



## 第二章 由體到用

### 一、但見無

神會的本知，加深以至推廣了「起信論」的本覺立場，突破了覺悟的界限，而歸向那最普遍的人文的主體性。禪本來由神異與冥想出發，至是而變成一最爲通俗化的日常的宗教；其後更往前發展，而達到馬祖與臨濟他們的徹底現實的人文主義的立場。從思想內容方面來看，我們當然可以說神會的南宗與北宗相對峙，但亦可以說，它的道路比華嚴哲學更爲徹底；後者是北宗的基礎。神會的本知的運作，實不預設任何對象，而却是自知自見。「南陽和尚問答雜徵義」輯錄了神會與其弟子的對話；其中有以下的記載。詢問的人，是開元初期傑出的宰相張說（六六七—七三〇）。

問：禪師日常說無念法，勸人修學。未審無念法有無？

答：無念法不言有，不言無。

問：何故無念不言有無？

答：若言其有者，即不同世有；若言其無者，不同世無。是以無念不同有無。

問：喚作是沒物？

答：不喚作物。

問：異沒時作物生？

答：不作物生。是以無念不可說。今言說者，爲對問故。若不對問，終無言說。譬如明鏡，若不對像，鏡中終不現像。爾今言現像者，爲對物故，所以現像。

問：若不現像，照不照？

答：今言對照者，不言對與不對，俱常照。

問：既無形像，復無言說，一切有無，皆不可立。今言照者，復是何照？

答：今言照者，以鏡明，故有此性。若以衆生心淨，自然有大智慧光，照無餘世界。

問：既若如此，作沒生時得？

答：但見無。

問：既無，見是沒？

答：雖見不喚作物。

問：既不喚作物，何名爲見？

答：見無物，即是真見常見。

### 二、被強化了的回歸思想

此中神會所謂見無，見無物，並不是純然無任何可見之物的意思，却是並未有見到特定的東西。由於無任何物可見，故能真見一切物，而常見物。此中，無念不是否定的，而是主體意義的，最爲肯定的。如前所述，這裏有「老子」的「無爲而無不爲」的思想，這是要徹底回歸到現實的路數。要注意的是，這回歸不是原則上的要求，而是常現成於眼前。這裏表示一個真理：由於這是最爲普遍的，故也最具有個別性；由於這最具有個別性，故也是最爲普遍哩。

由於這是全體生命普遍地本來具有的本性，故無所謂得與失；它不是純然的靜止，而是恆常在現實中運作着。便是由於它是本來具有，故更爲現實具體。可以說，這是神會冥想的本質。他所謂「見無」，其焦點總是在這裏。

如上所引，華嚴的澄觀接受了神會禪的影響。他在答覆當時仍是皇太子的順宗的問話時說：

一念不生，前後際斷，照體獨立，物我皆如。

這答話的後半截，依宗密所說，是晉竺道生（三五五—四三四）的話語，這想怕與他的「頓悟成佛」的說法，不無關係；而其背後，亦有如僧肇所謂「天地同根，萬物一體」的中國式的世

界觀在。宗密更依此話語而提出，心的運作本身即是知，除此以外，更無別的覺悟了；他且引著名的水與冰的關係作譬喻。即是，水在冷凍時凝結成冰，冰溶解則仍為原來的水。同樣，念是心的表現，若離念斷念，則心亦無處求了。不用說，這是中國思想自僧肇以來獨特的發展。

這裏特別要注意的是，宗密極強調「能照見萬物的主體」（照體）的獨立性。這使人容易趨向脫離現實的冥想，主張純然的實體的獨存。按冥想的實踐，並不是在有實體的獨存的體系後才開始的。生命現實常是緣起的一環。我們無寧應說，思想與實踐不過是對生命現實的反省而已。如下所示，宗密要緊密地統一禪的原理及其實踐，他寫「禪源諸詮集」，闡明水與冰的同一性，但他處理冰溶而為水的具體方法，却有過於疏畧之嫌哩。

### 三、宗密的「禪源諸詮集都序」

宗密的「禪源諸詮集都序」一書，是他的龐大的禪哲學大系「禪源諸詮集」一百卷的總序。這「禪源諸詮集」目前已不存在了。不過，在這序中，我們亦可以清楚地窺見他的「禪源諸詮集」的主旨。他以唯識、般若、華嚴三宗，來代表佛教學的全體，而配以禪宗的北宗、牛頭與南宗，而一一表示出佛教學與禪的一致性。他又依據後出的學說，來批判初出的學說，以後出的學說，來統一初出的學說。最後，他把全體佛教，都收到「直顯心性」的南宗禪裏，而再由這一立場，重新推演出在此以前的各宗佛教。關於北宗與南宗，我們在上面已討論過了；而夾在中間的牛頭宗，也不是目前要討論的問題。我們現在要注意的是，他以為，在全體佛教與禪中，南宗禪的義理，最為深邃；而在南宗禪中，他又區別開如下兩個立場。

直顯心性宗者，說一切諸法，若有若空，皆唯眞性。眞性無爲，體非一切，謂非凡非聖，非因果，非善非惡等。然即體之用，而能造作種種，謂能凡能聖，現色現相等。於

中指示心性，復有二類。一云：即今能言語動作，貪瞋慈忍，造善惡受苦樂等，即汝佛性，即此本來是佛。除此無別佛也。了此天真自然故不可起心修道，道即是心，不可將心還修於心。惡亦是心，不可將心還斷於心。不斷不修，任運自在，方名解脫。性如虛空，不增不減，何假添補。但隨時隨處，息業養神，聖胎增長顯發，自然神妙。此即是爲眞悟眞修眞證也。二云：諸法如夢，諸聖同說。故妄念本寂，塵境本空。空寂之心，靈知不昧。即此空寂之知，是汝眞性，任迷任悟，心本自知。不藉緣生，不因境起，知之一字，衆妙之門。由無始迷之故，妄執身心爲我，起貪瞋等念，若得善友開示，頓悟空寂之知。知且無念無形，誰爲我相人相。覺諸相空，心自無念。念起即覺。覺之即無。修行妙門，唯在此也。故雖備修萬行，唯以無念爲宗。但得無念知見，則愛惡自然淡薄，悲智自然增明，罪業自然斷除，功行自然增進。既了諸相非相，自然修而無修，煩惱盡時，生死即絕，生滅滅已，寂照現前，應用無窮，名之爲佛。

### 四、荷澤宗是正統派

這裏所討論的南宗禪的兩個立場，歷史地說，是馬祖道一的洪州宗與荷澤神會的南宗。前者以江西北部的洪州爲中心，而推廣其教務，故稱洪州宗；神會則由於在洛陽的荷澤寺活動，故得名荷澤。宗密自己屬於神會禪；他以這一系爲正統，而以馬祖一系爲傍支。這個主張，到他的「中華傳心地禪門師資承襲圖」出，更急亟地提出來。很明顯，這代表著當時新舊兩個勢力。不過，後來的禪，却全是馬祖的洪州宗的天下哩。荷澤宗結果竟遭遇到與北宗相同的命運，不免有些諷刺吧；後者是神會所批判過的。若從思想史來看，荷澤與洪州這兩個立場的不同，在於對形而上的本知與現實的作用，有相異的看法。倘若以先前的體用概念來說，則荷澤是體，洪州相當於其用；而中國禪思想的方向，是由體而運作地流向用的。宗密視洪州的用的立場爲傍系，而立

足於體上的荷澤爲正統，這可以說是他的禪哲學的本質。

六祖 (荷澤)  
神會——法如——南印——道圓——宗密  
慧能

(洪州)  
南岳——馬祖——百丈——黃檗——臨濟

## 五、摩尼寶珠的譬喻

宗密在他的「中華傳心地禪門師資承襲圖」的末尾，以一個摩尼寶珠能映現種種色彩爲喻，而區別三派的禪與教。他這樣說：

如一摩尼珠，唯圓淨明，都無一切差別色相。以體明故，對外物時，能現一切差別色相。色相自有差別，明珠不會變易。然珠所現色，雖百千般，今且取與明珠相違者之黑色，以況靈明知見，與黑暗無明。雖即相違，而是一體。謂如珠現黑色時，徹體全黑，都不見明。如癡孩子，或村野人見之，直是黑珠。有人語云：此是明珠。灼然不信，却嗔前人，謂爲欺誑。任說種種道理，終不聽覽。縱有肯信是明珠者，緣自覩其黑，亦謂言被黑色纏裹覆障，擬待磨拭揩洗，去却黑暗，方得明相出現，始名親見明珠。

復有一類人，指示云：即此黑暗便是明珠。明珠之體，永不可見。欲得識者，即黑便是明珠，乃至即青黃種種皆是。致令愚者的信此言，專記黑相，或認種種相爲明珠。或於異時，見黑柁子珠，米吹青珠，碧珠，乃至赤珠，琥珀，白石英等珠，皆是摩尼。或於異時見摩尼珠都不對色時，但有明淨之相，却不認之，以不見有諸色可識認故，疑恐局限於一明珠相故。

復有一類人，聞說珠中種種色，皆是虛妄，徹體全空，

即計此一顆明珠，都是真空，便云都無所得，方是達人，認有一法，便是未了。不悟色相皆空之處，乃是不空之珠。

## 六、北宗、洪州、牛頭、荷澤的立場

在這段文字中，宗密擬設人們對同一的珠寶，作不同的想法。這自然是順次說明北宗、洪州、牛頭三宗的思考方式了；最後則闡明與此都不相同的荷澤的立場。根據他的說法，北宗以爲，在黑色的底層，有透明的寶珠，若能除去黑色，則能顯現寶珠；這即是遠離迷妄而求取覺悟的意思。洪州則以爲，目前的黑色，即此即是明珠，而漠視迷妄與覺悟的分別。牛頭則視無色而透明爲空，以此來否定寶珠的存在，這正是一種虛無主義的思想哩。在另一方面，無色透明的寶珠，由於是透明，故能顯現一切色彩，荷澤即正確地把握到這體與用的兩面。只有超越一切差別相而爲絕對存在的寶珠，才能顯現一切色彩。寶珠之能顯現這些色彩，那是由於它常具有透明的本知之故。就先前所用的詞語來說，這實是用的本知，這用是包含於體中的。本知並不預想特定的對象，但它自身却能知一切對象。宗密以爲，荷澤宗與其他三宗比較，便是在這點上，具有最爲優越的內涵。這可以說相當正確地繼承了上面所引的神會的「但見無」的想法。

## 七、洪州宗缺乏自性之本用

宗密繼摩尼寶珠的譬喻之後，再區別荷澤與洪州如下：

真心本體有二種用：一者自性本用，二者隨緣應用。猶如銅鏡。銅之質是自性體，銅之明是自性用。明所現影，是隨緣用。影即對緣方現，現有千差，明即自性常明。明唯一味，以喻心常寂是自性體，心常知是自性用，此能語言能分別動作等；是隨緣應用。今洪州指示能語言等，但是隨緣用，闕自性用也。

(未完待續)