

## 《玉禅师》佛缘探微

王彦明, 于素祥

(福建师范大学文学院, 福建 福州 350007)

**摘要:**徐渭《四声猿》之《玉禅师翠乡一梦》,明显受到佛教的熏染,已成为不争的事实,但具体而言,受过哪些经典或宗派的影响,影响若何,学界则多语焉不详。我们通过对徐渭生平的考察及剧本解读发现,此剧就题材来源而言,受到明代广为流行的《楞严经》等佛教经典的影响;就剧本主旨而言,则蕴含着作者对当时广为盛行的心学及禅宗的理解。

**关键词:**《玉禅师》; 楞严经; 禅宗; 心学

**中图分类号:**B948      **文献标识码:**A      **文章编号:**1673-7059(2012)03-0077-07

《玉禅师翠乡一梦》为徐渭《四声猿》杂剧中最早完成的作品,无论从题材内容到剧本主旨,明显受到佛教的熏染,前贤时彦对此多有宏论。但具体而言,剧本受到哪些佛教经典的影响,是如何影响作品的取材及艺术表现的,则探讨无多,尚有加以研讨的必要。因此我们通过对作品题材来源的考察,探讨剧本所受佛教经典尤其是《楞严经》的影响;通过对作品文本的细微解读,发现剧本中蕴含着徐渭对当时盛行的禅宗及心学的个性化理解。除此之外,此剧亦明显受到《金刚经》、《心经》等般若类经典的影响。当然,凡此种种,难窥全豹之一斑,故不揣浅陋,以求教于大方之家。

月明和尚度柳翠作为中国众多高僧美女故事类型之一,在小说、戏曲及民间通俗文学中具有经久不衰的生命力,产生了大量的同类型子故事。对这一故事源流的考证,也是学界较为热闹的一个话题。青木正儿、张全恭<sup>[1]</sup>、白化文<sup>[2]</sup>、吴光正<sup>[3]</sup>、周群<sup>[4]</sup>、李玉莲<sup>[5]</sup>等诸位学人都进行过一翻探源式考察,集中表现在两个方面:一为红莲、柳翠故事由分到合(或由合到分)的流播过程,二为此一故事的佛教源头。就后者言,白化文将其追溯到《经律异相》中的一角仙人,在思路上给我们一些启发。

窃以为,《玉禅师》之故事来源,可分两个源头。一为红莲故事,二为柳翠故事。红莲故事之最早记载者,为宋张邦畿《侍儿小名录拾遗》,记五代时至聪禅师在祝融峰修行10年,自以为戒行具足,“一日下山,于道旁见一美人号红莲,一瞬而动,遂于合欢。至明,僧起沐浴,与妇人俱化。有颂曰:‘有道山僧号至聪,十年不下祝融峰。腰间所积菩提水,泻向红莲一叶中。’”<sup>[6]</sup>后被《古今诗话》及《古今媛逸事》等所引。从此则颂来看,知这一故事已广为流传。其二为柳翠故事,最早见于元李寿卿的《月明和尚度柳翠》,记南海洛伽山观音净瓶中杨柳枝因偶染凡尘,被罚往人间为妓,后被第十六尊罗汉月明尊者度化。首次将两个故事合二为一者,为作于嘉靖二十六年(1547)田汝成的《西湖游览志》,记柳宣教赴任临安,因水月寺和尚玉通没有前往参拜,便遣妓女红莲前去破玉通戒体。破戒后的玉通心中怀惭,投胎为柳宣教之女,沦为娼妓,破其门风,后为如晦、清了度化。关于三者,尤其是元李寿卿《月明和尚度柳翠》、《西湖游览志》与《玉禅师》之间的关系,

收稿日期:2012-01-27

作者简介:王彦明(1982-),山东沂南县人,福建师范大学文学院2010级中国古典文献学博士研究生。研究方向:佛教文献与文学。

于素祥(1983-),山东沂南县人,福建师范大学文学院2011级戏剧戏曲学硕士研究生。研究方向:中国古典戏曲。

学界争论较大。张全恭认为“徐渭作《玉禅师翠乡一梦》杂剧，（《盛明杂剧初集本》），就采用《游览志》的故事”。<sup>[1]</sup>谢谦认为“两者即无同源，也无先后承继关系。李寿卿的《度柳翠》是佛教观念的演绎，是一则风格严肃的‘度脱’剧；徐渭的《玉禅师》则取材于民间传说，是中国民间对佛教观点的解读，是一则戏谑滑稽剧”。<sup>[7]</sup>阙真则采取一种折中的态度，认为“是在关于红莲的传说与元杂剧的故事相融合的基础上，重构架、再创作的结果”。<sup>[8]</sup>上述诸家宏论，各有理据。但我们是否可以转换一种思维方式，直接从佛教内典中寻找依据？白化文先生将此故事追溯到《经律异相》的“一角仙人”，给了我们新的启示。周群在《徐渭评传》中点出《玉禅师》受佛教内典《楞严经》的影响，颇为精当。

徐渭与《楞严经》的关系，最早可追溯到玉芝法聚。徐渭《聚禅师传》云：“然渭尝令师代济法师答白居易问未了佛法书，又令作《首楞严》昧晦为空一章解，合千有余言，据案落笔，应手而成，奥旨猜辞，一时皆彻。”<sup>[9]622</sup>徐渭在诗文中多次化用《楞严经》中典故，表现出对经文内容及《楞严经》疏注情况十分熟悉，<sup>①</sup>并著有《首楞严经解》。<sup>②</sup>熟谙《楞严经》并深得其意的徐渭，在《玉禅师》一剧中化用《楞严经》之处很多。除最为明显的玉通破戒后借阿难与摩登伽的故事自喻自诉外，略举二例为证。一为玉通在第一出出场时云：“俺想起俺家法门中这个修持，像什么？好像如今宰官们的阶级，从八九品巴到一二，不知有几多样的贤否升沉。又像俺们宝塔上的阶梯，从一二层扒将八九，不知有几多般的跌磕蹭蹬。”<sup>[9]1186</sup>在此着重宣说证果不易的同时，实受《楞严经》中五十五圣位的启发。《楞严经》卷八“阿难，是善男子欲爱干枯”到本卷“作是观者，名为正观；若他观者，名为邪观”重点叙述菩萨修行五十五位，从初发心开始，要经过“乾慧地”、“十信”、“十住”、“十行”、“十回向”、“四加行”、“十地”共计五十五个阶段的渐次修行，方可证等觉、妙觉。<sup>③</sup>此一过程，不正是徐渭借玉通之口道出的“阶梯”之喻吗？其二，第一出玉通云：“假饶想多情少，止不过忽刺刺两脚，立追上能飞能举的紫霄宫十八位绝顶天仙。若是想少情多呵，不好了！少不得扑冬冬一交，跌在那无岸无边的黑酆都十八重阿鼻地狱！”<sup>[9]1186</sup>此段实化用自《楞严经》中关于情想问题探讨的一段经文，其云：“纯想即飞，必生天上。……情想均等，不飞不坠，生于人间，想明斯聪，情幽斯钝。情多想少，流入横生，重为毛群，轻为羽族。七情三想，沉下水轮，生于火际，受气猛火。……九情一想，下洞火轮，身入风、火二交过地，轻生有间，重生无间二种地狱。纯相即沉，入阿鼻狱。”<sup>[10]303</sup>

虽然徐渭作《楞严解》的时间及具体内容已不可考知，但如此大量经文素材的化用，完全可以证明徐渭在创作《玉禅师》时对《楞严经》已是十分熟悉。以此为契机，我们再看《楞严经》的发起因缘。经文一开始讲波斯匿王在其父诃日营斋请佛，阿难因受别请，远游未还。本着佛陀的教诲，阿难平等行乞，“尔时，阿难因乞食次经历淫室，遭大幻术。摩登伽女以娑毗迦罗先梵天咒摄入淫席。淫躬抚摩，将毁戒体。”<sup>[10]2</sup>佛陀得知后，宣说神咒，并派文殊师利将阿难、摩登伽带至佛所。见到佛陀后，“（阿难）顶礼悲泣，恨无始来一向多闻，未全道力”，启请如来宣说妙修行路。佛问阿难因何出家修行，答云：“我见如来三十二相胜妙殊绝，形体映彻，犹如琉璃。”<sup>[10]7</sup>然后引出七处征心、八还辨见等相关佛理的探讨。同经卷四在讨论“因缘”、“自然”之意时提及摩登伽证果：“人间称汝（阿难）多闻第一，以此积劫多闻熏习，不能离摩登伽难，何须待我佛顶神咒，摩登伽心淫火顿歇，得阿那含，于我法中成精进林，爱河干枯，令汝解脱。”<sup>[10]149-150</sup>

从故事情节发展来看，《楞严经》与《玉禅师》之间有很多相似之处。摩登伽使用咒术，将阿难摄入淫席；红莲假装肚子痛，诱玉通上当。阿难与摩登伽“淫躬抚摩，将毁戒体”；玉通戒体被破之过程，已借红莲之口道出：“只是我丈夫解开那热肚子，帖在我肚子上一揉就好”。阿难戒体“将毁”，文殊师利奉佛之命将他带至佛所；月明和尚系受祖师之命前来度化玉通的后身柳翠。《楞严经》卷四中，借佛之口，道出摩登伽证阿那含果；第二出中，娼妓柳翠因月明和尚点化，顿悟前生事，从而得以度化（证果）。与《西湖游览志》中所载相比，《玉禅师》增加了大量的细节成分，已远远超出田汝成记载的范围；但与《楞严经》相比，两者之间却有大量的相通之处。综上种种，笔

者认为徐渭《玉禅师》的创作受到各种因素的影响,《楞严经》所起的作用,尤其不可忽视。

## 二

徐渭为什么要创作《玉禅师》,剧本的主旨是什么?对此,学界已有论述,不外乎以下几个方面:或为揭露佛教的虚伪;或为宣扬人欲自然。这些观点,虽然都可以在原典中找到依据,但又都有所隔。戚世隼《〈四声猿〉发微》中提到“要解开《四声猿》定名之谜,最重要的一点,是要正确理解徐渭所说的‘猿’”<sup>[11]</sup>,并注意到“猿”的意象在徐渭作品中的多义性。周群认为“徐渭自己是在通过本剧宣示着对佛法的理解”<sup>[5]283</sup>,都已经意识到《玉禅师》与徐渭佛教思想之间的关系。其实,西陵激道人早就已经在《四声猿引》中提到“至于《四声猿》之作,俄而鬼判,俄而僧妓,……三闾大夫之《骚》耶?蒙庄之《南华》、金仙氏之《楞严》耶?”<sup>[9]1357</sup>《〈四声猿〉原跋》中又云:“至其抑奸即以扬善,戒淫即以启悟,奖勇即以振懦,怜才即以厉顽,为劝为惩,似有过二十一史。”<sup>[9]1358</sup>题名为“西子湖滨颠头陀”的题跋更为直接:“《四声猿》好处却被激园居士一口说尽,惹得天华纷纷欲坠,那许余人饶舌。以我看来,演旧案为新,就迷途起觉者,都是禅机。……读《西厢记》可悟道,读《四声猿》不更可悟道耶?我尝谓激园居士不爱逃禅,种种行事暗合如来心地。”<sup>[9]1359</sup>直接凸显出“禅悟”主题,突出剧本受佛教尤其是禅宗浸染的一面。

作为三教兼通之人,徐渭在此剧中反映出来的思想主旨,其实早在第一出玉通上场后的宾白中已经点出:“南天狮子倒也好隄防,倒有个没影的猢猻不好降”,整出剧亦是围绕如何降伏这个“没影的猢猻”(心猿)<sup>④</sup>而展开。剧本在显露出作者对佛教尤其是禅宗思想理解的同时,与当时阳明后学中关于季本“龙惕说”的争论密切相关。

季本是徐渭的老师,徐渭45岁所作《自为墓志铭》中谈及自己为学经历时云:“山阴徐渭者,少知慕古文词,及长益力。既而有慕于道,往从长沙公(季本)究王氏宗,谓道类禅,又去扣于禅。久之,人稍许之,然文与道终两无得也。”<sup>[9]638</sup>除受其兄影响而求仙慕道之外,徐渭一方面拜阳明后学中王畿、季本等人为师,另一方面又与玉芝法聚、祖玉等佛门中人往来密切,与萧女臣等友人参禅悟道。从徐渭释家类作品中来看,徐渭所言“扣于禅”、“人稍许之”,当为不虚。<sup>⑤</sup>

“心性”问题是阳明学与禅学共同关心的话题。自天泉论道始,阳明弟子王畿与钱德洪之间便产生了分歧。王阳明所采取的折中态度,成为两家后来朝向不同方向发展的理论依据。对王阳明所讲的良知,王畿认为当下现成,本自具足,无须学习思虑,亦无需修证工夫。运用到修身与治学上,便是一任自然,反对戒慎恐惧,“夫学,当以自然为宗。警惕者,自然之用。戒谨恐惧,未尝致纤毫之力,有所恐惧便不得其正。”<sup>[12]</sup>同为阳明弟子的季本有感于“至有言性流于欲而不知者矣”<sup>[13]849</sup>上,“余惧自然之流于无节也”<sup>[14]</sup>,因此作《龙惕书》以告之同好。书中以龙喻心,取其警惕之义,“夫心之为龙也,言乎其惕也。龙起则惊,惊则惕,惕则天理初萌,未杂于欲之象。盖即《中庸》‘戒惧不睹,恐惧不闻’之几也,是谓良知。此非至健,何以能之?故《易》曰:‘乾以易知。’知乾之知,我自能知,无待于外,何难之有?所谓自然也,自然以乾知为主,岂复有流于欲者哉!”<sup>[13]849</sup>此说一出,阳明后学中王畿、邹守益、欧阳南野、聂双江等撰文回应,展开了一场辩论。徐渭作为季本弟子,也卷入这场辩论中。

徐渭自嘉靖二十年(1541)21岁时从季本游,嘉靖二十六年(1547),“渭始师事先生”,正式拜季本为师。<sup>⑥</sup>嘉靖三十三年(1654),季本七十,受同门之请,徐渭作《奉赠师季先生序》,论及季本《龙惕书》所作之缘起时云:“先生论学本新建宗,讲良知者盈海内,人人得而闻也,后生者起,有以良知无不知,而以所知无不良,或有杂于见,起随便之心而概以为天则。先生则作《龙惕书》,大约论佛子以水镜喻心,圣人以龙德象乾,龙体警惕,天命健行,君子戒懼。是以惟圣学为精,察于欲与理。若水鉴,无主宰,任物形,使人习懒偷安,或放肆而不可收拾。”<sup>[9]515</sup>在《答北庵上人论明是因暗是缘书》中,徐渭拈出一“萍喻”,借以反对“镜喻”,“夫古人论心,多以镜喻,故揩磨之说所自起矣,不知此二字何迟钝甚也?盖此心本心其为物欲蔽,特可喻以萍浮水面,一撇其萍,水复自如,非若镜之沉尘恋膩,而可以下手为是优柔也。故圣人但曰致知,曰缉熙,曰日日新;而祖



亦云自性迷即是众生，自性觉即是佛；又曰，从前念今，今及后念念不被愚迷染；则是欲人于致、于缉、于念念上用力耳。至于知也，熙也，新也，觉也，不被愚迷也，自是良知良能蓦上心来的事，如电掣即收，收时而太虚即湛然矣，何所容其揩磨乎？”<sup>[9]1115-1116</sup>“镜喻”为佛教中常用一修行比喻，最为知名者则为神秀与慧能之间的争论。神秀的“时时勤拂拭，莫使惹尘埃”俨然成为渐修的代名词。慧能则因听《金刚经》发悟，发挥般若空观，以“本来无一物，何处惹尘埃”而启其顿悟之路。徐渭的“萍喻”，明显系对两者的调和与修正。“镜喻”之说，在其看来是“何迟钝甚也”，故代之以“萍喻”，认为此心本心为物欲所障蔽，如同水为浮萍所遮蔽一样。若见本心，则“一撇其萍，水复自如。”又如电掣虚空，电掣即收，收后太空复归湛然。因此与镜喻相比，自然要迅捷得多。但此洞见本心的过程，需要“一撇”，需要“掣”，需要“致知”、“缉熙”、“日日新”、“觉”，并未否定修持的工夫，因此与“顿悟”之说也不尽相同。若归结到阳明良知学说中，“自是良知良能蓦上心来的事”，在肯定现成论的同时，修证之功亦不可废。简而言之，徐渭关于修心之态度，即非“镜喻”式的渐修，亦有别于“顿悟”、“自然”之说，而是在顿渐之间采取一定的折衷，肯定顿悟而不废修持。

徐渭关于修身为学的思路，在《玉禅师》中得到了某种程度的反映。围绕着降伏心猿（“没影的猢猻不好降”）这一主题，整个故事的发展过程大致可以分为“修心”、“放心”、“证果”三个阶段。第一个阶段从故事一开始玉通上场到红莲上场之前，玉通让懒道人烧香顶门，此为“修心”阶段，重在突出心猿难伏，证果不易。剧中玉通与月明，本为西天古佛，因修地未证，来竹林峰水月寺禅修，“住过二十余载，越觉得光景无多，证果不易。”<sup>[9]1186</sup>然后化用《楞严经》中菩萨修行55位之典实，加以通俗性的说明，如同“宰官位的阶梯”和“宝塔上的阶梯”，从一二层到八九层，要循级而上。修行的过程，亦非一帆风顺，且有往复的现象出现，接着借用《楞严经》中“情”、“想”关系进行具体的阐释。这一过程，无非是徐渭对于修行实践中渐修过程的一个通俗性的解说。“有一辈使拳头喝神骂鬼，和那等盘膝闭眼低眉，说顿的，说渐的，似狂蜂争二蜜，各逞两下酸甜；带儒的，带道的，如跛象扯双车，总没一边安稳。”<sup>[9]1186</sup>看似一句漫不经心的插科打诨，实际上暗含着作者对当时三教的态度，主张顿悟也好，渐修也罢；无论是儒家还是道教，却为“各逞两下酸甜”、“总没一边安稳”。换言之，徐渭对当时儒、释、道三教的情况均表示不满。在对禅宗批判一番后，转而介绍故事起因，玉通专注于禅修之中，“二十年闭门不出”，对于新来的柳宣教，“也不去随众庭参，也不去应名受点。似这等清闲自在，正好俺打坐安心。”<sup>[9]1187</sup>到此为止，渐修虽然证果不易，但借玉通之事，至少对其持肯定态度。

从红莲上场到月明和尚度化柳翠前，则为故事的第二个阶段：放心阶段，并包含着作者对渐修的否定。作为性欲之暗示语，红莲一上场便说“胭脂腰间软剑盘”。然后交待“金沙未汰，未免带些泥滓”的柳宣教因玉通未来参拜，派红莲前往破其戒体。虽为一营妓，红莲对此事仍心有不忍，但“官法如炉”，不得不做。后红莲花言巧语，骗技巧设于楚楚可怜之中，诱使玉通一步步入其彀中，最终是“数点菩提水，倾将两瓣中”，戒体被毁。破戒后的玉通唱道：“我在竹林坐了二十年，欲河堤不通一线。虽然是活在世，似死了不曾然。这等样牢坚，这等样牢坚，被一个小蝼蚁穿漏了黄河堑。”<sup>[9]1188</sup>而红莲随即戏谑似的质疑道：“你何不做个钻不漏的黄河堑。”<sup>[9]1188</sup>苦修了20年的黄河堑，在红莲这一风尘女子并不高明的伎俩下，却是“走马行船，满帆风到底难收，烂缰绳毕竟难拴”，如此不堪一击，这难道不是徐渭对渐修最彻底的否定吗？破戒后的玉通完全没有了约束，呼天怨地，对红莲更是破口大骂，完全看不到一个苦修20年的高僧应有的修为，这不正是冲破束缚后自然心性的全然体现吗？没有了警惕，没有了戒惧，没有了戒律的束缚，玉通将此事的过错全部推给了红莲，甚至连红莲所说的“自家一半不是”也不认。因欲破戒后的玉通，对欲的看法有所转变，在发誓转生时云：“俺如今不免一个筋斗，投入在柳宣教浑家胞内，做他个女儿，长成为娼为歹，败坏他门风。这也只是苦眼的光景，不费了修为大事。”<sup>[9]1191</sup>心怀嗔恨的玉通，临终之时作偈云：“红莲弄得我似猢猻，我且向绿柳皮中躲一春。浪打浮萍无有不撞着，则恐回来认不得旧时身。”<sup>[9]1191</sup>虽云猢猻躲

向绿柳皮中，实则借柳翠之身，表现出自我心性完全解缚，任其自然之势而全然发展。就修持思路而言，实际上借柳翠之身，形象地再现已成论为指导的心性状态与修习方式。柳翠的最终却要在月明的引导下顿悟前生，旨在说明任其自然亦无法修成证果。

从剧本第二出月明上场到本剧结束，则为故事发展的第三阶段：顿悟证果，亦包含着徐渭对以自然为宗的修持方式的放弃。月明和尚一上场，便以悟者的姿态出现，开场所说的佛门大意，“（俺法门）像荷叶上露水珠儿，又要沾着，又要不沾着；又像荷叶下淤泥藕节，又不要齧齧，又要些齧齧”，学界历来视作对佛门的批判，其实也不尽然。而使用的赵州猫儿、打杀如来等话头，“俺也不晓得脱离五浊，仅丢开最上一乘，刹那屁的三生，瞎帐他娘四大”等语，在看似非佛非圣、插科打诨般的通俗语言中，透露出对于执着的破斥。若与第一出玉通上场时反复哀叹证果不易的话头相比，自是显出一番觉者的感悟。然后点出来意，奉祖师之命，前来点化柳翠。而度化的方法“不是言语可做得的”，只能用禅家“哑谜相参，机锋对敌的妙法”，要“猛可的照见这柳翠”<sup>[9]1193</sup>，亦即通过种种动作，使其顿悟前生，识其本来面目，从而迷途知返，达到彻底证悟之境地。柳翠出场白中“画船不记陪游数，但见桃花断妾肠”，昭示出柳翠的心路历程。柳翠在等待其相好的徽客凤朝阳时，在寺中遇见月明。柳翠问月明“从那（哪）里来”，月明不答，且“三问三不应”，却“举手指西又指天”，意在引导柳翠，顿发疑情，将其引入月明制造的特定的参禅情境之中。果然柳翠起疑，猜出其来自“西天”，进而到“投胎”，将前揭玉通之事一一展现出来。但到最后紧要关头，柳翠理解出现差错。不得已，月明大笑，将玉通的临终偈高声念一遍，念完后“呸！（大喷旦一口介）”<sup>[9]1196</sup>，通过“呸！”这一喝，加上“大喷旦一口”的动作，无疑给百思不得其解的柳翠当头一击，使其疑情顿去，洞彻自己本来面目，“早知灯是火，饭已熟多时”，然后脱下红妆，穿上僧衫，与月明相认，在二人的交替唱曲中证果，“霎时到西方故乡”，整出戏到此结束。

玉通与柳翠，本为一人，却经历了一个由“修心”、“放心”到“证果”的过程。玉通苦修 20 年的黄河堑，却在红莲这一小小的蝼蚁面前显得不堪一击，表现出徐渭对渐修的否定。既然“修心”难以得果，自破戒后的玉通至顿悟前的柳翠，心性得到了彻底的解放，却依然是“久迷不悟”，故“放心”后自然而行，亦不可证果。久迷于尘世的柳翠，在月明的引导下大起疑情，终于在他“呸”的一声痛喝之下，洞见前生，顿成佛道。徐渭以降伏那“没影的猢猻”贯串始终，借对玉通经两世修习终证佛果的经历，借以表达其对当时流行的“心学”、“禅学”的某种认识。

### 三

徐渭于佛法颇有所得，某些观点甚合经旨。他在本剧中对禅宗话头的娴熟运用，显现出深厚的佛学根基。对于引发六祖慧能悟道的《金刚经》等般若类经典，徐渭亦有较为深入的了解。《徐渭集》中收录《金刚经序》一则、《金刚经跋》二则，即为最好的说明。徐渭对《金刚经》的认识，重点放在经中所言的“相”（即“人相”、“我相”、“众生相”、“寿者相”）上，对“无念”、“无住”等概念，同样有着较深的体会。《金刚经序》云：“若燃灯能以佛授云云，则燃灯有人相乎？什迦有我相乎？我受者为众生相，而授我者为寿者相乎？唯生自度生，故胎生四相而胎生成佛云云。以故四相一空，无佛可名，无众生可名。……古德不云乎？莫动着，动着生头角，言一动念，四相即具也。”<sup>[9]1088-1089</sup>徐渭在此处着重强调的是对四相的破除，破除四相意味着“不二”、“无分别”。与破相密切相关的则是破除对“念”的执着，达到“无念”、“无住”的境界，亦即经中所云“应无所住而生其心”。因此“无相”与“无念”密不可分，“莫动着，动着生头角，言一念动，四相即具也。”《金刚经跋》中认为“《金刚》一经，自达摩西来，指授世人，示以直明本心，见性成佛，而此经遂以盛行于世。其大旨要于破除诸相，洵矣何疑。”<sup>[9]1092</sup>

徐渭对于“相”与“念”的看法，在《玉禅师》中也得到了相应的表现。玉通选择竹林峰水月寺选胜安禅，是因其“山水秀丽”，修行 20 余年，“越觉得光景无多，证果不易”。当玉莲来时，他问“那妇人老也小”，得知“止不过十七八岁，一法生得绝样的”时，认为“这等却不稳便”。如此等等，都表现出破戒前的玉通已心有分别，心中有念。因有证果的功利心在，故难以证果。破戒之

因，更是一念作怪，如借红莲之口云：“刚才漏了几点”、“临了那着棋儿谁教你下”；而玉通也自我坦白“只因一点念头差，犯了如来淫色戒”，亦在强调“念”的重要。在“相”方面，玉通之相，系借懒道人之口道出：“我在庵中打二十年馊斋饭，长偷眼把师父看，他坐着似塑弥陀，立起就活罗汉”<sup>[9]1192</sup>，如此相好庄严之高僧，却“走了炉了”，亦在说明“相”之不可靠。月明一上场便说玉通“我相未除，欲根尚挂”<sup>[9]1193</sup>，剧尾略带总结性的唱辞亦云：“大临安三分官样，老玉通一丝我相。”<sup>[9]1197</sup>也在表现出对相的破斥。而同为般若类经典的《心经》中对色空的认识、“心无罣碍”的思想，亦可与“相”、“念”相通，并在剧中得到某种程度的显现。玉通“自入禅门无挂碍，五十三年心自在”，自然是破戒前的清修僧。而“只因一点念头差，犯了如来淫色戒”，便因心有挂碍，便不得自在，转生柳翠，沉浮于欲海。而其度化，可借徐渭为《华严寺大殿》所提榜联，作一小结吧。其云：“仗智慧剑，决烦恼纲，见五蕴皆空，为深般若。驭清静轮，入解脱门，得一念无生，为大涅槃。”<sup>[9]1149</sup>

简而言之，徐谓《玉禅师》的题材来源，明显受到他十分熟悉的佛教内典《楞严经》的影响；剧本主旨，则围绕如何降伏“心猿”，借玉通两世修行，表达他对禅学、心学修持方式的见解。除此之外，剧中表现出来的“无念”、“无相”的观点，又明显受到《金刚经》、《心经》等内典的熏染。

注释：

①《徐渭集》中其他作品亦多化用《楞严经》典故，并表现出对《楞严经》疏注的熟悉。《观音大士赞》云：“一观音法，而有二评，《法华》他机，《楞严》自行，温陵、孤山，又备两经”（见《徐渭集》580页，中华书局，1983年版），对观音在《法华》、《楞严》两经中应机不同而作一说明，“温陵、孤山”则指宋代温陵戒环与孤山智圆，戒环著有《楞严经要解》十卷，智圆著有《楞严经疏》十卷、《楞严经谷响钞》十卷。《自为墓志铭》中云：“渭尝曰：余读旁书，自谓别有得于《首楞严》、《庄周》、《列御寇》，若黄帝《素问》诸编，偕假以岁月，更用绎绪，当尽斥诸注者缪戾，标其旨以示后人。”（见《徐渭集》639页，中华书局，1983年版）

②陶望龄所作《徐文长传》述及徐渭疏注作品时云：“所著《文长集》、《阙篇》、《樱桃馆集》、各若干卷，今合刻之。注《庄子》内篇、《参同契》、黄帝《素问》、郭璞《葬书》各若干卷，《四书解》、《首楞严经解》各数篇，皆有新意。”（《徐渭集》第1341页，中华书局1983年版）钱谦益《大佛顶首楞严经疏解蒙钞》在引述徐渭《聚禅师传》中的文字后评价到：“文长喜读《楞严》，谓得其妙义，有《楞严解》，惜未行于世。”（见钱谦益《大佛顶首楞严经疏解蒙钞》之《佛顶枝录》，《新编乐府藏经》第21册，新文丰出版股份有限公司，1995，第774页下）

③“五十五圣位”为菩萨修行次第，现据经文所言，除乾慧地外，略述如下：“十信”为信心住、念心住、精进心、慧心住、定心住、不退心、护法心、回向心、戒心住、愿心住。“十住”为发心住、治地住、修行住、生贵住、具足住、正心住、不退住、童真住、王子住、灌顶住。“十行”为欢喜行、饶益行、无嗔恨行、无尽行、离乱行、善现行、无著行、尊重行、善法行、真实行。“十回向”为救护一切众生离众生相回向、不坏回向、等一切佛回向、至一切处回向、无尽功德藏回向、随顺平等善根回向、随顺等观一切众生回向、真如相回向、无缚解脱回向、法界无量回向。“四加行位”为暖地、顶地、忍地、世第一地。“十地”为欢喜地、离垢地、发光地、焰慧地、难胜地、现前地、远行地、不动地、善慧地、法云地。

④徐渭作品中涉及“猿”这一意象的颇多，如《聚法师将往天台，止其徒玉公庵中，余为留信宿》“燕语调花气，猿归带讲心”（《徐渭集》177页），《芝师将返天池山赠别》“自知一夜忘身念，不及朝朝听法猿”（《徐渭集》233页）及《猿献果罗汉画》等，《次王先生偈四首龙溪老师》中“自己国王降不伏，九江何用遣隋何？”（《徐渭集》348页）都为心猿意象的类似表述。在本剧中，亦有数次出现。如“倒个有没影的猢猻不好降”、“南也么泉，二十年水牯牛着什么去牵”、“踢杀猢猻弄杀鬼”、“可不挣断了猿缰，保不定龙降”等等，都为自我心性的指代。万历二十年（1592）百回本《西游记》的刊行，“心猿”则更是广为人知。

⑤据笔者粗略统计，徐谓释家类作品约有100余首（篇），在表现自己参悟经历的同时，佛学思想暗寓于中，其中不乏自得之精品，如《次王先生偈四首龙溪老师》、《大慈赞五首》诸作中，表现出较高的佛学

修为,笔者将专文论及。

⑥ 徐渭《胡公文集序》云:“往渭冠时,得见今布政使胡公边事疏于师季长沙公所,盖读之累日夜。”徐朔方《徐渭年谱》“嘉靖二十六年丁未(1547)”谱文云:“从季本学。《畸谱·师类》云:‘嘉靖廿六年丁未,渭始师事先生。’……按,此指正式事以师礼。从游当始于二十、二十一岁。”见徐朔方《徐渭年谱》第69页(《徐朔方集》第三卷,浙江古籍出版社,1993年版)

参考文献:

- [1]张全恭.红莲故事的演变[J].岭南学报,1936,5(2):54-74.
- [2]白化文.从“一角仙人”到“月明和尚”[J].中国文化,1992,(6):81-87.
- [3]吴光正.中国古代小说的原型与母题[M].北京:社会科学文献出版社,2002:23-52.
- [4]周群.徐渭评传[M].南京:南京大学出版社,2006:275-288
- [5]李玉莲.复仇中的轮回——红莲柳翠故事的原型和衍变[J].学人,2000,(15):566-579.
- [6](明)徐渭.四声猿[M].周中明注,上海:上海古籍出版社,1984:195
- [7] 谢谦.论“度柳翠”杂剧的两个系统[J].清华大学学报(哲学社会科学版),2002,(5):4.
- [8] 阙真.《翠乡梦》与“度柳翠”——论徐渭《翠乡梦》的题材演变及其再创作[J].艺术百家,2004,(3):35.
- [9](明)徐渭.徐渭集[M].北京:中华书局,1983.
- [10](唐)殷剌密谛译.楞严经[M].赖永海译注,北京:中华书局,2010.
- [11]戚世集.《四声猿》发微[J].戏曲研究,1998:97.
- [12](明)王畿.龙溪王先生全集[M]//四部全书存目丛书[Z].济南:齐鲁书社,1997:413.
- [13](明)季本.季彭山先生文集[M]//北京图书馆古籍珍本丛刊[Z].北京:书目文献出版社,1988:849.
- [14] 朱湘钰.“双江独信‘龙惕说’”考辨[J].中国文哲研究集刊,2010,(36):79.

### The Slight Exploration between Zen Master Yu and Buddhism

WANG Yan-ming, YU Su-xiang

(Chinese Literary Institute of Fujian Normal University, Fuzhou, Fujian350007, China)

**Abstract:** Zen Master Yu which created by Xu Wei has obviously been influenced by Buddhism. However, the specific terms, which have received or sectarian Buddhist influence, how it affects, many scholars did not elaborate. Through the study of Xu Wei's whole life, interpretation of the text in the script, we can find the impact of Buddhist sutra which is very popular in Ming dynasty as Surangama-samadhi-sutra from the content to the theme, and also contains the author's thought of Zen and Philosophy of Heart

**Key word:** Zen Master Yu; Surangama-samadhi-sutra; Zen; Philosophy of Heart

(责编:任秀秀 责校:张永光)