

任继愈 / 著

任继愈禅学论集



商務印書館

任继愈禅学论集

任继愈 著

商 务 印 书 馆

2005年·北京

图书在版编目(CIP)数据

任继愈禅学论集/任继愈著. —北京:商务印书馆,
2005

ISBN 7-100-04400-6

I. 任… II. 任… III. 禅宗—文集
IV. B946.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 012840 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

RÉNJÌYÙ CHÁN XUÉ LÙNJÍ

任继愈禅学论集

任继愈 著

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

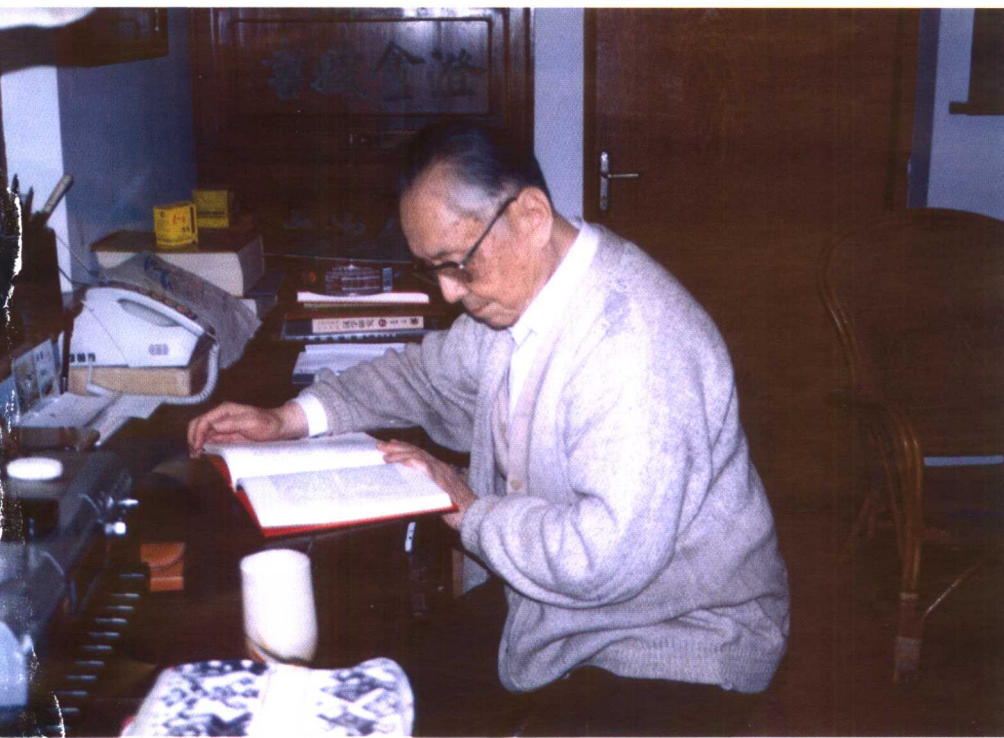
商务印书馆发行

北京民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-04400-6/B·634

2005 年 8 月第 1 版 开本 850 × 1168 1/32
2005 年 8 月北京第 1 次印刷 印张 12 1/8 插页 1
印数 5 000 册

定价:21.00 元



任继愈先生工作照

前 言

中国传统文化自秦汉以降，二千多年来，自成体系，独立发展。它善于吸收一切有价值的外来文化，融入固有文化主流，不断发展，几千年沿着既定的方向，走着自己的路。中华文化根深叶茂，源远流长，从来都是以自己固有的思想体系、思维模式来迎接外来文化的。大致可以举出以下几种特点和品格：不失自我的兼容性；与时俱进的应变性；取之有节的开发性；刚柔相济的进取性；和而不同的自主性。佛教传入中国及其发展道路，也充分体现了这些特色。

佛教最初传入中国，中国人士看作黄老清静无为的理论。景教（西方基督教的一派）在唐代最初传入中国，中国人士认为这个教“常然真寂，先先而无元；杳然灵虚，后后而妙有”，“判十字以定四方，鼓元风而生二气”，“法浴水风，涤浮华而洁虚白；印持十字，融四照以合无拘”。这完全是当时唐人的新解。伊斯兰教传入中国，中国学者著《天方性理》以迎接这一外来教义。中国最早介绍佛教的著作《四十二章经》及《牟子理惑论》，都以中国传统忠孝观念来理解这一外来宗教。

还应当指出，佛教的根基虽出自天竺，但中国人所认识的佛教

2 任继愈禅学论集

并不是直接取自印度,而是来自中亚。魏晋时期,佛教经典均根据西域文字翻译成汉文转手引进的。

中国传统宗教的忠孝观念曾得到一切宗教的认同。后来的儒佛道三教会同,无不体现了中华文化圆融无碍、海纳百川的特点。佛教文化虽然带有佛教的某些特征,但这些特征无不体现中华民族文化的共同性。研究佛教不知不觉与儒、道两家会合;研究儒教又必然与佛、道两家贯通;研究道教又必然与儒、佛二家相会。

我的这些发表在不同时期涉及不同题目的文章,可以看作是佛教论文,也可以看作是中国哲学史的论文。它既记录了不同时期的某些论点,也体现了多年来一贯的思想方法。

古代曾有人“悔其少作”。这是由于作者后来有了更多更好的作品,回头再看少年时期的作品,发现不成熟的地方,所以才“悔其少作”。如果到了老年还没有自己满意的成果,自然用不着后悔,只能说明此人从少到老没有什么长进。还常听到一种成语,“好汉不提当年勇”,这说明此人少年时期才华横溢,创造过辉煌的业绩。我对自己已有的成果从未感到满意,希望下一次做得好一些,等到完成后,仍然不满意。因此发表过的文章,不自珍惜,任其流散,应当属于眼高手低、了无长进的实况吧。

多承刘烜同志关怀,不顾病躯行动不便,多次会同任雪芳同志枉顾督促,又烦劳他的高足马奔腾同志代为收集文章,送给我。我不得已,把旧日文章拼凑成一册,勉强应命。

虽然交了卷,心里并不踏实,把若干自己并不满意的文章汇集在一起,就能令人满意吗?还很难说。

希望将来有所进益时,会有较好的成果拿出来,生也有涯,学无止境。继续努力吧。

任继愈

2004年2月20日

目 录

前言	1
神秀北宗禅法	1
南北禅宗异同	18
超脱与成仁	21
敦煌《坛经》写本跋	24
禅宗哲学思想略论	33
农民禅到文人禅	69
汉唐时期佛教哲学思想在中国的传播和发展	78
唐代三教中的佛教	98
唐宋以后的三教合一思潮	104
武则天与宗教	115
隋唐时期的佛教文化	132
佛教与中国思想文化——《中国佛教史》第一卷序	143
隋唐哲学概说	160
禅学与儒学	162
佛教向儒教的靠拢	167
从程门立雪看儒教	169

2 任继愈禅学论集

北宋儒教对佛教的继承·····	173
从佛教到儒教——唐宋思潮的变迁·····	175
具有中国民族形式的宗教——儒教·····	184
主敬、慎独与坐禅·····	189
朱熹与宗教·····	191
南北朝佛教经学的中心议题——心性论·····	213
南朝晋宋间佛教“般若”、“涅槃”学说的政治作用·····	217
中国佛教的特点·····	239
中国的宗教与传统文化·····	248
佛教在中国文化中的地位·····	252
中国哲学与中国的宗教·····	257
佛教与东方文化·····	262
宗教、哲学与人生·····	270
《中国哲学发展史》(魏晋南北朝卷)导言·····	272
从中华民族文化看中国哲学的未来·····	290
中华民族的生命力·····	294
美学与宗教·····	298
佛教研究的方法和方向·····	328
《中国居士佛教史》序言·····	330
用历史说明宗教——《宗教小词典》序·····	333
《世界宗教丛书》总序·····	344
介绍《中国佛教宗派丛书》·····	347
赖永海《中国佛性论》序·····	350
方广锠《八~十世纪佛教大藏经史》序·····	353

洪修平《禅宗思想的形成与发展》序·····	357
潘桂明《智顓评传》序·····	362
陈克明《韩愈诗文系年》序——论韩愈的历史地位·····	366
后记·····	375

神秀北宗禅法

中国禅宗是中国佛教特有的一个流派,不但印度没有这类学说,中国佛教流派中也属独树一帜。

学术界一贯认为禅宗弘忍以后,分为南北两派,南派以惠能为代表,北派以神秀为代表,时称“南能北秀”。南派禅法弥漫天下,著作流传广泛。北派禅法,只有少数北派禅宗大师的碑铭中保留一些言论记录,且语焉不详,很难看到它的学说的全貌,如果按照南派禅宗提供的资料来论述北派禅宗,北派显得十分浅薄,似乎没有达到禅宗的起码水平。最明显的莫过于《坛经》记录的《传法偈》。据说,五祖弘忍出了题目,要弟子们回答,考验他们理解是否正确。神秀偈云:

身是菩提树,心如明镜台。时时勤拂拭,莫使惹尘埃。

惠能听了神秀偈,认为神秀没有把道理讲透,便另外作了一首偈:

菩提本无树,明镜亦非台。本来无一物,何处染尘埃。

这两首偈语,经过《坛经》及各种南派禅宗的传播,几乎成了南北两

2 任继愈禅学论集

宗分别高下的凭证。我曾有文章专门辨析这个故事可能是虚构的,这两首偈,也不尽可信,神秀偈可能是惠能一派编造的^①。现在只谈神秀的禅法。

神秀^② (605—706),俗姓李,汴州尉氏人……至蕲双峰山忍禅师所,受得禅法。禅灯默照,言语道断,心行处灭,不出文记,后居荆州玉泉寺。大足元年,召入东都,随驾往来二京教授。……

则天……问神秀禅师曰,所传之法,谁家宗旨?答曰:禀蕲州东山法门。问:依何典诰?答曰:依文殊说般若经,一行三昧。

则天曰,若论修道,更不过东山法门。以秀是忍门人,便成口实也。……神龙二年逝,遗囑三字云“屈曲直”^③。寿百余岁,赠大通禅师。(《楞伽师资记》)

神秀是弘忍的十大弟子之一,他的学说不但耸动京洛,后来名满天下。宗密认为神秀属于“息妄修心宗”,不无根据,神秀的思想中有“修心”、“心为万法之源”的观点。为了使心不受外界干扰,教人排除外界干扰,内净其心,这也是达摩以来的一贯方法。

神秀著作,已失传。据慧琳《一切经音义》中曾提到,神秀著有《观心论》。近在敦煌发现手抄本《观心论》,文中基本观点可以代

① 见本书《敦煌(坛经)写本跋》。

② 《楞伽师资记》,《宋高僧传》卷八,《景德传灯录》四。据张说《大通禅师碑》卒年推算,享寿约百岁。

③ “屈曲直”三字,后人多臆解,每失于穿凿。其实指的是历经曲折艰险,最后归于平淡。是为学经历的否定之否定的辩证过程。

表神秀宗旨。

神秀是弘忍以后的又一重要流派,可惜后来受惠能一派的排挤、曲解,长期被淹没。据唐人张说《大通禅师碑》,神秀宗旨是:

专念以息想,极力以摄心。其入也,品均凡圣;其到也,行无前
后。趋定之前,万缘尽闭;发慧之后,一切皆如。捧奉《楞伽》,递为
心要。

只靠张说的上述介绍,还不足以说明神秀思想。北宗禅的首领,应当有他的独到的见解和号召群众的一些主要言论。幸好敦煌手写佛典文献中还保留了一部分材料,其中有几种可以代表神秀一系的禅法。敦煌本《菩提达摩观心论》及《绝观论》等著作,借用达摩的名义,阐述北宗禅的一些主要思想^①。

禅宗以不立文字相标榜,各种抄本中,文字有歧异,详略有出入,各个流派的传教人根据各自的理解在禅宗的大方向、总体系范围内有所发挥。研究禅宗与研究其他宗派的方法也应有所不同。如研究法相宗,一字一义必须搞清楚,否则难以理解。对禅宗文献资料,则不能一字一句地抠字眼,而是要把握其总体脉络,用禅宗的思维方法来探究禅宗,才可以更好地理解它。

^① 佛教经典都是依托佛说,宣传本教派的学说的,禅宗也有假借古代大德以自重的风气。唐人手抄佛经中禅宗著作有《北宗五方便门》、《大乘北宗论》、《大乘五方便》、《菩提达摩观心论》、《绝观论》、《三藏法师菩提达摩绝观论》、《达摩和尚绝观论》、《入理缘门论》、《缘门论》、《导凡趋圣悟解脱宗修心要论》、《最上乘论》等。有的是同书异名,有的大同小异,有的详略互补,可以认为是一个系统的不同版本。

4 任继愈禅学论集

现在以《无心论》、《观心论》、《绝观论》等写本进行剖析，从而考察其确立时期北宗神秀一系的概貌。北宗禅提出“无心论”：

假如见终日见，由为无见，见亦无心；闻终日闻，由为无闻，闻亦无心；觉终日觉，由为无觉，觉亦无心；知终日知，由为无知，知亦无心。

夫无心者即真心也。真心者即无心也。问曰：今于心中作为修行，答曰：但于一切事上觉了，无心即是修行，更不别有修行。故知无心即一切，寂灭即无心也。弟子于是忽然大悟——始知心外无物，物外无心。举止动静皆得自在。断诸疑网，更无挂碍。（《无心论》题为《释菩提达摩制》，《敦煌》S.296）

“无心”是从扫除执著的观点提出的，这是大乘佛教破除法执的一种教人方法。无心不是一切皆无，一片空无。他的“无心”即教人不起执著心，破除执著心，才可以体验真心。

我尚不起布施心，何况悭贪心？我尚不起持戒心，何况触犯心？我尚不起忍辱心，何况杀害心？我尚不起精进心，何况懈怠心？我尚不起禅定心，何况散乱心？我尚不起智慧心，何况愚痴心？我尚不起天堂心，何况地狱心？我尚不起慈悲心，何况毒害心？我尚不起清静心，何况秽浊心？我尚不起饶益心，何况劫夺心？（《大乘北宗论》，《大正藏》卷八五，第1282页）

一切心不起，乃是无心，教人不要计较世俗的日常生活中的是

非得失。所谓不计较,不是不分是非得失,而是要超脱是非得失。不脱世俗心,就不能超脱世俗的忧乐,即不得解脱。它说:

忧从心忧,乐从心乐,若忘于心,何忧何乐?

有文有字,名曰生死,无文无字,名曰涅槃;有言有说,名曰生死,无言无说,名曰涅槃;有修有学,名曰生死,无修无学,名曰涅槃;有智有慧,名曰生死,无智无慧,名曰涅槃。

又说:

断烦恼名曰生死,不断烦恼名曰涅槃;见解脱名曰生死,不见解脱名曰涅槃;见涅槃名曰生死,不见涅槃名曰涅槃;厌世间名曰生死,不厌世间名曰涅槃;乐大乘名曰生死,不乐大乘名曰涅槃(《大正藏》卷八五,第 1282 页)。

北宗认为:

诸般若中以无心般若而为最上。故《维摩经》云,以无心意无受行,而悉摧伏外道。又《法鼓经》若知无心可得,法即不可得,罪福亦不可得,生死涅槃亦不可得,乃至一切尽不可得,不可得亦不可得(《大正藏》卷八五,第 1270 页,《敦煌抄本》S.296)。

关于心性问题,神秀一派提出安心和息妄心的主张:

6 任繼愈禅学论集

云何名心，云何安心？

汝不须立心，亦不须强安，可谓安矣。

问曰：若非心念，当何以念？

答曰：有念即有心，有心即乖道，无念即无心，无心即真道。

凡有所得，即有虚妄，圣无所得，即无虚妄。

无心即无物，无物即天真，天真即大道。

息妄心

众生妄想，云何得灭？

答曰：若见妄想及见灭者，不离妄想。

夫言圣者，当断何法？当得何法而云圣也。

一法不断，一法不得，即为圣也。

不断不得，与凡何异？

答曰：不同。一切凡夫妄有所断，妄有所得。

凡有所得，圣无所得。然得与不得，有何异？

答曰：凡有所得即有虚妄。有虚妄故，即论同与不同，无虚妄故，即无不异。

答无异者，圣名何立？

答曰：凡夫之与圣人，二俱是名。名中无二，即无差别。

空为道本，空是佛不？

答曰：如是。

若是空者，圣人何不遣众生念空，而令念佛也？

答曰：为愚痴众生，教令念佛。若有道之士，即令观身实相，观佛亦然。夫言实相者，即空无相也。

天台荆溪湛然有“无情有性”之说，为佛教理论界所推重，认为是佛性说的一大推进。禅宗与此同时，也提出了类似的命题。

问曰：道者为独在于形灵之中耶？亦在于草木之中耶？

[入理]曰：道无所不遍也。

问曰：道若遍者，何故杀人有罪？杀草木无罪？

答曰：夫言罪不罪，皆是就情约事，非正道也。但为世人不达道理，妄立我身。杀即有心，心结于业，即云罪也。草木无情，本来合道，理无我故，杀者不计，即不论罪与非罪。

夫无我合道者，形视如草木，被斫如树林，故文殊执剑于瞿昙，鸯掘持刀于释氏。此皆合道，同证不生，不知幻化虚无，故即不论罪与非罪。（《绝观论》第六）

上述问者问的是佛教本体论，而答语说的是无心论的道德观。问者还要追问个究竟：

问曰：若草木久来合道，经中何故不记草木成佛，偏记人也？

答曰：非独记人，亦记草木。经云：于一微尘中具含一切法。又云：一切法亦如也，一切众生亦如也。如，无二无差别。

这里已明确回答了一切法（存在）都体现佛性，佛性普遍显现于一切存在（一切法）中。这是禅宗的无情有性说。我们不可断言天台宗、禅宗谁拥有这种发明权，如从人类认识史的角度来观察这个问题，可以说在中华民族认识世界达到了一定的理论准备阶段，其哲