

明末佛教發展之研究

——以晚明四大師為中心

釋見曄 著

中華佛學研究所論叢 45

一念忘緣審

孤明獨照惺

看破空中閃電

非同日下飛螢

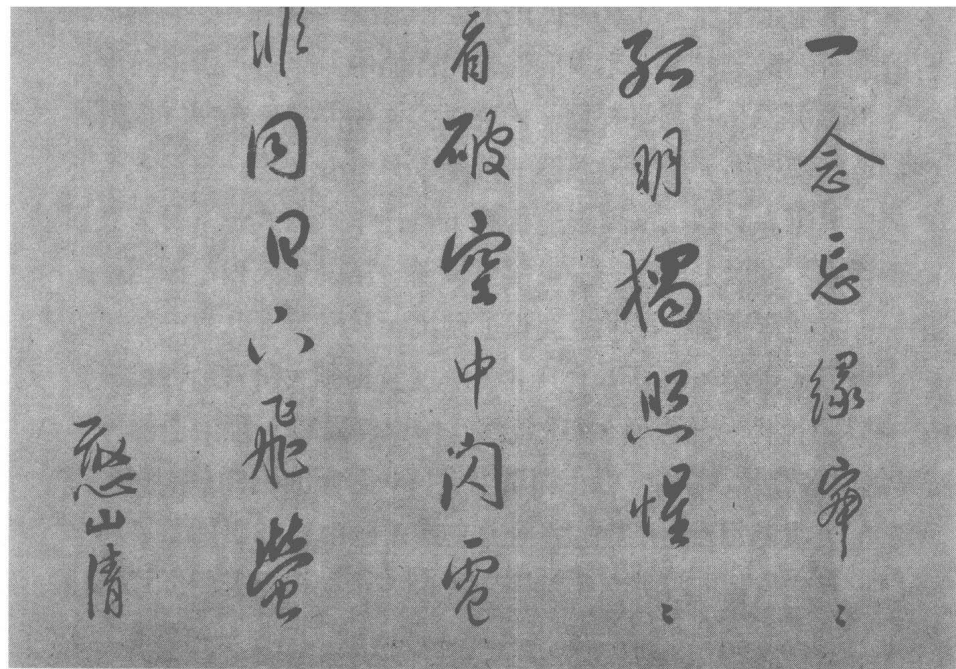
慈山情

明末佛教發展之研究

——以晚明四大師為中心

釋見曄 著

中華佛學研究所論叢 45



國家圖書館出版品預行編目資料

明末佛教發展之研究 —— 以晚明四大師為中心／釋見曄 著。
—初版.— 臺北市：法鼓文化，2007〔民96〕

面：公分.—(中華佛學研究所論叢；45)

參考書目：面

ISBN：978-957-598-377-2(平裝)

1. 佛教—中國—明(1368-1644)
2. 佛教—中國—明(1368-1644)—傳記

228.206

95024114

中華佛學研究所論叢

45

明末佛教發展之研究
——
以晚明四大師為中心



法鼓文化

著者／釋見曄

出版者／法鼓文化事業股份有限公司

總編輯／釋果毅

主編／陳重光

責任編輯／楊仁惠

封面設計／吳懿儒

地址／台北市北投區公館路186號5樓

電話／(02)2893-4646 傳真／(02)2896-0731

網址／<http://www.ddc.com.tw>

E-mail／market@ddc.com.tw

讀者服務專線／(02)2896-1600

初版一刷／2007年1月

建議售價／新台幣300元

郵撥帳號／1877236-6 戶名／法鼓文化

北美經銷處／紐約東初禪寺

Chan Meditation Center (New York, U.S.A.)

Te1／(718)592-6593 Fax／(718)592-0717

◎本書如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回本社調換◎
有著作權，不可翻印

通序

中華佛學研究所的前身是中國文化學院附設中華學術院的佛學研究所，自一九六八年起，發行《華岡佛學學報》，至一九七三年，先後出版了三期學報。一九七八年十月，本人應聘為該所所長；一九八〇年十月，發行第四期《華岡佛學學報》。至一九八五年十月，發行到第八期之後，即因學院已升格為中國文化大學，政策改變，著令該所停止招生。於是，我假台北市郊新北投的中華佛教文化館，自創中華佛學研究所；一九八七年三月，以年刊方式，發行《中華佛學學報》，迄一九九四年秋，已出版至第七期。這兩種學報，在現代中國的佛學研究史上，對於學術的貢獻和它所代表的地位，包括中國大陸在內，應該是最有份量的期刊了。

本所自一九八一年秋季開始，招收研究生，同時聘請專職的研究人員。一九八六年三月，便委託原東初出版社（現為法鼓文化）出版了研究生的第一冊研究論集——惠敏法師的《中觀與瑜珈》；一九八七年三月，出版了研究生的第一冊畢業論文——果祥法師的《紫柏大師研究》；一九八九年五月，出版了研究生的第一冊佳作選《中華佛學研究所論叢》，接著於一九九〇年，出版了研究員的研究論著——曹仕邦博士的《中國佛教譯經史論集》及再雲華教授的《中國佛教文化研究論集》。到目前為止，本所已出版的佛教學術論著，除了東初老人及我寫的不算之外，已達二十多種。

本所是教育機構，更是學術的研究機構；本所的教師群也都是研究人員，他們除了擔任授課工作，每年均有研究的撰著成果。本所的研究生中，每年也有幾篇具有相當水準的畢業論文，自從一九八九年以來，本所獎助國內各大學碩士及博士研究生的佛學論文，每年總有數篇很有內容的作品。同時，本所也接受了若干部大陸學者們的著作，給與補助。這四種的佛學著作，在內容的性質上，包括了佛教史、佛教文獻、佛教藝術、佛教語文、佛學思想等各方面的論著。

由於教育、研究以及獎助的結果，便獲得了數量可觀的著作成品，那就必須提供出版的服務。經過多方多次的討論，決定將這些論著，陸續精選出版，總名為「中華佛學研究所論叢」(Series of the Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies，簡稱SCHIBS)。凡本所研究人員的專題研究、研究生的碩士畢業論文、本所舉辦的博碩士徵文、大陸學者的徵文、特約邀稿，及國際學術會議論文集等，透過中華佛學研究所編審委員會嚴格的審查通過，交由法鼓文化以此論叢名義出版、發行。本所希望經由嚴格的審核程序，從各種來源中得到好書、出版好書，俾為佛教學術界提供好書。

出版「中華佛學研究所論叢」的目的，除了出版好的學術作品，更是鼓勵佛教研究風氣，希望由作者、讀者中能培養更多有志於佛教學術研究的人才。此外，更期望藉由本所與法鼓文化合作出版的學術論著，與國際各佛學研究機構的出版品相互交流，進而提高國內佛教研究的國際學術地位。

一九九四年七月三十日 釋聖嚴序於台北北投中華佛學研究所

明末佛教發展之研究

——以晚明四大師爲中心

目次

通序	釋聖嚴 3
第一章 導論	1
一、中國佛教發展之綜觀	1
二、問題的提出	3
三、晚明佛教史研究之回顧	8
四、研究方法、角度，與架構、資料	17
第二章 以羅祖創羅教爲例看其對晚明佛教之衝擊	27
一、前言	27
二、晚明佛教之時代背景	30
三、明末新興教派之嚆矢——羅教與佛教之因緣	39
四、羅祖出走後對佛教之批判及其對佛教之衝擊	54

第三章 從穩健派看晚明佛教之發展——以雲棲株宏為例探究晚明佛教之「復興」內涵.....	61
一、探討株宏的出家動機.....	61
二、株宏的行事風格.....	68
三、株宏所關注的焦點.....	109
四、探究株宏為何有如此行事風格及關注點.....	129
五、株宏的貢獻.....	137
第四章 從穩健派看晚明佛教之發展——以蕩益智旭為例探究晚明佛教之「復興」內涵.....	141
一、智旭的修學歷程.....	141
二、智旭修學生涯中所關注的重點.....	152
三、智旭的貢獻.....	190
第五章 從前進派看晚明佛教之發展——以憨山德清為例探究晚明佛教之「復興」內涵.....	193
一、檢視憨山一生的行事風格.....	194
二、探究憨山思想轉換之動力.....	206
三、憨山的貢獻.....	216

第六章 從前進派看晚明佛教之發展——以紫柏 達觀為例探究晚明佛教之「復興」內涵	217
一、檢視達觀一生的行事風格	217
二、探究達觀爲法忘軀、力拔眾生苦迫的動力	240
三、達觀的貢獻	248
第七章 結論	249
參考書目	263

第一章 導論

一、中國佛教發展之綜觀

明清佛教在中外學者研究中國佛教時，有時被描述為「衰微期」^①但晚明佛教（約是萬曆年間1573-1619）又被稱為「新佛教」^②或「佛教的復興」。^③荒木見悟稱晚明佛教為「新佛教」，此「新」是與「舊」相比，但晚明的「新佛教」與當時之前的「舊佛教」相較，並不像西方「新教——基督教」與「舊教——天主教」有那麼大的截然不同，所以在本文裡，筆者會採用「佛

① Kenneth CH'en, *Buddhism in China* (Princeton Univ. Press, 1964), p434; 黃懺華：《中國佛教史》（台北，新文豐出版社，1983再版），此書寫於1937，作者在凡例云：「歷史通例，雖因愈至近代愈詳。然佛教、佛學，實以隋唐為最盛。至宋以降，愈趨愈下，故本書之敘述不得不詳於隋唐，而略於宋以後。」；又鎌田茂雄著，關世謙譯：《中國佛教通史》（台北，新文豐出版社，1987再版），頁241云：「明清以後的近代佛教，可以說是佛教的衰頹期。」

② 荒木見悟：《佛教と陽明學》（東京，第三文明社，1979），頁98。又「新佛教」此名詞乃是相對名詞，因Peter Gregory, *Tsung-mi and the Sinification of Buddhism* (Princeton, Univ. Press, 1991)，頁3提及結城令聞說隋唐是新佛教；此外楊惠南：《當代佛教思想展望》（台北，東大圖書公司，1991），頁221亦說印順（1906-2005）所提倡的「人間佛教」，是一種「新佛教」。

③ Chun-Fang Yu, *The Renewal of Buddhism in China: Chu-hung and the Late Ming Synthesis* (New York: Columbia Univ. Press 1981), p3.

教的復興」來形容晚明佛教。因此本文試圖說明晚明佛教被稱為「佛教的復興」之意涵。

佛教為西元前六世紀興於古印度的宗教，於西元開始前後傳入中國，至今已有近兩千年的歷史。在這漫長的歲月中，為適應中國時空的需要，逐漸發展出具有中國特色的教義、學說和儀式等，並成為中國傳統文化的一部份。鎌田茂雄認為中國佛教的歷史性格與國家權力、中國之宗教、思想、文學、藝術有密切關係，並且提出佛教在中國的演變結果有三：一為具有佛教哲學的精華——華嚴哲學；二為中國特有的佛教支派——「禪宗」的出現；三為注重現世利益的信仰型態。^④

此外，如果以中國佛教史的時代劃分來看其發展，則是眾說紛紜，如吉水智海《支那佛教史》，將中國佛教的發展分為五個時期：第一期傳譯時代，從後漢明帝到東晉安帝，凡三百餘年間；第二期研究時代，從東晉安帝到隋文帝，凡二百年間；第三期立教時代，從隋文帝到唐末五代終了，凡三百六十餘年間；第四期存立時代，從宋高祖到南宋末年，凡三百餘年間；第五期漸衰時代，從元世祖到清朝現代，凡六百二十餘年間。鎌田茂雄亦認為吉水氏這種分法概括來說是妥當的。^⑤但鎌田氏亦依內藤湖南分中國史的標準，將中國佛教分為：第一期「初期翻譯」時代，由佛教傳入到東晉道安；第二期「準備育成」時代，由鳩摩羅什到南北朝末；第三期「諸宗成立」時代，隋唐時代；第四期

④ 鎌田茂雄著，關世謙譯：《中國佛教通史》（高雄，佛光出版社，1990再版），頁3-27。

⑤ 鎌田茂雄著，關世謙譯：《中國佛教通史》，頁64-65。

「同化融合」時代，宋代以後，並且認為第四期與其說是衰退時代，不如說是同化時代。^⑥不論鎌田氏或吉水氏的分期如何，由他們的分期可略窺中國佛教的發展，但這些觀察大都是綜觀式的，如果把時間點拉到近、現代，近觀中國佛教的發展又會是如何？

二、問題的提出

民初佛教改革者太虛（1898-1947）認為當時佛教已是頹頹不振，若不改革，佛教則難以存活於當代。有一次他在「怎樣增高佛教在國民中的地位」的演講裡提到佛教地位衰落的原因之一是：「僧徒本身不能不負相當責任。良以僧徒或平素隱居山林，自鳴清高，未能作積極有益於社會之事業；或只能作平常之超薦亡魂，於世無多大裨益。」^⑦太虛指出當時佛教兩大現象：一是僧徒平素隱居山林，自鳴清高，未能作積極有益於社會事業的「山林佛教」；二是作平常超薦亡魂法事的「死人佛教」。

與太虛同時代，亦矢志改革僧制、振興僧伽教育的常惺（1896-1939）在〈僧界救亡的一個新建議〉中，也提到清末民初佛教不振的原因之一：「我國從前在專制時代，社會事業有儒家一手來包辦。而一般英明的君主，復假佛法的山林清修，……所以佛法在中國，千餘年來，造成純粹的山林化，而大乘積極救世

^⑥ 鎌田茂雄著，關世謙譯：《中國佛教通史》，頁71。

^⑦ 太虛：〈怎樣增高佛教在國民中的地位〉，收在印順等編：《太虛大師全書》，第18冊，（台北，善導寺佛經流通處，1980），頁604-605。

的真精神，從未實現於社會。由此一般奉佛的信徒，總以消極出世為學佛的真面，談到入俗利生的事業，大家皆以道力未充而卻步。」其後又說：「念彌陀而待死亡。……宋明以來，實際上只有禪宗和淨土的勢力最大。就這兩宗比較起來，禪宗尤不及淨土的簡易近人。故晚近以來，差不多可以拿淨土來代表整個佛法。而僧徒的委靡不振，消極等死，……他對於社會事業，及佛法存亡的問題，那裡還有心來過問呢？」^⑧於此，常惺談到民初佛教衰頹之因有二：一是山林佛教只顧清修，忽略入俗利生的事業，使得大乘積極救世的真精神，終究未實現於社會；二為念彌陀待死之弊，使僧人只知念佛往生、坐以待死，無心過問社會事業及佛法存亡的問題。

身為太虛弟子及今日台灣佛學泰斗的印順（1906-2005）亦反省到：「我在佛法的探求中，直覺得佛法常說的大悲濟世，六度首重布施、物質的、精神的利濟精神，與中國佛教界是不相吻合的。」^⑨印順於上文裡反省到中國佛教與現實之脫軌，有違佛法對現世濟度之關懷。此外，現代佛教學者冉雲華（1924-）介紹清末民初佛教時亦云：「當時的寺院修行，仍然是離群出世，被局限於小圈子裡面，不問世事。僧人們仍然集中於傳統的生活方式——念佛、坐禪、誦經、吃齋。……出家的目的是在求得智成佛，或往生淨土。菩薩的普度眾生，也只限於買生放生，懺齋祈禱而已。」^⑩於此，冉氏認為民初佛教仍是離群出世、不問世

⑧ 常惺：〈僧界救亡的一個新建議〉，收於慈忍室主人編：《海潮音文庫》，第22冊，（台北，新文豐出版社，1985），頁61-63。

⑨ 印順：《契理契機之人間佛教》（台北，正聞出版社，1990）頁3。

⑩ 冉雲華：〈太虛大師與中國佛教現代化〉《中國佛教文化研究論集》（台北，東初出版社，1990），頁223。

事。出家的目的不是為實現菩薩道而濟度眾生、成就宗教對社會關懷之使命與責任，而是為己求智成佛，或自修往生淨土。

上述所舉，不論是太虛、常惺、印順或再雲華皆說明中國佛教於清末民初的一些共同特質，不外是脫離現實、尋求自了的「山林佛教」，或念彌陀以待死及超薦亡魂的「死人佛教」，這些都與大乘佛教「關懷社會」、「濟度眾生」的胸襟差距甚大。

針對上述時弊，太虛認為人間事無一非佛法、無一非佛事，他認為：「要之，凡吾人群中一切正當之事，皆佛之因行，皆當勇猛精進去修去為。」^①故提出建設「人生佛教」之改革。太虛謂其佛教改進運動略史為「……二、革改：甲·遯隱改精進修習，化導社會；乙·度死奉事鬼神，改資生服務人群。三、建設：甲·……，建由人而菩薩的人生佛教；乙·以人生佛教，建中國僧寺制；……；丁·以人生佛教，成十善風化的國俗及人世。」^②太虛明白指出佛教應與社會息息相關，僧人一向之遯隱要改為精進修習，借精進修習之力以化導社會，建設人生佛教，使十善行^③成為社會風氣及國俗。此外，尚須去除度死奉事鬼神之舊習，改為積極入世、資生以服務人群。

同時印順亦認為中國佛教的特色之一，乃專心一意自求解脫，甚至將佛法中所有種種福德、慧解，看成與本分無關。尤其

① 印順：《太虛大師年譜》（台北，正聞出版社，1977），頁122。

② 同上，頁254。

③ 十善即十善業，乃身口意三業中所行之十種善行為，即不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪欲、不瞋恚、不邪見等。

自晚唐以來，佛教走向衰落以後，這種情形越來越顯著。^⑭和太虛一樣，印順也認為人間一切正行，都可以利益眾生，都是菩薩事業，都是攝化道場，都是成佛因行。^⑮所以他也提倡能適應時代、有益人類身心、以人類為本的「人間佛教」；^⑯進而主張「從人而發心修菩薩行，由學菩薩行圓滿而成佛。……修菩薩行的，應該作利益人類的事業，傳播法音，在不離世事，不離眾生的原則下，淨化自己，覺悟自己。」^⑰

歸納太虛「人生佛教」與印順「人間佛教」，二者皆針對中國佛教脫離現世關懷，忽略人間濟度而提出，並呼籲佛教須走入人間、不離世事、不離眾生，強調一切正當之行，皆是成佛之因、成佛之種。

如果我們再追問，太虛等人對中國佛教所作之批判，始自何時？於前文裡印順曾說「自晚唐以來，佛教走向衰落階段以後，這種情形越來越顯著。」；而太虛亦云：「禪宗消極的作用，身居蘭若，依山林水邊過生活，悠遊歲月，……而盛行宋、明、清間。」^⑱二人皆提到這是晚唐以後宋、明、清之事。對此問題，目前尚未有人研究宋代佛教是否如此，有待考察。但可以確定，

⑭ 印順：〈談入世與佛學〉《無諍之辨》（台北，正聞出版社，1976），頁196。

⑮ 同上，頁200。

⑯ 有關太虛「人生佛教」與印順「人間佛教」之比較，可參考江燦騰：「論印順法師與太虛大師對『人間佛教』詮釋各異的原因」《現代中國佛教思想論集》（一）（台北，新文豐出版社，1990），頁121-172。

⑰ 印順：《契理契機之人間佛教》，頁47-49。

⑱ 太虛：〈聽講「現代中國佛教」之後〉，收在印順等編：《太虛大師全書》，第18冊，（台北，善導寺佛經流通處，1980），頁515-519。

至遲於明初洪武時期「山林佛教」、「死人佛教」之現象——專注自了，忽略人間社會之需求，或以經懺佛事為佛教與社會聯繫之管道——已經相當盛行。^①其大意是：由於明太祖之佛教政策強調僧人不居世區、不混世俗、隱入深山崇谷、刀耕火種，或居叢林、侶影伴燈、甘其寂寞。此外太祖佛教政策的核心與特色是僧俗隔離，為實施之，太祖採三宗分流等措施而以教優於禪、講，同時在此制度下能與民眾接觸的是教僧。而教僧之特長是儀式的執行者，在教理思想上不作深究（那是講僧的職責），也不以明心見性為本宗（那是禪僧的本務）。加上此時佛教內在發展趨勢，不是以教理取勝，而是以信仰、社會法事的活動為主。上述為筆者研究洪武時期佛教所整理出來的，由於裡外交合，呈顯當時佛教有明顯的「山林佛教」、「死人佛教」、「經懺佛教」之特質。

明初佛教以僧徒應避世修行、僧侶當在靜處、不出戶牖的「山林佛教」，或以經懺為業等「死人佛教」、「經懺佛教」為主，不言僧侶要大力參與社會活動，這種現象直到清末民初的佛教仍未改變。因而有人說：「太虛大師的時代，……從清末光、宣年間，直到民國初期這一階段的佛教，正是接續晚明以來，傳統佛教最為黑暗窳陋的時代。」^②那麼號稱晚明佛教為「佛教的復興」的「復興」，其內涵為何？有人認為晚明佛教復興之由，是萬曆

^① 釋見暉：《洪武時期佛教發展之研究》（1994，中正大學歷史研究所碩士論文），全書焦點之一，即在處理這個問題。

^② 洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》（台北，東初出版社，1995），頁3。

時出現三位高僧——株宏（1535-1615）、①憨山（1546-1623）、紫柏（1543-1603）；②另外，荒木見悟亦介紹承擔新佛教的龍象，不限於上文所舉，故筆者參考上述之看法，擬就「明末四大師」——株宏、憨山、紫柏、智旭（1599-1655）等人作一考察，以探討晚明佛教的發展趨勢中的「佛教的復興」之內涵，及其被稱為「佛教的復興」的原因。

綜言之，本文是「近世佛教發展之研究」的一部分，在碩士論文已先研究洪武時期（1368-1398）佛教之發展，歸納出當時佛教已經走向遠離知識、社會大眾的趨向，僧人較重視自我的修行，勝於利他濟度眾生的菩薩行，而忽略一位身為大乘菩薩子應關懷眾生的使命。此佛教發展趨向與清末民初佛教頗具一致性。對此，筆者不禁自問：晚明佛教既然號稱「佛教復興」，為何不能改變明初佛教發展之趨向，而讓其趨勢延續到清末民初呢？那麼所謂「佛教復興」的內涵為何？又此「佛教復興」的復興內涵與以後佛教發展關係為何？是連續、不連續，或者是為伏流而非主流呢？

三、晚明佛教史研究之回顧

以往中外學者在研究中國佛教史時，大多將焦點集中於隋唐

① 慈怡編：《佛光大辭典》（高雄，佛光出版社，1989四版），頁4789介紹株宏生年是1532-1612。本文依憨山德清寫〈古杭雲棲蓮池大師塔銘〉介紹的株宏生年為準，收於《蓮池大師全集》（台北，中華佛教文化館，1973），頁9a。

② Sung-peng Hsu, *A Buddhist Leader in Ming China: The Life and Thought of Han-shan Te-ch'ing* (Univ. of Pennsylvania Press, 1970), p1.

以前的佛教史之研究，而對明清佛教往往一筆帶過。直到1970年代左右，一些學者開始以專書的方式探討明末佛教。所謂明末佛教，其年代約在萬曆年間，及其前後朝代的佛教發展。所含涉層面頗廣，如：刺激晚明佛教興起的政治、文化、經濟等背景因素；或明末佛教的庶民信仰；或明末佛教的改革運動……等。這些主題性的研究，受限於前人研究的成果不斐，及筆者搜集之資料不足，故本文無法作全面性介紹，只就接觸所及，擇要論述。

本段，首先回顧刺激晚明佛教興起的因素，其次處理有關晚明法門龍象的研究，接著介紹明末佛教的綜合性研究，最後簡介一部與晚明佛教有關的新嘗試作品。

1、刺激晚明佛教興起的因素

有關刺激晚明佛教興起的因素，學者認為有羅教與陽明學等因素。關於羅祖創羅教後對晚明佛教的衝擊之探索，大多只是點到為止，未構成專論討論，如相田洋、江燦騰。^②

荒木見悟在《佛教と陽明學》，以明末四大師紫柏真可、蕩益智旭為例，說明二者皆受陽明的影響。紫柏曾在廬山石壁上見到王陽明討宸濠之亂經過此地所題的詩，此詩使紫柏大為感歎。古人在兵馬倥傯，軍旅生活十分匆忙，他的心（指陽明）竟是如此安置，難怪能建立如此豐功偉業，所以荒木認為陽明心學的源流脈脈相傳到紫柏的心學裡。

② 相田洋：〈羅教の成立とその展開〉《續中國民眾反亂の世界》（東京，汲古書院，1983），頁68-70；江燦騰：《晚明佛教叢林改革與佛學爭辯之研究》（台北，新文豐出版社，1990），頁42-47。