

论何乃健书写中的生活体验与思想建构

**A STUDY OF HO NAI KIN'S LIFE
EXPERIENCES AND THE CONSTRUCTION OF
PHILOSOPHICAL VIEWS IN HIS WRITINGS**

梁丽秋

LEONG LAI CHEW

**MASTER OF ARTS
(CHINESE STUDIES)**

拉曼大学中华研究院

**INSTITUTE OF CHINESE STUDIES
UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN
OCTOBER 2017**

论何乃健书写中的生活体验与思想建构

A STUDY OF HO NAI KIN'S LIFE EXPERIENCES AND THE CONSTRUCTION OF PHILOSOPHICAL VIEWS IN HIS WRITINGS

By

梁丽秋

LEONG LAI CHEW

13ALM01630

本论文乃获取硕士学位（中文系）的条件
A Thesis Submitted to the Department of Chinese Studies,
Institute of Chinese Studies,
Universiti Tunku Abdul Rahman,
In fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts in Chinese Studies
October 2017

摘要

论何乃健书写中的生活体验与思想建构

梁丽秋

马来西亚是一个多元种族的国家，拥有不同的文化、宗教信仰和生活习惯，许多作家可以从中获得丰富的创作题材。将近一个世纪以来，马华作家在不同的时代及政治背景下，创作诗歌、散文、小说、戏剧等体裁的作品，为广大读者遗留了大批反映社会面貌与人民心声的文字遗产。何乃健出生于 1946 年，是马华文坛作家之一。他的作品有 22 部，其中包括诗歌、散文、文学评论及科普书写。他是马来西亚水稻专家，创作泉源来自生活，通过写作记录生活中的各种体验。

在研究范围方面，主要侧重于何乃健作品中的生活体验及其思想建构。他的生活离不开文学，因此，他的文学作品是表现生活经验的想象活动。文学创作无疑是其思想有着密切的关系。要从他的生活中提取其思想精髓，就要对其文学书写深入研究与分析，并给予最真实评价。阅读他不同体裁的书写，发现其文学作品内容极为丰富，大量的正面思想散发在各种不同的书写中，值得深入探讨。

本研究将以文学社会文化批评作为主要切入点，考察何乃健作品的社会现实背景、传统文化根源，研究作品与它们之间的关系，从中阐释作品的社会文化意蕴，判断作品的思想倾向与价值。另一方面，紧密结合创作主体批评即作家方面来进行分析及研究作品。通过生态批评侧重研究何乃健文学作品与生态环境的关系，重视

其思想倾向和文学书写的社会作用。在分析作品时，考察其作品的文学现象与我国生态环境发展的诸种关系，充分发掘其作品的生态美学。文本细读法是在其作品上细致、系统性解读，即通过散文的美学特征及诗歌的相关术语去解读作品内涵及思想，探讨其创作的独特魅力。此外，笔者也采用访谈的方式，以更深一层去挖掘或发现更多有用的资讯，冀望能在书写的过程中，紧密结合其最真实的内心想法。

论文第一章、第二章主要交代研究背景及作品概述，第三章至第五章是论述核心，第六章是余论。论述核心部分由三章构成，每章又分成两个小节，遵循的原则是以生活经历与思想建构上的兼顾，章节的安排则是以时间脉络循序渐进。第三章论述文化审美理想的建构，主要探讨其对美好与纯真理想的文化追求与本土的关怀。第四章有关环保意识的建构，论及的范畴包括生态环保与心灵环保之间的相辅相成。第五章论及宗教与哲理的建构，阐述其对道家哲理的推崇与佛学信念的感悟。

此项研究旨在探讨何乃健的创作与其生活的密切关系。他从生活中瓢取写作题材，将大自然融入文学，通过文学阐发思想。笔者希望能通过研究其不同体裁与创作阶段的所有作品，并将选择最具代表性的切题文本重点评析，冀能让人观瞻他创作生命的丰硕面貌，并发现其思想中的变化与特色。此外，通过总结其整体的文学成就，对其在马华文学中的定位做出评价。

关键词：何乃健、书写、文化、佛学、道家、环保

ABSTRACT

A STUDY OF HO NAI KIN' S LIFE EXPERIENCES AND THE CONSTRUCTION OF PHILOSOPHICAL VIEWS IN HIS WRITINGS

By Leong Lai Chew

Malaysia is a multiracial country. It has different cultures, religious beliefs, habits and customs which could be absorbed by most of the Malaysian writers for their creative works subject-matters. For over a century, Malaysian Chinese writers write their poems, essays, novels and dramas in different time frames and political backgrounds. Their writings reflect the social features and voice of Malaysian Chinese. Ho Nai Kin was born in 1946, is one of the prominent authors in Malaysia Chinese literary arena. He has published 22 books of poems, essays, literary reviews and science literature. He specializes in paddy plantation and his inspiration of writing comes from his life experiences.

His writings mostly record his life experiences. Literature always in his mind. We can know about the kernel of his writings after reading

different types of texts written by him whom inserts positive thoughts in all his works.

In research methodologies, this thesis combines literary socio-cultural criticism with detailed text analysis. The primary purpose of the study is trying to investigate Ho' s writing and cultural background with the means to reveal the relations between the two causes. We will interpret the significance of social culture and the ideological value of his works. Besides, the Writer Criticism theory is also employed for the purpose. We will know the relations between his writing and ecosystem through the Ecological Criticism. Texts analysis can be adopted to inspect his writings with the development of an ecosystem in Malaysia and their ecological aesthetics. In addition, we also engage interview method to find out the useful information direct from the author.

Chapter one and two mainly introduce the research background of my study. Chapter three to chapter five focuses on the core part of the survey and chapter six is the conclusion of the whole study. The core part of the discussion consists of three chapters, and each chapter is divided into two sections. They carefully follow the principle of both the themes of contents and forms of writing skills. Chapter three is on

“The Construction of Cultural Aesthetic” that explores his aesthetic ideals. Furthermore, this chapter also shows his concern in Chinese culture and local life. Chapter four is on “The Construction of Environmental Protection” to demonstrate complementarity between ecology protection and personal protection. Chapter five is about “The Construction of Religion and Philosophical Views” which mainly investigates the “Tao” and “Buddhism” philosophy in his life.

This dissertation stresses on the relationships between his creative works and life experiences. He gains his writing inspiration from his life, and assimilates natural views into his literature to present his cultural and philosophical ideology. Therefore, a study of different types and periods of his writings is pivotal. This dissertation not only judges Ho ’ achievements in literary writings but also shows the transformation and characteristic in his ideology.

Keywords:

Ho Nai Kin, writings, culture, Buddhism, Taoist, Environmental Protection

致谢词

感谢导师许文荣副教授的悉心指导，并协助我与何乃健取得联系。他严谨的学术精神是对我的莫大激励。感谢曾维龙副导师的诚挚意见，余曆雄老师的研究方法课，还有拉曼大学中华研究院其他老师的关心等。评审老师所提供的建议给我许多启发，也让论文在修改后更加完善。此外，终生感谢家人的体谅与协助，让我有充足的时间阅读与写论文。在学习上，同学之间的知识分享、研讨切磋、激励提醒，让我获益不浅，感谢同门师兄姐妹及来自中国四川省等一众学友的勉励与帮助。在此，也不忘师母的教诲及循循善诱。

最后，再次衷心感谢师恩。

论文核实书

本论文论何乃健书写中的生活体验与思想建构为梁丽秋亲自撰写，是为拉曼大学中华研究院中文系硕士学位取得之学位论文要件。

此证

日期：2017年10月27日

（许文荣）

指导老师

拉曼大学中华研究院中文系副教授

拉曼大学

中华研究院

日期：2017年10月27日

硕士论文提交

此证梁丽秋（学号：13ALM01630）在中华研究院中文系许文荣副教授指导之下，
经已完成此一题为论何乃健书写中的生活体验与思想建构硕士学位论文。

本人亦了解拉曼大学将以 pdf 格式上载本毕业硕士学位论文至拉曼大学资料库，供
作拉曼大学教职员生及社会人士查阅使用。

此致

（梁丽秋）

论文声明

本人谨此声明：除已注明出处之引文外，本论文其余一切部分均为本人原创之作，且未曾在此前或同一时间提交拉曼大学或其他院校作为其他学位论文之用。

姓名：梁丽秋

日期：2017年10月27日

目录

摘要	i
致谢词	vi
论文核实书、硕士论文提交、论文声明等文件	vii
目录	x
第一章 绪论	1
第一节 研究范围、动机	3
第二节 文献综述	6
第三节 研究方法	12
第二章 作家作品概述	16
第一节 生平事迹	20
第二节 书写概论	23
第三节 体裁与创作艺术	30
第三章 文化审美理想的建构	32
第一节 美好与纯真理想	34
第二节 文化与本土关怀	55
小结	78

第四章	环保思想的建构	79
	第一节 生态环保的意识·····	82
	第二节 心灵环保的沉思·····	97
	小结 ·····	113
第五章	哲理与宗教的建构	115
	第一节 道家哲理阐发思考 ·····	118
	第二节 佛学信念回观生命 ·····	134
	小结 ·····	166
第六章	余论	169
参考文献	·····	174
附录（一）	笔者与何乃健访谈记录 ·····	191
	（二）何乃健得奖年表及著作年表 ·····	216
进修硕士学位期间发表的论文	·····	218

第一章 绪论

马来西亚是一个多元种族的国家，拥有多姿多彩的文化、宗教信仰和生活习惯，写作人可以从其中汲取无穷无尽的创作题材。因此，马华文学的崛起是中国与港台以外华文文学天地中一株绽放的奇葩。它扎根于马来西亚的土地上，在一批又一批的写作人以热诚和智慧的浇灌下，茁壮成长，在华文文学的世界里享有一席之地。

（许文荣，2001： VIII）

数十年来，马华作家在不同的历史阶段，本着对追求真善美的执着，从事诗歌、散文、小说、戏剧等体裁的创作，留下了大批反映社会面貌与人民心声的作品。这些作品是马华社会的珍贵文化遗产，也是马华写作人的智慧之花，象征着大马华人的精神文明与艺术涵养。近年来，马华文学似乎已跨出本土，走向国际。有许多中国作家学者在埋首研究马华文学，对马华文学作品进行评价，而且有许多大学还成立了研究所，对马华文学进行深入的探讨。（许文荣，2001： II-VII）由此可见，马华文学确实有一定的特殊性质，可为中文学界带来丰富的论述空间。

在马华文坛作家之中，不乏许多笔锋尖锐，笔力老到的文坛老将。出生于 30 年代的佼佼者计有陈雪风、吴岸、潘雨桐等；出生于 40 年代的马华作家计有马崙、冰谷、孟沙、杨百合、草风、何乃健、曾沛（曾玉英）、陈政欣、苏清强、田思、晨砚等。50 年代出生的马华作家有小黑、小曼、沈庆旺及傅承得等。在众多的马华作家之中，以农学家及作家这两种特殊身份写作的，是 1937 年出生的潘雨桐和

1946 年出生的何乃健，其工作性质与写作题材有极相似之处，作品多与所见所闻及本身与大自然合一的体会进行创作。因此，他们在文坛上有一定知名度，被喻为马华文坛的“南潘北何”。¹

“田园诗人”何乃健与“农夫作家”潘雨桐写作实力各有千秋，皆为现代文学笔耕者钦慕的对象。从一些文献记载中，潘雨桐的文学成就比何乃健略胜一筹，其潘氏小说受到华文文学作家给予更高的评价。²何乃健自年幼提笔写作至今，从小诗集《碎叶》到散文集《那年的草色》也获得许多文人给予正面的评价。其深入浅出的写作风格较生活化，平易近人，更富有实际教育意义的作用，尤其是与女儿之间的对话，与同事之间的交流，与农民之间的互动。作品内容主题多以理性科学、大自然现象为主，人文价值流露于散文说理教化之中。何乃健散文朴实无华，文笔凝练，篇章短小精悍。其散文独特的魅力在于能够以大自然的一切，以鬼斧神工之势点出精辟的观点及新颖的想法。

在 1950-60 年代，新马文坛上以写小诗著名的诗人，在新加坡是黄应良，在马来西亚就是何乃健。前者的诗集《时间的河流》出版于 1959 年，后者的诗集《碎叶》出版于 1965 年，也是马华诗坛最早出版的个人小诗集之一，当时何乃健才十八岁。

¹ 当时他们都是在农业机构工作，潘雨桐在南部柔佛州专注于种植油棕研究，何乃健则在北部吉打州任职稻作农业部门，专注于水稻研究。

² 根据骆世俊硕士论文记载，在 1981 年，潘雨桐以〈乡关〉夺得台湾第六届《联合报》短篇小说奖，次年九月，他又以〈烟锁重楼〉获最高票数赢得第七届《联合报》中篇小说奖。1984 年，潘雨桐以〈何日君再来〉摘下第九届《联合报》文学奖短篇小说第三名。

第一节 研究范围、动机

马华文学作家何乃健是马来西亚其中一位多产的笔耕者。他 1946 年出生于泰国曼谷，1953 年移居马来西亚槟城，后定居吉打州亚罗士市。他本身作为一位考获马来亚大学农学士及理科大学生物学硕士的农学家，其学习及研究工作媒介语，基本上与中文没有多大的关联。然而，他坚持不断地以中文创作，成为马华著名的作家，是属民族文化遗产者。笔者将研究何乃健的诗歌、散文、文学评论及科普书写，从中选择相关或切题的作品来论述。

何乃健的诗集《碎叶》，其诗歌中的语言文字透露着一股淡雅自然的气息。2009 年一次偶然的机缘之下，获得何氏在其著作上写下的一首禅诗：

春有百花秋有月，夏有凉风冬有雪。

若无闲事挂心头，便是人间好时节。

这首诗意境深邃，蕴味无穷，出自于宋代禅宗无门慧开禅师的一首诗偈，述说了内心向往的自由心灵。文人以禅诗结交文友，以文字表达心灵，让文学这股无形的力量振奋着人心。

任何一个文学文本的产生，都必须经历一定时间酝酿，这段时间使文本从无到有，从心灵的虚空状态转化为一种物质实在。（张永刚、董学文，2001：121）文学

创作是个体劳动，是心灵事业，是指作家为现实生活所感动，根据对生活的审美体验，以语言为材料创造出艺术形象，形成可供读者欣赏的文学作品，这是一种特殊的复杂的精神生产活动。从高处来看，文学作品虽然是一堆语言的堆积物，但它凝聚着人类的生存体验，精神价值追求和对美的探索，是一个时代的精神堆积物。

（王一川，2004：19）因此，笔者认为作文学批评就必须去挖掘及分析文学作品，以找出其实用的社会价值。在文学创作中，作家的生活体验，更多是来自于对生活经验知识的自发聚积。一个人独特的人生经历、教育背景以及生活道路，都对他今后的创作产生巨大的制约力量 and 影响作用，也为以后提供了迥异与他人的个性化的创作素材的积累。生活体验是直接的、根深蒂固的，以无形的方式融入作品形象、结构系统之中。（陈文忠，2007：108）何乃健在散文中大量透露了他的生活体验，他的生活离不开文学，因此，他的文学是表现生活经验的想象活动，创作无疑是与其思想有着密切的关系。要从何乃健的生活中提取其思想精髓，就要对其文学书写深入研究与分析，并给予最真实评价。在阅读他不同体裁的书写，笔者觉得其文学作品内容极为丰富，大量的正面思想散发在各种不同的书写中，值得深入探讨。笔者也希望这次的研究能够对其整体的文学成就在马华文学中的定位做出恰当评价。

通过阅读有关作家作品，读者可以从中见到作家的个性、趣味、爱好，看到作家的谈吐、风度乃至他的学识、修养。特别是散文，除了感情的因素之外，还有作者对于世事人生的真切而深刻的体验和感悟，又由这体验和感悟而来的对于世事人生的真理性发现，使读者获得一种深刻的哲理的启迪。这更使得我们不仅能从散文见出作者的性情，还能见出他对于社会、人生认识的深刻程度，看出他思想境界的

高低。（王耀辉，2004：64）文学不但于个人有一定的影响，在社会中亦举足轻重。一种族群的生存，一个国家的繁荣，紧紧依着社会文学水平的高低延续下去。总的来说，此项研究旨在探讨马华文坛资深作家何乃健的创作与其文化思想的关系。他从生活中瓢取写作题材，将大自然融入文学，通过文学表达其思想。因此，笔者希望能通过研究何乃健不同体裁与创作阶段的作品，并将选择最切题的文本重点评析，冀能让人观瞻他创作生命的丰硕面貌，并发掘其思想中的智慧。

第二节 文献综述

笔者在进行搜索前人研究的过程中，所收集到的文献资料包括何乃健本身的著作、马华文学论著、马华文学读本、还有马华作家及国内外研究者对何乃健作品的评论或研究。当中有作家文人的评述篇章，学位论文，博士研究，单篇论文，期刊论文等。此外，还有关于何乃健散文赏析的著作及散落在其他作家著作中的零星评论。

有关何乃健诗文技巧与美感的评论方面，早在香港六十年代综合性刊物《海光月刊》的主持人何海（何达）就已把何乃健喻为“诗丛之宝”。他评析何乃健第一本小诗集《碎叶》立意新颖、词句优美，想象绝妙。他认为何乃健的小诗，都用过一番心思，或者是遣词用句的技巧，或是观察事物的一些深思。当时何乃健尚年幼，早慧的他以写诗歌为主要创作，尚未进入书写散文的阶段。这一时期的作品多属稚嫩但纯真之作，诗句简朴易懂，不作华丽的修饰，作品内容展现何乃健赤子情怀。此外，本地作家麦秀、吕晨沙、雅波、陈雪风也曾经评析何乃健散文集《那年的草色》。他们给予何乃健作品正面的评价：从风格上来说是自成一体。其散文充满诗的情愫，不流于滥情，不流于浪漫纵乐。艺术表现手法的匠心独运，修辞技巧的灵活运用，往往让读者感受到真情流露的美感，作家的气度非凡。他在行文中真实表达了自己的生活体验，取材于现实生活的体验与感受，以从中发现各种现象，觉悟出各种道理，体现了一个年轻人真诚善良的思想情感之崇高志向。（傅承得编，2013：8-74）新加坡诗人秦林评论何乃健的诗集《碎叶》，不但存真，也注重文字

的纯净，独特的文字魅力，奠基于想象的奔放和宽阔的襟度。新加坡作家周璨评其散文《那年的草色》语言优美、词汇丰富、善于比喻、描写手法灵活。以上两位作家所评论的焦点在于文字方面的运用，少有提及何乃健文学创作中的思想。然而，根据何乃健口述，何达激起他写诗的兴致，周璨则给予他散文写作最佳的动力。

何乃健的生态环保书写，在文坛上也有不俗的研究成果。大将出版社于 2004 年 10 月 15 日出版的《何乃健散文精选及赏析》，由田思及傅承得编选及导读，为何乃健之散文作品撰写赏析。傅承得只选取写于 1966 年至 1972 年收入于《那年的草色》其中 5 篇散文作赏析。田思选取 25 篇散文作赏析，其中包括 4 篇收入《浙沥的檐雨》，写于 1987 年至 1990 年的散文，4 篇收入《稻花香里说丰年》，写于 1990 年至 1993 年的散文，4 篇收入《逆风的向阳花》，写于 1994 年至 1997 年的散文，8 篇收入《禅在蝉声里》，写于 1990 年至 1998 年的散文，4 篇收入《惊起一滩的鸥鹭》，写于 1998 年至 2001 年的散文，还有一篇尚未收集，写于 1998 年的散文。本书依年代赏析，是有意展示何乃健的创作与心路历程。何乃健散文创作大约 400 多篇，笔者认为以上两位作家对于何乃健的散文赏析尚不够全面，还有一些内容丰富的散文被忽略。何乃健透过散文所抒发的情感，在其每一篇作品中都会留下足迹。从他的生活经验及工作上，可以一窥他写作的心思及思想的成形。此外，田思也曾在《星座》文艺副刊发表评论何乃健作品的文章，篇名为《化稻谷魂魄为文字的精灵》。田思也在《何乃健诗文集》推介礼总结何乃健作品思想元素对广大社会群的正面影响，尤其是促进马华文坛的发展。田思在其发表的论文《环保意识的三大支柱——谈何乃健的环保散文》总结何乃健是一个以佛教的慈悲为怀，以中华文化为孺慕对象，

以生态环保为己任的人。其科学认知，宗教情怀及人文精神普遍存在于散文中。此外，伍木也曾于 2007 年 12 月 27 日撰稿何乃健《稻花香里说丰年》初探，并于 2008 年 4 月 15 日及 17 日发表于菲律宾《世界日报，文艺》。伍木对何乃健的散文及诗歌有极高的评价。他认为何乃健的文学作品是集合理性、感性与灵性于一炉。其文学创作中的理性思维，是奠基于理论与实践的科学基石上。此篇论文所论及的多数是何乃健环保散文，其论述相当全面，能够体现出何乃健作品的个人风格及形象。

有关于何乃健道家思想的评述，陈大为在《马华散文诗纵论，1957-2007》，其中之一篇章《庄周险径—思想的深化与技艺的升华》中论述何乃健散文《那年的草色》书写模式的革新，并非来自现代主义思潮的影响，而是中国道家思想，和新诗语言的内在驱动力。其“先诗后文”的创作历程，在其散文语言的诗化现象中，可以得到很好的印证。其次，何乃健在吸收庄周哲学思想之际，也深受《庄子》一书无比凝练的叙述风格和庞沛的想象力所影响，表现在散文创作上。自 1970 年以降，何乃健改变了原来的创作思维，由道入佛，弃置充满原创性和炫奇感的庄周风格，转入以平实取胜，直指人心的禅宗模式。其论点极为充实，但论述没有结合何乃健创作生活上的体验，笔者认为还有极大的发挥空间。另外，郭莲花于 2009 通过《南洋文艺》发表篇章《何乃健的散文与庄子》。文中论述何乃健散文集《那年的草色》追求道家思想，显露了庄周式的浑然逍遥的奇想。

何乃健佛教禅思的评述乃以郭莲花论及的道与禅为主。郭莲花曾受邀为马华佛

教团体主讲，讲题〈马华佛教散文中的禅思〉，论述了何乃健佛学小品《淅沥的檐雨》及《禅在蝉声里》的道与禅。道家与禅宗自有其学理上的不同之处，但也不乏共同价值与审美的观点。郭莲花也曾在由南院举办的九九马华文学国际学术研讨会发表论文〈何乃健佛学小品中自然的法语图像〉。文中论述何乃健佛学散文以大自然现象，水、火、树、土地及昆虫，作为启发性的作用，进而从中领悟佛理的真谛。郭莲花论及何乃健创作中思想，尤其在道与禅方面，具体与全面，从其论述中可以发掘何乃健的散文以自然界的事物阐释佛理。

何乃健的民族文化观念与人道主义思想，在马华文坛也有不俗的研究成果。许文荣在《南方喧哗》一书中评述何乃健诗歌〈海棠〉运用了许多中华文化的符码组成的意象群，即可窥视他对民族文化的召唤，不愿意看见自己的民族文化被吞噬殆尽。何乃健民族文化思想不仅在诗歌中出现，其散文创作中不乏许多华族文化概念的内容，对于身为中华民族后裔的他来说，华族文化，是他长久以来生活在马来西亚秉持的一贯思想。田思诗歌评论〈从平凡的稻农到薪传之火〉一文中论及何乃健文学评论《荷塘中的莲瓣》提及的四个“传薪”要点：一、认识民族的历史发展。二、培养忧患意识。三、坚毅捍卫民族的自尊。四、灌输积极无畏的使命感。因此，他的诗歌散发出民族传承的思想尤为可贵。傅承得评述何乃健的诗歌及散文散发中华文化的关爱、人本思想的深度及人生哲理的阐释。（田思、傅承得，2004：5-6）

笔者认同上述评论。文学是社会意识，也是一种精神文化。人类的精神文化是一个有机整体，在各自的历史进程中相互影响、相互推进。文学的发展同样受到其他审美与非审美的精神文化的影响。其中，宗教、道德、哲学的影响作用最值得重视。

（陈文忠，2007：218）蓝敏华于汉学研究会发表过单篇论文〈何乃健《逆风的向阳花》赏析〉。文中论及何乃健对战争的感触是由于小时候曾经深受战争所害有关。此外，他对被压榨的华工也深表同情。这是他对现实社会中的贫富不均感到不公的看法。其作品让人能增长见闻，使人有如身历其境之感。

何乃健科普书写的评论，主要源自于叶金辉的研究与分析。2002年，叶金辉对何乃健科普书写发表了篇章〈纳须弥于芥子——读何乃健《转基因，转乾坤》〉，文中总结了其科普书写的特点：一、专业知识的趣味与普及化。二、淑世的宗教情怀。三、繁富的哲理禅思。四、文字表现的深度。此外，叶金辉也发表了单篇论文〈田园诗人何乃健论〉，对何乃健创作生涯有系统地作出分期及勾勒其诗歌中表现出的中国情结、大自然情结等思想。

在访谈类别的记录方面，杜忠全也曾于2007年访问何乃健，通过访谈评论其作品思想内容，并于2007年6月19日，发表于〈光明日报，新版风，作家新路专栏〉。他评述何乃健在中文写作上的起步，比很多作家早。由于家庭问题引发的生活冲击，带来创作上体裁的转变，由诗歌进入到散文的书写。何乃健游走于水稻耕作与文学耕耘之间，时写时停，在获得文友的肯定与支持，让他重新执笔。杜忠全评述何乃健散文创作多属佛教小品的书写。然而，笔者认为何乃健对道家的追崇，仍是有迹可寻的。在1966至1986年的散文创作中，何乃健散文大量流露出对道家的推崇，叙述的内容多以人的生死贯穿全篇，认同庄周生死论中的“物化”，也就是指从一种物质现象转变为另一种物质现象。2009年南洋文艺年度文人何乃健，

也曾接受张永修的访问。何乃健在访谈中论及本身持续创作的动力源自闻一多的学生何达的启导与鼓励。此外，他也强调生活处处有禅机，处处有文学创作的素材。这篇专访谈及何乃健人文思想的内容极少。笔者认为，学农的确为他营造写作的灵感与促进思想上的提升。面对一望无际的稻田，心中自然涌现宽大的胸怀，海纳百川的感觉，足以让他有极大的空间发挥想象。

以上文献侧重于论述何乃健作品的艺术成就，也有论及作品的文学价值，但尚不够全面论述其创作中的人生经验及创作过程中思想的建构。无论如何，通过细读有关文献，笔者从中了解他的文学创作过程中各个阶段的重要细节，并将在前人研究成果的基础上推进，试图建构出更完整的何乃健文学研究。

第三节 研究方法

本研究将以文学社会文化批评作为研究的主要切入点，并紧密结合创作主体批评、生态批评、文本细读法及访谈等具体方法，对研究对象及文本进行完整而又细致的探讨。

首先，将运用文学社会文化批评考察何乃健作品的社会现实背景、传统文化根源，研究作品与它们之间的关系，从中阐释作品的社会文化意蕴，判断作品的思想价值和历史地位。通过这种方法侧重研究何乃健文学作品与社会生活的关系，重视其思想倾向和文学书写的社会作用。文学是在社会历史环境中形成的，是生活的再现，其主要价值在于认识作用和历史意义。（陈文忠，2007：198）何乃健的书写主力集中于环保、道家及佛学的阐述，因此，笔者可以针对作品产生的社会历史条件、时代背景、作者生平等进行考察，从中确定何乃健作品的性质、地位和意义。

其次，从创作主体批评即作家方面来进行分析及研究作品。每件艺术品本质上都是艺术家内心世界的外化，是其感受、情感、思想的共同体。（陈文忠，2007：198）笔者从对何乃健生平、思想、心理等的考察中阐释作品的内涵及其主体根源，解析创作意图和心理特点，进而揭示作品的意义。同时，也把作品放在一定的历史范围内，联系作品产生时的经济、政治、文化和社会心理环境来考察。其次，要深入了解作家本人的独特的生活道路和所处的具体生活环境。孟子所谓“知人论世”，既要“论世”，又要“知人”。因为作家是创作的主体，社会的经济政治状况和社会

心理动向是通过作家这中介反映到作品中来的。(陈文忠, 2007: 196-197) 运用以上原则, 把何乃健及其作品置放在具体的历史条件下进行审美的观照与评价。这种研究方法顾及全篇, 顾及何乃健全人, 以及他所处的社会状态, 这才较为确凿。

再次, 从生态批评探讨其文学的必要性与必然性。生态批评的目的在于挖掘生态文学作品中体现出来的生态意识和生态智慧, 批判渗透着人类中心主义的反生态文学作品, 通过文学批评来重新审视文化, 进行文化反思、批判、颠覆、挑战、揭露和批判导致环境恶化和生态危机的思想根源。(党圣元, 2011: 24) 此外, 美国生态批评学者布伊尔认为, 西方生态批评已经历了两次“生态风波”, 第一波可大体归为生态中心主义型生态批评, 第二波可称为环境公正生态批评。环境公正生态批评不是对第一阶段批评理论的简单抛弃, 而是推陈出新。也就是, 与第一阶段开展对话, 对它予以修正, 深化与拓展, 其主要目的是透过环境公正的视野考察文学、文化甚至艺术与环境的关系。生态批评也从基于乌托邦理想的生态中心主义走向关注现实的环境公正。这一转向不仅拓展生态批评的空间, 开辟了新的学术路径, 而且大大地深化, 丰富了其内容。(格伦·A·洛夫/胡志红等, 2010: 4-5) 通过上述方法, 在分析何乃健作品时能够发掘生态美学, 即人与自然之间, 人与人之间的互惠互利的关系, 以及由生态环保文学引发心灵环保的关注, 开辟出更广泛的文学与文化视野, 呈现作品散发的环保意识及生态的高度智慧形态。

同时, 通过文本细读法, 对其作品进行细致、系统性的分析, 并借助散文的美学特征、诗歌的相关术语以解读作品内涵及思想, 探讨其创作的独特魅力。散文是

文学创造中最接近于天然的一种文体，其基本的美学特征包括“真”，是指作家感情的真，性情的真。其次是“美”，指情味韵致的美，还有“散”，是指选材范围的无所拘限和他表现形式上的没有定规。（王耀辉，2004：63-67）何乃健的作品大量流露感情，写实景，叙真情，论真理。此外，从其选材上看，大到社会宇宙、日月星辰，小到沙石草木、花鸟虫鱼。作品中所描写的事物都是目所能及，想象力可达到的范围。在过去数年的收集，笔者已经掌握了何乃健的绝大部分文学创作，对于进行比较全面的解读与分析具有信心。

笔者也对何乃健进行访谈，以更深一层去挖掘或发现更多有用的资讯，也希望征询其家人及一些作家读者的看法或意见。2013年8月17日及2013年11月29日，两次到亚罗士打拜访。首次会面主要探访大病初愈的他，从闲聊中获取了一些他的想法，并且获得他提供的许多有关文献资料及著作。第二次会面即做了访谈记录。通过访谈，冀望能在书写的过程中，紧密结合其最真实的内心想法。最后，整理出各章节的中心论述，并以小结作为章节的归纳。直到2014年9月3日，何氏因病发而离世。

此外，研究文学作品必须理解文本产生的因素，才能够真正解读文本最终确定的意义。文本乃作家心灵的产物，在这个前提下，解读文本或多或少要借助所赖以产生的社会文化背景提供的必要参照。这么看来，作家的经历是透过文本而显现，同时通过了解作家，读者才能更有把握，甚至更全面去解读文学作品。罗兰·巴特（Roland Barthes）于1968年发表论文〈作者的死亡〉。文中提及一件事一经叙述

——不再是为了直接对现实发生作用，而是为了一些无对象的目的。那么这种脱离就会产生，作者就会步入死亡，写作也就开始了。（罗兰·巴特，1995：294-295）

他批判了传统把作者摆在至高无上地位的观念，并且开启了文本的意义不再受到作者支配的时代。这个说法也非绝对性的。福柯在〈什么是作者〉里就提出了新的见解。福柯认为作者仅代表着文本话语的统一性和连贯性，作者的个人特点会被其自身的写作所抹消，所以在文本的开局以后“写作的主体便不断消失”（汪正龙，2006：265）。写作联系着的是生命本身的祭献；它自愿消除了自我，自我不要求在书中获得再现，因为它就发生在作者的日常生存当中。（Paul Rabinow, 1984：102）从以上的话语中，福柯强调的是作者的功能性，但他对巴特的说法不完全反对。因此，采取折衷的方法研究何乃健文学作品，以文本为主，以作者为辅，相对结合进行分析及论述，期望达到更理想的成果。

第二章 作家作品概述

何乃健，祖籍广东顺德，1946 年生于泰国曼谷，1953 年移居槟城，成为马来西亚公民。此后，由于工作关系，长期居住吉打州亚罗士打市。他于 1957 年开始投稿，写作的时间长达五十年，共出版了 22 本著作，当中有诗歌、散文、文学评论及科普书籍。他于 2014 年 9 月 3 日病逝，享年 68 岁。

何氏父亲何炽蕃，字庆祺，是一名殷商。后因泰国的生意合作伙伴经商失败后跳崖自杀，遭到连累而破产，几年后因中风半身不遂，在曼谷度其余生。（何乃龄，2016：34）母亲陈玉梅是槟城人，在槟城五福书院³念过两年私塾⁴，其中文造诣却不错，能读报、写信、出口成章。何氏兄弟多从她的粤语口头禅得到教诲以及做人的道理。（何乃龄，2016：31）其母婚后跟随丈夫到曼谷湄南河一带生活。他 7 岁时由母亲带回槟城求学，在曼谷上过幼儿园，所以认得泰文字母。进入华文小学后，他热烈爱上中文。父亲生意失败后，一家的经济陷入拮据，母亲把房子抵押给亲人借贷度日。等到他们兄弟毕业后就把房子卖了还清债务。母亲用心良苦，不想一早把房子卖掉，迁入较差的环境而影响他们的学业。（何乃龄，2016：35）

³五福书院早期称为五福堂，于 1819 年创立于槟城乔治市。五福意旨“一寿、二富、三康宁、四修好德、五考终命”。当时是作为来自广州府十二县同乡联谊的会馆和宗祠，后来改称书院，在乔治市义兴街的一所院宇为同乡子女提供教育。五福书院是我国华文教育有史迹可考据的第一间华文私塾，后来于 1909 年创立商务学校，并设立商务夜学让华人子弟有机会在夜间学习商务和语文。

⁴早在 19 世纪初，华文教育已经以私塾的形式出现在马来半岛和新加坡。其时的私塾可分为 3 种，一是教馆，指华人家长个别聘请教师在家里授课；二是家塾，指读书人在自己家里开设学堂；三是学塾，指当地侨领为族中子弟在庙堂或会馆里开办的学堂。不管是教馆、私塾、学塾，那时都没有统一的教学范围，一般以《三字经》、《四书五经》、《百家姓》等经典古籍及简易实用的珠算为主。

由于从小热爱中文，何氏最初阶段写作始于小学时期的投稿。他对香港发行的少儿刊物《世界儿童》及《世界少年》特别喜爱，经常阅读及投递投稿件，获得该刊物主编的青睐。而后，通过郑元豪老师的鼓励，也积极在光华日报的〈学生文艺〉版投稿。

升上韩江独立中学后，他开始接触泰戈尔的《飞鸟集》及冰心的小诗集，为之倾心。由此对小诗的写作进行尝试性的书写。他的小诗多发表于香港的《海光月刊》。他也偶尔把作品投向国内报刊以及校园刊物。在念高二时接手校园刊物《韩风》的编务工作，获得刑鹤年校长的赏识，鼓励他出版诗集，因此催生了第一本诗集《碎叶》。高中毕业后，由于家道中落，也因为独中生无法申请进入政府国中学校念大学先修班，他转入槟城美以美男校修读供社会大众的黄昏进修班。两年的学习期间（1966-1967），他在夜间上课，白天教补习赚取学费和零用钱维持生计。在这段时间，他的稿件主要投向麦秀编的《教与学》月刊，而后结集出版第二本诗集《流萤纷飞》。此外，他也开始散文的书写，一般都发表在南洋商报的〈绿园〉。通过高级剑桥会考之后，他被马大农学院录取，于1968年离开槟城到马大升学。

他早期参与犀牛社以及北马海天出版社，但并不活跃。在大学生涯中，他接触了当时马华文坛两份重要刊物《蕉风半月刊》及《学生周报》的负责人林海木（慧适）和李有成（诗人李苍），在这两份刊物发表不少的作品。此外，他也应邀与梅淑贞、赵维富（思采）、归燕一起在《蕉风半月刊》写四人专栏。他当时的专栏作品中的纯文艺散文书写，结集为第一本散文集《那年的草色》。在完成了这个阶段的创作后，他搁笔投入农业领域的研究与田野工作。期间零星的写作纯为锻炼文笔。

此后，通报文艺版〈文风〉主编悄凌向他邀稿，然而当时已少有创作，唯恐不能胜任而拒绝。但他精学国语（马来文），毛遂自荐翻译马来班顿（Pantun），大约上百首的翻译作品发表于〈文风〉。在无心插柳的情况之下，获得 1985 年华人文化协会的翻译奖。

槟州华人大会堂于 1986 年举行一场马华文学研讨会，他以作家身份应邀出席。当时马大中文系陈应德教授宣读了马华小诗的研究论文，他的小诗也在讨论当中。他与文人一向鲜少主动来往，在会场上获得陈应德的鼓励使他振奋不已。八十年代后期，华社面临风雨飘摇的日子，傅承得邀他参与诗歌朗诵活动，这是他在辍笔之后重新写作发表诗歌。

他后来真正重新提笔，是参与了马来西亚佛教青年总会主办的佛教文学营之后。主办单位向全国各地华文写作者发出邀约，共同探讨佛学与马华文艺创作之间的融会贯通。他受邀在光华日报〈传灯〉版写三人专栏，其余两位是苏清强及姜联招。佛教散文的创作，是他累积了上述专栏作品的成果。当中包括《淅沥的檐雨》、《让生命舒展如树》。他创作佛学散文的同时，在农业工作方面也有很多的体会，尤其对大自然遭到破坏的感受最为痛心。因此，他也写了不少有关稻作的散文，对关怀环境课题大量提供有关知识。后来结集为《稻花香里说丰年》。

与文人交流的形式，多数表现在评述他人文章或论文时给予的激赏与赞同。他喜欢阅读书籍，也时常阅读他人的作品，这是他生活的大部分习惯。在阅读之余，对文人的思想也极为关注，偶尔也会针对一些课题作出评论。这些书写都结集成文学评论，有《荷塘中的莲瓣》、《阡陌上的遐想》。他在文学上的奇遇也是不少的，

当中还有 2004 年为陈瑞献的寓言作赏析。寓言言简意赅，但涵义丰富，他发现其中的奥妙与哲理后认真投入写作，成果令人激赏。他透露《陈瑞献寓言赏析》是他用心思撰写的得意之作。

他于 2000 年提前申请退休，但并没有脱离农业的工作。他接受一家外国企业的委托，翻译国内中文媒体针对生物科技的报导。他大量阅读相关的书籍，对生物科技有了更深一层的了解。后来也通过同道朋友的邀约为《农牧世界》写科普专栏。这些书写结集为科普类的文学，有《转基因，转乾坤》、《水稻与农业生态》、《窥探大自然》、《水稻的丰产与稳产》。

第一节 生平事迹

何乃健是马来西亚公务员，考获马来亚大学农学士及马来西亚理科大学生物学硕士，于 1972 年在我国农业发展局工作。他曾任职于吉打州的慕达农业发展局 (MADA)，负责全国最大的稻产区里有关水稻双造种植的农艺技术推广及训练工作，也曾任稻作学顾问，並参与联合国属下机构与国际农业咨询 (CGIAR) 多项活动。直到 2000 年提早卸下公务，为国家服务了 28 年，转入私人界农业公司发展。在学术方面，他曾以英文、马来文发表百余篇农学论文，大部分在国内与国外的研讨会中宣读。多篇论文被选入国际水稻研究所 (IRRI)，联合国粮食及农业组织 (FAO)，英联邦农业署 (CAB International)，日本国际农业科学研究中心 (JIRCAS) 与美国加州史丹福大学 (Stanford University California) 的论文集。

此外，他曾获得雪兰莪中华大会堂及潮州八邑会馆统一学术文艺出版奖的诗歌奖 (1978 年)，马来西亚华人文化协会主办的第四届文学奖的散文奖 (1982 年)，以及第七届文学奖中的翻译奖 (1985 年)。

他的文学情怀是直率、真情，寓工作于文学，寓文学于生活之中。因此，他的创作题材往往与其工作及生活有着极大的关系。在文学创作中，作家的生活体验，更多是来自于对生活经验知识的自发聚积。一个人独特的人生经历、教育背景以及生活道路，都对他今后的创作产生巨大的制约力量 and 影响作用，也提供了迥异于他人的个性化创作素材的积累。生活体验是直接的、根深蒂固的，以无形的方式融入作品形象、结构系统之中。(陈文忠，2007：108) 他在书写中大量流露了生活体

验，他的文学是表现生活经验的想象活动。对于他自己来说，他自诩是一个平凡不过的人，所思所想乃出自于内心的感受与体会，不作无病呻吟的哀叹。然而，人生中所遭遇的事难以预料，国家政策的逆行，社会的变迁，天灾人祸的重创，是无法逃避，无力改变的事实。他坚持守着自己的原则工作与生活。身为国家公务员，他自认所赚取的一分一毫都是清白的；身为稻作专家，他为农民所付出的努力与关怀，是不言而喻的；身为作家，他坚持不停止的写作并参与文学活动；身为人父，他尽力尽职把孩子养育成才。他退休后仍寄情于文学书写与文学活动。2012 年底诊断出患上癌症，经过治疗后病情转佳，尔后又继续之前未完成的工作与理想。他的毅力与乐观的精神，值得读者或学者敬仰，更是后辈应学习的模范。回顾自己的文学生活，他总结了一句话，“摔跤之后仍淡然微笑”。以下是他的自我评述。

“穿越半个世纪乍晴乍雨的悲欢岁月之后，回首遥望过去曾经攀爬的危崖，以及曾经涉水而过的险滩，再俯身细察残存于足背上的泥泞，轻抚表皮上累累创痕的当儿，我的内心常常弥漫着感恩的激情。我感激学佛的机缘，让我彻悟积极地活在当下的真谛。我感激亲近文学的机缘，让我从探寻真善美的过程中，学习如何凭借文学所迸射出来的光和热，为自己也为别人取暖。我感激学农的机缘，让我在淡泊宁静中窥望大自然深蕴的禅机。”

“感谢农学、佛学、文学充实了我平凡的生命，并且让我在多次摔跤之后，仍能以淡然的微笑，面对周围的荆棘，面对怪石嶙峋的人生。”（何乃健，2007：3）

陈应德在《荷塘中的莲瓣》序文中透露他经常出席文化活动。平时勤于工作，与农民交流学习；业余又非常勤于写作，并努力推动文艺活动。他的生活在农学与文学间游走，因此书写的内容又多了一份平实与精彩的感性文字叙述。这是一部探

讨他的思想不可不解读的文字书写，其绝大多数的创作泉源都可在各篇章内容展现出来。傅承得在《催绿禾苗的春雨——何乃健作品评析》编后话中提及心中的何乃健对马华文坛的贡献并不只是创作，他是文学推手，为人谦逊礼让。⁵他长期担任华文作家协会理事和多项文学评审的工作，并鼓励及提携文坛新人。2012年，他曾与王德龙、黄智鸿合著《让作文更精彩》一书，以提升学生的写作水平。师者，所以传道授业解惑也。何乃健言传身教，为后辈传授写作知识的同时，也积极参与中学生佛学营，为幼辈培养向善之心。他是水稻专家，主要的工作是传授基础知识与基本技能于农民，并热心于为农民解决困惑。当然，师者要真正做到“传道、授业、解惑”，还要具备三颗心：爱心、耐心和责任心。他为人正直憨厚，认识或见过他的人，无不感受到他拥有的“三心”，足于软化众心，教化众人。

他的作品之中，散文书写尤其多产。诗歌多写于早期的创作，在青涩的岁月里，对身边事物的感受能力特别敏感，感情也特别的细腻。因此，当时所写的诗歌，内容贴近大自然给予他的感觉，情真意切。

迈入2014年，在他追赶时间想要完成工作之际，体力已透尽，于是年9月3日离开人间。

⁵傅承得说，他长期担任华文作家协会理事和多项重要文学奖评审等。至于他喜欢提携鼓励文坛后辈，知者甚多。乃健先生文如其人，谦恭典雅，随顺不争；也因谦逊礼让，使他缘慳文学大奖。（傅承得，2013：363）

第二节 书写概论

何乃健是马华文坛老将之一，他的专业虽是学习农科，但始终为文学保留着一份热忱。他以小诗步入文学的殿堂，在 16 岁少年情怀盛放之际，为自己的青春岁月留下文字的痕迹。尔后进入散文的书写，他透露写散文是为了补充小诗文字限制的表达方式。他的散文内涵富有哲理，诗情画意。散文的精神性是作家追求散文的深度模式的一种体现，指的是作家内在生命世界的能动性、丰富性和创造性。散文的精神性是作家的意志、个性和能力的凝聚，是作家整个人格和心智的自我完善和自我实现，也是作家观察世界和思考世界的一种存在方式。（陈剑晖，2009：36）由此可见，作家在散文中所体现的精神性决定了散文的深度。他在散文中把自己的感情真实的表达，如实地写出自己当时的处境、思想、心情感受以及与外界事物接触产生的冥想。他的散文平易近人，从入情的具体事物出发，到入理的抽象哲思为终点，虚实之间幻化出真理，点石成金之写作风格散发出一股博学深思。他的作品融合了科学与文学的素材，以哲学的思考方式，创作出理性与感性的散文。总的来说，何乃健的散文文质兼备，有真情，有真相，文字自然简洁。

他是以诗入文的作家，从诗集《碎叶》开始，尔后其散文集《那年的草色》在马华文学 70 年代已绽露头角。《流萤纷飞》是一部统集中学、大学、及工作后所写的诗作出一番整理的作品。这三部作品可概括他的理想与现实主义的初步体现。除了诗文以外，他也尝试写了文学评论。然而，他对自己书写的评论有自我的风格，偏向于散文式的叙述。对于不是专业于文学学术的学习者来说，他自认没有评论家

的点评手段，也不具备点评角度的准确性。他重视于从个人经历和观点出发，并引用古今中外学者或文人的论述加以论证其看法。此外，他也凭借与文人交流的心得融入评论，使其脉络更为清晰及有说服力。然而，他认为自己最满意的评论集是对新加坡画家兼诗人陈瑞献所写的寓言的诠释。

在科普的书写方面，他注重于农业稻作的发展。从第一部科普书籍的书写，他已对基因农作深入的探讨。在参与各项稻作研讨会与世界各国农科专家有频密的交流与研究后，他具备更丰厚的农业学识。往后的工作生涯陆续为他带来更多的实践机会，加上热爱阅读有关农科方面的书籍，科普的书写成为他文学以外的撰写体裁。他在遗作《百颗芥子》后记中一再提起，书写科普书籍是他唯一能留给稻农的珍贵知识。所以，他在患病后重新整理了相关资料，最后出版了两本科普书籍，有关稻农一般在稻作上所面对的难题，以解答方式书写，协助农民解决疑难杂症。在人生的终点站，他以小诗总结生命的旅程，以佛理解脱生命的轮回。这部诗集是其病中岁月对生命与死亡作出深沉的思考，大彻大悟的文字书写。

他一生的著作共 22 部。诗歌集共有 3 部，合著诗集 2 部，散文集 6 部，合著散文集 2 部，文学评论 3 部，科普书写 6 部。

一、小诗世界

他于 1965 年以小诗《碎叶》踏入马华文坛，在马华作家之中，写作起步于初

中时代的作家屈指可数。他当时获得香港《海天》杂志，《海光》主持人何海（何达）赞赏，写作的题材表现大自然的优美，技巧圆熟，自然而有韵味。尔后的文学书写，有别于他人的写作风格，多以大自然的景象综合科学性的元素，融入佛学与禅宗思想，进而阐发对世间真善美的推崇。《流萤纷飞》获得雪兰莪潮州八邑会馆出版基金资助，出版于 1978 年 8 月，由犀牛出版社发行。诗集分为四辑。第一辑〈流萤纷飞〉主要灵感源自大自然的美；第二辑〈萌茁的珊瑚〉是他为妻子所写的情诗；第三辑〈山兽的遗嘱〉是抒怀言志的作品；第四辑〈星下的广场〉收录 19 首短诗《裁风剪雨》出版于 1984 年 12 月，由文学书屋发行。这是他与两位爱写诗的好友韩牧及秦林的合集，是为了纪念三人真挚的友谊。他们的诗篇反映时代激动人心的画面，讲究诗的真、善、美、才能写出时代的强音。《双子叶》出版于 1990 年，由文史哲出版社发行。这是他与秦林的第二本合集。“双子木”是一种植物的学名，有正直的根，象征对文学诗歌的追求始终怀着不渝之心，象征他们情谊深厚结成的永渝。他们是新马诗坛上诗龄长且写诗成就斐然的诗人。这本集子的诗篇反映现实生活，试图通过写诗寻找理想国度。直到 2014 年，他书写了一部与佛学有关的《百颗芥子》，这部小诗是他在患病期间的感悟之作。

二、 自述散文

他一生中书写的散文集共有 6 部⁶，创作大约 400 多篇。他于 1976 年出版《那年的草色》，共有 33 篇作品，是当年少有的倾心之作。他的散文朴实无华，文笔凝

⁶何乃健散文集有《那年的草色》1976、《浙沥的檐雨》1990、《稻花香里说丰年》1994、《逆风的向阳花》1997、《禅在蝉声里》1998、《让生命舒展如树》2007。

练，篇章短小精悍。其散文独特的魅力在于能够以大自然的一切，以鬼斧神工之势点出精辟的观点及新颖的想法。本地作家麦秀、吕晨沙、雅波、陈雪风曾经给予正面的评价：从风格上来说是自成一派。其散文充满诗的情愫，不流于滥情，不流于浪漫纵乐。艺术表现手法的匠心独运，修辞技巧的灵活运用，往往让读者感受到真情流露的美感，作家的气度非凡。吕晨沙⁷在其单篇论文论及何乃健其中一篇散文〈坟前〉所出现的意象及“意象语”的运用，营造及渲染全篇凄厉的气氛。陈雪风⁸也指出其散文意象纷呈，阐释人生理念的见解与感悟，耐人寻味。他在行文中真实表达了自己的生活体验，取材于现实生活的体验与感受，以从中发现各种现象，觉悟出各种道理，体现了一个年轻人真诚善良的思想情感之崇高志向。（傅承得编，2013：8-74）新加坡作家周璨评《那年的草色》语言优美、词汇丰富、善于比喻、描写手法灵活。《淅沥的檐雨》出版于1990年，由白屋书坊发行。这部散文是他开启佛学小品的写作，阐述心灵环保与生态环保的重要性。《稻花香里说丰年》出版于1994年12月，白屋书坊发行。经过多年对稻草的观察与研究，他发现水稻与中华民族有很深厚的历史渊源，也敬佩稻作蓬勃的生命力及适应能力。文中篇章叙述他在务农期间许多特殊的经历与心得。《逆风的向阳花》于1997年由雨林小站出版，是他与秦林的第三本合集。篇章多反映各国的历史及残酷的社会现象，以期通过反面的教材传达追求真理的正面的力量。《禅在蝉声里》出版于1998年10月，白屋书坊发行。这部散文题材倾向佛教，他以禅修为书写中心，文中大量叙述他与佛法

⁷吕晨沙认为，着意营造气氛，可以更逼真地烘托出情境与景境，这除了必须在遣词造句细微处用心外，还应注意意象及“意象语”的铸造。（吕晨沙，2013：49）

⁸陈雪风指出，何乃健的散文，描景状物，文字优美。意象纷呈，想象力广阔美妙，洋溢着艺术的感染力，抒情言之，真诚与关爱的抱负，使人激赏，阐释人生理念的见解与感悟，饱和着思考与智慧的结晶，耐人寻味。（陈雪风，2013：71）

的融会贯通，恍然彻悟平常心的禅机。《含泪为大地抚伤》于1999年5月由千秋事业社出版。这是他与田思的合集，为生态环保作出极大反应的文学书写。文中透露了马来西亚生态环保的危机，人与自然的平衡发展是唯一可行的途径。《惊起一滩鸥鹭》出版于2001年12月，由大将事业社发行。这是他与秦林的第四本合集。多年浸润于中华文化源远流长的大河里，他的心境变得恬淡与平和，一如田间鸥鹭一般悠然自得。篇章中闪现的浮光掠影，皆以文字品味生命的甘苦。《让生命舒展如树》出版于2007年2月，由大将出版社发行。此书分为两个部分，第一辑：浅溪上的微漪。篇章多叙述有关人性的泯灭，在谴责之余加以劝诫人们对佛理的深入理解。第二辑：蛛网中的寒露。文中论述自己在学佛中所得到的领悟及观点，阐述佛法在文学及生活中是紧密结合的。

三、 评论文集

《荷塘中的莲瓣》初版于1995年12月，由十方出版，类别属评论系列，此书内容也有论及佛学的篇章。这本著作是他引用文友或作家的书写篇章论证学说并作出点评。由于这是他首次书写评论文学，因此在书写技术方面与正统的评论书写有不同之处。他的论述较倾向于抒情文笔，但乃不失为见解具充分，分析有条理的评论法。再者，笔者发现在诸多文友的书写中，少有人对这部文学评论着墨。而笔者却认为这是一部探讨何乃健思想不可不解读的文字书写，其绝大多数的创作泉源都可在各篇章内容展现出来。《荷塘中的莲瓣》收录了陈应德教授的序文。书中内容分为两个部分。第一辑：浴着星辉的花苑，内容谈论对马华文坛的期望和热爱文学的真诚，此外，也有评论自身对文学创作的心得。第二辑：荷塘中的莲瓣。他评论

办文化活动的心态，谈及自身和他人的写作风格与技巧。此外，书中也附录四篇其散文书写以及后记。《陈瑞献寓言赏析》是他受邀为新加坡画家及诗人陈瑞献所写的寓言作赏析。他以佛学的概念阐释寓言，以寓言展示佛法，两者融而为一的思想境界为寓言打破了旧有的框架，结合人与自然为一体，弘扬佛法中众生平等观念。

《阡陌上的遐想》出版于 2010 年 9 月，由怡保观音堂法雨出版。这部文集评论了马华文坛多位作家作品，有辛吟松、田思、林金城、何谨、周静心、杨艺雄、温任平、陈瑞献、秦林、郭莲花、傅承得、杜忠全、孙福盛、梁放、李宗舜、殷建波、黄建华及苏清强。文体类型也是多样性的，当中也有他自己所写的散文及论文。

四、 实用科普

何乃健于 2000 年提早在政府部门岗位下退休，然而并没有完全停止农业上的工作。他为自己的生活规划，开始另一方式的农业研究。他受邀为《农牧世界》月刊〈生物新天地〉专栏书写科普小品。在 8 年的时间里，他完成了百余篇作品。他把这些作品分别整理后结集成三本科普著作。《转基因，转乾坤》出版于 2002 年 9 月，由大将事业社发行。这是东南亚第一本以华文书写的科普书籍，也是他在投入农业参与水稻研究及推广工作三十年后，累积经验的心得报告。本书中二十篇文章，都是有关生物科技及转基因作物的发展过程。此外，对于人类质疑基因改良的后续工作，他以本身充实的科学知识提出自己的一番见解。对于这项计划的进行，主要目地是要解决世界粮食问题，并且冀望贫穷农民从中受惠，改善生活条件。

《水稻与农业生态》出版于 2004 年，所收录的文章有关稻作学方面的实际试验及

生态的发展。《窥探大自然》出版于 2008 年 12 月，由大将出版社发行。他以生态系统为主线，针对植物与昆虫的生存面貌展示大自然的神秘之处，从繁衍到生长，从虫害到防治。此外，生物地质化学也是重要的环节。在为大自然揭开奥秘之余也不忘关注环保问题，发挥关怀世人的崇高精神。《水稻的丰产与稳产》专注于水稻的管理与防治，这都关系到农民所采用的科学技术与生态环保的心态。此外，气候也是影响水稻生长的因素之一。《遨游农学天地：农科百问》及《遨游农学天地：农科百问 2》是他最后为农民留下的宝贵资料，分别出版于 2013 年及 2014 年。书籍内容涵盖了他一生中所有的研究成果。文中以农民长期所面对的难题及疑惑为重心，以科学角度分析并加以解答。作为专业的农科专家，他认为这些以中文书写的科普虽不普及，然而极其终身的力量，能为农民解答农科疑问是体现关怀劳动阶级的最佳方法。

第三节 体裁与创作艺术

何乃健创作与书写源自生活，体裁与创作的艺术有自我的风格。他的小诗构思清新，以大自然景物入诗是当时少有的创作。诗中表达对生活美好的憧憬，充满振奋人心的激情。对爱情的期待也是他写诗的动力，追求纯真的爱情是真挚的情感表现，不表露矫揉造作的虚情，不掩饰喜怒哀乐的真心。此外，也不乏歌颂民族文化，自我身份认同兼本土色彩浓郁的诗句。用词精炼，善于描摹典故以突出诗歌主题，使用精辟的比喻修辞手法，把事物具体化及人性化，是其诗歌创作艺术的造诣。

他的散文创作在艺术方面也有着自己的特色。首先，是抒写真实性情。他的散文都有具体的写作对象，内容扎实有序，很少是悬空设想、随意出之。他把现有的时代感觉都写出来了，尤其是几乎无处不在的环保主义、谴责人性的书写，触动人心之余也让人一再地反思。他在创作中把自己的感情真实地表达出来，如实地写出自己当时的处境、思想、心情以及与外界事物的关系。其次，是文体特色。中国古代散文的特点如果可以概括为组织严密、形体短小，不妨说他的散文创作就整体而言是有这种特点的。他的散文大多是从平易近人处出发，从入情入理的具体事物出发，从某些道理出发。况且，他对事物认真观察，反复思考，融合于心，然后才下笔，还不厌其烦地推敲修改。因而这些由心底流出的文字往往非常简短却意味深长。《那年的草色》集万象于其间，有写景、说理、抒情，有讴歌、咒骂、批评，有阐明哲理、塑造奇想的文学创作，是标榜着马华本土创作的真实记录。他以积极的态度和自己的创作实践书写诗文，形成了自成一体的风格，虽然没有潘雨桐、田

思等人的书写成就高，但却显示出自己的创新能力，文笔不同凡响。再者，他较擅长记叙与描写，尤其擅长以自然界事物刻画各种类型人物。最具有代表性的作品就是《稻花香里说丰年》，他塑造了农民人物形象，其神态、动作、言语等跃然纸上。总的来说，他的诗及散文文质并重，有真情，有真相，文字自然简洁。

他的文学评论有别于学术界所要求的规格及做法。评论文集在诸多的层面上看出与文人交流的实际情况，对文友提出的学术观点或文学知识方面都有一定的见解。尤其通过他的广泛阅读，给予的针对性意见相当符合逻辑思维，思考的方向与时代并肩而行。

最能表达他身为农科专家的科普书写，是他在离世前极力想要做好的工作。他把一生所学倾注于农牧世界，提供了大量的资讯与解决方案，有助于提升我国农业的发展。此外，他以平凡人自居，留下了宝贵的科普知识，最大的受惠群体是劳动的人民。

第三章 文化审美理想的建构

1960年代，我国社会进入转型，变异的现象纷纷涌现，尤其在政治方面，脱离了英殖民地的统治后，我国华裔却面对真正的生活挑战。在维护各族共存的利益之下，华裔也不放弃自我身份的认同。因此，这种挑战一方面是紧张激烈，另一方面则是挫折与颓丧。尔后华社经历了五一三排华流血事件，华人与主导族群陷入了相当紧张的文化对立氛围之中。在这种情况下，马来民族主义往往会被利用来作为对抗异族文化的武器，前殖民国家在争取独立以前大多经历过民族主义运动的高涨时期。但是在目前各民族文化已不可避免地进入了一个相互交往对话、相互影响渗透的时代，狭隘的民族主义对一个民族的发展是危险的。（任一鸣，2008：31）直到1980年代末，马来种族主义⁹的抬头与衍生，更滋长了极端分子的气焰。自独立以来，各种族在不同的领域中，各自谋求发展，而造成当时马来西亚社会中许多不平衡的现象，使各个种族内部，产生一种共同命运的感觉，而引起强烈的种族意识。（骆静山，1994：38）种族主义课题深入华裔知识分子的思维并引起文人的关注，纷纷透过文字发声，谴责主导群体超越民族底线的侵犯。此外，1960至1980年间，现代主义的崛起使马华文坛相应出现许多不同的新气息，在追求创新的趋势之下，现代主义的热潮掀起一股标新立异的风尚。在这个过渡时期，有人坚持保有传统的创作路线，以中华文化底蕴反应心态，也有倾向讴歌光明、希望与理想、诅咒黑暗、批评现实、启迪人生等文学内涵的书写。马华文坛百花齐放，文人各有所好，在一片喧闹的创作气氛中，有人感到挫折迷失，时不我与，徒之奈何；也有人执着自我，

⁹种族主义一般上都是出自人类先天自卫的本能，以及原始时代所遗留下来的群体意识。它的产生显示出国家存在着不平衡或者不公平的现象。（骆静山，1994：38）

默默耕耘。

何乃健经历我国上述年代的社会变迁与时代发展的过程，思想上的嬗变有一定的轨迹。从青少年到中年的生活体验，他的心思由青涩转向成熟，由个人感受转向社稷关怀，展现其文化审美理想的建构脉络。他对国土的依恋有着深厚的情感，对自我身份的认同也有特殊的表现，所体验的生活是极具本土色彩的华裔思考模式。他以审视的眼光看待国家一切有序与无序变化，给予真诚的回应，尽公民的责任看待政治问题。此外，童年的阴影也在生活中盘旋不去，引发对有生命的物体产生怜悯之心。离乡背井的学习生活是他独撑困苦的岁月，自力更生是训练个人意志的最佳磨练。因此，他憧憬生活是精彩的，对理想怀着一股热忱与冀望，然而现实中人生并不是一帆风顺，真实生活体验扩大其思考空间及思想的建构。通过文本的梳理，发现其唯美理想及反映现实的思维痕迹，多显现于早期的著作当中。然而，后期的创作中出现更明显的现实主义特征。

第一节 美好与纯真理想

何乃健在 60 年代已出版个人诗集，在马华文坛扎下根基。而后在文学的路上，他坚持创作为马华文学写了不少的作品。根据 2007 年 6 月 19 日刊登于马来西亚《光华日报，新风版，作家心路专栏》杜忠全与何乃健的访谈记录，何氏透露在大学二年级时期遇到李苍（李有成），由于课业繁重而减少写作，但因此因缘而在大学期间也在《蕉风半月刊》和《学生周报》发表了相当数量的作品。所以，在上个世纪的五六十年代，他也算是大学文艺的其中一份子。后来，他运用课余的有限时间来写作与投稿，他当时也应邀在《蕉风半月刊》写四人专栏。方天主编的《蕉风半月刊》于一九五五年面世，一九五六年七月，《学生周报》创刊。《蕉风半月刊》创刊时即标榜“纯马来亚化”的文艺意识形态¹⁰。换句话说，《蕉风半月刊》其实始于写实主义与本土化，而《学生周报》的文艺与诗版，即使由白垚执编时，走的也是抒情新词文艺路线。五零年代下半叶的马华文学环境的主流意识形态，社会主义当道，处处是阶级斗争呐喊文艺，现代主义的反叛火把尚未高举，友联旗下的一报一刊走的是自己的写实、本土化与抒情路线，发扬的是冷战时期的自由主义精神。（张锦忠，2011：54-55）由此可见，何乃健的书写跟这两份报刊有紧密的关系，他的作品倾向抒情性的书写，也存在着写实主义与本土化的内涵。

¹⁰一九五七年开始出刊的“蕉风文艺丛书”，编印前言也引了《蕉风》创刊词的下列话语：“如何去了解一个地方，如何去了解一个民族，……必须深入到社会的内层，浸润在实际生活之中，才能够找出正确的答案。沃野上的一山一水，生活上的点点滴滴，都可以透过文艺的笔法，清楚地体现在我们面前。观微知著，这也许是我们了解环境、达到与其他民族和平共处的最好办法。（v-vi）”作者（极可能是方天）声明“蕉风文艺丛书也是以马来亚化的文艺创作为主体。”（引者强调）。（张锦忠，2011：54-55）

1960 年代，作为一个青年作者，何乃健既不赶时尚，也不热衷于捕捉自我心灵里刹那的感触，将自我视为现实的宇宙，而执着于唯美的文字与构思，抒发人生的感怀与现实的情况。（傅承得，2013：64）初中时期早慧的他以写诗歌为主要创作。这一时期的书写多属稚嫩且纯真之作，诗句简朴易懂，不作华丽的修饰，作品内容展现他赤子情怀。《碎叶》是他憧憬美好生活的未来想象。年仅 18 岁的他当时在高中求学，学习生涯是充满童稚与天真，海边的露营、围着营火歌唱是一幕幕美好时光的回忆。《那年的草色》出版于 1976 年，于 1992 年再版。收录 1966 至 1971 年间所写的 33 篇散文。当时何乃健介于 20 至 25 岁的织梦青年，在爱情、学习生涯及日常生活中，有着百感交集的体验，流露了年少情怀总是诗的美好憧憬。时过境迁，数年后他已投身农学，工作与研究是主要的生活，再也没有当年的少壮热情，有的尽是生活在铁板上对生命的敲打。那一段日子，他常在笑中含着泪影，然而泪影中又闪烁着期待的辉芒。《流萤纷飞》第二辑〈萌茁的珊瑚〉则是他对美好爱情的向往与仰慕。语言及修辞技巧运用无懈可击，书写内容倾向于浪漫绮丽的唯美主义。此外，其散文的独特风格尤见耳目一新，表现特出之处在于写作手法上的新颖构思。意象正是一切语言艺术中最具特色的符号功能——因为透过意象旨趣的复杂投射，形成作者情绪综合的媒介，传达出种种特殊的讯息。（郑明嫻，1989：71）由此可见，纷呈的意象都是其唯美理想建构的启发。

一、 憧憬美好生活

他第一部小诗集《碎叶》¹¹（1960-1963）立意新颖、词句优美，想象绝妙。诗中所描写的场景都与大自然景物息息相关，偏向于唯美派的书写。诗篇共有 124 首，诗中出现的自然景观、昆虫、动物、植物都是他就读韩江中学时期热衷于野外童军生活并常常与同学到山上露营的见闻。在这段初中生活期间，他对大自然的一切产生浓厚的兴趣，想象力极其丰富与奇特。¹²大凡能够看见的动植物与自然景象，都成了他写作的题材。尤其是一片青绿的稻禾及夜晚的星空，可使他产生对生活的希望和无限的遐想，从中引发对生活的期待，对宇宙的奥秘有着一层难以想象的神秘感。作家能将自己全部的生活体验和长期细密的思考获得的领悟，融会于对一草一木、一沙一石的吟唱书写之中，将有限与无限相沟通，将具体而微与抽象深刻相连接，从极小中见出极大。（王耀辉，2004：82）他在诗中通过对自然界的赞颂，表达对美好生活的向往。他把生活比喻成“活人”，显示“生活”是有生命的，自然对“生活”有着特殊的情感。他对“生活”是永不言弃的，就像鱼儿不离水，种子不离土一般的自然。就算“生活”让他感到折磨与痛苦，也一厢情愿地生存着，对待生活的豁达心态一览无遗。这是热爱生活的表现。

¹¹陈雪风指出，何乃健在十九岁的时候，已闻名于马华文坛。实际上，也可说是闻名于东南亚地区。他的诗作不只在星加坡与马来西亚的报刊与杂志发表，也曾在香港的《海光》与《伴侣》杂志发表。（陈雪风，2013：62）

¹²雅波认为何乃健的想象力极其丰富与奇特，感情饱满与澎湃，自不在话下。平凡的事物或景色，入诗后，变得光芒四射，具有化腐朽为神奇的力量。（雅波，2013：54）

生活呵，
尽管你对我无情冷酷，
我始终不愿弃你而去，
正如鱼儿留恋着海洋，
种籽热爱着沃土。

（何乃健，2011：11）

生活的喜乐哀愁是人们不能逃避的，他以昆虫与飞鸟的对话，引述自己对生活的看法。蟋蟀会发出叫声，但总觉得夜莺的歌声比较感人，说明常人不懂得生活，就会失去如何欣赏生活中的美好。夜莺以平淡的心对待生活，以真诚的心对待事物，一切悲喜甘之如饴，又何尝不能活出自己的生命乐章。这是他体验生活时独有的融入情怀。

蟋蟀对夜莺说：

“朋友，你能告诉我，
什么东西叫你的歌声这般感人呢？”

夜莺谦逊的回答：

“我也不晓得，
我只老实道出自己的悲哀，
我只坦诚地唱出心中的欢乐！”

（何乃健，2011：13）

他时常看见田间劳动的农民，顶着炙热的太阳干活，大汗淋漓的农民没有埋怨生活的辛苦，他们只为三餐温饱，为明天而辛勤工作。劳动是生活的象征。人的一辈子中没有不经历劳动的生活，“锄”与“劳苦”显示生活是必须付出努力的战斗。他以“风”的柔和抚平内心的疲累，使人们获得心灵上的抚慰。生活犹如一杯苦涩的咖啡，懂得欣赏“苦中的甘美与醇香”，学会苦中作乐，生活再劳累也是一种享受，甚至令人陶醉其间而不知觉。

放下了锄，

也放下了劳苦。

树荫下，和风为我们抹去

身上的汗珠。

劳动的朋友，快来干一杯，

纵使这是苦涩的黑咖啡，

一旦溶入了我们的欢笑，

咖啡比酒更令人陶醉！

（何乃健，2011：14）

除了广袤的稻田，他也喜欢无垠的海洋。在茫茫的大海失去方向，是人们所谓的失去理想和前进的目标。大海的苍茫使人无奈，海上的惊涛骇浪考验人类的坚强与斗志。然而，他却以轻描淡写的口吻“舀起”海水，说明了自己以无惧的精神面对生活的种种困难，这样才能获得胜利的“光辉”，让生命更坚韧不拔。生活是

“令人陶醉”的，当你无惧于“生活”的挑战与狂澜，就可以超越于“生活”之上。

只有盛着从你的海中舀起的水，

才能光辉我生命的杯。

生活呵，

你是多么令人陶醉！

（何乃健，2011：15）

从小就对稻田深深地迷恋，在泰国的童年生活中离不开稻禾的花香。他立志与稻相依为命，来生愿为一株平凡的稻草。这是他认真生活的表现之一。稻米的收成与农民的付出往往是成正比的。他以“收藏的稻穗”警惕自己，想要在生活中活出成果，那一片“荒土”是必须要依靠双手去开垦。眼前的生活也许是拮据的，迫在眉睫的困苦不得不让他施展坚持的毅力去面对，期待美好的生活重现。

这是一束干枯的稻穗，

我把它珍惜地夹在日记簿内。

每个夜晚，

当我把日记簿摊开在桌上‘

干的稻穗呵，

时时警惕我，这是生活，

一望无际的荒土，等待我们去开拓！

（何乃健，2011：20）

虽然生活中有许多事不尽人意，对美好生活的向往是一种激励。他不但希望自己拥有美好的生活，也期许影响身边的人，以积极的心态去面对它。一首“歌”的旋律是否动听，就要凭着“歌者”的智慧去“唱”。生活也是如此，活得潇洒或羁绊，欢乐或悲伤，就要懂得生活的艺术。生活终究是美好的，应以“高昂”的旋律去谱写，让生活成为“欢歌”。从这首诗可以看出对美好的生活充满信心，甚至认为生活的美好是掌握在自己手心里。

生活是一首歌，
有人唱出秋风的萧瑟，
有人却唱得像奔流的大河。
年轻的朋友，你要唱欢乐的歌么？
欢歌是不能用低沉的旋律谱写的！

（何乃健，2011：27）

大学长假期间，他会到胶园、渔村、农场度过，或到农业研究所实习。出来工作后，大部分时间在稻田和旷野中奔驰，使他有常常有机会亲近大自然，从不同的角度去观赏大自然的千姿百态，以自己的满腔热情，去凝视大自然的颦笑及蹙眉。

（何乃健，1978：自序）他对生活充满希冀与憧憬，是从写作出发的。由于获得师长与好友的勉励与支持，加强了自信，壮大了他的雄心，坚定的志向赋予他勇气去施展跳跃的生命。勇于接受生活挑战的书写在《那年的草色》中也有特殊的陈述。〈星星之恋〉描写他受到“一股神奇的力量”拥护之下，拥有了“抗拒夜神”的勇气，是他得到身边的人给予的鼓励而无惧于一切，敢于面对生活上的困厄。他

对美好生活的期待是何等的欢欣。

星星纵使在风涛中亦不熄是因为有蓝天为罩；而我们，这群持着灯火抗拒夜神的人，或者在宇宙的深深处有一股神奇的力量，为我们披上头蓬，持着盾。（何乃健，1992：21）

当心里的痛楚淹没仅剩的快乐，他以另一个角度来诠释生活。仿佛在反复询问：〈快乐，你在那里？〉这疑惑里，终于得到深刻的体会。有痛苦才会得到快乐，真正的快乐是要经历痛苦的萌芽，浴火凤凰是为了重生，而人类也是一样，必须经历苦难才拥有“不朽之身”。在“白天与黑夜”的轮替之下，“黎明的旖旎”才会出现。美好的生活就是在这些磨练中渐渐酝酿成型的。

真正的快乐是在真正的痛苦中萌芽的，如果神话中的凤凰不敢跳到火中去自焚，它虽保存了短暂的安逸，却让灵魂最终沦为易腐的朽木。痛苦和快乐就像黑夜和白天，没有夜的阴森，又那来黎明的旖旎呢？（何乃健，1992：63）

〈那算得什么〉是一篇激励自己鼓起勇气勇往前进的故事。他在文中道出受到“奚落、轻视及白眼”，这些苦头确实难熬。然而以豁达的心胸去观察周围的人们，与他人所承受的“不幸与苦难”比较，自己的“伤口”只是“一抹剃刀的伤痕”。因此，他终于领悟到“生活”对他是极之仁慈，美好的日子还是属于他的。

我受过奚落，轻视及白眼，也吃过不少苦头。然而这一切和别人的不幸及苦难比较起来，像一抹剃刀伤痕与一具沸油灌顶的伤体比较，竟变得那么微不足道。我不禁对自己的心呼喊：

那算得什么！（何乃健，1992：94）

挫折与失败，常常在生活中使他茫然。他的耿直与憨厚往往为自己带来心灵上的伤害。由于性格的冲动以及坚持做人的尊严，成为他人生活中的“箭靶”，心中的怒火被掀起后反而使别人头上的热油瞬间燃烧，不但灼伤了别人，也烧伤了自己。活着不是为了讨好别人，又何必因为别人的藐视而自惭形秽。〈几番风雨后〉中道出暴风雨后天空恢复晴朗，回首向来萧瑟处，归去，也无风雨也无晴。生活不过是一轮争吵不休的乱象后重获美好过程。

飓风过后天空依旧那么晴朗，谁说那里曾经有过风暴？在我的微笑里，谁相信我的嘴角曾经绷紧着多少倔强？（何乃健，1992：118）

〈谷里〉是指斑黛谷的日子，也就是马大校园生活的回忆。文中描述自己的三年大学生活像蒸馏水一样，无色无味。由于家境困苦，上学步行好几英里的路途。上课时笔记做得不快，每天都在图书馆勤找补充材料，加上寄人篱下的苦不堪言，他都默默承受着。然而他没有放弃生活，坚信幸福是属于他的，对生活依然抱有憧憬。

每当我想起许多人在陌生的国度里吃马铃薯过活，到餐馆去洗盘碗，就会感觉到自己还是幸福的。（何乃健，1992：134）

他在美好中感受美好，在痛苦中坚信美好。无论经历任何的人与事，不以物喜

不以己悲的超然旷达心态，往往是对抗忧郁的良药。因此他对美好生活的憧憬是迈向理想的步伐，走入社稷的最佳写照。

二、 倾慕纯真爱情

《流萤纷飞》（1964-1968）共分为四辑。第一辑〈流萤纷飞〉诗篇共有 50 首，诗作的灵感源自对大自然绮丽幻变的向往；第二辑〈萌茁的珊瑚〉共有 29 首小诗，是为当时倾慕的爱人抒发的情感。这两辑中的小诗诗句浪漫柔情，手法精致细腻，多倾向于书写对爱情的憧憬。时值高中并且迈入大学学习的他，开始对爱情有极大的向往。爱情的魔力在很大的程度上改变了他一贯以自然抒发心中感觉的写作习惯，取而代之的是以大自然表达对仰慕女子的浓情爱意。他喜欢古代诗人的文人气质，除了唐、宋朝的杜甫、李白、苏东坡，也钟情于印度诗人泰戈尔、中国儿童文学家冰心以及日本以写俳句出名的松尾芭蕉。小诗是他起步文学领域的开端，他在中学时期写了许多有关大自然的小诗，尔后于高中时期书写的情诗，都属单纯的感情抒发。对于异性的幻想是多数少年人绮丽的美梦，透过赞美大自然环境的景物抒发对爱慕者的想象，文笔自然清新，感情细腻柔嫩，一股真诚的实感触动心弦而陶醉不已。然而，在《碎叶》也有幻想爱情的诗篇，篇数虽不多，但都属清新浪漫的笔调。

花荫下，草嫩花香，

溶溶的月光

顽皮的把我的影子

描绘在她的身上。

月呵，你能不能将我的心语，

也投落在她的心上？

（何乃健，2011：7）

花前月下是有情人相会的最佳情景，他以含蓄的手法通过“影子”把自己的心思投寄在心仪的对象身上。这种罗曼蒂克制造出来的效果，营造古时人们对爱慕者难以启齿且欲言又止的气氛，让人屏住呼吸倾慕不已。此外，他与她分离的场面是一场难分难舍的纠结。“高挥的手帕”替代了“爱人的身影”，在失去视线的一刹那，另一头“相思已萌芽”，体现了在爱恋中男女一日不见如三秋兮的苦涩心情。然而，通过反面的陈述来突出对爱情美好的期待，是他的自然书写风格之一。

悲鸣的汽笛已经响了，

蠕动的车厢已经远了，

高挥的手帕已经不见了，

盈眶的热泪已经冷了，

而那令人心醉的相思呵，

却在心头萌芽了！

（何乃健，2011：9）

在异乡的夜里，最能感受到她不在身边的孤寂。他总默默的期待与想象她的出现，那“窗棂的紫藤花”成为实现美梦的寄托，又是另一种完美的爱情憧憬。

夜凉已为我把窗扉掩上，

你的倩影从何处到来敲叩我的心房？

莫非你沿着攀上窗棂的紫藤花，

摸索着走入我的梦乡？

（何乃健，2011：27）

他反对把爱情当游戏，对于他人玩弄情感的生活在〈梦·爱情〉一文中严加批判指责。他自认性情木讷，不善于表达自己的感情是真诚的交流形式。在爱的倾诉中从来不做作不讨喜，只以一片“铁血丹心”勇于追求爱情，哪怕历经千辛万难在所不惜。

我不懂得满嘴甜言蜜语，

更不会编造迷人的故事，

我只有一句衷心话对你说，爱呵，

“我的心是一面罗盘，

纵使海洋掀起惊涛骇浪，

我始终不改变追求爱的方向！”

（何乃健，2011：33）

他擅长描摹男女之间的情感，丰富的想象力体现在以下诗句中的对话里。在他们共聚的时光，爱情的甜蜜不言而喻，直教人倾心陶醉在小小的动作之间。他把双手比作云朵，以眼睛比作夜空中的星星，诗情画意的一场小游戏透露了稚嫩之情的纯真，对理想爱情的向往。

你淘气的轻轻遮盖我的眼睛，

细细的问：

“猜猜是哪一朵云，

遮盖了一对星星？”

（何乃健，2011：37）

〈流萤纷飞〉以这首充满中华文化色彩及情诗意味浓郁的小诗开篇，可见出他的心思。他对爱情的殷切期盼，在诗里行间盈盈浮动。七夕之夜乃是牛郎织女相会鹊桥的爱情故事。两情若是长久时，又岂止朝朝暮暮。他期待爱情是永恒的，相思不断牵引着的情感是真实的体验，而这也是他追寻的理想爱情。

七夕将近

水里熠熠的寒星

都孵化成纷飞的流萤

窜出池畔的芦荻

熙攘在山村的小径

不知在为谁家的织女

向牛郎把相思牵引？

（何乃健，1978：1）

当他真正踏入恋爱的阶段，为爱人书写的情诗收录在〈萌茁的珊瑚〉。当中有着对爱人千丝万缕的情意，也有着爱情苦涩的淡淡忧伤。珊瑚是生长在海底的珊瑚虫群体或骨骼化石。在生长过程中能吸收海水中的钙和二氧化碳，然后分泌出石灰

石，变为自己生存的外壳。他把爱情比作珊瑚，在酝酿情感的过程中慢慢茁壮成长，历久尤新，坚而不催，所追寻的纯真是以真挚情感建立的爱情。

在期待中有你的祝福
冷峭的日子也温暖如暑
而爱情，像海中的珊瑚
在思慕中把新的枝条萌茁
待到相逢时
已庞然如树

（何乃健，1978：19）

爱情的产生是人体内分泌的化学物质所致。恋爱中的人都会有特殊的感觉，异性的一颦一笑都牵动着对方的心思，对倾慕者一往情深、眷恋不已，实为纯真的感情交流。他的“欢乐与忧郁”是源自对方的情绪，她的“哭泣与笑声”影响着自己的心情。如此坦诚地表白心中的真挚感情，是追求真、善、美的自然反应。

我的欢乐源自你的欢乐
像清歌源自伶俐的喉舌
你有忧郁我有雨积云
当你哭泣我有凄迷的月晕
而一旦你爽朗的笑了
笑声比风铃还响亮
那么我的欢乐就升华为
那阵追风而来的回响！

(何乃健, 1978: 19-20)

那一段分开的日子，思念着对方的感觉成了“釉白的钟乳石”是夸大其辞的形容手法，凸显对她的思念已经历漫长的时间。由于无法相见的无奈，情感只能透过“梦”来实现。在梦里一幕幕的往事激动着，一颗心犹如在叶片上的夜露，为她而不停地滚动，渴望她能来到梦中相见。

千个日子的思念
慢慢地沉淀
沿着我的脑子
挂满了釉白的钟乳石
每当你的影子
姗姗来迟，轻轻弹指
叩醒了往事幕幕
像叩醒一穴倒悬的蝙蝠
扑飞着撞入我的梦里来
我的心就为你而颤动，如
一颗叶端的夜露

(何乃健, 1978: 21)

感情的细腻的人，捕捉瞬间的心理变化是轻而易举的事。在恋爱的过程中，童心未泯是贴近人心的交流。她的“矜持”是女性独有的柔情，然而这摸不着，猜不透的情绪让人无所适从。是“桃媚杏笑”还是“霜雪皑皑”，是“深锁”还是“虚

掩”，使人一筹莫展。他“像一个迟到的顽童”被阻挡在校门外时彷徨无助的表情。以调侃风趣的笔调展现心中的无奈，也是一种对爱情的期待。

你的矜持竖立一扇铁门在跟前

阻挠着我的视线

不知你心里面

究竟是桃媚杏笑的林园

还是镇守着霜雪皑皑的冬天

我也不知栅门是否深锁

抑或只是微微地虚掩

我只好好像一个迟到的顽童

苦着脸，焦灼地

背着手在校门口踟蹰不前

（何乃健，1978：25）

他擅长以自然景物入诗，寓情于景的构思手法新颖，产生独特的效果。当恋爱进入成熟的阶段，“呵护”是他对爱情的承诺。快乐与忧愁的存在是“四季”的寒暖的过程，心情的变化犹如天气，时而晴朗，时而阴翳。然而，他以自己的“大气”让“流星和陨石”消失在心里，是对爱人宽容的表述，体现纯真爱情的完美心态。

我呵护着你

像那呵护地球的大气

我给你烘托了绚烂的霞晖

又同时招惹了寒暖的四季
涟漪漾着笑在春风里
台风季节却有难行的烂泥
尽管天空的气候
有时晴朗，有时阴翳
厚重的大气总把向你投掷的
流星和陨石燃成烬
不留一丝创痕在心里

（何乃健，1978：28-29）

此外，他熟读唐诗宋词，以半文半白的诗句表达情感，意境之美凸显在词句之间。文中运用意象“红烛、云鬓、嫣红、芙蓉、琼楼、并蒂”表达浓郁的情感，对真挚爱情的倾慕如一泻千里的洪流，千年不散。有古人的浪漫情调，有今生的旦旦誓言，真挚的感情酝酿出美好的关系，是完美爱情的建立。

忘了那夕
究竟是醉在唐诗
还是宋词的韵里
我的心是临风的红烛
趑趄不已
也忘了是美丽的羞涩
把你的云鬓撩低
半掩着嫣红的脸颊
嫣红的芙蓉

千年之后
在这小小的琼楼
临着中秋
我们再次并蒂厮守
化作赤道两股暖流
久酿的相思蒸腾成海雾
波涛拥抱着波涛酩酊洄游
(何乃健, 1978: 29-30)

他在自序提及上述情诗是为妻子惜兰而作，在思慕的时刻里，只能以文字把自己的梦幻和深情串缀起来，遥寄给远方的爱人。由此可见，他对纯真爱情的倾慕是一种自然情感的喷发。

迈入大学生涯，他开始经历生活的煎熬，再加上早熟的绮丽遐思，对爱情的渴慕，除了小诗外也借散文抒怀，作品风格仍处处可见其少年情怀。《那年的草色》是一部高度概括其生活体验的散文，当中有对美好生活的叙述，对爱情坚贞不移的信念。涉及爱情书写的篇章，都是他真实恋爱过程的片段。其中包括〈梦·爱情〉、〈那个雨季呵〉、〈压扁的红霞〉、〈寂寞里筑巢〉、〈蹩扭〉。吕晨沙评析〈梦·爱情〉是一篇难以掌握的题材，因“梦”与“爱情”极为抽象，是无可触摸的“空灵之物”。他用诗般的抒情笔调，在文中采用各种艺术修辞手法，寓说理于其中，通篇情真意切的表述方式让人信服。文中“爱情，何尝不是一个无法预测的梦幻，有人向往，有人心寒。”即是把爱情和梦“相比拟”，两者之间存在的关系是以虚拟虚。

(傅承得, 2013: 33)

爱情在许多人的心目中, 早已是一只镶金的牙齿, 一套用来消遣的扑克, 一杯口渴时可以润喉的咖啡。(何乃健, 1992: 11)

上文中把爱情喻为三种不同的物体, “牙齿、扑克与咖啡”, 把社会洪流中人们对待爱情的轻视与污蔑, 不尊重真诚情感的玩世不恭思想具体的描述。然而, 他对爱情的理解是发自肺腑的言语, 把流动的感情喻为“山涧”, 涓流不息的缓动是自然的情感发展。最终他认为“爱情纵然多歧路, 然而只要你举步向前, 路, 永远遵从你的意志”, 而真正的爱情还是保存着梦的甜美与快乐, 对爱情的追求是一份由衷的情感, 而不是如梦般容易破灭。

在大学生活期间, 离家的日子长, 加上他性格的木讷与内向, 许多时候他选择独处。独处的人容易进入思考的状态, 在思考中获得更丰厚的内化。在这种情况下, 生活中的体验往往是他写作的泉源。但凡眼前所看到的一切, 都极具让他深入思考, 成了他写作的题材。夜深人静, 尤其是夜晚的星空, 可使他产生无限的遐想, 从中引发对宇宙的奥秘有着一层难以想象的神秘感。他在文中透过意象所表达的意涵是多声兼并, 变换不定。以其中之一篇甚具代表性散文〈星星之恋〉为例, 详加论述。

自小我就是个痴迷的星恋者, 星星与我有一股不受空间隔阂, 时间束缚, 无从切割, 弗能砸碎的感情。

当七夕渐近, 高朗的蓝天里的银河渐明时, 我几乎夜夜都伫立窗前, 让那横亘云汉的耿耿星

河，汇入我的眼里。

星夜是沉思的时刻，在星下我往往会萌生许多幻想。我觉得我们生前就像大宇宙的流星一样，没有目标，没有知觉的游浪，一旦偶尔撞入大气层里，生命的火焰遂然燃烧起来。这段属于光的日子虽然比蜉蝣更短暂，但却能发出无比的光辉。（何乃健，1992：19-22）

他以“星星”有关的折射意象表达了多种象征意蕴。第一段象征对大自然的爱，第二段则象征对美好爱情的期待，而第三段象征短暂生命活出的意义。此外，文中道出本身对星星特有的依恋，星空无疑给予他许多的遐想，通过其丰富的想象，宇宙的无穷无尽涵盖了一切思想与生活。康德曾经说过，“有两样东西，越是经常而持久地对它们进行反复思考，它们就越是使心灵充满常新而日益增长的惊赞和敬畏：我头上的星空和我心中的道德法则。”（李秋零译，2006：169）仰望星空，他获得另一层面的心灵感悟，在道德准则上坚持以人为本，以慈悲为怀，以关爱世人为己任，真切流露自己的情感，也实实在在地追求着真诚的人性，包括亲情、友情及爱情。

《那年的草色》所表达的情感是发自内心的激动。情感的喷发除“直露”之外，还有借助于他物的间接方式，即景生情，寓情于景。（傅德岷，1988：124）他凭着丰富的联想力，借助大自然现象及现实社会的事物加以融合，创造出独有的艺术风格，清丽洒脱的文字充满诗意。刘勰曾说过，散文最常见之处是“登山则情满于山，观海则意溢于海”。他的文笔恰到好处地融入描写情境之中，手法繁杂却难以看出雕琢的痕迹。其特殊的艺术写作手法获得许多文人给予极好的评价。¹³顶真

¹³本地作家麦秀、吕晨沙、雅波、陈雪风曾经给予《那年的草色》正面的评价：从风格上来说是自成一统。其散文充满诗的情愫，不流于滥情，不流于浪漫纵乐。艺术表现手法的匠心独运，修辞技巧的灵活运用，往往让读者感受到真情流露的美感，作家的气度非凡。

式的文句增加了文字的节奏感，再配合排比句的推澜之下，使散文富有节奏性，有如诗的行板，优美而自然。

第二节 文化与本土关怀

在文学创作中，作家的生活体验，更多是来自于对生活经验知识的自发聚积。一个人独特的人生经历、教育背景以及生活道路，都对他今后的创作产生巨大的制约力量 and 影响作用，也提供了迥异于他人的个性化创作素材的积累。生活体验是直接的、根深蒂固的，以无形的方式融入作品形象、结构系统之中。（陈文忠，2007：108）何乃健在书写中大量流露了生活体验，他的文字是表现生活经验的想象活动，其创作的生活阶段性相当鲜明清晰。他在书写中的本土关怀、人文及民族文化的重视展现了诗文的思想性，提升诗文的艺术性。

钟怡雯《马华文学史与浪漫传统》一书中〈遮蔽的抒情：论马华诗歌的浪漫主义传统〉论及，回溯过去，现实主义一直是马华文学最具影响力的信仰之一。1960年代以前的马华诗歌主要以现实/写实主义为中心。打从五四新文学运动开始，现实主义跟浪漫主义的共存就像孪生血亲，成为推动新文学革命的两股重要思潮，从五四新文学获得养分的马华文学，接收现实主义的同时，也一并吸收了浪漫主义，马华现实主义传统之下，其实(理应)包覆着浪漫主义。其次，马华文学的浪漫传统的另一种特色是以本能、感性的情感去回应世界。那种素朴而直观的写作方式是以“创作本来就存在的素朴方式”（不自觉的）很早便已经存在。当华人面对教育、政治、经济、文化的困境，却又无从使力时，马华创作者的悲观或感伤的书写模式便显色。（钟怡雯，2009：61-66）因此，在整体的现实主义大潮下，不乏个体以浪漫主义形态存在。何乃健诗文的书写恰恰也笼罩在这一层关键上，感性的情感笔调

倾向浪漫主义的手法。

小时候经历的战争体验，是他无法忘怀的现实与残酷的画面。从中学过渡到大学，他的书写从唯美派转向写实主义是有迹可寻的。在这段生活期间，其思想上的成熟与稳重透过书写呈现。他经历过华社风雨飘摇的 80 年代，体验华裔同胞对现实的无力与伤感，加上华人对当时政治忧患意识的苦闷心理，其书写的笔调倾向抒发郁闷和无奈的情感。往后，他也经历了农业工作的艰辛，体验了劳动阶级生活的苦，还有工作单位上友族同侪的处事方式，甚至到国外公干或旅游时的所见所闻，提升了他的思想层面。当生活一旦陷入面对现实的残酷，也激发了他的思考方向，阐发对人对己的关怀。基于各种因素，他的散文书写后来渐渐扩大，进而抒发心中难以排遣的感情，谴责人性的贪婪与丑恶，控诉社会的不公平现象，引发其关心世人的一种情怀。

一、文化关怀

从广义的层面来看，何乃健所书写的文化关怀包括对世人及族群的关怀。他对世人关怀，着重于人文文化方面深入的探讨，尤其是战争。他的书写中频频出现对战争的反抗意识，这些看法最初体现于小时候的生活经验。幼年时特殊的经历，曼哈顿政变¹⁴（1951 年 6 月 29 日）虽然短暂，却影响了其一生的思维模式。¹⁵泰国政

¹⁴ 1951 年 6 月 29-30 日，泰国经历了“曼哈顿政变”。一批海军军官因抗议政府削减海军开支而发动政变，政变海军绑架泰国首相銮披汶（Plaek Phibunsongkhram）并将他挟持为人质，空军炸沉挟持銮披汶的战舰，銮披汶差点被炸死。政变的海军人员最终被迫投降，泰国海军也因此被剥夺大部分权力。

府与叛军发生激烈的武装冲突，战火迅速在曼谷四处蔓延时，五岁的他不幸被弹片击中，在医院里目睹了许多无辜者的伤痛悲戚后，诅咒战争，热爱和平的信念构成了他往后整个思想和人生观，并且频频地反映在他的创作上。

《流萤纷飞》一书中第三辑〈山兽的遗嘱〉的书写，语言文字及意象的使用手法大量以战火及死亡为重心。使用的词语有战鼓、白骨、埋葬、死亡、青磷、鬼火、狰狞、号角、误射、飞矢、子弹、箭囊、荷实累累、枪杆、流弹、躯体、苦难、击败、旗旌（旌旗）、死守、碉堡。然而其诗歌却以反战为主题，并以坚强的毅力表现内在自我，即使是壮烈牺牲也决不投降。这组诗歌正表达了其当年生活中所经历的苦。他把生活喻为战场，然而在这样的逆境中求存必须要有一颗坚强的心及坚韧的意志力。这组诗的第12首及第15首叙述他对生活的直接体验，以感性的浪漫主义手法表现自我的本能。

之十二

不怕你拉一千条绊马索在我跟前

不怕你掘一千个深坑诱我坠陷

生活，我的脊椎已从生铁

给你捶打成钢链

你要击垮我

除非能够填塞火山的出口

除非能够阻遏旭日跃出水平线

¹⁵黄琦旺指出，后记重提小时候曾因意外与死亡擦肩，因此很年轻就对生死作思虑。（〈我的稻穗比浪涛高：“乐”读何乃健《百颗芥子》〉，《南洋商报》南洋文艺版，2014年9月30日）

(何乃健, 1978: 35)

之十五

生活一旦把我漂泊大海洋

我就做一个不沉的浮标

生活一旦把我遗弃在沙漠

我就茁壮成一株旅人蕉

(何乃健, 1978: 36)

生活中的艰苦日子好比无情的战火蔓延开来，他坚强的“脊椎”承受着“捶打”，犹如生铁炼成钢链的过程，不逃避不退缩。他的意志犹如“火山口”充满一触即发的能量，再苦的生活也无法让他放弃一切，才能让他熬出真正的刚强。“旅人蕉”暗喻离散者，即马来西亚华族。在不受国家重用之余他誓言坚守自身的方向，无惧海洋的险境与沙漠的荒凉，适应生存环境是他勇敢向前迈进真实生活的力量。

此后，他的诗歌及散文书写都离不开战争阴影的内容及感受。收录在散文集《那年的草色》（1992）所写的〈收割阳光〉一再道出战火焚毁幸福生活的悲惨情形。战乱破坏许多稻田，幼禾尚未结穗已遭到蹂躏。人民眼睁睁看着自己用心耕作的良田，被大火焚烧殆尽，有如自家儿女尚未出嫁而被剥夺了贞节的锥心之痛。他们失去粮食，生活陷入绝境。

那里的稻田，禾苗青青，还没有结穗，还没有风来说媒，就像个还没有笄屏的少女，来不及出嫁，已被许许多多的军靴，许许多多的白砲夺取了贞操。战火，烽烟，焚毁了稻田，枪伤了多少小禾苗的童年。（何乃健，1992：104-105）

《逆风的向阳花》（1996）一书着笔与战火有关的篇章包括〈曼哈顿烽火〉、〈神风·樱花·野草〉、〈走过火焚的大城〉、〈在古芝地道里〉、〈酷日·渡头·难民船〉。其中〈曼〉属于他的亲身经历，其余的四篇有关菲律宾、泰国及越南当时的政治动乱所引起的战火。在〈曼哈顿烽火〉中，他经历战火带来的伤痛，也差点丧失性命，战后满目疮痍的情景，亲眼目睹血淋淋的身躯与尸体在街头一角，幼小的心灵对死亡产生极大恐惧。

“我不要死！我不要死！”我在母亲的怀里嚎啕痛哭。像漫天乌云在地平线上掩盖了一颗刚睁开眼睛的小星星，死亡的阴影笼罩了一颗五岁的小心灵。

三轮车经过的地方，到处可以看见浓烟从屋后升起。很多汽车的挡风镜被弹片击得破碎不堪；有的骑楼下，还横七竖八的躺着血迹斑斑的躯体。（何乃健，1996：78-79）

收录在《让生命舒展如树》（2007）中〈举头三尺有神明〉谴责马尼拉爆炸案丧尽天良的歹徒草菅人命的行径。他在〈好好惜缘〉、〈那一滩血〉、〈尊重生命〉、〈建构心灵的圣殿〉、〈缺腿的大蜥蜴〉等许多文章中揭示了现实与人性丑恶的现象，并予以严峻的鞭笞，是非取舍的见解，非常明确。（何乃健，1997：7）〈千万簇凶焰〉描述了柬埔寨战争中遗留的地雷带来严重的后果。在地雷中丧生的不幸者，成为当

时为了逃生的难民践踏的尸体，以保住自身性命。如此残酷的行径是不得已而为之，让人感慨万分。

那些荒野中的死尸，很多都是因为误踩地雷而丧生。由于有尸体的地方，大部分的地雷已经引爆，因此，有尸体的角落反而比无尸体的地方安全得多。（何乃健，2007：48）

写于 2007 年的长诗〈想起那枚弹片〉是他的诗集中最能体现〈曼哈顿事件〉毕生难忘的回忆。这首诗最动人之处是那枚被取出的弹片会否重新铸炼成炸弹去到远方残害其他孩子的童年。他对世人的关注犹如自身的事，不置之度外。诗中运用多重假设手法、连续性的疑问来突出战争在越南、柬埔寨、伊拉克及阿富汗这些贫穷落后的国家所带来的危害，而往往受害的都是手无寸铁的人民，尤其是极其无辜的儿童。

我很好奇，那枚弹片取出之后

医院究竟如何处理？

那枚铁米，会不会被随意丢弃

还是伴着许多破铜烂铁重回熔炉里？

我常常突发奇想

那枚铁米，会不会随着 B52 轰炸机

将整个越南农村，轰入越共的隧道里？

那枚铁米，会不会和地雷

在柬埔寨的稻田或森林里浅睡

还是潜入金边孤儿的义腿？

那枚铁米，会不会装入迫击炮
将伊拉克孩子的童年藏入战壕？
那枚铁米，会不会嵌进坦克的履带
将阿富汗的命运辗扁、曝晒
然后推入乱葬岗里与尸骸共埋？

（何乃健，2011：192）

2014年8月12日发表于南洋商余诗作〈陨落田野的风筝—悼 MH17¹⁶〉（离世前最后一首诗作）诗歌内容表达了他对战争所带来的苦难忧心忡忡，对战争受害者、无助的百姓寄予万分的怜悯之情。他痛切地谴责战争发动者的兽行，遭到“尘埃总有一天令莽汉目盲”的报应。此外，他对战争中无辜被击落的航班乘客牺牲的性命，感到痛心疾首。他为遇难者祷告默哀，安抚亡魂并引领他们走向“净土”，忘掉人世的一切丑恶，回归极乐世界。诗中抒发个人的情感特别浓郁，强烈的伤感情绪也感染读者，这是浪漫主义手法的基本要素。

导弹嚼碎的铁风筝旁
撞折脊椎的洋娃娃
将耳朵紧贴乌克兰的心脏
探听魔鬼在哪堆
模糊的血肉上徜徉？

¹⁶马来西亚航空 17 号班机空难发生于 2014 年 7 月 17 日，马来西亚航空 MH17 班机值飞阿姆斯特丹史基浦机场往吉隆坡国际机场航线时，在靠近俄罗斯边界的乌克兰领空内 33,000 英尺（10,000 米）高空被俄製山毛榉導彈攻击以致空中解体并坠毁的事故，机上 283 名乘客和 15 名机组成员悉数罹难。

向日葵田里，一只野禽
冲天而起，惊魂未定的洋娃娃
微微战栗，以为
又有飞弹向民航机袭击

一只断腿仰卧脱白的客机座椅上
另一只腿呢？
会不会化成灰烬后，在云端
寻觅方向迷离的天堂？

灾场里牧羊犬四处奔窜
将破烂的书包倾翻
一张染血的彩图，从儿童绘本松脱
在风中飞扬，两行格言在秽血中舒展：
把刺刀磨成犁铧吧
莫将镰刀铸造成炮弹！

半截儿裤管穿在毛山樺上
一只唠叨的夏蝉，向同伴呢喃：
逆风猛蹴砂土
尘埃终有一天令莽汉目盲！

一朵向日葵俯视茎旁的残骸
低着头向亡魂默哀：

安息吧，人心已让硝烟熏成燧石

唯有净土没有烽火

迎迓你前往的微笑，如霞如霏

等待拥抱你的大爱，如江如海

上述诗歌可看出他此刻的心境有别于前期的创作，他强调唯一能推动世界和平的是人心。然而“人心已成燧石”撩起漫天的烽火，令人不胜唏嘘！无论如何，他依然坚持相信，善良的人都归于净土，到达彼岸获得一片安详。这里体现了积极的浪漫主义多半幻想着未来理想世界的实现。

在参悟佛理所得之作，即《百颗芥子》后记中，他重提泰国曼哈顿政变，说明战争经历确实影响了一生的文字书写。此外，这种经历也使他从小就对生死作出思考，由此引发对世界各地战火的强烈反抗意识，并痛斥人性泯灭的行径。以上篇章皆表达了他对世人的关怀，引发其慈悲为怀的感慨。

此外，他对族群的关怀则表现在关心自身民族的安身立命。他的诗选《仙人掌的召唤》（1987）中〈海棠〉、〈灯笼〉、〈端午〉赤裸裸表达身为中华民族一份子对于自身民族文化的观念，显示其对民族意识不容置疑的思想。〈脐带〉是表达自我身份认同的最佳诗篇。生长在马来西亚的华人，在血缘、历史和文化上与中国脐带相连，但他们在马华的生活习惯已深深本土化，是“马来西亚华人”，即是在马来西亚过生活的华人族群，然其文化上因华人与中国文化的关系难切割，于是产生文化乡愁，

藉由文字、语言、习俗、节庆等共同象征系统凝聚民族意识，并藉以对原生情感的追寻，以及对自身文化的孺慕和传承之情。（柯品文，2011：191）可见他的这首诗印证了上述的说法，并且诗里的对照是特殊的表达方式，展现了一股张力的笔法。

四十年前我已经断了奶
然而在我身上，不，是心上
还牵引着一条倔强的脐带
胎盘还充满嫣红的热血
紧贴着滋养我的子宫壁
那里，自从开天辟地以来
怀过三皇五帝，以及所有
曾经照亮二十四史的灵胎

我儿时的稀粥
是湄南河的泥水烧煮
我年少时的行囊
沾满了槟榔的雨露
我壮年以后的脚印
都深烙在米乡的田土；
然而，不管我漂徙到
任何一处经纬交织的网角
我心中那条固执的脐带
每刻抗拒锋利的剪刀；
每次翻阅历史，血脉就不期然

为苏武、文天祥而愤张
为左光斗、史可法而泪流满面
为靖康耻、为鸦片战争而血压上扬

有人说这条脐带最累赘
割断它与切除盲肠一样无所谓
何必为了失落古老的族谱而泪垂
最要紧的是能在沙笼摇篮里
安详的睡，没有人狠力去推；
只要满嘴獠牙的保姆
暂时还不会
抽掉那块给吮瘪的奶嘴

我一再提醒自己
坚持以这条脐带吮吸
母体里蓄了五千年的蛋白质
以及令我免疫的抗体
这脐带所输送的磷和钙
令我的脊椎昂然挺立
这脐带的血浆里融汇了
竹的气节、莲的傲岸，以及
愈冷愈艳的寒梅
冰雪中勃发的生机！

（何乃健，2011：163-164）

“断奶”指脱离了母体的哺乳，然而“脐带”仍系在“心上”。他始终认为祖先是不可遗弃的，虽然不能回归中华大地的怀抱，但坚持自我身份的中华文化渊源。本土华裔对文化应保存的态度，华人应有的思想品格，这都与中华文化脱离不了关系。¹⁷“湄南河”、“槟榔”及“米乡”是他的本土意识。有些人认为这“脐带”与“盲肠”相似，是一种无关痛痒且多余存在的观念。在“沙龙的摇篮”指的是居留地暂时过着平静的生活，就不用在意自我身份的认同及国家给予的不公平待遇。然而，他坚持华族一向的傲骨，在华社面对困境之际应发挥有如“竹、莲及寒梅”坚守气节的高尚品格，对抗日益强大的霸权主义，才能保住民族的生存。本土与文化两者的对照形成的一股张力，凸显出“脐带”是文化的源头，它供养一个民族的精神力量，无论用任何的方式，都无法剪断与母体链接的“隐形”关系。这首诗强烈昭示其属马来西亚华族身份认同的特殊思想情怀。

1980年代中后期，华社动荡不安的氛围影响着许多文人的思考方向。一个离散的族裔，往往对祖辈文化存有更多的想象和记忆，尤其是在面对外在势力的打压时，他们往往更加拥抱传统，这是70、80年代马华作家的心态。（许文荣，2014：283）何乃健作为离散的族裔，在本国落地生根，身为公务员，他热爱自己的工作。身为华人，他对自己的族群所面对的困境感到忧心。随着经济全球化过程的加速，各民族国家都面临着与其他民族之间民族利益的碰撞，宗教的相互影响和文化的相互渗透，尤其是当各民族的经济文化实力存在明显差异时，弱势民族能否或如何在与强势民族的文化碰撞交汇时保持自己的民族文化已成为越来越严峻的问题。（任

¹⁷ 根据叶金辉的说法，何乃健自觉中华文化哺育了自己的思想，使他足以形成人；断不断奶对他而言已是定义上的无谓之争。（叶金辉，2013：344）

一鸣，2008：31）八十年代末，风雨飘摇的政治现象使他们更进一步对自身文化产生另一层的思考。他在〈奇迹稻的奇迹〉一文中，体现了对马来种族主义的反抗。

我从奇迹稻兴起与落没的过程中，也体悟了一个令人深思的哲理：要开创新的境界，就不能自我封闭，唯我独尊，排除异己。忘了奇迹的出现，需要人和、天时、与地利，那么奇迹只能在昙花一现之后，化成了平凡的尘与泥。（何乃健，1994：34）

文中的“唯我独尊、排除异己”隐喻华族文化也许会被边缘化，华族的特征也会渐渐消失。这一层忧虑绝非空穴来风，华族早在1960年代开始马华人在马来土著政治霸权下所面对的屈辱与无奈，恰恰能够借助屈原的身世来抒发这种情感。年轻的马华知识分子感觉自身犹如陷入三闾大夫的处境，无奈又有着国家忧患的悲愤。（许文荣，2014：10）

他认为华族最大的挑战是外患内忧。独立以后的前殖民地在现代化进程中不可避免地继续与不断扩张的西方文化接触、碰撞，从而使本民族面临民族文化的危机，继之而来的对经济、文化上的独立解放的追求显得尤为迫切。（任一鸣，2008：19）而在马来西亚，1980年代现代性意识的崛起，和西方廿世纪急速的社会文化变迁密切联系。（许文荣，2012：37）对于西方现代文化边缘化民族文化的趋势，他着实感到忐忑与忧心。中华文化的优良传统是华族秉持的做人道理，中华文化的精粹及精神层面应该极力推崇与实践。然而，摒弃传统的现代性口号呼声大起，他则坚

守“去芜存菁”¹⁸的概念。他认为中华文化在华族的生存意识中不可抹杀，再者，他极度提倡学习与继承优良的传统文化，这是华族能在世界各角落生存及发展的优势。因此，他的书写在这个时期纠结着很重的忧患意识。他在〈从稻的换种想起〉叙述了对外域文化的抵抗，中华文化精髓应保存，优良的传统是民族大业的根基。

〈饭，无食则反〉、〈“和”字的启示〉、〈向神农致敬〉、〈一散千里的绿意〉、〈施肥与文化〉及后记具有浓厚的中华文化意识，写出对中华文化的礼赞，行文间体现中华民族的刚毅，表达了一生对中华民族文化的认同与归属。以下〈从稻的换种想起〉文本加以论证上述说法。

水稻的品种必须不断更新，而文化也一样，如果不能与时俱进，注入新的激素，这种文化就会逐渐僵化，花果飘零。然而，如果在求变的过程中，对外域文化趋之若鹜，全盘抛弃了自己民族的文化传统，一旦盲目地追随的外来文化，出现了缺陷与危机，才赫然惊觉，自己已退化成完全丧失了抗虫、抗病、抗自然灾害的杂交稻种，失去在困厄中生存的能力；那时才来痛悔已噬脐莫及。（何乃健，1994：53-54）

身为华族，他认为在时代变迁之际，中华文化无法排除外来文化的侵蚀而面对“花果飘零”的趋势，文化传承已逐渐虚弱，以致产生文化凋零的现象。但华族必须坚持传统文化的延续与教育，才能抵抗失根的危机。此外，从〈施肥与文化〉中，也出现一段书写。

西方文化的精粹：民主、法治与科技，融合了中华文化的精粹：崇德、伦理，内圣外王，天

¹⁸所谓“去芜”，即将一些判定为迷信、落后、浪费和不健康的文化文化元素一律去掉，所谓“存菁”，是保留那些有价值，有精神及高尚的文化。（《马来西亚华人史新编第三册》，1998：68）

人合一，或许，就是把人类推进另一个更高文化层次的原动力！（何乃健，1994：57-58）

文中强调中西文化交融的效果，并引述了桥梁专家林同炎博士的一段话：“我创作的原动力来自两个不同的渊源，一是现代的综合科技，二是中国的传统文化与哲学。”这论证了他坚持保留中华文化的看法，是有利于提升华族在各领域的发展与进步。根据《稻花》后记的引述：“我也常常从稻作蓬勃的生命力与广泛的适应能力，联想起中华民族的刚毅。我从水稻的生理中了解，扎根愈深，秆茎愈稳；我从中华文化的熏陶中，深深领悟了恕道与感恩……这本小小的书里短短的三十四篇文章，我谨在此献上，作为对水稻的颂歌，以及对中华文化的礼赞。”（何乃健，1994：124）这段文字表达了他身为华族对中华文化的敬仰与孺慕，坚持与传承。他的散文着实有很深的穿透力，以大自然入题，呈现新颖的思维模式，兼具现代性的书写风格。

对于自身华族文化的传承，他保有一定的态度。在学习华文上，他是极度的热爱与认真。而实质上，文化与语言是相互依存的。弗兰兹·法侖（Frantz Fanon）认为：

To speak means to be in a position to use a certain syntax, to grasp the morphology of this or that language, but it means above all to assume a culture, to support the weight of a civilization. (Frantz Fanon, 2008: 8)

何氏也认同语言最重要的是承载文化，它支撑着文明的重量。他在〈感激被拒的机缘〉中流露起航华文心灵之旅的心声：

美丽的象形文字与我以前学习的泰文字母完全不同。我从山、水、火、田、雨……这些简单的方块字里看到了一幅幅泰国农村的素描。我深深爱上这些像图画的字，我更喜欢这些优美的文字组合而成铿锵的词语。

这一辈子最令我感到快慰的事，就是有机缘学农、学佛和学中文。

（何乃健、秦林，2001：81）

自此，他开启了阅读中文书籍的兴趣，直到进入华文独中念书，大量增进有关华族自身文化的知识与历史，从中获益不浅。后来，他坚持护送自己的孩子进入华文小学就读，接受华文教育。根据其幼弟何乃睿《母亲在我生命中的印记》提到，母亲虽然只受过小学教育，却非常重视孩子的教育。为了让他进入一间好的小学，四处奔波。当时韩江小学已经额满，母亲写了一封信给韩小校长许崇知先生，叙述她如何为了让孩子受到中华文化的熏陶，千辛万苦从泰国曼谷迁到槟城。她的信感动了许校长，允许他进入韩江小学受启蒙教育。（何乃龄，2016：91-92）由于他坚信母亲的观点是正确的，当时受到身边的亲人劝解，依然坚持自己的决定，把孩子送入华小就读。这些事迹皆可看出他对学习自身语言所得到的文化熏陶及精神生活的一种肯定。

通过探讨族群关怀，可看出他对国土的身份认同，并以浪漫主义手法表现文化审美理想的建构。“民族文化”则是剖析他对于自身族群的文化认同的另一层面。遵循着人类学的精神，安德森主张对民族作如下的界定：它是一种想象的政治共同体，并且它是被想象为本质上有限的（limited），同时也享有主权的共同体。

（安德森，2003：5）如此来说，他想象的政治共同体表现在共享共同记忆、象征、器物、图腾等。他维护这“共同体”，坚定地认同自我身份，对于国家的政治策略、华社的利益党争、西方文化的渗入以及主导族群的刀剑相向，都给予微妙回应。马来西亚华族所重视的文化比较倾向于表现在衣食住行上，然而实质的精神思想才是华族文化的内在层面。

二、本土关怀

何氏非土生公民，他七岁随母从曼谷回到槟城，成为马来西亚华裔公民，然而他忠于国家，坚守公民本职。高中毕业后迈入大学阶段，他的公民意识逐渐成形，对本土的关怀也相对提升。本土关怀即是他身为马来西亚华裔公民关心国家发展，关怀国民生计重要的环节。由于家道中落，他以写作投稿帮补家庭开支。此外，他也面临了身边种种的巨变，在潜移默化中铸造了多愁善感的性情，而这时候写诗已经不足以抒发心里的感触。毕业后同学们一窝蜂转往台湾出国留学，而他也考虑过升学的方向。然而，他毅然决定留在大马的国土，始终觉得自己的民族之根已深深地扎在这美丽的土地上。在他的心中，马来西亚属于他的国家，留守在这一片土地上开垦拓荒，体现爱国精神的公民责任。

大学生涯也有较多时候在郊外的园地里学习及实习，让他有机会接触大自然，寄情于大自然，并且转向探索生命的远邃，思考人生的甘苦，讴歌真善美的真谛。在大学时期书写的散文收录于《那年的草色》（1966-1971）。这部散文写作立意

是在反映现实生活。¹⁹周粲在〈包了杏仁的朱古力——读何乃健的散文集《那年的草色》〉一文中也指出这部著作的特色，包括“各种体验”、“哲学的思考”、“积极的思想”与“战争的诅咒”。（傅承得，2013：15-18）此后，他在这个阶段进修英语，以跟进大学学习的课程，促使了往后的专业工作机会。

1950年代，马华爱国主义文学的倡导，马华文坛开启书写歌颂国家或描写故土的独特性文学。（钟怡雯，2009：62）马来西亚独立后，马华文学的发展已步入热爱国土意识的强流之中。然而，正当各族同胞以满腔热情，努力发挥民族文化特长，汇聚力量把国家带入现代化的过程中，马来西亚于七十年代开始涌现马来种族主义暗流。这股力量到了八十年代又汇合了宗教极端主义，使得两极化的现象更加尖锐。当时许多华裔心中都产生了对前途感到茫然与沮丧的阴霾。何乃健当时尚在大学求学，对于当时的社会动荡，许多不利于华裔的政策及行动激荡着年轻华裔的澎湃心灵。〈几簇小野菊〉是写于1979至1983年的一些诗歌，内容多描写对政客的不满、对统治者霸权的对抗、对中华民族坚守文化的歌颂。

当黑夜把落日咽吞
乌鸦就迫不及待
为黑夜的政权辩白：
夜的统治最公平
所有鸟类的羽翎都像我
展现出同样高贵的夜色！

¹⁹陈雪风发现何乃健写这些散文，都是取材自现实生活的体验与感受。（陈雪风，2013：65）

(何乃健, 2011: 140)

身为公务员，对岗位上的同侪有着不满的情绪，他就事论事的言行与风格往往引起异族同胞的异样眼光。他不愿成为“乌鸦”随波逐流，紧靠当权者的臂膀处事以期获益。他坚守自我原则对抗尔虞我诈的政治氛围，“所有鸟类的羽翎都像我”是以“乌鸦”的自我蒙蔽、自欺欺人的行径突出当权者的无知与愚昧。因此，在黑暗中“乌鸦的高贵”只是一种假象，是当权者自我陶醉的赞美。然而这首诗真正的用意在于表达自己的心志，保持当官时清廉的形象。

作为一位政府官员，何乃健对 1980 至 1990 年代马来西亚政治局势有透彻的理解。当时的华社问题，早已成为创作者的痼疾或隐疾，一碰就痛。（钟怡雯，2009: 119）土生土长的马来西亚华裔，自觉有自己的土地、风俗、习惯、文化及历史，而作家更意识到这个事实的存在。作家在文本中体现的本土关怀可用以探索他们对国土及身份的认同。我国是多元种族的社会体系，然而政治主权却由马来族群主导。马华文学深受马来亚或马来西亚政治时代背景影响，进而引起马华文人对政治的内在反抗却又无奈的内心矛盾。然而，他们并没有放弃自己的民族身份，也没有蔑视身为弱势国民的马来西亚华裔。何乃健以作家身份表现本土关怀的书写，着力于上述的文化背景。本土性指本土特质、本土视角、本土精神与意识。具体到马华文学，则是指马来西亚华人的立场、精神、视角与意识。朱崇科将本土性界定为本土认同和文学性的内在融合，并分为本土色彩、本土话语、本土视维三个层面。其中，本土色彩在于本土自然风情与人文景观的再现；本土视维关注于本土精神或意识的自

然又显著地流露。（朱崇科，2004：29-33）何氏的本土关怀建构在本土色彩及本土视维的层面上，即对本土人文批评或本土政治言说的观点，并从国家政策的视角剖析马来族群拥有特权的弊端，彰显其身为马来西亚华人公民的身份及思想。

何乃健《淅沥的簷雨》属着重心灵环保的佛学小品书写，然而其中也有抨击政治及官僚主义的篇章。1969年，他在大学时期经历了五一三排华流血事件，了解本地各族群在政策、经济、文化及宗教方面的看法有所分歧。在工作的岗位上，何乃健也深受这种无理夺取的强权霸势欺凌，加上自身族群对主导群体的无力反抗，愤慨的情绪促使他书写有关政治的散文。〈零分人生〉、〈雁〉、〈软木·硬木〉、〈附生植物〉、〈壁虎·龙族〉、〈农场·官场〉及〈根〉都是政治讽刺的书写。以〈零分人生〉为例，通过友人的话语，透露了华族遭到的不公平待遇。

如果要为这一生打分数，我不知道自己究竟及格还是不及格。在大学里念书时，成绩还不坏。想不到出来工作了十多年，还是一直在原地踏步，升级无望。反观那些年年考试位列末席，“托”着整个班的家伙们，凭着特殊身份，现在反而到来发号施令，耀武扬威。他们以前不及格，现在却拿满分了！（何乃健，1990：67）

华裔大学生在国内奋斗学习，成绩斐然，以期为国家贡献一份力量，彰显着马来西亚华人的本土精神，然而友族同胞却通过不透明的国策优先获得擢升的工作机会。这种情况打击不少华裔知识分子的士气，宁为玉碎，不为瓦全的想法渐渐滋长，促使许多有识之士离散国外谋求发展。这种现象在1969年五一三事件显露华

人对华社困境的无力感而产生。继而在 1997 年亚洲金融风暴后更有明显的趋势，移民国外的华裔甘为“寄人篱下”的民族，寻找出路冀望东山再起，获得当地社会认同。

何乃健《稻花香里说丰年》里诸篇散文虽以稻作种植为题材，但行文中却透露了他对于国家政治的看法。在本土关怀的根基上，他对本土的政治有不苟同的看法。身为公务员，他非常热心及认真地投入专业工作，同时对华族不公平待遇感到不满，对自己的族群所面对的困境感到忧心。因此，通过诗文抒发心中满腔的郁闷。〈饭，无食则反〉、〈耕者有其田〉、〈灌溉着恶梦〉、〈奇迹稻的奇迹〉、〈历史中的蝗虫〉、〈“和”字的启示〉、〈司马衷与硕鼠〉、〈田鼠又来袭〉、〈短暂的沙丘〉、〈想起世说新语〉、〈不如一根狗尾草〉、〈黑暗中看得更远〉、〈持着火炬逆风而行〉等篇皆表达了何氏的政治言说，文中多抨击当权者不善处理的政策、愚昧无能的思想及自以为是的骄傲导致各种问题的衍生。由于篇章甚多，笔者仅以〈灌溉着恶梦〉为例。

那些趾高气扬，在象牙塔里高谈阔论，策划百年树人宏图伟业的大人先生们，长年累月，对群众要求公平合理的呼声扮哑装聋。他们像冥顽不灵的劣农，坚拒在秧田播种前选种。（何乃健，1994：30-31）

此引文并没明显指出被批评的对象，而是以一种暗讽的形式书写何氏对于社会的不满。“策划百年树人宏图大业的大人先生们”可理解为国家领导者，何氏以“劣农”喻之。“选种”暗喻天下为公，选贤与能的大同思想，而领导者无视群众

要求公平的诉求，正是何氏觉得不当且极力批评的国家政策上的偏差。

在〈历史中的蝗虫〉一文，通篇引史以证“国以民为根本，民依食而保命”的事实。何氏引《新唐书》对于唐太宗廉政治国，关爱百姓的记载，再以柏杨《中国人史纲》叙述朝廷官员无视百姓上报民情一事对比之，后以戴叔伦的《女耕田行》说明沉重赋税给人民带来的负担。

蝗虫可怕，癫狂的统治者率领的蝗虫大队更令人心寒……我在沉思中蓦然想起美国未来学家阿尔漫·托夫勒的话：“如果我们不向历史学习，我们就将被迫历史重演！”（何乃健，1994：44）

有关何乃健政治言说的散文几乎以引用中国历史嵌入散文的方式书写，并不直接明确书写马来西亚的政治状况。他把“癫狂的统治者”喻为“蝗虫大军”，贪婪地蚕食着劳动人民辛勤耕作的成果。“历史重演”则指向官逼民反的严重后果。此书写方式的缘由或与他身为公务员的身分有关。其暗讽笔法，正透露了何氏对于国家政治偏差、国营管理不当或资源分配不均的批判。

通过分析文本，看出他关注马华民族文化。他对领导族群的极端思想给予批判，对西方文化的渗入感到担忧。追溯他所处的年代及教育背景，可以断定在历史进程中，他坚持维护中华文化的实质，不流于表面的形式。另一方面，他预测且担忧未来华族文化在更多本国华族后裔心中只沦为口号。更甚的是，语言是承载文化之舟，由于本国教育的偏差，华裔子弟已自我放弃学习华文，以期让自己在国内教育政策

体系下获得更实际的待遇。也许，马来西亚在不久的未来，更多本国华族后裔不认识中文，说不出祖辈南来的艰辛，也记不起华族勤俭刻苦的优越美德。此外，对本土的关怀，他着重于各族之间的和谐共处，以发展国家为前提，期许塑造共荣的社会景象。他期冀我国政府对各族实施公平的政策，为国家留住人才。

小结

何乃健作品多属自述性的文体。他的生活丰富与精彩，在体验之余深入思维空间，理想与关怀在逐步中慢慢建立。总体概括而言，小时的战争经历是一生无法忘怀的记忆，是其强烈反战的措辞及理由。这种思想持续反映在他的文本之中，直到老死。年少的故事充满激情，对生活的美好憧憬坚持不懈，凭着这一股力量完成自己的梦想。拥有热爱的事业及稳定的生活，是他对生活的期许，理想的达致使心中知足万分。当年的恋爱过程引领着他追寻爱情的纯真，对爱情的认真与付出，无怨无悔。倾慕纯真的爱恋使他成功获得妻子的芳心。理想的恋爱成果建构在唯美的思想上，印证了倾向美好的追寻可以完善生活的理想。

再者，自我身份的认同是公民意识的基础。他自小濡染源自母亲家学，热爱中华文化。他以马来西亚华裔自居在国土上，对政治及文化的关怀，提出中庸的说法；身为国家公务员，对维护民族权力的发声，有着层层无奈。他以特殊的文学书写包藏自己，维护民族身份的心态在字里行间凸显，忧国忧民是他抒发个人情感的感人之处。此外，在关照世人的层面上，他以感性的笔调书写内心的沉重，是一种浪漫主义的激情表现。这种文化审美理想的建构在国家历史的进程中，展现其关注文化与本土意识的特有观点与文字的魅力。

第四章 环保思想的建构

1970年代起，环保意识²⁰在西方国家蓬勃发展，掀起了一股民间团体及个人所热衷的“绿色运动”。²¹从文学理论批评的角度看，生态批评是继女性批评、后殖民批评之后，在20世纪80年代以来渐渐形成的又一个批评派别。但如果透过“人类文明知识系统”大转移这一宏观背景看，生态批评将负载着更多的时代精神与社会责任。（鲁枢元，2006：1-2）何乃健经历了后殖民批评开始关注环保文学，其生态文学的书写也在这个时段出现。再者，20世纪90年代前期，美国的生态批评倡导者主张，生态批评的核心任务就是强调文学研究应该设法使读者重新回到与自然的“接触”中，从而改变过去主宰文学研究的“狭隘的人类中心主义”批评立场，代之以“生态中心主义”的批评。为了完成这一任务，他们特别强调对“自然写作”的研究。（党圣元，2011：9）然而，马华文学在1990年代后才开始有明显的生态环保课题的书写。此外，西方生态批评不仅要深层追问生态危机及其日益恶化的历史文化根源，抨击人类中心主义思想这个毒瘤，还必须深挖生态危机产生的直接现实根源，那就是锁定现实人类世界广泛存在的各种形式的环境剥削与压迫。（格伦·A·洛夫/胡志红等，2010：5）何氏在生态环保书写的过程中，对人的思想产生了疑惑，并从这方面深入探讨更全面的环保问题，因此引发了心灵环保的书写。

²⁰环保（Environmental Protection And Conservation）一词源自西方，而环保意识乃肇端于工业文明对人类生活环境所造成的破坏。（田思，2006：9）

²¹田思提及环保意识从1970年代起在西方国家大为蓬勃，较具规模的运动当推“地球日”的提倡与联合国“世界环境日”的设立，以及欧美民间团体及个人所热衷的“绿色运动”。（田思，2013：75）

人有心灵，甚至人就是心灵，因为人的一切存在不仅显现为心灵的活动，而且在根本上为心灵所规定。虽然心是复杂多变的，但心的本性却是唯一和永恒的。（李玉用、王维维，2013：283）那么，心灵就是主导人类行为的重要力量，心灵状态的改善将有助于精神世界的和谐。在文学的领域来说，环保是指环境保护，也可以是被认为“循环保护”的意义。环保的范畴极广，包括生态环保、生活环保、礼仪环保和心灵环保，其中最根本、最核心的是心灵环保。（吴玉梅，2014：9）因此，当我们在倡导生态环保的同时，更需要心灵环保。这二者的结合是拯救人类文明危机的主力，使我们的精神境界能够随着物质文明的进步而得到相应的提升。何乃健长期与大自然为伍，尔后对佛学略有参透，因此，他的生态书写融合了心灵环保的内涵。

何乃健在投入农业研究工作之际经历了两个重要的阶段。首先是在1972年大学毕业后，他毅然前往吉打州慕达灌溉区，开始了与水稻朝夕相处的生活。由于工作的需要，他苦学马来文，进而提升了语文能力，并在偶然的机缘下，做了一些翻译马来班顿的工作，成果不俗。这段时间，他鲜少写作，几乎在文坛上“消失”。由于他已经累积多年工作的经验，加上当年苦修英文与马来文，在专业的工作上获得很多出国考察的机会，专门翻译专业报告。他曾到丹麦参与农业合作社管理课程，在日本、泰国及菲律宾研究稻作与杂草防治。1996年6月至12月期间，他参与了一项稻作研究计划，到世界各国发表有关论文。通过这项计划，他见识到许多国家的历史与文化，一个国家的落后与繁华往往与其脱离不了干系。在《逆风的向阳花》他写了有关西非洲、美国加利福尼亚、苏黎世、哥本哈根、瑞典、丹麦、菲律宾马

尼拉、泰国阿瑜陀耶及曼谷、越南、伦敦等地的所见所闻。这些散文多关注于当地政治、社会及人民的生活状况。这两个时段对他的环保意识是有极大的影响。首先是在于他的科学知识的汲取，其次是实践工作任务时所面对的实际情况及环境问题。由此可见，他的环保思想的建构是经历一段丰富的生活体验。

第一节 生态环保的意识

马华文学环保书写崛起于 1980 年代初期，并在 1990 年代与创作数量与艺术技巧上达到一个高峰。当时西方兴起的生态运动迅速发展，许多东南亚第三国家开始受到西方文学及学者的影响，极度关注国内环保课题。对于环保意识的觉醒，在当时的马来西亚来说也是相当新颖的探讨课题。这股环保的风潮随之引发，马来西亚也在 1977 年成立了非政府组织的自然之友团体（Sahabat Alam Malaysia, SAM）以捍卫大自然环境的重要性，保护大自然以免受到国家发展的威胁。²²1960 年至 1970 年间，马华文学中少有涉及环保题材的书写。直到 1983 年马来西亚的稀土事件开始启动了一些作家的环保意识，出现了环保诗歌的书写。最令世界各国震撼的一次重大环保课题的引爆是于 1990 年美国对伊拉克展开进攻的这场国际资源斗争。当时世人关注的是海湾战争²³引发的环境污染及动物死亡的课题，各大报章皆大事报道有关石油污染海水的事实与证据，由此提高了普罗大众的环保意识。1997 年印尼烟霾事件导致严重的空气污染，引起了更多人关注环保问题，尤其是走在环保前线的环保人士。这时候许多作家也纷纷加入自然生态书写的行列，其中有诗歌，也有散文，也包括新闻界撰稿员的文学报告。²⁴

²² Sahabat Alam Malaysia (SAM) merupakan sebuah NGO di Malaysia yang ditubuhkan pada 1977 untuk memperjuangkan kepentingan alam sekitar daripada ancaman manusia dan arus pembangunan negara. (http://ms.wikipedia.org/wiki/sahabat_Alam_Malaysia)

²³ 1990 年杪，伊拉克总统萨达姆先，不顾联合国安全理事会限时撤军的警告，悍然入侵科威特。美国为了捍卫在该国的石油利益，对伊拉克展开攻击行动。波斯湾成为两国导弹较量的场所，草菅人命。伊拉克为了阻止美军的登陆，竟将百万桶石油倾倒入波斯湾，海水严重受到污染，造成群鸟死亡的画面。

²⁴ 所谓报告文学，是指依据真人真事的新闻，通过文学手法的描述去感染读者的一种纪实文体。当时的撰稿员有林艾霖、欧阳文凤、吕坚强、刘明珍、陈兰芝、高佩瑶等。（田思，2006：121）

在马华文学环保书作家之中，何乃健的作品标榜着生态环保与心灵环保课题的重点创作，尤其是在他的散文书写中俯拾皆是。因此，本章着重有关的研究，主要探讨他在创作的过程中如何建构环保的思想。何乃健的环保书写，从体裁方面可以划分为环保散文、环保诗歌、环保评论及环保科普。从内容方面来看，又可分成农业环保、生态环保及心灵环保等。生态环保着重于动物及植物两个方面。他的环保思想建构是通过其生活体验及工作经历提炼而成。由科学知识的层面提升到实践环保的精神，进而落实环保的理念，从各方面探讨环保的具体意义。

一、环保知识与意识的启动

何乃健考获马来亚大学农学士及马来西亚理科大学生物学硕士。曾任职于吉打州的慕达农业发展局(MADA)，负责全国最大的稻产区里有关水稻双造种植的农艺技术推广与训练工作，曾任稻作学顾问，参与联合国属下机构与国际农业咨询(CGIAR)多项活动。他也曾受邀参与联合国粮农机构编写杂草管理学的教材与环保教育的课程。此外，越南农业部也邀请其为胡志明市国大讲师、研究员及农推人员举办水田杂草管理课程。在学术方面，他曾以英文、马来文发表百余篇农业论文，大部分在国内与国外的研讨会中宣读。多篇论文被选入国际水稻研究所(IRRI)，联合国粮食及农业组织(FAO)，英联邦农业署(CAB International)，日本国际农业科学研究中心(JIRCAS)与美国加州史丹福大学(Stanford University California)的论文集。

何乃健乃我国稻作专家，农学与环保有着极其密切的影响，在环保方面他首当其冲，因此环保工作成为其研究稻作主要的任务之一。发展农业的同时兼顾环保问题是一项巨大的挑战。在工作上要完成国家人民的需求，在维护自然生态上要理解实际的操作情况。基于这种情况，他于自然写作的过程中，显露了对环保问题的重视。再者，他一向关注农民生计，对人与自然环境的和谐共处有着自己的深刻观点。

田思在《马华文学中的环保意识》序文中提及，何乃健是马来西亚最早从事环境文学的作家之一。²⁵其实，诗人方昂于 1989 年针对 1983 年发生在马来西亚的埋藏放射性的工业废料事件曾经写过有关环保的诗〈一切与稀土无关〉。²⁶尔后，于 1999 年新闻工作者陈兰芝、高佩瑶及欧阳文风通过报章具体的记录了有关事件的纪实文章。²⁷对于上述事件的发生，何乃健并没有这方面书写文字记录，笔者认为他当时关注于文化课题，所书写的诗歌绝大部分与捍卫中华文化为主。其次是他于 1980 年间曾经辍写十年，专职于农业的进修与发展。然而，何乃健环保书写在散文集《淅沥的簷雨》开始有了关注生态环保的问题与实情。他于 1990 年出版这部书籍与当时马来西亚掀起的弘扬佛教有密切的关系。由于当时他受邀在报章书写佛学小品专栏，因而促使他在书写心灵环保课题的前提下，当中也涉及自然生态环保书写的篇章，这包括〈小旅馆里的象头〉、〈珊瑚之死〉、〈石城与榕树〉、〈海堤陷塌

²⁵田思认为，身为水稻专家的何乃健，其实也是马来西亚最早从事环境文学的写作者之一。（田思，2006：3）

²⁶1983 年，日资公司亚洲稀土（Asia Rare Earth）在霹靂州小镇甲板（Papan）挖坑埋藏放射性工业废料，引起当地及红坭山（Bukit Merah）居民的抗议。该公司于 1994 年关闭，而期间该处居民已深受其害，健康受到极大的影响。（田思，2006：15）

²⁷陈兰芝的〈从红坭山埋毒事件看社会运动的重要性〉（星洲日报 3/5/1999-7/5/1999），高佩瑶的〈十二年抗战—红坭山村民一条心〉（中国报 22/1/1999）以及欧阳文风的报告文学〈我们要活下去—红坭山居民反辐射 10 年斗争纪实〉（萧依钊，1997：87）

了)、〈虫害的因果律〉、〈瘠土上的丰收〉、〈河的故事〉、〈杂草与虫害〉、〈在博物馆的长廊里〉、〈土崩〉等。笔者以下面引文为例：

我不知道那个老猎人，在午夜梦回时，会不会忆起当年狩猎时，那些动物在垂死前的哀号？我也不知道，他曾否在梦境中，骇然发现自己变成一只被人追捕而惶恐奔窜的兽类。不过，我想，他或许在病危弥留时，脑海中浮现一幕幕幻影的当儿，蓦然惊见，自己当年任意滥杀的飞禽走兽，竟是许许多多世代以前，自己最挚爱的亲人。（何乃健，1990：77）

他在文中所提及的老猎人捕杀了无数的野生动物，对环保人士来说是破坏大自然的生态。从宗教的角度来看，这又是极度让人惴惴难安的轮回因果。杀戮就是不尊重他人的生命，他以万物平等的观点谴责人类破坏生态的恶行。除了关心动物的绝灭，他也注重生态环境中的植物遭到人们的肆意毁灭。以下列引文为例：

终于有一天，铲泥机又轰隆轰隆的驾来了，把嚣张的灌木丛全给连根拔了起来，推到一旁，随后燃起熊熊的火，把一切可以燃烧的都化成了灰烬。（何乃健，1990：124）

在我国，类似上述的情境每天都在上演，有关当局为了发展竟然不顾及自然生态的重要性。他们可以为了个人利益而破坏环境，官员们虽贵为知识分子，然而在处理事情时没有慎重考虑后果，因此而引发更多土崩事件，造成人命财务的损失。

何乃健出生在泰国，回到马来亚求学时期，渐渐明白国民意识重要性。他自认是马来西亚的子民，长大后对国土的依恋是无可否认的。他对本土关怀体现在环保

课题的关注，在有关稻作的散文书写国内环保课题并作出评价。由于经历了一场稻作虫害的惨痛教训，他在环保文学的书写中着力于稻作环保以期获得农民与读者的关注。贝塔朗菲（L. Von. Bertalanffy, 1901-1972）认为，人类史上只出现过两次“真正的革命”，一次是“农业革命”，一次是“工业革命”，第三次真正的革命即是“人类生态学的时代”。（鲁枢元，2006：3）1970年代初，由于慕达灌溉计划的推行，我国加入推行绿色革命²⁸的工程，这项计划的主要目的是为了增加稻米的产量以解决全世界粮食问题。当中的改革包括利用科学技术研发新的稻种，因此我国成功由一年一造（单季稻）改为一年两造（双季稻）的稻作农耕。此外，农业部逐步改善水利并且大量采用化肥及农药增加沃土及控制虫害。然而，这项看似伟大的工程，却引来了背后的巨大隐忧。由于农民大量使用农药，导致农耕生态环境受到破坏，许多益虫也因此被消灭，无形中稻作却让虫害侵略的几率增加了好几倍。这种情况让他意识到环保是一项艰巨的事业，要如何在稻作方面提升产量却又能够保持生态的自然。因此，在《稻花香里说丰年》（1994）里，他对环保的书写有了重新认识，这种意识体现在〈水牛群像〉、〈褐飞虱与因果律〉、〈没有蛙鸣鸟啭之后〉、〈持着火炬逆风而行〉、〈在水患与亢旱间徘徊〉等。这些篇章皆以环保为主轴，以捍卫环保为主笔，叙述科技发展农业所带来的环境危机，包括所引发的健康问题及大自然的反弹后果。其实，被称为“第一位绿色环保思想家”的卢梭，其生态思想论及工业文明和科技批判。卢梭对破坏自然的工业文明和扭曲自然、违背自然规律的科学持批评态度。（王诺，2011：146）

²⁸绿色革命指的是在农业方面以种子、水利、肥料为重心的改革，主要为了以和平的途径解决贫困饥民的粮食问题。当时共有11个国家参与此项计划。

为了推行农业现代化，我们付出的代价也实在太大。许多农田因为施肥过量，农药滥用造成留量过高，水源受到严重污染，生态环境正在不断恶化。（何乃健，1994：22-23）

何乃健认同通过科技可以改善农业的发展，另一方面他也深知过量施肥，滥用农药所引发的恶果，引起他的感叹。因此，他提倡自然生态环保，通过此方法来达到虫控的作用。他与秦林合著的《逆风的向阳花》（1997）中较为特出的篇章〈无水的深井〉透露了绿色革命所引发的环保危机。

此外，很多稻农在采取了高科技的耕作之后，大量肥料与农药的应用不但影响了水田的生态，农民的健康也因为杀虫剂与除草剂的滥用，而损害了健康。我不禁在心中提出疑问：科学研究成果，究竟为多少农民带来实惠呢？（何乃健，1997：55-56）

上述引文看出他对科技的发展产生恐慌，滥用农药除了带来环保问题，也直接影响人的健康与生命，这是何等矛盾的抉择。卢梭时代的自然环境虽有相当的破坏，但还没有达到生态危机的程度，然而他却高瞻远瞩地看到了可怕的未来。（王诺，2011：146）因此，何氏苦思冥想这项工程的意义背后是否存在着更大的争议。

1997年杪，何乃健与田思受邀出席马来西亚留台联总在吉隆坡举行的马华文学研讨会。当时，田思发表的论文〈草木堪怜，山水何辜：谈砂拉越的环保诗〉评论了砂拉越的环保诗，内容反映出砂拉越生态遭到破坏的危机是人类必须面对的重大课题。何乃健则发表论文〈哭泣的热带雨林：马华诗歌的生态意识初探〉。文中透过马华写作人方昂、傅承得、游川、林金城及孙德俊的环保诗，揭露我国热带雨

林滥伐现象及杀戮野生动物引发的生态危机。根据美国当代生态批评家 L. 布依尔 (Lawrence Buell) 教授指出, 生态批评是在一种环境运动实践精神下开展的, 生态批评家不仅把自己看作从事学术活动的人, 还深切关注当今的环境危机, 参与实际的生态运动。他们坚信文学批评和文化研究可以为挽救生态危机工作作出贡献。(鲁枢元, 2006: 2) 1999 年 1 月, 何乃健与田思应邀出席新加坡作家协会与国立大学联办的第二届“人与自然环境文学”国际研讨会²⁹。何乃健当时发表了〈含泪为大地抚伤: 浅介田思的环保诗〉。何氏对田思的环保诗作出以下结论:

田思的环保诗, 从不同的角度, 艺术地反映了我们这个时代里, 最困扰人心的一个大问题, 那就是地球的生态体系, 已受到不断破坏而正加速崩溃的环境危机。(田思, 1999: 21)

与此同时, 田思认为有必要在理论上把何氏的环保思想系统化的整理, 以作为其他环保文学作者的参考, 于是写了〈环保意识的三大支柱: 谈何乃健的环保散文〉, 作为上述研讨会宣读的论文。笔者认为, 基于这次因缘, 何氏积极参与上述研讨会, 并将自己的环保意识提升至环保人士的行列, 作为一个实践环保的作家兼学者而言, 也许可以说他已做到如何在环保的前线贡献自己微薄的力量。

二、环保思想的成形与落实

2001 年, 他与秦林合著的《惊起一滩鸥鹭》一书中, 着力于稻作环保的篇章。

²⁹1997 年杪, 何乃健与田思受邀出席马来西亚留台联总在吉隆坡举行的马华文学研讨会。当时出席的还有新加坡作家协会会长王润华, 王有意在参加中国威海的“人与自然环境文学”国际研讨会后, 争取来届在新加坡主办, 并提前邀请他们参加有关会议。(田思, 2006: 3)

〈何乃健的绿禾岁月〉文辑顾名思义着重在稻作的书写。开篇以〈绿色革命的省思〉通过人文关怀谈论改善粮食问题，总结了绿色革命是利大于弊的一项国际计划。〈从插秧到直播〉、〈白千层里的禅机〉、〈转基因水稻的争论〉、〈烧不尽的稗草〉、〈自然生态中的智慧〉、〈从抗治稻病汲取教训〉、〈意想不到的温室效应〉、〈稻谷里的小乾坤〉、〈稻草还田好过烧田〉、〈为大地瘙痒〉、〈稻田养鱼，屋顶种稻〉、〈蜻蜓与发展〉、〈矿工与农夫的差异〉等篇章则是关注环保课题的论述。

实践证明，过去强调化学防治，定时施放农药，不但伤害了益虫，也促使害虫产生抗药性，并且带来了污染环境，损害农民健康等弊端。

利用自然界里本来就存在的生物资源，以虫治虫，让生物防治和化学防治充分协调，相辅相成，只于必要时用药，反而能够获得经济、安全、持久等事半功倍的良好效果。

因此，以前认为必须完全清除与消灭的杂草，如今却被认为是水田中维持生态平衡与生物多样性不可或缺的组成部分。

在人生的过程中，我们是不是也应该重新审视，许许多多被我们不屑一顾的平凡事物，如多年前读过而今被我们束之高阁的旧书里，是不是深藏着许多我们一直久寻不获的智慧呢？

（何乃健，2001：41-42）

上述引文提出了他对稻作的重新思考及看法。他反驳自己一向的思维运作，运用反方向的思考作出审视。由于自然生态环境受到威胁，人类的生命也随之加速灭亡，这是最令人感到忧心的问题。卢梭提出，要遵守自然规律，把人类的发展限制在自然所能承载，即自然规律所允许的范围内。（王诺，2011：144）因此，何氏关注于人与自然如何能够和谐共处，互惠互利，知识的运用还需要智慧的支撑，环保

是知易行难的艰辛奋斗，而人类是这一场斗争中必须清醒的猛兽。

农业文献中有很多自然灾害，经过详细的分析证明，绝大部分原因，是人类狂妄地糟蹋自己赖以生存的土地而自食其果。（何乃健，2001：65）

矿工最不耐烦别人向他提起生态环境的保护，因为这些捞什子阻碍了他的财路。

勤奋的农夫肯定会设法精耕细作，将绿肥、堆肥以及作物的秸秆还田，维持土壤的肥力与生机。（何乃健，2001：74-75）

上述引文显示他对生态环保有更深一层的体悟。环保课题不止于一次事项的进行，不止于个人行为的心态，更倾向于人性的智慧与宗教的引领。他在叙述有关问题时表现出自己在作出努力之余，通过各方位思考总结问题的结症。他运用更具体的比较法阐述环保工作的关键性和有效性。最终他以人性的心灵回归到最原始的解说，心灵环保即是生态环保不可绕过的一环，要达到这个目标，就必须先灌输人民心灵的净洁，无瑕的人性才能发挥无穷的力量。

经过不断地观察与研究，他的环保概念从田间的生态环境的变化延伸到更遥远的未来。他与环保人士站在同一个位置上探讨自然生态，他关注的是整个地球的未来，从电影中汲取更多的题材进而提升更高的环保意识。此外，他对世界资源中心（World Resource Institute）所提出的严重威胁人类生存的问题发表了自己的观点。他在《让生命舒展如树》（2007）书写的环保篇章，与前期的散文有着不一般的表达方式及内容，有了更深一层的环保意义与作用。〈蚯蚓的刑场〉、〈不干的泪泉〉、〈满河萤火比星多〉、〈又见鹭鸶〉、〈患癌的大地〉、〈抗虫基因，母语教育〉、

〈大地挽歌〉、〈短短两秒钟里〉皆是有代表性的环保散文。他引用方昂的两行诗句：**我们的地球究竟有多大，每秒钟清除一个足球场般的森林。**³⁰他认同诗人的看法，森林的消失是一个不夸张的事实，而人类却无视生态危机的存在，继续对地球作出破坏。此外，笔者以下列引文为例：

当物质文明的高度发展令人类趾高气扬和不可一世时，耗用地球资源以及侵害生态圈（Ecosphere）的劣行，已在无声无息中酝酿了令人类万劫不复的危机。（何乃健，2007：114）

在这些篇章里，他已慎重的给予世人警告，人类的对大自然的忽视与对抗，只会引发大自然的反抗力量，而这种无形的运作在日复一日的迅速蔓延，无知的人却无法察觉它们的存在，无视它们拥有摧毁地球的一天。

此外，他的评论集《阡陌上的遐想》（2010）也有涉及环保意识的看法。潘雨桐的散文〈大地浮雕〉文中叙述一个电锯工人在雨林中操作时发生意外的场景，文章的深层内涵透露着热带雨林中的悲歌，遭受滥伐与焚烧的森林对人类的反击。

当人类不断对大自然予取予求，破坏我们和其他生物的生活环境，一旦生态失衡而无法复原，那么天灾就是大自然对不懂得感恩惜福的人类愤怒的呐喊与反扑。（何乃健，2010：15）

以上引文是何氏对〈大地浮雕〉一文所蕴蓄的内涵作出的分析。此外，他对杨艺雄《猎钓婆罗洲》给予正面的评价。他认同杨对大自然的了解，从弱肉强食的生

³⁰ 转引自田思著作《马华文学中的环保意识》。马华诗人方昂在〈我们的地球究竟有多大〉一诗中，以形象的语言，对于森林大幅度地不断消失，地球将陷于万劫不复的危机，作出严厉的警告。

态环境里，体悟动物之间也有感人至深的温情。然而，当杨氏向他讲述一次猎牛的经历时，他的内心弥漫着无限的悲悯与哀伤。

我衷心的期盼，艺雄能再接再厉，继续他的雨林书写，并且能够再次出发时，以相机取代猎枪，以胶卷取代子弹，为我们捕捉五光十色的优美自然形象。（何乃健，2010：47）

上述引文凸显他最为关注的是杨氏能够在维护自然生态方面站在前线作出更多的贡献。他赞同蕾切尔·卡森，20世纪最著名的生态文学作家的观点，不以狩猎为体育活动或休闲名义杀戮动物。（王诺，2011：177）

在一篇评论马华散文的书写中，他论述了本地作家不断接受新事物及各种题材的尝试。在题材方面，由于生态环境的日益恶化，工业污染，土壤侵蚀，烟霾笼罩和路陷楼塌等环保危机所带来的破坏，震撼了各阶层人士，唤醒了文学工作者对环境问题的关注及重新省思。他的诗歌〈霾害〉体现了高度关注环境保护的心声。

公元二〇五〇年之后一个炎夏

一位来自外太空的考古学家

深入探研之后 发表谈话

人类灭亡的主因

不是疾病与天灾

也不是小行星撞击地球后

扬起了漫天吞噬阳光的尘埃

而是人心深处的泥炭土

蔓延着失控的森林大火

引发了灵魂严重缺氧的烟霾

(何乃健, 2000: 38)

1997年, 邻国印尼发生大火焚毁80余万公顷的热带雨林。这场林火引发了铺天盖地的烟霾, 造成空气污染。他的诗歌有超前的想象性, 2050之后的地球预计已灭亡, 而研究者也许是外在星球的生物。诗的科学性极浓厚, 灵动性也极其特出, 感召世人对烟霾事件应采取刻不容缓的态度。根据生态文学的最新进展, 1999年英国女作家多莉丝·莱辛发表了新作《玛拉和丹恩》, 描写的是人类遭受毁灭性生态灾难的未来情景。2000年, 俄罗斯女作家达吉亚娜·托尔斯泰娅发表了小说《斯莱尼克斯》, 描写的是未来核爆炸之后的荒原。美国小说家博伊尔于2000年发表了生态小说《地球之友》。故事发生在2025年的南加州。那时的生态已经无可救药。2003年加拿大著名女作家阿特伍德发表了生态小说《“羚羊”与“秧鸡”》(两种濒临绝灭的物种), 描写人类在贪欲和妄想的驱动下使科技畸形发展所带来的巨大灾难。故事发生在未来的某个时候, 但其根源却在20世纪的科技癌细胞在未来的致命性扩散。(王诺, 2011: 201-204) 何氏的诗歌, 也使用了上述作家的超前性想象手法和反乌托邦观点。然而, 林火失控已然成为人为灾害, 印尼开发森林并大量开垦土地发展国家的计划, 成为周边人民及邻国每年最痛心的呼吁, 直至2015年9月, 烟霾依旧侵袭各地, 导致人命伤亡。

他对于孙福盛的《雨林急鼓: 倾听婆罗洲雨林的心跳》一书中所论述的生态

观点给予认同。雨林书写必须具有维护生态平衡和可持续发展的科学态度。³¹德国动物学家赫克尔（Ernst Haeckel, 1834-1919）当年为生态学³²所下的定义是：涵盖动物与有机环境及无机环境中全部关系的科学。简而言之，生态学研究生物与环境以及生物与生物间的互相关系。他认为生态学是致力于从宏观的角度探索人与自然的矛盾，而且对自然规律和社会规律作出整体的分析，期盼从中协调人与自然的关系。（何乃健，2010：116-117）从上述评述中，何乃健对生态环保的观点始终如一，即是人与自然是不可分割的一体，万物皆于天地中生成深化。他引用了《易经》的昭示：

盈天地之间者唯万物。

有天地然后万物生焉。

天地感而万物化生。

充满天地间的是万物；先有天地，然后在天地之间产生了万物；天地感动而万物之情油然而生。只要人类懂得感恩惜福，大自然也会受到感动，万物融为一体，人与自然达致和谐共处，这就是环保概念最完善的目标。由此可见，何乃健把所有生命的激情和梦想投注于农业和稻作，他的灵魂与自然界的这些农作融成一个整体，一起共享生命的和谐与快乐。（陈剑晖，2009：79）因此，我们阅读他的散文时，

³¹ 可持续发展（sustainable development）这个术语，在汉语地区的其它名称包括：永续发展、永续可能的开发等等。世界银行所认定的可持续发展是“把发展建立在成本效益合理与审慎的宏观分析基础上，以加强环境保护，并导致福利水准的维系与提升”。（何乃健，2010：116）

³²生态学（Ecology）一词，由德国动物学家赫克尔（Ernst Haeckel, 1834-1919）所创。这个科学名词的词根，由eco与logos组成。Eco源自希腊文oikos，意思是住所、家园或栖息（household, home or place to live），而logos原意是“道”，后来才引申为学说，或学问的意思。

可感知其散文基调也是和谐的。

生态环保在我国已亮起危机，我国人民通过环保人士、文人的书写及新闻界工作者唤醒国人的环保意识。2011年，我国政府从澳洲引进稀土事件又再次引发全国人民的怒吼，这次的事件相对来说比起1983年的甲板埋毒事件更让马来西亚人极力反抗到底。尽管超过2万名关丹市民签名反对设立稀土厂，然而，政治势力坚不可摧，罔顾民生安全，往往是无辜百姓作为牺牲的前线。该项计划被政府执意进行，显示当权者为了经济效益而牺牲人民的健康。由此可见，解决环保问题不是单靠人民的力量，国家及政治行使权力是最大的关键。

在环保的课题上，何乃健的科普文学并未引起学者太大的关注。然而，他后期在写诗的同时，频频书写科普书籍，而这些遗作和他的生活体验几乎彼此呼应，形成一种有意为之的互证关系。

2000年他提早卸下公务，开始崭新的生涯规划，并受邀为《农牧世界》月刊的〈生物新天地〉专栏写科普小品。经过八年的潜心专研，他完成了百余篇的科普书写。（何乃健，2008：3）由于他已经拥有了丰富的工作实践经验与生物科技知识，在2002年他出版了第一本科普书写《转基因，转乾坤》，成为东南亚首部以中文撰写有关生物科技的科普书籍。³³这本著作散发强烈的环保思考、宗教情怀与人文思想。

³³叶金辉指出，东南亚首部以中文撰写有关生物科技的著作——何乃健的《转基因，转乾坤》，终于在熙熙攘攘的现代化呼声中从容自觉地诞生于大马华社。（叶金辉，2013：320）

生物技术的推展……以瘠土上挣扎的贫农为服务对象，帮助他们更有效的治理病害、虫害和草害，营造更安全的生态环境，减少对传统除害剂的依赖……经过深入思考与广泛阅读生物技术的文献，我逐渐由怀疑，转向肯定转基因作物的贡献。……生物技术的发展，已为人类尝试利用有限的耕地来达致丰衣足食这个崇高的理想，带来了一丝曙光。（何乃健，2002：7-8）

此后，他在2004年撰写《水稻与农业生态》是有关稻作学的探讨。《窥探大自然》是一部科学与环保精密结合的作品。在每一篇后所总结的论述都让读者体悟生态环境的重要性及生物资源濒临消亡所带来的后果。他在自序里书写的一段文字，透露了环保思想的重心在于人类应放下自我，回避愚昧的行为，并将仁爱的理念扩展到人以外的大自然。

人类将自己视作主体，把大自然视为客体。这种强调主客二分的人类中心主义，认为大自然除了受人类奴役之外，别无其他存在的理由。这种心态造成人类妄自尊大，俨然是操弄生杀大权的霸主，肆无忌惮地主宰自然。（何乃健，2008：3）

由此可见，他也试图以科普书写强调人与自然的和谐共处，通过科学原理的阐述，让农民了解粮食的生产与环保息息相关。他坚信大自然与人共生共死的命运，体现了他关怀世人延续生命的思想。在其积极的心态与人文关怀的自然情愫下，他毅然走入环保的道路，走向为人类未来的生活环境奉献一份力量。

第二节 心灵环保的沉思

何乃健环保书写独树一帜，篇章的铺陈与题材的运用抒发其本性的真实。其作品的内容以工作为思考重点，以大自然为书写对象。文中所流露的情感皆是内心殷切期盼，看出他热爱自然的情切。心灵的和谐宁静可以促使我们去反思自身的行为，重新确立人在自然界的地位，寻求一种新的更加适合人类生存的对待自然环境的态度。（孙利，2011：52）因此，在书写环保文学的同时，他不断融入心灵的闪动，让读者一再陷入沉思。

所谓“心灵环保”是相对自然环保，生活环保而言的心身修养。“心灵环保”虽是新名词，但关爱心灵健康，关注精神生活却是中国哲学与中国文化的传统。

（孙利，2011：49）何氏心灵环保的创作是通过生活的体验与漫长的工作经历，尤其于田间的日出而作，日落而息，让他体悟大自然的一切是那么真实。他热爱与大自然为伍，宁可选择当一位与农民共同劳作、分担忧愁的官员，也不愿坐在机构里纸上谈兵。他对自己一身古铜色的皮肤感到骄傲，感受着农民丰收时的喜悦。《稻花香里说丰年》是他全心全意投入稻作十余年得到许多宝贵的经验以及对生态环境的理解所写的篇章。这部文集所提及的事件与过程都让他感到兴奋莫名。文中透露了从事稻作的信心与成就，加上环保工作的心得，让他一生受用无穷。他在累积了各种经验后得出的结果，如果说生态环保是当今社会的当务之急，那么心灵环保的提倡也有着更迫切的需要。

一、从生态融入心灵的闪动

在生态文学对自然与人的关系的揭示和艺术表现中，蕴含了丰富而深刻的生态思想。挖掘、理解和分析这些思想，是生态文学研究的主要任务。（王诺，2011：221）生态文学的书写是激发心灵净化的启动机制，而心灵净化则是生态环保的良方，两者之间有着微妙的关系，心灵净化却有着举足轻重的作用。何氏所论及的心灵净化意识范畴，多指向心灵无明的一面，尤其是贪、嗔、痴、慢、疑无形的心识。这与挖掘征服和统治自然的思想根源有极大的关系。卡森认为，最主要的根源就是支配了人类意识和行为达数千年之久的人类中心主义。（王诺，2011：223）因此，他觉得人类必须对自己的心有基本的认识，了解各种心理及思想状态，才能做到弃恶扬善的举动，保有清静祥和的心灵，而不是以人类的心灵无明去征服大自然。

〈没有蛙鸣鸟啭之后〉是一篇描写田间生态的书写，由于滥用农药导致生物的消失，生态的失衡引发环保问题。他以科学的角度指出人性的缺点，并从心灵出发阐述净化的道理。他在文中写道：

人类的文明，会不会像气球一样，被贪、嗔、痴、妄吹胀到极限之后，突然爆裂而亡？

（何乃健，1994：73）

人类中心主义最明显地表现在人类征服和统治自然的叫嚣和行径中。（王诺，2011：223）人类以智慧迈向进步繁荣，然而心灵的失控毁灭一切美好理想。地球的灭亡因人类的贪婪所致，对大自然作出破坏以求取自身的安逸，引发大自然与人类的对抗。

人类的意识和行为与宗教有着密切的关系。为了解放人类中心主义，迎合时代的变迁，佛教思想在新世俗化过程中与时俱进，提出了心灵环保的主张。佛教的心灵环保，显然借自然环保之名，强调心灵净化，又有别于自然环保。（刘东山，2004：42）因此，他的生态书写结合佛学的散文特别重视环保文学，尤其是心灵环保。他对佛教的理解缘起于继程法师的教诲。早在1987年，他参加了由大马佛青总会举办的佛教与文艺的研讨会，让他留下深刻的印象。那时，继程法师以“十牛图”深入阐释禅诗的境界，激发了将学佛过程中的感悟书写成篇。尔后，他于1990年出版《淅沥的檐雨》，开始了佛学小品的创作。经过十二年的细心观察，他发现生活中处处有禅机，尤其在他所工作的水田间。实际上，自然环保的前提首要是心灵环保，从心灵深处建立起对大自然的深厚情感意识，从心灵深处树立起强烈的环保责任意识，并将之自觉地转化为环保行为。（孙利，2011：53）基于这个因素，他的文本多涉及在地的农作题材，运用稻作的种植管理及自然界的自然现象阐述心灵环保的重要性。〈化虹的水〉、〈灯火相传〉、〈玻璃窗上的蛱蝶〉、〈不塌的塑像〉、〈凤凰木与无花果〉、〈不灭的抗体〉、〈叶下的蝶虫〉、〈零分人生〉、〈河的故事〉、〈当人是兽时〉、〈生命只能划亮一次〉、〈心灵〉、〈渴求〉、〈火种〉、〈星空〉、〈仇恨〉都谈及心灵环保的课题。以下引文是他对心灵所作出的见解。

心灵就像这一滩滩的水，只有澄澈亮洁的当儿，才能萌茁智慧的哲思。如果淤泥浮泛，阳光无从透射，思想就僵化死亡了。滞留的死水只能蒸发出腐朽的气息。（何乃健，1990：9）

心灵是人类灵性发挥的根本，灵性的闪动必须具有智慧的支撑。人的心灵净化

过程是通过对万物的怜悯进而深入思考，在思考中提炼人性最具光辉的一面散发于对世界万物的等同价值。而在这个过程中，人们必须剔除一切阻碍，使心灵清澈透明。此外，他强调心灵的纯洁是需要时时为之拂拭，恶念一旦滋长，无边无际的祸害将随之降临。

小小的恶念，却像无花果的种子，如果让他在心中落根，有一天这棵贪婪的寄生植物，会以贪、瞋、痴、妄的根把你纯洁的心灵绞缠而死！（何乃健，1990：55）

在一篇〈不灭的抗体〉里，他叙述了孩子感染病毒的事件。文中把病毒喻为心灵“三毒”，即贪、瞋、痴。他祈望孩子的心灵产生对抗病毒的能力，让心灵达到环保的效果，产生慈悲大爱的精神。心灵是主导人类行为的重要力量。（孙利，2011：52）他提醒孩子时时要保护心灵，劝诫他们以纯洁善良的心为人群服务，不以伟大的姿态表现自己，应保持低调的付出与奉献的精神。引文如下：

我希望这种同体大悲的心，是你血液里被水痘的抗原激起的抗体，永远在你的血液里循环，抗拒私心与我执，抗拒贪、瞋、痴的繁殖！（何乃健，1990：58）

对着一颗纤尘不染的心灵，我必须提醒她，即使在晴天里，每一片云都要准备面对无从预测的雷电与风暴。

将来在社会里，如果你没有什么大作为，那么就做一只平凡地翻土的蚯蚓吧，千万不要变成一只靠着变色来换取一身华彩的蛱蝶！（何乃健，1990：64-65）

再者，他提到心灵的净化是让一切善念通往人性慈悲为怀的途径。人性的邪恶往往在心灵失去自主的情况下衍生。这些恶念会在我们周围的环境潜伏，伺机行动

让心灵陷入其中而不知觉。以下引文透露了有关的叙述。

人心原就像田野中澄明的河，清洁美丽。然而贪、瞋、痴、妄涌现心头，就像工厂所倾泻出来的渣滓与污垢，把人的本性掩盖蒙蔽了。只有净化这颗心，佛性才能鱼贯而入，不受拘泥地悠游。人生的最高境界，应该像一条勇于净化自己的河流，以洁净的水，而不是满身的垃圾，去奔向大海的召唤。（何乃健，1990：97）

人性是一盏点燃在石窟里的灯，兽性是潜伏於四周的黑暗。灯火亮着，黑暗只好匿身於阴森的角落；一旦灯火熄灭了，黑暗就会在顷刻间潮涌而来，把心灵淹没！（何乃健，1990：115）

此外，他在《淅沥的檐雨》书写了两篇以〈心灵〉为题的极短篇，行文简练优美，意境深邃悠远，看出他心灵的澄净与空放，这也许是其心灵环保思维的总结。

你把太多的忧郁埋在心里，心灵就会变成了沉甸的岩礁，瑟缩在阴森的苦海底。

你把心胸扩大，批评和赞美一概容纳，心灵就会变成轻盈的浮标，即使滔天的巨浪向你冲击，你还是那么淡定与逍遥。

最好是让心灵插上翅膀，像苍鹰在翱翔，浮云是你的绣枕，苍穹作你的帷帐！

（何乃健，1990：142）

上述引文中，作者其实是使用了“你”的人称自我叙述。作者心中的忧郁不时浮现，在工作上所遭遇的困境，尤其对马来西亚各族之间和谐相处，国家资源公平分配的课题上，在很大的程度上影响着他的工作与生活。这皆是他难以释怀的低落情绪。因此，他对心灵的揣摩有一份特殊的领悟，不让自己陷入孤独无依的情境之

中。他时时警惕着自己要保持心灵的纯净，因此他主张“别把忧郁埋在心里”及“心胸宽大”的思想。再者，他仍然怀有一颗赤子之心，唯美的浪漫意识出现在他的文句中，突出他对生活有所感受时漫游于人世间的纷争与熙攘，只要让“心灵插上翅膀”，天地任由翱翔。这种笔调似乎又与《那年的草色》所阐述的道家哲理极其相似，从中可以体会他始终对道家“天人合一”的观点给予崇尚的追求及向往。这个说法可以在他书写另一篇〈心灵〉中有更明显的表述。

浮云的迁徙不受拘於地图上的经纬，候鸟的行踪不需以人为的航线为依归，野草的绿意无视铁青的围篱，游鱼不辨野心家划分的领海，心灵不受困於礼教围筑的囚牢。（何乃健，1990：156）

上述引文所使用的的自然景物“浮云、候鸟、野草、游鱼”都是他在日常工作中目所能及的事物。他以自然景象比喻人的心灵，而心灵的自由与纯洁是不受任何人为的约束所左右。生态环保能否见效，关键在于人类能否自我修炼，自我调整，取决于人类将以什么样的意识、态度、行动去对待人类自身。（孙利，2011：53）因此，对于生活中的诱惑与迷乱，他始终坚守心灵的环保，对贪、瞋、痴、妄不为所动，对内在的执着给予释放，使自己不受困于种种的恶业之中。然而，人在生存之际又不能停留在完美的理想环境，完好的生活局势中。所以他认为在许多的人事纷扰及你争我夺的社会里，心灵的环保是至关重要的一环，人们必须时时保持着心灵的清明。就像他在以下引文中所写：

为心灵开一扇窗吧，让微风和阳光进来。（何乃健，1990：155）

在他的环保书写中，《禅在蝉声里》（1998）是一部着重书写心灵环保的佛学书籍。当中看出他对心灵的诠释有更深入地探讨。他从心灵的环保进一步延伸，阐发禅思的哲理。这时候他的心境已超越心灵闪动的光辉，更多了一份超然的境地。

〈折翼而起的黄蜂〉、〈嗅不到的花香〉、〈平淡是福〉、〈拥抱露，拥抱世界〉、〈瀑布的话〉、〈星空下的沉思〉等是具有代表性的篇章。笔者列出一些相关的文句，以突出他对心灵的感受与真诚。

与其为这些理论而困扰，倒不如集中自己的愿力，把心灵打扫成净土。当你提升与净化了自己，佛就在你心里，天堂也在你心里。（何乃健，1998：49）

当你把自己的心灵培植成四季都弥漫着花香的林园，让所有接近你的众生，都能分享到来自你内心的清凉。（何乃健，1998：52）

自从我的生活由灿烂回归平淡，我突然发现，让浑浊的泥潭净化成澄澈的池塘，倒映在水面上的天光云影，会令天地变得无限毓秀和广宽。（何乃健，1998：118）

泰戈尔的小诗给予我无限的启示：一颗心灵要拥抱世界，最先要从净化自己开始。（何乃健，1998：151）

唯有不断自我净化与提升，生命才能在无私的奉献中，获得长乐与永恒。（何乃健，1998：154）

星空之下，我突然想起王阳明的话：“擒山中之贼易，捉心中的贼难。”心中之贼是最善于隐形的贪、瞋、痴、慢、疑。经过这些凶贼的劫夺之后，心灵将一贫如洗。（何乃健，1998：202）

在上述引文中，他阐述心灵环保是进入佛门的修行之一，芸芸众生由心灵发出的清香感受世间的美好。净化心灵以回归自然平淡生活为起点，唯有无私奉献的精神，才得以长乐，让心灵丰富多彩。

除了散文，《双子叶》诗集中〈撒哈拉沙漠〉是唯一描述心灵环保的诗歌。他在诗里表达了对纯净心灵的渴望。然而心灵的无明却掩埋了良知，导致社会及国家陷入困境，受到伤害的往往是善良的人民百姓。

撒哈拉沙漠

听说你很久以前

到处都是草原和湖泊

而今那澹澹的源头活水呢？

大饥荒发生的当儿

都汇入饥殍的泪腺里去了！

撒哈拉沙漠

那些草原上的豺狼

那些湖泊里的巨鳄

为什么都销声匿迹了？

全部躲避到脑满肠肥的

贪官污吏，财绅军阀心窝里去了！

撒哈拉沙漠

每个沙丘背后拖着长长的阴影

那里究竟掩盖着什么隐情？

那里重重叠叠地积累了

暴徒、莽汉被压扁与风干的良心！

撒哈拉沙漠

请你告诉我

如何将绿洲唤醒呢？

先在每个人心中掘井

先在每个灵魂里植树！

（何乃健，2000：44）

1994年，他在一次会议中向八岛博士请教有关北非日益严重的沙漠化问题。八岛感慨良多的告诉他一个令人惊愕的事实。撒哈拉沙漠在八千多年前，并非黄沙千里，反之，那里到处洋溢着绿意与生机。在那段称为“绿色撒哈拉”的时期里，繁茂的植物以密麻麻的树根与地下茎，绞织成牢固的网，向四面八方延伸，防止沙漠扩散。随着人口压力渐增，对粮食需求也日益殷切，农民为了生产更多粮食而连续不断的种植，使休耕期缩短，土地因此不能获得足够的休息来复原。加上毫无节制的放牧牛羊，把原野的草连根嚼光。（何乃健，1998：105）文中以“豺狼”与“巨鳄”指涉对大自然强取豪夺的贪得无厌者，“隐情”则暗喻因人口剧增而无法解决的粮食问题。通过上述诗句，他以“被压扁风干的良心”表达了贪欲与愚昧是可怕的。他对塑造心灵的观点，以具体的“掘井”与“植树”生动的描述苍生心灵的净化首先是要体会痛苦，再绿化心态来达到心灵环保的形成。

他在《让生命舒展如树》一书中，也诠释了心灵受到污染形成的具体描述。通过文字的表意传达心灵渐渐失去的良知。以下是在〈穿越浓雾〉的一段叙述文字。

滚滚红尘中，贪欲、瞋恚和痴妄刚刚形成时，也像悬浮于我眼前的小水点一样，一旦汇聚成茫茫的雾团，很多心灵中壮阔的河山，都被蚕食了轮廓。很多浓雾混合了烟霾，令柔软心中的良知良能也因缺氧而窒息。（何乃健，2007：62-63）

在这一段时期，他对心灵的诠释启动了机制，尤其对“心中之贼是最善于隐形的贪、瞋、痴、慢、疑”这等人心的无明给予严厉的谴责。通过对大自然与农作发起的心灵环保，在自我意识上完成对心灵的认识与了解，达到灌输心灵思想以净化人心。

二、追寻跨时空的心灵净化

心灵环保是一种修行，六根清净方为道，如果我们拥有正念，就不会起得失之心，心念不动就可以从烦恼束缚中解脱。圣严法师提出“心灵环保”对治焦虑、不安及环境污染等现代社会问题，同时冀此来提升人的精神品质与实现现代社会的和谐、安宁与幸福。（缪方明，2006：175）何氏对心灵环保的诠释，通过阅读与到各国的考察工作中有更深入地探讨。在《逆风的向阳花》一书中，对于心灵环保的书写有更清晰的脉络。当中所叙述的心灵层面，涵盖了更广大的时空，跃越时空限制的思考，包括古今中外的真实历史与现今社会的人类文明。略为总结文本中所体现的心识范畴，有正面的敬畏生命、不亢不卑、尊重众生、众生平等、关爱世人、善

良向上、安于平凡、不计得失、安分守己、退让舍弃、造福人群、不求虚名、己所不欲、勿施于人、知足常乐等。负面的心灵意识包括功利思想、利己主义、黠武主义、我执我慢、野心勃勃、强取豪夺、好大喜功、埋没良知等。陈雪风在序文中指出，何乃健的这部散文显示他求美扬善的心态，已进入深层的意欲，文章揭示了现实与人性丑恶的现象，并予以严峻的鞭策，是非取舍的见解，非常明确。（何乃健，1997：7）其 24 篇中具有代表性的篇章有〈草原上的白蚁窝〉、〈机尾上的“瑞”字〉、〈在安徒生铜像前〉、〈天使迁都前〉、〈无水的深井〉、〈白礼堂的凶杀案〉、〈太阳黑子·忧患意识〉、〈曼哈顿烽火〉、〈年轮〉等。

以下引文叙述了作者在西非洲的热带草原上看见的土丘。这些白蚁窝在地底下还有庞大的隧道，它们可以在不动声色中蛀蚀建筑物。他以白蚁窝里的蚁后喻为古时候贪得无厌的达官权贵，描述他们利用人民百姓中饱私囊，剥削愚民的伎俩。当中揭示了心灵好大喜功的偏差是这些事件发生的导因。

我在深沉的冥想中突然发现，那些好大喜功，穷兵黠武的权贵们，都是白蚁窝里养尊处优的蚁后变形而成……愈来愈多被鼓动的愚民像工蚁、兵蚁一样，为巩固脑满肠肥的领袖操纵的霸权，而在暗无天日的土层里卖命。（何乃健，1997：12）

在前往苏黎世的飞机上，偶遇来自南斯拉夫的伊凡教授。他向作者申诉繁华昌盛的大都会萨拉热窝（Sarajevo），在战火燎原之后，瞬间家破人亡的老百姓，活在水深火热之中。他在文中评论了发动战争的统帅应学习东方哲人的思想，贯彻心

灵的净化，不以私利为己欲，不罔顾人民的性命发动战事，应做到“先天下之忧为忧，后天下之乐为乐”的本分，为民谋利，才可谓仁者心态。以下引文为例：

如果那群好战嗜血的莽夫能面向东方，向古代的哲人多学习“己所不欲，勿施于人”以及“己欲立而立人，己欲达而达人”的思想，他深信这些二十世纪末的文明人，就不至于变得比石器时代的原始人更野蛮。（何乃健，1997：18）

对于世人的关怀，他在以下引文体现出极度的感慨。他通过丹麦作家安徒生创作的故事《卖火柴的小女孩》来阐述两个不同国度的国家所面对的贫困问题，尤其是关心儿童的生存状况。在贫富悬殊的社会，许多穷困的童工过着极其苦难的日子，甚至出现雏妓这门谋生的职业。他们虽然活在高科技的世界里，但是却没有改善生活环境的条件。这种情况值得世人去深思，尊敬生命及众生平等的意识是唯一可以改变童工命运的途径。

充满饥饿、穷困、愚昧的十九世纪里，贫富悬殊的鸿沟，已经在高度现代化的丹麦消失无踪。二十世纪九十年代，那些亚洲、非洲、拉丁美洲每天都要做足十多个小时粗重工作的童工……与十九世纪卖火柴的女孩的命运相比，究竟有多少相同，又有多少差异？（何乃健，1997：20-21）

目前泰国曼谷以交通堵塞闻名世界，他在一次北上素攀考察直播水稻时，发现沧海桑田的巨变，许多肥沃良田受到蚕食，耕地减少，当地政府以发展国家名义征用土地。这种情况引发一场空前的大水灾，导致人命伤亡及财务损失。此外，当地

的环保问题非常严重，水患频频发生。他认为当地的统治者及人民如果没有醒觉于心灵的环保，不重视大自然及生命，保持一贯的功利思想，继续以利己的手段侵犯自然与人命，更严重的后果会使国家经济陷入低迷，民不聊生。他曾如此描述曼谷：

曼谷已经变成一颗血管高度硬化的心脏，贪婪、愚昧的功利思想，就是栓塞在血管内的胆固醇与脂肪。除非自我醒觉，勇于净化人心，这个城市难逃半身不遂的厄运。（何乃健，1997：41）

此外，在科学研究课题上，他始终认为科学研发的成果必须要建立在为民造福的基础上。在人类文明高度发展之下，这种心灵意识是必备的条件，否则再尖端的研究都会带来反效果。他以绿色革命为例，联合国在三十余年前推行绿色革命后，虽然世界稻米产量已倍增，然而在一些贫困的国家里，依然面对许多技术引用的问题。由于资讯不能被农民吸收转化为知识，在心灵方面又缺乏正面的思考，在他们毫无节制使用化学农药之下，为生态环保带来了不堪设想的后果。就如下面引文所述，掘开一口深井后却没有解决缺水的问题。

科学研究的成果，究竟为多少农民带来实惠呢？

科学必须造福人群……如果这种精确的学问，不能转化成帮助农民克服农田虫害问题的知识，那么，这种学问……不能靠它来解渴。（何乃健，1997：56）

马来西亚国家政治自独立以来由马来族群主导，其他族群基本上拥有发言权，

但没有实际的执行及决策权力。这种情况导致社会资源分配出现许多不公平的现象，每况愈下的政治偏差深深影响着华族的心理。他把这一种现象喻为太阳黑子。³⁴他在文中强调，当“太阳黑子”出现时，身为华族应培养忧患意识，加强生存毅力的基础，面对苛刻的生存环境，仍然刚强的接受威胁与挑战。在心灵上要有退让与舍弃、安于平凡、不求虚名、对得失不萦于怀的气度，才能以平静的心态度过难关。以下引文足以说明上述情况。

唯有“不以物喜，不以己悲”的态度处世做人，不耿耿于虚名与物欲的追寻，也不作颓废低沉的哀鸣与悲叹，才能光荣地活下去。（何乃健，1997：73）

再者，根据作者的回忆所写，他在小时候经历战争受伤，在曼谷白桥医院手术后喉咙不适，极其渴望喝上一口水的意念令他终生难忘。

缝了十多针后，我渐渐苏醒了。我觉得喉头干燥得像烈日下的沙漠。“我要喝水，我要喝水！”我不断低声哀求着……这些年来，每次瞥见亢旱撕裂了的田土，太阳把细缝中的水分都舔干了，我就忍不住这么想：这些枯槁的稻禾，会不会像我在动手术之后，那么渴求一滴小小的甘露呢？（何乃健，1997：80）

他对生命的敬畏及众生的关怀不啻于人类，对于地球上的一切生物皆拥有慈悲之心。他曾经引用罗马的特伦斯一则名言：“我是人，有关人类的事，都与我有关。”

³⁴ 太阳黑子是太阳上旋涡状的气流或风暴。根据何乃健农作经验，它虽然会造成旱涝的发生，影响粮食的生产，然而根深蒂固的植物，往往在亢旱过后还能活下去，最受影响的，倒是那些漂浮不定的浮萍、水风信子、槐叶萍和满江红。河床一干，它们最先枯萎凋亡。太阳黑子所造成的冲击，不可能永远持续下去。

（何乃健，1998：58）心灵环保在他的生活里贯彻通透，无论何时何地，他都扪心自问人类应有的职责与付出。

此外，他认为一个国家的政权稳定，是依附在统治者与人民之间的互相信任与了解，而人的心灵是必须关注的重心。一个民族的强大与衰退可以从族群的心理因素看出端倪。政治的平稳、经济的繁荣、人民安居乐业、执政者以民为天，这都有赖于个人的心灵造化。人心向上向善，不谋私利、不好喜功、不强取豪夺，以众生平等为前提，缔造共生共荣的美好愿景。以下引文却透露了一个民族的苦难，建基在负面思考的心灵之上，人心的萎靡与颓废是国难的发端。

一个民族的苦难，或许，最先从一颗颗颓废荏弱，精神萎靡的心灵深处发端吧？我想……自从军阀割据，同室操戈，加上贪官污吏，徇私舞弊，一个安分守己，乐天知命的民族，在饥荒和动乱中逐渐退化，最后变得贫、乱、愚、私、弱……（何乃健，1997：84）

他在《让生命舒展如树》一书中，也展现了心灵的超然境界。在〈建构心灵的圣殿〉文中他提出心灵的建构在各种宗教的教条里都是以同等的意识发挥人性的光辉。

当砖瓦建构的宗教场所遥不可及时，以慈悲、宽恕、关怀、博爱的心灵中建构的寺院、道观、庙宇、教堂，肯定能让绝望的灵魂在里面躲避风雨，抚平创伤，并且真诚忏悔，勇敢面对人生的挑战！（何乃健，2007：88-89）

通过上述分析，笔者发现他的心灵环保建构是从生活经历中体验出来的。他与

本地华族的相互鼓励，与马来农民良好沟通，与各国学者的真诚交流，给了他很多思考的空间。不同的族群和信仰对他来说是都是万法归宗，心灵的净化是他始终如一的坚持。他从生活中得到的实际经验，通过验证思考后的结论已在他的文本中显现出来。

小结

20 世纪 80 年代以来，环境性（environmentality）作为一个问题在文学与文化研究中受到了越来越多、也越来越细致的关注，这已经是不争的事实。尽管，关于它究竟意味着什么、又如何进行这项研究的争论在未来一段时间肯定还会继续下去。这证明，我们需要以某种方式纠正环境问题的边缘化。（劳伦斯·布伊尔/刘蓓：3-4）何乃健对生态环保书写，已进入了文学与文化的探究阶段，以期通过宗教文化的阐述化解环境的危机。再者，自然环保，更多地是将环保落实到物质生活的每个层面，即将人们的日常行为都转化为环保行为。而实现自然环保的前提是心灵环保。（刘东山，2004：49）何氏从这个基础上发现要净化环境，先要净化人心，这是何乃健散文中不经意流露出来的思想。他在《遨游农学天地：农科百问 2》书中引用了证严法师的话：“人类为了共同的安危问题而激发了智慧，并且留下了文化。人类历史，就是在这种苦难的折磨与考验中慢慢走出来。”（何乃健，2013：3）农业文明发轫于约一万年前的，长久以来可见人类为了生存而积极与各种困厄抗衡的缩影。二十一世纪的到来，高科技时代的困厄依旧是人类必须共同面对的事实。

由此可见，环境保护是需要人类达成共识的一种推进，以宗教为引领向前的驱动力，让心灵发挥至高的慈悲为怀，让人性觉悟自然与人不可分割的事实，共同实践环保工作，一致维护自然本真，才能达致人与自然和谐相处，互惠互利的生存环境。总的来说，何乃健环保思想从其投入农业工作开始，在实践中获得理论以外，在推动绿色革命的工程计划下，更让他坚信环保是艰巨的工作。此外，他与学者之

间的交流分享，与环保人士的共同理念，与农民之间的实际互动，是他汲取环保意识的源头。从早期的生态环保进入心灵环保，到后期深入探讨古今中外的历史与文化，都有着极其深厚的环保意识建构的脉络。笔者认为这是他心灵环保建构的至高境界，不分种族、宗教、国籍，甚至时空的限制为界定，因为心灵是人类心中的一块净土。心灵环保是他关注世人的取向，也是人文思想的主要建基。

第五章 哲理与宗教的建构

根据西方文学的观点，在人类文化的发展过程中，文学与哲学一直有着密切的互渗联系。哲学常常以其深邃的认识影响文学，文学自觉或不自觉地从哲学那里汲取营养。（杨乃乔，2011：145）文学乃思想与哲学的记录，不论是明确地表述，还是间接的暗示，常常都表明作者信奉一定哲学，或显示他受到一些经典哲学的直接影响，至少说明他了解该哲学的一般观点。（韦勒克，2010：117）唐君毅认为，哲学文学关系之密，古今中外皆同。西人多有哲学为文学之灵魂文学以哲学为内质之论。盖一切文学无不泄露作者之宇宙人生观，即无不有一哲学潜存其间。即所谓为文学而文学为艺术而艺术之作家，唯美主义写实主义者亦不能外是；但或不自觉其作为一种哲学耳。（唐君毅，1991：221）由此可见，文学书写一般不是单纯的抒发情感、表明心志，在很大的程度上，它是个体在体验生活过程中的思维运作而产生的结果。当它化为文字成为一种思想，而富有崇高精神的反思成果即是哲学。何氏后期的书写富有哲理性 and 佛学思想，这与他的生活体验有着极微妙的关系。佛教是宗教，佛学是作为佛教理论基础的哲学体系。佛学接触到哲学各方面的主要问题，其中心的主题是形神问题。它认为，个人精神不死，一个人的身体死亡了，但他一生中所造的“业”还继续存在着，他的精神还有来生，以致二生三生，这是佛学的主题，也是佛教的根本教义。（冯友兰，2004：601-602）从道家哲理过渡到佛学信念，他一直寻求解脱生命的源头。他大量书写佛学小品，除了通过阅读佛学书籍以外，对佛学深入探究是重要因素之一，都与他的生活息息相关。

任何一种大的宗教，它的核心部分必然有哲学。根据中国哲学的传统，哲学的功能不是为了增进正面的知识，而是为了提高人的心灵，超越现实世界，体验高于道德的价值。宗教提供有关实际的正面信息，但是，它所提供的信息与科学提供的不同。因此，在西方出现宗教与科学的冲突。（冯友兰，2005：3-5）然而，何乃健所论及的佛法与科学没有产生相互的悖逆，他认为自然科学是佛法的一切幻化与象征。因此，他在后期对佛理的深究，是其对佛教的一种信仰与肯定。

以上论述对于何乃健来说，是有着千丝万缕的勾连关系。他是多情而敏感的文人，在散文中表达自己的丰富感情。他长期与大自然为伍，又崇尚道家学说，以“道”来探索自然，是其思想的惯性。然而，在工作上遭遇的挫折感，在寻求生命意义产生的失落情绪，也许使其内心倾向学佛来达到安定心灵的作用。此外，他在书写中也追求精神内涵，认为没有精神维度的作品是肤浅的。文学作品中的精神，不是抽象的说教，而是与生命细节联系在一起的精神细节。（刘再复，2003：53）在细读及梳理何乃健作品后发现，他的书写也不乏哲学与佛理的精神追求。

1946年出生于泰国曼谷的何乃健，在泰国生活期间所经历的战火将其卷入生死的边缘，尔后也从母亲口中得知比他年长几岁的姐姐因患病不治而离世。这种遭遇在他幼小的心灵留下不可磨灭的印记，致使他从小对生死之谜产生极大的困惑与不安。后来因战乱及孩子教育问题，母亲决意离开泰国。1953年他随母回到马来亚槟城定居，几经波折有幸进入华文小学正式接受华文教育。他曾透露，由于喜欢看书，在中学时期大量阅读古今中外的书籍，尤其是《庄子》。《庄子》分为内篇、

外篇、杂篇三部分。根据晋人郭象所注，共有 33 篇。当中广为人知的篇章有〈逍遥游〉、〈齐物论〉、〈养生主〉、〈人间世〉、〈德充符〉、〈大宗师〉、〈应帝王〉、〈胠篋〉、〈秋水〉、〈至乐〉、〈天下〉等。庄子的理论学说引起他极大的兴趣。他早期在佛化的家庭环境中成长，然而对于佛教是不给予认同的。在访谈³⁵中，他曾经透露当年念高中时跟香港和尚辩论，对信佛之人拜佛时供奉蔬菜水果也是杀生的看法，他是站在生物学的角度相信植物也是有生命的。在进入农学的学习阶段，作为理科生，他坚信科学，对宗教相当排斥。然而，经过对各种宗教的认识与理解，后来又步入佛门，大量阅读佛学书籍与投入佛学小品写作，他最终认为佛教跟科学是很接近的。

³⁵ 笔者于 2013 年 11 月 29 日，上午十时十分，在吉打州何乃健住家进行一次访谈，访谈记录包括录音及录像。（参考附录 191-215 页）

第一节 道家哲理阐发思考

何乃健自幼对死亡产生疑惑，曾期许从阅读中外哲学书籍获得解答，在潜移默化的熏陶之下，他的文学书写受到东方哲学影响，语言与意涵的表达都有着哲学韵味的痕迹。何乃健所运用的意象突出了其哲学思维模式的思考。首先，他对自然界的景观以特殊的角度去揣摩深思。诗人泰戈尔认同人类与自然在本质上是相同的，没有根本性的差异。他是一个入世及爱世主义者，强调在尘世生活中积极修行。

（何乃英，1990：125）万物消长有时，生死有时，乃一切自然的根本。他自幼热爱星空广大无边，绿草苍茫无垠；农学生活在一片广袤的天地间游走，心中散发对世间的爱与关怀，情与喜悦，往往是一般人无法体会的意境。通过文学的熏陶，有着与他人不同的感受。他感受到世界是美好的，人间是美满的，以自然界的景观入世的情怀，一切都是真实的存在着，真理的显现没有虚假的意向。他深爱眼前所及的事物，这给予他无限的希望与期盼，生活中充满活力与激情。这种令人鼓舞的入世思想，使他在遭遇挫折与失败后仍坚持不懈，勇于面对生活。

何乃健早在 1970 年代接受道家思想的熏陶，起源于中学阶段阅读《庄子》。他对道家的观念非常崇尚，许多作品皆表现了《庄子》一书的思想。《那年的草色》是其人格与心智自我完善的表述，作品的精神性体现在文中所渗透的道家思想。在中学时期阅读的书籍甚多，从天文到地理，从宗教到哲学，大大提升了他的思想水平。然而，他当时对庄子的思想特别感兴趣。据他说，当年老师不鼓励学生阅读此类书籍，由于心生好奇，背地里偷偷在阅读。再者，对于其之前经历的战争死亡经

验，他期许从庄子的哲学中获得解答。由于他的工作性质与科学知识密不可分，他常以科学的原理融入思考之中，同时，他也运用庄子的哲理融入生活。他结合了生物学知识和道家的生死观，让死亡书写产生不同的魅力。在〈坟前〉一文中，他叙述人一旦死亡，留下的躯壳含有硫、碳、铁、镁、氢、氧等矿物质，可以成为植物亟需的营养。通过植物的生长过程，道家“物化”的思想随即成型。

那当儿，你骨里的硫和碳变成了它茎里细胞的原生质，你血里的铁和镁化合成它叶里的叶绿素，你肉里的氢和氧编成了它筛管里的木质纤维，我握着那俯垂向我双肩的柔条，就等于握着你的手了。（何乃健，1992：59）

在〈化石〉一文中，他甚至结合了地质学知识，进行跨学科创作，成功将地质学和考古生物学的元素，熔铸到道家哲学思维里。化石乃亿万年的产物，他以“化石”叙述生命的演化过程，是一场无穷无尽的时空转换。然而，未来无法预测，真正的认知又无法得到确认，如引文中所说“亿万年后有我，亿万年后有谁呢？”道家的诡异学说在他的论述中让人反复思考，始终无法理解个中缘由。

你们这些已成化石的死灵魂呵，你们和我原都是由同一堆的黏土捏成的，你们这些被揉搓成一丛海藻，一棵羊齿蕨的化石，你们在活着时可知道亿万年后有我，你们可知道我的亿万年后有谁呢？（何乃健，1992：83）

此外，他散文书写的意象与哲学有互证关系。他自小是一个痴迷星恋者，夜幕低垂之际仰望星空，即进入冥想。星星使他深悟宇宙的无穷，而体会到“我”是

“小”的，小我是渺乎其微，生命更是不足一道。在〈星星之恋〉文中有一段叙述：

星夜是沉思的时刻，在星下我往往会萌生许多幻想。我觉得我们在生前就像大宇宙中的流星一样，没有目标，没有知觉的游浪，一旦偶然撞入大气层里，生命的火焰遂然燃烧起来。这段属于光的日子虽然比蜉蝣更短暂，但却能发出无比的光辉。（何乃健，1992：22）

文中“星星”的意象展现生命短暂的意蕴，人的生命如“流星”般稍纵即逝。此外，他藉由庄子对蜉蝣的卑微生存状态引入自己的观点。“蜉蝣”是一种寿命很短的昆虫，只有数小时至一周左右，一般朝生暮死。因此，他认为活着就要让自己活得实在，根据自身的能力“发出无比的光辉”。他转化庄子的哲思与典故，推陈出新，运用炫奇的意象与寓意相融为一体，以自然界景象及生物知识完成一次跨领域的视角阐发道家自然无为的思想。

笔者参考了冯友兰、劳思光及刘笑敢谈论庄子哲学的著作，认为刘笑敢对庄子哲学的分析最为细致。本节的讨论，要借鉴刘笑敢《庄子哲学及其演变》³⁶中的某些研究成果。根据该书的论述，庄子理论思维的基本概念，包括“道之根本”、“天”与“命”、“德”与“气”、“有待”与“无待”方面。庄子的思想学说可分为两大部分，一为人生论，一为方法论。庄子的人生论包含安命论与逍遥论。安命论指出人生本来受外在必然性的支配，是没有自由的，因而要“安时而处顺”；逍遥论则指出只要无心无情、忘怀一切，直接去体认与万物融为一体的境界，就可进入逍遥游的自由天地。庄子的方法论包含真知论与齐物论，真知论否认一切耳目闻见之知，

³⁶ 中国社会科学出版社 1993 年版。

表现为怀疑主义，但他又宣称可以通过“心斋”、“坐忘”直接体认世界之本根（道），从而走入直觉主义。齐物论由承认对立面之统一的辩证法出发，终于滑向了抹煞对立面之差别的诡辩论。（刘笑敢，1993：99）

何乃健道家哲理的书写，有其独特的见解与分析，文字的运用与知识的丰厚是其书写中的特色之一。在梳理作品后，笔者发现何乃健对庄子思想的阐发，有“德”和“气”的哲学思考，也体现安命、逍遥、真知及齐物四个方面的申论。

一、“德”与“气”的阐发

马华作家陈大为论述何乃健《那年的草色》书写模式的革新，并非来自现代主义思潮的影响，而是中国道家思想，和新诗语言的内在驱动力。这部作品倾向于哲学的思考，尤推崇道家思想，在各层面上都写出他对大自然的欣赏之余，也联想到追寻生死课题的过程，感慨万物变幻无常的不变定律。他在吸收庄周哲学思想之际，也深受《庄子》一书无比凝炼的叙述风格和庞沛的想象力所影响，表现在散文创作上。（陈大为，2009：74）其“先诗后文”的创作历程，在其散文语言的诗化现象中，可以得到很好的印证。他自幼熟读泰戈尔及冰心的小诗，对其钟爱不已。他以小诗步入写作的开始，是他创作生涯最大的满足。早期的《碎叶》诗集里对世界万物的好奇与喜爱，由大自然引申宇宙的存在，对生死无从考究，促使他对道家思想的阐发。

对生命的源头，他始终无法破解个中的神秘。以〈夕暮·冥想〉为例，他在文中

回想母亲怀胎之际，是以鲜血祭酒，以胎盘孕育小生命。追溯当中的过程，在母体时，只有一片“空濛的混沌”，“我”又是什么？是凡尘中“蕞尔小尘埃”，是一股“气流”藉着“清风而出岫”才变化成生命体。从中发现他受到庄子思想影响的轨迹，对“气”的观念是指生命由来的源头。

空濛的混沌³⁷，在无我之前是什么？我在无我之前依凭着谁呢？我那时是攀沿着一丝游离的日光，还是紧擒着一粒蕞尔小尘埃，抑或牵住气流的长袖呢？舟藉着长槽而出峡，云藉着清风而出岫，我是藉着什么划出你浓郁的雾团呀，混沌呵！（何乃健，1992：114）

庄子认为气是充满于天地间的，天地万物都是一气，所以《大宗师》说：“方且与造物者为人，而游乎天地之一气”。其实物质世界的最初状态，人就是从这种状态演变出来的。（刘笑敢，1993：136）在夕暮之际仰望着夜空，他阐发自己对生命源头的追溯，而又迷惑于生命出现的一刹那是凭借宇宙中虚无的飘渺、天地未开的混沌。其苦于寻求解答生命的意念是那么真切。

然而，现实中对于生命的意义，他却抱持一份特殊的责任感。这种感觉是体现庄子所认同的“德”。他觉得自己应该为社会人群作出奉献，秉持不求回报的心态。无论身处在那个社会阶层，都可以散发为人类贡献的“能量与光辉”，让生命不留一分遗憾。在生命的尽头彻悟禅理，实为他入世的精神象征。这种观念在〈墓道上〉一文中早已参透。

³⁷混沌一词源自于《庄子·应帝王》，在篇章中为庄子杜撰的寓言人物。这里指天地未开的现象。

一株长春花斜斜的长出来，挺秀的开着星状的小白花。她虽然渺小卑微，但乃不负造物的苦心，营造了一抹春意。反看那庞然大树，在垂死的挣扎中，连一丝淡淡的绿也萌不出来了。你说衡量生命的价值是否不在乎高贵或卑微，而全凭辐射出来的能量和光辉呢？

（何乃健，1992：51）

庄子所谓德的第一个意义是淳朴的自然本性。《应帝王》上古之至人“其卧徐徐，其觉于于；一以己为马，一以己为牛，其知情信，其德甚真”。睡时安闲舒缓，醒来悠然自适，不辨为牛为马，不知有物有我，这种无知无识的淳朴状态即最真之德。如果求名争胜，这种真德就会荡散流失。（刘笑敢，1993：133）文中“长春花”的渺小比喻人在宇宙间的处境，不因卑微的身份放弃活着的意义。然而“大树”是隐喻突出自己高大形象的人们，离开人世之际也无法发挥贡献社会的价值。他以“一株平凡的小草”自诩，为农民留下实用的科普书写，无疑是一种“德”的发挥作用。此外，对生命的价值所给予的评析，在他经历过小时候的遭遇与成长阶段生活的艰辛后，所得出的结论乃至高理想至善人格的精神境界，此乃“德”也。

二、安命与逍遥之说

何氏早期的作品中意象的运用有着深刻的意蕴。在中国散文的历史长河中，早就有大量的意象的浪花在翻腾闪跃，特别在古代的《庄子》。就意象的构成而言，有单一意象、组合意象、意象群乃至系统意象等等。（陈剑晖，2004：150-153）

《那年的草色》在文字中流露抒情，深入说理，既是叙事，又是描写。³⁸然而在细

³⁸周槃指出，要给集子里的这几十篇作品分类，是不太容易的事；因为其中有好多篇章，根本是多种体裁的结合；比方说，既是叙事，又是描写；或者既是抒情，又是说理。（周槃，2013：8）

读有关文本后发现象征生命渺茫意象群甚多，比如死亡、太虚、混沌、尘埃、蜉蝣、流星等。这些意象的使用，多运用在阐述道家哲理时对生命哲学的诠释。庄子生命哲学的人生意蕴是要超越人世一切在内的欲望，不受生死的束缚，使精神自由翱翔于人际界限之上，与整个大自然合为一体，进入“忘”的境界。“忘”主要表现在三个方面：一、忘仁忘礼。二、忘义忘利。三、忘生忘死。（刘国贞，2007：7-8）在通过“忘”使心境达到澄澈空明的境界，达到空灵、虚无的境地。他对庄子所阐述的忘生忘死追崇不已。一般人对死亡的心态持有恐惧与悲伤。然而，庄子对生命与死亡保持一种大彻大悟的态度，把世人从恐惧中解放出来，把死亡视为大自然中的一种自然现象。他认为庄子对死亡的看法是最奇特的。

庄子生命哲学深深影响着他。安命无为是庄子学派一个基本主张。〈秋水〉篇说：“无以人灭天，无以故灭命”，说明不要用人事毁灭天然，不要用世事毁灭天命，这就是返归真性。〈达生〉篇说：“达命之情者，不务（命）之所无奈何”，不以人力改变自然，不以人意改变命运，不追求命中无可奈何之事，这都是安命无为的思想观点。（刘笑敢，1993：147）何乃健以道家哲学入世，从天地混沌到初开，从人类出生到死亡，都秉持从容开怀的心态。这种心境对当时尚年轻的他来说，不应是这般轻描淡写的过程。他看待生死的心态与他经历过的生活有极大的关系。站立〈坟前〉，他不断幻想幽冥的神秘。

死亡是一个隐形的女巫，常常跨着飞帚从我们身边擦过，只不过我们很多时候毫不觉察吧了。死亡扑朔如哑谜，活着一天，就一天不知道谜底。我记得曾经有一个夜晚，我们

在星空下谈玄说怪，我们四周氤氲着聊斋里的雾气。谈到后来，我带着打趣的口吻说：朋友中谁先找到了死的谜底，谁就到生者的梦里向对方把神秘挑破。而今，你进入了那扇门已经几天了，为什么总不见到你到我梦里来呢？莫非这几天夜悄悄的雨把那盏为你引路的鬼火淋湿了？（何乃健，1992：58-59）

他仿若与朋友一起闲谈，从“我们”的旧忆聊起，再到面对面向“你”倾诉。文中人称的变换不断拉近生者与死者的距离。他对朋友的离世有着不解的疑惑，“死亡扑朔如哑谜”有着对死亡不懈的追寻，无法从中找到解答，他甚至超越现实的想象，期望死去的人“到生者的梦里”解开谜底。死亡始终一如蒙上神秘面纱的女巫，无法获得全面的真相。然而，他“带着打趣的口吻”，体现了其返归真性的思想，与其苦苦追寻，不如坦然面对死亡，对死亡的恐惧又减了几分的惆怅。他的想法与庄子的观点极度吻合。庄子主张安然随顺命运之一切变化，不以化为人而喜，不以化为非人而忧。这是一种达观的安命论。庄子用形象的艺术夸张的手法宣传命定论，给灰色的命定论染上了诙谐、幽默、从容、豁达的色调，这在中国哲学史上是比较独特的。（刘笑敢，1993：148）何氏对死亡同样以诙谐幽默的口吻叩问之，以期纾解心中的恐惧与疑惑，是为安命的豁达思想表现。

在经历过各种艰辛的工作与生活，以安命论接受生命的过程，是他在文章中极之强调的观点。在《快乐，你在那里？》一文中，他认为上帝用“泥土”和“水分”塑造人身，这意味着人从出生开始，都必须终身以“汗水”聚合泥土，使其不化为尘埃；以“泪水”溶解生活中的一切苦涩的咸，使其不受盐化。这原是活着的自然状况。

生存原就是痛苦的。当我们从一个混沌的宇宙潜泳入人的世界时，我们首先要接受断脐的痛苦。而当我们的生命要像一抹流霞归隐入虚无的晦冥时，我们仍需要接受窒息前那一瞬的煎熬，才能获得进入那个雷鸣也不惊不醒的梦境。（何乃健，1992：60-61）

人的生命哲理，从一出生时所承受“断脐的痛苦”到死亡时“窒息前那一瞬的煎熬”。“生存原就是痛苦的”一语道出痛苦是必然的过程，也是命定的关键。因此世人为了从痛苦中解脱，往往费尽了一生精力寻求快乐，殊不知所谓的“快乐”是在真正的痛苦中萌芽，在自焚中燃出生命火花。经历生活苦难的过程而形成的生命，是一种自然的现象，也是命定现象。

此外，自然界的种种变化，使他对事物的本质有更深一层的了解。张若虚的《春江花月夜》挥洒着千年一瞬的时空境界是他极之向往的虚渺。“江畔何人初见月，江月何年初照人？人生代代无穷已，江月年年只相似，不知江月待何人，但见长江送流水。”（何乃健，1992：129-130）“江”与“月”的“年年相似”对比“人”的“代代无穷”的哲理说得透彻，是参透生命哲学的思考。何氏认为事物的本质是真实的，永恒不变的，而“生命”现象则是虚幻的、变幻无常的。生命意义是内在的精神蕴涵，并不是外在的一切假象。

何乃健一生不求名利，与庄子的学说极其符合。庄子极力追求超脱现实而获得精神的自由，包括超名利，超好恶，超是非，超生死。而超脱的关键也在于无心无

情。所谓超名利就是无心于名利。〈人间世〉说：“且若亦知夫德之所荡而知之所为出乎哉？德荡乎名，知出乎争。名也者，相轧者也，知也者，争之器也。二者凶器，非所以尽行也。”庄子认为，名利是互相倾轧排挤的工具，是破坏道德修养的“凶器”，有修养的人应摒弃名利之心。（刘笑敢，1993：160）在《淅沥的檐雨》一书中，〈星空〉有一段文字书写：

密密麻麻的繁星，会以清凉的星辉来淋湿你正在炽热的气焰。而流星的陨落蕴含着一个启示：“一切虚荣转瞬即逝，不留一痕踪影在空茫的太虚！”（何乃健，1990：152）

引文使用“太虚”的意象阐述哲思。星空之下观看“流星的陨落”是一种深邃的意境，天地之大相比“生命之渺小”是哲学家一贯的思考方向。“空茫的太虚”是指宇宙间茫茫一片，无边无际，一切生物体在其间的出现与消亡转瞬即过去，不会留下痕迹。在叙述中表达了“流星”是一个生命的象征体，瞬间即逝的物体包括人的生命及一切“虚荣”，在生命消散后也随之灰飞烟灭，不留一丝痕迹。由此可见，此文所指乃人类终其一生追求名利，殊不知生命尤短暂，富贵如浮云。

此外，〈墓道上〉、〈几番风雨后〉皆是嵌镶着庄子逍遥游思想之散文。《稻花香里说丰年》多谈及人与自然生态的协调关系，而其中〈无为无不为〉则阐述道的自然逍遥无为的观点。

〈墓道上〉他走近一处修长的草丛，看见一位印度牧童放牛的情形：

摇动着铜铃，牛群低垂着头，贪婪地把草叶囫圇吞下，仿佛要喫尽漫山遍野的绿意……变化万千，无从揣测。碌碌众生，毕生为了蜗角虚名，蝇头微利而钻营；他们像那只顾吃草，无视云的变幻的牛群，不察时序的遭移，直至满头乌丝已灰白如雪，才觉察到凹凸着锐角的壮志已被流光淘洗成圆滑的石卵，而数十年来梦寐以求之的富贵荣华只不过是镜花水月。

（何乃健，1992：50-51）

上文中作者以诗化的叙述和意象来彰显物质世界的虚无，省思生命的意义。他以风云的无穷变化，来述说功名的虚幻；以低首吃草的牛比喻追求功名的凡夫俗子。通过这样的铺陈，作者所寓之意是庄子逍遥论之超越现实的自由精神。若欲达到逍遥，就必挣脱世俗功名的枷锁。

<无为无不为>是通过绿色革命的审思阐发庄子逍遥论之说。

不施农药，让田里的益虫来为水稻进行生物防治，表面上虽然缺乏动力，效果却如老子所言：“为无为，则无不治。”明白“道常无为而无不为”，了解人与自然的协调关系，绿色革命中一些生态农业的危机就能避免。（何乃健，1994：69）

文中叙述农民用药灭虫，虽然可以提高产量，但另一方面却使到益虫受到杀伤而破坏自然环境，引发更大的灾害。相反的，农民以生物防治的工程进行控虫害，农业生态得以保持平衡，收到的效益会更好。庄子讲“顺物自然而无容私焉”（《应帝王》），又讲“常因自然而不益生也”（《德充符》），都是为了保证精神的超脱。

《天下》篇说庄子“应于化而解于物也，其理不竭，其来不蜕……”也是说庄子通过顺应万物之变化而超脱于物累，即在顺应必然的基础上进入神秘的自由境界。庄子的思想逻辑是：我不干预现实中的一切，一切现实也不要找我的麻烦。（刘笑敢，1993：162）他的道家思想并非以说理呈现，而是通过自然景观和诗化的叙述，寓理于景，使散文蕴涵精神性却同时不失其抒情性。

三、齐物与真知之说

在阐发道家齐物思想上，在何乃健书写的许多散文中不乏其数。庄子的精神自由不仅有逍遥于无何有之乡的体验，更有与道为一、与天地万物为一的体验。（刘笑敢，1993：157）何氏在〈卧在星座里〉书写的一段文字，彻底显露了道家庄子精髓思想天人合一³⁹的境界。在星空下他突发奇想，如果时间停留在这一刻，夜成了永恒，星座也成了永恒，他就永远卧在星座里守候着永远不会苏醒的黎明、不再蔚蓝的天空，守老了自己的年华、化尘的青春及躯体，而自己也化为星座。

夜是永恒的，星座是永恒的，而我们卧在星座里守候着永远不会苏醒的黎明，守候着不再蔚蓝的天空，守老了自己的年华，我们的青春化尘了，我们的躯体化尘了；在风里，我骨里的青磷点着盏盏鬼火。那当儿，我变成了星座里的星座，宇宙容纳我，我融入宇宙，万物亦与我合二为一了。（何乃健，1992：56）

庄子追求的是与天地万物融为一体的精神境界，其基本的倾向是强调世界万物

³⁹ 庄子认为“天人”本来是合一或一体的（“万物一体”、“万物齐一”），由于人的作为而分离了。（王中江，2001：232）

的共性和同一性。(刘笑敢, 1993: 141) 何乃健把“天”的“自然无为”的状态或方式作为一种理想加以推崇, “宇宙容纳我, 我融入宇宙”的“合二为一”的概念, 最终达到“与天为一”的境界。这样看来, 与大自然接触无疑让他产生诸如此般的认同感, 人是自然界的其中之一物, 回归自然即与自然融为一体, 可见庄子的哲理深入他的生活之中。

〈四月的橡林〉一文, 他也以庄子对事物“大”和“小”的思辨理论的手法融入其书写之中。芒草卑微的生命不足为道, 然而他通过工作经历, 在显微镜下观察芒草, 犹如他人利用望远镜眺望自己一样。他认为物体的大小不重要, 重要的是对生命本质把握的深度, 因为任何物体在庄子的齐物论中是平等的。

芒草在风里瑟瑟缩缩, 兜绊着我的裤管, 仿佛在挽留我的行脚。芒草呵, 我熟悉你的拉丁学名像熟悉老朋友的小名和绰号。别人或许因为你渺小, 匆匆蹂踏着你而过, 不屑一顾……你在金甲虫的复眼里是一株庞然大树, 我在太虚里是一粒蕞尔的小尘埃, 我们在庄周的天秤里是等量的。(何乃健, 1992: 89)

何乃健以大自然的景象将道家思想意象融入散文。上述引文的寓意源自庄子齐物论的“大小之辩”。庄子对自然界、社会生活和人类认识中的矛盾有深刻细致的观察, 他看到了矛盾的普遍存在, 他重视对立概念间的相互关系, 他反复论及了许多对立面, 如彼是、是非、死生、有无、虚实、大小、成毁、然与不然、可与不可等等, 庄子不仅看到了对立的普遍性, 而且看到了对立的同一性。(刘笑敢,

1993: 188) 何乃健对庄子寓言的转化, 表现得相当出色。他把自己比作“太虚里的尘埃”之渺小, 把芒草比作“金甲虫眼中的大树”之庞大, 来表现对立与矛盾之说。这虽是诡辩的说法, 但表达了事物对立中出现的统一性。“我们在庄周的天平里是等量的”点出他与庄子的齐物思想是一致的。他在叙述主体跟客体之间的对话当中, 加入了“我熟悉你的拉丁学名像熟悉老朋友的小名和绰号”, 让主体对大自然的情感变得更深刻且自然, 避开了哲理散文流于说教或刻意为之的哲思斧痕。(陈大为, 2009: 76)

由于何乃健喜欢大自然, 这让他获得心灵的宁静。从事农业的工作与大自然有紧密的关系。在绿色的环境中获得对生命意义的启迪, 引发他追随道家“天人合一”的观点, 认同人与自然是不可分割的, 因此热爱自然胜于爱自己的生命。道家主张把心灵融入万物之中去玩索、体味心中之物和物中之心, 去体会融入物中没有欲望的心灵, 去玩味心灵中不参杂任何主观欲望的纯粹的自然之物。(刘国贞, 2007: 8) 这印证了他向往大自然的情怀, 进而阐发道家思想。

“夜”里观星探月往往最具阐发哲学思维的佳境, 对一个作家来说绝对有着不一般的意蕴。他凭着本身专业的科学知识, 比常人更具条件把跨学科的想法融入文学之中。然而, 他的阐发不是无的放矢, 是借由内心的苦闷与寻求真理的初衷侃侃而言。借着庄子的怀疑主义, 他对真知有一番的见解。庄子的怀疑主义首先表现于崇尚“不知”, 以不知为真知, 并且用游移不定的口吻发表议论。(刘笑敢, 1993: 167-168) 在<几度月圆>中, 月圆之夜, 他所书写的意象超越人类现实生活时空,

显得人在宇宙间是如此的渺小，可以豁然解脱内心的积虑与惴惴难安。

那个晚上，我忽然感觉到天地的悠悠和苍茫，我忽然颖悟到，亿万年前，山川立处何曾是山川？亿万年后，山川立处何尝有山川？若虚⁴⁰死去了不知有几个世纪，春江畔的芦荻，也不知曾经几度枯荣？我们一生中短短的百度月圆又何足道哉？（何乃健，1992：130）

由于他长期寄情于农业工作，对大自然的变幻无常都能通过科学常识的因果循环获得解答。“亿万年后”凭借着科学的根据，他从井然有序的系统中跳跃而出，“人生苦短”与“亿万年”相比较，何足为道。文中他以一连串的疑问，显出其“不知”，即难以判断之说。根据庄子的学说，任何事物都是相反的两个方面，任何问题都有相反的两种答案，事物的每一个方面都有其存在的根据，问题的每一个答案都有其似乎合理的理由，因而无论坚持哪一个方面都不免失于偏颇，最好的办法就是看到各种可能性而不作任何肯定的判断。（刘笑敢，1993：168）

死亡的迷思，是何乃健追寻道家哲学的开始；而生命哲学则是他从道家思想中领悟的人生境界。人们之所以会贪生怕死，视死亡为人生最大痛苦，关键就在于不懂得天地大化的道理，就在于世俗的功名利禄之心太重和享乐意识太强。（刘国贞，2007：8）自然界的一切变化让他深深领悟天地万物消长盛衰的道理，尔后他崇尚清静无为，质朴恬淡的生活，对生死听悉自然，深信生死有命，富贵在天的道理。然而，他始终在寻觅死亡是什么，他为自己的生命终结设下一串疑问与联想。

⁴⁰ 他在中学时期读过唐代诗人张若虚的《春江花月夜》，诗篇意境虚缈，缠绵悱恻，词清语丽，韵调优美。

有一天我的生命穿过暮色走到夜尽头，会不会有一颗新的太阳为我照路呢？（何乃健，1992：116）

他疑惑死亡后魂归何处，死是否意味着生命的重启，仍“不得而知”的神秘。此乃其运用庄子真知论阐发道家思想的途径之一。

周槃在评述中提及《那年的草色》是一本相当偏重于哲学思考的书。文中时时刻刻对各种问题深入探讨，尤其是生和死的问题。古今往来有多少的哲人、文人骚客企图在寻找答案，却无法获得解脱。（何乃健，1992：附录 147）何乃健在风华正茂的年纪，早已埋下慧根，这可看出他与一般同龄的人有着不一般的见解，他的思维方向确实由生活体验与经历及从阅读中汲取的。再经过自身的思想深化及感情的内敛，促成了与众不同的书写模式，意象的运用大大提升了他散文表达上的造诣。然而，他的书写万变不离其宗，文字间自然流露的思考脉络，主要以自然景物无穷的变幻解剖人生。生死乃人类除却科学以外难以印证的过程，不由人所掌控，是一处苦思不得其果的神秘之境。此外，在探索死亡的旅途中，他通过散文的书写，表达了其人文思想的重心之一，在于探讨及诠释生命的过程。

第二节 佛学信念回观生命

20 世纪 70 年代初期，马来西亚佛教青年总会（The Young Buddhist Association of Malaysia）于 1970 成立之后，为了弘扬正信佛法，出版了数量庞大的书刊读物。该会的主要宗旨是团结青年佛教徒奉行佛法，护持佛教。他们经常组织信徒到寺院坐禅，参加社会慈善活动，还组织与不同宗教的对话活动，以增进佛教与其他宗教的相互了解与和平共处。此外，该组织还与马来西亚佛教协会合作，经常举办佛学知识讲座，开办培训班，并对学员们进行佛学知识考核。1970 年代末与 1980 年代初期，马来西亚在政经发展方面暗流汹涌。马来民族的政教合一思想意识逐渐增强，许多马来作家除了在日常生活中强调回教色彩以外，也同时竭力提倡，将回教的价值观，贯彻于文学创作中。⁴¹马来文学对回教的重视，直接与间接引起马华文学界的关注，同时激起回响。一些受过佛教熏陶的写作人，开始尝试将佛教的哲思融入散文创作中，展现了知性与感性的交融。（何乃健，2007：121）

1987 年间，为了鼓励佛教徒从事佛教文学的创作，马佛青总会佛教文摘社举办“第一届佛教写作人工作营”。同年又主办了“佛教与文艺”研讨会。过后，槟城《光华日报》拨出版位开辟佛教文学园地。其中三个专栏是：苏清强的“心灯集”、姜联招的“不惑集”及何乃健的“檐雨集”。从此，何乃健与佛教结下因缘，

⁴¹ 学界的研究显示，在整个 1970 年代，具体的指导思想仍未脱离马来民族主义，因而被视为极端单元文化的，其目的是为了提升马来语言与文化价值无比高崇的地位。国家文化与国家文学的理念也在此阶段被提出讨论。往后二十年，马来民族主义开始与伊斯兰结合，形成所谓的宗教国家主义（religious nationalism），对抗的却是现代主义与全球化趋势，及其所彰显的普世主义思想（universalism）。（庄华兴，2006：25）

并且在书写上倾向佛学小品的创作。郭莲花在〈何乃健佛学小品中自然的法语图像〉一文中提及，他为《光华日报》的传灯版写专栏，同时不断收集佛教书刊，也曾是《慈悲》杂志的专栏作家。他以平常心凝视大自然的现象，在观察中贯通万物真理，从中获得禅理。禅性就是用审美方式面对世界、面对人生、面对写作。作家如果有禅性，就会把生命、生活审美化。（刘再复，2003：53）他的佛学小品以佛法或禅理作为主题，以科学的角度说理抒情，通过具体的人、事、物把佛法阐发出来。佛学以知性与感性的交融，达到说理真实，感受真诚的效果。

他的佛学理念建构在时间的脉络上是一步一脚印成形的。1970年代开启佛性的意念。《那年的草色》虽大量阐述道家哲学，然而，当中也有对佛学哲理的叙述。其佛性的慧根在〈夕暮·冥想〉初露端倪。⁴²黄昏时分，他孑然在田垄上漫步，每当这一刻，他一如孤独的云鹤，思乡情绪特别浓郁。他感慨人生，一切生命的循环，周而复始的生与死，让他感到茫然。有些人就像夕阳西下时，红霞残留火炭般的余辉；然而有些人好比浮云，更为淡泊，走过后不留一丝痕迹；然而有些人却一如蜗牛般，唯恐他人看不见自己的一丁点功绩，走过的地方刻意留下一道光痕。其实，世界的一切变化都是“虚幻”的，“浮云”原来就是“透明的水点”，没有任何色彩，它只是随着时间与气候而转变。这犹如世间一切繁华，因个人的追求而变得光芒万丈。实际上，这些繁华的景象始终是过眼云烟。

在人的眼中，浮云因夕照而红，因天阴而晦，其实浮云何尝有什么颜色？只有化作雨时，透

⁴² 周粲评论〈夕暮·冥想〉中的一段书写：“在高僧的眼里，恐怕就是一个“有慧根”的人了。”（周粲，2013：18）

明的水点才是云的正色呢！（何乃健，1992：115）

根据郭莲花分析，文中以水来象征生命的本质，点出生命无常，幻化的真相。（郭莲花，2001：276）此外，他的“色即是空”佛学意识不经意的镶嵌在字里行间。“浮云”是由“水”幻化而成，是无色的，“水”原来也是无色的。“云”的色彩只是一个假象，所以说色本来就是空。然而，他在访谈中给予的说法却有不同见解。他透露当时只是运用科学的原理阐述自然现象的真实情况。这个观点出现在其单篇论文〈茉莉缀串的华鬘：浅析陈瑞猷寓言〉。

科学家证实世界上并没有颜色这种东西，只有不同的波长和频率的光波，而颜色就是光波作用于视觉器官后产生的感觉。因为颜色完全由因缘而生，因此无自性，即原本就没有自己的本性。（何乃健，2010：63）

1990 年间，在佛学的指引之下，他领悟科学的真理与佛学的相通是最切合的。从佛教的观点来说，也许是修行佛理学习中所提及的悟性。他通过阅读了解佛教的历史并探讨佛教文学在马来西亚的发展。他在〈溪声尽是广长舌：浅介马华佛教散文的近况〉文中提及佛教的传入及变化。初期佛教的重点基本上着重于现实的否定，以及现世的超脱。后来佛教融合了儒家、道家的精义，肯定了人生的积极性，强调自度度人的思想。（何乃健，2007：120）因此，他对佛教深入探究，投入佛学领域，在继程法师的引领下，对自己的“悟”有了更进一步的理解。因此对佛教有了更大的体悟，从而才真正地由道入佛。由于他大量阅读佛教书籍，结合对佛学的研究，

在修持佛法期间，不经意地以清凉大师⁴³在《华严经》上所讲的佛法修学四个次第循序渐进，冥冥中遵循“信、解、行、证”以实践及深化自身的佛性。信是指先相信或信仰佛法；解则是对佛法义理有正确的理解；行是依照佛法而修行；证则由修行体验而达致悟道。

根据他以时间脉络书写的作品，从《浙沥的檐雨》（1990）、《荷塘中的莲瓣》（1995）、《禅在蝉声里》（1998）、《让生命舒展如树》（2007）、《陈瑞献寓言赏析》⁴⁴（2008）到《阡陌上的遐想》（2010）皆可以读出佛学入门的启步与深入探究的过程。其中三部由继程法师写序文，足以说明他与继程法师常相来往，并对佛学的认知与探讨有了进阶跨入。此后，他在病中岁月参透佛理，对佛教的认同都结晶在诗集《百颗芥子》（2014）当中，凸显了宗教思想建构的框架。

一、信与解的阶段

他在大学毕业后，由于工作繁忙，1980年代初在文坛上沉寂下来，只断断续续写一些小品与专栏文章，大有偏废文学之虞。由于陈应德的鼓励，继而受邀参与马来西亚佛教青年总会主办的佛教文艺营活动，并负责该会组稿的工作。1990年代，是马华佛教文艺写作风气最为兴盛的一段时期。紧接着他又受邀写专栏，正式回归写作。基于这个因缘，他跨入了佛教散文的写作领域，成为了他重新执笔的一

⁴³清凉大师，讳澄观，字大休，唐朝人，华严宗四祖；世称清凉国师、华严疏主。十一岁依宝林寺霈禅师出家，一生广泛参学律、禅、三论、天台、华严等各宗教义。

⁴⁴李有成说，陈瑞献复函表示乃健心地发明，人品高尚，诗文列于一时之冠冕，所著寓言解析，仍在苏州《文汇雅聚》杂志连刊，广受编读喜爱。（〈伤悼：怀念何乃健〉，《南洋商报》南洋文艺版，2014年9月23日）

项新的旅程碑。何氏在这一阶段开启“信”佛的意念。信，指对某一种宗教能专注不疑而生起崇仰的真诚心理状态，也就是信仰的意思。⁴⁵他继而以笔为据，大量书写佛学小品。继程法师在《浙沥的檐雨》序文中提及他以诗意的文字，丰富的知识、敏锐的观察力、还有一颗充满灵智的禅心，写出充满哲思的散文。此乃他对生命意义的探索，以及对生命价值提升的意愿。（何乃健，1990：序）由此可见，他从生活中所见所闻，比如工作、新闻报道、家庭生活及休闲散步时遇到的种种情况，都存着极敏锐的观察和体会。他相信佛教所说的因果论，劝人诸恶莫作，众善奉行，文章中常论及因果循环的事件，借以阐释佛理。尤其是对自然环境的破坏及草菅人命的事件，往往让人感到悲哀，他进而对人类失去灵性的行为加以谴责，并以佛法的观点，对生命与死亡抱着追根究底的探究。

禅思是佛学小品的精髓。由于他正信属佛，认为佛学可以改变人的思想。他信自己有佛性，信自己心存善念，只要把自己受到污染的身心去掉就可恢复自性，跟诸佛无异。“佛性”观念之提出，目的原在于肯定自觉心之主宰力，亦肯定主体自由，故落在实际主张上，即是肯定一切众生皆可成佛。（劳思光，2005：181）通过禅思，他为自己开启灵性的思考，书写中散发佛性的文字。禅宗认为一个人的心就是佛，从一个人的心中直接发出的声音，比任何经典都有权威。（冯友兰，2004：605）在〈心〉一文中，传达了佛教主要提倡净化人心的思想。他昂首眺望天边那朵飘忽的云霭说：

⁴⁵ 星云大师《学佛的次第》，2011年3月22日发布，2016年4月6日浏览于网址：<http://www.fodizi.net/qt/xingyunfashi/2802.html>

心中有乐土，心中也有地狱；不为什么，只因佛在心中，魔也在心中。（何乃健，1990：15）

他相信佛教，认为佛教的天堂与地狱观不同于其他宗教。佛教不认为有永恒的天堂和地狱的存在。因人类的弱点而宣判人类永堕地狱是一件不可以理解的事。如果给人类机会去纠正自己的缺点，是可以接受的说法。佛陀提示人类，天堂和地狱不仅在人世间之外，也在这个世界里。（达摩难陀⁴⁶，2014：124-125）因此，他在引文中叙述了一切唯心造的佛法意念。心灵净土即是人心向佛，只要心中没有恶念，人类就不会伤害周遭的一切生物。“佛在心中，魔也在心中”，指出善（佛）恶（魔）乃心念，往往一念之差足以让人失去理性思考。

此外，他相信佛法中的“理”。他听闻佛教经典的道理，认同“理”是清净心，是真如本性（真心），所有的一切万象都是从“理”显现出来的。（马来西亚净宗学会，1999：137）在〈翩飞在禅的芬芳里〉叙述了禅诗〈十牛图〉⁴⁷带给他的心灵震撼，从“寻牛”的过程中领略佛“理”，对学佛次第的开启有了一定的信心，心中豁然开朗。

这抹霞彩，就是自性的灵照，折射着蕴蓄在净土中无量智慧的光芒，令人破迷开悟，远离我执，蹁跹于禅即佛心的不生不灭境界中，悠然忘我！（何乃健，1990：99）

⁴⁶达摩难陀于1919年3月18日出生于斯里兰卡南部马打拉的基宁村，12岁在母亲的鼓励下出家为沙弥，22岁受具足戒，过后分别在斯里兰卡和印度修学，33岁时越过重洋，前来马来西亚从事弘法布教的工作。他被誉为“大马南传佛教之父”，一生奉献给世界各地的佛教事业。2006年8月31日圆寂。

⁴⁷十牛图为宋代廓庵师远改作清居禅师八牛图而成，依图次第指出禅者由修行、开悟、调伏业识，终至见性，进而入世化众之心路历程。若修行者能了解从过程之实际情况，更不会走错方向，故行者宜多体会此十牛图之真实内涵。

在接受佛学的熏陶时，他心中获得莫名的喜悦及全新的领悟。进入佛门领悟了禅诗里的禅机，“这抹彩霞”往往在心里蒙尘时，扬起一阵清风，让他不再执着于一切不如意之事，忘却心中痛苦，放开胸怀，悠然忘我。

在〈河的故事〉一文中，他理解到《般若心经》的哲思，他坚信只有净化心灵，回复人性的本真与善良，一切善念才能在空静的心里储存，才能让佛法圆满造就于心。

诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。人心原来就像田野中澄明的河，清净美丽。然而贪、瞋、痴、慢涌现心头，就像工厂所倾泻出来的渣滓与污垢，把人的本性掩盖蒙蔽了。只有净化这颗心，佛性才能鱼贯而入，不受拘泥地悠游。（何乃健，1990：96）

总的来说，《淅沥的檐雨》只是他对佛学认识的开始。因缘变化有一定道理，贪、瞋、痴、慢是一切痛苦的来源，“无明”是一切迷惑的根本。所谓“无明”就是没有明，就是不觉。因为不觉，所以误认为外界的事物都是实有，不是虚幻。

（冯友兰，2004：619）他相信只要自己勤拂拭心中的蒙尘，一切无明不存在于心，才会法喜充满，佛性自现。

“解”乃其学佛第二阶段的过程，阐释一切万象是以佛理显现出来的。根据佛学书籍的说法，“解”就是慧解，指经由见闻学习而了解教理，得到真理的智慧。

⁴⁸这层跃进多体现在《禅在蝉声里》对佛理的参解及深入的思考。继程法师在序文中提及，何乃健的作品近年来更从佛法禅理中领悟了不少人生的道理，而与大家分享他的心得与沉思。（何乃健，1998：序）他的作品当中有多篇文章叙述了佛学哲理及佛法的弘扬。具有代表性的篇章是〈佛在众生里〉、〈桥，忘了自己是桥〉、〈春的踪影在空里〉、〈太阳和雨积云〉、〈露珠与荷叶〉、〈彩虹不问水源〉、〈白鸽胡姬〉、〈春雨和大海〉、〈孕育更多新蕾〉、〈金刚钻〉、〈窗外那棵枫树〉以及后记中的叙述。这些篇章都强调佛法的自然显现。在悟道者眼中，世间一切事物都蕴藏禅机，因此在学佛的过程中，他对禅有独特的见解。

圣严法师说过：“自从有了空间与时间以来，禅就普遍地存在于无穷大的空间与无限长的时间之中。”在悟者眼中，即使一块顽石中也深蕴着禅机。要进入禅这片无我的天地，就必须自净其意，从内心的贪慾、忿恨、忧虑、傲慢中蜕皮而出，化为一丝不受任何烦恼困扰的蝉声。当小我完全融入大我，像无体无形的蝉声完全融入虚空，那么，我与人，内与外，有与无，迷与悟的对立观念融成浑然一体后，蝉声已化作无所不在的禅声，而岩石也化作无门可入却能自由进出的大雄宝殿了。（何乃健，1998：213-214）

以上引文说出他对禅的理解，禅是“无体无形、虚空”的，它通过心灵的澄净，净化内心的无明，在喧嚣的“蝉声”中获得平静的“禅声”，一切悲喜处之泰然，就如拥有“能自由进出大雄宝殿”的心境，众生才能离苦得乐。

⁴⁸星云大师《学佛的次第》，2011年3月22日发布，2016年4月6日浏览于网址：
<http://www.fodizi.net/qt/xingyunfashi/2802.html>

禅宗不是像其他宗派那样信奉一部佛经。（冯友兰，2004：605）他对“禅”的理解自有其道理所在，进而对“佛”的阐释体现更深入的意义。他对一位向来崇信科学万能的朋友说，愚昧的人不善用智慧思考，误信谣言而产生对万物敬畏的心理，都是一种迷信，一种无知。正信的佛教徒向佛像合十，对象并非佛像本身，而是佛陀崇尚自由、慈悲与众生平等的精神，向佛像顶礼。那位朋友反问他，既然佛不在塑像中，那佛又在哪里？

佛在众生里……众生本来佛、如水与冰、离水无冰。众生之外无佛，众生不知近而远求，譬如于水中叫渴也。（何乃健，1998：6）

佛教所说的“众生”指一切有情，即一切有感觉的东西，包括动物在内。说一切众生都是佛，就是说，他们都有佛性。（冯友兰，2004：626）根据他的解说，上述情况就像国家并不是活在那面飘扬的国旗里，国家也不是活在经纬纵横的地图里，而是活在每个人的心里。他认为佛性是人本来就有的，也认同佛性是个人修行的成果，无知者“于水中叫渴”去刻意追寻佛法，反不得其门而入。

禅思的阐发是一种馨馥，它时时刻刻在心灵闪动，瞬间幻化作一股幽香，为迷途的羔羊指引方向。当他毅然放弃固我，放下我执，以慈悲的情怀包容一切万物，就拥有了澄心见性的智慧，体悟生命的可贵在于为众生繁衍生机。他对万物的包容心态，体现在〈露珠与荷叶〉里。

当你体悟到生命最高的境界，是下化众生，上证菩提，那么，你就是莲叶上的小池塘，与莲叶下的大池塘一样，涵容着无尽的法喜！（何乃健，1998：86）

他以自然界的景物阐述佛理，当我们放下我执，一如莲叶上的小水滴放弃张力，包容比尘埃还小的生物，而它的功能与荷塘以同体大悲的心胸，容纳水里所有的生物无异，宇宙将会生生不息。倪子仲赏析《禅在蝉声里》写道，何乃健认为佛陀最令他五体投地的嘉行，是以浩瀚如大海的胸襟，来包容万物。（傅承得，2013：88）

此外，评论文集《荷塘中的莲瓣》也有论及佛理的篇章。这本著作是他引用文友或作家的书写篇章论证学说并作出的点评。〈荷塘中轻漂的莲瓣：《拈花录》读后感〉是一篇记录他对佛学参透与理解的文字书写。《拈花录》（1990）作者黄学明是西马作家，曾经留学台湾与香港。他的著作特色是在平凡生活的小节中阐发禅思。莲花是佛教中具有代表性的植物意象，以黄学明的〈莲花〉为例：“佛教也像莲花一样，它的根是扎在我们这个污秽的世界之中。”莲花的生态象征着佛教的入世精神，并且有净化人心的作用。何氏也认同黄学明的说法，他理解佛教的教诲，并说明自己理解如何在生活中修行。

一些人误解了缘起性空的真义，以为佛教宣扬的是现实人生的逃避，以及鼓励信徒去沉溺于虚无缥缈的冥想。其实，佛教是以人为本的信仰，同时也是审视人类生存发展的宗教。因此，佛教常常强调，要超越烦恼，要达幸福的彼岸，必须对于波罗密，也就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧等六项人生的基本法则专修持。六祖慧能的禅偈：“佛法在世间，不离世

间觉，离世求菩萨，恰似觅兔角。”阐明佛教是入世的、人间的、生活化的信仰；释迦的教导也从来不消极逃世。（何乃健，1995：151）

佛教的“缘起性空”是指宇宙中的一切事物都是由各种因素组合而成的，没有任何事物可以不依赖其它条件而独立存在。佛教是以人为本的信仰，因此，佛教是宣扬入世思想的宗教，引导芸芸众生面对生活中的一切苦难，在生活中修行修持。佛教的戒律与教诲的目的，是引导人类获得终极的解脱。（达摩难陀，2014：141）他在文中以六祖慧能的禅偈说明佛法是不离世的，认同佛教是生活化的。此外，引文中也强调佛法修学中菩萨行的六度，也就是在日常生活中对人、对事、对物，要遵守的六个原则：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧（般若）。他理解这才是真正地从生活中去修行。

出于对佛教的理解，他诠释生命的自然过程，一如植物般生长自如，伸展延续。他的佛学意识扎根在《让生命舒展如树》之中，除了书写佛学散文以外，还有关注马华佛教散文发展的论文，也有研究学佛过程和感悟的论述。第一辑“浅溪上的微漪”中值得关注的篇章有〈回避生命中的暗礁〉、〈坦然面对无常〉、〈像昙花盛开〉、〈摆脱心亡〉、〈列车里的随想〉、〈死亡像眨眼〉、〈黄蜂的毒针〉、〈只有蝼蛄和蚯蚓〉、〈举头三尺有神明〉、〈跌坐月中的佛陀〉等。这些篇章是他延续心灵环保及阐发哲理的书写。他强调慈悲为怀、博爱精神、感恩惜福、众生平等的正面能量，另一方面阐述因果循环的恶性、谴责人性的贪婪与人类残酷的行径，此外也提及哲学与科学的相通。

他在〈回避生命中的暗礁〉文中写到：

这些年来，我不断地摸索，尝试从佛陀的哲思与科学的理论中，找寻一道互通的桥梁。广泛的阅读了各种有关佛理与科普读物之后，我的内心充满了灵智上的愉悦。量子理论阐释了电子具有波的特性，某个时候它是一个粒子，而在另一个时候，又变成了一道波。这种波粒二象性的学说，与心经里“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色”的禅理，毫无二致。量子世界里，唯一确定的就是不确定性，也与“诸行无常，诸法无我”完全契合。（何乃健，2007：30-31）

他以“量子世界”的不确定性来阐释《心经》中的禅理，为哲理与科学找到契合的说法，从中理解对生命的真正认知。人生的变化是无穷尽的，就像电波一样，有时是“粒子”，有时是“波道”。人生也是无常的，会随着时间而改变。唯有摆脱生老病死的运转，人生才有可能获得永续的安乐。

由于生命的不确定性，人活着就应以积极的心态去面对一切变化。他喜欢在星空下散步，在月色里冥想，月圆之夜，仰望头上那一轮当空皓月，有感而发。

而当华枝春满，天心月圆之后，残月中悄悄隐退而去的佛陀也在无声中提醒我：成住坏空，生住异灭本来就是宇宙中颠扑不变的法则。（何乃健，2007：109）

在〈跌坐月中的佛陀〉文中，他在望月之际领悟“成住坏空”即是千古不变的天文现象，而令月亮残缺的原因是它投射在自身上的影子。月蚀不会是永远的，地球自转将会恢复月亮的圆心。这好比烦恼源自内心，只要积极改变心念，心中的阴影自然会消失。这就是他阐发积极的入世心态，任何不圆满是经历过圆满周而复始的运作，心灵净土全然由心念而生。

此外，在第二辑“蛛网中的寒露”中更深入书写他对佛教的认知与追崇。在诸多文章中他提及自己阅读的佛教文学。当中有台湾林清玄的菩提系列散文、王静容的禅味小品、星云大师语录、宋泽莱的《禅与文学体验》、新加坡陈瑞猷的佛学寓言及继程法师的佛教议论文。这些都对他的学佛过程有一定的影响。〈溪声尽是长广舌：浅介马华佛教散文的近况〉一文中，他论及散文创作中的佛教思想精髓：苦、空、无常、无我等真理，融汇了诸恶莫做、众善奉行、自净其意的善念，将涵容着慈、悲、舍精神的美感，透过情理并茂的文字传达，引起读者的共鸣，于潜移默化中提升人格，净化心灵。〈在夜露里点燃一颗星〉是他对禅思的诠释。他从阅读佛学作品及参与佛教讲学活动所体悟的心得，总结佛教禅思的灵光。文中有一句禅语：

在禅者眼中，佛性无所不在。对于大彻大悟的禅者，平常心就是道，而行住坐卧都充满禅机。

（何乃健，2007：146）

他以佛教的《金刚般若波罗密经》记载佛陀吃饭的微小生活细节为例，阐释佛法是一件很平常的事。他解读南怀瑾在《金刚经说什么》一书中所提及的佛法，是在最平常的事物上显现。引文如下：

“平常就是道，最平凡的时候是最高的，真正的真理是在平凡之间；真正仙佛的境界，是在最平常的事物上。”（何乃健，2007：146）

他对禅理与佛法的理解是通过大量的阅读与比较，以发掘佛学哲理的无处不在。再者，〈稻穗的独白：浅谈佛教文学创作的体验与内审〉透露了他是受到继程法师的指引，激发他尝试将学佛过程的感悟化为文字。文中也叙述他从其他佛教经典与佛教文学中学习保持心绪的平静，去除内心的执著，熄灭脑海的妄念，追随精神的愉悦，拓宽自己的胸怀。（何乃健，2007：159）文中的一段自述道出了他对佛学的倾慕，并且希望获得“慧海中的一滴水”来抚慰“悲苦”的人心。

自从出版了《淅沥的檐雨》之后，我不断敦促自己，努力去破除我执，尝试于禅思的慧海中沾一滴小小的水，为积极的人生挥毫，希望这些平凡的文字，能为悲苦人间增添一份光芒与温暖。（何乃健，2007：155）

他希望通过佛教文学能为众生解脱痛苦，因此坚持研究佛学。然而，佛学的博大精深，是他穷其一生无法深入探索的一口古井。他在〈佛学、文学与生活〉一文中，梳理出自我对佛教教义的理解。他对佛陀从修行到证悟的过程有极深的好奇，对佛陀所经历的一切深入思考。在多番的解读下，他领略佛法的基本内容着重于论

释苦的本质、起因、如何灭苦及灭苦的方法。他的佛学意念是经历生活的磨练及对世人的深切关怀，引发心中慈悲大爱的佛性。他诠释自身对佛教的理解及观点：

佛学博大精深，义理幽玄，乍看似乎很难被一般人信解领会。但是只要认真探索，则不难发现佛法里其实蕴涵着各种深浅互异的法门，可供不同层次的人思考。简而言之，佛法的基本内容着重于诠释世间一切的苦（苦谛），形成苦的原因（集谛），以及苦的灭除（灭谛），和灭苦的方法（道谛）。以上四大真理（四谛）所依据的根本原理是缘起性空。佛陀为“缘起”所下的定义是：“此有则彼有，此生则彼生，此无则彼无，此灭则彼灭。”一切众生都在这个互相联系，互相依存，互为因果，错综复杂，并且笼罩了无限时空的网络中轮回流转。（何乃健，2007：212）

文中体现了他对佛教的信仰又迈进了一大步，“四圣谛”为佛教之总纲，皆非易解之教义。根据劳思光所言，所谓“四谛”，乃笼罩释迦全部教义之四观念，重在观察生命及现象界不同，而在观察之外，更提出正面主张。四谛即是：苦（Dukkha）、集（Samudaya）、灭（Nirodha）、道（Magga）。“四谛”为佛教之总纲，释迦自己即曾明白宣示。如云：“比丘，此四谛者，即为真如，为不虚妄为不变异。”后世佛教各派，无论大小乘，亦皆无不重视“四谛”者。（劳思光，2005：154-155）这也是何乃健提出四圣谛的原因，并有个人的观点，尤其想引导读者脱离苦谛。正如达摩难陀所言，证悟后的佛陀，看到了自己的前生，以及许多详细的经历，最后发现了解脱苦的真理，即四圣谛。（达摩难陀，2014：39）何氏从生活体验中感受到佛陀所说的“苦”，他深信佛说，并且理解四圣谛为主要的修行之路。因此，他把佛法的真理简而化之，使之普及群众，教化世人。

他接受佛教的指引，但对佛教以外的宗教并不排除在外。佛教的教义并不局限于一个国家或一个民族。佛陀的教义不是教条，也不是信仰，而是对宇宙的开示。这开示从古至今都是一样的。（达摩难陀，2014：118）根据其兄何乃龄《平凡琐事中忆母亲》文中提及母亲思想非常开放，她是虔诚的佛教徒，却让他们的姐姐自小进入曼谷开办的贵族女校念书，并允许她成为天主教修女。（何乃龄，2016：39）在姐姐接受天主教洗礼仪式时，母亲特地向学校申请早退，带着孩子出席观礼。母亲对宗教信仰的开放，一丝一毫不影响对佛教的忠诚信念，因此受到孩子的尊重和欣赏。（何乃龄，2016：83-84）有鉴于此，何乃健或许是受到家母的影响对宗教信仰显得豁达开放。

〈凝眸大自然：我的文学之路〉开篇以伊斯兰教的古兰经论述真主造人的教义，这是一种破除单一源流宗教理念的高尚情操。我国是特殊的多元种族及多元宗教结合的国家，他对各种宗教的接纳都是以一颗真诚的心态来看待。虽然相信不同宗教，拥有不同的教义，他对伊斯兰教也有一定的包容性。

古兰经第二十三章里，记载了真主用泥土的精华创造人时，先使他变成精液，然后将精液造成血块，又再把血块造成肉团和骨骼，让肌肉附着于骨骼之上。造我时用的粘泥，我深信源自湄南昭帕雅沉淀于三角洲的冲积泥。（何乃健，2007：177）

他的出生地在曼谷湄南昭帕雅，引用古兰经真主造人的说法叙述自己被创造的情形。自然界的泥土可以化成肉身，这是神迹的显现，也是从无到有的幻化过程。

根据佛陀的说法，为生命或事物寻求第一因，是一件不可思议的事。有关生命的缘起，《杂阿含经》中记载：“在生死轮回中，没有可以被认定的起点，人被愚痴所阻扰，被贪欲所束缚，人的开始是不可知的。”（达摩难陀，2014：108）这与古兰经叙述真主造人的说法是相悖逆的。然而，佛教也有人死后肉体即化为尘土的说法，这是从有到无的缘灭过程。“以土造人”和“死后为土”前后的呼应，显示他对伊斯兰教义的接纳与包容。他对佛教的信仰，可以通过伊斯兰教的教义来互解，而他的“解”也可借助其他宗教的阐释来印证。由此可见，他对佛教的信仰是信而不迷，并不执迷于单一宗教，对其他宗教也有开放性的思想。

他对古兰经的教义只是偶尔引述，其着力点在于儒释道的多元兼容。他由道入佛，在〈静观自然静听禅：浅谈生态意识融合禅思的文学体验〉文中说明自己道佛并举的思想。

六祖慧能的弟子慧忠在山中习禅多年，经过清风明月的净化，心灵已与大自然的山林岩石、鸟兽虫鱼融为一体。因此当别人询及何谓佛心时，他怡然自适地回答：“柱子、墙壁、砖瓦、石头都是佛心。”慧忠这句话，与庄子的名言：“道在蝼蚁、在稊稗、在瓦砾、在屎溺”有异曲同工之妙。（何乃健，2007：205）

他引用六祖慧能和庄子的说法，解读佛与道的自然之境。佛在“柱子、墙壁、砖瓦、石头”之间，而道在于“蝼蚁、稊稗、瓦砾、屎溺”，这就阐释了佛与道乃生活中一切能见或所见的东西，从所见所闻中去理解佛法与哲理，即是从生活去体悟佛与道的存在。

他深受庄子哲学的影响，在早期的许多散文中阐发道家哲理。尔后他开始对佛学有浓厚的兴趣。当年他受到新加坡诗人兼画家陈瑞猷的邀请，为他书写寓言赏析。

《陈瑞猷寓言》是佛教文学，他觉得这是一种新的挑战，是在写作上的一项突破。他在访谈中透露为陈瑞猷赏析寓言，是其一生中最艰难的文学书写经历。这部赏析许多时候是通过深入的冥想，借助菩萨之手而完成的。⁴⁹对于陈瑞猷寓言中充满禅思的文字，他给予的评价是通过发挥画中留白的特色，来阐明哲理，以一笔勾出胸中壑，气韵生动，言有尽而意无穷。他以〈灾情〉为例，解出寓言的禅思。

救火员宿舍是灾区仅存的建筑。（何乃健，2007：164）

这篇寓言只有 13 字，他以佛理解读上述寓言，将人性私欲栩栩如生地表露无遗。救火员的职责在于竭尽所能拯救财物人命。然而，由于人性中的贪、嗔、痴、慢、疑等诸惑引起私心作祟，只顾自救而不管他人死活，灾区唯一留下的建筑除了救火员宿舍，一切荡然无存。从这里可以看出他因信而解，如此自然愈解愈信，愈信愈解，所以他所赏析的寓言虽简短，但愈发透彻佛法的真谛。

根据以上论述，在信与解的学佛次第，他对佛学的研究投入极大心思。也许，他认为佛教具有完满无缺的智慧，学习佛理，不但自己受益，也能贡献社会。此

⁴⁹周煌华说，何先生曾撰〈茉莉缀串的华鬘：浅析陈瑞猷寓言〉，此文以佛理析论陈瑞猷的寓言，旁征博引、笔触细腻，不若许多学院派的论者笔尖总具批判，而是饶富一种超然宏观的高度，综契世间哲理的调性。（〈逆风的向阳花〉，《光华日报》文艺光华版，2014年9月9日）

外，他亲近善士，跟继程法师交往，从中多闻熏习。他也广阅佛教书籍，深入研究与理解佛法。他阐发禅思以佛理为依据，融入佛法的智慧。他以自身体验透过深刻的思考道出佛法存在于生活之中。他把生活中所闻所见融入对佛法的理解与阐释，把心灵的状态化为至善的关怀，对周遭事物以佛学的角度观察入微，分析细致，以达到真诚信仰与了解教理的成果。

二、行与证的阶段

在进一步深入佛学研究的理念中，他实践学佛的本分。在信与解的基础上，渐入“行”的阶段。行，就是修行。佛教与一般的哲学不同，佛陀说法，主要是使众生都能够转迷成悟，离苦得乐，因此，佛教不仅是讲知识，说理论，佛教最注重的还是生活上的实践行持。⁵⁰他的“行动”表现在对佛教文学的评述，收集并书写更多有关学佛的特殊观点。此外，对传达佛理哲学抱着坚持的态度。在迈入“行”的过程中，他身体力行的参与佛教讲座，在言行上融入学佛的潜心毅力，以禅学的平常心态待人处事。他于1987年4月参加在太平佛教会举行的“第一届佛教写作人工作营”，此项活动计划是为了推动我国佛教与文艺的发展。（苏清强，1987：122）他于2000年提早退休后，多次受邀为教育机构和佛教团体的文学活动讲课与担任评审工作，也多次参加大将书局出版社开办的经典学习课程。（何乃健，2010：198）他在访谈中说：“可以说我从来没有拒绝过佛青所办的活动，所以只要是跟佛教有关的活动，我能力所及的我都去做。”通过《阡陌上的遐想》投视自身的实

⁵⁰星云大师《学佛的次第》，2011年3月22日发布，2016年4月6日浏览于网址：<http://www.fodizi.net/qt/xingyunfashi/2802.html>

践行为，是深化佛学理念，思考佛法的修行。他的评论篇章〈勾勒灵山的侧影：浅谈佛教散文创作探索的层面〉、〈认知死亡的实相：《轮回转世之约》读后感〉、〈立足于人间的《人间万事》〉是具有代表性的书写。他在〈勾勒灵山的侧影：浅谈佛教散文创作探索的层面〉文中总结了对佛教禅理融入世间万物的心灵感悟。

佛教文学感人之处是将万物融入自己的心灵，化渺小为伟大，化短暂为永恒。禅味充盈和慧思莹洁的佛教散文所探索的层面甚为广大：

一、自我在工作、学习和思考中的感悟

二、家庭与亲情所展现的情致

三、社会众生相的观察引发对生命的反思

四、凝眸大自然的风姿进而探寻深蕴的禅趣

（何乃健，2007：165-171）

上述引文是他自身从学佛的体验中，提炼出佛学书写融入生活的各个方面。从中可以看出他的修行也体现于工作、家庭和社会的千姿百态。他的作品也大量书写大自然环境，以自然界的一切阐释佛法的趣味。

他通过书写谈佛，也通过阅读佛教文学深入探讨佛理。对于认知死亡的真相，他读到源淼《轮回转世之约》一书，在宗教信仰思想方面又有了更深一层的觉悟。这本书介绍了源淼不平凡的际遇，她是一个自认不属于任何宗派的实践者，坚持正信，不持神通。在生命历程中，她饱尝与家人生离死别的重大波折后，由东方走入西方的修行者。据她的看法，一切法门都是“你中有我，我中有你”。何乃健认为

她的说法正是佛与菩萨的能量分化为多种形态现于人间，真理也在多处闪现。源淼的生死观让他从道家的生命哲学中跃越而出，人类在狭窄的“短暂现实”生存视野中，无法洞察“潜藏在水下”的真实现象，即超越经验之外的事物。

源淼在探索真正的生命源流时，发现人们往往只盯着生命中间短暂现实的事物，从而产生错觉，误以为人死如灯灭。事实上“人类有形的生命形态，犹如海面上的岛屿，显露出来的只是一小部分，更深邃更真实的则潜藏在水下。”（何乃健，2010：190）

分析了源淼的论述后，他深深体悟到生命原是无穷无尽的，在一个空间消失后会在另一个时空继续繁衍。人们仅能以“有限”的生命来展现内心的精神力量，远离颠倒梦想，让生命在禅悟的喜悦中净化升华。

有了上述的看法，他在“行”的阶段极力推崇四圣谛法，阐述苦、集、灭、道，提醒众生来到娑婆世界就必须面对苦恼与横逆。他阅读了星云大师的《人间万事》，文中透露了禅趣是耐人寻味的。

受苦是人生无法回避的过程，若能将痛苦视为考验，反而能从中获得增长智慧的动力。（何乃健，2010：192）

他认为星云大师的文章，也让读者从时间、空间及内心这三个角度和层面去观察宇宙，再从浩瀚无垠的宇宙回观生命自身。大师谈禅时，没有神秘主义的色彩，也没有对存在作出否定。这说明一切事物皆由因缘和合而生成与变化。

禅思让他开悟，禅趣使他感受佛学造就生活中的美好与宁静。何氏在《阡陌上的遐想》后记中说道，他对诸多文人写作的禅诗、佛学小品、佛学散文及有关论文的分析与解读，从中觉悟“禅”是从平凡中得出不平凡的悟性。此外，在解读他人的作品时，运用了许多佛教经文或教义镶嵌于文句间，显示他对佛经的推崇。其中有《般若心经》、《法句经》、《百喻经》、《金刚经》、《杂阿含经》、《遗教经》、《六祖坛经》等。通过研读佛教经典，他的佛教思想愈发浓厚，佛学根基扎根愈深。

佛学研究是他在这个生活阶段的重心，通过佛教团体的邀稿写作，到参与佛教文学营的工作，他对佛教多了一层理解。田思也曾在其论文中提到影响何氏最深的是佛教。他写过不少佛学小品，阐释过禅诗，也担任过多届佛教写作人工作营的讲师。因此他笔下那些涉及环保的散文，常常流露慈悲心肠与济世思想的闪光，与禅悟睿智的灼见。（田思、何乃健，1999：28）在众多的宗教中，他认同了佛教乃达至其所苦求生死之谜的解答。此外，加上继程法师的指引，他试图从佛学理解生命的生与灭，以慈悲关注众生的苦乐，用佛理阐述事物的因缘。

2012年年底，他检验出直肠出现问题。起初拒绝以西医疗程进行治疗，后来经过深入了解，终于达成共识并接受化疗。卧病期间，他并没有放弃写作，思想上更积极去完成想要做的事，而这些事都是为社会人群设想的工作。“在生命随着自然的变化而消失之前，我还能有情众生做些什么事？经过一番深思，我决定将自己对生命与死亡的思考以小诗的形式呈现出来与大家分享。”（何乃健，2014：

111) 曾沛提到他是一个为了文学，再辛苦也甘之如饴的人。⁵¹此外，为了农民日后的稻作生计，他收集并整理农民主要面对的问题，以问答撰写《遨游农学天地：农学百问》及《透视农学奥秘：农学百问 2》科普书籍。⁵²这些都是修行时的表现，后期他在极短的时间里完成的著作，印证了他极其关心的对象还是劳动阶级的农民百姓，以此确定了他所发放的人性光辉及至高的人文关怀。

他在现实生活中以积极的心态去面对病痛，然而他心里始终追寻自己得病的根源。对此，他全心参透佛理以期从中获得解答。“四谛”之“道”，就佛教早期文件而言，则说明修持过程之词语甚为繁琐，其中每涉及宗教生活之实践方式。“道”谛或“修持工夫”所涉及的理论问题乃“业”（Kamma 或 Karma）及“轮回”（Samsara）之观念。（劳思光，2005：156）所以，他在访谈中透露，佛教说生命不是人死如灯灭，生命是可以轮回的。轮回对佛教来说，不仅是立论而且还是可证实的事实。信仰轮回成为佛教的教义。然而轮回的信仰不仅存在于佛教，在其他国度、其他宗教里，甚至自由思想家，都有信仰轮回的人。（达摩难陀，2014：91）因此，他接受了挚友建议进行催眠，希望透过催眠回溯前世，直达造成问题的根源，从而释放心中负面的情绪。他觉得体验催眠后心灵在潜意识中的运作，与耶鲁大学医学博士布莱恩·魏斯（Brian Weiss）在《生命轮回：超越时空的前世疗法》中

⁵¹曾沛表示，乃健其实就是为文学再辛苦也愿意的一个人，为了文学的传承日夜奔波教学演讲，实精神可嘉，就算病了知道自己时日无多，他还是不辞劳累、那么的坚持，值得我们向他致以万二敬意。（〈为文学再苦也愿意：乃健，一路走好〉，《南洋商报》商余版，2014年10月8日）

⁵²何乃健恳切期盼，农学科技与农业推广的参与者，能不断自我提升，在工作与学习中，竭力透视农学奥秘，将知识与农民分享，确保农业生产能更顺畅进行，为农民增加实际收益，也为国家的农业发展作出更大的贡献。（〈透视农学奥秘〉，《南洋商报》商余版，2014年7月16日）

所描写的情况非常相似。经过这一次催眠，惊见自己前世是日本神风敢死队的成员。

（何乃健，2014：109）2012年写的短诗〈催眠〉是接受催眠时的真实体验。

幽冥的隧道深不见底
灵魂穿越时，透明如空气
拨开云雾蓦发现自己
向太阳旗作最后一次敬礼
登上神风敢死队的战机
视死如归地飞向太平洋
俯冲，向盟军的战舰突袭
撞落甲板后，我随浓烟冉冉而起
回首凝望战舰的残骸时惊见
一群冤魂，断腿缺臂
沿着我留下的踪迹
潜入我今生的梦里
向我咆哮：我们已埋下一枚地雷
在你的直肠里，等待时机
将你炸成飞溅的烂泥！

我为前世的罪孽愧疚、哭泣
跪在冤魂面前表白心迹
你们过去的苦楚，而今
我的每根神经
都感受到同样强烈的刺激

冤冤相报无了期
在婆娑世界里解脱烦恼
唯有放下，如蛇蜕皮
我期盼，未来在浊世或净土里
能做你们忠诚的兄弟
以庞然如虚空的大爱回向你
我期盼，内心的忏悔如雨
滂沱而下，润泽怒火烤干的心田
将炽热如林火的仇恨
渐渐地，于无声中淋熄！
(何乃健，2014：109-111)

在这一次催眠中，他惊见一群冤魂向其咆哮，并誓言等待时机向他报复。“轮回”本是“流转”之意，此所谓“流转”即指“自我”在不同生命体中之“流转”。（劳思光，2005：157）他有感前世的作孽太深，内心愧疚，在冤魂面前忏悔。他认为身体承受病痛之苦，忍受着每一根神经疼痛的折磨，都是自己前世作恶的因果。“一切众生，莫不是佛，亦皆涅槃。”（《法华经疏》）照佛学的说法，达到涅槃境界的人就出离生死，超脱轮回了。（冯友兰，2004：616）因此，他相信唯有在婆娑世界里解脱烦恼，放下自在，与众生和睦共处，并认同超脱轮回才能平息心中的仇恨。这就是《四圣谛》中的“道谛”，即灭苦的方法。他的“行”体现于相信轮回之说，并接受催眠，以实际验证他的过去世。

自此，他对生命的探索也愈发深入，从儒道至最终的佛学角度去体悟生老病死的过程，他得到的结论是生命的终结即是下个轮回的开始。他在访谈中透露，患病期间想起中国中央电视台的国际导演源淼的话。源淼认为死亡有三种美丽的形态：无悔的死、无畏的死和快乐的死。⁵³在体验学佛的最后阶段，他以“证”悟道，进入“无我”及“空”的思想。一切事物都不是长住的，而是无常的。就这个意思说，一切事物都是虚幻不实，所以是空。（冯友兰，2004：609）根据访谈，何氏说过：“其实空的思想是很积极的。空的意思是什么呢？条件齐全的时候，它存在，条件不齐全，它就不存在。”由此可见，何氏认同一切事物都是缘会而生，缘离而灭。缘就是条件，条件不完备，东西就消失了。这是何氏对“无我”和“空”的诠释。

证，是契会真理而证悟的意思。解与证也是不能分开的，不经体证的道理，不能算是真的理解，只能说是知道；若非通达理解，也没有证悟可言。⁵⁴《百颗芥子》是感悟生命的致力之作，反映其真切的病中生活，记录一生中最艰难熬的生命印记。在这部诗集中最贴近病中写照的篇章有〈读心经〉、〈病后心境〉、〈云中冰晶〉、〈读经浅悟〉、〈空有不二〉、〈秋蝉〉、〈烟花〉、〈仰望星空〉、〈前世今生〉、〈湖心〉、〈陶壶〉、〈镜子说〉、〈无常〉、〈轮回〉、〈蜈蚣〉、〈我不为世界末日惊慌彷徨〉、〈冬瓜〉、〈檀香〉、〈愤怒〉及〈水灯〉等。这些篇章都是他对佛法的诠释，当中的彻悟有放下自在，自性本明；心有挂碍，永无宁日；自净其意，就是要离相，有相就不清静；无明使人无法体悟本来面目；宇宙

⁵³ 源淼年幼时曾于濒死经验中喜见净瓶观世音；在成长过程中，又尝尽了人间的悲苦与快乐。她把生死的感悟以及生命实相的认知记录下来，整理成《轮回转世之约》。（何乃健，2010：189）

⁵⁴ 星云大师《学佛的次第》，2011年3月22日发布，2016年4月6日浏览于网址：<http://www.fodizi.net/qt/xingyunfashi/2802.html>

的成、住、坏、空令人学会以平常心面对死亡；了解实相无相，就能纳须弥于芥子；世间现象，空与有相反相成；破迷开悟的众生，就是从休眠中苏醒的菩提种子；即定即慧度一切苦厄及发大菩提心广度一切众生离苦得乐，自在解脱。（何乃健，2014：21，23，25，28，32，34，83，94，101，106）此外，他尤其推崇《心经》这部佛经经典之作。何氏在〈稻穗的独白：浅谈佛教文学创作的经验和内审〉提及，《心经》加强了他对悲苦人间的关怀，并且引导他更积极地反省生命的意义，探索生命的真谛，认识生命的实貌，以及尊重生命的庄严。（何乃健，2007：159）他在许多作品中引用《心经》来阐释世间的现象，以《心经》修行佛法。他也在诗集中强调《心经》令他参透佛法，明了一切因缘现象。

〈读心经〉以《心经》明了世间一切现象皆为假象，随因缘生也随因缘灭。他在学佛初期开始读《心经》，“三十年”来对《心经》的参透是他所收获的佛法真谛，他以“深井”比作事物的“因缘造化”，是难以探测的神秘之境。“无舌、无鼻、无耳、无眼”代指“无相”，一切事物到了某个时候都会消失，一旦离相自净其意，就是进入空无之境。

朝夕背诵三十年

偶然间发现

两百六十个方块字

巧设而成迷宫的庭院

原来深藏着一口

穿越地心的古井

隐于随缘蔓延的佛肚竹之间

空如太虚的井里

禅定着无边无际的蓝天

银河系，以及所有河外星体

都在井里轮回，盘旋

走近井沿，俯首张望时惊见

群星环绕的脸

竟然无舌、无鼻、无耳、无眼！

（何乃健，2014：19）

死亡是一切生物无法逃避的过程，以〈蜈蚣〉为例，“百足也无用”及“以光速窜逃”足以说明纵然想尽办法，仍然逃脱不了死神的召唤。只要无明存在，即有生老病死之苦。

将火钳探入墙边的黑洞

顽童捕获了惊惶的蜈蚣

装入药瓶之前蜈蚣叹息：

纵然拥有百足也无用

即使以光速窜逃

仍然无法摆脱死亡的追踪

（何乃健，2014：75）

他已经历了人生中“生、老、病”的过程，最后要真正面对的“死亡”也不远了。世上万物皆逃不过“灭”，以豁然的心态从容而过，就是对生命的一种敬畏。在“证”的生活阶段，表达了对生命与死亡作出深沉的思考而彻悟。他的书写散发着佛理的真谛，弘扬佛法无边的境地。

〈病后心境〉是一篇心情纪实的写照。在患病期间再度思考自己一生的过程，他自问不曾贪赃枉法、不曾与人结仇记恨。因此心境一如“白雪”般纯净，纵然有些许的难过与忧伤，都让轻轻落下的“雪花”抚平。在病中修行，思考过去的生活，是一片坦然的回忆。

冬天的雪原皓洁安宁

野鹿留下深深蹄印

纷飞的雪花淡然微笑

轻轻抚平

（何乃健，2014：20）

然而，他获悉疾病第二次扩散之际，断然终止疗程，而以自我心灵疗法对抗病魔。他觉悟与其把生命断送在手术台上，不如趁一息尚存尽力为马华文坛栽培后辈，为知识贫乏的农民付出努力。〈溺爱〉是他经历病魔的摧残后坚持付出自己的力量服务人群，坚持修行，让苦难“奋发伸根”令心灵变得更坚强。这种心智不是一般人能够承受的，他发挥了博爱的精神，真正做到仁者的风范，以关怀世人为己任，是一种证悟的表现。

太多的溺爱活埋了幸福

太多的雨水令真播的稻谷

泛滥中浮根而腐

苦难像亢旱的泥土

借一滴露萌芽的稻谷

奋发伸根入土层深处

风雨中不轻易倒伏

(何乃健, 2014: 104)

此后，他忍受疾病的折磨及身体的痛楚，从主动到应邀，南下为众人主讲有关佛学、文学及农学课题。他于2014年8月17日南下，为农民、中学及大学生主讲，皆获得听众热烈的好评及感激。讲题包括〈从第一次绿色革命到第二次绿色革命：浅谈杂交水稻、转基因作物及生物科技〉、〈如何寻找生活中创作的灵感〉及〈从百喻经谈到陈瑞献寓言：浅谈寓言的写作〉。⁵⁵至此之后回到家乡休养，然而已耗尽精力。“证”在这时发挥得淋漓尽致，也进入悟道的终点。文坛好友知悉其病情不乐观，皆往探访。期间，他吟诵了为朋友而作的一首短诗〈祝福〉。在诗中诠释源淼提到的观点：“死亡不是生命真正的结束，而是另一种全新的生活正要到来。”这句话让他的心灵回归真朴的状态，也是证悟的看法。

当死亡将我心中的残阳吹熄

我会将晚霞的余焰，悄悄地

⁵⁵ 何乃健主动应邀出席主讲。他于2014年8月17日南下水闸新村，隔天在水闸校友会会所为农民及中学主讲有关农学与写作课题，尔后至金宝拉曼大学为中文系学生主讲〈从百喻经谈到陈瑞献寓言：浅谈寓言的写作〉。

藏入不知名的种子里
多年后，当你缓步穿越墓园
朋友，那沿着枝条滑落肩膀的春意
就是我以叶绿素冷冻的微笑
前来祝福你！

（何乃健，2014：111-112）

在访谈中他说：“我对人生的看法就是这样，活在当下。很高兴张开眼睛看到太阳升起来，今天是我能掌控的，我就要过得好好，过得充实，明天能不能够看到太阳升起来，不是我们决定。”他参透佛法，拥有往生西方极乐世界的信心，也自知自身体力。2014年9月3日傍晚七时许传来噩耗，他与世长辞，含笑离开人间。许多与其交往的文友皆一致认同他这一生了无遗憾，在生命尽头把自己燃烧殆尽，印证了他一直强调自己是一个平凡不过的人，但留给后人的评价是他极其伟大的奉献。⁵⁶证悟是他存留于世的永恒精神。

以上论述他学佛过程中，“行”与“证”是相辅相成的学佛次第。他的修行以念佛为要，以参禅为主，以经教为宗，并且以秉持的坚毅态度进入修行。在访谈中最后强调他看过一首禅诗是这么写的：“愿我离中无障碍，弥陀圣众远相迎，速离五浊生净土，回入娑婆度有情。”他希望离开这个世界的时候，是没有障碍，很顺

⁵⁶田思道出，由于长期在乡野的田间工作，何乃健对大自然有着深挚的热爱。他经常以稻草自许，虽然平凡而卑微，但始终对人类默默奉献。（田思，2013：202）

利地离开。在渐入证悟的境界，他没有生老病死的苦痛，看破生死结，来去自如风，
是一种证悟的解脱心态。

小结

何乃健一生对哲理与宗教的追求，是为诠释生活、生命及死亡的意义。他扪心阐发哲思与禅理，遵循着宇宙万物自然的规律，对人性堕落的谴责，对大自然的讴歌、对万物的缘起缘灭都有着千丝万缕的纠结与惆怅。多愁善感的文人气质在字里行间跳跃而出，显明了他心思的细腻，建构起自身入世的人文思想，提升生活素质，把现实生活中平凡的画面创作出对死亡观念的看法。其意象精神的内涵是从生死中求解脱以期得到心灵上的慰藉。

他以道家摆脱现实生活中的苦难，提高人的精神境界，提高生命质量。道家哲理使其深入生活中探寻真理。从早期热爱自然的豁达胸怀，追求生命的神秘之境，到往后宗教思想的渐步提升，寻觅死亡的合理之解，都离不开道家哲理的诠释。其道家思想是遵循庄子学派的论述，个中所述与庄子哲学同工异曲，从庄学中引申之论调乃其道家书写的源头。从庄子哲学追溯生命源自于“气”的说法，是他对人类出现的迷思最初的认同，无从考究血肉之躯形成的雏形，一切生命体在宇宙中显得虚无缥缈。因此，他以庄子诡异的论说叙述生命的奇幻与浪漫。对于人的德性之说，是遵循自然本真的追求。无论身份阶级、贫富贵贱，“德”的表现在于各司其职，散发至善人格的精神境界为准。此外，他参透庄子学说中生命的精髓，把死亡看作与大自然无异的现象，因此对死亡产生不悲不喜，不忧不惧的感情意识，使其置身于外而洒脱自如。他热爱大自然，认为人在世间活着，是与大自然中的一切无异。一切事物周而复始的循环，犹如四季替换；而一切生物的幻化过程，也是无穷尽的。

因此，天人合一是诠释变幻无穷的世间景象，与天地万物融合的精神境界，是世间万物的共性。再者，世上一切生物皆为个体，不同的个体发挥不同的功能作用。事物的对立面拥有互相的关系，这种对立关系又出现了其统一性，这就是他所确定的齐物思想。道家哲理是其思想建构的精髓之一。

他以佛法解除生死的疑惑，升华人类的崇高信仰，升华超凡入圣的才思。佛法的修学以信、解、行、证为依据。在学佛与佛学修行中，他以“信”问道，能信就是缘成熟了，“佛不渡无缘之人”。他信自己有佛性，信自己真性被污染，信佛法去修行就是步入佛门的开始。此后，他以“解”学道，通过理解宇宙人生的真相，坦然面对生活中的一切，强调人与自然的平衡发展，是领悟佛法的过程。他以“行”讲道，参与佛学讲座及研讨会，在文学的书写中评论佛学的文章，以佛学理论的基础及正确的方法行道，普渡众生。他以“证”悟道，即从内心真正领悟佛法的无处不在，做到佛门中真正悟“空”的人。他所想的、所行的就是“经”，“经”跟生活融成一体。悟道的三个阶段，即看破、放下、自在。所以，他秉持一心向善，不断地用心领悟，走向“自在”，期盼进入佛门中最高的境界。他崇高的宗教思想建构，体现在逐步深化的修行当中。他在《百颗芥子》后记中写道：“学佛之后，我逐渐了解众生恒受业力牵引，永无休止地在生死苦海中轮回流转，因果相依，生死相继，不断地升降浮沉。死亡不是生命真正的结束，而是另一种全新的生活正要到来。我豁然领悟，死亡相衔接今生与来世的中途驿站，是迈向永恒生命世界的过程，一个让我暂时休息的地方。”（何乃健，2014：108）他在病中感悟，心境是坦荡荡、不忧不悔的，到了生死关头，都还能保持宁静而安详自在，不为死苦所烦扰。根据笔

者的观点，他在“证”方面可说是最完善的。这个阶段有他经历死亡并预知死亡即将到来，所需面对的一切疑惑。对一个尚有意识的生命体来说，无疑须要很大的坚持心志去完成自己在时空陨落最后过程。这段过程中，一个人要忍受并忘却身体所承受的极大痛苦，以活着的仅有分秒跟时间赛跑，争取为人群服务的崇高精神，足以证明他学佛的心迹。由此可见，佛学信念是其解脱生命的思想建构。

第六章 结论

通过对何乃健的文学书写进行梳理，并从多角度审视进行总结，发现其书写中的生活体验与思想建构关系密不可分。对各阶段作品及不同体裁的研究，能让读者观瞻创作生命的丰硕面貌，并归纳其思想的建构与变化，突出写作的特色。

追求理想是他永不言弃的生活精神，无论在生活中面对多少的挑战，情感上面对多少挫折与失落，他依然以一颗真诚的心去迎向美好。在成长的过程中让他理解现实生活是残酷的，自我身份的认同也是不可回避的一环，生活在本国的华裔必须拥有过人的忍耐力与坚韧不拔的精神。这也是他所一直坚持的处世之道。

环保意识及探讨生命是其散文的双色调。他为环境保护而呼吁，激发人们对环保概念的醒觉，为探讨生命价值而思考，唤醒群众对贡献社会的自我良知。此外，他痛斥政治策略上的不公正及华族在共享国家资源上的偏差，此类表述更是遍布于其书写之中。当然，他的散文还有对自然环境的热情赞美，对诗、词、字的精彩评说，对世事人情的强烈感慨，甚至还有对教育工作的理想期待。这些内容从另一个侧面凸显了一个马来西亚文人气质，他长期接受中国传统文化熏陶，具有细腻的心思、丰富的内心世界及真挚炽烈的情感，无不闪耀着人性美的光辉。

道家是他早期追崇的哲理所在，以道家入世乃其生活之根本，因此在经历生活困苦与无奈时仍然笑对人生、勇往直前。即使学佛之后也没有摒弃道家所有的观点，

而是顺境而生、从善择之。从宗教方面来看，马来西亚佛教的发展有别于其他国度的风格，这种独具特色的多元风格，并非特意建构的成果，而是自然经过长时期融合发展而形成的。（陈秋平，2004：211）何乃健佛教思想的建构也在这个基础上逐渐形成。至于他最终没有皈依，并不能说明他不是宗教信仰上虔诚的佛教徒。他选择自我修行佛法的意念，落实在文学书写与生活实践中。他对于宗教的开放性思想，源自母亲家学。他并不排斥其他宗教，认同各种宗教的存在乃如上帝的手指，万变不离其宗，这是拥有真正信仰的人所应秉持的一种宏观思维。他对佛教是真诚的，并且由道入佛的确是受到继程法师的影响。根据访谈的结语，他说：“弥陀圣众，阿弥陀佛，到来，领我到西方净土去，平平静静，速离五浊生净土，很快地离开这个充满混浊的世界，到净土去，然后有机会的话，有这个能力，回入娑婆度有情，回到娑婆世界来的时候，以另一种形式来帮忙这个有情众生吧，回馈这个娑婆世界的一切众生。”这是他道出自己对于佛学的证悟。

此外，在他离世后，通过各大媒体的特辑报道，笔者获得更多有关他的生平事迹。从素未谋面的相识到情同手足的同道，文字间都透露对其人格修养的欣赏与赞许，评价甚高。在遗作《跨越荆棘迈进的马华文学》中，他透露对马华文学的关怀、对青年华裔子弟的期待，并有着极深的理解与祝愿。他在马华文坛上虽不至于胜在经典之作，但在关怀世人的思想建构方面，仍获得一定的成就及荣誉。

对“生活”的鉴赏，对“生存”状态的观察体验，对“生命”意义的探索和诠释，可说是贯穿其文学世界的主轴。而他的写作特色，在于穷其一生以各种不同的

生活经验来表达自己的完整记录，记载了不同生命周期里对世人的关怀、对生命的思考。他的书写拥有极正面的意义，在酝酿崇高的关怀世人精神理想时，可以看出他以一般人的身份及态度自居。另一方面，由于经历过生活的挫折变故，他对生命的探索与思考有了极深入的诠释。从早期的唯美思想到后期的学佛领悟，造就了他圆满生命的完结。死亡，不是生命的终结；再生，乃万物源源不断的延续。

马华文坛作家众多，书写的风格各具特色，然而在作家群里也有相同题材与手法的作品。何乃健的作品与马华文坛其他作家有相似之处，也有异于同侪的篇章书写。再者，与其写作较接近且交流甚多的作家不少，潘雨桐与田思是其环保文学的共同关怀者，韩牧与秦林是其诗歌书写的同门兼良伴，郭莲花与苏清强则是其佛学小品的并肩同行者。然而，他与田思的交汇是属最频密相惜的文学知己。田思对何乃健的作品有大幅度的评论，并且为其诗文作出赏析，而何氏对田思的书写也给予真诚的赞誉。

田思于 1948 年出生于砂拉越古晋，新加坡南洋大学中文系毕业，马来亚大学中文系硕士。他曾在古晋中华第一中学执教三十多年，职业是教学，志业是文化。他已出版 17 部个人著作，文类含诗歌、散文、小说、评论及学术论文等。⁵⁷其中出版于 1999 年的诗文集《含泪为大地抚伤》是田思与何乃健的合集，论文《马华文

⁵⁷田思的作品包括诗集《赤道放歌》、《竹廊》、《犀鸟乡之歌》、《我们不是候鸟》、《田思诗歌自选集》、《心灵捕手》、《雨林诗雨》；散文集《长屋里的魔术师》、《田思小品》、《撷一辑多采的人生》、《心田思絮》；合集《马华七家诗选》、《含泪为大地抚伤》、《田思散文小说选》、《最美的书·最爱的人》；文学评论集《六弦琴上谱新章》、《找一条共同的芯》、《沙贝的回响》、《马华文学中的环保意识（1989-1999）》等，另编有文集超过 10 部。

学中的环保意识（1989-1999）》第六节则谈论何乃健的环保散文。此外，在田思与傅承得编选及导读《何乃健散文精选及赏析》一书中，田思为何氏的 25 篇散文作出赏析，并给予很高的评价。

何乃健与田思属同一时期创作的作家。田思自 1960 年代末开始写作，他们都是以诗入文的作家，诗风皆以大自然为题材。两者的诗作包括小我的抒情诗，也有关怀社会、人文的大我之作，展现了作者的细致开阔、兼容并蓄的胸怀。何氏的诗歌更多了一层对美好爱情的赞颂及追求。在散文方面，何氏早期的书写通过对大自然的热爱，倾向道家哲理的阐发；田思则比较侧重于描写乡土风物与人间真情，尔后也有揭露社会现象，抒发人生感悟且融入哲思的散文书写。

他们同时对环保课题发挥了高度且极力的关注。一个以散文形式，一个以诗的形式，同时描写大马环保的状况，唤醒人民重视环保的意识。田氏的诗浅白易懂，生动活泼；而何氏的散文则情趣与理趣并重。两者诗文中的引例更是发人深省，或实物、或寓言，皆以保护自然界的万物为己任，谴责世人对大自然的破坏。然而，何氏的环保文学引申出心灵环保的课题，是他有异于田思环保文学的特殊之处。他结合生态环保与生态美学之间的联系，使其书写融入了生态高度智慧的形态，突出其环保文学更有价值的思想内涵。心灵环保是其迈入学佛的初步阶段，由此可见，他的佛学意念是通过环保文学促成的。

此外，何氏的作品有异于田思之处是在于后期的佛学书写。以何乃健《百颗芥子》（2014）和田思《雨林诗雨》（2012）作比较，前者属佛学诗集，看出其对佛学研究的成果；后者则以个人观点抒发情怀，以本土化的形式表现对大自然的赞美、人文关怀及政治的批评。田氏的诗集思想内涵倾注在大自然与人文的情感之中，对一切所闻所见坦露出真诚的告白。田思于2016年《新加坡诗刊》创刊号⁵⁸发表了一系列有关植物、动物、人文及文化事迹的诗篇，足以说明田氏后期的书写仍旧离不开他对自然界的歌颂与喜爱之情，人文与文化的关怀之心。然而，何氏在长年累月书写中却出现了转折方向。何氏亲历了大自然受到破坏后所带来的严重影响，从中有了更深的领悟。此后，他对生命百思不得其解的疑问，通过对佛学深入的研究之下，获得科学性的解答与心灵上的满足。他是一个游走在理性与感性之间的文人，从而在两者相互融合下达到对生命的解悟解脱。这是他有异于马华作家书写的关键之处。

总的来说，何乃健作品的艺术与思想内涵，展现高度人性化思维模式。他的书写手法纯真熟练，真诚感人，文字的功力看出其阅书无数，且对科学及宗教哲理的书籍情有独钟。他的思考方向有异于常人的情感，因此他所书写的题材，往往含有丰富的情感意念。除了个人的感受，他也深切去体会世人所遭受的悲痛，深入佛学研究，发扬高度的人性光辉。

⁵⁸ 《新加坡诗刊》创刊号于2016年4月16日由新加坡文艺协会出版。在东南亚诗情篇收录田思诗歌，页95-101。当中有〈悼何乃健〉的诗篇，写于2014年9月5日。

引用书目

英文、马来文专著

Abdullah Hussain. (2001). *Perjalanan Mencari Bahasa*, edisi khas sasterawan negara, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Paul Rabinow (1984). *The Foucault Reader*. New York: Panthon Books.

Frantz Fanon (2008). *Black Skin, White Masks*. Translated by Charles Lam Markmann, London: Pluto Press.

Greg Garrard. (2012). *Ecocriticism (2nd edition)* , London & New York: Routledge.

John Edwards. (2009). *Language and Identity*, New York: Cambridge University Press.

Mahathir bin Mohamad. (1970). *The Malay Dilemma*, Singapore: Donald Moore for Asia Pacific Press.

Rao Pengzi. (2011). *Studies of Chinese Diaspora Literature*, Shanghai: Fudan University Press.

Tun Abdullah Ahmad Badawi. (2009). *Amanat Presiden: Demi Agama, Bangsa dan Negara (2004-2009)*, disusun dan diselenggara oleh Abdul Rahman Abdul Aziz dan Mustapa Kassim, Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn Bhd.

Tun Dr. Mahatir Muhammad. (2009). *Amanat Presiden: Demi Agama, Bangsa dan Negara (1981-2003)*, disusun dan diselenggara oleh Abdul Rahman Abdul Aziz dan Mustapa Kassim, Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn Bhd.

Ye Lin-Sheng. (2003). *The Chinese Dilemma*, Kingsford, New South Wales: East West Publishing Pty Ltd.

马华文学作品

何乃健 (2008), 《窥探大自然》, 吉隆坡: 千秋事业出版社。

何乃健 (2004), 《水稻与农业生态》, 吉隆坡: 大将出版社。

何乃健 (2002), 《转基因, 转乾坤》, 吉隆坡: 大将出版社。

何乃健 (2011), 《何乃健诗文集 (平装全套)》, 吉隆坡: 大将出版社。

何乃健 (2007), 《让生命舒展如树》, 吉隆坡: 大将出版社。

何乃健、秦林 (2001), 《惊起一滩鸥鹭》, 吉隆坡: 大将出版社。

何乃健 (1992), 《那年的草色》, 吉隆坡: 十方出版社。

何乃健 (1978), 《流萤纷飞》, 檳城: 犀牛出版社。

何乃健 (1984), 《裁风剪雨》, 新加坡: 文学书屋。

何乃健 (1994), 《稻花香里说丰年》, 吉隆坡: 十方出版社。

何乃健 (1995), 《荷塘中的莲瓣》, 吉隆坡: 十方出版社。

何乃健 (1990), 《浙沥的檐雨》, 吉隆坡: 十方出版社。

何乃健、秦林 (1997), 《逆风的向阳花》, 吉隆坡: 雨林出版社。

何乃健 (1998), 《禅在蝉声里》, 吉隆坡: 十方出版社。

何乃健、秦林 (2000), 《双子叶》, 台北: 文史哲出版社。

何乃健 (2010), 《阡陌上的遐想》, 怡保: 观音堂法雨出版小组出版。

何乃健 (不详), 《水稻的丰产与稳产》, 吉隆坡: 千秋事业出版社。

何乃健 (2013), 《遨游农学天地: 农学百问》, 吉隆坡: 大将出版社。

何乃健（2014），《百颗芥子》，吉隆坡：大将出版社。

何乃健（2014），《透视农学奥秘：农学百问 2》，吉隆坡：千秋事业出版社。

何乃龄主编（2016），《寸草心·三春晖》，吉隆坡：大将出版社。

田思、傅承得主编（2004），《何乃健散文精选及赏析》，吉隆坡：大将出版社。

田思、何乃健（1999），《含泪为大地抚伤》，吉隆坡：千秋事业出版社。

田思（2006），《马华文学中的环保意识（1989-1999）》，吉隆坡：大将出版社。

田思（2002），《田思诗歌自选集》，吉隆坡：大将出版社。

吴岸等著（1994），《马华七家诗选》，吉隆坡：千秋事业社。

中文专书论著

碧澄主编（2001），《马华文学大系散文（一）1965-1980》，吉隆坡：彩虹出版有限公司。

陈大为、钟怡雯主编（2005），《马华文学读本 I:赤道形声》，台北：万卷楼。

陈大为、钟怡雯、胡金伦主编（2004），《马华文学读本 II:赤道回声》，台北：万卷楼。

陈大为（2009），《马华散文史纵论（1957-2007）》，台北：万卷楼。

陈大为主编（1995），《马华当代诗选（1990-1994）》，台北：文史哲出版社。

陈鼓应（1992），《庄子哲学》，台北：台湾商务。

陈秋平（2004），《移民与佛教：英殖民时代的檳城佛教》，新山：南方学院出版社。

陈思和、许文荣主编（2014），《马华文学·第三文化空间》，金宝：漫延书房。

- 陈文忠主编（2007），《文学理论》，合肥：安徽大学出版社。
- 陈晓律、王成等（2000），《马来西亚：多元文化中的民主与权威》，成都：四川人民出版社。
- 达摩难陀（2014），《佛教徒的信仰》，八打灵再也：马来西亚佛教青年总会。
- 戴小华、柯金德主编（1991），《马华文学70年的回顾与前瞻：第一届马华文学节研讨会论文集》，吉隆坡：马来西亚华文作家协会。
- 戴小华、尤绰韬主编（1998），《扎根本土·面向世界：第一届马华文学国际学术研讨会论文集》，吉隆坡：马来西亚华文作家协会、马来亚大学中文系毕业生协会。
- 戴小华等编著（2006），《当代马华作家百人传》，吉隆坡：大将出版社。
- 戴小华（2016），《忽如归：历史激流中一个家庭的真实故事》，吉隆坡：文雅出版社。
- 党圣元主编（2011），《生态批评与生态美学》，北京：中国社会科学出版社。
- 丁云（2014），《攀绝峰》，新加坡：新加坡书写文学协会。
- 董希文（2006），《文学文本理论研究》，北京：社会科学出版社。
- 方桂香主编（2008），《陈瑞献寓言赏析》，新加坡：创意圈出版社。
- 方修（1962），《马华新文学史稿》（上卷），新加坡：星洲世界书局有限公司。
- 方修（1963），《马华新文学史稿》（中卷），新加坡：星洲世界书局有限公司。
- 方修（1965），《马华新文学史稿》（下卷），新加坡：星洲世界书局有限公司。
- 方修（1986a），《马华新文学简史》，吉隆坡：马来西亚华校董事联合会总会。
- 方修（1986b），《新马文学史论集》，香港：三联书店，新加坡：文学书屋。

- 冯友兰（2004），《中国哲学史新编》（上、中、下册），北京：人民出版社。
- 冯友兰（2005），《中国哲学简史》，天津：天津社会科学院出版社。
- 冯友兰（2011），《中国哲学史》（上、下册），北京：商务印书馆。
- 傅承得主编（2013），《催绿禾苗的春雨—何乃健作品评析》，吉隆坡：千秋事业社。
- 高旭东（2004），《中西文学与哲学宗教：兼评刘小枫以基督教对中国人的归化》，北京：北京大学出版社。
- 葛红兵（2003），《文学概论通用教程》，上海：上海大学出版社。
- 葛剑雄（2010），《人文精神》，上海：上海科学技术出版社。
- 葛兆光（1987），《禅宗与中国文化》，台北：里仁书局。
- 郭莲花（2001），〈何乃健佛学小品中自然的法语图像〉，许文荣主编，《回首八十年·走向新世纪：九九马华文学国际学术研讨会论文集》，新山：南方学院出版。
- 郭莲花、林春美主编（2013），《马华佛教散文选（1982-2010）》，八打灵再也：佛光文化事业。
- 胡德才主编（2011），《多元文化共建的世界华文文学：第十六届世界华文文学国际学术研讨会论文集》，北京：中国华侨出版社。
- 胡遂（2005），《佛教与晚唐诗》，北京：东方出版社。
- 黄锦树（1996），《马华文学：内在中国、语言与文学史》，吉隆坡：华社资料研究中心。
- 黄锦树（2015），《注释南方：马华文学短论集》，八打灵再也：有人出版社。
- 黄万华、戴小华主编（2004），《全球语境·多元对话·马华文学：第二届马华文学

- 国际学术会议论文集》，济南：山东文艺出版社。
- 济群（2006），《心灵环保》，上海：上海古籍出版社。
- 季羨林（1998），《禅和文化与文学》，北京：商务印书馆国际有限公司。
- 金进（2013），《马华文学》，上海：复旦大学出版社。
- 净空法师（2006），《认识佛教：幸福美满的教育》，吉隆坡：马来西亚净宗学会。
- 柯嘉逊（1999），《马来西亚华教奋斗史》，吉隆坡：董教总教育中心。
- 柯品文（2011），《书写与诠释：八〇年代前后台湾散文之家国书写》，台北：文津出版社。
- 赖观福（1985），《雾锁今朝（马来西亚华人社会问题探讨）》，八打灵再也：远东出版（马）有限公司。
- 劳思光（一卷、二卷）（2005），《新编中国哲学史》，桂林：广西师范大学出版社。
- 李崇高（2008），《道教与科学》，北京：宗教文化出版社。
- 李春青（1994），《文学价值学引论》，云南：云南人民出版社。
- 李秋零主编（2006），《康德著作全集第5卷：实践理性批判、判断力批判》，北京：中国人民大学出版社。
- 李有成（2013），《离散》，台北：允晨文化。
- 李有成（2016），《诗的回忆及其他》，八打灵再也：有人出版社。
- 黎紫书（2001），《山瘟》，台北：麦田出版社。
- 黎紫书（2008），《因时光无序》，吉隆坡：有人出版社。
- 黎紫书（2010），《野菩萨》，台北：联经出版事业公司。

- 黎紫书（2010），《简写》，吉隆坡：有人出版社。
- 黎紫书（2012），《告别年代》，北京：新星出版社。
- 黎紫书（2014），《未完·待续》，台北：宝瓶文化事业。
- 林春美（2009a），《性别与本土：在地的马华文学论述》，吉隆坡：大将出版社。
- 林清福（2015），《当代马华乡土小说研究》，吉隆坡：大将出版社。
- 林水椽、骆静山合编（1984），《马来西亚华人史》，八打灵再也：马来西亚留台校友会联合总会。
- 林水椽、何启良等编（1998a），《马来西亚华人史新编》（第一册），吉隆坡：马来西亚中华大会堂总会。
- 林水椽、何启良等编（1998b），《马来西亚华人史新编》（第二册），吉隆坡：马来西亚中华大会堂总会。
- 林水椽、何启良等编（1998c），《马来西亚华人史新编》（第三册），吉隆坡：马来西亚中华大会堂总会。
- 凌鼎年、蔡晓妮主编（2010），《女王回到城堡》，北京：新星出版社。
- 刘昌元（2002），《文学中的哲学思想》，台北：联经出版。
- 刘俊、蔡晓妮主编（2005），《黎紫书：出走的乐园》，广州：花城出版社。
- 刘笑敢（1993），《庄子哲学及其演变》，北京：中国社会科学出版社。
- 刘再复（2003），〈华文文学的前景和作家的禅性〉，萧依钊主编，《21世纪世界华文文学的展望研讨会论文集》，吉隆坡：星洲日报出版。
- 鲁枢元（2000），《生态文艺学》，西安：陕西人民教育出版社。
- 鲁枢元（2006），《生态批评的空间》，上海：华东师范大学出版社。

鲁枢元（2011），《文学的跨界研究：文学与生态学》，上海：学林出版社。

马来西亚净宗学会（1999），《佛学十四讲》，吉隆坡：马来西亚净宗学会。

马来西亚留台校友会联合总会主编（2012），《马华文学与现代性》，台北：新锐文创。

马崙（2013），《感恩前尘当下》，柔佛：书辉出版社。

莫顺生（2000），《马来西亚教育史1400-1999》，吉隆坡：马来西亚华校教师会总会。

莫言（2016），《酒国》，北京：作家出版社。

南帆主编（2002），《文学理论新读本》，杭州：浙江文艺出版。

潘碧华主编（2009），《马华文学的现代阐释》，吉隆坡：马来西亚作家协会出版。

彭运生（2005），《从文学到哲学》，北京：社会科学文献出版社。

钦鸿、闻彬（2014），《回家：马来西亚华文微型小说选》，南京：江苏凤凰文艺出版社。

宋子衡（1996），《裸魂》，大山脚：大山胶印刷有限公司。

苏清强主编（1987），《紮根时刻》，北海：马佛青总会佛教文摘出版。

孙昌武（2001），《道教与唐代文学》，北京：人民文学出版社。

唐君毅（1991），《唐君毅全集（卷十一）》，台湾：学生书局。

童庆炳主编（2000），《文学理论教程》，北京：高教出版社。

王诺（2011），《欧美生态文学》，北京：北京大学出版社。

王勤田（1995），《生态文化》，台北：扬智文化出版。

王润华（2001），《华文后殖民文学：中国、东南亚的个案研究》，上海：学林

出版社。

王耀辉（2004），《文学文本解读》，武汉：华中师范大学出版社。

王先霈主编（2005），《文学批评导引》，北京：高教出版社。

王先霈主编（1999），《文学批评原理》，武汉：华中师范大学出版社。

王臻中主编（2001），《文学学原理》，南京：江苏古籍出版社。

王一川（2004），《文学理论演讲录》，桂林：广西师范大学出版社。

汪正龙等编著（2006），《文学理论研究引导》，南京：南京大学出版社。

王中江（2001），《道家形而上学》，上海：上海文化出版社。

温任平（2015），《马华文学板块观察》，台北：釀出版。

伍燕翎主编（2010），《未完的阐释—马华文学评论集》，吉隆坡：马来西亚作家协会出版。

吴岸主编（1994），《马华七家诗选》，吉隆坡：千秋事业社。

萧依钊主编（2003），《21世纪世界华文文学的展望研讨会论文集》，八打灵再也：星洲日报出版。

谢诗坚（2009），《中国革命文学影响下的马华左翼文学（1926-1976）》，槟城：韩江学院。

谢祥皓（1991），《庄子导读》，成都：巴蜀书社出版。

许国平（1996），《环球课题评论选集》，槟城：槟城消费人协会出版。

许文荣主编（2001），《回首八十载·走向新世纪：九九马华文学国际学术研讨会论文集》，新山：南方学院出版。

- 许文荣（2001），《极目南方：马华文化与马华文学话语》，士古来：南方学院与马大中协出版。
- 许文荣主编（2009），《南方喧哗：马华文学的政治抵抗诗学》，巴生：漫延出版社。
- 许文荣主编（2010），《儒家思想问答》，八打灵再也：漫延书房。
- 许文荣（2012），〈马华文学中的三位一体：中国性、本土性与现代性的同构关系〉，马来西亚留台校友会联合总会主编，《马华文学与现代性》，台北：新锐文创。
- 许文荣、孙彦莊主编（2012），《马华文学文本解读》（上下册），吉隆坡：马来西亚大学中文系。
- 许文荣（2014），《马华文学类型研究》，台北：里仁书局。
- 杨乃乔主编（2006），《比较文学概论》，北京：北京大学出版社。
- 杨松年、王慷鼎主编（1995），《东南亚华人文学与文化》，新加坡：新加坡亚洲研究学会、南洋大学毕业生协会、新加坡宗乡会馆联合总会出版。
- 叶海烟（1999），《庄子的生命哲学》，台北：东大图书股份有限公司。
- 叶啸主编（2006），《当代马华作家百人传》，吉隆坡：马来西亚华文作家协会。
- 于文杰（2006），《现代进化程中的人文主义》，重庆：重庆出版社。
- 袁行霈主编（2005），《中国文学史：第一卷》，北京：高等教育出版社。
- 宗白华（1981），《美学散步》，上海：上海人民出版社。
- 张健（2002），《文学概论》，台北：五南图书出版。
- 张锦忠（2003），《南洋论述：马华文学与文化属性》，台北：麦田出版社。
- 张锦忠（2011），《马来西亚华语语系文学》，八打灵再也：有人出版社。

- 张锦忠（2015），《时光如此遥远：随笔马华文学》，八打灵再也：有人出版社。
- 张永刚、董学文（2001），《文学原理》，北京：北京大学出版社。
- 张永修、张光达、林春美主编（2002），《辣味马华文学：90年代马华文学争论性课题文选》，吉隆坡：雪兰莪中华大会堂、马来西亚留台联总联合出版。
- 张永修、林春美主编（2005），《我的文学路》，吉隆坡：嘉阳出版有限公司。
- 郑良树（2005），《马来西亚华文教育发展简史》，士古来：南方学院出版社。
- 郑明娟（1989），《现代散文构成论》，台北：大安出版社。
- 郑明娟（2011），《为什么要阅读文学》，吉隆坡：拉曼大学中华研究中心。
- 钟怡雯（2009），《马华文学史与浪漫传统》，台北：万卷楼。
- 钟怡雯、陈大为主编（2007），《马华散文史读本 1957-2007（卷一）》，台北：万卷楼。
- 周晋（1999），《道学与佛教》，北京：北京大学出版社。
- 周新心、李亚萍（2008），《爱薇评传》，蕉赖：方正出版社。
- 朱光潜（1996），《谈文学》，安徽：安徽教育出版社。
- 朱光潜（1998），《诗论》，北京：三联出版社。
- 朱崇科（2004），《本土性的纠葛：边缘放逐·“南洋”虚构·本土迷思》，台北：唐山出版社。
- 朱崇科（2008），《考古文学“南洋”：新马华文文学与本土性》，上海：上海三联书店。
- 朱崇科（2016），《野草：文本心诠》，北京：人民出版社。
- 朱文斌主编（2013），《世界华文文学研究》，合肥：安徽文艺出版社。

庄华兴编著译（2006），《国家文学：宰制与回应》，吉隆坡：大将出版社。

庄晓玲、谢川成主编（2007），《敲开语言的窗口：多样性、变异性和规范性》，吉隆坡：马来亚大学语言暨语言学学院。

庄钟庆主编（2007），《东南亚华文新文学史》，北京：人民文学出版社。

期刊论文、学位论文、研讨会论文等

陈雪风（2013），〈真情实感的散文：谈何乃健的《那年的草色》〉，载于《催绿禾苗的春雨——何乃健作品评析》。

何乃英（1990），〈泰戈尔哲学观初探〉，《外国文学研究期刊》，1990年12月，页124-128。

李玉用、王维维（2013），〈略论禅文化的生态环保与心灵环保〉，《黑龙江史志》，2013年9月，页282-283。

刘东山（1995），〈试探佛教的“心灵环保”思想〉，《福州大学学报》，2004年第3期，页42-49。

刘国贞（2007），〈庄子生命哲学的人生意蕴〉，《济南职业学院学报》，2007年8月第4期，页7-9。

吕晨沙（2013），〈评介《那年的草色》：乃健的散文风格〉，载于《催绿禾苗的春雨——何乃健作品评析》。

缪方明（2006），〈注重“心灵环保”的当代人间佛教——圣严法师人间佛教思想之探析〉，《宗教学研究》，2006年第1期，页175-181。

孙利（2011），〈试论中国哲学中的“心灵环保”思想〉，《深圳大学学报》，2011年

第4期，页49-53。

田思（2013），〈环保意识的三大支柱—谈何乃健的环保散文〉，载于《催绿禾苗的春雨—何乃健作品评析》。

田思（2013），〈化稻谷魂魄为文字的精灵〉，载于《催绿禾苗的春雨—何乃健作品评析》。

吴玉梅（2014），〈试论生态文明建设与心灵环保〉，《牡丹江师范学院学报》，2014年第1期，页9-10。

雅波（2013），〈碎叶、流萤、草色：读何乃健〉，载于《催绿禾苗的春雨—何乃健作品评析》。

叶金辉（2013），〈纳须弥于芥子：读何乃健《转基因，转乾坤》〉，载于《催绿禾苗的春雨—何乃健作品评析》。

叶金辉、叶欣荣（2013），〈田园诗人何乃健论〉，载于《催绿禾苗的春雨—何乃健作品评析》。

周粲（2013），〈包了杏仁的朱古力：读何乃健的散文集《那年的草色》〉，载于《催绿禾苗的春雨—何乃健作品评析》。

刘可欣（2011）：《马华散文作家何乃健的自然书写研究》，吉隆坡拉曼大学学士论文。

骆世俊（2012）：《传承、扎根与开拓：论商晚筠、潘雨桐和黄锦树小说的中心意象》，吉隆坡拉曼大学硕士论文。

吴碧燕（1999）：《从修辞格探讨何乃健环保散文的语言特色》，吉隆坡博特拉大学学士论文。

张慧卿(2007):《生命之歌:何乃健诗作论析》,北京师范大学及新跃大学学士论文。

章晓芳(2005/2006):《非比寻常的自然与禅思:何乃健〈禅在蝉声里〉的比拟修辞研究》,吉隆坡马大学士论文。

朱敏(2010):《花踪文学奖与马华新世代作家群》,广州暨南大学硕士论文。

郑庭河(2010年8月),〈多元的映射:马华散文中的宗教表现〉,发表于“第三届马华文学国际学术研讨会”,加影:新纪元学院。

翻译论著

安德鲁·本尼特、尼古拉·罗伊尔著、汪正龙、李永新译(2007),《关键词:文学、批评与理论导论》,桂林:广西师范大学出版社。

川端康成著、叶渭渠、唐月梅译(2013),《雪国》,海口:南海出版社。

罗兰·巴特著、怀宇译(1995),《罗兰·巴特随笔选》,天津:百花文艺出版社。

罗兰·巴尔特著、李幼蒸译(2008),《写作的零度》,北京:中国人民大学出版社。

高桥信次著、慰萱译(1985),《心灵的对话》,台北:千华出版社。

勒内·韦勒克 奥斯丁·沃伦著、刘象愚等译(2010),《文学理论》,北京:文化艺术出版社。

Barry Commoner 著、宋尚伦译(1975),《环境的危机》,台北:巨流图书公司。

蕾切尔·卡森著、吕瑞兰、李长生译(2008),《寂静的春天》,上海:译文出版社。

格伦·A·洛夫著、胡志红、王敬民、徐常勇译（2010），《实用生态批评：文学、生物学及环境》，北京：北京大学出版社。

劳伦斯·布伊尔著、刘蓓译（2010），《环境批评的未来：环境危机与文学想象》，北京：北京大学出版社。

斯科特·斯洛维克著、韦清琦译（2010），《走出去思考：入世、出世及生态批评的职责》，北京：北京大学出版社。

休谟著、张晖编译（2007），《人性论》，北京：北京出版社。

卡勒著、李平译（1998），《文学理论》，香港：牛津大学出版社。

泰戈尔著、冰心等译（2000），《泰戈尔散文诗全集》，北京：燕山出版社。

本尼迪克特·安德森著、吴叻人译（2003），《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，上海：人民出版社。

报刊文章

伍木（2008）：〈理性、感性与灵性交织的环保画卷：何乃健《稻花香里说丰年》初探〉，菲律宾《世界日报·文艺》，2008年4月。

杜忠全（2007）：〈从岛城到班黛谷：何乃健的抒情散文岁月〉，马来西亚《光华日报，新风版，作家心路专栏》，2007年6月19日。

杜忠全（2007）：〈在耕作水稻与耕耘文艺之间：何乃健谈回归写作的因缘〉，马来西亚《光华日报，新风版，作家心路专栏》，2007年6月26日。

杜忠全（2007）：〈耕作农田与耕耘心田：何乃健谈佛教散文创作〉，马来西亚《光华日报，新风版，作家心路专栏》，2007年7月3日。

杜忠全（2007）：〈从感性抒发到理性传达：何乃健从文字情谊谈开去〉，马来西亚《光华日报，新风版，作家心路专栏》，2007年7月10日。

杜忠全（2007）：〈甲子回望：何乃健谈他的写作与人生〉，马来西亚《光华日报，新风版，作家心路专栏》，2007年7月17日。

田思（2010）：〈化稻谷魂魄为文字的精灵〉，砂拉越《星座。文艺副刊》，2010年2月。

王振科（1998）：〈一道亮丽的文学风景：关于马华文学“新生代”作家群〉，《世界华文文学论坛》，1998年第3期

杂志/文汇

《普门》，吉隆坡：普门杂志社，2008。

《慈悲》，吉隆坡：慈悲编辑室，1998。

《农牧世界》，吉隆坡：农牧企业，2010。

《叫醒太阳》，新山：南方学院，1998。

《花踪文汇3》，八打灵再也：星洲日报，1997。

《花踪文汇4》，八打灵再也：星洲日报，1999。

《文汇雅聚》，上海：文汇出版社，2013。

《华侨大学学报》，泉州：华侨大学，2016。

互联网

马华文学电子图书馆，2014年3月12日阅自：

<http://mcldl.com/author/read/54>

马华作家百人传，2014年3月12日阅自：

http://www.worldchinesewriters.com/my/index.php?option=com_content&task=view&id=188&Itemid=60

马华文学馆，2014年3月12日阅自：

<http://www.southern.edu.my/mclc/>

中国新闻网：马华人文化协会颁发文化奖（2014年12月7日），2015年11月20日阅自：

http://www.jfdaily.com/wenyu/new/201412/t20141207_1032384.html

蓝敏华：〈何乃健：逆风的向阳花赏析〉（2006年），2014年3月12日阅自：

<http://www.xiao-en.org/cultural/academic.asp?cat=103&loc=zh-cn&id=1458>

佛光山全球资讯网（2011）：佛光丛书、佛光大辞典，2016年2月17日阅自：

https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_frbook.aspx

星云大师：〈学佛的次第〉（2011年3月22日），2016年4月6日阅自：

<http://www.fodizi.net/qt/xingyunfashi/2802.html>

新浪博客（笑商笑博客）：〈神州诗社：乌托邦除魅-兼序李宗舜的散文集〉（作者：温任平）（2013年3月25日），2017年4月11日阅自：

<http://blog.sina.com.cn/wenruianbook>

维基百科：2016年12月31日阅自：

https://ms.wikipedia.org/wiki/Sahabat_Alam_Malaysia

附录

一、笔者与何乃建访谈记录

日期：2013年11月29日（星期五）

时间：早上10点10分

地点：何乃健吉打州住家

整理：梁丽秋

1. 第一篇散文的内容是关于什么？你还记得吗？

如果把中学的作业当做散文来看待的话，那么应该是从四年级开始学习作文的时候，但是那些文艺性都不强。如果要把作品当做文学来看待，中学生作文比赛现场写作，地点是在槟城同善学校。当年跟他一起参加的有吴小涛，后来，他就是赤脚和尚。我记得很清楚，那篇作文叫《我最难忘的一件事》。当年比赛我获得第二名。

2. 后来，在写散文的时候从哪一方面受到很大的启发？

我在开始写文艺性散文作品的时候，当年给我影响很大的是三十年代的作家何其芳、李国平。徐志摩我觉得他的东西太过华丽了，对我影响并不大。鲁迅的东西，在当年我也觉得，比如他的〈秋夜〉我并不容易明白。我就感到很奇怪，当年我们的课本，在中华文学里面，有选鲁迅的这个〈秋夜〉。我说〈秋夜〉这么深的一篇散文，含义这么深入，给初中一的学生来读是很困难，应该是排

在高中三。其实当年的水平，课本的负责人在这方面似乎忽略了学生的理解程度。所以，鲁迅的作品就有一些影响。

3. 后来，在生活上、工作上和信仰上有受到什么启发？

早年看的是一些文艺性的作品，主要学习力并不强，当年作为一个理科学生，会有一种迷信科学的心态，认为一些东西不能用科学例证的话，那么去相信这些，就是迷信，所以当年对宗教很排斥。虽然我姐姐是基督教徒，我其实在六年级开始就读过了，但是读圣经从旧约读起的话是很闷的。所以从旧约开始读的时候，就是某某生某某，看了、翻了好几页觉得还是谈不到阿当和夏娃的后代，在什么时候进入到耶稣那个阶段。所以从那个创世纪开始学就觉得很闷。后来才了解到如果要读圣经从新约开始读会比较有趣。所以当年自己读了圣经，但是宗教基督教思想并没有影响我，主要是我开始对原罪这个问题产生疑问。我说，阿当与夏娃犯罪为什么要让后代来承担。阿当与夏娃一直犯罪，那么他后代是清白的，所以这个对原罪的这种抗拒，是我没有接受基督教的影响。那么，加上我母亲是佛教徒，所以当年是觉得我母亲拜神拜佛是很迷信。我还记得当年香港有一个和尚到来，那时候我大概读高二高三，他名字叫“是幻”。是不是的“是”，幻觉的“幻”。我还给他在家里辩论。我说，我记得辩论的一个课题是佛教里面说不可以杀生，那么站在生物学的角度上来说，蔬菜水果植物也是有生命的，也是杀生呀。所以这种论调，站在纯科学角度和站在宗教角度是两回事。（那个时候您的思想层次也很高）我是迷信科学。

4. 您的散文其实多数在散发学习环保认识、人性的观点，还有一些教育方面，是否

还有其他更重要的信息要通过散文来传达？

我觉得我会通过文学作品来表露我对人间的关怀。可能我在小时候，由于在泰国的时候曾经在一次政变中差点失去生命，给这个弹片打到我的脚。那时候送到医院里面去，躺在医院床上，虽然我年纪很小，五年级的时候，听到附近的病人在呻吟，因为在那场政变大概有 3000 多无辜的人丧生。当我躺在床上的时候，听到这些声音呻吟，就觉得很可怜。听到我妈妈去巡了一夜回来说别人断手断脚，很可怜呀！那我们只是给弹片打到不会走路，那么已经是不幸，万幸，不幸中的大幸。所以，那时候就开始思考，人为什么要互相残杀，所以我会对这个战争强烈地排斥，就是从那时候开始的。因为我们是身历其境，所以了解到，战争都带给无辜人民很大的伤害。所以我尝试把这种对人间的悲悯，从小开始在心里萌芽的这些悲悯，就通过文字把它写下来。

5. 我国面对的社会问题，国家民族，这些问题在您酝酿写作题材的时候一否特别的强调过这些启发？

其实，我对社会的贫富悬殊以及很多阶级之间的那个鸿沟，我从小的时候就刚开始有这种感觉。虽然我来自一个富人的家庭，我爸爸是做出口商，太太是家庭主妇，也不是说很富有。当我在外面看到一些人过着很贫穷的生活，我就会开始思考，为什么我能过比较舒服的日子，别人的孩子就不能够呢？我就开始有这种思考了。那么，给我印象很深的一次就是，我的是回马来西亚之前，父亲带我们到海边，离开曼谷接近整百公里，去柏达雅半路的那个海滩，当年是比较少人去，大概也没有柏达雅城市。那么，那个大概是离开曼谷最接近的一

个海滩，是蛮出名的，当时就叫“线索”，现在才改名叫做“蛮闲”。我现在想健康的时候就到那边去，回忆我童年的岁月，到那边去。回来的时候会看到农民在田里边割稻和烧稻草，我就一直在想，我们是比别人幸运，所以我很小的时候就有这种想法。当我自己过上好日子，为什么别人就不能过这种日子呢，就开始会思考为什么社会会有这么不公平的现象。当年，也有一些，我母亲是一个很慈悲的人，常常带我们去施棺。因为在战争的时候我们到乡下去避难，在乡下认识一些农民，所以，那么这些农民，有些由于失收的时候，种稻失收，所以就到寝室来要求母亲帮忙。所以就看到我有机会到学校读书，小孩却要送给人家去做女佣。所以我就把这一些写在一篇文章，《在我心深处》是吧。

6. 你是从写诗开始进入到写散文，在这个时期思想上是否产生了变化？

诗的写作在，我开始比真正写文章的时候，在四年级和五年级的时候，诗也写散文也写。那一些是生活的记录，没有说是很深去思考，把生活中的一些小节写下来。那比较认真的开始写小诗，是在初中一初中二的时候。大概你看到的《碎叶》那边的作品，主要是当年香港的一本刊物叫做《海光》，那么当年在诗评家就是何达，何海这个名，为很多年轻人赏析作品，那我就觉得很好奇，别人能够写，那我自己也尝试吧。我是看到这种简短的诗体，三两行就能够把感觉写出来，很有趣。再加上在图书馆看到冰心《繁星》，《春水》，和泰戈尔《飞鸟集》，就觉得这个体裁，就是可以把那个少年情怀写下来。当年因为我是一个小童军，大概在五年级的时候就加入幼童军，常常到海边去露营，假期去爬山。那么，对大自然的追求，对大自然有很强烈的感受，就把在大自然

的一些观察写下来，所以，《碎叶》的作品，主要你可以看到一些对大自然的描述。

7. 开始写散文的时候大量散发庄子的哲学论述是比较强烈的。

那应该是在中学之后，虽然中学时期有写一些散文，登在毕业刊。我当年初中三办毕业刊，高中三办毕业刊，学校有办作文比赛，所以一直有写。但是基本上可以说散文写得比较少，主要是写小诗。基本上课业蛮繁重的，你要写散文篇幅比较大，比较花时间。除非有比赛才去写，要不然写小诗就比较容易了，三五行，得空的时候去写也比较容易。所以，我在真正写散文应该是在高中毕业了之后。高中毕业了之后《南洋商报》北马开始办这个文艺副刊。其实，南洋商报办这个北马增版，南马增版。那么，北马的叫《绿园》，在中马怡保的叫《绿洲》吧！就忘记叫什么了。然后，在北马的叫《绿园》，它的编辑叫林枫（林枫），已经去世了。那么，当年几乎是每一天都对这个文艺副刊。那么，我因为家道中落的时候，我从初中二开始，就开始去教补习，赚自己的零用钱，家里没有钱，就住在一间大屋子里面，汽车都放十个的半独立洋房，但是没有钱。我们家就像一只大邮轮在大海上漂，因为没有油了。漂来漂去，人家的船经过是不会救大邮轮，会救什么？救小渔船。因为有些大渔船应该是很有钱的，对吧？所以住大屋子里面没有人知道你穷。所以当年就我的零用钱主靠投稿，写文章来，拿点小稿费，然后就是去教补习。所以，当年的学生，好的学生都去教补习，差的学生差的学生才去上补习课。现在是相反，现在好的去补习，要拿10个A。坏学生也就放弃了，不去补习了。

8. 您对庄子的哲学理论方面的观点起初是有什么样的看法？

我们当年的课本里面就有庄子课文了。我们当时的课文里面就有庄子的〈养生主〉，还有〈齐物论〉。吾生也有涯，而知也无涯。以有涯随无涯，殆已！大概而已。还有这个〈齐物论〉。〈齐物论〉跟〈养生主〉都在课文里面。大概读了这两篇庄子的文章都特别喜欢。不过当年我们的老师，一位南大历史系的毕业生陈绍新老师，他很爱护我。我们蛮尊敬的一个老师。他却跟我们说，庄子这些东西，年纪太轻不可以读，以后中年的时候你才来读。那我就偷偷去买了庄子的书来看。我最先买了庄子的书还是中英文对照，就通过看他的原文，看他的白话文翻译，也看他的英文，从那边去学习。我还收着这本《英译庄子》。几十年了，快五十年了！所以，我是偷偷看庄子不给老师知道，我就很喜欢庄子的文章。

9. 那时候，庄子对您的影响很大。

其实，我们当年的老师都很好，比如佛教思想，禅宗思想，是老师在班上教课的时候，他就在黑板上，把那个六祖慧能和神秀之间那修禅期写下来。那么，我还记得当年神秀说：“身是菩提树，身是明镜台，时时勤拂拭，莫使惹尘埃。”那六祖就回应：“菩提本无树，明镜意非台。本来无一物，何以惹尘埃。（何处惹尘埃）”所以当年老师解释的时候，我们也是一知半解。但是觉得这两首都很有趣，很有深意，但是又不知道，就是很有趣，又不知道趣味在哪里。就觉得应该慢慢去思考这个问题，但思考到现在，大概懂一点点，几十年后过来，就懂得一点点。禅意很深，这些都给我很大的启发，但是我并没有成为佛

教徒，只是觉得很有趣。庄子思想是从课本〈齐物论〉跟这个〈养生主〉开始，那再加上当年我就开始对古文也很有兴趣，对《古文观止》，所以《古文观止》里面的一些文章，对文字的进修有很大的帮助。

10. 您从开始提笔写作，到目前为止，您还在写作。您的思想上经历了哪一些比较大的改变？比如说你本来是学农科的，学农科会不会影响到你对环保意识的一种萌芽，然后再从人性方面的一个关怀，一直到现在有一种比较宽广博爱精神的发展。

其实中学的时候，当年农科并不是我的主要选择，所以我很喜欢大学。当年是觉得学医是非常崇高的，而当年作为华校生，我们一条出路就是可以到台湾去。而到台湾去读书是靠保送，不需要看政府成绩，我们当年是考剑桥文凭，考卷是寄到英国去改，去批改。我们是跟英校学生一起，当年有英校生，现在没有，跟着英校生一起去提呈。那么，我们到台湾呢，当年用费很便宜，60 块马币就够一个月，那么，要去申请到台湾去读书，你靠学校成绩就可以了。所以当年以我们在中学的成绩，总平均在 80 分以上，是可以读医科。所以让一些马来西亚往开到台湾去读医科。后来，经过一番思考，台湾学业不受承认，我在台湾去读书了之后，又花很长的时间，开始就有女朋友了，谈恋爱，所以我觉得那段时间很长。另一个比较好的选择，比较能够为未来的工作找到比较固定的生活，就是进马大。当年马大是唯一的一间大学。当年其实国家经济并不是很好，60 年代的时候。曾经经历过经济萧条，马币也曾经贬值过。所以在当年最有把握找到一份工作就是到马大。所以呢就中学毕了业，我就没有跟着那些同学到

台湾，没到马大去，就去黄昏班。因为当年的独中，学生是不可以到政府学校去读 form six 的。所以我们在黄昏班，叫着 FEC, Further Education Class, 就在那边报到求学，就在槟城育民小学。那白天就去教补习，拼命到处的去教补习赚零用钱。那么，得空的时间就开始写文章，加上当年鼓励语就这样子写稿。所以几乎说，几乎在那个时候每一篇散文都发表，帮我抄稿的是的妻子，所以常常跟人家说，那个时候是托她的福，女生的字体比较好，还是继续了之后就觉得发表的机会。所以在那段期间，陆续写了很多散文。这些散文后来收到，大部分收到《那年的草色》。其实有好些不成熟的都没有收进去，就把它丢掉。

11. 从学农到环保的一个过程，您是在怎样的环境下慢慢地有着这种思想？

开始工作的时候，我进大学是 1968 年，1970 年毕业，毕了业之后留在大学当了半年助教。1972 年 8 月 1 日，开始到慕达计划报到工作。当年我们认为能够使水稻正常，就要用绿色的温基的那一套技术，绿色的温基本上是什么呢？就是用高产品种，尤其是对光周期不敏感，就是说，那个品种是跟传统水稻不同，传统水稻是对光周期，日照超过 12 小时，它就能开花，因为水稻是一种制造的作物。所以，你要用传统稻一年只能种一次，那你就用对光周期不敏感这个水稻，一年可以种两次。就是它对这个氮肥有这个反应的，这些施了肥就有产量，有病虫害就用农药把它杀了。这一套再配合水利灌溉，就成为绿色革命的主要技术。那我们当年推行这个双溪大年种植，就用这套技术来进行。这套技术在 70 年代末期的时候，就出现很严重的病害问题。主要是为什么呢？当作物用了

很多氮肥的时候，叶子青绿了就吸引虫害的到来。虫害到来的时候再要用农药来消灭它，你把田里的虫都杀灭了。这样的话反而造成恶性循环，当一个田里面生态平衡受到破坏，病虫变得越来越严重。自从70年代末期开始，就出现这个褐飞虱的这个问题。接着下来81年到84年之间，慕达全面受到很严重的病虫害灾害叫做红稻病，在过去上这个病毒病叫做 tungro diseases，植物本身不能够正常生长，它就慢慢枯黄了，不能结穗，没有收成，这病毒病就有点像人类的癌症，是不容易治。越早期受到感染，有时候，可能甚至颗粒无收，完全没有收成的。那时候呢，一些植物学家引进了一些概念，他们用了一套理论，这是以生态为主的。我们应该尽量减少农药对这个环境的破坏，那么加强这个生态的平衡，田里面其实有很多的益虫，我们应该从这方面着手，让这些益虫受到保护，因为现代农耕的运用把它们杀灭。所以这套理论引进来的时候呢，我也受到它很深的影响。这是联合国带进来的，我也参与了这些活动，也自己亲身经历到病虫害，所以在那个时候开始呢，我也觉得我应该再继续去深造。于是又开始到理科大学去，去注册。最初想报读的是这个大众传播，后来觉得我本身是农科学生，读这个虽然它跟我的工作有关系，因为我做的工作，农业推广的工作，那么如果能够学这个大众传播，对我的工作是有帮助的。但是我真正的兴趣是在生物学，后来就觉得，还是回到自己的本行去，去研究生态学，所以我的硕士论文是研究水田杂草。当我们从插秧的技术改变到这个直播，现在都是用直播了，那么田里面呢，出现最大的问题就是杂草。那么在这个杂草出现的时候，你怎样去控制这个杂草，这便成我所研究的范围，所以我就成了一个杂草学家，从那个时候开始，就开始研究田里的这个生态。所以说，80年

代初期，由于这个红稻病的出现，褐飞虱的出现，再接着下来由于，这个生产成本增加，农民就改变耕种技术，从插秧变成直播的时候，引起的一系列的田间生态变化，触动我觉得我应该继续去研究，去学习，从这个杂草的研究开始。所以，从那时候一些因为稻田受到影响开始，就很了解到这个生态所面对的威胁，必须要有人去关注。尤其是当年我们可以看到，本来每年到这个时候，候鸟就开始迁飞，你可以看到很多白鹭从这个西伯利亚飞过来。其实马来半岛是很多候鸟都集聚在这里，南飞的时候到来这里，那么当年呢，你在这个时候可以看到白鹭飞过来，但是，当用了很多农药之后，我就会注意到，田里面的候鸟也减少了。因为用了剧毒的农药，田里面的鱼也受到毒杀了。它们吃了田里面的昆虫鱼类也中毒了，所以，候鸟有一个时期减少得很厉害，很少看到候鸟。我就觉得整个生态受到影响，需要做一些事情，所以我也花很多时间从事这个研究，综合病虫害的方式。在这同时，也让我有机会在90年代初期的时候，接受国际学院研究所邀请到菲律宾去，当年办一个东南亚的这个工作营，谈这个综合病虫害的防治，有害生物的防治，那么，因为我懂中文和英文，就可以帮忙国际学院研究所做一些翻译工作，所以我也在那边参与他们的活动，也做一些翻译的工作，所以有机会跟中国的科学家交往，也让我有机会第一次到中国大陆去。那是91年。（这些情况您都写在您的那个）对对！你大概都看到。（看到看到，好多国家都去过了。）

12. 然后，再下来我想问一下文学评论，这两本。文学评论一本是《荷塘中的莲瓣》，另外一本是《阡陌上的遐想》。这两本著作，是那一部您认为比较满意的一种评论的书写。

《荷塘中的莲瓣》是我开始做一些评论的工作，那么，应该最先写的是，80年代中期的时候，受马来西亚华文作家协会邀请去为，他们跟南洋商报一起联办的写作营讲一堂课。那应该是87，86还是87，记得不太清楚。那么，当年他们就邀我为年轻人讲一堂课，最好是让他们了解到马华文学所扮演的角色。我就写了《马华文学为年青一代传递的薪火》。大概你还记得，80年代中期是华社动荡的一个时期，马华党争，陈群川跟梁维洋斗得很厉害。那么，再加上合作社事件，华社的经济受到很大的打击，有的人甚至为了存在合作社的钱拿不回来，而自杀。所以，华社面对政经文教的那种很强烈的威胁，那么，再加上整个国家，种族主义汇流了宗教极端主义，这股暗流，变得暗流汹涌之后，很多华裔内心都充满了这个，很无奈，移民的风潮是很盛的。所以我就决定，应该为年青一代写作人，鼓励他们多了解民族所面对的这个忧患，而能够通过文学作品，来提高他们的这个民族，这个自力更生，见仁不移的那种精神，所以通过文学作品，希望能够唤醒这种精神的这个，重燃起来。所以，我就开始写了那篇。接着下来，有时候因为参与了这个佛教文摘及佛青所举办的活动，有时候他们邀我去为佛教写作营讲课，我就把自己的讲稿，写了几年，收集起来，收到里面去。《荷塘中的莲瓣》收的文章就包括90年代初期的，就包括第一届花踪。我还记得第一届花踪的时候，那时候我还年轻，刚刚进入中年吧，刚刚过了四十岁。第一届花踪是很感人的，於梨华他们有来，陈瑞献有来，这个淡

莹他们都有来。那么，我还在花踪过后，我还写了一系列的文章，用书信的方式，写了五篇文章，谈这个花踪。那应该也是比较后期的。所以，那时候还是我相当年轻，刚刚进入中年的时候，所写的那个文学评论。当时对理论没有很深的认识，随着自己的感想而写。所以我觉得，并不那么深入。直到后来呢，在90年代中期，一直到21世纪初的时候，朋友有时候，邀我为他们的书写序。断断续续写了二三十篇吧！那么就把这些东西收集起来。这本书的出版要谢谢继程法师。大概在2004或者2005那段期间吧，我和苏清强校长就到太平的佛学会那边，为那个佛教写作营讲一堂课。晚上的时候就跟继程法师聊天喝茶的时候，他就说，你这些作品如果不收集起来，以后就丧失了。那我说这些作品，印了之后是不能卖的，因为这些，都是谈理论的东西。一般读者都不会去买这些作品，我也没有打算把它出书。他说，假如这样的话，我就把它出吧！因为他们有一个法雨出版社。你整理后就把它交过来吧！后来就整理了，就交给他。所以继承法师很好，就帮我出了这本书。所以是一个机缘。（《阡陌上的遐想》是吧！）对，《阡陌上的遐想》。（《阡陌上的遐想》都比较倾向于佛教小品之类。）对了！对了！那时候我觉得佛教思想，可以成为我人生的一个指南了，就是自从我在87年参加了佛教营的研讨会。听了继程法师谈了十牛图的时候，再加上他们邀我为传灯版写这个，写专栏，每个月写一篇。所以我觉得，我需要去深化，深入了解佛教，我就开始，真的很认真，去开始，这辈子没什么优点，但我做学问的时候，是很认真的。如果我觉得我要研究一个课题的时候，我就会按部就班的去做学问，我就会开始去阅读，去了解，去建立一个基础。所以不是说做学问要像金字塔一样，要能够博大要能够精深。现在只

打好一个基础。你要写佛教散文的时候，我应该对佛教有深一层的认识，先从佛教最基本理论，缘起性空开始。缘起性空虽然很简单，四个字，其实它就涵盖整个佛教的思想。所谓缘起是什么呢？英文叫 dependent origination，任何事情，他不会单独的存在，它定有因果的存在。有因才会有缘，因呢？是 cause，造成事情的主要原因。你种花得花，种豆得豆。你一定要有豆，对不对？你种水稻，不会长榴莲，种榴莲不会长红毛丹。所以，但是你种水稻，不见水稻一定会长出来。因为种水稻，如果遇到干旱，它就死。遇到害虫，它也死。没有水，太多水，它死，没有水，它也死。所以那个环境呢，让他能够生长，从萌芽直到收成，这段期间，都能够顺利的完成的话，你要配合这个条件，这个条件就是缘。英文叫 condition。这有 cause 和 condition，才有这个果，result，所以这很科学的。就像我们做实验一样，你要种水稻才有水稻，你种水稻没有施肥，就没有收成。有虫害你要去控制它，也会出问题。有虫害你去用太多农药，结果把天敌杀死了，也同样形成问题。缘起性空是很科学的。刚才我讲到缘起, 性空的部分呢？很多人就认为，佛教思想是很消极的。空，到头来是一场空，他觉得，人生奋斗是为了什么呢？到最后什么都没有了。（好像是很消极是吗）其实空的思想是很积极的。空的意思是什么呢？条件齐全的时候，它存在，条件不齐全，它就不存在。所以，拳头是什么？拳头是手指合起来，才有拳头对不对。所以一定要把手指合起来，这个机缘。当这个机缘没有了，把手指张开来，就没有拳头了。拳头消失，只是短暂而已，它条件存在，它就存在。为什么色不异空，空不异色。它本来就是一个钱币的两面，你看到前面的一面，你没有看不到后面。“有”跟“空”其实是两面一体的，所以空

有是不二，就是这个道理。明白吗？这是学佛的，那空的东西是不是没有用？如果空的东西是没有用的话，那么，今天我就不能开会。这个空间，因为有空间，所以我们才能够坐在这边，才有空气。如果这个房间里面都堆满了货物的话，梁老师都没有地方坐，我要讲话都没有地方。再加上填得太满都没有空气，讲话的时候都没有氧气来供应。所以空有空的好处。一个茶杯如果太瓷（浅）的话，茶杯就不能装水，因为有一个空间。这就说这个空是有用的。这个宇宙没有空间的话，星球不能运转，没有生命了了。

13. 下来的作品有关《淅沥的檐雨》，那是在 1990 年，还有《禅在蝉声里》1998 年的散文的书写，是由继程法师为您写的序，那么，都归入在佛教的文库的书籍里头。这两本著作是否可以作为您对佛教的一种认同与接受呢？

可以这么说。因为《淅沥的檐雨》所收集的文章，绝大部分是来自于 1987 年佛教与文摘，佛青所办的。

14. 那么下来是《淅沥的檐雨》。

没有交代清楚。《淅沥的檐雨》里面大部分的作品就是 87 年参加了那个佛青的，佛学研讨会之后，开始在《光明日报》传灯版写的文章收集在里面的。那时，我真正尝试把自己对佛教的小小感悟写在散文里面。之前如果你问我有没有一些作品带有一些佛教思想，我相信《那年的草色》里面有一篇《夕暮冥想》，应该会有一点佛教思想。但在那时候我就觉得，这个水点本身就是没有颜色的，当我们看到黄昏的彩霞，有时候会有霞彩，有时候下雨天的时候是充满阴霾。这些都是我们的一个错觉，眼睛的错觉。其实世界上没有颜色这种东西，颜色

是什么呢？是光线投射在我们的视网膜里面，那么传达到神经里面去，我们的那种对颜色的感觉，没有一种东西叫红色、黑色、黄色，主要是光线投射到眼睛里面，神经的一个作用。所以这个东西基本上不存在，我们给外面的假象蒙骗了。

15. 那么这个《禅在蝉声里》这部书呢？

应该读作“禅”。禅位是禅让，尧禅位给舜，舜禅位给夏禹。佛教里面应该是禅，我其实用“禅”跟这个“蝉”，蝉虫，是同音，来做这个题目。这个有点像苏东坡讲，溪声尽是广长舌，山色无非清净身。其实，禅是什么呢？宇宙万物都充满了禅机，只是你用什么眼光去看它而已。禅是什么呢？认真的生活，认真地自然的生活，那就是禅了。平常心是道，行住坐卧皆是禅。你今天跟我做访问，就是一种禅了。（就是说这两本著作其实真的是可以代表您的对佛教的一个）开始吧！《淅沥的檐雨》是一个开始，从事佛教文学的写作，那接下来《禅在蝉声里》是进一步我当年为《南洋商报》商余，他们有一个专栏。当年商报副刊主任，他们邀了大概五位作者吧，每个人就每个星期写一篇文章，我好像负责星期一，吴万星期二，还有别的作者星期三、星期四，然后星期六、礼拜就休息。所以，那段期间写了一些文章，再加上在别的刊物发表的一些作品，比较有宗教思维的，就把它收集起来。

16. 到后来，《陈瑞献寓言》是您最近期的寓言赏析。

应该是，开始写是在 2005 到 2006 年之间开始写的。离开现在不到十年，那是一个机缘。大概你可以看杜仲全老师那篇文章的访谈。当年杜老师，他邀请我

跟台湾和马来西亚文学界的朋友办一个交流会，在吉打州，办一个文学研讨会，在吉打州办一个两个国家的研讨会。很多台湾学者都有到来。那么当年，他就叫我发表文论，我就想我要写点什么。本来我打算写佛教史的发展，因为早年的时候，当年在新加坡大学研讨会，我写了这个《溪声尽是广长舌》，介绍佛教散文的这个发展。我就是想把它继续写下去，当年大概写到 21 世纪初，我是打算把它继续写。但手头上的资料不够，我就想，要怎么处理这个问题呢？后来想到，瑞献的寓言应该是可以做赏析，我就开始写瑞献寓言的赏析。后来发表之后就这篇论文寄给陈瑞献，看了他蛮喜欢，他说是以现代《百喻经》理念来写他的一百则寓言，他鼓励我对每一篇做比较深入的赏析。我说好。当年我能够了解瑞献的寓言呢，100 则里大概只有 50 则而已，因为 50 则不知道他要写什么了。所以，在开始写的时候不觉得难，后来就越来越难。我就跟他通过电话联系他，我说瑞献，我大概只做了 50 篇。后来他说你不妨尝试吧，真正你想不通的时候再来谈，再来讨论。后来呢，我就都是在半睡半醒的状态，突然有的感悟，所以有时候他的寓言，我读了之后，读了几次都不知道它在讲什么。都是在半睡半醒中突然找到了切入点，就把它写下来。所以后来我曾经跟他开玩笑的说，写他的 100 寓言比我写的硕士论文还要难。它应该是我写过的书中最难写的一本。

17. 写完《陈瑞献寓言赏析》之后，你在佛学思想上有没有一些大的转变？

也有深入的去思考，因为在为他做赏析的过程中，我会用很多佛教的理论。我知道他在写佛教，但是，我在分析的过程中，需要有理论的这个支持，也要有

举例。所以就看了蛮多的书，好像郑石岩的书，林清玄的作品，比较广泛的阅读，然后才可以举例来说明。我感到很荣幸的是，大概半年前瑞猷的寓言和他的画开始在上海的一份，蛮有水准的刊物叫作《文汇雅聚》连载。他说他也不知道为什么对方会找到他这本寓言集，然后连载也没通知他，到最后，拿到他的地址，就把书寄给他。大概稿费也不多吧！他也寄了一份给我。我没有想到中国方面会重视我为瑞猷的寓言作赏析，虽然有人看了我的赏析，把我骂得狗血淋头。

18. 在很多散文中，您写的内容很多是关于对孩子灌输教育的理念。他们目前已经成才，对于孩子的关怀，在教育上的指导，是否有在社会实践方面上延伸这方面的工作？

孩子小的时候，我不会像一般父母，尤其是 kiasu 的父母，一定要求孩子长大了，超越别人成为顶尖人物。我希望他长大，对她有两个要求。她小的时候就跟她说，我说，你是我的孩子，第一个就是做个好人，第二个就是做有用的人。什么是好人呢？好人就是诸恶莫作，众善奉行，就是好人。这两句话，当年白居易去问一个高僧的时候，高僧说诸恶莫作，众善奉行？高僧回答说，做一个好人。白居易回答说，这三岁小孩都能做到。高僧回答说，三岁小孩子都懂，八十岁的不见得就能够做到。懂和做是两回事，所以，好人就是诸恶莫作，做个有用的人，尽自己的力量，把你的力量发挥出来，就是有用的，不要做危害社会的事情。最低限度你没有危害这个社会，你已经是做一些有意义的事，那再把你自己的潜能发挥出来。如果你的力量想吹蜡烛，你就尽你吹蜡烛的力量；

如果你的力量，能够燃烧那个更多的煤，推动一个磨轮，你就尽你的力量去做吧！看你的能力而定，不需要每次都跟人家争第一名。大概你看了那篇散文《从哪里来，到哪里去？》，我带孩子他们到稻田散步时告诉她，小小的时候就跟她这么谈，希望她有一颗善良的心，然后为社会尽一份努力。那么，我自己在社会上有没有做到这些事情，我不敢说我是一个对社会有很大贡献的人，但是我在工作的过程中，我回顾我自己的这一生，我可以这么说，此生是无憾的。做小孩的时候，虽然我很爱玩的，可是，作闲下来的时候，知道什么时候玩，知道什么时候要读书，不用父母担心的。长大后，对母亲我尽了一份孝道，对兄弟他们有困难的时候我帮忙，出来工作之后，我当了公务员，没有贪污，这点我感到很自豪。你看到现在，十个公务员，大概有八个到九个是有贪污的。在当年，我们在这大染缸里面，能保住自己的清白，没有拿外面的一分钱。我所拿到的每一分钱都是用我的劳力去换取的。这点让我感觉很好，也因为这样，你看，我退休之后，那些外面的公司都跟我很要好，他知道他们叫我帮忙的时候，我都跟他们去。到稻田里去示范，真正是义务帮他们做，做了很多事情。甚至在注册一种新药，我到田里去帮忙，一分钱也没向他要。他在上司面前给我一个红包，给了我一个钱包，钱包是空的。给我上司一个，给我一个，里面是空的。我看到里面是空的，我才要。因为这样反而让人家误会，那里有这样好的，在这个世界上。让他那种农药能够注册，都要花很多钱，通常都要花很多钱买通，人家才会帮你做。我们真的一分钱也没跟人家要。这点我感到很自豪，我是清白的。然后，出来退休之后，我知道独中很多学生面对一个问题，就是英文的掌握，因为都用华文来学习。我本身是在韩江成长的，我知道学另

一种语言并不容易。我有自己一套学英文的方法，我就去当义工。我去到吉华独中及新民独中，去为同学义务的当英文老师，教他们英文会话。自己编了一些教材来教。这点，我尽了自己的责任。当我到韩江去，我自己的母校，教马华文学的时候，那我知道有一些朋友去教马华文学，是讲方修的书，就这么读出来，很闷，学生说这样学马华文学，一点乐趣也没有，我自己花时间编了马华文学的教材，用自己的方式来编出来，方便同学了解马华文学。那我算是尽了一份小小的力量，在教育上跟别人去分享这些事。那么这一辈子，我为农民讲课大概也超过一千堂了。农民在田里面有什么问题都会找我，我们都会回到田里面去跟他们分享一些知识。

19. 你现在目前也参与一些佛青所办的文学营。

可以说我从来没有拒绝过佛青所办的那些文学活动，所以只要是跟佛教有关的活动，我能力所及的都去做。我这次生病之后，我过去身体健康的时候，从来没有去住过院，除了小孩的时候，给弹片打到，在曼谷住院。在马来西亚没有住过院，一直到66岁，生病的时候，进出医院，看到别人很苦，我这个时候，我就这么想，我还有一些退休金，我的治疗是免费的。但是一些劳动阶级的，他在患病的时候进医院，举个例子，有一个罩，一个罩口袋，单单一个罩，便宜的也要7、8块钱。他如果一天都赚不到几块钱的话，那个罩对他来说已经是很大的开销了。由于我们生病，感同身受，所以我跟佛陀许了一个愿，我说如果我的病好的话，我会把我余生献给佛教，我希望为有情众生尽一份绵力，当我那时候想，有一些事情我可以做，我有出了全集，就是诗文集，这些诗文集

我拿一百套出来，一套卖一百块。我有一个很要好的朋友要出一千块，我也出一千块。后来买完一百套，获得一万块，又添加三套获得捐款三千块钱。就十五千，就捐给了慈济。我当时也跟佛陀在心里这么说，以后我出来做顾问的工作，我一半的收入就捐出去。所以刚刚完成了一件工作是为拜耳（BAYER）公司，用中文写了一本辣椒病虫害的书，一本小册子。他们印得很精美。我为拜耳做过水稻和辣椒的小册子，我有 6、7 块钱的收入。很多朋友说，6、7 块钱太少了，因为花了蛮多的时间去做。那么 6、7 千块里面，自己收三千，另外的就捐出去。

20. 关于文化方面的一些课题。在早期的诗歌中，我们大量看到您书写华人文化的诗歌。

《仙人掌的召唤》是八十年代中期的作品。整个马来西亚华社最动荡，华社最低潮的时候写的。那时候，我写了一首诗，《仙人掌的召唤》里好像是跟仙人掌的对话。仙人掌这首诗是当时很多朋友已经移民了，就问他为什么移民。那对话中是说，沙漠越来越荒凉，地球越来越萎缩。我说，就是因为沙漠越来越萎缩，所以你才需要维护这个绿洲。如果绿洲到处都很多，风调雨顺的话，那么就不需要仙人掌，很多植物都可以生长。所以，当年我是非常反对移民的，我也觉得留下来。能够有能力移民的很幸运，没有能力移民的，就很惨了，留下来，华社会更悲惨。但是我现在这种思想也改变，因为为什么呢？我看到整个社会变到太厉害了，太危险了。我的女儿在我家门口被打抢，我对国家的治安已没有信心。所以我女儿去了英国之后，我叫她别回来。我改变我的看法，

因为为什么呢？马来西亚完全没有安全感，所以感到很可悲。我本身是不移民，但是我希望孩子不会受到伤害。

21. 还有一点就是这个，对本土文化的观点。就是好像，我们说，我们是马来西亚华人，对本土文化有有一些什么想法或者看法？包括所有的，马来西亚人民各族之间的。

我本身是一个人道主义者，我觉得人本身就像佛陀所讲，众生平等。不只是人类之间平等，其他生物都是平等的。佛陀说，一切众生皆有智慧。就有如来智慧的相同等。所以我觉得对别的宗教，我也是很尊重的。虽然我不会完全认同基督教的一些信仰，或者回教的信仰，但我觉得彼此之间是很需要尊重的。在宗教上，我觉得互相尊重的重要。对别的民族文化，我觉得是人类智慧的结晶，需要尊重。所以，我除了看中文书的话，我也看外文书籍。所以，在这方面我觉得，我对别的文化有蛮大的包容性，对别的宗教也如此。

22. 最后一个问题，我想您目前经历这种健康问题，对您来说，您对的人生的想法是否有一种新的观点？

其实是很大的不同。我过去没有生病的时候，还常设定一些死亡思考的问题，虽然你会看到，我在散文及诗歌谈死亡的问题比别的作者多，我不会像一般人这样有禁忌。我会整天都谈死的。那么，生病了的时候，我会思考人生。尤其是，我看了源淼写的一本书，后来就为她写了一篇读后感。她谈到死亡问题。她说，死亡有三种美丽的形态，第一是什么呢？第一是无悔的死，完全没有，对死亡，面对死亡的时候没有后悔的心，这辈子坦坦荡荡过一生，第二是无畏

的死，对死亡不会感害怕，第三是快乐的死。我相信，无悔的死，我相信我基本上已经做到；无畏的死，我对死亡的恐惧已降到很低点。面对死亡的时候，那天有跟你讲过，当我第一次要进手术室的时候，持了心经，持了药师句的时候，我突然觉得大概菩萨就在我身边，我想，如果麻醉之后我不能醒，这辈子没有害人，大概菩萨会同情我，让我到西方净土去吧，不要再轮回。我只要求的是不要再轮回了。那么，如果我能醒，见到亲人也很好，所以去也好，回也好，没有遗憾。所以这样一来的话，我就没有恐惧感，我这一次生病让我觉得宗教信仰很重要，在面对人生最大的挑战，死亡的时候，没有宗教信仰，就会有很大恐惧感，不知道何去何从。当你有宗教信仰，不管是佛教徒基督教徒，回教徒也好，你会对这个来生，死亡之后的那一段旅程的存在，你会有一种自信。佛教说生命不是人死如灯灭的观念，也会轮回。但在轮回过程中，你怕下一辈子变成猫狗。如果异神论者，他会想到天堂和地狱。其实，你有一个信仰的话，它会在你人生中给你一个信心。所以，当我躺在床上，做十二次的点滴的时候，有时晚上睡醒不能够继续睡时就思考生命的问题。也许给我一个机缘，写了接近一百首小诗，收在《百颗芥子》，大概 12 月就会看到。那些诗都是我对生命的思考。

23. 最后，您想有没有一些想法想告诉农民。在您整个人生的过程中，思想上很大转变在哪一方面？除了宗教以外。

我这样做一个简单的说明吧。到了，快要到古稀之年，再过大概两年，就进入古稀之年。我应该有资格回顾自己这一生，强调生命的价值旅程，究竟有什么

改变。小的时候，我对宇宙充满了这个好奇，宇宙是怎么形成。很小的时候，看到亲戚朋友死了，就有恐惧感。就问妈妈，人一定要死的吗？当我妈妈说，每个人都要死，每个生命都要死的时候，我那时就感到很害怕。第一次知道人一定要死的时候，那时候大概四五岁，哭得很厉害。再加上接下来自己给弹片打到，在医院面对死亡，与死亡擦肩而过的那种感觉，让我对生命的价值进一步的思考。但是，基督教思想影响不了，那我希望从科学、生物学的思考中，了解生命究竟是怎么样的形成，生命在生老病死的过程中，除了你所看到的现象，还有现象以外，会有什么样的存在。这就引起我的好奇。以为科学能够给我们答案，但是科学所能够解释的毕竟有限，我们活着的时候，看到的一切事情，就像一个岛一样。我们活着的时候一直认为，眼睛看到的就是真的，耳朵听到的就是真的。在大宇宙是一个很少的一个部分。就像在大海里面，你看到一个海岛，没看到海里面的部分，其实是连接海里的一个陆地，一个很庞大的世界。所以，看到的部分很少，看不到的部分其实是很庞大。那么，人往往就高估了自己的能力，当我们做了一些事情的时候，我们以为自己很伟大，其实我们就像一只小蚂蚁一样，能够扛动一粒米的时候，以为那粒米就是很了不起，其实那粒米在大宇宙中比微尘还渺小。所以，由于宗教思想的影响，我对人生整个的看法，对宇宙的看法有改变。那么，在各种宗教中，我不敢说我对别的宗教有更深入的了解，认识比较多，可是我总觉得佛教很多地方跟科学很接近，它的思维是非常理性的。我大概上次跟你讲过，“色不异空，空不异色”其实是很科学的。空的理念就像一个零的理念，零单独存在的时候就是没有东西，零的前面放一个数目，1，就变成 10，越多零的话就越大。如果这个零的前面

放一个小数点的时候，然后，小数点后面放越多零它就越小。所以零可以是没有，可以是无穷大，可以是无穷小。“不生不灭，不垢不净，不增不减”，不增不减，一般上很难理解，一粒苹果加多一粒，变成两粒。一粒苹果吃了就没有了。但是在一个大宇宙中就有了。一个无穷大加一个无穷大，还是一个无穷大。一个无穷大减一个无穷大还是一个无穷大。所以佛教里面有很多思想是非常科学，很有趣。所以呢，我作为一个研究生物学的人，我就尝试从生物学的角度来看佛理，那么，在配合别人物理学的角度来看这个宗教的话，我觉得蛮有趣，所以我很想深入去了解这个问题，多了解其他科学家如何看待佛教，所以我收集了蛮多的资料再深入的思考这个问题，有机会大家分享。

24. 这一次的访谈就到这里为止。非常感谢何老师，也祝愿早日康复，然后可以看到他快快乐乐地继续生活下去。谢谢您，何老师！

谢谢，谢谢！我肯定会很积极地生活。我到目前我还是蛮认真地去工作，因为我在工作过程中，我是忘我的。我是忘记自己的病痛，自己的烦恼。所以，今年是我最勤劳的一年，已经整理了三本书，其实我现在开始写第二本科普书，应该是我第五本的科普书。那本《农学百问》是第四本。这本书反应很好，有朋友跟我说应该继续写下去。因为过去写得比较长，篇幅比较长的那篇文章，登载《农牧世界》。有些人说，写得这么长，虽然有很多很详细的理论在里面，但人们看得很累，现在写得短短，反而容易明白，反而很多人会有兴趣去看，同时真能帮助农民解答问题。我说，好啊！我就开始写农学一百个为什么。我已经短短的 11 月，我去了那个农展回来之后，就完成了四个节，做了

四分之一，在明年7、8月再办一个农展的时候，我就有一本新的书，可以跟农友分享了。所以在工作的过程中就忘记我的烦恼。我觉得人活着就要认真的生活。我对人生的看法就是这样，活在当下。很高兴睁开眼睛看到太阳升起来，那么，今天是我所能掌控的，我就要过得好好，过得充实，明天能不能够看到太阳升起来，不是由我决定的。甚至今天能不能过完都不知道，像这个雅波这样。雅波的去世让我有很深的感触，他躺在椅子上就这样离开了，这是很有福报的，没有痛苦的就这样离开这个世界。我看过一首禅诗是这么写的：“愿我离中无障碍，弥陀圣众远相迎，速离五浊生净土，回入娑婆度有情。”我希望我离开这个世界的时候，是没有障碍，很顺利地离开，像雅波，像陈雪风先生这样离开，没有病痛。那么，弥陀圣众，阿弥陀佛，到来，领我到西方净土去，平平静静，速离五浊生净土，很快地离开这个充满混浊的世界，到净土去，然后有机会的话，有这个能力，回入娑婆度有情，回到娑婆世界来的时候，以另一种形式来帮忙这个有情众生吧，回馈这个娑婆世界的一切众生。那是我对自己的一个期待，希望生命走到后期的时候，能够平平静静的离开。离开的时候呢，能够做到无悔的死、无畏的死、快乐的死，没有遗憾，这就最好。

二、何乃健得奖年表及著作年表

【得奖年表】

雪兰莪中华大会堂及潮州八邑会馆统一学术文艺出版奖的诗歌奖（1978年），马来西亚华人文化协会主办的第四届文学奖的散文奖（1982年），以及第七届文学奖中的翻译奖（1985年），马来西亚华人文化奖（2014年）。

【著作年表】

1. 1965 诗集《碎叶》星洲世界书局
2. 1976 散文集《那年的草色》棕榈出版社
3. 1978 诗集《流萤纷飞》犀牛出版社
4. 1984 诗集《裁风剪雨》文学书屋（新加坡）
5. 1987 诗集《仙人掌的召唤》（自资）
6. 1990 散文集《淅沥的檐雨》十方出版社
7. 1994 散文集《稻花香里说丰年》十方出版社
8. 1995 评论《荷塘中的莲瓣》十方出版社
9. 1997 散文集《逆风的向阳花》雨林出版社
10. 1998 散文集《禅在蝉声里》十方出版社
11. 1999 与田思合著《含泪为大地抚伤》千秋事业社
12. 2000 与秦林合著诗集《双子叶》文史哲出版社（台湾）
13. 2001 与秦林合著《惊起一滩鸥鹭》大将事业社
14. 2002 《转基因·转乾坤》大将出版社

15. 2004《水稻与农业生态》大将出版社
16. 2007 散文集《让生命舒展如树》大将出版社
17. 2008《窥探大自然》大将出版社
18. (年份不详)《水稻的丰产与稳产》大将出版社
19. 2008《陈瑞献寓言赏析》新加坡创意圈出版社
20. 2010《阡陌上的遐想》怡保观音堂法雨出版小组出版
21. 2013《遨游农学天地：农学百问》大将出版社
22. 2014《百颗芥子》大将出版社
23. 2014《透视农学奥秘：农学百问 2》大将出版社

修读硕士学位期间发表的论文

2014年12月13日，参加“第四届研究生论文发表会”，发表〈论何乃健笔下的生活体验〉，金宝：拉曼大学，马来西亚。

2015年7月31日至8月2日，参加“战后马华、台湾、香港文学场域的形成与变迁国际学术研讨会”，发表〈何乃健与辛金顺散文比较〉，香港：香港中文大学，香港。