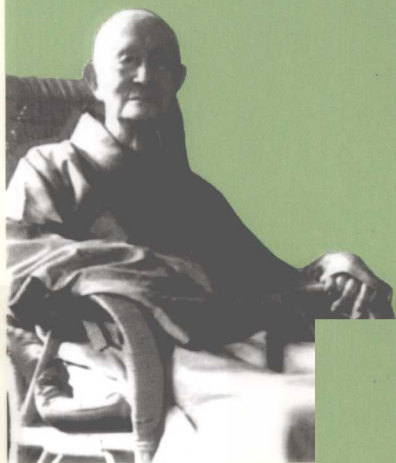


中国禅宗史



释印顺 著

印顺法师佛学著作系列

中华书局

印 顺 法 师 佛 学 著 作 系 列

中国禅宗史

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

中国禅宗史/释印顺著. —北京:中华书局,2010.6

(印顺法师佛学著作系列)

ISBN 978 - 7 - 101 - 07482 - 6

I. 中… II. 释… III. 禅宗 - 佛教史 - 中国

IV. B946.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 130446 号

经台湾财团法人印顺文教基金会授权出版

-
- 书 名 中国禅宗史
著 者 释印顺
丛 书 名 印顺法师佛学著作系列
责任编辑 陈 平
出版发行 中华书局
(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)
<http://www.zhbc.com.cn>
E-mail: zhbc@zhbc.com.cn
- 印 刷 北京瑞古冠中印刷厂
版 次 2010 年 6 月北京第 1 版
2010 年 6 月北京第 1 次印刷
规 格 开本/880 × 1230 毫米 1/32
印张 13 $\frac{1}{2}$ 插页 2 字数 268 千字
- 印 数 1 - 4000 册
国际书号 ISBN 978 - 7 - 101 - 07482 - 6
定 价 30.00 元
-



序

菩提达摩传来而发展成的禅宗,在中国佛教史、中国文化史上,占有重要的光辉的一页。然有关达摩禅的原义、发展经过,也就是从印度禅而成为中国禅的演化历程,过去禅者的传述,显得疏略而不够充分。一般所知道的禅宗,现在仅有临济宗与曹洞宗(闽南偶有云门宗的名目)。临济义玄(西元八六六年卒),洞山本寂(八六九年卒),是九世纪的大禅师。一般所知的禅宗史籍,主要是依据《宝林传》(撰于八〇一年)而成的《景德传灯录》(一〇〇四年上呈)、《传法正宗记》(一〇六一年上呈)等。一般传说的禅史与禅宗,都是会昌法难(八四五年)前后形成的中国禅宗。然从印度来的初祖达摩(五〇〇年顷在北魏传禅),到被推尊为六祖的曹溪慧能(七一三年卒),到慧能下第三传的百丈怀海(八一四年卒)、药山惟俨(八二八年卒)、天皇道悟(八〇七年卒),约有三百五十年,正是达摩禅的不断发展、逐渐适应而成为中国禅的时代。这是中印文化融合的禅,或者称誉为东方文化的精髓,是值得大家来重视与研究的。

达摩到会昌法难(三百五十年)的禅宗实况,一向依据洪州道一门下的传说。荷泽神会门下的传说,如《圆觉经大疏钞》

等,虽多少保存,而没有受到重视。传说久了,也就成为唯一的信史。到近代,禅宗史的研究进入一新的阶段,主要是由于新资料的发现。一九一二年,日本《卍字续藏》出版,刊布了《中华传心地师资承袭图》(甲编十五套)、《曹溪大师别传》(乙编十九套),这是曹溪门下荷泽宗的传说。同时,敦煌石窟所藏的唐代写本,也大量被发现了。一九〇七年,斯坦因取去的,大部分藏于伦敦大英博物馆。一九〇八年伯希和所取去的,藏于巴黎国民图书馆。一九一四年,我国政府也搜集剩余,藏于北平图书馆。日本人也有少数的收藏。在这些写本中,存有不少的会昌法难以前的禅门文献,因而引入禅史新的研究阶段。

敦煌写本中有关禅史(历祖传记)的,属于(五祖)弘忍门下北宗的,如《传法宝纪》,这是北宗(大致为法如)弟子杜朏于一三三年顷所撰的。又有净觉(约七二〇年顷)撰的《楞伽师资记》,净觉为弘忍再传,玄曠的弟子。属于荷泽宗的,如《菩提达摩南宗定是非论》,独孤沛撰,现存本为神会晚年(七六〇年顷)的改定本。又,《敦煌出土神会录》,日本石井光雄藏本(一九三二年影印公布),实为《南阳和尚问答杂征义》的不同传本。石井本末后有六代祖师的传记,为荷泽神会所传。属于保唐宗的,有《历代法宝记》,约撰于七七五年顷。这部书,记述了弘忍门下资州智洗系的传承。保唐宗的创立者无住,自承为曹溪慧能的再传。这些北宗、荷泽宗、保唐宗的灯史,如加上荷泽宗所传的《曹溪大师别传》、《禅门师资承袭图》、《圆觉经大疏钞》(卷三)等,参考《全唐文》所有有关的碑记与洪州宗所传的《宝林传》(《碛沙藏》,民国十二年影印),作综合的比较研究,那么从

达摩到慧能门下分弘的情况,相信可得到更符合事实的禅史。

有关禅者法语的,主要有:代表北宗神秀的,有《大乘无生方便门》的各种本子,传说为神秀所造的《观心论》。代表荷泽宗的,有刘澄所集的《南阳和尚问答杂征义》(胡适校对各本刊行,题为《神会和尚语录》);《南阳和上顿教解脱禅门直了性坛语》。代表保唐宗的,有《历代法宝记》。这是一部灯史,保留了智诘下净众宗的法语、保唐无住的众多开示。而《传法宝纪》、《楞伽师资记》、《六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经》三书,提供了最可宝贵的资料。《传法宝纪》与《楞伽师资记》,都是早期的北宗灯史,却发现了南宗顿禅的根据。《楞伽师资记》的慧可传下,保存了《略说修道明心要法直登佛果》,是传说为弘忍所说的《修心要论》(或题作《最上乘论》)的蓝本。这是达摩“二入”说中“理入”的阐明,代表了楞伽禅的宗要。在道信传下,保存了《大乘入道安心要方便》,对于道信的禅风,及东山门下(南宗、北宗等)的不同传布,提供了同源异流的最好参考。研究《施法坛经》,可以肯定荷泽门下的“坛经传宗”本,是根据“南方宗旨”本的;而“南方宗旨”本,已对“曹溪原本”有过多少添糅。从荷泽禅学(如《坛语》及《神会语录》等所说)与南方宗旨的不同,可以推见曹溪禅的“直显心性”所以分化为荷泽系的“寂知指体,无念为宗”及洪州系的“触类是道而任心”的意义。此外,代表江东牛头宗的,有《绝观论》与《无心论》。敦煌新发现的,与旧来(洪州、石头门下)所传的怀让、行思、道一、希迁的语录,百丈怀海的《广语》,越州慧海的《顿悟入道要门论》,黄檗希运的《传心法要》等早期禅书,作综合的研究,那对禅门的方

便施化,因时因地而演化的趋势,就有相当的线索可以探求。从印度禅到中华禅的演化历程,这些八九世纪的禅书,为我们提供了充分的研究资料。

依据八九世纪的禅门文献从事禅史的研究,中国与日本学者都已有了不少的贡献。我不是达摩、曹溪子孙,也素无揣摩公案、空谈禅理的兴趣。前年《中央日报》有《坛经》为神会所造,或代表慧能的争辩,才引起我对禅史的注意。读了胡适的《神会和尚遗集》及《胡适文存》、《胡适手稿》中有关禅宗史的部分。日本学者的作品,仅见到宇井伯寿的《中国禅宗史研究》三卷,关口真大的《达摩大师之研究》、《达摩论之研究》、《中国禅学思想史》,柳田圣山的《中国初期禅宗史书之研究》。新资料的搜集、处理,对我的研究帮助很大!但觉得,有关达摩到会昌年间,也就是从印度禅到中华禅的演化历程(也许我的所见不多),似乎还需要好好地研究!

禅史应包含两大部分:禅者的事迹与传承,禅法的方便施化与演变。关于前一部分,首先应该承认,禅者是重视师承的。古代禅者的共同信念,自己的体悟(禅)是从佛传来的。重视传承的法脉不绝,所以除中国的递代相承,从佛到达摩的传承,也受到重视。达摩禅越发达,传承法统的序列也越迫切。印度方面的传承,达摩门下早已忘了。那时,大抵引用《禅经序》、《付法藏因缘传》、《萨婆多部记》,而提出印度时代的法统。本来,只要的确是达摩传来,的确是佛法就得了,如我父亲的名字,祖父、曾祖、高祖……我都知道了,但以上可忘了,要考据也无从考起,

这有什么关系呢？我还不是列祖列宗延续下来的。但禅者不能这样做，为了适应时代的要求，非要列举祖统不可。那只有参考古典——引用上列三书的传承，或不免误会（如以达摩多罗为菩提达摩）；或者发现有问题的，就不得不凭借想像，编造法统。祖统，或者看作禅宗的重要部分，似乎祖统一有问题，禅宗就有被推翻的可能。其实禅宗的存在与发展，不是凭这些祖统说而发扬起来的。如《宝林传》的撰造，当然曾给洪州门下以有力的支持，然《宝林传》还没有编成，西天二十八祖说还没有成为定论（如道一门下，还有引用五十余祖说的），江西禅法的盛行，已跃居禅法的主流了。祖统说的逐渐形成，是由于达摩禅的盛行，为了满足一般要求及禅者传承的确实性而成的。正如为了族谱世系的光荣，帝王总是要上承古代帝王或圣贤的。有突厥血统的唐代皇室，也要仰攀李老子为他们的祖宗。祖统的传说，可能与事实有距离，但与禅法传承的实际无关。

中国方面，达摩传慧可，见于《续高僧传》，是没有问题的。慧可到弘忍的传承，现存的最早记录——《唐中岳沙门释法如行状》，已是七世纪末的作品。弘忍以下，付法是“密付”，受法是“密受”，当时是没有第三人知道的。优越的禅者，谁都会流露出独得心法的自信，禅门的不同传承，由此而传说开来。到底谁是主流，谁是旁流，要由禅者及其门下的努力（不是专凭宣传，而是凭禅者的自行化他），众望所归而被公认出来的。这就是历史的事实。

达摩以来禅师们的事迹，起初都是传说，由弟子或后人记录下来。传说是不免异说的：传说者的意境（或派别）不同，传说

时就有所补充,或有所修正与减削。传说的多样性,加上传说者联想而来的附会,或为了宗教目的而成立新说(也大抵是逐渐形成的),传说更复杂了。从传说到记录,古代的抄写不易,流传不易,后作者不一定抄录前人,或故意改变前人的传说。古代禅者的传记,是通过了传说的。部分学者忽视传说(记录)的多样性,所以或将现有的作品作直线的叙述,虽作者的区域远隔或先后相近,仍假定后作者是参考前人的;或过分重视《高僧传》的价值。古代禅者事迹的研究,应该是求得一项更近于事实的传说而已。

禅法的方便施设与演变,这应该是禅史的重要部分。佛法(禅)是什么?经中曾有一比喻:有人在旷野中,发现了“古道”,依古道行去,发现了城邑、古王宫殿。于是回来劝国王迁都古王宫殿,在那里,“丰乐安隐,人民炽盛”。这是说:佛法是自觉体验的那个事实。佛发现了,体悟了,到达了究竟的解脱自在。为了普利大众,所以方便摄化,使别人也能到达解脱的境地。从佛(祖)的自觉境地来说,是一切知识、语言文字所无能为力的。正如发现的古王宫殿,怎么向人去说,即使别人承认那是事实,也并不等于亲身经历的古王宫观。要证实,还得自己去一趟。在这点上,佛法(禅)不但不是考据所能考据的,也不是理论所能说明的。说禅理,谈禅味,都一样的不相干。然佛法不止是自心体验(宗),怎么说也说不出的,还是说了,表示了(教),佛法已成为现实(时空中)人间的佛法。指虽不是月亮,但确能引人去注意月亮、发现月亮。所以自心体验的内容,尽管“说似一物即

不中”，却不妨表示出来。语言文字（正说的，反诘的，无义味话）也好，默不作声也好，比手画脚也好，都是用为引人入胜的敲门砖。体悟是属于自证的，是“不由它教”、“不立文字”与“心传”的。从引导的方便来说（“不立宗主，不开户牖”，“一法不立”，也还是接引学人的方便），存在于人间，成为一时代、一地区、一宗一派的禅风，这是可寻可考，可以看出禅在发展中的历史事实。

引人入胜的不同方便，其实是有一定原则的，所以经中形容为“古仙人道”、“一乘道”、“一门”、“不二门”。如想从屋里出去，从门、从窗都可以，打破墙壁、揭开瓦面、挖通地道也可以，而要透过空隙才能出去，却是一条不可逾越的法则。方便的多样性，并不表示自心体验内容的不同。如不理解自觉与方便的相对性，就有以今疑古的：如禅者发展到“不立文字”、“单传心印”阶段，达观颖竟设想为达摩禅（的方便）就是这样，因而不顾史实，否认了四卷《楞伽》的传授。也有以古疑今的：如重视达摩的《楞伽经》、二入四行，听说慧能劝人持《金刚经》，就以为有了革命，或以为慧能顿禅是别有来源的。禅宗史的研究，必须弄清楚超时空的自心体验，现实时空（历史）中的方便演化，才能恰当处理禅宗的历史事实。

从达摩“理入”的体悟同一“真性”，到慧能的“自性”（原本应为“法性”、“佛性”），南方宗旨的“性在作用”，达摩门下是一贯的“如来（藏）禅”。如来藏，是说来浅易，意在深彻。所以如来藏的体验者，浅深不一。浅些的类似外道的神我见（慧忠国师评南方宗旨的话），深彻的是无分别智证的“绝诸戏论”（经说“无分别无影像处”）。从前黄檗希运说：“马大师下有八十八人

坐道场，得马师正眼者，止三二人。”（《传灯录》卷九）曹溪禅的究竟深处，得者实在并不太多。慧能引向简易直捷，简易直捷是容易通俗普及的，南方宗旨也就这样地兴盛起来了。禅者重自心体验，凭一句“教外别传”、“师心不师古”，对如来经教的本义、自己体验的内容，也就越来越晦昧不明了！

会昌以下的中国禅宗，是达摩禅的中国化，主要是老庄化、玄学化。慧能的简易，直指当前一念本来解脱自在（“无住”），为达摩禅的中国化开辟了通路。完成这一倾向的，是洪州，特别是石头门下。达摩门下的不重律制，不重经教，（不重他力，）是禅者的一般倾向。“即心即佛”，“无修无证”，是大乘经的常谈。荷泽下的“无住之知”，洪州下的“作用见性”，也还是印度禅者的方便。达摩禅一直保持其印度禅的特性，而终于中国化，主要是通过、融摄了牛头禅学。

老庄的“道以虚无为本”（玄学者如此说），魏晋以来深入人心。晋室南移，玄学也就以江东为重心。中国佛教的勃兴，得力于《般若》空义与当时的玄学早已保持某种关系。佛法流行于中国，多少适应中国文化，原是应该的，也是免不了的。所以中国佛教，除印度传来有严密的理论与制度的，如戒律、毗昙、（真谛与玄奘的）唯识，都或多或少受到影响。不过禅在中国，中国化得最彻底而已。牛头禅的标帜，是“道本虚空”、“无心为道”。被称为“东夏之达摩”的牛头初祖法融，为江东的般若传统——“本来无”，从摄山而茅山，从茅山而牛头山，日渐光大的禅门。牛头禅与江东玄学非常的接近。牛头宗的兴起，是与“即心是

佛”、“心净成佛”，印度传来(达摩下)的东山宗相对抗的。曹溪慧能门下，就有受其影响而唱出“即心是佛”、“无心为道”的折中论调。“无情成佛”与“无情说法”，也逐渐侵入曹溪门下。曹溪下的(青原)石头一系与牛头的关系最深，当初是被看作同一(泯绝无寄)宗风的。曹溪禅在江南(会昌以后，江南几乎全属石头法系)融摄了牛头，牛头禅不见了。曹溪禅融摄了牛头，也就融摄老庄而成为——绝对诃毁(分别)知识、不用造作，也就是专重自利、轻视利他事行的中国禅宗。

达摩禅到(四祖)道信而隆盛起来。经道信、弘忍、慧能的先后弘扬，禅宗成为中国佛教的主流。道信、弘忍、慧能，都有卓越的方便，但这是继往开来、递嬗演化而来的。禅门的隆盛，引起了对立与分化，如牛头与东山的对立，南宗与北宗的对立，洪州与荷泽的对立。在发展与分化的过程中，又统一于江南的曹溪流派，这就是“天下凡言禅，皆本曹溪”。

本书所着眼的，是从印度禅演化为中华禅。印度传来的达摩禅，从达摩到慧能，方便虽不断演化，而实质为一贯的如来(藏)禅。慧能门下，发展在江南的，逐渐地面目一新，成为中国禅，那是受到牛头禅(也就是老庄化)的影响。在中国禅宗史中，牛头禅有其不容忽视的特殊意义。我不是禅史或佛教与中国文化关系的专究者，不想作充分具体的阐明。本书仅揭出其重要关键，奉献于研究禅宗史的学者！

一九七一年二月十八日

印顺序于嘉义之妙云兰若

目 录

序……………001

第一章 菩提达摩之禅

第一节 《达摩传》与《达摩论》……………001

第二节 达摩与《楞伽经》……………013

第三节 达摩门下的传弘……………023

第二章 双峰与东山法门

第一节 达摩禅的新时代……………037

第二节 道信与入道方便……………043

第三节 弘忍东山法门……………067

第三章 牛头宗之兴起

第一节 什么是南宗……………081

第二节 牛头宗成立的意义……………091

第三节 牛头法融的禅学……………106

目 录

第四章 东山法门之弘布

- 第一节 东山宗分头弘布……………123
- 第二节 东山门下的种种相……………148

第五章 曹溪慧能大师

- 第一节 慧能年代考……………167
- 第二节 从诞生到黄梅得法……………178
- 第三节 南归与出家……………200
- 第四节 行化四十余年……………205
- 第五节 入灭前后……………211

第六章 《坛经》之成立及其演变

- 第一节 《坛经》的主体部分……………225
- 第二节 敦煌本《坛经》的成立……………234
- 第三节 《坛经》的变化……………257

目 录

第七章 荷泽神会与南宗

- 第一节 神会的一生……………265
- 第二节 有关神会的著作……………283
- 第三节 南顿北渐……………293

第八章 曹溪禅之开展

- 第一节 曹溪流派……………299
- 第二节 禅风的对立……………306
- 第三节 南宗顿教的中心问题……………330
- 第四节 曹溪的直指见性……………358

第九章 诸宗抗互与南宗统一

- 第一节 牛头禅的蜕变……………367
- 第二节 洪州宗与石头宗……………380
- 第三节 从对立到南宗统一……………392



第一章 菩提达摩之禅

第一节 《达摩传》与《达摩论》

菩提达摩为中国禅宗公认的东土初祖。达摩到中国来,对当时的中国佛教,并没有立即引起大影响,然正像播下一颗种子一样,一天天茁壮繁衍起来,终于荫蔽了一切。我们不能用后代禅者的眼光去想像达摩,却决不能轻视达摩。达摩禅所代表的真正意义,以及对佛教的深远影响,应该是研究中国佛教、理解中国禅宗的重大课题!

达摩及其传说

菩提达摩的传记,随禅法的发展而先后(及派别)的传说不同。这是宗教界常见的现象,不足为奇。有关菩提达摩的早期传记,有杨衒之(西元五四七年顷作)的《洛阳伽蓝记》(简称《伽蓝记》)卷一(大正五一·一〇〇〇中)、昙林(约五八五年卒)的《略辨大乘入道四行及序》(大正八五·一二八四下——一二八五中)、道宣(六六七年卒)《续高僧传》(此下或简称《续

僧传》)卷十六《菩提达摩传》(大正五〇·五五一中——下)。《续僧传》的《达摩传》,主要是根据前二书的,略增加一些其他的传说而成。

菩提达摩,简称达摩。在后代禅者的传说中,也有不同的名字。神会(七六二年卒)的《菩提达摩南宗定是非论》(此下简称《南宗定是非论》),也是称为菩提达摩的。神会引《禅经序》来证明菩提达摩的传承,如《神会和尚遗集》(以下简称《神会集》,依一九六八年新印本)(二九四——二九五)所说,神会是以《禅经序》的达摩多罗为菩提达摩的。因为这样,在传说中,或称为菩提达摩,或称为达摩多罗。七七四年顷作的《历代法宝记》,就综合而称为菩提达摩多罗。这是传说中的混乱糅合,并非到中国来传禅的菩提达摩有这些不同的名字。菩提达摩与达摩多罗,被传说为同一人。达摩多罗或译为达磨多罗,菩提达摩也就被写为菩提达磨了。Dharma,古来音译为达摩(或昙摩)。译为达磨,是始于宋元嘉(四三〇年前后)年间译出的《杂阿毗昙心论》。《杂阿毗昙心论》是达磨(即昙摩)多罗——法救论师造的。昙磨多罗论师与达摩多罗禅师,也有被误作同一人的。如梁僧祐(五一八年卒)《出三藏记集》卷一二《萨婆多部记目录序》,所载(北方)长安齐公寺所传,仍作昙摩多罗(禅师),而僧祐(南方)《旧记》所传五十三人中,就写作达磨多罗了(大正五五·八九上——九〇上)。神会(在北方)还写作达摩多罗与菩提达摩,而神会下别系,与东方有关的(七八一年撰)《曹溪别传》,就写作达磨多罗。洪州(马大师)门下(八〇一年)所撰,与江东有关的《双峰山曹侯溪宝林传》(以下简称《宝林传》),就