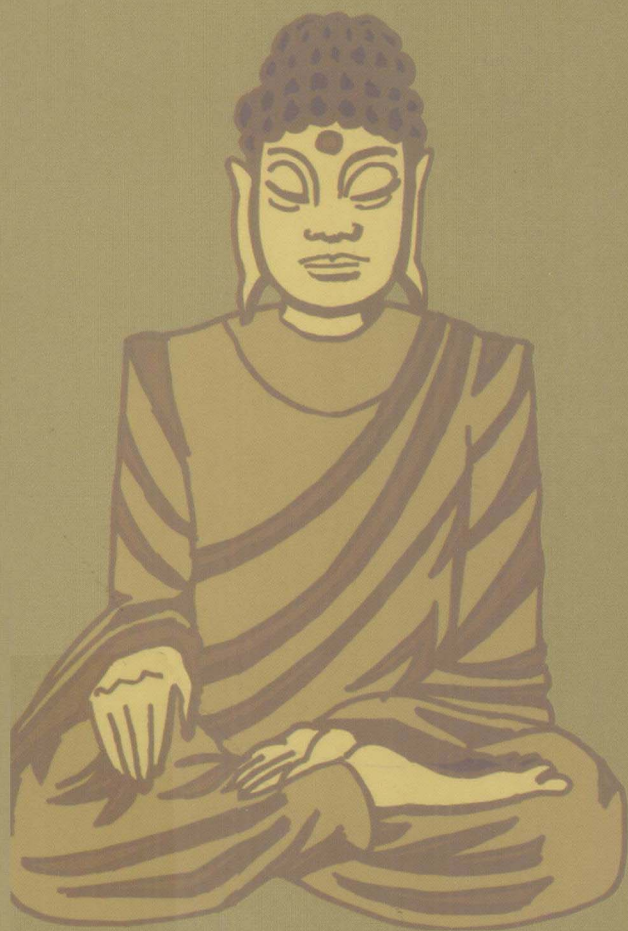


东方文化丛书

中国禅宗史

• 印 顺 / 著



主编 / 季羨林

周一良

庞朴
汤一介

东方文化丛书

● 主编 / 季羨林

周良

庞朴
汤一介

中国禅宗史

印顺 / 著

图书在版编目 (CIP) 数据

中国禅宗史/印顺著. —3 版. —南昌:

江西人民出版社, 2007. 1

ISBN 7 - 210 - 02175 - 2

I. 中... II. 印... III. 禅宗 - 佛教史 - 中国

IV. B946. 5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 126456 号

中国禅宗史

印顺 著

江西人民出版社出版发行

南昌市红星印刷有限公司印刷 新华书店经销

2007 年 1 月第 3 版 2007 年 1 月第 1 次印刷

开本:660 毫米×960 毫米 1/16 字数:290 千 印张:21.75

ISBN 7 - 210 - 02175 - 2/B · 62 定价:30.00 元

江西人民出版社 地址:南昌市三经路 47 号附 1 号

邮政编码:330006 传真:6898827 电话:6898893(发行部)

E-mail:jxpph@tom.net web@jxpph.com

(赣人版图书凡属印刷、装订错误,请随时向承印厂调换)

以人类全部历史和整个地球为背景，来观察东西方文化的关系，这样才能看出两大文化体系相对消长、互相学习的关系，才能真正客观地、实事求是地了解西方文化，了解东方文化，了解中国文化。

——季羨林 周一良 庞 朴

到了21世纪，中国经济的发展，使得中国人开始逐步恢复对于自己文化的信心，能够心平气和的探讨普世价值和中国人独特价值观之间的关系，并寻求其中的契合点。

中国文化的最高理想是“万物并育而不相害，道并行而不相悖”。这体现的是一种普遍和谐的思想。

——汤一介



总序

一部人类的历史,证明了一个事实:文化交流促进了人类文化的发展,推动了人类社会的前进。在整个人类历史上,国家不论大小,民族存在不论久暂,都或多或少、或前或后对人类文化宝库做出了自己的贡献。人类文化发展到今天这个程度,是全世界已经不存在的和现在仍然存在的民族和国家共同努力的结果,而文化交流则在其中起了关键性的作用。

现时,我们不能否认,流行今天世界的文化是西方资本主义国家在过去几百年中创造并发展起来的。社会主义文化已经产生,并取得了令人瞩目的成就,但它仍需吸收、借鉴资本主义文化中有益的部分,以发展和创造出一种更高形态的社会文化。

欧美一些比较有远见的历史学家,比如英国的汤因比,从研究全部人类历史中发现,一种文化或者文明都有一个发生、发展、演变、衰退的过程。他们把过去的人类文化或者文明,分成了许多独立的个体。有的个体,比如美洲的玛雅文化,今天已经荡若云烟,不再存在了。有的至今仍然存在,而且发展得如日中天。

一种文化或者文明,怎样才能继续发展,继续前



进,继续洋溢着生气勃勃的活力呢?关键是除了内因以外,外因也起重要的作用,外因中最重要的一个就是文化交流。一种文化或者文明,如果在发展到一定的水平以后,就自我欣赏,自我感觉良好,故步自封,墨守成规,这表示,它已经失掉了生命的活力,注定要衰微或者消亡了。这是一个不可否定的基本历史事实。

此外,根据我们的观察,在五花八门、纷然杂呈的众多的文化或者文明中,显然有文化圈的存在。换句话说就是,在某一个比较广阔的地区内,某一个国家或民族的文化或者文明,由于内部和外部的原因,影响了周围的一些国家和民族,发挥了比较大的作用,积之既久,就形成了这样的文化圈。古希腊和罗马文化、从希伯来起一直到伊斯兰时期的闪族文化、印度文化和中国文化都形成了各自的文化圈,在非常辽阔的地区内,在相当长的历史时期中,对圈内的国家产生了或大或小或强或弱的影响。这影响不是单方向的,圈内的国家间有着文化交流,圈与圈之间也有文化交流,总起来看,是一个互相学习、互相渗透的过程。

这样四大文化圈,又约略可以分为两大文化体系:一个是西方文化体系,指的是从希腊、罗马一直到今天的欧美文化;一个是闪族、印度和中国的东方文化体系。在人类几千年的历史中,这两大文化体系表现出来的情况仍然是互相学习,互相渗透,交光互影,独立发展。这当然也是一种文化交流,是在最大的宏观的基础上的文化交流,而且这两大文化体系的关系是,哪一个文化体系也不是自一开始就占据着或者永远占据着关键地位、主导地位、支配地位、垄断地位。

在今天的世界上,正如我们上面已经谈到的那样,流行的是西方文化体系。我们东方国家——在这里,“东方”既有地理含义,也有政治含义,即所谓第三世界的国家——,中国也包含在内,近几百年以来就是向西方学习,向西方寻求真理。到了今天,世界上西方以外的哪一个国家不向西方学习?哪一个国家没有受西方文

化影响？专就中国而论，我们的衣、食、住、行，我们的文学艺术，甚至我们的风俗习惯和我们的思想意识，无不打上了西方的印记。这是一件极大的好事，不向西方学习，则无法发展我们的生产力，无法推动社会前进。这个学习我们一定要坚持下去，不但今天学习，明天仍然要学习，绝不能稍稍放松。

但是，在努力向西方学习的同时，我们的头脑也必须清醒，我们的眼光也必须放远。我们必须上下几千年，纵横数万里，以人类全部历史和整个地球为背景，来观察东西方文化的关系，这样才能看出两大文化体系相对消长、互相学习的关系。最近几百年来所表现出来的情况，只代表最近几百年的发展。前于此者，情况有所不同，后于此者，情况也将会有所不同。只有放眼观宇宙，我们才能真正客观地、实事求是地观察问题。我们才能真正客观地、实事求是地了解西方文化，了解东方文化，了解中国文化。我们才能在错综复杂令人眼花缭乱的情况下，准确地给西方文化以应有的地位，准确地给东方文化以应有的地位，准确地确定我们文化发展的战略部署，准确地预见我们学习西方文化的结果。

我们这一套《东方文化》丛书，顾名思义，就是想给读者以有关东方文化的知识，帮助他们了解什么叫东方文化？中国文化在东方文化中占什么地位？东方文化当前的作用是什么？衡以西方文化，东方文化的发展前景如何？我国社会主义建设发展到今天这个地步，全国人民关心文化问题，是合乎规律的，是完全可以理解的。对我们在这里提出来的这几个问题，我们应该有自己的答案。近几年来，全国各地出版了大量的有关文化问题其中也包括东方文化的专著和论文，汗牛充栋，车载斗量，目迷五色，花团锦簇。我们想在这一面锦上再添上几朵鲜花，共庆升平。对目前注意东方文化很不够的情况，我们想加以矫正或者平衡。因为是丛书，作者很多，探讨的方面也很多，观点就可能有不一致的地方。我们认为，这是好事，而不是坏事。我们编委会对此概不干预。每

个人的观点由作者自己负责。只要持之有故,言之成理,文章达到一定高度的学术水平,材料又翔实可靠,我们就收入丛书中。我们希望真正能做到百家争鸣,而只有真正的百家争鸣才能促进学术的发展。这是我们的信念,也是我们的行动方针。

季美林

周一良

庞朴

再版序言

全球范围的现代化潮流，一度使得西方的生活方式和价值观成为一种普遍化的经验，也让民主、自由、科学和人权成为人类共同的追求。不过对于中国人而言，受迫性的现代化过程伴随的是屈辱，因此，现代化的历程同时也是中国的民族主义高涨的时代。无论是激进的全盘西化论者还是主张本位文化价值的守成主义者，其背后的立场均是对于民族的独立和自强的追求。这种“救亡压倒启蒙”的状况，使中国人要么倾向于否定自己的文化传统，要么过于坚持自己文化的独特性，或者被动地证明中国文化价值观与西方文化价值观的一致性。这些都是不幸却又无法避免的事实。

到了 21 世纪，中国经济的发展，使得中国人开始逐步恢复对自己文化的信心，能够心平气和的探讨普世价值和中国人独特价值观之间的关系，并寻求其中的契合点。借用“学衡派”的一个口号，说就是“昌明国粹，融汇新知”。这样，我们要抛弃那种非此即彼的全盘西化论和一切回归传统的带有复古色彩的保守主义，以包容和开放的态度来确立我们的文化立场。

不仅如此，文化问题也是全球化背景下国际社会所关注的核心问题。全球化是造成文化冲突还是促进文化共存的讨论受到了世界范围的关注。就目前的情况看，全世界在文化问题上存在着



两种有害的倾向：文化上的霸权主义和文化上的部落主义。某些西方国家为维护他们的霸权地位，仍然宣扬文化上的西方中心论；某些取得独立或复兴的国家为了固守本土文化，排斥外来文化，而陷入了文化上的部落主义，这两种倾向在我们国家也有不同形式的表现。比如有些人对中国的文化传统持否定态度，而另一些人则主张 21 世纪亚洲文明将成为主流，这两种看法都不是客观的理性的态度。

中国文化的最高理想是“万物并育而不相害，道并行而不相悖”。这体现的是一种普遍和谐的思想。今日的世界联系非常密切，无论哪一个国家或民族都不能不关注当今人类社会所面临的共同问题，所以世界文化只能是在全球意识下文化多元化的进程中得到发展。

近年来法国哲学家于连强调以“互为主观”、“互相参照”为核心，重视从“他者”反观自身的文化，这是一种发现自身文化价值的重要的角度。这种角度其实很早就有，随着文化交流的增强，这种角度的有效性被越来越多的呈现出来了。因此，我们不仅需要自己“置身事外”观察自己的文化，也要了解别人是如何看待我们的文化的。

江西人民出版社在 20 世纪 80 年代“文化热”的时候，出版了《东方文化》丛书，在海内外有着广泛的影响，这些著作既有反映海外学者对中国文化的深入研究，如汪德迈先生的《新汉文化圈》，也有国内学者对于文化问题的自觉思考的。经过时间的淘洗，许多著作依然受到人们的关注。这次我们选择了《东方文化》丛书的一些著作再版，又吸纳了《论语与算盘》等著作，还有一些新近编定的文集，既重视知识的累积性，又照顾到时代的发展，定会对当下的中国思想界产生积极的影响。

汤一介

2006 年 4 月

序

1987年我在香港买到印顺法师的《中国禅宗史》，回到北京即开始阅读。读毕，觉得它是一部十分难得的好书，但大陆很少人能读到。后印顺法师在日本留学的弟子慧璿法师又寄我一本，我就想到能否把这部书在大陆出版，于是我写信给慧璿，请她征求印顺法师的意见。慧璿回信告诉我印顺法师同意在大陆出版他的《中国禅宗史》。这样我向江西人民出版社的《东方文化丛书》编委会推荐了这部书，并为他们接受了。去年冬天，我又写信给慧璿请她代为约请印顺法师为他的《中国禅宗史》大陆版写一序言，慧璿回信说印顺法师重病住院，不可能为此书写序。对此，我当然感到十分遗憾，只能希望印顺法师早日康复。

印顺法师的《中国禅宗史》是一部非常有价值的学术著作。它对印度禅到中国禅的发展、禅学的中国化、牛头宗在中国禅学发展中的重要地位、《坛经》的成立与演变、曹溪禅的开展与其发展和分化的过程以及又统一于江南曹溪流派等等，都作了深入的研究，并得出可信的结论，对我们进一步研究中国禅宗的历史与思想都是十分有价值的。

禅宗是一个中国化的佛教宗派，这大概已为中外学者所公认。我们根据什么说禅宗是中国化的佛教宗派呢？印顺法师的《中国禅宗史》有一段话可以说是很能说明这个问题的，他说：

《坛经》所说的“性”，是一切法为性所化现（变化）的；而“性含万法”，“一切法在自性”，不离自性而又不就是性的。所以性是超越的（离一切相，性体清净），又是内在的（一切法不异于此）。从当前一切而悟入超越的，还要不异一切，圆悟一切无非性之妙用的。



这样才能入能出,有体有用,理事一如,脚跟落地。在现实世界中,性是生命的主体,宇宙的本源。性显现为一切,而以心为主的。心,不只是认识的,也是行为——运动的。知觉与运动,直接地表征着性——自性、真性、佛性的作用。“见性成佛”,要向自己身心去体认,决非向色身去体悟。如从色身,那为什么不向山河大地?这虽可说“即事而真”,而到底是心外觅佛。所以在说明上,不免有二元的倾向(其实,如不是二,就无可说明)。

(引自台湾正闻出版社 1987 年版,第 374—575 页,着重点为作者所加)

这一段话的主旨是在说明中国禅宗是以“内在超越”为特征的。佛教作为一种宗教自有其弘扬教义的经典,一套固定的仪式,必须遵守的戒律和礼拜的对象等等。但自慧能以后的中国禅宗把上述一切外在的东西都抛弃了,既不要念经,也不要持戒,没有什么仪式需要遵守,更不要去崇拜什么偶像,甚至连出家也成为没有必要的了,成佛达到涅槃境界只能靠自己一心的觉悟,即所谓“一念觉,即佛;一念迷,即众生”。这就是说,人成佛达到超越的境界完全在其内在本心的作用。

中国禅宗之所以是中国式的思想而区别于印度佛教,正因其和中国的儒家、道家哲学一样也是以“内在超越”为特征的。它之所以深深影响宋明理学(特别是陆王心学)正在于其思想的“内在超越性”。如果说以“内在超越”为特征的儒家学说所追求的是道德上的理想人格,超越“自我”而成“圣”;以“内在超越”为特征的道家学说所追求的则是精神上的绝对自由,超越“自我”而成“仙”,那么,以“内在超越”为特征的中国禅宗所追求的是瞬间永恒的涅槃境界,超越“自我”而成“佛”,就这点说禅宗仍具有某种宗教形式。

禅宗虽然仍具有某种宗教的形式,但由于它要求破除念经、坐禅、拜佛等一切外在的束缚,这势必包含着某种否定其作为一般宗教的意义。这就是说,禅宗的世俗化使之成为一种非宗教的宗教在中国社会发生着影响,它把人们引向在现实生活中实现超越现实的目的,否定了在现实

世界之外与之对立的天堂与地狱,表现出“世间法即佛法,佛法即世间法”的世俗精神。

禅宗作为一种宗教,它不仅破除了传统佛教的规矩,而且认为在日常生活中不靠外力,只靠禅师的内在自觉就可成佛,这样就可以把以“外在超越”为特征的宗教变成以“内在超越”为特征的非宗教的宗教,由出世转向入世,从而克服了二元化的倾向。这种转变,是否可以说禅宗具有某种摆脱传统的宗教模式的倾向。

如果说在中国有着强大的禁锢人们思想的传统,那么是否也有要求打破一切禁锢人们思想的“资源”呢?如果确有这样的“资源”,禅宗应是其中重要的一部分。禅宗否定一切外在的束缚,打破一切执著,破除一切传统的权威和现实的权威,一任本心,从这个意义上说人自己可以成为自己的主宰,这样的思想解放作用在我国长期封建专制社会中应是难能可贵的,似乎应为我们所注意。当然中国禅宗由此而建立了以“自我”的内在主体性为中心的权威,虚构了“自我”的无限的超越力量,而又可以以“自我”为中心的内在主体性所束缚,这也许是禅宗无法解决的矛盾。

由此可见,禅宗是中国的思想,对中国社会有着很大影响,我相信《中国禅宗史》的出版将会对进一步推动中国哲学、中国佛教,特别是禅宗的研究有着重要的意义。当然,印顺法师生活在海峡彼岸,他又是一位虔诚的佛教大师,我们出版他的著作只是为了使我们可以从更广阔的领域来探讨一些问题,从而使中国文化得到发展。

汤一介 1990年10月于北京

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。然而有关达摩禅的原义、发展经过,也就是从印度禅到中国禅的演化历程,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(866年卒),洞山本寂(869年卒),是9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801年)而成的《景德传灯录》(1004年上呈),《传法正宗记》(1061年上呈)等。一般传说的禅史与禅宗,都是会昌法难(845年)前后形成的中国禅宗。然而从印度来的初祖达摩(五世纪在北魏传禅),到被推尊为六祖的曹溪慧能(713年卒),到慧能下第三传的百丈怀海(814年卒),药山惟俨(828年卒),天皇道悟(807年卒),约有350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,或者被誉为东方文化的精髓,是值得大家来重视与研究的。

达摩到会昌法难间350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。1912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。1907年,斯坦因取去的,大部分藏于伦敦大英博物馆。1908年伯希和所取去的,藏于巴黎国民图书馆。1914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713年顷所撰的。又有净觉(约720年顷)撰的《楞伽师资记》,净觉为弘忍再传,玄奘的弟子。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(760年顷)的改定本。又,《敦煌出土神会录》,日本石井光雄藏本(1932年影印公布),实为《南阳和上问答杂征义》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775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》有关的碑记与洪州宗所传的《宝林传》(碛沙藏,民国12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《南阳和上问答杂征义》(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,却记载了南宗顿禅的根据。《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“二人”说中“理人”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”，所以分化他为荷泽系的“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！但我觉得，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);或者发现问题,就不得不凭藉想象,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7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,谁也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,由弟子或后人记录出来。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