

中國禪宗史

印順 著

現代世界佛學文庫

貴州大學出版社
Guizhou University Press

中
國
禪
宗
史

印順 著

現代世界佛學文庫

貴州大學出版社
Guizhou University Press

圖書在版編目（C I P）數據

中國禪宗史 / 印順著. — 貴陽：貴州大學出版社，
2012. 12

（現代世界佛學文庫）

ISBN 978-7-81126-553-8

I. ①中… II. ①印… III. ①禪宗—佛教史—中國
IV. ①B946.5

中國版本圖書館 CIP 資料核字（2012）第 315389 號

中國禪宗史

著 者：印 順

責任編輯：滕 芸 立 人

出版發行：貴州大學出版社

印 刷：四川榮盛彩色印刷有限公司

開 本：889 毫米 × 1194 毫米 1/32

印 張：13

字 數：290 千

版 次：2013 年 3 月 第 1 版

印 次：2013 年 3 月 第 1 次印刷

書 號：ISBN 978-7-81126-553-8

定 價：52.00 元

版權所有 違權必究

本書若出現印裝品質問題，請與出版社聯繫調換
電話：0851-5981027

《文庫》學術委員會

- 方立天 教授（中國人民大學）
樓宇烈 教授（北京大學）
黃心川 研究員（中國社會科學院）
楊曾文 研究員（中國社會科學院）
張風雷 教授（中國人民大學）
宣 方 教授（中國人民大學）
李四龍 教授（北京大學）
龔 雋 教授（中山大學）
馮煥珍 教授（中山大學）
洪修平 教授（南京大學）
徐文明 教授（北京師範大學）
王雷泉 教授（復旦大學）
陳士強 教授（復旦大學）
麻天祥 教授（武漢大學）
藍吉富 教授（中國臺灣）
林鎮國 教授（中國臺灣）
宋立道 研究員（中佛協中國佛教文化研究所）

出版前言

《現代世界佛學文庫》屬於國家新聞出版總署立項的“十二五”國家重點圖書出版規劃項目。第一期工程已經得到貴州省新聞出版局的出版基金資助。這個《文庫》的總編纂指導者是國內著名佛教學專家。參與編纂工作的有老中青三代學人。中青年學者們都是改革開放以後的三十多年中成長起來的佛教學才俊。老一輩的學者有中國人民大學的方立天教授、北京大學的樓宇烈教授、中國社會科學院的名譽學部委員黃心川教授和楊曾文教授等。承擔《文庫》出版任務的是我們貴州大學出版社。本出版專案分為三期工程進行，計劃搜羅或再版國際佛教學研究界的最重要作品，所涉及的主要是中國（含臺灣地區）、日本和歐美的佛教學研究界在過去二百年中的標杆性作品。

本《文庫》為開放性的出版項目，其最終出版的規模大小，取決於所涉及作品的版權的解決，更取決於貴州大學出版社的經濟實力，也取決於參與本《文庫》從推薦書目到編纂出版的合作者的努力。本社之所以不自量力，承擔了這麼一個耗資大、耗時長而費力甚艱的文化工程，所企望者，是為國內的佛教學研究界提供一批便於利用的經典之作，為中國的文化建設與文化繁榮盡一個出版者的綿薄之力，當然，還有巡禮過去二百多年來世界佛教學研究中輝煌成果的用意。我們相信，佛教是人類有史以來最偉大的精神財

富之一。佛教學研究是全人類共同的宗教學術探索的精神活動，它也是東西方人文學者的精神創造力的結晶。

佛教原本是東方思想寶庫當中的最重要的一份財富。兩千多年前，佛教在印度誕生。它從那裏向四面八方傳播，在南方形成了巴利語佛教；經西北方的中亞向遠東傳播，形成了漢語系的佛教。佛教思想在中、韓、日三國的民族文化當中生根發芽，開出了朵朵奇葩；佛教也在“世界屋脊”的西藏高原尋到了自己的家園，孕育出神奇瑰麗的藏語系佛教文化。對於西藏佛教的關注，從二十世紀中期開始，已經成為世界宗教文化研究的熱點。這三大語系的佛教，又稱為南傳佛教、北傳佛教和藏傳佛教。其中南傳佛教，因為其教理教義上距佛陀本人生活佈道的時期最近，往往被認為深得原始佛教的真義，是初期佛教部派時期的上座長老們的傳統，故也稱上座部佛教。北傳佛教的經典語言是中古以來的漢語，故也稱漢傳佛教。漢語系的經典，自西元之初以降，及至近代，一直使用漢文書寫流傳於世。佛陀的言教，雖然譯自當時的梵語或中亞地方語言，但一經寫為漢文佛典，也在古代的朝鮮半島和日本列島通行無阻。藏傳佛教的經典形成於十世紀以後，書寫系統和宗教內涵都深受印度思想文化的浸淫。

從空間位置上看，誕生於古代印度的佛教，雖然向四方傳播，但其最顯著的成果則只在東土和南方顯現。在世界史上的西元之初，佛教並未涉足北方的西伯利亞草原，當時那裏生活的遊牧人羣，還無緣沐浴印度的思想光輝；而在同時期的歐洲，因為先已有燦爛的希臘羅馬文明，更有新近誕生的基督教，以及在中近東已經存在上千年的猶太宗教，佛教大約只能止步於彼。儘管如此，在西元後的最初數百年間，佛教也已進入西方人的視野。在馬其頓希

臘帝國的亞歷山大皇帝眼中，佛教只是東方斑斕而陸離的諸多宗教文化之一。

以歐洲為代指的西方世界對佛教的真正興趣始於近現代。西方人對佛教的留意，開始於他們在東方的殖民經營。西方學術界對佛教的研究，說來也只有約二百來年的歷史。歐洲經過了工業革命並形成了現代資本主義經濟以後，歐洲文化也挾商業主義和殖民主義之勢向東方侵入。歐洲的宗教、歐洲的思想文化和歐洲的價值觀念，在數百年當中橫掃東方世界，對那裏固有的社會形態和文化形態產生了前所未有的衝擊，引起了巨大的變化。西方世界對於亞洲佛教的興趣、關注和研究，正是在資本主義世界經濟模式自西而東的大趨勢中產生的文化副產品。

本《文庫》的作品遴選，只是基於中國佛教文化的立場，出於中國佛學的視角。其所關注的是佛教學研究的基本內容，即佛教的經典與教理、宗派與學派、佛教的制度、佛教的實踐，以及它們同佛教所寄身的社會和依存的文化傳統間的內在聯繫。《文庫》力圖包容含攝的，除了近現代中國優秀學者的著作，更多屬意於歐美的和東瀛日本的佛學著作。本《文庫》的涵蓋時間，僅及過去的二百多年，自然不能代表佛教二千五百年來的全部的思想創造與文化積蘊。但因其側重的是近現代西方的佛教學研究成果，而驅動這一學術探索活動的，是西方啟蒙運動以來的理性主義傳統，科學與理性是西方佛學研究的基本精神，因此，所有的佛學研究成果便具有了與東方世界古來傳統迥然有異的現代精神含義。他山之石，可以攻玉，這是我們編纂這部《現代世界佛學文庫》的本意。

對我們中國而言，佛學研究，古已有之。廣義的佛教學或佛學研究，起步於二千年前佛教傳入中國之時。但從那以後，傳統的佛

學研究是服務於宗教解脫目標的，與近現代的佛教學研究有很大的意義差別。傳統中國的佛學研究，最初的對象雖然自外而來，但活動則是一個文化體系內部的自我研究與自我發現，而近現代西方的佛學研究，則多半是來自外部的學術干預。借用後殖民時代的說法，近現代的佛教學研究視角則完全是自外而來的、“他的”眼光和態度，這種研究隔著雙重的距離——文化的距離感、時代的距離感。從常情上說，近現代西方的佛教學研究，研究者不可能不帶著先有的“成見”或“前理解 (*pre-understanding*)”涉入。按專門研究現代性的社會學家吉登斯的說法，研究者或觀察者在理解時，已經受到“視域”的限制，他們不得受制於研究物件的文本和自身的文化身份和立場。吉登斯稱其為“*double context*”（雙重的視域），也就是來自研究物件和研究者自身兩方面的限制，其研究與考察與佛教傳統背景，與學者的知識結構、文化立場與態度都密切相關。

以往傳統當中的佛教學者，無論僧俗，都是佛教的信仰者，其佛學研究的根本目標指向宗教解脫。其學術活動的起點與終點，都只能是要想達到“解生脫死”，具有強烈的解脫實踐的特點。西方的佛教學研究，以及從事這項工作的學者，其學術研究活動並不必然聯繫於宗教目標，這首先是他們“生於斯長於斯”的基督教文化背景所決定的。二百年來的西方佛教學研究，經歷了“宗教學的一民族學的一人類學的”方法論和目的論過程，大致屬於世俗的學術研究。從宏觀方面看，他們借鑒了西方宗教學、社會學、政治學的方法，而在更加技術性的層面，他們在研究當中，也就坦然地採取了比較語言學的、考古學的、文獻學的手段。就是上世紀八十年代以後，佛教學研究領域內出現的詮釋學研究方法，也大量

借鑒了後現代和後殖民研究的立場、觀點與態度。

就此而言，我們的東鄰日本，其佛教學研究，從明治維新以來，逐步脫離了以宗教解脫為目的的治學實踐，循著世俗主義的學術路子前進。在保留和繼承傳統佛學研究當中的優秀學術風格與手段（文字訓詁、文獻考訂、史論結合）等的同時，日本佛教學研究也吸收了社會學的、政治學的、甚至社會文化批評的方法。就日本佛教學術界言，其所產生的、令人耳目一新的纍纍碩果，都產生在十九世紀以降，在日本學者接引了來自西方的，尤其英國和德國的宗教學研究方法之後。

有鑒於以上的原因，我們出版的《現代世界佛學文庫》，致力於搜羅過去二百多年來歐洲與北美的，以及日本的近現代佛教學研究作品。這裏的“近現代”，既是時間上的，也是以理性主義為特質的現代研究方法論意義上的。

佛教學研究是學術性的研究，究其本底而言，與政治目的無關。但從事學術研究的學者，在涉入研究領域時，又不免受到其世界觀與人生觀的價值論立場的影響。因此，學者的發言主張，及其學術結論也不免受到時代政治風氣、學術風氣的影響，在有的情況下，其研究方法也難盡脫政治文化的干預。我們在肯定過去兩個世紀以來的西方文化思潮影響下產生的世界佛學研究成果時，另一面也要小心謹慎，言所當言，止所當止。

本《文庫》總結過去二百多年來的佛學成果，大致劃分出以下三個階段的時間框架。

一、十九世紀晚期——二十世紀中期。這一時期，學者們大都致力於用比較語言學的、古文字學的和文獻學的方法來處理佛教的歷史與經典，力求揭示佛教的“本來面目”，力圖展示佛教內在的

“不變的本質”或者“真相”。正是這一時期，形成了三種佛學研究範型：英國—德國學派的，俄國“列寧格勒學派”的，以及法國—比利時學派的。

二、二十世紀中期——二十世紀八十年代。這一時期的佛學研究，可以看法一比學派的學術風格的繼續發展，其他的兩家已經式微。此期的佛教學研究，在原有的語言學、文獻學研究的基礎上，更多引入了社會科學的多種方法，諸如政治學的、社會學的、人類學的技術手段被大量植入，而當詮釋學方法引入這一領域後，西方佛學研究更多地呈現了社會關懷和政治批判，不再只是純學術的“象牙塔”內的學問。

三、二十世紀八十年代以後的佛學研究。繼續發揚前兩個階段的優秀學術特點，而隨著西方世界這一時期逐步展開的對資本主義政治制度和文化精神的反省與批判，隨著普世價值觀和文化多元態度的形成，歐美的和日本的佛教學研究也都開始涉及了帶有“後殖民”與“後現代”色彩的社會、政治與文化的批判活動。

特別值得一提的是“東洋”日本的佛教學。它的展開，大致與上述三個時段同步。明治維新以後的日本佛教學術界，先是借鑒和遵循英德佛學研究的路子，如今則多與北美的佛學研究界聲氣相通。當前日本的佛教學研究，除了配合對日本宗教文化與思維的自省與批判，還有研究的細碎分化傾向，不過這正是社會文化多元發展在佛學研究領域內的反映。

經過兩年的努力，《現代世界佛學文庫》第一輯終於問世。我們希望奉獻於文化界和宗教界的這些經典作品，能夠受到社會各界的關心與重視。我們懷著出版人的恭謙與惴惴不安，期待來自社會各界的學術批評和對我們的編纂工作的技術批評。

最後我們非常抱歉地在這裏聲明一句，由於著作權許可的聯繫工作的實際困難，我們這套《文庫》的作品，有的尚未得到原著者或翻譯者的授權。於此，我們懇請諸位大德同我們出版社聯繫，以便我社同權利人辦理相關的授權協議事宜。再次為我們的冒昧致歉，並表達深摯的感恩之情。

中國佛教文化研究所
貴州大學出版社
二〇一二年十月

自序

菩提達摩傳來而發展成的禪宗，在中國佛教史、中國文化史上，佔有重要的光輝的一頁。然有關達摩禪的原義，發展經過，也就是從印度禪而成為中國禪的演化歷程，過去禪者的傳述，顯得疏略而不夠充分。一般所知道的禪宗，現在僅有臨濟宗與曹洞宗（閩南偶有雲門宗的名目）。臨濟義玄（八六六卒），洞山本寂（八六九卒），是九世紀的大禪師。一般所知的禪宗史籍，主要是依據《寶林傳》（撰於八〇一）而成的《景德傳燈錄》（一〇〇四上呈），“傳法正宗記”（一〇六一上呈）等。一般傳說的禪史與禪宗，都是會昌法難（八四五）前後形成的中國禪宗。然從印度來的初祖達摩（五〇〇頃在北魏傳禪），到被推尊為六祖的曹溪慧能（七一三卒），到慧能下第三傳的百丈懷海（八一四卒），藥山惟儼（八二八卒），天皇道悟（八〇七卒），約有三百五十年，正是達摩禪的不斷發展，逐漸適應而成為中國禪的時代。這是中印文化融合的禪，或者稱譽為東方文化的精髓，是值得大家來重視與研究的。

達摩到會昌法難（三百五十年）的禪宗實況，一向依據洪州道一門下的傳說。荷澤神會門下的傳說，如《圓覺經大疏鈔》等，雖多少保存，而沒有受到重視。傳說久了，也就成為唯一的信史。到近代，禪宗史的研究，進入一新的階段，主要是由於新資料的發現。

一九一二年，日本《卍藏續藏》出版，刊佈了《中華傳心地師資承襲圖》（甲編十五套），《曹溪大師別傳》（乙編十九套），這是曹溪門下荷澤宗的傳說。同時，燉煌石窟所藏的唐代寫本，也大量被發現了。一九〇七年，斯坦因取去的，大部分藏於倫敦大英博物館。一九〇八年伯希和所取去的，藏於巴黎國民圖書館。一九一四年，我國政府也搜集剩餘，藏於北平圖書館。日本人也有少數的收藏。在這些寫本中，存有不少的會昌法難以前的禪門文獻，因而引入禪史新的研究階段。

燉煌寫本中有關禪史（歷祖傳記）的，屬於（五祖）弘忍門下北宗的，如《傳法寶紀》，這是北宗（大致為法如）弟子杜朏於七一三年頃所撰的。又有淨覺（約七二〇頃）撰的《楞伽師資記》，淨覺為弘忍再傳，玄曠的弟子。屬於荷澤宗的，如《菩提達摩南宗定是非論》，獨孤沛撰，現存本為神會晚年（七六〇頃）的改定本。又，《燉煌出土神會錄》，日本石井光雄藏本（一九三二年影印公佈），實為《南陽和上問答雜徵義》的不同傳本。石井本末後有六代祖師的傳記，為荷澤神會所傳。屬於保唐宗的，有《歷代法寶記》，約撰於七七五頃。這部書，記述了弘忍門下資州智詵系的傳承。保唐宗的創立者無住，自承為曹溪慧能的再傳。這些北宗、荷澤宗、保唐宗的燈史，如加上荷澤宗所傳的《曹溪大師別傳》，《禪門師資承襲圖》，《圓覺經大疏鈔》（卷三）等；參考《全唐文》所有有關的碑記；與洪州宗所傳的《寶林傳》（磧沙藏，民國十二年影印），作綜合的比較研究，那末從達摩到慧能門下分弘的情況，相信可得到更符合事實的禪史。

有關禪者法語的，主要有：代表北宗神秀的，有《大乘無生方便門》的各種本子，傳說為神秀所造的《觀心論》。代表荷澤宗的，

有劉澄所集的《南陽和上問答雜徵義》（胡適校對各本刊行，題為《神會和尚語錄》），《南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語》。代表保唐宗的，有《歷代法寶記》。這是一部燈史，保留了智詵下淨眾宗的法語；保唐無住的眾多開示。而《傳法寶紀》，《楞伽師資記》，《六祖慧能大師於韶州大梵寺說法壇經》——三書，提供了最可寶貴的資料。《傳法寶紀》與《楞伽師資記》，都是早期的北宗燈史，卻發現了南宗頓禪的根據。《楞伽師資記》的慧可傳下，保存了《略說修道明心要法直登佛果》，是傳說為弘忍所說的《修心要論》（或題作《最上乘論》）的藍本。這是達摩“二入”說中“理入”的闡明，代表了楞伽禪的宗要。在道信傳下，保存了《大乘入道安心要方便》，對於道信的禪風，及東山門下（南宗、北宗等）的不同傳佈，提貢了同源異流的最好參考。研究《說法壇經》，可以肯定荷澤門下的“壇經傳宗”本，是根據“南方宗旨”本的；而“南方宗旨”本，已對“曹溪原本”有過多少添糅。從荷澤禪學（如《壇語》及《神會語錄》等所說）與南方宗旨的不同，可以推見曹溪禪的“直顯心性”，所以分化為荷澤系的“寂知指體，無念為宗”，及洪州系的“觸類是道而任心”的意義。

此外，代表江東牛頭宗的，有《絕觀論》與《無心論》。燉煌新發見的，與舊來（洪州、石頭門下）所傳的懷讓、行思、道一、希遷的語錄；百丈懷海的《廣語》，越州慧海的《頓悟入道要門論》，黃蘗希運的《傳心法要》等早期禪書，作綜合的研究，那對禪門的方便設化，因時因地而演化的趨勢，就有相當的線索可以探求。從印度禪到中華禪的演化歷程，這些八九世紀的禪書，為我們提供了充分的研究資料。

依據八九世紀的禪門文獻，從事禪史的研究，中國與日本學

者，都已有了不少的貢獻。我不是達摩、曹溪兒孫，也素無揣摩公案，空談禪理的興趣。前年中央日報有《壇經》為神會所造，或代表慧能的諍辯，才引起我對禪史的注意。讀了胡適的《神會和尚遺集》，及《胡適文存》，《胡適手稿》中有關禪宗史的部分。日本學者的作品，僅見到宇井伯壽的《中國禪宗史研究》三卷；關口真大的《達摩大師之研究》，《達摩論之研究》，《中國禪學思想史》；柳田聖山的《中國初期禪宗史書之研究》：對新資料的搜集，處理，對我的研究，幫助很大！但覺得，有關達摩到會昌年間，也就是從印度禪到中華禪的演化歷程（也許我的所見不多），似乎還需要好好的研究！

禪史應包含兩大部分：禪者的事跡與傳承，禪法的方便施化與演變。關於前一部分，首先應該承認，禪者是重視師承的。古代禪者的共同信念，自己的體悟（禪），是從佛傳來的。重視傳承的法脈不絕，所以除中國的遞代相承，從佛到達摩的傳承，也受到重視。達摩禪越發達，傳承法統的敘列也越迫切。印度方面的傳承，達摩門下早已忘了。那時，大抵引用《禪經序》，《付法藏因緣傳》，《薩婆多部記》，而提出印度時代的法統。本來，只要的確是達摩傳來，的確是佛法就得了，如我父親的名字，祖父、曾祖、高祖……我都知道，但已上可忘了，要考據也無從考起。這有什麼關係呢？我還不是列祖列宗延續下來的。但禪者不能這樣做，為了適應時代的要求，非要列舉祖統不可。那只有參考古典——引用上列三書的傳承，或不免誤會（如以達摩多羅為菩提達摩）；或者發現有問題、就不得不憑藉想像，編造法統。祖統，或者看作禪宗的重要部分，似乎祖統一有問題，禪宗就有被推翻的可能。其實禪宗的存在與發展，不是憑這些祖統說而發揚起來的。如《寶

林傳》的撰造，當然曾給洪州門下以有力的支持，然《寶林傳》還沒有編成，西天二十八祖說還沒有成為定論（如道一門下，還有引用五十餘祖說的），江西禪法的盛行，已躍居禪法的主流了。祖統說的逐漸形成，是由於達摩禪的盛行，為了滿足一般要求，及禪者傳承的確實性而成的。正如為了族譜世系的光榮，帝王總是要上承古代帝王或聖賢的。有突厥血統的唐代皇室，也要仰攀李老子為他們的祖宗。祖統的傳說，可能與事實有距離，但與禪法傳承的實際無關。

中國方面，達摩傳慧可，見於《續高僧傳》，是沒有問題的。慧可到弘忍的傳承，現存的最早記錄——《唐中岳沙門釋法如行狀》，已是七世紀末的作品。弘忍以下，付法是“密付”，受法是“密受”，當時是沒有第三人知道的。優越的禪者，誰也會流露出獨得心法的自信，禪門的不同傳承，由此而傳說開來。到底誰是主流，誰是旁流，要由禪者及其門下的努力（不是專憑宣傳，而是憑禪者的自行化他），眾望所歸而被公認出來；這就是歷史的事實。

達摩以來禪師們的事跡，起初都是傳說，由弟子或後人記錄出來。傳說是不免異說的：傳說者的意境（或派別）不同，傳說時就有所補充，或有所修正與減削。傳說的多樣性，加上傳說者聯想而來的附會，或為了宗教目的而成立新說（也大抵是逐漸形成的），傳說更複雜了。從傳說到記錄，古代的抄寫不易，流傳不易，後作者不一定抄錄前人，或故意改變前人的傳說。古代禪者的傳記，是通過了傳說的。部分學者忽視傳說（記錄）的多樣性，所以或將現有的作品，作直線的敘述，雖作者的區域遠隔，或先後相近，仍假定後作者是參考前人的；或過分重視《高僧傳》的價值。古代禪者事跡的研究，應該是求得一項更近於事實的傳說而已。

禪法的方便施設與演變，這應該是禪史的重要部分。佛法（禪）是什麼？經中曾有一比喻：有人在曠野中，發見了“古道”，依古道行去，發見了城邑，古王宮殿。於是回來，勸國王遷都古王宮殿，在那裏，“豐樂安隱，人民熾盛”。這是說：佛法是自覺體驗的那個事實。佛是發見了，體悟了，到達了究竟的解脫自在。為了普利大眾，所以方便攝化，使別人也能到達解脫的境地。從佛（祖）的自覺境地來說，是一切知識，語言文字所無能為力的。正如發見的古王宮殿，怎麼向人去說，即使別人承認那是事實，也並不等於親身經歷的古王宮觀。要證實，還得自己去一趟。在這點上，佛法（禪）不但不是考據所能考據的，也不是理論所能說明的。說禪理，談禪味，都一樣的不相干。然佛法不止是自心體驗（宗），怎麼說也說不了的，還是說了，表示了（教），佛法已成為現實（時空中）人間的佛法。指雖不是月亮，但確能引人去注意月亮，發見月亮。所以自心體驗的內容，儘管“說似一物即不中”，卻不妨表示出來。語言文字（正說的，反詰的，無義味話）也好，默不作聲也好，比手畫腳也好，都是用為引人入勝的敲門磚。體悟是屬於自證的，是“不由它教”，“不立文字”與“心傳”的。從引導的方便來說（“不立宗主，不開戶牖”，“一法不立”，也還是接引學人的方便），存在於人間，成為一時代，一地區，一宗一派的禪風。這是可尋可考，可以看出禪在發展中的歷史事實。

引人入勝的不同方便，其實是有一定原則的，所以經中形容為“古仙人道”，“一乘道”，“一門”，“不二門”。如想從屋裡出去，從門、從窗都可以，打破牆壁、揭開瓦面，挖通地道也可以，而要透過空隙才能出去，卻是一條不可逾越的法則。方便的多樣性，並不表示自心體驗內容的不同。如不理解自覺與方便的相對性，