



禪思想探原

柳田聖山著
一默譯

(續上期)

現在我們要在唐代的「樂道歌」中，錄取兩個代表的作品，俾與印度的作一對比。雖然逃避現實的態度明顯地貫徹着，但印度與中國對於世俗的批判，立場却不同；在夾附着這些立場的思想中，亦可找到相當的不同處。不管是好的含意，抑是不好的含意，總之，樂道歌與中國禪的本質，有着深厚的關聯。禪之魅力，一方面發自那嚴肅的自我否定的倫理性，他方則由於它具有這樣脫俗的樂天性。在對我們來說，是切近的良寬的山居詩中，亦可看到這樣的傾向。

今日騰騰明日騰騰

首先看看盛唐騰騰和尚的作品。他在八世紀初左右所接受禪宗第五祖弘忍（六〇一——七四）弟子嵩山慧安的禪法，與則天武后亦有關係。其本名仁儉不流行，却以俗稱的騰騰和尚為人所知。他是如飄飄狂風的人品，因而有這個名稱。騰騰（閑散閑散）是這作品中的言語；可以說，作為存留下來至今日的樂道歌，這是最具代表性的作品。

修道無可道，問法法無可問，
迷人不了色空，悟者本無逆順，
八萬四千法門，至理不離方寸，
識取自家城廓，莫謾尋他鄉郡，
不用廣學多聞，不要辯才聰俊，

不知月之大小，不管歲之餘閏，
煩惱即是菩提，淨華生於泥糞，
人來問我若為，不能共伊談論，
寅朝用粥充飢，齋時更餐一頓，
今日任運騰騰，明日騰騰任運，
心中了了總知，且作佯癡縛鈍。

（「景德傳燈錄」第三十）

我們再從英國東方考古學者斯坦因(Stein)所集得的敦煌資料中選取另一作品看看。這從來不為人所知，題為「山僧歌」。這個作品相當清楚地使人窺知這樣的樂道歌的變質。原寫本極為混亂，只憑影印本是難以明瞭的，我們只能試圖恢復它的面目，作者與其時代却不可知了，但末尾一句「識心見性」，是後來要考究的由北宗禪到南宗禪的變化的重要課題之一，這大概可以作為以上的推測的線索吧。（譯者按：以下一詩，是白話語譯）
若問山居的生活是如何地奇妙，
我告訴你，晨早起床時，日已高升；入寢亦趁早。
以自然生長的軟草為衣着，
中食則松柏，亦皆豐足。
橫陳於崖層洞穴間，枕石而眠，
以人所常用的草鞋為寢具。
眼前縱有散亂，
陣風過後，自然消去。

我獨自隱於山中，樂在真正的道中，不使世間雜事來煩擾我的心。

在岩石之畔，我恣意而遊，

常見到雀鳥不時急遽亂飛而已。

念佛鳥清脆地呼叫，

聲聲吱吱地誘人笑。

小鹿小獐列隊而行，

猿猴則倒立在石塊上，令人得見。

林中响着各種鳥聲，

更有醍醐，如買得美酒。

冬天常聽到悽寂的叫聲，亦有為冰凍所苦的叫聲，

春天則有山鷄攀上枯枝，又有從花枝飛翔而下。

對着山的美姿看得入了迷，不知不覺為石塊所絆倒了，

也不想站起來了，讓我倒頭一睡到明朝吧。

別人說我愚昧，

我自己却悠閒地想，這有甚麼煩惱呢

摘樹木果實而食，綴草而衣，

這樣粗樸的生活，盜賊大概不會來騷擾吧。

行住坐臥，心上皆無所顧慮，

但影子在我後面，不管到甚麼地方都追隨着。

覺悟到真如，沒有了生與老的煩惱，

人人都具有菩提真理，

只因有貪愛，便生起無明之心，

惟有在永劫中輪轉，接受皮鞭的抽撻而已。

鑊裏的沸水，令人粉身的石臼，

與及製造罪惡的人，必需受到閻王的審判。

即使在地獄過了幾年，

但不過終日發出痛苦呻吟之聲而已，這亦竟無休止之時。

我要奉勸世人以下之點，

不要憂慮，

必需以智慧之光，普照內心與外境。

不管你怎樣把財寶施與他人，死後亦必需領受畜牲、餓鬼，地獄三途之苦。

有業力的人多，無業力的人少，

因此佛陀說三乘之教。

佛陀之依佛像與經教而誘導迷執的人，

實際上不外是各人俱藏最上乘之道之故。

最上乘之道，這不是會再次到來的東西。

停止純然的計慮吧，如斯為則自然自會知之。

明心而見自性，更而知時節因緣，都是無心，能夠無心，則

已經是釋迦老人了。

第三章 奇跡之魅力

「高僧傳」之世界

在藉以了解中國初期佛教的重要的基本文獻中，有慧皎（四九七——五五四）的「高僧傳」十四卷。此書完成於梁朝天監十八年（五一九），收入自後漢至編者時代有代表性的高僧二五九人的傳記。慧皎把它們分類為以下十種：

譯經（經典之翻譯）

義解（教義之研究）

神異（顯示超人的奇跡）

習禪（冥想之實踐）

明律（通曉戒律）

亡身（獻出生命）

誦經（經典之轉誦）

興福（致力於社會福祉）

經師（精通經教之法師）

唱導（說教與傳道）

這種分類，為後來接續這「高僧傳」而編成的道宣（五九六——六六七）的「續高僧傳」、贊寧（九二一——一〇〇二）的

「宋高僧傳」，如惺的「明高僧傳」等所繼承，而長期成爲中國佛教史的標準。因此可以說，這大體顯示出中國佛教的實際內

容。

首先可以看出，致力於經典翻譯與教義研究的高僧佔了總數的一大半。這事實表示：初期中國佛教的特色，佛教在未被中國人接受前，已在印度與西域地帶，在教理與教團方面都達到完成的階段，而成爲這個時代的世界宗教了；爲了要吸收佛教，特別是把佛教經典提供出來而與本國的古典文獻比較，初期是需要得到上層知識份子的支持的。這些高僧代表着當時的佛教，鞏固了初期佛教。另外，被分類到「神異」以下八個項目的人物，人數雖少，但却與此異趣。可以說，他們並不是要透過這樣的經典翻譯與學術研究來傳播佛教的，而是致力於使佛教自身直接地定着於中國社會中的一羣。

例如「明律」方面的僧人，形式上他們是戒律書籍的研究者；但由於戒律到底與實踐生活有關，故其研究自然是不同於經典的情況的。如「誦經」與「經師」兩類亦是，雖然形式上與經典有關，但實際上爲了要傳播和推廣經典，誦讀經典的實踐生活成了重要的一環，經典的教理內容反而輕了。特別是初期的誦經，有強烈的咒術意味，而與高深莫測的神異與習禪連在一起。尤有甚者，「亡身」、「興福」、「唱導」這一類，更不得不與經典翻譯與教義研究的工作疏遠了。本來，「譯經」與「義解」只爲中國佛教所獨有；實際上，印度佛教恐怕都是由「神異」與「習禪」以下的人士所支撐的。致力於中國佛教的教義研究的人們，在印度來說，全都要以「明律」「習禪」的實踐爲前提，或者兼作「神異」、「誦經」與「興福」的。

總而言之，印度的佛教因要爲在人文與歷史方面都不同的中國社會所接受，產生很大的變化，其第一特色即是翻譯與教義研究的專門化。「神異」「習禪」以下，亦可預想到與印度佛教的情況有相當不同的變化。這裏特別要就作爲引致以後禪宗獨立的遠因的「神異」與「習禪」二者考究一下。

神異與冥想

大體上，所謂神異，是那稱爲神通的超人能力的示現，來自依於冥想的完成而得到的如奇跡那樣的靈感。神通是智慧之事，

特別是指那作爲智慧的顯現的不可思議的言辭與行爲。爲了獲得它而實踐瑜伽與禪，這種做法，古來便被視爲邪道而要戒除的，但神通自身，則確是冥想的重要內容。這是由於在具體的實踐中，不可能有不伴隨着神通的冥想之故。神通是一種能最高度地實現人間自由的特殊能力。關於這點，我們在後面會再考究。總之，作爲宗教的佛教，在致力於謀求實際的現實社會的福利時，一般民衆所強烈意識到佛教的，正是來自這如奇跡樣魅力的成分，而佛陀的教化，其偉大人物的奇跡，亦與其倫理的哲學的說法一樣，使人深深感動。

順此，由於佛教是真正地生活着的東西，因而有神異伴隨，那是當然的。不過，這裏必需注意的是，神異之特別地被感覺爲神異，這在已經以神異爲不尋常的社會裏，預認着佛教所確定而以之爲起始的事。這不外顯示出自古以來即說「不語怪力亂神」和以「敬鬼神而遠之」爲信條的中國民族在這個時代的特殊反應而已。事實上，慧皎的「高僧傳」設計出這十科分類，但有關神異的記述，並不限於「神異」一章中，而亦施於幾乎其他全部的高僧的行動中，雖「譚經」、「義解」的人亦不例外。

關於這點，不僅慧皎是如此，「續高僧傳」的編者道宣以後的歷史家亦是如此。特別是，道宣是生活於奇跡有最強烈信仰中的人。這一方面顯示出對印度佛教的深刻理解，另外亦表示中國民族在開始時已意識到佛教的神異與純然是世俗的奇跡與靈怪的區別。而且，十科的分類中，特別立「神異」一項的，只有慧皎的「高僧傳」，道宣以後即不立此項。這並非表示精於神異的高僧消失了，而是由於神異作爲佛教的本質，已再無把它加以特別處理的必要了。

（未完待續）

四衆刊物，四衆護持！
