

《坛经校释》释义匡补

鲁立智

[摘要] 郭朋先生的《坛经校释》,是中国最早的一部敦煌本《坛经》校注本。虽然存在着不少错误,但它的注释比后来的注本要详赡得多,因此,以此书作为匡补对象有助于问题的集中讨论。本文不但纠正了此书释义上的一些遗留问题,而且结合佛教思想与文学手法,对部分问题提出了新的见解和主张。另外,本文还指出了慧能说法时在文献引用上的疏漏,从而纠正了后人因此而产生的误读。

[关键词] 《坛经校释》敦煌本 释义 匡补

中图分类号 B942

文献标识码 A

文章编号 1672-8653(2010)08-0017-03

郭朋先生的《坛经校释》,是中国最早的一部敦煌本《坛经》校注本。书中观点比较鲜明,引证也比较繁富,推动了敦煌本《坛经》研究的进一步发展。然广征博引,疏忽遗误在所难免;白璧存瑕,亦无损其开山之功。

《坛经校释》中的错误,邓文宽先生曾专门作《〈坛经校释〉订补》一文予以纠正,证据确凿,令人信服。但多集中于文字、标点上,对于《坛经》文意涉及较少。关于敦煌本《坛经》的注释,郭先生的注本虽然遗误不少,但比之后来注本,却要细致得多。通过对它的匡补,更容易集中说明问题。因此,本人不揣鄙陋,将数点异议胪列如下,以求证于方家。其中涉及对其它先生释义的意见,亦随文提出。《坛经校释》将《坛经》分为五十七节,为便于行文,本文一依此种分法。

我于彼听见大师劝道俗,但持《金刚经》一卷(原本持作特)即得见性(四页)

校释:“这个‘客人’,显然是《坛经》的编纂(记录)者按照慧能的思想模子构造出来的。因为《金刚经》讲‘空’,并未讲‘性’(般若‘性空’之说,意亦在‘空’,而不在‘性’),闻经‘见性’,这是慧能的禅宗思想,而不是金刚般若思想。”(七页)

按:这里出现两个问题,第一,五祖是否有“持《金刚经》一卷,即得见性”之语;第二,持《金刚经》一卷,能否见性。

绎其语意,似乎认定“见性”思想肇始于慧能,由此才能推论出这个客人是“按照慧能的思想模子构造出来的”。若此人为杜撰,则慧能求法因缘也是不实了。慧能的“见性”思想不会无中生有,他在寺中踏碓八个多月,似乎很难在无人指点下一闻神秀的偈子便知其未见性,可以接受的原因是五祖已经阐发见性思想,寺中释子亦时有议论(《大般涅槃经集解》云:“僧亮曰:‘见性成佛即性为佛也。’”^[1]僧亮为梁代人,此为用见性成佛成语之始)。慧能虽八个多月“未至堂前”,耳濡目染,亦知其概略。加以慧能的悟性,才能产生后来禅宗的见性思想。那么,五祖称持《金刚经》一卷,即得见性,则毋庸置疑。对《金刚经》作理论归纳的工作有其必要性,但想以理论求得解脱则不行。持《金刚经》能否见性,是因而异的,必须考虑

不同的人对《金刚经》的不同接受。禅宗虽正式起于慧能,但自达摩以来强调的“借教悟宗”深深影响着历代祖师,我们看《坛经》中把《楞伽》(“说通及心通”等处)、《维摩》(《净名经》)、《金刚》、梵网(《菩萨戒经》)等经随缘引用,就知道禅僧和当时的义学僧不同,不专主一经,穷究深意。贾题韬认为听《金刚经》而悟自性属“借缘”^[2],也是此意,其必有切身体会。

惠能闻说,宿业有缘,便即辞亲,(四页)

校释:“只因‘宿业有缘’,‘闻说’之后,‘便即辞亲’,拔腿就走,竟置别无依靠的老母于不顾,实在是大有违于‘孝道’。”

按:这分明以儒家的孝道标准衡量佛教的孝道。儒家的孝道以“能养”和“色难”等为主,可以说是一种外向型的“孝”,而佛教不同。佛教认为,儿女出家,既可还度父母,又可度脱天下人,如《佛般泥洹经》云:“思慈哀之行,以济众生”、“思大孝行,欲度无数劫之亲”,有无量无边的福报。慧能这样少有的佛根佛缘,当是受其家庭熏陶。其母不以为苦,慧能当然乐得外出求法。这是一种内向型的“孝”。慧能辞亲礼拜五祖正符合佛教的孝意。另外,慧能去礼拜五祖时不但“游必有方”,更重要的是并非要去出家。至于后来如何安置母亲,经文不载,亦不得而知。两点都说明慧能的决定并不违背“孝道”,只是此乃佛教的孝道,而非儒家的孝道。后世禅宗僧人一次次改动此处以迎合世俗,实在是画蛇添足!

惠能亦作一偈,又请得一解书人,于西间壁上提着,呈自本心。不识本心,学法无益,识心见性(原本性作姓),即悟大意。(一五页)

按:郭先生的标点完全正确。邓先生有异议,他认为:“‘于西间壁上题着’之后的文字,是惠能请人写在墙壁上批评神秀偈并表明自己见解的话。其中‘呈自本心,不识本心,学法无益’是批评神秀偈的,后两句是表明惠能已意的。故当在‘题着’后施以冒号,以下文字放入引号中,且应在‘学法无益’后施以句号,将两层意思分开。”^[3]愚以为,“呈自本心”句归入上句乃为完整,它是惠能请人壁上题偈的目的。后面四

句不应理解为写在壁上的话,分析其语气,实是慧能说法时的插入语,目的是强调识本心的重要意义,令韦使君及众人用这样的态度去理解他下面说的偈子。

无者无何事?念者念何物(原本无何上之念字)?(三二页)

校释:“‘无念’原是一个词,这里却又‘分而言之’,这也反映出慧能传教,是非常‘随自意’的。”(三四页)

按:郭先生执着于文字表面,忽略了古文的特点。在古文中时有互文之处,如《木兰诗》中描写军旅生活是“将军百战死,壮士十年归”,我们的解释应该是将士们经过无数次生死战斗,存活下来的终于回到了故乡,再如《岳阳楼记》中描写范仲淹高尚情操的那句“不以物喜,不以己悲”,我们的解释应该是不因“物”(所处环境)或“己”(个人遭遇)而喜,也不因“物”或“己”而悲。慧能对于“无念”是从内(念真如本性)外(离二相诸尘劳)两方面来说明的。理解之时也应该将两方面合起来看。他在第(三一)节中对无念的解释:“何名无念?无念法者,见一切法,不着一法,遍一切处,不着一处,常净自性,使六贼从六门走出,于六尘中不离不染,来去自由,即是般若三昧,自在解脱,名无念行”,足以说明他并没有把无念分开解释的意思,慧能将“无”和“念”分开,只是从两方面进行说明的特殊表达而已。

在《坛经》中,用这种互文法从两方面进行说明的例子还有很多,如:“此法门中,何名坐禅?此法门中,一切无碍,外于一切境界上念不起为坐(内)见本性不乱为禅”[第(一九)节],应该理解为坐禅是“于一切境界上念不起,见本性不乱”;“何名为禅定?外离相曰禅,内不乱曰定”[第(一九)节],应该理解为禅定是“外离相,内不乱”,“世人性净,犹如青天,慧如日,智如月,智慧常明”[第(二〇)节],应该理解为智慧如日月,此处郭先生将“慧”和“智”分别理解为“观察现象的‘后得智’和“了无本体的‘根本智’”,实有戏论之嫌。

真如是念之体,念是真如之用。(三二页)

校释:“依‘真如’而起‘念’,自然是‘正念’、‘真念’。本来是在讲‘无念’,却又讲到‘有念’。可见慧能思想的归宿处,是‘有’而不是‘空’。不过,‘真如’是‘无为法’,它既然也有了起‘念’之‘用’,那不又成了‘有为法’了吗?可见,慧能在运用逻辑范畴时,是很不严格的。”(三五页)

按:郭先生所论,貌似严谨,实则割裂文意。慧能强调的无念,乃是“于念而不念”、“念念不住”、“于一切境上不染”,并没有否定“念”、“境”的存在,只是要求世人“离见”、“不起于念”、“无念亦不立”,此之谓“正念”。“正念”与“有念”并非同一概念(郭先生却将二者等同),更无法依此句得出慧能的思想归宿是“有”。另,郭先生认为“无为法”不能起“用”,这也是误解。《金刚经》云:“我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生,实无众生得灭度者。”佛已证得“无为法”,却“灭度无量无数无边众生”,这便是无为法的“用”。“有为”、“无为”的区别不在于是否有“用”,而在于是否能离因缘造作。此非慧能逻辑范畴不严格,而是郭先生没有很好地掌握佛教思想。

莫思向前,常思于后。(四〇页)

校释:“当然,慧能的‘常思于后’,并不是要人们面对现实,而是要人们直觉冥想——‘念念圆明,自见本性’。归根结底,是要把人们的注意力引向彼岸世界。”(四四页)

按:慧能的报身概念虽然与传统教义不符,却是对传统教义而做的新发展。传统教义认为,报身乃“万德圆满之佛身”,“具有无量色相及十力四无畏等无量功德与乐相。”^[5]这是属于彼岸世界的。慧能强调心性而非色相,因此,使传统报身的意义心性化,归为“念善”,认为只要“常后念善”,就可具足功德,所谓“一念恶,报却千年善亡;一念善,报却千年恶灭”。莫思向前,往者不可谏,常思于后,来者犹可追。慧能强调“念善”,没有把这些功德作为当来获得报身(传统意义的)的筹码,而是认为“常后念善”本身便使得自色身升华为“圆满报身”。实际他是将传统意义的彼岸世界带回了现实和当下。

一切万法,本元不有(原本元作无)。(五八页)

校释:“一切万法,本元不有”条云“这里的‘万法’单指现象,不预‘本体’。”(五九页)

按:这里的万法指的并不是“现象”,更不是“本体”。这里的万法是一个狭义的概念,实际是指佛法。本节前两句只说有人才能立佛法,无人则没有佛法。后面紧跟一句,更能说明问题,“故知万法,本因人兴;一切经书,因人说有。”这是古人常用的一种表达习惯,如在《文心雕龙》的“原道”篇有这样一句:“爰自风姓,暨于孔氏,玄圣创典,素王述训。”一、三句对应,说同一事物,二、四句对应,说另一事物。同样,此处万法正是对应的一切经书。虽然慧能亦说一切法尽在自性(这里的一切法指一切的事物),但本节内容主要讲智慧和解脱的关系,因此,只有当万法是狭义的佛法时,才能逻辑清晰,语意流畅。在下一节中,慧能进一步说到:“一切善法,皆因大善知识能发起故”,“三世诸佛,十二部经,亦在人性中本自具有”,皆与此节联系密切,可以为证。

世尊在舍卫国,说西方引化,经文分明,去此不远。只为下根说近,说远只缘上智。(六五页)

校释[三]:“《阿弥陀经》:‘尔时佛告长老舍利弗:从是西方,过十万亿佛土,有世界名曰极乐。其土有佛,号阿弥陀。’一个‘佛土’,即一个佛国、佛世界,其‘疆域’,即‘三千大千世界’——用现代的话说,一千个太阳系,为一个‘小千世界’;一千个小千世界,为一个‘中千世界’;一千个中千世界,为一个‘大千世界’。‘大千世界’里包括了三个千,故称‘三千大千世界’。此去‘西方’,距离‘十万亿’个‘三千大千世界’,何得谓之‘不远’!”(六七页)

校释[四]:“‘下根’之人,志气低劣,把去‘西方’的距离说的近些,比较容易启发他们的‘信心’和激发他们向往的‘勇气’。”(六七页)

校释[五]:“‘上智’之人,勇猛无畏,距离再远,也无所惧。所以就对他们把去‘西方’的距离说的‘远’一些……其实,在《阿弥陀经》里,此去‘西方’,只有‘十万亿佛土’的一种距离,并无什么‘远’、‘近’之说;说近、说远,乃是慧能杜撰的,是于经无据的。”(六八页)

按:此节经文最是混乱。敦煌本均为“……只为下根说

近,说远只缘上智。”此后惠昕、契嵩、宗宝等三本均改作“……说远为其下根,说近为其上智。”这种改写是错误的。句中又有慧能引用文献错误的问题。

慧能既然说“经文分明”,那么“去此不远”就必然是经文上的原话。但此经并不是世尊在舍卫国说的《佛说阿弥陀经》,而是在王舍城说的《佛说观无量寿经》,经文云:“尔时世尊告韦提希:‘汝今知不?阿弥陀佛,去此不远。’”正是因为慧能记错了世尊说法的地点,从而留下了这个千古谜团,让后人在这段臆断妄解。

世尊在王舍城为韦提希夫人说《观经》,在舍卫国为诸大弟子、诸菩萨摩訶萨及诸天大众说《阿弥陀经》,很自然韦提希夫人属于下根人,而舍利弗等人属于上智人。知此,则惠昕之流所改经文的错误便不待言了。

郭先生对于说远说近的解释很正确,可是说到没有经文可证,则是他的疏忽了。另外,有学者如此标点:“去此不远,只为下根,说近说远,只缘上智”,有些不知所云。

其实,这个问题古人早已解决过,明永乐北藏本《六祖大师法宝坛经》已经勘改为:“释迦世尊在王舍城说《观经》有云:‘阿弥陀佛,去此不远’经文分明。”^[6]可惜后人对此竟熟视无睹。

若真修道人,不见世间过(原本过作愚),若见世间非,自非却是左。他非我有罪,我非自有罪,但自去非心,打破烦恼碎。(七二页)

校释[八]:“‘左’,可作‘更甚’解。意谓:‘修道’的人,如果总是看世间的过非,那么,自己的过非就更大!”(七三页)

按:“左”的意思是“错”,将“左”理解为“更甚”,于古汉语无据。“自非”实是“以己为非”之意,自来此处的注释都不圆满。

要理解此句,必须联系整首偈子。偈子前面云:“如日处虚空”《古尊宿语录》云:“你但离却有、无诸法,心如日轮,常在虚空。光明自然,不照而照。不是省力底事?到此之时,无栖泊处,即是行诸佛路,便是应无所住而生其心。”^[7]此为综述,然后分说要离顿渐“教即无顿渐”,离邪正“邪正悉不用,清静至无余”,同净妄“净性在妄中”,破邪正“邪正悉打破”。本首偈子强调的是行中道、“不二法门”的意义和方法。因此,他说的“行正即是道”的“行正”正是行中道之意。如何行中道?就是要消除对二法的执着。这也是贯穿整个《坛经》的。慧能圆寂前告诉弟子们说法要“出没即离两边,说一切法,莫离于性相。若有人问法,出语尽双,皆取法对。来去相因,究竟二法尽除,更无去处。”正是这种思维模式的总结。

在这首偈子里,这种思维模式体现的淋漓尽致。“若真修道人,不见世间过”,就是不要执着于别人的是非善恶(经文中“过”与“愚”并无实质分别);“若见世间非,自非却是左”,同样也不要执着于自己的是非善恶——不执着并非放任,还是要“常见自己过”的,但他要求不要耿耿于自身的罪过(禅宗常讲“不思善、不思恶”才能发现自己的本来面目,即解脱),那只会让自己永远烦恼。知错就改,“永断不作”,才是正道解脱。他在第(四四)节说:“吾亦见者,常见自过患,故云亦见。亦不见者,不见天、地、人过罪。所以亦见亦不见也”,紧接着

又否定到:“见不见是两边”,正是此意。历来的解读使得这首偈子成了劝善文(观点类似,不具),忽略了慧能此偈是要人成佛的,而不仅是做个好人!

除了从思维模式上分析,还可以从偈子的句式结构上分析。后面说到:“他非我有罪,我非自有罪”,其中“他”、“我”、“我”、“自”是递进的,“自”是一个比“我”更近于“自体”的概念,如“若向身中觅自身,即是成佛菩提因”[第(五三)节]即是如此。造语形式相同,理解方法应该一致。“他非我有罪”是要无“人相”;“我非自有罪”是要去“我相”,因为有了自错的念头必然生评判他人之心,正如《金刚经注释》云:“我相即是人相,则虽有四相,仍从我相而起。”^[8]因此下面总结说:“但自去非心,打破烦恼碎”,去的是自他两方面的非心,而非一面。在《敦煌坛经合校简注》中此句作“他非我不罪,我非自有罪”,方广钊注为:“其他人的错误不会成为我的罪过,不会妨碍我的解脱,而我自己的错误就会妨碍我的解脱。”^[9]偈子是思想的凝结,如此解经,慧能岂不是说了几句闲话?

从文字角度分析,也可以得到这样的结论。众人皆以“若”作“如果”讲,愚以为,“若”在此处应作“正如”解,意思是:正如“见世间非”(是错误的),“却”在这里作“还”解,非表转折,而是表示继续或重复,“自非”同样还是错误的。如唐李商隐《夜雨寄北》诗:“何当共剪西窗烛,却话巴山夜雨时。”宋辛弃疾《鹧鸪天》徐衡仲抚于惠琴不受词:“不如却付骚人手,留和《南风》解愠诗。”“却”都是作“还”解。《坛经》中也不乏此用。“譬如其雨水,不从天有,元是龙王于江海中,将身引此水,令一切众生、一切草木、一切有情无情,悉皆蒙润。诸水众流,却入大海,海纳众水,合为一体。”这个“却”便是表循环的意思。

《坛经》是一部流传极其广泛的佛教经典,比之其它佛教经典,显得容易读些。但经中实包含了慧能一生的佛法精要,若是只从字面意义或者主观立场出发去解读,势必会产生误差。因此本人才作些老调新谈的工作,些许意见,但求与人共参。

[参考文献]

- [1] [梁]宝亮等.大般涅槃经集解[M].《太正新修大藏经》第37册,台北:新文丰出版股份有限公司,1995.490.
- [2] 贾题韬.贾题韬佛学论著坛经讲座[M].成都:四川人民出版社,1993.55.
- [3] 邓文宽.《坛经校释》订补[A].《文史》第四十二辑[C].北京:中华书局,1997.86.
- [5] 慈怡主编.佛光大辞典[Z].北京:书目文献出版社,1990.4919-4920.
- [6] 慧能.六祖大师法宝坛经[M].《中华大藏经》第76册,北京:中华书局,1994.826.
- [7] [宋]颐藏主.古尊宿语录[M].《卮续藏经》第68册,台北:新文丰出版股份有限公司,1993.15.
- [8] [清]溥仁.金刚经注释[M].《卮续藏经》第25册.525.
- [9] 李申方广钊.敦煌坛经合校简注[M].太原:山西古籍出版社,1999.85.

(责任编辑:良士)