

青年美学家丛书

生命的诗境

——禅宗美学的现代诠释

潘知常 著

杭州大学出版社

(浙)新登字第 12 号

青年美学家丛书

生命的诗境

——禅宗美学的现代诠释

潘知常 著

*

杭州大学出版社出版

新华书店北京发行所发行

*

杭州大学出版社电脑排版中心排版

浙江良渚印刷厂印刷

787×960 毫米 1/32 6 印张 100 千字

1993 年 7 月第 1 版 1993 年 7 月第 1 次印刷

印数:0001—5000

ISBN7-81035-324-1/I·024

定价:3.95 元

目 录

引 言 禅宗美学:照着讲与接着讲(1)

第一章 美学天命(5)

思之困惑(5)——走入迷宫(9)——回到美学
(19)

第二章 思之出场(25)

“莫若以明”(25)——“本来无一物”(37)——纯
粹非理性批判(46)

第三章 “见山只是山,见水只是水”(62)

禅宗公案的启迪(62)——“两头皆截尽,一剑倚
天寒”(71)——妙悟与直觉(79)

第四章 通向妙悟之路(93)

“洪钟未击”的世界(93)——“竹来眼里,眼到竹
边”(106)——“一簇破三关”(115)——拈花微
笑(124)——自性自度(134)——别是一家春
(142)

第五章 走向未来(152)

走出庙堂(152)——对话与交往(160)——为美学定位(167)

跋(186)

引 言

禅宗美学：照着讲与接着讲

禅宗美学是同许许多多的神奇传说联系在一起的：如来拈花，迦叶微笑；达摩西来；慧可断臂；作偈呈心，慧能得法；风幡之议；怀让磨砖；黄檗自渡；……禅宗美学也是同中国人“如何得自由分”的执着思考的心路历程联系在一起的。因此，对于禅宗美学的研究就成为一个永恒的课题。

然而，这又谈何容易？且不说禅宗本身“不立文字，直指本心”、“一路向上，千圣不传”的“第一义”所造成的“不可言”的困惑，也不说禅宗历史的纷纭复杂、真伪难辨，即便是研究禅宗美学时的运思心态，就已经令人颇费踌躇，进退两难了。

照着讲还是接着讲？这就是在研究禅宗美学时首先要碰到的运思心态上的抉择。

所谓“照着讲”，就是把禅宗美学看作一种对象性的存在，看作一种已经定型了的存在，一种绝对不

变、亘古如斯的存在、看作一种需要我们去“批判”或去“继承”的存在。而作为研究者，其使命无非是还禅宗美学以本来面目，“照着”这本来面目去“讲”出禅宗美学的理论内涵，“讲”出禅宗美学的来龙去脉，“讲”出禅宗美学的兴衰流变，然后，在其中挑挑拣拣，把应该继承的留下来，把应该批判的剔出去。在相当长时间内，禅宗美学研究中流行的就是这样一种运思心态。似乎，只要这样去做，就不难象禅宗讲的那样：“把死蛇弄得活泼泼的。”结果呢？偏偏事与愿违。“青山自青山，流水自流水。”在研究者，难免买椟还珠之憾；在禅宗美学，则有明珠暗投之恨。

坦白说，我对“照着讲”的运思心态一直持怀疑态度。我认为：中国美学固然有其历史的一面、固然是一个属于过去了的时间和空间的历史世界，但毕竟还有其意义的一面，毕竟还是一个属于未来的时间和空间的意义的世界。因此，借用马丁·布伯的著名比喻，禅宗美学无疑是“它”，但更应该是“你”。为什么呢？关键在于：禅宗美学并不象天上的月亮，也不象地上的石头，是一种已被规定的存在，而是一种尚未被规定的存在，一种永远期待着后人的理解、永远向未来敞开的存在。用当代解释学的话讲：禅宗美学是一种“效应的历史”，它真实地生存在后人的诠释之中，或者说，禅宗美学其实是一种不完全的美学，未完成的美学。它的生存方式只能是：后人的诠

释。

这样看来,假如我们在研究禅宗美学的过程中,一味“照着讲”,满足于与禅宗美学建立一种外在的关系,最终就会虽然也能写出一本本的通史、断代史、思潮史,也能讲上一通禅宗美学“是什么”和“不是什么”,却又始终彼此冷漠相处。对于研究者来说,禅宗美学始终是“它,总是它,它!”(马丁·布伯)而要改变这种状况,首先就要把运思心态从“照着讲”转向“接着讲”。

所谓“接着讲”,就是研究者与禅宗美学建立起一种内在的关系,把禅宗美学当作一部展开的文本,直接参与其中,与其对话、交流、互相阐发,与其一同漫步林中空地,从而在“过去”与“现在”的不断碰撞、冲突、遭遇、融合中把禅宗美学的意义世界抉发出来。当然,这样做虽避免了昔日那种一、二、三、四或甲、乙、丙、丁之类列举优缺点的研究困境(这是一种思想懒汉所必然陷入的困境),但却越发增加了我们研究工作的难度。然而,我们只能如是。要讲清古人的思想,研究者就必须一同去思想。只有自己也去思想,也和古人一同走上了思想之路,也去面对那个古今中外概莫能外的生存之谜、生命之谜、审美之谜,才能讲清古人的思想。因此,禅宗美学是不可能“照着讲”的,研究者必须同它一起漫步,一起对话,一起思想,才不致空手而归,才会“把死蛇弄得活泼

泼的。”没有“接着讲”的运思心态者，没有一起散步、对话、思想的气度者，就永远与禅宗美学无缘。

这样看来，“接着讲”就显然不是“六经注我”，那么，是不是“我注六经”呢？也不是。“我注六经”的前提是“我”，因而必然导致对禅宗美学的历史世界的无视。“接着讲”的前提是：“接着”，它并不否认禅宗美学的历史世界，相反，它是从这一历史世界出发，去“接着讲”禅宗美学的意义世界。或者说，它要求禅宗美学的历史世界依赖意义世界而存在，“照着讲”依赖“接着讲”而存在。于是，因为从历史世界出发故不能割断历史，否定过去；因为“接着讲”禅宗美学的意义世界，故每一代后来者都与禅宗美学同在。禅宗美学也因此而成为不断趋于完全的美学，不断趋于完成的美学，永远向未来敞开的美学。

独学无师，所思当否？愿明哲有以教我。

下面，我就要起禅宗美学于地下，邀它一起漫步，一起对话，一起思想，并且，要“接着”它的话头去“讲”了。

第一章

美学的神命

1. 思之困惑

人类已经思想了几千年，这是一个显而易见的事实。可是，假如有一天，我突然站出来大声惊呼：

人类真愚蠢，至今也没有学会如何思想！

你会不会大吃一惊？也许，你会义无反顾地冲过来，把我打翻在地，再踏上一只脚？也许，你会不屑一顾地转过身去，给我一个鲁迅式的轻蔑（鲁迅说过：“最高的轻蔑是无言，甚至连眼珠也不转过去”。）？也许……但无论如何，你不会兴高彩烈地表示赞同，更不会自豪地引我为同道。我想，我没有猜错，一定没有错。对吗？

那么，你就错了，千真万确，错了。

人类确实是至今也没有学会如何思想。当然我说人类至今也没有学会如何思想,并不是指人类至今也没有学会如何去计算 $1+1=2$,如何去排列化学元素周期表,如何在学术会议上滔滔不绝地发言,如何在集贸市场上为一分钱而大显身手……不是的。因为假如学会了这一切,就是学会了如何思想,那么,应该说,人类早就学会如何思想了,要知道,人类在这个方面的发展,已经到了令人咋舌的登峰造极的地步了。可惜的是,学会了这一切,并不就意味着学会了如何思想。而且,如果你固执地认定学会了这一切就等于学会了如何思想,那只能证明:你甚至还不懂得什么是思想。

思想常常被认为是一种玄妙复杂、令人肃然起敬的东西,但另一方面,它又常常被人同科学、伦理、逻辑……等对象性的思考等同起来,其实,思想并不与科学、伦理、逻辑彼此等同,或者说,思想并不是理论性的,也不是实践性的。思想远远早于这一切割裂与分化之前。思想也并不玄妙复杂。之所以被认为玄妙复杂,恰恰因为它太简单。人类要花费极大的力量,才能够把纷纭错乱的覆盖在思想之上的种种理论性或实践性的科学、逻辑等对象性的思考清除出去,“括起来”,才能够去思想。

而且,思想的对象也不是知识,而是秘密。思想是对人类自身生存的真实性以及生存价值、生存意

义的根本追问。思想活动就是为人类生命的命名活动。因此,思想是一种基本的东西、源初的东西。它从人类生存活动出发,去追思人类的生存活动本身。相对于人们往往把种种对象性的思考等同于思想,我们可把我们所说的思想称之为:思想之思想。熊伟先生则极为传神地称之为:思。下面,为了使概念清晰明确,在本书中我将统一地把我所说的思想称之为:思。

思是人类的家园,思也是人类的天命。遗憾的是,人类至今也没有学会如何去思。虽然人类也经常喋喋不休地谈论生存的真实性以及生存价值、生存意义,但却津津乐道于借助种种对象性的思考去“证实”、“证明”,根本没有走上思之路,更没有思进去。他们不断把思对象化,概念化、逻辑化、自以为这就是思,就能够思,其实只是渴望思,却不能够思,因为种种对象性的思考并不思,它们的思维方式及其思维手段决定了它们根本就不会思,亦即不能从人类的生存活动出发去追思人类的生存活动本身。尽管,正是同样的对象性思考,同样的思维方式及其思维手段,曾经并且还将造成科学的昌盛和物质文明的极大丰富。

不仅如此,对象性的思考还导致了思的消解。在对象性的思考中,人类首先推出一个至高无上的思维结构——“我思”和“我思”的对象,因此也就相

应地把浑沌不分的世界割裂成思维主体和思维对象,割裂成思维的人和被思维的世界。结果,虽然万事万物都可以因为被放在对象的位置上而得到描述、规定和说明(暂且不论对错),但却又造成人类生存活动的盲区、人类自我的盲区。对象性的思维不可能进入生存活动的层面。因为它在思考人类的生存活动的时候,是通过把它对象化并加以分门别类的方式来实现的。然而,真正的自我却是绝不可能在这种对象性思维之中出现的,它总是伫立在被对象化的那个自我的后面。这样,尽管我们可以一再地向后退,不断地去在对象化中思考:“我的自我”——“思考我的自我的自我”——“思考我的自我的自我的自我”……我们不断地后退一步以便使自我对象化,然而,那已不是现在的自我而是刚才的自我了。就是这样,在无穷的后退中,我们永远也得不到真正的自我。因为思无所思,思本身也就被对象性思维消解了。

既然如此,那么,人类究竟是否学会了如何去思呢?看来,确实没有。这就难怪里尔克要耸人听闻地指出:人类虽然思了几千年,真正应思的东西却没有学会,也没有找到。而海德格尔,这位素以不动声色的思想家著称的智者也异常激动地断言:人类思了几千年,实际上根本就没有学会思。并且:

在我们这个激发思的时代的最激发思的东西指明我们尚不会思。尽管世界的状况已变得愈来愈激发思,我们仍然无动于衷。(海德格尔:《什么召唤思》第72页)

这就是说,思至今尚在困境中徘徊。人类迄今为止也没有学会思。

2. 走入迷宫

这样看来,一方面是人类实际上还没有学会思,一方面却是人类自认为已经学会了思。于是,对象性思维就堂而皇之地登堂入室,僭越取代了思,成为人类思维的唯一合法形式,也成为人类生存的唯一合法形式。

然而,为人类始所未曾料及的却是:人类由此便为自己种下了隐患和祸根。

这样说,并不意味着对于对象性思维的全盘否定。我并不否认对象性思维的特殊价值,并不否认对象性思维的历史贡献,例如,它为人类带来了科学的高度昌明和物质的极大丰富。但是,我认为,我们还应清醒地看到:在对象性思维之中,还蕴含着势必造成生命的灭顶之灾的癌瘤,它的增殖必然威胁着人类的生存和发展。因为对象性思维固然造成了人与自然的一次成功对话,但又毕竟是靠远离活生生的

生命活动、远离对于生存意义、生存价值的切实体验换取的。因此，它只能作为人类把握世界的一种方式或一种工具，却绝不允许把它作为人类生存的方式，否则，就无可避免地会造成一个沉默的生命世界。何止是沉默，简直可以说是被分门别类了的，被无情肢解了的生命世界。

试想，人类的生命活动是那样清纯、鲜活、洒脱而又丰富，它与分门别类无缘，与僵滞、单调无缘，是一种超出于“门”和“类”，超出于僵滞、单调的自我创造、自我确证、自我实现、自我塑造的生命活动。然而，一旦进入对象性思维的生命世界，便只能丧失掉全部的清沌、鲜活、洒脱、丰富，成为一种分门别类、僵滞、单调的生命世界，让我们以人类的视觉活动为例，看一看西方学者对这一生命世界的描述：

我们实际生活中的需要是如此紧迫，以至使视觉的作用变得高度专门化了。它使我们的观看活动具有令人惊羨的简约性，使我看到的仅仅是那些与自己眼前目的有关的东西和部分。然而这些东西和部分毕竟是十分少的，它仅够我们认出或辨认出某个物或某个人。一旦作到这一点之后，所看到的东西便被归并到我们心理目录册的某一类中，我们就再也不会对它多

望上一眼。在实际生活中,一般人观看时,似乎周围的事物上面都有一个标签,一旦从标签上认出它们是什么,就不再作进一步审视……我们生就一双眼睛是为了看见东西,而不是为了审视或欣赏它们,由于生存斗争中的种种沉痛教训,使我们从很小的时候起,就已经学会了对事物的视觉表象作出必要的忽略……在视觉表象中,即使某些方面极其微小,不惹人注目,但只要它们具有实际功利价值,我们就会欣赏和注视它们,反过来,某些视觉特征极其明显和重要,由于它们对我们的生活无用,我们也会把它们忽略过去……在实用性视觉中,一当我们认出贴在事物上面的标签,就不再关心事物本身。也就是说,一旦观看到其生物性作用之后,它就立即停止了。(转引自布洛克《美学新解》第 227—229 页,辽宁人民出版社 1987 年版)

这就意味着,在对象性思维中,对于自身及其世界的理解全然是通过把某一具体对象放到自己知道的“门”“类”中来完成的。如:“这是一朵花”。对于这朵花,对象性思维并不去全面、立体的审视,而是一瞥之中把握住那些为分门别类所必需的特征(如有根

茎、绿叶、花蕾、等等),结果,它看到的不是那朵开放
在清冽、欢快的小溪边的清丽的桃花(“桃花流水杳
然去,别有天地非人间”),也不是那朵娇艳欲滴,风
韵流溢的桃花(“人面不知何处去,桃花依旧笑春
风”),而只是一朵概念层次上的甚至实际并不存在
的桃花。在这个意义上,不难断言,对象性思维恰恰
是对人类自身及其世界的阉割、肢解、窒息。推而广
之,倘若以对象性思维作为生存方式、同样不难断
言,它也只能导致对人类自身及其世界的阉割、肢
解、窒息。最终,使人类的生命世界丧失掉全部的清
纯、鲜活、丰富,成为分门别类、僵滞、单调的生命世
界。

更为严重的是,这个生命世界一旦长期沉淀下
来,就会象坚硬的地壳那样把真实的生命世界极为
牢固、极为厚重地包裹起来、柏格森,这个时时刻刻
关注着具体的、感性的、无可替代的人类生命活动的
哲人,曾经这样描述说:

人们必须生活社会之中,因此必须
受规则的束缚。利益诱导我们做的事情,理
智则予以节制;这里存在着义务的问题,而
服从义务就成了我们的责任。在这双重影
响下,人类的思想感情就产生了一个表层,
属于这个表层的思想感情趋于不变……人