

对达摩西来意旨追问的 禅文化意义

张海沙

禅宗是中国化的佛教宗派,南宗禅在中唐时已成天下流布之势。禅宗标明自己是教外别传,从印度传到中土来并非是通过典籍的承载,而是以心传心——禅宗的传宗是在人与人之间完成的。从印度到中土,禅门推出了一个关键性的人物——菩提达摩。他被尊为中国禅宗的初祖。

对于菩提达摩,史籍中有记载,作于后魏(535-580)的《洛阳伽蓝记》最早记载了菩提达摩的行迹^[1]。唐代释道宣(677年卒)所编撰的《续高僧传》中,亦有菩提达摩的传记。其中,对菩提达摩的生平事迹的记录没有详于《洛阳伽蓝记》,但是对菩提达摩的禅法予以了介绍,那就是菩提达摩留下的《四行观》。《续高僧传》卷十六 菩提达摩传:“夫入道多途,要而言之,不出二种,一是理入,二是行入。”日本学者忽滑谷快天在其所著的《中国禅宗思想史》中,讨论了关于菩提达摩的种种记载,并总结其特点:“达磨之特色禅门之宗风,从西天渡来沙门多以传翻梵经为业。达磨之东来不译出一偈,此彼与他之异一;毫不尽力讲授,只管以心要为教,此其二;不大小双演,纯弘大乘,此其三;斥有为已功德,独唱真乘,此其四;简明直截,蓦悟安心,此其五。达磨以后此等特色由其门徒益益加以发挥,遂至形成所称禅门特殊之宗风。欲知达磨之宗风,先要注意此等五种之特色。”

从史料中我们可知达摩是一位西域胡人来到中土,先是到达南方,后来又北上,亲行并弘传禅法,后世禅宗将他奉为了初祖。从宋代成书的《祖堂集》(952



年成书)开始,禅门踵事增华,给菩提达摩的经历增加种种神话色彩(如一苇渡江、只履西归)。本文所要探讨的,不是历史与传说之间的关系,我们所关注的是,菩提达摩这样一位西来的而且是极具特色的禅僧,他在禅门中所引发的普遍的思考,他对禅门在开启禅悟及启迪心智的普遍意义,菩提达摩极具特色禅门之宗风对后世禅门宗风形成的影响。

一、对达摩西来意旨的追问,已成为禅门中与追问佛法大义有相同意义的普通而终级的追问

菩提达摩从海路来华登陆于广州,又被由岭南出身的宗教领袖人物慧能所开创的禅宗尊为中土初祖,然而菩提达摩的意义远远超出了岭南。宋代有两位文

人总结了菩提达摩对佛教的意义,刘安世《阮城语录解》卷上:“佛法到梁弊矣,人皆认着色相。至于武帝为人主,不知治民,至乱天下,岂佛意也。盖佛法只认着色相,则佛法有可灭之理。达摩西来,其说不认色相。若渠不来,佛法之灭久矣。”李纲《梁溪集》卷一三五:“佛教既入中国,学者滞于名相,不见宗旨,多失大乘,堕于声闻独觉境界。于是达摩西来,教外别传正法眼藏。不假修证,直指心源,见性成佛。”此二人尽管受佛教影响,但都非佛门中人,他们从“弥补了佛教在中国发展的弊端,从而拯救了佛教”这一较高的层次,充分肯定菩提达摩来华弘教的意义。应该说,这种认识并不出于宗教的门派之见,而是反映出即使在俗界,人们对于菩提达摩之于佛教的意义也是有着充分的认识的。

据笔者统计,编成于宋代的《五灯会元》中,僧徒问“如何是佛道”有140来次,而问“如何是祖师(菩提达摩)西来意”有340多次。可见,对菩提达摩西来之意的追问遍及禅门。《五灯会元》中所记载的曾经探讨“祖师西来意”这一问题的唐代禅僧分布在56个州,遍及唐代的十个道^[2]:

一曰关内道:京兆府翠微无学禅师、京兆府虬子和尚、三相和尚、鼎州梁山缘观禅师、华州草庵法义禅师。

二曰河南道:南阳慧忠国师、汝州首山省念禅师、汝州南院慧禅师、唐州天乘山德遵禅师。

三曰河东道:汾州无业禅师、潞州潞水和尚、汾州太子院善昭禅师、并州承天院三交智嵩禅师。

四曰河北道:赵州观音院从谏禅师、瑞州九峰义诠禅师、安州大安山湄干禅师、镇州临济义玄禅师、定州善崔禅师、瑞州洞山良价悟本禅师、磁州桃园山曦朗禅师。

五曰山南道:襄州关南道常禅师、双泉院归禅师、房州开山怀昼禅师、朗州德山德海禅师、鄂州芭蕉山慧渭禅师、温州净光了威佛日禅师、洋州龙穴山和尚。

六曰陇右道:陇州国清院奉禅师。

七曰淮南道:舒州天柱山崇惠禅师、寿州绍字禅师、蕲州黄梅龙华寺晓愚禅师、广济禅师、庐州长安字辩实禅师、滁州琅陆慧觉照禅师、舒州法华院全举禅师、濠州南禅聪禅师。

八曰江南道:江西道一禅师、杭州盐官海昌院齐安国师、虔州西宫智藏禅师、洪州黄檗希运禅师、袁州杨岐山甄叔禅师、袁州仰山慧寂、通寂禅师、继彻禅师、遇禅师、杨州立孝院慧觅禅师、南岳石头希迁禅师、澧州药山惟俨禅师、漳州三平义忠禅师、保福院从展禅师、鄂州消平山安乐院令遵禅师、澧州浯浦山元安禅师、抚州黄山月轮禅师、潭州石霜山性空禅师、道吾山宗智禅师、沩山灵裕禅师、江州龙云禅师、苏州西禅和尚、苏州永光院真禅师、池州甘行者、池州鲁祖山教禅师、吉州禾山禅师、鄂州黄龙山海机超慧禅师、衡州华光范禅师、升州清凉院休复悟空禅师、吉州资国院道殷禅师、抚州龙济绍修禅师、江州庐山奚谷田道者、明州天童亲禅师、天童成启禅师、明州瑞崖义海禅师、洪州百丈道恒禅师、常州正勤院希奉禅师、善权慧泰禅师、常州荐福院归则禅师、明州仗锡山修正禅师、金陵清凉泰顾法灯禅师。

九曰剑南道:眉州昌福达禅师、益州崇福演教禅师、益州布水崖和尚、嘉州九顶清素禅师、益州青城香林院澄远禅师。

十曰岭南道:韶州乳源和尚、灵瑞和尚、云门山光奉院文偃禅师、灵树如敏禅师、福州灵云忞勤禅师、泉州福清院师巍通玄禅师、泉州招庆院道匡禅师、广州光圣院师护禅师、桂州寿宁善资禅师、福州广因择要禅师、南雄州地藏和尚。

此外尚有:雪峰义存禅师、天台山妙智寺光云禅师、安吉州广法院源禅师、高安白水本仁禅师、隋州护国院守澄净守禅师、梓州龙泉和尚、湘州天平山契愚禅师、太平州吉祥法宣禅师、越州天衣义怀禅师、西京韶山云门道信禅师、安吉州报喜慧元禅师、洛京兴善楼伦禅师、洛京白马值儒禅师、东京智海普融道丰禅师,甚至还有新罗国迦智禅师、新罗国五观山顺支了

悟禅师。

通过以上的粗略统计,我们已经可以看到,对达摩西来意旨的探问已遍及大唐帝国辽阔的版图。禅门对这一问题如此热衷,而这一问题又如此难以回答,以至于禅门提出了一个概念“国讳”。《五灯会元》卷五潭州石霜山庆诸禅师:“问:如何是祖师西来意?师乃咬齿示之。僧不会。后问九峰曰:先师咬齿,意旨如何?峰曰:我宁可截舌,不犯国讳。”“国讳”本指举国所忌讳所避免所敬畏的事物,对达摩西来意旨以“国讳”视之,可以见出这一问题的普及和人们探讨的热心和回答的困难。

二、对祖师西来之意的问答,成为了禅僧开悟的契机,也成为禅僧相互勘问的一个重要手段

禅僧的开悟往往需要经历一个理性的追问过程,他需要有对真谛的信念和追求这一信念的热诚。日本铃木大拙在他的《论禅悟》中是这样表述这一心理过程的:“使人深入禅悟境界的历程,不是礼拜,不是顺从,不是敬畏,不是忏悔,不是爱,不是信,不是虔诚的基督徒通常所想的任何事项,而是追求某种东西、消除种种矛盾、结合种种乱麻而成一条延续之线,以使我们的的心灵得以安宁,精神得以和融。”

禅僧勇猛精进的追求、长期的困惑、最后的豁然开朗,禅籍中常常表现在对祖师西来之意的探问回答之中。僧徒见到自己所仰慕的禅师,想请禅师对正处在探求和困惑之中的自己援之以手,往往就是就祖师西来之意提问。如“鄂州清平山安乐院令遵禅师,东平人也。初参翠微便问:如何是西来的的意?”(《五灯会元》卷五)

不仅禅徒如此发问,禅师对前来参问的禅徒也会以祖师西来之意提问,以启迪对方的心智。“令滔首座久参泐潭,潭因问:祖师西来,单传心印,直指人心,见性成佛,子作么生会?师曰:某甲不会。潭曰:子未出家时,作个甚么?师曰:牧牛。潭曰:作么生牧?师曰:早朝骑出去,晚后复骑归。潭曰:子大好不会。师于言下

大悟,遂成颂曰:放却牛绳便出家,剔除须发着袈裟。有人问我西来意,拄杖横挑啰哩啰。”(《五灯会元》卷十五)

禅门中禅师欲勘问对方是否有透彻的禅悟,亦会以祖师西来之意作为问题:“京府蚬子和尚,不知何许人也。事迹颇异,居无定所。自印心于洞山混俗闽川,不畜道具,不循律仪,冬夏唯披一衲,逐日沿江采掇虾蚬以充其腹。暮即宿东山白马庙纸钱中。居民目为蚬子和尚。华严静禅师闻之,欲决真假,先潜入纸钱中。深夜师归,华严把住曰:如何是祖师西来意?师遽答曰:神前酒台盘。华严放手曰:不虚与我同根生。严后赴庄宗诏入长安,师先至。每日歌唱自拍,或乃佯狂,泥雪去来,俱无踪迹,厥后不知所终。”(《五灯会元》卷十三)

值得注意的是,自从仰山勘香严之时,先是肯定香严会如来禅,但是惋惜其未到祖师禅境地之后,禅门中便有了如来禅与祖师禅之分:“师又成颂曰:去年贫,未是贫。今年贫,始是贫。去年贫,犹有卓锥之地。今年贫,锥也无。仰曰:如来禅许师弟会,祖师禅未梦见在。师复有颂曰:我有一机,瞬目视伊。若人不会,别唤沙弥。仰乃报泐山曰:且喜闲师弟(即香严智闲)会祖师禅也。”(《五灯会元》卷九)如来禅与祖师禅,有境界的高低与悟的透彻与否的区别。而探讨如来禅与祖师禅的区别,也成为开启禅僧心智的途径。“(潭州石霜楚圆慈明禅师)见道‘一击忘所知,更不假修持。诸方达道者,咸言上上机。’香严怎么悟去,分明悟得如来禅,祖师禅未梦见在。且道祖师禅有甚长处?若向言中取,则误赚后人。直饶棒下承当,辜负先圣。万法本闲,唯人自闹。”(《五灯会元》卷十二)“真州长芦应夫广照禅师,滁州蒋氏子。僧问:古者道‘如来禅即许老兄会,祖师禅未梦见在。’未审如来禅与祖师禅是同是别?师曰:一箭过新罗。僧拟议,师便喝。”(《五灯会元》卷十六)

禅门中对如来禅与祖师禅的区分并以境之高下分别看待,亦影响到文人对禅境的追求。宋代黄庭坚

《山谷集》卷十六 云居佑禅师语录序：“佛言：‘我于一切法无执，报得常光一寻身真金色。乃至三十二天人相，八十种随形好，一一皆对妙因。’故知释迦老子不会祖师禅。今有人灰头土面而种种光明遍照，卑湿重迟而进道猛利。”黄庭坚推崇祖师禅，推崇它的遗去外形而重精神勇猛精进，黄庭坚甚至以为释迦牟尼都不会祖师禅。

古代文人对遗去外形、不立文字的祖师禅更为喜爱，他们自觉地以祖师禅的境界作为自己的追求。宋代苏轼《广州蒲涧寺》：“不用山僧导我前，自寻云外出山泉。千章古木临无地，百尺飞涛泻漏天。昔日菖蒲方士宅，后来詹葡祖师禅。而今只有药含笑，笑道秦皇欲学仙。”明代李攀龙《沧溟集》卷十四 酬殿卿寄惠达摩渡江图：“西来遗影少林传，万里风波一苇前。今日更因阿堵妙，知君已解祖师禅。”

清代黄宗羲论述中国古代思想的区别时，就如如来禅与祖师禅的区分而言道：“佛氏从生死起念，只是一个自为；其发愿度众生，只是一个为人。任他说玄说妙，究竟不出此二途。其所谓如来禅者，单守一点精魂，岂不是自为？其所谓祖师禅者，纯任作用，岂不是为人？”（《孟子师说》卷上）黄宗羲之弟黄宗炎在阐释周易卦象时，亦借用如来禅与祖师禅的区别而言道：“雷下天上，无妄。天上天下，惟我独贵。如来禅不足以当之，当之者为祖师禅尔。”（《周易象辞》卷八）这两位思想家将禅门中如来禅与祖师禅的区别，并将二者所包含的境界高下之分运用到禅门以外，甚至运用到阐述儒家观念，可见这两个概念普遍被人接受的程度。

三、“达摩西来意旨”问题所包含的对地域跨度与文化跨度问题的思考

由于中华文化的发达及古代交通信息的阻隔，自先秦以来人们就有一个观念，处于天下之中的中国较四边夷远为发达优越。因此，华夷的关系，或是以华制夷，或是明华夷之辨而异处。代表前者观点的论述有，宋代程大昌《禹贡论》卷下：“有黑水之入南海当在交

趾，弱水流沙俱在西域绝西。盖三者必皆受命中邦，禹故敷治焉。……《书》曰‘奄有四海，为天下君’者，非富天下也，能胜其大而主治之。”代表后者观点的论述有，宋代钱时《融堂书解》卷一：“圣人深识远虑，所以严夷夏之辨，谨之于未形。中国衣冠礼乐之地，三纲九法所以扶持人道于不坏者于是乎在，岂遐荒绝域之外不正之气所可乱哉。”

佛教的传入，对以华制夷或明夷夏之辨的观念都是一个冲击。编成于南朝梁代的《弘明集》及编成于唐代的《广弘明集》，都记载了佛教传入中国后僧俗间观念冲突的论辩，论辩中的一个议题便是华夷之间的关系。反佛者或者对佛教有疑惑者往往会提出佛教的夷狄性质和与华夏文化的不相融合的问题，这种问题在思想及生活方式的各个层面存在着。而僧人及信奉佛教者从弘法的立场出发，也曾力图消解夷夏之别。

《弘明集》卷一 牟子理惑论：“问曰：孔子曰：‘夷狄之有君，不如诸夏之亡也。’孟子讥陈相更学许行之学，曰：‘吾闻用夏变夷、未闻用夷变夏者也。’吾子弱冠学尧舜周孔之道，而今舍之，更学夷狄之术，不已惑乎？牟子曰：‘此吾未解大道时之余语耳。’若子可谓见礼制之华而暗道德之实、窥炬烛之明未睹天庭之日也。孔子所言矫世法矣，孟轲所云疾专一耳。昔孔子欲居九夷曰：‘君子居之，何陋之有。’及仲尼不容于鲁、孟轲不用于齐梁，岂复仕于夷狄乎？禹出西羌而圣哲，瞽叟生舜而顽嚚；由余产狄国而霸秦，管蔡自河洛而流言。《传》曰：‘北辰之星在天之中、在人之上。’以此观之，汉地未必为天中也。佛经所说，上下周极含血之类，物皆属佛焉。是矣，吾复尊而学之，何为当舍尧舜周孔之道？金玉不相伤，随碧不相妨，谓人为惑时自惑乎。”

这场论辩是很激烈的，但可以肯定的是，无论是坚持或是消解夷夏之辨者，其方法或思维都很难是客观理性的。有持“老子化胡”之说者、有持“西方中心”说者^③，实际上这场争论并没有解决随佛教的传入而引起的异质文化冲突的问题。

达摩西来并被尊为禅宗初祖,推进了由佛教传入而引发的华夷冲突问题的解决。与经教的流传不同、有别于僧人的译经讲经,菩提达摩教外别传、不立文字、单传心要、直指人心。其修行的方法也只是禅坐而已,而禅坐与道家的心斋坐忘之功几乎没有二致。或许这是印度禅的本色,亦或是后世禅僧赋予祖师的特性,也有可能是菩提达摩在广州登陆后,一定程度地受到岭南文化的实用简捷的感染。总之,菩提达摩的祖师禅尽管也来自西域,却消解了夷夏的矛盾,并流布天下。佛教经典没有解决的夷夏之防的问题,最终由一位僧人解决了,禅门中僧人像接受自家人似的接受了菩提达摩。而正是由于对菩提达摩的接受,中国僧人也就自然而然地以一种理性的态度来看待华夷之别与华夷之交。

“韶州宝寿行德禅师,冬日在南华受请,示众曰:新冬新宝寿,言是旧时言。若会西来意,波斯上船船。”(《五灯会元》卷十六)这首偈句以新和旧、中和西构成一对对矛盾关系。宝寿寺是新的,但寺中所传之道如故;波斯远隔大海重洋,但西来之意却可领会。或者说,若会得西来之意,远隔大海重洋的波斯即在眼前,即便中西有地理之隔,但人的心意心性 is 相通的。

当唐代及唐以后的禅僧讨论祖师西来时,禅师有时会强调东西方之间的差别,强调这种差别并非是在过去浅层意义上的明夷夏之别,而是在消解了浅层差别之后强调自性与他物的区别。

《五灯会元》卷五 道吾山宗智禅师:“问:如何是祖师西来意?师曰:东土不曾逢。”

《五灯会元》卷八 升州清凉院休复悟空禅师:“问:如何是和尚西来意?师曰:我不曾到西天。曰:如何是学人西来意?师曰:汝在东土多少时?”

《五灯会元》卷十 庐山栖贤慧园禅师:“问:如何是祖师西来意?师曰:此土不欠少。”

《五灯会元》卷十 清凉软禅师法嗣:“洪州云居道齐禅师,本州金氏子。遍历禅会,学心未息。后于上蓝院主经藏。法灯一日谓师曰:有人问我西来

意,答它曰:不东不西。藏主作么生会?师对曰:不东不西。灯曰:与么会又争得?曰:道齐只恁么会,未稔和尚尊意如何?灯曰:他家自有儿孙在。师于是顿明厥旨。有颂曰:接物利生绝妙,外生终是不肖。他家自有儿孙,将来用得恰好。往后僧问如何是佛,师曰:汝是阿谁。”

以上几段回答,全是强调在地理位置上东土与西土的区别,而其精神实质却是要破除提问者对于东土与西土在地理上的执迷与执着,需要领悟的是贯穿于东西的人类共同的精神本质。当然,作为禅师是不可能明说其意图的,但是禅门中关于达摩西来意旨的公案讨论,其中所蕴涵的对超出地理区别的人类共同精神的追求,确是解决东西文化冲突的原则。

【注 释】

[1]《洛阳伽蓝记》卷一:“永宁寺,熙平元年灵太后胡氏所立也。……时有西域沙门菩提达摩者,波斯国胡人也。起自荒裔,来游中土。见金盘炫日、光照云表,宝铎含风、响出天外,歌咏赞叹:‘实是神功。’自云一百五十岁,历涉诸国,靡不周遍,而此寺精丽,阎浮所无也。极佛境界亦未有此。口唱南无,合掌连日。”文渊阁《四库全书》第587册,第5页,上海古籍出版社1987年影印本。

[2]《旧唐书》卷三八:“(贞观元年)始于山河形便,分为十道。一曰关内道、二曰河南道、三曰河东道、四曰河北道、五曰山南道、六曰陇右道、七曰淮南道、八曰江南道、九曰剑南道、十曰岭南道。至十三年,定簿凡州府三百五十八。”

[3]《弘明集》卷七 戎华论折顾道士夷夏论:“君贵以中夏之性效西戎之法者,子出自井阪之渊未见江湖之望矣。如经曰:‘佛据天地之中,而清导十方。’故知天竺之土,是中国也。”