

有關禪學思想論題的若干判擷

張國一

——張國一先生函書舉辨

論函之一

汝明兄：

關於您提到的《壇經》（以下皆指敦煌本）的兩個問題，我試就個人的研究所得，回答如下：

一、您提到有教內前賢以「真如——阿賴耶」、「體——用」的方式，來詮釋《壇經》中的「自性」思想，這個見解如何？我的看法是：

（一）《壇經》的主體事「大梵寺開法」，開法的内容是說「摩訶般若波羅蜜」。「摩訶」是大的意思，包括「日月星辰、善法惡法、善人惡人」，而且也統括「心物」兩大範疇。「般若」，解義離生滅，是破除兩邊執實，表現般若「空」義的基本說法。「摩訶般若」的實質，就是「心物」雙「空」，不過是大乘佛教「我法雙空」的另一種表現。

（二）以「我法雙空」解說「自性」，這是《壇經》清晰呈現出的事實，是全文的主軸，《壇經》全文，可謂主要是爲了突顯這個宗旨。這個基本立場，是傾向般

若空宗的。《壇經》特尊《金剛經》，都是同一立場的表現。

（三）爲什麼以空宗「摩訶般若波羅蜜」或「我法雙空」思想來解說禪門（如來藏學的）「自性」或「佛性」思想？因爲「自性」、「佛性」或「心性」，本都是方便說法（有可能讓人誤以爲真有一個什麼真實不變的「心性」）。他的實質，本來就是「摩訶般若波羅蜜」或「我法雙空」，惠能不過把了義的真相突顯出來而已。

（四）以「摩訶般若波羅蜜」或「我法雙空」，解說「自性」或「佛性」，印度的古如來藏學《涅槃經》後三十卷，已經這樣做了，惠能的做法，實可視爲這個系統的一貫繼承而已。

（五）當然，要注意的是，這個「摩訶般若波羅蜜」或「我法雙空」，是有「作用」的，惠能自己又稱爲「自性起用」，這種「從空起用」，當然與空宗「般若」與「方便」（或「大悲心」）不二的思想，是一貫的，也無非是《金剛經》裡「應無所住而生其心」的另

一種說法。

(六)簡單來說，《壇經》的「自性」思想——應該是說「自性起用」思想，是完全可以從《金剛經》或般若空宗的「般若」與「方便」兩大思想得到詮釋與理解的。《壇經》的主軸正在於此，這是一個事實問題。

(七)以「真如——阿賴耶」、「體——用」的方式，來詮釋《壇經》中的「自性」思想，我認為這種理解與《壇經》裡呈現出來的事實不符合。這在義理上面也許有機會可以說的通，但《壇經》的主體思想，呈現的並不是這樣一種面貌。

(八)學者所以提出「真如為體」、「賴耶為用」，可能是受到印順法師的影響。他的《中國禪宗史》裡提到，《壇經》裡面有「自性含萬法，名為含藏識，思量即轉識……惡用即眾生，善用即佛……」，因此認為惠能思想可能近「地論宗南道派」，也就是主張「法性生一切法」，「一切解惑真妄，依持法性」。說「自性含萬法，名為含藏識，思量即轉識」，確實與南道派的義趣可以相通。但是：

1. 觀諸《壇經》全本，這段思想並非出自大梵寺說法，而是晚年對門弟子的一段談話紀錄。他並非《壇經》思想的主軸，重要性是其次的。理解惠能思想，還是應該以大梵寺的說法內容為主。

2. 「思量即轉識」，《壇經》中是用來作為對「自性起用」的一種解釋說明，其實可以合理地理解為，這是對「自性起用」的一種心理學式的補充說明——「自性」經過「思量」，而後「起用」——不必一定要把他與南道派連結在一起。

3. 說惠能近南道派思想，不過是義理上的一種同類的連結，並不是一種真實的歷史事實的描述，「理」通「事」不必通，這是學者們應該特別注意的。

(九)學者們或是受了印老的影響，把南道派「法性生一切法」，再進一步推演，就會變成「真如為體」、「賴耶為用」這類思想。但這是他們對《壇經》原本事實了解不足所造成的錯誤，他們應該回歸《壇經》文獻，發掘客觀真相。而不是輕易引用學者的研究成果，並進一步想入非非，這完全失去客觀的研究根據了。

二、關於《壇經》中的「三身」思想，與《成唯識論》、《佛地經論》等「唯識宗」的旨趣是否相符？我的看法是《壇經》不管是和「唯識宗」或是「般若宗」的思想，都是可以相通的。大乘佛教的兩大主軸，不外是「般若」和「大悲」，般若宗如是說，唯識宗的「無分別智」、「無分別後得智」都是同一個義趣。問題不在義理是否相符相通？而在「事實真相」如何？以《壇經》的文本來看，它是以般若宗的「摩訶般若波羅密」

為主軸，這個重要的事實，應該被給予正視與重視。我們必須以這個重要事實為基礎，來還原惠能思想原貌，離開這個事實，各種義理的匯通，都可能是我們的主觀推演，也恐怕欠缺客觀證據作為立論的基礎。

我簡單做回覆如上，詳細的討論，請參考我的《唐代禪宗心性思想》（對了！書剛出版，寄送一冊，請您參考一下）第二章第一節，與第六章即可。

另外，您訪問弘學先生的文章，最後面提到「佛教現代化」的問題。我的看法是，「人間佛教」的落實方法，就是「佛教科學化」。也就是說，佛法裡面如果宣稱他得到了什麼宇宙人生的真理，那麼他就應該把他所知、所行的真理真知，用科學的論理方式展現出來，貢獻給現代的科學文明，更進而領導今日的科學文明。這樣，佛教真理就可以進入世界文明的殿堂，協助世界、領導科學，我相信這才符合佛陀的本懷。否則，佛教就永遠只是一種宗教，永遠都會被主流的文明世界排斥與懷疑。「佛教科學化」，是我想大力疾呼的，今日的佛教學者，都應該負起這個重要的使命，讓佛教真理昌明於世。

先作以上的回覆。

敬祝

安好

弟國一敬上

二〇〇四年四月四日

論函之二

汝明兄：

我的新作《唐代禪宗心性思想》已經出版，該書的目標是儘可能客觀恢復禪宗、禪師與禪法的本貌，不再走過去那種個人心證式的說禪方式。因為那樣的方式，即使說的思想內容正確，但歷史與文獻可能都是錯誤的，這樣是不能進入現代學術體系的，反還會招來學術的批評，那麼禪的影響力就會受到創傷。我想今後的禪研究，要說甚深義，也要說客觀事實，要依據客觀的文獻來說，這樣在學術上站穩了，就可以影響日本、歐洲、美洲的學界，才是宏揚禪法的正道。這本書在客觀研究上，下了一些功夫，我希望能得到國內外學者的注意與認同，在同類的研究中，一般的客觀學術要求都是不夠的，我希望這種研究方式，能為現代「客觀的（或說科學的）禪宗研究」，帶來一些參考的方向。

《唐代禪宗心性思想》寄送一冊，請您賜正。禪，是不好言說的，但卻是崇尚正覺，除滅戲論的。當說的地方，非要說個水落石出不可，不可逃避！禪有禪的作

用，現代的學術文明，就是禪的一種作用場地。「禪科學」或「佛教科學」，一定要在現代建立起來，這才對的起佛陀，其實人間的佛陀，怎麼會捨棄現代人呢？餘談。祝您暑假安好

弟國一敬上

二〇〇四年八月十日

論函之三

汝明兄：

謝謝您的來信指教，根據您提出的一些高見，我試做以下的回覆：

一、您提到第一個問題：「從特定的社會情境文化背景等條件制約下，要做到歷史和義理的研究具有客觀性，實在並不容易……比方說中國佛教禪宗史的研究，關涉的領域層面和材料，不僅是人物，同時也會旁及所謂時代意識的向度……為此，如何確切地安立歷史質料的客觀性及義理內容的客觀取向？這倒實是一大問題。」您這裡提出的問題，是針對「禪宗史」或「思想史」研究而言的。您的觀察很細微，不過您可能沒有注意到我書裡第一章的基本界定「本研究選擇了十二位唐

禪祖師，旨在探究他們的心性思想，原不是思想史的研究，不擬在歷史生平等主題上深究。」（頁四）就思想史來看，確實需要大量參考其所處社會文化種種層面，才能比較全面了解其人其事與其思想之間的交互影響。不過，拙著的研究界定範圍較小，只針對禪者的「心性思想」部份。如何客觀地掌握禪者的心性思想？此則必須要找到客觀的研究基礎，這個基礎就是最早期的與最可信的文獻。依據文獻這個客觀基礎，然後可以得到比較客觀可信的其人的心性思想，這就比較可以把握住「歷史」上的「心性」思想原貌，而較客觀地掌握住他們的「義理」。就「心性」思想研究而言，客觀性的研究還是比較可能，也比較容易的，並無您提到的上述複雜問題。您提到的問題是屬於「思想史」研究領域會碰到的問題，我不是這方面專家，不知他們如何解決這樣的問題。不過，我想總是可能盡量去尋找出客觀的基礎，以達至客觀地展現當時真相的研究任務。這中間誰的方法較好、較客觀，成就就會較大，也較具說服力。現代學術研究談方法，而「方法」是什麼？它就是「能達至客觀研究成果的方法」，「方法」與「客觀性」是不能分割的。至於「方法」是什麼？那就要看個人所下的功夫，以及對真理的真誠態度有多少！

二、現代禪宗研究，大陸重「西方唯心論」，台港

重「道德主體心性論」，用這種方式去解釋禪宗。這都不是客觀的研究態度，這是拿西方思想與儒家思想去解釋禪宗思想，即使很多道理說的不錯，但畢竟不是禪宗自己的說法，禪宗在歷史上的本來客觀面貌，就看不見了。這是我所反對的，應該讓禪宗來說話，讓文獻來說話，我們就會了解惠能說的是「摩訶般若波羅密法」，是「我法雙空」，是「自性起用」，而不是什麼「主客觀唯心論」或「道德主體心論」。平心而論，這些新說法都說到「心」，而未能觸及禪宗「非心」的部份，就一定程度，其實是錯解了禪宗，這是主觀研究必然會面臨的一個重大問題！

三、在中國歷史上，即使是禪門裡面，也有不重客觀文獻的風氣。後代禪者開悟了，他們講述前代祖師的思想，也都是採取主觀的方式，用自己的方式來講。即使他們講的義理內涵完全，和前代祖師相通相同，但畢竟施教的方法方便、側重的禪悟特色都不會相同，例如慧能重說「摩訶般若波羅密法」，臨濟重說「無位真人」，兩者義理容可相通，但難道就可以表示惠能說「無位真人」嗎？這樣一來，「義理的真相」即使被掌握住了，「歷史的真相」仍被錯置了。

四、簡單來說，以禪宗心性思想來說，主觀研究可能犯兩種錯誤：(1)歷史與義理兩方面的真相都錯誤（如

台港學者）。(2)義理正確，但歷史真相錯誤（如過去的禪門大德）。

五、所以今日的禪宗研究，就心性思想來說，應該義理與歷史兩方面的客觀性都要做到，這才是今日合格的禪宗研究。如果不做到這兩方面的圓滿，則我們做出來的研究，就今天的世界性的學術要求來看，都過不了關。別人不會認可我們的研究，我們的研究就進不了世界文明的舞台，這難道是今天有志於宣揚佛教真理之士，所應做的事嗎？若是真誠希望把佛教真理推薦給世界，有利今日全球的人類，又怎麼可能隨隨便便得以成功？恐怕是發心不夠強烈真誠，並不想真正將佛教推進人類世界吧！

六、您提到第二個問題：「說到佛教史宗教人物思想的研究法則問題，取用思想史的方式，與哲學型態的方式，是有差異的。思想史的研究是以對象為主體，屬於我注六經；而哲學型態的處理法則，乃屬於六經註我。這相反的探究向度，對於評斷客觀性或客觀取向，顯然地是有很大的差距。」這裡是提到「佛教史宗教人物思想的研究法則」，這是「思想史」的範疇，本非我的專長能知。但我仍簡單提幾點我粗淺的想法：「我注六經」與「六經註我」是陸象山的話，「我注六經」是主觀的態度，用我的主觀立場去註解六經；「六經註

我」是客觀的態度，表示六經的客觀義理就好像是在說我自己一樣。您說「思想史的研究是以對象為主體，屬我注六經」，而「哲學型態的處理法則，乃屬於六經註我」，我不是非常明白您這裡的意思，也不甚了解您此一主張的立論理由為何？可否請您再加以闡說？

七、就我的看法，不論是「思想史」或「哲學論述」，都不能離開「客觀性」。「思想史」是重人與事的，那就要在這研究裡面展現「客觀的人與事」。「哲學論述」是重視義理的，那就應該展現出儘可能「客觀正確的義理」。就我的淺見，我認為客觀性的要求，在現代學術研究來說，是一條「一以貫之」之道。

八、主觀的創造，我想在文學與藝術裡面是容許的，但這裡面也有客觀的東西，且不去討論了。就佛學、就歷史、就哲學、就科學來說，我想離開了「客觀性」，恐怕會困難重重的。

九、總言之，我還是比較贊同一個很簡單但堅持的立場，就是佛教義理裡面，如果宣稱擁有世界的真理，那麼那個東西，當然不是任意主觀的，當然是有他的客觀性的。也就是說，在我這裡是這樣，在你那裡也是這樣，這就是客觀性（當然不必是一般二元思維那種固定不可變的客觀性，而可以是超越二元思維不可說的客觀性）。今日的佛教，應該要用科學的態度、科學的方

法——我稱之為佛教科學，把他貢獻出來，為人類做一點事情。這是現代學佛者的使命，也是上契佛陀濟世愛人的本懷。

以上是我的一些淺見，不知您是否認同，請不吝賜教或再討論。順祝

安好。

弟國一敬上

二〇〇四年十月六日

經典法寶CD免費結緣

《金剛科儀寶卷》CD版——由光華寺住持朱文科居士親自唱誦，台語發音，音澤清晰、彩色封面製作精美。一套四片，附唱誦儀軌，聽聞學唱皆宜，免費與十方教界結緣。

凡有興趣者請與本寺連繫隨即奉上。

地址：臺北市永源路一五七號

光華寺

電話：（02）二三〇三三三七三

二三〇五一六三一