

Aesthetics and Poetics

美学与诗学

——张晶学术文选

张晶 著



中国社会科学出版社

Aesthetics and Poetics

美学与诗学

——张晶学术文选



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

美学与诗学：张晶学术文选：全6卷 / 张晶著. —北京：中国社会科学出版社，
2017.5

ISBN 978-7-5161-6184-5

I. ①美… II. ①张… III. ①古典诗歌-诗歌研究-中国-文集②美学-中国-
古代-文集 IV. ①I207.22-53②B83-092

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第117585号

出版人 赵剑英
责任编辑 曲弘梅
责任校对 张晓东
责任印制 戴宽

出版 **中国社会科学出版社**
社址 北京鼓楼西大街甲158号
邮编 100720
网址 <http://www.csspw.cn>
发行部 010-84083685
门市部 010-84029450
经销 新华书店及其他书店

印刷装订 北京君升印刷有限公司
版次 2017年5月第1版
印次 2017年5月第1次印刷

开本 710×1000 1/16
印张 195.5
字数 3595千字
定价 498.00元(全六卷)

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社营销中心联系调换

电话：010-84083683

版权所有 侵权必究

目 录

(第二卷)

禅与唐宋诗学

自序	(3)
引言	(6)
第一章 禅：中国佛教之花	(8)
第一节 禅宗的渊源与理论先导	(8)
第二节 禅宗的发展流变	(9)
第三节 禅宗的理论要旨	(13)
第二章 禅风熏染中的唐宋诗人心态	(23)
第一节 幻灭与逆旅：困厄中的人生观	(23)
第二节 “无心于物”与“随缘自适”	(28)
第三节 “忘机”：心灵创伤的自抚	(34)
第三章 禅与诗歌审美创造心理	(38)
第一节 “空静”的诗心	(38)
第二节 禅与诗的个性化审美体验	(45)
第三节 人与自然的契合	(52)
第四章 禅与诗的审美感兴	(57)
第一节 感兴的内涵界定及其诗学发生机制	(57)
第二节 感兴的催化：禅悟的随机性	(68)
第三节 禅与唐宋诗学中的感兴论	(73)
第五章 禅与唐诗	(81)
第一节 空明摇曳的诗境	(81)
第二节 静谧中的禅意	(86)
第三节 幽独冷寂的情怀	(91)
第四节 冲淡的风格	(93)
第五节 “神韵”之于禅	(97)

第六章 禅与宋诗	(102)
第一节 禅与唐宋诗的嬗变	(102)
第二节 反观自我的冷静谛视	(104)
第三节 超逸绝尘的审美倾向	(112)
第四节 尚意与理趣	(115)
第五节 “活参”与诗法的超越	(122)
第七章 以禅喻诗的《沧浪诗话》	(126)
第一节 方法论意义：以禅喻诗	(126)
第二节 “妙悟”说的审美内涵	(130)
第三节 “以禅喻诗”的流风余韵	(143)
第八章 禅宗公案与诗的因缘	(150)
第一节 公案及其基本格式	(150)
第二节 诗境与公案	(154)
第三节 诗对禅的反弹	(158)

神思——艺术的精灵

绪论 “神思”作为美学范畴的本体追问	(165)
第一节 中国古典美学范畴活力的彰显与建构	(165)
第二节 “神思”：关于艺术创作思维的核心范畴	(168)
第三节 “神思”与魏晋南北朝时期的哲学思潮	(174)
第一章 “神思”作为重要美学范畴的首创	(186)
第一节 “神思”的历史前源	(186)
第二节 “神思”作为艺术创作思维范畴在《文心雕龙》中的提出	(189)
第三节 诸家之“神思”观	(192)
第四节 “神思”作为艺术创作思维范畴的内涵	(197)
第二章 “神思”的感兴发生机制	(199)
第一节 “神思”与西方的“灵感”论的发生学的差异	(199)
第二节 关于审美“感兴”	(205)
第三节 “感兴”之于“神思”	(211)
第三章 “神思”的虚静审美心态	(213)
第一节 “陶钧文思，贵在虚静”	(213)
第二节 “虚静”说的不同源头	(215)

第三节	“虚静”说的历史发展	(223)
第四节	“虚静”心态与“神思”的关系	(229)
第四章	“神思”与艺术创作思维中的想象	(232)
第一节	关于艺术想象	(232)
第二节	“神思”的内视性质	(237)
第三节	艺术想象的情感体验性	(244)
第四节	“神思”中的艺术想象之创造功能	(247)
第五章	“神思”与审美意象	(254)
第一节	“意象”的创构及其演变	(254)
第二节	“神思”论中的“意象”审美性质	(260)
第三节	审美意象论的后续发展	(263)
第六章	“神思”的偶然性思维特征	(266)
第一节	“神思”与“偶然”	(266)
第二节	“偶然”作为创作契机的审美效应	(273)
第三节	“偶然”的意义观照	(276)
第七章	“神思”与审美情感	(278)
第一节	艺术创作中的审美情感	(278)
第二节	情往似赠，兴来如答	(281)
第三节	情景相生：“神思”的契机	(286)
第八章	“神思”的艺术直觉与审美理性	(290)
第一节	关于直觉	(290)
第二节	中国哲学中的直觉思维与艺术思维的关系	(292)
第三节	“墨戏”：绘画艺术中的直觉思维	(302)
第四节	“现量”说：直觉的审美创造思维	(306)
第五节	直觉与理性的融会	(312)
第九章	“神思”与作家的主体因素	(319)
第一节	“人之禀才，迟速异分”	(319)
第二节	“积学以储宝，酌理以富才”	(322)
第三节	“才识胆力”之说	(325)
第十章	“神思”与艺术表现及审美形式	(331)
第一节	陆机论创作中的“神思”与语言的艺术表现	(332)
第二节	刘勰论“神思”的艺术表现与审美形式	(336)

禅与唐宋诗学

自序

想来想去，还是自己给这本小书写个序，因为自己最了解自己所走过的学术道路。

我对禅学，并无宗教方面的兴趣。如果从宗教的意义上讲，我可以说基本上是个“门外汉”。我对禅，却有很浓的哲学的、美学的乃至诗学的兴趣。

1985年，当时我还是一个刚刚硕士毕业的助教，收到“第一届全国严羽学术研讨会”的请柬，我非常珍视这个学习机会，便非常认真地准备会议论文。从何入手呢？于是研读严羽的诗学代表著作《沧浪诗话》。从中找到了一个角度，那就是诗与禅的比较。因为严羽自己就说得非常清楚：“以禅喻诗，莫此亲切。”^①这是对严羽诗学思想研究的最佳提示。我由此得到憬悟，写成了《诗与禅：似与不似之间》，后来收在《严羽学术研究论文选》（鹭江出版社1987年版）中，这是我探索诗禅关系的起点。

我从小就喜欢诗，古诗、现代诗都拿来读。在“上山下乡”那段不堪回首却又记忆犹新的日子里，一天艰辛的劳作之余，是一部《唐诗三百首》和一些旧的《诗刊》，伴我度过寒冷的冬夜。硕士期间读的是唐宋文学，研究的对象就是唐宋诗词。自己以前也喜欢写诗，上大学时还写了不少“朦胧诗”，因此对唐宋诗词有一份情有独钟的深爱。从20世纪80年代中期开始，以研究《沧浪诗话》为契机，对诗禅关系有了一些属于自己的体会。

从某种意义上说，禅学对中国文学、中国诗学的影响与互渗，不亚于它的宗教价值。中国的唐诗、宋诗、宋词之所以是我们现在所看到的这个样子，在很大程度上是不能排除禅的影响的。最典型的当属王维、孟浩然、刘长卿、白居易、刘禹锡、苏轼、黄庭坚的创作。唐宋时期文人士大夫染禅的

^①（宋）严羽：《答出继叔临安吴景仙书》，见郭绍虞《沧浪诗话校释》附录，人民文学出版社1961年版，第251页。

情况非常普遍，禅在很深的层次上影响着文人的心态。这一点，我在《禅与唐宋诗人心态》（载《文学评论》1997年第3期）一文中就几个问题作了较深入的探索。这种心态又使唐宋诗人、词人的作品，呈现出特有的审美风貌。如盛唐的山水诗派诸人，大都是与禅有较深关系的。禅使这些诗人有了一份淡泊的心境，才有了山水诗的那种空灵明净。我在《禅与唐代山水诗派》一文中有所阐发。

作为中国化的佛教哲学思想，禅宗固然有着来自于印度佛教思想的渊源，但更是与中国本土的哲学思想相融合的产物。魏晋南北朝时期，佛学与玄学的合流，是后来禅宗思想的基因。支道林、谢灵运、宗炳等人的佛学思想，其实都不无玄学的影子。般若学的“方便沍想”，深受“体用不二”思想的启迪；道生的“顿悟”，尤与庄学、玄学有不解之缘，而至禅宗思想的产生与丰富，可以说是佛学中国化所达到的浑然无间的境界，也是中国的士大夫们所乐于接受的思想方法。禅的“拈花妙谛”，禅的“活参”、“妙悟”，不仅与诗的灵境相通，而且在相当大程度上使唐宋诗人的艺术思维产生了飞跃。

“欲令诗语妙，无厌空且静。静故了群动，空故纳万境”（苏轼《送参寥师》），非常睿智地揭示了禅的“空静”观与诗境的关系。禅是超越的，但却并不脱离世俗生活。“平生寓物不留物，在家学得忘家禅”（苏轼《寄吴德仁兼简陈季常》），在现实生活中即世超越，这正是禅的精神。《维摩诘经》中有着颇为有趣的譬喻：“譬如高原陆地，不生莲花，卑湿淤泥，乃生此华。”“又如植种于空，终不得生，粪壤之地，乃能滋茂。”“譬如不下巨海，终不得无价宝珠，如是不入烦恼大海，则不能得一切智宝。”^①作为禅宗的精神宝典，这种“烦恼即是菩提”的命题，深深地影响着唐宋时期士大夫们的生活态度，从而也形成了在生活境像中返照，对“此在”的生存取一种审美观，如王维的“空山不见人，但闻人语响。返景入深林，复照青苔上”（《鹿柴》）、柳宗元的“渔翁夜傍西岩宿，晓汲清湘燃楚竹。烟销日出不见人，欸乃一声山水绿。回看天际下中流，岩上无心云相逐”（《渔翁》）、苏轼的“雨洗东坡月色清，市人行尽野人行。莫嫌幸确坡头路，自爱铿然曳杖声”（《东坡》）等均是。

唐诗在意境上远远超越了魏晋南北朝的诗歌。从质实到空明灵动，这是中国诗歌艺术史上的一个跃迁。如王维的“白云回望合，青霭入看无。分

^① 鸠摩罗什：《维摩诘所说经》，黑龙江人民出版社1994年版，第110页。

野中峰变，阴晴众壑殊”（《终南山》）、“澄波澹将夕，清月皓方闲”（《泛前陂》）、“江流天地外，山色有无中。郡邑浮前浦，波澜动远空”（《汉江临泛》）、孟浩然的“移舟泊烟渚，日暮客愁新。野旷天低树，江清月近人”（《宿建德江》）、常建的“山光悦鸟性，潭影空人心”（《题破山寺后禅院》），都是很有代表性的。这与诗人们的禅思是大有关系的。

禅学思想中的“任运自在”、“随缘自适”，是文人士大夫度过人生困厄、消解心理焦虑的“良方”。尤其是身处贬谪境遇之中，禅的“随缘自适”、“任运自在”的思想，帮助士大夫们度过那些饱经坎坷的岁月，也使他们的诗词创作中冲融怡然的审美情趣。如白居易的“外累由心起，心宁累自息。尚欲忘家乡，谁能算官职？宜怀齐远近，委顺随南北，归去诚可怜，天涯住亦得”（《委顺》）、柳宗元的“霞散众山迥，天高数雁鸣。机心付当路，聊适羲皇情”（《旦携谢山人至愚池》）、苏轼的“试问岭南应不好？却道，此心安处是吾乡”（《定风波》）。

禅学对诗学理论的影响与渗透更是显而易见的。这当然以《沧浪诗话》为代表。《诗话》中的“禅道惟在妙悟，诗道亦在妙悟”的著名命题，已将诗禅之间的相通之处揭出。禅对诗学介入的重要意义，更在于在儒家诗教之外另开了一条诗学研究之路，即更重诗人的艺术思维和诗歌境界的探寻。《诗格》（署名王昌龄）的“三境”、苏轼的“空静”说、叶梦得《石林诗话》中的以“云间三种语”论诗、姜夔的《白石道人诗说》中的四种“高妙”和“自悟”说，都是受禅宗的直接影响而提出的新的诗学命题。这些命题所阐述的诗人的审美心胸和诗歌的审美境界等，都与儒家诗教相去甚远。应该说，禅学对诗学的介入，在中国诗学史上有划时代的意义。

禅与唐宋诗学之间的因缘是很难说得透彻的，本书所涉，也只能是一鳞半爪而已。这些年来，这个方面的专著和文章时可见到，各有建树，而我的这本小书虽则粗疏，却是自己含茹而来，略有心得。

京华秋意已深，片月青天，白云自在。以思无思之妙，返思灵焰之无穷。

引 言

诗与心灵是难以分割的。“诗言志”、“诗缘情而绮靡”^①，“诗者，吟咏情性也”^②。中国古典诗学中这些古老的命题，归根结底，都是说诗是植根于心灵而又表现心灵的。钟嵘云：“凡斯种种，感荡心灵，非陈诗何以展其义？非长歌何以骋其情？”^③用诗来表现内心宇宙的千变万化，是最为相宜的。说到文人心态，诗歌自然是极好的晴雨表。

人的心灵是太丰富、太复杂了，每个人的内心都是一个生灭不已的大千世界，因此，它是难于把握的。千百年后，我们又如何能谛听到中国古代士人们的心音呢？幸好，无数留存至今的诗作使我们可以和古人“对话”，或多或少地可以感受到古代诗人的心灵世界。一个堪称是真正的“诗人”的人，绝不会是只凭着辞采技巧就可以使其诗作产生流传千古的艺术魅力的。大诗人，必以胸次之博大高尚、情感之纯真深挚而动人。叶燮尝言：“我谓作诗者，亦必先有诗之基焉。诗之基，其人之胸襟是也。有胸襟，然后能载其性情、智慧、聪明、才辨以出，随遇发生，随生即盛。”^④

然而，诗毕竟是诗。诗是心声，可并非所有心声都成为诗。诗歌表达情志，是要通过特殊的艺术传达媒介的。诗的艺术的传达媒介便是文字。诗歌的文字起着特殊的作用。它们不是构成陈述与理论，而是构成意象，使人们读诗时在头脑中呈现出一幕幕带有情感色彩的图景。

诗歌创作有着非常复杂的过程，它是一个整合体，它以语言文字的物化形态承载着诗人的心灵世界。黑格尔说得好：“它是一个伟大心灵和伟大胸襟的想象，它用图画般的明确的感性表象去了解和创造观念和形象，显示出

① 张怀瑾：《文赋译注》，北京出版社1984年版，第29页。

② 郭绍虞：《沧浪诗话校释》，人民文学出版社1961年版，第26页。

③ （南朝·梁）钟嵘：《诗品》，文学古籍刊行社1954年版，第2页。

④ （清）叶燮：《原诗·内篇下》，见（清）霍松林、杜维沫校注《原诗·一瓢诗话·说诗碎语》，人民文学出版社1979年版，第17页。

人类的最深刻、最普遍的旨趣。”^①“一个艺术家的地位愈高，他也就愈深刻地表现出心情和灵魂的深度，而这种心情和灵魂的深度却不是一望而知的，而是靠艺术家沉浸到外在和内在世界里去深入探索，才能认识到，所以还是要通过学习，艺术家才能认识到这种内容，才能获得他运思所凭借的材料和内容。”^②黑格尔认为，在艺术创造里，心灵的方面和感性的方面必须统一起来。感性的东西是经过心灵化了，而心灵的东西也借感性化而显现出来。

为什么要谈禅？禅对诗人的心态、对诗的发展究竟有怎样的联系？这是本书应该回答的问题。不错，禅宗是中国的佛教宗派，属于宗教。但它从唐代崛起之后，便迅速走进了许多士大夫的心灵。从大量的资料中不难看出，禅之于士大夫，其主要意义并不在于“成佛”的宗教皈依，而在于以“如梦如幻”的人生观来解脱灵与肉的苦恼困惑。在士大夫中，禅更是一种人生哲学、心灵哲学。

在中国诗史上，唐诗与宋诗是最为典型的两种诗的范型。唐宋以降，或尊唐或崇宋，实际上都很难有鲜明地区别于唐、宋的全新形态。中国古典诗歌独特的艺术气质、民族特征，在唐诗与宋诗中发挥尽致。我们从唐宋许许多多的诗作中，都若明若暗地看到了禅的影子。禅对于诗人（当然并非所有诗人）的心态有很深的浸染，诗人以这种染禅的心态进行诗的创作时，必然在诗的内容上有所显现，同时，也使诗的风格、意境发生一系列的变化，形成特有的美感形态。

本书并不泛论文人心态，而是选择了一个特殊的视角：探索唐宋时期禅宗思想对一些重要诗人心态的影响，进而寻绎禅对唐、宋诗的渗透。经过诗人心态（主要是审美心理）的中介，禅使诗歌创作形成了怎样的特点。也许会令读者失望，这本书里并没有惊世骇俗的新的思想与观念，倒是想从这个较为独特的视角，看到唐宋诗歌的一些真正属于自己的特征，以及唐宋诗嬗变的一点形迹。算不得什么“独得之秘”，当然也不敢期望读者“拍案惊奇”，却斗胆希冀着读者在沉吟之余暗暗颌首，与笔者的感受产生一点共鸣，这已经是过分的奢求了。

① [德] 黑格尔：《美学》第1卷，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第50—51页。

② 同上书，第35页。

第一章 禅：中国佛教之花

要洞见禅的真谛，把握禅与诗风的内在相契之处，有必要大致了解禅宗的发生发展过程。

禅宗是中国佛教最重要的宗派之一，也是佛教中国化的终极产物。禅宗的创立与兴盛，标志着佛教中国化的最后完成。禅宗之所以能大畅于中国，原因就在于它是生长在中国文化土壤之中的。禅宗的基本教义为：“教外别传，直指人心，不立文字，见性成佛。”这十六字真言，一方面有印度佛学基本理论的种子，另一方面，又是中国传统思维方式的产物。

第一节 禅宗的渊源与理论先导

禅宗的实际创始人是六祖慧能，他的核心思想是“即心是佛，顿悟见性”。“顿悟成佛”说，并非是无源之水，而是有着深长的渊源。

从印度禅学到中国禅宗，禅的内涵有了很大改变。禅的原意是“禅定”，是佛教的一种宗教修养活动。“禅”是梵文“禅那”（Dhyana）的略称，意译为“静虑”、“思维修”等。实际上从六祖慧能开始，禅宗即以“直指人心，见性成佛”为宗旨，废弃禅定的修养方式。

禅宗颇为重视传法世系，将其初祖追溯到释迦牟尼的大弟子摩诃迦叶那里。“拈花微笑”的传说被禅门郑重其事地载入灯录之中。《五灯会元》卷一载：“世尊在灵山会上，拈花示众。是时众皆默然，唯迦叶尊者破颜微笑。世尊曰：吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶。”^①在印度据说经过了二十七代的传授，二十八代祖菩提达摩约在南朝梁时期，将“心法”传到中国，成为禅宗在中国的初祖。

^①（宋）普济：《五灯会元》卷1，中华书局1984年版，第10页。

达摩在嵩山少林寺面壁九年，传无我的“如来禅”法门，又传僧伽黎衣和宝钵给二祖慧可。慧可又传三祖僧璨，僧璨曾作《信心铭》，阐扬了禅宗“心法”的某些宗旨，如说：“绝言绝虑，无处不通。归根得旨，随照失宗。须臾返照，胜却前空。”^①即是主张“不立文字”，而以“返照”触发“顿悟”。铭中又说“放之自然，体无去住。任性合道，逍遥绝恼”^②，则是倡言随缘自适的人生态度。三祖僧璨又传四祖道信，四祖传法与五祖弘忍，五祖又传法给六祖慧能。而禅宗的实际创立以及在中国佛教史上的大放光彩，都有赖于慧能的出现。

第二节 禅宗的发展流变

慧能（638—713），南海新州（今广东省新兴）人，俗姓卢。慧能的父亲原在范阳为官，后来因事贬放岭南。慧能小时候父亲早亡，与母亲相依为命，靠打柴为生。有一次，慧能送柴到官店，在门外听见一客读《金刚经》中“应无所住而生其心”之句，马上心开悟解，于是，便请教那位客人：“这是何法？从什么人那里得来？”那位客人告诉他：“这是《金刚经》，从黄梅弘忍大师处得来。”慧能便决意投奔弘忍，皈依佛法。慧能于唐咸亨二年（671）到达湖北黄梅，拜见五祖弘忍大师。弘忍问道：“你到我这里所求何物？”慧能答道：“不求余物，只求作佛。”弘忍颇不以为然：“你是岭南人，又是獠（对南方少数民族的蔑称），哪有可能作佛！”慧能慷慨而言：“人即有南北，佛性无南北；身与和尚不同，佛性有何差别！”弘忍闻之，为之一动，知其颖异超众，但不动声色，命慧能到碓房去做踏碓的劳役。

弘忍为了选择衣钵继承人，命僧众各作偈语，以考察谁能了悟佛法大意。当时弘忍门下有上座弟子神秀，深受弘忍器重，得到弘忍吩咐，便想：“我若不呈心偈，五祖如何见得我心中见解深浅。”于是夜半三更便在南廊下墙壁上乘烛作偈，偈云：“身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，莫使惹尘埃。”神秀以坐禅渐修为悟道之根本，这首偈语即是阐明此旨的。《宋高僧传》载神秀：“后遇蕲州双峰东山寺五祖忍师，以坐禅为务，乃叹服

① 《大正新修大藏经》第48册，河北省佛教协会2005年印行，第376页下。

② 同上书，第377页上。

曰：此真吾师也。决心苦节，以樵汲自役而求其道。”^① 禅的本意即是“止观”，要以“静虑”的禅法得其心要。坐禅是必不可少的修行方式。神秀是继承了从印度而来的这种以坐禅渐修为特征的修养方式的。

慧能也作一偈，请人写在西间壁上，偈云：“菩提本无树，明镜亦非台。佛性常清静，何处惹尘埃？”这首偈语已经揭示了禅宗摒弃渐修、顿悟见性的根本思想。五祖弘忍看到慧能偈语后，认为比神秀的偈语更能直接彻悟佛法大旨，于是决心以慧能为六代祖，将衣钵传给他。“其夜传法，人尽不知，便传顿法及衣；汝为六代祖，衣将为信禀，代代相传；法以心传心，当令自悟。”又恐有人暗害慧能，遂命他连夜离开黄梅，到岭南弘扬禅宗。

慧能南归后，隐居数年，后来在广州法性寺听印宗法师讲《涅槃经》。这时恰有风吹幡动，一个僧人说是风动，另一个僧人说是幡动，两人争论不休。慧能从旁说：“不是幡动，不是风动，而是仁者心动。”众僧闻之，一座皆惊。“印宗法师避席延坐，征诘奥义，见慧能言简理当，不由文字。”^② 慧能取出衣钵，出示大众。印宗遂让位于慧能。于是，慧能所开创的禅门南宗，便在南方得以流播繁衍。

神秀虽然未能获得禅宗六祖的地位，当时却甚受朝廷的礼遇恩宠。实际上，五祖弘忍也是以坐禅为务的。弘忍对神秀颇为器重，曾对神秀说：“吾度人多矣，至于悬解圆照，无先汝者。”^③ 弘忍寂灭之后，神秀遂往江陵当阳山。当时，神秀的影响日见播扬。“四海缁徒，向风而靡，道誉馨香，普蒙熏灼。”^④ 武则天听到神秀的声名，召神秀到京，肩輿上殿，亲加跪礼，设道场供养，时时问道。王公以下，望尘拜伏，日以万计。中宗皇帝即位后，尤加宠重。可见神秀一系在当时极有势力。

那么，慧能所开创的“南宗禅”，又是如何后来居上，日渐弘大，竟至压倒各宗，甚至成为佛教的代名词的呢？除了南宗禅开了“顿悟成佛”的方便法门，适应了中国士大夫的文化心理这个深层原因之外，慧能弟子菏泽神会的阐扬推激，起了直接的作用。

神会俗姓高，襄阳人氏。14岁便当了沙弥，后来学于慧能门下。慧能圆寂后，神秀的北宗禅大炽，神会则以弘扬慧能顿教为己任，力辩慧能为禅

①（宋）赞宁：《宋高僧传》卷8，中华书局1987年版，第177页。

② 郭朋：《坛经校释》，中华书局1983年版，第25页。

③（宋）赞宁：《宋高僧传》卷8，中华书局1987年版，第177页。

④ 同上。

宗的正统继承人。神秀之所以备受皇帝恩眷，很重要的原因是他被认作禅宗第六代正统传人，神秀的两个弟子普寂和义福也被武则天尊为国师，并列为第七代。这在张说为神秀所作的碑铭中可以得到印证。神会于开元二十年（732）在滑台（属今河南）大云寺举行无遮大会，公开批评神秀一派，说他的传法世系是假的，申说达摩以下凭袈裟为法信，慧能乃是正统法嗣：“达摩遂开佛知见，以为密契，便传一领袈裟，以为法信，授与慧可。慧可传僧璨，璨传道信，道信传弘忍，弘忍传慧能，六代相承，连绵不绝。”^①神会抨击普寂禅师“自称第七代，妄竖和尚为第六代。所以不许”^②。当时一位叫崇远的禅师威胁他说：“普寂禅师名字盖国，天下知闻，你如此非议他，不怕有性命之虞？”神会慷慨答道：“我今弘扬大乘，建立正法，令一切众生知闻，岂惜身命？”崇远又问：“修此论者，不为求名利乎？”神会立即反击：“修此论者，生命尚不惜，岂以名利关心？”^③

神会不仅力争慧能为正统法嗣地位，而且在悟道方式上力主顿悟，排斥渐修。他认为神秀派所用以教人的坐禅修行是“菩提”的障碍：“若教人凝心入定，住心看净，起心外照，摄心内证者，此是障菩提。”又说：“今言禅者，见本性为禅。”这是从小乘的禅学转为禅宗之“禅”的枢机。原来的“禅”讲“安般守意”，也就是通过数息的方法控制自己的意识，达到“入定”的境界。“禅定”有所谓“四禅”（指安般守意过程的四个阶段）“六事”（指“数息”、“相随”、“止”、“观”、“还”、“净”，是安般守意过程的不同要求）。很明显，原来的禅法是个很复杂的修行过程。实际上从达摩到弘忍一直是强调“坐禅”的，神秀同样是教人“凝心入定”的禅法，只有慧能倡言“顿悟见性”，不事坐禅。而神会则明确改变了“禅”的内涵。从“凝心入定”到“自见本性”，这便是“禅”的革命。神会营垒分明地划出了顿渐之别，并说：“我六代大师，一一皆言单刀直入，直了见性，不言阶渐。”^④把“顿悟”之禅加给慧能之前的五代祖师是不合事实的，不过是为了论证“顿悟”的正统性。经过神会的阐扬，慧能的“南宗禅”播化天下。南北二宗的门户界限由此而立，“南能北秀”、“南顿北渐”的说法成

①（唐）神会：《菩提达摩南宗定是非论》，见石峻等《中国佛教思想资料选编》第2卷第4册，中华书局1983年版，第110页。

②（唐）神会：《答崇远法师问》，见石峻等《中国佛教思想资料选编》第2卷第4册，中华书局1983年版，第113页。

③ 同上书，第113—114页。

④ 同上书，第112页。