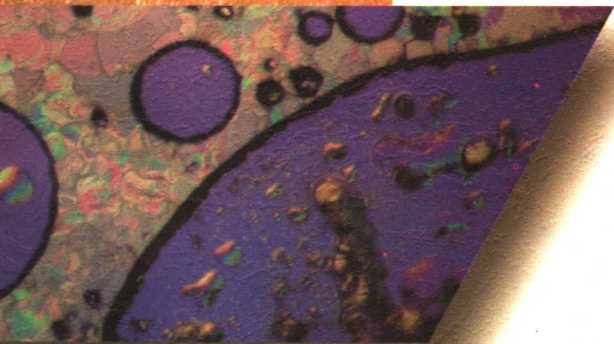


中青年学者丛书

道家与禅宗

◎ 李霞 著

中
青
年
学
者
丛
书
ZHONG
QING
NIAN
XUE
ZHE
CONG
SHU

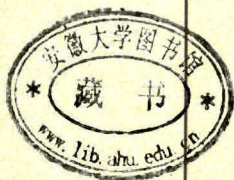


◎李霞著

中青年学者丛书

道家与禅宗

ZHONGQINGNIAN XUEZHE
CONGSHU



SA 082/11

安徽大学出版社

(皖)新登字 09 号

道家与禅宗

李霞著

安徽大学出版社出版发行

(合肥市肥西路3号 邮编 230039)

安徽省书刊印刷厂印刷 新华书店经销

开本:850×1168 1/32 印张:8.5 字数:215千

1996年6月第1版 1997年5月第2次印刷

印数:1001-4000

责任编辑:高兴 封面设计:包云鸠

ISBN 7-81052-022-9/B·2 定价:12.80元

(如发现印装质量问题,请与承印厂联系调换)

目 录

前 言	(1)
第一章 道禅源流与关系概述	(6)
第一节 道家之“源”与诸“流”	(6)
一. 道家思想之“源”——《老子》	(6)
二. 道家思想诸“流”——道家诸学派	(9)
第二节 禅宗诸祖与诸宗	(17)
一. 禅与禅宗	(17)
二. 禅宗诸祖	(19)
三. 禅宗诸宗	(23)
第三节 道家与禅宗的理论连贯性	(27)
一. 老子哲学的内在矛盾	(27)
二. 庄子对老子思想矛盾的突破	(29)
三. 玄学对老庄哲学的双重超越	(31)
四. 道家与禅宗的理论连贯性	(33)
第二章 道家与禅宗的中心范畴——“道”与“心”	(35)
第一节 “道”的超越与“心”的升华	(35)
一. “道”的超越历程	(35)
二. “道”在道家思想中的地位	(37)
三. “心”的升华轨迹	(39)
四. “心”在佛禅思想中的地位	(41)
第二节 道家之“道”与禅宗之“心”的共通性	(44)
一. “道”的自然无为性与“心”的自然自由性	(44)
二. “道”的齐一性与“心”的平等性	(51)

第三节	道家之“道”与禅宗之“心”的相异性	(56)
一.	“道”的玄妙性与“心”的平实性	(56)
二.	道家之“道”属客观精神,禅宗之“心”是 主观信念	(59)
第三章	道家与禅宗的宇宙论——道本论与心本论	(63)
第一节	道原论与心原论	(63)
一.	道家的道原论	(63)
二.	魏晋般若空观的玄学化	(69)
三.	禅宗的心原论	(72)
四.	道家道原论与禅宗心原论的同异性	(73)
第二节	道本论与本心论	(76)
一.	道家的道本论	(76)
二.	僧肇的“触事而真”	(78)
三.	禅宗的心本论	(79)
四.	道家道本论与禅宗心本论的同异性	(81)
第三节	道体论与心体论	(82)
一.	道家的道体论	(82)
二.	禅宗的心体论	(85)
三.	道家道体论与禅宗心体论的同异性	(90)
第四章	道家与禅宗的认识论——以心观道与 以心悟心	(92)
第一节	道家与禅宗的认识主体	(92)
一.	道家的认识主体——虚静之心	(92)
二.	禅宗的认识主体——灵智之心	(96)
第二节	道家与禅宗的致思方向	(98)
一.	道家的观身观道	(99)
二.	禅宗的明心见性	(101)
三.	道禅致思方向的比较与评析	(102)

第三节	道家与禅宗的认识方法·····	(104)
一.	道家之“观”·····	(105)
二.	禅宗之“悟”·····	(108)
第四节	道禅观悟方法与现代直觉思维·····	(113)
一.	道禅观悟方法与现代直觉思维之同·····	(113)
二.	道禅观悟方法与现代直觉思维之异·····	(116)
第五章	道家与禅宗的意会论——得意忘言与不立文字 ·····	(119)
第一节	道禅意会论的理论依据·····	(119)
一.	“道”不可道、不可言·····	(119)
二.	从道玄的“言不尽意”到僧肇的“名不当实”·····	(123)
三.	从僧肇的“名不当实”到禅宗的“第一义不可说”·····	(125)
第二节	道禅意会论的主要内容·····	(129)
一.	道家的“得意忘言”与禅宗的“不立文字”·····	(129)
二.	道家的“不知之知”与禅宗的“三玄三要”·····	(133)
三.	道家的“心应意致”与禅宗的“以心传心”·····	(138)
第六章	道家与禅宗的真理论——是非无定与以心印心 ·····	(146)
第一节	道家与禅宗的思维方式——相对主义与圆融哲学·····	(146)
一.	中国古代的社会特征和思维特征·····	(146)
二.	道家的相对主义·····	(148)
三.	禅宗的圆融哲学·····	(150)
第二节	道家与禅宗真理论的根本特征——相对真理论与主观真理论·····	(153)
一.	道家是非无定的相对真理论·····	(153)
二.	禅宗以心印心的主观真理论·····	(157)

第三节	道禅真理论的历史影响·····	(163)
一.	道家相对真理论的历史影响·····	(164)
二.	禅宗主观真理论的历史影响·····	(167)
第七章	道家与禅宗的人生论——傲世成圣与	
	顺世成佛·····	(173)
第一节	生命价值的共同取向——贵生与重生·····	(173)
一.	道家的重人贵生思想·····	(173)
二.	禅宗的顺性重生思想·····	(177)
第二节	处世之道的异趣同归——理智机敏与	
	顺心随俗·····	(179)
一.	道家理智机敏的处世艺术·····	(179)
二.	禅宗顺心随俗的处世原则·····	(185)
三.	道禅处世之道的异趣同归·····	(188)
第三节	人生态度的同异交织——傲世与顺世·····	(191)
一.	儒家的入世与传统佛教的出世·····	(191)
二.	道家的傲世心态·····	(193)
三.	禅宗的顺世心境·····	(195)
第四节	理想人格的由凡而神·····	(197)
一.	道家理想人格的由“圣”而“神”·····	(198)
二.	禅宗理想人格的由“佛”而“真”·····	(200)
第八章	道家与禅宗的修养论——寡欲坐忘与	
	净心无住·····	(203)
第一节	先秦儒墨的修养论与传统佛教的戒定慧·····	(203)
一.	先秦儒墨的修养论·····	(203)
二.	传统佛教的戒定慧·····	(207)
第二节	道家的寡欲坐忘修养论及其对儒墨修养论	
	的否定·····	(210)
一.	老庄道家对儒墨修养论的否定·····	(210)

二．道家抱朴守真、寡欲坐忘和尊道贵德的修养论·····	(213)
第三节 禅宗的净心无住修养论及其对传统佛教禅定观的反叛·····	(219)
一．禅宗对传统佛教禅定观的反叛·····	(219)
二．禅宗的净心无住修养论·····	(222)
第九章 道家与禅宗的解脱论——逍遥与自由·····	(229)
第一节 道禅解脱论的共通性·····	(229)
一．解脱之意蕴——自然无待与自在无累·····	(229)
二．解脱之途径——超越分别·····	(237)
三．解脱之境界——逍遥自由·····	(245)
第二节 道禅解脱论的相异性·····	(249)
一．超越现实生活的解脱与寓于现实生活之中的解脱·····	(249)
二．背离政治伦常的解脱与协同政治伦常的解脱·····	(253)
第三节 道禅解脱论评析·····	(255)
结束语 道禅思想对中国传统文化发展的影响·····	(258)
主要参考书目·····	(264)

前 言

滚滚长江，碧波荡漾，滋润着中华民族的智慧，孕育了玄远浪漫的楚文化。楚文化气势磅礴，源远流长，而以道家思想最为精深。

浩浩恒河，波澜壮阔，哺育了印度民族的思维，诞生了深邃博大的佛教文化。佛教文化几经嬗变，飘洋过海，传到了中土，与中国传统思想相结合，至唐代而产生了禅宗。

道家与禅宗，渊源有别，传承各异，似无可比之处；两者一为哲学，一则宗教，似不可相提并论；它们一个流行于先秦汉魏之际，一个产生于唐代中期，似亦不可同日而语。然而，考察两者的思想观念，又时而相契，多有吻合；再审视两者的内在联系，更是前后相承，一线贯通。

道禅思想观念之间的吻合性体现在其理论体系的方方面面。在基本宗旨上，道家主“道法自然”，万物一齐；禅宗倡“僧家自然”，心佛平等，均具有自然主义和平等主义之特色。在宇宙论上，道家建立了道本论，禅宗构造了心本论，其所谓“道”与“心”均属于精神范畴，同具有本原、本质、本体等含义，从而道、禅宇宙论均表现出唯心主义倾向。在认识论上，道家重视观“道”，禅宗力倡悟“心”，两者的认识方法“观”与“悟”同具直觉

性；道家主张“得意忘言”，禅宗宣扬“以心传心”，两者的传授方式同具意会性；道家认为是非无定，禅宗主张以心印心，两者的真理观念同具主观相对性。在人生论上，道禅同具贵生重生倾向而与传统佛教的死亡哲学有别，两者共有涉世超世意向而与儒家的入世哲学相异。在修养论上，道家提倡寡欲坐忘，禅宗崇尚净心无住，两者修养原则相近。在解脱论上，道家追求无待逍遥，禅宗向往无累自由，两者均表现出超脱主义情怀。

道禅思想观念上的吻合性并非出于偶然的巧合，而是有一定的内在联系的。禅宗虽祖述迦叶，分属佛教，但其实是佛教哲学与中国本土思想特别是儒道思想相融合的产物。在隋唐佛教诸宗中，禅宗不仅与三论、法相等忠实于印度佛教的宗派相异，而且与天台、华严等具有中国特色的宗派亦有别，它具有彻底的整体上的中国化的特征。没有儒家人伦观念和入世精神的渗入，没有道家自然主义、平等思想和自由观念的浸透，禅宗也许会产生，但它只能保持达摩禅的基本概貌，而不可能造就出慧能以后的新禅宗。达摩禅的渊源在印度，但慧能禅的渊源之一却是儒道。而真正意义上的禅宗并非指前者而是指后者，因而道禅及儒禅之间的内在联系不只是一般的吸收与被吸收的关系，而且具有理论上的渊源关系。禅宗作为中国化的佛教宗派之一，论教戒教规的整肃性、论理论体系的严密性、论思想旨意的精微性，它均比不上其他诸宗。然而自从禅宗这一晚起的宗派产生以后，其他诸宗便门徒日减，先后衰微；而禅宗却从者日增，信者日众，规模愈来愈大，地盘越来越广，最后禅教合一而合于禅，禅宗成了中国佛教的代表。究其原因，同禅宗与中国本土思想的主流儒道具有“血缘”关系，同它从整体上接受中国传统思想的同化，因而能更大程度地适应中国人的民族心理，满足中国人的宗教需求直接有关。而在儒道两家中，笔者认为从哲学思想的角度来看，道家对禅宗的影响远远超过了儒家，哲学思想上道禅之间的联系较之儒禅之间的联系，范围更广，程度更深。

另一方面也应看到，道禅之间虽具有理论上的渊源关系和观念上的吻合性，但禅宗毕竟是一个相对独立的佛教宗派，禅虽近于道、通于道，但并不等于道、同于道。道家作为一个思想流派，它有自己的中心范畴“道”，有自己的理论体系和源流关系；禅宗作为一种宗教，它除有不同于道家的中心范畴“心”和有别于道家的宗教哲学体系以外，更有道家所没有的传法系统、教内规制、宗教实体和宗教活动，它虽接受了儒道思想的同化，但并未从根本上失去佛教的本色。

道禅之间这种既前后相承、具有相近相通性，又相互独立、具有相异相别性的双重关系决定了两者具有相互比较的可能性。有异无同，则无法比较；有同无异，又无需比较。只有同异交织而又具有内在联系的两个对象才具有可比性。

西方现代马克思主义者哈贝马斯曾提出一种“沟通理论”，他认为任何一种理论要构成自己的体系，首先就必须“定位”，即进行自我规范、自我设限。但自我规范与设限一旦成熟，体系一旦完备，就会走向封闭。封闭便是老化的开始。要避免因老化而导致死亡，就必须打破体系的封闭性，使自己与另一体系发生沟通关系，以此输入活力，维持其进一步生存。事实上，理论体系之间的沟通现象并非始于哈贝马斯之时，人类文化的发展史自古以来就是一部不同学派、不同区域、以后又逐步扩展至不同民族、不同国度的文化相互沟通的历史。在中国传统文化的发展史上，道禅之间便存在着沟通关系。道家思想渊源于老学，弘发于庄学，成熟于玄学。它在经历了由老学→庄学→玄学这一“肯定→否定→否定之否定”的发展轨迹以后，其理论已完善，其体系已完备。这种完善性与完备性带来了它的封闭性。道家继玄学之后再无新的学派产生，原因就在于这种封闭的体系本身已不可能滋生出新的生命。但这又并不等于道家思想发展到玄学时便失去了生命力，它只是不能再在自己封闭的体系内发展而已。道家思想欲继续发展延续下去，就必须突

破自身的封闭体系,与其他体系的思想进行沟通。恰巧当道家思想发展到玄学这一最后形态时,与其思想旨趣颇为相似的般若空学和与其人生旨趣较为相近的达摩禅学兴起了。后者作为一种外来文化,它要在中国立足,同样必须寻找可以沟通的对象。这样,玄学与般若学、道学与禅学一拍即合,道禅的沟通由此开始。由于道家理论发展的终点正是禅学兴起的起点,故道禅沟通主要表现为道家思想向禅学的渗透和禅宗对道家思想的扬弃。道家由老子设定、庄子弘扬、玄学完善的自然无为与齐一平等之两大宗旨经过禅宗先驱道信、弘忍等人的吸收、消化,至慧能以后的禅宗时得到了更高层次上的再现。道禅之间的沟通对双方的发展均具有积极意义,它为道家思想的进一步发展提供了一个新的体系作为依托,使其思想上的生命力不致于被其封闭体系所窒息而随其学派生命力一同消失;它为禅宗的一步步中国化提供了源源不断的思想资料,为其扎根中国、深入民众提供了最优越的条件。

道禅之间实际存在的这种沟通关系决定了后人对两者进行比较研究的必要性。只有从比较文化研究的角度重新揭示出两者之间的沟通关系,才能把握道禅思想的全貌,展示两者的发展轨迹与逻辑进程,还出道禅关系之原貌。

然而在中国传统文化研究领域,对道家或禅宗分别予以探究者虽不乏其人,对两者的某些内容进行零星比较研究者亦时而有之,但对两者作全方位比较研究的则似属少见。笔者对道禅文化均有浓厚兴趣,对两者之间的关系略有所思,现将平日所感所思赋之文字,形成这部小册子,期望能抛砖引玉,从而对道禅文化研究尽一份绵薄之力。

中国传统文化博大精深、绚丽多彩,而儒佛道是其三大支柱。儒道相比,儒家思想对中国古代政治经济和人伦日用的影响要大于道家;而道家对中国古代的理论思维、哲学科学、文化艺术的影响则超过了儒家。仅就中国传统文化中的哲学思想而言,道家构成

了主流。在佛教内部，虽然魏晋佛学与隋唐各大佛教宗派对中国传统文化均产生了各自的影响，但禅宗的影响却远远超过了其他宗派，它不仅对唐宋以后中国哲学的发展产生了深远影响，产生了诸如“阳明禅”这样禅学色彩很浓的哲学，而且对中国封建社会后期的政治经济生活、文学艺术创造、士大夫阶层的思维方式和生活情趣以及普通民众的心理意识等均产生了深远影响。研究中国传统文化，不能不首先研究其思想支柱——儒佛道三家的思想；研究儒佛道思想，又不能不剖清三者之间特别是道禅之间的关系；而要剖清道禅关系，就不能不运用比较文化研究的方法对两者进行全方位的比较研究。因此，对道禅思想进行比较研究，不仅有助于人们对道禅思想及相互关系本身的理解，亦有利于人们对中国传统思想的了解，有益于人们对中国传统文化的把握。而这正是笔者写作此书的心愿。

本书在对道禅思想进行比较研究的过程中，力图将两者视为一个整体对象，在重新再现两者各自的思想特色与发展轨迹的基础上，展示出这两种理论特色之间的渗透与吸收关系以及由此而形成的两者理论上的吻合性、共性和各自所保留的差异性、个性，揭示出两者在发展过程中的沟通性、在发展方向上的连贯性、在发展轨迹上的衔接性，由此而展现出道禅这一整体研究对象的整体风貌和各自的个性特征。

由于道家思想玄奥精微，禅旨禅趣幽深难测，而笔者却功底浅薄，且又初涉其间，故对道禅旨意与关系的把握难免有不当乃至舛误之处，祈望能得到读者和方家指正。

作者

一九九五年九月于幽兰书屋

第一章 道禅源流与关系概述

在横向比较道禅基本观念与理论的同异性，具体揭示其各方面的内在联系之前，先从宏观上纵向回顾一下道禅各自走过的历史轨迹，揭示出这两条轨迹之间的联系，以便从总体上把握两者之关系是十分必要的。

第一节 道家之“源”与诸“流”

一. 道家思想之“源”——《老子》

道家学派始创于老子，道家思想渊源于《老子》，这一点已为学术界所公认。但对老子为何人、《老子》为谁所作的问题，长期以来众说纷纭，莫衷一是。现存最早专门记述老子生平情况的当推《史记·老子韩非列传》。司马迁在其中写道：“老子者，楚苦县厉乡曲仁里人也。姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。”据此记载，老子的籍贯、姓名和身份都很明确，应该不会产生什么疑问。但由于司马迁在记述老子上述情况时，又提到了老莱子和周太史儋，于是关于老子究竟是李耳还是老莱子和周太史儋，便产生了争议。其实司马迁是以不同语气写此三人的：他记述老子为姓

李、名耳、字聃者，语气十分肯定；而写太史儋即老子，只是以“或曰”的口气将当时或先前某人的观点记录下来，他自己并不这样认为；并且太史儋与孔子相距 200 多年，而孔子又曾问礼于老子，若说老子就是太史儋，这是令人难以置信的。至于老莱子，司马迁只将有人说他也是楚国人，宣扬道家思想，与孔子同时的情况记录下来而已，并未将其与老子挂上钩。总之，在众家之说中，笔者认为作为老子生平最早的、最完整记载的《史记·老子韩非列传》最有史料价值，其观点最可信。并且如果不从考据学、史料学的角度而仅从弘扬民族传统文化的角度来看，老子是谁，这并不重要，重要的是中国历史上确有老子其人，他曾给我们留下一份十分珍贵的文化遗产——《老子》。

对《老子》作者问题，学者们亦有争议。笔者仍然认为司马迁所言“老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言”（《史记·老子韩非列传》）为可信。因为司马迁所说的《老子》“上下篇”的结构和“五千余言”的篇幅，与流传至今的《老子》面貌完全一致。并且笔者同样认为，仅从挖掘民族古籍之精华的立场来看，《老子》为谁所作，这也不十分重要，重要的是中国古代确有《老子》这样一部思想杰作，它开启了中国古代一个重要学派——道家的源头。

《老子》一书言简义丰，内容涉及哲学宇宙论、本体论、规律论、运动论、认识论、人生论以及社会经济、政治军事、法律教育、逻辑心理、文艺学术、医学养生等诸多领域。但这些丰富的思想却有一个中心范畴统贯其中，这便是“道”。司马迁说老子“言道德之意五千余言”，意即《老子》一书主要是言“道德之意”，这是符合事实的。但“道”与“德”在《老子》中的关系不是并列的，而是从属的，“德”从属于“道”：其一，从两者的地位来看，老子认为“德”是由“道”派生的，“道”为本，“德”为末；其二，从《老子》的行文来看，老子自己也是处处将“道”置于“德”之前，如说“道生之，德育之”，“道生之，德充之”，“尊道而贵德”等等；其三，从老子哲学体系的实际情形来

看,其核心范畴的确是“道”(此于下章详述);其四,正因为“道”在《老子》中居于最高和核心地位,故司马迁说《老子》是“言道德之意”,而不说是“言德道之意”。“道”为《老子》思想之核心,这一点应无疑问。正因为这样,在春秋诸家兴起、战国百家争鸣的文化热潮中,老子开创的学派才被称为道家。

《老子》之所以能成为道家学派的思想渊源,笔者认为有一个重要原因:其核心范畴“道”具有极高的浓缩性,它自身蕴含着被无限丰富和发展的机制。这主要表现在三个方面:一是“道”的内涵具有很高的抽象性和模糊性,给后人留下了自由阐发和诠释的可能性;二是“道”的基本属性具有两面性,给后人留下了自由选择的可能性;三是“道”的辐射面和功用具有广泛性,给后人留下了向各个方面引申运用的可能性。

《老子》之“道”的内涵的抽象性表现在,它既超越了感性具体,无形无象,不可闻不可见;亦超越了理性一般,无规定性,不可言不可说。“道”的高度抽象性给人们开辟了广阔的思维空间,人们可从不同角度、不同层面去阐发、诠释它。《老子》之“道”的模糊性表现在,它没有被赋予特定的内容,《老子》一方面用大量言词去形容它的虚无性、玄远性,人们据此可将它理解为“无”或精神性存在;另一方面又说“道之为物,……其中有象……其中有物……其中有精”,这又容易使人将其理解为物质性存在。老子作为道家学派的创始人,《老子》作为道家思想的渊源,其核心范畴“道”所具有的这种抽象性和模糊性正是道家学派后来发生分化、道家思想的发展表现出多向性的重要原因。

《老子》之“道”的基本属性的两面性表现在,它被赋予种种相反对的属性,其中最基本的是阴阳两大属性。对“道”的阴阳属性,老子一方面着力弘扬了其中的阴性一面,这主要表现在他赋予“道”以自然性、无为性、不争性、柔弱性、虚静性等阴性特点;但另一方面,他的最终目标却是要以阴致阳,利用“道”的阴性属性而

达到阳性目标。譬如，老子崇尚“道”的自然性，但并不因此而完全否定人为性，而只主张人为顺从自然；他虽推崇“道”的无为性，但其无为实是一种因顺自然的有为；他称赞“道”的不争性，但其不争其实是达到大争的一种手段；他颂扬“道”的柔弱性，那是因为柔弱能胜刚强。《老子》之“道”本身具有的阴阳两种属性以及由此造成的老子思想的两面性为后人留下了自由选择的可能性，道家在后来的发展过程中出现了相异乃至相反的观点与倾向，便与其共同的思想渊源《老子》的中心范畴“道”的两面性密不可分。

《老子》之“道”的辐射面和功用的广泛性表现在，它既关涉到人类思维与实践的所有领域而又超越了这些领域。在宇宙论本体论上，它是万物产生之本原、万物存在之本质、万物功用之本体、万物运动之本因；在认识论上，它既是认识的唯一对象，又是认识的最高真理；在人生论上，它既是人们立身处世的准则，又是人们追求的最高境界；在社会政治领域，它既是统治之道、管理之道所由产生的依据，又是统治和管理对象发展的终级目标。这种情形决定了道家后继者或崇奉者可根据自己的理论宗旨或实际需要而将《老子》之“道”引向不同的方向、不同的领域。

总之，《老子》的最高和中心范畴“道”本身的基本特征决定了它必然会成为道家思想之“源”，这个“源”在其曲折流淌过程中生发出了许多支“流”。

二、道家思想诸“流”——道家诸学派

（一）稷下道家

稷下道家是指从齐桓公到齐威王时代，聚集在齐国稷下学宫讲学或游历稷下的一批道家学者，主要有彭蒙、田骈、慎到、环渊、接子、季真等人。司马迁说他们“皆学黄老道德之术，因发明序其指意”。（《史记·孟子荀卿列传》）事实上，稷下道家之时尚未形成黄老之学，其所宗只是老学；但他们又确是把老学上挂到黄帝名下，故司