

[国家社科规划'97年度基金“华严禅研究”终期成果,项目批准号
97CZJ001]

图书在版编目(CIP)数据

融合的佛教——圭峰宗密的佛学思想研究/董群 著. - 北京:宗教文化出版社,
2000.4

ISBN 7-80123-237-2

I. 融… II. 董… III. 宗密-佛教哲学-研究 IV. B948

中国版本图书馆CIP数据核字(2000)第18684号

融合的佛教——圭峰宗密的佛学思想研究

董群 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市交道口北三条32号 (100007)

电 话: 64023355-2504

责任编辑: 戴晨京

封面设计: 杨 群

印 刷: 通县向阳印刷厂

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168毫米 32开本 12印张 260千字

2000年6月第1版 2000年6月第1次印刷

印 数: 1—3000

书 号: ISBN 7-80123-237-2/B·33

定 价: 20.00元

《宗教学博士文库》

总 序

19世纪下半叶,德籍英国人麦克思·缪勒首先提出了“宗教学”的概念,过了100多年后,“宗教学”已经得到了人文科学界的认可,并且正在以较快地速度发展。

缪勒所建立的宗教学研究,是在比较语言学的基础上发展而来的。学者们在研究古老的语言时,对晦涩难懂和一词多义的语词为了能够找出最准确的定义和满意的解释时,往往要从古老的宗教语言中去寻觅,因为宗教历史悠久,文化内涵丰富,种类繁多,特别是长期流传下来的宗教经典是语言学家可资利用、不可多得的最重要的材料来源之一。16世纪世界地理大发现的结果,使西方学者看到了除欧洲以外的古老的东方世界的灿烂文化与宗教,大开了眼界,促使了学术研究的大发展,特别是对古印度梵文和对印度教与伊斯兰教的研究,使得比较语言学有了一个长足的进步,所以缪勒认为:“19世纪中,梵文和比较语言学所引起的变革,可说比15世纪欧洲各

大学开始教授希腊文所引起的变革更大。”^①

现在世界各国在宗教学研究方面已经取得了巨大的成绩，宗教学的研究已经从比较语言学发展到宗教现象学、宗教社会学、宗教心理学、宗教哲学等等学科，举凡是有关世界各种宗教的教义、经典、仪式、人物、政治、经济等等都有不同程度的涉及，与其相关的一些边缘学科也得到了学者们的重视，宗教学的研究正在呈现出开放的势态。

我国是一个有着悠久历史文明的古国，宗教及其文化是我国灿烂文化的一个重要的组成部分。我国的学者一直有研究宗教的传统，但是在古代，很多研究往往是站在信仰主义角度，或从异教和判教的立场来从事这项所谓的“学问”，例如佛学和道教研究等等。用现代科学的方法来研究宗教则是在 20 世纪初才开始出现的。当时一些学者从国外引进了西方科学的研究方法，对中国传统的宗教进行了研究，取得了不少成果。在这方面最有成就是汤用彤、陈寅恪、陈恒、向达、梁启超、梁漱溟、王治心、谢扶雅、欧阳竟无、吕澂等人，他们撰写的一些宗教学著作至今仍是学术精品，被后人反复阅读。但是由于种种原因，20 世纪我国的宗教学研究并没有能够一直很好开展起来，使我国的宗教学研究与世界宗教学研究有些脱轨，直到 1978 年以后才重新恢复，开始以快速的步伐向前发展。

^① 缪勒《宗教学导论》第 4 页，陈观胜、李培荣译，上海人民出版社 1989 年 11 月初版。

经过近 20 年的恢复与发展,在学者们的努力推动下,我国的宗教学研究现在正在朝着良好的势态发展,我们已经培养了一大批年青的学者,这些人才正在脱颖而出,逐渐成为宗教学术研究的主要力量。与此同时,也出版了一些在国内外较有影响的学术著作,其中不乏精品。20 世纪正在过去,新的世纪即将到来,我相信会有越来越多的人才和学术成果出现,我国的宗教学研究将会很快赶上并超过世界水平。

宗教文化出版社关心学术研究,爱护青年学者,策划出版“宗教学博士文库”。从近年来各高等院校的大量博士论文中挑选一些有代表性的、具有一定学术价值和现实意义的论文加以编辑出版。在当前我国学术著作出版难状况还没有得到彻底缓解的情况下,这种做法,对我国的宗教学研究是一个强有力的支持。我希望今后这套书能得到各界的支持,并不断地被编辑、出版下去,成为我国宗教学和文化界的有权威性、有影响的学术精品。是为序。

黄心川

2000 年 4 月 15 日

前 言

缘起。对于圭峰宗密的研究，大陆学术界是不够的，美国、日本、加拿大都有宗密研究的著名专家，我们可以说没有，但学者们并不是不知道宗密在中国佛教史和整个中国思想史的上重要地位及作用，所以吾师石峻教授要我做宗密的博士论文，也是希望大陆有人在这一方面做一点比较深入的研究，我的硕士论文就是以《宗密的华严禅》为题，先生以为我定能做好，并作了大量的关于宗密研究的“开示”，我接受了导师的意见，开始全面阅读宗密的原著、各种相关资料及已有的研究成果，逐渐发现，宗密的研究是如此之难，做这件事，真正是不知深浅。这是我研究宗密的一个因缘。

宗密佛学思想的基本特征。宗密的思想非常丰富，他精通内外之学。内学，涉及到中印佛教。中国佛教，涉及到自两汉至中唐的整个佛教史，特别是禅、教、律，禅内诸宗，教内诸门，无所不通。如何把握其思想核心？融合是一个非常显著的特征，从融合入手，可以领会宗密的思想实质。所以，本书的写作方法，是以融合贯穿宗密思想的始终。宗密提出融合论，有其深远的考虑，就是想改变中唐时期佛教发展的现状，为未来中国佛教的发展提供方案。佛教在当时的现状是：禅教对立，禅宗内诸宗派林立。宗密试图使禅宗内部诸宗融合，禅教之间融合，使佛教走融合的发展之路，又希望以佛教为主体，融合儒教和道教，通过这种三教合一，也试图为解决中唐社会面临的一系列社会问题提供一种方案。

融合论的基本内容。宗密的融合论有三方面的内容：三教合一、禅教合一、顿渐合一。其中，前两种融合是为人们所经常讨论

的,后一种则较少涉及。三教合一,是以佛教为主体融合儒道两教,这是一个传统的观点。宗密的突出之处在于,对三教合一作出了详尽的证明,浓缩这种思想的《原人论》因而成为佛学名著,其真正的地位,应该不亚于《云经》,但宗密之后的中国佛教讨论三教合一观时,往往避开此论,而日本佛教界和学术界对此论是非常重要的。禅教合一,表面上看,是禅宗与教家的融合,禅教之间的地位是平等的,但宗密实际上是以教融禅,融禅入教,教是融合的主体,体现出对禅宗的抑制倾向,抑制的对象,主要是洪州宗。洪州宗,特别是其中的末流,对于社会秩序起到某种消解的作用,这与宗密的宗教观是相违的。顿渐合一,对这种概括可能会有不同意见,在我答辩的时候已有教授提出了,但仔细研究宗密的思想,确实具有这一方面的内容,宗密的顿悟资于渐修,就包含着这一层意义。

融合的方法。宗密的融合,不是无原则的调和,在方法论上,体现为全拣全收,或称为勘会,也可以称为批判性会通。拣,就是批判;勘,就是分析比较,也体现为批判。在这个基础上,再讲收、会,即会通。宗密不是简单地宣布某一教派不圆满,而要说出充分的理由,通过这种批判工作,对诸种教派有一个浅深的排列比较,由此显示出最高的一种教义,以此为本,其余诸教为末。融合,就以此种本教为基础,由深至浅地进行,以本融末。三教融合,首先要批评儒道两教,指出其基本的原人观是不合理的,作为融合主体的佛教中的一些教派,也有可批评之处,只有直接显示本觉真心的一乘显性教,才是最为圆满的教派,也是本体之教,再以此本体性的圆教,融合佛教中诸浅教,直到融合儒道两教。禅教融合,也需要对禅宗诸派有一个批判,宗密批判了除荷泽宗之外的所有禅宗流派,荷泽宗被视为是曹溪宗旨的体现,是本体之宗,其余诸宗,均是末宗。顿渐合一,也有一个对于禅门中唯顿无渐的批评。宗密的这种思想方法,是《大乘起信论》、《圆觉经》和华严宗理事圆融方法论的综合。从影响宗密思想的个人来说,最为重要的人物是清

凉澄观。

本书的结构。本书的写作，以此三种融合内容为中心，在此之前，对宗密的生平和时代背景有一个分析，在此之后，对融合的本体论基础和方法论基础有一个分析，最后对宗密的历史地位和影响作一个总结。

具体而言，首先叙述宗密的生平，将其放在中唐的文化和历史背景中来讨论，试图说明，对于中唐佛教来说，只有宗密有能力和水平提出融合的佛教发展观。隋代及初唐，中国佛教正处于创宗时期，许多问题并没有全部展示，到宗密时代，中国佛教发展到顶峰，其经验教训也基本显现出来，使人们有条件去总结，但许多人并不重视这种总结工作，宗密具有宗教家的无私情怀，学者的素养，哲学家的智慧，能够以中印文化为背景，面对唐代社会发展的要求，面对儒道的挑战，反思佛教的发展历程，提出未来中国佛教发展的总体思路。宗密融合论的出现，从一定程度上说，是中国佛教发展的必然。此部分构成第一章的内容。

三教合一，内容丰富。宗密从判教的角度讨论这一观点，而宗密的判教，又融摄儒道，这是其独特之处。从批评的方面看，首先涉及到对于儒道的批评，集中在四种原人观上，侧重于社会批判。这种批评，并不是贬低儒道，他确实看到了儒道思想的许多缺陷，特别是唯物主义哲学的缺陷，比如儒道的元气问题，人的认识、道德情感、社会生活的差异，怎么用元气来解释？宗密的这种批评，对于中国传统思想，特别是儒家思想的发展，是有很大的促进作用的，也体现出佛教自身的社会伦理观。在此基础上，宗密又从教化的角度讨论三教的一致性。这一部分构成第二章的内容。

对于佛教中的偏浅之教，宗密也加以逐层的批判，最终显示真心的存在和一乘显性教的本体地位，以此本体之教，节节会通，直到儒道，以证明诸教都是从真心中流出的，都可以融通。此部分构成第三章的内容。

宗密在讨论禅教合一论时，专门对禅宗进行了研究，把百家左右的禅宗流派归纳为十宗、七宗或四宗，以荷泽宗为本体之宗，其余诸宗为末宗，以本拣末，又以本收末。宗密对禅宗诸家的分析批评，形成其独特的禅宗史观，许多观点在今天仍然是很有见地的权威结论，也保存或帮助发现了一些重要的资料，但也免不了有一些门派之见，对有些宗派的评价也有不公允之处，特别对神秀北宗评价更是如此。此部分构成第四章的内容。

对于禅教融合的具体证明，宗密提出了十大原因，其中体现出明显的以教融禅倾向。禅教合一的具体内容，则以三宗和三教的融合来说明。在这里，宗密也分析比较了性宗与相宗、空宗之间的不同特点，这对于人们领会教门中不同宗派的教义特色，极有帮助。此部分构成第五章的内容。

顿渐合一，宗密提出了顿悟资于渐修的观点，以渐为顿资，而完美地体现顿悟和渐修之融合的思想，是顿悟渐修论，这是宗密自己的观点，也就是说，在顿渐融合的问题上，并不一定要以北宗之渐来融合南宗之顿，宗密本身的禅学就是顿渐融合、南北融合的。在对顿渐融合的分析中，宗密还具体说明了渐修的重要性，以及渐修的方法，这种方法，吸收了天台的止观法门和忏法，形成宗密特有的修为观，而这种修为观，也达到了中国正统佛教的最高水平。此部分构成第六章的内容。

真心是宗密融合论的本体论基础。对于真心，宗密又有着精深的分析，他将心分为四种，以真心为最高层次，又以寂知为真心之体，以“知之一字，众妙之门”概括神会的禅学，其实也是将知作为其自身佛学中最核心的概念。华严宗人对唯识宗的五重唯识观有所发展，而有十重唯识，宗密则将华严的十重唯识加以补充，实际上也是在心识观上达到华严宗的最高水平，也是中国佛教的最高水平。这一部分构成第七章的内容。

在方法论上，宗密直接运用的是华严的理事无碍论，此亦可以

说是融合论的方法论基础。理事无碍,是华严宗传统内容中的法界观所包含的,对于法界观,宗密也有具体的分析,这是结合《华严法界观门》一文进行的。宗密的独特观点之一,是将理法界、一真法界,都视为众生之心,是一种主观精神,又进一步阐述了四法界论,特别讨论了事事无碍法界的复杂情形,充分展现了华严宗思辨哲学的魅力。此部分构成第八章的内容。

宗密的思想,在中国佛教史和中国哲学史上,都有重要的影响,也受到正反两方面的不同评价,对宗密的历史地位的全面分析,也要从中国佛教史和中国哲学史两方面来谈。这一部分构成第九章的内容。

贡献或历史地位。在中国思想史上,宗密有着多方面的贡献,因而也有着重要的地位,择要而言,有如下几个方面:第一,最重要的贡献,提出了中国佛教发展的融合方略,或华严禅的方略,为未来的佛教发展设计了方案,事实证明,后世中国佛教的发展,并没有超越融合的方法。第二,对中国传统的儒道思想作出了批判性总结,这种总结的深度,甚至是中唐时代的儒道本身也难以达到的。第三,对中印佛教,特别是中国佛教的发展,作出总结,包括对教门的全面总结和对禅宗的全面的分析评价,在此基础上,才有华严禅思想的提出。第四,在判教观,或佛教的历史观上,达到了中国佛教的最高水平,因为这种判教,是融合儒道的,尽管将儒道判摄为最低的层次,也足以体现出宗密更为广阔的文化视野。第五,宗密的真心论和唯识观,也使其在这一理论上达到了正统佛教的最高水平。第六,宗密吸收天台宗的观点,为中国佛教制订了专门的道场修证仪,也使得宗密在修为观上达到了中国正统佛教的最高水平。

宗密的历史影响。这种影响,可以用两个中介作用来说明。从中国佛教史的角度看,宗密规范了后世佛教的发展道路,宋明佛教盛行的三教融合、禅教融合、禅净融合,乃至禅密融合,都是宗密

华严禅中融合方法论的体现,只是在融合的具体内容和表述上,有所差别,因此可以说,宗密的佛学,是中国佛教从隋唐向宋明发展的重要中介。从中国哲学史的角度看,众所周知,佛教影响了宋明理学,但佛教影响理学的具体细节,宗密的华严禅也是一个重要中介,也就是说,在佛教和理学之间,宗密是一个重要的过渡人物,由于宗密佛学思想的广泛的包容性,理学中许多受佛教影响的内容,都可以在宗密思想中找到,特别是影响理学最明显的禅学和华严宗思想,都是宗密所精研的,都体现在其华严禅中,通过华严禅,理学家们也可以发现更多的佛教资源。

对融合方法的评价。从人类文化发展史的角度看,融合正是文化发展的一个重要环节,或者说,是带有一种规律性的现象。文化的发展,常常会现体现出分——合——分的特点,从多元演化到一元,再由一元发展出新的多元。在具体的发展中,当然也是合中有分,分中有合。这种分合交替,并不是历史的循环,而是文化的辩证发展。

宗密揭示了文化发展的融合律,这应该肯定其价值,但如果仔细分析,宗密融合论的具体技巧,实际上存在着缺陷,他的融合,虽然经过了分析比较,选择出最佳的思想体系,而实际显现的,还不是诸种思想之间的有机的内在的统一,而是一种板块式的依高低次序的组合。他一方面认为从最高层次的一乘显性教中可以推演出佛教由深至浅的各种流派,甚至一直可以推演至儒道,另一方面,这个一乘显性教并不就是这些被推演出来的不同流派,并不是对这些流派的思想真正有所吸收。宗密通过论证,设定了一个前提,存在着最为圆满的佛教思想体系,这就是华严宗和荷泽禅,从宗密自身的理论逻辑看,华严宗是佛教之教门思想自低至高发展的结果,荷泽禅是禅门由低到高发展的结果,他们都是最圆满的,本身就是对其他思想批判地继承的结果,不存在向其他思想体系吸收问题,只存在是否承认其本体地位的问题。宗密可以在理论

上将这种不同宗教之间思想的逻辑演进建构得很完备,事实是否如此?这一宗一教,是否是圆满的本体之宗之教?佛教界是有不同看法的。宗密确定了本体的宗派之后,所要做的工作,就是将不同的思想体系按其内在逻辑加以排列而已,这种排列,同时也是对当时存在的不同宗门和教门的判摄。应该说,从思想的相互渗透、相互影响而言,对不同思想的选择性而言,宗密的融合没有惠能的禅宗做得好,惠能的南禅,是三教思想的有机融合。相比较而言,宗密的融合甚至也不像理学的融合那样更具备“有机性”的特色,理学是在坚持儒学基本立场的前提下,正视儒学所短而取他教之长补己之短,道教的宇宙结构论、佛教的本体论和心性论、佛教的思辨精神,这些都被理学吸收,因此,看起来,理学的思维方式是佛教的,许多具体用语是佛教的,甚至教学方式也很像禅师的,但基本的内核是儒学的,价值观是儒学的,三教融合成一个整体,是儒不是道,是儒不是佛,即使是阳明学,也是如此,是儒不是禅。宗密缺乏的正是这种重组的工作,他要求的,实际上就是承认华严和菏泽的本教本宗地位,只要承认这个“山头”的至尊地位,诸教诸宗就都有其存在的合理性,都可以纳入本“山头”设定的宏大体系之中,是在这种意义上的融合。

对今日的启示。尽管如此,宗密的经验对于当代的文化建设来说,仍是有启发意义的。启示之一,在文化多元的态势中,某一种文化,它的存在与发展,不能以封闭的态度否定和排斥其他文化,而必须尊重其他文化,与之对话沟通,对其加以具体的分析,肯定其合理之处,正视其不足之处。这就要求确立一个判断的标准,但作为标准的本体性的文化,应该代表社会发展趋势,体现人类生活的积极价值的,这种本体性标准的确立,也必须经过证明,不是不证自明的,这种证明,不仅仅是一项理论工作,更需要实践的证明。宗密对其本体性价值确立,是有反复论证的,他的问题在于,他的证明,仅仅是理论性的,缺乏实践性证明,这也是他设定的荷

泽宗不能为佛教界广泛接受的重要原因。他的问题还在于，他所确立的这种本体性价值是否真正符合中国社会发展的价值导向？从三教比较来说，佛教的导向性不如儒教，他选择的正是佛教作为本体性标准，而中国社会发展史表明，佛教只是社会所需的多元文化之一。因此，宗密的融合，结果并没有为荷泽宗和华严宗本身注入更多的新的文化因素。

宗密的启示之二，在本体性文化确立之后，批判地继承其他文化资源，有机地形成一个开放性的、动态的文化体系，形成批判性会通或“批判地继承”的文化融合，这也是我们今天所要重视的课题。强调开放性，是因为，这种融合工作并不是一时一次就能完成的，而是一种动态性的永恒。



作者简介

董 群 男，1961年5月生，江苏省宜兴市人，1979年在南京大学哲学系读本科，1985年在安徽大学哲学系读硕士研究生，1990年在中国人民大学哲学系从师石峻教授攻读博士学位研究生，研究方向为隋唐佛学，现为东南大学教师。学术研究主要涉及佛教哲学和宗教伦理两大领域，近年来的成果，包括佛典整理和研究专著两个方面，在海峡两岸出版作品多部，相关论文20多篇。

目 录

《宗教学博士文库》总序	黄心川 (1)
前 言	(1)
第一章 宗密其人及其佛教发展观	(1)
第一节 对儒学的失望	(2)
一、富家少年	(2)
二、研习儒学	(3)
三、好道不好艺	(4)
四、无归的心灵	(4)
第二节 皈依南宗	(6)
一、旁求佛教	(6)
二、重返儒学	(7)
三、偶谒道圆禅师	(8)
四、偶得《圆觉经》	(11)
第三节 再宗华严	(13)
一、得《华严法界观门》	(13)
二、又得“华严”大法	(15)
三、从师澄观	(16)
第四节 著述与交往	(18)
一、随侍澄观,名闻京城	(18)
二、两归终南山	(19)
三、受赐紫衣,广为交友	(21)
四、归山不出,专事著述	(23)

第五节 唐初以来的社会和文化发展	(26)
一、唐初以来的社会	(26)
二、以儒治国,三教并用	(27)
三、儒学的发展对策	(28)
四、道教的发展对策	(31)
五、佛教的发展状况	(35)
第六节 宗密的佛教发展观	(36)
一、融合的思路	(36)
二、华严禅	(41)
第二章 三教合一论(上)	(48)
第一节 佛教史观或文化观:三教合一的判教	(48)
一、传统的判教观	(49)
二、宗密的判摄	(50)
第二节 对儒道的批评	(53)
一、批评大道生成论	(54)
二、批评道法自然论	(59)
三、批评元气本原论	(60)
四、批评天命决定论	(67)
五、理论来源	(70)
第三节 融合儒道	(71)
一、五戒与五常的融合	(72)
二、乾四德和佛四德的融合	(73)
三、孝道的融合	(74)
第三章 三教合一论(下)	(81)
第一节 对偏浅佛教的批评	(81)
一、批评人天教	(82)
二、批评小乘教	(87)
三、批评大乘法相教	(90)

四、批评大乘破相教·····	(95)
第二节 和会三教·····	(98)
一、一乘显性教·····	(98)
二、会通本末·····	(100)
三、三教合一的新贡献·····	(105)
第四章 禅宗史观:禅宗诸派的本末之分 ·····	(108)
第一节 印度禅与中国禅·····	(108)
一、印度禅·····	(109)
二、中国禅·····	(111)
第二节 禅学史:五种禅的划分·····	(112)
一、外道禅·····	(113)
二、凡夫禅·····	(113)
三、小乘禅·····	(114)
四、大乘禅·····	(114)
五、如来清净禅·····	(115)
第三节 禅宗史的展开:从达摩到神会·····	(115)
一、达摩第一·····	(116)
二、慧可第二·····	(117)
三、僧璨第三·····	(117)
四、道信第四·····	(118)
五、弘忍第五·····	(118)
六、慧能第六·····	(119)
七、神会第七·····	(120)
第四节 禅宗诸家分析·····	(122)
一、北宗或禅秀禅系·····	(123)
二、剑南净众宗·····	(128)
三、保唐宗·····	(131)
四、洪州宗·····	(134)

五、牛头宗	(140)
六、宣什宗	(142)
七、菏泽宗	(144)
八、十宗分类中的石头、稠那和天台	(148)
第五节 批评与会通	(149)
一、批评的依据	(150)
二、批评神秀北宗	(153)
三、批评净众宗	(154)
四、批评保唐宗	(155)
五、批评洪州宗	(155)
六、批评牛头宗	(158)
七、批评宣什宗	(159)
八、会通的观点	(159)
第五章 禅教合一论	(168)
第一节 禅教合一之原因分析	(168)
一、宗、教的界定	(168)
二、十大理由	(170)
三、以教融禅倾向	(179)
第二节 三宗和三教	(180)
一、禅之三宗	(180)
二、教之三种	(184)
三、性宗、相宗、空宗之比较	(189)
第三节 宗教融合	(196)
一、将识破境教和息妄修心宗的融合	(197)
二、密意破相显性教和混绝无寄宗的融合	(198)
三、显示真心即性教和直显心性宗的融合	(199)
第六章 顿渐合一论	(204)
——兼论宗密的修行观	