



## 海外華嚴研究一則

高明道

臺灣目前的華嚴探討很不容易綻放一點有生機的光彩。這種對華嚴在佛教史上的地位而言，不能不說可悲的狀況，一方面與中國佛教近幾百年的發展有關，另一方面也是由於對國際學術研究的忽視所導致。（國內如果注意到海外的華嚴研究，絕大部分恐怕祇是參考一些日本學者的資料而已。筆者並不排斥東瀛的同道，但專賴和文資料從事佛學研究，成績將必定很有限。）因此，要振興臺灣的華嚴研究，要趕得上現代學術，就應該接受新的方法、吸收新的知識、瞭解他方學人的成果。可是走這一條路，免不了會遇到語文的障礙。尤其像佛學這一門學問，想單憑字典去研讀或翻譯有關資料，而不熟習語文習慣、術語運用、思想背景、觀念內涵，那就是一條危險的死巷。

從筆者在此要簡介的論文 *Early Hua-yen, Meditation, and Early Chan: Some Preliminary Considerations*（以上畧稱「早期華嚴」）中 *meditation* 一詞，多少可以體會到這個問題。作者紀梅羅先生（Robert M. Gimello）研討早期華嚴學人的修行法門，因此，探索過程當中，*Meditation* 的觀念與定義自然扮演著極重要的角色。英語 *Meditation* 一詞，一般翻譯作「冥想」或「禪」。如果是翻譯佛教的資料，前者就甚為怪異，而後者也未必處處貼切。筆者在此盡力關照上下文而加以斟酌，結論大致如下：與「教」對峙時，*Meditation* 翻為「行」；若兼論身、調心方便，

就用「靜坐」；涉及神通、無念境界等處，則翻作「禪定」；在討論英文詞義時，仍保留原文 *Meditation*；其他地方就照中國釋氏傳統用語譯成「靜慮」。唯有如此，才不抹殺作者的用心。

紀梅羅先生執教於美國加州聖大巴拉大學宗教學系，是一位專門研究華嚴的傑出西方學人。他這篇「早期華嚴」原係講稿，宣讀於加州大學和三藩市禪中心合辦的學術會議，而後收入該會議論文集 *Early Chan in China and Tibet*（「早期的漢藏禪」，伯克萊大學公元一九八三年出版），分為本文、附錄、注腳三部分。

其中，本文討論三個範圍由大趨小的問題。第一、一般學者或少有研究的佛教徒往往以為，天台、華嚴這兩宗偏教，而淨土與禪重行。實際上，這個說法不足採信。就佛家的基本觀念來講，各個宗派都認為，學佛本是離不開修行的，況且歷史上有不少反證，像天台智者大師的摩訶止觀、甚至他的童蒙止觀，指導與闡述靜坐方面比大多數列入藏經禪部的著作還詳盡，就是一個例子。

第二、華嚴文獻上具體論修持靜慮的地方甚少，所以華嚴學人歷來難免受到類似「徒張虛文」、「無修證之道」（見智磐佛祖統紀）的批評。但是認真、細心研究的話，就可以發現，不可否認的線索指出，華嚴與靜慮之間存有很密切的關係。舉例來說

，華嚴初祖聖僧杜順通常稱爲「禪師」，而以感通著名。感通當然是靠禪定。杜順禪師相傳又撰了一部「華嚴法界觀門」。不祇標題上的「觀」字應該當「止觀」的「觀」解，其中更論到「正成行體」的「泯絕無寄觀」，目標是「行法」。可知，「華嚴法界觀門」斷不是一本純談理論的書。

至於專長講解的華嚴二祖智儼，當他在研究佛學的過程中發生疑問時，就專心攝靜一段日子，而悟出六相的道理。在他二十幾種著作當中更有一本「入道禪門秘要」，由書名來看，無疑是專述修行，可惜因早已亡佚，詳情不得而知。有關靜慮的文字，現在也祇散見於他其餘作品裏，如「華嚴五十要問答」等。其中，「華嚴孔目章」所提到的「壁觀」，乃指一個中國初期習禪僧用的法門，可見，智儼祖師論及的修持方法範圍很廣。之後，不管三祖法藏的「修華嚴奧旨妄盡還源觀」或四祖澄觀、五祖宗密所主張的禪、教原本一體說，都同樣地證明，初期華嚴學人在文字與實踐兩方面的表現，確實與教、行不可分的原則一致。

第三、初期華嚴學人雖然有這種表現，但他們修持靜慮的詳情，光依傳記、著作的記載，却無從獲得徹底的認識，所以非向其他資料尋找答案不可。可找的方向當中，紀氏特別提出兩條路。第一條等於修正 *mediation* 的觀念。佛家的靜慮本來以辨別、分析、智慧爲特色，可是西方人對它的瞭解容易偏重語言道斷的境界。或許就可以藉著一個新的、類似 *mediative concept*（靜慮觀念）的概念來澄清理解。這樣不僅不忽畧無念、無心這種禪定境界在修證過程上該有的地位，華嚴思想更可歸於觀念方面的修行（*the conceptual dimension of practice*），不再把它看作純理論。

第二條可行的路是探討早期禪僧研究華嚴的情形。譬如說，北宗祖師神秀和尚曾注過華嚴經。其高足普寂年青時向一位參與八十華嚴譯場的師傅問學，後來又在長安以南的華嚴寺住了一陣子，有「華嚴尊者」、「華嚴菩薩」之稱。他的弟子道璿也是首先將華嚴傳至日本的漢僧之一。由這種傳承來看，北宗的文獻處處引華嚴，就不足見怪。但華嚴的影響並未限於北宗，像澄觀就

涉及道信一系和（或）牛頭宗，宗密則屬於南宗荷澤一系。

早期習禪僧與華嚴之間既有複雜的關係，紀氏強調，要肯定這種關係的真相以便相互闡明各個傳承，必須等到所有早期禪師提及華嚴經或華嚴概念的文字都經過全面性的研究以後，才有辦法。若單據北宗部分文獻的初步考查，北宗的華嚴詮釋與杜順一系的學說似有差別。換句話說，華嚴這部內容極豐富的大經從未當過某一「華嚴宗」的專用品，且有不同系統的詮釋。因此，無論那種大規模的禪師文獻研究結果將會如何，把與早期禪師同時的初唐華嚴學人——如杜順、智儼、甚至法藏——說成華嚴「宗」的代表，違背史實。（頭次以「華嚴」爲「宗」的，是澄觀。）

本文的附錄上，紀氏援引法藏法師「華嚴經問答」對「五門論者」加以判教的一段話，來補充一分有關早期華嚴與禪彼此瞭解的資料。他認爲，「五門」很可能指北宗的「五方便」而言。尤其是，第五個方便本來根據華嚴，與華嚴經問答該段一樣談到「無礙」。假定「五門」確爲「五方便」，就可以知道，法藏對早期禪主流之一的北宗有夠深的認識，能把它納入其判教系統裏。更有趣的是，法藏的論點在此與神會後來對北宗所提出的批評多少有相近的地方。

紀氏的這一篇「早期華嚴」中，翻成英文的漢文資料雖然不是全部很完美，但綜合來看，作者除點出問題、提供資料、積極討論外，更能致力於觀念的澄清，追求歷史的真相。這兩點頗值得從事學術研究者效法，因爲第一、許多平常運用的詞，嚴格地說，觀念模糊或有偏差。藉著這種沒經過澄清的詞語來探討問題，等於用粗糙、破爛不適當的工具來進行精密的技術工作。其結果可想而知。真正的學術研究，也就以精密的工具——語言實用——爲基本條件之一。第二、像傳記、碑銘等書面史料的敘述方式，往往如同一條直綫，忽畧所記載的現象原起於複雜、交錯的因緣。牽涉到歷史的研究，如果不能突破這種片面的限制，收獲就必定有限。

總而言之，紀氏該文不僅在華嚴研究上會打開讀者的眼界，態度跟方法方面也予以不少啓發。