

《维摩诘经》文字说法论

高文绪

GAO Wenxu

北京语言大学文学院中国古代文学博士研究生。
(作者补充介绍)



JEARC 2025,2(2): 15–36

Original Articles

Correspondence to

GAO Wenxu

Beijing Language and Culture University
1554746648@qq.com

ORCID

<https://orcid.org/0000-0000>



Journal of East Asian Religions and Cultures Vol. 3, Issue 2 (June 2026): 15–36

© 2026 by the Daesoon Academy of Sciences, Daejin University, South Korea

<https://doi.org/10.23239/JEARC.2026.2.2.15>

Day of submission: 2026.05.10.

Completion of review: 2026.05.30.

Final decision for acceptance: 2026.06.20.

P-ISSN: 3022-0335

E-ISSN: 3058-2105

Abstract

On the Doctrine of Preaching through Words in *The Vimalakirti Sutra*

The Vimalakirti Sutra is a classic Buddhist text, yet the doctrine of its verbal teaching has not been fully analyzed. The article concludes that, first, the original purpose of its verbal teaching is to explain how to enter the “Dharma-gate of Non-duality” and attain “liberation”. Therefore, on the one hand, it theoretically points out that “there are no written words or language” and intends to transcend verbal expressions; on the other hand, in specific practice, it cannot do without words and emphasizes “not clinging to words”. Second, the primary premise of its verbal teaching is the “teaching by an illusory being”, which indicates that words cannot directly make the “Dharma” present. Thus, the Dharma expounded can only exist in the form of “difference”. Third, when confronting the tension between the “expressible” and the “inexpressible”, it adopts both “direct statement” and “implied indication” to manifest the Dharma. Finally, it reveals that the fundamental significance of verbal teaching lies in, from the perspective of the audience, fully inspiring those who hear the Dharma to open up the boundaries of receiving the Dharma, thereby enabling them to attain the Dharma through their own enlightenment. The doctrine of verbal teaching in the *Vimalakirti Sutra* has exerted a profound influence on the aesthetic perceptions and modes of expression of later Chan Buddhism and poets.

Keywords: *Vimalakirti Sutra*; verbal teaching; Non-duality; liberation; direct statement; implied indication

《维摩诘经》是佛学经典，其文字说法未被充分论析。文章得出：首先，其文字说法的原初目的旨在言如何入“不二法门”与获“解脱”，故其一方面从理论上指出“无有文字语言”而欲拔除文字，另一方面在具体实践中又无法离开文字而强调“不著文字”。其次，其文字说法的首要前提是“幻士说法”，这指出文字不能直接召唤“法”的在场，故所说法只能以“异延”的面相存在。再次，面对“可说”与“不可说”，其采取“直陈”与“默示”方式显现法。最后，其揭示文字说法的根本意义在于从受者角度充分启示闻法人敞开受法边界，从而依靠自身体悟得法。其文字说法深刻影响了后世禅宗、诗人的审美与表意方式。

关键词：《维摩诘经》；文字说法；不二；解脱；直陈；默示

一、不二与解脱：文字说法的原初目的

《维摩诘经》是大乘佛教经典，一名《维摩诘所说经》，又名《不可思议解脱经》，最常见本为姚秦鸠摩罗什译。任继愈先生称“此经不但为高僧大德、帝王贵族所尊崇，尤其是对士大夫阶层有过重大的影响。……它对于中国禅宗的形成，也起过巨大作用。”¹ 目前王向峰、肖黎民、张海沙、高人雄、王玥雯、张培高已从多种视角讨论了《维摩诘经》的言说，但未聚焦文字系统考察其说法始末。² 故文章借助中外语言哲学论析其文字说法的目的、前提、方式、意义。

《维摩诘经》对文字语言的使用并不是为了说明一般的语言意义，而是为言怎样入“不二法门”³与如何获得“解脱”⁴之道，“本经所有的论点都是在为实现生命之解脱而服务的，而‘不二’的思想又是《维摩诘经》中最重要的思想。”⁵ 同时，僧肇也认为“语宗极则以不二为门”⁶，这都说明不二法门与解脱在《维摩诘经》中的重要地位。笔者检视经文，发现其言说的原初目的主要是为实现入不二法门与获解脱之道，这种思想的特质和要求使得其言说呈现出一种内在的悖论与张力，即一边从理论上强调“无有文字语言”而欲拔除文字，一边在具体实践中又无法离开文字而体现出“不著文字”。

如在《入不二法门品》中，维摩诘与三十二位菩萨论何种菩萨才可以被视为入不二法门者，其中从法自在菩萨到乐实菩萨这三十位菩萨皆以语言来言说不二法门，如观自在菩萨认为生灭为二边，但是法是无生的，今则无灭，得此无生法忍则可入不二法门，还有菩萨认为“我、我所为二”，“受、不受为二”“垢净为二”“是动是念为二”“一相无相为二”等，而入不二法门的关键就是不住二边，所以三十位菩萨皆以否定两边的方式来入不二法门，这其实皆已落入言筌，唯第三十二位菩萨“文殊师利”所说略胜前者一筹，但只有“维摩诘”的方式真正体现了入不二法门的真谛⁷：

如是诸菩萨各各说已，问文殊师利：“何等是菩萨入不二法门？”文殊师利曰：“如我意者，于一切法，无言无说，无示

无识，离诸问答，是为入不二法门。”于是，文殊师利问维摩诘：“我等各自说已，仁者当说，何等是菩萨入不二法门。”时，维摩诘默然无言。文殊师利叹曰：“善哉！善哉！乃至无有文字语言，是真入不二法门。”⁸

如果诸菩萨所说只停留在文字破除文字二边的层面，那么文殊师利无疑直接用文字否定了文字本身，也就是用语言否定语言，“无言无说”“示无识”“离诸问答”其实是针对诸菩萨的“有言有说”“有示有识”“寓诸问答”而提出来的，也是文殊师利试图超越以言传法的语言层做的直接回应。这相较诸菩萨所言，的确有了高度的飞跃，但是仍未离文字。当文殊师利问维摩诘时，维摩诘只是“默然无言”，机智的文殊师利此时方洞破维摩诘之意，即“无有文字语言”才可谓真入不二法门，这种无言的默示方式让文殊师利默会于心，比起诸菩萨的以言传法到文殊的以文字语言否定文字语言，维摩诘“无言”才真正实现了质的飞跃。可是，从此我们发现了无论是诸菩萨还是文殊师利，抑或维摩诘他们都在试图表达“不二法门”，也就是想尽可能表达自己“入不二法门”的“意”。因此，他们的“言”“无说”“默然”分别为语言意义显示的不同层面，只是有限与无限、遮蔽与敞开的区别。

除了在论“入不二法门”时《维摩诘经》强调要“无有文字语言”，另在言说解脱时其中也明确了对待文字的态度。见《弟子品第三》：

时我，世尊！闻此茫然，不识是何言，不知以何答，便置钵欲出其舍。……维摩诘言：“一切诸法，如幻化相，汝今不应有所惧也。所以者何？一切言说，不离是相，至于智者，不著文字，故无所惧。何以故？文字性离，无有文字，是则解脱。解脱相者，则诸法也。”⁹

维摩诘此言是须菩提乞至其舍时所发，他围绕“乞食”对须菩提进行大段说法，须菩提闻此感到“茫然”“不识何言”“不知何答”，甚至置钵欲出。维摩诘明白他的缘由，乃让他不应有畏惧。其实，维摩诘深知须菩提对文字相的“不识”“不知”而畏惧，所以他一开始便说“一

切法”都是“幻化相”。建立在这样的大前提下，他又道一切“言说”都“不离是相”，也就是一切的认知和因此形成的文字语言皆是在法的幻相中产生。这里，维摩诘不仅消解了修小乘者对法的迷恋，还反拨了他们对文字语言的执着。接着，维摩诘以对举方式指出“智者”的做法，他们“不著文字”，所以“无所畏惧”。为什么不著文字就可以无畏呢？维摩诘指出文字是假名，即幻相的假名，只有离诸文字构建的幻相，从而直觉到文字的空性才能获得解脱¹⁰，这种解脱是真正契入诸法实相的，所以能洞明文字相的迷云而无所畏惧。

在此，维摩诘其实想告诉须菩提如何超越文字获得解脱、领悟实相。因为须菩提的行为显示出他还停滞于文字语言的幻相层，所以维摩诘以超出语言幻相的智者来启发他直觉到文字空性，这里的“‘空’既是否定的抽象，又是肯定的绝对，是不可用语言概念描述和认识的存在。”¹¹也就是通过把握性空，由此来破除他对文字、相、法的执着，因为只有破除了文字语言的假相，才能破除他的认知相、心相、幻相，而智者作为已经破相者，所以他们能“文字性离”而得解脱。可见，维摩诘认为文字语言会阻碍常人对实相的体悟，唯有“不著文字”，体悟文字之空性，才能如印顺法师所言，这“意味着般若法门，不只是深法相的体悟，而要观破世俗的虚妄，从而脱落名相以契入如实相。”¹²

对于文字与解脱的关系，在《观众生品第七》也有论及：

舍利弗言：“天止此室，其已久如？”答曰：“我止此室，如耆年解脱。”舍利弗言：“止此久耶？”天曰：“耆年解脱，亦何如久？”舍利弗默然不答。天曰：“如何耆旧，大智而默？”答曰：“解脱者，无所言说，故吾于是不知所云。”天曰：“言说文字，皆解脱相。所以者何？解脱者，不内不外，不在两间。文字亦不内不外，不在两间。是故，舍利弗，无离文字说解脱也。所以者何？一切诸法是解脱相。”舍利弗言：“不复以离淫怒痴为解脱乎？”天曰：“佛为增上慢人，说离淫怒痴为解脱耳；若无增上慢者，佛说淫怒痴性，即是解脱。”¹³

此为“天女散花”后天女与舍利弗的对话。天女早在维摩诘与舍利弗等说“无住本”时就已在室内，只是他们未曾察觉，于是有舍利弗的不

解而问，天女顺势将话题引至“解脱”，令舍利弗一阵默然。天女追问他为何会沉默，舍利弗认为解脱之道不可以言说，所以他不知怎么说。天女看出舍利弗对文字的态度，舍利弗认为用文字说出的解脱不是真正的解脱。于是天女则反其意而为之，指出“言说文字，皆解脱相”，其实这与前文“文字性离，无有文字，是则解脱”别无二致，不过舍利弗执着于文字相，而天女看到了文字相的背后，故天女说“解脱”与“文字”是一样的，都“不内不外，不在两间”，天女在此认识到解脱与文字的背后都是空性，因此二者在本质上无差别，而相比之下，舍利弗则“住”于文字层，未能看清二者相同实相性质。

由此，天女指出舍利弗的问题是离开文字说解脱，其实一切诸法都是解脱之相，因为一切法都是空性的，即不住内外、两间。然而舍利弗并不信服，他诘问天女如果这样说的话，那么不离淫怒痴也是解脱么？天女指出佛为行方便，才说那些增上慢人要离淫怒痴才得解脱，而不增上慢人者，说淫怒痴本身就是解脱。可见，舍利弗实际上还执着于分别相的文字中，未参透真正的解脱乃是使用文字而得解脱，也就是要觉悟到文字语言背后的空性，不停留在文字语言的表相而得解脱。舍利弗认为解脱就是要破除文字，他这种认知还停留在文字相上，其实据天女所言，真正的解脱是用文字也能解脱，不离文字而知其空性，则不会执迷于文字表面。¹⁴

从上可知，《维摩诘经》从“无有文字语言”到“不离文字”“不著文字”，都是在强调我们要警惕语言表面的幻相，不执着文字但又不能离开文字。转而让我们不住内外、两间，以此超越一切诸法的表相而直觉到法的实相，如是才能入不二法门及获真正解脱。

二、幻士说法：文字说法的首要前提

作为东方哲学的经典，《维摩诘经》与《庄子》皆主张对不可说之物保持警惕，前者更是提醒说法者和闻法者不要被语言符号的文字相遮蔽。西人索绪尔指出“语言符号连结的不是事物和名称，而是概念和音

响形象。后者不是物质的声音，纯粹物理的东西，而是这声音的心理印迹，我们的感觉给我们证明的声音表象。”¹⁵ 索氏认为语言符号连结的并非事物本身或者事物的实在之名，而是概念和物质性音响形象，这种声音与心理是可以作为感觉而联系。索氏区分了符号的能指与所指，能指是作为音响内容而言，所指则是就符号的概念而言，符号的能指与所指是任意关系，而非必然联系。然在德里达看来，“符号对事物本身的替代是第二性的、临时性的。第二性者，是因为它源于某个位居本原的，虽是暂不可见的在场。临时性者，因为它乃是最终通向这个终极之在场的媒介。”¹⁶ 德里达强调语言符号源于“本原的”“不可见的在场”，故而他认为语言对事物指代的符号意义是第二性的，且只是作为通往在场的媒介而已。须注意的是，德里达虽然不认为语言符号能直接揭橥本原或在场，但他并未否认语言符号能以“异延”的方式在场。

那么，《维摩诘经》中的“法”有何特性？据《弟子品第三》，法有以下特性：“法无众生”“法无有我”“法无寿命”“法无有人”“法常寂然”“法离于相”“法无名字，言语道断”“法无有说”“法无形相”“法无戏论”“法无我所”“法无分别”“法无有比”“法不属因”“法同法性”“法随于如”“法住实际”“法无动摇”“法无去来”“法顺空”“法离好丑，法无增减，法无生灭，法无所归，法过眼耳鼻舌身心，法无高下，法常住不动，法离一切观行。”¹⁷ 可见，《维摩诘经》充分展现出法之特性，法不仅超出了人六根、六尘、六识，法也超越了世间一切所见所知，“法”就如同老庄所推崇的“道”一样，是无法凭借言说而在场的¹⁸，如《观众生品第七》：“又问：‘颠倒想孰为本。’答曰：‘无住为本。’又问：‘无住孰为本？’答曰：‘无住则无本。文殊师利，从无住本立一切法。’”¹⁹ 此处的“无住应是一切法都无住处，如虚空一样，一切色法依此而有，而虚空却更无依处”²⁰，一切法皆从无住中建立起来，既然法本无住，那么要说法则难以企及。天女之语也是如此，“天女又道：‘一切诸法，亦复如是，无在无不在。夫无在无不在者，佛所说也。’”²¹ 法之性为“无在无不在”，此为何意？“无在”是说一切法的相未必皆现前，但以其体性、

空性存在的缘故，在法相因缘具备时，随时可以幻化出现在眼前，故云“无不在”。

如此，法之不可说是确知的，但弘法时说法该怎么把握说的“度”成为难题，维摩诘与大目犍连的对话似可回答。如《弟子品第三》：“时维摩诘来谓我言：‘为白衣居士说法，不当如仁者所说。夫说法者，当如法说。……唯，大目连！法相如是，岂可说乎？夫说法者，无说无示；其听法者，无闻无得。譬如幻士为幻人说法，当建是意而为说法；当了众生根有利钝，善于知见，无所挂碍，以大悲心，赞于大乘，念报佛恩，不断三宝，然后说法。’”²² 维摩诘认为说法者“当如法说”。在流程上，首先，他明确法不可说之准的，若认为可说则离法甚远；其次，从说法和听法两个角度道断说法的效果，即说法的人虽然说了，但“无说无示”，由于法具有空性特质，说法者无法说也无法表示，如此闻法者既无法听闻，更无所得，犹如幻士为幻人说幻法一般。说与听都是“幻”的行为，这就使得文字语言虽然说了，但不着一点，所说法是敞开不定的；最后，明确了前面两点后，遂可说法，即因众生利钝，以“善于知见”之大悲心为说法。

要之，法作为最高真理是无在无不在的，因此文字语言无法直接开显法的在场，这就使得语言只能无可奈何地沦为第二性，而法也只能在语言文字中以“异延”的方式在场，这同时让说法成为“幻士为幻人说法”的临时过程。

三、直陈与默示：文字说法的两种方式

《维摩诘经》无论在言说“不二法门”还是“解脱”时，都迸发出一种语言的悖论与张力，既强调“无有文字”，又时时“不离文字”，这就与德里达所说的“异延”有相似之处，“据德里达观之，符号久被认为是替代了事物本身，无论这事物是种实在的客体也好，是种抽象的概念也好。故符号是在事物的缺场之中，再现了它的在场。当人们无以直接地把握事物，言说在场，当在场无以直现自身时，人们便求诸符号，转弯抹角来达到目

的。”²³ 德里达之论正说出了《维摩诘经》说法的矛盾之处，也就是一边试图用语言勾勒出“法”的样子来，一边又承认不能以文字直接召唤“法”的在场，即无法“直接地把握事物，言说在场”，那么这种文字说出的“法”不是直接的在场，而是一种缺席的在场，这种在场是文字构建的一种幻相，但主体易将这种文字“幻相”当作“实相”。《维摩诘经》深知这种文字“幻相”被人们视为在场的危害，故不断提醒主体要超越“文字相”，才能把握“实相”。出于这种目的，《维摩诘经》的言说就不得不既“双遣二边”又“兼备两端”²⁴，双遣的使用“目的在于调解他们在理论上的空观，同实践上必须承认实有的矛盾”²⁵，确实如此，正是由于《维摩诘经》本身的矛盾性，使得其在言说策略上，除了运用譬喻直陈外，还使用默示的方式。

可见，《维摩诘经》核心虽在于言不二与解脱，但时时离不开方便门的使用，如《方便品第二》中称维摩诘“欲度人故，以善方便”²⁶，即以善巧方便展开说法以饶益众生。所以，其对于可说与不可说采取不同的方式展开。

就可说而言，《维摩诘经》常以直陈譬喻启发，如李泽厚先生所论，“无论庄、禅，都在即使厌弃否定现实世界追求虚无寂灭之中，也依然透出了对人生、生命、自然、感性的情趣和肯定，并表现出直观领悟高于推理思维的特征。”²⁷ 确乎如此，《庄子》与《维摩诘经》在可言说上皆体现出这种倾向，二者都擅长以譬喻直陈的方式言说，只是佛经之譬喻是为受众开方便门，如《妙法莲华经》指出，“是诸佛亦以无量无数方便，种种因缘譬喻言辞，而为众生演说诸法。”²⁸ 由于众生慧根不同，维摩诘乃以他们所知的事物进行譬喻，以启发他们悟法，见《方便品第二》：

诸仁者，是身无常，无强、无力、无坚，速朽之法，不可信也；为苦为恼，众病所集。诸仁者，如此身，明智者所不怙。是身如聚沫，不可撮摩。是身如泡，不得久立；是身如焰，从渴爱生；是身如芭蕉，中无有坚；是身如幻，从颠倒起；是身如梦，为虚妄见；是身如影，从业缘现；是身如响，属诸因缘；是身如浮云，须臾变灭；是身如电，念念不住。²⁹

此处维摩诘为破除众生对身体的执迷，以己身为疾示方便门为众生说法，让他们知道身体是不可信的，同时也是苦难根源、众病所集。后面，他连用“聚沫”“如泡”“如焰”“如芭蕉”“如幻”“如梦”“如影”“如响”“浮云”“如电”等十个比喻，对身体的认知成见进行解构，显示出身体的脆弱性、短暂性、虚幻性、瞬变性。譬喻可呈现切实可观、可感的形象感，这段譬喻的生动性远胜过直接说理。此类言说的方式在《维摩诘经》中屡见不鲜，又如《方便品第二》：“维摩诘言：‘一切法生灭不住，如幻如电，诸法不相待，乃至一念不住，诸法皆妄见：如梦、如焰、如水中月、如镜中像，以妄想生。’”³⁰ 维摩诘为强调法“生灭不住”，他指出法“如幻如电”，只要“一念不住”，一切法都是“妄见”，法皆为“妄想”所生，这就像“梦”“焰”“水中月”“镜中像”一般，是虚妄而飘忽的。又《观众生品》言佛在观众生时，观的并非实相，而是以幻观幻，恰如智者见“水中月”“镜中面相”“热时焰”“呼声响”“空中云”“水聚沫”“水上泡”“芭蕉坚”“电住久”，一连串的譬喻直陈将所观描摹出来。

而对“不可说”之“法”，《维摩诘经》摩诘以“默示”，旨在与语言保持一定的距离，以此反观和审视那个不在场的在场。“默示”是一种非言语的言说方式，此类方式不得不提及“世尊”在灵山会上的“拈花示众”，见《五灯会元》，“世尊在灵山会上，拈花示众。是时众皆默然，唯迦叶尊者破颜微笑。世尊曰：‘吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶。’”³¹ 世尊“拈花”以肢体语言示众，当“众皆默然”时，这是以“默”应“默”，即以众之“不知”应佛之“默示”，这说明众皆未悟。而唯独“伽叶尊者”在“破颜微笑”，这是以“心”会“心”，即以“默会”应“默示”。此则公案开启了“不立文字”“以心传心”的弘法之径，唯有大觉悟者可以会心而知，不用言语。

前文已述《入不二法门品第九》中文殊师利说“入不二法门”之人“于一切法，无言无说，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。”可见文殊师利此时还停滞于语言层的“无言无说”，这尚未离开“文字”。当文殊师利问维摩诘时，他只是“默然无言”，这反倒让文殊师利领会了“乃至无有文字语言，是真入不二法门。”在此，维摩诘与文殊师利之论本质上并无高低

之分，但维摩诘技高一筹的地方在于他以“言语道断”而“离诸文字”，即充分发挥“默示”的“非语言”特质，从而让人会心领悟。维摩诘在此“以一种极端的形式提醒人们注意，所有语言讲述的义理，都只是方便权宜的假说，决非真理本身”³²，所以维摩诘在此指示我们——“文字”之说终归是无法直入至“法”的，唯有超越“文字”本身才能领悟“不二法门”之真谛。

四、切己得法：文字说法的根本意义

在《维摩诘经》看来，意义的获得有迹可循，然而得法的过程不是说法人直接给予的，由于法本身“无在无不在”的复杂性，得法的过程也就变得很艰难。可见，得法不仅仅是说法人传递意义的过程，还是闻法人积极敞开其顿悟之门体悟的过程。

德里达认为在意指系统中，意义并非从差异中产生，意义无法在场地表现出来，符号的确指性在延宕中播撒出去，所以没有统一的中心，“那么任何一个意指系统中，一方面，意义无不是从它同无数可供选择的意义的差异中产生，一方面，有鉴于作为意义归宿的在场的神话已经破产，符号的确定指向，于环环延宕下来的同时，便也向四面八方指涉开去，犹如种子一般到处播撒，而没有任何中心。”³³可见，德里达认为符号与意义之间并不具有同一性，他们之间存在着无可超越的延宕，这使得意义不能实时地出场，意义总是异延性地表现出来，他又指出，“异延之超越‘存在’，不断异变、延宕，藉自身而将自身化为踪迹的特征，使我们想到一个没有在场和缺场，没有本原、没有历史、没有原型、没有终旨、推翻了一切哲学及神学的本体论、目的论的文字的世界。”³⁴德里达对异延的分析首先是从法语的动词 *différer* 说起的，此具有区别之义。同时，他认为名词差异 (*différence*) 只是空间上的异，而不能显示时间的延，所以他对名词进行改造，也就是从动词区别之现在分词 (*différant*) 中取 *a* 字母，将名词改造成异延 (*différance*)，这样就使得异延兼具空间的异和时间的延，以此赋予这个词“差异、区分、延宕”之义。³⁵德里达提出“异延”本质上是为挑战西方传统哲学的本体论或称之为在场的逻各斯，

一反传统的“语音中心主义”，他试图解构这种“语音中心”的在场传统，转而认为文字构成的是一个“没有在场和缺场”的世界。

而对于佛教的言意关系，如《楞严经》所云：“如人以手指月示人，彼人因指当应看月，若复观指以为月体，此人岂唯亡失月轮，亦亡其指。”³⁶以手指月就如以言达意，关注点当在意而不在言，若以指为月体，则指与月皆失。在言意上，《维摩诘经》并不否认语言的表意功能，相反它在具体的言说实践中，一直在充分发挥言意之用，在文字言说中发挥语言的显意张力。这与《庄子》的言意有相近的地方，但不完全相同，庄子认为“言者所以在意，得意而忘言。”³⁷语言被庄子视为通往意义的桥梁，也是达成意义的过程性环节。这就是说，语言并非不存在或者被意义所否定，转而应该把语言视为意义所超越的对象，我们要获得的是作为超越语言存在的意义，而不是语言本身的物质性存在。在《维摩诘经》看来，法之意难以通过逻辑式的语言获得，得法的过程不能只是忘言这么简单，而必须超越语言文字，依靠自身的体验性信息才能得意悟法，“夫求法者，非有色、受、想、行、识之求，非有界、入之求，非有欲、色、无色之求。”³⁸（《不可思议品第六》）这说明不仅说法人不能执着于文字知见，求法人也不能怀揣这种观念，因为文字是妨碍得法的，法不能在语音文字中当场显现，而只能通过接受者这一主体自身“顿悟”才能得法获意，见《香积佛品第十》：

尔时，维摩诘问众香菩萨：“香积如来以何说法？”彼菩萨曰：“我土如来，无文字说，但以众香，令诸天人，得入律行。菩萨各各坐香树下，闻斯妙香，即获一切德藏三昧。”³⁹

当维摩诘问众香菩萨香积如来怎样说法时，他回答“无文字说”，不用文字说法，而以“众香”启法，菩萨由此即可闻香而获“德藏三昧”。从此看，经中反复对文字的悬置是有原因的，其实都是在强调有比语言文字更高的表达方式，即以不说为说，令受法者自行觉悟获得法。这就将说法的主动权由说法人移至闻法人，说法人对于法已会于心，但说出来的法已不是终极意义的法，而是语言文字对法的无可奈何的有限描述。因此，

语言文字描述的法不能直接在场显现，唯有闻法人敞开其受法边界，作为主动一方去体悟法，才能得法，这种当场自我的觉会才是得法的根本途径。所以，这说明文字语言无法取代闻法人的自身体悟，文字有限的描述和展衍无法与敞开的自身觉会相比，这也是佛经反复拨开文字的内在缘由。又见《见阿閼佛品第十二》维摩诘言如何观如来：

世尊问维摩诘欲见如来，当以何等观如来，维摩诘说：“如自观身实相，观佛亦然。……不可以智知，不可以识识；……无名无相；……无示无说；……一切言语道断；……非有相，非无相；同真际，等法性；……非见非闻，非觉非知，……不可以一切言说分别显示。”⁴⁰

此处维摩诘被问以何等“观”如来时，他回答“不此不彼”，也就是不住两边。同时，又不能“智知”“识识”，一切知见都应当排除，所以是“无名无相”“无示无说”“一切言语道断”，无相即破相，无名即无差别，无示无说更是进入空观中，达及无以示无以言的状态，一切言语皆道断，至于不可思议的境界，所以“不可以一切言说分别显示”，说明观佛就是要获得超越根、尘的区分与认识，从而以“自观身实相”来见如来真佛。可见，语言文字是我们区分世界逐渐形成的认知符号和建构意义的媒介，其必然带有根深蒂固的形色声名，而要获得佛法与解脱必须超越感官层面，所以必须破智识、相、文字语言，这是“观”的核心要义，也是得法得意的有效途径，更是直入人心的自觉体悟，这种直觉式的体悟是无法被语言文字所表达和代替的。

《维摩诘经》认为获德藏三昧与观如来不能用语言表达，只能依靠自身默会体认，也就是在自身的默会中获得超乎语言的直接领会。从这个层面看，说法终究不是目的，闻法人顿悟领会才是说法的根本意义所在。如果说前文致力于从说法角度获得“幻士为幻人说法”的效果，此处则从闻法角度阐发“幻人”须在“幻士”的示幻中切己得法。

五、结语

总之,《维摩诘经》之所以强调“无有文字”“不著文字”,其根本是为了不落言筌,也即不入文字幻相而超越性地把握实相。所以,无论是说与不说,文字的拔除都不是最终的目的,其根本都是为了启示闻法者得法。历史地看,《维摩诘经》“语默不二”的思想深刻影响了《坛经》等禅宗的文字说法,《坛经》继续发挥其“不立文字”“以心传心”的说法要义,这使默示成为传道弘法的重要途径。⁴¹同时也让闻法人直接顿悟成为得法的不二之道。另外,《维摩诘经》的文字说法也深刻影响了谢灵运、王维、王安石、苏轼、黄庭坚等诗人,他们的诗歌创作体现出“空观”的审美观念和“语默不二”的表意方式。⁴²

Notes

¹ 参见:王向峰:《论儒、道、佛禅的言语观》,《文艺研究》,1996年第5期,第43页。肖黎民:《在语言中超越语言——文殊与不二法门》,五台山,2006年第1期,第64-70页。张海沙:《唐代文人与〈维摩诘经〉》,《文学评论》,2011年第1期,第47页。高人雄:《〈维摩诘经〉的机辩文风》,《西域研究》,2013年第4期,第118页。王玥雯:《浅议鸠摩罗什〈维摩诘所说经〉的语言风格》,《长江学术》,2016年第1期,第117页。张培高,李蒙:《语默不二:〈维摩诘经〉对言说悖论的诠释》,西南石油大学学报(社会科学版),2016年第3期,第93-97页。

² “二”是区别认识的对立两边,而不二则是泯除对立差别的平等无差的中道观念。

³ 笔者认为“解脱”在此不仅是个体内外的解脱,还包含超越诸法获得契入实相的解脱。释印顺指出“解脱(vimukti)是‘佛法’的修行目标,‘大乘佛法’称为不可思议解脱”,参见释印顺:《印度佛教思想史》,北京:中华书局,2010年,第92页。

⁴ 马倩如:《〈维摩诘经〉的解脱论及生命之美》,昆明:云南大学,博士论文,2017年,第146页。

⁵ 僧肇:《注维摩诘经》卷一,《大正藏》第38册,第327页。

⁶ 学者认为贞松堂本讲经文和国图本对文殊推崇备至,地位高于维摩诘,“从整体上来讲,这两个写卷对文殊的叙述多于维摩,问疾的主角亦由维摩转移至文殊”。参见:计晓云《〈维摩诘经讲经文〉中的文殊信仰——以贞松堂藏本及

国图藏〈文殊问疾〉为考察中心》，《宗教学研究》，2017年第2期，第135页。

⁷ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，北京：中华书局，2016年，第179页。

⁸ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第53页。

⁹ 李进认为维摩诘的论辩在于使众生了解性空不二及其表征、理由，同时启发他们信受大乘正论。参见李进：《〈注维摩诘经〉性空哲学研究》，杭州：浙江大学，博士论文，2018年，第47页。

¹⁰ 成建华：《中观佛教的渊源及其理论特色》，《世界宗教研究》，2015年第6期，第80页。

¹¹ 释印顺：《空之探究》，北京：中华书局，2011年，第148页。

¹² [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第116页。

¹³ 周裕锴先生认为“语言文字既因其虚妄不实而毫无意义，又因其具解脱作用而不可放弃”，这道出了语言在获得解脱过程中的矛盾。参见周裕锴：《禅宗语言》，上海：复旦大学出版社，2017年，第19页。

¹⁴ [瑞士]费尔迪南·德·索绪尔：《普通语言学教程》，北京：商务印书馆，1999年，第101页。

¹⁵ 陆扬：《德里达——解构之维》，武汉：华中师范大学出版社，1996年，第45页。

¹⁶ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第36页。

¹⁷ 老子的道与法在不可言说层面有较多相似性，而在动静特征与生成源头方面则存在明显差异，道是动态而法静止，道为本源而法无此性质。详见释行定，贺志初：《〈维摩诘经〉中“法”与〈道德经〉中“道”的观念的异同》，《中国佛学》，2018年第43期，第259-260页。

¹⁸ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第111页。

¹⁹ 释印顺：《印度佛教思想史》，北京：中华书局，2010年，第90页。

²⁰ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第118页。

²¹ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第36-37页。

²² 陆扬：《德里达——解构之维》，第45页。

²³ 张利文：《论“不二”思想在佛教经论中的演进——以〈维摩诘经〉为中心》，《安徽大学学报（哲学社会科学版）》，2011年第3期，第33页。

²⁴ 任继愈主编：《中国佛教史》，北京：中国社会科学出版社，1985年，第423页。

²⁵ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第25页。

²⁶ 李泽厚：《中国古代思想史论》，北京：生活·读书·新知三联书店，2006年，第230页。

²⁷ [明]德清述，李劲整理：《妙法莲华经通义》，北京：中华书局，2020年，第455页。

²⁸ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第35-36页。

²⁹ [姚秦]鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第52页。

³⁰ [宋] 普济著，苏渊雷点校：《五灯会元》，北京：中华书局，1984 年，第 10 页。

³¹ 周裕锴：《禅宗语言》，上海：复旦大学出版社，2017 年，第 16 页。

³² 陆扬：《德里达——解构之维》，第 50 页。

³³ 陆扬：《德里达——解构之维》，第 54 页。

³⁴ 陆扬：《德里达的幽灵》，武汉：武汉大学出版社，2008 年，第 56 页。

³⁵ 赖永海主编：《楞严经》，北京：中华书局，2012 年，第 63 页。

³⁶ [晋] 郭象注，成玄英疏：《南华真经注疏》，北京：中华书局，1998 年，第 534 页。

³⁷ [姚秦] 鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第 97 页。

³⁸ [姚秦] 鸠摩罗什译；赖永海主编：《维摩诘经》，第 188 页。

³⁹ 同上书，第 183 页。

⁴⁰ 《坛经·行由第一》：“法则以心传心，皆令自悟自解。自古佛佛惟传本体，师师密付本心。”参见[唐]慧能著；丁福保笺注：《坛经》，上海：上海古籍出版社，2016 年，第 31 页。

⁴¹ 相关研究可参见：吴言生：《维摩不二印禅心——论〈维摩诘经〉对禅思禅诗的影响》，《世界宗教研究》，2000 年第 1 期。孙昌武：《中国文学中的维摩与观音》，天津：天津教育出版社，2005 年。杨瑰：《维摩诘经》文献与文学研究》，北京：社会科学出版社，2013 年。

References

- Cheng, Jianhua. 2015 "The Origins and Theoretical Features of Madhyamaka Buddhism." *Studies in World Religions* 2015(6): 80. [Chinese Language Text] 成建華, 《中觀佛教的淵源及其理論特色》, 《世界宗教研究》2015年第6期, 第80頁。
- Deqing. 2020 *Miaofa lianbua jing tongyi (General Meaning of the Lotus Sutra)*. Collated by Li Jin. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] [明] 德清述, 李勁整理, 《妙法蓮華經通義》, 北京: 中華書局, 2020年。
- Gao, Renxiong. 2013 "The Rhetorical Style of Wit and Debate in the *Vimalakirti Sutra*." *Western Regions Studies* 2013(4): 118. [Chinese Language Text] 高人雄, 《〈維摩詰經〉的機辯文風》, 《西域研究》2013年第4期, 第118頁。
- Guo, Xiang. 1998 *Nanbua zhenjing zhushu (Commentary and Subcommentary on the Zhuangzi)*. Subcommentary by Cheng Xuanying. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] [晉] 郭象注, 成玄英疏, 《南華真經注疏》, 北京: 中華書局, 1998年。
- Huineng. 2016 *Tanjing (The Platform Sutra)*. Annotated by Ding Fubao. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House. [Chinese Language Text] [唐] 慧能著, 丁福保箋注, 《壇經》, 上海: 上海古籍出版社, 2016年。
- Ji, Xiaoyun. 2017 "Manjusri Worship in the *Lecture Text on the Vimalakirti Sutra*: Centered on the Zhensongtang Manuscript and the National Library's *Manjusri Inquires about the Illness*." *Religious Studies* 2017(2): 135. [Chinese Language Text] 計曉雲, 《〈維摩詰經講經文〉中的文殊信仰——以貞松堂藏本及國圖藏〈文殊問疾〉為考察中心》, 《宗教學研究》2017年第2期, 第135頁。

- Lengyan jing.2012 *Lengyan jing (The Surangama Sutra)*. Edited by Lai Yonghai. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 賴永海主編,《楞嚴經》,北京:中華書局,2012年。
- Li, Jin.2018 “A Study of the Philosophy of Emptiness in the *Commentary on the Vimalakirti Sutra*.” PhD dissertation, Zhejiang University, Hangzhou. [Chinese Language Text] 李進,《〈注維摩詰經〉性空哲學研究》,杭州:浙江大學博士論文,2018年。
- Li, Zehou.2006 *Essays on the History of Ancient Chinese Thought*. Beijing: SDX Joint Publishing Company. [Chinese Language Text] 李澤厚,《中國古代思想史論》,北京:生活·讀書·新知三聯書店,2006年。
- Lu, Yang.1996 *Derrida: The Dimension of Deconstruction*. Wuhan: Central China Normal University Press. [Chinese Language Text] 陸揚,《德里達——解構之維》,武漢:華中師範大學出版社,1996年。
- Lu, Yang.2008 *The Specter of Derrida*. Wuhan: Wuhan University Press. [Chinese Language Text] 陸揚,《德里達的幽靈》,武漢:武漢大學出版社,2008年。
- Ma, Qianru.2017 “The Theory of Liberation and the Beauty of Life in the *Vimalakirti Sutra*.” PhD dissertation, Yunnan University, Kunming. [Chinese Language Text] 馬倩如,《〈維摩詰經〉的解脫論及生命之美》,昆明:雲南大學博士論文,2017年。
- Puji.1984 *Wudeng buiyuan (Compendium of the Five Lamps)*. Collated by Su Yuanlei. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] [宋]普濟著,蘇淵雷點校,《五燈會元》,北京:中華書局,1984年。
- Ren, Jiyu.1985 *A History of Chinese Buddhism*. Beijing: China Social Sciences Press. [Chinese Language Text] 任繼愈主編,《中國佛教史》,北京:中國社會科學出版社,1985年。

- Saussure, Ferdinand de.1999 *Course in General Linguistics*. Beijing: The Commercial Press. [Chinese Language Text] [瑞士]費爾迪南·德·索緒爾,《普通語言學教程》,北京:商務印書館,1999年。
- Sengzhao.n.d. *Zhu Weimojie jing (Commentary on the Vimalakirti Sutra)*, juan 1. In *Taishō Tripiṭaka*, vol. 38. [Chinese Language Text] [姚秦]僧肇,《注維摩詰經》卷一,《大正藏》第38冊。
- Shi, Xingding and He Zhiren.2018 “Similarities and Differences between the Concept of ‘Dharma’ in the *Vimalakirti Sutra* and ‘Dao’ in the *Daodejing*.” *Chinese Buddhist Studies* 2018(43): 259–260. [Chinese Language Text] 釋行定、賀志韜,《〈維摩詰經〉中「法」與〈道德經〉中「道」的觀念的異同》,《中國佛學》2018年第43期,第259–260頁。
- Shi, Yinshun.2010 *A History of Indian Buddhist Thought*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 釋印順,《印度佛教思想史》,北京:中華書局,2010年。
- Shi, Yinshun.2011 *An Inquiry into Emptiness*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 釋印順,《空之探究》,北京:中華書局,2011年。
- Sun, Changwu.2005 *Vimalakirti and Avalokitesvara in Chinese Literature*. Tianjin: Tianjin Education Press. [Chinese Language Text] 孫昌武,《中國文學中的維摩與觀音》,天津:天津教育出版社,2005年。
- Wang, Xiangfeng.1996 “On the Views of Language in Confucianism, Daoism, and Chan Buddhism.” *Literature and Art Studies* 1996(5): 43. [Chinese Language Text] 王向峰,《論儒、道、佛禪的言語觀》,《文藝研究》1996年第5期,第43頁。
- Wang, Yuewen.2016 “A Brief Discussion of the Linguistic Style of Kumarajiva’s *Vimalakirti Nirdeśa Sutra*.” *Yangtze River Academic* 2016(1): 117. [Chinese Language Text] 王玥雯,《淺議鳩摩羅什〈維摩詰所說

- 經〉的語言風格》，《長江學術》2016年第1期，第117頁。
- Weimojie jing.2016 *Weimojie jing (The Vimalakirti Sutra)*. Translated by Kumarajiva; edited by Lai Yonghai. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] [姚秦]鳩摩羅什譯，賴永海主編，《維摩詰經》，北京：中華書局，2016年。
- Wu, Yansheng.2000 “Vimalakirti’s Non-Dual Seal upon the Chan Mind: On the Influence of the *Vimalakirti Sutra* on Chan Thought and Poetry.” *Studies in World Religions* 2000(1). [Chinese Language Text] 吳言生，《維摩不二印禪心——論〈維摩詰經〉對禪思禪詩的影響》，《世界宗教研究》2000年第1期。
- Xiao, Limin.2006 “Transcending Language within Language: Manjusi and the Dharma-Gate of Non-Duality.” *Wutai Shan* 2006(1): 64–70. [Chinese Language Text] 肖黎民，《在語言中超越語言——文殊與不二法門》，《五臺山》2006年第1期，第64–70頁。
- Yang, Gui.2013 *A Study of the Documents and Literature of the Vimalakirti Sutra*. Beijing: Social Sciences Press. [Chinese Language Text] 楊瑰，《〈維摩詰經〉文獻與文學研究》，北京：社會科學出版社，2013年。
- Zhang, Haisha.2011 “Tang Literati and the *Vimalakirti Sutra*.” *Literary Review* 2011(1): 47. [Chinese Language Text] 張海沙，《唐代文人與〈維摩詰經〉》，《文學評論》2011年第1期，第47頁。
- Zhang, Liwen.2011 “On the Evolution of the Idea of ‘Non-Duality’ in Buddhist Scriptures and Treatises: Centered on the *Vimalakirti Sutra*.” *Journal of Anhui University (Philosophy and Social Sciences Edition)* 2011(3): 33. [Chinese Language Text] 張利文，《論「不二」思想在佛教經論中的演進——以〈維摩詰經〉為中心》，《安徽大學學報（哲學社會科學版）》2011年第3期，第33頁。

Zhang, Peigao and Li Meng.2016

“Language and Silence as Non-Dual: The *Vimalakirti Sutra*’s Interpretation of the Paradox of Speech.”
Journal of Southwest Petroleum University (Social Sciences Edition) 2016(3): 93–97. [Chinese Language Text] 張培高、李蒙,《語默不二:〈維摩詰經〉對言說悖論的詮釋》,《西南石油大學學報(社會科學版)》2016年第3期,第93–97頁。

Zhou, Yukai.2017

The Language of Chan Buddhism. Shanghai: Fudan University Press. [Chinese Language Text] 周裕鍠,《禪宗語言》,上海:復旦大學出版社,2017年。