

唐禪之人間性格研究

張國一

提要

禪宗是否具「人間」性格？近代佛門倡「人生佛教」、「人間佛教」，不免視禪為脫離人間之小乘行。只是，這樣的看法是否公允？本文利用了二十九種較早期可靠的文獻，對慧能等十二位唐禪祖師思想進行探究。指出一個事實，唐禪的禪悟目標是「摩訶般若波羅蜜」——它是具有「接物利生」，深入「人間」之內涵的。就此言之，禪亦是「人間佛教」的一支，這個事實是應值得注意的。

當然，禪雖具「人間」性格，但深入「人間」的實踐並不夠，原因為何？本文亦略做了探討。並略探唐禪對唐代的文學、藝術、哲學與人民性格的影響情況。最後，則主張現代禪門應對自己本具「人間」性格的一面予以肯定，並加以發揮，以補前期祖師在「人間化」努力上的不足。

關鍵詞

1.人生佛教 2.人間佛教 3.摩訶般若波羅蜜 4.自性起用 5.悟後起修 6.佛乘的人間思想 7.人乘的人間思想

前言

近代佛門倡「人生佛教」、「人間佛教」，¹特重闡揚「發達人生」，建設十善社會的

¹ 「人生佛教」的提出者是太虛大師，有二個意思：一、對治的，是為對治中國佛教重「死」和「鬼」的；二、顯正的，主張重現實人生。「人間佛教」的提倡者，以印順法師為代表（法舫、大醒等人也都說「人間佛教」的），顯正方面與太虛大師近；對治方面，「人間」更為對治羨重天神信仰的。（參《妙雲集》（下編之一）•《佛在人間》頁18-22）

人乘正行。²對於傳統禪門偏重山林隱遁的修行作風，不免視之為脫離人間的小乘行。³事實上，宋明以來的儒門學者，早就對禪門這種作法表示不滿，斥責他們「棄人倫、遺物理」，「不可以為天下國家」。⁴現代學者，也多有主張禪門「否認外在事物的存在」、「否認有客觀世界」的意見。⁵只是，歌頌讚美大道不離人間生活，搬柴運水無非是道，佛法在世間，不離世間覺，⁶不也本是禪門的重要特色之一？輕率將禪判為棄世的小乘教，是否有失公平允當？禪與人間的關係究竟若何？禪宗算不算是人間佛教一支？這是應該深加探究才好的。

不過，擬對過去所有祖師之人間思想進行探索，在實行上是有困難的。本文選取了唐代十二位祖師做為研究的對象，他們是：六祖慧能、荷澤神會、保唐無住、馬祖道一、石頭希遷、滄山靈祐、仰山慧寂、臨濟義玄、洞山良價、曹山本寂、雲門文偃和法眼文益。這樣做的理由，有以下二點：一、他們是唐代最具代表性的禪宗祖師，⁷掌握住他們的人間思想，大致也就對唐禪的人間思想有一重要的掌握。二、唐禪之人間思想固不足涵攝歷代禪宗全貌，宋元明清的禪，在人間化的努力上，是較唐禪走得更遠了。⁸不過，人間思想的基本理論規模，可以看見，在唐禪這裡已經發展得很完備了，後代大致僅是以它為基而能更進一步而已。這樣，掌握住唐禪的人間思想，其實大致也就是對整個禪宗人間思想之基本規模有了掌握。

最後，對於文獻選取的問題，歷代記載十二位祖師思想的完整文獻，約共有八、九十種

² 「太虛認為，……大乘佛法就其『本義』說，是『發達人生』的。」（賴永海《佛學與儒學》，頁222）另太虛大師說：「昌明大乘的人生佛教於中國的全民眾，使農工商學軍政教藝各群眾皆融洽於佛教的十善化，養成中華民族為十善文化的國俗，擴充至全人世成為十善文化的人世。」（《太虛大師全書》冊34，頁597-598，文引自楊惠南《當代佛教思想展望》頁87）

³ 印順法師說：「台、賢、禪、淨的思想，依印度佛教思想史來看，是屬於後期大乘的」，重「至圓、至簡、至頓」，「在信心深切的修學者，沒有不是急求成就的，一生取辦」，「說大乘教，修小乘行」。（印師《契理契機之人間佛教》頁44-45，文引自楊惠南《當代佛教思想展望》頁120）

⁴ 象山語（在《象山全集卷二》）

⁵ 參任繼愈《漢唐佛教思想論集》頁146-149。另郭朋《隋唐佛教》一書中，皆多可見類似觀點。

⁶ 慧能說：「法元在世間，於世出世間，勿離世間上，外求出世間。」（楊曾文《敦煌新本六祖壇經》頁44）

⁷ 慧能以下，據宗密的分派，有神會、保唐、馬祖、石頭（參宗密《禪源諸詮集都序》、《禪門師資承襲圖》、《圓覺經大疏抄·卷三之下》）。馬祖、石頭下，又衍生唐五代最重要的為仰、臨濟、曹洞、雲門、法眼五宗。慧能下四家五宗，是唐代最重要之曹溪禪代表，其中共十二位祖師，即本文所選。

⁸ 宋代的契嵩特重「孝道」，著《孝論》十二章（在《鐔津文集卷三》）；智圓以「中庸」貫通儒佛，自稱「中庸子」；宗杲教人在人間生活之「辦公家職事處，了私門婚嫁處」去用功提撕（參《大慧普覺禪師語錄上》）；明憨山主「三教合一」（參《憨山大師夢遊全集》卷三十九〈學要〉）等等，在「人間化」的腳步上，走得較深入了。

之多，⁹但其中後出的文獻，難免雜有一些疑偽的成份，¹⁰在處理上是較為複雜不易的。本文僅選取了其中較早較可信賴的早期資料，包括唐代的一手文獻：敦煌本《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖慧能大師於韶州大梵寺說法壇經》（以下簡稱《敦本壇經》）、《南陽和尚問答雜義》（等各種神會資料）、《曆代法寶記》、《滄山警策》、《宗門十規論》等；燈錄則以唐代的《祖堂集》、北宋道原的《景德傳燈錄》為主，計共二十九種。¹¹這樣做，較可避免錯誤運用文獻的情況發生。¹²事實上，透過它們，唐禪「人間」思想的完整輪廓，大致已足可勾勒出來了。

⁹ 據目前較完備的禪宗目錄書，見收有十二位祖師思想的文獻，《大藏會閱》中有 58 部，《禪宗全書》中有 66 部，《中國禪宗大全》中有 51 部，《禪藏》中有 65 部。存同合異，再另加上六部文獻：《圓覺經大疏抄》、《佛祖歷代通載》、《神會五更轉》、《大乘寺本六祖壇經》、《南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語》、《瑞州洞山良價禪師語錄》，共可得 89 部。這或非最完整的統計數字，不過，最重要的相關文獻，大抵皆囊括在其中了。

¹⁰ 例如《宗寶本壇經》中的「五八六七唯識思想」、「親養」、「義」、「讓」的儒家思想，非《敦本壇經》有。《宋僧傳》、《宗門統要續集》中的神會，形像與敦煌文獻中的神會大異（較活潑了）。曹洞的文獻，後世出現的數量最大，《人天眼目》中增有〈五位功勳圖〉，其中是存在若干錯誤的。

¹¹ 二十九種是：慧能一種：《敦本壇經》；神會五種：《南宗定是非論》、《頓悟無生般若頌》、《南宗和尚頓教解脫禪門直了性壇語》、《南陽和尚問答雜義》、《五更轉》；無住一種：《曆代法寶記》；馬祖四種：《祖堂集》、《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《馬祖廣錄》；臨濟三種：《祖》、《景》、《天聖廣燈錄》；滄山三種：《滄山警策》、《祖》、《景》；仰山二種：《祖》、《景》；石頭二種：《祖》、《景》；曹山二種：《祖》、《景》；洞山二種：《祖》、《景》；雲門二種：《雲門廣錄》、《祖》；法眼二種：《宗門十規論》、《景》，共計二十九種。

¹² 這些文獻，大體上是較可信正確的。不過其中仍有一些錯誤的資料，如《景德傳燈錄》中將神會、無住、石頭的思想「唯心化」了，便是一例。神會說法性，重說「般若波羅蜜」、「佛性」、「寂靜體」，《景》錄中的神會卻重說「一切在心」、「只是明心」了。無住重說「無念」、「無念不自」，在《景》錄中，也變成重說「唯有一心」。石頭重說「道」，在《景》錄中也變成以「即心即佛」為理論重心了。這些部分，都是很可疑的。

正文

(一)先掌握「摩訶般若波羅蜜」的義涵

唐禪的實質，是「摩訶般若波羅蜜」，¹³是故探究唐禪是否具備人間性格，實際上，就是探究那所悟入的「摩訶般若波羅蜜」是否具備人間性格？

「摩訶般若波羅蜜」，是慧能特重的，《敦本壇經》的主體「大梵寺說法」，¹⁴慧能說的正是「摩訶般若波羅蜜法」。¹⁵《壇經》的記錄者，將這場開法活動稱為「慧能大師於大梵寺講堂中，昇高座，說摩訶般若波羅蜜法」。¹⁶乃至於這本《壇經》的名稱，亦被定為《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖慧能大師於韶州大梵寺說法壇經》。「摩訶般若波羅蜜」，是慧能禪法的重心，這是很明顯的。重說「摩訶般若波羅蜜」，在神會、無住那裡仍然是如此的（雲門那裡也可看見）。¹⁷「摩訶般若波羅蜜」，慧能也稱為「自性」、「真如」、「佛性」；¹⁸神會和無住另稱作「無念」（這也是承自慧能的），¹⁹臨濟稱作

¹³ 五祖以前是重傳《楞伽》的，五祖以後，改宗《金剛經》，這樣，傳禪的重心，轉到「摩訶般若波羅蜜」這裡來了。

¹⁴ 如印順法師說：「壇經所以被稱為壇經的，正是大梵寺說法的部分。」「古人心目中的壇經，是以大梵寺說法部分為主體的。」（參印順《中國禪宗史》頁243、245）

¹⁵ 慧能在大梵寺對大眾說：「總各各至心與善知識說摩訶般若波羅蜜法」，「摩訶般若波羅蜜」正是他說法的主題。（同註6，頁26）

¹⁶ 同註6，頁4

¹⁷ 神會繼承慧能重《金剛經》的傳統，也是重說「摩訶般若波羅蜜」的，乃至造了一部《修頓悟最上論》來弘揚此法。無住那裡也說：「吾祖師達摩多羅傳此法要，嫡嫡傳受，是諸佛之秘門，是般若波羅蜜，亦名第一義。」（《曆代法寶記》，在《禪藏·禪林僧寶傳外三部》頁139）雲門回答「不殺不活時如何？」亦曾答「摩訶般若波羅蜜」。（《古尊宿語錄》卷十六，在《禪藏·古尊宿語錄二》，頁750）

¹⁸ 事實上，《敦本壇經》中的同義語還有「人性」、「自本性」、「內性」、「本心」、「自性法身」、「法性」、「自法性」、「本覺性」、「真如性」、「自身心」、「自心」、「自性心地」、「自本心」、「心地」、「本身」、「自法性」、「直心」、「覺性如來」、「菩提」、「淨性」、「含藏識」、「般若之智」、「自性」、「本性」、「道」等近三十種。以「自性」使用次數最多，共三十二次；「本性」、「道」其次，各9次。

¹⁹ 神會說無念，如「見無念者，六根無染；見無念者，得佛知見；見無念者，名為實相；見無念者，中道第一

「無位真人」，²⁰石頭、曹洞、滄仰、法眼則稱為「理事不二」。名稱雖各異，但實質的內涵是相同的。什麼是「摩訶般若波羅蜜」？慧能說：

「何名摩訶？摩訶者是大，心量廣大，猶如虛空，若空心禪，即落無記空。

世界虛空，能含日月星辰、大地山河、一切草木、惡人善人、惡法善法、天堂地獄，盡在空中。世人性空，亦復如是。」²¹

又

「何名般若？般若是智慧。一切時中，念念不愚，常行智慧，即名般若行。

一念愚即般若絕，一念智即般若生，世人心中常愚，自言我修般若。般若無形相，智慧性即是。」²²

又

「何名波羅蜜？此是西國梵音，唐言到彼岸，解義離生滅。著境生滅起，如水有波浪，即是為此岸；離境無生滅，如水承長流，故即名到彼岸，故名波羅蜜」²³

「摩訶」，是法性含攝的內容，含人、事、物，是概括宇宙心、物一切法而言的；「般若」，是能入的「智慧性」；「波羅蜜」，「解義離生滅」，這指心、物萬法的真性，即是「性空」——「離生滅」在《般若經》正是用來意指「般若空性」的。²⁴「摩訶般若波羅蜜」，完整的義涵是：藉般若智慧而悟入心物離生滅的性空真性。值得注意的是，這個性空真性，除是「心」（善人惡人）之真性外，亦是「物」（日月星辰等）的真性，這是心物平等不二的般

義諦；見無念者，恆沙功德一時等備；見無念者，能生一切法；見無念者，能攝一切法。」（《菩提達摩南宗定是非論》，在楊曾文《神會和尚禪話錄》頁39）無住說無念如「無念即無受，無念即無自，無念即無他，為眾生有念，假說無念，正無之時，無念不自。」（《曆代法寶記》，同註17，頁33）

²⁰ 臨濟說：「山僧分明向你道，五陰身田內，有無位真人堂堂露顯……。」（《祖堂集》卷十九，在《禪藏·祖堂集二》，頁944）

²¹ 同註6，頁26

²² 同註6，頁27

²³ 同註6，頁27

²⁴ 《般若經》從四空、十六空等來說空性，但基本的理由皆一致，就是「非生非滅」，如《般若波羅蜜經》說：「摩訶般若波羅蜜遠離生死，非生非滅故。」（參印順《空之探究》頁170-173）

若自性。²⁵一般有偏向唯心以詮解慧能心性理論的作法，是與大梵寺這段開法意旨不符的。²⁶悟入「摩訶般若波羅蜜」，還能生起種種的功能作用，慧能說：「摩訶般若波羅蜜，最尊最上第一」，「悟此法者，即是無念」；²⁷「摩訶般若波羅蜜」的另一個名稱是「無念」，何謂「無念」？

「無念法者，見一切法，不著一切法，遍一切處，不著一切處，常淨自性，使六賊從六門走出，於六塵中不離不染，來去自由，即是般若三昧，自在解脫，名無念行。若百物不思，當令念絕，即是法縛，即名邊見，悟無念法者，萬法盡通。」²⁸

又

「無者無何事？念者念何物？無者離二相諸塵勞，念者念真如本性。真如是念之體，念是真如之用。自性起念，雖即見聞覺知，不染萬境而常自在。

《維摩經》云：外能善分別諸法相，內於第一義而不動。」²⁹

「見一切法」、「遍一切處」、「來去自由」、「萬法盡通」、「外能善分別諸法相」，這可見悟入「無念法」——「摩訶般若波羅蜜」，是能起用的，稱為「自性起念」、「真如之用」。「摩訶般若波羅蜜」真正完備的內涵實包含二部：一是悟入心物平等的般若空性，另一是生起功能作用。事實上，此一內涵，慧能另說成是「自性起用」³⁰，這是完備的闡義直說了。（臨終前的咐囑教授，慧能開示的仍是「自性起用」³¹「自性起用」——「摩訶般若波羅蜜」的完整內涵，可以下圖表現之：

²⁵ 「不二」在《曹溪大師別傳》中特重發揮，如說：「無二之性即是實性，實性無二。」（同註6，頁117）

²⁶ 現代大陸學者（任繼愈、郭朋等人），都是從「唯心論」（或「主觀唯心論」，或「客觀唯心論」）來理解「摩訶般若波羅蜜」的。

²⁷ 同註6，頁23

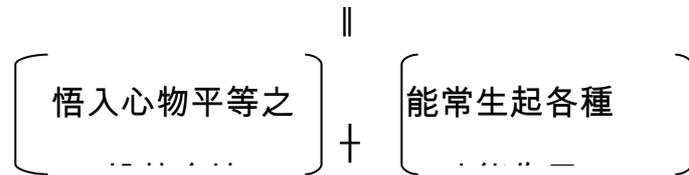
²⁸ 同註6，頁33-34

²⁹ 同註6，頁17

³⁰ 如說「自性居起用有十九對」，「自性起用三十六對」等。（同註6，頁57-58）

³¹ 慧能臨終前的咐囑開示是說：「吾滅度後，汝各為一方師，吾教汝說法，不失本宗，舉三科法門，動用三十六對……自性起用三十六對……。」說的正是「自性起用」。（同註6，頁56-58）

〔摩訶般若波羅蜜 = 自性起用〕



「自性起用」，在其他祖師那裡，仍是闡揚此理的；如神會說「般若波羅蜜」：

「般若波羅蜜自有智照，……湛然常寂，有恆沙之用。」³²

「如來以無分別智，能分別一切，豈將有分別心分別一切？」³³

無住說「佛」：

「佛即不住無為，不住無相，以住於無相，不見於大乘……，如來之智慧，

生起無窮盡……。」³⁴

馬祖重在舉手投足間指示般若法性，³⁵被稱為「性在作用」的禪法，³⁶實在是慧能「自性起用」的運用而已。另臨濟說「無位真人」，一方面是：

「見因緣空、心空、法空，一念決定迥然無事。」³⁷

另一方面：

「此人處處不滯，通貫十方三界，自在入一切差別境界……。」³⁸

而滄仰的「理事不二」是：

³² 《南陽和尚問答雜徵義》（在楊曾文編《神會和尚禪話錄》頁84）

³³ 同註32，頁88

³⁴ 《曆代法寶記》（同註17，頁130）

³⁵ 曹溪禪風，至馬祖為之一變，不再走慧能「直說」的風格，而改重以動作來顯示法性。如藉「拋拂子」、「打」、「畫地一畫」、「噓噓」來展示（參《景德傳燈錄》）。

³⁶ 印順法師說：「見性成佛，性在何處？佛是什麼？洪州門下，是以身心活動為性的作用，點出這就是性，就是佛，引人去悟入的。傳說達摩的弟子波羅提為王說法，即明說『性在作用』……。」（參印師《中國禪宗史》頁376）

³⁷ 《天聖廣燈錄》卷十一（在《禪藏·天聖廣燈錄一》，頁250）

³⁸ 同註37，頁232

「實際理地，不受一塵；萬行門中，不捨一法。」³⁹

又

「此則破三界二十五有，內外諸法，盡知不實。從心變起，悉是假名，不用將心湊泊，但情不附物，物豈礙人？任他法性周流，莫斷莫絕……。」⁴⁰

曹洞的說法是：

「心法雙亡性則真……。」⁴¹

又

「起倒相隨，處處得活。」⁴²

雲門作風與馬祖相近，但更峻烈，大致也是「性在作用」禪法的展現。⁴³法眼說「理事不二」，引杜順的《法界觀門》：

「又如《法界觀》，具談理事，斷自、色空，海性無邊，攝在一毫之上；須彌至大，藏歸一芥之中。」⁴⁴

另說：

「學般若人，不無師法，既得師法，要在大用現前，方有少分親切。……可行即行，理事俱修，當用即用，毫釐不差。」⁴⁵

「般若波羅蜜」、「佛」、「無位真人」、「理事不二」，諸祖師用以指稱法性的說法與慧能不同。但說其內涵，一方面是：「湛然常寂」、「心空法空」、「破三界二十五有」、「心法雙亡」、「斷自色空」；另一方面又能「有恆沙之用」、「智惠生起無窮盡」、「自在入一切差別境界」、「法性周流」、「大用現前」——這實正是慧能的「自性起用」——悟

³⁹ 《景德傳燈錄》卷九，頁150

⁴⁰ 《禪門諸祖師偈頌》卷上之下（在《卍續藏經》，頁468）

⁴¹ 《祖堂集》卷六（在《禪藏·祖堂集一》頁314）

⁴² 同註41，頁415

⁴³ 如雲門示眾云：「叢林言語即不要，作麼生是宗門自己？代，但展兩手。」展手，正是馬祖「性在作用」禪風的展現。（《古尊宿語錄》卷十八，在《禪藏·古尊宿語錄二》頁789）

⁴⁴ 〈宗門十規論〉（在《禪藏·人天眼目外十一部》頁272）

⁴⁵ 同註44，頁274

入心、物（法）之平等空性，又常能起用！十二位祖師的禪旨並無不同，那正是「自性起用」——「摩訶般若波羅蜜」。

(二) 悟「摩訶般若波羅蜜」是否展現人間性格

其次，可進一步探究的是，悟入「摩訶般若波羅蜜」——真如、佛性後，是否展現出人間的性格呢？

悟「摩訶般若波羅蜜」，是能「起用」的，已詳於上。「自性起用」，祖師常表示的有以下幾類：

一、「揚眉瞬間之用」：如馬祖說：「我有時教伊揚眉瞬目，有時不教伊揚眉瞬目。」⁴⁶這是自性生起各種身心舉止活動之用，是最直接簡單，祖師們最廣泛展示的一種作用，所謂「活潑潑行坐，行坐總是禪」。⁴⁷另外，如「吹耳」、「拈拄杖打」、「踢倒淨瓶」等皆是，⁴⁸唐禪祖師隨時隨處都在展示這類作用。

二、「爲善去惡之用」：此類作用，特別爲慧能所提倡。所謂「自性含萬法……由自性邪，起十八邪，若自性正，起十八正，若惡用即眾生，善用即佛。」⁴⁹「自性變化甚多……，一念惡，報卻千年善亡；一念善，報卻千年惡滅。」⁵⁰這是特重「自性」應起「爲善去惡之用」的。

三、「接物利生之用」：如臨濟說：「此人處處不滯，通貫十方三界……，向一切處遊履國土，教化眾生……。」⁵¹仰山說：「如是身性圓明，漏盡意解，身前無業，不住動靜，

⁴⁶ 《馬祖廣錄》（在《禪宗集成》13冊，頁8966）

⁴⁷ 無住語，參《曆代法寶記》（同註17，頁117）

⁴⁸ 「吹耳」公案參《馬祖廣錄》（在《禪宗集成》13冊，頁8963）；「拈拄杖打」公案參《景德傳燈錄》卷十二，頁213之臨濟機緣；「踢倒淨瓶」參《景德傳燈錄》卷九，頁149之為山機緣。

⁴⁹ 同註6，頁56

⁵⁰ 同註6，頁22

⁵¹ 《天聖廣燈錄》卷十一（同註37，頁232）

出入生死，接物利生，亦云正行，亦云無住。」⁵²法眼說：「古佛心，……流出慈悲喜捨。」

⁵³這是說「自性」的第三類作用，是重在接物利生的。

可以看見的是，這三類「作用」，皆屬「人間的」作用：「揚眉瞬目」，是「自性」展現「人間」生命形態的各種身心活動之用；「為善去惡」，是致力「人間」善之提昇、惡之消除的作用；「接物利生」，是重為「人間」眾生拔苦與樂的。「自性起用」，顯然是深入「人間」的——唐禪，悟「摩訶般若波羅蜜」，有積極入世利生的內涵！事實上，這應該只是他對大乘「悲智雙運」教理一貫的繼承而已，⁵⁴唐禪仍是一貫的大乘教派！

批評唐禪重山林、棄人間、行小乘行，顯然與「摩訶般若波羅蜜」的本旨不符，入世利生，本是「摩訶般若波羅蜜」內涵之一部！另有一種較著名的批評是（來自宋儒），禪雖主入世濟眾，但大抵只是引人趨了生脫死之彼岸——僅為此事，至若人間之萬事眾理，則疏略而不講求。⁵⁵但這樣的批評，合理嗎？「摩訶般若波羅蜜」，起後二種作用：「為善去惡」、「接物利生」——這是不能不講求學習世間萬善眾理的。慧能重發四弘願，裡面也說「法門無量誓願學」、「佛道無上誓願成」；⁵⁶滄山也說「萬行門中，不捨一法」，⁵⁷這都是主張應學習一切世間真理的。大乘菩薩本應遍學世、出世間「五明」（內明、因明、醫方明、聲明、工巧明）；⁵⁸《華嚴經》中，五地菩薩，「通達世間一切知識技藝」，「所謂文字、算術、圖書」、「方藥療治諸病」、「文筆、讚詠、歌舞、伎樂、戲笑」、「日月星宿、

⁵² 《祖堂集》卷十八（同註20，頁914）

⁵³ 《景德傳燈錄》卷二十四，頁480

⁵⁴ 大乘菩薩是「菩薩之所乘，菩提心相應，慈悲為上首，空慧是方便」的（文引自印順《成佛之道偈頌》，頁11），是以「慈悲」和「智慧」為大乘二翼的。《菩提道次第廣論》也說：「謂菩提心如父之種，證無我慧如同慈母」（頁206），這都是說「悲智雙運」的。

⁵⁵ 如象山說：「釋氏以人生天地間，有生死，有輪迴，有煩惱，以為甚苦而求所以免之。」（《象山全集》卷二）陽明說：「釋氏卻要盡絕事物，把心看作幻相，漸入虛寂去了，與世間若無些子交涉……。」（《傳習錄》）朱子說：「彼釋氏只見得心空而無理」（引文自陳兵《佛教禪學與東方文明》頁453），都是同一類的觀點。

⁵⁶ 同註6，頁23

⁵⁷ 《景德傳燈錄》卷九，頁150

⁵⁸ 《菩提道次第廣論》論「智慧度」：「慧謂於所觀事能揀擇法，此處是說通達五明處等慧。如菩薩地云：『謂能悟入一切所知，及已悟入一切所知揀擇諸法，普緣一切五明處轉：一內明，二因明，三醫方明，四聲明，五工巧明，當知即是菩薩慧之自性。』」（卷十三，頁323）

鳥鳴地震」、「靡不該習」、「悉善其事」。⁵⁹（另馬鳴、龍樹等人，都是兼精世間學問的。⁶⁰）悟入「無分別智」，還必須起「分別智」遍學一切，⁶¹這原僅是周知的平常大乘教理罷了。唐禪——「摩訶般若波羅蜜」中，自然繼承展示了這部內涵。宋儒的批評，大抵是由於對大乘教理的理解還不夠深刻吧！

(三)人間性格未得到充分發展

悟「摩訶般若波羅蜜」，順「自性起用」，自當走入「人間」，興學萬善，拔濟眾苦的。不過，實際上，深入「人間」的開展，在唐禪那裡是有限的。除少數受朝廷詔請赴闕傳授禪法的例子外，⁶²神會「出來承辦度僧，推銷度牒，籌助軍餉」，「助郭子儀收復兩京」的事，⁶³要算是最「入世」的一次了。只是，這樣表現的次數畢竟太少，況且，他們都是被動被促成的。祖師理應深入「人間」，而實際上卻沒有，原因何在？這是值得探究的問題。我想，至少有以下兩種理由：

(1)悟後起修斷生死執的偏重

悟「摩訶般若波羅蜜」，包括兩大內涵：一是破我法執入心物之平等自性，一是自性起用。我法二執盡淨，以此為基，理當入世大興利生之行。只是，實際上，悟入「摩訶般若波

⁵⁹ 《華嚴經·十地品》（文引自陳兵《佛教禪學與東方文明》頁562）

⁶⁰ 如陳兵說：「如印度大乘龍象馬鳴，既是大佛學家，又是印度史上的大詩人，戲劇家，音樂家。」「龍樹博通婆羅門教典，及印度傳說的數術、天文、地理、圖讖、醫藥、養生、禁咒、鍊丹等術。」（同註59，頁563）

⁶¹ 如印順法師《攝大乘論講記》說：「出生止觀智的根本無分別智，不能了達諸法的幻相，不能為人說法，所以要起後得智。」後得智正是分別智，如此生起遍學，是「為欲證得一切智智」的。（參印順《攝大乘論講記》，頁339）

⁶² 如雲門曾見重於後晉高祖，「奉詔對敷，便令說法，授以章服」（《全唐文》卷八九二），後南漢「中宗文武光聖明孝皇帝」，也曾再詔師「內殿領養月餘」（《全唐文》卷八九二）。

⁶³ 參胡適〈荷澤大師神會傳〉，在胡適《神會和尚遺集》頁66-68

羅蜜」，我法二執並未斷淨，滄山說：

「如今初心雖從緣得，一念頓悟自理，猶有無始曠劫習氣未能頓淨。須教渠
淨除現業流識，即是修也。」⁶⁴

「一念頓悟自理」，但「曠劫習氣未能頓淨」，故悟後還有賴「淨除現業流識」的修行。

「悟後起修」，神會和法眼皆論及，神會說：「學道者須頓見佛性，漸修因緣」；⁶⁵法眼說：

「然雖理在頓明，事須漸證」。⁶⁶這樣，悟入「摩訶般若波羅蜜」後，實際上，有二件重要
工作應該續加進行的：一是「起用利生」，另一是「淨除業識」。而唐禪是特重悟後淨業破

執的：滄印特重悟後「寧貼浮漚識」；⁶⁷臨濟、雲門強調唯求徹證，以「免三界生死」，⁶⁸

「他日閻羅王面前，不取你口解說」；⁶⁹無住重遣破的風格也是極明顯的；⁷⁰曹洞提出「三
種墮」思想，⁷¹特重脫亡自在，宗下坐脫的僧人最多，⁷²洞山本人亦深諳之，《宋僧傳》給

了他很高的評價！⁷³這都是偏重悟後破執，徹求了生脫死的。祖師將精力時間投注於此，那

「起用利生」的部分，自然受到忽略而開展有限了。⁷⁴原本，「自得度，令他得度；自解脫，

令他解脫；自調伏，令他調伏」的修學次第，⁷⁵是無可厚非的。只是，破執出離生死，畢竟

⁶⁴ 《景德傳燈錄》卷九，頁150

⁶⁵ 《南宗定是非論》（同註32，頁30）

⁶⁶ 〈宗門十規論〉（同註44，頁268）

⁶⁷ 《祖堂集》卷十八載有滄仰師徒「悟後起修」的對話：「仰山又問滄山：和尚浮漚識，近來不知寧也未？滄山云：我無來經五、六年。仰山云：若與摩，如今和尚身前應普超三昧頂也。滄山云：未。仰山云：性地浮漚尚寧，燃燈身前何故未？滄山云：雖然理即如此，我亦未敢保任。仰山云：何處是未敢保任處？滄山云：汝莫口解脫，汝不聞安、秀二禪師被則天一試，下水始知有長人。到這裡，鐵佛亦須汗流，汝大須修行，莫終日口密密地。」（同註20，頁912）

⁶⁸ 臨濟語，參《天聖廣燈錄》卷十一（同註37，頁233）

⁶⁹ 雲門語，參《古尊宿語錄》卷十五（同註43，頁662）

⁷⁰ 無住重「無念」，乃至「無念不自」，是特重遣破徹底的。印順《中國禪宗史》，忽滑谷快天《中國禪學思想史》皆指出來了。

⁷¹ 「三種墮」，是「類墮」、「隨墮」、「尊貴墮」，是特重或投生畜牲道、六道、涅槃道，皆能解脫自在的。（參《禪林僧寶傳》卷一，在《禪藏·禪林僧寶傳外三部》頁164）

⁷² 《祖堂集》載，曹洞門下，有「問話上座」、「不安上座」、「同行上座」、「病僧」等人，皆能脫亡自在的。（同註41，頁294-310）

⁷³ 《祖堂集》載洞山滅度，門人慟哭，洞山又死而復甦，辦「愚痴齋」，更延七日，才「端坐長住」。（同註41，頁321）《宋僧傳》讚美之：「如价之來去自由者，近世一人而已。」（《大正藏》2061，《宋高僧傳》卷十二，頁780）

⁷⁴ 太虛大師說中國佛教「說大乘教，修小乘行」（引文自楊惠南《當代佛教思想展望》，頁120）印順法師說：「中國佛教的崇尚山林，受了印度佛教中，一分苦行瑜伽僧的影響。」（參師〈人間佛教要略上下〉文，在《香港佛教》284，285，民73.1-73.2）這些批評所指的，正是這部「悟後起修」重於「接物利生」的作風。

⁷⁵ 文引自《祖堂集》卷十四〈江西馬祖〉中的「鬼使」公案。（同註20，頁696）

並非容易，耗時若長，自不及（或不足）去開展「人間」的事業了。

(2) 偏開揚眉瞬目之用

祖師重悟後破執起修，不過，「起用」的一面，實也有同步的開展——否則完全與小乘無異了。但祖師僅偏重開展的是三種作用中的第一種：「揚眉瞬目之用」。馬祖是此一禪風的開啓者，其下的「洪州宗」，發揮至盛極，臨濟是為代表。⁷⁶希遷那裡，也可發現類似的作風，但並不顯著。⁷⁷然石頭的門下，曹洞、法眼、雲門，卻又推至盛極。施棒、施喝、推打、笑罵，機鋒縱奪，是熱烈極了！⁷⁸這是順著「摩訶般若波羅蜜」第一種「起用」原理所開展出的結果！唐禪畢竟展現了他活潑潑動止云為的「人間」生命風貌，與小乘「坐不動」、「念盡除卻」偏入寂滅的作風畢竟有別，⁷⁹這可謂是一種大乘的人間生活禪！⁸⁰不過，這畢竟只是唐禪向「人間」踏出的第一步——而第一步受到的重視卻過於熱烈了，致使祖師們竟迂滯於此，遲遲未能踏出後面的步子（第二、三類作用），終於造成一種「得少為足」的過失了！

(四) 接引人間凡夫方便的建立

唐禪深入「人間」的努力不足，不過，在接引一般「人間」凡夫上，祖師是施設有方便

⁷⁶ 臨濟重身心猛烈動作表現的風格盛極，黃檗稱「吾宗到子，此記方出」，「已後坐斷天下人舌頭在」。（《景德傳燈錄》卷十二，頁212）

⁷⁷ 石頭思想在《祖堂集》、《景德傳燈錄》中，並不見「性在作用」的禪法，可見此法不是他崇尚的。

⁷⁸ 曹溪禪門，機鋒作用最猛烈的是馬祖、臨濟、雲門三人。為仰、文益是較溫和的，慧能也是溫和的一個。無住則也是有峻烈作風的，只是他尚未開出「性在作用」的禪法。

⁷⁹ 《敦本壇經》說：「若坐不動，是維摩詰不合呵舍利弗宴坐林中。」（同註6，頁15）《神會五更轉》說：「聲聞緣覺不知音，處山谷，住禪林，入空定，便凝心，一坐還同入萬劫，只為擔麻不重金。」（同註32，頁131-132）「坐不動」、「凝心」除念，這種小乘禪，正是祖師呵斥的。

⁸⁰ 這種「人間生活禪」，程兆熊先生說是：「讓大道歸於生活」，「以後石頭希遷與弟子的問答中，更進一步表現日常生活，不離大道的意思。」（程師《中國禪學》頁130-140）鎌田茂雄亦說：「慧能的禪與人的行動性與日常性密切地結連在一起，並非理論十足，絞盡腦汁去理解的佛教，是具有普通大地性。」（鎌著《中國禪》頁79）

的，漸次引導他們上契佛道——悟「摩訶般若波羅蜜」！方便的內涵大致有以下幾點：

一、「開示自心是佛」：如慧能說：「善知識，菩提般若之智，世人本自有之」；⁸¹馬祖說：「汝等諸人各信自心是佛」；⁸²法眼說：「心地者何耶？如來大覺性也」；⁸³臨濟說「汝欲識祖師麼？即汝目前聽法底是」等等。⁸⁴

二、「傳授三皈、四弘誓願與懺悔」：此方便的施設者是慧能，「三皈」是「歸依自性三寶，佛者覺也，法者正也，僧者淨也」；「四弘誓願」是「眾生無邊誓願度，煩惱無邊誓願斷、法門無邊誓願學，無上佛道誓願成」；「懺悔」是「除卻從前矯誑」、「嫉妒」、「愚迷」等心，「永斷不作」。⁸⁵此一方便，在神會那裡仍得到繼承，神會的傳禪開法也是先「禮佛」、「發願」、「懺悔」的。⁸⁶不過，神會之後，這方便不再受重視了。

三、「持戒」：如慧能的傳授「三皈」，實是「授三皈依戒」，「皈依覺，邪迷不生，少欲知足，離財離色」；「歸依正，念念無邪故，即無愛著」；「歸依淨，一切塵勞妄念雖在自性，自性不染著」。⁸⁷神會也重視持「有作戒」，⁸⁸馮山重「叨陪毘尼法席」，⁸⁹文益對「破僧禁戒，棄僧威儀」的禪門末流，是大加呵斥的。⁹⁰

四、「重經教」：如慧能特重《金剛經》，⁹¹神會教人「廣讀大乘經典」，⁹²馮山教「中流之士」，「且於教法留心溫尋」等等。⁹³

⁸¹ 同註6，頁14

⁸² 《景德傳燈錄》卷六，頁104

⁸³ 〈宗門十規論〉（同註44，頁269）

⁸⁴ 《景德傳燈錄》卷二十八，頁596

⁸⁵ 同註6，頁23-26

⁸⁶ 參神會的《南陽和尚頓教解脫禪門直了性壇語》，這本《壇語》是設「壇」開法的記錄，說法前，是要先「禮佛」、「發願」、「懺悔」的（同註32，頁5），這顯然是從慧能那裡繼承過來的。

⁸⁷ 同註6，頁26

⁸⁸ 同註86，頁6

⁸⁹ 《禪門諸祖師偈頌》卷上之下（在《卍續藏》116冊，頁468）

⁹⁰ 參〈宗門十規論〉「護己之短好爭勝負第十」之文（同註44，頁276）

⁹¹ 慧能說：「善知識，若欲入甚深法界，入般若三昧者，直須修般若波羅蜜行，但持《金剛般若波羅蜜經》一卷，即得見性入般若三昧。」（同註6，頁29）

⁹² 神會說：「知識，若學般若波羅蜜，須廣讀大乘經典。」（《神會集》頁252，引文自印順《中國禪宗史》頁332）印順法師說：「在教導學人的方法上，神會是應用經教，對大乘的了義經，是肯定的，決非離大乘經義，而別有頓教最上乘的。」（印師《中國禪宗史》頁332）

⁹³ 馮山說：「若有中流之士，未能頓超，且於教法留心，溫尋貝葉，精搜教理，傳唱敷揚，報佛恩德，時光亦不虛棄。」（同註89，頁469）

對於尚未能於自心生起「般若智」（慧能語）以悟「摩訶般若波羅蜜」的「人間」凡夫而言，先爲他開示「菩提般若之智，世人本自有之」的道理，教他深信「自心是佛」，然後發起成佛的「誓願」。這樣，雖未能現證佛性，靠著「信」、「願」之力，終究可以往成佛之道邁進了。就一般大乘教行言之，這相當勸發了「菩提心戒」，已具足一分成佛種性，「縱離修習，然能映蔽聲聞獨覺，一切功德金莊嚴具，亦不棄捨菩薩之名，能除一切生死貧窮」，⁹⁴有不可思議的果報功德了。既發心矣，再勵力「持戒」，學習「經教」，逐漸圓滿三學功德，因緣成熟，就有機會頓入「摩訶般若波羅蜜」，契如來法身了。唐禪重頓悟，但顯然亦兼攝了一般教下的漸修法，做爲接引凡夫初機的方便。不過，這套接引方便僅能算是原則性的指導，較詳密的由漸至頓的次第理論並未被建立起來；各類人間凡夫，應如何在人間社會修學，可以轉化世法，終歸佛道？他們始終未得到足夠的指導和協助。唐禪在接引人間凡夫的努力上，是有限的——事實上，真正特重的僅慧能一人而已，如上引施設「開示自心是佛」、「三皈」、「四弘誓願」、「懺悔」、「持戒」、「讀經」種種方便，皆慧能所倡，他乃至提出了「若欲修行，在家亦得，不由在寺」的命題！⁹⁵後繼相應者大抵是神會、滄山、法眼，但三人只是繼而未弘，其他人則根本略而不重了。這股重接引人間凡夫的勢力，在慧能那裡是極強盛的，隨即隱微，終沒能在唐代開展起來。

(五)唐禪對中國社會的影響

唐禪理應深入「人間」而實際上卻沒有，幾點可能的原因已略探如上。不過，這並不表示他對中國社會遂無影響；相反的，唐禪對唐代的中國社會，起著廣泛而深刻的影響。當然，這或是祖師始料未及的。較大的影響，至少有以下幾點：

⁹⁴ 《菩提道次第廣論》卷八，頁 205

⁹⁵ 同註 6，頁 42

一、**文學上**：唐禪在文學上，主要是影響了唐詩的創作。先就影響之廣泛面言之，據現代學者統計，《全唐文》收唐詩共「四萬八千九百多首」，其中，士大夫「遊覽佛寺、研讀佛典、交接僧人的詩，約二千七百首」，「唐代僧人的詩，約二千五百首」，相關佛教詩占《全唐文》「十分之一以上」。⁹⁶當然這樣的結果不必全是唐禪造成的（必也有其他宗派的影響在），但唐禪畢竟是大宗，仍是主要的影響者。大致說來，十幾首唐詩中，即有一首受到他的影響，這影響力不可謂不大。其次，就影響詩學的創作理論言之，禪的「妙悟」，成了詩創作的根源。劉禹錫論詩之創作：「能離欲，則方寸地虛，虛而萬象入，入乃有所涉，乃形爲詞，詞妙而深者，必依於聲律。……因定而得靜，故翛然以清，因慧而遣詞，故粹然以麗……」，⁹⁷這是藉「定慧」之發起來創作詩的。這樣的思想，成了後世詩學創作的主流，嚴羽的《滄浪詩話》：「大抵禪道唯在妙悟，詩道亦在妙悟」，⁹⁸這是直說「妙悟」了；吳可、龔相的《學詩》詩，都是主張「學詩渾似學參禪」的。⁹⁹禪，成爲詩的新實質，這是在本質層面影響著唐詩的。最後，唐禪影響之對象，王維、柳宗元、劉禹錫等，皆唐代最重要的詩人，三人除虔參禪道，適巧又先後爲六祖慧能大師撰寫過碑銘，¹⁰⁰在協助唐禪之宣揚上，是有功勞的。在他們的引領下，唐代詩人受到禪的薰染，自然不會太少。唐禪在「創作數量」、「創作本質」，與「創作者」各層面上，皆影響著唐詩，這確實是全面而深刻的影響了。

二、**藝術上**：首先，在繪畫上，唐禪促進了「南宗」畫派的開啓。「南宗」畫派的建立者是王維，宋代董源、米芾父子，元代四大家等皆其嗣。明代的莫是龍說：「禪家有南北二宗，唐時始分；畫之南北二宗，亦唐時分也。北宗則李思訓父子；南宗則王摩詰，始用渲淡，一變鉤研之法，其嗣爲張璪、荆、關、郭忠恕、董、巨、米家父子，以至元之四大家。亦如

⁹⁶ 參郭紹林《唐代士大夫與佛教》，頁231

⁹⁷ 參劉禹錫〈秋日過鴻舉法師寺院便送歸江陵〉詩（在《全唐文》卷三五七）

⁹⁸ 同註96，頁232

⁹⁹ 參《詩人玉屑》卷一31（文引自方立天《中國佛教與傳統文化》，頁341）

¹⁰⁰ 王維作〈六祖能禪師碑銘〉（在《全唐文》三二七卷）；劉禹錫作〈曹溪六祖大鑒禪師第二碑〉（在《全唐文》六一〇卷）；柳宗元作〈曹溪第六祖賜諡大鑒禪師碑〉（在《全唐文》五八七卷）

六祖以後，有馬祖、雲門、臨濟兒孫之盛，而北宗微矣。」¹⁰¹這可見，在繪畫上，「南宗」也是主流，「北宗」畫派是較衰「微」的。唐禪在繪畫的領域中，也不僅僅只是單純的影響，而是起著領導的作用！其次，在書法上，「妙悟」與書法理論再度被結合了，唐代僧人釋^巧誓光的《論書法》說：「書法猶釋氏心印，發於心源，成於了悟，非口手所傳」，¹⁰²這是借「心源」的「了悟」來創作書法的。這與詩、畫那裡的情況相仿，大致皆主禪悟做為創作根源，禪，實是創作的生命所在了！（這樣的書法創作理論，仍盛行後世，清代的康有為也說：「書法亦猶佛法，始於戒律，精於定慧，證於心源，妙於了悟，至其極也，亦非口手可傳焉。」¹⁰³）

三、哲學上：唐代的思想主流是佛學，初唐尚是天台、華嚴、唯識、禪宗並弘的，武宗滅佛以後，曹溪唐禪成了一支獨秀。唐代的哲學主流，實仍是慧能開啓的曹溪禪學。不過儒門仍出了一位重要的思想家——李翱，他的《復性書》三篇，融合《易傳》、《學》、《庸》，深刻發揮了儒家的「聖人」、「心性」、「天道」思想，那大致是唐代佛學的顛峰之作。¹⁰⁴後世宋明理學的思想論理，與《復性書》的內涵確實太近似了；《易傳》、《學》、《庸》亦受到了理學家的極大重視，這在一定程度上是受到了李翱的影響和啓發的。¹⁰⁵但眾所周知的是，李翱是深受唐禪影響的。他的方外交遊頗多，「西堂、鵝湖、藥山、紫玉諸師，常致參叩」，¹⁰⁶與藥山惟嚴的著名機鋒問答，被記錄在《景德傳燈錄》中（藥山是石頭的門人）。李翱在思想上得益於唐禪之滋養，不會太少，《復性書》的圓熟見解，與他受到的禪悟啓發多少有關的。唐代最頂尖的佛學思想（家），畢竟未能脫離唐禪的影響範圍，在這裡，仍可看見「摩訶般若波羅蜜」的蹤跡！

¹⁰¹ 參無住〈禪宗對我國繪畫的影響〉（在大乘文化編《佛教與中國文化》頁226）

¹⁰² 引文自蔣大康〈禪與書法藝術〉（在吳亨根編之《禪與東方文化》頁153）

¹⁰³ 同註102，頁153

¹⁰⁴ 唐代另一重要儒學思想家是韓愈，不過，李翱的思想成就是較高的，這是一般學界所公認的。馮友蘭說：「則宋明道學之基礎及輪廓，在唐代已由韓愈、李翱確定矣，而李之所貢獻，尤較韓為大。」（參馮著《中國哲學史》，頁811）

¹⁰⁵ 李翱影響理學形成，學界多有主此說，如葛兆光《禪宗與中國文化》頁35，即主此說。

¹⁰⁶ 文引自周誠明《儒佛思想之比較研究》，頁21。

四、民族性格上：上三類就文化界言之，最後，略探唐禪對一般人民在生命性格上的影響。現代學者指出，唐禪的「不見世間過，若見世間非，自非卻是左」；「他非我有罪，我非自有罪，但自去非心，打破煩惱碎」（慧能語）等退讓思想，影響了一般人民「忍讓」、「內向」，乃至欠缺批判改造現實性格的形成。¹⁰⁷另一方面，僧人「置生死於不顧，勇敢堅定」的精神，影響了民族「精進」、「勇猛」、「無私無畏」性格的養成。¹⁰⁸這些觀察皆是合理的，尤其第二類影響，不宜忽視。宋明理學尊主「無欲」，這較孟子的「寡欲」更進了一步；¹⁰⁹「臨危一死報君王」的氣節，是在「無欲」中薰養出來的（後儒雖有不滿，但氣節是不能抹煞的）。重要的理學家，濂溪、明道、象山、陽明，都展示出生死無畏的氣度。¹¹⁰重「無欲」、「生死無礙」——這在唐禪那是弘闡到盛極的，理學是或直接或間接地受到他的影響了，¹¹¹事實上，這股影響力，在民國以來的知識份子身上仍可看見。¹¹²唐禪重生死自在，脫亡自由等勇猛的實踐作風，畢竟深入中國人的內在，成為人們所追求的重要生命典型之一了。

以上略探唐禪對中國社會所起的重要影響，值得進一步探問的是：唐禪並未積極進入中國社會，何以卻能對他產生如此巨大影響？促進中國社會在文學等各方面禪化的力量，祖師的努力有限，¹¹³主要還是來自中國社會本身。中國社會自己的學習力是旺盛的，祖師雖未來人間，但文人、藝術家、思想家卻主動進入山林去向禪師參叩了，王維、柳宗元、劉禹錫、

¹⁰⁷ 參黃家章〈慧能佛教思想對我國社會的影響〉（在《中國哲學史研究》1987(2)，頁39）和葛兆光《禪宗與中國文化》，頁99。

¹⁰⁸ 參郭紹林《唐代士大夫與佛教》，頁224-227；和方立天《中國佛教與傳統文化》頁31。

¹⁰⁹ 如周子說：「聖可學乎？曰可。曰，有要乎？曰有。曰請問焉。曰，一為要，一者，無欲也，無欲則靜虛動直，靜虛則明，明則通。動直則公，公則溥，明通公溥，庶矣乎。」（《周子全書》卷九，頁165）

¹¹⁰ 如明道說：「聖賢以生死為本分事，無可懼，故不論生死。」（《程氏遺書》卷一，頁3）陽明說：「人於生死念頭，本從生身命根上帶來，故不易去。若於此處見得破，透得過，此心全體方是流行無礙，方是盡性知命之學。」（《傳習錄下》）象山說：「釋氏之教，本欲脫離生死，惟主於成其私耳，此其病根也。且如世界如此，忽然生一個謂之禪，已自是無風起浪，平地起土堆了。」（《象山全集》卷三十四《語錄》）周子「無欲」思想，自亦是含外生死之意涵的。

¹¹¹ 直接影響者，宋明儒可能直接閱讀唐禪公案故；間接影響，則當時代禪宗先受唐禪的影響，再影響理學。

¹¹² 清末民初的康有為、譚嗣同、章太炎等人，皆展現這種大無畏的勇氣。如「譚嗣同積極的參政意識以及『我不病誰當病者』的獻身精神，最終使他血染菜市口」；康有為「專為救眾生而已，故不居天堂而入地獄」；章太炎則主張「非說無生，則不能去畏死心」（以上分別文引自麻天祥《晚清佛學與近代社會思潮》頁126，205，178），都表現了超越生死的精神。

¹¹³ 實際上，洞山也是好作詩的；文益也肯定作文：「總揚一大事之因緣，共讚諸佛之三昧，激昂後學，諷刺先賢，皆主意在文，焉可妄述？」（《宗門十規論》，同註44，頁275）文益近發禪門的「文以載道」之論了。不過，這些重視，畢竟仍是其次的，他們並未積極推廣去影響中國文人社會。

李翱、裴休等人是其代表。他們把禪的精神帶回人間，促進了禪與唐代生活、文化上的融合，唐代充滿禪境的文明大抵在這樣的風氣下建立起來了。就此言之，祖師入世不足的那部，多少在文人士夫那裡得到了一些彌補。唐禪大致只是遠遠地，散放著生死自在的佛性之光，中國社會自動地禪化了，當然，這也可說是一種「無為而化」。

小 結

前面對唐禪「人間思想」已開展未開展，及實際影響唐代社會之事實與原因，略作了探究。可以看見的是，唐禪特重的是一種「佛乘」的「人間思想」，這與近代人間佛教所提倡「人乘」的「人間思想」並不相同。後者是漸教的，重在引導人間眾生從「凡夫菩薩」，漸次修學，上求佛果。¹¹⁴由於特重凡夫的修學，各種人間十善業，舉凡人倫、家庭、社會、國政乃至世界和平，是實踐的重點，現代教界亦可見多有各種方便接引的設施。¹¹⁵唐禪則屬於頓教的，重的是頓入「摩訶般若波羅蜜」而「自性起用」，這是特重接引上上根悟入佛性後行化人間的。現代人間佛教批評（唐）禪是小乘行，與事實不符。不過，唐禪在「人間」化的腳步上，確實是很緩慢的。悟後特重破執了脫生死的作風，值得商榷，「起用」行化人間的那部應受到足夠的重視——宋元明清之禪宗在這方面是有進展的，¹¹⁶現代鈴木大拙、聖嚴法師等人走得更遠了。¹¹⁷慧能的本衷，直至近現代才被較深廣地實現出來！另外，接引凡夫漸次習禪的那部道次方便，是應該被明確而詳密地建立的，頓漸兼收，三根普被，這才合乎祖師與佛陀的本懷。漸而無頓，或頓而無漸，難免都有欠圓滿的！

¹¹⁴ 印順法師說：「十善，本是人乘的正法，初學菩薩而若重於十善業，即以人身學菩薩道的正宗。太虛大師宣說的『人生佛教』，即著重於此。大師平時，坦白地說：我是凡夫而修學發菩薩心的。以人間凡夫的立場，發心學菩薩行……。」（參印師〈人間佛教要略上下〉，在《香港佛教》284，285，民73.1-73.2）

¹¹⁵ 如何建立現代人間佛教的十善社會？現代教界提出了很多可參考的建議。大醒法師〈我們理想中之人間佛教和樂國〉，法舫法師之〈依據聖言量來建立人間佛教〉，太虛大師〈怎樣來建設人間佛教〉，印順法師之〈佛法與人類和平〉，本樸之〈佛教的民主思想〉，佛武之〈以佛教為中心的政治理論〉，梁任公之〈論佛教與群治關係〉等文（皆收在大乘文化《佛教與政治》一書中），皆是重要的議論。其中從家庭、社會、政治、國際關係各方面提出規畫思考，乃至有提及「佛教政黨」的觀念（佛武文），實是非常豐富的。

¹¹⁶ 請詳註8

¹¹⁷ 鈴木大拙將禪推進了西方世界，乃至與弗洛姆等西方心理分析學界合作（參《禪宗與精神分析》，遼寧教育出版社，1988，6月1刷）。聖嚴法師除在中西方教授禪法，在台灣，重廣泛向學界、藝文界、工商業，乃至演藝界傳禪（可參《法鼓雜誌》135期）。這樣積極入世弘揚禪法的作風，是慧能「自性起用」精神的實現。

