

• 文化研究 •

佛教禅宗在江西的繁衍及民族文化特征

龚国光

(江西省社会科学院 江西 南昌 330077)

摘要:佛教传入中国 不仅极大丰富了中华民族传统文化的内涵 ,而且还潜移默化地影响着我国民众的思维定式、生活信仰、民风民俗及诸多审美意识。佛教肇始东汉洛阳 ,最初几乎成为皇室上层社会的“专利” 随着北佛南移 ,从而开启了中国佛教由贵族向民间下移的进程。禅宗的出现以及最终成型于江西 标志着佛教中国化的完全成熟和儒释道的高度融合。从普世文化角度看 ,禅宗具有一种鲜明的民间性与草根性 ,它自觉和深刻地体现了一种中华民族文化意识 ,所产生的深远影响是不言而喻的。

关键词:禅宗繁衍;佛教汉化;坛经文化;禅风禅韵

中图分类号: B946.5 文献标识码: A 文章编号: 1008-5424(2013)06-0078-06

一个偶然的事件——只因东汉明帝刘庄做了个梦 ,永平十年(67) 洛阳迎来了摄摩腾、竺法兰两位印度高僧 ,成为中国佛教的开山始祖 洛阳白马寺也即成为中国佛教的“释源祖庭”。东汉恒帝建和年间(147—149) ,另一位安息(今伊朗)高僧安世高来到洛阳 ,居洛二十余年 ,翻译了大量经典 ,被称为“群译之首”。至东汉末年 ,社会动荡 ,安世高决定南下 来到浔阳(今江西九江)、豫章(今江西南昌) ,留下了河洛文化与赣鄱文化佛教互渗的最初印迹。东晋孝武帝太元二年(377) 随舅舅令狐氏在许昌、洛阳游学达八年之久的慧远 ,跨过长江 ,走进庐山 ,定居东林寺 ,创净土宗。这是中国佛教发展史中的一个巨大变化 具有划时代意义。梁武帝普通八年(527) 随着印度高僧菩提达摩定居登封嵩山少林寺 ,禅宗终于登上了中国佛教的历史舞台 ,从而拉开了佛教中国化和禅宗繁衍历程的序幕。

一、达摩渡海南来与慧可“立雪断臂”

菩提达摩 ,南天竺国香至王第三子 ,师事第二十七祖般若多罗。多罗圆寂后 ,达摩遵照祖师的临终嘱咐 ,经过三周的艰难历程 ,穿越南海 ,于梁武帝普通八年(527)十月一日到达金陵(今南京) ,并受到梁武帝接见。当时 ,梁武帝曾问达摩 “朕即位已来 ,造寺、写经、度僧不可胜纪 ,有何功德?” 达摩答:“并无功德。” 武帝问 “何以无功德?” 达摩答 “此但人、天小果 ,有漏之因 ,如影随形 ,虽有非实。” 武帝又问 “如何是真功德?” 达摩回答 “净智妙圆 ,体自

空寂。如是功德 不以世求。” 这是禅宗最初一段经典的机锋犀利的对话。此前 ,梁武帝是把自己的行为定位在“功德无量”的“圣人”; 禅宗观点恰好相反 ,认为一个人只有内省 ,不断坚持自修身心 ,才能算作“功德” ,像梁武帝这样不注重自己的身心修炼 ,其所做的一切仅停留在“积佛”的表象上 ,所以达摩的回答只能是“并无功德”。这位皇帝并不醒悟 ,达摩知道这是“机缘未契” ,便不辞而别 ,“潜回江北” 来到少林寺。登封中岳嵩山少林寺 ,是河洛地区继洛阳白马寺之后的又一座极其重要的寺院 ,具有特别重要的意义。少林寺创建于北魏孝文帝太和十九年(495) ,三十二年之后 ,由于达摩的到来 ,从而使少林寺最终成为中国禅宗的开基圣地。

达摩从释迦牟尼如来所承传的禅法称作“如来禅” ,在中国叫做“祖师禅”。其禅法以《楞伽经》为主要的理论基础 ,所宣扬的是世界万物乃“自心所现” 不重语言 ,而在慧念 ,冥心虚寂 ,内外俱明 ,修持以“忘言忘念 ,无碍正观”为宗。其具体内容概括起来就是“壁观”二字。民间盛传的所谓“面壁九年” ,并不是九年面壁不动 ,而是指一种“心如壁立 ,坚住不移”的入禅精神状态。达摩的禅法修炼 ,无需优越的物质条件 ,选择的是清苦孤寂的生活 ,追求的是精神上的无上境界。达摩的禅法 ,为中国佛教注入了一种清新的气息而独树一帜 ,赢得广大下层民众的青睐而名声大振 ,实际上开启了中国佛教由贵族向民间下移的端倪。达摩的行为与当时佛教作

收稿日期: 2013-03-10

作者简介: 龚国光(1945-) ,男 ,江西南昌人 ,研究员 ,中国河洛文化研究会理事 ,江西省人民政府文史研究馆馆员 ,主要从事文化研究。

为统治者附庸的这一趋势是格格不入的,于是招来杀身之祸。数度投毒不果,当第六次又发现食物中埋下毒药时,达摩已完成了“传法”的这一终极任务,于是坦然进食。魏文帝大统二年(536),达摩端坐圆寂,众徒将达摩遗体葬熊耳山(今河南宜阳)。^[1]第二十八祖菩提达摩。

时有僧人神光,出家前是一位旷达之士,长期居住洛阳一带,博览群书,尤其善谈玄理。他听说达摩大师来少林寺面壁参禅,便亲自前往少林寺,晨夕参承,但达摩并不理会,仍端坐面壁如故。其时已至年尾,大雪纷飞,神光坚立不动,天亮时积雪已没膝盖。为此,达摩悯问:“汝久立雪中,当求何事?”神光悲泪说:“惟愿和尚慈悲,开甘露门,广渡群品。”达摩试问:“诸佛无上妙道,旷劫精勤难行能行,非忍而忍,岂以小德小智轻心慢心欲冀真乘!徒劳勤苦。”神光闻达摩诲励,潜取利刀自断左臂置于师前。师知是法器,遂因与易名曰“慧可”^[1]第二十九祖慧可大师,慧可最终获得达摩的精髓和禅宗的真传。达摩圆寂后,慧可秉承祖师意志继续在河洛地区弘法,至北齐文宣帝天保二年(551),二祖慧可将《楞伽经》及袈裟等法器传给三祖僧璨后,便韬光混迹于邺城(今河南安阳一带)三十余年,至百余岁圆寂,葬于磁州滏阳(今河北磁县)。“立雪断臂”,是中国佛教一个著名的励志典故而历代传诵。虽然慧可的做法过于绝对,但它告诉人们一个道理:对事业的追求必须具有一种坚忍不拔的意志和无所畏惧的胆识。把慧可的事例与前面梁武帝“求取功德”对照,问题出在哪里便一目了然了。

二、五祖弘忍与南北禅宗的分野

禅宗一脉的南传,是在三祖僧璨。当慧可传法僧璨时,正值社会动荡,他告诫僧璨:“汝受吾教,宜处深山,未可行化,当有国难。”得到祖师的嘱咐,僧璨便南下隐居舒州(今安徽庐江县西南)皖公山(即今安徽天柱山)。隋文帝开皇十二年(592),有沙弥道信,年仅十四岁,请求僧璨法师为其解脱,法师问谁捆绑了他,道信回答说没人捆绑他。法师又说:如此,那你为何要求解脱?道信大悟,跟随法师九年。隋代统一南北,崇佛礼法,僧璨带领道信等徒众来到吉州(今江西吉安),从此,三祖僧璨开始上演以赣江—鄱阳湖广大区域禅宗繁衍的壮剧。道信在吉州受戒,一心精进,传得衣法后,仍不敢有丝毫懈怠。唐高祖武德七年(624),四祖道信来到蕲州黄梅(今湖北黄梅西北),路遇一小儿,问他姓什么,小儿答:“有性,但不是常性。”道信追问姓什么,小儿答:“佛

性。”这位小儿就是道信后来将衣法传给他的五祖弘忍。

禅宗到了五祖弘忍已成规模,它在民间大力传播,四方求禅奔赴黄梅者络绎不绝。弘忍的弟子众多,其中最得意的高足有两位,这就是人们所熟知的神秀和惠能。一北一南,北以《楞伽经》为宗,以心法内功为旨,创导“渐悟”;南以《金刚经》为宗,以一行三昧、系心一佛为本,首开“顿悟”,从而开创了中国禅宗最为辉煌的时代。

神秀,东京尉氏(今河南洛阳)人,“少览经史,博综多闻”,奋志出尘,来到蕲州黄梅东山寺师事弘忍,法师深加器重。神秀强调“拂尘看净”,力主渐修,要求打坐“息想”,起坐拘束其心。他忠实继承了一祖达摩、二祖慧可《楞伽经》的精髓,其著名的偈语“时时勤拂拭,莫使有尘埃”,正是北宗“渐悟”的灵魂。唐高宗上元二年(675),五祖弘忍圆寂后,神秀离开东山寺,来到江陵(今湖北江陵县)当阳山玉泉寺居住,此时其名声极大,“四海缁徒,向风而靡,道誉馨香,普蒙熏灼”。武则天闻之,诏神秀赴洛阳,轿舆上殿,武则天亲加跪拜礼。“时王公以下,京邑士庶,竟至礼谒,望尘拜伏,日有万计。”^[2]习禅篇第三 神秀遂有“两京法主,三帝国师”之称。神秀德行很高,其徒众往往讥讽南宗祖师不识一字、无所专长,神秀说:“他得无师之智,深悟上乘,吾不如也。且吾师五祖,亲传衣法,岂徒然哉!吾恨不能远去亲近,虚受国恩。汝等诸人毋滞于此,可往曹溪参决。”^[3]又请奏武则天,迎请惠能北上洛阳,终因六祖以“先师记吾以岭南有缘,且不可违也”为由而作罢。

惠能,南海新州(今广东新兴县)人,三岁丧父,家境贫寒的惠能只能以采樵卖柴养母为生。据《景德传灯录》载:一个称无尽藏的尼姑,常读《涅槃经》,惠能听后便为她解说其中的义理,尼姑问他的字,惠能说:“我不识字,义理你尽管问来。”尼姑奇怪问道:“字都不认识,你怎能晓得义理?”惠能回答:“诸佛妙理,非关文字。”惠能的灵性就在这里,神秀给他的评价“无师之智”是非常中肯的。唐高宗咸亨二年(671),惠能来到黄梅东山礼拜五祖。弘忍知道惠能从岭南来,便说:“岭南人无佛性。”惠能回答说:“人地虽有南北,佛性岂有东西。”^[4]第三十二祖弘忍大师 弘忍听后知道他是个利根之人,因此,弘忍最后将衣钵传授惠能并非偶然。惠能的利根佛性及非凡气度使之在荒疏的岭南,造就了中国佛教的鼎盛与辉煌,广东韶关的南华禅寺,也就成

为中国禅宗的祖庭。

三、惠能《坛经》的文化特征

《坛经》的出现,是中国佛教史一个重要的里程碑,它不仅标志着佛教中国化的成熟,而且儒释道的高度融合也在《坛经》中得到具象化的体现。方立天先生说“在所有的撰述中,唯一称为‘经’并流传后世的是唐代禅宗实际创始者惠能的《坛经》。这是禅宗学人对抗印度佛教,突出中国祖师学说的一种表现。”^[4]因此,它所产生的巨大影响和深远意义是不言而喻的。《坛经》的文化特征有以下几点:

1. 融合性。中国佛教发展到禅宗阶段,作为一种宗教样式存在,不仅完全趋于成熟,已形成一整套独有的管理模式,而且在文化层面上,更以中国民众自己所喜好的价值取向、道德标准及思维定式,来解释佛教所出现的种种现象。例如,印度佛教所宣扬的是弃家出世、无君无父,而儒家思想是中国传统思想文化的正宗,其社会伦理的核心就是忠孝节义。佛教的思想基础恰在这个问题上与儒家思想产生矛盾。有趣的是,每当矛盾出现,佛教总是“屈就”儒家思想,用各种方法通过调和与其达成一致。张庚先生在论及佛教戏文《目连救母》发展过程时指出:“最早的戏就是《目连救母》,比它还早的大戏尚未有听说,从相信神鬼、因果报应发展成为讲忠孝节义,这是一个很大的进步。”^[5]《目连救母》源自佛经《盂兰盆经》,讲述的是刘氏不信佛,喝酒、吃肉、杀生而被打入地狱受尽折磨,大肆宣扬因果报应论。到了《目连变文》时,内容起了变化,它以目连救母为主线,集中突出一个“孝”字,表达了一种母子深厚情感的自然天性。《目连救母》的出现,体现了佛教在中国化进程中的一种曲折反映。《坛经》记述了一件事:惠能欲回故土新州,众徒苦苦哀求“师从此去,早晚可归?”惠能回答“叶落归根。”千百年来,这一典故早已成了海内外中华民族儿女共同意识。也正因如此,禅宗文化与民众精神境界保持着高度一致。

2. 通俗性。在所有佛教经典中,包括印度僧人翻译的经文和中国僧人撰写的论著,一个最大的障碍就是晦涩难懂。印度经文姑且不说,就是中国僧人所写的佛典名著,均用文言行笔,大众百姓是很难读懂的。从这个意义看,《坛经》是一部用白话文所写的佛典,是一部最为通俗易懂的普及读物,因此,禅宗受到广大民众的狂热追捧不是偶然的。其开篇便是“菩提自性,本来清净,但用此心,直了成佛”;又说“世人若修道,一切尽不妨,常自见己过,与道

即相当。”就是不识字的人,听了这些语言,也没有不接受的道理。今天在我国民众中最为流行的一些语言,诸如“落叶归根”、“本来面目”、“四大皆空”、“如人饮水,冷暖自知”、“一日不作,一日不食”、“不看僧面看佛面”、“昙花一现”、“唯我独尊”、“痴人说梦”、“一针见血”、“不可思议”、“泥牛入海”、“百尺竿头”、“表里不一”、“现身说法”等等,无一不是来自禅宗的经典对话之中。

3. 简易性。不著文字,以心传心。“顿悟成佛”以它极其鲜明的近似口号式的语言,颠覆了印度佛教“坐禅、修炼、渐悟”的传统功夫与法则,以其简捷的方式,一扫传统佛教的烦琐哲学。从普世的文化角度看,禅宗具有一种鲜明的民间性与草根性,禅宗的灵魂直指“佛即众生”,像这样一种如此具有最广泛的社会基础的现象,在我国是绝无仅有的。

4. 包容性。佛教的门派与传承向来壁垒森严,不容含糊;而惠能却打破常规,显示佛教门派中一种最大的包容性。这里有个最极端的例子:当时南北门派分明,北宗门人自立神秀为第六祖,又忌妒惠能的传法正宗地位,于是便派一个名叫志彻的江西人潜往岭南行刺。深夜,惠能放银十两于座间,志彻行刺时,惠能说“正剑不邪,邪剑不正,我只负你的银子而不负你的命。”志彻立即惊倒于地,哀求悔过,并愿出家。惠能给志彻银子,说“你赶紧离开这里,等徒众赶来恐怕要加害于你,日后再来,我一定接受。”志彻连夜逃遁后,便投僧出家。一天,志彻忆念惠能的嘱咐,来到曹溪,惠能说“我念你很久了,你怎么现在才来。”由此可见,禅宗彻底打破了佛教中的门户之见,从儒学中汲取“仁爱”精神,以一种宽容和谐的博大胸怀面对世界万物,形成一种“众流归海”的磅礴气势。

四、惠能南禅的南岳、青原两系

早在初祖达摩传衣法慧可时,曾有一偈“吾本来兹土,传法救迷情。一花开五叶,结果自然成。”由惠能开创的南禅所发展的五个宗派,都形成于江西,实现了达摩的这一预言。我们清晰看到禅宗发展一个完整的路线图,叫做“三点一线”:由北向南,河南嵩山、湖北黄梅、广东岭南三个点;江西全境一条线。从文化角度看,禅宗作为佛教中国化的最后集大成者,实得益于河洛、荆楚、赣鄱及岭南文化的互渗。

江西地理环境南窄北宽,其地势也南高北低,境内三面环山。这些山峰地势高峻,河谷深邃,限隔了与邻境道路的通畅。南部有横亘于赣粤之间的南岭

山脉分支大庾岭，其间多桠口孔道，著名的大庾岭梅关，就是历代粤赣南北往来的必经之道，沿途留下许多有关惠能的传说与遗迹。赣江横贯南北，信江、抚河、饶河、修水与赣江一同奔泻于鄱阳湖，从而构成港汊纵横的鄱阳湖平原和千百个山林交错的大小盆地。江西这一独特的山水地理环境，为禅宗的立宗开派、为禅宗文化的勃兴奠定了坚实基础。

六祖惠能潜回岭南，在崇山峻岭中与猎人为伍达十五年之久，最后在广东韶关曹溪宝林寺（今南华禅寺）驻足，辟为南禅祖庭，创顿悟学说三十多年，培养弟子数千人，其中又以青原行思和南岳怀让弘法最为兴盛。怀让出道后，惠能命其去湖南衡山传法。怀让所以能扬名天下，实在得力于他的得意弟子马祖道一。怀让曾给马祖一偈：“心地含诸种，遇泽悉皆萌。三昧华无相，何坏复何成？”后来，马祖道一来到江西鄱阳湖，鄱阳湖古称“彭蠡泽”，正应了怀让“遇泽悉皆萌”的偈语。道一，俗姓马，汉州什邡（四川什邡）人，因他单挑南岳道脉，故又称“马祖”。唐代宗大历三年（768），道一率众徒移居钟陵开元寺（今江西南昌佑民寺），开法讲经，广弘南禅宗风。由是声名远播，四方信众云集钟陵，从此道一以钟陵为据点，其足迹几乎遍及赣鄱全境。道一在江西弘法的数十年，始创著名的“洪州禅”（也称“江西禅”）。洪州禅以《楞伽经》、《金刚经》为主臬，倡导“即心即佛”，只要能固神养性、不造不断、自在任运，就能够进入佛的美妙境界。惠能所开创的南禅宗派通过道一在江西的身体力行，生息繁衍，产生新的宗派。道一的高足怀海在江西创“禅门规式”；道一的弟子灵佑和其弟子慧寂创沩仰宗；怀海弟子希运和其弟子义玄创临济宗。怀让一脉对于禅宗在江西的传承繁衍立下汗马功劳。

行思，安成（今江西安福）人，出道后惠能命其回吉州（今江西吉安）青原山静居寺隐居。行思这一系在江西的繁衍更盛，创下曹洞、云门、法眼三宗，而影响最大的莫过于曹洞宗，实开南禅“五宗”的先河。洞山良价是行思一系的四传弟子，俗姓俞，会稽（今浙江绍兴）人。唐文宗大和元年（828），二十岁的良价在河南嵩山少林寺受具足戒，师事云岩昙晟。昙晟，钟陵建昌（今南昌永修）人，在昙晟法师指示下，良价来到建昌石门泐潭寺（今江西靖安宝峰寺），也就是马祖道一圆寂的地方修法，复又来到新昌洞山（今江西宜丰），涉水过河时，看见自己的影子，忽然大悟，立做一偈：“切记从他觅，迢迢与我疏。我今独自往，处处得逢渠。渠今正是我，我今不

是渠，应须恁么会，方得契如如。”后来，人们在良价悟道这个地方架起一座名“逢渠”的古桥，至今保存完好。良价的核心教义是《五位君臣颂》，即用“正”与“偏”这两个概念来说明佛界真如与其派生而来的世界万物的关系，促使君臣合道，不偏于一执，真如与万事万物的高度融会，达到“混然无内外，和融上下平”的境界。唐懿宗咸通十年（869），良价圆寂，良价首徒弟子本寂离开洞山，来到江西宜黄曹山，全力弘扬洞山“五位君臣”说，撰写《解释洞山五位显诀》，立为曹洞丛林标准，始创曹洞宗。其影响一直延续到清代中后期，并于明代传至日本。

在佛教南北禅宗文化互动与融合中，最为突出的要算神会禅师，他不仅身体力行、奋勇忘我，而且表现出一种坚忍不拔的顽强意志和超凡的气势与魄力。神会，襄阳（今湖北襄樊）人，幼习五经及庄老，从《后汉书》知道佛教，便辞别双亲在襄阳国昌寺依颢元法师出家，后又投荆州玉泉寺从神秀学习禅法。当神秀召幸洛阳时，曾劝其弟子前往岭南，于是神会在四十岁时南渡曹溪师事惠能，成为六祖晚年收下的最得意弟子。之后，神会忠实继承惠能“顿悟”学说，坚持“无念为宗”，无念不是不念，而是排斥妄念，持有正念，发现真心，在空寂自性的同时实现自我解脱。据《宋高僧传·神会传》载，在惠能圆寂后，神会于唐玄宗开元十八年（730）来到洛阳，大力弘扬南宗惠能的“顿悟法门”，遭到以“渐悟”为正统北派禅宗的大肆攻击。神会无所畏惧，于开元二十二年（734）正月十五日，在滑台（今河南滑县）大云寺召开无遮大会，慷慨陈词，提出禅宗真髓在南宗的“顿悟”，鲜明指出神秀禅宗六祖及其大弟子普寂禅宗七祖的封号是“伪”，并非正宗。南宗“顿悟”之说在中原地区逐渐推广开来，却遭来横祸，被排挤出京，过着颠沛流离、居无定所的生活。唐玄宗天宝十四年（755），安史之乱起，朝廷请神会出面以“度僧”为名，筹措经费，以充军晌，取得很大成功。唐肃宗诏神会入宫供养，并为其在荷泽寺内建禅宇作为弘法之所，神会在洛阳始创荷泽宗。从此，惠能所创南禅“顿悟”宗派，终于在北方取得正统地位。

五、怀海与“百丈清规”

怀海，福建长乐人，唐玄宗天宝初期来到江西，在鄱阳湖畔的南康（今星子县）投马祖道一参学，跟随马祖六年，成为马祖最得意的弟子。道一在赣鄱地区弘法数十年，建立禅宗道场和庵寺近五十座，耗去他很大的精力。原来，禅宗初创阶段没有自己的居所，生活极其艰苦，要么住在岩洞，要么在山林中

搭建茅棚 或寄居于律寺内 ,有的甚至于延续印度旧规 ,沿途托钵乞讨。道一面对这一状况 ,发誓建立属于自己的禅居之所 ,并统一称作“丛林”。庐山至今兴盛的所谓“五大丛林” ,就是禅宗印迹的深刻体现。怀海的功绩就在于在马祖“丛林”的基础上 ,进一步细化和规范化 ,建立起禅宗独一无二的中国式的管理体系。马祖在江西靖安宝峰寺圆寂后 ,怀海应乡绅的请求 移居新吴(今江西奉新)大雄山。大雄山位于奉新县最西侧 ,与铜鼓、修水两县接壤 ,这里崇山峻岭 ,人烟绝迹 ,峰峦陡立 ,故又称“百丈山” ,怀海来到这里 ,人们称他“百丈禅师”。据《释门正统》载 ,唐宪宗元和九年(814) ,怀海制定丛林规式 ,即“禅门规式” ,世称“百丈清规”。

首先 ,别立禅居。选德高望重者主持禅院 ,称“长老” ,居所称“方丈” ,印度佛教叫做“须菩提” ,这样 ,中国佛教在名称上与佛教彻底进行了改变 ,延续至今。参学僧众无论高下多少 ,一律入僧堂居住 ,“依夏次安排 ,设长连床……以其坐禅既久 ,略偃息而已”。其次 ,建立十务寮舍。各部门设“首领”一人 ,分管到位 ,各司其职。例如 ,主管烧饭的称“饭头”;主管烧菜的称“菜头” ,以此类推。第三 ,行普请法 ,上下均力。这是《百丈清规》一条重要的制度 ,是禅门规式的核心。如《百丈清规》明确规定“禅众劳作” ,就是说 ,无论何职司的禅僧 ,必须参加集体的生产劳动 ,以求生活的自给自足。百丈山远离城邑 ,交通艰难 ,物资匮乏 ,怀海倡导农禅并举 ,解决了物质需求不足的矛盾 ,这是他的过人之处。印度佛教是不准掘土垦荒和参加劳作的 ,因为土地下面有许多诸如蚯蚓之类生物 ,截断它们等于是杀生 ,这首先就违背了佛教的戒律;而怀海提出的“一日不作 ,一日不食”的农禅生活 ,积极倡导修持和劳动相结合的修持模式 ,是对印度佛教戒律一项重大的改革与突破 ,是一种带颠覆性的举措 ,有着进步的积极意义。

当下 ,江西永修县云居山真如禅寺始终不懈地保持着《百丈清规》“亦农亦禅”的遗训。笔者曾在谨遵寺院规式情况下 ,与僧人们一道生活了几天 ,作息时间大致是: 晚上九点三刻打板 ,十点熄灯; 凌晨四点一刻打板 ,四点二刻做早课; 五点二刻斋饭 ,僧众鱼贯而入 ,在长条木桌前坐定 ,诵经 ,桌前两个大碗 ,一个盛番薯稀饭 ,一个装菜 ,菜有两样: 一是自种包菜 ,晒干 ,制成咸菜; 二是以自种番薯加工 ,制成薯粉条。《百丈清规》载 “斋粥随宜二时均遍者 ,务于节俭。”笔者看见对桌前面的一位老僧 ,吃完了 ,仍

用箸将碗沿和碗底刮了几遍 ,然后用舌舔净并将碗反扑在桌前 表示吃饱。《百丈清规》在千百年历代僧众的传承中 ,仍如此累月经岁坚持不懈 ,实在感人至深; 五点三刻 ,僧众操持各式农具 ,消失在山林之中; 下午四点一刻坐禅 ,晚上功课。这种“锄头下讨活计”的农禅并举的生存模式 ,并不因为时代的的变化和交通的便利而有所懈怠 ,它深刻体现了佛教中国化的义理真谛与风骨神韵。

六、无处不在的禅风禅韵

冯友兰先生指出 “‘禅宗’的兴起 ,它是佛家 ,而在思想上又是中国的 ,并形成中国佛教的一个宗派。它虽是佛教的一个宗派 ,却对中国哲学、文学、艺术产生了深远影响。”^[6] 佛教禅宗对理学的影响 ,莫过于宋明陆王心学。陆九渊“心即理”这个命题 ,把心定位于个体之心 ,强调这个心得听命于我 ,他说 “人之于耳 ,要听则听 ,不要听即否 ,于目亦然 ,何独于心而不由我乎?”^[7] 这和惠能《坛经》的“顿悟”说非常接近。王阳明则在“心即理”基础上又发展了一步 ,说 “如今要正心 ,本体上何处用得功? 必就心之发动处才可著力也。”^[8] 这几乎就是禅宗“顿悟”说的另一翻版。周群先生说 “心学与禅学并无本质区别 ,王阳明自己就曾直言不讳地说过: ‘夫禅之学与圣人之学 ,皆求尽其心也 ,亦相去毫厘耳。’”^[9] 在“江右王门”后期学派中 ,受禅学浸染更甚 ,诸如王时槐、胡直、邹元标、聂豹等 ,他们干脆聚会禅宗圣地江西吉安青原山净居寺 精究佛学 ,以归寂为宗 ,以静坐为功夫。

诗歌与禅学的关系更为丰富。江西禅僧众多 ,诗僧也盛 ,唐代诗人刘禹锡就说过 “诗僧多出江右 ,灵一导其源 ,护国袭之 ,清江扬其波 ,法振沿之。”^[10] 释灵一《新泉》曰 “了将空色净 ,素与众流分。” 释清江《病起》曰 “卷簾槐雨滴 ,扫室竹阴移。” 释皎然《同裴录事楼上望》曰 “桐花落万井 ,月影出重城。” 释无可《庐山寺》曰 “千峰盘登尽 ,林寺昔年名。步入山影 ,房房闻水声。多年人迹绝 ,残月石阴清。更可求居止 ,安闲过此生。” 在诗歌理论的阐述中 ,也多直接运用禅宗的持修方法指导诗歌创作。如严羽《沧浪诗话》说 “大抵禅道惟在妙悟 ,诗道亦在妙悟……盛唐诗人 ,惟在兴趣 ,羚羊挂角 ,无迹可求。故其妙处 ,透彻玲珑 ,不可凑泊。如空中之音 ,相中之色 ,水中之月 ,镜中之象 ,言有尽而意无穷。”^[11] 这是诗人求诗的一种只可意会不可言传的绝妙境界。禅宗的“无念为宗 ,无相为体 ,无住为本”的顿悟自心之法 ,与诗人求诗的心境 ,实在没有

任何区别。惠能说“不悟即佛是众生,一念悟时众生即佛”,这种“顿悟”的产生,仅在“瞬间即逝”之间,真可谓是“羚羊挂角,无迹可求”,严羽坚持“诗道”与“禅道”同源,其道理就在这里。王夫之《疆斋诗话》云“含情而能达,会景而生心,体物而得神,则自有灵通之句,参化工之妙。……禅家有‘三量’,唯‘现量’发光,为依佛性。”^[12]就是说,诗人要想得到“参化工之妙”的灵通之句,则必须从禅家佛性中领悟要旨。

绘画受禅风的影响更甚。中国山水画的最高境界恰恰就在于“萧条淡泊,荒寒简远”,明李日华说过“绘事必以微茫惨澹为妙境,非性灵彻者未易证入。”这里明确提出禅悟对于中国绘画的重要性。郭若虚《图画见闻志》有条记载“开元中,将军裴旻居丧,诣吴道子请于东都天宫寺画神鬼数壁,以资冥助。道子答曰:‘吾画笔久废,若将军有意,为吾缠结舞剑一曲,庶因猛励以通幽冥!’旻于是脱去缞服,若常时装束,走马如飞,左旋右转,掷剑入云,高数十丈,若电光下射,旻引手执鞘承之,剑透室而入,观者数千人,无不惊栗。道子于是援毫图壁,飒然风起,为天下之壮观。”^[13]吴道子借助舞剑绘画这件事,说明画家进入一种忘我的可与鬼神贯通的意境。这种意境最容易激荡起画家的独创,而这种独创往往是从画家心底的“灵源”处突然迸发的“顿悟”而诞生的。

再看禅宗与饮茶的关系。唐代饮茶盛行,其中的一个原因就是与佛教,尤其是与禅宗饮茶的关系极为密切。《百丈清规》有“法器”一章,里面就有“赴茶”、“旦望巡堂茶”、“方丈点行堂茶”等条文规定,以及丛林茶禅和其茶法次第等。在“请新住持”的条文中,就记有“鸣僧堂钟集众,三门下钉挂帐设,向里设位,讲茶汤礼”。此外,茶院中还专设“茶堂”,有“茶头”执事,专门负责烧水煮茶、献茶酬宾等事项。条文中还有“施茶僧”一目,引起我们注意。下乡文化考察,走在山间小路,不时能见到一种方型木构瓦檐的茶亭,乡路则穿亭而过,这就是禅院所留下的遗迹,我们仿佛看见当年施茶僧,为行人惠施茶水的动人情景,可见饮茶已成为禅宗丛林的一

种法门规式。江西是产茶大省,不少一生嗜茶如命的社会贤达,都把眼光放在赣鄱这块地方,如唐代陆羽,他不是僧徒,但他一生的行迹都与寺院有关,我国第一部茶叶专著《茶经》,就是在唐德宗贞元元年(785)陆羽移居信州(今江西上饶)茶山后完成的。唐皇甫曾有《送陆鸿渐山人采茶回》诗“千峰待逋客,香茗复丛生。采摘知深处,烟霞羡独行。幽期山寺远,野饭石泉清。寂寂燃灯夜,相思一磬声。”把陆羽俨然描绘成一位茶僧了。

禅宗是一种宗教,而作为禅学和禅宗文化,却早已突破了宗教范畴深入到人们生活和艺术的方方面面。禅宗的发展历史,其本身就是一部不断革新、开拓的历史。佛教禅宗文化作为一种文化样式,是永远也不会消亡的,更何况它早已融注于中国文化的血液之中。

[参考文献]

- [1]道原.景德传灯录:卷三[M].常州天宁寺刻本.
- [2]贊宁.宋高僧传:卷八[M].宋碛砂藏影印本.
- [3]六祖大师法宝坛经·顿渐品第八[M].1929年金陵刻经处版本.
- [4]方立天.中国佛教与传统文化[M].上海:上海人民出版社,1988:107.
- [5]张庚.中国戏曲在农村的发展以及它与宗教的关系[M].戏曲研究:第46辑.北京:文化艺术出版社,1993:8.
- [6]冯友兰.中国哲学简史[M].天津:天津社会科学院出版社,2005:399.
- [7]陆九渊.象山语录(下)[M].上海:上海古籍出版社,2000:66.
- [8]王阳明.阳明传习录(下)[M].上海:上海古籍出版社,2000:292.
- [9]周群.儒释道与晚明文学思潮[M].上海:上海书店出版社,2000:4.
- [10]全唐诗话:卷六[M]//何文焕辑.历代诗话(上册).北京:中华书局,1981:236.
- [11]严羽.沧浪诗话·诗辩[M]//何文焕辑.历代诗话(下册).北京:中华书局,1981:686.
- [12]王夫之.疆斋诗话:卷下[M]//清诗话(上册).北京:中华书局,1963:14.
- [13]郭若虚.图画见闻志:卷五《故事拾遗·吴道子》[M]//周积寅,编著.国画论辑要.南京:江苏美术出版社,1985:240.

[责任编辑 陶 谦]