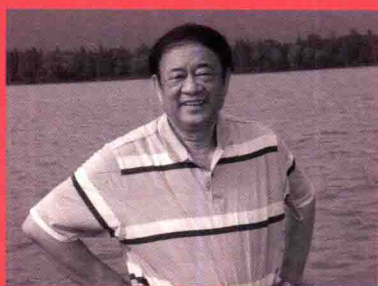


學問

中华文艺复兴论 4

李 森 主编 林建法 宗仁发 执行主编



南方出版传媒 花城出版社

學問

中华文艺复兴论 4

李 森 主编 林建法 宗仁发 执行主编

南方出版传媒
花城出版社
中国·广州

图书在版编目 (C I P) 数据

学问：中华文艺复兴论. 4 / 李森主编. — 广州：花城出版社，2016. 12

ISBN 978-7-5360-8190-1

I. ①学… II. ①李… III. ①社会科学—文集 IV. ①C53

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第310775号

出版人：詹秀敏
策划编辑：林宋瑜
责任编辑：林菁 揭莉琳
特约编辑：林建法
技术编辑：薛伟民 凌春梅
装帧设计：庄海萌 程俊睿

书 名	学问：中华文艺复兴论. 4 XUEWEN; ZHONGHUA WENYI FUXING LUN. 4
出版发行	花城出版社 (广州市环市东路水荫路11号)
经 销	全国新华书店
印 刷	佛山市浩文彩色印刷有限公司 (广东省佛山市南海区狮山科技工业园A区)
开 本	787毫米×1092毫米 16开
印 张	16 8插页
字 数	240,000字
版 次	2016年12月第1版 2016年12月第1次印刷
定 价	48.00元

如发现印装质量问题，请直接与印刷厂联系调换。

购书热线：020-37604658 37602954

花城出版社网站：<http://www.fcph.com.cn>

目 录

中华文艺复兴论坛

- 001 李 森 《心经》的漂移说解读（一一六）
021 孙 郁 废名的转向
029 陶东风 张蕴艳 吴娱玉 新文化运动：未完成的启蒙还是走火入魔的反传统？

百家

- 056 刘再复 刘再复海内外散文诗选
096 林 岗 学问与散文的双重求索
119 李春红 理性视角下的文学史书写（上）
——论刘再复对“重写文学史”的思考

文心雕龙

- 133 [美] 欧阳桢 (Eugene Eoyang) 著 杨慧仪 (Jessica Yeung) 译
贾平凹、仁及小说阅读
143 [美] 葛浩文 (Howard Goldblatt) 著 林 源 译 《废都》英文版译者序
148 [美] 罗 鹏 (Carlos Rojas) 著 王 浩 译 重望废城
——空间具体性与时间短暂性之反思

诗品

- 167 沈 奇 小于“一”，或大于“十二”
——有关北岛评价的一个个案分析
- 181 敬文东 叹词魂归何处？（下）

民国学术

- 200 季 进 王 洞 整理编注 夏氏兄弟通信选刊

游于艺

- 213 杨小滨 杨德昌电影的精神分析研究

同文馆

- 235 [美]史蒂文·纳普 (Steven Knapp) 瓦尔特·本·迈克尔思 (Walter Benn Michaels) 著 徐亮 译 反理论

《心经》的漂移说解读（一一六）

李森

一 吟诵与敲门

《心经》是旷世美文，是横空出世的锦绣辞章，亦是艺术哲学（诗学）诗、思、言三维会通的伟大典范。《心经》不宜以叙事文阅读，只能以韵文吟诵。吟诵，是要找到一种心灵节奏；找到心灵节奏，然后让它如花瓣自开，自显音声形色的万相。说到底，吟诵是对心灵节奏的打捞、创造或激活。所谓打捞，是对失忆的或黏入深渊的那种渴望自由和飞翔的生命节奏的挽救；所谓创造，是对那种可歌可喜的心灵节奏的养成与安慰；所谓激活，是让生命在此时自我开显、自我奔涌。可以吟诵，是一切文学（所有用文字书写的杰出文本都是文学）最高蹈的诗意表现。这种诗意表现源于至善至真的人间情怀——尽管所谓的至

【作者简介】

李森，一九六六年十一月六日生，云南省腾冲市明光镇人。当代著名诗人、学者。一九八八年毕业于云南大学并留校任教。现任云南大学教授、博士生导师，云南大学文学院院长，云南大学中国当代文艺研究所所长。中华文艺复兴研究小组组长、论坛主席。已在国内外出版《李森诗选》《屋宇》《中国风车》《春荒》等诗集与《画布上的影子》《荒诞而迷人的游戏》《苍山夜话》《动物世说》《美学的谎言》等十六部著作，主编《新诗品——昆明芝加哥小组》诗刊《复兴纪》丛刊和《学问》丛书。《他们》诗派成员。“漂移说”诗学流派的创始人。

善至真，或许只是善的一线连天泡影、真的一湖春山之梦。然而，吟诵不能停顿，风已起，湖在动荡，救命稻草在泅渡心灵，人如丹青碧浪在舒展与凝聚，自成般若化境。

让我们来吟诵《般若波罗蜜多心经》：

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是。舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界。无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智亦无得，以无所得故。^①菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无罣碍，无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真实不虚。故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛 波罗揭谛 波罗僧揭谛 菩提萨婆诃。

反复吟诵。《心经》的言辞，如永恒的煦光，造就了一叶扁舟让我们登临。只需要反复吟诵，吟诵者甚至抛却了所有语义，只剩下竹篙兰桡的生命形式和节奏在划动。吟诵不需要语义，只需要恒久不灭的照耀之光，只需要风云一壑、霞光万卷的流溢沉浮。吟诵是一种信念，一种气息，吟诵者相信自己已然在泅渡之中。吟诵，既是人，也是竹篙兰桡的自性超度。自性的到达是无智无碍的澄澈明亮。吟诵的自性是满身欢喜的自性般若。

反复吟诵。吟诵，是使音声形色的声浪涌动起来，浪浪相涌，波平万苦。苦是生命之劫，它源于恐惧，即源于自性观照的缺失，源于自闭的种种形式或系统。自性是自在的自然放逐，是对存在的觉悟超脱。自性肯定不是自我。自我是向内凝聚，自性是广阔处开显。可以肯定，通过佛经的吟诵回归自我的途径是错误的。印度圣哲克里希那穆提在《恐惧的根由》一则中写道：

① 几乎所有版本都在“无智亦无得”后断句，我以为应在“以无所得故”后断句。此句完后，开始“呼唤”“菩提萨埵”，与上面呼唤“舍利子”和下面呼唤“三世诸佛”相对应。是为美文的节奏铺排，文义上是一种问答式的写法。

渴望变得更好、更有成就，会助长依赖性，进而引发恐惧。然而不恐惧并不是恐惧的反面，也不是刻意鼓起勇气来。若是能了解恐惧的起因，恐惧就会止息下来，但不是变得勇敢，因为在变成的活动里还是有恐惧的种子。依赖人、事物或观念都会助长恐惧，依赖性就是从无明、缺乏自我认识和匮乏感所产生的。恐惧会使我们的心缺乏安全感，并且会阻碍我们的了解与交流。

透过自我觉察我们会了解恐惧的起因，不但是表层的恐惧，还包括长期累积下来的深层恐惧。有的恐惧是与生俱来的，有的则是后天养成的，但是它永远跟过去的历史有关。因此我们必须透过当下的真相来了解过去的历史，才能解除恐惧。过去的历史一直想在当下复活，于是就造成了我们对“自我”的认同。自我才是所有恐惧的根由。^①

反复吟诵，是法的绵延、蕴的迁流漂移。此所谓法的绵延，即是语词与生命节奏合和为相的迁流漂移。《心经》的语词漂移状，是对漂移边界的澄清，而非将生命的存在引向深渊、放入彀中。因之，吟诵是非深度构造的、非价值观的、非历史重荷的诗意澄怀。在自然事物与知识文化之间，人深陷图囿的心灵和心智需要破壁而飞。这是生命自由的存在途径，是自我超越的轻盈之旅。因此，吟诵实则是一种法（蕴，道路）的空寂自度。在佛陀看来，即便是自己的身相也要超越，更何况是自我的认知系统呢。《金刚经·如理实见分第五》云：

“须菩提，于意云何？可以身相见如来不？”

“不也，世尊。不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相即非身相。”

佛告须菩提：“凡所有相皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。”

吟诵如江水滔滔，涌向万方；如雁阵款款，横过空天；亦如风动万象，芝标千壑。吟诵，是自我呵护，自我照亮，照亮我的古往今来。我吟诵《心经》，佛陀让我从任何地方醒来。在任何地方醒来，就是在任何地方超越、自救。《心经》是引领世人超越与自救的伟大诗篇。《墨子·三辩》云：“昔诸侯倦于听治，

① 引自〔印度〕克里希那穆提《生命之书》，第122页，胡因梦译，南京：译林出版社，2011。

息于钟鼓之乐，士大夫倦于听治，息于竽瑟之乐，农夫春耕夏耘、秋敛冬藏，息于瓴缶之乐。”我吟诵《心经》，因为它是心灵的一扇空明之门，而这扇门，却没有门框和门槛。我的《屋宇》组诗中有一阕《敲门》，可喻我在这烦恼的人世间吟诵《心经》的自我泅渡之乐、自我风标之欢喜：

曾记得在高黎贡山下，有一间木头房子。

房外有一堵石头挤着石头的墙壁。叶挤着叶。

有一块门板立着，没有门臼。没有锁链，只是立着。

曾记得有一个孩子尝试着去敲门。

他对里面的人说，请开门吧，我有一句话要对你说。里面没有回音。

他天天去敲门，门始终未开，只有花开。

他只好对着门缝说，我要对你说的那句话是：

“你是我的爱，我要告诉你我的恨。”

这是他童年的最后一句话，最后一次敲门。

二 呼唤与回音

《心经》是人人的心经，它呼唤人人，人人呼唤它。人人呼唤人人，在晃荡的浮桥上漂移。人人都是一咏三叹的词汇。人作为一个词或一堆词汇，被置于有和无、生和死、明和暗、意义和无意义等二维关系的门槛上。门槛的两边，都在呼唤。《心经》犹如一个移动的门槛，上面站满了心灵结构中许多孤立无援的辞藻。辞藻即人，人即心灵结构中事象的开显。

《心经》也是言辞的一座屋宇，是言辞自我建筑的皈依之所。《心经》是所有无辜之言辞的母体，它生发出无限多无辜的言辞。我有一首《屋宇》吟诵：

郁郁的白，是头顶隆起的空天，我受不了高处凝滞的隐晦。

难道桃受得了，李受得了，花红受得了？可我有瞬间崩溃的苦楚。

我养的雷手，正在试验新雷。所有的锯子，吐着木屑，看不见手腕。

我造的风箱，突然吹出狂风。小喽啰在山坡上拔起树，扛着乱跑。

郁郁的青，山坡下是我的屋宇。我有青瓦，我有诗书，我有火塘。

屋檐需要滴水，就滴水。檐下的石块需要窝陷，就窝陷。一切照旧。

我的门前弯着一条河，时刻弯着，从平静的低处浮起水弯。
鱼儿不是我的。鱼群是刀锋，水光是磨石，来回磨砺，永不停歇。
船不是我的。船是掏空的锤，为浮动而掏空，浮在水弯。
有时，我在屋宇中，在火塘边沏茶，为等待而学习遗忘。
此时，我在屋外，看着树上所有的果子模仿麻雀，向屋宇靠拢。
我还看见过，春光心慌，点燃夏火。秋云伤怀，转成冬雪。
我知道，世界等着我开门瞭望，门槛等着我回来闭户厮守。

所有伟大的美文均可以吟诵，而吟诵何为？吟诵，即呼唤。

所有伟大的呼唤都面向“空”，面向呼唤之不可得，因之，呼唤更为悲智。悲智，即悲心。当那位不知名的作家，那位释迦牟尼佛的追随者书写《心经》时，其呼唤之音可谓感天动地、风标八荒。然而，最悲智的呼唤是平静而欢喜的。呼唤之声如波纹连着波纹、古往今来生生不息。

那位书写者的书写即是呼唤，向着那颗假设的“初心”。他先呼唤一位被各种神力和愿望不断塑造的觉悟者，这位觉悟者就是观自在（观世音）菩萨。于是，他用横空绽放的言辞概括了他要写的第一层意思：“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。”这一呼唤，使观自在菩萨成为《心经》的悲心主角。其实，在我看来，呼唤的第一个对象观自在菩萨，即是呼唤者本人，是那位勇敢觉者的自我呼唤。

伟大的作品都是自我呼唤。我甚至可以大胆地认为，《心经》作者的千古之谜可以在此解开：那个作者不是别人，正是观自在菩萨这位神秘的人物。《心经》的这个写法，让所有吟诵者都成为呼唤者。每一次呼唤，都有一种万象忽然洞明的惊讶。这种惊讶，犹如第一缕曦光的照临，仿佛自己真的就是观自在菩萨的现实化身。事实上，观自在菩萨化身为人人，化身众多，正是他的本事。在所有大菩萨中，唯有观自在菩萨的形象可以在不同心灵的呼唤中不断化身、不断漂移、不断丰富且兼具男女身相。

美国学者比尔·波特（Bill Porter）认为：“我愿意把《心经》中出场的观自在视为佛母转生后修证的菩萨果，而他的名字，观自在，也许还暗含着摩耶夫人转生的那位知足天天神的消息：知足天是位于忉利天上方的天界，释迦牟尼为诸天神讲说阿毗达摩的地点则是须弥山顶的忉利天。摩耶夫人转生的天神听闻阿毗达摩之后，得以入于观境，成自在主，也许这就是‘观自在’所从

来？至于摩耶夫人转生的天神现为男身，只是因为早期佛教中以男身为尊的观念；而另一方面，观自在菩萨作为所有菩萨中唯一具女身形象者这一事实，则可视为摩耶夫人转生之有力证据。除此之外，尚有一事值得注意：观自在以大悲之心救渡众生，有三十三种化身随缘示现，而须弥山顶居住的天神恰好也是三十三位（欲界六天之忉利天位于须弥山顶，又名三十三天）。^①在世人心目中，观自在菩萨的确有圣母仪天下的美德。也就是说，世人对于观自在菩萨，有一种恋母情结，任何事情，都想向着这位圣母倾诉。

在呼唤了观自在菩萨之后，紧接着，书写者开始呼唤佛陀的弟子舍利子：“舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是。”依心灵节奏反复吟诵，反复咏叹的力量推演，他又一次呼唤舍利子：“舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界。无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智亦无得，以无所得故。”呼唤了舍利子，然后再呼唤菩萨，也可以说是观自在菩萨或所有菩萨的再一次自我呼唤：“菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无罣碍，无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。”两次自我呼唤，两次呼唤了舍利子，表达了“空”的思想之后，开始呼唤众人（或大乘的所有佛）：“三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。”最后，呼唤者又呼唤自己和所有迷途的人：“揭谛揭谛 波罗揭谛 波罗僧揭谛 菩提萨婆诃。”最后，呼唤蕴成了咒语流，绵延不绝。

自觉、觉他和觉行圆满之路，在呼唤的引领中伸向无穷无尽之境。在呼唤中，呼唤者的悲智与悲心，始终抓着幻化漂移的语言这根救命稻草。

呼唤需要有人或有物听见。此乃呼唤的生命渴望。尽管佛说“诸法空相”，万法皆归于“无蕴”（漂移的空蕴），但无论是圣人的呼唤还是凡人的呼唤，呼唤毕竟是一种情愫，一种裹挟着音声形色滑翔的灵魂自度（渡）。这一义，是我们阐释佛经时必须说明的。佛法反对纵欲，但也反对过分节欲。纵欲和节欲，毕竟都是“我执”，即是一种心理、行为或身体的疾病。真实的佛陀具有人间情怀。他的父亲净饭大王逝世前，他带着堂弟阿难和儿子罗睺罗回到迦毗罗卫国看望。父亲逝世后，他虽沉默寡言，但眼里噙着泪。他为父亲守灵，出殡时为父亲担棺。这说明，在佛陀的心中，在佛法中，情与义不能遗忘。

① 引自[美]比尔·波特《心经解读》，第64页，叶南译，海口：海南出版公司，2012。

情与义之蕴，本身是一种慈悲心；真、善、美作为心灵初蕴，也是一种慈悲心；爱心，是慈悲心。慈悲心呼唤慈悲心；诗意的隐秘语汇呼唤诗意的生成。这种呼唤，是爱之般若、情之真谛。我有一阕《听见》吟诵：

缪斯妹妹，我又听见了你

那天凌晨，山坳分娩出一只公鸡

你的织机，牵引着湖面一个蓝色纺锤

你的绿荫，缠上了万亩棉桃

你的蚕蛹，坠成空天的星座

你的词藻，在铜鼓里敲打

你的事物，在我的故乡声声袭来

顷刻间，我的围墙和烟囱悄悄发热

呼唤须要回音。呼唤本身就是回音。犹如两座山峰彼此呼唤，天下所有山峰静默而立；犹如两条河流彼此呼唤，天下所有河流奔涌出川。

呼唤，在眼中之远，风帆竞渡；呼唤，在耳中之阔，鼓角峥嵘；呼唤，在心灵之高，日就月将。

三 英雄之诗

《心经》是英雄之诗。能把佛陀的思想如此精粹地在一篇短文中表达出来的人物，其襟怀之大、眼界之高古，自然英雄莫属。

此人一出口，就诵出“观自在菩萨”，且直接就说菩萨的修行达到了觉悟之玄妙至境的时候，“照见五蕴皆空”。也就是说，他一咏叹，就把心灵结构凝聚的五条通道——五蕴，都咏颂出来。不但咏出五蕴之为因，且咏出了“度一切苦厄”的修行之途，乃至修行之果。这是直笔的写法，霸气非凡且温润如初。

大凡英雄之诗，都用直笔书写。圣人是直白的，那种拐弯抹角、哼哼唧唧、玩弄概念、空喊口号的人，非怯懦书生即文字盗贼。但这种霸气，是外圣内霸，一般的心灵是接不住的，也体会不到。文字外圣内霸，是说它的表达非常平易朴实，恰似儒家讲的不偏不倚的“中和”之美，这种美从“中”截断众流，漂移而出。

只要“照见五蕴皆空”，即“度一切苦厄”啊，多么直截了当。一切苦都度了，还有什么可说的呢，此壁立千仞之秀也。

比尔·波特说：“在大本《心经》里，菩萨之后还缀有‘摩诃萨’一词，这也是大乘佛经中的常见用法（但并不限于大乘佛经）。根据对‘萨埵’的不同理解，摩诃萨可以理解为‘伟大的人’或者‘大英雄’。不过，这个词在佛经里最初是用来指称狮子的，后来才逐渐用于尊称那些勇气堪与百兽之王媲美的人物。从历史上看，‘菩提萨埵’的称呼在佛教出现以前就已经为古印度的其他宗教派别所使用，而‘菩萨摩诃萨’却是佛教特有的。”^①

大英雄吟诵英雄之诗，更何况《心经》并非仅仅是文字般若，更重要的是，它是行动般若，即身心兼修的行动般若。这就是说，玄奘译的《心经》仅仅二百六十个汉字，就把佛陀的思想讲到位了。它不是制造概念，而是稀释概念。其非立亦非破，而在破立之间。这种书写，是洪流滚滚却又平静无声的诗意迁流。此诗意，是一种古朴的诗意情怀。万物洞开世界，且尚未被染污；语词洞开世界，语词也尚未被污染。

英雄吟咏英雄之诗，实则是以诗意自救或自觉。而文字盗贼吟诗作赋、玩弄辞章，实质是制作一个个概念电筒去照他人而不照自己。

雨果说：“在绝对正确的革命之上还有一个绝对正确的人道主义。”而我要说，在绝对正确的价值系统、意义系统之上，还有一片绝对正确的无意义的天空。

若把世间学问分为真、善、美三层，则第一层之真是科学、工具理性层面（自然科学和社会科学之实相存有层）；第二层之善是价值观、意义系统层面（人文学之心相构造层）；第三层之美是无意义层面（诗与神之空相诗意漂移层）。

在三个层次中都有英雄心，亦有英雄的行为书写，但最高级的英雄心不是发现理性、创造理性，也非创造价值观系统或巩固价值观系统，而是在空的无意义最高层，引领有执障者释放心灵结构的凝聚（诸法）之重。

如此说来，所谓英雄之诗，非实相、心相（心法）之诗，而是空相之诗。乔达摩·悉达多是位伟大的诗人，《心经》的作者也是位伟大的诗人。伟大的诗人总是一次又一次地第一次化万物为文辞符码，让万卷葱茏作为诗意在空天漂移。古朴而空幻，古朴即空幻的澄明；空幻而初心，空幻即初心。空非无，

^① 引自[美]比尔·波特《心经解读》，第60页，叶南译，海口：海南出版公司，2012。

而是万物初相的绽放登临。

自觉而觉他的英雄，不是一个整体的神，不是一个观念整体。这一点，必须向世人振铎告白。

佛法思-想和基督教思想是不一样的，它的伟大之处是不设置一个整体的神。小乘的“自觉”，大乘的“觉他”，都是度人到达彼岸——“觉他”的过程本质上也是一个“自觉”的过程。

佛法不设置一个整体的神，一个没有生死、没有缺陷、没有时间更替变化的整体的神，所以人人都可以成佛，都可以在自性自足的此在泅渡。

当然佛还有很多称呼，一般老百姓和小乘佛教讲的佛，是现在佛释迦牟尼。佛是觉行圆满者，是正遍知，菩萨是追求觉行圆满者。虽差着一级，但也已经证得般若。很多到达菩萨层次上的修行者，最后都可以成佛。所以，观自在菩萨能达“照见五蕴皆空”的境界。

观自在（或圣母观世音）菩萨，是位无诗意和法蕴执障的诗意英雄。英雄是孤独的，菩萨英雄是诗意英雄。但诗意英雄的孤独，并非曲高和寡的孤独，而是自性般若的孤独。这样的孤独无因亦无果，无风亦无浪，可还要在因-果和风-浪的夹缝之中开显，蕴得诗意的漂移迁流。

伟大的文学中都浸润着“英雄义”和“儿女情”两种高蹈文韵，我以为《心经》和《金刚经》等佛经中，即风奏着如是“高山流水”。

我的《春荒》组诗中，有一阕《归去来》可叹。此为“英雄义”在寻找“缪斯妹妹”的“儿女情”：

一千匹马中听不见知音

一山，一水。一山，一水

一千只鸟中看不见知音

一天，一地。一天，一地

一千年的日子里没有知音

一黑，一白。一黑，一白

一千里的坟堆没有知音

一高，一矮。一高，一矮

缪斯妹妹呀，莫辜负

古往今来，两个人影

一前，一后。一前，一后

人世间寻觅旷古知音者，必有英雄心。宁愿饿死首阳山而不食周粟的伯夷叔齐兄弟，琴师俞伯牙与樵夫钟子期，皆为诗意英雄。当然，最伟大的诗意英雄，还是我的那位古往今来的灵魂师傅，乔达摩·悉达多。还有视死如归的、永远的青年导师苏格拉底，骑在牛背上的那位维特根斯坦的祖先李聃，带着众弟子在河边风咏的诗人教授孔丘，在梦中迷恋蝴蝶、化作鲲鹏从北冥飞往南冥的庄周，在东篱下采菊、忽然在灵魂中惊现南山的陶渊明；还有诗神缪斯妹妹引来的万斛春水，以及她的农夫哥哥播种在大地上的千壑辞藻。

陶渊明《拟古·其八》中的诗句，可喻我心：

不见相知人，惟见古时丘。

路边两高坟，伯牙与庄周。

英雄心，是般若心；儿女情，是般若花。

英雄之诗不是用语言来书写，而是用身体去书写的。又譬之少年英雄霍去病，他和他的长途奔袭的马队犹如万象风涌的音符，穿越过去、现在和未来的所有心灵视野中的壁障，不荒于目，不绝于耳，不冷于心。我的《春荒》组诗中有一首《霍去病墓前的石马》赞颂：

祁连山，祁连山，祁连山

所有苍蝇都服从它们的翅膀

所有明亮的翅膀都服从它们的苍蝇

只有英雄的石马服从它的风化

大漠，大漠，大漠

我的空白向四面八方铺开

他的马蹄声，他的音符堆积如山

四 对话与证悟

伟大的书写都是反概念的，自古如此。

可是，伟大的书写者又要制造概念，以表达人类雄心勃勃的某种观念内涵。

在制造概念与反概念之间，有一种暖流在风春万物，有一种生命的激情在蒸腾，这就是漂移着、摧枯拉朽般漂移着的人类精神中的诗意。

心灵节奏的诗意要寻找倾听，寻找对话者。不过，不是所有人的对话方式都是诗意的。多数学者，尤其是那些“概念控”的学院派学者对话的方式、对话的路径是概念式的，说到底，这类人是可怜的人，他们的心灵结构中被死亡的概念所填充，垒石千重而不见草木。

世人多以为哲人与人对话靠的是概念，因为他们以创造概念为乐事，其实那是普通知识人的观点和做法。圣哲的书写，实质上都是诗的书写，柏拉图如此，被誉为道德天尊的李聃如此，孔孟的书写亦如此。圣哲制造概念，是要将概念当作铺路石，以开掘遐迩通途，领略锦绣千帆，赋得万壑辞章。《道德经》是心灵史的组诗，这组诗可以用任何方式断开重组，其诗思仍然饱满如初，犹如撒豆成兵之势；《理想国》是心灵史的诗剧，它的表现方式是一阕文学修辞，洞喻、线喻、床喻、日喻，为哲学史（亦文学史）的著名比喻。

圣哲的心灵史，是文藻漂移、不断磨砺、不断激活的精神史。

《心经》的作者在思-想^①上与佛陀对话，他是显在的作者。佛陀是第一个隐在的作者，观自在菩萨是第二个隐在的作者，舍利子是第三个隐在的作者，所有人（三世诸佛）都是隐在作者。显在作者与所有的隐在作者进行对话。这种对话使《心经》成为一个绝对开放的文本。所有伟大的文本，都有一种绝对开放的纯粹真诚，有一种自在直观的绝对纯洁。文字，是初心的文字，生发于初心而漂移于初心。

初心不是一颗本体的心，不是价值观的心，也不是佛法的心。

初心是瞬间敞亮的蕴，是心灵结构中蕴的自我澄明、自我确证。

初心的显露是难的，自认为初心之心并非初心。

初心既不承担语言或物事下沉，也不孤芳自赏般飞翔。

在空-明中，初心般若花开为初心。

① “思-想”中加连线，说明它作为动词，是心灵结构的漂移之状。

语言出现就是为了对话。所有古老的语言，其流传的文本要么是对话体，要么是寓言体。而寓言体，实质上也是对话文体。对话体与人对话，寓言体与动物或事物对话。一言以蔽之，均是与人 and 世界对话。

所有佛经，都是对话书写。无对话即无书写。

对话书写以使心灵在 - 场。所谓心灵，就是一个场域。以佛法的哲学观和我的哲学观而言之，对话不是为了寻找“本质”，而是为了敞开“本现”。借用马丁·海德格尔的说法，对话使在 - 场者“驶入本现之中”。海德格尔说：“本质（Wesen）只是被表 - 象，即 idea[相、理念]。而本现（Wesung）不光是‘什么 < 存在 >’与‘如何存在’的结合，因而是一种更丰富的表象；而不如说，< 本现 > 乃是这两者的更原始的统一体。”^①在我看来，本现，也是一种蕴，这种蕴亦在漂移时刻获得本现自显的在 - 场。没有同一不变的本现。本现可能在对话中瞬间生成，瞬间寂灭。

《心经》有“大本”和“小本”之分。大本《心经》在书写形式上更符合佛经的对话书写格式。前有“序分”缘起，后有“流通分”赞颂。或说大本《心经》的“序分”和“流通分”是后人所加，添加书写内容的目的之一，即是为了营造佛陀在 - 场的对话现场，使《心经》的思 - 想得到佛陀的认可。可我们今天来看，这个对话现场中的观自在菩萨，与我们通常理解的观自在菩萨“内涵”是不同的。观自在菩萨的身份和语义总是处于漂移之状，为不同时代和文化语境中的阐释者所塑造。此录罽宾国三藏般若和利言等所译大本《般若波罗蜜多心经》（《高丽藏》No.1383）如下：

如是我闻。一时佛在王舍城耆闍崛山中，与大比丘众及菩萨众俱。

时佛世尊即入三昧，名广大甚深。尔时众中有菩萨摩訶萨，名观自在，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，离诸苦厄。即时舍利弗承佛威力，合掌恭敬白观自在菩萨摩訶萨言：“善男子，若有欲学甚深般若波罗蜜多行者，云何修行？”如是问已。

尔时观自在菩萨摩訶萨，告具寿舍利弗言：“舍利子，若善男子善女人，行甚深般若波罗蜜多行时，应观五蕴性空。舍利子，色不异空，空不异色。色

① 引自马丁·海德格尔《哲学论稿（从本有而来）》，第307页，孙周兴译，北京：商务印书馆，2012。