



CSSCI 來源集刊

禪學學術叢刊

【第七輯】

臨濟宗在日本的早期傳播

元代臨濟宗法脉延續及海外影響略論

論禪宗創新的基本類型

心靈環保與人間佛教

佛教對宋代新儒學的獨特影響

早期佛法漢化的「同質性」之析

遼代興宗耶律宗真與重熙佛教

地論師南北兩道之形成新論

真心觀與內自訟

# 禪學研究

鳳凰出版傳媒集團  
江蘇人民出版社

禪學學術叢刊

CSSCI 來源集刊



# 禪學研究

【第七輯】

鳳凰出版傳媒集團  
江蘇人民出版社

《禪學研究》(第七輯)編委會

主編 吳山  
副主編 莫圓毅  
主編 翁小羆

主編 翁小羆

主編 翁小羆

主編 翁小羆

主編 翁小羆

主編 翁小羆

主編單位

南京大學中日禪學研究中心  
南京大學中華文化研究所

主編單位

南京大學宗佛與文化研究所

圖書在版編目(CIP)數據

禪學研究(第七輯)/賴永海主編. —南京:江蘇人民出版社, 2008. 4

ISBN 978-7-214-05162-2

I. 禪… II. 賴… III. 佛教-研究-文集  
IV. B948-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2008)第 061949 號

禪學研究  
(第七輯)

---

主 編 賴永海

責任編輯 府建明 戴寧寧

---

出版發行 江蘇人民出版社(南京市中央路 165 號 郵編 210009)

網 址 <http://www.book-wind.com>

集團地址 鳳凰出版傳媒集團(南京市中央路 165 號 郵編 210009)

集團網址 鳳凰出版傳媒網 <http://www.ppm.cn>

經 銷 江蘇省新華發行集團有限公司

---

照 排 南京凱建圖文制作有限公司

印 刷 者 揚州鑫華印刷有限公司

開 本 787×1092 1/16

印 張 25.75

字 數 500 千字

版 次 2008 年 4 月第 1 次出版 2008 年 4 月第 1 次印刷

標準書號 ISBN 978-7-214-05162-2

定 價 50.00 元

---

(江蘇人民出版社圖書凡印裝錯誤可向本社調換)

《禪學研究》(第七輯)編委會

主編  
副主編  
編委

賴永海  
莫勵鋒  
劉迎勝  
徐小躍

(按姓氏筆畫為序)

吳為山 周勛初 府建明 洪修平 莫勵鋒 徐小躍  
陳得芝 陳謙平 張宏生 劉迎勝 賴永海

責任編輯

府建明 戴寧寧

主辦單位

財政部、教育部哲學社會科學創新基地——南京大學宗教與文化研究中心  
南京大學宗教學系  
南京大學中華文化研究院  
南京大學旭日佛學研究中心

目錄

佛教對宋代新儒學的獨特

影響

——由宋儒佛教觀看宋代新儒學的形成及其格局……………李承貴(一一五)

論全真道對佛教的借鑒與吸收

——以馬鈺倡導的「清淨無為」為例……………孫亦平(一二六)

早期佛法漢化的「同質性」之析

——以魏晉般若學的傳佈為例……………府建明(一三四)

道安《二教論》與南北朝佛道

論衡……………劉立夫(一四三)

從「至元辯偽」看元初宗教

融合……………朱麗霞(一五一)

竟陵王蕭子良的宗教世界

……………譚潔(一五九)

論太虛人間佛教儒學化的

特色……………歐陽鎮(一六七)

由儒道玄義向釋門禪味的

真過渡

——謝靈運的山水詩探析……………劉丹(一七四)

論佛教與儒家在女性觀上的

禪天禪地

臨濟宗在日本的早期傳播

——所謂「兼修禪」及其代表人物……………楊曾文(一)

元代臨濟宗法脉延續及海外

影響略論……………洪修平(二二)

論禪宗創新的基本類型……………董群(二九)

宋代士林的禪趣與禪門頌古

之風……………董平(四〇)

「心」的佛教的最終成熟

——從釋迦牟尼到馬祖道一……………陳堅(六〇)

牟宗三「如來禪」與「祖師禪」

判釋疏解……………白欲曉(七九)

南陽慧忠禪法思想探析……………劉仁明(八七)

儒釋道綜論

心靈環保與人間佛教……………賴永海(九九)

論「真空家鄉」、「無極聖祖」

在羅祖禪學思想中的本質

特性……………徐小躍(一〇五)



相互影響與融合……………彭華(一八三)

佛史勾沉與文物考據

遼代興宗耶律宗真與重熙

佛教……………黃心川(一九一)

弘一大師《我在西湖出家的

經過》鈎沉與實證……………陳星(二〇四)

顧毓琇先生給太虛法師的

四封信考述……………黃夏年(二一九)

法上《大乘義章》等著作

佚文考辨……………聖凱(二二七)

海外佛教

佛教與婆羅門教在古印度

的發展綫索及在思想史

上的作用……………姚衛群(二四四)

英語世界「佛教研究叢書」

管窺……………李四龍(二五五)

經論解讀與佛理探微

《俱舍論》第六品第六、第七

兩偈釋讀……………程恭讓(二六五)

地論師南北兩道之形成新論

……………楊維中(二六九)

鳩摩羅什的大乘佛教思想

……………李勇 巴慧麗(二八三)

真心觀與內自訟

——宋代天台山外派的觀心論  
……………吳忠偉(二九二)

論淨土宗的成立及其實際

創始人的確立……………曹曉虎(三〇七)

試論佛教戒律學的現代意義

……………楊華祥(三一四)

寺院園林及其園林經濟

……………王建光(三二二)

《心經》注疏

……………沈文華(三三五)

《心經》「六不」與《中論》

「八不」之比較……………吳永珍(三四三)

論無我的示轉……………[韓國]金命鎬(三五二)

從《壇經》對「空」的懸擱論  
……………朱鈞(三六四)

《大乘起信論》與《宗鏡錄》的

心性義理特徵……………胡春業(三七〇)

佛教與環保

佛教生態倫理與實踐

……………田照軍(三八三)

佛教與環保……………釋宏明(三八八)



地禪天禪

# 臨濟宗在日本的早期傳播

——所謂「兼修禪」及其代表人物

◎楊曾文

**內容提要：**論文在對中國禪宗及其主流派之一的臨濟宗作概要介紹之後，對中國禪宗傳入日本的情況，將臨濟宗傳入日本的榮西、辨圓、覺心等人因應日本佛教形勢弘傳被稱為「兼修禪」的禪法進行介紹，認為他們為禪宗在日本的傳播奠定了基礎。

**關鍵詞：**禪宗 日本臨濟宗 兼修禪 榮西 辨圓 覺心

**作者簡介：**楊曾文，中國社會科學院榮譽學部委員，中國佛教文化研究所所長。

中國宋元時期大體相當於日本的平安後期、鎌倉時期及室町初期。在這一時期，日本政治體制從古天皇制逐漸過渡到以幕府將軍或執權控制國家權力的武士占據支配地位的政治體制。從文化上講，在傳統的文化之外形成了反映武士和一般平民思想意識形態的新文化，在佛教方面形成許多帶有民族特色的新佛教宗派，並從中國傳人以提倡「道在日用」、「即心是佛」的禪宗。中國禪宗中最有影響的臨濟宗和曹洞宗傳入日本，迎來古代中日文化交流史上的第二次高潮。

臨濟宗在日本的早期傳播

## 一、中國禪宗概況及其初傳日本

中國隋唐時期形成許多帶有鮮明民族特色的佛教宗派，標志着佛教民族化階段的基本結束，從此進入中國佛教的持續發展時期。在隋唐產生的佛教宗派中，禪宗具有易於適應社會現實和傳統文化，貼近儒教士大夫和普通民衆，簡單易行的性格，蘊藏着強大的生命力，使它得以在唐末五代迅速興起。

中國禪宗奉北魏來華的印度僧菩提達摩爲初祖，然後是二祖慧可，隋代的三祖僧璨，唐代的四祖道信、五祖弘忍、六祖慧能。宋代以後所說的禪宗，一般是指由慧能開創的南宗禪。

然而從禪宗發展歷史考察，在唐末以前存在過南宗、北宗并行傳播的時期，至少在弘忍去世（六七四）到「安史之亂」（七五五—七六三）結束之前，北宗在唐朝的直接支持下曾在以長安和洛陽東西兩京爲中心的廣大北方地區十分盛行。

北宗是相對於以在嶺南韶州曹溪（在今廣東韶關）的慧能爲創始人的南宗說的，以弘忍的弟子神秀（？—七〇六）及其弟子普寂（六五一—七三九）爲代表。在本世紀二、三十年代從敦煌遺書中發現大量早期禪宗文獻以前，流傳於社會上的禪宗典籍對北宗禪法僅有個別的零散的介紹。隨着國內外學者對敦煌禪籍的深入調查和研究，從中發現不少屬於北宗的史書和傳授禪法的語錄，其中的《觀心論》、《大乘五方便》等文獻，被認爲是記述北宗神秀法系的禪法著作。神秀、普寂一系的北宗禪法的基本要點是：（一）重視坐禪，在禪定中「觀心」、「攝心」、「住心看淨」；（二）觀心、看淨是一個修行的過程，通過觀空，認識一切皆空的道理，並且堅持「息想」、「息滅妄念」（「拂塵」）等，深入領悟自己本具清淨佛性，循序漸進地斷除污染心性的一切情欲和世俗觀念，達到與空寂無爲的真如佛性相應的覺悟境界。

南宗創立人慧能（六三八—七一三），俗姓盧，原籍範陽（治所在今河北涿縣），生於新州（今廣東新興）。自幼喪父，由母親撫養成人，家境貧寒，以打柴做零工維持生活，因聽人讀《金剛經》受到啓發，到黃梅東山參謁弘忍，一邊從事春米

等雜務，一邊學法。從弘忍得法後，連夜南歸，曾流亡於廣州的新州、四會和懷集三縣之間，後來在廣州正式出家受戒，到韶州曹溪傳法，創立南宗，被後世禪宗奉爲六祖。

根據記載慧能生平和說法語錄的《六祖壇經》，慧能在向信衆說法中，主要強調以下思想：

（一）衆生皆有佛性，皆可自修自悟。慧能強調佛在每個人的自心，說「佛是自性作，莫向身外求」，教人堅定主觀信仰，說自修自悟就可以成佛。

（二）提倡頓教法門和「識心見性」。反復強調：人人皆具有清淨的佛性本心，但被世俗「妄念」所掩覆，不得顯現，如果借助般若智慧觀想主客觀世界，做到「識心見性」，體認自己的本有佛性，便能在精神上達到與真如佛性相契合的清淨超脫（無念、無憶、無著）的境界，就是「一悟即至佛地」。

（三）倡導「無念爲宗」——寄坐禪於自然無爲和日常生活之中。主張無論是出家還是在家，應對一切沒有「執着」，無論是行住，還是坐卧，都可以看作是坐禪，所謂：「外於一切境界上，念不起爲坐，見本性不亂爲禪。何名爲禪定？外離相曰禪，內不亂曰定。」坐「已經不是原來意義上的「坐」（打坐，結跏趺坐），而是「念不起」，亦即不起雜念、妄念；「禪」不是原來意義上的「禪」（禪定，靜心思維），而是「見本性不亂」（「見」，意爲顯現，與本性相應），意即堅持清淨自性（文中也稱「內心」）不受外界干擾。可見，慧能所說的「無念」不是要求人們離群索居，閉目塞聽，什麼也不想，什麼也不念，而是照常生活在現實的社會環境之中，照常從事各種活動，只是要求對任何事物、任何對象都不產生貪取或捨棄的念頭，沒有執意的好惡、美丑的觀念。



慧能死後，通過他的弟子們的努力，南宗從南方傳播到北方，并逐漸發展為禪宗的主流。

唐開元二十年（七三二），慧能的弟子神會（六八四—七五八）在靠近洛陽的滑臺（在今河南滑縣東）與北宗僧人辯論，宣稱南宗慧能曾從弘忍受祖傳袈裟，是禪門正統，禪法主頓；北宗沒有祖傳袈裟，「師承是傍（按：法系為旁出），法門是漸（宗密《中華傳心地禪門師資承襲圖》），竭力為南宗在北方傳播開辟地盤。『安史之亂』之後，由於神會主持戒壇度僧斂錢籌餉有功，受到朝廷支持，南宗正統地位得到朝廷的確認。此後南宗發展成為禪宗的主流派。

慧能創立的南宗在傳播發展中形成傳承世系和禪法風格各異的許多禪派。神會的法系稱荷澤宗，然而在神會死後不久便衰微下去。慧能的另兩個弟子行思（？—七四一）和懷讓（六七七—七四四）分別在吉州青原山（在今江西吉安市東南）和南岳（在今湖南衡山縣）傳法。行思弟子中以石頭希遷（七〇〇—七九一）最有名，長期在南岳傳法。懷讓弟子中以馬祖道一（七〇九—七八八）最有名，長期在洪州（治所在今江西南昌）傳法。他們的弟子很多，分散到大江南北傳法，不斷擴大南宗的影響。

從唐末到五代，相繼從馬祖法系形成臨濟宗、馮仰宗；從石頭法系形成曹洞宗、雲門宗、法眼宗。此外，還有以江寧（今江蘇南京）石頭山為傳法中心的牛頭宗。牛頭宗奉法融（五九四—八五七）為初祖，中唐以後在江南一帶盛行。以往的禪宗史書將法融作為四祖道信的弟子，把牛頭宗看作是相對於五祖弘忍的「旁出」的法系。

中國自進入宋代以後，禪宗發展成為中國佛教中的主流

派。在禪門五宗中，馮仰宗在宋代以前已經衰微不傳，相繼傳播的禪宗派別是法眼宗、雲門宗、臨濟宗，最後是曹洞宗。雖然中國禪門五宗的著述或語錄皆傳到日本，然而作為宗派傳入日本的只有臨濟宗和曹洞宗。下面先概要介紹臨濟宗。臨濟宗在禪門五宗中成立最早，進入北宋以後曾與雲門宗相并盛行，而且一直流傳至今，對中國歷史文化的影響也較大。

臨濟宗的創始人是臨濟義玄（？—八六六），長期在鎮州（治今河北正定）臨濟院聚徒傳法。臨濟宗主要是通過弟子興化存獎的法系而流傳繁衍後世的。存獎（八三〇—八八八）以魏府興化寺為傳法中心，有弟子慧顛，生活在唐末五代，在汝州（在今河南汝州）寶應寺（南院）傳法；延昭上承慧顛，生活在五代末和宋初，在汝州風穴寺傳法；延昭的弟子中以首山省念最有名。省念（九二六—九九四）先後在汝州首山、廣教寺、寶應寺傳法，門下著名弟子有汾陽善昭、葉縣歸省、谷隱蘊聰、廣慧元璉、三交智嵩等人。他們屬於臨濟下五世，主要活動在宋真宗和仁宗初期。當時社會相對穩定，經濟文化日趨繁榮，佛教在中央朝廷和各州縣政府的支持下比較盛行。他們多數在北方傳法，迅速將臨濟宗推向振興之路。然而到他們弟子的時候，即臨濟下六世時，已有很多禪師到南方傳法，將臨濟宗傳播範圍迅速擴大到全國。

在省念的弟子中汾陽善昭（九四七—一〇二四）的影響最大。善昭在傳法中重視語言文字的運用，不僅經常引述以往禪師的語錄，而且有時以所謂代語、別語、詰語等禪語表達形式加以評論和發揮，還從流傳於叢林之間的禪語公案中選擇出一百則以偈頌的形式加以評述，編撰成《頌古百則》，對

宋代文字禪的發展影響極大。他培養出十幾位才智出眾的弟子相繼傳法於大江南北。自從進入北宋後期以後，傳布於各地的臨濟宗幾乎皆屬於善昭的法系。

在善昭弟子石霜楚圓(九八六一—一〇三九)以後，弟子黃龍慧南(一〇〇二—一〇六九)與楊岐方會(九九二—一〇四九)分別創立臨濟宗黃龍派、楊岐派，將臨濟宗推向一個新的時期。從此，佛教史書往往將禪宗派別統稱為「五家七宗」，即：臨濟宗、馮仰宗、曹洞宗、雲門宗、法眼宗和臨濟宗的黃龍派和楊岐派。

臨濟宗黃龍派在黃龍慧南下的一、三世是最繁盛的時期，慧南弟子晦堂祖心、東林常總、真淨克文，祖心的弟子靈源惟清、死心悟新及草堂善清，克文的弟子兜率從悅、泐潭文準及惠洪等人，都是在叢林乃至社會上十分活躍的著名禪師，極大地推進了臨濟宗在江南的傳播。黃龍下七世出了虛庵懷敞，一二世紀後期日本榮西人宋從他受法，回國弘傳臨濟宗禪法，被後世敬奉為日本禪宗的「大祖」。臨濟宗黃龍派興盛雖比楊岐派略早，然而到北宋後期楊岐方會下二世五祖山法演以後，楊岐派迅速興起，黃龍派逐漸走向衰微。

法演弟子圓悟克勤、佛眼清遠、佛鑒慧勤、開福道寧、大隨元靜等禪師生活在北宋後期至南宋初期，在相當於現在的河南、安徽、江蘇、湖南、四川等地傳法，將臨濟宗楊岐派推向各地，並發展成爲臨濟宗的主流。他們在禪法上主張佛性本有，見性成佛，提倡修行不離生活日用，傳法方式生動活潑。其中圓悟克勤(或作圓悟克勤，一〇六三—一一三五)最有名，在雲門宗雪竇重顯所編禪宗公案《百則頌古》的基礎上，加上垂示、著語、評唱，編成《碧岩錄》一〇卷，風行全宗。南

宋後期，臨濟宗幾乎全屬楊岐派，其中最具有影響的是屬於圓悟克勤弟子大慧宗杲和虎丘紹隆的兩大法系，而在禪法上以宗杲的看話禪最有影響。

大慧宗杲(一〇八九—一一六三)著有《正法眼藏》、《大慧書》及由弟子編錄的《大慧語錄》(包括說法語錄、法語、普說、書信、偈贊)及《宗門武庫》等，曾十分流行。宗杲提倡「看話禪」，要人在參究前人公案語錄中的一句話、某個字(所謂話頭)時達到有無雙遣，取捨并亡的「無念」境地。這種看話禪不僅爲他的弟子直接繼承，而且成爲禪宗中占主流地位的禪法，一直流傳到明清時代，在流傳中也有人將它與淨土念佛法門相結合。

虎丘紹隆(一〇七七—一一三六)的法系在宋元時期與日本臨濟宗關係最爲密切。紹隆傳應庵曇華，曇華之後是密庵成傑，下面有弟子松源崇岳、破庵祖先、曹源道生。松源有弟子無明慧性、運庵普岩、掩室善開。蘭溪道隆嗣法於無明，赴日傳法，在鎌倉建長寺等地嚴行宋代禪林制度。日本禪僧南浦紹明入宋從運庵弟子虛堂智愚受法。赴日傳法僧大休正念和日僧無象靜照是掩室弟子石溪心月的弟子。破庵弟子無準師範(一一七七—一二四九)號佛鑒，對日本臨濟宗影響很大。日本禪僧辨圓從他受法，回國後在京都以東福寺爲中心傳法，弟子中很多人成爲日本臨濟宗骨干人才。繼道隆之後，無準的弟子兀庵普寧、無學祖元也赴日傳法，受到幕府的尊崇。元初，作爲使者赴日的一山一寧，是曹源道生的三傳弟子。(一)

早在鎌倉時代以前，中國禪宗雖曾傳入日本，然而并未在日本社會扎根并傳播開來。奈良時期應邀到日本傳授律

學的唐僧道璇原是北宗普寂的弟子，曾向大安寺行表傳授北宗禪。日本天台宗創始人最澄在入唐求法之前，曾從行表受北宗禪法。最澄在延歷二十三年（八〇四）入唐求法，從天台山的道邃、行滿受傳天台宗，又從儵然受牛頭宗的禪法，還從越州順曉受傳密教，從道邃受菩薩戒。這就是最澄在《內證佛法相承血脉譜》中詳細說的日本天台宗的四宗——禪、天台、戒、密教的相承，然而實際上牛頭禪并未在日本流行。此後，圓仁、圓珍入唐求法，皆帶回禪宗著作，甚至其中有《六祖壇經》等禪宗著名的著述，但也未能流行。

據《元亨釋書》卷六《義空傳》等資料記載，在日本仁明天皇承和初年（八三四）<sup>〔二〕</sup>，慧萼奉橘太后之命携金幣入唐，在巡禮五臺山之後，到杭州附近的鹽官縣靈池寺禮請馬祖的弟子齊安禪師東渡日本弘傳禪宗。齊安派他的弟子義空隨慧萼赴日。橘太后為義空建造檀林寺作為居住傳法之所，常前往問道，朝中官員也有前來聽法者。慧萼在齊衡初（八五四）再次入唐，曾請蘇州開元寺僧契元撰刻石碑《日本國首傳禪宗記》附船送回日本，立於京都羅城門外。平安後期，有位天台宗僧人覺阿（一一四三—一一八二）聽聞中國禪宗興盛，於承安元年入宋，從臨濟宗楊岐派圓悟克勤的弟子佛海慧遠（瞎堂慧遠）受法而歸，但他回國以後沒有弘傳禪法。（《元亨釋書》卷六）總之，日本在鎌倉時代之前雖有人對中國禪宗有所了解，然而到底未能在社會上廣泛傳播。

進入鎌倉時代以後，來往中日兩國之間的商船增多，陸續有日本僧人乘坐商船到中國求法學習禪宗，也有不少宋元禪僧前往日本傳法。在鎌倉初期，有位愛好禪宗的日本僧人大日能忍在攝津（在今大阪、兵庫一帶）建三寶寺傳授禪法，

然而因為沒有師承得不到世人信任。於是，他在文治五年（一一八九）派弟子練中、勝辨入宋到阿育王寺參謁臨濟宗楊岐派大慧宗杲的弟子拙庵德光，把描述自己悟境的偈頌呈上請求印證。拙庵當即表示印可，並且請練中、勝辨轉付能忍法號、道號，又贈以題寫贊詞的達摩像，還在練中、勝辨請人繪制的自己的畫像上題寫：「這僧（按：指自己）無面目，撥翻地軸。忍師（按：指能忍）脫體見得親，外道天魔俱竄伏。」（《本朝高僧傳》卷十九《能忍傳》）從此，能忍名聲漸著，有弟子覺晏繼其後。能忍的禪系長期被世人稱做「達磨宗」。

覺晏在奈良多武峰傳法，門下著名弟子有懷奘、懷鑒。懷奘依師覺晏臨終囑咐，携覺晏《心要提示》及覺晏所贈遺物投到日本曹洞宗創始人道元的門下。懷鑒的弟子義介後來也投到道元門下。《本朝高僧傳》作者師蠻表示，在日本禪宗史上能忍有「資始」之功，是有道理的。

然而真正將中國禪宗傳入日本，並且致力於傳播，產生較大影響者是榮西，然後是辨圓、心地覺心等人。雖然因為他們受時代、環境的制約在弘傳禪宗的同時還兼傳天台、真言密教，然而他們在提倡禪宗心地法門、培養禪僧、爭取統治階層和民衆的理解支持等方面，為以後禪宗在日本的興盛奠定了基礎。

在日本禪宗史上，榮西、辨圓、覺心等人所弘傳的禪法被稱為「兼修禪」，此後來自宋元的禪僧蘭溪道隆、兀庵普寧、大休正念、無學祖元、一山一寧等禪師所傳臨濟禪法被稱為「純粹禪」。他們原原本本地將中國帶有鮮明現實主義風格的臨濟宗的禪法向日本人傳授，並且將中國禪宗的上堂說法 and 修學制度、叢林清規移植到日本。在中日兩國禪僧向

日本輸入禪宗的過程中，還將包括程朱理學在內的宋元文化介紹到日本。

## 二、日本「禪門之大祖」榮西及其

### 《興禪護國論》

據日本學者玉村竹二著、日本京都思文閣一九七九年出版《日本禪宗史論集》一之下所載典籍篇·臨濟宗的宗派圖各說之十六「本朝禪宗二十四流之圖」說：「本來傳法者，東渡十七師（按：指中國東渡禪僧），南詢三十一師（按：指日本人宋元求法歸國禪僧），合計四十八師，其中有法孫繼後者有二十四流。」在這二十四派中，屬於曹洞宗的只有道元、東明、東陵三派，其他皆屬於臨濟宗。在臨濟宗二十一派中，唯有奉榮西為祖的千光派傳黃龍派禪法，其他皆傳楊岐派禪法。日本在進入近代之後，臨濟宗分為十四派，其中奉榮西為祖的是臨濟宗建仁寺派。

### （一）榮西兩次入宋求法和歸國後的傳法活動

關於榮西的傳記和入宋求法經歷，在十四世紀虎關師煉《元亨釋書》卷二、十七世紀師蠻《延寶傳燈錄》卷一、《本朝高僧傳》卷三的《榮西傳》及榮西《興禪護國論》，有詳略不同的記載。現綜合這些資料，對榮西生平作概要介紹。

榮西（一一四一—一二一五），號明庵，又號葉上房，後世尊稱為千光祖師。俗姓賀陽，備中國（在今岡山縣）吉備津宮人，出身神官家庭。八歲時隨父讀《俱舍頌》，十一歲師事本郡安養寺靜心，十四歲正式出家，到比睿山戒壇受戒。靜心

死後，改師千命，從受密教經典《虛空藏求聞持法》。十九歲到京都，投到比睿山學僧有辨門下學天台宗。此後，從伯耆大山的基好學習真言密教，並先後從千命、比睿山顯意受密教灌頂。後來萌發入宋求法的願望，於六條天皇仁安二年（一一六七）離別父母，到築前國（今九州福岡）作出航準備。當時日本的朝政已被平氏控制。從榮西以上經歷可知，他在入宋求法之前是日本天台宗學僧，對天台、密教（台密）已有相當的造詣。

仁安三年（南宋孝宗乾道四年，一一六八），榮西二十八歲。四月十八日，榮西搭乘商船出航，七日後到達南宋明州（治今浙江寧波）。他在宋半年，先巡禮五臺山，在參謁萬年寺渡石橋時似乎看到兩條青龍，自認為「前身梵僧」<sup>〔三〕</sup>曾在此寺，後到明州阿育王寺瞻禮佛舍利，於當年九月攜帶求得的天台宗新章疏三十餘部六十卷於歸國，呈獻給天台宗座主明雲。據榮西《興禪護國論》卷中，榮西在到達明州後，曾通過筆談請一位在廣慧寺擔任知客的禪僧「開示法旨」。這位知客告訴他「佛法總是一心」，「一心才悟，唯一門」。《金剛經》所謂：「應無所住而生其心也。」並且說「欲知源流，請垂訪友」。然而榮西這次赴宋，並沒有將學習和引進禪宗作為目標，便與在宋求法的日本僧重源相約一同回國。

榮西在此後約二十年之中在比睿山精心研究天台宗和密教教義，造詣卓著，建立了自己的密教學說，被尊稱為「葉上流」。榮西從以往最澄、圓仁、圓珍等人的著作中，特別是最澄《內證佛法相承血脉譜》中，得知比睿山曾傳承禪宗，決定再次入宋求法，並且計劃從宋地到印度巡禮佛教聖地。



後鳥羽天皇文治三年（南宋孝宗淳熙十四年，一一八七），正值源賴朝消滅平氏集團實際控制朝政的第三年，榮西四十七歲。三月，榮西隨身攜帶《諸宗血脉》、《西域方志》也許是唐玄奘《大唐西域記》乘船再次入宋。他到南宋京城臨安（今杭州）向朝廷安撫侍郎申請西游印度的「執照」交通憑證。然而此時北方在金朝、西夏及西遼占領之下，並且經常受到正在興起的蒙古的武裝侵擾，安撫侍郎以「關塞不通」為由不予允準。

在這種情況下，榮西便在南宋訪師學禪。他再次登天台山人萬年寺，禮臨濟宗黃龍下八世孫虛庵懷敞禪師為師。虛庵聽說日本盛行密教，讓榮西概述一下密教的宗旨。榮西答：「初發心時，即成正覺。不動生死，而至涅槃。」（《元亨釋書》卷二《榮西傳》）虛庵聽了表示說，這與禪宗是一致的。自此，榮西在虛庵身邊參禪問道近三年時間。淳熙十六年（一一八九），虛庵應請赴奉國軍（治今浙江寧波）任天童寺住持。榮西也隨同前往，在虛庵身邊隨侍近二年，除學臨濟宗禪法外，還學《四分律》、《菩薩戒》等。虛庵曾對他講：「菩薩戒，禪門一大事也。」榮西對此留深刻印象。

南宋紹熙二年（日本建久二年，一一九一）七月，榮西辭別懷敞，準備回國。虛庵親書付法，其中說：

昔釋迦老子將圓寂，以正法眼藏，涅槃妙心，付囑摩訶迦葉，二十八傳而至達磨，六傳而至曹溪，又六傳而至臨濟（按：義玄），八傳而至黃龍，又八傳而至予。今以付汝，汝當護持，佩此祖印，歸國布化，開示衆生，繼正法命。（《元亨釋書》卷二《榮西傳》）（四）

臨濟宗在日本的早期傳播

懷敞是按照唐宋以來禪宗傳法模式向榮西講授禪宗傳法世系的。意為禪宗自迦葉上承釋迦牟尼佛以後，代代以心傳心，經西土（印度）二十八祖，至東土（中國）達磨——慧可——僧璨——道信——弘忍——曹溪慧能的六祖，經慧能——南岳懷讓——馬祖道一——百丈懷海——黃檗希運——臨濟義玄的六代，再經八傳至黃龍慧南，再經八傳至懷敞自己，然後傳給榮西。懷敞希望榮西回國後，能承此禪旨，廣為弘傳，「開示衆生，繼正法命」。同時，又授予榮西僧伽梨（袈裟），告訴他在中國自六祖慧能以後已經終止以傳袈裟為「法信」（受法的憑證）的做法，然而因為他是外國人，所以才向他傳袈裟以為「法信」。懷敞還為他授菩薩戒，並且贈送拄杖、應器（鉢）、寶瓶等及《臨濟宗傳法世系圖》。〔五〕榮西離開天童寺到奉國軍節度使所在地（今寧波），搭乘宋人楊三綱的船越海至平戶島葦浦（在今長崎）登岸回國。

榮西在天台山萬年寺期間，曾出資三百萬修復三門及兩廡，並重修觀音院、大悲院和智者塔院。懷敞禪師出任天童寺住持，想重建原由宏智正覺（一〇九一——一一五七）建的千佛閣，榮西表示歸國後將致良材助建。他回國後的第二年，果然派人運來鉅木助成此事。〔六〕

榮西回國之後沒有即刻回京都，先在九州一帶傳法。他在信眾支持下陸續建寺居住和傳法，先後在築前國（在今福岡市）建造建久報恩寺、聖福寺。榮西在傳法過程中，將宋地某些傳法儀式，例如每隔半月舉行一次的菩薩戒布薩（說戒及懺悔）儀式等。他的名聲漸著，也引起當地天台宗僧眾的猜忌。在築前國宮崎的天台宗僧良辯上書比睿山天台宗當局，建議奏請朝廷禁止禪宗。建久九年（一一九四）朝廷通過

太政官宣旨禁止「達磨宗」，主要矛頭是針對能忍的禪派，然而也對榮西傳法帶來困難。據《元亨釋書·榮西傳》記載，就在次年，朝廷命「主當令」（大舍人頭）高階仲資、尚書左丞藤原宗賴召榮西審問傳布禪宗的事，榮西表示，他這樣做并未違背天台宗旨，他說當年傳教大師最澄在《內證佛法相承血脉》中已經記述天台宗傳授「達磨西來禪法」之事，辯駁說：「禪宗若非，傳教（按：最澄）亦非；傳教若非，台教不立；台教不立，臺徒豈拒我乎！」從此，榮西傳禪得到以比睿山為中心的天台宗的諒解。

榮西在行動上以復興日本天台宗久絕的禪宗為標榜，確實沒有提出另立禪宗的主張。為了取得世人對他的理解，減少麻煩，他撰寫了《興禪護國論》以及《出家大綱》、《日本佛法中興願文》，積極向人們介紹和傳授禪宗。

當時源賴朝以「征夷大將軍」頭銜執掌全國軍政權力的鎌倉幕府已經成立。正治元年（一一九九）源賴朝去世，其妻北條政子控制幕府，幕府大權逐漸轉到北條氏家族手中，源賴朝之子源賴家、源實朝兄弟雖先後繼將軍之位，然而已經沒有實權。此後，北條氏以「執權」名義控制幕府。從一二〇五年開始至一二五六年為止，先後擔任執權的有北條時政（政子之父）、北條義時、北條泰時、北條時賴等人。

榮西為取得幕府的支持，便到鎌倉傳法。果然，他得到幕府的優遇和支持。據日本史書《吾妻鏡》卷十五、十八的記載，榮西受幕府委托以「律師」、「導師」身份為幕府主持佛事，進行祈禱，並且受到將軍源賴家、北條政子的皈依。政子在源義朝的邸地上建立壽福寺獻給榮西。此後，榮西以壽福寺為中心，在鎌倉武士階層中傳布禪宗，擴大影響。

在幕府支持之下，榮西也到京都傳法。建仁二年（一一二〇）將軍源賴家把京都東南部一塊土地施捨給榮西。榮西在此興建建仁寺。榮西以此寺作為天台宗別院，內置真言、止觀（指天台）二院，弘傳天台、密（台密）、禪三宗。這固然與比睿山天台宗僧團控制京都佛教界的形勢有關，也與榮西當時對禪宗的理解有直接關係。據其《興禪護國論》，榮西認為禪宗是綜合性佛教，與天台、密教一致，是可以兼修的。榮西逐漸出名，也得到天皇和朝廷的支持，建仁寺被升格為官寺。建永元年（一一二〇）奈良東大寺的大勸進重源去世，朝廷任命榮西繼任。榮西運用他在天台山萬年寺修建堂廡的經驗，四年期間完成東大寺佛殿及七重東塔的修建。

榮西也到鎌倉傳法，應請為幕府主持各種佛事法會。榮西利用這個機會向在幕府任職的上層武士宣傳中國禪宗和在日本興禪的道理，以爭取他們的支持。他還將在宋地見聞的飲食風習以及關於種茶、茶葉的功能和飲用方法向人們介紹，撰寫《吃茶養生記》二卷上獻將軍源實朝。榮西回國時曾從宋地帶回一些茶種，贈人在北九州及京都拇尾山、宇治種植。在榮西之前，日本已有種茶和飲茶，然而由於榮西的提倡和撰寫《吃茶養生記》，對此後日本種茶、飲茶起到極大推動作用。

榮西在建保三年（一一二五）七月五日於京都建仁寺去世，年七十五歲。《師煉》《元亨釋書·榮西傳》後附之「贊」說，「初志雖補傳教之遺意，後世皆推禪門之太祖。」謂榮西原來只想繼承傳教大師最澄的遺志致力復興久廢之禪，但被後世禪宗奉為始祖。

## (二)《興禪護國論》及其思想

在榮西的著作中以《興禪護國論》最為重要，此書不僅表達了他對禪宗的理解和主張，而且對後人了解當時中國佛教情況也有重要參考價值。

《興禪護國論》三卷，著於建久九年（一一九八），是榮西爲了闡述自己興禪的意向和答釋世人的疑惑而寫的。他在序文中說有人對禪宗不理解，對禪宗持懷疑乃至反對態度，「有謗此之者，謂爲暗證禪，有疑此之者，謂爲惡取空，亦謂非末世法（按：佛教界認爲已進入末世法時代）；亦謂非我國要，或賤我之斗筲，以爲末征文；或輕我之機根，以爲難興廢」。榮西便撰寫此書闡述禪宗旨，解答世人疑惑，申明興禪能够「護國」的道理。

全書三卷，分爲十門，包括：

- 一、令法久住門，講述修持禪、律，令佛法久住；
- 二、鎮護國家門，說般若即是禪宗，興禪可以護國利民；

三、世人決疑門，是諸門中篇幅最長者，將世人對禪宗所抱的各種疑難概括爲二一個問題，然後一一回答，闡述對禪宗和興禪的看法；

四、古德證誠門，引日本聖德太子及中日兩國名僧傳禪興禪的語句事例，作爲自己興禪的證明；

五、宗派血脉門，列述禪宗傳承世系，從過去七佛及摩訶迦葉下西土二十八祖、菩提達磨下東土六祖，然後是懷讓——馬祖道一……義玄……黃龍慧南……，直至五十一世懷敞、五十三世榮西，「密傳心印無絕也」。最後講述自己兩

次入宋求法經過。

六、典據增信門，引《般若》、《華嚴》等大乘經典，證明禪宗「不立文字，教外別傳」，「直指心源以成佛」是有根據的；

七、大綱勸參門，說將佛法分爲教、禪，只是方便的說法，實則禪宗「離文字相，離心緣相」，「無法可說」；提示禪宗綱要，勸人參禪悟道；

八、禪宗支目門，據宋地流行的《禪苑清規》介紹中國禪院制度、修行儀規；

九、大國說話門，說印度、中國佛法仍盛行，介紹兩國僧衣法式和中國佛教界奇聞，日本流布佛法，應重興禪；

十、回向發願門，表示願世世「值遇般若」，修如來禪法，「與諸衆生同共修習大悲方便」。（八）

本書雖涉及內容相當廣泛，然而最重要的是論述以下三個問題。

第一，禪宗既是佛法的總匯，又是「教外別傳」的「如來禪」

榮西第二次入宋已是既精通天台宗又通曉密教（台密）的學僧，儘管在宋地參學長達四年時間，然而他對禪宗的理解仍然受到原有信仰和知識結構的影響，在回國後的傳法過程中又一再地感受到天台宗對禪宗的猜忌和壓制，這些內外因素必然對他弘傳禪宗有所制約。

從榮西在《興禪護國論》中對禪宗的解釋中可以看到，他一方面把禪宗看作是一切佛法的總匯，所謂「佛法總府」，借以說明禪宗與其他教派，如天台宗、三論宗、密教等并不矛盾，可以彼此融通。同時，他又按照他在宋地聽聞到的禪宗自我標榜的那樣，說禪宗是「教外別傳」，是「不滯教文，只傳

心印」，主張「即心是佛」。

榮西爲什麼這樣說呢？這是與他對「心」的理解和解釋有關。他在《興禪護國論·序》中對「心」作了描述，說心是天地、日月乃至「大千沙界」、「元氣」及萬物的本源，本來是超言絕相的，不得已給它起個名字，稱爲「最上乘」、「第一義」、「般若實相」、「真法界」、「無上菩提」、「楞嚴三昧」、「正法眼藏」、「涅槃妙心」等。從「心」爲天地萬物本源和本體來說，它自然也是一切佛法——所謂「三輪八藏之文，四樹五乘之旨」的總匯。既然心含萬有，傳承「心法」的禪宗也應包容一切佛法。然而從所謂「大雄氏釋迦文以是心法，傳之金色頭陀（按：指禪宗所奉初祖摩訶迦葉），號教外別傳」來說，只有「以心傳心」的禪宗，才在傳承佛的言教的諸種教派之外。

對此，他在《興禪護國論》有明確的論述。

一、關於禪宗是一切佛法的總匯。榮西針對有人將「禪宗」只是看作是佛教各宗派同修的「禪」，沒有必要單立爲「宗」的說法，指出：既然佛教通用的「律」可以立爲律宗，「一實諦」可以分別立爲三論宗、天台宗；同爲真言「秘密乘」可立爲「東寺」（東寺密教——東密）和「天台」（天台密教——台密）兩派；那麼，禪宗是「諸教極理，佛法總府」，爲什麼不能單獨成爲一宗呢？然後還引最澄《內證佛法相承血脉譜》中的《達磨大師付法相承師血脉》作爲證明。（卷上）（一〇）日本天台宗創始人最澄當年入唐求法，曾得受天台、密、禪、戒四宗傳承而歸，所著《內證佛法相承血脉譜》就是記述這四種傳承的前後世系的。

此外，榮西針對有人站在天台宗立場批評禪宗「不立文字」是屬於「惡取空」（把「空」看作虛無的空）和「暗證禪」（脫

離教法，盲目修禪求悟）的說法，解釋說：禪宗實際上是反對「惡取空」、「暗證禪」的，「但依圓位修圓頓（按：天台宗的圓頓止觀），而外律儀（按：遵守戒律）防非，內慈悲利他，謂之禪宗，謂之佛法也」。《卷中》（二）意思是說，禪宗與天台宗是基本一致的。應當指出，榮西這種解釋與唐宋禪宗的自我解釋和實際情況是有距離的。

據上述可見，榮西是把禪宗看作是一種綜合性佛法，既與諸宗融通一致，又可與諸宗并行不悖。這正是他推行兼傳禪與天台、密三宗的「兼修禪」的理論依據。

二、關於禪宗是超越於諸宗之外的佛法——「如來禪」、「不立文字宗」。榮西在宋地叢林參學四年并直接受到虛庵懷敞禪師的教誨，因而對中國禪宗的歷史、禪法特色、上堂說法儀規等是十分了解的。他雖然在不得不兼傳天台、密教，然而他在《興禪護國論》中也按照唐宋叢林對禪宗的描述來介紹禪宗。請看以下幾段引文：

問：彼禪宗爲是何宗？答：其宗非八宗攝也。問：其宗教相如何？答：禪宗《金剛般若經》、《維摩經》爲所依，即心是佛爲宗，心無所著爲業，諸法空爲義，始自佛世衣鉢授受，師資相承，更無異途，具出傳記者也。（卷上《第三世人決疑門》）

今之禪宗者，清淨如來禪也，無三學（按：戒、定、慧）名字。

（卷中《第三門之余》）

問曰：此禪宗於戒、定、慧中何耶？答曰：此是如來禪也，不立文字宗也。與而言之，通諸大乘；奪而言之，離心意識，離言說相矣。

第七大綱勸參門者，有三：一約教分、二約禪分、三約總相。初約教分者，謂諸教也。鈍根人先伺諸教諸宗之妙義，學禪之旨



歸，爲修人之方便也。《宗鏡錄》引六十部經論，蘊三宗妙義，注三百餘家語句，以釋宗旨是也。次約禪分者，謂佛禪也，不拘文字，不係心思，是故離心意識參，出凡聖路學，是約最上利根人也。三約總相者，謂云教云禪，但有名字，云參云學，亦是假名。我人衆生，乃至菩提涅槃，皆亦名字，實無所有。佛所說法，亦是名字，實無所說。是故禪宗，離文字相，離心緣相，不可思議，畢竟不可得。所謂佛法者，無法可說，是名佛法。今謂禪者，即其相也。以前三義悉是假名，若人言佛禪有文字言語者，實是謗佛、謗法、謗僧。是故祖師不立文字，直指人心，見性成佛，所謂禪門也。取名字者即迷法，取相貌者亦是顛倒，本來不動，無物可得，是謂佛法。佛法只在行住坐臥處，添一絲毫也不得，減一絲毫也不得。便怎麼會去，更不費些兒氣力。才作奇特玄妙商量，已無交涉。所以動則起生死之本，靜則醉昏沉之鄉。動靜雙忘，顛預佛性。總不恁麼，畢竟如何？（《興禪護國論》卷中）（117）

以上引文大意有三：

（一）禪宗不屬於「八宗」——三論宗、成實宗、法相宗、俱舍宗、華嚴宗、律宗及天台宗、真言宗，超越於八宗之上，源自佛祖以來代代衣鉢相傳，主要依據《金剛般若經》、《維摩詰經》等經，主張「即心是佛」，要求心無執着，體認一切皆空。

（二）禪宗歷代相傳者是自佛祖以來的「清淨如來禪」，講超越於戒、定、慧三學之上，雖與大乘佛法相通，然而又絕非語言文字可以完全表達。

（三）勸修參禪可從教、禪、總相三個層次來講：一、根底差者可以先學諸教，不外如宋代延壽《宗鏡錄》所列舉的三宗——唯識法相宗、般若破相宗和華嚴法性宗，通過把握佛

法總體，進而「學禪之旨歸」，爲修禪作準備；二、根性犀利者可以修禪，「不拘文字，不係心思」，在禪觀中擺脫「心意識」的束縛，斷除是凡是聖的差別觀念；三、從教與禪的「總相」，從終極的角度或第一義諦來看，所謂教與禪、參與學，乃至人、衆生、菩提、涅槃，乃至佛法，只是些假名而已，皆「實無所有」，空寂無相的。這正是禪宗所主張的。更高一步說，以上三點也屬於虛幻的「假名」，因爲從根本上說佛法絕不是語言文字可以表達的，因此禪宗自達磨祖師以來以「不立文字，直指人心，見性成佛」爲宗旨，要求在生活日用中體悟佛法，達到覺悟。

總的來看，榮西以上對禪宗特色的概括與中國慧能以來歷代禪師的說法是基本一致的，甚至很多用語也一樣。正是在這一點上，他在弘傳天台、密教之外，能將宋代臨濟宗禪法傳授弟子，擴大禪宗影響，推進禪宗在日本傳播。

第二，參禪必須嚴格持戒——「禪宗以戒爲先」

中國唐宋禪宗僧衆除遵守佛教的傳統戒律之外，還必須遵守源自百丈懷海（七五〇—八一四）制定的《禪門規式》（《古清規》）的清規，著名的有宗曉《禪苑清規》、宗壽《日用小清規》、惟勉《叢林校定清規總要》，以規範叢林日常法事運營的程序，維持僧尼生活和修行的戒規風紀。日本在進入平安後期以來，佛教界普遍存在持戒松懈的現象，激發有志學僧出來振興戒律，如法相宗的貞慶、真言宗的睿尊和天台宗的俊苾等人分別在奈良、京都研究和提倡戒律。

榮西在南宋禪寺生活四年，看到各地叢林住持上堂說法、僧衆參禪、四時法事皆井然有序，僧衆嚴於持戒，行爲威儀嚴整，對照當時的日本佛教界感觸很深。他在懷敞身邊除