禅宗语言“双重意义”修辞分析

秦 越

(四川大学 中国俗文化研究所,成都 610064)

摘要:禅宗倡导“不立文字”语言观,在说“不可说”的压力下,禅师和禅僧们常常运用一种语言形式来表达双重意义,使得“言在此,而意在彼”。文章试从“言不尽意”和“言外之意”两个方面,探析禅宗语言表达“双重意义”的修辞手段。

关键词:禅语;言不尽意;言外之意;修辞

中图分类号:H151;B91 **文献标志码**:A **文章编号**:1672-349X(2015)02-0084-04

DOI:10.16160/j.cnki.tsxyxb.2015.02.023

A Rhetoric Analysis of Double Meanings of Chanzong Text

QIN Yue

(PHD Candidate in Folk Culture Research Institute, Sichuan University, Chengdu 610064, China)

Abstract: Chanzong advocates the idea of “teaching does not depend on words only”. Under the pressure of speaking explicitly, Chang masters and students often use language to express a doub-

make an analysis of Chanzong linguistic expression from two aspects “language can not express all the thought” and “meaning is beyond words”, in order to explore the rhetoric means of expressing double meanings of Chanzong texts.

Key Words: Chanzong text; language can not express all the thought; implied meaning; rhetoric

从符号学立场看,言与意的关系是能指与所指的关系。由于语言文字的局限性,能指与所指之间往往出现“言不尽意”“言意相违”的矛盾。禅宗作为魏晋玄学与佛教禅学结合的产物,主张传教人不借助于语言文字去解释禅法大义,学佛人不执着于语言文字去理解诸佛妙理。“才涉唇吻,便落意思;尽是死门,终非活路。”(《五灯会元》卷十二)[1]719 禅师巧用象征、隐喻等修辞手段,从而使不可言说的禅理得以传输。

一、“言不尽意”和“得意忘言”的言意观

“言不尽意”“得意忘言”的言意理论源远流长。庄子关于“言不尽意”“言意相违”的著名论述有《天道》:“世之所贵者,书也。书不过语,语有贵也;语之所贵者,意也。意有所随,意之所随者,不可以言传也。”其在《外物》篇中提出了“筌者所以在鱼,得鱼而忘筌,蹄者所以在兔,得兔而忘蹄。言者所以在意,得意而忘言”之论。

“诸佛妙理,非关文字”,所以对于教义禅理,能指与所指之间的关系就必须是“以手指月,见月忘指”“得鱼忘筌”“得兔忘蹄”。“所以鼓山曾向兄弟说,句不当机,言非展事。承言者丧,滞句者迷。得鱼忘筌,得意忘言。借网求鱼,鱼非网也。所以道,教排不到,祖不西来。尽乾坤人口到这里百杂碎。直道十二分教唱不得,凡圣摄不得,今古流不得,言句该不得。”(《古尊宿语录》卷第三十七鼓山先兴圣国师(神晏)和尚法堂玄要广集)[2]686

《楞严经》卷二:“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。何以故?以所标指为明月故。”

《十种问奏对集》中的第三问答曰:“敕问三曰:‘禅家所谓不立文字,教外别传,虽然,一大藏经皆是文字,禅家语录亦是文字,若无文字,佛祖言教依何流布末世耶?’师曰:‘文字是鱼兔筌蹄也,若得鱼兔,则蹄筌是无所用也。修多罗教,标月之指也,若观月,则指亦无所用也。然人皆认筌蹄,不得鱼兔,认指头不观月,故曰不立文字。’”[3]

南朝梁代僧人慧皎说:“生既潜思日久,彻悟言外,乃喟

收稿日期:2015-03-05

作者简介:秦越(1974—),女,山东蒙阴人,讲师,博士研究生,主要从事汉语言文字学、汉语史研究。

然叹曰：‘夫象以尽意，得意则忘言；言以诠理，入理则言息。自经典东流，译人重阻，多守滞文，鲜见圆义。若忘筌取鱼，始可与言道矣。’”（慧皎，《高僧传》卷七，见《大正藏》第五十卷，366 页）

二、表达“言外之意”的修辞手段

语言从结构上说是一种能指（形式）和所指（意义）双面体构成的符号系统。禅宗问答话语的能指和所指之间的结合关系令人扑朔迷离、捉摸不透，它们的模糊性、非逻辑性很难获得受话人的理解。在语义传导过程中，一种语言形式同时关合了字面义与深层义，形成“言在此，而意在彼”的双重意义。接受者一方在认知活动时，不只是简单地接受语言形式的表面意义，还通过其形式上的凸显和特定语境接受其“言外之意”。在两层意义的接受活动中，对“言外之意”的准确接受依赖于习禅者长期修正积累的经验和知识体系。到了一定的临界面，经过资深的已经开悟的禅师片言只语的应机点拨，获得了一种超越理性意义的禅信息，从而了解禅师的意图，领会禅旨，使其一下子顿悟心性，获得解脱。

禅师、禅僧们在答禅应机中，为了防止学人堕入庸常思维，往往借助于特定的语境，适当地设置语言障碍，提高交际的复杂性，有意将深层的语内意义隐藏于语表意义的形式之下而产生“言外之意”。

如：“师以书复打一下，曰：‘接！’时圆悟与佛眼见。悟说的“接”字，语表意义是让首座接打，而深层的语内意义是让首座接过禅机，促使其顿悟。同书有另一则问答：“三日后却问：‘前日蒙和尚垂慈，祇为看不破。’山曰：‘尽情向汝道了也！’师曰：‘和尚是把火行山。’山曰：‘若与么，据汝疑处问将来。’”（《五灯会元》保福从展禅师）[1]407“和尚是把火行山”语表意义是和尚手持火把行走，而语内意义则是指和尚修禅学道好比摸着石头过河，是一个需要用心自我实践、自我修持开发、不断需要提问的过程。

（一）譬喻

建立在两重意义相似性或相关性基础上的修辞手段，在汉语中统称为比喻。中国先秦时期，“比喻”称为“譬喻”。我国古代的修辞研究一般只区分“赋比兴”，所以陈望道将“隐喻”和“明喻”“借喻”“借代”等修辞格都归入“譬喻”。值得指出的是，“明喻”是用一事物形容另一事物，虽然本体和喻体之间有相同相似之处，但就语言形式本身而言，它只有一层意义。因此不属于双重意义修辞研究范畴。

1. 隐喻

师上堂谓众曰：“祖师西来特唱此事。自是诸人不荐向外驰求。投赤水以寻珠，就荆山而觅玉。所以道：‘从门入者，不是家珍。’”（《景德传灯录》卷一六）[4]491“赤水多珠，荆山产玉”是客观事实。用“从门入者，不是家珍”的隐喻，来表达“佛性自己已有，近在身边，却向外求”的言外之意，揭示禅宗认为“即心即佛”，众生皆有佛性，不必向外寻求的禅理。

初问青峰：“如何是学人自己？”峰曰：“丙丁童子来求火。”（《五灯会元》卷十）[1]593 古代以十干配五行，丙丁属火，因称火为“丙丁”。“丙丁童子”即指主管火的神童。管火神童向外求火，禅家借以比喻自身是佛，还向外驰求，人们逐物迷己，忘记了本来佛性。

2. 曲喻

师（神山僧密）与洞山行次，忽见白兔走过，师翻曰：“俊哉！”洞曰：“作么生？”师曰：“大似白衣拜相。”洞曰：“老老大大，作这个说话！”师曰：“你作么生？”洞曰：“积代簪缨，暂时落魄。”（《五灯会元》卷五）[1]291 在此用“白衣”明喻“白兔”，暗喻“参禅者”，以拜相赞扬兔子；由凡入圣，从修到悟。洞山则看出僧密仍有执着，于是他就大加驳斥，告诉对方“积代簪缨，暂时落魄”。佛性人人皆有，佛性本自具足，并非是一个白衣就能轻易得到的，而是落魄的白衣本来就有的，所以无须向外驰求。

3. 寓言

寓言或译为讽喻、譬喻、寓意。《庄子·寓言》曰：“寓言十九，籍外论之。”庄子通过寓言传达寓意。郭象注曰：“寄之他人，十言而九信。”清人王先谦注曰：“意在此，而言寓于彼。”“寓”就是寄托，“言寓于彼”即将言说寄托于别处。禅僧

理。如：

“喻如阳焰，你道近，十方世界求不可得；始道远，看时只在目前；你拟趁他，他又转远去；你始避他，他又来逐你。取又不得，舍又不得。既若如此，故知一切法性自尔，即不用愁他虑他。”（《古尊宿语录》卷三）[2]47“渴鹿乘阳焰喻”揭示了诸法皆空的禅理。

“汝依语而不依义。譬如寒月，结水为冰，乃至暖时释冰为水。众生迷时，结性成心，众生悟时，释心成性。”（《祖堂集》卷三）[5]168 此处用“冰水喻”来说明众生与佛性之间的关系，通妄於真、即迷为觉。

4. 重言

《庄子·寓言》曰：“重言十七，所以已言也。是为耆艾。”成玄英疏曰：“重言，长老乡闾尊重者也。老人之言，犹十信其七也。”陆德明曰：“重言，谓为人所重者之言也。”可见，“重言”即援引长老乡闾尊重者的话以申明自己的观点。禅僧善于举他人公案，如用“赵州吃茶”“禾山解打鼓”“透网金鳞”等从正面释说禅意、厘定禅理。宋代兴起的看话禅、颂古、评唱等都是重言之言说手段的运用。如：

上堂，举肃宗帝问忠国师：“百年后所须何物？”国师云：“与老僧造个无缝塔。”帝曰：“请师塔样。”国师良久云：“会么？”帝曰：“不会。”国师云：“吾有弟子耽源，却谙此事，请诏

问之。”(《古尊宿语录》卷二十一)[2]395 禅僧举此“无缝塔”的公案,来释说“超越相对”的禅意。

上堂,举雪峰云:“南山有条鳖鼻蛇,你等诸人出入好看。”(《古尊宿语录》卷四十二)[2]795 此公案的援引,也是禅师运用重言的修辞手段,来厘定“当机大用”的禅理。

(二)用典

1.引用外典

禅师引用许多外典来启发学人,如“晋帝斩嵇康”(《世说新语·雅量》)、“延平剑”(《晋书·张华传》)、“原宪安贫守志”(《庄子·杂篇·让王》第二十八)、“颜回安命乐道”(《论语·雍也篇》)、“蛇王口自倾”(《搜神记》卷二十)、“黄雀义犹轻”(梁·吴均《续齐谐记》)等。

“师生隔薰食,戏不群游,於识环之年,居然异俗,及为童之岁辞亲,於莆田县玉涧寺依庆玄律师以受业焉。”(《祖堂集》卷七)[5]345“识环之年”即童年时期。用晋羊祜事。故事来源于晋·干宝《搜神记》卷十五:“羊祜年五岁时,令乳母取所弄金环。乳母曰:‘汝先无此物。’祜即诣邻人李氏东垣桑树中,探得之。主人惊曰:‘此吾亡儿所失物也,云何持去?’乳母具言之,李氏悲惋,时人异之。”

2.引用内典

“黑暗女功德天”“贫女宅中无价宝”“释迦掩室净名杜口”“投崖饲虎”“敲骨取髓”“布髮掩泥”等内典,都是禅师指

“石头还点头也无?”对曰:“师未问时却点头。”(《祖堂集》卷五)[5]245“石点头”出自《莲社高闲则传》“竺道生入虎丘山,聚石为徒,讲《涅槃经》,群石皆为点头”。今言感化之深曰“顽石点头”。

“穷子舍父远逃逝,却於本舍绝知音。”(《祖堂集》卷十四)[5]650“穷子舍父逃走”,出自《法华经·信解品》:“譬若有人,年既幼稚,舍父逃逝,久住他国。或十,二十,至五十岁。年既长大,加复穷困,驰骋四方,以求衣食。……尔时,穷子傭赁展转,遇到父舍。……尔时长者有疾,自知将死不久。语穷子言:‘我今多有金银珍宝,仓库盈溢。其中多少,所应取与,汝悉知之。’尔时穷子,即受教敕,领知众物金银珍宝及诸库仓,而无希取一餐之意。然其所止,故在本处。下劣之心,亦未能舍。复经少时父知子意渐已通泰,成就大志,自鄙先心。临欲终时,而命其子,並会亲族国王大臣刹利居士,皆悉已集,即自宣言:‘诸君当知,此是我子,我之所生。於某城中,舍我逃走……今我所有一切财物,皆是子有。先所出内,是子所知。’世尊!是时子穷,闻父此言,即大欢喜,得未曾有。而作是念:‘我本无心有所希求,今此宝藏,自然而至。’此譬喻者,须菩提等四大声闻领得今日始说与大乘之佛意,已等如穷子,佛如长者,述大悲摄化之状。”禅师引用从典故,说明人人皆有佛性,不假外求。

3.内典、外典同时引用

“师居韶龅,岐嶷生知,匪狎竹马之朋,卓有乘羊之誉。”(《祖堂集》卷八)[5]364“竹马之朋”是外典,指儿童时期的好朋友。《后汉书·郭伋传》记载:“始至行部,到河西美稷,有童儿数百,各骑竹马,道次迎拜。”“乘羊之誉”是内典,佛典所记“羊车”为儿童游玩时乘的车。吴·支谦译《佛说太子瑞应本起经》卷上:“从之生及至七岁,而索学书,乘羊车诣师门。”

(三)隐代

赵州行脚时参师,遇师洗脚次。州便问:“如何是祖师西来意?”师云:“恰值老僧洗脚。”(《古尊宿语录》卷四)[2]75 此例用“祖师西来意”指代佛法禅理。因为禅宗初祖从西方印度前来中土,传授“明心见性”和“二入四行”的修行方法。

睦州唤:“僧!”僧回头。州云:“担板汉。”(《古尊宿语录》卷二十九)[2]536 此处用“担板汉”指代见解偏执,不能融会贯通的人。因为担板汉行走的时候,目光只能向前看,不能兼顾左右。

(四)反语

在指引学人参悟禅意佛理时,学人从正面提出问题,禅师故意从反面回答,问“有”以“无”对,问“无”将“有”对,问“凡”以“圣”对,问“圣”以“凡”对,使问答之间形成矛盾。这是“二道相因”“生中道义”的禅的哲学思想在语言中的体现。

问:“如何是金刚不坏身?”师曰:“百杂碎。”(《古尊宿语

问:“如何是清净法身?”师曰:“屎里蛆儿,头出头没。”(《五灯会元》卷六)[1]329 既然是清净法身,怎么像屎里蛆儿?这种问答之间的垢净背反关系,吸收了华严宗“万法平等”的观点。

(五)反常语

禅宗在禅机对接中,为了突破世俗的思维模式,往往使用反常语或者悖理语,如“西南看北斗”“无言童子口吧吧,无足仙人擗胸趨”“张公吃酒李公醉”“新妇骑驴阿家牵”等等。

“丫角女子戴琼花,八十翁翁穿绣履。”(《古尊宿语录》卷二十一)[2]321 在禅宗僧侣看来,世俗的思维方式正是修行的莫大障碍,必须破除尊卑、上下、老幼之序。迷茫众生与诸佛,原本一如,平等无差别。“丫角女子戴琼花,八十翁翁穿绣履”看似异端,但这却恰恰没有执著。

僧问:“如何是道?”师云:“山上有鲤鱼,水底有蓬尘。”(《景德传灯录》卷四)[4]79 禅师在回答僧人提问时故意说出矛盾百出的荒谬语句,在解构语言的同时破除了世俗经验的思维定势。

“九夏雪花飞,三冬汗如雨。”(《五灯会元》卷十七)[1]1130 从常理来说,九夏不可能雪花飞,三冬不可能汗如雨。这一段话就运用了让人产生不可思议感的“不可能事物喻”,为的是达到一种震撼人心的效果,引导听众突破常规,参悟禅理。

（六）比拟

“灯笼常瞌睡，露柱亦懊恼。大道在目前，更於何处讨。”（《五灯会元》卷十七）[1]1118 禅语常常运用拟人的手法，更加鲜明形象地揭示禅理。

曰：“如何是石（赵州）桥？”师曰：“度驴度马。”曰：“如何是略彴？”师曰：“个个度人。”（《五灯会元》卷四）[1]204 赵州的回答有转身出路，以石桥、略彴（独木桥）比拟菩萨的慈悲心，菩萨以身体轮回于六道，如同石桥、略彴默默地以身承受驴马和人的践踏。

古人道：“若不契合此事，则山河大地瞒你也，灯笼露柱欺你也。”（《古尊宿语录》卷三十二）[2]598 此处用“山河大地瞒你”“灯笼露柱欺你”的拟人手法，来说明“十二时中，须有个契合处”。揭示参禅学道须是“以无心之心相契”为要。

“雾镇长空，风生六野，百草树木作大师子吼，演说摩诃大般若。三世诸佛在你诸人脚跟下转大法轮。”（《古尊宿语录》卷十九）[2]350 见色明心，闻声悟道，自然界的一切都显示出活泼的自性，无情有佛道，山水悉真如，山水自然都是佛性的显现。

（七）双关

在禅宗“不立文字”语言观照下，禅宗运用大量的双关语，具有“言在此，而意在彼”的表达效果。

1. 同名双关

赵州曰：“度驴度马。”（《五灯会元》卷四）[1]204 “赵州石桥”暗指赵州从谂禅师，“独木桥”喻机锋的浅狭。僧的本意是要赵州解说解脱之道，赵州和尚故意误读。

福州鼓山智岳了宗大师，福州人也。初游方至鄂州黄龙。问曰：“久向黄龙，到来只见赤斑蛇。”黄龙曰：“汝只见赤斑蛇，目不识黄龙。”（《景德传灯录》卷二十一）[4]714 “黄龙”指黄龙晦机禅师，在此故意把“黄龙”与“赤斑蛇”对说，唤起人的自我认识和觉醒。

才相见，士便问：“人向大梅，未审梅子熟也未？”（《五灯会元》卷三）[1]146 “大梅”指的是明州大梅山法常禅师，“任他非心非佛，我只管即心即佛”，庞居士用“梅子熟也”暗指法常禅师真正悟入禅理。

2. 谐音双关

师（麻谷宝彻禅师）同南泉（普愿）二三人去谒径山（道钦），路逢一婆，乃问：“径山路向甚处去？”婆曰：“蓦直去。”师曰：“前头水深过得否？”婆曰：“不湿脚。”师又问：“上岸稻得与么好？下岸稻得与么快？”婆曰：“总被螃蟹吃却也。”（《五灯会元》卷三）[1]150 这里用谐音双关的修辞手段解说禅理：以“稻”谐音“道”，以“螃蟹”谐音“旁、懈”，“螃”（旁骛，为境所扰）“蟹”（懈怠，畏难而退），比喻学禅应该精进不息。

问：“久向灌溪，到来只见沤麻池。”师曰：“汝只见沤麻池，且不见灌溪。”（《古尊宿语录》卷三十五）[2]656 问者以“沤麻之池”比喻灌溪禅师，盖运用谐音“灌溪之水”联想到臭水坑来挖苦灌溪禅师，隐含的言外之意是讥讽禅师名不副实。表达了禅宗提倡“求心”，反对“求佛”，强调顿悟自性，反对偶像崇拜的传统。

3. 语义双关

师定坐次，肃宗问：“师得何法？”师曰：“陛下见空中一片云不？”皇帝曰：“见”。师曰：“钉钉著，悬挂著？”（《祖堂集》卷三）[5]163 “钉钉著，悬挂著”是选择问句。空中一片云，是钉子钉着的，还是悬空挂着的？言外之意是说：佛法一如行云般的空灵，要问“我”修到了什么“法”，那就正如用钉子把云彩钉死在半空之中，这是不能称为“法”的。

僧问：“如何是三宝？”师曰：“禾、麦、豆。”（《景德传灯录》卷七）[4]161 “三宝”本指佛、法、僧，在这里答为“禾、麦、豆”，“三宝”具有了双关意义。

（八）象征

在中国古代哲学家看来，言为意之“工具”或“手段”，意为言之目的。言与意之间隔着的这层意外之意表现为一种难以用语言捕捉表达的体验性信息。这种信息往往可通过象征的象意来意会。

“人之性命事，第一须是‘O’。”（《古尊宿语录》卷二十一）[2]398 “O”，即是空的象征。人要安身立命，第一步必须空。

孔拽来。”马师云：“子真牧牛！”（《景德传灯录》卷六）[4]148 在这里，马祖用“牧牛”来接引石巩和尚。牧牛就应让牛吃草，为何慧藏禅师说不让牛吃草呢？在此，“草”象征“见取”（对外认同），“入草”喻落入无名之草，修行是忌讳见取的（对境生心），要保持心态的调和，一旦落入见取得“草”中，就要立即将心拽回去。故禅师指引学人“只须向万里无寸草处去牧牛”。

以火炬打一圆相曰：“祇向这里雪屈。”（《五灯会元》卷十七）[1]1111 “圆相”象征自圆自足至不假外求，以此来突出其内在的义理运化的周至。

“众集，师至真前，以两手捏拳安头上，以坐具划一划，打一圆相便烧香，退身三步作女人拜。首座云：‘休捏怪。’师云：‘首座作么生？’首座云：‘和尚休捏怪。’师云：‘兔子吃牛妳。’第二座近前，打一圆相便烧香，亦退身三步作女人拜。”（《古尊宿语录》卷十九袁州杨岐山普通禅院（方）会和尚语录）[2]356 “两手捏拳安头上”，意味着扮作牛王状，要求学人刻苦努力。男人模仿女人拜，象征着超越世俗的规则，跳出三界（欲界、色界、无色界）之外。

三、结语

禅宗语言观渗透了老庄玄学语言观和中国古代文学的言意论，在遵循“不立文字”语言观和言意观的（下转第 91 页）

何具体实现的呢？

例 8：

1A：D，帮我买了婴儿奶瓶了吗？

2B：她回来了？

3C：奶瓶？

4C：买了啥用？

5A：还没呢，就这个月末了。

6A：买给我小侄儿的，据说那儿的奶瓶很好。

7C：真是 Sweet 的姑姑呢，赞！

8B：哎呀，是不是也为我买个？

9B：D，同求带啊。

10A：记得说明奶瓶规格哦。

例 8 很显然是一个微信实时群聊的话语，说话人 A，B，C 以及未在线的 D 都是关系极好的朋友。首先，A 发起一个“关于买婴儿奶瓶”的话题，但是 2 中 B 却问“她回来了？”明显与 A 不是一个话题，违背了 Grice 合作原则中的关系准则，似乎缺少连贯性；然而，“她”这个指称（reference）却把 1 和 2 联系了起来。其次，在 1，3，6，10 中重复出现了“奶瓶”，也使得整个会话的连贯性增强了。同样的用法还体现在 4，6 和 8 中重复的“买”字上。再者，1 和 9 虽然隔了很多话轮，但通过 D 这一明确的称呼语，明确了说话对象，衔接了二者。此外，6 中的“侄儿”和 7 中的“姑姑”形成称呼语上的对应，也之间的连贯性得到了加强，从而促进了交流。

四、结论

随着微信用户持续激增，微信功能愈来愈强大，应用范围也越来越广。“微信已从最初的社交应用软件升级为人际传播的一种重要渠道，并逐渐成为移动互联网时代的一种新型传播方式”[12]。微信已然成为一种新的生活方式。

通过对微信实时文字交流过程的分析，我们可以得出如下结论：①人们在微信实时文字交流时，有时故意违反合作原则的四大准则，其目的是要传达言外之意，或想要达到意想不到的交际效果；②由于说话人之间信息沟及性格等方面存在差异，微信文字交流的话轮转换更加频繁、话题更加多变，而连贯性相对较差，这难免造成说话人之间的误解甚至造成人际隔阂。这就要求我们在进行微信实时文字交流时，既要学会使用恰当的语用策略，也要了解说话人的性格特征和说话意图，从而能更好地进行交流，避免语言误解或人际冲突。对微信交流话语特征的研究，有助于我们充分利用这种新型通讯工具，提升人际交流质量，促进人际关系和谐发展。

参考文献：

[1] 王勇，李怀苍. 国内微信的本体功能及其应用研究综述[J]. 昆明理工大学学报：社会科学版，2014(4)：100－108.

[2] 李明铖. 从话语分析角度看微信用语的特点[J]. 吉林广播电视大学学报，2013(5)：73－74.

[3] 崔璨. 大学生微信问候语的文化语言学解读[J]. 吉林省教育学院学报，2014(8)：37－38.

[4] 何自然. 语用学与英语学习[M]. 上海：上海外语教育出版社，2010：49－51.

[5] 范荣玲. 格莱斯会话合作原则及其对言语交际的影响[J]. 青海师范大学学报：哲学社会科学版，2006(6)：118－120.

[6] 李悦娥，范宏雅. 话语分析[M]. 上海：上海外语教育出版社，2002：22.

[7] Sacks H，Schegloff E，Tefferson G. A simplest sys-

[8] Crystal D. Language and the internet[M]. Cambridge：Cambridge University Press，2001：136.

[9] Brown G，Yule G. Discourse analysis[M]. Cambridge：Cambridge University Press，1983：70.

[10] 朱永生. 试论语篇连贯的内部条件（上）[J]. 现代外语，1996，19(4)：17－19.

[11] 刘辰诞. 教学篇章语言学[M]. 上海：上海外语教育出版社，1999：7.

[12] 邓颖. 浅析移动互联网时代的微信及其传播方式[J]. 东南传播，2014(6)：121－123.

（责任编校：李秀荣）

（上接第 87 页）原则下，禅师禅僧们巧妙地运用修辞手段，用同一言语表达形式表达了语表和语内两层含义，凸显“言”和“意”关系中的“言中之意”“言外之意”或“意外之意”，从而使不可言说的禅理得以传输。

参考文献：

[1] 普济. 五灯会元[M]. 苏渊雷，点校. 北京：中华书局，1984.

[2] 赜藏主. 古尊宿语录[M]. 萧萐父，吕友祥，蔡兆华，点校. 北京：中华书局，1994.

[3] 哲学大辞书编审委员会. 哲学大辞书：第一册[K]. 台北：辅仁大学出版社，1993.

[4] 道原. 景德传灯录[M]. 朱俊红，点校. 海口：海南出版社，2011.

[5] 静筠禅师. 祖堂集[M]. 孙昌武，日衣川贤次，西口芳南，点校. 北京：中华书局，2007.

（责任编校：李秀荣）