

# 论韩国法顶禅师的佛教文学

——兼与中国当代佛教文学比较

任传印\*

## 目 录

- 一、引言
- 二、说法论议
- 三、清修独语
- 四、比较借鉴
- 五、结语

## 一、引言

近代欧洲的启蒙运动无疑是人类文明进程中的重大事件，在继之而来的现代化与全球化进程中，人们曾数度预言宗教的迅速隐退乃至消逝，不过随着现代化事业的扩展深入和现代性的内部紧张，宗教文化重新获得关注，传统宗教目前仍在延续发展，新兴宗教亦方兴未艾<sup>1)</sup>，而且在终极关切、社会发展、地区和平、文化交流等方面的影响日益重要。在亚洲中韩日诸国，佛教文化历史悠久，目前仍处于现代转型阶段，佛教文学也在返本开新<sup>2)</sup>。当代韩国高僧法顶禅

\* 浙江大学人文学院博士后（助理研究员）

1) 参见楼宇烈著：《宗教研究方法讲记》，法祇，陈探宇，熊江宁整理，北京：北京大学出版社，2013年，第28页。

2) 学界对佛教文学有不同诠释，笔者将之界定为佛教徒（出家与在家二众）创作的旨在赞佛弘法、传达信仰体验、表现佛教精神的文学性作品。参见李舜臣：《中国佛教文学：研究对象·内在理路·评价标准》，《学术交流》，2014年第8期，第171页。

师基于佛教信仰意志和对时代社会风潮的反思，毅然坚持山林清修，其佛教文学作品享誉海内外。笔者基于韩中两国文化传统（包括佛教信仰）的深厚渊源、近现代国运的相通性、当下社会问题的相似性以及日益广泛频繁的文化交流等背景<sup>3)</sup>，尝试探讨法顶禅师佛教文学的类别形态、主题意蕴、精神价值和艺术特征，进而从韩中当代佛教文学比较研究的视角考察其启示意义，同时针对某些问题提出思考和建议。

## 二、说法论议

众所周知，东亚民族的现代化基本是后发外生型<sup>4)</sup>，发轫于西方的启蒙理性成为近现代中国社会变革与意义重构之核心意识，故中国现代文学有较强的理性精神和启蒙现代性特征，与此同时，审美自觉使之在感性现代性和反思现代性两个层面亦有创构。<sup>5)</sup>考察中国现当代佛教文学的百年历程，可发现其存在理性传道话语与审美情感话语两大脉络，这不仅因为佛教是重视般若智慧与慈悲情感的理性化信仰，亦且因应以现代理性为核心的转型语境与时代主潮。由于中韩两国命运与佛教文学发展历程的“家族相似”，笔者发现法顶禅师的佛教文学可归纳为理性传道与审美情感两种话语形态，前者重在说法论议，后者则近乎清修独语，两者虽非泾渭分明，但确有不同的精神价值。

所谓说法论议，即禅师基于佛教修持与信仰体证，以问答交流、譬喻说理、形象举例、公案话头等方式弘演佛理，启发读者以逻辑思辨和禅悟内省洞察存在，发明自性，彰显终极关切。禅师说法有其侧重，最明显和重要的是无

3) 参见何劲松著：《韩国佛教史·初版序言》，北京：社会科学文献出版社，2008年，第1页。

4) 参见孙立平著：《后发外生型现代化模式剖析》，《中国社会科学》，1991年第2期，第213-223页。

5) 参见杨春时著：《现代性与中国文学思潮》，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第5-10页。

常，这是佛教最基本的洞见，主要与四圣谛之苦、集二谛相应。如散文诗《没有永恒》说：“世事无常，任何艰辛或快乐都不会永续。倘若终其一生皆是艰难险阻，有谁愿意忍受呢？恐怕都会选择放弃。”<sup>6)</sup>《世间万物》说：“宇宙间的万事万物都不会静止，而是不停地运行、流动。静置于某处，便会失去生机。”<sup>7)</sup>箴言《智慧抉择》说：“所有的一切，历经岁月风霜后都会枯萎、幻灭。”“因为世界有所变化，患者才能恢复健康，穷人能由贫转富，傲慢的人能谦冲自牧，黑暗能转现光明。”<sup>8)</sup>如此等等，可谓角度多元，格局不同，然义理相通。由无常正见，禅师切入生死、信仰等终极问题，如《不要虚度年华》写向死而珍视岁月：“人人都会老去，最终死亡。但我们不应畏惧死亡，而应畏惧虚度年华。”<sup>9)</sup>《生死观》写全力活在当下，死时则毫不留恋。《死亡》说：“谨记死的意义，就不会丧失对生的希望。”<sup>10)</sup>主体在无常中悠游宇宙运化、创造生命意义，领纳和体现出历时性的因果法和共时性的因缘法之智慧，亦即无常的重要内涵，如《万物皆逝》写无常中的因果法则：“世上没有无因之果，自己掘出的陷阱，也只有自己才会掉进去。”<sup>11)</sup>《因缘》写无常中的缘起妙相：“所谓因缘，如同将种子播撒在心田，它终将萌发新芽，抽枝展叶。”<sup>12)</sup>

其次，因为万法无常，禅师借文字直指人心，由顿悟破除执著，以修持趋近解脱，彰显生命的解脱与路径。如箴言《智慧抉择》以现代风格的话头禅让

- 
- 6) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第52页。
- 7) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第164页。
- 8) 法顶禅师著：《山中花开》，柳时华编，刘秋风译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第70-71页。
- 9) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第73页。
- 10) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第192页。
- 11) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第31页。
- 12) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第193页。

读者极力内照：“要常常自问，我究竟是谁？一直问到看见自心为止。不要只是随口问问，要用内心的声音，恳切地对内心的耳朵问。”<sup>13)</sup>同时，禅师写到面对无常，生命须昭显本性：“一个依靠内心而活的人，不管面对何种考验，都不会感到沮丧。”<sup>14)</sup>再如散文诗《空无一物的心》由灯火形象写“心空及第归”的慧悟与其终极关切意义：“空无一物的心，亦被称作无心，也就是最本真的心。若被添入其他东西，就不是原来那颗心了。因为空无一物，内心才会有自省的空间，人生也才会历久弥新、充满活力。”<sup>15)</sup>《修行者》指出修行者应坚守戒律，如不贪名利、所求甚少、沉思寡言、清贫度日、身体力行等。《冥想》以询问口吻和比喻手法描述冥想的必要性与终极意义。需要指出，韩国佛教有不同宗派和解脱路径，法顶禅师追随曹溪宗晓峰禅师，该宗源于中国南宗禅，重视《金刚经》，以内心顿悟开启禅悦境界。<sup>16)</sup>

有学者指出，20世纪60年代以来，韩国政府主导的现代化取得瞩目成就，不过经济高速增长亦伴随金钱万能主义、极端个人主义、残酷竞争、政商勾结等负面社会现象。<sup>17)</sup>太虚大师说：“佛学，由佛陀圆觉之真理与群生各别之时机所构成，故佛学有二大原则：一曰契真理，二曰协时机。非契真理则失佛学之体，非协时机则失佛学之用。”<sup>18)</sup>因此，法顶禅师虽然坚持山林清修，但并非息心避世，他说：“修行者隐居山林，并非为了逃避人群，而是为了证悟自身。远离人群，并非与其断绝联系，而是为了找寻对他们有所帮助的道路。”<sup>19)</sup>因此，

13) 法顶禅师著：《山中花开》，柳时华编，刘秋风译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第70页。

14) 法顶禅师著：《山中花开》，柳时华编，刘秋风译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第71页。

15) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第97页。

16) 参见普正编译：《韩国佛教曹溪宗概览》，《法音》，2002年第2期，第32页。

17) 参见金勋著：《韩国新宗教的源流与嬗变》，北京：宗教文化出版社，2006年，第115-116页。

18) 太虚大师著：《人生佛学的说明》。《太虚大师全书》（第3卷），北京：宗教文化出版社，2005年，第181-182页。

19) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第81页。

他不仅阐扬佛理，亦以悲智立场应机撰写批评随笔，对韩国现代化的某些弊病作金刚怒目之狮吼。

首先，针对现代化进程中人们感性欲望的释放，特别是攫取自然资源、过度消费、残酷竞争等文明病，禅师提醒大家认识贪欲之虚幻无明，倡导以清贫、简朴、自然的生活放下执著，体证人生的美善价值。在箴言《清贫的生活》中，他写到：“奢华浪费正逐渐成为现代时尚的代名词。”“真正的修行和教化，是不可能在享受和挥霍中实现的。富裕容易让人生病，但清贫能让我们心情平和，拥有正确的思想。”<sup>20)</sup>禅师还指出，现代文明的便利设施造成体力和意志力的下降，让人遗忘了先哲知足常乐的智慧。随笔《弱肉强食的世界》批评工业社会为求得更多，充满彼此践踏的惨烈竞争与冷酷面目，有悖于佛陀的慈悲智慧之道。《远离超速文化》针砭当今急躁且少耐性的病态心理，提醒大家放下紧张我执，温和亲切待人，在融洽分享中获得幸福。《清贫是高贵的》指出人类在没有节制的消费中走向病态，人性受到污蔑，真正的无所有并非一无所有，而是舍去不需之物，这才是人的庄严自性。散文诗《简朴，再简朴些》从佛家空性慧入手，指出清空执著后可谛听灵魂之音，单纯简朴的世界才是极乐的终极关切。如此种种，无不体现出大乘佛教“拨苦与乐”的社会关怀。

其次，与上述简朴自然、除贪去戾的智慧相关，禅师目睹人类对大自然的过度开发，以佛教因缘和合之理、同体大悲之心感受万物生灵所受之伤害，指出人与自然互为因缘，和谐共生，大自然是人类的老师和母亲，并严厉批评某些盲目短视的举措。如随笔《万事万物息息相关》由山中农作物的变化谈及地球生态危机，如蜜蜂和鸟类减少、动物不孕等，然而人类汲汲于经济，听不到大自然的训喻。《印第安人的智慧》从南亚的地震海啸起笔，借印第安人的智慧针砭大量生产、消费、废弃的现代物质文明，倡导简朴单纯的自然生活，丰富内在灵性。《朝半岛大运河之害》从保护国土生态的角度否定政府的运河计划，体现禅师与时俱进的悲悯情怀、责任意识与国际视野。散文诗《荷叶的智

20) 法顶禅师著：《山中花开》，柳时华编，刘秋风译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第51页。

慧》《向花儿学习》等赞叹自然界植物开显的生命智慧，印证“青青翠竹，悉是法身；郁郁黄花，无非般若”的古德经验。《最大的恶行》以严厉措辞批评虐杀行为：“折磨动物，或将其杀害，即是恶之最，是最严重的恶行。”<sup>21)</sup>禅师切中时弊的批评随笔是以佛教信仰为本，同时对应韩国社会乃至全球人心风习，体现出独特的人文关怀和生命意识，亦是对佛教精神的现代化举扬。

如上所述，禅师说法论议的散文表达了佛教的核心智慧、生存伦理以及慈悲情感，有些对机应时之论看似尖锐乃至矫枉过正，如《每日一思》第32节对树木的礼赞，《山间独居》对大自然的敬仰、对工业文明的间离等，但读者如能深切体知禅师对现代文明病之感受，便可理解其棒喝之苦心与力用。从佛教文学之艺术性来看，不必讳言，上述作品多佛理之哲性思辨、譬喻诠释等，亦有某种程度的知识化特征，表达方式多用论议、说明和描述，因此作品的形象感总体较弱，生动的故事情节、富有新意的审美形象和情感体验比较少，有时偶尔出现，而且相当精彩，也多以核心理念为依归。从叙述视角说，禅师近似佛经中世尊说法，接近全知师者形象，隐含之“我”与第二人称“你”形成对话结构，同时多用第一人称复数“我们”聚合牵引，导向自觉觉他的静思禅悟与价值体验。这种禅师说法、读者参与、呼吁询唤、意义共享的写作风格可谓佛教意义上的启蒙话语，它源于法师的信仰、慈悲、智慧以及现代民主、自由等优秀素质，基本可以对接当代社会重视个人意识的广泛受众。此外，诸如《如铁自生锈》对印度佛教文学的运用，《大镜子》《他是谁》等对传统佛教话头与公案的活用以及朦胧神秘之美等，都是较好的艺术经验。同时需要指出，禅师行文多用指令性语词，如“要懂得”“都要”“切记”“应该”“我们要记住”“不要忘记”“告诫”等，也多用比较强势的判断句与条件句，如“这是”“这正是”“就是”“只有”“无论”等，其中既有自我教诲、精进修行的意味，亦是向读者传达真实不虚之智慧，只是可能会带来某些压抑和紧张，不利于受众以心灵舒张状态深刻领悟佛禅精义，因此值得后来者思考创新。

21) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第189页。

### 三、清修独语

在考察中国现代作家鲁迅先生的散文时，有学者将之分为“闲话”和“独语”两种风格，前者力求亲切、和谐、宽松的心灵交流，后者与读者保持距离，逼视自我灵魂深处，捕捉微妙难言的感觉、情绪、心理、意识（包括潜意识）等，进行更高且深的心灵探险。<sup>22)</sup>无独有偶，法顶禅师说法论议之作与鲁迅的杂文相近，其山居清修散文可谓更能表现本真自我之“独语”。需要指出，清修独语并不意味着禅师对读者的排斥，他说：“我在山中所见所闻、所思所感不能独占，表达的本能促使我写出来与人分享。”<sup>23)</sup>较之说法论议之文，独语散文多叙山居生活，能够比较自在和纯粹地抒发禅修深层体验，开敞心灵空间，以丰厚的审美价值感染读者，传达禅师个性化的意义关怀。

首先，禅师在山中过着清贫宁静的生活，对自然万物有深沉之感恩与欢喜，这感恩源于禅师对自身以及万物互为缘起之充盈觉知，这欢喜是对包括自身在内的众生存在意义之整全体认。如散文《清静之喜》写禅师与山水、圆月、草木、鸟兽的感通，暗含运水担柴、饥食困眠皆能自在的境界：“此时此刻，皎洁的月亮如孤灯般悬挂在房檐尽头。树林沉睡了，只有流水声依然清醒。夜里的流水声，那是一刻不停向前流淌的岁月的声音。”<sup>24)</sup>《落叶归根》叙说冬季山中生活，表达诚挚的欢喜、充实与感激。在怀人散文《忘不了的人》中，禅师通过自述修行生活，以充满感恩的温情之语塑造了好友水烟僧的形象，他生活简朴，天性沉静，慈悲随和，“我”生病时，患有消化不良的水烟僧一路化缘，默默行走八十余里买药，让禅师喝下：“此刻，我为他的真诚深深感动了，像个孩子一样在他面前哭了起来。他什么也没有说，只是紧紧地抓住我的手。”<sup>25)</sup>他经常帮老僧

22) 笔者对法顶禅师佛教学的研究受此启发。参见钱理群，王得后编：《鲁迅散文全编·前言》，杭州：浙江文艺出版社，1991年，第20-26页。

23) 法顶禅师著：《活的时间之外·序》，薛舟，徐丽红译，重庆：重庆出版社，2011年，第1页。

24) 法顶禅师著：《活的时间之外》，薛舟，徐丽红译，重庆：重庆出版社，2011年，第8页。

25) 法顶禅师著：《好故事》，徐千菱译，南昌：二十一世纪出版社，2013年第2版，第158页。

背东西、洗衣服，即便在身体患病、乘公共汽车去医院的途中，其慈悲仍如阳光般挥洒：“他突然从口袋里拿出一把小刀，把车窗上松动的两颗小螺丝拧紧了。”<sup>26)</sup>在禅师看来，水烟僧如世间之光，他默默生活，悄悄消散，然其所带来有如灵魂与灵魂碰撞般的感动总在身边。此外，如《美丽的结尾》以活在当下的禅修心态感恩生命的成长机会，《重新打理菜园》以收获者之感恩心和欢喜心领受自然生命气象的风雅韵致与大地的德行恩惠，《内院盛开的花》描写禅师与大树融合的宁静与感激之情。对偏重理性和娱乐的现代人而言，人与自然的共生融通、禅者道情等蕴含独特的意义体验和终极关切。

其次，与感恩欢喜相关的是慈悲情感和共生体验，禅师由因缘法抵达与自然相谐的美善境界，随着佛性增进与生命扩展，主体必然对天地万物生起真诚的尊敬与关爱，苦乐相通，此即同体大悲。这种情感源于禅师毫无矫饰的生活，自然浸润于独语写作的字里行间。如散文《飞鸟去后林寂寞》赞叹鸟鸣是大自然的声音，是生命的律动，杜鹃、黄鹂、红脚鹑等不同鸣声与心灵皆有感应，啜泣般的鸣叫将委屈感传达心底，环境污染对鸟儿的伤害令人心悸。《日日新》写禅师与石头愉快地相处：“石头静静地听我说话，我用心灵的耳朵倾听它的沉默。”<sup>27)</sup>《与谁同坐》写禅师与山间野兔、松鼠的友好相处：“幽幽山林，凡是有生命的事物都会自然而然地相处。同坐的对象只是我们的分身罢了。”<sup>28)</sup>可谓菩萨道行者同体大悲境界的生动描述。《冬天里的白桦树》以平静慈悲的语气表达禅师与白桦树宛若知交的厚谊：“每次静静地站在白桦树旁，好像都能听到巴洛克的旋律在四周悠扬飘荡，因此总是不舍离去。”<sup>29)</sup>散文诗《树枝折断的声音》中富有通感色彩的比喻动人心弦：“深夜，山谷里回荡着树枝断

26) 法顶禅师著：《好故事》，徐千菱译，南昌：二十一世纪出版社，2013年第2版，第161页。

27) 法顶禅师著：《活在时间之外》，薛舟，徐丽红译，重庆：重庆出版社，2011年，第37页。

28) 法顶禅师著：《活在时间之外》，薛舟，徐丽红译，重庆：重庆出版社，2011年，第56页。

29) 法顶禅师著：《美丽的结尾》，徐若英译，南昌：二十一世纪出版社，2010年，第120页。

裂的声音，我便无法入眠。柔弱的积雪压断了挺拔的枝干，于是冬季过后，这座山千疮百孔，好似大病了一场。”<sup>30)</sup>与上述侧重人与自然的题材不同，《座钟》表达禅师对小偷盗窃行为的批评，同时期待以宽容使之觉醒。较之与自然万物的融合体验，禅师社会题材的作品很少，这并非对同类缺乏深情，而是山居生活与个人风格使然，亦与古代佛教的山林隐逸传统有关。

第三，从佛教视域说，自觉觉他、觉行圆满的悲智人格是禅者的理想境界，山居清修是对生命本然的修复，亦是涤除无明、显发佛性的精进过程。江味农居士说：“精进者，所谓精审而进，密密内照，不使一毫放松也。精细而进，澄心静虑，审查隐微也。”<sup>31)</sup>禅师不仅与万物缔结美善因缘，感受平安欢喜，亦且勇毅观照心海波澜，进而由自身尚不完善而生惭愧与忏悔，这是对生命残缺的凝视与坦然，是基于佛性发出的内隐式疗愈，是禅师重要的心灵对话与意义增进。如散文诗《惭愧心》写由清贫简朴生活而内省：“令我感到惭愧与寒酸的是，遇到比我拥有更少，却还不忘在单纯与简朴中，体验生命的喜悦与纯真的人。”<sup>32)</sup>《贫穷的托钵僧》与散文《座钟》等亦有愧疚之情。《精美的瓷器》以冷静的内观、温和的语气叙述自己对精致瓷器的贪恋心理与出离过程：“总会有那么一天吧，即便见到釉色精细的瓷器，我应该可以不再任由心底的贪欲作祟。到时候，我的人生或许就比较柔软而有弹性了。”<sup>33)</sup>当作者以宽怀乃至幽默心态自我期许时，便已站在相对超脱的立场，这种柔性忏悔没有善恶、智愚的坚硬对立和紧张，更接近对烦恼的深度转化。一行禅师说：“不要在我们的情绪上制造战场，或拒绝我们的情绪；只要辨识出我们的情绪、拥抱它们，并转化它们。”<sup>34)</sup>禅师的惭愧与忏悔源自坚实的信仰意志和深湛的修持功夫，具有

30) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第100页。

31) 江味农讲述：《金刚经讲义》，余晋，阮添愉点校，合肥：黄山书社，2006年，第191页。

32) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第55页。

33) 法顶禅师著：《美丽的结尾》，徐若英译，南昌：二十一世纪出版社，2010年，第69页。

转化现代人心无明烦恼的力量。

此外，清修独语渗透着深沉的孤寂体验。相对于物欲喧嚣的现代社会，这种孤寂非萧然黯淡，亦迥异于碎片化时代惯见的自恋思维，它是禅师对清修的毅然受持，对生命流逝的当下明觉，在非我、非非我的宇宙年华中安然澄澈、庄严挺拔，有鲜明的个人风格。如散文诗《擦窗》写山居生活平实的快乐：“没有风的日子，我独自擦拭玻璃窗，内心因此变得清澈，我亦由此体会到真正的澄净。”“秋日的午后，坐在空寂的房间里，看着阳光灿烂而温暖地映照在窗上，我的内心感受到难以言喻的充实。”<sup>35)</sup>《靠自己》赞扬独处可开启禅修之门，人要信靠自己 and 真理。《都要幸福》写禅师于雪山独坐中自觉觉他，祝福亲朋好友。《再次上路》写禅师准备出发，继续移居，只做自己，这种不留恋、不粘滞、不停驻的意志表现出“应无所住而生其心”的般若智慧。《空房》写独坐空房真空妙有的感受。《月光》写禅师夜晚醒来，欣然招待月光的情境：“比起白天，我更喜欢在夜里静坐。比起已逝的岁月，这样的夜晚也将无多。月光不让我入睡，我也因此打起了精神。犹如夜空中升起月亮，我也想照亮周围的一切。”<sup>36)</sup>这种孤明独发、自觉觉他的妙境令人赞叹。再如散文《我热爱生活》以抒情语调写清修生活，如木柴燃烧、大雁飞翔、灵魂重量、天地白雪、夏日松风、冬林凛凛、古书乐趣等，无不蕴含禅者对生命意义的自觉和对同胞的关怀。《生死即是》写独自修行和祈祷获得精神食粮，《以碎冰烹茶》描述冬季取水的艰难过程，同时也是禅师感受自然、体悟佛法的苦行。圣严法师说：“人而真正能够忍受寂寞，安于寂寞，乐于寂寞，并且愿以寂寞为其终身之良友者，他将必然通过寂寞之路，透出于寂寞的氛围之外。”<sup>37)</sup>正是这丰富而又凝练的孤寂明觉之路，洗练着禅师超拔温暖的身影，对消费文化席卷的

34) [法] 一行禅师著：《终止你内心的暴力》，陈丽舟译，北京：紫禁城出版社，2011年，第46页。

35) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第66-67页。

36) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第227页。

37) 圣严法师著：《宗教与人生》，北京：华夏出版社，2010年，第42页。

现代社会有着深刻独特的启示意义。

就艺术性而言，与说法论议作品相比，清修独语无疑有更高的审美价值。从创作心理学的角度说，这是因为独语写作更少分别执着和语言粘滞，空性意义上的无分别智与超功利的审美直观接近，从而以分别后得智来妙笔生花。<sup>38)</sup>禅师在《看见真相》中指出：“先暂时搁置占有的念头，心无所想，便可张开双眼，看得真切；竖起耳朵，听得真切。”<sup>39)</sup>在《鲜活禅》中，他说：“参禅之法，并非借助外界的知识理论，而在于透过自身的体验独自参悟。不能仅仅理解表面含义，而要用心把握精神内涵，通过审视自我，唤醒那沉睡体内的无限创造力。因而禅修的途径，并非书本知识，而是身心体验。”<sup>40)</sup>无论在空性意义上刷新六根，观照万物实相，还是绽放身心体验的鲜活禅，皆与审美直观深度契合<sup>41)</sup>。在此基础上，禅师心神畅发，写下意涵深广的禅悦文字，如多用第一人称“我”造境，传达清修真意，平心观照而少说教气，使读者获充分在场感；再如禅师常由某种核心体验自然流动扩展，比喻生动，语言和美，叙述宁静，真实生动的细节、情景交融的意境等亦虚实相映，实可谓文学意义上的“鲜活禅”。当然，与理性简约的说法论议之文不同，如感恩欢喜、慈悲共生、惭愧忏悔、孤寂明觉等情感体验很多时候呈深度融合形态，某些作品的审美蕴藉亦因此更为丰富。

#### 四、比较借鉴

作为当代韩国深具代表性和影响力的高僧，法顶禅师的佛教文学享誉海内外，在各国传译发行。在前文类型分析的基础上，笔者从韩中当代佛教文学的

38) 参见宽忍法师编著：《佛教手册》，北京：中国文史出版社，2010年，第39页。

39) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第166页。

40) 法顶禅师著：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第174页。

41) 参见叶朗著：《美学原理》，北京：北京大学出版社，2009年，第138页。

比较视域考察禅师作品的特色与启示意义，分析相关问题与成因，同时结合中国当代佛教文学发展提出建议，以期对两国佛教文学尽微薄之力。

首先，禅师的佛教文学以信仰为根，同时具有鲜明独特的自然主义风格，亦有较强的现代社会批评意识，可以说是自然主义的出世与大乘佛教的入世之结合。禅师以悲智立场强烈针砭物质文明造成的人性弊病，特别是耽于物欲的高消费及其对大自然的破坏；同时，他以禅悦之心书写丰富超拔的山居体验，并且以此意义关怀成为“韩国的梭罗”<sup>42)</sup>。相比之下，中国当代佛教文学创作日渐丰富，其中较多社会生活题材、佛教传记文学、游记文学、公案故事改编等，某些有自然主义色彩和生态意识的佛教散文，如大陆圣凯的《山居随感》《红红的丁香叶》《法源寺的花》，释明鉴的《流萤》《雨》《造访红叶》，台湾释见介的散文集《和佛陀赏花去》《和佛陀一起云游四季》，星云大师的随笔《我可爱的动物们》等，很难说达到法顶禅师如此自觉和纯粹的程度。另外，中国当代佛教文学的说法论议侧重道德修养和人生哲思主题，与社会热点、前沿问题、时代主潮的对话尚不够。

造成这种差异的原因是多方面的。首先，韩国的现代化始于20世纪60年代，发展程度比较高，社会文化思潮多元并存；中国则始于80年代，而且发展很不均衡，因此席卷全球的消费主义浪潮在韩国更为明显，法顶禅师鲜明的山林性格与此直接相关。第二，就中国佛教而言，民国时期太虚大师开启的“人生佛教”思潮薪火相传，在大陆和港台皆有实践拓展，如赵朴初、星云大师、圣严法师、证严法师等，他们普遍重视以佛法增进社会善美，不仅适应当代社会发展主潮，亦与传统儒家文化心理相契，因此自然主义风格的创作不多，大陆佛教对社会公共事务的参与不多。从个人角度说，法顶禅师经历过朝鲜战争，后来苦思生死难题，大学时毅然出家，曾参与佛教经传翻译和社会民主运动。<sup>43)</sup>禅师这种与韩国民族命运和现代化进程互动的性格可谓坚毅进取，对创作亦有影响。

42) 参见法顶禅师著：《活着，就要幸福·序言》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年，第15页。

43) 《美丽的结尾》前言部分对禅师的经历有所介绍。参见法顶禅师著：《美丽的结尾》，徐若英译，南昌：二十一世纪出版社，2010年。

有学者指出，中韩两国两千多年友好和文化交流的历史，彼此互学互助，促进了各自的发展，现在两国文化交流又出现热潮。<sup>44)</sup>在此背景下，作为两国共享的传统文化资源，佛教文化不可忽视。考察法顶禅师佛教文学的独特风格，我们应当看到，虽然目前中国社会的现代化程度总体不及韩国，但消费主义、物欲崇拜、生态失衡、环境污染等问题日渐凸显乃至相当严重，雾霾等严重危害百姓的生活。因此，对逐渐“脱敏”且信众文化素养稳步提升的中国佛教而言，发挥智慧和慈悲的力量，拓展和深化具有本土自然主义风格的佛教文学创作，强化对社会公共事务的关注与文化思想交流，是很有时代意义的美善事业。就当下而言，可给中国读者的生态意识、价值理念、精神生活等带来启示；就长远来说，可以继承和转化古代佛教自然主义风格的文学创作<sup>45)</sup>，丰富和深化中国现当代文学的创作维度<sup>46)</sup>，同时推进当代中国佛教文化的发展、交流与传播<sup>47)</sup>。从法顶禅师这方面来说，其山林清修的简朴生活可谓迥然出尘，有如中国民国时期盛年出家、苦心持律、廉顽立懦的弘一大师，留给后人无尽回味。不过，禅师自然主义风格的佛教文学确实对人间生活有所疏离，对仍需在现代社会中求生存和发展的大众而言，难免在体证和践履方面存在难度，这或许值得后来者思考。

44) 参见黄心川著：《中韩文化的共同特征及其相异性》，《当代韩国》，1995年第3期，第20页。

45) 作为东方农业文明古国，中国古代文学有描写与歌咏自然山水的传统，晋宋之时，谢灵运等佛教文学家将山水诗视为玄言悟道之途径，后来不断传承积淀。从中韩佛教交流的角度说，法顶禅师的自然主义文学亦有该传统的影响。

参见蒋述卓：《佛教与中国古典文艺美学·附录二》，长沙：岳麓书社，2008年，第168-185页。

46) 刘再复指出，中国现代文学比较缺乏人与“存在自身”、人与“神”、人与“自然”这三种维度的对话。笔者认为，自然主义风格的佛教文学可以兼有终极关切、宗教神性、自然物性三个维度，故对中国现当代文学创作与经验探索有积极意义。参见刘再复著：《文学十八题》，北京：中信出版社，2011年，第28-81页。

47) 黄夏年指出，中国佛教的历史包袱太重，至今未能跟上社会发展进程，未能与社会大潮形成有效互动。参见黄夏年著：《关于“人间佛教”的思考》。刘成有，学愚主编：《全球化下的佛教与民族：第三届两岸四地佛教学术研讨会论文集》，北京：光明日报出版社，2011年，第143页。

第二，与自然主义风格的佛教文学直接相关，禅师表达了真切深刻的生命体验，彰显佛教文学的终极关切。如众所知，佛教堪称真修实证之生命意义科学，同时正如有学者所说：“伟大的艺术永恒地蕴蓄着那足以令我们心神震撼的体验。它总是要从我们生命的最深层次上汲取泉源，寻找一条跃上生命的最高峰巅的途径。”<sup>48)</sup>由此而论，优秀的佛教文学必在心性层面贡献深刻独特的高峰体验<sup>49)</sup>，法顶禅师清修独语之感恩欢喜、慈悲共生、孤寂明觉等意义体验皆能予人以精神愉悦与心灵自由，可当此赞誉。比较而言，中国当代佛教文学中说法论议之文与法顶禅师的同类创作相近，但真正以深湛修持之“第三只眼”将大自然无限生机与内宇宙风云气象化入审美空间者，如星云大师传记文学中的空寂体验、圣严法师自传中的雪夜独行等，仍然比较少见。之所以有此区别，固然与中国古代的政治制度、“文以载道”理念有关，但信仰主体的修持证悟与人生境界更为关键，正如蕩益大师所说：“有出格见地，方有千古品格；有千古品格，方有超方学问；有超方学问，方有盖世文章。”<sup>50)</sup>唯以作为诸佛之母的般若智慧信解行证，在无分别智基础上显发后得分别智，方可达迥异流俗之真空妙有境界，世间出世间行化无碍，以文字般若将生命体验纷呈于众，方是优秀佛教文学的作为。法顶禅师的文化基础较好，出家后长期虔修，担任过佛教新闻社主笔，在松广寺后山苦修时坚持写作<sup>51)</sup>，这都有利于创作的提升。相比而言，当代中国大陆佛教正在转型，作者的文化积累和自觉操练还不够，台湾佛教文学虽然已有相当积累和优秀作品，但亦有较大创新拓进空间。

中韩两国比较有相近的文化传统和现代转型背景，终极关切的建构与完善

48) 王一川著：《意义的瞬间生成》，济南：山东文艺出版社，1988年，第367页。

49) 佛教文化与文学的定位是心灵之学。深刻独特是真正重要艺术的基因特征。参见楼宇烈著：《宗教研究方法讲记》，法祇，陈探宇，熊江宁整理，北京：北京大学出版社，2013年，第243页。徐岱著：《什么是好艺术——后现代美学基本问题》，杭州：浙江大学出版社，2009年，第309页。

50) 曹越主编，孔宏点校·蕩益著述：《明清四大高僧文集·灵峰宗论》，北京：北京图书馆出版社，2005年，第67页。

51) 参见该书关于法顶禅师的介绍。法顶禅师著：《活的时间之外》，薛舟，徐丽红译，重庆：重庆出版社，2011年。

是两国社会发展的共同主题，这应该亦且必然会落实到文学和宗教的生命体验。有学者指出：“文学价值的构成包含着经验和超验、世俗性与超越性的双重向度，文学常常成为打通经验世界与超验世界的桥梁。”<sup>52)</sup>在强化文学的超验维度、彰显终极关切以及促进经验与超验的沟通方面，中韩佛教文学皆可以深刻独特的心性内涵与意义体证有所作为。因此，中国当代佛教文学可借鉴法顶禅师优秀的独语创作，特别是在至今转型仍不够成功、创作成绩相当薄弱的佛教新诗方面，同时努力强化信仰修持，提高僧才的教育水平和写作能力，贡献蕴含华人生命体验的佛教文学佳作。另外，说法论议作品有较强的逻辑思辨性，虽然蕴含南宗禅的顿悟契机，但生命体验与审美表达比较薄弱，这是法顶禅师与中国当代佛教文学的共同特点，亦可谓亟待突破的瓶颈，需要两国佛教作者乃至全球同仁协同探索创新。

第三，法顶禅师在继承韩国本土文学与文化资源的同时，亦有开放融通的全球文化视野，为其独特的创作风格与生命体验提供了对话空间与精神营养，亦有助于增强作品的普世性和海外传播。作为以空性慧为核心质素的佛教信仰者，法顶禅师契机契理地、富有张力地吸收不同文明的智慧，如果说隐性吸纳已化入自家而无迹可寻，诸多顺手拈来的显性借用亦超越“佛教之相”，让人感受到真实、鲜明、丰富的世界品格。其中，梭罗的自然主义思想、印度哲学与文化、中国佛道文化等最为明显，如散文《简朴，要更简朴》《重游瓦尔登湖》皆以梭罗为题，《贫穷的托钵僧》《无所有》写印度教领袖甘地，《日日新》《倒过来看》提及克里希那穆提，《重新打理菜园》《面对寒邻》引述中国禅宗故事，《以柔克刚》《更单纯，更朴素》借用老子箴言等。此外，禅师对《马太福音》、早期沙漠教父、天主教领袖圣方济各、印第安部落思想、阿拉伯诗人纪伯伦、犹太教哲学、存在主义、日本佛教文化与文学等亦有较深汲取，可以说是笔者目前所见到的文化视野最宽广的佛教文学家，这体现出禅师的开阔襟怀与深厚学养，亦与韩国多种宗教和平共存的文化背景和国民性格有关。<sup>53)</sup>

52) 南帆，刘小新，练暑生著：《文学理论》，北京：北京大学出版社，2008年，第153页。

比较而言，中国当代佛教文学的文化视野尚不够宽广，诸多说法论议散文、生活随笔、传记体小说等较多继承传统佛教文化资源，对其他宗教文化和文学、哲学的涉猎不够深广，可谓多古今承继而少内外互鉴。如本性禅师等以异国文化考察为题材或主题的游记文学，其引用描述之深度有时尚不够。虽然台湾地区的佛教散文较大陆发达些，但在文化视野方面亦乏宽广深刻的借用和对话。从根本上说，无论何时何地，佛教发展皆与信仰主体的空性慧成正比例关系，而空性慧和主体心灵的开放度又是体用相依的。顺应现代化与全球化的历史趋势，当代中国佛教应努力自觉地参与和推动不同宗教、不同文明的对话，以世尊同体大悲的精神探索普世性的“金规则”，增强佛教文学的现代性和世界性。毋庸置疑，开放的文化视野应以本土文化为基础，在本土文化传承与中外文化互鉴之关系方面，法顶禅师处理得比较均衡，这也值得中国佛教文学借鉴。另外需要指出，就佛教文学的审美价值而言，法顶禅师作品中显性的跨文化引述有艺术性强弱之分，例如较之直接陈述哲理，恰当的诗歌引用无疑是锦上添花；同样是哲理引述，有的与上下文构成情理交融均衡态，有的不断强化论议风格；此外如印第安部落酋长书信的引用，以复调结构生动完整地表达异域文化的思想情感，不失为好的经验。中国当代佛教文学在这方面也有优长，如恰当引述古典佛教诗歌、禅宗公案等，可以产生文白相间、古今对话乃至画龙点睛的艺术效果，有利于传统佛教文化的创造性转化。

## 五、结语

综上所述，笔者以法顶禅师的重点作品为基础，结合韩国现代化背景，分析说法论议和清修独语两大类型，两者虽然非泾渭分明，但确有各自特色与价值，后者总体上更为成功。从韩中佛教文学比较研究的视角看，法顶禅师在创

53) 参见朴钟锦：《韩国宗教的多元并存与韩国人的国民性格》，《世界民族》，2004年第6期，第57-63页。

作特色、生命体验、文化视野等方面对中国当代佛教文学有诸多启示，有些相似问题需要两国作者协同探索，如说法论议模式的突破、修持体验的审美转化、佛教信仰与审美思维的离合等。上世纪九十年代，中国佛教协会会长赵朴初居士提出“黄金纽带”的构想，概括中韩日三国佛教友好交流过去和未来，得到韩日佛教界的认同。<sup>54)</sup>目前，人类的现代化与全球化事业正在继续推进，其中尊重传统人文智慧、多元文明互鉴、全球生态平衡等成为重要议题，深具世界品格的佛教文化与文学也在不断发展和传播，因此东北亚地区可以顺势而为。相信随着韩中在经济、政治、文化等方面的友好交流与合作，作为两国共享的独特精神资源，佛教文化与文学必将发挥重要和积极的作用。感恩法顶禅师“清澈芬芳”的佛教文学，诚待其山林之风、禅悦之美、普世情怀能够泽被大众，敞亮灵魂，为东北亚“黄金纽带”增光，为人类文明创新添彩。

54) 参见赵朴初著：《在中国韩国日本佛教友好交流会议预备会议上的讲话》。《赵朴初文集》（下卷），北京：华文出版社，2007年，第1311页。

### 参考文献（按姓名音序排列）

- 陈兵：《佛陀的智慧》，上海：上海古籍出版社，2006年。
- [韩]法顶禅师：《山中花开》，柳时华编，刘秋凤译，南昌：二十一世纪出版社，2008年。
- [韩]法顶禅师：《活着，就要幸福》，柳时华编，柳奇奇译，南昌：二十一世纪出版社，2008年。
- [韩]法顶禅师：《美丽的结尾》，徐若英译，南昌：二十一世纪出版社，2010年。
- [韩]法顶禅师：《活的时间之外》，薛舟，徐丽红译，重庆：重庆出版社，2011年。
- [韩]法顶禅师：《好故事》，徐千菱译，南昌：二十一世纪出版社，2013年第2版。
- 何劲松：《韩国佛教史》，北京：社会科学文献出版社，2008年。
- 蒋述卓：《宗教艺术论》，北京：文化艺术出版社，2005年。
- 江味农讲述：《金刚经讲义》，余晋，阮添愉点校，合肥：黄山书社，2006年。
- 金京振：《中韩宗教思想比较研究》，北京：中央民族大学出版社，2010年。
- [韩]林敬淳：《韩国文化的理解》，尹敬爱，王妍译，大连：大连出版社，2012年。
- 李舜臣：《中国佛教文学：研究对象·内在理路·评价标准》，《学术交流》，2014年第8期。
- 谭桂林：《“五四”后中国佛教文学思想的现代转型》，《中国社会科学》，2013年第4期。
- [美]威廉·詹姆斯：《宗教经验之种种：对人性的研究》，蔡怡佳，刘宏信译，桂林：广西师范大学出版社，2007年。
- 叶朗：《美学原理》，北京：北京大学出版社，2009年。
- 徐岱：《什么是好艺术——后现代美学基本问题》，杭州：浙江大学出版社，2009年。
- 杨春时：《现代性与中国文学思潮》，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年。
- 赵朴初：《赵朴初文集》（上下卷），北京：华文出版社，2007年。

Abstract

A Study of Master Fa Ding' Buddhist Literature Including a Comparison  
with Chinese Contemporary Buddhist Literature

Ren, Chuanyin

Under the background of modernization and globalization, the influence of Buddhism in Asia is still profound. Master Fa Ding who is an eminent monk in contemporary Korea insists purely practising life that is naturalistic, his Buddhist literature enjoy a high reputation abroad. His prose of preach and comment expresses Buddhist essential ideas and reflects the drawbacks of modern civilization such as the mind clouded by material desires, ecocrisis and so on profoundly. The prose of pure practice expresses Buddhist aesthetic experience including gratitude, kindness, ashamedness, solitude and so on sincerely. The latter is of greater aesthetic value in the mass. Through the comparative study of Buddhist literature between Korea and China, we could find the prose of Master Fa Ding has a naturalistic style, particular and profound life experience, open-ended cultural horizon. Chinese contemporary Buddhist literature could draw lessons from Master Fa Ding.

Key words : Master Fa Ding, Buddhist literature, preach and comment, prose of pure practice, comparative study and enlightenment

투 고 일 : 2016. 1. 10. / 심 사 일 : 2016. 1. 15. ~ 2016. 2. 15. / 게재확정일 : 2016. 2. 16.