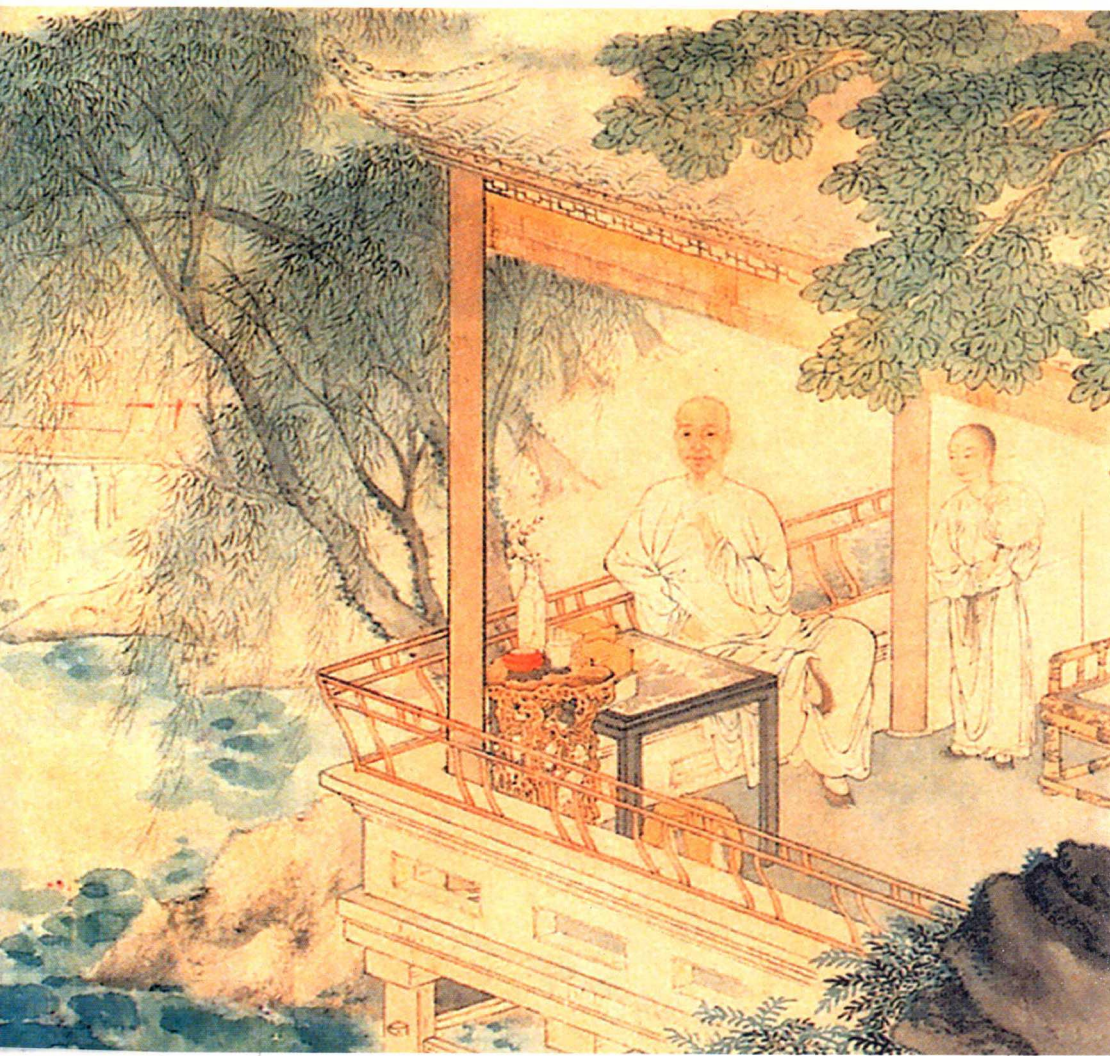


佛教宗派觀念發展的研究

藍日昌 著



新文豐出版公司

博雅集林·宗教 3

佛教宗派觀念發展的 研究

藍日昌 著



新文豐出版公司

國家圖書館出版品預行編目資料

佛教宗派觀念發展的研究／藍日昌著．——初版．

——臺北市：新文豐，民 99.08

面；公分．——（博雅集林·宗教；3）

參考書目：面

ISBN 978-957-17-2117-0（平裝）

1. 佛教宗派 2. 佛教史 3. 中國

226

99013443

博雅集林·宗教3

佛教宗派觀念發展的研究

作 者 藍 日 昌

發行人 高 本 釗

責任編輯 曾 小 瓔

出 版 者 新文豐出版股份有限公司

（總公司）臺北市萬華區雙園街96號

Tel: (02)2306-4629 Fax: (02)2302-3870

（業務部）臺北市中正區羅斯福路一段20號8樓

Tel: (02)2341-5293 Fax: (02)2356-8076

郵政劃撥 新文豐出版公司 01004426

電腦排版 帛格有限公司

印 刷 新文化彩色印書館

出版日期 2010（民99）年 8 月 初版

基 價 平裝9.8元

版權所有·翻印必究 (Printed in Taiwan)

新聞局局版臺業字第0649號

ISBN 978-957-17-2117-0（平裝）

81000513（平）

<http://www.swfc.com.tw>

e-mail: swfc@swfc.com.tw

凡有缺頁或破損者，請寄回更換

全文提要

近代以來，佛學研究者皆視隋唐佛教爲宗派發展興盛的階段，但對於所謂宗派的定義及數目則未有定論，對於最早出現的宗派爲何宗，也未有定論。最近更有不少學者認爲所謂宗派法脈之說爲後人所造，並不符合實情。

本文從諸家所立宗派定義及條件分析，認爲這些說法都無法完全與隋唐僧侶的活動相符，宗派不可能出現於隋唐初期，而各宗派的祖師也沒有創建宗派的企圖心。宗派法脈之說大體是由後人所推定，而非由祖師指定何者堪繼祖統。

宗派法脈的祖統觀念實與道統相通，而宋人的道統觀念最強，討論也最激烈。宗派意識萌發於唐代中後期，但定論則在宋代。今日所見的宗派法脈祖統定稿於兩宋，而南宋末年之時定論的宗派只有六宗。

民國初年開始爭論隋唐佛教的宗派家數及定義，或爭九宗，或爭十三宗，最多者則認爲有十五宗，這是把學派與宗派混爲一談的關係，宗派觀念的出現及定稿是經過漫長的演變，而今人是把後人的論點反推回去，認爲隋唐即是宗派佛教的開始，宋以下則是宗派佛教衰頹時期，這都與史實不符。

如今宗派佛教已是一習慣用語，透過本文的研究，期望能夠釐清這一觀念的演變過程及如何形成定論，這樣才能重新審視隋唐佛教的本質。

關鍵詞：宗派，法脈，祖統，燈統，道統。

序文

學術史與思想史的觀念是近代才產生的，古人並沒有這樣的主觀意識。如學者常提及所謂「先秦道家」或「先秦儒家」之名稱，然先秦時代其實只有個別的學者與弟子們所形成的講學集團，一個一個的思想派別總成今人所謂「百家爭鳴」的戰國思想。孟子與荀子，老子與莊子，包括墨家與韓非，都是個別的學術源流。彼此有同有異，相互攻擊，同時也相互影響，彼此擷長補短。但是孔、孟、荀為儒家，老、莊為道家，申、韓為法家，則是漢代以下乃至於近現代學者的稱呼。某些學者甚至形成了一個習焉而不察的觀念，以為先秦思想就是循著儒、道、墨、名、法等學術流派來發展的，其實不然。今天的學者在思維上稍不注意，就很容易有這種以後代的學術視角來框架古人所產生的誤解。

這種現象最顯著的例子之一就是中國佛教史上的「宗派」觀念。今天的佛學研究者已經很習慣的以「禪宗」、「天台宗」、「華嚴宗」等各宗派的觀念來研究佛學，而且有許多專宗研究的成果。當然中國的宗派觀念本來「學術」的意義就高於「宗教」的意義，因此或許有人認為以「宗派」的觀念來研究中國佛教，基本上並不是一件很離譜的事。然而如果從佛教史學的角度來看，終究與文獻上所呈現出來的歷史事實並不完全吻合。這個誤差在於事實上中國佛教宗派的形成遠比現代學者所認為的要晚得多。這個結論或許許多從事佛教研究的學者已經意識到了，但是就現存的中

國佛教史文獻來盡量還原所謂宗派形成的過程，在佛教學術的研究上仍然是一件有意義的事。

中國佛教史上的宗派觀念是在某些歷史因素的交互演進之下逐漸形成的。在這些影響宗派思想形成的歷史因素之中：「頓漸問題」、「判教思想」、「禪法師資傳承」以及「宗門與教門的論爭」等這幾個因素似乎是在宗派的形成過程中幾個比較值得注意的問題。

頓悟與漸悟是中國佛教史從小乘發展到大乘必然會產生的問題，但它卻是在《涅槃經》傳入中國之後才引發的議題。佛性與空性雖然不一不異，但佛性代表圓頓的佛境界，而空性則涵攝了修行者不同的漸修境界之歷程。《金剛經》言：「一切賢聖皆以無爲法而有差別」，空性的差別就成了大、小乘經典宗趣分別的基礎，因此般若學在中國佛教史上長時間的發展歷程中，對宗派的形成自然產生了一定程度的影響。

判教思想對宗派形成影響的因素不止在於判教的內容本身，更重要的是判教的內容所反射出來的思想立場。不同的判教體系背後都會有不同的思維方向，這是形成宗派方向的重要元素。所以與其以後起的宗派分別來解釋判教思想，倒不如以判教思想來反推宗派形成的過程或內容。無論如何，判教思想的演進與中國佛教宗派的形成應該有一定程度的關係存在。

佛陀說法本來就有「望口爲教」與「望心爲宗」兩種，前者以文字爲教，後者則以心傳心。而傳心印者必須師資相承，因此形成了一套世系分明的傳燈譜錄。這自然容易形成

自家門風，與其他的佛教流別形成對比。而在外在師承形式上的分別又更容易引起內在理路上的論爭。因此師資相承的格式與宗門、教門的論爭似乎也是中國佛教宗派形成的元素之一。

本書作者藍日昌先生是一位好學深思的年輕佛教研究者，爲了弄清楚中國佛教宗派形成的真正內容，花了數年的時間寫成這本書。雖與我的觀念未必一致，藍先生對於上述的問題在本書中都有所論述。這本書中所討論的內容，對於想要研究中國佛教史上宗派形成問題的人有一定程度的幫助。

藍先生是我的學生，但是在中國佛學上的造詣他反而是超過我的。我這個指導教授不過是照本宣科，行禮如儀而已。今天它的書經過修改和補充之後即將出版，我當然樂觀其成。

2010年2月11日 東海大學中文系 劉榮賢 序於台中

自序

治中國佛學研究者，通常把自六朝至明清的佛學研究及僧侶活動分期討論，按其活動特性定六朝為吸收融合印度佛教的階段，而隋唐則是佛教中國化，宗派佛教活動的興盛時期，兩宋以下則是佛學研究的衰頹時期，至於明清時期不是流於狂禪，就是趨於世俗化而不堪聞問。隋唐時期顯然是中國佛教發展的黃金時期，向來學者總是聚焦於六朝至隋唐時期的佛教發展。

我們把隋唐時期的佛教定為宗派佛教，因為由六朝發展到隋唐時期，宗派的活動特別發達，我們因此歸納出所謂的天台宗、華嚴宗、禪宗及密宗等宗派。這些宗派有其特別崇奉的經典、教規，並有傳法的制度。隋唐的宗派佛教外傳至日本，成為日本各宗派佛教的源頭，日本佛教述其根源也從這階段開始，因此中日的佛學研究者對隋唐佛教研究著力最深，成就也最高。

但是在《高僧傳》、《續高僧傳》及《宋高僧傳》中，卻可看出自六朝至北宋中葉，負責經典詮釋的論師一直佔極高的比例，論師一直是僧傳中的主體。即便在唐武宗會昌滅法之後，北方依然是以教門發展為主，直至北宋開國四十年之內，在洛陽及長安之地，佛教發展仍是以華嚴學及唯識學為盛，禪宗及天台學仍在南方辛苦弘法，這與一般印象中的教門勢力因會昌滅法而衰替似乎有異。在隋唐僧侶的傳記及活動內容而言，從來不曾看到這些論師以某宗派為標誌而

與他宗競爭，僧侶的傳記中也不曾見到表明其為任何宗派的僧侶，僧侶會以宗派名作標識是自兩宋以後才有的現象。此外，各宗派的祖統法脈其實是在兩宋才定出來，而非隋唐之時即已定出傳法規則，這也與一般印象不同。

即使隋唐時期為宗派佛教階段，但通常也會陷入宗派與學派不分的情形，因此宗派數至今仍未能達成一致性，究竟是八宗、九宗、十宗、十三宗或通通都算是宗派呢？其實在南宋之時，活動於南宋末年的志磐撰有《佛祖統紀》一書，在《佛祖統紀》所記錄的宗派數只有六宗，這又與今日所爭的九宗或十宗全然不同。可見分宗之數至今未定，都是任憑學者的意見進退。

這樣的歷史事實與印象之間的歧異從何而起呢？我們可以觀察一下佛教史詮釋之間的變化，日本僧人圓珍在會昌滅法後來中國遊歷，最後在比較中日佛教時下一斷語說「唐無諸宗，絕諸諍論。」亦即日本佛教在唐朝之時即已有嚴重的宗派諍論，但唐朝佛教卻無宗派，因此沒有派系的衝突。到了南宋末年之時，志磐《佛祖統紀》一書只定下六個宗派，這當中並不存在三論宗這個宗派。同一時期的日本僧凝然撰《八宗綱要》一書，卷末再附上禪宗與淨土宗，所以日本的佛教宗派在此時共有十宗，這當中與中土觀念不同者有俱舍宗、成實宗及三論宗等，顯然中日之間對於宗派的觀念有所差異。

近代以來，楊仁山從日本購進不少在中土已失傳的佛教典籍，也看到了《八宗綱要》一書，開始撰寫〈十宗略說〉討論中國的隋唐宗派佛教的意見，這是近代第一篇討論宗派

的文章。接下來，日本的佛學研究者不斷到中國作研究，或與中國學者交往，中日佛學研究者交流討論得很密切，此外，日本的真言宗僧侶也到中國傳教，中日的佛教界也有了認識與競爭的機會。

中日佛學研究者在討論宗派佛教這個議題時，其背後觀念是相當不同的，雖然日本的佛教是自中國傳進去，而且日本在隋唐之時也有不少的僧侶到中國問道、收集經論原典，日本的佛教派系都是源於隋唐佛教，但中日佛教僧團的活動特性卻有明顯的差異。

中國歷代政府對於寺廟數目、僧人數目及出家年紀皆有一定的控制，除了私度的偽濫僧尼，所有的僧尼皆有僧籍接受管理，各地寺廟之間不存在從屬關係，信徒可以在各地寺廟之間轉移其信任度，寺廟不可能從事戰爭，宗派的觀念對中國僧侶而言是虛而不實的。但日本佛教的宗派性特別明顯，派系之間的爭論從隋唐時期開始就從不曾斷過，僧侶的派系清楚，僧侶的傳記或自稱時常常把宗派名稱標識清楚，寺廟的派系清楚而各有勢力的競爭，還曾一段時間擁有僧兵而進行破壞性的戰爭，同一派系的寺廟有本宗與別枝的區別，各有從屬關係上的相對的權利與義務，寺廟有直接的派系傳承關係而不受政府的指揮，信徒與寺廟之間有非常緊密的信仰上的關係，日本在江戶時代，通常一出生其宗派性就確定了。對日本佛教而言，宗派性是實而非虛。如今日本各宗派還發展出各自的人才培育系統，從幼稚園到大學都有各自的教育機構，到現在還有很多的佛學研究者是出自宗教教育機構，本身即是宗派的重要職位的一員，這些現象在中

國佛教體系中是不曾發生的。民國初年之時的太虛到日本考察時對此制度就特別贊賞，提出僧制改革的措施，如今在台灣佛教機構也發展出獨自的人才培育系統，但這套體系是學自日本的佛教，而非中國佛教的特色。

日本佛教特別重視隋唐佛教的發展，因為日本佛教的派系大部份發展自隋唐佛教，自明清以來佛教流於狂禪或世俗化的現象，的確與隋唐之時的百家爭鳴不可相比，以日本佛教的眼光來看確是沒落衰頹。但對中國佛教而言另有一層的解釋，宋元明清各朝各有獨自的社會發展，因此佛教順應時代變化而各有特色，不能只用衰頹、狂禪或世俗化帶過。但近代以來由於中國內亂外患不斷的關係，在佛教的研究及詮釋上，的確是受日本的詮釋影響。

日本編集了大藏經，對於佛學研究者而言是一套相當重要的叢書，其使用率遠勝於中國歷代編輯的藏經，日本佛學研究者首先把歐美的語言學導入，因此在梵文、巴利文及藏文的研究及編輯辭典，皆是亞州研究之先。日本學者的佛學論著翻成外文者不少，可以說近代的佛教詮釋權由日本人發言，歐美的佛教研究者大部份是透過日本的介紹而了解東方佛教，無形中歐美佛學所認知的東方佛教是日本式的佛教體系。

宗派的討論亦復如是，對於中國佛教而言，在南宋末年之時，只有六宗之目，其他如俱舍、攝論、地論及三論本無宗派可言，密與淨土本立為教，尚不成為宗派。但日本佛教自三論學傳進之後，依序建立宗派勢力，所以《八宗綱要》依傳進的次序而有各宗之目，雖名為八宗，實有十宗之目。

清末之時，楊仁山第一篇討論宗派的文章即是以日本十宗爲對象。接下來的太虛〈佛教各宗派源流〉認爲應有十一宗，而湯用彤〈論中國佛教無十宗〉則對十宗之說提出異議。此後，佛學研究者在討論宗派時，大致以十宗爲主而討論該增減那幾宗才合理。

由於混淆了中日的佛學背景因素，所以往往是學派與宗派無法合理的釐清，所以彼此的意見也不一致，包括了那些該立爲宗派，那些不當立爲宗派，或者干脆不分學派與宗派通通都算是宗派。因此在討論隋唐宗派時，可以由《佛祖統紀》的六宗到《八宗綱要》的八宗或十宗，近代則增減爲九宗、十三宗甚至是十四宗，更不用說還有學者認爲該建立新的宗派的可能性。

最後，我們該如此說，對於隋唐佛教是否爲宗派佛教時期，這是由後人的詮釋，見解不同則詮釋各異，是各是其所是了，但隋唐佛教從歷史來看，並未曾發生創教立宗的教主，而指定心法繼承人這件事也不曾發生，祖統的建立都不是當事人所預見預知，這些事情都是由後人所建立，其晚可由唐代中葉開始，直到北宋中葉各宗才陸續建立，而定稿則是已到了南宋晚年之時了。

以宗派佛教來定義隋唐佛教的發展其實是不合歷史結構的，所以在論述宗派佛教近百年之後，有越來越多的學者指稱這是浮而不實、虛構的論述，即便日本學者越來越多採用學派之名而不再用宗派，所以是一面建構宗派史，一面解構宗派史，二者同存，實是一件奇特之事。

這部論文是依據筆者的博士論文修改而成，希望能釐清

宗派這語詞的用法及其詮釋上的轉變，回歸隋唐佛教的本質。

致謝辭

一本論文的完成，必然得力於多人的幫助，本論文撰述中得力於中華電子佛典協會及臺大圖書館佛學數位圖書館所提供的文件資料之處甚多，在此先致謝意。論文撰述過程中，承蒙劉榮賢老師指正謬誤之處，使得個人得以把錯誤降至最少程度。又感謝諸位評審教授能在百忙之中，仔細審閱論文，並分別指出該修正之處，這些指正對於論文的完善性都是有幫助的。感謝週遭所有的親友，在我的撰述論文過程中，對於我的寬容及耐心的等待。此外，要感謝我的妻子鄒馥融女士，在工作與論文的撰寫中，對我的容忍與鼓勵，若無家人的支持，這部論文不會這麼快完稿。感謝一路上幫助我的人，要感謝的人太多了，最後也只能謝天了。

目 次

全文提要.....	I
序文	II
自序	IV
致謝辭	VII

第一章 緒論	1
一、以宗派定隋唐佛教的疑義	1
二、學派與宗派的定義不清	5
三、宗派佛教的討論起自近代	8
四、各章提要	14

第二章 宗派成立的内外條件之檢討.....	17
第一節 寺廟繼承與法嗣建立制度之間的關連性 ...	17
一、天台宗的祖師傳承是否與寺廟的繼承有關 ...	32
二、華嚴宗的祖師傳承是否與寺廟的繼承有關 ...	35
第二節 判教是否與宗派的成立有關.....	37
第三節 對於宗派特質的探討	46
一、隋唐僧團是否有獨特的教義	46
二、隋唐僧團是否曾產生不同的教規.....	52
三、對於傳法世系觀念的討論	59
第四節 「宗」的概念.....	69

一、「宗」字用法的多義性	71
二、宋代才大量出現宗派的用法	82
第三章 唐代義學發展的趨勢	87
第一節 自由的學風	87
一、遊學各講肆而成學者	90
二、明確轉學多師者	93
三、師承不明者	102
四、有確定師承者	105
第二節 唐代的判教論爭	110
一、法相學派的判教觀	111
二、華嚴學派的判教觀	115
第四章 宗派意識的出現	123
第一節 關於法脈傳承的幾部重要理論典籍	126
一、關於薩婆多部的法脈傳承說	127
二、《禪經》中的傳法系統	131
三、《付法藏因緣傳》的傳法系統	133
第二節 達摩禪系僧團的宗派意識	138
第三節 荊溪湛然重振天台學	152
第四節 荷澤神會－禪宗法脈的建立者	159
第五節 祖統論的建構－圭峰宗密《禪門師資承襲圖》	174
一、牛頭宗系統納入道信之下	184
二、七佛傳承說	186

三、首次建立的南宗禪學法脈圖	188
第五章 宗門與教門的抗衡	193
第一節 南方禪風	194
一、經典權威的破斥	194
二、佛性的討論	206
三、漸修與頓悟之爭議	211
第二節 唐武宗滅法與禪教勢力的變化	218
第三節 唐末五代禪門勢力的發展	223
第六章 道統觀念對於宋代僧團的影響	235
第一節 道統觀念高揚的時代	242
第二節 兩宋僧侶的儒家言論	251
第七章 禪宗系統之爭	261
第一節 禪宗系統的分流發展	261
第二節 契嵩《傳法正宗記》的詮釋	266
第三節 燈錄及語錄的時代意義	274
第八章 天台學的復興與詮釋權之爭	283
第一節 山家與山外派詮釋權之爭	285
一、扶宗立說	288
二、對禪宗的詰難	289
第二節 天台僧傳的建立	292
一、道統觀念入僧傳	292