,回首人间不再来”,明确地写明了他自身化解会得到的结果,那就是:腾空升天,撒手尘寰,乘风而去。去哪里?去那个他来的地方。至于对这个曾经生活了七十五年的人间,祈志诚冷漠地回头看去,毫不留恋,也毫不掩饰,直言再也“不再来了!祈志诚没有说他何以会来这个世界,没有像陈寡言说的那样说是为了还前世欠下的债务,也没有像民间故事里说的那样神仙

<sup>①</sup> 彭定求编:《全唐诗》,卷八百五十二,第9638页。

是因为凡心涌动,违反天条,被贬降于人世间。对于为何来到人世间,祈志诚是不会去深究的。祈志诚要做的只是完成自己修道弘道的使命。

对于一个以修道和弘道为己任的道门中人来说,人世间的各种物质享受、精神生活,乃至亲情温暖等等,都不是他们追求的目标。他们来到这个世界上,自然为了生存必须要吃穿用,自然也会有思想感情,自然也会在生存和修道中发生各种各样的人际关系。但是,人世间的吃穿用、思想感情,以及各式各样的关系,都不是他们追求和留恋的内容,他们追求的是与道合真。他们原来是“无形”世界中人,他们不追求“有形”,或者留恋“有形”的,他们追求的只是回到“无形”世界中去,他们留恋的是那个已经失去的“无形”世界的生活。因为,在那个“无形”世界里,他们是永生的。正因为如此,他们淡然地对待人世间的一切,淡然地对待这个有形世界中曾经给予他们的一切名利地位和生存满足。在他们临别这个人世间的时候,他们冷漠地、淡淡地说上这么一句:

回首人间不再来!

## 不惹人间桃李花

——白玉蟾的《卧云》诗

满室天香仙子家，一琴一剑一杯茶。

羽衣常带烟霞色，不惹人间桃李花。

——白玉蟾：《卧云》<sup>①</sup>

### (一)

“不惹人间桃李花”，是道教南宗祖师白玉蟾《卧云》诗中的一句。《卧云》诗收在白玉蟾的《武夷集》中。《武夷集》被收入《修真十书》。《修真十书》收有南宗的各种著述十种。白玉蟾是南宗的代表人物。《修真十书》中收有白玉蟾的著述三种，即《玉隆集》、《上清集》和《武夷集》。

《卧云》诗的第一句是“满室天香仙子家”。

---

① 白玉蟾：《武夷集》，收入《修真十书》，卷五十一，载《道藏》，第4册，第818页。

“满室”一词点明诗人正处在“室”内。这个室究竟有多大,诗人没有说,但是诗人没有说是“满屋”,也没有说是“满厅”或者“满堂”,可知这个室不大,不过虽然不大,却还是“室”,而不是“满洞”或者“满窟”。“天香”,在古书里有两个意思,一个意思是指祭祀时燃点的香,因为是供奉天神燃点的香,所以称为“天香”,另一个意思是指牡丹花,牡丹花在唐朝诗人的诗句里就被称为“国色天香”。白居易的《山石榴花十二韵》就有句称“此时逢国色,何处觅天香”。<sup>①</sup>那么白玉蟾在这里用的是哪一种意思呢?我以为是指燃点的香。修道人念经和供奉天神的时候都燃点香,即使不念经和供奉的时候,修道人在云房里有时候也燃点一炷香,那种香能够让人安静而不产生邪念。“仙子”,在古书里也有两种意思,一个意思是仙人,还有一个意思是仙女。白居易的《长恨歌》里就有句称“楼阁玲珑五云起,其中绰约多仙子”。<sup>②</sup>那么白玉蟾在这里用的是哪一种意思呢?我以为是指仙人。这句话的意思是说诗人现在居住的地方,满房间里弥漫着燃点的



白玉蟾

① 白居易撰,顾学颉校点:《白居易集》,北京:中华书局,1979年,第2册,卷第二十五,《律诗》,第576页。

② 同上,第1册,卷第十二,《感伤四》,第239页。

香味,那是神仙居住的家。当然,如果用白居易的用法也可以解释,不过,句子的意思就变了,诗人现在居住的地方,满房间弥漫着牡丹花的花香,那是仙女们居住的地方。这样的解释,自然让人产生疑问,既然那是仙女们居住的地方,你修道的白玉蟾挤在里面干什么?那多么不方便啊。

《卧云》诗的第二句是“一琴一剑一杯茶”。这句诗是白玉蟾对自己所住的“室”的室内描写。在这个修道人居住的室内,只有三件东西,一架古琴,一把宝剑,一杯清茶。应该说,这三样东西是中国道教修道生涯中唯一相伴的“家当”和“爱好”。

中国的古琴,古人就称为“琴”。中国的古琴,大约在周代就已经有了。大约在汉代的时候,琴就已经定型。魏晋以后的琴,同今天我们见到的琴大致就一样了。琴上有七根弦,琴面上一块块分隔音的称为“徽”。(琵琶称为“品”和“相”)琴是一种乐器,用琴弹奏出来的是乐曲。演奏乐曲就是为了表达人的思想和感情。听琴曲的人会从琴声中得到感染和共鸣。大家知道的卓文君的故事就和琴有关。四川卓王孙的女儿卓文君,喜欢琴曲音乐。卓文君成了寡妇回到娘家,司马相如(约前 179 - 前 118)和朋友到卓王孙家喝酒。酒喝足了,司马相如就弹奏琴曲,于是就成就了司马相如和卓文君的佳话。琴曲谱里有《文君弄》曲谱,相传就是司马相如的作曲。不过,对于一个修道人来说,弹琴是陶冶自己身心、表达自己修道心志的一种方法。中国古琴曲中有许多道家思想的琴曲,例如嵇康(223 年 - 262 年)作曲的《广陵散》以及《幽居》、《归山乐》、《仙人劝酒》、《秋风落叶》等等。

中国的剑,是修道人常伴的东西。中国的修道人都有防身的



武功,原因是三个,一个是防来自自然界的灾难,因为在深山老林里修道,不得不要防止各种野兽的侵袭,所以要有武功;另一个是防止来自社会的灾难,因为在深山老林里修道,有些盗贼以为出家人藏有私产,就会来打劫,甚至要谋害修道人的性命,因此,修道人不得不要防各种盗贼;第三个原因是宝剑也是道门法术常用的法器。在召将驱邪等符法里都要使用宝剑。因此,修道人都有宝剑。

中国的茶,也是修道人常伴的饮料。唐代的陆羽(?-804)曾经著有《茶经》,被认为中国第一部关于茶的专著。据《茶经》,中国在神农时代就已经有了饮茶,其后经过漫长的发展变化,饮茶大约从东晋开始流行,到唐代开始盛行。陆羽就是唐代人。茶树一般都长在上,而山岭又是道士隐居修炼的地方,因此茶一直同隐士和修道人有密切关系。李白有《答族侄僧中孚赠玉泉仙人掌茶》诗,这首诗的“序”说玉泉山有隐士玉泉真公采茶饮茶,“玉泉真公常采而饮之,年八十余岁,颜色如桃花。而此茗清香滑熟,异于他者,所以能还童振枯,壮人寿也”。<sup>①</sup>从李白的诗可知,唐代人认为茶还有延年益寿的功能。因此,一杯茶就是为了调养人身。三件伴随修道人的东西,一件是调身,一件是调心,还有一件是护身。三件室内之物各有所值。

第三句是“羽衣常带烟霞色”。“羽衣”就是用羽毛编织而成的衣服。因为羽毛都出自能够飞翔的鸟类,而神仙传说都能飞翔,所以,羽衣也指称神仙,后来引申为修道的道士穿的衣服。这里就是指修道的诗人自己。“烟霞”就是指像烟雾弥漫的云气,因为日

<sup>①</sup> 李白撰,王琦注;《李太白全集》,北京:中华书局,1977年,卷十九,古近体诗,《酬答》,第897页。

光的不同角度的折射,云气的色彩也会发生变化。处身在烟霞之中的道士的衣服也会随着烟霞色彩的变化而跟着变化。

第四句是“不惹人间桃李花”。“不惹”就是不去招惹的意思。“桃李花”就是桃花和李花。桃花是粉红色的,李花是白色的,都在春天开花。古诗称桃李缤纷是指桃花和李花色彩鲜艳,但是古诗也称“桃李花易飘”,飘落在泥塘里,委身泥沙。“人间桃李花”就是比喻一切人间披着鲜艳色彩的荣华。

白玉蟾的《卧云》诗翻译成现代汉语就是:

满室飘拂着清香,这是神仙居住的家,

眼前放着的只是一张古琴一把宝剑一杯清茶。

烟雾般的云气沾染在道袍上,折射出五彩的云霞,

谁还去招惹那人世间短暂的桃花和李花。

## (二)

“卧云”这个词汇,在古汉语中原来是避世隐居的意思。卧云就是卧于云中,高高在上,不随世俗,不改其操。自古以来,中国的隐逸之士不计其数,因此“卧云”一词使用的频率也很高。

一些高洁之士,多有以“卧云”命名自己,也有被别人冠以“卧云”之名的。例如唐代著名书法家华山道士鱼又玄(生卒未详)有《题柳公权书度人经后》诗,诗称:

卧云道士来相辞,相辞倏忽何所之。

紫阁当春凝烟霭,东风吹岸花枝枝。

药成酒熟有时节,寒食恐失松间期。

冥鸿复见伤弓翼，高飞辗转心无疑。

满泻数杯酒，狂吟几首诗。留不住，

去不悲。酹鸡蜉蝣可得知。<sup>①</sup>

这首诗据《书画题跋记》卷三称，题于“大顺元年二月十九日”。<sup>②</sup>大顺是唐昭宗的年号，大顺元年是公元890年。鱼又玄的诗中“卧云道士”所指何人，现在已经不得而知了，不过，“卧云”是道士的名字，当是没有疑义的。

宋代初年著名学者胡瑗(993-1059)的学生中就有龙泉人管师复(11世纪)。胡瑗和孙复(992-1057)、石介(1005-1045)等并称宋初三先生，开宋代理学的先声。管师复隐居而不求做官，在当时享有盛名，人们就称他是“卧云先生”。据说宋仁宗曾经召见他，问他：“卿所得何如？”意思是你隐居着得到了一些什么。管师复回答宋仁宗说：“满坞白云耕不尽，一潭明月钓无痕。臣所得也。”<sup>③</sup>意思是我得到山沟里满满的白云，我耕也耕不尽，得到一潭湖水里的明月，我钓也钓不完。皇帝要赐给他官职，他坚决不接受。

明代《徐霞客游记》卷一下有《后游雁宕日记》，其中说到“罗汉寺，寺久废。卧云师近新之。卧云，年八十余，其相与飞来石罗汉相似，开山巨手也。予邀师穷顶，师许同上”。<sup>④</sup>这里说到的卧

① 彭定求编：《全唐诗》，北京：中华书局，1979年，卷八百五十五，第9674页。

② 郁逢庆：《书画题跋记》（《钦定四库全书》本），卷三，第16页b。

③ 彭大翼撰，张幼学增定：《山堂肆考》（《钦定四库全书》本），卷一百九，第26页

a。

④ 徐宏祖：《徐霞客游记》（《钦定四库全书》本），卷一下，第54页b。

云是一位居于高山上的高僧。

另外还有许多文人以“卧云”命名自己的诗文集子。例如《宋史·艺文志》记载有“勾台符《卧云编》三卷”<sup>①</sup>，《明史·艺文志》记载有“陈宗虞《卧云楼稿》十四卷”。<sup>②</sup>

在清代黄虞稷(1629 - 1691)撰的《千顷堂书目》中,有许多“卧云”的诗文集名字。诸如,明代洪武时的鲁修《卧云斋稿》三卷,明代宣德时的刑部尚书杨宁(1400 - 1458)《卧云稿》,明弘治时的余敏《卧云集》,明嘉靖时的浙江副使陈应魁《卧云洞集》六卷,按察副使陈宗虞《卧云楼稿》十四卷,明崇祯时的贵阳守朱茂院妾黄媛贞《卧云斋诗集》,等等。



仙家\_卧云(避世隐居)

至于以“卧云”为名的地名、宫观寺庙名和楼堂建筑名的就更多了,有的还是当地的名胜古迹,传承至今。例如:

《大明一统志》卷八“苏州府”称:“卧云堂,在天平山狮子岩下,范仲淹读书处。”<sup>③</sup>《大明一统志》卷二十“平阳府”还称:“卧云观,在赵城县东南,五代周显德中

① 脱脱等修:《宋史》,北京:中华书局,1977年,卷二百八,《艺文志》,第一百六十一,第16册,第5388页。

② 张廷玉等修:《明史》,北京:中华书局,1974年,卷九十九,志第七十五,艺文四,第8册,第2481页。

③ 李贤等撰:《大明一统志》(据台湾“中央图书馆”珍藏明天顺五年(1461)善本影印),台北:台联国风出版社,1977年,卷八,《苏州府·宫室》,第2册,第663页。

建。”<sup>①</sup>南宋梁克家(1127-1187)撰的《淳熙三山志》卷三十四“寺观类”的“侯官县”、“僧寺”有“卧云堂”。<sup>②</sup>另外,安徽的安庆府“石屋寺”有,“狮子卧云”胜景。<sup>③</sup>徽州府有“卧云庵”,九华山有“卧云庵”。<sup>④</sup>江西的南康府,有“卧云崖,在庐山五老峰前”。九江府有“卧云寺”。<sup>⑤</sup>

道教灵宝派祖庭阁皂山上有卧云庵,传是葛玄(164-244)尸解之处。《江西通志》卷三十九,“古迹二”的“临江府”称:“卧云庵,《名胜志》清江县东六十里,阁皂山上,有卧云庵。汉建安中,葛玄修炼其上。一夕衣冠入室,卧而委蜕。弟子守之,越三日,夜半忽大风发屋拔木,有声如雷,灯烛尽灭,失遗蜕所在。”<sup>⑥</sup>

“卧云”这个词在历史上出现得如此之多,这是因为自古以来在中国始终有一批有文化的士大夫选择了隐居的生活方式。他们不卷入朝廷的政治斗争,不过问自身以外的社会生活,他们被称为“隐士”,于是他们中有的自称或者被称为“卧云先生”,他们的文

① 李贤等撰:《大明一统志》(据明天顺五年(1461)刊本影印),台北:台联国风出版社,1977年,卷二十,〈平阳府·宫室〉,第3册,第1299页。

② 梁克家:《淳熙三山志》(据明崇祯十一年(1638)刻本影印),卷三十四,〈寺观类二·僧寺·侯官县〉,第16页b,收入《宋元方志丛刊》,北京:中华书局,1990年,第8册,第8174页。

③ 张楷:《安庆府志》(据清康熙六十年(1721)刊本影印),卷四,〈寺观〉,页98页b,收入《中国地方志集成》,南京:江苏古籍出版社,1998年,安徽府县志辑10,第81页。

④ 黄之雋编纂,赵弘恩监修:《江南通志》,卷四十七,《舆地志》,《寺观》。

⑤ 达春布修,黄凤楼纂:《九江府志》(据清同治十三年(1874)刊本影印),卷十三,《建置·寺观》,第5页b,收入《中国方志丛书》,台北:成文出版社,1975年,华中地方,第267号,第1册,第139页。

⑥ 朱孙诒纂,潘懿修:《清江县志》(据清同治九年(1870)刊本影印),卷二,《疆域志下·古蹟》,第81页b,收入《中国方志丛书》,台北:成文出版社,1976年,华中地方,第262号,第2册,第400页。

集也被题作“卧云”，他们居住的山野胜景或者堂室草庐也被冠以“卧云”的名字。

由此可知，拿《卧云》为题来写一个隐居的诗篇，白玉蟾实在是选择了一个太为人熟知的题目了，这也为白玉蟾写好《卧云》诗带来了极大的困难。

### (三)

中国的古诗中，“卧云”一词也曾被许多诗人使用过。

唐代白居易有《寄隐者》诗称：“卖药向都城，行憩青门树。道逢驰驿者，色有非常惧。亲族走相送，欲别不敢住。私怪问道傍，何人复何故？云是右丞相，当国握枢务。禄厚食万钱，恩深日三顾。昨日延英对，今日崖州去。由来君臣间，宠辱在朝暮。青青东郊草，中有归山路。归去卧云人，谋身计非误。”<sup>①</sup>这首诗的题目《寄隐者》，就是送给隐居的人的意思。这位准备隐居的人，原来正是当朝的权臣，君臣之间关系密切，一天要见上三次。可是“伴君如伴虎”，“宠辱在朝暮”。一夜之间这位宠臣就被贬出朝廷，第二天就要回归崖州去了。崖州就是今海南黎族苗族自治州，距离中原长安，路途遥远。一位“右丞相”即将归山变成了“卧云人”，而亲族们来送行的，也都神色惊慌，不敢停留。这里的“卧云”并不是卧躺在云中的意思，而只是“隐居”的代名词。

宋代张君房编撰的《云笈七签》是一部著名的道教类书，世称“小道藏”。《云笈七签》中收载有《吴子来写真赞一首诗二首并

① 白居易撰，顾学颜校点：《白居易集》，第1册，卷一，《讽谕一》，第25页。

序》，其中说道：

费玄真者，成都双流县兴唐观道士也。大中末，有道士自称吴子，止观中，淹留岁余，养气绝粒，时亦饮酒。其为志也，泛然自适，无所营为。忽谓玄真曰：吾欲为师写真，可乎？玄真笑曰：夫欲写真，先须自写。吴子如其言，引镜濡毫，自写其貌，下笔惟肖，顷刻而毕。复自为赞，兼诗二章，留遗玄真。<sup>①</sup>

吴子留下的诗，其一称“此生此物当生涯，白石青松便是家。对月卧云如野鹿，时时买酒醉烟霞”。<sup>②</sup>序中称“大中末”当是唐宣宗年号大中（847—859）末年的意思。诗中说到“对月卧云如野鹿”，这里的“卧云”就不是隐居的代名词，而是实指，就是对自己在月下的行为的描写。诗句描写自己对着月亮躺在云雾之中，就像一头野鹿一样，尽管诗人确实是一位将“白石青松”当做“家”的隐者。

元代全真道士黄公望也有使用“卧云”一词的题画诗《王晋卿〈万壑秋云图〉》。万壑就是上万山谷的意思。诗称：“雨霁云仍碧，天高气且清。霜枫红欲尽，涧瀑落长鸣。岫岭苍茫景，江湖浩荡情。应知卧云者，奚尚避秦名。”<sup>③</sup>黄公望曾经在浙江为吏，因为受到中伤，一度入狱，后弃职入全真道，穿道服，在苏州开三教堂。精于山水画，晚年自成一家，世称“元四家”之一。因此，黄公望自身就是隐者。黄公望诗的前六句是对《万壑秋云图》画面的描写，

① 张君房：《云笈七签》，卷九十九，载《道藏》，第22册，第671页。

② 同上。

③ 顾嗣立编：《元诗选》，北京：中华书局，1987年，二集，第738页。

最后两句则是画面上没有的东西,而是黄公望在“万壑”深处“看”到的卧云隐者。他们都是为了躲避暴政和乱世而生活在万壑秋云中的。这里的“卧云者”也就是隐者。

在黄公望之后,元代诗人庞隆(生卒未详)有《卧云歌》诗。庞隆的《卧云歌》有序称:“余构山庄于苕溪栖贤山,其前轩颜曰:卧云。时吁江罗君纬以山长来莅安定书院云:其家亦有卧云轩,在麻源。索余作卧云歌。”<sup>①</sup>庞隆的生卒年不详,字兆康,号石舟,苏州人。元代的元惠宗元统(1333-1335)年间,曾任信州路总管,因为“致仕张氏征之不就”,就毁掉自己的房子和院落,载奇石满船,带着二个儿子塤、篪,“命师事宇文公谅及沈梦麟,移家归安之荻



抚琴(元代道士吴全节  
十四像赞卷局部)

冈”,又在安吉建造白石庵,有诗云:“桃源只在苕溪上,不羨东陵号故侯”。又曾经居住在乌程的西崦山,在建造成卧云堂以后,又作《卧云歌》。<sup>②</sup>庞隆隐居的地方是苕溪栖贤山,并不是深山老林。苕溪栖贤山属于今湖州地区。这个地方,从隋代以后,历来是王朝财政依赖的鱼米之乡,比较其西北方向的句容茅山要富庶得多。庞隆,如果也算是个卧云隐者的话,那是一位有

① 陈焯:《宋元诗会》(《钦定四库全书》本),卷九十八,第10页a。

② 宗源瀚等修,周学濬等纂:《湖州府志》(据清同治十三年刊本影印),卷九十,收入《中国方志丛书》,台北:成文出版社,1970年,华中地方,第54号,第1726页。



财力构建多处隐居地的隐者，是一位高挂着“卧云轩颜”的隐者，是一位生怕别人不知道自己是隐者的“隐者”。庞隆的《卧云歌》诗称：

白云悠悠遍空谷，野人扫云结茅屋。

茅屋门深岁月长，独向此中睡正熟。

洞门沉沉春满床，去来只在白云乡。

睡甜不怕衣裳冷，梦觉空余枕簟凉。

须臾云去无留迹，门外落花红覆石。

野人起来着双屐，孤鹤一声四山碧。<sup>①</sup>

这首《卧云歌》写的就是围绕在居处的“云”和云的变化，“白云悠悠”、“野人扫云”、“白云乡”、“须臾云去”。而贯串全诗的只是诗人的“卧”和卧的变化，起初的“睡正熟”、梦中的“白云乡”、“梦觉”的空余、“起来着双屐”。读者在诗歌里看到的是诗人的卧以及围绕诗人的云。可是，人们看不到这个卧云的野人隐者的追求和感情。

明代的谢徽也有《卧云室》诗。谢徽的生卒年不详，字符懿，长洲人。元至正（1341—1368）中，以诗经中浙省乡试。明代洪武（1368—1398）初，应召修元史。史成，授翰林国史院编修官兼教功臣弟子，擢吏部郎中。力辞不拜归。洪武六年（1374）再起为国子助教，卒。徽博学，工文词，有《兰庭集》。谢徽的《卧云室》称：“朝卧白云东，暮卧白云西。白云长共我，此地结幽栖。”<sup>②</sup>谢徽这首诗

① 陈焯：《宋元诗会》，卷九十八，第10页a。

② 张豫章：《御选宋金元明四朝诗·御选明诗》（《钦定四库全书》本），卷九十六，《五言绝句一》，第20页a。

也沿袭了庞隆的思路,全诗只是图解诗人的朝“卧”和暮“卧”,批注诗人卧在“云”东和“云”西,只是说出人和云的“结幽栖”,然而为什么人和云要“结幽栖”,“结幽栖”以后又会怎样,在这二十个字中却难以找到有给人想象和思考的余地。

#### (四)

白玉蟾的《卧云》诗,是在中国古典诗词中原已有大量“卧云”类作品的环境中出现的,因此,其写作的难度是非同一般的。以白玉蟾的《卧云》诗同上述各朝代诗人写的“卧云”诗加以比较,读者可以感觉到白玉蟾《卧云》诗的落笔处有着明显的不同,而这些不同恰恰显示出白玉蟾的修道的虚怀胸襟和高超的艺术手法。

首先,白玉蟾诗的题目虽然是《卧云》,但是,全诗二十八个字中没有有一个“卧”字,也没有一个“云”字。这就表明白玉蟾使用“卧云”这个词语只是用它替代“隐者”、“隐居”的意义,而不是使用它实指“卧”和“云”的意义。白玉蟾没有像谢翱《卧云室》那样作“朝卧白云东,暮卧白云西”似的节目单式的铺叙,也没有像庞隆《卧云歌》那样铺设有卧云的“茅屋”和躺卧的“枕簟”的道具布置。这就告诉读者,《卧云》并非要描写一个人躺卧在白云里面,而“卧云”者,也不是一个做白日梦的懒汉。《卧云》包含着超出这两个字面的其他意义,其意义在这个标题之外,要读者深思。

其次,白玉蟾《卧云》诗中,虽然没有一个“云”字,但是,读者处处感觉到“云”的存在,感觉到“云”始终围绕在隐居的诗人的周围。“满室天香仙子家”的“满室天香”就是说云雾弥漫在诗人隐

修的地方,那地方在高高的山顶之上,让读者好似闻到了满室云气的清香。“羽衣常带烟霞色”的“羽衣”告诉读者,隐居的诗人是个修道的道士。“烟霞色”就是说云雾中羽衣被阳光照射,道士身上的羽衣反射出灿烂的五彩光辉。这样的五彩光辉让人联想到神仙身上闪耀的“圆光”。

第三,白玉蟾《卧云》诗的主人公是在人迹罕至的山顶上隐居修道,他并不真的在“云”中“卧”。修道人的隐居修道同愤世落魄的文人懒散放纵并不是一回事。修道人的隐居不能像谢徽那样从太阳升起时“卧”起,一直“卧”到太阳落山。修道人的室内放着“一琴一剑一杯茶”。那剑是防身的兵器和做法的法器,那茶是用来调理肉身的污秽,那琴是用来颐养心境的静谧。一个隐居修道的道士是不得空闲的,心境的无聊和肉体的空闲必然让外道有了入侵的机会。

第四,白玉蟾《卧云》诗的主人公隐居修道的场所是人迹罕至的地方,因此,他一定是孤独的、寂寞的。但是,从诗歌来看,修道的道士毫无孤寂的感觉,因为在“满室天香”之中,他的身边有“仙子”陪伴。这和愤世落魄的文人从梦中醒来的感觉是不一样的,庞隆从“卧”中醒来是“野人起来着双屐,孤鹤一声四山碧”,而谢徽醒来是“白云长共我,此地结幽栖”。这些隐居的文人感觉自己只是“孤鹤”,身边只有“白云”。

第五,白玉蟾《卧云》诗的主人公对于自己所处的“卧云”隐居的环境怀着深深的感情,身穿“羽衣”的道士,在“一琴一剑一杯茶”的伴随下,有着明确的修道目标,那就是列身于“仙子家”。而在如此的“卧云”修炼之中,道士只有“不惹人间桃李花”,才能实

现列身于仙子行列的理想追求。“不惹”就是“不招惹”。说到“招惹”，那肯定是“招惹”人的主动行为。而要去招惹，就必须从心灵深处给以抛弃。这和上述许多“卧云”诗的主人公，因为招惹不到“人间桃李花”，而愤然隐世，面对山壑，茫然若失，也是完全不同的。换句话说，上述许多“卧云”诗的主人公，他们招惹不到“人间桃李花”，他们是被人间桃李花抛弃的，可是白玉蟾不是，他是主动抛弃人间桃李花的。

王国维(1877-1927)的《人间词话》说到：“有造境，有写境，此理想与写实二派之所由分。然二者颇难分别。因大诗人所造之境，必和合自然，所写之境，亦必邻于理想故也。”<sup>①</sup>白玉蟾为他表达修仙的理想描绘出了“满室天香”和“常带烟霞色”的幽远境界，描绘出了“一琴一剑一杯茶”的弥近境界，而在这远近境界中描写的是诗人“不惹人间桃李花”和“仙子家”的理想。

从上述不完整的比较中，我们不难得到结论，白玉蟾的这首《卧云》诗在众多的卧云诗中实在是不愧大诗人的力作。

① 王国维：《人间词话》，上海：上海古籍出版社，1998年，卷上，第1页。

## 后 记

知道我是上世纪六十年代北京大学中文系毕业的人，知道那个时候北京大学名师如云的人，对于我来做这样一本《全真道诗欣赏》小书的事情，自然会认为是毫不奇怪的。因为，在他们看来那不过是小菜一碟。其实不然。世界上的事情常常是这样的，你以为轻松的却很沉重，你以为应该轮到你做的，却轮不到你，而且一直让你做着并不一定合适你做的事。

上世纪六十年代，当我跻身于中国宗教研究者行列的时候，在我早期的宗教研究论文中，在1984年，我就发表过一篇《真实而准确地反映宗教》的论文。这篇文章是在中国社会还充满对于宗教的误解的时期里写的。文章的标题就表明我希望文学作品和作家们能够科学、客观、公正地反映宗教现象，描写宗教人物，而不要继续用“左”倾的立场观点看待宗教，以偏见来描写和刻画宗教人物和宗教生活。这篇文章发表在兰州出版的有影响的《当代文

艺思潮》杂志上,后来南京和上海的宗教研究刊物上也刊登过。这篇文章当然是从文学评论的角度来探讨文学和宗教的关系的,提醒宗教的局外人正确看待宗教。

自1984年以后,一直到2009年,这二十五年中,我一直忙于宗教和道教的研究工作,没有发表过有关宗教和文学关系的文章。不过,我每当翻阅《道藏》,看到全真祖师的诗文集时,心里总是满怀兴趣,并且希望在年迈退休以后,有时间能够拿起全真祖师的诗文集做些基础研究工作。

2009年,我的妻子在上海不幸被车撞了,髌关节骨折,手术治疗以后又有一个康复期。我自然要在上海陪伴妻子一起度过这段艰难时刻。不过,我还记得,五年前我就对香港《弘道》杂志的主编郭武教授有过承诺,每年都要给他一至两篇文章。五年里从不违背承诺。可是,到了2009年,因为滞留上海,杂事烦冗,难以定下心来写作大文章,于是,我不得不利用断断续续的间歇,以欣赏全真道诗为题,写了四篇小文章,每篇三千多字,一起发给了郭武教授。我的本意一是交差,二是由他做主,把它们当做“补白”类的短文,编在刊物里。不料郭武教授将四篇文章合并为《全真道诗欣赏四题》一文发表,还以“小题大做”为特点肯定了我的研究方向。出乎我的意料,海内外一些同行、同道读后也纷纷和我交流,要我继续写下去。

于是,这就使我继续有全真道诗欣赏的文章在香港和上海两地发表。

我研究宗教已经有三十多年了。这些年来写的书和文章也不少,但是,我内心一直有个疑问,对于宗教信仰,特别是有血有肉的信仰宗教的人的内心世界,我究竟懂得多少?了解多少?宗教研究者们,对于宗教徒的认识还是停留在宇宙观、人生观等等思想分析的框框里,停留在自己设计的各种问卷调查里。我绝不是说这些框框和问卷不重要,但是,这样一种对于宗教信徒的了解,不能不说还是肤浅的,而不是生动感性的。当然,最好的办法是研究者们能够沉到对象之中,直接触摸宗教信徒的心灵和脉搏。但是,我已经老了,做不到了,只能寄希望于年轻的研究者们。此时,我记起古人常说“诗言志”这句话。无论古今,诗歌总是直接抒发诗人自己的思想和感情的。因此,全真道士的诗歌或许可以当做我们认识一个全真道士的思想、感情和艺术兴趣的入口。从这个意义上来说,这些全真道诗欣赏的文章同二十五年前发表的《真实而准确地反映宗教》一文,无疑就是不同的了,因为这些文章是从宗教的角度切入的,欣赏的是道士们在这些诗歌里流露出来的内心的思想、生活、感情和艺术情趣。

曾经有一位前辈在读了我的全真道诗欣赏文章以后,一方面给以肯定,另一方面也用古人一句“诗无定说”的

话提醒我,要我注意解说的客观和公允。我十分感激前辈的肯定和关照。我相信,全真道士的诗歌都是有目的的诗作,不是无病呻吟。全真道士秉承道家的艺术风格,淡泊明志,自然无为,他们写的诗歌大多意趣明朗。我感觉,读懂道士们的诗词比起读懂当代有些朦胧诗和后朦胧诗要容易得多。

从2009年以来,围绕着全真道诗欣赏的题目,我陆续写了一些欣赏文章。这里选择了其中的十二篇,加上四篇未曾发表过的总论,汇集成《全真道诗欣赏》一书出版。我希望通过这些欣赏,使得大家对于全真道士有一个全方位的认识和了解,能够认识道教,理解道教,并且支持当代道教为中华传统文化的复兴所作的努力。我也会继续认真听取各位前辈学长和同行同道的意见,继续深入研究这个让人感兴趣的题目。

陈耀庭

2013年于澳洲悉尼