

“佛教中笑在何处？”

卜松山(Karl-Heinz Pohl), 德国特里尔大学汉学系

佛教被认为是一种颇为悲观的宗教。其基本教义始于“四谛”。第一谛指活着即受苦——年迈、疾病与死亡。这不是一种令人特别喜悦的人生观。人们好奇，佛教中究竟有否大笑之处——如果不是绝望中疯狂大笑的话。但那并非佛陀设想的第一谛的结果。他训导说，苦难有因——人的各种欲望。从中解脱出来有一条道路：遵循“八正道”。即一种适当的道德行为与正见的组合，籍此最终脱离轮回。

从这些基本教义考虑，佛教徒不该大笑。自四世纪始，印度人把笑从极浅一笑（不露齿）到抚腿大笑到打滚狂笑分为六类。不用说，佛陀只受用第一种称作“静笑”的笑。过去就连和尚也只被允许——倘若确有其事的话——展示第二类笑，即只稍稍露出些许牙齿。¹

巧合的是，禅宗——中国佛教中最重要的门派——据说就始于微笑。在一次讲道中，佛陀手拈一朵花默然不语。只有一名叫摩诃迦叶的弟子报以微笑——以此显示其完全领悟了此刻的道。在这一被称为“释迦拈花”的典故中，该弟子籍其微笑在日后被尊为静默领悟学派——禅宗的开山鼻祖。

然而，微笑并非大笑。佛教在传入中国的进程中有着引人注目的发展：与之在印度早期历史时期形成鲜明对比的是，如今人们确实开始与大笑邂逅——至少在偶然情况下。我将努力从以下几方面着手并予以解析。

- 一、 虎溪三笑的典故。慧远，中国早期佛教——白莲教的创始人亦在其中。
- 二、 唐代被认为是禅宗弟子寒山的大笑。

¹ 参见 Hyers, 1974, 第 34 页; Clasquin, 2001, 第 98 页。

三、 中国艺术肖像解读学中广为传播的弥勒佛形象。

在第四部分中，我不会冒然对笑的现象进行泛泛（抑或沉闷的）讨论，而将以现代文学中马克·索兹门（Mark Salzman）（著名的《铁与丝》一书作者）一本名为《笑经》的书作为参考以结束全文。在此，我将不再论述中国的宗教、文化及艺术史，而将讨论一本甚至并非由中国人而是由美国人所著的小说。然而，如我所盼，索兹门在其以中国古典喜剧名著《西游记》为蓝本的妙趣横生的一书中，通过其有关笑的论述，对佛教中的笑——真正解脱的笑——做出了一语中的的阐释。

一、 慧远与“虎溪三笑”

慧远(334- 416)是中国早期佛教的一位重要人物。他居于中国南方庐山之上的东林寺，是所谓“白莲教派”的创始人。白莲教派被认为是净土宗的开端。² 据说，慧远与当时一些文人雅士交好，与住在离庐山不远的著名田园诗人陶渊明（365- 417）更是过从甚密。故事是这样的：一天，慧远款待陶渊明及一位叫陆修静（406-477）的道人。话别之际，他们走近横跨在名为“虎溪”的小溪流上的一座桥。当初慧远入寺时曾发誓恪守寺庙清规戒律，送客止于虎溪。但这次，三位雅士如此沉醉于关于佛、道、儒的谈话，以至于他们都没意识到已走过那座桥。等他们反应过来，三人一阵仰天大笑。³

这个故事极可能为虚构（如果故事人物、生卒年月确凿无误，慧远圆寂时，陆修静才 10 岁），但即便如此，为阐述某些重要观点，这个故事编得妙不可言⁴。因此该故事常常被画家当作素材。在日本，它被编入一部能剧。⁵

作为三位雅士中唯一的佛教徒，慧远因何大笑？在他发现朋友间一席生动的对话使他破了戒以后，他一定意识到，在友谊真实的人类情感面前，即便是

² 其主要教规为敬拜阿弥陀佛往生西方极乐世界。

³ 该故事另有一说：东林寺卫寺之虎长啸一声，他们才顿时回过神来，发觉已走得太远，这亦导致他们大笑。

⁴ 最早的一个出处源于唐代佛家弟子、画家诗人贯休(《全唐诗》)。

⁵ 遗憾的是，除李公麟、李唐、牧溪等，那些中国古代著名艺术家的（相关）作品悉数失传。根据日文资料，32名禅僧就此故事作画 60 幅。参见 Leo Shi Chi Yip, <<Reinventing China: Cultural adaptation in Medieval Japanese No Theatre>>, 第 244 页。

庄严的誓言也显得微不足道。籍佛学术语释之，戒律誓言也是空，太把它们当回事则是另一种形式的执取。因此，大笑意味着摆脱条条框框束缚后的自由以及明了自身局限的洞察力。

且人们传统上认为，这个故事的含义在于此三人所代表各教义的限制性：慧远代表佛教，陆修静代表道教，而陶渊明代表儒家（我不知道倘若后者在天有灵，是否同意）。进一步讲，他们的笑声暗示了三教合一。苏东坡在下面这首以该故事为题材的一幅画（三笑图）的题跋中，恰好表达了这种领悟。

彼三士者，得意忘言。
廬胡一笑，其乐也天。
……
爾各何知，亦復粲然。
万生紛綸，何鄙何妍。
各笑其笑，未知孰贤。⁶

通过笑声，三位雅士显示了对三教相通静默的领悟。作者在诗的开篇借《庄子》中一则著名的典故将之表述出来：庄子将意与言比作筌与鱼。一旦抓住了鱼——思想——便可忘记捕鱼的工具——语言了。

因此，到最后只剩下笑声：那是三位雅士及其所属教义的平等统一。正如苏东坡在诗尾所指出，寻求何种笑优于另一种笑是没有意义的。

二、寒山

寒山为我们窥探佛教中的大笑提供了另一范例。他，抑或他的诗，至少在众多西方人眼里，被推崇为禅诗的典范。他因此在西方多少成为一位风尚人物。然而，历史上他是个被淡忘的人。我们几乎对其某些确切的日期或事实一无了解（他可能生活在七世纪），20世纪初他被重新发现以来，许多有关他的描述是学者型的猜测，这更使他显得扑朔迷离。但我们确有一本大约 300 首归

⁶ 同上，第 241 页。《苏东坡全集》，下册，第 303 页。

其名下的诗集，连同一篇据称系唐代官员闾丘胤（台州太守）为之所作的序，自宋代就一起流传下来并收录于《全唐诗》。

首先，寒山似乎既非禅宗追随者，亦非和尚。根据其文集中的序言，他居于现今浙江省天台中，天台山距佛教天台宗的主寺国清寺不远。从这寥寥无几的资料中我们隐约得知，他或许是隐居在名为寒山的山中的一位佛教俗家弟子，与国清寺有着松散的联系，并与另一位在国清寺厨房里做事的名叫拾得的居士交好。

据信，寒山作诗于峭壁与墙上。我们间或从中寻觅到笑声。然而，使他以“笑僧”扬名的关键，是上述序言中对他（及其朋友拾得）放浪形骸的叙述；该序言同时引发出众多对狂笑中的他(和拾得)的描绘。

让我们摘录相关篇章，然后尝试从他的大笑中找出意义所在。根据序言，这是闾丘胤所听到的寒山：

寒山时而在寺中长廊数小时地踱步，他或开心地叫嚷，或哈哈大笑，或自言自语。当被带走做事或被数僧棍棒驱逐时，他会事后静立，大笑，抚掌而后不见踪影。他形似枯槁憔悴的乞丐，但他说的每个字都言简意赅，发人深思... 寒山常在寺中长廊唱咏道：“咄哉，咄哉！三界轮回。”⁷ 其它时间则与邻村牧人一起唱笑。⁸

在出发前往国清寺之前，闾丘胤向一位名叫丰干⁹的禅师请益，而丰干向他推荐了寒山和拾得。如他所说，尽管他们神似乞丐，行如疯子，但他们是两个鼎鼎有名的菩萨（文殊菩萨与普贤菩萨）的化身。当闾丘胤赶到国清寺时，他看到寒山和拾得在厨房灶前笑得一塌糊涂。当他给此二人作揖时，他们双手相抱笑滚在地。而后他们说：“丰干饶舌！弥陀不识，礼我为何？”¹⁰

⁷ 三界：1）、欲界，2）、色界，3）、无色界。

⁸ 吴其昱：“A Study of Han-shan”，《通报》，第55/56卷，第410-413页。

⁹ 据猜，当拾得年幼时，丰干“拾得”他。

¹⁰ 根据传说，丰干应是阿弥陀佛的化身。

日后他们隐遁于寒山。闾丘胤的故事结局与陶渊明的桃花源典故类似：他差人送礼给他们，他们却消失了，从此杳无音讯。后来闾丘胤令人把他们在附近村庄里岩石、竹子和墙壁上的诗收集起来并编辑成册。

在此我们并不关心该序言、诗文及人物真实性的学术问题，而只关心对逐渐成为某种佛教态度代表的寒山——尤其是对大笑的寒山的接受史问题。然而，倘若我们想从传说中得知寒山因何大笑，或者其大笑的意义，我们将难以获得令人信服的答案。因为寒山与拾得似乎无端便爆发出一阵大笑。他们的笑近似狂野、无意义的笑。我们从这一特点受到某种启示：禅师在回答弟子的问题时举止恍若小丑或傻子、疯疯癫癫的样子其实是在使用一种“教学手段”¹¹以使弟子正觉。

寒山下面的这首诗或许可以进一步揭示他大笑的含义。

东家一老婆，
富来三五年。
昔日贫于我，
今笑我无钱。
渠笑我在后，
我笑渠在前。
相笑讙不止，
东边复西边。¹²

与第一个故事中三位雅士的笑（三教之平起平坐）形成对比，寒山与老姬的笑毫无意义：因人超前而嘲笑，因人落后而嘲笑，因人富有而嘲笑，因人贫穷而嘲笑——从较高层次的佛教“不二”观点看，双方的立场都是空的、无意义的，因而只能是可笑的。

寒山的笑可以阐释为抨击信仰不敬的笑：那是一种无政府的笑，不仅嘲弄社会的，而且嘲弄僧众的，进而嘲弄僧伽（the sangha）传统、规则及等级。甚至可以说，他正穿越时代嘲弄作为旁观者的我们。正是那些特点——一千年后

¹¹ 参见 Clasquin, 第 99 页。

¹² 参见 Watson, 第 41 页。

——使得寒山成为西方文化中一位备受推崇的人物。上世纪 50 年代，寒山被美国“垮掉一代”的叛逆诗人和艺术家发现。他们——并非最少程度——使用禅作为一种手段以“崇尚自身无政府的个人主义”。¹³通过寒山的例子我们在此遭遇了当代将禅作为一种反现行秩序行为的接受。换言之，作为一种对前现代为所欲为生活方式的选择或作为欧洲人的一种东方版本，禅理解抑或误解了早期现代达达主义的胡闹表演。

三、弥勒佛

佛寺中一个最引人注目的形象是弥勒佛。大乘佛教在中国、韩国及印度曾占统治地位，在其传统中，作为史上释迦牟尼的继任者，弥勒佛通常被理解成一尊菩萨。他将显灵世间，功德圆满，普度众生。因此，他是降生的佛陀。

基于对弥勒佛这种救世主般的期待，中国历史上涌现出众多不同的弥勒佛教派及宗教起义。所谓弥勒佛教派叛乱旨在铲除过去的妖魔从而创建一个未来的佛的世界。而且，历史上不仅在中国，而且在西方，从唐代武则天皇帝到山达基教的罗恩·贺伯特（L.Run Hubbard），一些人声称他们是弥勒佛的化身——这当然值得一笑。

然而，从印度佛教传统中睿智地微笑的瘦削菩萨形象到其在中国所描述的模样——大肚笑佛——弥勒佛经历了一个重要的形象变化。

笑佛形象的起源模糊。对揭开其历史之谜的尝试带来不同的答案。一种理论是，他源于唐代画家贯休的一幅名画——十六罗汉之一。据说那十六罗汉中名为因揭陀的第十三尊是弥勒佛的原型或另一化身。另一种理论是，笑佛演化于梁代的一个和尚。由于他肩扛一根棍子，棍子上挑有一只布袋，他被称为布袋和尚。他因而是弥勒佛的化身。还有人持有结合这两种理论的观点，即，布袋和尚是第十三罗汉的化身。

无论何种说法，笑佛的由来或许是一个永远无法满意解答的谜团，所以我们也就不再细究了。相比之下，我们对笑佛形象的意义更感兴趣。

¹³ 参见 Eco, 1973, 第 215 页。

首先，有人指出它的大肚象征着一颗博大的心，即无尽的宽容与大度。¹⁴这就是人们总能看见孩童在笑佛身上玩耍的原因。

其次，他的笑是愉快的。这意味着未来的笑佛将带来未来的幸福——却不是以净土宗所信仰的西方极乐世界里的转世形式，而是在今生今世。他的笑预示此时此地的美好生活：食物充足（大肚）与子孙满堂。

鉴于此，笑佛进入中国寺庙并占据显要位置就不足为奇了。一尊弥勒佛（正如中国人这样称呼他）的雕像，在供奉着天王的首间庙堂中，常常让人一眼就能看见。

最后，在佛象演变史中有一个变化，它类似于观音从印度的男性形象演变成在中国的女性形象，这种变化因此顺应了普通民众的需求。同样，在弥勒佛的艺术肖像解读学中，我们则看到一个从在印度超凡脱俗到在中国完全世俗化形象的转变。这一由超验到世俗的演变与佛教适应于中国国情及以儒家思想为指导的积极入世人生观相当吻合，也顺应了普通人的需求。因此，于中国佛教徒而言，弥勒佛的笑所传达的信息似乎是：佛教教义并非那么悲观。

四、笑经

上述例子表明——至少在中国传统中——笑声在佛教里占有一席之地：对自身局限与愚笨的笑，无政府主义不敬的笑及最后世俗幸福乐观的笑。这其中无一不是真实解脱的笑。让我们现在转向马克·索兹门的《笑经》来看看佛教是否也提供这样的笑。

索兹门一书的摹本是讲述唐僧玄奘西天取经的名著《西游记》。该故事闻名海外亦缘于取经途中的一个参与者：猴王孙悟空。途中，这一由五位朝圣者组成的团队（另有三人伴随）必须在异域勇敢面对重重危险，避开众多妖魔，历尽艰难险阻，遭遇千奇百怪。这个故事最终可被理解为走向正觉的历程。

¹⁴ <http://www.taoism.net/living/1999/199907.htm>

《笑经》的故事主线与《西游记》连为一体。故事围绕现代一个名叫卫经的老和尚展开。他听说，有一卷经文本该由玄奘从天竺带回，却被遗忘了很久。

一卷非常珍贵的经文，无论何人，悟出了其中的道便可立即成佛，并且——这是非同寻常的一点——还可长生不老。¹⁵

据说，该经卷的内容基于佛祖给他一名最聪慧弟子的训诫：

在那次训戒中，佛祖描述了无形而紊乱的存在本质。他坚称，人处于彻底绝望的境地，宇宙不可知，而我等个人的灵魂仅是幻相而已。那名弟子听到这里，顿时陷入深不可测的绝望。在全弃全舍的一刹那，他立刻感受到他正觉了并从此获得永生。于是他释怀大笑，笑得如此精深洒脱，就连身边的石头也被渲染得颤栗。¹⁶

据说，出于对这名弟子笑声的误解——有人认为他的笑是对佛祖的不敬（愚弄佛祖）——该经卷不再流传，并连同那名弟子一起销声匿迹。

出于某种蹊跷的原因（在此我们不予细究），该书最终的现存经卷应在美国，而卫经有幸找到一名叫寻经的年轻弟子并让他赶赴美国，以便找到这份重要的经文并带回中国。途中，他由长相狰狞、神秘而武艺高强的 Colonel Sun 相伴，此人不是别人，正是猴王孙悟空，不过是以另一面目出现而已。

此二人历经千辛万苦，于 70 年代从华南出发，越过重兵把守的边防线进入香港，然后从该地乘船抵达旧金山。书中描述了特别是在美国（及香港）由于众多文化差异碰撞所产生的闹剧（这亦使他的《铁与丝》成为一本经典之作。）

寻经设法得到了笑经，作为一个“非法入境的中国人”，他攻克重重难关，成功地从香港返回中国（“也许是这世间唯一一个试图叛逃又返回中国的

¹⁵ 参见 Salzman, 第 11 页。

¹⁶ 同上。

人”）。在那里，他被公安人员抓住并面临反党反革命的指控。他同意与官方的宣传部合作，而一名友善的党干部同意他在经卷送交博物馆前把它带给患病的卫经。

在见卫经前，寻经打开经卷试图自己阅读，但由于上面特殊的古语言他读得一知半解。但后来他在经卷底端发现了由高僧玄奘写的一段题跋：

以讹传讹的文本现今在中国和印度大行其道，此经卷即为明证。贫僧将此卷呈献给威严的天子。一切无知导致受苦，万物皆虚无，虚无源于我等对幻灭五蕴的执取。该经卷虽起头恰当，却偏离了道。它暗示，精神训导同物质执著同样都令人受欺骗和被蒙蔽。

这段训示理所当然与佛教中正统的“空”的教义保持一致，佛祖本该将之揭示给其最虔诚的弟子。但当该弟子受到佛祖的耳提面命时，他并未以一种恰当或正统的方式予以回应，而是全力把自己掷于万劫不复之地。“他这样做，想必已无欲无求，正如盛宴中的食客，饕餮而噎，而后再无吃的欲望。”玄奘在他的题跋中总结道：

于是，从欲望中解脱出来的瞬间，该弟子幡然醒悟，其自身对正觉的欲望实际上无异于贪婪之辈对名利的渴望。领悟了一切欲望本为一体，他便得到正觉，并大笑不已。

然而，玄奘在题跋中对上述故事作了一个冷静的点评：

该轶事听似引人入胜，却未必是事实。世人皆知，人愈堕落，就愈想堕落。况且，已堕落之人总错误地相信，当他沉湎于纸醉金迷、声色犬马时，他便享受到巨大的愉悦。这当然是错误的愉悦，无益于我等寻求得道。我等必须以一切代价避开错误的愉悦，必须谴责此类无价值的文献。¹⁷

换言之，玄奘鉴定该经文是伪经且毫无用处。但因寻经曾许诺要将经文给卫经看，于是他弄掉了题跋并去医院探望卫经。看到寻经历尽艰辛将经卷找回并送还自己，卫经感动得热泪盈眶。他热切地读起来：

寻经坐在床边自个儿笑着。他笑因为他知道卫经不必忍受读那篇该死的题跋的痛苦；他已用小刀把它裁了下来并将之扔进了一个熊猫状的垃圾桶。

卫经花了近一小时读完经文。读毕，经卷跌落在他的胸膛。一种悲伤的神情掠过他的脸庞，然后他闭上双眼。寻经以为这位老人要哭了，可是他向前伸伸没牙的下巴，挣扎着坐了起来。他把经文卷起来交还给寻经。

“我很惭愧、很遗憾地告诉你，这个经文没有任何价值。它空无一物，不过是迷信的一派胡言。我很惊讶玄奘在给皇帝翻译时竟没有意识到这一点。较之于学者，或许他是一个更好的旅行者。”¹⁸

就这样，无需借助玄奘的题跋，卫经就明了该经文系伪作。因此，寻经所有的努力以及他去西方的行程都似乎徒劳无功。“多糟啊。”但是接着，卫经开始大笑；这是二人最后的对话：

¹⁷ 参见 Salzman, 第 257 页。

¹⁸ 参见 Salzman, 第 259 页。

“原谅我大笑，”卫经说道，“但毕竟它叫笑经。至少它给起了个恰如其分的标题。”

“我非常遗憾。”寻经说。

“不要遗憾。”卫经兴高采烈地说道。“我大半辈子都在等这卷经书，可现在我知道它竟毫无用处！那是件糟糕的事。但是想想吧，如果我没发现真相，又岂止糟糕呢？即便我现在只能活一天了，那也是从另一种无知中解脱出来的自由的一天！”卫经的眼睛闪烁着无法描述的感激。

“你难道没明白吗？”他喊道。“你解放了我！那个我力图授之佛学的男孩竟给我上了一堂最伟大的课！感谢佛祖把你送给我！就像佛祖一直说的那样：正觉不可在书中觅见。它必须直接体验！愚笨如我，我不曾领悟他这句话的意义。但是我现在明白了！我自由了！”他兴奋得几乎从床上滚落下来。¹⁹

这次会面后近两周，卫经都沉浸在解脱于无知的喜悦中，后来他在睡眠中与世长辞。²⁰

由是，该故事在正觉的自由的笑声中结束。但是，在我们对《笑经》中的笑进行阐述之前，我们最好简要地论述该故事的独特构成，以便我们更深刻地理解个中含义。作为一本以另一名著（《西游记》）为中心而展开叙述的书，《笑经》是一本典型的后现代小说。我们不仅看到角色重现——孙悟空以 Colonel Sun 重现——而且还看到相似的故事设计：西天取经。唯一的不同在于，前者的主人公是个高僧，而后者中的寻经是个失去佛教信仰的现代中国人。他在取经途中所作的种种努力只是出于对他父亲替代者卫经的感激。两种历险都发生在异国他乡，两者都同样具有喜剧效果。

后现代评论家们将这种特点——关于著作的著作——称为互文性。这也意味着，如果你想透彻理解此类故事，了解一点文学是有所裨益的。正如翁贝

¹⁹ 参见 Salzman, 第 260 页。

²⁰ 参见 Salzman, 第 261 页。

托·艾柯曾说，互文性指“总讲述其他著作的书，而每个故事都在讲述一个被人讲述过的故事”。艾柯自身是最负盛名的后现代一书《玫瑰之名》的作者。

《笑经》与该书亦有相通之处。两者皆围绕关于笑的经书展开故事：在艾柯的书中，能将笑的颠覆性能量予以释放的，是亚里斯多德所著《诗学》中一度被发现却又失传的有关喜剧的第二部分。在索兹门的书中，正是一卷关于笑预示着正觉的经文（后又一度被揭露为伪经）表明，正觉不可在经书中找到，这样就引向摆脱无知的自由以及正觉的大笑。因此，如同卫经所讲，虽然那卷经文系伪作，“却给起了个恰如其分的标题”。

作为一件文学作品，该书并未从中国文化或宗教史的视角提供真正的佛学观点，而是更多地将正觉、自由之笑完美地融于美学之笑中——对渗透于互文性内辛辣讽刺的理解——那使之成为一本宜读宜笑的好书。