

現代佛敎專修班
主編 張其成 著
③

禪亦用心態 無人空三史

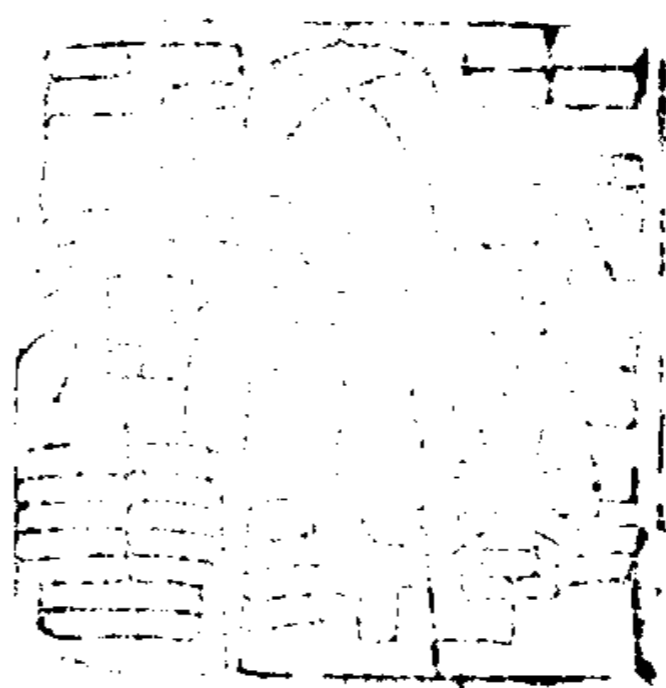
(禪學專集之十八)

大聯大印行

現代佛教學術叢刊 ⑤2
主編 張曼濤

禪宗思想與歷史

(禪學專集之六)



大乘文化出版社印行

現代佛教學術叢刊 ⑤②
第六輯 二

禪宗思想與歷史

(禪學專集之六)

全書(壹百冊)定價：新台幣三萬六千元

主編：張 曼 濤

編輯者：現代佛教學術叢刊編輯委員會
督印：現代佛教學術叢刊督印委員會
發行人：張 曼 濤

出版者：大乘文化出版社

地址：臺北市慶城街十八號

臺北郵政五八〇八三號信箱

電話：七一六一六六八三

郵政劃撥：臺北市一六九三五號帳戶

登記證：局版臺業字第一四一〇號

中華民國六十七年九月初版
版權所有 翻印必究

如有缺頁、污損及裝訂錯誤者，請寄回掉換。

編輯旨趣

二次世界大戰後，禪宗思想開始在西方抬頭，不數年便成爲新大陸一門極流行的東方思想，由鈴木大拙的理論，到弗洛姆的實用（註一），從詩人、小說家的鼓唱（註二）到年青一代的模倣，幾乎變成了一時的社會風尚。雖然這種情景與中國唐宋時期比較起來，仍然瞠乎其後，但就現代的中國而言，佛教在中國早已式微，而在一代寵兒科學昌明的西方，竟有如此一反時潮的趨向，實是國人的一大意外，然而，就因此一意外，已可看出今天整個思想的趨勢，人類今後究竟需要什麼，才能解決彼此間的糾角，和生命上潛在的許多根本問題，亦可從此獲得明顯消息。禪，在現代文明中，要扮成怎樣一個重要的角色，亦即端看我們對今天文明的認識是否深刻，對禪的體認是否深邃。

在第一輯前四冊中，有關禪的問題和禪在現代的重要性，我們已經略爲指出來，也因此，當前四冊及第二輯中的「禪宗典籍研究」出版後，仍然感覺不足，尤其關於禪宗思想和歷史方面，更覺不足，因此，爲滿足讀者的需要，以及對禪學的積極貢獻，乃再繼續搜羅資料，完成本集的篇章。就內

容的性質而言，亦正是禪學論文集第三冊的補充。就內容的類別看，又正好是禪宗思想與歷史的兩面的補足。

全書共收文字十七篇，關於思想者十篇，關於歷史和典籍關係者七篇。篇數雖有稍異，而實質却極平衡。在言及禪學思想者，亦多有作者創見，如牟宗三先生大作，不僅對如來禪與祖師禪的界限有獨到的指述，且間接連整個中國的問題都被其詞鋒掃及，其中言及華嚴與天台的判教，便正是如來禪與祖師禪的區劃。雖然此區劃不一定妥當，却也為近代式微的宗下與教下，帶來了若干思考的刺激，足以喚醒此二門信士，放棄其抱殘守闕的成規觀念，新振作一番了。

一) 弗洛姆 (E. Fromm) 為美國當前著名之心理學家，因受鈴木大拙先生的影響，乃從心理學立場探究禪學，一九六三年與鈴木先生合著「禪與心理分析」，將禪學運用到精神分析、心理治療等方面來了，故謂其為「實用」。

二) 如詩人史奈德 (Gary Snyder) · 小說家 T. 克羅亞等，由於他們的鼓吹「禪」佛教，而掀起了年青一代的學習，例如 "Beat Generation" (搜索的一代) 的一羣青年。

禪宗思想與歷史

目錄

禪的哲學·····	李世傑·····	一
現代世界與禪的精神·····	鈴木大拙·····	一七
佛教思想之開展與禪的考察·····	木村泰賢·····	四一
禪宗公案之透視·····	巴 盡 天·····	五三
禪公案的意義與價值·····	無 礙·····	六一
看話禪與默照禪·····	黃 懺 華·····	七一
如來禪與祖師禪·····	牟 宗 三·····	七七
看話與疑情·····	無 礙·····	一一三
禪宗的三關問題·····	融 熙·····	一二一
頓悟禪的真面目·····	無 礙·····	一二九

神會的「顯宗記」及語錄	胡適	一三九
讀「宗鏡錄」	毓之	一四三
早期禪學思想與述略	李孝本	一五七
禪宗的起源與傳承	培風	二二五
中國禪學小史	曾普信	二三三
中國禪學之發展	胡適	二四三
中國禪宗歷史之演變	東初	二八七

禪的哲學

李世傑

一、緒言

本來禪宗是不立文字，教外別傳的，也是佛教的究竟；所以不必文字，不靠經教。事實上究竟的真理是超言絕語的，中道實相的真諦，原是要靠着我們甚深的體驗才能體會的。因此，不立文字，教外別傳，乃是禪家最特色的方法。但從禪宗的本質來講，離文字是禪，用文字也是禪。不立文字，是不執文字的意思，教外別傳，是不着教相的意思。用文字教相也可以引進到禪的境界，同時文字教相也是禪的一個表現現象，只有用法的差錯，並無根本的相反，所以禪裏面也可以包含着一切的經教文字。文字的基礎有禪的世界，禪的表現有文字的世界，教禪一致是佛教的本來面目。因此，禪是佛教的一切，是佛教的基礎，是佛教的始終，同時禪有它自己的特色。現在我們要來把握禪的立場和特色，就要靠着文字言論來表現才行，離開文字語言，我們也就沒有

辦法寫這一篇文章，不過這一篇文章裏面，有禪的精神在中就是了，文字相是不可以執着的。可是關於禪的立場和特色的內容，我們還得用哲學的方法來作表現，才稍微適當，這也是方便法門的展開。

二、禪的方法論

哲學的認識，要有確實性、絕對性、合理性之三個條件，爲了滿足這三個條件起見，必須要靠着正確的方法。哲學的方法，有經驗說 (Empiricism)、合理說 (Rationalism)、批評說 (Criticism) 等種種的方法，在這些方法之中，禪的方法論是似乎比較最接近於經驗說的立場，但是禪的經驗說並不是十六世紀以後的西歐經驗說，禪的立場是一種最根本的直接經驗。西歐的經驗說是一種五官感覺性的經驗論，禪的經驗說是體驗性的經驗論。甚麼叫做體驗呢？體驗是有般若直觀的經驗的意思，什麼叫做般若直觀呢？般若是智慧，智慧是知行合一的根本智；反之，概念智是枝末的相對智。根本智是柳綠花紅、實相如如的一切智，所以沒有錯誤；相對智是相對相滅的偏見智，所以有錯誤。因此由概念智所釀成的五官的經驗是常有錯誤的，那末，知行合一，直觀和日常經驗一致的如實知見是沒有錯誤的。在西歐也有主客一體的直觀說，但是他們的直觀是：只有靜一的遊離醉忘境，而無現實平常的絕對境，所以不得妙用。禪的體驗說是這個絕對神秘等於絕對

平常的立場。西歐的直觀是神秘性的，禪的直觀是極其現實的平常性。西歐的平常境是枝末的迷妄的相對境，禪的平常境是解脫的而且最根本的絕對境。西歐的「經驗」外好像還有一個「實在」，但是禪的立場並不認有經驗外的任何「實在」，同時這個立場也可以包含着一切的論理形式，也可以包含一切的信仰態度，因為禪的經驗是最高真理的最平凡事實。趙州和尚的喝一杯茶和我們的喝一杯茶是不同的，因為他有般若直觀，我們並沒有般若直觀，這一點有大不同的地方。從來的哲學立場，不是遊離現實，就是偏見現實，禪的立場是：日常茶飯事，皆是神通的境界，不遊離，而不着現實，經驗即是實在 (Reality)，事實即是真理，這就是禪的「體驗說 (根本經驗論)」之意義。因此，禪的體驗說有左列的五個特色：

第一、不認定經驗外的任何事實，一切的事實都是經驗性的，思維也是經驗性的，稍有事實，即是經驗，只把經驗 (體驗) 為研究的對象，所以這種哲學立場有絕對的確實性，因為極其現實，極其究竟的關係。

第二、體驗先行於思維，除了體驗，更無根本的任何東西，體驗是絕對究竟的事實，所以這個哲學的立場有絕對性。

第三、我們的論理思維也是生命體驗的一種間接現象，論理的內容也被包在體驗界裏面，所以這個哲學立場，有合理性，智識也不會妨礙着體驗。

第四、體驗之外，別無實在 (Reality)，這個體驗本身就是一個實在，體驗即是實在，因此這也能够滿足探究「實在」之要求。

第五、在我們的體驗界裏面，也可以認定着超越經驗的超越的實在，這個「超越的實在」，是對待着經驗的事實而講的，「超越的實在」本身是「體驗界」的一個現象，所以這個哲學的立場，也可以容納 (能容) 信仰的原理。禪的體驗說，齊備了這五個條件，因此，不論是解釋學的方法、現象學的方法、存在論的方法、神秘直觀的方法、現實直經驗的方法等等，都被包在我們「禪」的體驗說裏面，所以禪的方法有根本性而且有包含性，這是禪方法的特色。

三、禪的形而上學

禪的形而上學，雖無「組織的體系」，但有很特色的本體論，這個本體論和認識論有密接的結合，而成爲宇宙和人生的一體論，這裏面有人格的絕對統一。

禪的形而上學之最顯著的特色是「空」的思想，空的思想並不是思辨空想的產品，這是由「實相的因緣說」所發展的真理，是由確實合理的現實所樹立的奧義。那末，這個「空」的內容，究竟是如何的性質？在這裏的辦法，我要舉出六個性質來表示着「空」的內容，這六個性質就是：無一物性、虛空性、即心性、自己性、自在性、創造性的六種。六種內容，舉要如左：

無一物性

超絕內外的我們世界裏面，並無任何東西，「我」的本體，是「無」的境涯，所有的東西，都非「實有」，萬有的現象是暫存的假有幻相，人生如夢，恰似旅程，所謂「實有」是我們主觀的色彩而已。世界的本來面目是無一物性的如如境界，稍有一物，則有所碍，有所碍的東西是不能做我們實相的本來面目的。實相的本來面目是「本來無一物，何處惹塵埃」的境界，這個境界在我們主觀（自己）上就可以得到解脫的地位，在客觀（世界）上就可以變成事事無碍的世界實相。主客一體，成爲禪的實相性，無一物性是禪實相的一個具體的表現，同時變成妙機的常用語。六祖慧能說：「心量廣大，猶如虛空，無有邊畔。」又云：「汝之本性，猶如虛空，了無一物可見，是名正見。」證道歌和傳心法要裏面說「了了見無一物，無人亦無佛」，慧能說「一直心」，這些都是無一物底自己（人格）之表現。萬有的基礎，有超絕時間和空間的絕對深淵，有無所關碍的空的存在，有一個「默然」的境界，有超越一切空有的絕對「中」，有如如無碍的真理，這叫做「空」的「無一物性」。

虛空性

永明大師會引用着「釋摩訶衍論」（卷三），在他的「宗鏡錄」（第六卷）詮出虛空的十義：第一無障礙義（虛空於諸色法中無障礙），第二用遍義（虛空無所不至），第三平等義（平等而無所簡擇），第四

廣大義（廣大無分際），第五無相義（超絕一切色相），第六清淨義（沒有塵累，無所污染），第七不動義（虛空無成壞，無所搖動），第八有空義（虛空滅一切有量），第九空空義（虛空離空着），第十無得義（虛空離執無所得）。第一、第二、第六的意思在「悟性論」的夜坐偈有一個表現說：「心淨等虛空，遍滿十方無不通，山河石壁無能障，恆沙世界在其中。」第五、第十的意思，在「血脈論」裏面說：「此心無形相、無因果、無筋骨，猶如虛空，取不得。」第一、第四、第七、第八的意思，在「傳心法要」說：「此心無始以來，不會生、不會滅……猶如虛空，無有邊際，不可測度。」又云：「如如體內如木石，不動不搖，外如虛空，不塞不碍。」第九的意思在「六祖壇經」裏面說：「心如虛空，亦無虛空之量。」又云：「心如虛空，不着空見」，「信心銘」說「一亦莫守」等等，這是空空的究竟表現，第三的意思就是像「胡現漢來底，唯嫌揀擇底」的意思。禪的虛空性，有上述的十種義，這個虛空性是禪實相的靜的方面，由動的方面來看，禪的實相有即心性。

即心性

佛教的空是「唯是一心」「一直心」「無二性」「法界一相」的空，並不是無生命的空，這個空是「了了常知（自己、真人、心）」的空。「禪源諸詮集都」序云：「意說真性，不同虛空木石，故云知也。」又云：「心是名，以知爲體，此是靈知性，自有神解，不同妄識依緣託境作爲而知，又不同太虛空廓斷滅無知。」所以空裏面有靈知性，靈知性的體是虛空性，因此禪的空是即心

性的空。禪實相的動性（作用）方面，有這個即心性爲依止，所以能達到妙機妙用的境界。普通的心，有所障礙，而且不能發揮虛空性，但是禪宗的心是身心脫落的虛空心，這個心是無念無心之心，是無覺之覺、無我之我，是不生不滅的生命，所以無所不至，無不靈活，這個叫做涅槃的妙心。除了這種心，就沒有任何東西，這就是一即一切、一切即一的心，所以說「心外無別法」「即心是佛」，或者說「心源」「清淨心」「不可得心」「心體」等等。這個「即心性」是禪實相的一方面的說法。

自己性

前說的心，作爲「內在」來看，就變爲我們的主體，這個主體就是「我」，就是自己，但是這個「我」並不是對象性的東西，不是所看的東西，是能見的主體，所見的對象是可能把握的，但是主體的存在是無可能提取的，所以這個心並不是相對立的東西，這是使對立能成立的「X」，這個X的集中就是自己性。本來禪的實相是客觀性的東西，是虛空性的存在，而且是普遍的即心性，自覺這個即心性之時，就能成爲偉大主觀的自己性，這是客觀的「即自性」的看法。人格的基體（空）是客觀性的，但是人格的作用是主觀性（自己性）的，禪實相的作用之集中是自己性，當然也有偉大的客觀性，因爲客觀的生命爲基體的關係，但是禪的立場，很注重這個主體的主觀（絕對主觀），有這個偉大的自己性（主觀性）才能成立着作用的統一，偉大的佛果也要有這個集中性

，這是人格的具體中心。在因位來講，實相性的世界是客性的；但是在果位來看，實相的統一是很偉大的主觀。主客一體，因果雙全，看主觀就能懂客觀（世界），心外無一法可得，無一行可增，這是無上道。知「自」即知「彼」，明澈心性（主觀），客觀就能朗然，所以修主觀是很重要的事，因為禪的實相有這個即心的「自己性」，由這個立場，能展轉一切的現象，「自己性」是禪實相的一個偉大內容和特色。

自在性

佛教的空，有主體的主體之性質，這種主體是自由自在的主體，「要行而行，要坐即坐，飢來喫飯，睏來打眠」，從心所欲，而不踰矩，小孩兒的自由是感覺性的自由，成人的自由是理性的自由，但是佛教的自由是空的自由（解脫的自由）。禪的自由是以空為體，而有心性和即自性的大自由；普通，宗教的自由則是由超越理性、否定理性而開始的。基督教說「人因其理性，竟從天國被追放」，佛教說「分別智是妄念的根源」，這些都是指示着理性相對分別的缺點。但是超越了相對以後，本來是生佛一如的，所以「惡人被救」的意思是要從這個超越的立場才能成立的事，碧巖錄說：「有佛處不得住，住著頭角生，無佛處急走過，不走過草深一丈。」能達到這種自由的人，他的作用是對於人佛都無所繫碍的，這要見性的人才有辦法。六祖說：「見性之人，立亦得，不立亦得，去來自由，無滯無碍，應用隨作，應語隨答，普見化身，不離自性，即得自

在神通遊戲三昧，是名見性。」這是得到了絕對相即性的自由人，因為「空」有這種自在性的關係。

創造性

西哲的康德說：「現實界的外境，是由我們心內的形式而發顯的現象。」但是他說的造一切的東西是「意識一般(Be Wusstsein überhaupt)」，其外有假定着「物自體(thing itself)」的存在，所以「心」和「物」是不一樣的存在。這個「心」假如比喻為「鏡」的話，佛教所說的萬象是從鏡內生出，而反映於鏡內，現出而消除於鏡內，而不留痕跡於鏡內的東西。更切實的話，心是水，萬象是波。六祖說：「自性本無動搖(水)，能生萬物(波)。」又說：「一切萬法(波)不離自性(水)。」波浪還原於水是歸回主體的意思，水變為波浪是創造性的意思。禪實相的空是水，萬有是波，水生波是空創造萬有的意思，波變水是歸空的意思，但是水波是一體的，所以「心物」一內外「作用 and 對象」都是一元的東西，雖有創造性，而無毫釐之差別，雖無差別，常常現為萬有，這個一元的境界是一即一切、一切即一的境界。禪實相的「空」的內容有這種生出萬有的性能，恰如水生波一樣，這叫做「空」的創造性(能造性)。

以上六個性質是空的說明，空是佛教的實相觀，是禪的形而上學，應該「空」還有很多性質，不過用這六個性質就可以說明空的主要特色了。空是禪形而上學的一個最大特色，由這個方法

，可以看出禪形而上學的基本。

四、禪的認識論

一、禪特有的認識觀

由外面看起來，禪的認識論好像是一個很澈底的觀念論，可是實際上這個觀念論也同時是很究竟的一個實在論。事實上，離開我們的認識作用也就沒有事物本身的單獨存在，外境的「實在」是認識性的現象，所以客觀的認識就是主觀的認識，自我的形式就是實在的形式。但是禪的這種即心性的大主觀的認識裏面，有「無我」的認識為基礎，諸法無自性、諸行無常、諸法無我，無我的主觀認識論是貫通佛教的大精神，客觀的萬象是因緣所生的，因緣所生法的究竟是「空」，我們的意識是作用性的因緣現象，究竟也不可得，所以也是空，所以說「去識田」，「心不可得」，「應無所住而生其心」。因此，主觀也空，也無我，主客都空，都無我，那末認識「空」是禪思想的特色。我們要把世界看做絕對空的現成，來觀察一切，同時要自覺「空」的自己，要住在無心裏面，要生在不可得之心。慧可說「覓心究竟不可得」，這個無心之心，並不是觀念的對象，也不是理性所能推知的，又不是用對象的方法可以去提取的，也不是無意識，也不是盲目的意志，這是最現實的、最活動的、最直接的本來的自己，所以說「了了常知」，這是不生不