

【書評】

「禪」問

張紅

上海師範大學博士生

對我而言
我用繪畫造成的錯覺最真實
其餘的則是流沙

—— E·德拉克瓦

為大千世界增添了一個天地

—— H·弗西翁

—

很久前曾讀過一句詩：

於雪中取火
且鑄火為雪

心中就有種奇異的感動，一種衝破思惟的快感，另一片心靈天地仿佛神秘地敞開。後來知道詩人是台灣一位寫詩極少、極苦的禪者周夢蝶。詩中的靈性即在禪味。

禪，也許是東方智慧中深不可測的一種奇跡。

禪是什麼？

追問了千餘年，答案層出，但似乎說出的已注定了要遠離「真諦」。有人曾問博爾赫斯詩是什麼，他說詩是內心的東西，難下定義，如同絕不能給一種旋律或咖啡的味道下定義。「玫瑰是玫瑰，沒有什麼道理可言。這只是無數的奇跡之一。」就此而言，禪也許是一切內心體驗中神秘的極致吧！我們的本分或許只是去隨喜隨意地感受它的瀰漫和滲透：禪詩、禪畫、禪悅、茶禪、逃禪、狂禪、癡禪……「說斷腸句，參銷魂禪。」「懺盡情禪空色相」，連至情處、絕情處俱有禪，以禪解情；「閑愛孤雲靜愛僧」，「論詩論畫復論禪」，作詩、品畫、參禪構成了中國文人雅士藝術生活中最具靈性的美質。

但是追問仍在延續，何者為禪？

我的手頭有一部《中國禪宗思想發展史》，麻天祥先生著。無疑這仍是學者的一次理性發問和理性解答。充滿冷靜的分析，嚴整的邏輯，若以禪門說法早落了文字障、思惟障了，但是，當「寒室奉書」，冬陽靜靜灑落，空氣中亦似有種冷峭的乾淨，就這樣讀著這書，只覺耳目一新，著者「清明的覺悟」也隱然可感了。

二

麻先生是絕不信奇蹟的，但或許愛聽磬聲和鐸聲吧！於禪，這恰是他的雙重立場，不揆負任何宗教熱情的他，剔除了禪的所有神秘性、超驗性，而歸之以歷史的事實存在。唯以冷雋之思，淵雅之學，來建構一套關於禪宗之源、之本質、之文化滲透和後世流變的新的學術理論體系；另一方面，深契於古典、醉心於中國文化的情懷，又使其不自覺地遊心於禪之靈性和無限的超越感，竟甚或忘記身分，忘記說服，聽命於心靈，一任清暢的筆墨，恣意縱橫，泯滅古今，而會心於古尊大德……

其對明代高僧紫柏真可深以為契，大約既喜其文字般若，亦愛其煙霞嘯傲的不羈性情，不吝筆墨，詳敘生平行事。書中言及真可與德清的一次會晤：「德清居慈壽寺，真可專訪之於西郊園中，二人對談四十晝夜，目不交睫，信為平生至快之事。」寫至此，著者亦已灑然而樂，超然同遊了。又詳及真可抱憾終生的三事後，再引真可之言：「憨山不歸則我出世一大負，礦稅不止則我救世一大負，傳燈未續則我慧命一大負。」亦見扼腕。

這些逸出理性之外的文辭，峻拔超俗，似與思想無涉，但羚羊挂角，讀者反能不期然或得些「真趣」了。某種程度而言，這亦是閱讀這部學術著作令人稱快、亦令人耳目一新處，讓人在得到若干有關禪宗之新解的知識外，恍然間也獲感一份與古人冥然相契的「遙情」：從「具智眼而不設生死，運悲心而不滯涅槃」之延壽，「治世亦治心」之契嵩，至「隨緣放曠、任意縱橫」之梵琦，「衣香禪榻等閒死」、「狂便說禪，悲還說夢」之龔自珍；從「疏影撩人，暗香浮鼻」之惠洪的文字禪，「寒灰枯木」的忘情默照禪，倡「無善無惡，是謂至善」的陽明禪，至「環觀山水，寄心空寂」、「一聲長嘯出紅塵」的明遺民之逃禪；從「心月孤圓，光吞萬象」、「倚天照雪」之澄澈禪境，至「一月普現一切水，一切水月一月攝」之禪機。這裡呈現的不再僅僅是「禪」的理性和概念的單一形態，亦非靜態存在，而是「禪」之思想之精神深深滲透、變異於社會於文化的廣闊史卷，從而使閱讀獲得一種可能——正走近中國禪之本然的可能，既非擺於神龕之膜拜，霧裡看花之神秘、奇觀，也非「灰色」概念生硬分析下之支離。

值得一提的是，因為麻天祥先生所關注的重心正是「禪宗思想」對整個社會的廣泛浸漬和滲透，而並非局限於禪宗之本身，所以一改以往禪宗研究者全力探索達摩至惠能、神會一段，而忽視宋、元、明、清禪的做法，完全相反，此部著作則用了絕大部分篇幅來研究宋、元、明、清時期，禪宗思想在文化各層面的種種存在形態和變異軌跡。所以，這部書鋪展極廣，推衍亦深，廣涉僧道、文苑、儒林、宮廷、山野等社會群落，亦闡析了禪淨，禪釋、儒釋、儒釋道，尤其是「禪」與「老莊」等之融契與異變，對此李學勤先生在書序中稱許「獨具隻眼」，「對禪宗史研究是一大貢獻」。概言之，麻天祥先生認為中國禪宗思想之發展軌跡為：

六朝至唐五代：禪宗思想的形成與分流

宋代：禪宗思想的綜合與滲透

元明：禪宗思想之變異

清代：禪宗思想之入世轉向

所以，書中詳論了宋代之文字禪、看話禪、默照禪，及士大夫禪、理學家禪、詩學與禪學；元、明之「全真」之禪化，念佛禪之泛濫，陽明禪之崛起，儒士禪悅及士大夫逃禪；清代，禪僧平交王侯，遂有禪宗門戶和意氣之爭，更有雍正以人主之身干預僧諍，使禪宗思想完全納入世俗社會，另一方面，乾嘉學派對禪宗的批判，今文經學家及近世學者、禪者對禪宗思想的改造，又使禪宗「以新的姿容面向社會、面向未來」。

三

這部《中國禪宗思想發展史》，有兩大基本觀點頗發人深思，迥異尋常。

曾有位篤信佛教，禪淨雙修的佛界人士讀過麻先生的諸多佛學研究著作，既歎服其學識，尊稱其為「大善知識」、「與佛法有大因緣」，卻更惋惜其純然之學者立場，「入寶山而空手歸」。豐子愷在〈我與弘一法師〉中曾言：「我以為人的生活可分三層，一層是物質生活，二是精神生活，三是靈魂生活。物質生活就是衣食，精神生活就是學術文藝，靈魂生活就是宗教。」依佛門所言，必「善根、福德、因緣三者具足」，才得聞佛法，誠信佛理。依此而論，則麻天祥先生只是居於人生第二層的智者，終未得「靈魂最高處」之覺悟。而事實上，他只是以善於且耽於玄遠之思的個性氣質，以一種近於詩意的浪漫情懷，來偏嗜佛法之圓融大智及無限的超越境界。在其心靈，唯詩思相鄰。所以，這部書中兩大基本觀點，既異於流俗，更非佛門所能接受。

其一，對禪宗本源的新解。

在書的第一編「禪宗思想的形成與分流」中，他說：

禪宗之禪，是中國僧人和學者，借助創造性翻譯，而實現的創造性思惟。它建立的基礎是中國的莊老，而不是印度的佛教和婆羅門。是借佛教之軀，而賦莊老之魂。它不是一種信仰，而是建立在對自心體認基礎上的辯證思惟。

這裡面當然把拈花微笑、一葦渡江、一花五葉等禪宗經典傳說一筆勾銷，這早為學界共識，但他認定莊老為禪宗思想的唯一真正本源，則為頗大膽之新論。在他看來，達摩創立之禪，是以「定」為核心的禪定之禪，習禪之禪，與後世禪宗思想之禪完全無涉。禪宗思想之禪，「它基於老莊自然主義的立場」，「以筌蹄魚兔得意忘象的思辯方式，凸現離相、離念、離言的否定性思惟」，所以「禪、定分途」。因而禪宗思想之禪與印度的入定、入靜之法，與達摩面壁觀心之說都相迥異，它是：

純粹中國化的，大眾化的老莊哲學。它的發端不是達摩，它的傳承也不是達摩至弘忍的單傳直指，以心傳心。

禪宗思想的形式……是由道生、僧肇奠基，終至《壇經》而系統化、大眾化的哲人之慧。

中國禪宗思想無疑深受老莊思想的影響，但是否就是「大眾化的老莊哲學」，仍費斟酌。不過他的強調禪宗思想的中國本源，強調印度禪之「定」與中國禪宗之「慧」的分途，確為學術研究提供了新的思路和視野。

其二，禪之新解。

這部著作之所以認定老莊是禪宗思想的本源，立足點正在於它對中國化的禪宗之禪的闡釋。書中說：

禪是一種意境；一種力圖擺脫思惟羈絆，超越相對，涵蓋相對，遊行自在的意境。

這裡強調的是禪之難以言說性，禪之心靈化，禪之無限的超越境界，以及禪之思惟的直覺性。

書中引《壇經》之言：「於一切境上念不起為坐，見本性不亂為禪」；「外離相即禪」，因而認為中國禪宗思想之核心是「離相」、「無念」、「見性」。由此，書中對禪宗有了現代意義的詮釋：「從根本上看，禪是超二元對立的哲學範疇，是不著兩邊的思惟方式，是離相、離言的超越之境。」所謂超二元對立，不著兩邊的思惟即是：非有、非無、非亦有亦無、非非有非無。即否定種種對立，超越種種對立，進入絕對的超越之境。因而其說，禪之真諦即為否定和超越。從此意義而言，「禪是一種思惟的境界」。通過否定思惟達到的無限的心靈化境界。

這些對禪宗的分析，不乏精彩處。梁漱溟說：「宗教是中西文化的分水嶺。」作為中國化的佛教——禪宗，影響中國文化至深遠處恐怕正是它的超越相對的思惟方式，由此而獲得一些異於西方的充滿靈性的東方文化特質。

但是正如其書中所引「世界禪者」鈴木大拙所言，禪是「超越人類理解限域之外」的心靈訓練，「它的獨一無二在於它的非理解性或非人類邏輯所到之處」。儘管著者並不完全認同這些稱斷，但我仍以爲以一套無論怎樣精密的邏輯、思惟、語言去破解禪之精神總會在瞥見什麼的時候也仿佛遺落了什麼……

四

有一首小詩：

蒼苔爬上小築 黃昏
如一襲僧衣那麼披著
醒時 一燈一卷一茶盞
睡時 枕下深沈的泥土

感覺仿佛應該是麻天祥先生寫作此書的背景，假如臆想不對，那麼，至少應該成爲我們閱讀此書的一種心境。也許，倒是他自擬的一聯更爲相契：

與佛借坐 坐看江海浮日月
有僧供筆 筆寫春秋驚魚龍