

禅境与诗境

马奔腾 著

中
华
书
局

返境与诗境

马奔腾书



马奔腾 著

中
华
书
局

图书在版编目(CIP)数据

禅境与诗境 / 马奔腾著. —北京: 中华书局, 2010.9
ISBN 978 - 7 - 101 - 07577 - 9

I. 禅… II. 马… III. 禅宗—关系—诗歌—文学理论—研究 IV. ①I052②B946.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 176816 号

书 名 禅境与诗境

著 者 马奔腾

责任编辑 高 天

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京天来印务有限公司

版 次 2010 年 9 月北京第 1 版

2010 年 9 月北京第 1 次印刷

规 格 开本 /640×960 毫米 1/16

印张 17 插页 2 字数 235 千字

印 数 1-3000 册

国际书号 ISBN 978 - 7 - 101 - 07577 - 9

定 价 38.00 元

目 录

导 论	1
第一章 诗禅趋近的思想背景	10
第一节 佛禅境界的流变	10
一、禅的历史演化	11
二、“无念”的禅境	18
第二节 佛禅的艺术气质	23
一、禅僧对世俗文化生活的追求	24
二、以诗文明禅	30
第三节 禅境与诗境:异质同构	38
一、禅境与诗境的差异	38
二、禅境与诗境的相通	39
第二章 文人与禅	50
第一节 古代文人的信仰状况	50
一、儒释道互补的思想背景	51
二、文人对佛禅思想的接受与拓展	57

第二节 文人的生活与佛禅	63
一、文人生活受佛禅影响的多维性	64
二、文人受佛禅影响的几种类型	66
第三节 文人的诗歌与佛禅	74
一、不同历史时期佛禅与诗歌创作的关系	74
二、文人禅意诗创作的普遍性	86
 第三章 禅与诗歌意境创造的新变	90
第一节 禅家自性对意境的开拓	91
一、禅宗对自性的强调	92
二、禅家自性对诗人心性的拓展	98
三、禅家自性影响于诗歌意境创造的具体表现	101
第二节 禅门直觉与意境的神韵	105
一、中国诗歌重抒情重表现的传统	105
二、禅宗对直觉的重视	106
三、禅门直觉与诗性思维	110
四、禅门直觉对诗境的影响	113
第三节 道、禅的艺术境界	117
一、道、禅思维方式的相通	118
二、道、禅境界的不同	127
三、道、禅境界与审美移情	131
 第四章 禅与诗歌意境理论的发展	135
第一节 诗歌意境理论的萌生	136
一、诗歌中的意境创造	136
二、意境理论的萌芽	140
第二节 唐宋时期的诗歌意境理论与禅	145
一、“境”含义的流变	146

二、唐代的意境理论与禅	149
三、宋代的意境理论与禅	166
第三节 元明清时期的诗歌意境理论与禅	175
一、元代的意境理论与禅	176
二、明代的意境理论与禅	179
三、清代的意境理论与禅	188
第五章 面向未来的意境理论和禅美学	204
第一节 禅与意境理论的现代升华	205
一、王国维的意境理论	205
二、宗白华的意境理论	214
第二节 生机长存的意境理论	220
一、意境美学思想至今仍具有强大生命力	220
二、意境理论的历史给我国当代文论的启示	228
第三节 禅美学研究的文化价值	231
一、禅美学研究是传承和弘扬中华传统文化的需要	232
二、禅美学研究可健康大众身心、促进社会和谐	236
结 语	241
附录:当代禅美学研究述评	243
主要参考文献	256
后 记	265

导 论

文学艺术与宗教一直有着不解之缘。宗白华先生曾说:“文学艺术是实现‘美’的。文艺从它左邻获得深厚热情的灌溉,文学艺术和宗教携手了数千年,世界最伟大的建筑雕塑和音乐多是宗教的。第一流的文学作品也基于伟大的宗教热情。”^①我国的文学艺术也是深受佛教影响的,特别自中唐之后,文学艺术的各个门类无不深深打上了佛禅的烙印。因此在中国传统美学之中,禅美学是不可忽视的内容,它是形成中国艺术精神特质的一个重要因素。禅美学被有些学者称为中国古典美学的四大美学思潮之一:“天行健,君子以自强不息”的儒家精神,以审美态度对待人生为特色的庄子哲学,强调自性肯定生命的中国佛学——禅宗,屈骚传统^②。中国美学史上的很多基本问题,只有和禅相结合才能得到准确而深刻的阐释,对意境问题的研究尤其如此。

意境创造是最能体现中国审美文化主要特色的,意境也是中国传

① 宗白华:《论文艺的空灵与充实》,见《宗白华全集》第2卷,安徽教育出版社1994年版,第346页。本书以引文来源标注清晰为原则,但下文个别地方引用的是常见的诗、文,这种情况下不再逐一注明详细出处。

② 李泽厚在他为宗白华先生写的《〈美学散步〉序》中最早提出了这种说法,并认为“这就是中国美学的精英和灵魂”。后来在他和刘纲纪主编的《中国美学史》中延续了这一理论。

统美学的核心概念。但意境理论是在佛禅文化的氛围中产生和发展的。在中华文明的历史进程中,汲取异质的外民族文化曾起过重要作用,佛教传入中国对思想文化的影响就极为深远。在政治上,它无法与以经世致用为目的的儒家思想相抗衡,只是常常被用来作为安定民心、巩固政治统治的工具,从而无法获得在欧洲某些时期那样宗教凌驾于政治之上的地位。但是,它弥补了本土文化的不足,特别是在汉代儒学谶纬化以至走向僵化的情况下,它以独具特色的思想体系对儒家桎梏下的人们(特别是士大夫文人)的思想起了启发、解放的作用。正如王国维所言:“自汉以后,天下太平,武帝复以孔子之说统一之。其时新遭秦火,儒家以抱残守缺为事,……佛教之东,适值吾国思想凋敝之后。当此之时,学者见之,如饥者之得食,渴者之得饮。”^①佛教哲学重个体自由、重心性体悟的特点,使它更多地影响到文学创作和书画领域,与道家思想一起,促成了中国特色的传统美学思想的形成。六朝以后中国文学创作上的新变化,有相当一部分是由于佛教的作用而产生的。这一时期文学创作上表现出的新因素“得自佛教的远多于得自传统学术的”^②。特别是唐代之后,禅宗对文学艺术的影响更是广泛而深刻,禅宗使中国传统美学思想发生了重大变化。禅宗自身具有浓郁的文学性质,其文献也大量运用文学的表达手段。禅宗与文学是相互影响、相互借鉴的。禅与文学艺术、禅与审美意境因而也就结下了不解之缘。

从现代意境问题研究史来看,意境与禅的关系问题正是应当继续加强关注的理论环节。

现代意义上的意境理论研究可以从王国维先生 1908 年在《国粹学报》发表《人间词话》开始算起,王国维的《人间词话》是承上启下、中西结合的经典之作。之后数十年里真正有影响的研究者是宗白华先生,他于 20 世纪 40 年代发表的《中国艺术意境之诞生》、《论文艺的空灵与充实》、《中国诗画中所表现的空间意识》等文章是他对意境理

① 王国维:《论近年之学术界》,见《王国维文集》第 3 册,中国文史出版社 1997 年版,第 36 页。

② 孙昌武:《佛教与中国文学》,上海人民出版社 1988 年版,第 223 页。

论研究的重要贡献。宗先生以现代学术表达的手法,对意境的概念、特征、心理机制都结合中国文艺创作的实际进行了富有诗意的说明。自宗白华之后直到 20 世纪 70 年代,由于历史的原因,意境研究进展缓慢。意境理论研究的丰收期是在近三十年。自 20 世纪 70 年代末至今,思想的解放、学术研究的自由给意境研究带来了勃勃生机,意境已经成为中国古典美学研究的中心问题之一,意境研究的范围更加广泛,认识也更为深刻,取得了许多成绩。概括说来,到目前为止对意境问题的研究主要侧重于两个方面:一是针对意境的发生机制进行美学性质定位的理论研究,对意境的界说产生了情景交融说、典型说、象外说等几种^①,其中情景交融说抓住意境构成的两个最基本的要素,并体现了意境生成的动态过程,最能概括说明意境的发生学的基础,体现了对意境特征的准确把握,所以这也成为到目前为止诗学史上影响最大并被普遍采纳的一种说法。二是从义界、形态、鉴赏等多角度对意境的具体表现特点进行研究,这是对意境问题的进一步阐发,是近年意境研究的热点所在。近十多年来出现了一批关于意境问题的力作,使人们对意境的研究达到了空前的深度。主要著作有蒲震元的《中国艺术意境论》^②、夏昭炎的《意境概说》^③、古风的《意境探微》^④、蓝华增的《意境论》^⑤等,这些著作都对意境问题进行了细致论析,为后来的研究者奠定了良好的基础。

以往的意境研究中,针对意境的创造与欣赏、针对意境理论内在的逻辑特征进行学术研究取得了丰硕成果,但是从发生学意义上在比

① 典型说以李泽厚为代表,他在 20 世纪 50 年代发表有《“意境”杂谈》一文,这是他借鉴西方文艺理论对意境作出的解释。典型本指文学作品中创造出的具有代表性的人物形象,是西方文学注重再现的文学艺术的具体体现。而意境是中国注重抒情的文学艺术具有的特征,与西方文艺中的典型具有不同的发生学背景,因此这一理论没有广泛的说服力。象外说自晚唐司空图即已提出,宋代严羽兴趣说、明代袁宏道的性灵说、清代王士禛的神韵说、袁枚的性灵说等都重视情、景关系的探究,并各有侧重,这些观念涉及到意境的表现特点。从不同的出发点认识意境的内涵,这种努力使我们对意境的认识越来越全面并不断深化。

② 蒲震元:《中国艺术意境论》,北京大学出版社 1999 年版。

③ 夏昭炎:《意境概说》,北京广播学院出版社 2003 年版。

④ 古风:《意境探微》,百花洲文艺出版社 2001 年版。

⑤ 蓝华增:《意境论》,云南人民出版社 1996 年版。

较宽广的历史文化背景下系统地认识意境与禅的关系在学术研究中还没有受到足够关注。从禅美学的角度研究诗歌意境是把握意境问题的关键点之一。禅宗的自性理论,及其对禅修的改造,很大程度上转变了传统佛教的发展方向,在中国文化史、思想史上有不可忽视的地位,也使文学艺术的意境创造具有了新的特色;而作为诗学概念的“境”的引入,意境理论的产生与发展也在每个环节都与佛禅有千丝万缕的联系。全面而深入地说明禅的影响,应能加深对意境理论形式与内涵的理解,推动意境理论和禅美学的研究。

近十多年来,意境与禅的关系正越来越受到研究者的瞩目。现在,学界已经取得了较为一致的意见,即意境创造和意境理论萌芽于佛教传入中国之前,但它们的发展和成熟却直接受益于禅宗思想。于民先生说:“意境认识的蕴成,是我国特有的文学艺术与哲学、古老的人体科学等相结合的产物。它涉及的方面条件甚多,仅就中国古典哲学来讲,道、玄、禅影响最大,可以说道孕其胎,玄促其生,禅助其成。”^①他从十个方面分析禅对审美主体和创作思维方面的影响,概括说明了禅影响于意境产生的文化根源。其他如孙昌武、金丹元、皮朝纲、胡遂等学者都对此问题有不同程度的关注。学者们还从发生学意义上对禅艺合流的内在机制展开研究,诗、书、画等文艺形式中禅的因素也得到进一步重视,人们对禅美学的认识开始走向深入,这也同时促进了意境研究的深化^②。

基于意境审美的表现特点和既有研究成果的经验教训,本书对意境与禅关系的研究,拟在中华文化的大背景中展开。中国古代的许多文论概念,是在没有现代学科分野时产生的。如果说西方诗学概念的形成具有单纯性的特点,那么中国诗学概念的形成则具有综合性的特点;中国的诗学概念大都不是在理论体系中形成,而是在对终极人生目标的整体性体悟中表述出来的。从发生学的角度考察,如“意境”这样的传统美学追求与中国古代文化哲学有密切关系,一些与意境有关

① 于民:《空王之道助而意境成——谈佛教禅宗对意境认识生成的作用》,《文艺研究》1990年第1期。

② 有关禅美学研究的具体情况,请参考本书附录《当代禅美学研究述评》。

的概念(如“气”、“象”、“道”等)最初被用于哲学、宗教、文学艺术等一切思想意识领域,此后,它们才渐渐获得公认的美学含义,并在发展中不断丰富。因此,对于意境这样的概念,揭示它受过多元的文化哲学影响,对认识其内涵的深刻性与复杂性十分有益。但中国的美学概念即便形成之后也不像西方那样用明晰的理论体系加以表达,它们经常表现为在某些情形下有特定的使用范围,与其他概念有明显的区别,又经常与其他概念相互渗透,在与创作和欣赏的密切联系中显现其美学内涵。并且,具体到禅与诗的关系来说,禅对诗歌与诗学更表现为一种基本生活方式、基本精神的影响,而非主要表现为某些细微处概念、名相的作用。因此,根据美学史的事实,将中国古代诗学问题与传统文化哲学联系起来在一定范围内作整体性的研究,显然更有利于拓展我们的思维空间,更有利于揭示传统审美文化的本来面目^①。这样的研究必然走向跨学科、跨文化方法的运用。当我们揭示禅宗对意境概念的影响时,就应避免采用简单化的线性思维方式。如果说在概念体系的严整性方面中国古代美学并不占优势,那么,在与具体创作的联系、与具体审美经验的联系方面又显示着中国古典美学的顽强生命力。从大量的原始材料出发,将宏观与微观相结合,对诗、禅关系中意境问题的研究十分重要。我们既要从宏观上即整体文化背景中把握“意境”,又要从微观上关注意境在具体艺术发展中内涵不断丰富的情形,以此把握“意境”概念的内涵和使用范围。

此项研究不但有助于我们正确认识民族文化的独特传统,继往开来,创造具有民族特色的新文艺,而且具有世界意义。因为,包含意境问题在内的道、禅美学也是世界美学的重要组成部分。美国著名学者托马斯·芒罗曾言:“对西方最有价值的东方美学成分不是那些东方哲学家们自己总要强调的神秘主义的和先验主义的东西,而是对那些

^① 楼宇烈先生曾言:“我们受了大量的西方教育之后,我们的思维方式发生了变化,价值观念也发生了变化。现在很多人很难用中国人传统的思维方式来解读古代的文献,而是用西方的一些理论方式来解读,因此很多东西就不能理解了,经过这样一种思维阐释的文献,它的意思就完全变样了。我们能不能慢慢地先受一个整体的熏陶,然后再解读原典。”(《我们的文化需要反思——访北京大学哲学系教授楼宇烈》,见人民日报《大地》杂志2008年第7期)

概括进像‘味’说这样的理论中的、这个地球上的艺术、艺术家和艺术观众的直接经验之记录。”^①因此加强禅与意境的关系问题的研究既是传承民族文化的必要,也是促进世界文化交流的时代要求。现在,弘扬包括意境理论、禅美学在内的民族文化正有良好的时代背景。在世界文化交往日益频繁的今天,东方文化、东方美学也被更多的学者所关心,不了解东方美学就没有真正的世界眼光。正如托马斯·芒罗指出的:“我们已经逐渐认识到,东方艺术包含了西方艺术所没有的重要价值,这就可能在东方美学中发现可适用于任何地方的艺术与审美经验的重要悟性。许多西方艺术家和批评家认为,我们的艺术有许多可向东方的方法学习。”^②“理解艺术史作为世界范围文化进化的一个组成部分,正在逐渐渗透于东西方两者落后的美学学科之中。美学中老死不相往来的传统正在变得难以维持下去。”^③这种大文化的视野为中国古典美学的研究提供了助力,我们研究意境理论和禅美学时也应当在传统的基础上拓宽思路、力求创新。

对于本专题的研究需要补充说明三点。一点是,“禅”不是禅宗的专有物^④,但是禅宗是中国影响最大的佛教流派,并以“禅”命宗,使禅的概念逐渐起了较大的变化,也使禅宗成了有别于其他佛教流派的独特派别。特别在唐武宗灭佛之后,能够迅速恢复元气并发挥更大社会影响的,就只有禅宗和净土宗了^⑤。而禅宗又是对诗歌创作和文艺思想影响最为深刻的,所以本书为避免过于枝蔓而多以禅宗为出发点谈禅,并多举禅宗的例子。事实上唐代之后禅也逐渐超越于宗教而成为

① [美]托马斯·芒罗:《东方美学》,中国人民大学出版社1990年版,第106页。

② [美]托马斯·芒罗:《东方美学》,第9-10页。

③ [美]托马斯·芒罗:《东方美学》,第5页。

④ 中唐僧人宗密在其《禅源诸论集都序》中说:“故三乘学人欲求圣道必须修禅,离此无门,离此无路。至于念佛求生净土,亦须修十六观禅,及念佛三昧,般舟三昧。又真性则不垢不净,凡圣无差。禅则有浅有深。”(见《大正藏》第48卷,第399页中)现代著名学者蒋维乔也说:“全体佛教,自一面观之,皆为禅宗。始自小乘教之四谛十二因缘观,终迄天台之一心三观、华严之法界观,无不由禅,唯禅之内容、解释,互有差异耳。禅之形式,为佛教之通则,而在实际的方面,为唯一之修行方法。此修行方法,不独为佛教所通用,即印度婆罗门教,亦通用之。”(蒋维乔:《中国佛教史》卷二,上海书店1989年版,第67页)

⑤ 汤用彤先生在其《隋唐佛教史稿》中说:“至唐末他宗衰歇,而禅风益竞矣。”(见《隋唐佛教史稿》,中华书局1982年版,第189页)

一种修养身心、认识世界的方式,这也更促成了它和艺术的亲融关系。另一点是,本书所论及的“意境”是一个概括性的笼统的说法,指的是内心与外境相激发从而生成一种体现一定超越性心灵体验的含蓄蕴藉的艺术境界。文中提到的古代诗学作品有的较少提及“意境”或“境界”,而是在字面上用了其他的说法,但这未必就不是意境理论。如严羽的“兴趣”说、袁宏道的“性灵说”、王士禛的“神韵”说、袁枚的“性灵说”,甚至沈德潜的“格调说”、翁方纲的“肌理说”,就都从不同角度涉及意境创造问题。因而本书对意境问题的阐发立足于今日对意境概念的美学认知,而不是仅仅机械地依托于表面字眼。再一点是,本书在论述诗歌意境问题时,不去刻意区分“境界”与“意境”。虽然平时生活中人们运用这两个词语往往表达不同的观念,“意境”的内涵更丰富,而“境界”的外延更广,它比意境有更大的适用范围,但是在有关古典美学的论述中却常常并不刻意区分,“境界”在一定使用范围内有与“意境”相同的内涵。早在北宋郭熙、郭思的画论《林泉高致》中就有这样的说法:“诗是有形画,画是无形诗。……境界已熟,心手已应,方始纵横中度,左右逢源。”^①其中的“境界”,指的就是诗文图画中的意境。至清代,“意境”和“境界”作为重要美学概念已经相当普遍地被人们使用,如袁枚在《随园诗话》中说:“诗不必首首如是,亦不可不知此种境界。”^②“诗中境界,非亲历者不知。”^③况周颐《蕙风词话》中说:“读词之法,取前人名句意境绝佳者,将此意境缔构于吾想望中。”^④“善言情者,但写景而情在其中。此等境界,唯北宋人词往往有之。”^⑤“云庄词《酹江月》云:‘一年好处,是霜轻尘敛,山川如洗。’较‘橘绿橙黄’句有意境。”^⑥纪昀在评论唐宋诗时也多用“意境”一词,如他评注苏轼《次韵刘京兆石林亭之作石本唐苑中物散流民间刘购得

① 见周积寅编著:《中国画论辑要》,江苏美术出版社1985年版,第242页。

② [清]袁枚:《随园诗话》卷八,人民文学出版社1982年版,第273页。

③ [清]袁枚:《随园诗话补遗》卷三,人民文学出版社1982年版,第632页。

④ [清]况周颐:《蕙风词话》卷一,见《蕙风词话 人间词话》,人民文学出版社1960年版,第9页。

⑤ [清]况周颐:《蕙风词话》卷二,见《蕙风词话 人间词话》,第24页。

⑥ [清]况周颐:《蕙风词话》卷二,见《蕙风词话 人间词话》,第43页。

之》一诗时说：“意境开拓而理趣亦极融彻。”^①在这些说法中，有时“境界”包融更广，有时等同于“意境”，并未被刻意区分。与王国维同时代的况周颐，其词论中就是“境界”与“意境”混用的。即以明确提出境界说的王国维来看，他也先后很多次用过“意境”和“境界”概念，并多以“境界”来说明“意境”问题。叶朗先生说：“我以为，当王国维谈到艺术作品的时候，‘境界’和‘意境’基本上是一个概念。也就是说，当王国维谈到艺术作品的时候，他是把‘意境’和‘境界’当作同义词来使用的。”^②叶嘉莹先生也认为：“就泛指诗词之内容意境的一层义界而言，王氏之所谓‘境界’应该乃是指作品中所叙写的情与景相结合的一种意境而言的。”^③王国维在1906年于《教育世界》（总第123号）上发表《人间词甲稿》，在1907年于《教育世界》（总第161号）上发表《人间词乙稿》，两稿均有署名“山阴樊志厚”的序言^④，其中《甲稿序》中并没有提出“意境”和“境界”的概念，而《乙稿序》则在不算长的篇幅中直接出现“意境”一词18次，但没出现“境界”概念。在1908年和1909年发表的《人间词话》中又大量使用“境界”概念，而少用“意境”^⑤。王国维对“意境”与“境界”在不同时期的不同使用方式当有特殊的考量，不会是随意而为，但“境界”很多时候含义等同于“意境”也是事实。因此，虽然“诗歌境界”和“诗歌意境”并不能完全画等号，但为避免不必要的麻烦，下面在行文中就紧扣本书所要论述的主旨，不再刻意强调“意境”和“境界”的差异；并且在谈到诗歌境界时，主要指的是诗歌意境，也不再对诗歌意境之外的境界问题多加阐释。

“禅是宗教，禅是思想，禅是生活，禅是艺术；禅，也是智慧。”^⑥怀

① 见纪文达公评本《苏文忠公诗集》卷三，道光十四年刊于两广节署。

② 叶朗：《中国美学史大纲》，上海人民出版社1985年版，第612页。

③ 叶嘉莹：《论王国维词：从我对王氏境界说的一点新理解谈王词之评赏》，见《王国维及其文学批评》，河北教育出版社1997年版，第416页。

④ 关于《人间词甲稿》与《人间词乙稿》的序言，王国维的门生赵万里在其所撰的《王静安先生年谱》中认为是王国维自撰而假托于“樊志厚”，学界多依此说。但也有学者对此持有异议（可参见刘雨《〈人间词序〉作者考》，《文学评论》1982年第2期）。

⑤ 只在《人间词话》第四十二则用过一次：“古今词人格调之高，无如白石。惜不于意境上用力，故觉无言外之味，弦外之响，终不能与于第一流之作者也。”

⑥ 孙昌武：《禅是智慧》，见姜剑云：《禅诗百首》序，中华书局2008年版。

着对中华传统文化的崇敬与热爱,笔者尝试探究禅的思想与生活,以及禅与文学意境的关系。期望通过这项研究走近禅的渊深智慧,对此问题作出较为系统、明确的说明,并期望能有一些新的发现,促进禅美学和意境理论研究的深化。

第一章 诗禅趋近的思想背景

禅对诗歌意境的影响并不是表面的、浅层的。它之所以能深刻作用于诗歌意境,其前提就在于禅的境界与诗的境界在致思方式、基本特点等方面存在高度的相通性。佛教从印度传播到中国,其修行方式与精神境界是随中华文化的发展而逐步演化的,以至最终形成鲜明的中国特色。而作为在文人士大夫中影响最为广泛和深刻的禅宗,更是一种带有浓郁艺术气质的中国化了的佛教。透过佛禅境界的流变,以及它的艺术气质,我们甚至能在一定程度上得出禅境与诗境异质同构的结论。这是诗禅趋近的主要思想背景。

第一节 佛禅境界的流变

禅境悠远而神秘,自古以来就有无数的人追求它、探究它,可见它有巨大的吸引力。可是,又该如何去识得它的真面目,体味到其中的奥妙呢?与道家相比,禅的境界更加难以言说、耐人寻味。庄子在书中还可以对体道的逍遥境界作出种种形象的说明,可我们要描述禅境就困难得多了。它仅仅是空寂的境界吗?仅仅是对现实的逃避吗?

问题似乎不是这么简单。也正因为如此,它才有无尽的诱惑力吸引我们去探索。

佛教自东汉传入中国之后相当长的时间内^①,是靠翻译佛经和外国菩萨所造的论来维持自身信仰的。它以其对人生和世界的终极追问,以及玄妙的幻想和对心性问题的缜密探讨弥补了中国传统思想的缺陷,从而引起人们的广泛注意,得以在中国快速传播。佛禅的内涵也在中华本土文化的影响下逐渐发展、变化着。要研究禅境与诗境的关系,我们有必要先对禅和禅境进行基本的了解。

一、禅的历史演化

关于“禅”,丁福保《佛学大辞典》中解释说:“Dhyāna(禅那)之略,译曰弃恶、功德丛林、思惟修等。新译曰静虑。属于色界之心地定法也。今于欲界人中发得之,谓之修得;生于色界而发之,谓之生得;思惟而修得之,则明为思惟修。成就之之心体,即为寂静。有能如实虑知所对之境之用,故名静虑。弃恶、功德丛林之名,以其结果之功能而名之者。是亦一种定心之法,故虽时翻为‘定’,而‘定’之梵名,为三昧或三摩地,总为心一境性所附之名也。”^②也就是说禅是一种在安宁状态中思维活动的修持。鸠摩罗什译之为“思惟修”,玄奘译为“静虑”。后秦昙摩诃译《摩诃般若钞经》中提到“禅”字近二十次,玄奘译的《瑜伽师地论》和《阿毗达磨俱舍论》中,“静虑”一词更是大量出现。禅那又是诸种佛家“三昧”中的一种。“三昧”是梵文 Samādhi 的音译,亦作“三摩地”,意译为“定”、“等念”等。这种佛家三昧指的是修行活动的心理要求:精神集中、思想专一。集止、观于一身是禅的重要特征,它是佛教最基本、最普遍的修行方式,“禅有审虑之用,观念真理,

① 东汉明帝永平年中遣使前往西域求法,为我国向所公认的佛教入中国之始,现在也有一些学者采用佛教自西汉末年传入中国的说法。汤用彤先生在《汉魏两晋南北朝佛教史》第一章“佛教入华诸传说”中对十种东汉以前佛教入华传说作了辨析,认为证据皆不充足。在第二章“永平求法传说之考证”中,认为有较充足的证据证明汉明帝时已有佛法出现,汉明帝遣使求法之说“有相当根据”,“至若佛法之流传,自不始于东汉初叶”。

② 丁福保:《佛学大辞典》,上海书店1991年版,第2771页。