

第十九卷



中国禅宗史
永光集

印顺法师 佛学著作全集

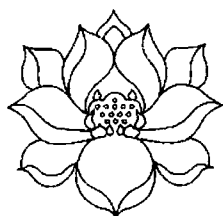


中华书局

印顺法师
佛学著作全集

第十九卷

中国禅宗史
永光集



中华书局

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)弟子杜朏于七一三年顷所撰的。又有净觉(约七二〇年顷)撰的《楞伽师资记》,净觉为弘忍再传,玄贇的弟子。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,保留了智洗下净众宗的法语、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）；或者发现有问題，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，似乎祖统一有问題，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》，是没有问題的。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。

禅法的方便施設与演变,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),怎么说也说不了的,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，无意味话）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



释印顺(1906—2005)，当代佛学泰斗，博通三藏，一生游心法海，讲学不辍，著述宏富，撰写、编纂佛学著作四十余种，陆续结集为《妙云集》(24册)、《华雨集》(5册)及《印度佛教思想史》、《原始佛教圣典之集成》、《说一切有部为主的论书与论师之研究》、《初期大乘佛教之起源与开展》等专著。印顺法师对佛教的教史、教理与教制作了广泛、深入、系统的梳理与阐释，建立了博大精深的思想体系，成为汉语佛学研究的重要典范，受到海内外学术界、佛教界的高度推崇。



第十九卷目录

中国禅宗史 (1—403)

永光集 (1—191)

目 录

序	1
第一章 菩提达摩之禅	1
第一节 《达摩传》与《达摩论》	1
第二节 达摩与《楞伽经》	13
第三节 达摩门下的传弘	23
第二章 双峰与东山法门	37
第一节 达摩禅的新时代	37
第二节 道信与人道方便	43
第三节 弘忍东山法门	67
第三章 牛头宗之兴起	81
第一节 什么是南宗	81
第二节 牛头宗成立的意义	91
第三节 牛头法融的禅学	106
第四章 东山法门之弘布	123
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	167
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	225
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
第七章	荷泽神会与南宗	265
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	299
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	367
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

目 录

自 序	1
一 《大智度论》之作者及其翻译	1
前 言	1
第一章 《大智度论》之翻译	3
第一节 从佛典汉译的程序谈起	3
第二节 《大智度论》的卷数	6
第三节 有关论文译语问题解疑	9
第四节 《大智度论》之译者与笔受者	15
第二章 《大智度论》之作者	21
第一节 《大智度论》对佛法的根本立场	21
第二节 《大智度论》与毗昙门	24
第三节 《大智度论》与空门及毘勒门	40
第四节 三藏与四藏	46
第五节 佛教的中国与边地	53
第六节 南天竺与北天竺	55
第七节 《大智度论》与大乘经论	60

第八节 《大智度论》的作者——龙树	67
参考资料	73
附录:尊重古说,抉择新论/释昭慧	76
二 《起信论》与扶南大乘	80
一 前言	80
二 扶南曼陀罗的译典	81
一 扶南佛教略说	81
二 《文殊所说般若经》与《法界体性无分别经》	82
三 一行三昧与《解脱道论》	85
三 从扶南来的真谛译典	88
一 真谛的《摄大乘论释》	88
二 依他性——阿黎耶识通二分说	89
三 真实熏虚妄说	94
四 多心论与一意识师	97
四 结论	99
三 “灌顶”在佛法中的起因与发展	102
四 《南传大藏经》于汉译教法中的地位	115
五 忆福严二三事·谈佛教在人间	119
一 福严佛学院草创概况	119
二 佛教在人间	123
三 菩萨行与易行道	124
六 《印顺法师对大乘起源的思考》读后	126
七 《我有明珠一颗》读后	146