

# 柳宗元《大鉴碑》中的“负问题”<sup>\*</sup>

张勇

**【提要】**王维、柳宗元、刘禹锡都为惠能作过碑铭，与王、刘二《碑》把“法衣”与“顿悟”放在十分突出的位置不同，“柳《碑》”只字未提这两项惠能六祖地位及禅法特色的重要标志，这是“柳《碑》”中最大的“负问题”。中唐时期，“法衣”之争、“顿渐”之别，是禅宗南北两派争斗的焦点，“顿悟”也是横隔禅宗与教宗的一条鸿沟，还是影响儒佛关系的一个重要因素，因此，柳宗元在“凡言禅皆本曹溪”的形势下，借奉诏为惠能撰写碑铭的机会，本着“黜异蹈中”的原则，有意避开“法衣”与“顿悟”这两个敏感字眼，重点申明惠能禅的“中道”立场与“性善”特征，从而实现其会通禅宗南北、会通禅教，进而会通儒释之目的。“柳《碑》”中的“负问题”正是柳宗元和谐佛教观的集中体现。

**【关键词】**柳宗元 大鉴碑 负问题 和谐

〔中图分类号〕B241 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-2952(2009)05-0130-06

元和十年(公元815年)，唐宪宗下诏追谥惠能为“大鉴禅师”，柳宗元奉诏撰《曹溪第六祖赐谥大鉴禅师碑》(以下简称“柳《碑》”)。此前，王维已经撰写了《六祖能禅师碑铭》(以下简称“王《碑》”)；此后，刘禹锡又撰写《大唐曹溪第六祖大鉴禅师第二碑》(以下简称“刘《碑》”)。对比这三篇碑铭，会发现：与王、刘二《碑》把“法衣”与“顿悟”放在十分突出的位置不同，“柳《碑》”却只字未提这两项惠能六祖地位及禅法特色的重要标志，这是“柳《碑》”中最大的“负问题”。<sup>①</sup>

## 一、“负问题”的提出

先来比较一下三篇碑文中关于惠能生平介绍的文字。“王《碑》”说：“临终遂密授以祖师袈裟。”“刘《碑》”也说：“初，达摩与佛衣俱来，得道传付，以为真印。至大鉴置而不传，岂以是为筌蹄邪，刍狗邪？将人人之莫己若而不若置之邪？吾不得而知也。”刘氏不但肯定惠

能得到了法衣，而且说惠能将法衣“置而不传”，这与《坛经》的说法是完全一致的。刘氏还专作《佛衣铭》，推测惠能“置衣不传”的原因。与王、刘两《碑》不同，“柳《碑》”未提传法衣之事，只是说：“大鉴始以能劳苦服役，一听其言，言希以究，师用感动，遂受信具”；“抱其信器，行海之阴。”这里，“信具”、“信器”到底是指什么？柳宗元没有明说。

关于惠能的禅法，王、刘二《碑》都直接提到了“顿悟”，而“柳《碑》”未提。“王《碑》”说：“至于定无所入，慧无所依，大身过于十方，

<sup>\*</sup> 基金项目：教育部人文社会科学重点研究基地项目(08JJD751078)；中国博士后科学基金资助项目(200904501085)。

<sup>①</sup> 这里所谓的“负问题”，是指文本中本该说而没有说的东西即文本中的“空白”。这个概念的提出，主要是依据法国西方马克思主义学者阿尔都塞(Louis Althusser, 1918~1990)“依据症候的阅读”和冯友兰“负的方法”概念。

本觉超于三世。根尘不灭，非色灭空；行愿无成，即凡成圣。举足下足，长在道场；是心是情，同归性海。商人告倦，自息化城；穷子无疑，直开宝藏。其有不植德本，虽入顿门，妄系空花之狂，曾非慧日之咎？在这段话中，王维不但准确地概括出了惠能禅法“即心即佛”的解脱观与“顿悟成佛”的修行观，而且直接提到“顿门”两字，可见他是紧扣“顿悟”来交待惠能禅法特征的。刘禹锡更明确地指出惠能禅的“顿悟”特色，他说：“自达摩六传至大鉴，如贯意珠，有先后而无同异，世之言真宗者，所谓顿门”；“一言顿悟，不践初地。五师相承，授以宝器。宴坐曹溪，世号南宗。”刘禹锡指出，从初祖达摩至六祖惠能，“顿悟”法门前后相承，以一贯之。与王、刘二《碑》不同，“柳《碑》”关于惠能禅法的叙述极其简要，只是说：“其道以无为为有，以空洞为实，以广大不荡为归。其教人，始以性善，终以性善，不假耘锄，本其静矣。”竟然只字未提“顿悟”。

现存有关惠能生平、思想的资料，大都把“法衣”与“顿悟”放在突出的位置，把它们作为惠能“六祖”地位的标志，“法衣”标志着惠能师承的正统性，“顿悟”标志着惠能禅法的正统性。目前学界虽然对“传法衣”之说有些争议，但对以“顿悟”作为惠能禅法的重要特征之一，似已成为共识。那么，“柳《碑》”为什么竟只字不提最具标志性的“法衣”与“顿悟”呢？

这是不是由于柳宗元对惠能及其南宗禅缺少了解呢？答案应是否定的。早在天宝四年（公元745年），惠能的弟子神会就在兵部侍郎宋鼎的支持下在东都洛阳荷泽寺建道场，大唱南宗禅法，“于是曹溪了义，大播于洛阳；荷泽顿门，派流于天下”。<sup>①</sup>况且，早在柳宗元出生之前，“王《碑》”就已经写成了。可见，“自幼好佛”的柳宗元，早年时期就有大量接触惠能南宗禅的机会。柳宗元一生也结交了不少禅门高僧。任蓝田尉时，结识了马祖门下南泉普愿的弟子文畅，在永州，又结交了文约、浩初等禅僧。柳宗元也在不少作品中表达了对南宗禅的理解。如《永州龙兴寺西轩记》：“因悟夫佛之道，可以转惑见为真智，即群迷为正觉，舍大暗为光明。夫性岂异物耶？这

段话表达的正是南宗禅的“顿悟”思想。又如《巽公院五咏·禅堂》：“涉有本非取，照空不待析”；“心境本同如，鸟飞无遗迹”；《晨诣超师院读禅经》：“真源了无取，妄迹世所逐”；“澹然离言说，悟悦心自足”等等。这些诗句都表达了惠能南宗以非有非无的遮诠方法、舍离文字义解而直彻心源的禅法特点。

从以上论述可以看出，柳宗元对惠能南宗禅包括其“顿悟”思想，有深刻地理解，而且表现出很大程度上的欣赏。既然如此，他为什么又在“柳《碑》”中故意不提“法衣”和“顿悟”这两个重要标志呢？

## 二、“法衣”、“顿悟”与“三大矛盾”

要解决“柳《碑》”中的“负问题”，首先必须了解当时禅学界的状况及柳宗元的态度。柳宗元在《龙安海禅师碑》中说：“佛之生也，远中国仅二万里；其没也，距今兹仅二千岁。故传道益微，而言禅最病。”他认为佛教的整体发展趋势是“传道益微”，而禅宗问题最大。神秀、惠能去世以后，禅门内部派别林立，各派之间充满着矛盾与争斗，矛盾最大者乃宗奉惠能的南宗禅与宗奉神秀的北宗禅之间的法统之争，及随之而来的禅法上的顿渐之争。除此之外，禅宗与教宗之间，禅宗与儒家之间，也充满矛盾。在这些矛盾纷扰中，“法衣”与“顿悟”，尤其是后者，扮演了十分重要的角色。

### （一）“法衣”、“顿悟”与“南北相訾”

关于禅宗法统，柳宗元在《龙安海禅师碑》中说：“由达摩至忍，五世而益离，离而为秀为能。南北相訾，反戾斗狠，其道遂隐。”东土禅宗从达摩至弘忍共历五代，弘忍以后，禅宗分化为南能北秀。惠能、神秀去世以后，双方弟子开始相訾斗狠，“其道遂隐”。

神秀圆寂以后，其门下弟子分出许多支脉，势力最大的当数嵩山普寂。普寂为神秀立碑，称其“六祖”，这就意味着北宗禅是自达摩以来

<sup>①</sup>（唐）宗密：《圆觉经大疏释义钞》卷3之下，《大藏新纂卮续藏经》第9册，第532页中。

的正统传承，而普寂本人也就自然而然地成为禅宗“七祖”。此举引起了惠能弟子神会的极度不满，于是北上宣传惠能禅法，南北争斗的局面从此开始了。

开元二十年（公元732年），神会在滑台（今河南滑县东）大云寺设无遮大会，与北宗山东崇远法师进行争夺正统地位的大辩论。神会提出：

内传法契，以印证心；外传袈裟，以定宗旨。从上相传，一一皆与达摩袈裟为信。其袈裟今在韶州，更不与人。余物相传者，即是谬言。又从上已来六代，一代只许一人，终无有二。纵有千万学徒，亦只许一人承后。<sup>①</sup>

神会“一代只许一人”前提的设定，就把辩论双方置于鱼死网破的境地，毫无折中或双立的余地。那么，获得“六祖”资格的凭据是什么？神会说，从达摩到惠能凡六代，每代传法都以袈裟相付嘱，传“法衣”的目的就在于“定宗旨”，惠能得到“法衣”，当然就是“正统”了。“法衣”是神会取得论辩胜利的关键一招。神会攻击北宗的第二件武器是“顿悟”。他首先确立南北禅法“顿渐不同”这个大前提，然后指出北宗“凝心入定，住心看净，起心外照，摄心内证”之禅法属于“渐”的方法，是“愚人法”，而“我六代大师，一一皆言‘单刀直入，直了见性’，不言阶渐”。<sup>②</sup>这样，神会又利用“顿悟”之剑把神秀北宗逐出禅门正统。

从以上叙述可以看出，南宗取得斗争胜利所利用的最锐利的武器就是“法衣”与“顿悟”。随着南宗的胜利，关于“法衣”的话题不但没被淡忘，反而越来越敏感，越来越奇特。曾盛行于四川一带的保唐禅派，也编造“法衣”故事，宣称自己是禅宗正统。应南北斗争而产生的“法衣”之争，一直与禅宗各派间的纷争相伴相随。同样，“顿悟”也深深地打上南北斗争的烙印。其实，“神秀、惠能时代，南北两宗都有顿悟、渐修的思想。……两派之间有差异，但不像神会等人所描绘的两派有着是非真伪的大问题。”<sup>③</sup>那么，神会为什么要单独拈出“顿悟”作为南宗禅法的核

心呢？宗密解释说：“但为当时渐教大兴，顿宗沉废，务在对治之说，故唯宗无念，不立诸缘。”<sup>④</sup>这就是说，神会夸大南北宗之间的顿渐差别，是为了“对治”北宗禅法，同时也为南北之争提供理论上的依据。宗密作为荷泽宗法嗣，对其祖师心理的把握是十分准确的。

## （二）顿渐之别与禅教之争

禅即禅宗，指直接传承佛陀心法，以教外别传、不立文字为特色之宗派；教即教宗，指禅宗之外的其它诸宗派，由于这些宗派多重讲说经典义解，不像禅宗那样强调见性悟道，因而得名。由于修行方法、教义侧重点等方面的差异，唐代佛教界禅门与教门之间相互矛盾，有时甚至还相当激烈，而“顿渐之别”正是双方矛盾的焦点。宗密说：“原夫佛说顿教、渐教，禅开顿门、渐门，二教二门各相符契。今讲者偏彰渐义，禅者偏播顿宗，禅讲相逢，胡越之隔。”<sup>⑤</sup>“讲者”，即“讲宗”、“教宗”。教宗偏重渐修，禅宗偏重顿悟，双方各执一端，致使禅教之间有“胡越之隔”。

禅宗倡导不立文字、见性成佛之顿悟法门，往往对教宗诵经、念佛等修行实践持否定态度。如大珠慧海禅师说：“汝若能谤于佛者，是不着佛求；毁于法者，是不着法求；不入众数者，是不着僧求。”<sup>⑥</sup>如果说作为一代高僧大德的大珠慧海对诵经、念佛的否定是为了对治“愚人”对外在“佛”、“法”的执求，那么，某些禅宗后学则由于过分强调“明心见性”、“教外别传”而彻底否定教宗持戒、念佛等修行实践。对此，柳宗元在《送琛上人南游序》中提出了强烈的批评：“今之言禅者，有流荡舛误，迭相师用，

① 杨曾文编校《神会和尚禅话录》，中华书局1996年版，第27页。

② 《神会和尚禅话录》，第30页。

③ 任继愈：《汉唐佛教思想论集》，人民出版社1994年版，第282页。

④ （唐）宗密：《圆觉经大疏钞》卷3之下，《大藏新纂卍续藏经》第9册，第535页上。

⑤ （唐）宗密：《禅源诸诠集都序》，《大正藏》第48册，第399页下。

⑥ （宋）道原编《景德传灯录》卷28，《大正藏》第51册，第441页下。

妄取空语，而脱略方便，颠倒真实，以陷乎己，又陷乎人。”某些禅宗学人过分强调“顿悟”，一味“透相师用，妄取空语”，完全抛却经论的研读和必要的修持，混淆宗教修行与世俗生活的界线，导致宗教信仰的泛化，清规戒律的荒疏。柳宗元认为这种修持方式“陷乎己又陷乎人”。在禅教之争问题上，柳宗元的态度是鲜明的。

### （三）“顿悟”与儒佛矛盾

“顿悟”与儒佛矛盾，两者之间本没有必然的联系。惠能标举“顿悟”，并不是全然否定修行实践的必要性，而是强调上根之人无须长期按次第修习，一旦把握住佛教真理，即可突然觉悟而成佛，但某些南宗后学由于过分执著于“顿悟”，不但反对诵经、持戒等修行实践，而且出现以修禅为名“诋诃万善”的现象，结果造成了儒佛关系的紧张。中唐高僧神清批评这种现象说：“顿门者，不假二乘之渐，直躐无生之路，行普均之化，兴广大之业，是谓顿也。非杳然绝照、诋诃万善为顿门也。”<sup>①</sup> 反观神清之语，当时禅学界以“诋诃万善为顿门”的现象已经较为普遍。针对这种现象，柳宗元在《送元嵩师序》中批评说：“余观世之为释者，或不知其道，则去孝以为达，遗情以贵虚。”某些“为释者”不理解佛教的真谛，以为参禅修道就是“去孝”、“遗情”而求“达”、求“虚”，岂不知失去“孝”、“情”等道德内涵的“达”、“虚”，只能是“流荡舛误、妄取空语”。

综上所述，在唐代，“法衣”之争、“顿渐”之别，是禅宗南北两派“反戾斗狠”的焦点，是横亘在当时南北宗之间的两座大山，“顿悟”也是横隔禅宗与教宗的一条鸿沟，还是影响儒佛关系的一个重要因素。当时的南宗禅，由于对“顿悟”的偏执偏会而引起种种矛盾，不仅不能起到“佐教化”之作用，反而对社会秩序造成了一定破坏。柳宗元对此极为不满，因此转而大力提倡被南宗禅所抛弃的持戒、诵经等修行法门，以对治“狂禅”之流弊。<sup>②</sup> 清人彭际清论柳宗元的佛教观曰：“其为言尊尚戒律，翼赞经论，以豁达狂禅为戒。”<sup>③</sup> 这种评论是十分准确的。这也正是“柳《碑》”有意避开“法衣”与“顿悟”的原因之一。

## 三、柳宗元的和谐佛教观

要解决“柳《碑》”中的“负问题”，还必须搞清楚作者隐藏在文字背后的真实意图。先来对比一下王、刘二《碑》。

“王《碑》”是在南北论战正激烈的背景下完成的。滑台大会以后，神会在南阳大力传播南宗禅法，恰逢时任殿中侍御史的王维路过南阳，神会向王维叙述了惠能禅法，令王维耳目一新。《南阳和尚问答杂征义》记载：

于时王侍御问和上言：“若为修道解脱？”答曰：“众生本自心净。若更欲起心有修，即是妄心，不可得解脱。”王侍御惊愕云：“大奇，曾闻大德皆未有作如此说。”乃为寇太守、张别驾、袁司马等曰：“此南阳郡有好大德，有佛法甚不可思议。”<sup>④</sup>

大致在天宝五、六年，王维在神会的请求下作了《六祖能禅师碑铭》，这篇碑铭是他在接触南宗禅不久后写的，关于“法衣”、“顿悟”之说，可能是听神会所说。神会请王维作碑铭的目的非常明确，是借王维在文坛上的大名扩大惠能南宗禅的影响，从而战胜北宗。

“刘《碑》”作于元和十三年（公元818年），是应曹溪僧道琳之请而作的，其目的在于巩固惠能的“六祖”地位，因此刘禹锡在文中特别突出了南宗学人所津津乐道的“法衣”与“顿悟”之说。刘禹锡的禅学观受到神会的间接影响。刘禹锡与神会的第四代法嗣宗密有过密切的交往。太和五年（公元831年）十月，刘禹锡写《送宗密上人归南山草堂寺因诣河南尹白侍郎》，其中两句说：“自从七祖传心印，不要三乘入便门。”“七祖”指的就是神会，可见刘禹锡对南宗系谱说的认同。宗密说：“荷泽宗

①（唐）神清：《北山录》卷6，《大正藏》第52册，第613页上。

② 张勇：《论柳宗元的〈东海若〉》，《文学遗产》2009年第2期。

③（清）彭际清编《居士传》卷19，《大藏新纂卍续藏经》第88册，第216页中。

④《神会和尚禅语录》，第85页。

者，全是曹溪之法，无别教旨。”<sup>①</sup>宗密认为神会完全承袭了惠能的禅法，所以他对惠能思想的认识是以神会为标准的。受宗密影响，刘禹锡对惠能禅的理解也摆脱不了神会的影子，因此，“刘《碑》”特别突出了“传法衣”与“顿悟”。

与王、刘二《碑》不同，“柳《碑》”的写作目的，不在于强调惠能禅法的正统性，也不在于巩固惠能的“六祖”地位，而在于表达自己会通禅宗南北、会通禅教、进而会通儒释的佛学理想。

#### （一）会通禅宗南北

柳宗元提倡以“推离还源”的方法来解决南北之争。他在《龙安海禅师碑》中说：“吾将合焉。且世之传书者，皆马鸣龙树道也。二师之道，其书具存。征其书，合于志，可以不惑。”马鸣、龙树都是古印度佛教哲学家。马鸣是由小乘向大乘过渡的重要人物，龙树是大乘佛教中观派的创始人。为解决当时佛教各派相互抗拒的问题，龙树致力于以“中道缘起”来贯通大乘空义。柳宗元同意龙安海禅师以马鸣、龙树之道来统合禅宗诸派的主张，其实就是提倡回到被各派所抛弃的“中道”立场上来。

“中道”的基本内涵是：主张缘起即空，空有不二，反对堕于“断”与“常”两边。柳宗元立足于“中道”立场，把当时的“禅病”分为两大类，一是“拘”，二是“诞”。他在《龙安海禅师碑》中说：“拘则泥乎物，诞则离乎真。”在《送巽上人赴中丞叔父召序》中又说：“言至虚之极则荡而失守，辩群有之伙则泥而皆存。”北宗重楞伽，言妙有；南宗重般若，言真空。真空与妙有本是一对一而二、二而一的范畴，而南北两宗学人在相互争斗的过程之中，却有意夸大两者之间的对立。言“空”过了头，就会流于荒诞而“离乎真”；言“有”过了头，就会流于拘谨而“泥乎物”。“拘”就是“辩群有之伙”，“诞”就是“言至虚之极”，两者都是对“中道”的偏离。基于这种认识，柳宗元十分赞成龙安海以“中道”来会通南北两宗的主张，他说：“空有互斗，南北相残，谁其会之，楚有龙安。龙安之德，惟觉是则，苞并绝异，表正失惑。”

再来看“柳《碑》”对惠能禅法的概括：“其道以无为为有，以空洞为实，以广大不荡为归。”这句话所体现的正是惠能禅“于相离相，于空离空”

的“中道”思想。可以说，这也是大乘佛教共同的主张，是禅宗任何一派都不会反对的。用这句话来概括惠能禅的特点，似乎太宽泛，没有用“顿悟”来概括更富有针对性，而这恰是柳宗元的用心之所在。他在《龙安海禅师碑》中说，会通南北的原则应是“咸黜其异，以蹈乎中”，所谓会通，不是用一方去融化掉另一方，而是本着“黜异蹈中”的原则，避开双方矛盾的焦点，提取出一个共同的、本质的精神，让这一精神贯穿于矛盾双方的理论与实践之中，从而达到“推一而适万，则事无非真；混万而归一，则真无非事”的理想效果。他对惠能禅的概括正是“黜异蹈中”原则的体现。

南宋高僧宗鉴说：“故唐柳子厚举龙安海公，斥晚学皆诬禅以乱其教，其道遂隐，乃太息而言曰：呜呼！吾将合焉马鸣、龙树之道也。信哉斯言！实万世学佛者之指南矣。”<sup>②</sup>他称赞柳宗元统合南北的主张是“万世学佛者之指南”，这种评价确实很高。

#### （二）会通禅教

关于禅教之间的关系，柳宗元在《送濬上人归淮南甄省序》中说：“金仙氏之道，盖本于孝敬，而后积以众德，归于空无。其敷演教戒于中国者，离为异门，曰禅，曰法，曰律，以诱掖迷浊，世用宗奉。”他认为，禅、法、律虽为“异门”，但都以“孝敬”为本，都具有“诱掖迷浊”之“世用”，在理论基础与现实作用上是一致的，因此具有会通的基础。在《岳州圣安寺无姓和尚碑》中，柳宗元明确提出了会通禅教的方法——“归根”：“道本于一，离为异门。以性为姓，乃归其根。”禅宗与教宗虽然在教义侧重点及具体修行实践等方面有一定的差异，但在引导众生见性成佛的终极指向上是没有区别的，回归到“见性”这个根本问题上来，禅教之间就没有阻隔了。“归根”与上文所言“推离还源”，在思路上是完全一致的，都是主张舍弃诸派外在形式上的差异，而回归于佛教的本质上来。

①（唐）宗密：《中华传心地禅门师资承袭图》，《大藏新纂卍续藏经》第63册，第31页下。

②（宋）宗鉴编《释门正统》卷3《弟子志》，《大藏新纂卍续藏经》第75册，第284页中。

### (三) 会通儒释

上文说过，中唐时期有些禅宗学人“去孝以为达，遗情以贵虚”而误入“狂禅”之歧途，从而造成儒佛关系的紧张。柳宗元一方面猛烈批判这种现象，另一方面提出“（浮图）不与孔子异道”的命题，主张“统合儒释”。<sup>①</sup>这种思想在“柳《碑》”中也有鲜明的体现。

关于惠能禅法特点，柳宗元说：“其教人，始以性善，终以性善，不假耘锄，本其静矣。”王、刘二《碑》，都没有提到“性善”，今存各本《坛经》中只有“体性清净”、“人性本净”、“性即空寂”等说法，也没有“性善”之说。用“性善”来概括惠能禅的实践意义，是柳宗元的精心设计，体现了他会通儒释的良苦用心。苏轼赞曰：“柳子厚南迁，始究佛法，作《曹溪》、《南岳》诸碑，妙绝古今。……盖推本其言，与孟轲氏合，其可不使学者日见而常诵之。”<sup>②</sup>苏轼高度赞扬“柳《碑》”，不是因为它如实地反映了惠能的禅学思想，而是因为它起到了一个价值导向作用，它把禅宗的意旨导向儒家的“性善”，从而更好地服务于儒释会通。南宋高僧祖琇十分赞成苏轼的说法，他在《隆兴佛教编年通论》中说：“故子厚著吾祖之碑，而东坡称之，以谓推本其言与孟轲氏合。於戏！子厚爽然不以儒佛为异趣，抑妙乎性教者欤？贤哉！”<sup>③</sup>另一方面，“柳《碑》”也因未能如实地表达惠能禅法特点而受到后人的批评。彭际

清在《居士传发凡》中说：“柳子厚制诸沙言碑铭，为苏子瞻所推服。然如曹溪一碑和会儒释，与六祖坛经之旨全无交涉。”<sup>④</sup>他认为，“柳《碑》”的用意只在于“和会儒释”，完全没有表达出《六祖坛经》的主旨，此语虽有批评之意，但也确实指出了“柳《碑》”的旨趣所在。

综上所述，与王、刘二《碑》服务于惠能“六祖”地位之争夺或巩固不同，“柳《碑》”的真实意图在于会通禅宗南北，会通禅教，进而会通儒释，而“法衣”与“顿悟”在当时是造成南北矛盾、禅教矛盾，乃至儒释矛盾的主要因素，因此柳宗元在碑文中有意避开这两个敏感问题。“柳《碑》”中的“负问题”正是柳宗元和谐佛教观的集中体现。

本文作者：安徽师范大学中国诗学研究中心副教授，南京大学文学院博士后，硕士生导师

责任编辑：周勤勤

① 参见张勇《论柳宗元的孔子观及其时代意义》，《孔子研究》2008年第6期。

② 《苏轼文集》第5册，中华书局1986年版，第2084页。

③ 《大藏新纂卍续藏经》第75册，第215页下。

④ 《大藏新纂卍续藏经》第88册，第180页中。

## The Negative Problem of *Huineng's Inscription*

Written by Liu Zongyuan

Zhang Yong

**Abstract:** Cassock and Sudden Enlightenment, the two important signs of Huineng's identity of 6th founder of the Chan Sect in China, do not be mentioned in *Huineng's Inscription* written by Liu Zongyuan, and it is the biggest negative problem of Liu Zongyuan's inscription. It is Cassock and Sudden Enlightenment that cause many contradictions and debates among the Chan School and between Chan Buddhism and other Buddhist schools. In order to integrate northern and southern Chan School, integrate Meditation and Doctrine, and then integrate Confucianism and Buddhism, Liu Zongyuan avoids these two sensitive matters intentionally in his article. The negative problem in *Huineng's inscription* is the main embodiment of Liu Zongyuan's harmonious concept of Buddhism.

**Key words:** Liu Zongyuan; *Huineng's inscription*; negative problem; harmony