

評印順法師《中國禪宗史》

——管窺自他語境下民國佛教學術的發展困境

李銘佳*

摘要：

印順法師的《中國禪宗史》是一部揚名域外的佛學鉅著。該書特色獨具，內容上是只書至會昌法難前後的斷代史；方法上則首開教界先河，借鑒西學，採用歷史考證和邏輯分析相結合的方式。而這兩大特色，也正是此書獲得極端評價的由來。對此，筆者從成書緣起、印順法師個人求法經歷，及其研究方法的形成等角度，試對《中國禪宗史》兩大特色的原因進行分析，從中管窺民國西學衝擊下佛教界面臨的學術困境。

關鍵詞：中國禪宗史、印順法師、民國時期、佛教學術界、發展困境

* 廈門大學哲學系佛教哲學博士研究生

**Comments on *The History of Chinese Chan Buddhism* by Master Yin-shun:
An Epitome of the Buddhist Academic Development in
the Republican Period**

Li, Ming-jia *

ABSTRACT :

Master Yin-shun's book *The History of Chinese Chan Buddhism* is a famous and admired masterpiece of Buddhism in East Asia. The book has two characteristics. Firstly, it was a Buddhist history divided according to dynasties. Secondly, Master Yin-shun used the logical analysis as the book's writing skills and combined it with the historical research method which was the pioneer of Buddhist academic circle in the Republican period. And these two characteristics are also the reason for the extreme evaluations of the book. Based on this situation, the author of this article writes to analyze how the two characteristics come, from the following three dimensions: opportunity of the book's origin, Master Yin-shun's experiences and own road of Buddhism Studying, the formation of his personal unique research methods. Through the process of the analysis, the dilemma of Republican Period's Buddhist academic would be comprehended to a certain extent.

Keywords: *The History of Chinese Chan Buddhism*, Master Yin-shun, the Republican period, Buddhist academic circle, development predicament

* PhD Student of Buddhist Philosophy, Department of Philosophy, Xiamen University

一、民國鉅著

印順法師的《中國禪宗史》（以下簡稱《禪宗史》）是公認的民國鉅著，不僅以其突出的研究價值填補了當時中國禪宗史專著的一大空白，震動兩岸三地，更讓古稀之年的印順法師於成書三年後，獲頒日本大正大學的正式博士學位。在一向被視為世界禪學研究之重鎮的日本，有禪學宗師之譽的關口真大教授對此書大為讚揚，並指出「本論文對舊有中國禪宗史將可以促成其根本而全面的更新。於是，本論文的問世對於學術界貢獻了一部偉大而卓越的精心創作。」¹

此著在歷史的波濤中大浪淘沙，存為燦金，除了作者身為佛教大德的正信之智慧外，更離不開其身為學者所具備的端正的研究態度、強烈的傳法責任感、嚴謹的治學方法、及堅定客觀的學術立場。然任何一部專著的評議，也正如此書的物件「禪宗史」一般，離不開特定時空下的弘法背景、研究狀況。本文以《禪宗史》一書為核心，在對印順法師本人的治學思路及其所處時代的佛教學術研究背景進行相關考察的前提下，試對書中及書背後所可揭示的佛教現代化進程，及近代佛教研究中學術規範的建立進行闡述。

二、毀譽參半

《禪宗史》一書成於 1970 年，其時印順法師於港台隨緣弘法已逾 20 年。此時正值 40 年前胡適之先生發表的《荷澤大師神會傳》在兩岸三地學者中再次引起激烈爭論，此次關於《壇經》真偽問題的爭論為期數月，參與者除錢穆和學者楊鴻飛外，還有學者澹思、毛子水、華嚴觀

¹ 藍吉富，《印順導師的思想與學問》（臺北：正聞出版社，1992 年），頁 333。

主、藍吉富、釋者東初等。²印順法師雖素來低調自謙，又以研究小乘阿含經聞名，本不應「捲入」這場論爭。但印順法師敏銳地捕捉到，釐清禪宗史上這一問題對於佛教現代化應有深遠意義，遂著書駁胡適論。後來的影響正如前文所述，印順法師成為中國比丘屆首位博士。

融合，以凸顯禪宗的文化及精神特質。印順法師著此書所用研究方法堪稱嚴謹、客觀，「注重史料，但並不以歷史為治禪宗史的唯一手段」、「相信禪的境界是一切知識和語言文字無能為力的，但不把它看得那麼神秘，因而認為禪不止是自心體驗，而是可以分析和言說的。」³同時代對此書的評介大部分持以肯定讚賞，其中比丘界有民國道安法師和 90 年代聖嚴法師的評價較為著名，尤以道安法師的更為中立客觀。道安法師學養俱佳，兼有當時出家人少有的開放思想與執拗敢言，⁴他對《禪宗史》一書的評價大致可概括為以下幾點：1、開中國禪宗斷代、通史之先河；2、著作立場客觀公正、材料豐厚翔實、分析嚴謹有條，並且一針見血指出中國禪宗在精神上的本土化；⁵3、可惜該書是一部不完整的斷代史，會昌法難以下的一千一百餘年禪宗史均未寫入，令人不禁期待

² 參考《中央日報》副刊（臺北：中央日報出版社），1969-03-13、14、15、18、21、25 號刊；1969-05-15、16、22、25、29、30 號刊；1969-06-1、6、7、8、10、18、19、28、29 號刊；1969-07-11、12、13、20、21、22 號刊。

³ 麻天祥，〈胡適、鈴木大拙、印順禪宗研究方法之比較〉，《求索》1997 年第 6 期，頁 106-111。

⁴ 釋傳道，〈中國禪宗史評介（一）〉，<http://www.tudou.com/listplay/dZ0YWkKB43o/32CbcwIhU14.html?FR=LIAN>（2016.1.15 瀏覽）。

⁵ 「會昌以下的中國禪宗，是達摩禪的中國化，主要是老莊化和玄學化，而融攝牛頭禪學是其間不容忽視的契機，牛頭禪與江東玄學非常接近……而為慧能折中調和，而成就『天下凡言禪、皆本曹溪』的局面，完成了禪宗的中國化。」見印順，《中國禪宗史》（上海：中華書局出版社，2010 年 6 月），頁 8。

續作；4、斷代之作推敲或因作者認為荷澤神會的中國禪宗已面目全非，走入混亂沒落，故不書入。⁶這幾點評價在評書之餘，也包含了道安法師的期待。所幸近 40 年來已有吳立民教授主編的《禪宗宗派源流》等出版，補充了極盡中國特色、延續至近代、更加完整的禪宗史，可謂稍微了卻遺憾。

道安法師的評議在臺灣教界很有代表性，《禪宗史》在引發共鳴的同時，卻也招致當時一些對印順法師其書其人的非議和責難。這一瀝血之作誠然為中國佛教史學做出了突出貢獻，也在佛教學術方法論上有所突破和建樹，為新中國的佛教正信發展作出不朽貢獻，甚而震動了國際學術界。然而在臺灣佛教界卻也出現以下聲音：⁷1、印順法師本非禪宗兒孫，以原始佛教經典《阿含經》相關專著聞名，著《禪宗史》動機或為惡意貶抑漢傳禪門；2、印順將中國禪宗歸為「專重自利，輕視利他事行」的老莊玄學等外道邪說；3、書中似有重《楞伽》輕《般若》，極力推崇印度小乘而貶抑漢傳大乘，宣傳「大乘非佛說」之嫌；4、作為一本佛教史，不以傳統經典義理的辯析為法要，反而套用西式歷史和考證的方法進行研究，有損道統。⁸

⁶ 釋道安，〈《中國禪宗史》評介〉，《華岡佛學學報》第 3 期（1973 年 5 月），頁 141-148。

⁷ 以下負面評價主要出自三本沒有正規出版社資訊的印刷書籍中：智誠法師、秋吉彭措，《般若鋒兮金剛焰》；恒毓博士，《印順法師的悲哀——以現代禪的質疑為線索》；如石，《現代大乘起信論》。

⁸ 另，江燦騰、李元松、溫金柯都有發表過類似反對聲音，但這些「現代禪教團」代表人物的觀點較為溫和及恭敬，此處不一一列舉，讀者可參閱：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〉，收於《現代中國佛教思想論集(一)》（臺北：新文豐出版公司，1990 年 7 月），頁 153-155。李元松，《我有明珠一顆》（臺北：現代禪出版社，1993 年 9 月），頁 26。

諸如此類的反響愈演愈烈，在當時甚至發展到了人身攻擊的地步，此處不再詳列。只是，得到學術界一致讚賞肯定的《禪宗史》，卻在教界如此反響，實在是鮮明的對比和反差。這裡不得不提的是，此書在內容和方法上都具有以往佛教論著所不具備的一些特點：

(一) 內容上：名為《中國禪宗史》，實則只書至會昌法難前後，對中後期更具中國特色的禪機與禪風等一概不書，是一本名副其實的斷代史；書中開篇便言明「會昌以下的中國禪宗，是達摩禪的中國化，主要是老莊化和玄學化」，⁹全書也基本拋開對「不可言說」的禪意和「自心體驗」的禪宗的佛理辯析，突出闡明達摩禪老莊化、玄學化的演進過程，尤其突出歷史上曹溪對深受江東玄學影響的牛頭禪的融攝；除此之外書中始終堅持，以《金剛》代替《楞伽》及《文殊說般若》是佛教界，也是整個禪宗的共同趨向。神秀的北宗和慧能的南宗都重視《金剛經》，他們的區別只在於，北宗多少偏重於楞伽罷了。

(二) 方法上：沒有沿襲過去教界著史慣用的辯析義理為核心的方法（甚至也沒有沿用太虛的治學弘法思路），而是借鑒西學，採用歷史考證和邏輯分析相結合的方式，「具體說就是雙線（牛頭與東山、南宗與北宗、洪州與荷澤等多對比較物件）推進之比較，並在比較基礎上分析的方式。」¹⁰

而這兩方面的特色的背後實則透露出的是印順法師治學的幾個核心思想：1、對佛法本質及原始法理的執著追求；2、對迷信的反感及對

李元松，《禪的修行與禪的生活》（臺北：現代禪出版社，1994年），頁278-279。
溫金柯，《現代禪對臺灣佛教的影響及歷史意義——建立臺灣佛教的主體性》（臺北：現代禪出版社，1994年12月），頁16-17。

⁹ 印順，《中國禪宗史》，頁9。

¹⁰ 麻天祥，〈印順佛學思想解讀〉，《閩南佛學》第4輯（2006年10月），頁11。

佛教去（天）神化的堅定立場；3、對事物對立面矛盾統一的科學思辨精神。下面將從《禪宗史》成書的緣起、對科學方法的運用以及作者佛學思想的形成脈絡等方面，分三章具體論述其內容和方法兩方面特色的形成原因。

三、緣起之辨

誠然，禪宗，尤其是會昌法難過後的禪宗派系發展對中國宋明理學、道家南北宗派，對一千六百年來的中國佛教叢林制度，乃至中國文化學術各個方面都有極大影響。而此書為何只著至苾芾神會？既然為禪制史，又為何在書中的序言便流露出對中國禪宗的批判，認為中國禪宗有失佛法緣起之慧，¹¹在大乘的慈悲精神方面亦有欠奉，¹²同時對一部分標榜「不立文字」的禪者的作風，也並不欣賞。¹³這些評判不僅讓一部分衛道士對印順法師的著書動機有所誤解，連對此書欣賞讚歎的道安法師可能也無法從印順法師一生的弘法思路去理解，繼而對印順法師續作空報期待。

事實上此書所成並非印順法師刻意而為之，這在印順法師的自傳《平凡的一生》中早已明白解釋：「對我來說，這是意外的，為我從來

¹¹ 「禪者重自心體驗，憑一句『教外別傳』，『師心不師古』，對如來經教的本義，自己體驗的內容，也就越來越晦昧不明了！」（印順，《中國禪宗史》，頁8）

¹² 「曹溪禪融攝了牛頭，也就融攝老莊而成為——絕對訶毀（分別）知識，不用造作，也就是專重自利，輕視利他事行的中國禪宗。」（印順，《中國禪宗史》，頁9）

¹³ 「然佛法不止是自心體驗，怎麼說也說不了的，還是說了，表示了，佛法已成為現實人間的佛法。……儘管『說似一物即不中』，卻不妨表示出來。……引人入勝的不同方便，其實是有原則的……方便的多樣性，並不表示自心體驗內容的不同。」（印順，《中國禪宗史》，頁7）

不曾想要這樣做的。因為，我不是達摩、曹溪兒孫，也素無揣摩公案，空談禪理的興趣。而我竟那樣做了，只能說因緣不可思議！」¹⁴此事還得從民國時期胡適出版的校輯《神會和尚遺集》說起，在為該書作的兩萬字的人物傳——《荷澤大師神會傳》裡，胡適得出了「神會是南宗的第七祖，是南宗北伐的總司令，是新禪學的建立者，是《壇經》的作者。在中國佛教史上，沒有第二人比得上他的功勳之大，影響之深」¹⁵的令人吃驚的論斷。雖然發表時間是 1930 年，但胡適先生早在 1923 年，他任北京大學教務長兼代理文科學長時就開始撰寫自己的中國禪宗史初稿，「越寫疑惑越大」。等到研究六祖慧能的時候，「下筆就非常猶豫」。在此同時，他「卻對一個名叫神會的和尚發生了極大的興趣。」¹⁶當時胡適即對現有的神會和慧能的史料發生懷疑，於是他將目光投向了 20 世紀初發現的敦煌文獻上，在接下去的幾年間輾轉由倫敦、巴黎和東京獲得了一批敦煌文獻中的神會和尚的史料以及敦煌本《壇經》的影印本。通過對四卷神會遺集和敦煌本《壇經》的整理、比較，在他一貫推行的「大膽假設，小心求證」治學口號下，終成此書。這裡不得不提一下的是胡適先生特立獨行的研究方法，下一章我們會詳細分析印順法師的研究方法以資比較，讓讀者進一步明晰近代佛教研究中學術規範的建立。

胡適一生最重視方法論，這與他師從哥倫比亞大學的杜威教授不無關係。自美國歸來後，他一面宣傳「實驗主義」（即我們今天所說杜威

¹⁴ 印順，《平凡的一生（增訂本）》（上海：中華書局出版社，2011 年 10 月），頁 162-163。

¹⁵ 胡適，〈神會和尚遺集·序〉，《胡適文存（四集）》（上海：亞東圖書館，1930 年），頁 207。

¹⁶ 唐德剛，《胡適口述自傳·從整理國故到研究和尚》（上海：華東師範大學出版社，1993 年），頁 212。

的「實用主義」)方法論，一面致力於運用現代科學觀念總結傳統學術——特別是清代樸學。認為傳統學術中比較有價值的批判研究，由宋代程朱派採用較被動的歸納法，經陸王一派心學強調主動精神的補充，至清代樸學的發揮而有科學方法的出現。¹⁷體現在文字學、訓詁學、校勘學、考訂學四方面的樸學方法，「是歸納和演繹同時並用的科學方法」。¹⁸當然，他也指出了清代樸學治學範圍過狹、¹⁹在細枝末節上用功甚勤，對整個傳統學術的趨勢則缺乏理，以致造成近三百年來中國學術界幾乎只有經師而無思想家，只有校史者而無史家，只有校注而無著作家的局面。²⁰據此他提出應擴大研究範圍，加強綜合分析和語言、文學、經濟、政治、科技、藝術、宗教、風俗等各項專史的系統整理，同時，運用比較方法，博采中外有關參考資料進行相互印證，以推進學術研究的現代化。總而言之，胡適的治史方法，具體而言主要在兩個方面：一是實驗的方法，另一便是歷史的方法（從歷史的聯繫和發展變化上對研究物件進行歷史的考察），這兩種研究方法，在胡適的《荷澤大師神會傳》中都有所體現。

胡適的《荷澤大師神會傳》發表後在中國並沒有立刻引起反響。一直到了 1945 年，著名學者錢穆才發表了一篇《神會與壇經》的論文反

¹⁷ 胡鳳祥，〈胡適、傅斯年兩家史學方法析論〉，《華東師範大學學報：哲學社會科學版》1996 年第 4 期，頁 27-33。

¹⁸ 胡適，〈清代學者的治學方法〉，該文最初連載於 1919 年 11 月至 1921 年 4 月《北京大學月刊》第 1 卷第 5、7、9 期；1927 年收入許嘯天主編，《國故學討論集》第 2 集（上海：上海群學社，1927 年）。

¹⁹ 蔡元培，〈《中國哲學史大綱》序〉，見胡適，《中國哲學史大綱》（上海：上海商務印書館，1919 年 2 月），頁 2。

²⁰ 參考胡適，〈《國學季刊》發刊宣言〉，《國立北京大學國學季刊》（北京：北京大學出版社，1923 年 1 月）。

駁胡適的論斷。之後，1960年，又有著名學者羅香林發表了《壇經之筆受問題》一文對胡適的論斷提出置疑。²¹錢、羅的反駁雖然也從歷史考證的角度提出了一些有價值的看法，但仍然存在一些問題，尤其是他們的反駁主要從思想闡釋的角度出發，似乎不能令人信服。1969年，也就是胡適在臺北去世後的第7年，臺北的《中央日報》副刊因為錢穆的一篇〈《六祖壇經》大義——惠能真修真悟的故事〉而引起了一場《壇經》的真偽問題的激烈爭論。除錢穆和學者楊鴻飛的往返辯論外，學者澹思、毛子水、華嚴觀主、藍吉富、釋者東初，甚至日本學者鈴木大拙、宇井伯壽、人矢義高、柳田聖山、山崎宏、關口真大等人也參加了為期數月的討論。²²這次討論雖然沒有什麼定論，但它擴大了神會與《壇經》問題的影響。這場圍繞著《壇經》的真偽問題展開的激烈論爭引起了印順法師的關注，他雖「沒有參加討論，但覺得這是個大問題，值得研究一下。」²³也正是印順法師這種對正法的執著與理性，這才有了這部《禪宗史》的誕生。

四、方法之擇

此書另一引發教內爭議的創舉在於其不沿用佛教（宗教）傳統的義

²¹ 參考張曼濤，《現代佛教學術叢刊·六祖壇經研究論集》（臺北：大乘文化出版社，1976年）。

²² 參考錢穆，〈《六祖壇經》大義——惠能真修真悟的故事〉，《中央日報》副刊（臺北：中央日報出版社），1969-03-13、14、15、18、21、25號刊；1669-05-15、16、22、25、29、30號刊；1669-06-1、6、7、8、10、18、19、28、29號刊；1669-07-11、12、13、20、21、22號刊。

²³ 印順，〈神會與壇經——評禪宗史的一個重要問題〉，見張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊·六祖壇經研究論集》（臺北：大乘文化出版社，1976年），頁109、109-110、111、136-137。

理辯析，即形而上的純思辨闡釋之法，而採用當時為傳統文化人士所鄙嗤（實則有所恐懼）的歐美實證主義理論、語言學與文獻學為主的歷史學方法，他認為「禪宗史的研究，必須弄清楚超時空的自心體驗，現實時空（歷史）中的方便演化，才能恰當處理禪宗的歷史事實。」²⁴此舉除了體現印順法師治學一貫以來思想之開放性、學識廣博性、立論之獨創性以外，實則另有隱情，當將這一宗教學術事件納入時代背景來看。對於胡適對《壇經》作者的考據，印順法師承認「考據是治學的方法之一，對於歷史記錄（或是實物）的確實性，是有特別價值的。」²⁵但他在接下來說了這麼一段生動而耐人尋味的話：「考據與法律一樣：人與人之間的糾紛解決，法律是可遵循的正常途徑。……但法官考察人證、物證，引用法律所作的判決，不一定是公平的，可能是冤屈的。明知是冤屈和不公平的，但不能憑『天理良心』的理論來糾正，更不能咆哮公堂，或對法官作人身攻訐。……唯一可用的方法，是進行法律的申訴。對法官所採用的人證、物證，駁斥其誤解、曲解；提出更多有利於被告者的證據與理由，這才是平反冤獄，獲得公平判斷的最佳途徑。」²⁶印順法師用「人證」、「物證」來比喻考據學，將運用考據學研究佛教問題的學者比作「法官」，而像自己這般反對這些學者結論的人，只能向「法官」進行「申訴」；若沿用教界老一套方法以義理曉之，或怒斥學者無視禪宗千百年歷史對中國文化作出的貢獻，那就如在法庭上高呼「天理良心」一般，是不足為據的。所以應「檢查他引用的一切證據，有沒有誤解、曲解；更應從敦煌本《壇經》自身，舉出不是神會所作的充分證

²⁴ 印順，《中國禪宗史》，頁 10。

²⁵ 張曼濤，《現代佛教學術叢刊·六祖壇經研究論集》（臺北：大乘文化出版社，1976 年）。

²⁶ 同上註。

明。唯有這樣，才能將《壇經》是神會或神會一派所造的結論，根本推翻。」²⁷

印順法師這種「以彼之矛攻彼之盾」的思路，頗有點十七世紀政治哲學家洛克在《政府論》上篇中辯駁菲爾麥的味道。²⁸

從上面這段自述我們確已了然印順法師強大的理性思辨與清晰的邏輯分析能力，但是從這生動的比喻中，我們不難嗅到一絲無奈與悲涼：在那個風雨如晦的時代，現代西方科學民主思潮和歷史考證的現代學術規範不可避免地衝擊了包括佛教信仰在內的傳統文化，它們和它們的宣導者正如「法官」一般高高在上（如果不考慮陪審團的話），而包括太虛大師在內的大批近乎固執的「衛道士」，猶如處在「被告」的位置。選擇科學的考證方法不止是因為其理性有效，更是因為它是「被告」要「合法」生存下去的唯一手段。

這裡我們不妨聯繫一下前人太虛大師的做法：1927年8月21日胡適作《菩提達摩考》，還通過考證，證明《傳法記》、《歷代法寶記》、《景德傳燈錄》等禪宗史籍中記載的「達摩會見梁武帝」、「一葦渡江」等都

²⁷ 同上註。

²⁸ 《政府論》是洛克宣揚其古典自由主義思想的代表作，上篇集中駁斥了當時占統治地位的君權神授說和王位世襲論，下篇系統地闡述了公民政府的真正起源、範圍、目的。由於當時《聖經》是社會的最高權威，是最廣泛的共識、話語基礎，精英和民眾都對之相當敬服、熟稔，所以以此為立足點來展開批判，能夠得到最廣泛的認同、最深層的傳播；也正因為如此，以羅伯特·菲爾麥為代表的保皇派也是通過對《聖經》的斷章取義、盲目崇拜來達到他們的目的。而洛克在《政府論》上篇中，洛克反駁羅伯特時，也都是從教義中引證論據。但「客場作戰」的洛克心思細密敏銳，邏輯推論周嚴緊扣。在縱橫精密的剖析下，步步緊逼的洛克讓可憐的羅伯特爵士漏洞百出，可謂「以彼之矛攻彼之盾」。

是偽造的傳說。對此，胡適說：「這一件故事的演變可以表示菩提達摩的傳說如何逐漸加詳，逐漸由唐初的樸素的史跡變成宋代的荒誕的神話。傳說如同滾雪球，越滾越大，其實禁不住史學方法的日光，一照就銷溶盡淨了。」²⁹胡適寫作此文，還意在強調禪宗史籍有許多作偽的地方，這一論調無疑像一把尖刀扎在維護傳統文化價值和佛教信仰的太虛大師心頭。但精於義學的他只能從佛教義學的角度而不能從歷史考證的學術角度上對胡適形成的挑戰作出有力的應對，這使他對胡適的批評顯得有些虛弱。印順法師就曾在《太虛大師年譜》中寫道：「時應用進化論之歷史考證法，以研究佛書者日多，大師取極端反對態度，為傳統佛教擔心。」³⁰然而作為中國近代佛教改革運動中艱難前行的一位理論家和實踐家，太虛大師應該明白，科學民主的新思潮正在席捲一切，傳統佛教的現代化調試道路是無法回避這種潮流的，相反，利用歷史考證的方法所構成的現代學術規範來研究佛教和禪宗，已經成為一種應對現代思想文化學術思潮的明智選擇和歷史要求。

而這樣的歷史要求和歷史任務，印順法師顯然歷史地勝任了。就像他說的：「禪宗史的研究，必須弄清楚超時空的自心體驗，現實時空（歷史）中的方便演化，才能恰當處理禪宗的歷史事實。」³¹雖非禪宗兒孫，印順法師卻潛心致力於對中國禪宗的科研究，深入經藏和相關的文史資料，運用現代的歷史考證的學術規範撰寫了《禪宗史》，有力反駁了胡適對中國禪宗歷史的質疑，為太虛大師奉獻一生的中國佛教現代化調

²⁹ 胡適，〈菩提答摩考〉，《胡適文存（三集）》（合肥：黃山書社，1996年），頁229。

³⁰ 印順，《太虛大師年譜》（北京：宗教文化出版社，1995年），頁56、60、141、162。

³¹ 印順，《中國禪宗史》，頁8。

試與改革，做出了不朽的貢獻。

五、思想之源

1948年太虛大師去世，印順法師被一眾同門推舉擔任《太虛大師全書》主編，其作為太虛大師傳人的地位自不必言，太虛曾評價印順「讀書好為精渺深徹之思，故其著作往往能夠玄揭要，自成統貫」。³²太虛大師一生致力於傳統佛教文化及地位的現代化調試和轉型革命，其學風古樸、義理精深、知識恢宏廣博，是民國時期傳統文化及宗教文化的代表人物。然雖有整頓佛教、改革教制、作育僧材的革命眼光，但於新派人士看來，他為了維護信仰和傳統佛典的尊嚴，拒斥用歷史進化論來考證佛典，卻只能算是個「半新半舊近乎保守的人物」。³³而作為其學生的印順法師卻有較為敏銳的洞察力和開放先進的時代眼光，在淨土思想、修證道思想等方面也表現出與太虛大師迥然不同的傾向與主張，甚至其代表作《印度之佛教》請老師作序，也收到恩師兩篇頗有異議的回應〈議《印度之佛教》〉及〈再議《印度之佛教》〉³⁴，及一次公開演講批評。其思想也常常被教界某些衛道士抨擊為「小乘邪說」，由於本文並不旨在為印順法師洗刷辱罵之名（況時代流轉有許多偏見已不申自明），故在此不具體列舉贅述，但印順法師與其師不同、與其時不同的佛教思想內核確為其最深受誤解、最引發尖銳矛盾之處。

³² 太虛，〈議《印度之佛教》〉，見印順主編，《太虛大師全書》（北京：宗教文化出版社，2004年4月），第十六編之07。

³³ 聖嚴法師，〈太虛大師評傳〉，《學佛知津》（北京：華夏出版社，2010年），頁270。

³⁴ 〈議《印度之佛教》〉之後，印順出版《印度之佛教》全書時附了一篇〈敬答〈議《印度之佛教》〉〉，太虛大師即續寫一篇〈再議《印度之佛教》〉回復，加強了對印順個別觀點的批判。

如果說上述兩章討論的都是《禪宗史》成書內容和方法特色的外因的話，那麼本章就是印順法師成書的內在原因了。以下僅針對其在《禪宗史》一書中表現出的去神治世和深究義理兩大思想特色之來源，結合印順法師個人學法、弘法的經歷，分三節（理想與現實巨大落差、正面與反面澄清思想、傳統與現代結合判教）對其思想形成脈絡試作分析。

（一）理想與現實巨大落差

首先，印順法師少年家貧，唯讀至高等小學畢業，失學後先是學了三年中醫。民國末年的中醫，巫術化的神道教因素非常多。「著重於個體的長生與神秘現象」³⁵的「醫道通仙」之法雖不科學，但對從沒接受過完整教育的印順法師來說，卻有著「目光的擴大，真理的追求」³⁶之影響，也引導和啟發了他一生對生命真理和人生真諦的不懈追求。

此後，抱著這個隱隱約約的願望，年輕的印順法師先後接觸研習了道家老莊、儒家孔孟、基督耶穌。可惜的是，道家思想哲理深微卻缺乏濟世熱忱，令他彷徨；儒家思想積極入世卻缺乏超越吸引，令他空虛；富有社會性和宗教虔敬的基督教思想讓他產生了信心，然而基督思想中神定一切、「順我者昌逆我者亡」³⁷的奴化思想和階級愛背後毫不慈悲的殘酷，只讓印順法師感歎「莫測高深，也可說豈有此理！」³⁸只剩驚懼和煩躁了。雖說如此，但這八、九年時光並不虛度，它幫助印順法師的宗教觀和人生觀逐漸成型，為後來接觸、信仰和對佛法的一生追求埋下

³⁵ 印順，〈我怎樣選擇了佛教〉，《我之宗教觀》（北京：中華書局出版社，2011年）。

³⁶ 同上註。

³⁷ 同上註。

³⁸ 同上註。

一顆深刻的種子。終於，因緣讓印順法師「偶讀到馮夢禎的《莊子序》說：『然則莊文郭注，其佛法之先驅耶』！我心裡一動，開始向佛法去探討。」³⁹雖然生活圈子缺少佛典佛籍，但印順硬是憑著熱切與執著，學習到了大量以三論宗、唯識為主的典籍，積累了深厚的佛教知識底蘊，卻也就發現了書本上所說的佛教，與民國時期現實佛教界之間，存在著很大的落差。⁴⁰在他生活的小天地裡，「沒有莊嚴的寺院，沒有著名的法師。有的是香火道場，有的是經懺應赴。」⁴¹漢傳佛教信仰的混亂與書本上所學的三論、唯識理論的巨大差距引起他的嚴重關切，也產生了對漢傳佛教信仰純潔性的懷疑。「這到底是佛法傳來中國，年代久遠，受中國文化的影響而變質？還是在印度就是這樣——高深的法義，與通俗的迷妄行為相結合呢！」⁴²

在出家之前的這一尋道歷程中，印順法師受到幾點影響：少年為中國傳統文化中的神鬼觀念所影響，但因對濟世無益而深感失望；在經歷了古今中西幾大宗教哲學文化後，深感國人自身思想信仰建立之重要，卻不滿足儒道於世的過於務實和過於消極兩大極端策略，直到接觸了佛教思想，為其尋求生命真理的正當性和積極性，更為其可以安靈、蕩滌心靈的超越性所震撼；無奈現實教界與真實佛法實在脫節，這疑慮和疙瘩是印順法師當年立身佛教的志向之源，直到印順法師知天命之年仍驅動著他的佛教現代化調試（「我當時有一構想，佛教難道非應付經懺，賣素齋，供祿（蓮）位不可！不如創一講堂，以講經弘法為目的，看看

³⁹ 同上註。

⁴⁰ 印順，《華雨集》第5冊（臺北：正聞出版社，1993年4月初版），頁1。

⁴¹ 印順，《平凡的一生（增訂本）》，頁4。

⁴² 同註40，頁5-6。

是否可以維持下去！」⁴³)

(二) 正面與反面澄清思想

25 歲這一年，在經歷了父母雙亡等一系列悲痛之後，深感無常的印順毅然出家，輾轉來到閩南佛學院太虛大師門下深造。來到閩院的第二學期印順即被晉升為法師，印順將這份認可歸功於自己誤打誤撞：「在家時的暗中摸索，是從三論、唯識入門的；恰好那時的閩院，也著重三論與唯識。」⁴⁴就是在這段時間，印順拜讀院長太虛的〈大乘宗地引論〉、〈佛法總抉擇談〉後深深折服敬仰，特別是太虛的「人生佛教」，對印順有重大的啟發性；另外，對南京支那內學院發行的《內學》中《大乘起信論》的批判「也有濃厚的興趣」，「對於大乘佛法」，「贊同內學院的見解」，⁴⁵這和太虛的思想是相衝突的，支那內學院是死守法相唯識學的陣地，也是專門去漢傳佛教「中國化」的民國佛教學術研究團體；與此同時，印順法師在駐錫武昌佛學院期間，由於讀到了日本高楠順次郎與木村泰賢合編的《印度哲學宗教史》、木村泰賢著的《原始佛教思想論》，還有墨禪所譯、結城令聞所著的有關心意識的唯識思想史，使印順法師對日本學者研究佛教的方法（結合歷史、地理的考證），有所瞭解並深受啟發。⁴⁶

簡而言之，在 1930—1938 年，也就是印順法師 25—33 歲這八年間，他真正開始走上了深入研究佛學、追求理性探索的道路，進一步在學習中解開文本佛教與民國漢傳佛教現實脫節的疙瘩。如此，在太虛大師「人

⁴³ 同註 41，頁 107。

⁴⁴ 同註 40，頁 7。

⁴⁵ 同註 40，頁 8。

⁴⁶ 同註 40，頁 9-10。

生佛教」理論、支那內學院的鮮明去漢化色彩以及日本學者的現代治學方法共同影響下，印順結合現實時空，運用科學考證方法，對佛法的本源與流變進行客觀的理解分析，其「不著有無二邊」的辯證治學思想已開始萌芽。

（三）傳統與現代結合判教

八年間先後駐錫閩南佛學院及武昌佛學院期間閱藏、研學的經歷，讓印順積累了大量的義學資糧，思想也由萌芽開始逐步成熟。但其「鉤玄揭要，自成統貫」的思想特色真正確立，還少不了法尊法師的法益。「五四運動」後漢傳佛教遭遇了多次不亞於「三武一宗滅佛」的災難，太虛大師雖有改革教制、推進漢傳僧教育的美好願景，但也只得勉力保住些許廟產。抗戰爆發之後，太虛大師沒來得及進行漢傳佛教的重建工作，就隨國民政府遷都重慶，從事抗日救亡運動了。

印順自然也追隨太虛大師到了重慶，一到四川，他就和縉雲山漢藏教理院的法尊法師成為同山道友。法尊法師是當時太虛大師門下公認最於「教義有深廣瞭解」之人，印順為他的譯作《密宗道次第廣論》潤文，他也為印順翻譯了龍樹的《七十空性論》。那段每日諍辯的日子，增長並加深了印順對佛法的認識，以至於他在三十多年後還無限回味這段歲月：「晚上，我們經常作法義的探討，我假設問題以引起他的見解；有時爭論不下，最後以『夜深了，睡吧』而結束。」⁴⁷法尊法師的過人才學與德性，不僅激發了印順加倍用功修學佛法的強大動力，而且極大地訓練了他的思辨能力，他與印順做的關於藏教黃密和龍樹中道的分享與探討，更強化了印順未來弘法的兩大理念：去神治世和深究義理。（「這樣的論辨，使我有了更多與更深的理解。深受老莊影響的中國空宗——

⁴⁷ 印順，《平凡的一生（增訂本）》，頁 23-25。

三論宗，我從此對它不再重視。」⁴⁸

在漢藏教理院的四年間，除了自傳和《華雨集》中反復提到的法尊法師這「最殊勝的因緣」外，印順法師還讀了三部強烈震撼他思想的書——朵拉那他的《印度佛教史》、宗喀巴的《密宗道次第廣論》、*Ancientindia* 的中文譯稿本《古代印度》⁴⁹。在這三部書的啟發和影響下，1942年，印順完成了一部他認為最代表其根本信念與看法的著作——《印度之佛教》，後來為我們所熟知的「人間佛教」思想最早就突出地表現在這本書裡。書中印順把漢傳佛教傳統的判教方法改造成現代史學的研究方法，用史論結合的現代史學方法來判攝佛陀所說的經教，開創了漢地僧尼用現代學術方法研究佛教的先河。

在這裡要先簡介一下判教——這一漢傳佛教研究經教的傳統方法。「判教」即判決釋迦佛一代的教義，是南北朝時期興起的弘法方式。漢傳佛教高僧在弘宗演教時往往對佛祖釋迦牟尼佛所說經教「契機契理」地進行損益與重整，我們不妨把它理解為現在所謂的「佛教本土化」。這種判教方式雖然也因時因地制宜，但往往還是以形而上的純思辨方式，對此胡適等肩扛「德先生」與「賽先生」大旗的新青年定會不客氣地說一句：拿證據來！而印順此次看似大膽的嘗試，背後實則深思熟慮，飽含他過人的識力和洞見（這點我們在上一章「方法之擇」已有說明，故不再贅述），雖然還帶有初創時的粗糙，但已切實推進了佛教現代化的進程（尤其在香港、臺灣），很大程度上為漢傳佛教復興做出了貢獻。

而在這本書裡所確立的「人間佛教」思想，其中有一個突出立場，即去（天）神化。這種堅定的去神化理念有正反兩方面來源。一方面來

⁴⁸ 同上註，頁 22。

⁴⁹ 印順，《華雨集》第 5 冊，頁 10。

自太虛大師「人生佛教」思想的牽引，《我怎樣判攝一切佛教》、《我的佛教改進運動略史》、《從巴厘語系佛教說到今菩薩行》三篇太虛文章給印順的啟發是：「大師分佛教為三期，所說的『依天乘行果趣獲得大乘果的像法時期』，『依天乘行果』，不就是大師所說：『融攝魔梵（天），漸喪佛真之泛神（天）秘密乘』嗎？」甚至引發印順「中國所說的是大乘教，但所修的卻是小乘行」這樣的新思考。⁵⁰而他去神化思想的反面來源則是在漢藏教理院與法尊的諍辯交流，在這期間瞭解到的印度-西藏秘密乘佛教的修學情形，愈發讓他徹底否定藏密甚至漢傳佛教中的神鬼色彩，但他也只是不無諷刺地評價「也增長知識不少」。⁵¹

「人間佛教」的內涵當然遠不止去神化這一點，但這不可不說是印順思想的一個植根極深的立足點；此外「佛法與現實教界有距離」一直是橫亙印順內心，促使他潛心於佛教研究的原動力。我們前面提到過，33歲以前印順法師不僅受太虛思想的鼓舞引導，也深受支那內學院「去漢化」的影響，那時他便認為「虛大師所提倡的佛教改革運動，我原則上是贊成的，但覺得不容易成功。出家以來，多少感覺到，現實佛教界的問題，根本是思想問題。」⁵²當然，雖然口口聲聲要「去漢化」，但印順深知佛法「為中國文化所歪曲的固然不少，但佛法的漸失本真，早在印度就出現了，而且越來越嚴重。」⁵³他認為自己願力所限，「不像太虛那樣，提出『教理革命』；卻願意多多理解教理，對佛教思想起一點澄清作用。」⁵⁴如此看來，大師不但不是反漢傳、反大乘，反而是有如魯

⁵⁰ 印順，《華雨集》第5冊，頁12。

⁵¹ 印順，《華雨集》第5冊，頁12-13。

⁵² 同上註，頁8。

⁵³ 同上註，頁13。

⁵⁴ 同上註，頁9。

迅看待自己的國民一般「哀其不幸，怒其不爭」，雖是批判，背後卻滿含關切與慈悲。濟世救教才是他潛心於印度佛教研究、想從源頭上為佛教正本清源的目的所在。

《印度之佛教》一書的內容在此暫不詳述，不過書中他將印度佛教的大乘佛法概括為：性空唯名論、虛妄唯識論、真常唯心論三論，雖然與其師的三宗論一脈相承，但由於批判性較強，論述一針見血，也招來不少非議和誤解。書的最後對印度佛教作了如下的判攝：「我以為，佛法不能沒有方便，不能不求時地的適應，但對於方便，或為正常之適應，或為畸形之發展，或為毒素之羈入，必嚴為料簡，正不能率以方便二字混濫之」；除此之外，更不留情面地結論：「中國佛教，為圓融、方便、真常、唯心、他力、頓證之所困，已奄奄無生氣；神秘、欲樂之說，自西（康、藏）而東，又日有氾濫之勢。」⁵⁵顯然，印順雖然做的是印度佛教史的研究，但目的卻是為漢傳佛教正本清源，為明清漢傳佛教增加大乘佛法的三論論，去鬼（天）神化。1938年七月到1946年三月這8年時間，印順法師還有〈佛在人間〉、〈佛教是無神論的宗教〉、〈法海探珍〉等三篇判教文章，立場和出發點也是相同的。

如果說太虛大師主張的「人生佛教」是對漢傳佛教的「去鬼化」，那印順法師做的則是更進一步，在這基礎上進行「去天神化」的更徹底的人間佛教。就此而言，印順思想實與太虛大師思想一脈相承、殊途同歸，只是從老師對他此書的回應來看，⁵⁶似乎並未能理解學生的一番用心。

⁵⁵ 同上註，頁15-16。

⁵⁶ 參考太虛，〈議《印度之佛教》〉及〈再議《印度之佛教》〉，見印順主編，《太虛大師全書》（北京：宗教文化出版社，2004年4月），第十六編之07。

六、總結

(一)《禪宗史》於佛學的突破

誠然，本書在內容上還存在不同程度的缺憾：比較明顯的一是導師順著禪宗初祖達摩往下介紹，但唯獨漏了三祖僧璨的部分，以至禪宗的脈絡在此不明，存有疑惑的讀者只能另行查閱資料；此外談到禪宗發展到第三階段以後，也就是禪宗盛極轉衰的歷史沒有進行梳理。

但作為一本成於時代因緣的斷代史，本書無疑是民國佛教學術界，乃至整個中國佛學發展史上的一大突破。最大的學術特色莫過於其歷史與邏輯相結合的研究方法了，麻天祥在對比過印順與胡適、與鈴木大拙的研究方法後這樣評價：「他注重史料，但並不以歷史為治禪宗史的唯一手段；他也相信禪的境界是一切知識和語言文字無能為力的，但不把它看得那麼神秘，因而認為禪不止是自心體驗，而是可以分析和言說的。」⁵⁷

(二) 民國佛學研究的發展

總體來說，隨著胡適對敦煌資料的發掘、整理和解讀，民國時期佛學研究取得了煥然一新的發展，主要表現為以下三個方面：

1、在研究人員方面，除了傳統的法師、居士之外，大批的大學文史哲學者開始投入到嚴肅認真的佛學研究中來，他們普遍有客觀中立的立場、求真務實的態度和卓越的科研能力，雖然比教內信眾少了一些虔敬的信仰，但始終貫穿著的真誠的文化自覺，推動他們在佛學研究方面取得了許多不朽的成果

⁵⁷ 麻天祥，〈胡適、鈴木大拙、印順禪宗研究方法之比較〉，《求索》1997年第6期，頁106-111。

2、在研究材料方面，隨著西方的學術觀念、研究範式的傳入，學人們在注意嚴格審視的同時也有意識地擴大了治學材料的範圍。主要有以下三個來源：一是大藏經；⁵⁸二是敦煌資料；⁵⁹三是域外資料，包括來自日本和其他西方國家的各種文獻。

3、在研究方法方面，科學實證方法和比較研究方法運用得較為普遍。近代學人多是從小受傳統國學教育，長大又接受西方範式洗禮，所以他們用歐美實證主義的理論和歷史考證方法改造清代樸學，將傳統佛學研究「闡發宗門大義的舊套路」⁶⁰結合科學實證、比較研究、歷史語言、田野調查等方法後，開創了史論結合、文獻和思想並重的佛學研究新局面。

（三）民國佛學研究的桎梏

在取得進步與發展的同時，民國的佛學研究發展還面臨著中學與西學、傳統佛學與現代社會科學等多種語境下的過渡與調試，我們可以從內容和方法兩方面看到它的不足之處。

1、內容上，一代學人的矚目成就中，絕大部分研究都是片面地以教理史或佛學思想史為主，偶爾兼及政教關係（例如本文的評介物件——《中國哲學史》），基本忽略了社會經濟基礎對佛教興衰的影響，

⁵⁸ 二十世紀前人們閱藏非常不易，大藏經到晚清和民國時期才被大規模的刻印。

⁵⁹ 敦煌文獻是 20 世紀我國最重要的文化發現。散落於世界各國的古代敦煌文獻總數約在 5 萬件以上，時間跨度達千年之久，可視作 4 至 14 世紀中國佛教文獻史的縮影，因而具有重要的參考價值。

⁶⁰ 周震，〈中國近代佛教史學探研（1900-1949）〉，《華東師範大學博士論文集》（上海：華東師範大學，2005 年），頁 301。

佛教文化及活動在宗教界之外對藝術、時局等產生的影響，佛教思想對教團的組織形態、發展趨勢，以及佛教對普通非信教民眾的影響等。

2、方法上，雖然已採用邏輯與歷史相結合的學術範式，取得長足的進步。但對西方通行的社會學、統計學、文化人類學及田野調查等方法仍然結合太少。這使得佛學研究大部分還是「關在書齋裡做學問」，沒有實踐、沒有調查，缺乏對佛教的社會活動和教徒的心態的深入瞭解。總之，近代中國的佛學研究，還未能建立起與佛教這一特殊文化現象相應的獨特研究方法。

當然這些不足與時代及個人的桎梏是分不開的。時代方面，政治動蕩、風雨飄搖的民國社會令佛學發展處境艱難；而個人方面，雖然存在印順法師這樣思想銳利、敢於且善於尋找突破口的教界學者，但即便如太虛大師這般主張圓融思想、提倡世界文化的世人眼中新派代表，也要不斷面對著來自佛教內部和外部的巨大衝擊和壓力，自身的眼界也難免受制於傳統的衛道立場。此外，採用西學方法，無論是文字學、文獻學、歷史、哲學、宗教學等不一而足的進路都在研究中將佛教客體化，這點其實早在印順運用考據之初就曾表示過：「(西方實證科學)雖然不能說是研究佛法最合適的道路，但眼下它確有澄清思想的價值。」⁶¹或許印順甚至太虛大師都曾期待一個更可走近佛教的、接近實證的學術研究方法，無奈直到當今似乎仍然沒有滿意的答案出現。

(四) 現代中國佛學的出路

民國西學的湧入開放了一代國人的思維，這個時期優秀的學人創造

⁶¹ 印順，〈神會與壇經——評禪宗史的一個重要問題〉，見張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊·六祖壇經研究論集》(臺北：大乘文化出版社，1976年)，頁109、109-110、111、136-137。

了一套堪稱經典的「中西結合」的學術範式。然而直到 21 世紀的今天，中國佛學研究仍沒有完全擺脫這種範式的影響。台大哲學系蔡耀明教授就極不主張將學術上的內在建構之道，作為研究佛教必須遵循的唯一道路。他希望佛教學術發展「能夠稍稍彌補文詞和實修之間的鴻溝，藉以走進佛教資料的內在世界，以及至少能和佛陀教法的根本理趣遙遙相應。」⁶²

筆者以為，今後的佛學研究要取得突破，空喊「以佛法研究佛法」的口號或推出所謂「佛教詮釋學」，實是新瓶裝舊酒，治標不治本的。應該在吸取近現代佛學研究優秀成果的同時，進一步探討跟這一學科、跟我們時代相適應的理論基石、考察視角和學術方法，找到真正屬於佛教研究的進路。

參考書目

一、專書

印順，《中國禪宗史》，上海：中華書局出版社，2010 年 6 月。

印順，《平凡的一生（增訂本）》，上海：中華書局出版社，2011 年 10 月。

印順，《我之宗教觀》，北京：中華書局出版社，2011 年。

⁶² 蔡耀明，〈迎向專業的佛教研究〉，《哲學雜誌》第 32 期（2000 年 5 月），頁 126。

- 印順，《華雨集》第5冊，臺北：正聞出版社，1993年4月。
- 印順主編，《太虛大師全書》，第十六編之07，北京：宗教文化出版社，2004年4月。
- 李元松，《我有明珠一顆》，臺北：現代禪出版社，1993年9月6日。
- 李元松，《禪的修行與禪的生活》，臺北：現代禪出版社，1994年。
- 胡適，《中國哲學史大綱》，上海：上海商務印書館，1919年2月。
- 胡適，《胡適文存（三集）》，合肥：黃山書社，1996年。
- 胡適，《胡適文存（四集）》，上海：亞東圖書館，1930年。
- 唐德剛，《胡適口述自傳·從整理國故到研究和尚》，上海：華東師範大學出版社，1993年。
- 張曼濤，《現代佛教學術叢刊·六祖壇經研究論集》，臺北：大乘文化出版社，1976年。
- 溫金柯，《現代禪對臺灣佛教的影響及歷史意義——建立臺灣佛教的主體性》，臺北：現代禪出版社，1994年12月。
- 聖嚴法師，《學佛知津》，北京：華夏出版社，2010年。
- 藍吉富，《印順導師的思想與學問》，臺北：正聞出版社，1992年。

二、論文、期刊、雜誌

- 印順，〈神會與壇經——評禪宗史的一個重要問題〉，收入張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊·六祖壇經研究論集》，臺北：大乘文化出版社，1976年。
- 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〉，收於《現代中國佛教思想論集（一）》，臺北：新文豐出版公司，1990年7月。
- 周霞，〈中國近代佛教史學探研（1900-1949）〉，《華東師範大學博士論文集》，上海：華東師範大學，2005年。
- 胡鳳祥，〈胡適、傅斯年兩家史學方法析論〉，《華東師範大學學報：哲學社會科學版》1996年第4期，1996年。

胡適，〈《國學季刊》發刊宣言〉，《國學季刊》第1期，北京：北京大學出版社，1923年1月。

胡適，〈清代學者的治學方法〉，收入許嘯天主編，《國故學討論集》第2集，上海：上海群學社，1927年。

麻天祥，〈印順佛學思想解讀〉，《閩南佛學》第4輯，2006年10月。

麻天祥，〈胡適、鈴木大拙、印順禪宗研究方法之比較〉，《求索》1997年第6期，1997年。

蔡耀明，〈迎向專業的佛教研究〉，《哲學雜誌》第32期，2000年5月。

釋道安，〈《中國禪宗史》評介〉，《華岡佛學學報》第3期，1973年5月。

三、網站、報刊、未出版文獻

釋傳道，〈中國禪宗史評介（一）〉，<http://www.tudou.com/listplay/dZ0YWkKB43o/32CbcwIhU14.html?FR=LIAN>，2016.1.15 瀏覽。

錢穆，〈《六祖壇經》大義——惠能真修真悟的故事〉，《中央日報》副刊，臺北：中央日報出版社，1969-03-13、14、15、18、21、25 號刊；1669-05-15、16、22、25、29、30 號刊；1669-06-1、6、7、8、10、18、19、28、29 號刊；1669-07-11、12、13、20、21、22 號刊。

如石，《現代大乘起信論》，未正式出版。

恒毓博士，《印順法師的悲哀——以現代禪的質疑為線索》，未正式出版。

智誠法師、秋吉彭措，《般若鋒兮金剛焰》，未正式出版。

（責任編輯：釋傳法）

