

文化与诗学丛书

童庆炳 马新国 主编

禅与诗

李壮鹰 著

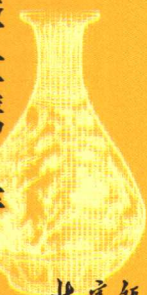
北京师范大学出版社

禅与诗

童庆炳 马新国 主编

文化与诗学丛书

李壮鹰 / 著



北京师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

禅与诗/李壮鹰著. - 北京: 北京师范大学出版社,
2001.10

(文化与诗学丛书)

ISBN 7-303-05778-1

I. 禅… II. 李… III. 禅宗 - 影响 - 诗歌 - 中国
- 古代 IV. I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 25974 号

北京师范大学出版社出版发行

(北京新街口外大街 19 号 邮政编码: 100875)

出版人: 常汝吉

北京东方圣雅印刷有限公司印刷 全国新华书店经销

开本: 890mm×1240mm 1/32 印张: 6.5 字数: 187 千字

2001 年 10 月第 1 版 2001 年 10 月第 1 次印刷

印数: 1-3 000 册 定价: 12.00 元

《文化与诗学丛书》编委会

主 编 童庆炳

副主编 马新国

编 委 童庆炳 程正民 马新国

李壮鹰 罗 钢 王一川

李春青 张海明

HL 100/03

总 序

童庆炳 马新国

世间万事万物都在变化着、发展着。我们研究着的专业——文学理论——也是如此。回想 80 年代初期，文学理论界普遍对“文艺为政治服务”这一“法规性”口号产生了反感，急于摆脱文艺的“他律”的束缚。人们开始热衷于文学的审美特性的研究，热衷于主体性的研究，随后又开始热衷于文学语言的研究，“自律”的研究成为时尚。可以说在文学理论这个园地里先后出现了“审美论转向”、“主体性转向”和“语言论转向”。实际上当我们实现这种“转向”之时，西方的文学理论批评界，则开始了另一种“转向”，那就是文学研究的“文化”视野的勃兴。西方文论向文化视野转移，有其自身的原因。资本主义越是发展到晚期，自身的社会问题就越多。如种族冲突、阶级冲突、性别冲突、东方与西方的冲突、第一世界与第三世界的冲突、工业与自然的冲突等等，都是他们不得不面对的严重问题。文学读者已经对兴起于 20 世纪四、五十年代的“新批评”感到不满足，因为他们主张文本绝对“自律”，就艺术谈艺术，完全脱离社会与



现实，从他们囿于文学文本自身做法，使读者无法从他们的笔下看到时代的面影和现实中紧迫问题的发展。阅读文学的大众，绝大多数总是关怀现实的。文学大众对“新批评”感到厌烦，他们要求有一种切中时弊的批评模式。这样就有一些理论批评家要超越“新批评”，重新重视文学的“他律”性，他们强调文学艺术处于某种文化关系中，强调文学艺术作品不论如何“独立”，都不可能与社会文化毫无关系。相反，他们认为文学作品中有丰厚的文化意义，文学艺术作品不能不是文化的载体。文化视野的文学研究逐渐成“气候”，各种“主义”应运而生。针对种族身份认同问题，出现了“东方主义”批评，针对性别对立问题，出现了“女权主义”批评，针对第一世界与第三世界的冲突出现了“后殖民主义”批评，针对文本与历史的关系问题，出现了“新历史主义”……这种文化研究发展到极端，甚至提出了文学研究中的“反诗意”的观点。当西方兴起这些浪潮的时候，我们的理论界正在进行“审美”的狂欢“主体”狂欢和“语言”的狂欢，直到20世纪末，我们才发现我们又“落伍”了，要求走出“审美城”，呼吁建立中国的“文化研究”，“艺术文化学”或“文化诗学”的要求也被提出来了。

但是我们认为，我们今天提出文学的文化研究，并不是在西方的面前“落伍”的问题。文学的文化研究的根源在中国自身的现实。近20年来，随着改革开放的发展，随着市场经济的实行，人民的物质生活有了很大的提高，社会出现

了不少可喜的新变化，故步自封的局面被打破，思想解放冲破了许多原本是封建刻版的条条框框。这是一方面。但是另一方面也是勿容讳言的。伴随着市场经济的推行，出现了一些严重的社会文化问题。总起来看，主要的是“拜物主义”、“拜金主义”、“商业主义”等。“物”、“金”、“商业”都是好东西，在一定的条件下甚至是我们追求的东西，但是一旦“唯”这些东西为圭臬，为上帝，为神明，那么物欲、金钱欲、情欲、交换欲等人的生物性物欲望就主宰了人的精神世界，人文理想就受到了侵蚀、压迫和消解，道德水准下降，腐败现象蔓延。在这种情况下，人民群众和有社会责任感的人文知识分子，对文学艺术中一味宣扬上述种种生物性欲望的作品表示不满，对于一味玩弄语言形式的作品不满，对于没有血性的没有爱憎的没有鲜明文化价值取向的作品不满，要求理论批评家不能不关心现实。同时也不满过分专注于作品形式的“内部研究”和过分关注于诗情画意的审美批评，希望文学研究和批评更多地触及社会现实问题，并回答人的生存境遇问题，例如，精神文明与物质文明关系问题、都市与乡村问题、东西部问题、廉政问题、古今问题、中西问题、性别问题、大众文化问题、文本的价值阅读问题……不但如此，而且在解读古代文学与外国文学作品的时候，也要放到原有的历史文化语境中去把握和分析，揭示其真实的文化蕴涵，以便帮助今人了解古人和外国人是如何来解答他们生活的时代的社会文化问题的。所以，我们今天在文学理论学科中强调文化视角，乃是根植于



我们自身现实的土壤中，并非从外国搬过来的。

文学理论学科要发展，就不能不随着时代的要求做出新的应对。目前开始受到重视的文化研究，对文学理论学科来说，既是挑战，也是机遇。文化研究的所谓跨学科反学科的方法，可能冲垮原有的文学理论学科的知识体系，过分政治化的话语，也可能重新让文学理论面临“为政治服务”的痛苦记忆，这不能不说是文学理论面临的挑战。但是，文化研究由于其跨学科的开阔视野，和关怀现实的品格，也可以扩大文学理论研究的领域，和密切与社会现实的关系，使文学理论焕发出又一届青春，这难道不是一个发展自己的绝好的机遇吗？

西方流行的文化研究中带有真理性的观点和做法，如跨学科多学科的研究方法，重视文学艺术与语言、神话、宗教、历史、科学关系的研究，我们可以有分析地加以借鉴。世界上一切好的又是适用的东西我们都可以拿过来，这不是什么丢脸的事情。但我们有我们自身的社会现实问题，我们要从我们的社会现实问题出发，文化研究应该走自己的路。对于西方那种过分政治化的文化研究，对于“反诗意”的文化研究，我们认为不足取的。我们大可不必走西方那种以一种方法取代另一种方法的路子。文学理论的建设应该是累积性的，如“文革”前几十年积累起来的社会历史批评经验，在经历过“文革”的教训之后，在新时期开始那些年代所取得的关于文学审美特性的成果，关于文学语言特征的成果，还有其他成果，只要是好的，具有真理性的，不但要

继承下来，而且要继续研究下去。在审美、主体、语言和其他方面，仍然有发现的广阔的空间。对于文学的文化研究来说，文学的诗情画意是其生命的魅力所在，怎么能把“诗意”“反”掉呢？我们仍然坚持，文学批评的第一要务是确定对象美学上的优点，如果对象经不住美学的检验的话，就值不得进行历史文化的批评了。文学是诗情画意的，但我们又说文学是文化的。诗情画意的文学本身包含了神话、宗教、历史、科学、伦理、道德、政治、哲学等文化含蕴。在优秀的文学作品中，诗情画意与文化含蕴是融为一体的，不能分离的。中国的文化研究应该而且可以放开视野，从文学的诗情画意和文化含蕴的结合部来开拓文学理论的园地。这样，“文化诗学”就不能不是文学理论发展的一个重要趋势。

“文化诗学”仍然是“诗学”（广义的），保持和发展审美的批评是必要的；但又是文化的，从跨学科的文化视野，把所谓的“内部研究”于“外部研究”贯通起来，通过对文学文本的分析，广泛而深入地接触和联系现实仍然是发展文学理论批评的重要机遇。“文化诗学”将有广阔的学术前景。

“文化诗学丛书”是北师大文艺学学术群落向文艺学前沿运动的又一次努力。这 10 本书内容不尽相同，有古有今有中有外，著作者的个性也较分明，看起来“面貌”并不相似。但我们的方法却都是“文化诗学”的。追溯文化背景，揭示文化意味，谈古必然要论今，谈西必然要论中，跨越中西古今文化距离，这是本丛书的一个基本



学术追求。

限于我们的学术功力，丛书中可能存在这样那样的问题和错漏，希望读者批评指正。

2000年5月23日

绪 言

上个世纪初，有一位年轻日本禅者，漂洋过海，到了西方，在美国一住就是十几年。他用自己纯熟的英语，以西方人所能接受的方式，把禅系统地介绍给了他们。当时的西方，正是直觉主义和非理性主义思潮很盛的时候，所以人们一接触到禅，立刻被这种奇特的东方智慧之花所折服，那位日本的禅者也因此被誉为“东方的圣人”，他，就是日本现代禅学之父——铃木大拙先生。铃木先生在东西文化交流史上的功绩是不可磨灭的，可以说，他是现代以来第一个通过筚路蓝缕的工作，有效地向西方介绍东方文化，并赢得西方人赞誉的学者。

然而，尽管铃木先生在传禅时，并没有忘记提醒人们：禅是中国人所创造的，但西方人长期以来，却一直视日本为禅的老家。二战后，西方学者陆续到日本去研修禅学；越来越多的普通人，也被禅的魅力所吸引，为了安顿他们紧张的身心，成群结队地去日本的寺院去坐禅。即使到了现在，对于西方的一般人来说，一提到禅，他们马上会想到的也是日本，而不是我们中国。西方人头脑中的这种错位，首先与我国近代以来在世界上长期被压制、被忽略的境地有关，同时也与我们自己不珍惜自己的文化传统有直接关系：试想，尽管一件东西本来就属于你，可连你自己都不珍惜它，你把它忘在脑后，踩在脚下，视若尘土，那么有谁还会相信这个东西原来就是你的呢？



禅，确实是中国，它是扎根于中国的沃土，开在中国文化之树上的一朵奇异的花。

当然，从宽泛的宗教意义上说，历史上的禅家属于佛教中的一宗，而佛教的老家原本是在印度。但印度佛教自从传入中国那一天起，就是在中国文化的温床上生根、长叶、开花、结果的，中国人以自己的固有的文化精神和思想意识来滋养它、培育它，经过了六百年的消化，终于培植出了自己的佛教——禅宗。

据可靠的材料记载，佛教在汉代就已经传入我国，至汉末始得广泛的传布。后来人们翻译佛经，分安译与支译两大系统。安即安世高，所译多为静坐遣念、调节身心的禅法，时称为“禅学”，属于小乘佛教；支即支娄迦谶，所译多为阐述法性本空的佛教哲学，因其主要译作为《般若经》，故称其学为“般若学”，它属于大乘佛教。

魏晋时我国玄学兴盛，玄学以老庄道家为中心，融会孔孟的仁道，内主虚静，外倡“本无”，正与倡导法性本空的大乘佛学合拍。当时人们翻译佛经，所用的话语和概念全取自玄学，如支译《大明度无极经》：“菩萨心屡践大道，欲为体道，心为道俱，无形无言空虚，”其“体道”、“心与道俱”、“无形”、“空虚”等，皆老庄术语。对于佛教所谓的真如本体，支娄迦谶亦译为“本无”，也正取的是老子的“无”。另外，时人对于般若学的阐释，也是站在玄学的立场上来理解的，如《后汉书·郊祀志》中论佛法为“蠲嗜欲，习虚静，而成通照也”，晋孙绰论佛之本性：“夫佛也者，体道者也。道也者，导物者也。应感顺道，无为而无不为者也，”就是这方面的例子。

南北朝以后，佛学的发展分成了两条线：一条是沿着安译小乘禅学而发展的路线，以静虑遣念的坐禅来达到超脱，它以南朝时来自印度的菩提达摩为代表，这是一条纯粹印度式的路线；第二条，是沿着支译般若学，经过玄学的浸染和陶铸而继续中国化的路线。竺道生的佛学观，就



是这条路线的光辉成果。具有深厚中国文化修养的竺道生，在传统儒学“性同”、“性善”论的影响下，提出了“一阐提人皆可成佛”的论断；而在传统道家体验论的基础上，提出了“善不受报，顿悟成佛”的理论（参见《高僧传》初集卷七）。同时，他又发挥道家的不离世俗而出世的见解，指出众生求法，当于世俗本身生活中求，从生死实事中求，不可脱离现实人生而求之于渺茫的西天佛国，此所谓“大乘之悟，本不尽舍生死，远更求之也；斯在生死中，即用其实，为悟矣”（竺道生注《维摩经》），从而创成了极富中国特色的佛学体系。

盛唐时大为兴盛的惠能禅，从表面的世系传承上看，是秉承达摩的，然从思想倾向上来说，它恰恰是把达摩禅作为自己革命的对立面，而全面地秉承了竺道生的思想。惠能南禅后来之所以能够打败北宗，而且在宋以后实际上成为唯一的佛教宗派，表现出极大的生命力，原因固然有很多，但是最根本的一条，就在于禅宗是中国传统文化所开出的花朵。它在很多方面，诸如以人为本而力求天人合一的极终倾向，立足于现世而坚决否定飘渺的彼岸的理智态度，重体验重领悟的直觉思维方式，以及重视知、行统合的实践精神，都集中地反映了中国人的传统风格。

因此，禅宗是中国的。它只能产生于中国，而不可能产生于任何别的国度。

禅生于中国文化的土壤之中，而它成熟以后，又对整个文化领域产生深刻的影响。从我国的思想史来看，宋以后声势最巨的“显学”是程朱理学和陆王心学，而不论是理学和心学，其中都能看到佛禅影响的痕迹，故全祖望云：“两宋诸儒门庭路径半出于佛禅。”尤其是在明代盛极一时的王阳明学，其理论体系与禅学极为相似，而且阳明对自己的理论来源也并不避讳：“因求诸老释，欣然有会于心，以为圣人之学在此。”（《传习录》）在近古思想史上值得大书特书的晚明个性解放思潮，也与禅具有密切的关联：当时的思想领袖如李贽等人，皆心仪于禅，他们

发扬禅家的那种直行真心，纵横无碍的通脱精神，从禅家的“本来心”中引申出“童心”这一崭新的概念，从禅家的“平常心是道”中推导出“百姓日用即道”的命题，从而大力张扬人类的正当的物质欲望和真情实感，反对封建礼教的束缚；特别是，他们仿效禅家的“呵佛骂祖”，将批判的矛头直接指向被统治者奉若神明的圣人和经典，在中国传统思想的夜空中闪出了夺目的光辉。

相比之下，禅对中国文学的影响就更为显著。禅自产生的那一天起，即与诗结下了不解之缘。历代的禅门之中，祖师开示佛法，门人表达悟境，皆不约而同地选择了诗偈的形式。这些诗，发想奇特，引譬联类，形象地表达了抽象的内容，或蕴涵着不尽的韵味，或充溢着盎然的理趣。再从诗界来看，唐宋以来，诗人的“禅悦”之风甚盛，对于许多诗人来讲，如果说吟诗是一种“雅”，那么谈禅就是一种“酷”，他们出入儒佛，与和尚交往，以居士自命，作诗喜援禅语，或直接歌咏禅境，从而使诗苑更添异彩，故金人元好问这样来总结诗与禅的密切关系：“诗为禅客添花锦，禅是诗家切玉刀。”（《元遗山诗集》卷十《答俊书记学诗》）

禅与诗，是开在中国文化池苑中的两棵并蒂莲。它们既有共同的文化根基，又在发展中相互浸染、交融，所以二者之间自然有许多的相通之处。早在唐代，人们便开始思考禅与诗的关系。随着这种思考的不断深入，诗学与禅学也联起手来，于是，“以禅喻诗”便成为中国古典诗学中的一条重要门径。综观宋以来的诗学发展情况，我们可以说，在关于诗的审美特质和思维规律的层面上切入最深、对人们启示最大的，正是沿着“以禅喻诗”这条路径而作出的理论探讨。

总而言之，禅在中国文化中既如此重要，那么我们不论是研究中国思想史，还是文学史、文论史，对禅学的研究都是回避不了的。遗憾的是，现代以来，禅在很长时间里被我们所遗忘。外国人如铃木大拙，虽对禅有介绍之

功，但由于民族文化意识和时代文化意识双方面的隔膜，他向西方人所讲述的，未必符合中国禅的真正精神。比如他用西方的直觉体验来诠释禅悟，就是不自觉地把禅西方化了。因为西方的直觉体验，归根到底属于认识的范畴，而中国的禅宗却是否定认识的。此外，铃木大拙先生作为一位佛教徒，一直坚持用一种反理性的“参究”态度来对待禅的文字。在他对于禅的分析中，一接触到具体的公案与语录，即绕开正面解说，对它们的意蕴不置一辞，从而加重了禅的神秘感，对人们进行了误导。其实，禅之公案话头，虽有时奇特违理，但并非不能成为理性分析的对象。恰恰相反，只有把它们放在理性的审视之下，方能窥出它们的底里。

近年来在国内掀起的禅学热，总的来看，是“出口转内销”的结果。改革开放以后，因为人们注意到外国人对中国的禅感兴趣，于是在热衷于外国思潮的同时，也就热衷起禅来。正因为这种热衷带有很大的盲目性，所以尽管声势颇大，但至目前为止，对禅的切入并不是很深。说禅事，往往止于浮光掠影的猎奇，而对纷然淆乱的禅宗史缺乏认真的清理梳剔；释禅语，每不免望文生义的“画鬼”，对大量的禅宗语录缺乏踏实的钻研与解读，这种风气是亟须扭转的。否则的话，其结果不只是国内禅学研究的空白，也会影响人们对中国文化其它层面诸如哲学、文学的底蕴的探究。

本书所写的，是自己十年来对于我国禅学与诗学的一些思考。各章不成于一时，其中第六章“诗与禅”与第七章“古代诗学中的以禅论诗”写出最早，前者是我1987年在日本京都女大的一篇讲演，后者是同年在日本京都佛教中心的一篇发言。第五章“禅语例解”的主体部分，陆续地写于我1990-1992年在日本京都花园大学国际禅学研究所研习禅语录之时。第四章“机缘语中的禅思想”，写于回国之后的1993年，是在首届泰山国际中国文化研讨会上的一次发言。而第一、第二、第三几章关于禅宗和



机缘语录在历史中产生的追溯，是近年来才写出的。由于各章的写作隔着很长的时间跨度，所以尽管成书之前经过了一番弥纶统合，但是细心的读者还是会发现思路与文气的不相贯属之处，这是第一个要请读者给予鉴谅的。另外，不论是对于禅学还是诗学，作者虽然下过一定的功夫来读书，但因自己才疏学陋，恐怕最终还是难逃“肤浅”甚至“画鬼”之讥的。假如其中的有些看法对读者有所启发，笔者也就心满意足了。



作者簡介

李壯鷹，男，1945年生于河北迁安。1964年入北京师范大学中文系，现任北京师范大学中文系教授，博士生导师。兼任中国古代文学理论研究会常务理事，中国毛诗学会理事等职。

主要著作有：《诗式校注》、《中国诗学六论》、《覆瓿存稿》、《中华古文论选注》等。主编全国大专统编教材《中国古代文论》。在国内外发表论文百篇左右，主要有《诗与禅》、《乐与乐神》、《得意在忘象》、《诗歌与音乐》（获刊物优秀论文奖）等。