

第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集

六祖慧能研究

黄夏年 主编



大象出版社

第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集

六祖慧能研究

黄夏年 主编



大象出版社

图书在版编目(CIP)数据

六祖慧能研究/黄夏年主编. —郑州:大象出版社, 2013. 10

(第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集)

ISBN 978 - 7 - 5347 - 7822 - 3

I. ①六… II. ①黄… III. ①慧能(638 ~ 713)—思想评论—文集 IV. ①B946.92 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 235247 号



出版人 王刘纯
特约编辑 刘晨芳
责任编辑 卢海山
责任校对 李建平
书籍设计 付铤铤

出版发行 大象出版社(郑州市开元路 16 号 邮政编码 450044)

发行科 0371 - 63863551 总编室 0371 - 63863572

网 址 www.daxiang.cn

印刷 新乡市电科印务有限公司

经销 各地新华书店经销

开 本 890 × 1240 1/32

印 张 11.25

字 数 304 千字

版 次 2013 年 10 月第 1 版 2013 年 10 月第 1 次印刷

定 价 32.00 元

若发现印、装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

印厂地址 新乡市荣校路 195 号

邮政编码 453003 电话 (0373)3713559 3712457

目 录

唐人视阈下的六祖及其信仰圈的嬗变	冯金忠(1)
曹溪能大师碑发现及其相关问题	刘顺超(22)
试论无著《金刚经论》对《坛经》思想之影响	王荣益(35)
六祖慧能禅法之特质及其两个开展层面	刘鹿鸣(53)
从“獺獠”音义论慧能成佛的伟大革命意义	谭世宝(66)
略论慧能金刚般若思想中的新击节	昌莲(89)
敦煌本《坛经》“无住为本”思想之论释	郭延成(108)
惠昕所述《坛经》之文本及其文理过渡性的研究	白光(125)
修行过程中关于“自性”的种种“见刺” ——对《六祖坛经》“自性”概念的重新解读	明尧(152)
试析六祖慧能的人生佛教思想	黄崑威(188)
《六祖坛经》生活理念及其现实意义	陈红兵(203)
《六祖坛经》中超越宴坐与根律仪的般若三昧	释大寂(214)

无念与平常心

- 六祖禅法与马祖禅法之比较研究 …… 李万进(239)
- 论禅宗“无念”宗旨的提出 …… 丁建华(258)
- 从六祖慧能与江西弟子的关系看南禅宗的发展
…………… 陈金凤(270)
- 从天台“圆教”到慧能“圆顿禅” …… 喻静(289)
- 一切无碍人,一道出生死
——看《元晓——双花别曲》想到六祖慧能
…………… 中观(301)
- 黄梅弘忍之弟子曹溪慧能与高丽大鉴国师
——特别与南宗禅系高丽曹溪宗的成立相关
…………… 黄仁奎(308)
- 《坛经》与儒道思想 …… 吴平(317)
- 从心性维度比较慧能禅与全真道之异同 …… 李玉用(323)
- 论民俗心理视角下的六祖慧能传说 …… 余红艳 吴平(332)
- 禅宗传说:南北宗分裂、慧能和《六祖坛经》
…………… 作者:Vladimir K. 译者:陈晓霜(343)

唐人视阈下的六祖及其信仰圈的嬗变

冯金忠

唐代禅宗六祖慧能^①，本是一介山野樵夫，出身寒微，目不识丁，与学识渊深、兼综内外教的唐代众多名僧大德相比，多少显得有些另类。但就是这样一个人物开创的南禅成为了中国禅宗的主脉，给中国佛教史和思想史以重大影响。钱穆先生曾说：“唐代之有禅宗，从上是佛学之革新，向后则成为宋代理学之开先，而惠能则为此一大转折中之关键人物。”^②学术界对慧能研究成果很多，但仍远未到题无剩义的程度，例如，慧能在唐代的接受史研究似乎仍有很大的空间，而这个问题是唐代思想史上的一个重要议题。

毫无疑问，《坛经》是研究慧能的最重要资料，但《坛经》具有多种版本。旧敦煌本和敦煌新本、北京残本所依据的原本《坛经》是现存最早的有关慧能生平事迹的资料，产生于唐开元二十一年至贞元

① 慧能，或作惠能，本文为统一起见，除了引文不加变动，直接引述外，其他地方一概写为“慧能”。

② 钱穆：《六祖坛经大义》，张曼涛主编《六祖坛经研究论集》，大乘文化出版社，1976年，第192页。

十七年(733~801)之间。^①此版本所载一般认为比较接近历史事实,但即使这样也已为神会及其门下所添改,掺入了后人的思想。这更不用说后出的惠昕本、契嵩本、德异本、宗宝本,以及《景德传灯录》《五灯会元》《宋高僧传》等有关资料了。因此,慧能的身世、行历、思想等在历史层累作用下,显得扑朔迷离、迷雾重重,亟须正本清源,以还原一个真实的慧能形象。唐人所撰写的慧能的碑铭,反映了不同时期的人们对慧能的认知程度。有些保留至今,而且千百年来未加窜改,是研究唐人对慧能接受史的第一手资料。本文拟以这些碑铭为基础,对慧能在唐代民众中的信仰演变,分地域信仰圈和民众信仰圈两方面加以探讨。

一、从山林到庙堂:六祖信仰在地域上的扩张

唐初,由于四祖道信和五祖弘忍以黄梅为基地弘法,菩提达摩系的禅法已经在嵩洛地区和长江流域有了一定的影响,但尚未扩展到岭南一带。当时岭南地广人稀,属于少数民族聚集区,无论在政治、经济还是文化方面都比较落后。虽然也有一些佛寺,例如慧能出家的法性寺(即今广州光孝寺),又称制旨寺,是岭南最早的古刹之一。但总体来看,当地佛教发展水平较低。^②

慧能祖籍范阳(今河北涿州),生于新州(今广东新兴),本身是岭南人。他在五祖弘忍门下受法后,领受了“将法向南,三年勿弘此法”^③的师训,先回到韶州曹溪,又至四会、怀集一带,混迹于耕樵渔

① 杨曾文:《唐五代禅宗史》,中国社会科学出版社,1999年,第146页。日本学者柳田圣山《六祖坛经诸本集成》(日本中文出版社,1976年)解题认为,敦煌本《坛经》成书于780年左右。转见洪修平《惠能评传》,南京大学出版社,2000年,第38页。

② 《太平广记》卷四八三“南中僧”条有两则引自《投荒杂录》和《岭表录异》的资料,可以对当时岭南地区佛教发展的总体状况有一大略认识。其中提到“南人率不信释氏,虽有一二佛寺”,“中小郡,多无缁流”。

③ 杨曾文校写:《新版敦煌新本六祖坛经》(以下简称《六祖坛经》),宗教文化出版社,2005年,第15页。

夫之中,隐遁数年后,才开始出山弘法。抛开那些很可能是南禅门人杜撰的为了躲避迫害的理由,慧能之所以选择岭南家乡,除了乡土情结外,很可能就是为了开辟洪荒,在这个佛教基础很差的地区另外开辟一个新天地。这里佛教旧势力薄弱,南禅在这里受到的阻力较小,也比较容易打开局面。

唐高宗仪凤元年(676),慧能在法性寺受戒,正式出家,开始了弘法的历程。次年,他就离开法性寺回到了曹溪。据《六祖大师缘起外记》,慧能离开时,印宗法师与僧俗千余人将他一直送至曹溪,还有“荆州通应律师,与学者数百人,依师而往”。《曹溪大师别传》则说印宗法师带领僧俗三千余人送慧能回归曹溪。两书记载在细节上虽有一些差别,但都表明慧能弘法伊始,便以“直指人心,见性成佛”的顿悟禅使岭南教界如醍醐灌顶,带来了一股清新气息,在当地已经具有了一定的影响,特别是他作为五祖衣钵传人的身份,更使他受到了岭南社会各界的敬重。

慧能回到曹溪后驻锡宝林寺,于韶、广二州行化近四十年。若论门人,僧之与俗,约有三五千人,^①并得到了当地官员的尊奉和支持。时任韶州刺史的韦璩特邀慧能到韶州城里的大梵寺为众说法。据敦煌本《坛经》记载,当时盛况空前。慧能于大梵寺讲堂中,升高座,其时座下僧尼道俗一万余人,韶州刺史韦璩及众官僚三十余人,儒士三十余人,同请慧能说摩诃般若波罗蜜法。慧能说法后,刺史韦璩等合座官僚道俗,纷纷下拜,无不嗟叹:“善哉大悟,昔所未闻。岭南有福,生佛在此,谁能得知。”^②当时慧能已被视为“生佛”,显示了顿悟禅在韶州弘法的成功,也从侧面显示出慧能选择岭南作为弘法基地的卓识。

由于慧能在岭南一带弘法影响日盛,“世人尽传南能北秀”^③。

① 杨曾文校写:《六祖坛经》,第50页。《曹溪大师传》则云慧能广阐禅门,学徒千万。

② 杨曾文校写:《六祖坛经》,第50页。

③ 杨曾文校写:《六祖坛经》,第51页。

慧能与神秀同出于黄梅东山门下,神秀先于荆州当阳县玉泉寺驻锡,传禅二十余年,后被朝廷迎请入京,奉为国师。《宋高僧传》卷八《神会传》云:“两京之间,皆宗神秀。”世人将慧能与神秀并列,说明慧能的影响之巨。二人在地域上一南一北,弘法授徒,遥相呼应。在中国古代,南北的分界线主要是以秦岭—淮河为界,之北为北方,之南为南方。玉泉寺在今湖北当阳,在地理上属于南方。所谓“南能北秀”的南北区分,并非严格的地理概念,而是从二人地理方位上相对而言的。也就是说,当时湖北一带,包括由此以北的两京是神秀的弘法区域,这里是神秀北禅的信仰圈。慧能在南部,主要是岭南韶州、广州一带是其信仰圈。处于两者之间的今湖南、江西、福建等省区则属于交叉地区或者称缓冲区。当然,这只是大致上的很笼统的畛域划分。当时两派互相尊重,互相涵容,虽然宗旨有所侧重,但并没有出现后来势不两立的对抗形势。^①

据说,唐中宗时期由于神秀的推荐,朝廷派内侍薛简召请慧能入京,诏书中提到,“南方有能禅师,密受忍大师衣法”^②。此诏作于唐中宗神龙元年,即705年。《曹溪大师传》也提到了朝廷召请一事,敕文与《全唐文》舛异,其中说:

朕虔诚慕道,渴仰禅门,召诸州名山禅师,集内道场供养,安、秀二德,最为僧首。朕每咨求,再推南方有能禅师,密受忍大师记,传达磨衣钵,以为法信,顿悟上乘,明见佛性,今居韶州曹溪山,示悟众生,即心是佛。朕闻如来以心传心,嘱付迦叶,迦叶展转相传,至于达磨。教被东土,代代相传,至今不绝。师既禀承有依,可往京城施化,缁俗归依,天人瞻仰。故遣中使薛简迎师,愿早降至。神龙元年正月十五日下午。^③

① 任继愈:《神秀北宗禅》,《汉唐佛教思想论集》,人民出版社,1998年。

② 《全唐文》卷一七唐中宗《召曹溪惠能入京御札》。

③ 《曹溪大师传》,转引自杨曾文校写《六祖坛经》附录,第118页。

对于朝廷的召请，慧能以“久处山林，年迈风疾”为由力辞，表示自己愿意“居山养疾，修持道业”，^①唐中宗见慧能不来，还于神龙三年（707）四月赐“磨衲袈裟一领及绢五百匹”等物以申供养，并于当年十一月敕韶州刺史重修慧能所居之宝林寺，赐额法泉寺，又以慧能新州的故宅为国恩寺。

虽然契嵩本和宗宝本《坛经》和《景德传灯录》《历代法宝记》《宋高僧传·慧能传》都记载有朝廷召请慧能之事，但由于较早的敦煌本和惠昕本《坛经》根本没有提及此事，故长期以来对此唐中宗诏书的真伪，学界一直有不同的认识。^② 不管朝廷征召之事是否属实，但有一点确定无疑，那就是慧能没有离开岭南。

当时慧能在受法后远遁岭南，恢复前代佛教僻居山林，抗迹尘外的宗尚。一生坚持在荒僻的岭南传法，估计主要是考虑到北方特别是两京一带主要是神秀及其弟子为代表的北宗的势力范围，不愿意涉足这一是非圈。当时南宗和北宗之间虽然没有后世禅籍渲染的那么剑拔弩张、尖锐对立，但矛盾多少还是存在的。对于这一点慧能应该也是心知肚明的。另外，也与慧能的个性有关，不愿奉承权贵，交游权门，刻意与朝廷保持一定距离，仍保持了自达摩以来历代祖师山林佛教的特色。

先天二年（713）八月，慧能圆寂于新州国恩寺，享年七十六岁。慧能圆寂后，广州、韶州和新州等地的官僚僧俗争迎遗体回去供养，

① 《曹溪大师传》，转引自杨曾文校写《六祖坛经》附录，第119页。

② 胡适曾明确地说“此是伪造的诏书”，并专门撰有《〈全唐文〉里的禅宗假史料》一文对此作了辨析，见黄夏年主编《近现代著名学者佛学文集·胡适集》，中国社会科学出版社，1995年。杜继文、魏道儒《中国禅宗通史》（江苏人民出版社，2007年）亦持怀疑态度：“唐王朝是否征召过慧能，是个悬案。史中所附敕文之鄙粗，所记历史之错乱，只能是出自某个粗通文墨者的伪造。后来好事者的精加工，补救了他们的缺陷，愈显其伪。”（见该书第132～133页）而洪修平《惠能评传》则认为，大体上可以认为朝廷召请慧能是确有其事，并很可能是武则天于通天年间和唐中宗于神龙年间曾分别遣使前往。

争执不下,最后大家达成协议,焚香祈祷,“香烟指处,师所归焉”^①。结果,香烟直归韶州曹溪,这样慧能的遗体便被迎回曹溪宝林寺。韶州刺史韦璩为慧能立碑^②,以资纪念。

如果说慧能在世时,弘化一方,虽名闻两京,但势力范围和信仰圈主要还是限于岭南地区,特别是韶州、广州和新州一带,因此被称为“一方人物”或“弘化一方”。^③但他圆寂后,门下弟子开始在各地传法,南宗禅的影响范围逐渐扩大开来;相应地,也使慧能的影响力走出了岭南一隅,播越到了全国。

在慧能众弟子中,惠顺(或称惠明)并不出名,未居十弟子之列,在后人传述中,也多被以一个反面形象出现。但实际上,惠顺在南禅传播史上却是一个值得注意的人物,大概是第一个将南禅带到北方的人。惠顺,俗姓陈,先是三品将军(或说是四品将军),后出家为僧,性行粗恶。在慧能离开黄梅向南过程中,后面曾有数百人追赶,企图捉住慧能,夺取衣法。但这些都半途而还,唯有这个惠顺紧追不舍,一直追至大庾岭。慧能见状表示愿意把法衣给他。惠顺想不到慧能是这个态度,心中惭愧,反倒不肯取了,表示“我故远来求法,不要其衣”。于是慧能便于岭上传法。据载,“惠顺得闻,言下心开。能使惠顺即却向北化人”^④。《曹溪大师传》亦记载此事,唯“惠顺”作“惠明”,其中提到慧能“即为明禅师传嘱授密言。惠明唯然受教,遂即礼辞”,并说“明禅师得言教,犹未晓悟,却居庐山峰顶寺

① 《坛经·付嘱品第十之八》,河北禅学研究所编《禅宗七经》,宗教文化出版社,1997年。

② 杨曾文校写:《六祖坛经》,第78页。《荷泽神会禅师语录》第五十五节有一段话叙述慧能身后之事,云:“殿中丞韦璩造碑文,至开元七年,被人磨改,别造文报镌,略除六代师资相授及传袈裟所由。其碑今见在曹溪。”而据《曹溪大师别传》记载:有殿中侍御史韦据为大师立碑。后北宗俗弟子武平一,开元七年,磨却韦据碑文,自著武平一文。显然,韦据与韦璩为一人。

③ 净觉:《楞伽师资记》,《大正藏》第85册。

④ 杨曾文校写:《六祖坛经》,第15页。

三年,方悟密语。明后居濠山,广化群品”^①。此时慧能刚从五祖处得受衣法,尚未剃度,还没有正式弘法。从这个意义上讲,惠顺虽从慧能门下受教,并得悟,但还不能称得上是严格意义上的弟子。但称他是第一个弘化慧能顿悟禅的人,应无大谬。

据《历代法宝记》,慧能众弟子有范阳到次山的明和尚、太原府自在和尚等,在北方传扬“顿教法”。“到次山”,即到刺山,或作倒刺山,在今河北蔚县东。酈道元《水经·漯水注》记载:“山甚层峻,未有升其颠者。”《元和郡县志》卷一四蔚州兴唐县:“倒刺山在县东七十里。亦号雪山,俗传灵仙所居,与五台山略等。”明和尚,事迹不详,暂不置论。从现有史籍来看,明确可考与北方有关的有玄策、智隍、神会等人。

玄策,生卒年不详,婺州金华(今浙江金华)人,为慧能弟子,曾游方河北阐法,教化智隍禅师。^②此为南禅在河北传播的最早记录。玄策后离开河北,又归金华。智隍,在时间上稍晚于玄策。他初参五祖弘忍,“虽尝咨决,而循乎渐行”,并未开悟。后往河北结庵长坐,积二十余载,所行的仍是传统禅法。后在玄策的指引下,往参六祖慧能,于言下豁然契悟。据《坛经》云:“其夜,河北士庶闻空中有声云:‘隍禅师今日得道。’隍后礼辞,复归河北,开化四众。”^③智隍禅师重回河北阐法的时间不详,按,慧能先天二年(713)去世,智隍既然得见六祖并顿悟,显然应在先天二年之前。《宗鉴诸林》将其列入“旁出诸祖”,并列在神会禅师之前,以此推断他重回河北阐法,应在玄宗开元初。

慧能众弟子中,著名的有十位,号称十大弟子,对此诸书记载并

① 《曹溪大师传》,转引自杨曾文校写《六祖坛经》附录,第121~122页。

② 《五灯会元》卷二及《坛经·机缘品第七》,“禅宗七经”本,宗教文化出版社,1997年。而《祖堂集》卷三,“玄策”作“智策”,“智隍”作“智皇”,并云智皇为五祖下弟子,与《坛经》《景德传灯录》等书均不同。

③ 《坛经·机缘品第七》,见“禅宗七经”本,宗教文化出版社,1997年。《景德传灯录》卷五与此文字有所异同。

不一致,一般指法海、志诚、法达、智常、智通、志彻、志道、法珍、法如、神会。其中神会无疑是最重要的一个。

神会,被视为孔门之颜回。慧能圆寂后,其影响力向北逐渐推移,并延及两京,信仰圈的扩大,实赖神会的北上弘传。神会以慧能派嫡传自居,居曹溪数载,后遍寻名迹。唐玄宗开元八年(720),敕配住南阳龙兴寺,向神秀系发起了挑战,攻击神秀系“师承是傍,法门是渐”^①。神会在南阳驻锡近十年,大弘慧能的顿教法门,并开始对慧能得法受衣之事大加渲染。为了进一步确立慧能的六祖地位,神会于开元二十年(732)左右在滑台大云寺设无遮大会,与当时“两京名播,海外知闻”的崇远法师进行了一场关于南北禅宗是非邪正的大辩论。辩论的记录后由其弟子独孤沛结集整理为《菩提达摩南宗定是非论》。神会在滑台大会上提出顿渐之分后,“南顿北渐”便成为“南能北秀”对立的标志符号,并由此造成了“顿渐门下,相见如仇讎”^②的局面。

天宝四载(745),神会受兵部侍郎宋鼎之邀,到洛阳传法,分判南、北二宗。此时,神秀的弟子、北宗大师普寂和义福都已先后去世。神会在北宗的主要基地洛阳建荷泽寺,并以此为道场,“为人说法,破清净禅,立如来禅(这里指慧能禅)”^③。强调禅宗的正统是慧能,而非神秀。神会还于荷泽寺“崇树能(慧能)之真堂,兵部侍郎宋鼎为碑焉。会序宗脉,从如来下西域诸祖外,震旦凡六祖,尽图绘其影。太尉房琯作《六叶图序》”^④。宋鼎所撰即《六祖能禅师碑》,今已不存。“于是曹溪了义,大播于洛阳,荷泽顿门,派流于天下”^⑤。《宋高僧传·神会传》记载当时洛阳南宗、北宗两派势力之消长,“先是,两京之间皆宗神秀,若不谗之鱼鲔附沼龙也。从见会

① 宗密:《中华传心地禅门师资承袭图》卷一,《大藏经》第63册。

② 宗密:《禅源诸诠集都序》卷一,《大藏经》第48册。

③ 《历代法宝记·无相传》,《大藏经》第51册《史传部》。

④ 赞宁:《宋高僧传》卷八《唐韶州今南华寺慧能传》,中华书局,1997年。

⑤ 宗密:《圆觉经大疏钞》卷三之下。

明心六祖之风，荡其渐修之道矣。南北二宗时始判焉，致普寂之门盈而后虚”。

为了进一步扩大影响，除洛阳外，神会还在全国其他地区刻立宋鼎所撰《六祖能禅师碑》。以河北地区为例，据光绪《邢台县志》载，神会曾于天宝七载（748）与天宝十一载（752）在邢州开元寺先后刻立《能大师碑》《曹溪能大师碑》。其中后者，由蔡有邻书。^①其实这两方碑碑文内容相同，均是由宋鼎所撰，不过是书丹者不同。这些慧能大师碑为南禅在河北传播的实物见证，既传播了南禅思想观念，也使禅宗从达摩到慧能的传承法系深入人心。

面对神会的反击，北宗门下当然也不甘示弱，天宝十二载（753），由于神会经常聚徒讲学，被诬奏为“聚徒疑萌不利”^②，最后被赶出了洛阳。在不到两年的时间里，神会颠沛流离，辗转于弋阳、武当、襄州和荆州等地，席不暇暖，处境之窘迫和艰难可见一斑。宗密称此皆北宗门下所为。^③

安史之乱中，朝廷财政困难，便在各大州府设戒坛度僧，收香水钱以筹军饷。神会被推出来主持此事，“所获财帛，顿支军费。代宗、郭子仪收复两京，会之济用，颇有力焉”^④。由此神会受到了唐肃宗的重视，被召入宫内供养，并为之造禅宇于荷泽寺中，使其传承自成一系，世称“荷泽宗”。神会死后，敕赐祖堂额和塔额，并获真宗大师的谥号。特别是在唐德宗贞元十二年（796），敕皇太子集诸禅师，楷定禅门宗旨，立神会禅师为第七祖。^⑤神会被朝廷立为第七祖，那么其师慧能自然也就是第六祖了。由于朝廷的介入，慧能的

① 陈思：《宝刻丛编》卷八所引《诸道石刻录》，中华书局，1985年。

② 赞宁：《宋高僧传》卷第八《唐洛京荷泽寺神会传》。

③ 宗密：《圆觉经大疏钞》卷三之下。“天宝十二年，被潜聚众，教黜弋阳郡，又移武当郡。至十三载，恩命量移襄州，至七月，又敕移荆州开元寺。皆北宗门下之所[毁]也”。

④ 《宋高僧传》卷第八《唐洛京荷泽寺神会传》。

⑤ 宗密：《圆觉经大疏钞》卷三之下。宗密《中华传心地禅门师资承袭图》中有相同的说法。

六祖地位得到了官方的认可。自此长达六七十年的禅宗南北宗的正统之争也就基本上告一段落。

在为慧能争取六祖地位,于北方弘扬南禅过程中,除了神会出力最大外,弟子慧忠的贡献也不能不提。慧忠,曾游诸名山,后居南阳白崖山党子谷修禅,四十余年不下山。开元年中,曾应征而居南阳龙兴寺,此即神会在开元八年以后居住了近十年的道场。上元二年(761),唐肃宗召请慧忠入京,待以师礼。后又受到唐代宗的礼遇。慧忠在北方随机说法数十年,禅法很盛,法门龙象,徒众甚多,僧俗弟子逾万人,影响很大。

除了神会荷泽、慧忠两系主要在北方活动外,在江西、湖南活动的主要是青原行思和南岳怀让两系。在四川活动的主要是净泉保唐一系。而青原行思和南岳怀让两系则后来居上,成为以后禅宗的主要支脉。总之,慧能徒众以不同的方式在各地弘扬六祖禅风,共同推动了慧能南宗禅在全国的传播及六祖地位的奠定。

二、从唐代文人碑铭所见六祖信仰

在唐代,佛教与文人士大夫关系密切,虽然儒家思想是当时占统治地位的意识形态,但文人士大夫崇佛很普遍,他们设斋念经,与僧人游处,探讨佛理,研读佛典,佛教成为他们日常生活的重要组成部分。另外,僧人为了扩大宣传和影响,也乐意与文人士大夫交往。^①他们常常延请士大夫为已故的僧人撰写碑铭、塔铭等。唐后期随着禅宗(主要是南禅)的兴盛,文人士大夫与之尤为密切。由于文人士大夫的积极参与,促进了禅宗的变化,由早期的农民禅向文人禅转化。^②

前已提到,安史之乱后,由于众弟子在全国各地的弘法,特别是

① 参见郭绍林:《唐代士大夫与佛教》(增补本),三秦出版社,2006年。

② 任继愈:《慧能评传》序,南京大学出版社,1998年,第3页。

由于神会的努力,慧能的六祖地位获得了朝廷官方的承认,标志着慧能的信仰圈从岭南一隅开始向全国扩展。但同时也应看到,借助弟子之力,也有相当的局限性,当时慧能的知名度和影响力在全国仍然是有限的。一个很明显的例子,就是神秀、普寂、义福等北宗禅师,他们都是死后即得朝廷谥号。神秀死后,朝廷赐谥大通,宰相张说为他撰写《唐玉泉寺大通禅师碑》。普寂死后,朝廷赐谥大慧禅师。义福死后,被谥为大智禅师,官员严挺之专门写了《大唐故大智禅师碑铭》。^①而慧能即使在被官方承认为六祖后,也没有得到谥号,只是在二十年后,在岭南节度使马宗的奏请下,朝廷才赐谥大鉴禅师。这时距离慧能圆寂已经一百余年了。与此更形成反差的是,他的弟子神会死后便赐谥真宗大师,大历五年(770),敕赐祖堂额,号真宗般若传法之堂,七年,敕赐塔额,号般若大师之塔。特别是在唐德宗贞元十二年(796),敕立神会为第七祖,又御制七代祖师赞文。^②这说明生前主要是“一方人物”的慧能要走向全国,前面还有相当长的一段路要走。这也是与他作为禅宗六祖、南禅创始人的地位很不相称的。正是由于这一点,为了进一步扩大禅宗的影响,南禅僧人除了依靠朝廷政治上的支持外,也在文人士大夫中积极活动,并借助文人士大夫的影响加强推介和普及工作。

“释迦以文教,其译于中国,必托于儒之能言者,然后传远。”^③在唐代整个知识上层,慧能形象的确立和声誉的普及,王维、柳宗元、刘禹锡厥功至伟,他们三人先后为慧能撰写碑铭^④。而此三碑在慧能研究中,却向来不大被重视或有意无意被忽略。王维、柳宗元、刘禹锡在唐代主要是以诗文名世,同时又具有官员身份。这三方受托撰写的碑文,从性质上看,属于应制性质的文章,其中包含了

① 王昶:《金石萃编》卷八一,中国书店,1985年。又见于《全唐文》卷二八〇。

② 参见宗密《圆觉大疏钞》卷三下及《禅门师资承袭图》。

③ 苏轼:《东坡全集》卷九三《书柳子厚大鉴禅师碑后》。

④ 王维:《六祖能禅师碑铭》;柳宗元:《曹溪第六祖赐谥大鉴禅师碑》;刘禹锡:《曹溪第六祖大鉴禅师第二碑》。

委托方禅宗界僧人的观点和认识,也有王维、柳宗元、刘禹锡他们个人的认识和观点。如果将此三方碑铭加以比较,我们不难发现王维、柳宗元、刘禹锡对慧能及南禅的认知程度存在一些差异。这既受制于当时的佛教环境和整个社会包括朝廷对慧能的认识,也受制于他们个人的佛教造詣和宗派倾向。这些差异真实地反映了时人对慧能的接受程度。

1. 王维碑与唐前期世人对慧能的接受

王维出生在一个虔诚的佛教徒家庭,自幼受家庭环境熏陶,他很早就接触到了佛教,以后仕途的挫折、人生的不如意使他进一步接近佛教并沉溺于此。“一生几许伤心事,不向空门何处销?”^①王维与其兄王缙俱奉佛,居常蔬食,不茹荤血,晚年长斋,不衣文彩,在京师每日供养僧人十数名,以玄谈为乐。他家中几乎一无所有,唯有茶铛、药臼、经案、绳床而已。退朝之后,焚香独坐,以禅诵为事。妻子亡故后,也不再娶,三十年孤居一室,屏绝尘累。临终之际,给好友们写信告别,其中也多是敦励朋友奉佛修心之旨。^②

王维生活的年代,正是南禅开始由南向北浸透的时期。慧能生活在岭南,王维居住在长安,二人年龄相差六十四岁,没有任何往来。王维虽然接触佛教甚早,但他少年乃至成年后的相当长的一段时间里,所接触的佛界人士基本上是北禅僧人。其母所皈依的大照禅师,即被北禅誉为七祖的普寂。在母亲影响下,王维早年接受的也多是北宗的思想,如他恪守戒律,就体现了北宗的特点。^③他还

① 王维著,赵殿成笺注:《王右丞集笺注》卷一四《叹白发》,上海古籍出版社,1984年。

② 《旧唐书》卷一九〇《王维传》。

③ 普慧:《王维、柳宗元、刘禹锡对惠能禅的总结与推动》,《陕西师范大学学报》2004年第1期。