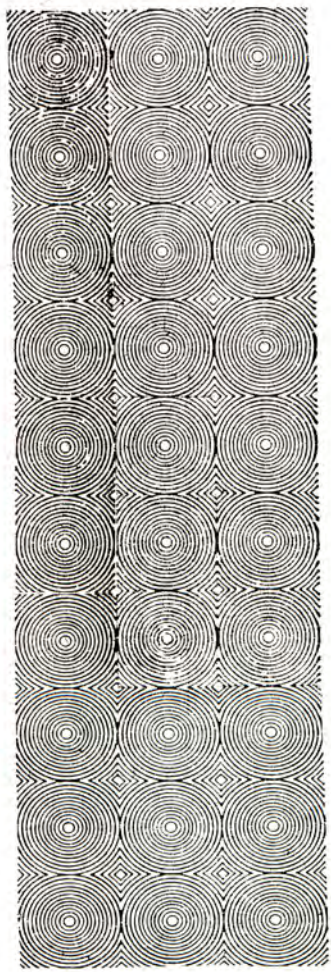
論著

禪宗三關與辯證法

台大哲學研究所
陳榮波



「辯證法」（Dialectics）有人認爲是純邏輯，或者是科學方法，這是錯誤的。純邏輯是講推理法則底結構之學，科學方法是用觀察、實驗、歸納出經驗事實的法則。至於「辯證法」是吾人用來研究眞實世界究竟的發展法則。它是透視形而上的眞實性，而對其作徹底的了悟與肯定，因此它的辯證方式是流動性，可塑性，而非固定性的。

一、辯證法的意義

「辯證法」，從其字源來看，原具有「對話」或「問答」的涵義。從歷史上看，它原是對某一事一物之爭執，提供反證，用種種見解來比較衡量，找出其中的矛盾點，給予對方以反擊，而求得問題之解決的方法。

從西方哲學來談，「辯證法」之形成有系統的發展，我們可追溯於希臘伊利亞學派（The Schooe of Elea）的哲人齊諾（Zeno of Elea 約生於西元前四八九年），他可說爲辯證法的創始者，他爲了擁護巴門尼底斯（Parmenides）之「宇宙一而不變」的學說，而提出四辯：(1)賽跑辯；(2)亞其兒追烏龜辯；(3)飛矢不動辯；(4)時間之半倍卽等於時間之對倍辯，便是在「動」和「多」兩概念找出矛盾，以反對赫拉克利圖斯（Heraclitus B.C. 535—475)的「變」與「動」之學說。前者是屬於唯心的辯證法，而後者赫氏是屬於唯物的辯證法。

降至蘇格拉底（Socrates）所採用的「產婆法」，是由殊相的矛盾入手，而達到「以普遍統一爲眞理」的標準。其中經柏拉圖、亞里斯多德、笛卡兒、康德、費希特、謝林等人，到了黑格爾才集其大成，奠定了辯證法的價值。黑格爾爲了彌補傳統的二元法之缺陷，想辦法使概念及肯定命題如何由不完全而達於完全，換言之，卽如何促使思想的進展，或促使概念的自行超越，自行充實。黑格爾（G.W.F. Hegel 1770—1831)認爲每一事物，必要經過「正」（Thesis）、「反」（Antithesis）、「合」（Synthesis）的過程，才能形成。換句話說，就是有，第一狀態的「正」（肯定），必生第二狀態的「反」（否定），再生第三狀態的「合」（否定之否定），如此正、反、合三者繼續演進，永無休止。

例如以豆子來說，原來的豆子是「正」，後來變成芽、莖、花、果就是「反」，由是生出新的豆子卽「合」。如此正反推移，而後「合」又是新的「正」，層層演進，由一顆豆子，

發展爲無數多的豆子，這便叫做辯證的法則。他以「否定」或「揚棄」（Negation or Aufhebon）爲其核心，用思想本身的進展，來說明實在本身的進展，使思想與實在合而爲一，達到宇宙的本體——最廣包最具體的「絕對者」。所以說，黑格爾的辯證法是一種形而上的方法，謀求超越概念的固定性和抽象性。

二、中國的辯證法

上面已簡單介紹過西洋的「辯證法」，我們要問：「中國是否也有辯證法」？這是值得我們探討的問題。中國最古老而又最新穎的「易經」，裏面就含有類似西方辯證法的思想。易經裏面所謂「陰」與「陽」，「動」與「靜」，「正」與「反」，八卦中之「乾」與「坤」，「艮」與「兌」，「否」與「泰」，「損」與「益」，「既濟」與「未濟」等等，都是對立的，然結果又都統一於太極。很顯然地，就是一種辯證看法。又如老子之「有」「無」相生，「難」「易」相成，「剛」「柔」相濟，又如莊子之「彼此」、「是非」、「生死」、「可不可」之相對。都不失其辯證原理，易經和老莊諸子的學說，都是重在「相成、相生」的特性上。

三、禪宗三關之立意

中國的辯證法是着重在「相成相生」，而禪宗是中國人智慧的結晶品，無疑地，禪宗也具有「相成相生」之特性。但是，我們要表明的就是禪宗是主張「教外別傳，不立文字，直指人心，見性成佛」，又何必說「禪宗三關」呢？這樣地說，不是與禪宗的本質相違背嗎？

禪宗自六祖慧能後，別創頓悟之風格，極盛於唐、宋之際，但是學道的人（簡稱學人）的根性有利、鈍之別，智商有高低之分，爲了適應學人的根性，才有破三關的說法。

四、三關說之濫觴

六祖惠能告訴門下弟子說：「吾今教汝說法，不失本宗，先須學三種法門，動用三十六

對，出沒卽離兩邊。說一切法，莫離自性。忽有人問汝法，出語盡雙，皆取對法，來去相因，究竟二法盡除，更無去處。」（見壇經咐囑品第十）又云：「若有人問汝義，問有，將無對；問無，將有對；問凡，以聖對；問聖，以凡對。二道相因，生中道義。」（見壇經咐囑品第十）

「出語盡雙，皆取對法，來去相因，究竟二法盡除」以及「二道相因，生中道」確具有西方人所謂辯證法的味道。這是後世三關的起源。後來禪師之間的談話莫非採用此種方法，彼此間是「針鋒相拄」、「函蓋乾坤」的。換言之，都是在利用慧能之辯證方法。後來到了宋、明，才有利用三關來勘驗學人修行的工夫與見地，它可以說是由「參話頭」演變而成。據萬松秀在從容錄的記載，三句「三關」之作，始於百丈大智，後世人才正式用它來作爲參證的法門。

五、三關之意義

據雍正御選語錄序云：「學人初登解脫之門，乍釋業繫之苦，覺山河大地十方虛空，並皆消殞，不爲從上古錐舌頭之所瞞，識得現在七尺之軀，不過地水火風，自然徹底清淨，不掛一絲，是則爲初步破參，前後際斷者。（卽初關）破本參後，乃知山者山，河者河，大地者大地，十方虛空者十方虛空，地水火風者地水火風，乃至無明者無明，煩惱者煩惱，色聲香味觸法者色聲香味觸法，盡是本分，皆是菩提，無一物非我身，無一物非我自己，境智融通，色空無礙，獲大自在，常住不動，是則名爲透重關，名爲大死大活者。透重關後，家舍卽在途中，途中不離家舍，明頭也合，暗頭也合，寂卽是照，照卽是寂，行斯住斯，體斯用斯，空斯有斯，古斯今斯，無生故長生，無滅故長滅，如斯惺行履，無明執着，自然消落，方能踏末後一關。（卽牢關）」

從這些話裏，可以看出禪宗三關是指初關、重關、牢關而言。三關的次序是先破初關，到重關，再到牢關。人在未到初關，必需先要

「知有」（知道有此本體界），發大心，才能進入初關，此初關是在於破唯識宗所謂之前六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識），達到「山不是山，水不是水」之空無自性的境地，這等於天台三觀之「空觀境界」；破了初關之後，才能進入重關之境，此時應該本著救世救人的心願，從體起用，證入「山是山，水是水」的「妙有」境界，這等於天台之第二「假」觀，其目的在於破斥第七末那（我執）人空之境；然後再從重關去攝用歸體，破斥第八阿賴耶識，達到人法雙空的境地，這就是等於天台第三「中道」觀。假如一個人，修行到破三關的話，始能眞實達到「阿耨多羅三藐三菩提」的境地。在此三關之中，最重要的就是初關。假如不能破初關，其餘二關自更無法通過，所以太虛法師說：「不破本參（初關），則根本談不上三關。」就是這個道理。

六、禪宗三關與西方辯證法之比較

禪宗三關（初關、重關、牢關），類似於西方之辯證程序——「正」、「反」、「合」的過程。一個修道的人，假如修到初關，就是達到「眞空」的境界，相當於小乘所謂之「有餘涅槃」，還不能算爲眞正的解脫，是因爲尚有餘習未除之故。像這樣達到此種境界的人，假如不能從體起用，從佛教的精神來看，是沒有一點作用的。因此必須再破重關，產生「妙有」的作用，眞正爲人類社會服務，才合乎佛陀大智大悲之心願。但是，此種「妙有」的境界，還要有「保任」的功夫，使功德滋長，因此不得不再跨過牢關，去做「保任」的功夫，然後才能達到佛陀的境界，此種過程是合乎辯證法的原理。這是與西方辯證法相通之處。

但是，禪宗三關不能以西方的眼光來評價，它具有獨特的精神仍迥異於西方之辯證法。以黑格爾的辯證法來說，是以人之理念思惟爲出發點，又歸於原處，他曾說：「凡是合理的就是現實；凡是現實的就是合理。」他認爲理念是一切的原理原則，也是宇宙一切的本體，它是

「絕對者」。以辯證法的程序去達到於「絕對者」，可說是一種思辯性的絕對唯心論。

然而，禪宗是以「明心見性」爲其要旨。壇經上說：「世人性本清淨，萬法從自性生。自除迷妄，內外明澈，於自性中萬法皆現。」（懺悔品第六）我們只要見性就能與佛合而爲一。但此派的說法是不從思惟概念入手，而是用般若的直觀着手，其形態是「言亡慮絕」。換言之，即能夠體驗此自性的境地，才能把握事物之本體——自性。此道體是充塞於六合太虛之間，無所不在。凡是一草、一木、一棒、一喝皆含有禪道之意義。禪宗的辯證法是超越能所對待的，而且實踐之於日常生活，而獲得大自由、大解脫、大自在的。不像黑格爾的辯證法陷於理念之窠臼，這是禪宗的高明地方，也是與黑氏辯證法最大不同的。

七、結　語

禪宗的三關是說明證悟或開悟的三種境界，三種程序，和西方所謂正、反、合的辯證法很相似，但前者重在實踐，後者重在思辨。禪宗目的是要達到「見性成佛」，不一定都經過此種三關，也可以直接一超直入如來地。它不過是藉着此種辯證的方式來把握眞正的禪道——「自性」。假如我們能夠契合於佛的大悟與涅槃修行的境地，就未必要牢牢守住三關的死法，更不必說作概念的論述，辯證法如果只滯在思辨階段，則仍免不了禪師所破斥戲論的譏議。

憨山大師說：「講道容易體道難，雜念不除總是閑。世事塵勞常罣礙，深山靜坐也徒然。修行容易遇師難，自作聰明空費力，盲修瞎鍊也徒然。染塵容易出塵難，不斷塵勞也徒然。情性攀緣空費力，不成道果也徒然。學道容易悟道難，不下工夫總是閑。能信不行空費力，空空論說也徒然。」古人說機前無教，教後無實。誠以眞心絕相，言思路絕，文字性離，離一切相，一切名言，均不可得，即此不可得亦不可得，唯爲聖智自證之體。三關之說，原係戲驗學人的方便，倘又執此，恐怕又孤負禪宗大德鉗錘的本旨。