

临济宗禅学隐喻系统下的《沧浪诗话》“第一义”

康 庄

(肇庆学院 文学院, 广东 肇庆 526061)

摘要:《沧浪诗话》中严羽依循两宋之际临济宗大慧禅的言语思维,比照禅宗本体“第一义”设定诗歌本体“第一义”,序列诗歌等级。他有意地借鉴禅宗“第一义”的非言说特征来描述诗歌“第一义”的特征,并在临济大慧禅不立文字且不离文字的语言立场下,主张将非关书、非关理与多读书、多穷理统一起来。

关键词:沧浪诗话;第一义;临济宗大慧禅;言语思维

中图分类号:I206.2/.4 **文献标志码:**A **文章编号:**1672-349X(2015)01-0081-05

DOI:10.16160/j.cnki.tsxyxb.2015.01.021

On Absolute Truth in *Cang Lang Shi Hua* Under the Metaphorical System of Linji Zen

KANG Zhuang

(School of Literature, Zhaoqing University, Zhaoqing 526061, China)

Abstract: Yan Yu, the author of *Cang Lang Shi Hua*, defined the absolute truth of poetry ontology and rated poetry on the basis of the verbal thinking and the absolute truth of Linji Zen in the Song Dynasties. He explained and described the absolute truth of poetry according to the non-speech feature of Linji Zen. Based on the linguistic view of no writing but dependence on writing, he argued for the unity between the literary creation independent of reading or reasoning and the literary necessity of reading and reasoning.

Key Words: *Cang Lang Shi Hua*; absolute truth; Linji Zen; verbal thinking

严羽在《沧浪诗话》中预设了禅宗尤其是两宋之际临济宗大慧禅的宗门见地与言语立场,以禅喻诗。他比附禅宗“第一义”设定诗歌本体之“第一义”,以宗门“第一义”非言说特征断“第一义”之诗;又以北宋临济、曹洞二宗门户之见序列诗之高下,契合临济大慧宗对禅宗“不立文字”且“不离文字”语言观的辩证思考。故而严羽《沧浪诗话》围绕“第一义”论诗,正是在临济禅学言语思维观照之下产生的文艺论说。

一、《沧浪诗话》之“第一义”

严羽在《沧浪诗话·诗辨》开篇即以禅喻诗:“禅家者流,乘有小大,宗有南北,道有邪正。学者须从最上乘、具正法眼,悟第一义。”^[1]早期佛教将其追溯的形上本体称作“大乘”或“第一义”,《中观论疏》卷三曰:“以其最上莫过,故称第一。深有所以,目之为义。”^[2]《大乘入楞伽经》卷三也说:

“第一义者,是圣乐处。”^[3]在禅宗中国化的过程中,“第一义”等同于“道”“心”“佛性”“祖师西来意”“向上宗乘事”等言说范畴,属于形上本体性质的概念。中唐的保唐无住禅师即说:“第一义无有次第,亦无出入。世谛一切有,第一义即无。”^[4]严羽在《沧浪诗话》中比照禅宗“第一义”论最高等级之诗:“论诗如论禅,汉魏晋与盛唐之诗,则第一义也。”此处诗歌“第一义”之悟,与禅宗“第一义”的本体属性一样,“指对诗歌原初本质的理解”^[5]。

此外,严羽还依照禅宗禅修高低层次,依次序列诗歌等级:“大历以还之诗,则小乘禅也,已落第二义矣;晚唐之诗,则声闻、辟支果也。”^[1]禅宗禅修的境界层次源自于大乘佛教,大乘佛教中历来有依照修行所达境界高低而区分一乘到五乘的说法,其中“三乘说”即小乘、中乘、大乘最被广泛接受:

收稿日期:2014-11-10

基金项目:广东省哲学社会科学“十一五”规划项目(GD10XZW10)

作者简介:康庄(1977-),男,四川安岳人,讲师,博士,主要从事禅宗语言与中国古代文学研究。

一声闻乘,又云小乘。速则三生,迟则六十劫间修空法,终于现世闻如来之声教。而悟四谛之理,以证阿罗汉者。二缘觉乘,又云中乘,辟支佛乘。速则四生,迟则百劫间修空法,于其最后之生不依如来之声教,感飞花落叶之外缘,而自觉十二因缘之理,以证辟支佛果者。三大乘,又云菩萨乘,三无数劫间修六度之行,更于百劫间植三十二相福因,以证无上菩提者^[6]。

所谓“声闻乘”,梵语 Srāvaka,乃佛徒亲闻佛之声教,秉承佛祖言论,参悟四谛之理,由言语参悟只是最低层次的参悟境界。《胜鬘宝窟》卷一末曰:“声闻者,下根从教立名,声者教也。”^[7]是为佛道中之最下根。所谓“缘觉乘”,梵语 Pratyekabuddha,音译为辟支佛乘,亦可译为独觉。这一修行境界乃是佛祖不在世间之时,学人能“独出智慧,不从他闻”,即独立思考、逻辑推论而得。在大乘禅法看来,这二者皆是小乘禅法,能达到的皆不是“第一义”浑融圆整的境界。大乘禅法能于一切物相上参证佛法,乃是因为万物皆是“空”性所显。正如宗密在《禅源诸论集都序》卷上之一所说:“禅则有浅有深,”“悟我法二空所显真理而修者,是大乘禅。”^[8]这参悟的是“第一义”。严羽以禅法修证的高低境界论诗,与他在诗论中论述的诗歌发展面貌暗自相符。之所以论汉魏晋与盛唐诗为“第一义”之诗,在于汉魏晋与盛唐诗所表现出来的浑融圆整、不可句摘的“气象”。如“建安之作,全在气象”^{[1]158}，“盛唐诸人唯在兴趣,羚羊挂角,无迹可求”^{[1]26}。之所以以“第二义”诗论大历诗风,在于大历诗已经失去盛唐时期的宏大气象,虽然盛唐余音犹在,但已经有为“气象”而刻意营造的嫌疑。“盖盛唐人诗无不可观者。至于大历已后,其去取深不满人意。”^{[1]243}之所以以“声闻、辟支”论晚唐诗,在于晚唐时期以贾岛、姚合“苦吟”为代表,诗坛上出现雕琢字句的普遍风尚。这批诗人潜心字词的运用,“常常刻苦造就一些工整的句子,但由于才力不足,通篇看去,仍显软弱”,而且其做诗,常常是“先有句,后有篇,难免前后不够匀称,缺少完整的意境”^[9]。这种诗风在五代文人与南宋永嘉四灵、江湖诗人那里都引发众多追捧,成为一时风尚。但在严羽看来,“晚唐之下者亦随野狐外道鬼窟中”,并非参究“第一义”的正途。

严羽以禅修境界论历代诗之等次,最受人诟病之处是以“小乘禅”论大历诗风,又单另以“声闻、辟支”论晚唐诗。郭绍虞曾在《中国文学批评史》中指出:“他虽以禅喻诗,然而对于禅学并没有弄清楚。他以汉、魏、盛唐为第一义,大历为小乘禅,晚唐为声闻辟支果,殊不知乘只有大小之别,声闻辟支也即在小乘之中。”^{[10]63}如果囿于经典佛教知识,严羽观点的确令人费解,但从中国化后的禅宗义理来看,却有其合理之

处。首先,禅宗奉“第一义”为大乘禅法,依禅修境界等次设定“第二义”,还可衍生出“第三义”“第四义”等。如:

问:“如何是第一义?”师曰:“我向你道是第二义。”^{[4]563}

清凉文益禅师门下学人问宗门向上“第一义”,文益认为以语言相告,已是向学人传达自己的意旨,非学人自性所得,故而落在“第二义”。此处文益所说的“第二义”,等同于“声闻乘”。北宋临济宗发展到大慧宗杲时,出现了一派不以言说、文字为教,一味倡导静坐禅修的“默照禅”。在大慧宗杲看来,修行中即便不发一言、不观一字,只是一味禅坐也不能阻止思维动念,所谓“拟心即差”。因此他极力批评曹洞宗以宏智正觉为首的“默照禅”,认为其倡导静坐乃落小乘禅,有悖大乘宗旨。故而在禅修层次上,临济宗禅法在传统禅修境界“第一义”与声闻、辟支之间,多了一个“拟心”的层次。与“第一义”相对,“拟心”则是“第二义”。以此类推,声闻、辟支等则为其下的“第三义”“第四义”。在《沧浪诗话》中,严羽明确地彰显了临济宗门人的立场:他效仿“参禅精子”大慧宗杲,自诩为“参诗精子”;将“学汉魏晋与盛唐诗者”比作“临济下也”,秉承大慧宗杲对曹洞宗“默照禅”的批判,将“学大历以还之诗者”比作“曹洞下也”^{[1]11};批评晚唐诗时严羽借用“鬼窟”一词,正是大慧宗杲批评“默照禅”修行者常用的口头禅;在学诗志向上,严羽主张“见过于师,仅堪传授;见与师齐,减师半德也”^{[1]1}。这正是临济宗法嗣祖师百丈怀海的观点^①。

严羽在秉承禅宗经典知识的前提下,应与北宋临济大慧禅的基本立场和核心观念有较大关系,且继承了大慧禅的偏狭与激越。他“以禅喻诗”,其实最主要的是以临济大慧禅论诗:“第一义”即为“大乘”,与“大乘”相对的是“小乘”,包含“拟心、声闻、辟支”;以“第一义”与“第二义”“第三义”等相对,顺序而下依次是拟心、言说、文字等。因此,才会导致语意范畴重叠,形成历代认为严羽不懂禅的误解。

二、《沧浪诗话》“第一义”之非言说特征

《沧浪诗话》以禅宗“第一义”喻指诗歌“第一义”,认为“第一义”之诗具有“气象混沌,难以句摘”和“羚羊挂角,无迹可求”的特点,诗之“第一义”并非能通过才学、文字、议论三种理性的认知手段即能达成。从这点来看,严羽是有意识地将禅宗“第一义”所具有的非言说特征借鉴来,对诗的“第一义”的特征加以描述。

语言自其诞生便成为人类认知世界的利器,人类藉助名相、概念,经由逻辑推证形成认知,但这种推证只在语言体系之内进行。康德在《纯粹理性批判》第二版序言中指出,理性有能力认识经验界限之内的事物,而没有能力认识经验界限

① 师曰:“子已后莫承嗣马祖去么?”槩曰:“不然。今日因和尚举,得见马祖大机之用。然且不识马祖。若嗣马祖,已后丧我儿孙。”师曰:“如是!如是!见与师齐,减师半德。见过于师,方堪传授。子甚有超师之见。”槩便礼拜^{[4]132}。

之外的事物^{[11]20}。中国道家哲学中“言不尽意”的命题，也正是在这一层面展开的讨论。对此，佛教中也有类似立场，“第一义者是圣智内自证境，非语言分别智境。言语分别不能显示”^{[3]600}。禅宗所谓“不立文字，以心传心”，也正是这个意思。“第一义”（道）无法通过言说、文字予以描述，北宋临济宗大慧宗杲曾有如下论说：

我此禅宗，从上相承以来，不曾教人求知求解。只云学道，早是接引之辞。……此道天真本无名字，只为世人不识迷在情中。所以诸佛出来，说破此事。恐尔不了，权立道名，不可守名而生解也^{[12]918}。

大慧宗杲此处所谓的“道”，也就是禅宗公案之中时常讨论的“第一义”。宗杲认为形而上的“第一义”（道）本来“天真无名字”，不在概念、名词构建的认知系统之内，即便强行将形而上之本体，名之为“道”，也只是为了迎合世人的情识，并以此确立经验性的存在感。此处大慧宗杲延续其宗门一贯的立场，认为“第一义”不能经由言语、文字表述，故而“不可守名而生解也”，更不可思维拟议。“道亦不可学”“不得作知解”，即为此意。

严羽在《沧浪诗话》中开篇即推举宗门形而上之“第一义”，并将悟入前提限定为“学者须从最上乘、具正法眼，悟第一义”。在他看来，“汉魏晋与盛唐之诗，则第一义也”。之所以汉魏晋与盛唐之诗是“第一义”之诗，在于其体现出一种不可言论的特征，如“汉魏古诗，气象混沌，难以句摘”^{[1]151}。建安诗人“全在气象，不可寻枝摘叶”。所谓“难以句摘”和“不可寻枝摘叶”，都是反对从字句文辞上去揣摩最高境界的诗歌。此外，严羽还以“气象”与“兴趣”论之，这都是对“第一义”诗歌在整体风貌与创作规律上具有不可言论特征的表述，与严羽差不多同时代的戴复古所说“欲参诗律似在禅，妙趣不由文字传”^[13]，也是这个意思。对于诗“第一义”之境与文字、言语无涉的特征，严羽还引用禅宗话头“羚羊挂角”予以强调，“盛唐诸人唯在兴趣，羚羊挂角，无迹可求”，“言有尽而意无穷”^{[1]26}。“羚羊”话头，最早见于临济宗义玄的老师黄檗希运所作《宛陵录》^[14]：传说羚羊晚间会将角挂在树枝上，令身体悬空，从而断绝了猎犬追踪的路径。禅宗以此，象征形而上“第一义”（自性），不可从言语、文辞上追究。严羽以此为喻，正是借其指诗之“第一义”也不从言语、文字、思维上追溯的意旨。从诗法而言，这些禅语“只是关于语言文字在显示意义的澄明性方面的隐喻”^[6]，暗含着如何判定语言文字在诗歌本体追求过程中的意义价值，与审美风格关系不大。

严羽《沧浪诗话》中强调诗“第一义”的非言语特征，不仅有比附宗门“第一义”的意旨诉求，更有在诗法批判方面的所指对象。首先，严羽以“第二义”诗论大历诗风，在于大历诗已经失去“不涉理路、不落言诠者”的“第一义”特质，“至于大历已后，其去取深不满人意”^{[1]243}。虽盛唐余音犹在，但已有为“气象”而刻意营造之嫌疑，正是在临济宗“拟心”的层次。

其次，以“声闻、辟支”论晚唐诗，原因在于晚唐时期以贾岛、姚合“苦吟”为代表，诗坛上出现的雕琢字句的普遍风尚。在严羽看来，“晚唐之下者亦随野狐外道鬼窟中”，并非参究“第一义”的正途。而宋人尤其是江西诗派好发议论、好用典故，其下者更借夺胎换骨之名，行抄袭之事，被严羽概括为“以文字为诗”“以才学为诗”“以议论为诗”，认为其关涉言语、文辞，远离“第一义”之境，“终非古人之诗也”。

三、《沧浪诗话》“第一义”与言语文字的矛盾统一

严羽提出“诗有别材，非关书也；诗有别趣，非关理也”^{[1]26}的观点，并以“空中之音、相中之色、水中之月、镜中之象”譬喻诗歌“第一义”，认为其与文辞、句法、理析皆无关涉，正是指出了“第一义”的非言说特质。但随后严羽又说，“然非多读书、多穷理，则不能极其至”，刻意强调积累知识、逻辑思考对于达成“第一义”的意义所在。严羽这种对于语言、文字否定又肯定的矛盾立场，其实高度契合禅宗“不立文字”但又“不离文字”的宗门态度。

自中唐禅宗中国化以来，到晚唐五代直至北宋，禅宗“不立文字”之风席卷禅林，一时丛林中人人钳口禁舌，“释迦掩室，净名杜口”^[15]。但事实上自六祖惠能开始，禅林教化就从未完全杜绝过言语、文字。惠能曾说：“一切经书，因人说有，缘在人有愚有智。”人的根性有别，智慧之人，可以不假文字、言说而顿悟；愚钝之人，则应学习经典文字，藉教悟宗。在中晚唐时期，禅林陷入一种对言说、经典的无原则否定状态，但仍有禅师不彻底反对读经，如百丈怀海即说：“夫读书看经，语言皆须宛转归就自己。但是一切言教，祇明如今鉴觉自性。”^{[11]186}只要无碍于自性的清净独立，言说、文字只是一种参证“第一义”的途径而已，不执着即可。因此自五代起就有主张“言为人道之阶梯”，到北宋则提出教禅一致，言语、文字本身就是禅。临济宗黄龙禅系的慧洪曾说：“心之妙不可以语言传，而可以语言见。盖语言者，心之缘，道之标帜也。标帜审则心契，故学者每以语言为得道深浅之候。”^[16]言语、文字皆是“第一义”的呈现，真可禅师在《石门文字禅·序》中将之譬喻为：“盖禅如春也，文字则花也。春在于花，全花是春；花在于春，全春是花。而曰：禅与文字，有二乎哉？故德山、临济，棒喝交驰，未尝非文字也；清凉、天台，疏经造论，未尝非禅也。”^[17]但这种将文字、言语与宗门内的非言语行为并列，作为参悟“第一义”观照对象的立场，并不等同于从言语、文字上进行简单的效仿与模拟，甚至研读。北宋临济宗大慧宗杲主张在不执着于言语、文字的前提下，合理运用言语、文字。他说：

大道只在目前，要且目前难睹。欲识大道真体，不离声色言语。若即声色言语求道真体，正是拨火觅浮沤。若离声色言语求道真体，大似舍元殿里更觅长安^{[12]819}。

他主张“欲识大道真体，不离声色言语”^{[12]812}，不将言论、

文字当作“有意语”，而仅仅是“看话头”。虽然不弃言语、文字，但是“此事决定不在言语上”。如果执着于言语、文字，认为以经典知识、逻辑推证能参悟“第一义”，就好比在火堆里寻找水上浮沫，路径不对；但若可以放弃言语、文字，不懂得言语、文字也可以是“大机”的当下之“用”，就好比身在长安却去四处寻找长安。“话头”参究的过程，其实是“一个非理性的直觉体悟过程，也是一个解构语言的过程，表现出强烈的非理性主义与语言解构主义的特征”^[18]。早期大慧曾怒劈其师圆悟克勤《碧岩录》的刻印木版，正是要阻止众人沉溺言论、文字，忘记超越的行为，从而观照“第一义”的真如。钱锺书曾讨论过禅宗的语言、文字观：“禅于文字语言无所执着爱惜，为接引方便而拈弄，亦当机煞活而抛弃。故‘以言消言’。其以‘麻三斤’、‘干矢橛’等‘无意义语’，供参悟，……既无意义，遂无可留恋。”并将之引申为在诗文创造中看待语言、文字的态度，“诗借文字语言，安身立命；成文须如是，为言须如彼，方有文外远神，言表悠韵，斯神斯韵，端赖其文其言”^[19]。

《沧浪诗话》中，严羽在提出“第一义”“非关书”、“非关理”的同时，主张“多读书”，“多穷理”，否则难以达到“入神”的“极致”亦即“第一义”之境，其理路与宗杲看话禅不立文字亦不离文字的理路保持着一致。严羽此处强调的“多读书”，“多穷理”，并非主张机械模拟前代“第一义”之诗的言辞用语，或堆砌典故，或追溯意理，在诗中频发议论。读书或穷理，并非以言语文字、逻辑思辨实现对“第一义”的追溯，而是要求解构语言，摒弃思维，严羽将之形容为“熟参”。他说：“先须熟读《楚辞》，朝夕讽咏以为之本；及读《古诗十九首》，乐府四篇，李陵、苏武、汉魏五言皆须熟读。”^[1]再如：“天下有可废之人无可废之言，诗道如是也。若以为不然则是见诗之不广，参诗之不熟耳。”^[12]

禅门集人为坐禅说法念诵，称之为“参”。由于“第一义”非言说、非文字表述、非思维拟议的状态，这样的“参”以直觉领悟为通达途径。自六祖惠能始，倡导“于自心顿见真如本性”，禅宗的参悟就带有直觉超验的意味。之后经南岳怀让、马祖道一形成洪州宗，下出临济、汾仰；经青原行思、石头希迁而形成石头宗，下出曹洞、云门、法眼。在直觉参悟上发展出“触目是道”或“即事而真”，前者以众生佛性本有为基础，后者则以所触及现实世界皆为真如、真理显现。概而论之，皆是以非理性、非逻辑的直觉领悟，朝向形而上之“第一义”。大慧宗杲的“看话头”，正是在认可佛性本然具有的前提下，消解文字符号附带的指示意义，将之作为“无意语”解。严羽在此虽然提倡“多读书”，“多穷理”，但其对待诗歌文字的态度与宗杲的“看话禅”一致，即不从意义上把握，而是感性地积累，严羽推崇诗作“羚羊挂角，无迹可求”的浑融圆整的审美境界，强调以“妙悟”达诗之“第一义”境界。就诗歌创作而言，这样的妙悟源于审美经验的累积，以及进而在无意

识再审美场景中的突然的顿悟，是高度理性的反省、智慧的沉淀。

严羽之所以能以临济宗参禅理路比附诗境形而上诉求，在于禅与诗都认可直觉感悟是形而上本原“第一义”追溯的唯一途径。直觉的感悟，主体藉助在客体形相或意象的显现，“不假思索，不生分别，不审意义，不立名言”，唤起主客体之间的互动。这种直觉的形而上追溯手段，激发的是不可名状的审美体验。对此严羽强调到：“虽学之不至，亦不失正路。此乃是从顶上做来，谓之向上一路，谓之直截根源，谓之顿门，谓之单刀直入也。”^[1]其直观审美的方法，对诗歌创作具有发人深省的指导意义。“以禅论诗，就以前的诗坛来讲，也有相当的长处。盖一般人只知求诗于诗内，不是论其内容，以道德绳诗，便是论其辞句，以规律衡诗。惟以禅论诗则可以超于迹象，无事拘泥，不即不离，不粘不离，以导人启悟。”^{[10]63}

从另一个角度来说，“妙悟”以“识”为前提，而“识”的形成需要积累。临济宗祖师义玄就认为不弃日常禅修，方能达成顿悟。大慧宗杲也有相似态度，他提倡日用中修行，要“时时向行住坐卧处看，读书史处，修仁义礼智信处，侍奉尊长处，提海学者处，吃粥吃饭处，与之厮崖”，这样的渐修甚至包括他所抨击的“默照禅”的禅坐修行法。就诗歌创作而言，一味讲“妙悟”“气象”远远不够。钱锺书先生对此表述为：“故无神韵，非好诗；而只讲有神韵，恐并不能成诗。”^[20]严羽在《沧浪诗话》中承认“悟”有层次之分，其“妙悟”说也体现出禅宗渐修与顿悟的理路。其曰：

惟悟乃为当行，乃为本色。然悟有浅深、有分限、有透彻之悟，有但得一知半解之悟。^{[1]12}

严羽提倡以直觉领悟的方式积累经典：“博取盛唐名家，酝酿心中，久之自然悟入。”其内在理路既有禅宗渐修与顿悟的等次趋近，也有宗门解构语言、文字，故而“不离文字”同时也“不立文字”的意旨。

参考文献：

- [1] 郭绍虞. 沧浪诗话校释[M]. 北京：人民文学出版社，2005.
- [2] 吉藏. 中观论疏[M]//大正藏：第42卷. 台北：新文丰出版社，1985.
- [3] 大乘入楞伽经[M]//大正藏：第16卷. 实叉难陀，译. 台北：新文丰出版社，1985.
- [4] 普济. 五灯会元[M]. 苏渊雷，点校. 北京：中华书局，1984.
- [5] 周裕锴.《沧浪诗话》的隐喻系统和诗学旨趣新论[J]. 文学遗产，2010(2)：28-37.
- [6] 丁福保. 佛学大辞典[K]. 北京：文物出版社，1984：161.
- [7] 胜鬘宝窟[M]//大正藏：第37卷. 吉藏，译. 台北：新文

- 丰出版社,1985;26.
- [8] 宗密在. 禅源诸诠集都序[M]//大正藏:第48卷. 台北:新文丰出版社,1985;399.
- [9] 袁行霈. 中国文学史[M]. 北京:高等教育出版社,1999;412.
- [10] 郭绍虞. 中国文学批评史[M]. 天津:百花文艺出版社,1999.
- [11] 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒,译. 北京:人民出版社,2004.
- [12] 大慧普觉禅师语录[M]//大正藏:第47卷. 台北:新文丰出版社,1985.
- [13] 戴复古. 论诗十绝[M]//吴文治. 宋诗话全编. 南京:凤凰出版社,1998;7600.
- [14] 旷藏. 古尊宿语录[M]. 萧蓬父,吕有祥,蔡兆华,点校. 北京:中华书局,1994;87.
- [15] 静,筠二禅师. 祖堂集[M]. 孙昌武,衣川贤次,西口芳男,点校. 北京:中华书局,2007;396.
- [16] 题让和尚传[M]//四部丛刊影印本. 石门文字禅. 上海:上海书店,1990;11.
- [17] 真可. 紫柏老人集[M]. 钱塘许灵虚重刊本,1878.
- [18] 方立天. 中国佛教哲学要义[M]. 北京:中国人民大学出版社,2002;1143.
- [19] 钱锺书. 谈艺录[M]. 北京:中华书局,1984;412.
- [20] 克罗齐. 美学原理[M]. 朱光潜,译. 上海:上海人民出版社,2007;40.

(责任编辑:白丽娟)

(上接第74页)媒体背后都有杰出的人物,在他们身上能折射出广告媒体的发展变化的历程。苏同,中国网络广告的先行者,从传统广告公司起家,做过各类媒体广告的代理,凭借敏锐的直觉看到了中国互联网广告的成长前景,带领公司迅速完成角色蜕变,成为本土最早也是最重要的专业互联网广告代理公司,长时间居于市场领先地位,并带动了本土网络广告代理公司的发展热潮,不断扩大网络广告在整体市场的份额。他领导的华杨联众不但让更多的客户认识到网络媒体的价值,而且在与那些强势的国际传媒代理的竞争中依然保持领先,体现出民族品牌的竞争力。他对新媒体营销的趋势、特点、核心价值及应用策略都有独到深刻的见解,并能够顺应互联网发展趋势相机而动,不断调整公司的运营方向,为行业提供专业化服务,是推动中国网络健康发展的重要力量。

周志强,本土户外广告新模式的探索者,研究中国的户外广告不能不注意的一个人就是周志强,在户外广告的多事之秋,他领导的江苏永达广告集团逆市而上,将著名景区、支线机场户外广告的开发和进入旅游业作为永达“蓝海战略”的重要步骤。他开启了全新户外广告经营模式,与客户共担风险,共享利益,让户外广告焕发了新的生机。沪宁高速路边的昆曲《1699·桃花扇》和锡剧《珍珠塔》广告牌使他对户外广告大获信心,“让广告融入环境”的理念使永达广告集团异军突起。

倪宝忠,全面创新晚报经营模式的开创者,对于研究晚报类报纸的广告经营是一个很好的切入点。在北京晚报经营出现危机之时大胆受命,担任北京晚报广告部主任后不断进行改革创新,带领一支年轻的运营团队,只用两年的时间就夺回了北京报纸广告收入的头牌,其全国晚报类广告收入第一名、全国报纸第二名的纪录保持至今,创造了媒体广告经营的经典案例。在经营上他也是个无畏的探索者,成功策划北京个人购房展览会、北京汽车展销会、广告饕餮之夜中国展映等多个媒体广告营销活动,不断推出新的广告品种,

并通过建立报业广告部门的市场检测研究分析系统,促进了经营决策的科学性和合理性。

夏洪波,电视媒体品牌化营销的探路人,2007年在央视广告收入已达高位时接任央视广告部主任一职。几年来,不断创新广告招标理念,将广告资源从“黄金段位”延伸到“黄金资源”,并将营销运作方式由“招标”向“全面预售”转变,招标金额持续攀升,中标客户数量和结构都有较大突破。以“品质化”路线和“绿色广告”理念建立了中国电视广告的新标准,提出以“和谐营销”理念共建可持续发展的广告市场环境。

五、结语

目前来看,传记研究法还没有广泛地应用到人文科学的研究中,但发展的趋势已日渐明显。从这些广告人物和发生在他们身上的事件,可以看到中国近代广告发展过程中一条清晰的线索,他们绽放的人性光辉照亮了我国近30年广告发展的历史。他们在行业的影响力、创造创新力、社会推动力等方面都贡献了自己最大的力量。对这些人物经历和贡献的梳理在广告的研究中是必要的、有益的,它能为广告领域中有关广告创意、广告政策、广告教育、广告媒介等方面的研究开辟一条新的路径。

参考文献:

- [1] 边静. 传记研究方法在教育上的应用探析[J]. 时代报告,2012(6):56-58.
- [2] 张君仁. 传记研究法一种针对个体研究对象的方法论[J]. 音乐研究,2002(4):78-81.
- [3] 孙立会,李芒. 教育技术学之传记研究方法[J]. 现代远程教育研究,2013(1):103-105.
- [4] 陈永. 影响中国广告30年杰出人物[M]. 北京:现代广告杂志出版社,2008;230-246.

(责任编辑:李高峰)