

补充资料

资料一 从南莲园池看中国园林的文化精神

撰文：李葛夫
(志莲净苑文化部副研究员)

一、中国园林之精神

中国园林是一种人文化成的性情展现，其特色是在于可游可息。园林之可游是表征生命的无尽回环；园林之能息是指归生命的绝对安顿，此二者正好代表着中华民族在乾坤二道所开展的创生及保聚精神。所谓创生精神，便如《周易·干象》谓：「天行健，君子以自强不息。」君子法天之健，故自强不息、努力奋进而永不言懈。而保聚精神则如《周易·坤象》言：「地势坤，君子以厚德载物。」君子法地之柔顺博大，故能容载万物，德惠人群。此乾坤二道，乃我国人文精神的要粹，而园林的游息亦正好蕴涵此二种大道。程兆熊在其〈中国造园艺术之特质〉中曾细说园林的游息之道：

在中国造园上，「全」就是美，美是一个「全」，这有如花瓣里的清露，暗夜里的灯光，其一种圆相，就是美。我们说人性的美，说神的美，也正是因为人性的完满和神的完满，都是一种圆相。这圆相是一种不尽的回环，绝对的安顿。真正说来，惟有不尽的回环，才有所谓「游」，惟有绝对的安顿，才有所谓「息」。在中国造园里，气韵不是表现力，丰神不是想象力。那只是一种「不尽的回环」之意，那只是一种绝对的安顿之方。就因为如此，那才便于游息。个人生命在那里有了着落，天地万物也在那里有了着落。以我观物，在那里有人中景。以物观我，在那里有景中人。而以物观物，更在那里有景中景。百事皆「全」，在那里最初一个「全」是「浑全」，那是「乐意相关禽对语，生香不断树交花」，一切是自然。在那里接着而来的一个「全」，是「合全」，那是好鸟枝头亦朋友，落花水面皆文章，全没有俗态（即美的破裂）。在那里最后一个「全」，是「普全」，或「大全」，那是「冲漠无朕而万象森然」，真是「天下何思何虑」。浑全是物我无对，合全是心物俱泯，大全是万物一体而与天地精神相往来。由浑全而合全到

大全，那是由自然到性情再到神圣，那是由艺进乎道。」¹

从可游可息进至「大全」，自然与人文得到超越的交会。

二、园林与圣贤

佛陀是在蓝毗尼园出生；在苦行林修持；在菩提树下证悟及在拘尸罗双林树下入灭。可见佛与诸大弟子的活动，皆离不开园林。故《法苑珠林》〈园果篇〉赞云：

祇园感神夹，鹿苑化拘邻，
圣人居福地，贤士乐山渊。
乍闻千叶现，时动百花鲜，
香草皆满地，灵芝遍房前。
甘池流八水，神井涌九泉，
华幡高飘扬，应感下飞仙。
鸟弄千声啭，人歌百福田，
盛哉兹胜处，谁见不留连？²

园林之所以为圣贤乐居，皆因其中草木花石种种之布局皆可表征修行之德。这方面在中国之园林艺术更能充分表现出自然界有情、无情皆含德性。唐君毅先生在《中国文化之精神价值》一书中曾有详细说明。他在〈中国艺术精神〉篇谓：

中国哲人之观自然，乃一方观其美，一方即于物皆见人心之德性寓于其中。此实至少为一种不私人心之德，以奉献于自然，而充量的客观化之于自然万物之大礼。故依中国先哲之教，君子观乎天，则于其运转不穷，见自强不息之德焉；观乎地，而于其广大无疆，见博厚载物之德焉；见泽而思水之润泽万物之德；见火而思其光明普照之德；此

¹ 程兆熊著：《论中国庭园花木》，台北：明文书局，1984。

² 《大正藏》第53册，PP.768下-769上。

易教也。……

至于有生之物，则中国传统之言曰：马有武德，牛有负重之德，羊有善美之德，……植物之中，松柏有后凋之德，梅有清贞之德。……中国园艺之闻名于世界，皆以其乐观花卉之载德也。中国动植之学之不尚解剖，皆以其于动植皆有情也。情之至也，念人中有圣人焉，充艺术性之想象，乃不私圣人为人中所独有，于是乃谓非人之禽兽中，亦有圣兽、圣禽。麒麟之不践生草，兽之圣也。「凤飞群鸟从以万数」，禽之圣也。³

从唐先生之文，可见「一色一香，无非中道」自然便成为智者的重要修行法门。这样，园林的草、木、山、石、亭、榭、楼、阁对修行证悟的重要便可得知。在南传《长老偈》中萨帕克长老（Sappaka）亦对大自然赞叹如下：

仙鹤甚白净，乌云使恐惧；
为了隐避处，急回居处去。
阿贾卡尼河，使我甚惬意。
因无隐蔽处，寻找甚焦急。
阿贾卡尼河，使我甚惬意。
彼处有我洞，环境亦美丽；
后有棕榈树，令人心着迷。
出洞即河岸，景色更壮丽。
青蛙离蛇远，鸣声何欢欣；
阿贾卡尼河，实能慰我心。
此地为居处，不与山河分。⁴

³ 见唐君毅著：《中国文化精神价值》，PP.292-293。台北：正中书局，1969。

⁴ 邓殿臣译：《长老偈·长老尼偈》，P.97。北京：中国社会科学出版社，1997。

三、南莲园池略介

香港东九龙钻石山「南莲园池」为去年（2006 年）新落成的唐式单向回游式园池。此园是根据唐代山西绛守居园池为蓝本而建造，以水、石、树、木建四大元素组成。绛守居园池始建于隋开皇十六年（596 年），由正平令梁轨，引导绛州城西北 25 里鼓堆泉泉水，开渠灌溉田土，另引渠水入城内官衙，挖池蓄水，筑堤建亭，广植花木而成园池。⁵ 到了唐代，绛守居园池踏入鼎盛期，在穆宗长庆三年（823 年），博学多才的樊宗师任绛州刺史，就当时所见的园池景物，写成〈绛守居园池记〉，并刻石铭记下来。其文艰涩难解，致令历代文士屡加释注，以求得窥园池之实貌。今香港政府及志莲净苑建设唐式园池，取绛守居为轨则，依笔者的推断，实基于两大理由。

首先，唐代绛州（山西新绛）为交通要塞，其地理地位特殊，严耕望师在其《唐代交通图考》论「长安太原驿道」谓：

此道大畧取渭水北岸东经同州（今大荔），由蒲津渡河至蒲州（今永济），再东北循涑水河谷而上，至绛州（今新绛）。又由同州有支线东北行至龙门，渡河，循汾水而上亦至绛州。又有支线由蒲州沿河东岸北行至龙门，接龙门、绛州道。绛州又循汾水河谷北上，经晋州（今临汾），至太原府（今晋源）⁶。[图一]

⁵ 见赵鸣：《山西园林古建筑》，PP.75-76。北京：中国林业，2002

⁶ 见严耕望：《唐代交通图考》第一卷，P.91。台北：中央研究院历史语言研究所，1985。



图一 唐代长安太原道驿程图（录自严耕望：《唐代交通图考》第一卷）

绛州既为驿道重镇，奉使往来者自亦相当繁忙，其景象可见于《旧唐书·李翛传》：

李翛……以庄宪皇后妹婿，元和已来骤阶仕进。以恩泽至坊州、绛州刺史。……常饰厨传以奉往来中使及禁军中尉宾客，以求声誉。治民

□事，粗有政能。上以为才，召拜司农卿，迁京兆尹。⁷

李翛「常饰厨传以奉往来中使及禁军中尉宾客」之地点，想必就是那个「天人共荣，动与天游」的绛守居园池了。此园池为唐代名园，而樊宗师那篇文字晦涩、自成一家的园记，令历代文士皆费尽心思考察，故此园到今天仍保留着唐代的形制和风格。若要修筑唐式园林，绛守居实为一个具备文献与实境的参考典范。

第二个理由是绛守居与南莲园池的地形相若，二者皆是东西狭长、南北较短。绛守居是假借自然之水向东西开展，并以坻、桥、堤将水面划分成大、小两个水面来增强景观的层次感。在建筑布局方面是在南北、东西两条中轴线上散点构置亭室，一条是由池中二桥、洄涟亭和香亭构成南北轴线；一条是由苍塘亭、洄涟亭、白滨亭构成东西的轴线，而以洄涟亭为全园的构图中心。⁸ 而南莲园池的地形亦是东西狭长，故在东西向的轴线上亦是藉涌泉山之水而开展出圆满阁、苍塘、松茶榭而至浣月池龙门楼之银带瀑布。在南北向的中轴线上本来短促，但南莲园池却借助了北面志莲净苑及其后屏山脉而展现一条依山而下的南北中轴线，直至圆满阁前之南门而止。在此如此相似的两幅园池地形，再加上志莲净苑的唐式木构寺院群，取绛守居园池作为蓝本自是不二之选。

圆满阁是南莲园池两大中轴线的交会点建筑物，自应具备极为重要的精神理念，现在让我们略为探讨一下：

圆满阁坐落于园池两条中轴线上，它一方面是南北轴线上的最后一座建筑物，另一方面，它却是东西轴线上的启肇建筑，这正好显出此阁的圆满无尽境界。〔图二〕此阁为一八角形两层楼阁，除阁顶及檐脊为唐式布瓦外，全幢内外皆呈金色。阁外亦以八角形莲瓣而建有池中池，以令池内莲花之水与池外莲池之水不相混杂，令流往苍塘之水清澈不染。

⁷ 见（后晋）刘昫等撰：《旧唐书》，卷 162，PP.4240-4241。台北：洪氏出版社，1975。

⁸ 同注 1，P. 81-82。



〔图二〕

圆满阁有子午二桥连接园池之南北两岸，此二桥为丹霞色之木构拱桥，倒影池中，仿若彩虹。其布局亦如绛守居之洄涟亭，在〈绛守居园池记〉谓：

自甲辛苞大池泓，横硖旁。潭中癸次，木腔瀑三丈余，涎玉沫珠。子午梁贯亭曰「洄涟」，虹蜺雄雌，穷鞠覩蜃，碍恨岛坻，淹淹萎萎。⁹

文中谓在绛守居园池的游览线开始，自东西包裹大池，水势深远，以栏木和甃石护坡。池之西北偏北处，有流水自空木中流出如瀑，落差有三丈多，溅起水花如玉珠般晶莹。有一座洄涟亭坐落在南北方向的拱桥上，亭、桥与涯岸联成一体，水中倒影如雄虹、雌霓，又恍似海市蜃楼般美丽。¹⁰ 此当年洄涟亭美景，今日竟能在南莲园池圆满阁再睹姿采，实在蔚为佳话。

关于天虹桥，在数年前，美国 HNTB 建筑工程公司联同麦基尔大学及香港中文大学的教授学者，试图解构宋代以木建成的天虹桥，故与中国古建专家，依宋代张择端所绘的《清明上河图》，仔细重组，经历了多番考察和实验，终在上海金泽水乡河道上筑成一座木构天虹桥，解开拱型虹桥的建筑奥秘。¹¹ 今圆满阁之子午二拱桥，亦同时将古代天虹桥重新展现在眼前，实在是我们探索唐宋文化的重要题材。

⁹ 见（元）陶宗仪：《南村辍耕录》卷十二，P.164。北京：文化艺术出版社，1998。

¹⁰ 译文可参考赵鸣：《山西园林古建筑》，PP.67-73。

¹¹ 见 Bashar Altabba, P.E. : *Re-creating the Rainbow Bridge – Civil Engineering magazine*, May, 2000.

四、九山八海的宇宙观

当我们进入南莲园池乌头门后，便会见一个枯山水的设计，名为「九山八海」，什么是九山八海呢？

九山八海是一个共通于中国及印度的宇宙观。中国早于战国晚期，阴阳家邹衍便建立了「大九州」说。文见《史记》卷 74 〈孟子荀卿列传〉：

邹衍「以为儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰：『赤县神州』，『赤县神州』内自有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外如『赤县神州』者九，乃所谓九州也。于是有裨海环之，人民禽兽莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉。」¹²

而与邹衍可能有关的《山海经》之〈海经〉则载有「八方之海」之说，即：

1. 海外南经 - 海外自西南陬至东南陬者。
2. 海外西经 - 海外自西南陬至西北陬者。
3. 海外北经 - 海外自东北陬至西北陬者。
4. 海外东经 - 海外自东南陬至东北陬者。
5. 海内南经 - 海内东南陬以西者。
6. 海内西经 - 海内西南陬以北者。
7. 海内北经 - 海内西北陬以东者。
8. 海内东经 - 海内东北陬以南者。¹³

到了《淮南子·坠形训》更有较详细之记载：

何谓九州？东南神州曰农土，正南次州曰沃土，西南戎州曰滔土，正西弇州曰并土，正中冀州曰中土，西北台州曰肥土，正北虯州曰成土，

¹² 见《史记》卷 74，台北：洪氏出版社，1975。

¹³ 见李丰楙导读：《山海经》PP.138-179，台北：金枫出版社。

东北薄州曰隐土，正东阳州曰申土。……

九州之大，纯方千里。九州之外，乃有八殽（或作泽），亦方千里。自东北方曰大泽、曰无通；东方曰大渚、曰少海；东南方曰具区、曰元泽；南方曰大梦、曰浩泽；西南方曰渚资、曰丹泽；西方曰九区、曰泉泽；西北方曰大夏、曰海泽；凡八殽八泽之云，是雨九州。¹⁴

此「九山八海」的世界观，在佛教则以须弥山为中心，周围有八大山环绕，而山与山之间各有大海相隔，在《中华佛教百科全书》依《起世经》及《长阿含经·世纪经》记述如下：

〔九山八海〕

古印度的世界形成说。即以须弥山为中心，周围有游干陀罗等八大山环绕，而山与山间各有海水相隔，故总为九山八海。诸经论对此均有所论述，但是，就内容与八大山次序而言，各书所述稍有不同，如《起世经》卷一谓九山皆为七宝所成，八大海水皆各遍覆优钵罗华等诸妙香物；而《俱舍论》卷十一等则谓须弥山为四宝所成，中间七大山悉以黄金构成，八大海水中的内七海名之为内海，八功德水湛于其中，第八海名为外海，咸水盈满，广三亿二万二千由旬。

兹依《起世经》卷一、《长阿含经》卷十八等所载，略述如下：

- (1) 须弥山 (Sumeru)：又作苏迷卢山、须弥卢山、修迷楼山，译为妙高或好光。屹立于世界中央，高八万四千由旬，顶上阔亦同。有十三天宫殿，为帝释所居。
- (2) 佉提罗山 (Khadiraka)：又作佉提罗迦、轲地罗、佉陀罗，译为担木或空破。高四万二千由旬，上阔亦同，端严可爱。在须弥山之外，围而绕之，二山之间有大海，阔八万四千由旬。海中有弗婆提、瞿

¹⁴ 见何宁：《淮南子集释》上册，PP.312-333，北京：中华书局，1998。

陀尼、阎浮提、郁单越等四大洲，各分布于东、西、南、北四方。

- (3) 伊沙陀罗山 (Iṣādhara)：又作伊沙驮罗、伊沙多，译为持轴或自在持。高二万一千由旬，上阔亦同。位佉提罗山之外，围而绕之，二山间有大海，阔四万二千由旬。
- (4) 游干陀罗山 (Yugaḍhara)：又作游犍陀罗、踰健达罗、由干陀，译为双持。高一万二千由旬，顶上阔亦同。围绕伊沙陀罗山，二山间之大海，阔一万四千由旬。
- (5) 苏达梨舍那山 (Sudarśana)：又作修腾娑罗，译为善见。高六千由旬，顶上阔亦同。围绕于游干陀罗山之外，二山间之大海阔一万二千由旬。
- (6) 安湿缚羯擎山 (Aśvakarṇa)：又作阿沙干那，译为马半头或马耳。高三千由旬，顶上阔亦同。围绕苏达梨舍那山，二山间之海水阔六千由旬。
- (7) 尼民达罗山 (Nimindhara)：又作尼民陀罗、尼民驮罗，译为持边或持地。高一千二百由旬，顶上阔亦同。围绕于安湿缚羯擎山之外，二山间之海水阔二千四百由旬。
- (8) 毗那多迦山 (Vinaḍaka)：又作毗那耶迦、毗泥怛迦那、吠那野怛迦，译为障碍、象鼻。高六百由旬，顶上阔亦同。周匝于尼民达罗山之外，二山间之海水阔一千二百由旬。
- (9) 斫迦罗山 (Cakravāda)：又作斫迦婆罗、斫羯罗、遮迦和，译为轮围或铁围。高三百由旬，顶上阔亦同。围绕毗那多迦山，二山间之海水阔六百由旬。此为世界之外廓，出即太虚。……¹⁵

可见无论在中印二地，九山八海都是古人对整体宇宙的演绎，而园林正好利用各种自然之物如树、石、水等来表征人对宇宙及生命的探求与安顿。

¹⁵ 见《中华佛教百科全书》第2册，PP.118-119。台北：中华佛教百科文献基金会，1994。