

原著

## 禪宗公案中的人文主義精神

蕭麗華

臺灣大學中國文學系，

台北，台灣

西方自十四世紀以來不斷提出人文主義觀點，所指的乃是一種以人或人類文化為中心的世界觀，其有別於以神為中心的神學世界觀，或是以物為中心的科學世界觀。而大乘佛教的禪宗其中心思想也是強調以人為中心，重視人人皆能成佛，佛心乃人人本具，肯定人存在的價值與尊嚴，並重視個人思想的自由，而這些層面皆與西方人文主義精神相似。由於公案故事中透過對話、動作等故事來說明禪師如何傳法，從以「人」為成佛的核心價值來說，頗能增補西方人文主義的內涵。因此，本文主要從禪宗公案中，觀察禪法如何幫助眾生尋找自心、自性，進而達到利己利他的過程。全文分從「從禪宗公案中以人為中心的思想」、「禪宗公案的批判性思惟」和「禪宗公案中的自由精神」等三個面向，舉例論證禪宗與西方人文主義相應或不同處。從而肯定東方宗教思惟的獨特價值，特別在活潑自由的人心啟發上，可以補充西方人文主義之不足。

**關鍵字：**人文主義、禪宗、公案、佛教、人本

### 壹、前言

人文主義源於十四世紀左右歐洲的文藝復興時期，是一種哲學理論和世界觀。顧名思義是以「人」為本，依人的興趣、價值觀和尊嚴作為出發點，擺脫神學的束縛，讓「人」享受思想自由與群體之間的包容與尊重，傲然地橫互於宇宙之中。其生命力是活潑的、躍動的，而非禁錮的、教條的，故而此運動的開展象徵人類精神文明向前邁進一大步。

佛教是否有人文精神或主義？這個問題應由另一個角度來回答。

本來人文主義是為揚棄中世紀神學道德的教條與約束，回歸於人本，不過演變至近代，人文主義與宗教結合反倒發展出新的格局與面貌。由此觀之，佛教教義處處皆是人文主義精神的展現，無論是經典中的解脫觀或是大乘佛教的利他精神，皆是以尊重自己、善待他人為目的，這都是人文主義的重要信

念。尤其是解脫觀表面上看來是壓抑自我，以出離、證果為最高目標，其實在成佛證道的過程中，「不自由」反倒是最大的「自由」！因為心境得到解脫、一切都無所畏懼，又有何不自由？故而佛教雖無「人文」之辭，卻有「人文」之實，這是本文立論的基礎。特別是中國的禪宗，充滿濃濃的反省、批判與解放精神，是最接近人文主義宗旨與精神者；本文就從禪宗公案中檢視禪宗的批判性與解放特質來論證佛教的人文主義精神。

## 貳、佛教與人文主義

### 一、何謂「人文主義」

西方最早的人文主義哲學誕生於古希臘，古希臘哲學旨在建立一個統整及完美的個體，認識與尊重人的價值，並陶冶個人的心靈及品格，俾獲致理想的生活。要求通過人世間現存的具體知識，徹底探究人類的本性，以造就完美人格，從而也肯定了人在自然、在宇宙中的定位。

人的存在是足以自豪的。亞里斯多德以為，人的理性是使人得以異於禽獸的關鍵，理性讓人獲得智慧、道德和身心的和諧發展，充分運用理性可使人「自成一格」(sui generis)，使人趨於高貴的身心與才能，終與神同享自由。此種自由概念與人文主義息息相關，自由源於拉丁字根「liber」，有自由創造之意，是尊重個人人格，使人人均有發展潛能的機會，將來能過著自由人(freeman)的生活，隱含現代的民主精神。<sup>1</sup>

希臘被羅馬帝國征服後，羅馬原本輕視希臘文化，然而西賽洛(Cicero)倡導希臘文化的重要價值，認為人應修養自己才能成為真正的人，此亦人之所以為人之道。人文主義一詞也是西賽洛

首先創用。(註1)<sup>2</sup>

十四、十五世紀義大利的文藝復興運動(The Renaissance)，是人文主義復興之動因，所反抗的乃是反人性的中世紀經院哲學(Scholasticism)。Renaissance其中一項意義即指個人的再生，中世紀只有教會而無個人，只知有神而不知有人，只知來生而不知今世，只論超自然而不論自然，文藝復興運動喚醒人從這些禁錮之中覺悟。歐洲於十五至十八世紀盛行人文主義哲學，於藝術領域大放異彩，其表現出來的人較真實的人更為美麗、寧靜、快樂。

邁向現代世界所需的人格觀經由文藝復興的人文主義精神得以完成。反對中世紀以來基督教視人為有罪、有瑕疵、需依賴上帝的教義，人文主義哲學認為應該幫個人獲致自由，調和個體精神與肉體的和諧及平衡。人文主義哲學強調身為人的價值，以「人」的角度來看問題。佩脫拉克(Francesco petrach)云：「人以及人的問題，應該作為思考和哲學的主要對象與關注點。」所以，人文主義看重人類的精神文化，使人類的理性從信仰的桎梏中解放，帶領人走出教會的束縛，認為根據理性能讓人類的有限性拓展成無限性。<sup>3</sup>

繼文藝復興的風潮而起，乃是十八世紀的新人文主義，結合了萊布尼茲(G. W. Leibniz)的形上學、魏克曼(J. Winckelmann)的倫理學、康德(Immanuel Kant)的批判哲學，以及當時的個人主義思想，構成新人文主義哲學，重視個人生活的情趣。此外，歌德(J. W. Goethe)和席勒(F. C. S. Schiller)等學者亦針對國家化的組織架構，與人僅被當作生產工具來提出批判。<sup>4</sup>

傳統的人文主義不滿於社會而要

求改善環境，而新人文主義則是不滿意自己，因為不能改善環境，故而反求諸己，要求個人具備自省的能力。新人文主義哲學反對啓蒙學者太過側重與誇大理性的力量，尤其反對理性主義與實利主義、機械因果論結合，變得凡事只求功利，以為無利益之效果者，即無價值，如此反倒忽略人類情意的重要性。事物的價值不只是在利用效益而已，事物的價值就在於事物的存在本身；作為一個人的可貴，也不完全在於其具有理智，而是他能滿足於自己的情感。如此主張同時修正了傳統人文主義路線，認為人類若要達到進步、自由、平等與幸福，必須滿足人類的情感，不能完全從理性的基礎去衡量，而是用信仰與理性結合，理想才能成為永恆。哈曼（J. G. Hamann）、謝林（F. W. J. Schelling）等學者強調，理性、信仰與知識三者應結合一體，方能建立一個平衡的有機體，亦即完整的人。<sup>5</sup>

有別於追求快樂或源於神命的道德律，康德以自律為善的根源、實踐理性的形上基礎，以自己的良心，為自己訂法律，即謂之道德律，完全出於內心本務，因為純粹實踐理性為意志的唯一動機。是以，在實踐哲學上，則必得主張精神是自由的，不應受實際環境之束縛。真正的倫理道德，須以自由為前提，無自由即無自律。<sup>6</sup>

十九世紀人文主義哲學著重從個人理性角度來詮釋，取代過去的傳統經典權威，在知識論方面重視主體性，和探討普遍與個別兩者間的關係；反對用原子論式的知識論來處理精神生命的問題，而代之以詮釋學方法。人則不滿於自然，希圖征服自然，因而生出人文主義，期望打破時空的限制。<sup>7</sup>

德國人文主義哲學家倭肯（R.

Eucken）特別重視人類精神生命，主張精神生活的重要性，提出生命是最高原則，人類的心靈（mind）即是精神生活的歷程，是追求向上的生命力，指引個體向目標邁進；而開拓個人的心靈世界，從而建立人類歷史，乃文化的重要使命。

二十世紀人文主義哲學的重心側重個體表現人性本質，自我實現。弗洛姆（E. Fromm）與薛佛（Shaffer, 1978）等學者認為，人的意識經驗不可當作是基本驅力或以防衛機制來看待；人具有整全性，不可任意分割，雖然個體尚是有限的存有，但保有自由、民主，人性便不會被限定，人格的發展因而是無限的。<sup>8</sup>二十世紀人文主義往往與心理學相結合。阿德勒（A. Adler）的個人心理學結合存在主義心理學和現象學，發展成人文主義心理學，由馬斯洛所倡導。此學派研究取向乃和自然科學量化主流對抗，著重心理現象的主觀性、自我觀念對人的影響，信任人能決定自我命運，肯定人生的意義，重視人的尊嚴、獨立性、自我價值、自由意識，以及作為一個人的責任所在。<sup>9</sup>

早在十八世紀，啓蒙運動所發展出的唯實主義就已與新人文主義持反對立場，十九世紀也出現足與人文主義相拮抗的自然主義。但直到二十世紀，局面才完全改觀，形成科學與技術一面倒的情勢，功利主義與實用主義的思潮幾乎使人文主義全面潰敗。<sup>10,11</sup>二十世紀人文主義哲學的新方向，在於批判過去視為神聖與理所當然的理性，此亦即對於文化或意識型態之批判。理性以往用於衡量真理的客觀與否，但由於現代工業社會顯示出物質至上的傾向，科技建構出的社會結構或組織宰制人類的經濟、政治及文化層面，理性不再反對權威，



卻在不知不覺中淪為「工具理性」。因此，批判理性成為二十世紀人文主義的方向。<sup>12</sup>

如此說來，何謂人文主義？

人文主義不只是一種思想流派或特殊思想主張的集合，而是一種看待世界的普遍觀點<sup>13</sup>，因此「人文主義」(humanism)一詞擁有豐富的義涵，一方面可視為是一套融貫的哲學體系，並提出關於存有學、知識論、人類學、教育、神學、倫理學與政治學方面的主張。另一方面，人文主義更常被視為一種研究人類之本性或特徵的相關問題的研究進路與方法。<sup>14</sup>Alan Bullock認為人文主義最重要且一貫的特點<sup>15</sup>有以下三點：

### 1. 以人為中心

人文主義乃以人為中心，人的思想乃是由其經驗中得出。「神學觀點把人視為神聖秩序的一部份，科學觀點則把人視為自然秩序的一部份，兩者都不是以人為中心的，而與此相反，人文主義集中焦點在人的身上，從人的經驗開始。」<sup>16</sup>

### 2. 肯定人本身的尊嚴

人文主義肯定人本身的價值，也就是人的尊嚴，其他一切價值與人權的根源便是對人尊嚴的尊重。此尊重之基礎乃是肯定人具有潛能，如創造力、理性思考以及與人溝通交往的能力等等，人能夠運用這些潛能進行推理、想像和論辯，並使其具有一定程度的意志自由，進行創新改革，改變自身與人類的命運。要解放人內在潛力的兩個條件分別為教育與個人之自由。(註2)<sup>17</sup>

### 3. 對思想自由的重視

人文主義肯定人思想的能力，也重視人思想的自由與成果，但思想不能單純歸結為個人本能衝動，其中也有社會與歷史脈絡。人文主義重視理性與情感的平衡，理性的價值不在於建構絕對化的形上理論，而是要落實於個人生活經驗中，面對問題並解決問題的批判性與實用性之應用。<sup>18</sup>

綜上所述，「人文主義」簡言之就是一種以人或人類文化為中心的世界觀，其有別於以神為中心的神學世界觀，或是以物為中心的科學世界觀。人文主義既以人為世界之中心，故重視人的尊嚴，也肯定人天生具有的理性思考能力，且可在自由的環境中，經由全人的教育喚醒與實現其自身的潛力。

## 二、佛教人文主義精神

那麼佛教與人文主義精神有何共通之處呢？筆者以為大乘佛教的中心思想是以人為中心，重視人本身存在的價值與尊嚴，並肯定個人思想的自由。而這幾點與人文主義精神相似，可見佛教教義內涵與人文主義精神十分接近。

佛教的基本教義，認為佛在每個人的心中，《佛說觀無量壽佛經》載佛告阿難及韋提希：「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相八十隨形好。是心作佛，是心是佛，諸佛正遍知海從心想生，是故應當一心繫念諦觀彼佛多陀阿伽度阿羅呵三藐三佛陀。」<sup>19</sup>追求成佛的道路從人的「本心」開始。關於人「本心」的問題是佛教的核心問題，從西土傳來的《華嚴經》云：「若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來」<sup>20</sup>可見「是心作佛，是心是佛」是佛教重要的義理，也在禪宗公案中，有

許多精闢的討論。

佛教和西洋文明的基督教不同的地方在它的獨創性，西方有厭世主義，佛教則以社會有機體下的社會活動為形上哲學，不把人的存在視為悲劇性，也不把人生視為永恆的救贖或詛咒。佛教認為人生在於無止盡的生命的連續中的「一期（一生）」的夢幻。眾生與人同樣都是在宇宙間暫時的寄託，一切的存在從崇高的天國乃至於最深的地獄，皆在共「業」的法則下互相連結。佛教文明為生命注入的靈感，在於藉由智、慈、悲的基本美德來驅除盲目的業力，並保證「涅槃」的平和極樂。正是這點使得佛教能有如此有生氣地長久發展下去，並左右人類歷史的走向。西方歷史以是基督教為主軸，中亞則是伊斯蘭教（回教），在東方歷史則是佛教。佛教之所以有此的教義精神，正是藉助了身為人的基礎，成為真正的人類教養。<sup>21</sup>

禪宗一般將菩提達磨視為中華初祖，《景德傳燈錄》所載一系列關於傳法的故事正可以觀察到人文主義精神。如：達磨祖師幫徒弟慧可安心的故事：達磨祖師回答：「將心來，與汝安」、「我與汝安心竟」<sup>22</sup>，還有將法傳給慧可，謂：「內傳法印，以契證心」<sup>23</sup>，禪宗以「安心」為宗旨，代表其以人為中心、重視自性本體的想法，強調回歸自體清淨無為之本心，不該受任何外在事物的干擾而影響人生。而慧可幫三祖僧璨贖罪也云：「是心是佛，是心是法，法佛無二，僧寶亦然。」<sup>24</sup>說明佛性與佛法皆在個體的本心之中，唯有反求諸己，觀照自我，才能夠覓得無上菩提。而二祖開示向居士，也強調：「本迷摩尼謂瓦礫，豁然自覺是真珠。無明智慧等無異，當知萬法即皆如」<sup>25</sup>，也說明眾生與佛在本質上無差別。禪宗基本上就是肯

定人的主體意識，發揚人的獨特價值。

唐君毅先生以為「佛教之思想，應當說是『超人文』的」、「佛學入中國，……幫助開拓了中國文學藝術之新境界。而佛教中之高僧大德，亦常不免兼為詩人與畫家，這是一種佛教之『超人文精神』與中國之人文精神之相互滲透。而佛教之出世精神、出家生活，與儒家之在家生活、入世精神，互相滲透成的佛家思想，則有由天臺、華嚴之中國佛學教理逐漸轉化出之禪宗思想」<sup>26</sup>，唐先生以為禪宗乃融合中國儒家精神，因而富含人文主義思想。然而禪宗的人文主義思想有別於中國傳統儒家人文主義思想，正在於針對心性的探討。<sup>27</sup>筆者以為禪宗公案語錄不僅討論「人的本質」：心是佛，更重視如何「教化」：如何是祖師西來意，尋找人的「尊嚴」、「自主性」：思想的自由自在。故而在本文第三、四、五小節，筆者主要以禪宗公案語錄故事為例，從禪林僧徒的問答中，從觀察其探討心性的過程，論述以人為中心的思想；從當機的師徒對話中，看公案教化僧眾的批判性思惟，與返回人的「本心」的自由思想，以探討佛教思想內涵與人文主義之異同。

### 參、禪宗公案中以人為中心的思想

禪宗以人的「自性」為最尊貴的主體，禪悟是要把人從自卑與種種觀念限制的纏縛中借放出來，樹立起獨立自主的人格，人即是佛，人之「自性」即是「佛性」。《六祖壇經·行由品第一》說：「無上菩提，須得言下識自本心，見自本性，不生不滅，於一切時中，念念自見，萬法無滯，一真一切真，萬境自如如。如如之心，即是真實。若如是見，即是無上菩提之自性也。」這裡的

「無上」就是第一尊貴之意。

在印度，「禪」原為定境、靜慮之意，但中國人把它改造成為對於人「心」的體悟，它是不可說、不能言詮的，純粹訴諸於覺知與直證。「心是佛」是佛教的根本義理，然而在中國唐宋時期禪宗更針對此課題，特別加以討論。我們可以看出禪宗一連串「以人為中心」、「教化人自求本心」的各色記載。

人文主義心理學家馬斯洛以為人有一種積極努力追求生長之傾向，因此透過教化的方式，可以使人更加進步，進而獲得自由與尊嚴。<sup>28</sup>而公案語錄中禪師藉由對話、討論，以接引僧眾，帶領僧眾如何觀照內心、了解真心，正是一種教化的過程。禪師透過對話、棒喝、機鋒等方式教化僧眾體悟禪宗思想重視人人本具的真心，亦即佛心的信念。認為眾人、祖師與佛陀在心性上並無差別，肯定人的本體與心性之重要性。(註3)<sup>29</sup>禪宗公案語錄自唐開始至宋而盛行，其功用乃是禪師為了教學方便與傳法的便利法門。(註4)<sup>30</sup>北宋楊億（974—1020）修訂道原《景德傳燈錄》，書中收入許多禪師如何開示說法與語錄等。本文主要以《景德傳燈錄》之公案故事為主要觀察重點，輔以其他經典作為補充觀察佛教如何彰顯以人為中心的思想。

原始佛教重視修行更甚於個人的基本生活需求，然而中國禪宗思想則重視個人的基本需求。一則公案故事載：源律師請教禪師應該如何用功？禪師回答：「飢來吃飯，困來即眠。」重視個人日常生活中的每個當下，由於食、衣、住、行都是屬人生活的基本需求，禪師以為若能時時專心享受，做到專心吃飯，安心休息睡眠，也是最好的修行方式。

詩偈也是最能夠展現佛法的門徑，六祖慧能於《壇經》中記載傳法的故事，有一日神秀作詩偈，五祖要門人領悟詩偈的意境來了悟自性。後來慧能請人於牆壁上題詩，以為「呈自本心，不識本心，學法無益。識心見性，即吾大意。」更留下最有名的詩偈：「心是菩提樹，身為明鏡臺。明鏡本清淨，何處染塵埃。」<sup>31</sup>六祖慧能特別強調成佛不假外求，皆在每個人的「自性」、「本心」中，因此人人都能成佛。

另外，馬祖道一也認為以人為中心的重要性，其提出「即心是佛」、「平常心是道」的思想，以為習禪者應在行、住、坐、臥中體悟佛法，也因此個人一言一行甚而心念，都必須時時體悟是否符合佛法精神。《景德傳燈錄》載：大梅山法常禪師請教佛法，馬祖師云：「即心是佛。」因而得道。之後居天台山修行，並進一步開示大眾，以為：「汝等諸人，各自迴心違本，莫逐其末。但得其本，其末自至。若欲識本，唯了自心。此心元是一切世間出世間法根本。故心生種種法生。心滅種種法滅。心且不附一切善惡而生萬法，本自如如。」<sup>32</sup>禪宗強調人的本心才是自性的主體。牛頭祖師云：「夫百千法門，同歸方寸，河沙妙德，總在心源。」「任意縱橫，不作諸善，不作諸惡，行住坐臥，觸目遇緣，總是佛之妙用。」<sup>33</sup>人心為眾妙之法門，日常生活中的一言一行，皆可以展現佛法之妙處。「是以解道者，行住坐臥，無非是道。悟法者，縱橫自在，無非是法。」<sup>34</sup>六祖慧能和馬祖大師都指出個人日常生活的重要價值，表現禪宗具備以人為本位，重視個人的生命與價值的提升，顯現禪宗具有深刻的人文主義的精神。

除了詩偈，禪宗公案語錄中許多隱



語、動作、手勢、符號、喝斥、拳打、腳踢、棒擊等都是爲了表現修行者如何去除污染，展現「自性」的最好表現。<sup>35</sup>亦即生活中種種的試煉，都是幫助修行者了解自性的最好機會。例如《景德傳燈錄》載：開元十年八月三日夜半，有一張姓男子因爲接受新羅僧人的錢財，受命盜取六祖大師金身之頭首。被捕時，縣令請教曹溪韜法師，師父不但不怪罪，還回答說：「若以國法論，理須誅夷；但以佛教慈悲，冤親平等，況彼求欲供養，罪可恕矣。」<sup>36</sup>盜取佛祖金身，若依照國家法律規定，理當誅殺，然而禪宗佛法精神認爲衆生與佛平等重要，肯定凡夫俗子想要供養金身，追求精進與成長，因而可以寬恕破壞金身的過錯。這則故事強烈反應禪宗思惟以人爲中心的思想，其強調活人的生存價值更勝於六祖死去的金身。

大抵而言，禪宗思維的終極關懷在於人的生命與價值，人世間一切事物都是提供修行者修行的總總法門。因爲以人爲中心，故而修行的最終歸宿也是人，而這樣以人爲中心的核心價值，也與西方的人文主義精神相同。「禪」是中國人發揚人文精神具體的成果，也是自由的、活潑的生命觀照。

#### 肆、禪宗公案的批判性思惟

禪宗教人「直指人心、見性成佛」，乃根植於對「人」與「心」的意義與價值之肯定。每一個人皆是獨立的個體，每一顆心也都是思維的發動者，無絕對的「是」或「非」，因此凡是囿限於世俗的語言與邏輯，都遭到禪者破斥！那是因爲語言有其限制，以有限的語言去傳達無限的意涵，如何可能？破斥語言其實就破斥累世的思想制約，人如果立足於自我的過去、現在、未來通

透流轉的認識中，就能超越當下生活與社會制約的成見，具批判思維，看清世相，洞澈人生。

就拿梁傅大士知名的禪詩來說，詩云：「空手把鋤頭，步行騎水牛；人從橋上過，橋流水不流！」看似癡瘋之語，其實是禪宗揭櫫「不死在句下」、「蕩相遣執」的精神之表現。在語言上「空手」與「把鋤頭」、「步行」與「騎水牛」悖反，但超越語言則不相違背。「人從橋上過，橋流水不流」更形成超越語言、超越社會現象的人的生命象徵。人生世世流轉，一座橋過一座橋，變的是橋的時空，不變的是如水的生命本質。故傅大士才說「橋流水不流」。

禪宗的批判性來自於自悟本心，反求諸己的原則，它的教法完全靠自悟本心，不依靠任何現成的答案，越是既定的答案越要破除成說成見。例如整部《六祖壇經》就是以「無」爲法門，《六祖壇經·定慧品第四》說：「善知識！我此法門，從上以來，先立無念爲宗，無相爲體，無住爲本。無相者，於相而離相；無念，於念而無念；無住者，人之本性。」所謂「無念」、「無相」、「無住」等三無是禪宗的基本思想。

因此，禪宗公案有許多牛頭不對馬嘴的問答。例如，《祖堂集》卷三「靖居和尚」條：

僧問：「如何是佛法大意？」

師云：「廬陵米做麼價？」

卷十一「雲門和尚」條：

僧問：「如何是禪？」師云：

「露柱吞蝦蟆。」

卷十一「福清和尚」條：

僧問：「如何是菩提？」師

云：「闍梨失卻半年糧。」<sup>37</sup>

這是禪宗最典型的言說方式。在後來的禪宗燈錄、語錄中不可勝數。這種荒誕的的回答，就是爲了打破參學者對語言概念的執著。

再如，佛教各宗無不拜佛，偏偏禪宗「呵佛罵祖」(註5)，德山宣鑑禪師罵達摩是老臊胡、釋迦是乾屎橛(註6)，雲門文偃禪師說要一棒打殺佛予狗子吃，禪宗公案中這類自求佛性，不向外覓的例子，不勝枚舉。所以，巴壺天指出禪宗接引的教法有二：「用活句不用死句」、「用瀉藥不用補藥」。<sup>38</sup>禪以人的「自性」(佛性)爲貴，禪師強調人的解脫自在，因此打破語言與觀念成見的制約，用活句即不受語言限制；用瀉藥即不受觀念制約。《五燈會元》中南泉普願禪師與南嶽懷讓禪師對話時就提出「說似一物即不中」，趙州禪師老是教人「洗鉢去」(《景德傳燈錄》卷六)，都是這種破斥語言與思想觀念的方式。

日本在20世紀80年代興起所謂的「批判佛教」，便是以禪宗這種批判精神爲中心。日本學者松本史朗著有《禪宗思想的批判性研究》<sup>39</sup>，論證禪宗以「心王」爲貴與一般佛教不同。另一位批判佛教學者谷昭也說：「佛陀是一位笛卡爾式的批判哲學家」<sup>40</sup>，可以看出禪宗的革命性格。

## 伍、禪宗公案中的自由精神

禪宗的基本精神即是自由，由於人的本體、心性 is 自由的，因而行、住、坐、臥，皆可以依照「心」的驅使與決定，而變化自我。景德傳燈錄共記載十六次「自由」，並有多則討論自由的公案故事。大致可分爲幾種典型：1.僧衆與百丈禪師一同探討何謂自由；2.還有探討臨終時如何獲得自由之境；3.自由等同

於自在。

百丈懷海禪師主張「歇諸緣，捨身心，心如木石」之頓悟法門，則是強調心念自由的可貴，而這也是禪宗的基本精神。例如：僧衆請教百丈禪師要如何才能得到解脫？百丈禪師回答：「不求佛，不求知解，垢淨情盡，亦不守此無求，爲是亦不住盡處，亦不畏地獄縛，不愛天堂樂，一切法不拘，始名爲解脫無礙，即身心及一切皆名解脫。」<sup>41</sup>唯有無欲無求，不畏地獄，不愛天堂，不被一切法所拘束，則身心靈才能達到解脫自由的境地。僧衆更進一步請教如何得自由？懷海禪師回答：「如今對五欲八風，情無取捨，垢淨俱亡。如日月在空。緣而照，心如木石，亦如香象截流而過，更無疑滯。此人天堂地獄所不能攝也。又讀經看教，語言皆須宛轉歸就自己。但是一切言教。只明如今覺性，自己俱不被一切有無諸法境轉。是導師，能照破一切有無境法，是金剛，即有自由獨立分。」<sup>42</sup>並探討不得自由乃是受限於有法諸佛。禪師說明如何不受時空、情緒、言語等限制？皆在是否能夠領悟自性是不能夠被諸境所攝，諸境所轉移。如果能夠得到「無諸境諸法之境地」，才能夠擁有所謂的「金剛智慧」，得到真正的自由。

禪宗公案故事中還有一系列禪師教導僧衆如何超脫生死，不被生死所困。如鎮州臨濟義玄和尚示衆曰：「今時學人且要明取自己真正見解，若得自己見解，即不被生死染，去住自由。」<sup>43</sup>如何超脫生死，在於如何讓心念不被生死所困。透過識見本心、本性的過程，了解自心與自性才是生命的主體，而肉體、軀殼只是修行的利器，因而自能不被生死染，達到解脫的境地。洪州法達禪師頌念法華經三千部，因而自負甚高，六



祖禪師點出其盲點，法達懺悔而云：「而今而後，當謙恭一切。惟願和尚大慈，略說經中義理。」禪宗以人的「自性」為貴，希望習禪者個人能夠重視心靈的體悟與提升超越，人如果願意放下自我的成見，才能用謙卑的心，不斷地學習。此外，也說明經典只是提供習禪者了悟「自性」的工具，唯有不受工具限制，才能夠得解脫之道，重視個人精神自由的追求。

另外，僧眾請教衡州華光範禪師：「靈臺不立還有出身處也無？」禪師回答：有。僧眾又問：「如何是出身處？」禪師回答：「出」。又問：「如何是西來意」問。禪師回答：「道。」又問：「如何是佛法大意？」禪師回答：「驗。」還問「牛頭未見四祖時如何？」禪師回答：「自由、自在。」又反問：「那麼如果見後如何？」禪師還是回答：「自由自在。」這一連串機智的問答正點出禪宗如何藉由與禪師的對話，引導修行者能夠了悟心念如何不被身體所控制，身心如何達到自由自在的境地，且無論見不見祖師，只要能無所住，都能達到自由自在的境地。而這種思想自由的核心理念，正符合人文主義的精神。

不僅如此，禪宗公案中時時顯現禪師能夠藉由不同的方式彰顯佛道，並表現出自由的精神。例如福州永隆院彥端禪師有一次上堂，禪師當眾跳舞後，並反問僧眾是否能從跳舞中悟道？(註7)<sup>44</sup>此外，有人問福州報慈院文欽禪師。問如何是諸佛境？文欽禪師回答：「雨來雲霧暗，晴乾日月明。」問：「如何是妙覺明心？」師曰：「今冬好晚稻，出自秋雨成。」問：「如何是妙覺聞心？」師曰：「雲生碧岫，雨降青天。」問：「如何是平常心合道？」師

曰：「喫茶喫飯隨時過，看水看山實暢情」(註8)<sup>45</sup>又，一僧人問泉州萬安院清運資化禪師：如何是萬安家風？師曰：「苔羹倉米飯。」僧曰：「忽遇上客來將何祇待？」師曰：「飯後三巡茶。」問：「如何是萬安境？」師曰：「一塔松蘿望海清。」原來日常生活當中，隨處都是悟道的道場，任何形式，行、住、坐、臥的每一個當下，都是悟道的機緣。可見悟道的形式沒有特定的限制，多元且自由。

禪宗修行非常重視禪定的功夫，然而其終極目標卻是：「了生脫死、證成佛果。」禪宗主張「以心傳心，見性成佛」，六祖慧能大師以為人人皆具備成佛的條件：「我此法門，從上以來，頓漸皆立無念為宗，無相為體，無住為本。」故而極重視個人心靈思想的高度自由。

## 陸、結論

禪宗以人的「自性」為最尊貴的主體，禪悟在破除人心的種種限制與綑縛，禪宗公案是歷代祖師一則則當機教化的故事，其中富含以「人」為中心的思想、批判性的思惟與自由的精神，這些內涵都與西方人文主義相應合。人文主義肯定人本身的價值，以為改變自我即能改變自己的命運，正如禪宗重視每一個人，認為每個人的生命都交託自己手上，透過修行、反求諸己，肯定每個人都具備無窮的潛力與理性思惟，能自覺覺他，自悟本心。

禪宗最特別的，是中國唐宋時期一花開五葉，歷代祖師燈燈相傳，六祖以下的五宗七派等禪師，更將中國禪宗精神由原始佛教的信念融合中國傳統的儒、道等觀念，重新型塑一種有別於西方以神為中心的方式，進入一種以人

為中心的宗教觀，不僅肯定人的尊嚴、肯定人的能力，並教導人如何得到真正的自由，進而完成獨具人文精神的宗教觀。這點與西方反宗教神學為出發點的人文主義大不相同，我們從禪宗公案更能突顯這種東方的、宗教人文主義的獨特性。

### 註解

1. 傅偉勳以為「『人本主義』或即『人文主義』(humanism)一辭所涵攝著的人本性概念來自拉丁字源 *humanitas* 一辭；據說古羅馬哲人西塞魯(Cicero)是此一語辭的創始者。人本主義的主旨是在探求人所以為人之道，為此人本主義者極力提倡古典方面的教養；同時要求通過現實人間的具體知識，徹底通透人存在本身的自然本性，且以自然界中的人存在為足以自豪的理性存在者。由是產生『人本性』一辭的雙重涵義：一方面指涉一切具有人存在之意義者，或即人本身自然具有著的一切(自然性)；另一方面又意謂著人所以為人的人性本質甚或人性理想。」
2. 教育：喚醒人對自身的能力和其生活前景的認識，教育目的即在於健全發展個人之人格以及充分發揮其才能。個人之自由：如啟蒙時代欲利用理性的力量，從社會習俗，宗教規範、法律規章和其他權威制度的限制中解放出來，從而建立一個人人平等、思想自由的社會環境。
3. 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：「爾要與祖佛不別，但莫外求。爾一念心上清淨光，是爾屋裏法身佛。爾一念心上無分別光，是爾屋裏報身佛。爾一念心上無差別光，是爾屋裏化身佛。此三種身是爾即今目前聽法底

人，祇為不向外馳求，有此功用。」

4. 《佛果圓悟禪師碧巖錄》〈序〉云：「謂之公案者，倡於唐而盛於宋，其來尚矣。」
5. 《新譯景德傳燈錄》卷十五，朗州德山宣鑑禪師云：「是子將來有把茅蓋頭，呵佛罵祖去在。」亦作「訶佛罵祖」。
6. 《五燈會元》卷七「德山宣鑑禪師」條云：「這裡無祖無佛，達摩是老臊胡，釋迦是乾屎橛，文殊、普賢是擔屎漢。」
7. 《新譯景德傳燈錄》載：「大眾雲集，師從座起作舞，謂大眾曰：「會麼？」眾曰：「不會。」師曰：「山僧不捨道法而現凡夫事，作麼生不會？」問：「本自圓成，為什麼分明晦？」師曰：「汝自檢責看。」
8. 《新譯景德傳燈錄》云：問：「如何是諸佛境？」師曰：「雨來雲霧暗，晴乾日月明。」問：「如何是妙覺明心？」師曰：「今冬好晚稻，出自秋雨成。」問：「如何是妙覺聞心？」師曰：「雲生碧岫，雨降青天。」問：「如何是平常心合道？」師曰：「喫茶喫飯隨時過，看水看山實暢情」。

### 參考文獻

1. 陳迺臣。博雅教育的理論基礎。《國教園地》，1991；37：4-13。
2. 傅偉勳。《西洋哲學史》。台北：三民，1999年，頁229。
3. M. Charles, Seignobos著、陳建民譯。《中古及近代文化史》。台北：商務，1969年，頁238。
4. 裘學賢。《人文主義哲學及其在教育上的意義》。高雄：高雄復文，1998年，頁133-134、頁128。

5. 田培林。《教育與文化》。台北：五南，1993年，頁341。
6. Melden, A.I.(Ed.). *Ethical Theories*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.1955
7. 同5，頁33。
8. 陳照雄。《當代美國人文主義教育思想》。台北：五南，1986年，頁478-479。
9. Sutich, A.J. Some considerations regarding transpersonal psychology. *Journal of Transpersonal Psychology* 1969;1(1): p.11-20 .
10. 田培林。《教育史》。台北：正中，1975年，頁218。
11. 王文俊。《人文主義與教育》。台北：五南，1983年，頁7-15。
12. Apple, M.W., Weis, L. (Eds.) *Ideology and School Practices*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1983.
13. *The Cambridge dictionary of philosophy*, general editor: Robert Audi, New York : Cambridge University Press, 2nd,1999, p.396-7.
14. Luik, John C. (1998). Humanism. In E. Craig (Ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge. Retrieved July 29, 2009, from <http://www.rep.routledge.com/article/N025>.
15. Alan Bullock著；董樂山譯。《西方人文主義傳統》。台北：究竟，2000年，頁260-262。
16. 同15，頁260。
17. 同15，頁261。
18. 同15，頁262。
19. 佛說觀無量壽佛經。《大正新脩大藏經》。第12冊，頁343。
20. 東晉天竺三藏佛跋跋陀羅譯，大方廣佛華嚴經，卷十。《大正新脩大藏經》，第9冊，頁465。
21. Levi, Sylvain. (1863-1935) シルヴン・レヴィ著、山田龍城譯。《佛教人文主義》。東京：人間の科學社，1973年4月25日1版，頁49-50。
22. 新譯景德傳燈錄。台北：三民，2005年，頁122。
23. 同22，頁123。
24. 同22，頁135。
25. 同22，頁142。
26. 唐君毅。《唐君毅全集》，卷六，中國人文精神之發展。台灣：學生書局，1991年，頁23。
27. 劉文職。《六祖壇經》的超人文精神——自性覺醒。南華大學哲學研究所碩士論文，2001年。
28. A. H. Maslow. *Motivation and Personality*, 2nd.ed. N.Y. : Harper&Row, 1970, p.ii-xiii.
29. 鎮州臨濟慧照禪師語錄。《大正新脩大藏經》，第47冊，頁497。
30. 佛果圓悟禪師碧巖錄。《大正新脩大藏經》，第48冊，頁139。
31. 唐法海集。《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》，一卷。《大正新脩大藏經》，第48冊，頁337。
32. 同22，頁425。
33. 同22，頁162-163。
34. 同22，頁354。
35. 同22，頁349。
36. 同22，頁257。
37. 同22，頁156、516、526。
38. 巴壺天。《禪宗的思想》。收於《禪學論文集》。台北：大乘文化出版社，1976年，頁137-148。
39. Matsumoto Shiro. *Buddhism and the*



- |   |  |
|---|--|
| Kami: Against Japanism, PBT.  | 41. 同22, 頁249。                             |
| 40. Hakamaya Noriaki. Critical<br>Philosophy Versus Topical<br>Philosophy, PBT. | 42. 同上<br>43. 同22, 頁381。<br>44. 同22, 頁382。 |

圓覺文教基金會 出版  
臺大佛學數位圖書館暨博物館 數位化

## The Humanistic Spirit in Zen Buddhism

Li-Hua Hsiao

Department of Chinese Literature, National Taiwan University, Taipei, Taiwan

Humanism is a philosophy and worldview originated in Europe since the fourteenth century. It mainly concerns the advancement of humanity in contrast to the theocentric worldview of theology and the material-centered worldview of science.

Just like the case in Humanism, humanity remains the main focus in Zen Buddhism, which claims that since all sentient beings have Buddha nature, everyone can achieve Buddhahood. This paper intends to reveal the humanistic spirit in Buddhism by studying the Mahayana koans (or public propositions) and to show that same as Humanism, Zen teaching emphasizes humanity and heart to relieve all constraints on the human mind.

From the three facets of the human-centered thought, the critical thinking, and the spirit of freedom in Zen koans, this paper examines the similarities and differences between Western Humanism and Zen Buddhism. It further proposes that the unique values in Zen teaching, in particular the enlightenment of the human mind, helps complement what Humanism lacks.

**Key Words : Humanistic Spirit, Zen Buddhism, Critical Thinking, Freedom**