

光孝寺與六祖慧能

謝扶雅



地山先生評正

作者為贈

一九五五、五、三、廣州



249

1955

光孝寺與六祖慧能

謝扶雅

(一) 引言

大家都知道：廣東在中國，有‘革命策源地’底榮稱。這不單指着現代民黨所發動的政治革命運動而言，也直可以應用到一千三百年前一個轟轟烈烈的宗教思想革命運動。那個革命運動的第一礮，便是從廣州現在的光孝寺（那時叫做法性寺）發出，時為公元六百七十六年（唐高宗儀鳳元年丙子）。主動的人是一個不識字的廣東‘獼獠’（註一），名叫盧能的，後來却就是禪宗六祖。

禪宗，在佛教上的地位和思想，本來是很革命的。它主張單刀直入，不取那種邏輯的、瑣碎的、經院派的哲學。自菩提達摩（Bodhi-Dharma 相傳為印度禪宗的第二十八代祖師，而為中國禪宗的初祖）來中國，五傳至宏忍；大概因環境和民情的關係吧，漸漸地變了質味。五祖宏忍的大弟子神秀禪師，更離開了原始的禪宗意旨很遠，於是惹起了慧能（俗名盧能）的反抗，在南中國獨樹一幟，時人稱它為頓宗，又叫南宗，以別於神

（註一）參閱本文第四節，及本期何格恩氏：張九齡政治生活一文中之註十七。又封氏聞見記（卷十諷切）述唐時賀知章諷張九齡語：“自相公在朝堂，無人敢罵知章作‘獠’，罷相以來，爾汝單字，稍稍還動”。當時一般北方人心目中的‘南蠻’觀，通錫以‘獼獠’的榮（？）稱，好似今日上海入通馬鄉下客為‘猪籠’一樣。

秀的漸宗或北宗。這個‘漸’字和‘頓’字底區別，用現代的通行語來翻譯，不妨說就是 evolution (進化) 和 revolution (革命) 兩字的不同。‘漸’是慢慢地推演，‘頓’是一下子速成。‘漸’是論理主義 (logism)，‘頓’是心理主義 (psychologism)；‘漸’是外鑠的，‘頓’是內悟的，‘漸’是知的 (intellectualistic)，‘頓’是情意的 (voluntaristic)。南中國——尤其是廣東人的性情是長於行而短於知，長於直覺而短於推理，往往開門見山，直截爽快，所以頓宗合該是廣東的產品，而華南的六祖慧能正好比西洋中世的南歐意大利的一位宗教思想革命家蒲魯諾 (Giordano Bruno) (註二)。

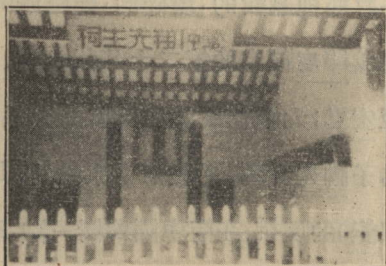
(二) 光孝寺的沿革

當年革命發作的本營——光孝寺，現在又因革命(?)而遭毀圮之殃，追昔撫今，令人太息！此寺位於廣州舊城內之西北，(註三)在六祖慧能以前的沿革，畧如下述：

(一) 最初本是漢南越王趙建德的院宅。

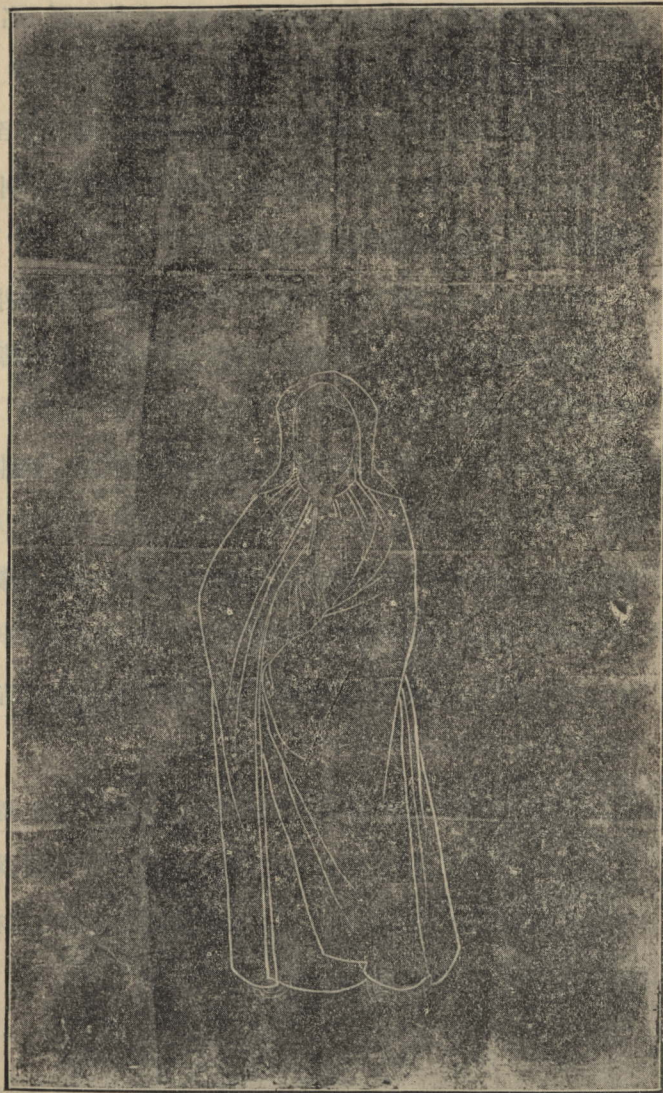
(二) 三國時，吳虞翻 (仲翔)

謫徙於粵，居此，廢其宅為苑囿，多植蘋婆苛子，時人稱為虞苑，又曰苛林。翻卒，後人施為寺，匾曰“制止”。



(註二) 見拙著從政治而死到學術而死 (民十八年三月二十九日廣州民國日報副刊) 及復活節與民族復興 (民廿二年四月南大青年復活節專號)

(註三) 大清一統志載：光孝寺在南海縣西北一里。



虞翻像碑 (今在光孝寺東部市立二十七小學內)

(三) 東晉安帝隆安 (註四) 中，(四世紀末年) 罽賓國三藏法師曇摩耶

(註四) 阮元廣州通志據黃志稱係“晉隆和”中(362)，茲據光孝寺志。日本望月：佛教大年表定為隆安五年。

舍尊者東遊中國，就此地建立大殿五間，奉勅譯經，名之曰王苑朝廷寺，又曰王園寺。

(四) 劉宋武帝永初元年(420)，梵僧求那羅跋陀三藏飛錫至此，指苛子樹謂衆曰：“此西方訶梨勒果之林也，宜曰苛林制止”，立碑預識云：“後當有肉身菩薩於此受戒”。

(五) 梁武帝天監元年(502)，梵僧智藥三藏自西域携菩提樹航海來此，植樹於壇前，誌曰：“吾過後一百七十年當有肉身菩薩於此樹下開演上乘，度無量衆”。

(六) 梁武帝普通元年(520)，(註五) 禪宗達摩至自天竺，首駐錫於此寺。

(七) 陳武帝永定元年(557)，西印度優禪尼國波羅末陀三藏陳言真諦來遊中國，至廣州，刺史歐陽頔延居此寺，譯經論四十部。

(八) 唐太宗貞觀十九年(645)，改制止王園爲乾明法性二寺，後併爲一。

至唐龍朔年間，慧能或已由黃梅來至此寺，混跡衆中。至高宗儀鳳元年丙子正月，值寺中印宗禪師講涅槃經，風起旛飄，衆僧爭爲風動旛動之辯。慧能排衆獨創“心動”之旨，爲印宗法師契悟；遂請示衣鉢，集諸禪師爲慧能薙髮受戒，時在高宗儀鳳元年(676)二月八日。

(註五) 宋契嵩正法傳記謂“……嘗見古祖圖引梁寶唱續法記所載，達摩至梁，當普通元年九月”。釋氏稽古畧卷二亦稱普通元年。但此外有普通七年說(五燈會元一，五燈嚴統一)，有普通八年說(宋祖琇：隆興佛教編年通論七，元德輝百丈清規二)，有梁大通元年說(佛祖統記三七，佛祖歷代通載一〇)，有魏太和十年說(景德傳燈錄三)。

慧能離開這寺以後，其經過的變遷，續爲畧述如下：

(九) 唐則天神龍元年(705) 西域般利密諦三藏於此譯楞嚴經。中國之有楞嚴，自此地始。相傳係由房相國融筆授，故寺中有筆授軒，今廢。

(十) 唐武帝會昌五年(845)，改乾明法性寺作西雲道宮，此爲本寺遭政治力壓迫廢改之第一頁。

(十一) 唐宣宗大中十三年(859)，復改爲乾明法性寺。

(十二) 宋太祖建隆三年(962)，改法性寺爲乾明禪院。

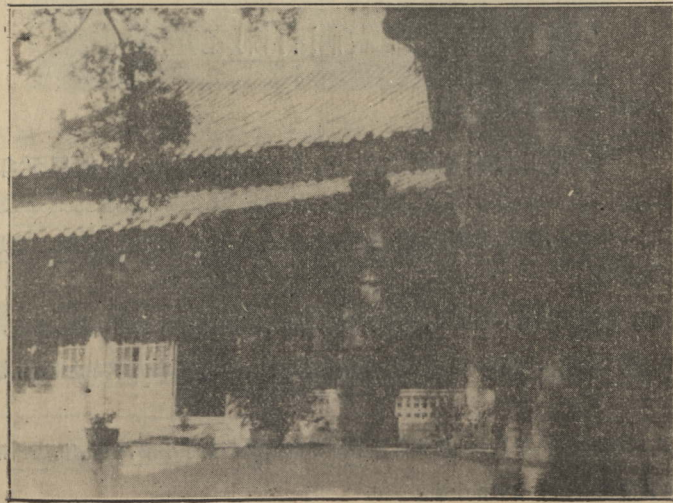
(十三) 宋徽宗崇寧二年(1103)，改乾明禪院爲崇寧萬壽禪寺。

(十四) 宋徽宗政和元年(1111)，又改爲天寧萬壽禪寺。

(十五) 宋高宗紹興七年(1137)，又改名報恩廣孝禪寺。

(十六) 宋高宗紹興二十一年(1151)，勅易“廣”字爲“光”字；光孝寺之名，由此直至於今。

今所見之光孝寺大雄寶殿前景



- (十七) 明英宗正統十年(1445), 頒錫光孝寺大藏經典一藏, 計十大櫃, 奉安大殿; 今皆無存。
- (十八) 明憲宗成化十八年(1482), 勅賜光孝禪寺匾額。
- (十九) 明毅宗崇禎十三年(1640), 南海人張棕同寺僧智力顯理修光孝寺志(註六)。
- (二十) 清順治七年(1650), 本寺遭兵燹。十一年(1654)重建, 即為今存之建置。
- (二十一) 清乾隆三十四年(1769), 廣州府知府顧光(實甫)會同何淞(厚宣)溫開源(華石)釋成鑑重修光孝寺志(註七)。
- (二十二) 民國迄今, 全寺劃為三部: 東部自民元(1912)充作廣州市立第二十七小學校之用(註八), 西部於民二十(1931)充作法官學校即今之廣州法學院。後部隔小街, 尙存殘舊罅漏之睡佛閣三間而已。

以上為光孝寺之沿革梗概。

(三) 寺內與六祖有關之重要古蹟

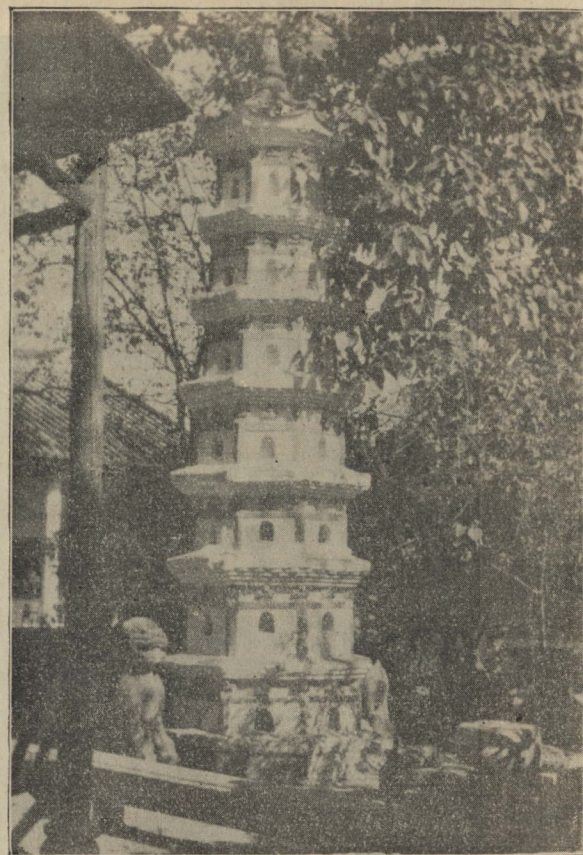
(甲) 六祖髮塔及瘞髮碑

髮塔在大雄寶殿之後方, 其左有菩提樹。唐儀鳳元年正月十

(註六) 分殿宇, 建置, 法寶, 聖錫, 人物, 檀越, 藝文七類; 有縣令朱光熙及龐景忠葉廷祚三序。今不見。

(註七) 因舊志增訂, 分法界, 建置, 古蹟, 法寶, 淨業, 法系, 名釋, 檀越, 語錄, 藝文, 題詠上下, 都十二卷。未見刻本。嶺南大學圖書館藏有鈔本, 得自光孝寺之老衲, 疑即該寺底本。

(註八) 先於民元四月由八旗生計處黃謙等創辦粵華女子小學, 至九月, 廣州市督學局諭知編為市立第二十七初等小學。



五日(註九), 六祖在法性寺薙髮, 二月八日受戒; 更越兩月, 住持僧法才募衆建塔在菩提樹之右, 瘞髮其下。塔共七層, 高二丈。崇禎九年, 給諫盧兆龍盧震父子捐貲修飾, 增以石闌圍繞(今存, 見圖)。瘞髮碑原在菩提樹左壁, 亦法才所立。原碑已斷裂, 明萬歷四十年壬子冬, 寺僧明宰連欽等重為立石模刻, 碑上有區亦軫

(註九) 此月日據法才碑記及五燈會元。

繪圖，僧通岸記；現植壁間（見圖）（註十）。

法才撰

瘞髮塔記全

文曰：「佛祖

興此，信非

偶然。昔宋

朝求那跋陀

三藏建茲戒

壇，預識云：

「後當有肉身

菩薩受戒於

此」。梁天鑒

元年，又有

梵僧智藥三

藏航海而

至，自西竺

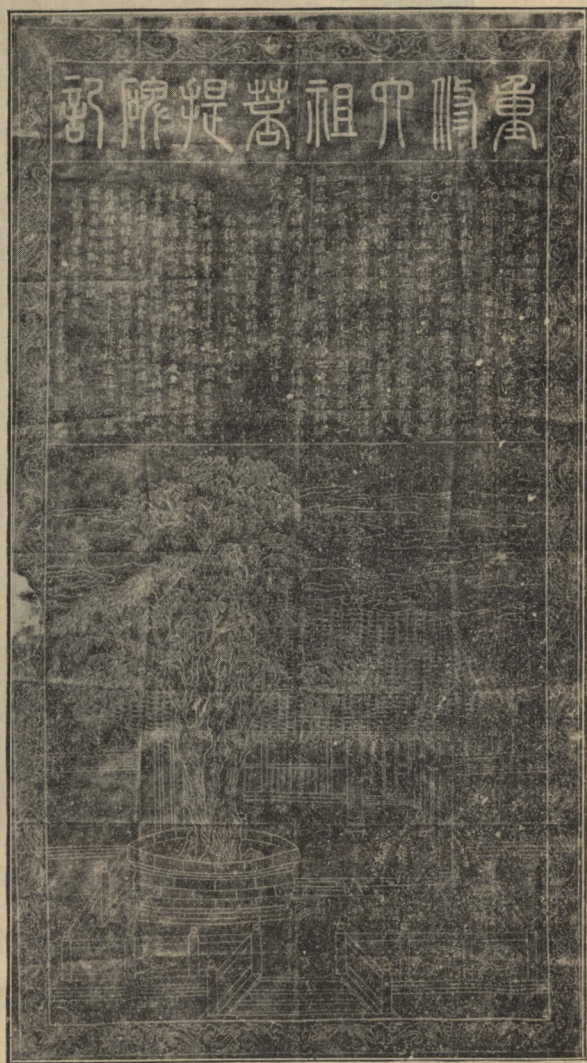
持來菩提樹

一株，植於

戒壇前，立

碑云：「吾過

後一百七十



（註十）阮元廣東通志卷二〇—金石畧三收載，法才記附錄於卷二二九古蹟畧十四光孝寺條之後，通岸記不錄。

年，當有肉身菩薩來此樹下開演上乘，度無量衆，真傳佛心印之法主也！今能禪師正月八日抵此，因論風旛語而與宗法師說無上道，宗踴躍忻慶昔所未聞，遂詰得法端緒，於十五日普會四衆，爲師祝髮，二月八日集諸名德受具足戒。既而於菩提樹下開單傳宗旨一如昔識。法才遂募衆緣建茲淨居，瘞禪師髮，一旦落成，八面嚴潔，騰空七層，端如湧出，偉歎禪師法力之厚！彈指卽遂，萬古嘉猷，巍然不磨。聊叙梗概，以紀歲月云。

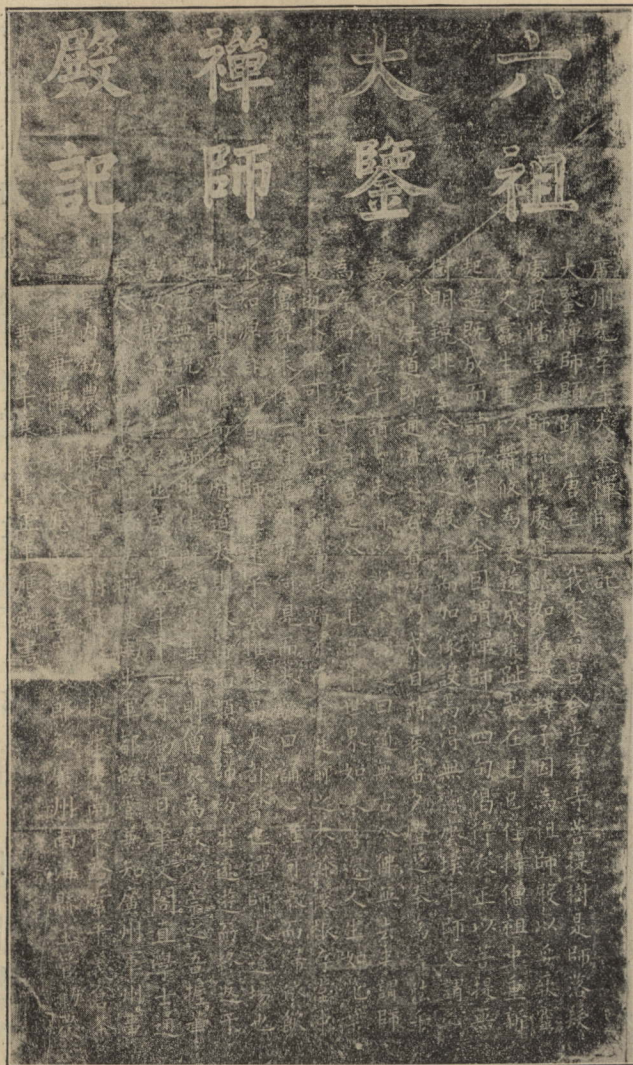
通岸撰重修唐法才瘞髮碑記曰：「茲乃李唐法性寺住持法才所建，其來舊矣。寒暑遷流，遂至斷裂。比丘明宰連欽，觀斯古蹟淹沒無聞，爰發喜心，恭同淨侶比丘行繼超昊通昊超敏實位眞良超敏明宇顯良常捐資勒石重結清緣。時有居士區亦軫者，夙擅丹青，兼綜名理，偶觀勝事，欣繪此圖。頓見靈山一會，儼然寶塔有如湧出，庶于西乾異種，再標龍藏真詮，東土禪枝，遠接鶴林慈蔭。用垂不朽，聊紀貞珉。」

（乙）六祖殿

六祖殿原建五間，在大雄寶殿之後方東北，宋大中祥符間，檀越郭重華立匾曰祖堂。咸淳五年（1269）己巳冬，住持僧祖中重建此殿，立碑（今存，見圖次頁）記之。記係安撫使陳宗禮所撰，冷應激題蓋，王應麟書（註十一）。記中有「……菩提樹是師落髮處，風幡堂是師說法處，遺跡如在，故釋子因爲祖師殿，以妥厥靈。歲久蠹生，重以鬱攸爲變，遂成荒址（註十二）。歲在己巳，住持僧祖中重

（註十一）陳宗禮，冷應激，王應麟三人，宋史皆有本傳。

（註十二）據順光光孝寺志則稱原殿於咸淳五年冬因遭火災而廢。



新起造……』等語(註十三)。明英宗天順三年(1459)龜峯寺住持僧真泰又重修。憲宗成化七年(1474)住持僧性源德存建殿外拜

(註十三) 此記全文，金石萃編十九，及廣州通志二一三金石畧十五，皆錄載。

亭一座。世宗嘉靖二十六年(1547)，住持僧

宗源重修拜亭及闌干塔石。

崇禎初年，僧通維率弟子行

佩輩重修六祖殿，釋德清為

撰重修六祖殿碑記。此碑今

不見。崇禎二年(1629)，僧行

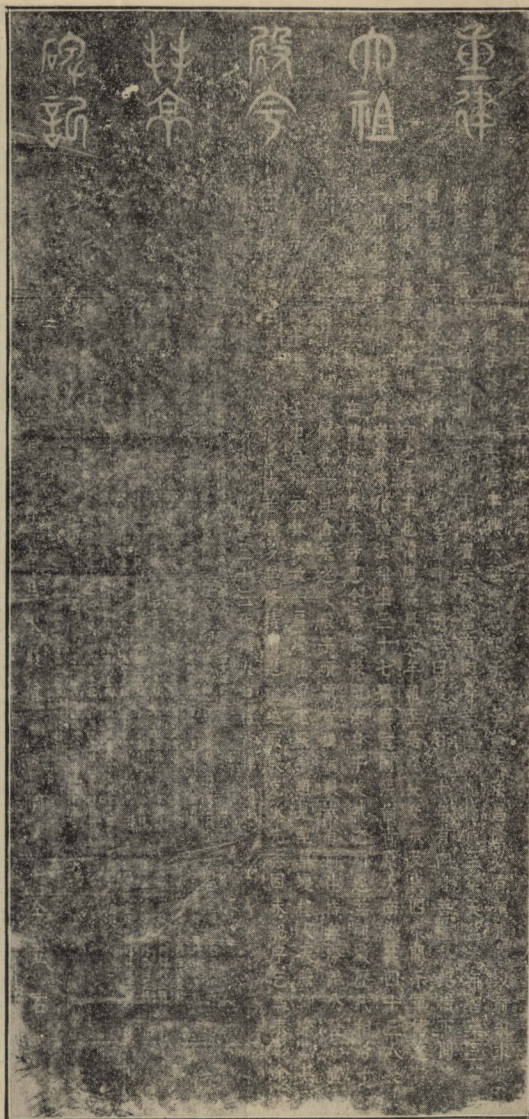
佩又重修拜亭並六祖說法菩

提壇，至九年立碑記之(今

存，見右圖)；題記者為智海

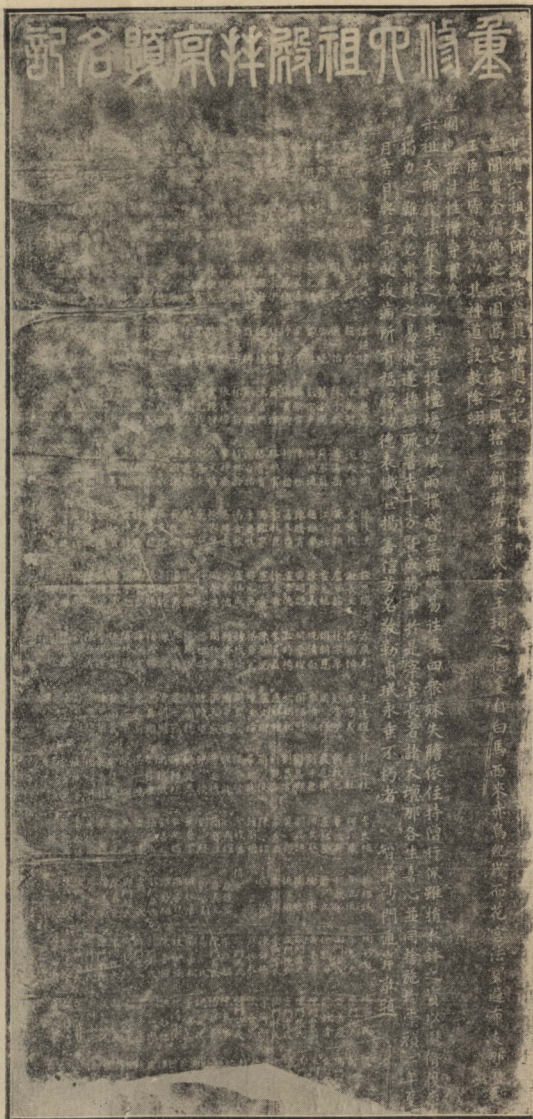
沙門通岸。清

康熙三十一年壬申(1692)，住持僧無際重修六祖殿宇，越十年(1702)，其孫道永，為表彰此盛舉，建立重修六祖殿宇拜亭碑，今存。碑文係曹溪三十三代孫大汕所撰(見圖次頁)。

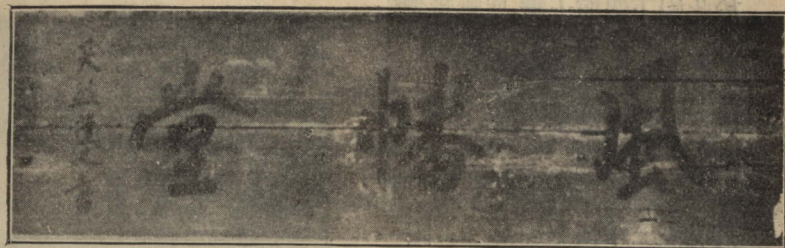


(丙) 風幡堂

唐法師印宗
為慧能立（非
新建），以紀念
“心動”之禪機。
其後歷有修葺，
直至民二十一年
完全倒塌（註
十四），不復重
修，今遂夷為
市立二十七小
學之操場，只
有一天然道人
所寫之匾額遺
留，且已裂斷
矣。（見圖次
頁）。寺志載：
“唐高宗龍朔元
年辛酉，六祖
在蕪州黃梅縣



（註十四）寺志載：“清順治初年，天然禪師住詞林，修飾寺宇，書‘風幡堂’三字額其上”
但今日殘遺之裂匾，則題署‘天然道人’，或者此殘匾亦尚為後來者所模書，而
非順治初年之原物矣。



東禪寺得五祖衣鉢，隱於懷集獵者家，韜光
斂彩十五載。一日，思惟宏法度人，時至當
行，遂出至廣州法性寺，值印宗法師所講涅槃經，偶風吹幡動，一僧曰：‘風動’，一僧曰：
‘旛動’。六祖曰：‘風旛非動，乃仁者心動’。滿
座驚異，詰論玄奧。印宗契悟，作禮告請西
來衣鉢，出示大眾。時儀鳳元年正月八日也。
是月十五日，普會四衆為六祖薙髮。二月八
日集諸名德授具足戒：西京智光律師為授
戒師，荊州慧靜律師為羯磨，荊州通應律師
為教授，中天耆多羅律師為說戒，西國蜜多
三藏為證戒，乃於菩提樹下開東山法門，顯
示單傳宗旨一如昔識。風旛堂由此名焉”。

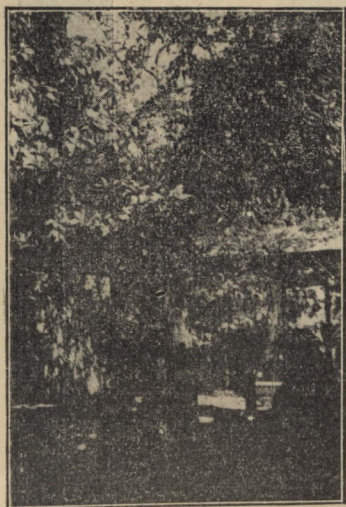
(丁) 菩提樹

相傳菩提樹為梵僧智藥三藏於梁武帝天監元年(502)，自西竺國携來，植於菩提壇前而誌曰：“吾過後一百七十年，當有肉身菩薩

風動也幡動也清地碧水湛然

東土邪西土邪古不靈根不二

於此樹下開演上乘，度無量衆”。其後果於唐儀鳳元年（676）六祖在此樹下薙髮受戒。寺志稱：『考樹自梁天監至今（修志時爲清乾隆三十四年即1769），閱一千二百餘載，根株茂盛，枝葉鮮濃，與榕相類而實不同。其葉可療時疫，故人多採擇，浸以成紗，儼同冰絹。葉杪必有尾，其自此分植他處者，肇慶德慶亦



有之，亦可漚紗，但無尾不全；以此驗之，百不失一。今寺僧皆知寶護樹根，以石圍砌，屢有修整』。惟至清嘉慶二年（1798）六月二十五日之夜，颶風吹倒此樹，越年枯死。寺僧乃至曹溪南華寺接一小枝歸，植於舊地（註十五）。則今所見之菩提樹，已非梁時原樹矣。

清屈大均：廣東新語卷二十五云：『訶林有菩提樹，蕭梁時智

藥三藏自西竺持來，今歷千餘年矣。大可百圍，作三四大柯，其根

（註十五）見阮元廣東通志卷九十六輿地畧十六。

不生於根而生於枝。根自上倒垂以千百計，大者合圍，小者拱把。歲久，根包其幹，惟見根而不見幹。幹已空中無幹，根即其幹；枝亦空中無枝，根即其枝。其葉似柔桑而大，本圓末銳。二月而凋落，五月而生。僧采之，浸以寒泉，至於四旬之久，出而浣濯，渣滓既



五祖達摩像焚碑

盡，惟餘細筋如絲，霏微蕩漾，以作燈帷笠帽，輕弱可愛，持贈遠人，比於綃縠，其姿者以之入爨矣』。

(戊) 菩提達摩像及六祖像碑

介在於髮塔與菩提樹之間，有一碑屹峙；建立者爲慈信，自



六祖像贊碑

署‘住風幡嗣祖’，時在元泰定元年甲子（1324）。碑之兩面，一刻初祖菩提達摩之像（見圖頁189），他面則刻六祖慧能之像（見圖頁190）。圖像者何人，未據明記。像上各有像贊一首，皆爲元至元三十一年甲午（1294）住山法孫比丘宗寶（註十六）所撰。達摩像贊曰：

廓然無聖 萬機截斷 六合雲收 一輪月滿 照徹龍樓人未醒
流光少室空懷恨 山翁與麼贊嘆也 只道得一半 且如何是那一半
流輝千古印澄潭 具眼之流當自看

六祖像贊（註十七）曰：
盧溪月冷 庚嶺月明 風旛非動 許露心晴 人間天上覓不得
還照曹溪清更清 山翁與麼贊嘆也 只道得一半 且如何是那一半
光含萬象徹今古 慧日高懸天外昇

(四) 六祖慧能畧傳

慧能，唐書不爲之立專傳，祇附入神秀傳（舊唐書卷一九一）內，極其簡畧。唐代文人如王維，柳宗元，劉禹錫，皆曾爲慧能撰作碑銘（註十八），相距較近，聞見自較準確。但記敘事蹟既疏，而於慧能的思想尤爲隔膜。慧能門人法海輯錄六祖法寶壇經，第一具述慧能行由，又附錄六祖大師

（註十六）宗寶俗籍南海，即編定現行本六祖壇經之人。

（註十七）阮元廣東通志卷二四金石畧十六收載六祖像贊，但文不錄。

（註十八）王維：六祖慧能禪師碑銘見王右丞文集，又唐文粹卷六十三，廣東通志二零一金石畧三。柳宗元：曹溪大鑑禪師碑見柳河東先生集卷六。劉禹錫：大鑑禪師第二碑銘見唐文粹卷六十三，又文苑英華卷八六七。

緣記外記。但壇經在當時已蒙“改換添糝”(註十九)之疑。宋贊寧所作之慧能傳(註二十)，亦多附會依託之處(註二十一)。宋高僧傳成後十八年，有景德傳燈錄(宋道原纂)亦載有慧能事蹟。此外日本發見有曹溪大師別傳，謂係日僧最澄於日本延歷二十三年(唐德宗貞元二十年，公元八〇四)七月使唐，翌年八月歸國，齋來此傳。傳末有『貞元十九年二月十九日畢』字樣。‘畢’者，‘寫畢’之意。貞元十九年(公元八〇三)上距六祖圓寂(唐先天二年，公元七一三)不過九十年，則此傳宜可謂實錄。但亦舛誤多端，而著者之名又不見。此寫本在日本寶曆十二年(公元一七六二)壬午登歙闕，現收入續藏經第一輯第二編乙第十九套第五冊。

茲比對上列各種文獻，掬其大體一致之點(有歧說者錄於附註)，而為慧能畧傳如次：

慧能，俗姓盧氏，世居范陽；父名行瑫，於唐武德三年(公元六二〇)四月被降流於嶺南新州(今廣東肇慶府新興縣)。貞觀十二年(公元六三

(註十九) 壇經有各種單行本，又收入大正新修藏經卷四十八諸宗部五第二零零八號。此經相傳為慧能之語錄，由門人法海等編成。壇經付囑品第十曰：『師一日喚門人法海志誠……等曰：『汝等不同餘人，吾滅度後，各為一方師。吾今教汝說法不失本宗。……汝等於後說法，錄此轉相教授，勿失本旨』。但門人等輾轉傳寫之間，已有字句改換。門人慧忠云：“吾比遊方，多見此色，近尤盛矣，聚却三五百衆，目視雲漢，云是南方宗旨。把他壇經改換，添添鄙譚，削除聖意，惑亂後徒”。現行本係元至元廿八年辛卯(1291)南海僧宗寶取當時流行三種不同刻本比核校勘而成，跋云：“……余初入道，有感於斯；續見三本不同，互有得失，其板亦已漫滅，因取其本校讐：訛者正之，畧者詳之，復增入弟子請益機緣，庶幾學者得盡曹溪之旨……”。倫敦圖書館藏敦煌本壇經未印問世。

(註二十) 高僧傳初集卷八。

(註二十一) 何格恩氏近作慧能傳質疑一文，指出六祖在生前並未為當時朝達名公所重，該傳所稱各點，多與事實不符。

入)生能(註二十二)。能三歲喪父，賴母育長，樵伐為生。一日賣柴至市，聞人誦金剛經，問：“從何所來，持此經典”？曰：從蘄州黃梅縣東禪寺五祖弘忍大師授受此經，謂：“但持此，即自見性成佛。”能聞此說，渴慕不已，便赴黃梅禮拜五祖。咸亨初(註二十三)至韶州，遇劉志畧者，有姑出家，號無盡藏尼，常讀涅槃經。能聽之，為尼辨析中義，尼怪能不識文字。能曰：“諸佛妙理豈在文字？”尼深歎服，告鄉里耆艾為營寶林古寺，勸其駐錫。能自謂曰：“本誓求師，而貪住寺，何異却行歸舍？”明日遂行，至樂昌縣西石窟投智遠禪師，侍座談玄。遠曰：“行者殆非凡常之見龍？”勸往蘄春五祖處印證。未幾，造焉。忍師覩能氣貌不揚，問云：“汝從何至？”對曰：“自嶺南來，惟求作佛。”忍曰：“嶺南人是獼獠，何堪作佛！”能曰：“人有南北，佛性無南北。獼獠身與和尚不同，佛性有何差別？”五祖默知其大器，使在槽廠破柴踏春，如是者八月。一日語門人等曰：“生死事大，正法難解，汝等宜各為一偈以說所見”。上座神秀作偈書寺壁曰：『身是菩提樹，心如明鏡臺。時時勤拂拭，莫使惹塵埃』(註二十四)。五祖見云：“後世若依此修行，亦得勝果”。衆推服諷誦。能聞之曰：“此言雖善，但未澈底”。乃和曰：『菩提本無樹，明鏡亦非臺。本來無一物，何處惹塵埃』？(註二十五)

(註二十二) 照劉禹錫：大鑒禪師碑(唐文粹六十三)推算，應生於貞觀九年(635)，早三載。曹溪通志六祖大師傳，依壇經外記稱，能生於二月八日子時，自不能作為確實，只因一般定佛生日為二月八日，故漫言能亦於是日出世耳。

(註二十三) 照劉禹錫碑“大鑒生新州，三十出家，又四十七年而歿，歿後百有六年得諡”推算，則由元和十一年上溯生後三十歲應為麟德元年(664)，早咸亨六七年。

(註二十四) “莫”，壇經作“勿”。“莫使惹”，傳燈錄作“莫遣有”。

(註二十五) “明”別傳作“心”；“惹”，別傳作“有”；“處有”，傳燈錄作“假拂”。

五祖見其心機敏利，密謂之曰：“汝須速去，恐人害汝”！（註二十六）能遂南行度大庾嶺，至廣州。儀鳳元年正月，值法性寺（即今光孝寺）內印宗法師（註二十七）講涅槃經，適風吹動佛旛，一僧曰：‘旛動’一僧曰：‘風動’，爭辨不已。能進曰：“不是風動，不是旛動；乃是仁者心動”！一衆駭然！印宗延至上席，徵請奧義；見能言簡理當，不由文字；云：“行者定非常人。久聞黃梅衣法南來，莫是行者否”？能謝不敢。宗復問曰：“黃梅付囑如何指授”？能曰：“指授即無，惟論見性，不論禪定解脫”。宗遂爲能落髮，於菩提樹下受戒（註二十八），開演山東法門；時唐高宗儀鳳元年（公元六七六）丙子二月八日也。翌年（公元六七七）春，辭衆歸曹溪，在寶林寺廣開禪門，學徒雲集，如是者三十七載。中宗聞其玄風，神龍元年（公元七〇五），遣內供奉薛簡召赴京闕，能稱病不起；詔賜衲衣寶紙，勅改寶林爲中興寺。明年（公元七〇六），復盛修改額爲法泉寺，以其新州舊居爲國恩寺。玄宗先天二年（開元元年，十二月改，公元七一三）八月三日圓寂（註二十九），春秋七十有六。唐憲宗元和十一年（公元八一六）追諡曰大鑒禪師。

（註二十六） 諸書多在此處有五祖密授衣鉢，及其門下追尊之於九江一段，恐出六祖後人僞託，未足徵信。

（註二十七） 依宋贊寧高僧傳卷四：唐會稽山妙喜寺印宗傳：『釋印宗……最精講者涅槃經。咸亨元年在京師，盛揚道化；上元中，勅入大愛敬寺居，辭不赴請。於嶺南春東山忍大師諮受禪法，復於番禺遇慧能禪師，問答之間，深詣玄理。』果爾，則印宗亦爲五祖之一弟子，與慧能蓋同門也。

（註二十八） 據宋贊寧慧能傳（高僧傳卷八）稱「上元中，演揚宗風」，上元比儀鳳早兩年。據法寶壇經則認能至法性寺祝髮以前，已飄流混俗說法“一十五載”，則應推算在龍朔元年（661）已早說法教矣。

（註二十九） 照柳宗元大鑒禪師碑：“大鑒去世百有六年……始告天子得大諡”之言推算，能應卒於睿宗景雲元年（710），先先天二年三載。劉禹錫碑亦同。

門下得法者四十餘人，其中以青原行思，南嶽懷讓（謙），荷澤之神會，永嘉之玄覺，南陽之慧思爲最有名，稱六祖門下五大宗匠。

（五）六祖慧能底思想

佛教哲學——尤其是禪宗，本來都主張“三界唯心”的，故禪宗一名佛心宗。入楞伽經云：“菩薩摩訶薩觀察三界但是一心作故”（卷三一切佛法品三之二）。又云：“三界上下法，我說皆是心”（卷七無常品八）。又云：“心徧一切處，一切處皆心”（卷九總品十八之一）。世界既皆是心，我當然也即是心。不過這自我底小心和這宇宙底大心，保有怎樣的關係呢？對這問題可有三種不同的解答：

1 大心遠優於小心，小心必須依附大心……

……超越主義的世界觀(Transcendentalism)

2 大心與小心相對，小心必須認知大心……

……經驗主義的世界觀(Empiricism)

3 大心與小心打成一片，無分高下彼此……

……直覺主義的世界觀(Intuitionism)

光孝寺中風旛底論戰，包含重大的哲學意義。風動說可演爲上述的第一種世界觀，旛動說即可導出第二種世界觀，而慧能的心動說便合於第三種的世界觀。若以釋迦牟尼所說的三學——戒(Sila)，慧(Panna)，定(Samadhi)分配於三門，則第一種屬戒，第二種屬慧，第三種屬定，而禪宗的本旨卻就是定。

怎叫做風動便是超越主義呢？譬如寺中用撞木打鐘，我們斷定：鐘鳴實起於撞木；若無撞木，則鐘音不生。惟照通常人看來，鐘聲必出於鐘

而非自本，這是感覺主義的世界觀 (Sensationalism)，亦可稱為素樸的實在論 (Naive realism)。依這種世界觀，必承認我們感覺所接的事物一切皆真，所謂 seeming = being。桌本身即是如我所見的桌，糖本身即是如我所味的糖，溪聲本身即是如我所聽聞的溪聲。於是大千世界，萬別千殊，各自為政，獨立而多元。不過這種常識的世界觀稍一加以批判的審查，便自坍塌。讀過一些物理化學的人都知道我們所見的黑板，粉筆，紙，木，石……只是一羣的電子在那裡躍動，好像近代哲學始祖笛卡兒 (Rene Descartes) 所說：物的真體只是動延 (extensio)。所以衫飄，旛動，葉戰，塵揚，飛沙走石，拔木起屋等等現象，我們得概括 (conceptualize) 之曰‘風’——用較科學的話來說：就是空氣的推動。衫飄旛動……皆是可見的，而風却是不可見的。常人每執於可見，實則‘可見’依存於‘不可見’。若無‘不可見’，則‘可見’無由發生，猶之鐘鳴必賴撞木，若無撞擊，鳴即不生。

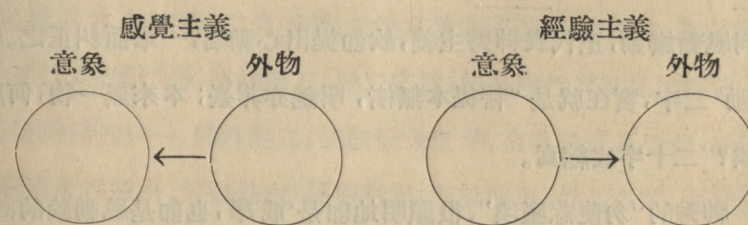
所以現在我們所見的佛旛飄動，動者不是可見的旛，乃是不可見的風。這就是我們佛家所常說的“色即是空”。常人只能看見色，佛門却能獨見空。空主使着色，色依存於空。色是多而空是一，色是 percepts 而空是 concepts。故空超越於色。我們必須撥棄萬色，庶可昇入真空。因之，在修持方面，我們必須嚴絕物欲，拋却現在一切，而後可登淨土涅槃。我們所宗奉的是教祖三學中的‘戒’學。

然而禪宗若從這種風動論的見解出發，必然地會變成淨土宗化的禪宗，而不是純正的禪宗了。

旛動說可以比擬西洋的實在論。這種世界觀雖和常識相等，但決不是膚淺的感覺主義。世界的本體雖‘空’，然必寓於‘色’。我們決不能減色

以求空，猶之決不能於水之外更求 H_2O 。科學家以為只有原子電子是真，只有因果律，機械的運動是真；殊不知原子因排列的不同可成迥異的化合物，細胞因排列的不同可成西施和嫫母底霄壤懸殊。黃河與長江雖皆不外是水，而黃河畢竟是黃河，長江畢竟是長江。黃河有黃河之相，長江有長江之相。這相 (perspectives) 雖亦瞬息萬變，有如化幻，但幻亦有幻義，解得幻義，便是圓覺。佛門雖說世界一切不外因緣，但若妄執一切依因緣而生，以為情無理有，便入迷途。且因緣何嘗另有一界而與衆有情隔離。風並不是高居天外，獨自來去，除却旛動……，更無風動，涅槃即寓於流轉之中，更無超絕的涅槃。故曰：『雖則涅槃而是無住。諸佛如來不住涅槃而住菩提。涅槃是體，菩提是用。體不離用，用能顯體。即體以求體，過誤叢生；但用而顯體，善巧方便。用當而體顯，能緣淨而所緣即真；說菩提轉依，即涅槃轉依。故發心者不曰發涅槃心而曰發菩提心，證果者不曰證解脫果而曰證大覺果』。

這派的思想很可以說就是詹姆士 (William James) 的徹底經驗主義 (radical empiricism)。這種經驗主義和常識的感覺主義不同之一點，可用下圖畧示：



我們的心，仍居於主動地位，不是素樸實在論者的照相機。但外界亦是實在的，不必內在於心。這樣，無形中成了心物對峙的局面。所以我們必須發見‘一切智之智’，用以參透法界，了解物理。我們的武器是祖師所傳

授下來的‘慧’學。從你們(風動論者)的眼光看來,以爲我們主張旛動是太常識,太不哲學的,或太愚了。原來大智若愚,古怪高深的哲學應當回復到平常的鄉下佬兒來!

然而禪宗若真從這旛動論出發,必流爲法相宗(亦即唯識宗)化的禪宗,而亦不是純正的禪宗了。

慧能是經過了以上兩種思想的挑戰的。天性敏利的他,在黃梅東禪寺中,受盡了多少悶氣,同門都瞧不起他,師父亦看他不出。大師兄神秀的畢業論文:

身是菩提樹 心如明鏡臺 時時勤拂拭 勿使惹塵埃

經祖師的賞讚,同學的推崇,益發激動了這位天才的滿腹牢騷。他的

菩提本無樹 明鏡亦非臺 本來無一物 何處惹塵埃

實在是直覺地流出,並不從修持及勤學而來; pre-requisites 不够,當然畢不了業,文憑學位(衣鉢)於他是無分的。正因他是個白丁,反更適合了革命家的身分。老成的五祖,這時也窺察到了他的不凡和革命口吻,不如早點送他走省事!他一路踽踽,必有餘裕的時間,重再吟咏他的偈和神秀的兩偈底比照。光孝寺中一場風旛的爭辯,立刻觸動了他的積想;他感到風動旛動,正代表神秀主義,故即提出心動論,一舉而糾正之。所以‘心動’二字,實在就是“菩提本無樹,明鏡亦非臺;本來無一物,何處惹塵埃?”二十字底縮寫。

神秀的“勿使惹塵埃”,很顯明地即是‘戒’學,也即是風動論的註脚。他認『自性清淨心,意等以爲他。……意等我煩惱,染污于淨心;猶如彼淨衣,而有諸污染』。所以欲求解脫,必須祛絕凡塵。神秀的“時時勤拂拭”,又是旛動論的代言人。換言之,他是主張心物對峙的。他覺到自我

的心和世界的本心之間,有一種嚴重的隔膜——即是塵埃。我們如欲領會世界,和世界面對面,必須奮力打去此牆。所以他必須“勤”用工夫,而這工夫是外燦的。這根本和禪門本旨歧途。純禪無內外,無將迎,物我一如,簡易自在。此可與天資高曠者和鳴,而不能爲一般人道。

慧能所謂‘心動’,當然並不是普通惟心論的哲學;心動非唯心,亦非唯物;用佛家語來講:他非色非空。以鐘聲爲喻:它既不起于鐘(不是旛動),亦不起于撞木(不是風動),乃起於鐘與撞木之間——這是超絕了主客觀,溶化了主客觀的純美之域,我們的世界就是這樣美麗而可禪悅的。菩提無樹,明鏡非臺,本無一物,虛淨圓明。但這又不是“空”。它是超絕了‘空’和‘有’底相對,而又融合了‘空’和‘有’於一爐。空和有都不免陷落於二元論。空與色相對,演而爲淨土與苦海相對,善與惡相對。有(法相)與我相對,我與物有不可踰越的鴻溝。你說“風動”,便含有‘能動’和‘受動’底二元;你說“旛動”,便含有‘我’和‘旛’底對峙。惟有‘心動’,纔能融合兼賅,不落於偏,而抓住了世界底真性——這纔是禪門“三界唯一心”底正解。

慧能的思想是澈頭澈底的一元論。他在光孝寺中答印宗法師的疑問:『爲是二法不是佛法,佛法是不二之法』,『佛性非常非無常,是故不斷,名爲不二。一者善,二者不善;佛性非善非不善,是名不二。蘊之與界,凡夫見二,智者了達,其性無二。無二之性,即是佛性』(具見壇經第一行由)。既然佛性只一,佛性無二,我即攝全世界,全世界皆具於我。欲明宇宙,內省自性便得,何需外求?經卷熟誦,理論窮研,皆是多事。而且佛性遍在,俯拾即是,不但上智自具佛性,即下愚衆生亦皆充具佛性,甚至世間一切森羅萬象亦莫不遍具佛性;所以慧能又是一個汎神論者。他說:『……故知本性自有般若之智,自用智慧常觀照,故不假文字。

譬如雨水，不從天有，原是龍興龍致，令一切衆生一切草木有情無情悉皆蒙潤，百川衆流都入大海，合爲一體。』（壇經般若品第二）這‘一體’是佛性，亦即是‘心’。天地萬物都是心底顯現。靜態是心之靜，動態是心之動，風動也是心動，旛動也是心動。從風動旛動可以證悟佛心，從鶯聲燕聲亦可以證悟佛心，而且從花香，從溪響，從少女的清歌，從夕陽的回照，……都可以證悟佛心。一飲一啄，一思一慮，都見佛心之全體，更何用文字，何用理論，何用苦修行？這是禪宗「明心見性，不立文字」底本色。

在宗教思想史上，慧能所居的地位，很可與西洋文藝復興期(Renaissance) 初葉的蒲魯諾(G. Bruno 1548—1600) 媲美。蒲魯諾是最有力的反中古經院哲學的思想革命家。中古時期的經院哲學(Scholasticism) 可分前後兩派：前期是奧古斯丁(St. Augustine) 神學，後期是阿奎那士(St. Thomas Aquinas) 神學。前者主意志，很似風動派；後者主理知，酷肖旛動派；而兩者又都是二元論。蒲魯諾信世界是通體一致，而又一切平等，一切是神。神無所不在，每一瞬間，都是他完全的無限的活動。蒲魯諾是個汎神論者，樂天家，自然主義者；是大哲斯賓諾莎(B. Spinoza) 底前驅。

我們在這裡沒有時間來批判蒲魯諾和慧能底思想，只願指出兩個人都是生在南方，都是感情的，直覺的，抱着美的世界觀，而對傳統的正宗派不憚爲熱烈的反抗，樹起堂堂正正的革命之旗，與世周旋，而卒終身不得意或被慘殺者。這個比較，表示慧能在宗教方面已爲中國開了‘文藝復興’期的曙光。思想演進的則律，宜無分於今昔東西。爲何西洋自蒲魯諾以後，便一步一步地踏入‘近代’(modernism)；而我們則自慧能以來直到而今，還脫不了‘中古’(mediaevalism) 底束縛；而且革命策源地的

廣東，現在還要下“向後轉，走！”的動員令！悠悠今古，滄海桑田，對這面目全非的光孝寺，怎不叫人扼腕太息啊！

一九三五年黃花節 南華小住山房

249
1955

