

世界哲學家叢書

惠

能

楊惠南 著

傅偉勳 / 韋政通 主編

東大圖書公司 印行



世界哲學家叢書

惠

能

楊 惠 南 著

東 大 圖 書 公 司 印 行

惠能／楊惠南著．--初版．--臺北市：
東大發行：三民總經銷，民82
面；公分．--(世界哲學家叢書)
參考書目：面
含索引
ISBN 957-19-1474-6 (精裝)
ISBN 957-19-1475-4 (平裝)

1. (唐) 釋惠能-學識-佛教 2. 佛
教-哲學，原理-中國-唐(618-907)

220. 9204

82001869

© 惠

能

著者 楊惠南
發行人 劉仲文
著作人 東大圖書股份有限公司
產權人 三民書局股份有限公司
總經銷 東大圖書股份有限公司
印刷所 地址／臺北市重慶南路一段六十一號二樓
郵撥／〇一〇七一七五—〇號

初版 中華民國八十二年四月

編號 E 12059

基 價 叁元伍角陸分

登記證局版臺業字第〇一九七號



ISBN 957-19-1475-4 (平裝)

「世界哲學家叢書」總序

本叢書的出版計畫原先出於三民書局董事長劉振強先生多年來的構想，曾先向政通提出，並希望我們兩人共同負責主編工作。1984年2月底，偉勳應邀訪問香港中文大學哲學系，3月中旬順道來臺，即與政通拜訪劉先生，在三民書局二樓辦公室商談有關叢書出版的初步計畫。我們十分贊同劉先生的構想，認為此套叢書（預計百冊以上）如能順利完成，當是學術文化出版事業的一大創舉與突破，也就當場答應劉先生的誠懇邀請，共同擔任叢書主編。兩人私下也為叢書的計畫討論多次，擬定了「撰稿細則」，以求各書可循的統一規格，尤其在內容上特別要求各書必須包括（1）原哲學思想家的生平；（2）時代背景與社會環境；（3）思想傳承與改造；（4）思想特徵及其獨創性；（5）歷史地位；（6）對後世的影響（包括歷代對他的評價），以及（7）思想的現代意義。

作為叢書主編，我們都了解到，以目前極有限的財源、人力與時間，要去完成多達三、四百冊的大規模而齊全的叢書，根本是不可能的事。光就人力一點來說，少數教授學者由於個人的某些困難（如筆債太多之類），不克參加；因此我們曾對較有餘力的簽約作者，暗示過繼續邀請他們多撰一兩本書的可能性。遺憾

的是，此刻在政治上整個中國仍然處於「一分为二」的艱苦狀態，加上馬列教條的種種限制，我們不可能邀請大陸學者參與撰寫工作。不過到目前為止，我們已經獲得八十位以上海內外的學者精英全力支持，包括臺灣、香港、新加坡、澳洲、美國、西德與加拿大七個地區；難得的是，更包括了日本與大韓民國好多位名流學者加入叢書作者的陣容，增加不少叢書的國際光彩。韓國的國際退溪學會也在定期月刊《退溪學界消息》鄭重推薦叢書兩次，我們藉此機會表示謝意。

原則上，本叢書應該包括古今中外所有著名的哲學思想家，但是除了財源問題之外也有人才不足的實際困難。就西方哲學來說，一大半作者的專長與興趣都集中在現代哲學部門，反映著我們在近代哲學的專門人才不太充足。再就東方哲學而言，印度哲學部門很難找到適當的專家與作者；至於貫穿整個亞洲思想文化的佛教部門，在中、韓兩國的佛教思想家方面雖有十位左右的作者參加，日本佛教與印度佛教方面卻仍近乎空白。人才與作者最多的是在儒家思想家這個部門，包括中、韓、日三國的儒學發展在內，最能令人滿意。總之，我們尋找叢書作者所遭遇到的這些困難，對於我們有一學術研究的重要啓示（或不如說是警號）：我們在印度思想、日本佛教以及西方哲學方面至今仍無高度的研究成果，我們必須早日設法彌補這些方面的人才缺失，以便提高我們的學術水平。相比之下，鄰邦日本一百多年來已造就了東西方哲學幾乎每一部門的專家學者，足資借鏡，有待我們迎頭趕上。

以儒、道、佛三家為主的中國哲學，可以說是傳統中國思想與文化的本有根基，有待我們經過一番批判的繼承與創造的發

展，重新提高它在世界哲學應有的地位。為了解決此一時代課題，我們實有必要重新比較中國哲學與（包括西方與日、韓、印等東方國家在內的）外國哲學的優劣長短，從中設法開闢一條合乎未來中國所需求的哲學理路。我們衷心盼望，本叢書將有助於讀者對此時代課題的深切關注與反思，且有助於中外哲學之間更進一步的交流與會通。

最後，我們應該強調，中國目前雖仍處於「一分為二」的政治局面，但是海峽兩岸的每一知識分子都應具有「文化中國」的共識共認，為了祖國傳統思想與文化的繼往開來承擔一份責任，這也是我們主編「世界哲學家叢書」的一大旨趣。

傅偉勳 韋政通

1986年5月4日

自序

中國禪宗第六代祖師惠能，是一位影響既深且遠的高僧。他的影響力，並不侷限於佛教的內部；而是遍及佛教之外的宗教、思想、文化等各層面。由於種種因素，唐朝以後的佛教，限定在禪宗和淨土二宗，其他各宗率皆衰落。其中，淨土流行於庶民階級，而禪宗卻廣受知識分子的喜愛。知識分子的熱烈參與，使得禪宗散發出光輝燦爛的色彩；禪詩、禪畫，乃至禪師與禪師、禪師與文人雅士之間的機鋒對談，豐富了唐朝的思想界和文化界。

宋以後，隨著新儒家哲學的興起，以禪、淨二宗所代表的佛教，相對地沒落了許多；但是禪宗卻以另外的一種面目，呈現在世人的面前。這一面目即是民間宗教。宋、明以來的民間宗教，幾乎沒有例外地，都以六祖惠能做為他們的「祖師」。羅教或稱無為教，乃明朝所創立的民間宗教，被視為和其後大部分民間宗教，具有親密之血源關係。其創教者羅清（或羅倫，約1443～1527年），著有《苦功悟道》、《嘆世無為》、《破邪顯證》（上、下卷）、《正信除疑》，以及《不動太山》等「五部六冊」之「寶卷」；而其註釋者——松庵道人源靜，不但自稱是禪宗臨濟宗的弟子，而且還在註釋當中，大量採用禪宗的字彙和「公案」。（參見戴玄之，《中國秘密宗教與秘密會社》，臺北：臺灣商務印書館，1991，上册，頁39-59。）另外，澤田瑞穗，《寶卷研究》，東京：國書刊行會，昭和50年，頁315-316，

不但明言羅教具有禪宗的思想淵源，甚至還把《苦功悟道》寶卷中，有關羅清的自傳，拿來和《六祖壇經》中惠能的生平相比對，結果發現二者具有極為相似之處。澤田下結論說：羅清有意「暗示」自己和惠能的親密關係。至於本世紀初，在中國華北地區盛行一時，並且傳入臺灣而流傳廣泛的一貫道，則更加明顯，在該教的「道統」當中，從盤古到孟子共十四代，皆中國古聖先賢。孟子之後，心法失傳，儒脈泯滅，「道統」改由印度的釋迦牟尼佛接替。因此，《壇經》所列舉的「西天二十八代祖」（參見本書第二章第二節），全都上榜。到了西天第二十八代祖菩提達摩時，「老水還潮」，又由中國人所接替；他們即是禪宗的第二代祖師慧可乃至六祖惠能。（參見李世瑜，《現在華北秘密宗教》，臺北：古亭書屋，1975，頁 51-53。）由此可見惠能之後的禪宗，在民間宗教中的地位。

至於禪宗初祖菩提達摩，在「武林」中不可動搖的地位，則是家曉戶喻的事了。有些傳聞儘管和史實不合，但在民間卻寧可信其真。「武林」中盛傳，少林武術的開山祖師，是河南嵩山少林寺面壁九年的達摩祖師。達摩祖師曾以一株蘆葦草強渡揚子江的高強「武功」，也隨著禪宗的盛行而廣泛流傳於鄉野之間。這些不能不說是惠能後之禪宗的影響。

也許是因為惠能具有深遠而又廣泛的影響所致，有關惠能的研究可謂汗牛充棟。本書撰寫期間所面臨的取捨問題，也一再感到困擾。在中國，胡適的〈壇經考〉和《神會語錄》，以及印順法師的《中國禪宗史》，是本書的重要參考資料。1989年春，高雄佛光山舉行了國際禪學會議，其後所出版的論文集，也讓我受益良多。而在日本，鈴木大拙、宇井伯壽、柳田聖山、關口真大

等人的巨著，都對惠能的生平、思想，有著詳細的研究，以致在禪學界具有深遠的影響。特別是關口真大，一再強調《金剛經解義》一書的重要性；該書傳說是惠能所著，而實際上可能是一部偽書。關口並呼籲惠能的研究者，能夠注意該書和惠能之間的關係。然而，由於語言的隔閡，這些前輩們的觀點，並沒有成為本書討論的重點；這是筆者深感慚愧和歉疚的地方！

近來，從藍吉富兄那裏，知道中國大陸新近在敦煌石窟，掘出了新的《壇經》卷子，並命名為「敦（煌）博（物館館藏）本《壇經》」。由於中國當局把該卷子視為秘笈，仍在秘密校刊、研究之中，因此，筆者也無緣一睹該卷子的真實面目。所幸，據傳該卷子和本書所採用的「敦煌本《壇經》」，在內容上並沒有太多的出入。

業師傅偉勳教授，在其〈壇經慧能頓悟禪教深層義蘊試探〉一文當中，曾經說到：惠能禪法的研究，應該照顧到「五個辯證層次」；它們是：（1）「實謂」層次；（2）「意謂」層次；（3）「蘊謂」層次；（4）「當謂」層次；（5）「必謂」層次。（參見業師傅教授，《從創造的論釋學到大乘佛學》，臺北：東大圖書公司，1990，頁212-213。）其中，實謂層次主要是歷史的研究，包括原典的校刊、考證、惠能其人其事的研究等等；這些大都已由前述日本學者所完成，也是本書最弱的部分。而當謂層次，乃是對於惠能所當說而未說（當謂）者，代為說出來。必謂層次，則是對於惠能之思想的再詮釋和再創造。做為一本介紹性的書籍來說，這二者也是本書所欠缺的部分。本書稍稍合乎業師要求的，只有意謂和蘊謂兩個層次；亦即惠能思想的哲學意含（意謂），以及後代禪者和他之間的關係（蘊謂）之研究。它們都集中在第

四和第五章，特別是第四章第二節對於「自性」一詞的探討。也許這是因為筆者不是一個從事文獻學或歷史研究的人，而是身在哲學系執教，比較習慣於哲理思考的緣故吧？

楊惠南

1993年孟春

惠 能 目 次

「世界哲學家叢書」總序

自序

第一章 惠能前的中國禪

第一節 從菩提達摩到僧璨1

第二節 道信與弘忍14

第二章 惠能的生平

第一節 求法中的惠能27

第二節 隱遁與弘法38

第三章 《壇經》的作者與版本

第一節 《壇經》的作者57

第二節 《壇經》的版本69

第四章 惠能的主要思想

第一節 《壇經》的主要內容75

第二節 見性成佛與無住、無念、無相100

第五章 惠能後的禪宗

第一節 惠能的主要弟子	115
第二節 荷澤宗・石頭宗・洪州宗	118
第三節 五家七宗禪法	132
年表.....	151
參考書目	161
索引	169

第一章 惠能前的中國禪

第一節 從菩提達摩到僧璨

第一項 菩提達摩的「二入四行」

惠能禪師（638～713）^①所傳的禪法，依照傳統的說法，乃是傳自菩提達摩禪師（約？～530）^②。菩提達摩則於南朝梁武帝時代，從西域^③來到中國。菩提達摩由於和梁武帝話不投機，因此並未受到梁武帝的重視。於是過揚子江，來到河南嵩山少林寺隱居。成立於1000年左右的《景德傳燈錄》，曾這樣地描寫：

-
- ① 惠能，又寫爲慧能。這應該是由於唐朝文獻中，惠與慧字相通的關係。本書依照日本《大正新脩大藏經》（下文簡稱爲《大正藏》），卷48，頁337，上-345，中，所收錄之《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》（即所謂的「敦煌本《壇經》」），一律寫成惠能。
- ② 菩提達摩，又寫爲菩提達磨。印順，《中國禪宗史》，臺北：慧日講堂，1971，頁2-3，曾說，達摩被寫成達磨，是南方禪盛過北方禪的結果。因此，在時間上，採用達摩二字的文獻，遠比採用達磨二字的文獻，來得要早一點。
- ③ 有關菩提達摩的故鄉，有不同的說法。成立於547年的《洛陽伽藍記》，作「波斯國胡人」；撰於585年（曇林卒年）之前的曇林，《略辨大乘入道四行·序》，則作「西域天竺國人」。（詳見印順，《中國禪宗史》，頁3。）

（梁武）帝問曰：「朕卽位已來，造寺、寫經、度僧，不可勝紀，有何功德？」（菩提達摩禪）師曰：「此但人天小果，有漏之因，如影隨形，雖有非實。」帝曰：「如何是真功德？」答曰：「淨智妙圓，體自空寂。如是功德，不以世求。」帝又問：「如何是聖諦第一義？」師曰：「廓然無聖！」帝曰：「對朕者誰？」師曰：「不識！」帝不領悟。師知機不契，是月十九日^④潛迴江北。……寓止于嵩山少林寺，面壁而坐，終日默然。人莫之測，謂之壁觀婆羅門。^⑤

引文中說到了下面幾件事情：（1）造寺、寫經、度僧無數的梁武帝，問菩提達摩，到底自己有什麼「功德」沒有？菩提達摩給以偏向否定的回答^⑥。（2）菩提達摩以爲，真正的「功德」應該是「淨智妙圓，體自空寂」；這樣的功德，並不是在世間所能求得的——「不以世求」。（3）梁武帝又問：什麼是「聖諦第一義」？菩提達摩的回答則是：世間並沒有什麼「聖諦第一義」。（4）梁武帝又問：在我面前的是什麼人？菩提達摩竟然回答說：

④ 梁·普通八年（527年）十月十九日。（詳見《景德傳燈錄·卷3·第二十八祖菩提達磨傳》；《大正藏》卷51，頁219，上-中。）

⑤ 《景德傳燈錄·卷3·第二十八祖菩提達磨傳》，引見《大正藏》卷51，頁219，上-中。

⑥ 在流行本《六祖大師法寶壇經·疑問品》中，菩提達摩對於梁武帝的問題，有更直接的回答：「實無功德！」（引見《大正藏》卷48，頁351，下。）

我不認識^⑦！(5) 菩提達摩因為和梁武帝話不投機，因此在梁・普通八年(527年)十月十九日^⑧，來到江北的河南嵩山少林寺隱居。而且，由於「面壁而坐，終日默然」，因此人們稱之為「壁觀婆羅門」^⑨。

然而，什麼是「面壁而坐，終日默然」呢？為什麼菩提達摩

-
- ⑦ (3)與(4)似乎有「玄機」存在。梁武帝問：「什麼是聖諦第一義？」其實是問：「什麼是聖人？」武帝原本希望菩提達摩回答：「皇帝您就是聖人！」但是菩提達摩並沒有這麼回答，因此轉問：「那麼，難道在我面前的你，也不是聖人嗎？」而當菩提達摩以「不認識」作答時，梁武帝真的不高興了。事實上，菩提達摩是以《般若經》的「一切皆空」的道理來作答，這自然是偏於否定的「實無功德」、「廓然無聖」，乃至「不識」了。而梁武帝卻是南北朝十一家佛性論中的一家，主張「真神為正因佛性」。他是主張世間存有某些真實事物（例如涅槃、佛性等）的「有宗」學者。湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，臺北：鼎文書局，1976（2版），頁709，曾指出：梁武帝的「真神」，其實是「常人所言之靈魂，就心理現象而執有實物，其所陳義固甚淺顯」。因此，梁武帝自然希望菩提達摩從世俗的、肯定的觀點來作答。然而，菩提達摩並沒有這麼做，以致話不投機地離開了梁朝。

- ⑧ 年代請參見④。

- ⑨ 依照《景德傳燈錄・卷3・第二十八祖菩提達磨傳》的說法，菩提達摩是「南天竺國香至王第三子也，姓刹帝利」。（引見《大正藏》卷51，頁217，上。）但是，唐・淨覺，《楞伽師資記》，所引之曇林《略辨大乘入道四行・序》，卻說：「西域南天竺國人，是大婆羅門國王第三子。」（引見《大正藏》卷85，頁1284，下。）「壁觀婆羅門」一詞中的「婆羅門」，顯然是從曇林序來的。在印度，刹帝利(Kṣatriya)是指武士階級，亦即統治國家的軍人。而婆羅門(Brahmaṇa)，則是婆羅門教(Brahmanism)的傳教師。二者原本不可濫同。也許，這是因為傳說的不正確所致，或是因為古代中國人沒有將這兩個階級區分清楚的緣故。

會被稱為「壁觀婆羅門」呢？無疑地，這和他所傳的禪法，必有密切的關連。唐·道宣，《續高僧傳》卷20，曾說：「有菩提達摩者……大乘壁觀，功業最高。」^⑩這說明所謂的「壁觀」，確實是菩提達摩所傳的禪法。事實上，《楞伽師資記》所引述菩提達摩弟子——曇林，在其《略辨大乘入道四行·序》當中，即曾簡略地描寫菩提達摩的禪法：「如是安心，如是發行，如是順物，如是方便。此是大乘安心之法，令無錯謬。如是安心者，壁觀；如是發行者，四行；如是順物者，防護譏嫌；如是方便者，遣其不著。」^⑪然後詳細地描寫其中的「安心」（壁觀）和「發行」（四行）：

夫入道多途，要而言之，不出二種：一是理入；二是行入。理入者，謂藉教悟宗，深信含生、凡、聖同一真性，但為客塵妄覆，不能顯了。若也捨妄歸真，凝注壁觀，自、他、凡、聖等一，堅住不移，更不隨於言教，此即與真理冥狀，無有分別，寂然無名，名之理入。行入者，所謂四行。其餘諸行，悉入此中。何等為四行？一者報怨行；二者隨緣行；三者無所求行；四者稱法行。^⑫

引文中說到菩提達摩的禪法，共分為「理入」和「行入」兩部

⑩ 引見《大正藏》卷50，頁596，下。

⑪ 唐·淨覺，《楞伽師資記·略辨大乘入道四行·序》；引見《大正藏》卷85，頁1285，上。

⑫ 《楞伽師資記·略辨大乘入道四行》；引見《大正藏》卷85，頁1285，上。值得注意的是，原文缺字、別字、錯字很多，本書引文是依據《大正藏》的原註而修正的結果。

分。理入，是透過道理上的通達，而入道。行入，則是透過「四（種修）行」的實踐工夫，而入道。其中，所謂的道理是：「含生、凡、聖同一真性，但爲客塵妄覆，不能顯了。」而且，若能「捨妄歸真，凝注壁觀」，達到「自、他、凡、聖等一」乃至「堅住不移，更不隨於言教」的地步，則「與真理冥狀」¹³。無疑地，這其實就是曇林序中所說的「安心」或「壁觀」。

而所謂的「四行」，則是：（1）對治怨憎會苦的「報怨行」；（2）對治愛別離苦的「隨緣行」；（3）對治求不得苦的「無所求行」；（4）「稱法行」，「稱」是契入之意，契入於佛法而行，即是稱法行¹⁴。無疑地，四行中的稱法行，是最重要的。稱法行中所要契入之佛法，是「性淨之理，目之爲法」，「此理衆相斯空，無染無著，無此無彼」。因此，「爲除妄想，修六度而無所行，是爲稱法行」¹⁵。

在以上所說的「理入」（安心）、「行入」（發行、順物、方便）當中，「理入」是比較難以了解的。理入即是安心，又名壁觀。《景德傳燈錄·卷3·第二十八祖菩提達磨傳》，在附註

¹³ 狀，應是「符」之誤寫。（參見印順，《中國禪宗史》，頁9。）

¹⁴ 印順，《中國禪宗史》，頁12，曾說：「前三行是『順物』，稱法行是『方便』，這是從實際的事行去進修，而不是從心性去解說的。」又說：「前三行是對『怨憎會』、『愛別離』、『求不得』苦的進修。」這樣看來，曇林序所說到的「安心」、「發行」、「順物」、「方便」四者的後三，全都包含在這四行當中。其中，順物是指「防護譏嫌」；而方便則是「遣其不著」。

¹⁵ 《楞伽師資記·略辨大乘入道四行》；引見《大正藏》卷85，頁1285，中。其中，「性淨之理，目之爲法」中的「目」字，原作「因」；現在依印順，《中國禪宗史》，頁10，改爲「目」字。