

觉群 佛学译丛

名誉主编 季羨林

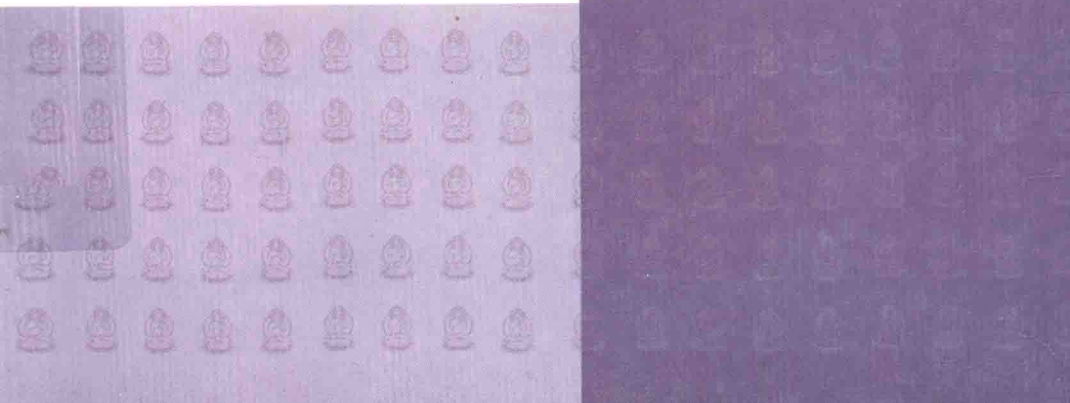
主 编 觉 醒

北宗禅与早期禅宗的形成

[美] 马克瑞 著

韩传强 译

上海古籍出版社



觉群 佛学译丛

名誉主编 季羨林

主 编 觉 醒

北宗禅与早期禅宗的形成

[美] 马克瑞 著

韩传强 译

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

北宗禅与早期禅宗的形成 / (美) 马克瑞著; 韩传强译. —上海: 上海古籍出版社, 2015. 3

(觉群佛学译丛)

ISBN 978-7-5325-7557-2

I. ①北… II. ①马… ②韩… III. ①禅宗—研究
IV. ①B946.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 043449 号

觉群佛学译丛

北宗禅与早期禅宗的形成

[美] 马克瑞 著

韩传强 译

上海世纪出版股份有限公司 出版
上海古籍出版社

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.co

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销

常熟文化印刷有限公司印刷

开本 635 × 965 1/16 印张 20.5 插页 2 字数 323,000

2015 年 3 月第 1 版 2015 年 3 月第 1 次印刷

印数: 1—1,500

ISBN 978-7-5325-7557-2

B · 894 定价: 78.00 元

如有质量问题, 请与承印公司联系

总 序

佛教源于印度，而发扬光大却在中土。自东汉时输入，经诸多朝代之努力，将原为梵文(或巴利文)等古天竺文字的佛经译为汉语，并通过手工抄写到印刷技术之运用，终于使佛法深入人心，广大信众，同沾法益，此功德无量之善举前后持续了千年有余。特别是我国国民与天竺人民早有往来，其思想趋向也颇为接近，复经魏、晋、南北朝数百年与中国传统思想文化之相互激荡、磨合，乃至酝酿、吸收，至隋唐而大成，创宗立派，鼎盛繁荣，前所未有的。影响所及，朝鲜、日本、越南等邻邦亦多流行大乘佛法。以后，历经宋、元、明、清各代，我国始终为大乘佛教之重镇，有“佛教第二故乡”之誉。此殆与我国僧俗两界人士究心于佛法义理密切相关。

佛理探究，自古以来即有僧伽、居士之分，虽无“研究”之名，而出于信仰之诚，寻求佛教精义者，彪炳史册，所在多有。降及近世，因科技发展之刺激，佛法潮流，亦屡有扩张。自19世纪德国学者马克斯·缪勒提出“宗教学”概念以来，欧美之宗教学研究方兴未艾。佛教，作为古老的宗教之一，海外研究也日见蓬勃，从东瀛至南亚，从德意志、法兰西至英吉利，于研究南传佛教圣典及历史文化方面卓有成效。尤其是在美利坚，自C. R. 莱曼等创办《哈佛东方丛书》、奠定美国佛教研究基础以来，从地域上说，其研究范围已囊括南传佛教、印度佛教、中国佛教(包括藏传佛教)、东亚佛教，举凡教理、经典、仪式、经济、政治等无不涉及，成果斐然。目前已发展至巴利文、梵文及藏文，横跨文献学、社会学、人类学、哲学、伦理学、语言学、历史学等多门学科，在宗教学界已呈后来居上之势。就佛法源流而言，佛教从印度本土向南、北方向分别传播，菩萨高僧，筚路蓝缕，而成北传大乘、南传上座二极，于今因缘增上，不断发展，已趋于世界佛法之域，可谓千载一时也欤！

因此之故，时有台湾蓝吉富氏主编出版《世界佛学名著译丛》一百册，介绍国际佛教学术界之研究成果、研究方法与研究工具等，内容广泛，对于国内学界拓



展学术视野，提升佛学研究水准，甚有裨益，可喜可贺！惜其著作多属近代，且以日文为主，时过境迁，欧美近代以后之佛学研究日新月异，相关成果不断涌现，将此类新知卓见译为汉语，嘉惠学林，已成迫切之势。

藉此因缘，敝寺故有觉群编译馆之设立，集思广益，斟酌权衡，适时推出《觉群佛学译丛》，实欲借古人译梵为汉之经验，取信、达、雅之准则，推陈出新，俾在家出家，两俱得益。佛法虽重在行持实证，佛经所说理趣，亦无不以求证生死大事之门径，若依文解义，理事分途，则徒成慧业，殊失佛法之宗旨。然此乃针对僧伽悟道而言，非指俗世传教之事，况时际浊世，佛法传扬端赖因缘，适应时会，则日以广信，僧伽寄质尘寰，岂可遗世而独立者乎！

倘参以此译丛为契机，重视我国古代传译之汉文圣典，探悉诸宗玄义；同时摄取世界各地佛法之优长，融贯现代国际佛学界之研究成果，“他山之石，可以攻错”，深信国内会有更好的研究成绩出现，佛教亦将进一步充实与光大，余之愿也，因序之而随喜赞叹云尔！

2004年8月佛欢喜日觉醒序于般若丈室

序 言

在敦煌发现的大量写卷对于禅宗历史及其发展而言都极具特殊的文本意义。胡适与铃木大拙等学者利用此类文献已于二战前的时段在研究方面作出了卓越的贡献，然而，这种文献直到经斯坦因以及稍后的伯希和的收集方才被广泛使用，而微缩胶卷则使得研究取得了实质性的进展。

在新研究也即对大量早期禅史进行重新发现及评估的前沿，则是身处京都和东京两处的日本学者。在这些学者中，最重要的无疑是京都大学人文研究所的柳田圣山教授。柳田教授是一位严谨的学者和多产的作家，他学识渊博、观察深刻，在禅学研究各个领域，业已广泛出版了大量作品。尽管这些研究需要他持续投入颇多精力，但是他在帮助来自西方国家的求学者方面，却一直极为慷慨。

马克瑞博士，在耶鲁跟从斯坦利·威斯坦因教授广泛学习后，前往日本寻求柳田圣山教授的建议和指导。他以《北宗禅与早期禅宗的形成》这一卓越的研究成果向他的两位老师提交了一份令人满意的答卷。在敦煌文献发现之前，禅宗北宗似乎是一个不著名的、被遗忘的以及文献相对匮乏的宗派。如今，由于马克瑞博士对此领域的全面研究，使我们获得了对北宗禅的历史及思想的详细、透彻而又清晰的描述，而且我们获知这个学派已是一个成熟而富有底蕴的禅系样态，它在八世纪的唐代中国发挥着极为重要的作用。

马克瑞博士的确已经作了一个非常重大的贡献，此领域的其他学者则可以视其为学术才干之典范，这种典范实际上将日本最好的学术与熟练运用原始材料进行了完美的结合。马克瑞博士的研究很好地彰显了现代学术在禅学研究方面所达到的卓越水平。

雅姆珀斯基
于哥伦比亚大学

自序

马克瑞

这一研究的本意是在斯坦利·威斯坦因教授也即我在耶鲁大学的导师建议下而萌发的,在本文的写作过程中,斯坦利·威斯坦因教授也提供了诸多有益的建议和建设性的批评。该研究是我于京都在柳田圣山教授的帮助下完成的,教授从非常繁忙的日程安排中抽出时间来为我进行个别辅导和指导,还允许我在编撰过程中以及此书结尾部分使用了他自己抄录的文本。我最初是由和蔼可亲的哥伦比亚大学雅姆珀斯基教授介绍给柳田圣山教授的,他还亲切地同意为本书添加了序言。我对我所受到的教诲致以衷心的感谢,也希望我个人的有限学识不要导致错误和误解。

这本书的研究是在富布赖特奖学金的资助下以及耶鲁大学国际和地区研究会的授权下而开展的。

还要感谢斯蒂芬·博迪恩,他在终稿的编撰中给予了富于成效的编辑帮助。最后,但同样重要的是,我要真诚地感谢伊利诺伊大学助理教授和黑田研究所的执行董事彼得·格里高瑞,他为推动这本书的出版做了大量的工作。

新泽西 普林斯顿

1985年5月15日

译 序

佛教发源于印度而兴盛于中国。两汉之际，佛法东渐，南北朝时，佛教得到广泛的传播。演至唐代，佛教在历经诸种“格义”之后，进一步中国化，其中最具有代表性的无疑是禅宗。然而，作为一个宗派意义而言的禅宗，其究竟成立于何时，其原初教义如何等等，这些在学界一直都存在着争议。近年来，随着敦煌文献的出土，学界对于这一问题的研究不断深入。

20世纪以来，随着世界文化的不断碰撞和深度交流，“文化热”已成为现代社会的一种主要“时尚”。而“佛学热”、“禅学热”则是“文化热”的主要表征形式和深度的延伸。而随着西方文化对异质文化敞开胸襟，东西方文化之间的关系愈显复杂。当铃木大拙将佛学研究带至西方以后，整个佛学界的研究迎来了一个别样的春天。可以说，近百年的佛学研究，其特色之一就在于北宗禅的再发现以及学界对早期禅宗研究的推进。但非常遗憾的是，扎实而有充分说服力的研究成果并不多见。

马克瑞(John R. McRae)博士的《北宗禅与早期禅宗的形成》一书在一定程度上则跳出了以往研究的藩篱。《北宗禅与早期禅宗的形成》(The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism)是马克瑞博士在其博士学位论文基础上修改而成的，该书在占有大量文献尤其是敦煌文献的基础上，从历史和教义的双重维度展开论述。马克瑞博士以“审视传承”为基点，考查了从菩提达摩到神秀的众多门徒及其代表性的教义。于此，马克瑞博士打破了学界以往所持的“代际传承”的界说、“南顿北渐”的范式、“金刚与楞伽”对立的断言等等俗套，并将北宗禅以及早期禅宗的发展置于整个禅宗发展历史的洪流中进行检视。在这里，有一个人物必须予以明晰，那就是神秀。诚如柳田圣山先生所述：“没有神秀，就没有北宗的存在；没有神秀，也就没有东山法门的继续存活；没有神秀，禅宗自身的发展将会被搁浅至少数十年。”马克瑞博士也曾说：“南宗是奠基于北宗的，没有北宗，就不可能有南宗。”神秀的作用之所以如此重要，就是因为其走



出了传统禅学的一般模式从而为禅学发展开辟了一个崭新的样态。

遗憾的是,尽管马克瑞博士的这一研究成果早已面世,但至今未见有汉译本。韩传强同志承担此书的翻译,相信在研究领域会给学界带来更多的方便。需要说明的是,韩传强同志在攻读博士期间,其博士论文的选题即是《禅宗北宗研究》,这与本书研究领域非常接近。同时,韩传强同志在攻读博士学位论文期间,对敦煌文献给予了特别的关注,并在前人成果的基础上对敦煌北宗文献进行了全面的校勘和研究。相信这些都会为本书翻译的顺利开展,提供良好的前提和基础。

近日获悉,《北宗禅与早期禅宗的形成》一书已被玉佛寺“觉群佛学译丛”列入规划,并将由上海古籍出版社策划出版。值此译著即将付梓之际,随喜写上几句,祝贺之余,更希望韩传强同志能以此为起点,在今后的学术研究道路上,不断推出新的研究成果,把自己的学术研究推向一个新的境界。

是为序。

赖永海

2013年6月26日于南京大学

缩写与习惯用法

缩写

CFPC:《传法宝纪》

CTL:《景德传灯录》

CTW:《全唐文》

EJSHL:《二人四行论》

H:《续藏经》

HKSC:《续高僧传》

JTFM:《入道安心要方便法门》

KSC:《高僧传》

LCFJC:《楞伽人法志》

LCSTC:《楞伽师资记》

LTFFPC:《历代法宝记》

SKSC:《宋高僧传》

T:《大正新修大藏经》

TUL:《宗镜录》

TTC:《祖堂集》

Z:《大日本续藏经》(台湾版)

习惯用法

1. 人物年龄以汉语式样标出。
2. 考虑到“性”这类字偶尔单独出现,所以诸如“佛性”这样的术语没有断开使用。
3. 译文中行间注释采用括号内斜体字的标出的形式,即(*Another text says ...*)



4. 文本的章、节标题分别通过罗马数字和阿拉伯数字标出，而翻译作品中的章、节标题则分别使用罗马数字和英文字母。

5. 引用敦煌写卷文献则采用下列形式：所在写卷总行数；图版数；所在图版当页行数，即 607/26:2。

6. 《五方便》综合校本注释在第二部分(原文)第 224 条注释中有说明。

7. 所有引用《大日本续藏经》的材料都源自台湾版，即《续藏经》。

绪 论

1. 《坛经》所传递的禅之信息

古代和现代读者一样,关于中国禅宗北宗最常用的信息之源是《六祖坛经》。^①根据该文本于开端的叙述,五祖弘忍(600—674)吩咐他的每个学生撰写一份“心偈”以彰显他们的开悟水平。如果这些所作偈语中有一句能体现对佛教真义的理解,那么其作者将会接受五祖所赐袈裟从而成为六祖。除了其中的一个弟子以外,似乎其他所有人都忽视了弘忍的吩咐,而将其推向那个他们认为将成为禅学中心下一位领导者。此人正是神秀(606?—706),他是与北宗禅相关涉的最重要的人物。据《坛经》所载,神秀应弘忍之要求,而后其内心进行了一番思维,大致如下:

诸人不呈心偈,缘我为教授师。我若不呈心偈,五祖如何得见我心中见解深浅?我将心偈上五祖呈意,即善;求法觅祖,不善。却同凡心,夺其圣

① 《坛经》旨趣包含了慧能(638—713)口头教学的主要内容,但事实上,其编撰时间大约在公元780左右。该文献最早版本来自敦煌本,而且敦煌本在内容和长度方面都被认为与后来的编撰本有所不同。关于此书的原始内容以及著作权问题,可参见柳田圣山《初期禅宗史书の研究》(京都:法藏馆,1967年),第148—212页。雅姆珀斯基《六祖坛经》(纽约:哥伦比亚大学出版社,1967年)也包含了一种重要的汉文编辑本、一份有关其背景和重要意义的讨论和一份英译本。汉文本也在《大正新修大藏经》(下称《大正藏》),第48卷,第337页上—345页,其中有收录。关于其文本历史和英译讨论的提要,可参见 Carl Bielefeldt(卡尔·贝雷福特)与 Lewis Lancaster(刘易斯·兰卡斯特),“*T'an ching* (坛经)”, *Philosophy East and West*, 25, no. 2 (April, 1975): 197—212. 译者注:需要说明的是,关于“慧能”其名,是写作“慧能”还是“惠能”,本文在翻译中统一为“慧能”,关于此问题的探讨,可参见前人的相关研究成果,限于篇幅,此不赘述。



位。若不呈心，修不得法。^①

最后，神秀的确作了一首心偈，但他如此不确定有关这首偈语的价值以及寻求祖统地位的方式，以至于他将此首偈语秘密地题书于寺院走廊的一处墙壁上。他于深夜书完此偈，以致无人看见。神秀的心偈如下：

身是菩提树，心如明镜台。
时时勤拂拭，莫使有尘埃。^②

第二天早上，五祖一看到这首偈语，于是取消了先前欲于此壁绘楞伽变相的决定，高度赞扬了此偈，并命他的学生们诵念此偈，以使他们在将来免堕恶途。然而，对于神秀，五祖弘忍私下指出，这首偈语并未完全了知真义。他规劝神秀另书一偈以期得法，但是，最终这位将来北宗的领袖也并未如是去做。

与此同时，另一位来自中国偏远的南方、未受过教育的门外汉——慧能（638—713）正在忙于舂米，完全没有留意五祖关于将来继任这一吩咐。一天，一个“童子”路过舂米房，诵念神秀所呈心偈，慧能一听便立刻意识到此偈作者未能理解佛的“本义”。童子向慧能解释了整个事件的来龙去脉，并受慧能之求，引他去神秀书偈的走廊墙壁处。于此，慧能口述了其自己所呈的心偈：

① 此译文参见雅姆珀斯基的论著《六祖坛经》，第129页。该文献的最初文本参见雅姆珀斯基论著，第2—3页，关于这一作品的引述方式下同，不再另注），或参见《大正藏》第48册，第337页中。译者注：需要说明的是，马克瑞博士所言的《大正藏》收录本是指法海所集本，而且其原文断句与引文不尽相同。原文如下：“诸人不呈心偈，缘我为教授师。我若不呈心偈，五祖如何得见我心中见解深浅？我将心偈上五祖呈意，即善求法觅祖不善，却同凡心夺其圣位。若不呈心修不得法。”译者认为引文及《大正藏》原文断句均不太合适，实际上，该段断句应为：“诸人不呈心偈，缘我为教授师。我若不呈心偈，五祖如何得见我心中见解深浅？我将心偈上五祖，呈意即善；求法觅祖，不善。却同凡心，夺其圣位。若不呈心，修不得法。”

② 我的译文与以前学者的翻译略有不同，此因在结语中将非常明显地呈现出来。参见雅姆珀斯基（论著《六祖坛经》）中文本，第2—3页，或参见《大正藏》第48册，第337页下。译者注：马克瑞博士对于此偈语的翻译原文为：“The body is the *bodhi* tree, The mind is like a mirror's stand. At all times we must strive to polish it, and must not let the dust collect.”见原书第2—3页。



菩提本无树，明镜亦非台。
佛性常清静，何处惹尘埃？^①

在公众场合，五祖弘忍贬低慧能所作心偈，但在夜深之时，他却召请这个目不识丁但又极富灵感的门外汉于讲堂内，为其阐释《金刚经》要义。慧能迅速领悟了佛法深意，接受顿悟教法的传承以及五祖的袈裟，并于是日深夜离开了该寺院。

2. 作为历史性寓言的《坛经》

《坛经》是最具想像力和戏剧性的早期禅文献重要作品之一。诵读《坛经》不但可以愉悦身心、开启智慧，而且《坛经》本身也以一种巧妙而非强制或图谋的方式建构和解决了八世纪禅宗的诸多相关问题。《坛经》首先塑造了一个与弘忍^②相关联的、未受教育的宗教天才形象，并将这种形象扩展到目不识丁但又极富灵感、地位低下但却天性优越的慧能的性格中。《坛经》将神秀描述为一个教授师和一个非常受欢迎的宗教修行鼻祖的形象——基于那首被视为归属于他的心偈——因而这些也反映了神秀以及八世纪初“北宗”的显著成功。

与论及弘忍在公众场合拒斥慧能所呈的偈语以及这个新的六祖花了多年时间去隐遁相似，同样地，《坛经》也认可了“南宗”初创时的模糊形象。最终，这种经典的援引顺应了对早期禅发展历程的传统理解：神秀的偈语是基于被替换的楞伽变相的一部分，而慧能的初始开悟这一经历以及最终受学于弘忍的禅法都是基于《金刚经》。从北宗到南宗的过渡被传统地诠释为从“楞伽”到“金刚”的转移、从渐修到顿悟的转变。^③在此意义上而言，《坛经》的叙述可以被解读为一种

-
- ① 参见雅姆珀斯基论著《六祖坛经》，第58—88页，于此，雅姆珀斯基提供了一个非常卓越的关于慧能传奇传记的提要。
- ② 弘忍在早期禅学中的传奇身份将在第一部分，第二章，第4节中予以讨论。
- ③ 胡适、铃木大拙以及其他学等者都曾将《楞伽经》、《金刚经》分别与“北宗”、“南宗”相关联。正如柳田圣山在《初期禅宗史书の研究》第73页第30条注释中所指出的那样，这种简单的“关联”有可能不会再被接受。



历史性的寓言。

然而，一个极为重要的疏忽反映了《坛经》不只是简单地回应历史，而可能是被重写的。这就是神会(684—758)所担当的角色没有任何在场的文献依据，而实际上，神会却通常打着慧能的旗帜，长期活跃地反对着神秀门徒及北宗禅系。^①事实上，这一整个叙述验证了神会的宣称与慧能有关，而没有论及神会自身。换言之，《坛经》希望树立和建构神会的禅法而没有验证禅法本身与神会有时的尖刻苛求及利己活动相关。^②

虽然心偈和轶事早有闻传，但这些却明显地在神会圆寂之后方才成书——神会现存作品没有提及到它们^③——它们被设计出来首先由神会所阐明而去扩张“地盘”。神会攻击北宗的理由是其禅法低下、坚持渐修教义和渐悟思想。对于神会这个佛教信徒而言，佛教信仰者应该把不断向佛果企及作为自我逐渐净化的方式，从而不断将自我朝向澄明之境推进。

① 关于神会所充当角色的最合宜的探讨，参见雅姆珀斯基的论著《〈六祖坛经〉》，第23—38页。正如雅姆珀斯基教授论著的第24页注释所言，神会的重要性是胡适最先洞悉的。简言之，神会在神秀以及慧能门下学习(前者存疑)，在公元730年，神会开启了一场声势浩大的反对神秀门徒的运动——对于神秀，神会使用了“北宗”这一特称，神会活跃于洛阳以及其他一些地方，而神会开启的这种“北伐运动”持续到745年左右。这里给出的神会生平是基于这次来日本学习所获知的出版于日本的相关文献信息所临时采用的。我将在一篇论文中考察神会生平的更多细节，该文将收于由彼得·N.格里高瑞编撰的《顿与渐》中，将由夏威夷大学出版社与黑田研究所联合出版。

译者注：马克瑞博士这里所言《顿与渐》指的是于上个世纪末举办的研究中国佛教“顿—渐”问题的国际学术会议论文集，由格里高瑞编撰，并由夏威夷大学出版社出版。该书的中译本现亦问世，由冯焕珍、龚隽等译出，并由上海古籍出版社于2010年3月出版发行，书名为：《顿与渐——中国思想中通往觉悟的不同法门》。马克瑞博士的这篇探讨神会生平的论文收于该书第191—228页。

② 神会的历史贡献被后来的禅宗所忽视。虽然他在796年被朝廷钦定为“禅宗七祖”，但是他的名字并没有被写入两种正统谱系的任何一种中。他自身宗派的谱系演至圭峰宗密(780—841)也宣告终结。宗密的作品是提及神会被帝王(德宗)授予官方地位的唯一资料。参见胡适所列的神会相关传记研究，见马君武编辑的《神会和尚遗集——附胡先生最后的研究》(台北：胡适纪念馆，1968年)，第70—71页。

③ 宇井伯寿：《禅宗史研究》(第二)(东京：岩波书店，1941年)第79页以及雅姆珀斯基的论著《〈六祖坛经〉》第32页，都指出神会从来没有引用过慧能的作品或言说，包括来自《坛经》的那份心偈。



神会特别严厉地批评了北宗禅师禅修之道，宣称他们教授学生是“凝心入定，住心看净，起心外照，摄心内证”。^①换言之，北宗信徒通过方便善巧以操控他们的意念，从而达到某种特定效果，而这正是通过长期修行的方式最终获得的开悟。以神会为代表的南宗鄙夷这种修行之道，因为其兴趣在于一种理想之境，而此境界超越了所有诸如不完善与完善等二元化的对立——通过一种宗教修行的方式瞬间达到终极之境，即顿悟，而非渐修。

3. 对《坛经》心偈的传统诠释

正是在宗密(780—841)的作品中，我们发现了论述以及阐释《坛经》所载的那两首偈语，而宗密则是一个兼容禅宗与华严宗的理论家，他被视为继神会之后的(菏泽宗)第五代祖师。虽然宗密从未提及《坛经》之名，也没有论及慧能所作的心偈，^②但是他援引了神秀的心偈并添加了自己的解读。虽然下面来自《禅源诸论集都序》这篇文章并没有直接论及这首偈语，但是，它确实包含了他对北宗教义的最简洁的陈述。

初息妄修心宗者，说众生虽本有佛性，而无始无明覆之不见，故轮回生死；诸佛已断妄想，故见性了了。出离生死，神通自在。当知凡圣功用不同，外境内心各有分限。故须依师言教，背境观心，息灭妄念。念尽即觉悟，无所不知。如镜昏尘，须勤勤拂拭。尘尽明现，即无所不照。又须明解，趣入禅境方便。远离愤闹，住闲静处。调身、调息，跏趺宴默。舌拄上腭，心注一境。南(智)洗、北(神)秀、保唐(无住)、宣什等

① 这四句出自神会的《菩提达摩南宗定是非论》(关于菩提达摩南宗真义的界定之论疏)，该文本的旨趣是对其于732年反对北宗的介绍。他的《南阳和尚顿教解脱禅门直了性坛语》被普遍认为是先于刚刚提及的《菩提达摩南宗定是非论》，《南阳和尚顿教解脱禅门直了性坛语》也包含了同样批评北宗的四句话，尽管第一句的出现在某种程度上与其他三句有别。参见胡适《神会和尚遗集》，第239页、287页。

② 这不限于下文所引的作品；很明显，在宗密的任何作品中，他从来没有提及《坛经》，也没有援引慧能所作的心偈。



门下，皆此类也。牛头、天台、惠稠（僧稠）、求那等，进趣方便迹即大同，见解即别。^①

宗密的作品包涵了一个全面而又系统的对各种禅的诠释，北宗的禅法也包括在内，而且被贬谪到最低的地位。^②根据宗密的分析，神秀的偈语以及北宗预设性的禅修之道都未能认识到觉悟的终极特性，而且这种觉悟之性被苦楚和妄念所遮蔽。结果，长年乃至终生的宗教诉求就是徒劳无益地去清除这些幻想。任何真正的唯一成就以及这一成就所需要的就是终止二元对立的思考。^③

根据宗密的这种诠释，北宗的禅法似乎比较拙劣，因为它把觉悟假定是一种可以描述、可以寻求、可以触及的具体目标，而且还因为它将获得觉悟限于那些有精力、有机缘去长年从事禅修者。明镜之喻因此被用在《坛经》中去描述这种渐修的禅法：正如不断的努力可以使明镜变得更加明亮，因而不断的精神修行将

① 该文献的原文参见镰田茂雄《禅源诸论集都序》，《禅の语录》第9卷（东京：筑摩书店，1971年版），第86—87页，也可参见《大正藏》第48册，第402页中下。宗密根据其其对佛性的理解，将早期禅分为不同的派别。

智诜（609—702）是弘忍的重要学生（十大弟子）之一，属于四川禅系；保唐无住（714—74）是智诜的继任者之一，而且是与《历代法宝记》联系最为密切的个体。宣什也是弘忍的弟子之一。他似乎与净土修行相关联，但除此以外对其却一无所知。参见第一部分，第二章，第5节关于弘忍诸弟子的相关讨论以及柳田圣山的《初期の禅史2—历代法宝记》，《禅の语录》，第3卷（东京：筑摩书店，1976年版），第163—172页。或参见《大正藏》第51册第185页下—187页下。（大正时期收录的敦煌写卷都非常的糟糕，然而《历代法宝记》却出乎意外。）

牛头宗，传统地认为其是牛头法融（594—657）所开启的一个禅系支脉，但其最活跃是在八世纪的中后期。这个宗派在结论中将再次被论及。天台宗这里无需介绍。僧稠（480—560）是一位重要的禅师，他在《续高僧传》中传记收于《大正藏》，第50册，第553页中—555页中。求那跋陀罗（394—468）被认为是禅文献《楞伽经》的主要译者之一。关于《楞伽经》，其将在第一部分，第一章，第6、7节以及第一部分，第四章，第13节中予以讨论。关于求那跋陀罗的传记，参见《高僧传》，《大正藏》第50册，第344页上—345页上。

② 除了引用的这一作品外，也可以参见宗密的《中华传心地禅门师资承袭图》，收于镰田茂雄论著《禅の语录》第9卷）第274—276页、298—307页、322—325页。或参见《大日本续藏经》，2B, 1, 433d, 435c—d 以及 436c—d。（或《续藏经》，第110册，第866页中、870页上—中、872页上—中）。（所有引文均来自《大日本续藏经》、或台北印刷本《续藏经》。）

③ 宗密认为北宗的禅法与法相宗相似，两者适用于同样的批评。例如，可参见《华严经行愿品疏钞》，《大日本续藏经》，1, 7, 4, 399c（《续藏经》第7册，第798页上）。