

中国文化
探索丛书

生命的遺响



騷道
獨
禪道

比较儒道騷禪
生命体验与
美感经验

潘友强著

● 中国文化探索丛书

潘友强
著

生命的 遗响

——比较儒道骚禅的生命体验与美感经验

香港文学报社出版公司

• 1993 •

版 权 页

(文权字第65号)

版权所有 翻印必究

● 中国文化探索丛书

生命的遗响

——比较儒道骚禅的生命体验与美感经验

潘友强 著

特约编审/方航仙

发行人/张皓

出版: 香港文学报社出版公司

(香港九龙红磡春田街25号2楼H座)

电话: 3338005

印刷: 本公司印刷部

开本: 787×1092

1/32

印张: 6.25

字数: 135千字

印数: 1--2000册

版次: 1993年6月第1版

1993年6月第1次印刷

国际统一书号: ISBN 962-7567-74-3

定价: HK\$15.00圆

¥5.50元



原名：潘友强

籍贯：福建福鼎

出生年月：1964年4月9日(农历2月26日)

星座：白羊座

血型(或宗教)：A型

最爱的智者(或诗人)：老子，庄子，屈原；

但丁，尼采，海德格尔

最爱的书籍：哲学人类学，神曲。

最后的学历：1984年毕业于宁德师专中文系

业余爱好：自由选择，临场发挥。

自撰格言：在自由的奉献和给予中，

确定并创建生存与永恒！

编 者 的 话

潘友强先生的专著《生命的遗响》，对中国古典精英文化中儒道骚禅四家的生命体验与美感经验进行了反复比较和深刻剖析，阐述了中国古典美学思想的产生、演变、发展以及对后世美学的深远影响，表明一系列当代文艺创作的美学观念，尤其提出了当代诗歌创作的美学主张。这是一种很有学术参考价值的探讨，体现了作者广博的学识和学术研究的胆略，值得广大读者赞赏。我们深信，这本专著对中国当前的美学研究乃至文艺创作都将发挥积极的启迪作用。

香港文学报社

1993年4月10日

自序

儒、道、诸神信仰（骚）、佛（禅）是中国古典精英文化的四种形态，这四种不同的文化形态决定于中国特定的社会存在并反作用于社会存在，从而影响了中国古代社会生活的各个方面，特别是人的精神生活方面。

在一个典型的中国人身上，可以看到这四种不同的思想文化形态渗透交融和对抗矛盾的缩影。中国人或以参与者的身份，跻身于仕途宦道，与世抗争；或以旁观者的姿态，超尘绝俗，静观世态的变化。于是，构成了中国人格结构的两大类型，四种模式。这四种不同的人格模式，影响着古代中国人的审美意识，形成了中国古代美学思潮的四大支干，这四大支干既相互对立，又互相渗透。

一个完整而典型的人格，集四种模式于一身，所谓“进则仕，退则隐”，“仕则兼善天下，隐则独善其身。”正是表明这四种不同的人格模式在一个人身上的集合。前者为儒骚型的人格模式，后者为禅道型的人格模式。一个人由于生活遭际的不同，所侧重的也有所差异。不同的时期，总会以一种模式做为主要的生活情趣表现出来：

骚客峨冠儒乌纱。道士仙服僧袈裟，楚风骚客，峨冠博带，孤芳独秀；儒学圣士，迷恋乌纱，羡慕功名；道学仙士，虚静恬淡，寂寞无为，飘逸似仙，自得其乐；禅宗佛陀，涅槃清寂，心境空灵，一切皆空，万念俱灰。

楚风骚客好喻秀丽的峨媚，儒学圣士喜登雄伟的泰山，道学仙士高居险峻而陡峭的华山与武当，禅宗佛陀深隐幽静而空明的青城和嵩山。

这四种模式在审美意趣上得到最典范的表现就是：以诗圣杜甫为代表的崇高美境界，沉郁顿挫，悲凉凄怨；以骚客屈原为代表的孤芳美境界，委婉孤秀，芬芳悱恻；以诗仙李白为代表的壮美境界，豪放奇雄，飘逸似仙；以诗佛王维为代表的优美境界，闲适自然，宁静淡泊。

他们有的荟萃在人类精神的故园，以智性的观照和诗意的体验，对整个人生与历史做出一种带有深刻哲理性的体认和领会。

有时，他们徘徊在苍穹下裸露的文化废墟之间，既走不出历史，也回不了家园。望着那些稀疏的残片，湮灭着昔日的荣光，在自己的脚下焦枯，人类童年的梦幻，破碎成一地瓦砾，在荒草中散落。他们只好再次返回，站在即将走出的文化废墟之上，静穆地伫立。深深地体认到自己是残月的微光点燃的紫色晨曦，注定要挟带昨夜的残梦，才能走向黎明。

有时，他们流落江畔或浪迹天涯，在凄厉而寒峭的朔风中悲歌，在沉寂而荒凉的沙滩上漫步，偶尔也在静谧的寒夜里踟躅，有如一颗寂寥的孤星，与阴郁的长夜相随相伴。心冷落到寂寞的深处，依然自信感悟：冷落的星辰也有一种精神。企盼在寂寞的极限处，会有火光爆响。

他们也有聚集在生命的原野，以静穆的观照与销魂的沉迷，对内外宇宙做出一种带有形而上意味的感受和领悟。

有时，他们深入寂静的道径，谛视，聆听，小溪浪漫向遥远天际，荡漾入银河的流韵，心泉波动的乐曲，默契天

地协奏交响的韵律，悠扬向寥廓的天宇，心灵驾驭生命的孤舟，舒畅到永恒的天河，无限逍遥。

有时，他们深入空灵的禅林，凝神谛听，暮钟，梵音，在黄昏里销声匿迹。感受一种无声之声——神奇的天籁之音，在澄明的虚空，广大的内心深处，回荡，奏鸣。

他们深入宁静的山林，深入清幽的溪涧，让精神在流泉里涤洗，让灵魂在松涛中沐浴。他们昂首静观苍穹，倾听日升月恒，倾听星移斗转，感受自己的心脉，应和着日月搏动的节奏，心韵默契着星辰运行的旋律。任意识在无限的太空中自由地飞翔，感悟生命在天地人间永恒地逍遥。

所有这些带有深刻哲理性和形而上意味的生命体验与生命感悟，都给后世留下了丰富的启迪。纵使相距久远的年代，历史的古道也依然回响着他们探索的跫音；纵使相隔遥远的世纪，生命的原野也不会消逝他们拓荒的足迹。

1993年6月

目 录

自 序	(1)
-----	-------

上编 生命的体验

第一章

出世或入世：生命存在的价值取向	(2)
-----------------	-------

I 生存的态势 II 终极的目标 III 终极的关怀

IV 自信的探索 V 终极的指归

第二章

偶像的塑造：理想人格的模式	(12)
---------------	--------

I 内仁与外礼 II 充实与崇高 III 廉贞的志行

IV 天性的素朴 V 朴素的心灵 VI 涅槃的心境

第三章

忧郁与悲患：生命存在的悲剧意识……………（29）

I 痛苦的挣扎 II 悲壮的沉落 III 辽阔的梦幻

IV 无奈的依归

第四章

藉慰与解脱：生命存在的自我超越……………（44）

I 醉意的逍遥 II 静穆的观照 III 销魂的沉迷

IV 浩气的充盈

第五章

拯救或毁灭：审美系统功能的剖析……………（61）

I 理性的蒙蔽 II 思辩的否定 III 高雅与淫邪

IV 音声的哀乐

第六章

幻化与匿迹：自然时空的审美观照……………（69）

I 自身的强化 II 自寓与自赞 III 静观与冥想

第七章

美与美感：审美意识系统的洞察……………（84）

I 尽善与尽美 II 中和的美感 III 美感的基础

IV 理智的愉悦 V 情感与理性 VI 虚幻与真实

VII 神秘的光源

第八章

参与或旁观：生命体验的不同态势……………（103）

I 古典的形态 II 现代的方式（生命三诗论）

下编 美感经验的总结

第九章

《淮南鸿烈》：光明而广大的审美心胸……（124）

I 展开的前提 II 审美的心胸 III 艺术的表现

IV 哀乐的原因

第十章

《乐记》：歌舞升平的神秘氛围……（139）

I 展开的前提 II 神秘的氛围

第十一章

《楚辞》：充沛的精气与二重矛盾心态……（151）

I 充沛的精气 II 矛盾的心态

第十二章

《二十四诗品》：意境风格与道佛的合质……（157）

I 类型与特征 II 道佛合质观 III 诗境的创造

第十三章

《沧浪诗话》：感兴妙悟与禅宗理想的体认……（164）

I 诗禅的妙悟 II 审美的情趣 III 诗美的时空

IV 别材与别趣

小结……（171）

附录：玻璃三诗论……（177）

后记：纯粹的创造（代）……（189）

上 编

生 命 的 体 验

第一章

出世或入世：生命存在的价值取向

I 生存的态势

在兼善天下的仕者中，有儒学圣士与楚风骚客的人格模式之别，在独善其身的隐者中，又有禅宗佛陀与道学仙士的人格模式之别。

这四种不同的文化人格模式，在生命存在的价值取向上呈现出各不相同的生存态势。

儒学圣士“进则兼善天下”，退则卧薪尝胆，力图东山再起。他们在仕途得志时，求君实行“仁政”之治，要求人人恪守“己所不欲，勿施于人”的忠恕之道（《论语·颜渊》）。主张节用爱人，博施济众，宽宏大度，“博施于民而能济众”（《论语·雍也》），“宽则得众”（《论语·阳货》）。认为“独富独贵，君子耻之”（《论语·弟子》），提倡“养民”、“富民”、“教民”（《论语·子路》）“安百姓”（《论语·宪问》），目的是“得众”、“使民”、使民“弗畔”（《论语·雍也》）。仕途失意时，“天行健，君子以自强不息”（《周易》），“以坚忍

之志，强毅之气，持其改作之理想，以与当日之社会争”，“不为离世绝俗之举，而曰周旋于君臣父子夫妇之间”（王国维《屈子文学之精神》），仍然乐观奋斗，自强不息，表现出坚毅的生存意志。

他们有的居安思危，居温思寒，有的居危思危，居寒思寒。例如，唐代杜甫的“安得广厦千万间，大庇天下寒士俱欢颜”是“饥寒而悯人饥寒”；白居易的“安得万里裘，盖裹周四垠；稳暖皆如我，天下无寒人”是“温饱而悯人饥寒”（宋·黄彻《碧溪诗话》）。而宋代范仲淹更是“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。”他们不论得志失意，都济世救人，忧国忧民，表现出一定的忧患意识。

楚风骚客“进不隐其谋，退不顾其命”（王逸《楚辞章句序》），“进不入以离尤兮，退将复修吾初服”（屈原《离骚》）。他们仕途得志时，求君实行贤能之治，为君主计谋献策。当“谗人高张，贤士无名”（屈原《卜居》），不受重用时，他们不愿苟且偷生，与众同流合污，而是“深思高举”（屈原《渔父》），高风亮节。他们也具有忧国忧民的忧患意识，例如，屈原“哀州土之平乐兮，悲江介之遗风”，“长太息以掩涕兮，哀民生之多艰”（屈原《哀郢》）。

如果说儒学圣士是求君仁政而治，楚风骚客是求君贤能之治的话，那么，道学仙士就是求君无为而治，禅宗佛陀就是求君慈悲之治。

道学仙士倡无为而治，“为无为，则无不治”（《老子·3章》），“我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴”（《老子·57章》）。求君主

实行“将以愚之”的愚民政策，使民处于“无知无欲”的蒙昧状态，把“邻国相望，鸡犬之声相闻，使民至老死不相往来”的“小国寡民”当作理想的盛世（《老子·80章》）。

禅宗佛陀倡慈悲之治，要求人们对于外界的事物无念无染、无憎无爱，对于社会的是非善恶、美丑毁誉无动于衷，自求心中安乐与平衡。认为，“我心自有佛，自佛是真佛”，“自性若悟，众生是佛”（《六祖坛经》）。希望人们以“放下屠刀，立地成佛”的顿悟，逆来顺受，安于现状，慈悲为怀，忍受现实的压迫，安乐于苦难，以求来世的幸福报应。

Ⅱ 终极的目标

这四种不同的文化人格模式，在生命存在的终极目标的选择与确定上，也有所差异。

作为儒家学派的创始人——孔子，他把恢复（维护）周礼当作生命存在的终极目标。一生以恢复（维护）周礼为己任，致力于周代历史文化典籍的整理和研究，汲取前人的共命智慧，积极参与政治社会的实际，四处游说，把周王朝的一整套政治制度、道德规范、礼节仪式当作社会的最高法则。还着眼于为人处事的教育，要求以周礼为准则，规范人的全部实践，希望通过实存主体的自我责任感、义务感和内心健全精神的主动要求，实现恢复（维护）周礼的社会理想。因此，周公式的伦理王国，也就成了孔子一心所向往的充满温情的古梦。

与孔子生活经历差不多的孟子，一方面曲解孔子的实践理性精神的“仁礼”为抽象理性精神的“仁义”，另一方面又将抽象的“仁义”还原为一种现实的感受，要求在现实情感原则的基础上，建立伦理的王国。因此，在战国七雄的兼并战争中，他把“施仁政”、“行王道”当作生命存在的终极目标。一生为宣扬仁政学说而游说于诸侯之间。

楚骚精神的主要代表人物——屈原，他把祖国的独立富强当作生命存在的终极目标，把唐虞三代之治视作最理想的美政。他提倡以民为本，关注楚国人民的命运，尊重楚国的历史文化，并以楚文化为自豪。在当时“横则秦帝，纵则楚王”的形势下，希望由楚国来一统中原。他早年外事盟约，内议朝政，主张对外采取联齐抗秦的外交政策，对内施行举贤授能、修明法度的政治改革。然而，尽管他有高尚的品质，干练的才能，最终都无法穿越布满陷阱的仕途的沼泽，无法摆脱遭受诬陷与迫害的境遇。晚年虽郁郁不得志，却仍然孤独倔强，以理性的抉择，在自我的毁灭中实现崇高的人格。

而道学仙士与禅宗佛陀，在对实存主体生命存在的终极目标的选择与确定上，和儒骚有着本质的不同。

道家学派的创始人——老子，他把复归素朴的天性当作生命存在的终极目标，把“小国寡民”当作社会的最高理想。提倡无为而治，反对耕战政策，反对尚贤主张。在伦理道德（善）上，他反对仁义礼知等道德和智慧的理性说教，认为它们都是虚伪的，是对人性素朴的毁灭，对社会和谐的破坏。

比老子走得更远的庄子，他把复归自然朴实的性情当作

生命存在的终极目标，把人与万物并居的充满原始色调的“至德之世”当作社会的最高理想。以不为物役、清静无为的人生态度，实现个体生命存在的自我超越。

禅宗佛陀避世隐遁，把上求佛果、下化众生当作生命存在的终极目标。要求对外界的事物无念无染、无憎无爱，对社会的是非善恶、美丑毁誉无动于衷。在人伦道德（善）上，否认人类道德的真实性，要求以慈悲的心肠去感化他人。不但希望自己能够觉悟真理，解脱生之痛苦，而且还要使一切众生也能觉悟真理，解脱痛苦。

如果说儒骚是把外在的道德伦理价值强加在个体生命的肩上而使个体生命本身负担过重的话，那么，禅道便是放下了这付重担，让个体生命本身显得更加轻松和自由。

Ⅲ 终极的关怀

实存主体终极关怀的是关于个体生命的生存与死亡的问题，在对生与死这个人类普遍永恒主题的态度上，儒骚与禅道之间存在着很大的差异。

孔子对死亡极其恐惧，不敢问津这一神秘的领域与黑暗的禁区，“未知生，焉知死”（《论语·先进》）。他在学术上极力遮蔽死亡，可内心的深处却十分关注死亡。他在富有诗意的体验中深沉地感受死亡，从时光的流逝中发出生命的喟叹：“逝者如斯夫！”然而，他又采用各种手段来逃避死亡。“朝闻道，夕死可矣，”“笃信好学，守死善道”，“杀身以成仁，”把对死亡的畏惧与悲哀压抑在内心的深处。