

第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集

禅宗文化研究 上

黄夏年 主编



大象出版社

第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集

禅宗文化研究 上

黄夏年 主编



大象出版社

图书在版编目(CIP)数据

禅宗文化研究/黄夏年主编. —郑州:大象出版社, 2013. 10

(第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集)

ISBN 978-7-5347-7824-7

I. ①禅… II. ①黄… III. ①禅宗—宗教文化—中国—文集 IV. ①B946.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 235262 号



出版人 王刘纯
责任编辑 卢海山
责任校对 钟 骄
书籍设计 付钺铤

出版发行 大象出版社(郑州市开元路16号 邮政编码450044)

发行科 0371-63863551 总编室 0371-63863572

网 址 www.daxiang.cn

印 刷 辉县市文教印务有限公司印刷

经 销 各地新华书店经销

开 本 890×1240 1/32

印 张 22.125

字 数 598千字

版 次 2013年10月第1版 2013年10月第1次印刷

定 价 62.00元

若发现印、装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

印厂地址 辉县市东外环教师进修学校后面

邮政编码 453600

电话 (0373)6208218

目 录

禅与宗教共同体的构建	梁世和(1)
从地方性看禅宗的形成与发展	邢东风(11)
中国早期佛教的禅法	[韩国] 河由真(25)
禅宗“呵佛骂祖”的真义	丁小平(36)
略论《坛经》中的常与无常观念	刘奉祯(50)
《文殊般若经》“一行三昧”与禅净融通	张顺平(58)
从《楞伽经》印心到《金刚经》印心	冯焕珍(66)
神秀《观心论》点校	法 缘(86)
《恪法师第一抄》跋尾	赵生泉(108)
净觉与《楞伽师资记》	王赐川(117)
汉传佛教在西域的传播与影响初探	
——以禅宗为中心	彭无情(149)
北京房山石刻中的禅宗史料	吴梦麟 张永强(161)
像禅:大足宝顶山石刻《牧牛图》	李 翎(177)
西夏译本《光宅寺南阳惠忠二十五问答》的华严思想	
.....	[俄罗斯] 索罗宁(186)

初期禅宗的如来藏思想	张文良(191)
吉藏对于般若实相的禅观	陈平坤(209)
神清对于早期禅宗的批判	心 悟(250)
略论神秀与禅宗北宗	崔红芬(261)
论曹洞宗第十九世祖师万松行秀	叶宪允(288)
禅宗祖师与《红楼梦》	胡晓明(301)
试论苏轼黄州佛禅思想及特色	达 亮(310)
苏轼与南宗禅	[韩国]朴永焕(334)
“革律为禅”运动前考	黄夏年(357)
禅林清规丛考	冯国栋(373)
浅析《禅林宝训》中的丛林管理智慧	姜含琪(388)
由“东山法门”述及南宗北传及其与唐邢州开元寺之关系 ——以邢台开元寺考古新发现为证	赵福寿 赵 云(397)
潭柘禅宗道场的历史考察	佟 洵(416)
论明代中叶的禅宗弘传与禅僧修学风范	陈永革(430)
试析禅宗高僧对颠僧济公异行的诠释 ——以晦山戒显禅师的济公诗文为重点	黄公元(446)
正本清源定祖系 ——以《传法正宗论》谈契嵩禅师定祖之说	佛 心(461)
浅论明教契嵩对《中庸》的读解 ——以《中庸解》为中心	刘剑锋 黎文雯(469)
试析太虚大师“人生佛教”理论的禅宗渊源	李虎群(488)
太虚大师的禅宗思想与其“人生佛教”理念	姚彬彬(505)
20 世纪 60 年代的初期禅宗研究 ——以印顺法师的《中国禅宗史》为问题的讨论	何燕生(519)

韩国佛教界对慧能、神会禅思想的认识·····	金邦龙(542)
略探禅的自由及边界·····	周 齐(555)
禅的生活体验与日本茶道精神·····	郝祥满(569)
略论佛教涅槃思想发展的逻辑脉络·····	单正齐(586)
《大乘起信论》本觉思想述论·····	孟 玲 赵建功(599)
试论佛教的中道思想及其对和谐社会建设的意义	
·····	王 萌(624)
论明朝宗教的特点·····	何孝荣(637)
佛教“行为”与“体知”心理学的现代浅释·····	唐忠毛(652)
文殊菩萨汉译名详解·····	杜斗城 许 栋(660)
“权力意志”(Will to Power)与“智慧意志”(Will to Wisdom)	
——尼采与“禅”·····	戴立勇(679)
佛教古籍文献保护与利用的思考	
——以“中华古籍保护计划”为中心·····	王红蕾(698)

禅与宗教共同体的构建

梁世和

“宗教共同体”是近年来宗教学研究讨论非常热烈的话题。关于宗教共同体的作用,倡导者认为,从全球视域看,共同体的主要作用是从根源上解决世界各宗教之间的对立冲突问题,实现宗教间的和谐,构建当代人类共同的核心价值和伦理体系。从中国视域看,共同体的主要作用是复兴和弘扬中华文明,重建民族核心价值 and 道德体系,维护社会和谐稳定,提高民族凝聚力,解决日益严重的现实问题。由此可以看出,宗教共同体的构建无疑具有重要的现实意义。就目前来看,为共同体的实践挖掘各宗教间相互包容、和合共生的文化资源,应当是促进共同体建设的重要工作。本文以禅的文化资源为出发点,探讨禅对宗教共同体构建的积极意义。



何为“宗教共同体”?倡导者指出:“所谓宗教共同体,并非标新立异的众多新兴宗教之一,而是人类所有宗教在信仰共同终极神圣的基础上,交汇融合的共存体。共同体将有如下特征:在诸神同

一、理性信仰的基本原则下,继承吸收各宗教的全部精华,消除摒弃各宗教对立排他等消极因素,求大同、存小异,允许合理的各宗教传统的教义、教规、仪式、方法、组织形式等自由存在和发展,各宗教信众可以相互开放、交流、融合,所有宗教教派可以在此框架中和谐共存。共同体并非一体化的单一宗教,而是有共同信仰对象、共同信仰目标、共同价值观的伦理取向,关切和维护共同的人类利益,可以协调思想和行动,化解相互之间矛盾的各宗教信众及教派的兼容共存体。”^①又进一步解释说:“共同体不是单一的宗教,也不要求各宗教放弃它们的身份和特色。共同体的主要目的是让各宗教相互包容、彼此互不排斥,可以和而不同、和合共生,在行使社会功能时彼此能够协调行动。”^②这里强调了宗教共同体的三个最重要内涵:一是“诸神同一”,即人类宗教信仰的对象从终极来看是共同的,可称为“终极神圣”;二是“理性信仰”,即以理性为基础,实现信仰与理性合一;三是“诸教融合”,即实现宗教间的多元通合、和合共生。因此,构建宗教共同体的因素,要以满足这三者为前提。

“诸神同一”是宗教共同体的第一项基本原则。宗教共同体的倡导者安伦先生认为,“终极神圣”从有信仰者角度来看是令人信服的。有信仰者必然相信他们信仰的终极神圣,无论是上帝、安拉、雅赫维、道还是梵,是真实存在的,并且相信他们的终极神圣,无论是人格的还是非人格的,是宇宙的唯一主宰;否则他们的信仰就是虚假的。宇宙是唯一的,因此从逻辑上讲,宇宙的唯一主宰就是同一的。这个推理必然导致各宗教信仰是同一终极神圣或诸神同一的结论。这就为各宗教相互包容、和合共生提供了在信仰对象上的共

① 安伦:《理性信仰之道——人类宗教共同体》,学林出版社,2009年,第128~129页。

② 卓新平、安伦:《关于“人类宗教共同体”的对话》,卓新平等主编:《从宗教和谐到世界和谐》,学林出版社,2011年,第26页。

同基础。^①但安伦先生这一推论遭到张庆熊教授的质疑。张教授认为“终极实在”(或终极神圣)无法成为各种宗教信仰的共同基础。因为“终极实在”不是一个宗教信仰的概念,而是一个宗教哲学的概念。宗教徒不会信仰这种对人生没有影响力的空洞抽象的东西。^②张庆熊教授的质疑不能说没有道理。那么,如何或是否可以使作为各宗教信仰共同基础的这一终极概念与人生发生直接的关系呢?禅宗的文化资源或许有助于这一问题的解决。

禅宗有一根本概念,即自性,从不同层面又可称之为“实性”、“实相”、“真如”、“佛性”、“本性”、“本心”、“法身”、“无位真人”、“本地风光”、“涅槃”等。自性是最终的本体,是指事物的真正性质,是自我的本性。它具有本来具足、清静、不生灭、不动摇、能生万法的特点。《坛经·宣诏第九》曰:“无二之性,即是实性。实性者,处凡愚而不灭,在贤圣而不增,住烦恼而不乱,居禅定而不寂。不断不常,不来不去,不在中间及其内外,不生不灭,性相如如,常住不迁,名之曰道。”慧能将本体之道视为不二之实性,并进一步从众生成佛的根本问题出发,以实相来论自性,认为自性即不二的实性,将实性归结为人的自性、本心、本性。如此一来,空洞抽象的本体,便落实于主体,主体又化为活生生的众生每个个体。

信仰天主教的学者吴经熊先生说:“人性本是一致的,是超越了东西方的,而且唯有超越东西,才能综合东西。”^③“我们既非向东,亦非向西,而是向内;因为在我们的灵魂深处,藏蕴着神圣的本体,那是我们真正的家园。”^④无论是东方还是西方,无论是哪种文化,人类总要寻找自己的精神家园,这里的神圣本体就是“终极神圣”。

① 卓新平、安伦:《关于“人类宗教共同体”的对话》,卓新平等主编:《从宗教和谐到世界和谐》,学林出版社,2011年,第11~12页。

② 张庆熊:《宗教多元、理性沟通、体制保障——探讨“宗教共同体”问题》,卓新平等主编:《从宗教和谐到世界和谐》,学林出版社,2011年,第58页。

③ 吴经熊著,吴怡译:《禅学的黄金时代》,海南出版社,2009年,第9页。

④ 吴经熊:《法律哲学研究·序》,清华大学出版社,2005年。

吴经熊回忆说,有一位很有学问修养的爱尔兰人,从小是天主教信徒,后来抛弃了信仰。在读了他的《禅学的黄金时代》之后,心里产生了一种灵感,使他了解天主教中的许多道理是多么美妙,于是他又被摄回到天主教了。一个抛弃信仰的天主教徒经由禅宗却认识到了天主教的精义,并重新回归天主教的信仰,缘何如此呢?铃木俊隆禅师道出了其中缘由,他说:“通常,当人们相信了某种宗教,对自己的态度就会像个角尖愈来愈朝外头的尖角。但我们的禅道却不是这样,在我们的禅道里,角尖总是向内,而不是向外。”^①禅是内心的学问,引领人们寻找真我,在内心深处找到诸宗教终极道理的共同源头,发现各自的“终极神圣”。

二

强调以理性为基础,信仰与理性合一,是宗教共同体的第二项基本原则。日本禅学大师铃木大拙说:“禅是所有哲学和宗教的究竟事实,一切理智活动,最后一定是这个结果。换一句更为确切的话说,理智活动要想带来什么结果的话,必须从它开始。如果宗教信仰想证明它在我们现实生活中发生有效作用的话,必须从它产生。因此可以说,禅不仅仅是佛家思想和生活的源泉,基督教、回教、道家思想以至实证的儒家思想中,也都充满着它。也正因为它们中具有禅的东西,所以这些宗教和哲学充满着活力、吸引力,具有一定的作用 and 意义。宗教需要某种具有内在推动力,能够带来活力以及发挥实际作用的东西。……禅是使宗教感情经历其合理途径的东西,也是赋生命给理智的东西。”^②这里铃木大拙先生论证了禅是哲学(理性)活动和宗教(信仰)活动的出发点,以及禅对于哲学(理性)和宗教(信仰)的重要作用 and 意义。“理性信仰”是宗教共同

① 铃木俊隆著,梁永安译:《禅者的初心》,海南出版社,2010年,第106页。

② 铃木大拙著,耿仁秋译:《禅风禅骨》,中国青年出版社,1989年,第148~149页。

体两大基本原则之一,禅作为理性和信仰活动的出发点,应当可以成为构建宗教共同体“理性信仰”原则的重要思想资源。

众所周知,禅是一种典型的非理性主义或称直觉主义思维方式。“禅是活泼泼的,不可以逻辑去推理它,也不可以用理论框架去架构它。逻辑推理、理论框架,对于禅宗的禅来说,都是没有用的。”^①既然禅宗如此排斥理论和逻辑,那么,禅何以成为理性活动的出发点呢?或者说它的理性表现在哪里呢?答案是禅或禅宗的非理性主义是建立在理性基础之上的。它的一些看似非理性的极端做法,背后支撑的却是异常冷静的理性。禅宗主张砸烂一切偶像,扫除一切知见,其言辞之毒辣和手段之激烈,恐无出其右者。云门文偃禅师在一次讲法时,说到释迦牟尼出生时,一手指天,一手指地,周行七步,环视四周,说“天上天下,唯我独尊”。云门说:“我若当时在场看见,一棒打死他喂狗吃,图个天下太平。”又一次,他敲着鼓说:“维摩诘的妙喜世界是一堆破烂,现在他手里拿着碗,正要到河南来讨粥喝呢。”

临济义玄开悟后即主张打碎一切偶像:“你欲得如法见解,但莫受人惑。向里向外,逢着便杀。逢佛杀佛,逢祖杀祖,逢罗汉杀罗汉,逢父母杀父母,逢亲眷杀亲眷,始得解脱,不与物拘,透脱自在。”^②德山宣鉴也一点儿不示弱,其呵佛骂祖无所不用其极:“这里无祖无佛,达磨是老臊胡,释迦老子是干屎橛,文殊普贤是担屎汉。等觉妙觉是破执凡夫,菩提涅槃是系驴橛,十二分教是鬼神簿、拭疮疣纸。四果三贤、初心十地是守古冢鬼,自救不了。”^③

除以上几位宗师外,还有尽人皆知的丹霞烧木佛的故事。一次,丹霞禅师游方到洛阳慧林寺,正值天气大寒。丹霞就劈了一尊木佛来烤火取暖。院主看了大发脾气,说:“你怎么敢烧佛像?”丹霞

① 净慧:《生活禅钥》,生活·读书·新知三联书店,2008年,第105页。

② 慧然集,杨曾文编校:《临济录》,中州古籍出版社,2001年,第22页。

③ 普济:《五灯会元》,中华书局,1984年,第374页。

在火里拨了拨,说:“我是为了烧取舍利啊。”院主说:“胡说,木佛怎么能烧出舍利!”丹霞说:“既然没有,我就再烧两尊吧。”

禅宗祖师们如此呵佛骂祖、作践经典,难道是要反对佛教吗?当然不是!不仅不是,还恰恰反映了禅宗最本真的宗教精神。净慧长老解释说:“禅宗觉得,包括佛所说的经典在内,一切的文字语言,对于真正发挥人的主体精神的作用来说,都是一种障碍。”^①“如果你过分地执著佛言祖语,它就会成为我们发挥主体精神的一种干扰、一种障碍。所以禅宗就是要把佛见、法见等都扫除干净,这样我们才能做自己的主人翁。”^②“临济禅师对待佛法、对待学人的态度,就是要扫除一切文字知见,佛见、法见、魔见统统斩尽杀绝,这样才能够让佛性真正地显露出来。……为什么要杀?因为你在这些地方还有情见在;有情见在,那就是你的生死根本。逢佛杀佛是一个比喻说法,意思是要把你的知解、情见扫除得干干净净,做到寸丝不挂、一法不立。临济禅师讲,学佛学法,目的就是要做一个不被人惑的人。那个不被人迷惑的人,就是他经常所说的‘无位真人’。”^③所以,一味求佛问祖,过分执著佛言祖语,只会丧失自我,最终必将陷入盲从和迷信。因此,禅宗反对任何形式的偶像崇拜,但禅宗也不是虚无主义,“破”是为了“立”,偶像破除后还要重建,这正是禅宗理性精神的体现。

笛卡尔是理性主义哲学的代表,他认为人类应该使用理性来进行思考,主张对现有的一切认识和观念都要进行怀疑。在怀疑过程中设法找到一个确凿无疑的真理,用以作为理论演绎的基点。他说要想追求真理,就必须尽可能把所有的事物都来怀疑一次。“我要假定,用尽全部机智来骗我的,不是上帝而是一个恶魔,他的狡猾和欺骗手段不亚于他本领的强大。我要认为天、空气、地、颜色、形状、

① 净慧:《生活禅钥》,生活·读书·新知三联书店,2008年,第105页。

② 净慧:《生活禅钥》,生活·读书·新知三联书店,2008年,第106页。

③ 净慧:《生活禅钥》,生活·读书·新知三联书店,2008年,第115页。

声音以及其他一切外界事物都不过是他用来骗取我轻信的一些假象和梦幻。我要把我自己看成是本来就没有手,没有眼睛,没有肉,没有血,什么感官都没有,而却错误地相信我有这些东西。”^①可以看出,笛卡尔已经不限于对某些具体事物的怀疑,而是上升为对上帝、对整个人类、对整个世界绝对的、普遍的怀疑,颇有禅宗砸烂一切偶像、扫荡一切知见的勇气。笛卡尔开始他的怀疑旅程,但他发现有一件事却怎么也不能怀疑,就是我在怀疑这件事本身。既然我在怀疑这件事无可怀疑,那么作为怀疑主体的“自我”的存在就是确定无疑的了,由此他得出“我思故我在”的著名论断。这样,笛卡尔从普遍怀疑出发,首先肯定了“自我”的存在,引导出不容置疑的哲学原则,奠定了他认识论哲学的起点。笛卡尔在运用普遍怀疑原则时,诉诸“理性”的权威,反对盲从和迷信。禅宗也是由此出发,扫荡了所有的偶像、所有的知见。所不同者,禅宗不是推论出“自我”的存在,而是通过扫荡过后的水落石出,使那个不被迷惑的“无位真人”呈现,使人的“自性”、“本心”、“本性”显露。有真人然后有真知。因此,禅的思想与笛卡尔的“我思故我在”正好相反,是“我在故我思”。^②

三

诸教融合,实现宗教间的多元通合、和合共生,是宗教共同体的根本目标。在达成这个目标的过程中,禅可以提供丰富的思想资源。禅不仅是佛教的一种重要修持方法,而且与一切文化体系相通。它具有超越不同宗教差异,而又有被不同宗教所认同的特性,适合于其他任何宗教的灵修、静修、静观等活动,一切宗教均可通过

① 笛卡尔著,庞景仁译:《第一哲学沉思集》,商务印书馆,1986年,第20页(引用法文第二版)。

② 吴经熊著,吴怡译:《禅学的黄金时代》,海南出版社,2009年,第6页。

禅定的修习达到更深的宗教体验和境界。印度教徒可借由禅定达到与梵合一;天主教徒可经由禅定与神沟通,达到天主与我同在的境界。目前,日本的耶稣会会士、台湾的圣功会修女都在进行禅定的修习,希望能够借此加深对天主教灵修生活的体验。

天主教神父乾翰著有《静观与禅定》一书,作者希望借助于佛教禅宗的修持给天主教的静观带来启发,通过宗教交流,更深地挖掘天主教传统的默观宝藏。书中指出,当天主教徒进入纯正的归心祈祷、静观祈祷和圣经诵读的默观中时,其途径与禅宗修行的基本法门“无念”没有分别。作者称禅宗的公案使人产生基督的公案的想法,而“担水砍柴,无非妙道”则使人联想起天主教依纳爵行动中的默观。作者表示:“唯愿催促基督徒去反省中国三大灵修主流之一——佛教禅定给基督徒静观带来的启发,从而能促进基督徒静观祈祷的丰富成长和健全。”^①佛教徒梁兆康先生的《耶稣也说禅》一书,用禅的观点解读耶稣的话语,分析讨论耶稣的风格、性情、修为和造诣。作家胡因梦说此书借由耶稣和禅“重新锻造出一幅攸关真理的终极地图。同时也借着基督教与禅的这场圣婚,来打破日趋严重的宗教对立问题”^②。书中引用当代一位著名禅师的话说:“从某些方面来看,基督教比佛教更富有禅意。……禅可以说是基督教与佛教的极简化的。”^③以上两本书,展示了禅在沟通佛教(禅宗)与天主教、基督教关系上的重要作用。前者强调禅对基督宗教灵修的重要价值,后者指出基督教并不排斥禅,因为耶稣也说禅。

此外,一些当代禅师通过他们的宗教实践证实了禅修活动在诸宗教中的普遍适用性。日本铃木俊隆禅师表示,不管信什么教都可以坐禅。他对参加他的禅修活动的人说:“我想,来这里坐禅的人有些信奉的是佛教以外的宗教,但我并不介意。我们的修行方法与特

① 乾翰:《静观与禅定》,河北信德室,2004年,第79页。

② 梁兆康著,胡因梦、张欣云译:《耶稣也说禅》,译林出版社,2012年,第12页。

③ 梁兆康著,胡因梦、张欣云译:《耶稣也说禅》,译林出版社,2012年,第45页。

定的宗教信仰无关,各位也无须对修习我们的方法有所迟疑,因为它无关乎基督教、神道教或印度教。我们的修行方法适用于每一个人。”^①越南著名的一行禅师甚至鼓励参加他的禅修营的年轻人回归他们自己原来的信仰。他说:“我在西方国家传佛法,每每敦促西方朋友回归他们自己的信仰传统,去重新发掘原来就存在其中却一向未曾领会的那些优点。佛教的禅定修行可以帮助他们这么做,有不少人也因此找回自己心灵信仰的根。”^②他说有一次一个年轻人对他说:“师父,我是犹太教徒,从来没有像现在这么强烈过。我要告诉我们的拉比,我是受一位佛教师父启发而回来找他的。”一行禅师还表示,其他宗教信仰的人,也说过同样的话。净慧长老也说:“有位德国的天主教神父,七十多岁了,他虽然是天主教的神父,但他也学习坐禅,他在印度、在日本,学了二十年……”^③这位神父后来多次到净慧长老的道场参加禅修活动,并在德国组织了禅修团体。

对于禅的普遍适用性,洪启嵩先生有很好的总结:“禅定是一门客观的学问,既没有时代性,也没有地域性,是属于全人类所共有的。无论任何时代、任何地方或任何宗教,都可借着禅定来拓展与提升自己的生命境界。禅定的基本性质及经验,也不会因为时代、地域及宗教而有不同的差异。”^④铃木俊隆禅师表示:“禅修是我们真性的直接表现。严格说来,身为一个人,除这种修行外,没有别种修行;除这种生活方式外,没有别种生活方式。”^⑤由此看来,禅不仅是我们唯一的修行方式、唯一的生活方式,而且禅还具有最普遍的适用性。既唯一又普遍适用,这样的特性使得禅在促进宗教间多元

① 铃木俊隆著,梁永安译:《禅者的初心》,海南出版社,2010年,第106页。

② 一行禅师著,薛绚译:《心的交会——佛陀与基督的生命教导》,海南出版社,2012年,第170页。

③ 净慧:《生活禅钥》,生活·读书·新知三联书店,2008年,第221页。

④ 洪启嵩:《坐禅之道》,中国出版社,2004年,第28页。

⑤ 铃木俊隆著,梁永安译:《禅者的初心》,海南出版社,2010年,第23页。

通合、和合共生,在宗教共同体的构建中,应当可以发挥不可替代的重要作用。

此外,禅在当代社会的影响与传统禅宗已有很大不同,在传统禅宗中,出家人是禅法的提倡者和实践者。而当代社会禅的传播领域则大大扩展,走出了寺院,走向了社会,大众成为修习的主体。生活禅的倡导者净慧长老说生活禅有“禅生命、禅生活、禅文化的不同层面。……禅文化表现形式丰富多样,能够在社会上广泛传播,它的巨大影响,不是打坐专修活动所能够做到的。我们推广生活禅要注意从这一层面做起,促进生活禅的大众化、普及化,使生活禅成为一种社会文化运动,提供给社会一种清净的文化、超然的文化、空灵的文化,以净化社会、提升道德、安顿心灵。这样从禅文化层面,一步步提升,由生活禅到禅生活,最终达到禅修的终极目标。从这个角度讲,生活禅是超越宗教的,是适合所有人修养身心的法宝”^①。这里净慧长老提出的净化社会、提升道德、安顿心灵的生活禅目标,与宗教共同体有助于提升和维护社会道德,维系社会秩序和世界和平的祈向是完全一致的。生活禅的大众化、普及化所形成的广泛社会影响,也必将使禅的智慧越来越成为宗教共同体建设的重要资源。

(梁世和,河北省社会科学院哲学研究所研究员,副所长)

^① 净慧:《由辽金元佛教引发的一点感想》,《禅》2012年第4期。

从地方性看禅宗的形成与发展

邢东风

禅宗是中国佛教中流传最久、影响最广的宗派,而黄梅是禅宗的实际发祥地,它在中国佛教中占有特殊的地位。近年来,净慧长老多次提到,黄梅地区孕育了禅宗的三代祖师,四祖道信、五祖弘忍、六祖慧能都曾在这里修行传法,从而为禅宗的发展奠定了基础,这样的情况在中国佛教史上是绝无仅有的,因而非常耐人寻味,值得引起思考。净慧长老作为一位经验丰富的佛教理论家和实践家,基于深厚的学识素养和敏锐的洞察,提出了一个人们不曾注意到的问题。笔者认为,这个问题可以促使我们从地缘关系的角度重新审视禅宗发展的历史,从而加深对中国佛教特点的认识和理解,因此具有重要的学术价值,应当引起学术界特别是禅宗史学者的重视。

由于净慧长老的问题是从黄梅这一特定的区域着眼的,因此把这样的着眼点理解为地方性或地缘关系的视角,应当大致符合净慧长老的原意,至少不会有太大的偏差。如果可以这样理解的话,那么下面就先来看看禅宗史上的地方意识表现,然后再根据笔者的浅见回应净慧长老的问题。