

禅宗的形成及其初期思想

导师：严北溟 撰者：洪修平

禅宗以“禅”命宗。广义之“禅”既包含了“于一所缘，系念寂静”之定，也包含了“正审思虑”、如实了知之慧。从早期禅学到禅宗，经历了一个不断发展变化的过程。汉代禅数之学受社会上神仙道家呼吸吐纳的影响，虽主止观双修而更偏重凝心入定；魏晋以后，“禅”的重心逐渐由修持形式转向对宇宙实相的证悟；南北朝佛性论兴起后，实相与自性趋于合一，在自性本觉的基础上，禅修的内容主要地成为自性自悟，形式上则出现了随缘而行的倾向。

人心与止观：禅宗思想溯源

从早期禅数之学到魏晋般若学，再到南北朝佛性论，这既是中国佛教发展的大致历史进程，也体现了中国化佛教包括禅学本身产生、发展的内在逻辑；从对修持形式的关注转而对义理的探讨，最后突出解脱主体与解脱途径等问题，中国禅宗正是孕育于这个过程之中，它的思想主要也是由这三个方面的内容融会而成。

（一）早期禅学及其特点

最早来华传译禅经的是东汉末年的安世高，他所传禅法的特点是“善开禅数”（道安《十二门经序》）。在他译出的《阴持入经》中提出了九种对治惑业的修持方法，其中最重要的为止与观，用来对治痴与爱。“止观双俱行”（《阴持入经》卷下）是安传禅法的特点之一。这个特点同样体现在《安般守意经》

中，经中以“六事”来说“数息观”，强调通过数息而止息妄想邪念，通过观身而悟“非常、苦、空、非身”之理（《安般守意经》卷上）。继承安世高禅法系统的有康僧会与释道安等人。康僧会对安世高禅法的发展，主要表现在“观”的内容上，并突出地体现在他对“明心”的强调上。安传禅法虽然兼止观、定慧而有之，但从他们的学说所发生的实际影响来看，却主要是坐禅数息的那一套方法及其所能引发的神通，并不在义理。支谶、支谦所介绍的大乘禅法，直到鸠摩罗什以后才得以盛行。罗什与佛陀跋陀罗是继安世高与支谶以后最有影响的禅经翻译家，但他们两人对后世的影响并不一致。罗什的影响主要在禅学与大乘般若学的结合上，佛陀跋陀罗的影响则在于使中土禅学专门化，并使习禅之风盛行于大江南北。综观早期禅学，受中土社会历史条件的制约，大致有如下几个特点：（1）早期禅学实际发生影响的主要是坐禅数息等方法；（2）中土习禅之人往往不以讲经为意而专致躬行实践；（3）早期禅学，颇重神通，此乃中土盛行神仙方术使然；（4）从康僧会的“明心”，到僧稠的“修心”、僧实的“雕心”，“心”的地位在中土禅学中日益突出；（5）禅法与大乘义理相融，开了中土禅学之新风。

（二）般若与禅观

道安与慧远首倡以大乘般若学去贯通禅学，但道安的“宅心本无”仍有“心”可宅，有“无”为本，慧远的“反本求宗”、“冥神绝境”则更强调法性实有，心神不灭。到了支道林的“即色游玄论”，虽进一步把禅法引向般若学的绝念忘虑、无心逍遥，却仍然没有完全摆脱对超脱境界的执著追求。这种状况，到了罗什及其弟子那里，才得到了根本的改变。罗什所重的始终是离言绝象、非有非无的般若性空学说，同时他也用这种思想来融贯大小乘禅法。罗什所传之学经僧肇、僧叡与竺道生等人的大力弘扬而对中国佛教产生了巨大的影响，般若空观与禅法的结合，

更是直接影响到了中国禅宗的基本理论与修行实践。就对后世禅宗的实际影响而言，僧肇在融会中外思想的基础上，用中国化的表达方式，比较完整而准确地发挥了非有非无的般若空义。他的思想与方法，成为禅宗哲学世界观的主要理论来源之一。而僧叡与道生在精通般若空义的同时，又用这种“空”的学说去融会贯通涅槃佛性“有”的理论，从而为禅宗的解脱修行观奠定了坚实的理论基础；后世禅宗的思想体系，就是循着这种思想途径进一步发展、建立起来的。

（三）人心、佛性与解脱

解脱问题是佛教理论中最根本、最核心的问题。由于佛教的全部理论就在于为解脱的必要性与可能性作论证，其解脱的重点又落实在无上菩提的获得——这实际上是实现一种主观认识的转变，是一种精神的解脱。而古人往往以“心”代指主观精神，因此，心就成为解脱的主体，佛教的解脱最终归结为“心”的解脱。在部派佛教时期，对于心性及其解脱问题就已经有许多不同的观点。大众部一般都主张“心性本净、客尘所染”，上座部中的说一切有部则把“心”分为“净心”与“染心”两种，认为解脱就是以“净心”取代“染心”。这个时期所说的“染”、“净”之心，一般并不具有精神实体的意义，“心”只是被假说为业报与解脱的主体。大乘佛教中期发展起来的佛性——如来藏说，则把“心”与法性、佛性、解脱等联系在一起，并加以发挥，“心”被抬高到了宇宙人生之本体的地位。大乘佛性——如来藏系的心性学说经过不断改造与发挥而成为中国化佛学的主流，但这种思想在印度佛教中却并不占重要地位，这是由中印两种不同的社会文化背景所决定的。中土涅槃圣竺道生对于中国佛学由般若性空说转向涅槃佛性论，起了很大的推动作用。把佛性与心识、心神结合起来理解的中土佛性论，直接影响到了隋唐佛教各宗派理论体系的建立。禅宗的心性论就是远承印度佛教的心性本净说，近承中

土南北朝的佛性论而建立起来的。

心境与心性：达摩禅之展开

中国禅宗始创于道信与弘忍的“东山法门”，南能北秀是禅宗分化出来的两大基本派别。禅宗所说的东土五祖，其传承之真伪虽不能作最后肯定，但他们在思想上则确实有相通之处。从达摩禅到惠能禅，经历了一个由外境到内境，由心注一境到心境泯然的演变发展过程。探求此中轨迹，对于了解中国禅宗的思想特点是十分重要的。

（一）藉教悟宗与安心符道

菩提达摩一向被禅宗尊奉为东土初祖。他的禅法是围绕着“安心”展开的，“理入”与“行入”可以概括他的全部禅法思想。“行入”是修禅的形式与方法，达摩一反以往禅法的繁琐形式，不再强调静坐与调息等等，而是以“安心”为宗旨，要求在契悟“真性”、“与道无违”的基础上，无贪无著，随缘而行。

“理入”则对“行入”作了理论上的论证，其特点与对后世禅宗的影响主要表现在三个方面：1. “藉教悟宗”，区分教与宗，将领宗得意作为目标；2. 把心性本净与般若扫相结合起来作为禅法的理论基础；3. 从“与道冥符、寂然无为”来看，达摩的禅境是心无所著而与宇宙实相冥然相合。达摩以后，心性与实相趋于合一，与道冥符才逐渐为明心见性所代替。

（二）身佛不二与息妄显真、任性逍遥

自达摩以下，二祖慧可，三祖僧璨，无论是人物还是思想资料，由于史籍记载不详，且内容不一，因此，历来争议颇大。根据僧传与敦煌本的有关资料，我们可以看到，慧可的禅法思想是承达摩而来的。他以四卷本《楞伽经》为传授而又“专附玄理”，不拘言相，他“理事兼融，苦乐无滞”，这些与达摩的藉教悟宗与苦乐随缘，都是一脉相承的。慧可对达摩禅法的发展在于他进

一步提出了万法皆如、身佛不二的思想，其思想立足点虽仍未离《楞伽经》，但更强调修行实践上的自证自度，自我解脱。托名僧璨所作的《信心铭》在慧可思想的基础上进一步强调不取不舍，绝言忘虑，提倡一种放之自然、任性逍遥的修行生活，思想上则突出了达摩禅法中无自无他的思想，并把其归结为本心的自足自然而无所得。《信心铭》提出的“不用求真，唯须息念”，既体现了它的思想特点，又对后世惠能南宗禅的形成产生了巨大的影响。自菩提达摩传凡圣等一、不随他教的安心禅法以来，承其禅法者都继承了离言相、净自心的传统，并进一步突出了自心自足、心佛不二。从当时整个佛教的发展来看，这种思想趋向也是受晋宋以来佛学思想特点影响的结果。达摩禅在其展开中，顺应了中国佛学发展的趋势，结合传统的思想文化而不断演变，最终发展成为中国特有的禅学宗派。

（三）随心自在，无碍纵横

菩提达摩之禅经慧可、僧璨而传至四祖道信，无论是禅法思想还是发展的规模，都发生了重大的变化，这与道信所处的时代和区域都有一定的关系。道信的禅法仍然是循着达摩“藉教悟宗”的安心法门而来的，但在藉教与安心两方面都有了很大的发展。道信把达摩到僧璨所提倡的随缘逍遥的修行观，置于当下即是自然之自心之上，并提出“随心自在、无碍纵横”，成为中国禅宗修行生活的基本法式。而他通过《文殊说般若经》的“一行三昧”，对达摩以来的禅法融会楞伽与般若的思想倾向作出的理论论证，以及将立足点由楞伽而逐渐移向般若，则为惠能禅的出现奠定了理论基础。道信曾把修行的方便分为五种，这五种禅法都是围绕着“心”而展开的，其中既容纳了传统禅法的一些修行方便，又以般若空观进一步发展了慧可、僧璨禅法中即心即佛、万法一如等思想。达摩禅发展到道信而初具规模，这除了社会环境较为适宜以及道信兼摄诸经教、兼融诸方便而使其

禅法更具适应性之外，与道信“择地开居，营宇立象”，倡导团体生活，经济上自耕自给等传法方式也有很大的关系。

（四）东山法门与禅宗初创

达摩禅发展到道信，无论是禅法思想还是禅法开展的形式，都已初具宗门的种种特点，弘忍在此基础上进一步完成了禅宗的创建。弘忍的禅法思想是承道信而来的，但“真心”的思想成分却大大加重了。弘忍大大突出了道信禅法中的“守心”法门，强调心为万法之本。从达摩的“壁观”到弘忍的“守心”，我们可以看到达摩系禅法由万法一如到万法唯心的发展变化。弘忍的方便禅法，从坐禅、调息到舍身、念佛，形式上与道信都很相似，内容上却有很大的不同。把“东山法门”的出现视为禅宗的创立之始，这可以从东山法门本身的特点来加以说明。首先，从禅学思想上看，东山法门已经包含了以后南北禅宗的基本思想与方便法门。其次，从东山法门的门风来看，固定的徒众、团体生活、农禅并作、经济上自给自足等，都已成为禅行生活的规范，体现在禅门百丈清规中的中国禅宗丛林制度的基本原则与思想，实际上已于此时初步形成。再从活动的区域来看，东山法门已在湖北一带形成了一定的势力范围。更为重要的是，东山法门已开始打出“传佛心印”的“教外别传”之旗号。东土五祖的传法世系大约也于弘忍之时成为定说。

无心与观心：南能北秀之分化

弘忍以后，禅宗得到了进一步的发展。随着因人因地而传的禅法所出现的差异，各家争法统、争权势的斗争也日趋激烈。自神会北上入洛发起对神秀北宗的挑战以后，禅门的傍正之争便主要在南能北秀这两系之间进行。由于神秀北宗更多地禀承了东山法门“观心”、“守心”的渐修禅法，而惠能南宗则倡导直了见性、顿悟成佛的简便法门，因而南宗得到了更大的发展，成为中国禅

宗的主流。鉴于惠能禅特点的形成与江南牛头系禅法有着密切的联系，因此，我们在此先探讨牛头禅法的主要特点，次叙南北禅宗对峙的形成，最后对以神秀为代表的北宗禅法作一概要的分析，以求对中国禅宗的分化演变，以及南北禅法的特点及其形成有更清楚的了解。

（一）心境本寂，绝观忘守

按照禅门的通说，法融旁出于四祖道信，别开牛头禅一枝，传法六代。这些说法虽有可能是后世禅者的编造，但它反映了禅宗内部的分化、发展与演变。牛头宗需要借助于当时已成定说的达摩系传承来抬高自己，而在南方流传的惠能禅宗由于更多地融合吸收了般若三论系的思想，也有必要把立足于般若三论思想而展开的牛头宗禅法说成是得到了祖师的“印可”。牛头法融的禅学思想之核心是“心境本寂”，认为一切法皆如梦如幻，本性空寂。由于无心可守，无境可观，因此法融在禅修实践上强调的就是“绝观忘守”，要求无心、无修、无证，并基于“空寂之心”而提出了以不安为安的“安心”新解释。由“心境本寂”、“绝观忘守”再到“以不安为安”，这体现了法融由般若三论之义解而趋于禅心之证悟的禅家特色。法融的禅学思想对惠能南宗的影响是巨大的。

（二）南北禅宗对立之形成

唐中期以后，惠能一系蔚为大宗，宋代以来的禅史灯录，皆依南宗而作，曾盛行于秦洛的神秀北宗禅史则几近湮没，弘忍门下传禅之史实亦被歪曲，以致于长期以来，人们只能从《坛经》等对神秀北宗禅的批评中略知北宗禅法之一二，而无从窥其原貌，更无从了解南能北秀之外的禅宗流派之发展与特点。本世纪初新发现的许多敦煌本禅宗资料，为我们了解弘忍以后禅宗的分化发展及南能北秀对立的形成提供了极有价值的参考资料。从现有资料看，弘忍去世后，他的门下“堪为人师”者皆分头弘化，在把东

山法门传向全国的同时，禅宗内部也蕴酿着分化，逐渐形成了不同的派系，其中影响较大而现今又可考者有法如系、神秀系、惠能系、智诜系等。从禅法上看，法如保持了早期禅宗的素朴禅风，他的禅法与惠能很相近。神秀在弘忍门下是众所公认的上首弟子，受到帝室的礼遇，但他并没有排斥包括惠能在内的同门“第六代”的地位。主张“一代只许一人”的神会北上为惠能南宗争正统，向北宗发起挑战，指责神秀系“传承是傍，法门是渐”，南北之争日趋激烈，逐渐形成了“相见如仇雠”的局面。南宗盛行后，北宗仍绵延发展了百年之久。玄曠、老安的禅法，许多特点与南宗相近，将他们归入神秀北宗并不合适。在四川弘化的智诜门下净众系与保唐系所传的禅法，既不同于神秀北宗，也有异于惠能南宗，他们是南北宗之外独立的一个支脉。南能北秀并不能概括东山门下的所有派别，但他们代表了中国禅宗的两大基本思想倾向，后者重“息妄”的修习，前者重“显真”的顿悟，这实际上也就是达摩系禅法中所一直包含着的不同思想倾向分化发展的结果。从达摩到弘忍、乃至南能北秀，他们的禅法都融摄了般若实相说与楞伽心性论这两种不同的思想，其中，慧可、弘忍与神秀偏重于楞伽心性论，僧璨、道信与惠能则偏重于般若无所得。中国禅学与禅宗的发展及其特点与竺道生以来中国佛学发展的总趋势是相一致的。弘忍以后，顿悟心性、见性成佛等逐渐成为禅宗的普遍思想，并非惠能南宗所特有。惠能顺应佛教中国化的趋势而作出的贡献是值得肯定的，但也不能把他抬到不适当的高度。

（三）观心看净，方便通经

神秀北宗的禅法思想主要保存在敦煌卷子中。关于神秀禅法的特点，我们可以从两个方面来加以认识：一是他禅法的理论基础，这主要表现为他的《观心论》，从中可以看到他对弘忍“守本真心”说的继承与发挥；二是他禅法的方便法门，主要体现在

《大乘无生方便门》等本子中，这部分内容清楚地反映了神秀对道信以来禅法的发展。“体用”二字可以作为理解神秀全部禅法的纲领，他的“观心论”是通过对心之体用的理解而强调观心、守心的必要性，他的“五方便”则是体用不二说在修禅实践中的具体贯彻。神秀的禅学思想中有许多观点与惠能南宗是相通的，例如反对累世修行与向外求寻，主张定慧与顿悟等等，但神秀的禅法由于立足于“自性清净心”而注重“息妄”的渐修，因而显示出了与南宗的差异。“拂尘看净，方便通经”是北宗渐修法的重要标帜，“凝心入定、住心看净、起心外照、摄心内证”，概括了北宗禅法的主要特征。

融摄空有与直了见性：曹溪顿悟禅

惠能的禅学思想大致由三个部分组成：一是以空融有、空有相摄的教理，这是整个禅学思想体系的哲学基础；二是即心即佛、自在解脱的解脱论；三是识心见性、顿悟成佛的修行观。这三个方面的思想主要体现在《坛经》中。

（一）惠能与《坛经》

关于惠能的行历，敦煌本《坛经》所记比较可信。但与之差不多同时的《曹溪大师别传》也不能忽视，其中有些记载还是很有参考价值的。敦煌本《坛经》突出《金刚经》而《别传》突出《涅槃经》与佛性问题，表面看来两者不一致，其实这正好反映了惠能融般若实相说与涅槃佛性义于一炉的思想特色，只是由于惠能门下对两者的强调有所不同而已。关于惠能的得法传衣，可能确有其事，但并不具有唯一嫡传的意义。《坛经》本子虽几经修改，但基本上仍可代表惠能的禅学思想。现存各本《坛经》之间并不一定仅是直线关系，晚出版本所增加的内容，既有可能是后人伪造的，也有可能来源于较早的传说或记载，因此需要区别对待。在分析研究惠能南宗的思想时，以早出的敦煌本《坛经》

为主要依据，同时也参考其它各本，这是比较恰当的，也是必要的。

（二）以空融有，空有相摄

空宗和有宗是印度大乘佛教的两大基本派别。我国现在所谈的有宗，不仅是指瑜伽行派，也包括了涅槃佛性说这一系的思想。空、有两系的思想并不是截然对立的，在某种意义上甚至可说是互为发明、相互补充的。在中国佛教中，经竺道生等人的会通，这两大系的思想成为两大基本理论主干。禅宗作为中国化佛教的典型，融摄空、有的特点表现得就格外明显。菩提达摩东来，顺应着中国佛教发展的趋势，将实相无相与心性本净结合起来，作为“安心”禅法的所藉之教，奠定了中国禅宗心性论的基本路子。从达摩到弘忍，中国禅的理论基础始终不离般若学与心性论，惠能南宗亦即由此而产生。在惠能南宗的禅学思想体系中，“心”是一个十分重要的概念，它不仅是南宗整个解脱论的理论基石，而且集中体现了惠能以空融有、空有相摄的禅法特点。神秀北宗以心体离念为觉，是依有一本觉之心体为前提的，惠能则以觉性释心体，以般若作为心之性，而他所说的心又是直指人们的当下之心念，这正是南北宗禅学思想上的根本区别之所在。依于人们的当下之心，惠能禅所要求的就既不是排除任何思虑的心注一境或观心看净，也不是断绝心念的与道冥符或返本归真，而是念念不住，念念相续的无著无缚、任心自运。“无相、无念、无住”，不仅是惠能南宗的认识论、修行法，而且也集中体现了惠能禅的思想理论基础及其特色，它表明：1. 作为惠能禅法之基础的“心”，既非真心，又非妄心；同时，却又兼两者而有之。惠能融摄空有，将真心拉向了人们的当下之心念。2. 惠能禅所关注的是每个人的自我解脱，它一般并不探究万法的来源或构成，也不寻求万法的本体或存在的根据。但是，在惠能对人解脱的论述中，也透露出了唯当下现实之心的本体论预设，这种

唯心论并不能以通常意义上的主观唯心主义或客观唯心主义来简单概括它。惠能通过般若中道观的方法，对传统的佛性论与实相说作了融摄，形成了自己独具的禅学风格。他在解脱论上是一个佛性论者而在世界观上却并不是一个“真如缘起论”者，这正体现了惠能禅宗中国化的一大特点。

（三）即心即佛，自在解脱

惠能在解脱论上是一个佛性论者，主张人人皆有佛性，但他是以非有非无的不二之性来释佛性、以众生当下之心的念念无著为解脱成佛道的，他将自心佛性、众生与佛同归之于人们的当下之心，因此，他突出“即心即佛”，生佛不二，把自心的迷悟作为凡、圣的唯一区别，主张“但用此心，直了成佛”，“识心见性，自成佛道”，从而形成了种种与传统的涅槃佛性义迥异的思想特点。惠能以般若智慧性释人心之本性，强调任心自运的般若行，念念无著，便于自心中起般若观照，内外明彻，开佛知见。若起心而修，口念而行，便已著相，便是迷人愚行。惠能把佛性拉向了人心，把佛拉回到了人身，他所说的解脱成佛，实际上是自我在精神上的完全超脱，是人心与人性的自然显现，并不离世俗间。因此，惠能既不要求人们离群索居，也不要人“形如槁木，心如死灰”，而是要人在现实的行住坐卧中去体悟自家生命的本然。融宗教信仰于现实的日常生活之中，这正是惠能禅宗的一大特色。

（四）识心见性，顿悟成佛

惠能以般若实相说改造了佛性论，把佛性，真心统一于人们念念无住的当下之心，以人们的自心自性为成佛的根据，把主体完全从内外束缚中解脱出来，以及精神上的彻底逍遥自在作为解脱成佛道的境界，这就决定了他在如何解脱成佛、解脱的途径与方法、解脱的步骤与阶次等一系列问题上提出了与传统佛教相异的思想与主张，形成了他独特的修行观。惠能修行观的总原则是“识心见

性。”既然自心有佛、自性是佛，那么“识心见性”便能“自成佛道”。见性成佛的思想，并非惠能首创。但由于惠能所言之心与性都以人们的当下之心为依持，认为只有在内外无著之中才能显现本自具足一切的无相无念无住的心之本然，因此，惠能反对观心看净，强调任心自运，无念见性。由此，惠能主张“唯心净土”说，并进一步使“唯心净土”说成为“自净其心”、“自心顿悟”的修行法。在惠能的禅法体系中，“见性”与“悟”是同义语。见性是“直了”，悟为“顿”。“顿悟”是惠能解脱修行观的一个极重要的组成部分。惠能顿悟说的特点是，顿悟不假渐修，融修于悟之中，顿悟顿修，顿修顿悟，这与神秀北宗基于“清净心”提出的“时时勤拂拭”而后“悟在须臾”的修行观显然有别。惠能把迷悟归之于当下的一念之心，融修于悟之中，所谓顿悟顿修，顿修顿悟，其实是修而无修，以不修为修。正因为如此，所以惠能又多次强调了法无顿渐，顿渐在机，即认为顿渐法只是因人之根机不同而立的假名施設，关键在于人自心有迷悟的不同。由于惠能的顿悟成佛理论把众生与佛归之于自心的迷悟，因此惠能反对一切外在的修习，他以自性自悟统摄一切传统的修持形式与修持内容。据此，惠能对读经、坐禅、出家等传统的修习方法都提出了自己不同的看法。虽然他并不绝对排斥经教和出家，但他特别强调领宗得意、自心觉悟而反对执著文句或执著出家的形式；他以慧摄定，将定慧统一于人们本觉的当下无念之心，从而把坐禅融于行住坐卧之中，以不起妄念为禅定，使禅与生活打成了一片，出世的佛教变成了“人间佛教”。适合于中国封建社会而产生的中国禅宗在惠能以后传遍了大江南北。

作者工作单位：南京大学哲学系