

禪

佛光禪髓

——东方哲学的圆融精神

卢升法 何青□著

93455

B946.5
53

DH90/08
佛 光 禅 髓

——东方哲学的圆融精神

卢升法 著
何 青

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

佛光禅髓:东方哲学的圆融精神/卢升法,何青著. —北京:华夏出版社,1995.10

ISBN 7—5080—0853—7

I 佛…Ⅰ. ①卢…②何…Ⅲ. 禅宗—研究Ⅳ. B946.5
中国版本图书馆 CIP 数据核字(95)第 16702 号

华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河园北里4号)

新华书店经销

北京市人民文学印刷厂印刷

787×1092毫米 32开本 6.25印张 141千字

1995年10月北京第1版 1995年11月北京第1次印刷

定价:12.00元

作者简介

卢升法,男,1939年出生,山东临清市人。1966年毕业于北京大学哲学系。现任南开大学哲学系副教授、硕士研究生导师。长期从事中国哲学史和中国佛教哲学的教学与研究工作。曾参加《中国哲学大辞典》的编辑和撰稿,任《中国文化大辞典》(唐代卷)、《中华国粹大辞典》的分卷主编,发表论文有《略论佛教哲学的基本范畴缘起》等10多篇,著有《佛学与现代新儒家》一书。

何青,女,1940年出生,山东潍坊市人。1966年毕业于北京大学哲学系。现任中国残疾人联合会教育就业部副主任、中国康复研究中心职业部主任、副研究员。长期从事康复学的教学与研究工作。曾参撰《中国康复医学》、《康复医学的理论与实践》,发表《论职业评定的意义、内容、原则和方法》等论文10多篇,著有《职业康复概论》一书。

目 录

导言	(1)
上编 古禅举粹	(12)
第一章 传统禅学	(13)
第一节 不假外以静内,不因禅而成慧 ——早期禅学	(13)
第二节 大乘壁观,功业最高——达摩禅	(18)
第三节 双峰本一体,牛头会东山 ——东山法门与牛头禅	(23)
第二章 南北禅宗	(29)
第一节 身是菩提树,心如明镜台;时时勤拂拭,莫使惹尘埃 ——北宗禅	(29)
第二节 菩提本无树,明镜亦非台;本来无一物,何处惹尘埃 ——惠能禅	(35)
第三节 说般若之真乘,直指见性;谈如来之法印,唯了佛心 ——荷泽禅	(42)
第四节 灵源明皎洁,支派暗流柱——石头禅	(49)
第五节 触类是道而任心——洪州禅	(53)
第三章 五家七宗禅	(64)
第一节 本来现成,当下即是——沩仰宗	(64)
第二节 即心是佛,无心是道——临济宗	(69)
第三节 应病与药,一切现成——法眼宗	(82)
第四节 一字统法,万理归一——云门宗	(87)

第五节	佛祖未生空劫外,正偏不落有无中 ——曹洞宗	(91)
下编	禅理窥豹	(98)
第一章	佛语心为宗	(100)
第一节	若了心非心,始解心心法 ——禅学心性论	(100)
第二节	但能无心,便是究竟——无修之修	(107)
第三节	顿悟思维——非哲学的哲学	(115)
第四节	真空即妙有——毕竟空的中道观	(126)
第二章	无门为法门	(137)
第一节	无门之门——辨二谛修不二	(137)
第二节	生死即涅槃——终极关怀	(149)
第三节	长空不碍白云飞——禅地风光	(159)
第三章	禅的光辉	(172)
第一节	教为佛语,禅为佛心——禅的圆融精神	(172)
第二节	达摩西来一字无,全凭心地用工夫 ——通向禅悟之道	(180)
作者简介		

导 言

禅学曾如日中天，照耀中华大地与东亚文化圈千年之久。而明清之后，“日之西矣”！这被西方称做“东方的曙光”移照欧美以来，逐渐与现代西方思想文化融合，别呈一种情趣。

“回归自然”，这是现代人对现代化所作的一种回应。于是，到大森林里去，到名山大川去，成为众流所趋。其与“旅游热”相辉映，却也构成殊途同归之场面。其实质，无非是一享天然情趣，融一己于大自然一体之中。然而，无处不自然，关键在心态。调整心态、打通二元隔离、研究和归趣与自然为一，实现既内在又超越之动态心境的学问，便是我国古代文化所特有的“禅学”。

有人说：“认识了禅，就是认识了东方文化的精髓”。这个精髓是以“随处作主”，“立处皆真”为其宗旨的。

“禅”是一个复杂的历史范畴。尽管禅不是任何学问，但人们还是习以为常地像对待任何学问一样而对禅加以窥探研究，如此便有了关于禅之学即“禅学”。禅与禅学是两个不同的概念，有时也混而统之曰“禅”。禅之作为“学”，其内容丰满而不可约，言说盖天而难中其旨。但禅本身却是不可说、说之即非的，所谓“禅非言说，旨绝文词”。只是为“权宜”之计，不妨以“方便法门”诡谲地表现之。我们只是以“诤蹄之喻”为方法，窥探其妙。但“其妙

难言”，只好“得意忘言”。在这里，“方法”是重要的，必不可少的。

从佛教的立场看，禅学是佛学的一个重要支派，更是中国佛学的主流和真正代表。西方人谓之“佛教禅学”或“禅佛教”。它可分两个层次：一是“禅定”之学，二为“悟道”之学。“禅定”之学为佛教禅学的原意。中国最早把梵文“Dhṛāṇa”音译作“禅那”，略称为“禅”。意谓“静虑”、“思惟修”、“弃恶”等。完整的意思当是结跏趺坐、沉思凝心。它与梵文“Samādhi”（音译为“三摩地”、“三昧”，意谓“平稳的控制力”）之意译“定”，合称为“禅定”。“禅定”又名“止观”。《俱舍论颂疏》卷二八载：“问：何等名静虑？答：由定寂静，慧能审虑，故虑体是慧，定有静用及生慧虑，故名静虑。”这是以“定慧平等，体用不二”来释静虑义。后来便从“静虑”的本义上把“禅”用作一切“禅定”的通称。作为梵文意译的“定”即“三摩地”、“三昧”，本为印度“瑜伽”修习的最高境界“八支瑜伽”中的第八支，意谓梵我合一、消泯能所、主客之定境。佛学上沿用之，则泛指一切由调摄而达到的寂定心境。“三摩地”又译作“正受”、“正心行处”、“等持”等。其译为“定”作“心一境性”之义。《俱舍论颂疏》卷二八说：“何等名‘心一境性’？答：谓能令心专注一所缘。”所谓“正受”、“正心行处”，意指心无散乱动摇，端端正正，专注一处，而且专注对象为善性。如此心境为“正”的心理领受，故称“正受”。《大智度论》卷二三说：“一切禅定摄心，皆言三摩地，秦言正心行处。是心从无始世来常曲不端，得此正心行处，心则端直，譬如蛇行常曲，入竹筒中则直。”《清净道》释“等持”说：“即对一所缘而平等的、平正的保持与安置其心与心所，是故以佛法的威力而使心及心所平等、平正不散乱、不杂乱的住于一所缘中，便是等持。”

“禅定”是梵文“三摩地”（止、定）与“毗婆舍那”（观）意译之合称。《成实论》卷一八云：“初慧名观，后名为慧。”意谓由佛法而

学得的闻思慧修观名“观”，修观之后证修慧才是真正的智慧。故“止观”通常被视为“定慧”的同义语。宗密《禅那诸论集都序》卷一说，“禅那”为“定慧之通称也”，“悟之名慧，修之名定，定慧通称禅那。”

佛教的“禅定”有其特定的内涵：作为“心”的心理活动与精神现象，“禅定”是“心所法”的一种，指集中精神，连续思念同一事物，谓之“生定”；由“生定”上升一个层次便是“色界诸天”，即进行具有宗教内容的“思惟修”，旨在往生至能摆脱食欲、淫欲的诸天之上；“禅定”的更高层次在于通过“观想”，实现精神上的一个飞跃，谓之“大彻大悟”。此与戒律、般若智并列而为传统佛教之“三学”（简称戒、定、慧）之一种。但这还不是禅宗的“悟道”之学。

“禅定”之学由汉末传入中国内地，其代表是安世高的“安般禅”。安般禅是修持佛法的“入门”初阶，为禅定的基本要领，佛教史上被称做“小乘禅法”。与此相应的“大乘禅法”代表则为“般舟三昧”。

中国佛教的“禅定”之学至天台宗的智顗，综大小乘禅法及世间、出世间之一切禅法为一体，达到完备至极。智顗把“禅定”分为“渐次止观”、“不定止观”和“圆顿止观”三种，而定自己之教为最高“圆顿”之教。“渐次止观”是说“禅定”可由浅入深，渐次提高之。又可分为“归戒”、“禅定”、“无漏”、“慈悲”、“实相”等五个层次。“不定止观”是说“禅定”可前渐后顿、更前更后、互浅互深，或事或理、真俗更互，表现出以“六妙门”（数、随、止、观、还、净）为内容的禅法之灵活性。“圆顿止观”，是以“三谛圆融”为特征的智顗所谓最高层次的禅法实践。这是中国佛教思辨哲学的重要特色和成就。

天台宗紧扣“止观”，把现实诸法收摄一念心中，以佛性悉具

善恶为区别于他宗的标志。智顗在“三因本具”的基础上阐发了三因互具说：以性空为了因，以假有为缘因，以非空非有为正因，空、假、中“三谛圆融”。认为“中谛者统一切法，真谛者泯一切法，俗谛者立一切法，三千即中，以中为主，即一而三，名为本具所观妙境”，“三谛如三点伊(∴)，一不相混，三不相离，名大涅槃。”^①他以“十界互具”与其师慧文的“一心三观”相配，遂成天台宗“一念三千”之说。“一念三千”意谓不存在单纯的“心念”，即使一刹那即“具”三千诸法。也就是说，主客不分，“一念心”不可得，“三千”亦不可得。这是止观中的“一不可思议境”。“具”之一字表明“心、法”一体义，即把“心”化为一切法，一切法就是心，心与法皆是同一存在，万有构成一非纵非横的圆顿状态。由此点空说法，“一心三观”，再反观“一念心”，亦非实有，即空即假即中，成一“不思議境”，从而使“心”提升为一超越的主体：“若观心非空非有，则从心生法亦非空非有。如是等一切诸法在一心中。”^②此时，“心、法”一体，为一“圆顿止观”的实相“不思議境”。就“观法”讲，众生只修此观法，即可于一心中而得双观空假契入中道，以至举手投足，皆是佛法。此只为方便于“当下”之修观，不必对一切法一一观之。智顗把此喻作“去丈就尺，去尺就寸”。故于“一念三千”亦不可“执著”。在此境界中，诸法相即相摄，“一切恶法世间产业”，皆可以“与实相不相违背”，“贪欲即是道”，“生死即涅槃”，所谓“一色一香，无非妙道。”^③“止观并重”、“定慧双修”是天台宗宗教修行理论的核心和特点。故天台宗“要不出止观”：“若夫穷万法之源底，考诸佛之修证，莫若止观。天台大师灵山亲承，承止观也；大苏妙悟，悟止观也；三昧所修，修止观也；纵

① 《大正藏》卷四十六，第 935 页。

② 《大正藏》卷四十六，第 54 页。

③ 参见拙著《佛学与现代新儒家》第 71—78 页。

辨二说，说止观也；故曰说己心中所行法门，则知天台教宗部虽繁，要不出止观，舍止观不足以明天台道，不足以议天台教。”^①

二

由菩提达摩所开辟、惠能实际创立的中国禅宗，主张“心印”之传，被称为“悟心成佛禅”，是为“悟道”之学，这是一个“绝对无”的大肯定。由此，“禅”（或禅学）也随之变成了“禅宗”与其“学”的专称。

中国禅宗之“禅”是最高层次的精神解脱与生活实践。只有它才可以称为“悟道”之学。这是指破除烦恼之后的心地妙用。但是，如果没有“禅定”的修持基础，是很难达到中国禅宗所体认的“悟境”的。禅宗的“悟道”之学，旨在以一定的“禅定”工夫，跃升至智慧的领域，即由禅定而“出离”禅定，进入智慧领域，并与生活实践打成一片。定境有高低深浅，而智慧是不可量度的非有非无之光。正是从这个意义上，“禅”是不可言说的。

按照禅宗的立场，从“方便门”出发，也可以把“禅”分为：世间禅、出世间禅、出世间禅三个层次。“世间禅”包括凡夫禅、外道禅。“凡夫禅”指所谓“四禅八定”，主要是“四禅天”中“色界”的禅定，由“生得”；“外道禅”指“欲界”一类众生，由修“不共”佛法而得。“出世间禅”即“小乘禅”，分“修得”与“证得”，指证小乘三界之人，最后证罗汉果而解脱，永离三界，故称“出世间禅”。“出世间禅”包括“大乘禅”和“最上乘禅”。大乘禅亦称“如来禅”，“最上乘禅”又称“祖师禅”。“如来禅”如“首楞严”大定与“华严海印三昧”大定，非凡夫可得，只有“如来”证得。“祖师禅”概指禅宗

^① 《大正藏》卷四十六，第462页。

之禅，适宜于凡夫、圣人、贤人，皆可修持之而得妙用。从“禅定”关系上看，“世间禅”即凡夫禅和外道禅，不能彻底“解脱”：凡夫禅的至高境界也不过是使身心与宇宙达到合一，由小我至大我的境界；小乘禅的至高境界，是由大我到无我即破除小我和大我，谓之“人无我”，只达罗汉果位。大乘禅和最上乘禅，则把“无我”的空执破除，即把“无我”亦破除，进入无限的智慧领域，谓之“法无我”。这是一个无所得而又无所不得的大自在境界。

“佛语心为宗，无门为法门”。中国佛教把佛性归结为心性，这与受儒家心性论影响是分不开的。儒佛两家真正的融通处正是在高层次的心性上。两者互相影响，通过禅宗的形成和发展，相得益彰，各得到长足的跃进。禅宗以“教外别传”的涅槃妙心为其宗骨，凸显了主体的地位和作用。在儒佛融通的基础上，一方面以《金刚经》为宗经，继承了“毕竟空”的般若学理论，另一方面又与以庄学为主的道家哲学相沟通并融贯两家，建立了“无心顿悟，自然无为”的禅学理论与实践法门。

禅学的理论基础与传统佛教一样仍在于心。不论哪一派，都持“唯心”之说。其“心”的结构包含“本心”与“妄心”的对立并具有体和用的两层。“本心”即净心，是心的深层内涵，是心的内在本质。“妄心”即染心，是心的表层内容，是虚妄的“无明”。“本心”就在“妄心”之中，故要“即妄显真”、“呈自本心”。与“心”相关的是“性”。抽象地说，“性”是诸法的性质、本质。就众生言，是指生命的本质、主宰。“性”即“自性”，在《坛经》中具有“清净性”、“真如性”、“智慧性”等，是一种超越各种具体规定而又圆满具足的宗教道德的自体，也是内在生命的主体、显示诸法的自体。所以，禅宗的心性论，具有心理、道德、宗教、哲学等多重含义。其主旨是，佛即众生之原初心灵、内在本性的人格体现，就是众生之本心、本性的觉悟者。禅宗的心性论是心性合一、心境合一、体用

一如、形上形下融通为一的宗教实践理论。禅宗的真髓就是对本心、本性即佛心佛性的肯定和大彻大悟。本心、本性是一个没有对立的高层次肯定，但它不是一个独立的、离开诸法（生命）的高悬之物，而是一既内在又超越的与活泼生命互为一体的“主体性”。“应无所住而生其心”表达了这一特征。真心与妄心是一体之两面，真心即在妄心中。这是“把握”“本心”、“真心”的微妙关键之处。这就要求把“低层次”与“高层次”贯通起来。

所谓“低层次”即“有心”。在此层次，称做“有”，为世俗谛，容许心“有”问题，可以分析、解决问题。所谓“高层次”即“无心”。在此层次称做“无”，为真谛，既“无”问题，又“无”分析。这是“无心”之妙处。二者的区别乃权宜的设置，是统一的心之整体下言说划分。“无心”是杀人刀，“有心”是活人剑。“无心”与“有心”相互贯通。遂成一中道，谓之“无心之心”，或曰“平常心是道”。

“无心”与“有心”的贯通，乃是“真心”即“如来藏”心这个“宗骨”的贯注。禅学的最高峰便是体会出这“心”即“道”的“本来无一物”处。禅宗的“无心”即“无念”不是心理学上的概念，它包含着超越的形而上的义蕴，又内在于诸法中而不是浮飘在高高之上的东西。“无心”或“无念”之所以可能乃在于“诸法毕竟空”的终极肯定。这个“肯定”是经过一系列的“否定”，由般若智慧所“把握”到的。诸法的不可得性即是“实相”，此乃最妙的“如来相”。就是说，“无念”、“无心”是最后的实在，是一切的本来面目，最妙的如来体。但它不是一个抽象概念，而是最深刻的对人生的体验。禅学的全部目标应该瞄准这个生动活泼的生命本身。

按照禅宗的“理路”，当把“佛”、“本性是佛”也抛开而不执著时，“佛”便自然而然呈现出来了。即是说，成佛必须最后舍弃一切关于佛的念头。这是禅学理论中“捕捉”禅的关键或唯一途径。禅宗的祖训是：“若了心非心，始解心心法。”

“禅”是一种宗教性的修行实践，禅学是“非哲学的哲学”。其义为“超越哲学的哲学”。支撑这一判断的理论基础即“般若智慧”：般若即“本心”、“本性”。禅的意义也就是“本心”、“本性”即“般若智慧”的发露或般若智与生命实践自觉结合的过程与结果。就结果说，也即是涅槃境界的实现。般若作为最高的智慧，它不是一个孤立于生命之外或高高在上的东西。它以“非思量”的方式和途径，使得奉行此说的人去解放自己的心性，以达到成佛的目的。

对惠能为代表的禅宗而言，般若理论是其全部禅学的基础和灵魂。离开般若便没有禅的基础。般若是心之本体，是构成诸法究竟要素的“火花”。般若和禅定是一而二、二而一的关系，而不是两个独立的概念。自性即般若，般若即禅定的光源。禅宗认为，只有“非思量”才能够“思量”那个不可思量的绝对本体。禅的主体性就是“无心”，它必须在超越分别心的“非思量”中实现。“非思量”就是无执。也就是诸法由以得立的“无住本”。它贯通了有心与无心两个层次。呈一不思量而无所不思量的态势。这是心之动态平衡的圆融境界。

禅宗所证悟的是“绝对无”，不是一个对象性的“空”，而是对“空”的否定。空必须“空”其自身，成为“非空”。这就是真空即妙有。这是一个万物圆融自在、诸法如如的终极实在。这个无限的动态整体是通过般若智慧观照下而呈现的诸法实相。佛教哲学的精髓就在于正确地领悟基于“缘起”法则的“空”即“无我”的观点。这正是禅理的基础。禅宗把大乘佛学的“实相”与众生的自性统一在“一心”中，构成了一个圆融的主体性世界，实现了“没有自我的世界是死寂的世界，没有世界的自我是空洞的自我”之理想境界。

禅宗所悟的世界真实不必是客观世界本身，而是消融了主、

客互相对立的理想境界。在这个境界中一切如如，充满生机。这是禅者“体验”的世界，与所谓不依人们的意志为转移的客观自然界无关。

禅宗的究极——“绝对无”即真如本体或本性的确立，是建立在二谛之上而超越二谛的，通常叫做不思议的“不二法门”。禅宗之“禅”是一高度圆通“二谛”与“不二”的生命洪流。佛教的目标就是教人完全从生死对立的“轮回”中解脱出来，谓之涅槃。克服或超越轮回，在禅宗称做“大死”，即对“生死”的否定。这种“大死”并不是人之肉体的灭亡，而是“无我”的实现。涅槃即是禅的生活。涅槃绝不是脱离生死轮回，而是存在于轮回中的精神超越。轮回本身就是涅槃。此之谓“生死即涅槃”。

三

禅的历史告诉我们，西方人所盼望的“启明星”早在东方升起了千年之久，而他们西方人却在“晚近”才见其端倪。有的人称之为“东方神秘主义”。如果以禅乃个人的体验，“如人饮水，冷暖自知”，不可言传，超越理性和逻辑思维，而作如是判断，加冠“东方”称为“神秘主义”也未尝不可。这“东方”二字区别了“西方”。但却无法区别“禅”之不同于“神秘主义”。“神秘主义”的哲学实质是把一个现实世界“一分为二”，并将所谓“最高的存在”置于现象界（低层世界）的幕后，而“神秘主义者”则是一个穿越自然或感官世界的障幕去体验与更高实在（另一世界）直接结合的人^①。这与禅之自己体验自在、彻底排除二元性是不同的。禅的“两个世界”之分是一体两面，是般若直观下的“权宜”划分，实在

^① 参见詹姆斯《宗教经验种种》

是一“诸法实相”的“绝对无”的大肯定。禅者的自性或“绝对主体性”并不是与客体对立的“自我”主体，而是“无相自体”。禅绝对否定一切的二元对立之可能。并且，在“神秘主义者”身上所发生的意识灭绝现象或半恍惚心态，禅者是不会产生的。相反，禅者是一个“自觉”的“随处作主”的清醒者。它的世界是一“相即”的整体。超越二元对立，这是“禅”与西方思想的最大区别。

德国存在主义者海德格尔认为，西方哲学根本是一大错误，理智二分法的结果，把人与“存在”之间的联系切断，也把人与自己的本来面目切断，在对“存有”“分裂与征服”的引导下，西方传统走到了终点。海德格尔接近了禅。但是，存在主义一及一些与禅接近或包含“禅”特点的现代学派，毕竟是西方传统下的产物，它们的性格并没有完全摆脱西方的模式。因此，东西方文化的交流点不应在存在主义这座桥梁上。要拯救“现代文化的危机”（沿用语），要克服现代人普遍存在的“疏离”，使迷失自己的人回到真正的生活洪流中，唯有东方的“禅”才能做到（这是一个预计语）。换句话说，东西文化（思想）只有在“禅”这座立交桥上才能衔接并交通起来。

“禅”的真正价值在其“圆融”性。它不是局部的、细节的“通融”、相通，而是从体性论即心性论上，整体全瞻式的视宇宙为一旁通统贯的广大和谐之有机体。这种“超形而上学”有赖于高扬“无我”的般若智慧。在禅对西方的渗透中，西方人发现“禅”比基督教更具洞察力。有的人甚至视“禅”为当代（“宇宙时代”）世界的“宗教”。面对着“现代危机”的惶惑，一种寻求“新宗教”的现象发生了。美国思想家菲力浦说：“人类在从以往的割据状态迅速迈向‘一个世界’的过程中，人类的宗教也必需摆脱地域的束缚而发展为‘一个世界’的宗教，而除禅之外，真正的世界性的宗教是没有的。”“现代人的眼界正在无限制地拓宽，把目标投向茫茫

无际的宇宙，因而现代人所需要的宗教也必定象宇宙那样荒宏无界。”禅之所以吸引着西方人，就在于它具有的绝对普遍性。菲氏的观点我们不必完全赞同，却引发我们从世界的角度，去研究世界范围内的禅学及动向。所以本专题设计了最后一个题目：“百川归海——世界禅学大融合。”

在现代西方非理性思潮中，对宇宙人生哲学交叉地集中在三个问题上：(1)宇宙万物的本质是什么？(2)如何认识与把握之？(3)人是什么？在对上述问题回答的各派中，最具东方色彩的是“现象学”与“存在主义”。他们提出了“‘纯粹内在意识’的不证自明性”、“超越的‘无’的根本性质”，“人应该诗意地栖居于大地”等。在这里，“东方禅”的智慧可说是遇到了一个真正融合的“契机”。

对于禅及禅学在“现代”的地位与作用，或者说禅的现代化课题，是一个刚刚着手研究的问题。一些赞扬、歌颂不能说没有抬高“物价”的意思。这不妨视之以“广告效应”。只要是评价，总是有个高低。有人问曹洞宗的创始人之一本寂：“世间什么物最贵”？他说：“死猫儿头最贵”。为什么？他说：“无人著价”。姜太公钓鱼，愿者上钩。信不信由你。一切药方都有其范围和局限性。我们的研究重在窥探禅理及历史上禅曾经发生过的作用和影响。对未来的状况应持瞧着看、刮目而视之，既急于下判断，也不要视而不见或妄加否定。