

原著

禪宗初期譜系之形成與「退藏於密」之解釋

蔡爾健

明道高級中學，台中，台灣

摘要

儘管研究中國禪宗史的論著已取得驚人的成就，不過到目前為止，似乎沒有較有系統地討論早期禪宗祖師傳承譜系的形成，以及神秀、慧能「退藏於密」這個現象的論著。故而本文擬從若干相關的文獻中，嚐試對這些問題作出解釋。

本文試圖論證，早期禪宗祖師一代一人的線性譜系傳承乃是形勢使然，並非一開始就是如此。同時神秀、慧能的「退藏於密」，主要是為了躲避宗派內部勢力的利益紛爭，並且與政治保持距離，而這也是佛教的一項傳統。

關鍵詞：禪宗、中國禪宗史、禪宗譜系、政教關係

一、前言

關於中國禪宗史方面的研究（這裡的禪宗特指由菩提達摩傳至神秀、慧能的宗派），目前已經可以說是到了汗牛充棟以及極為細緻的地步了。但似乎仍有些細部的問題，比較乏人問津、沒有被人注意到。

例如，唐張說的〈大通禪師碑〉文中曾提及神秀在弘忍有意付法之際，「涕辭而去，退藏於密」；¹而敦煌本《六祖壇經》在說到弘忍付法慧能時曾告誡他，「汝去，努力將法向南，三年勿弘此法。難去，在後弘化，善誘迷人，若得心開，汝悟無別。」²也就是說，無論是神秀還是慧能，在得到弘忍的認可「當理與法」之後，都曾混跡民間或默默傳法，甚至隱姓埋名過一陣子，亦即〈大通禪師碑〉文中曾提及的「退藏於密」。然而，就目前所能見到的禪宗史論著中，似乎還沒有學者對這個問題，進行過較為系統的討論。

因此，本文擬根據禪宗初期的發展史脈絡，從四祖道信在世時（或稍早）禪

聯絡人：蔡爾健，明道高級中學，台中，台灣

國立清華大學歷史研究所博士

Email: jjan1127@ms53.hinet.net

¹ 張說碑文的內容可見於（宋）祖琇《隆興編年通論》，請見《卍新纂大日本續藏經》第七十五卷（臺北：白馬精舍印經會，2008），頁 179 以下。

²（唐）法海集，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正新修大藏經》第四十八卷（臺北：白馬精舍印經會，1988），頁 338。

宗派勢力的發展、(師弟間的)傳承譜系、利益關係等層面，對兩位禪師「退藏於密」的原因及其歷史意義，提出自己的解釋。

二、禪宗宗派勢力的發展與「一代一人」傳承譜系的形成

學者現在一般都認為，從菩提達摩傳至神秀、慧能的這一支禪宗(以下簡稱「達摩禪」)，在所謂的四祖道信時是一個重要的轉捩點。道信對於達摩禪來說是一個承先啟後的關鍵人物。達摩禪進入南方，而將之推向一個新境界的，正是道信。³

道信住黃梅雙峰山近三十年，約為西元六二四至六五一年，這是道信弘宣禪法的階段。《傳法寶記》說：「武德七年，住蘄州雙峰山。……居三十年，宣明大法」。從武德七年(西元六二四)到永徽二年(六五一)寂滅為二十八年，「居三十年」，蓋取其成數。道信在雙峰定住下來，於是「擇地開居，營宇立象」；接引四方的學眾，弘宣禪法。道俗五百多人，顯然已成為當代的禪學大宗。而弟子可考見的，除弘忍之外，《續僧傳》載有荊州法顯、荊州玄爽、衡岳善伏等。傳說：唐太宗曾四次敕召道信入京，道信都辭老不去。⁴

學者指出，道信對達摩禪在宗派勢力發展方面具有重要意義。他使達摩禪真正有了一個教派組織形式的領袖人物。達摩居嵩嶽，從學者並不多。慧可四處奔走，卻無一立足之寺。僧璨長期隱居山中，與世隔離。一直到了道信時，由於戰亂平息，達摩禪總算有了一個真正開宗說法的地盤。因此，在他的週圍很快地聚集了一大批信徒，也很快地在世俗社會中形成一定程度的影響力。⁵

但值得注意的是，在道信之前的達摩禪各代祖師，其師弟間的傳承多半不清楚，甚至可以說是非常模糊的。根據較早的《續僧傳》，達摩有慧可與道育兩位弟子，後來的《曆代法寶記》又多了尼總持，更晚的《寶林傳》又再加上一位「偏頭副」(僧副)。後來加上的這兩位不是生平事蹟不明，就是其所根據的事蹟證據不很充份，基本上恐怕都是附會。而就是《續僧傳》明載的道育，傳世的資料也近乎沒有。慧可門下，根據《續僧傳》，僅有那禪師可以確定是其弟子，最多再加上向居士。後來法沖補充了道宣的資料，又再加上十多位及門和再傳弟子(包括可能是道信之師的「絜禪師」)，但其生平事蹟也多不明瞭。至於道信的老師僧璨，除了零星的資料與弘忍以下的追述之外，在可靠的史籍中缺少直接的相關紀錄，以至於有學者甚至懷疑僧璨的真實性。⁶

³ 印順，《中國禪宗史》(台北：正聞，1994，八版)，頁45。

⁴ 這段敘述與其中的《傳法寶記》之文請參見印順，前揭書，頁50~51。

⁵ 葛兆光，《增訂本中國禪思想史》(上海：上海古籍，2008，初版1刷)，頁80。

⁶ 印順，前揭書，頁27、29~30；葛兆光引用宇井伯壽之說，認為《續僧傳》中的「絜禪師」即僧璨，見葛氏前揭書，頁76~78。另外，1982年4月，在浙江杭州出土了一塊銘文磚。磚面上刻寫，「大隋開皇十二年七月，僧璨大士隱化於舒之皖公山岫，結塔供養。道信為記。」此磚銘現在保存在浙江省博物館。此磚銘的出土，印證了禪宗史籍中關於僧璨和道信的師承關係以及

從以上的討論中，似乎可以了解到早期達摩禪近乎「一代一人」的傳承譜系，基本上是形勢使然。也就是說，由於從達摩到僧璨都經常遊走四方或隱居山中，沒有固定開宗說法的地盤，再加上戰亂頻繁，因此從學者很難大規模地增加，而且其生平事蹟也很難被紀錄下來，造成其後師弟傳承多半不明的情況。於是久而久之，可考的、較清楚的師弟傳承僅有後來較為興盛的道信這一支派。亦即除了透過道信及其徒子徒孫的追述，可以了解到由達摩、慧可、僧璨至他本人這一支派的傳承之外，之前幾代祖師其他弟子的各支派傳承，多已不可得而詳了。⁷

但是，到了道信住於雙峰山之後，形勢便有了根本性的改變。他「擇地開居，營宇立象」；接引四方的學眾，弘宣禪法。道俗五百多人，顯然已成為當代的禪學大宗。道信以下的傳承不但比較清楚（尤其是從他到神秀、慧能以下的傳承），甚至可能因為其宗派勢力的擴大、發展，而產生了宗派內部有人爭希法嗣、而且是爭希一代一人之法嗣的說法。關於達摩禪有沒有「一代一人」傳承法嗣的傳統，葛兆光已經明確地予以否定了。⁸本文以下，擬根據葛氏未用到的其它資料，結合當時其宗派勢力擴大、發展的情勢，略為補論之。

三、「一代一人」與「分頭並弘」兩種傳承譜系的糾葛

據聞道信寂滅前，有兩件事值得一提：第一、預先囑弟子造塔，等到塔造成了，就寂滅；全身不散，供養在塔中，一直傳到後世。預先造塔與色身不散，也是後來的傳承者—弘忍與慧能所共同的，形成一宗特有的宗風。第二、《續僧傳》說：「眾人曰：和尚可不付囑耶？曰：生來付囑不少」。但是成書年代稍晚的《傳法寶記》卻說：「門人知將化畢，遂談究鋒起，爭希法嗣。及問將傳付？信喟然久之，曰：弘忍差可耳」。一說付囑不少，一說付囑弘忍。這一傳說的歧異，存有對「付囑」的不同意見。⁹

首先應該說明的是，早期達摩禪似乎並沒有「一代一人」傳承法嗣的傳統。前文已論及，從達摩以下三代左右的師弟傳承，出現了近乎「一代一人」的情形，這基本上是形勢使然，並非有意為之。這從歷代禪師都收了不止一位弟子，以及慧可的弟子那老師與明禪師以下都曾師弟傳承，似乎也可窺豹一斑。同時值得

僧璨的三祖之位的記載。見米進忠，〈印順《中國禪宗史》整體評價〉，《正觀》74，2015，9，南投：正觀雜誌社，頁137；以及陳浩，〈隋禪宗三祖僧璨塔銘碑〉，《文物》，1985年第4期，北京：文物，頁8。

⁷ 根據前引法沖所補充的資料，慧可的弟子那老師與明禪師以下都曾師弟傳承，但那老師的支派「身亡法絕」；明禪師的支派雖然「並次第傳燈，于今揚化」，然因慧可禪林多修頭陀之行，故其各支詳細情況依舊不明。參見蔡日新，《中國禪宗的形成》（臺北：雲龍，2000，初版1刷），頁132～133。而這段敘述中所引用的《續僧傳》之文可參見《大正新修大藏經》第五十卷（臺北：白馬精舍印經會，1988），頁666。

⁸ 葛兆光，前揭書，頁146～148。

⁹ 這段敘述與其中的《傳法寶記》之文請參見印順，前揭書，頁51。而《續僧傳》之文另可參見《大正新修大藏經》第五十卷（臺北：白馬精舍印經會，1988），頁606。

注意的是，較早期的達摩禪文獻，諸如四祖道信、五祖弘忍等人，皆強調自己門下有許多弟子都是夠格託付正法的；而且後世所熟悉的達摩禪歷代「一代一人」的祖師譜系，不但有著明顯晚出、由後人追加的紀錄，並且都是在其宗派勢力擴大、發展到一定程度時才出現的。

道信明示自己門下有許多弟子都是夠格託付正法的證據，已見於前文。而弘忍明示自己門下有許多弟子都是夠格託付正法的證據，則見於《楞伽師資記》：

如吾一生教人無數，好者並亡，後傳吾道者，只可十耳。我與神秀論楞伽經，玄理通快，必多利益。資州智詵，白松山劉主簿，兼有文性。華（原作「莘」）州慧藏，隨州玄約，憶不見之。嵩山老安，深有道行。潞州法如，韶州慧能，揚州高麗僧智德，此並堪為人師，但一方人物。越州義方，仍便講說。又語玄蹟曰：汝之兼行，善自保愛；吾涅槃後，汝與神秀，當以佛日再暉，心燈重照。¹⁰

而在屬於慧能曹溪系統且年代較晚的《曆代法寶記》，以及承襲《曆代法寶記》中相關記載的《圓覺經大疏釋義鈔》，都有基本一致的文字，但都多了「除惠（慧）能……弟子惠能傳衣得法承後（按：最後一句話在文中是作為弘忍傳記的總結，而非弘忍之語）」（《曆代法寶記》）或「後有嶺南新州盧行者，……遂授密語，付以法衣。……其神秀等十人，雖證悟未徹，大師許云：各堪為一方之師」（《圓覺經大疏釋義鈔》）等，¹¹將慧能確立為「一代一人」譜系傳承之正統祖師的敘述。而從這些後來才追加的關於慧能之敘述，似乎也可以反證，直到五祖弘忍為止（其實神秀、慧能也是），都是以門下弟子「分頭並弘」為主的，並沒有「一代一人」傳承法嗣的作法。

還有一些資料可以反證「一代一人」傳承法嗣的作法，在當時佛教界並不被普遍認同，而且慧能的正統性也沒有因為得到弘忍衣法而取得達摩禪後學的認可。《菩提達摩南宗定是非論》提到：

「又從上已來六代，一代只許一人，終無有二。縱有千萬學徒，亦只許一人承後」。遠法師問：「何故一代只許一人承後？」和上答：「譬如一國唯有一王，……譬如一世界唯有一佛出世，言有二佛出世者，無有是處。」……和上答：「從秀禪師已下出，……近有數百餘人說禪教人，並無大小，無師資情，共爭名利，元無稟承，亂於正法，惑諸學道者。此滅佛相也。能禪師是

¹⁰（唐）淨覺集，《楞伽師資記》，見《大正新修大藏經》第八十五卷（臺北：白馬精舍印經會，1988），頁1289。

¹¹除了為表示某些弟子的正統性，所作的關於十大弟子順序上之調整，乃至於人名的更換以外，這幾段文字的意思基本上大同小異（可參見印順，前揭書，頁82~83），不過這並不是本文討論的重點。《曆代法寶記》之文見《大正新修大藏經》第五十一卷（臺北：白馬精舍印經會，1988），頁182、183；《圓覺經大疏釋義鈔》之文請見《卍新纂大日本續藏經》第九卷（臺北：白馬精舍印經會，2008），頁532以下。

的的相傳付囑人……。」¹²

與神會辯論的崇遠法師，號稱「兩京名播，海外知聞」、「提婆之後，蓋乃有一」，¹³雖不無誇張之嫌，但無疑地應是那時的名僧。像這樣的一位名僧竟也不認同「一代只許一人承後」的作法，似可反證「一代一人」傳承法嗣的作法，在當時佛教界並不被普遍認同。

另外，《圓覺經大疏釋義鈔》中曾提到：

能大師滅後，二十年中，曹溪頓旨，沈廢於荆吳；嵩嶽漸門熾盛於秦洛。普寂禪師秀弟子也，謬稱七祖。二京法主，三帝門師，朝臣歸崇，敕使監衛。

¹⁴

由此可見，在慧能滅後二十年左右，慧能門下的達摩禪勢力並不興盛。所以，如果真地像神會、宗密等人所云，擁有弘忍所傳之祖師衣法者即為達摩禪的正統法嗣，而且（從神會的語氣看來）這是當時達摩禪門內普遍的共識，那麼何以當時公認的達摩禪繼承者是北方的法如、神秀，而非南方的慧能呢？故而，從這裡也可以了解到，至少在神會與崇遠辯論於滑臺之前，慧能的正統性並沒有得到達摩禪後學的認可。祖師衣法的傳承，恐怕也不是達摩禪門內正統性的象徵。¹⁵

四、出世傳統的實踐：「沈廢」與「熾盛」之間的矛盾

一如前文所論及的，道信、弘忍都認為自己有許多弟子是能夠格託付正法的。但是在達摩禪宗派勢力逐漸擴大、發展之後，宗派內部便出現了有人爭希「一代一人」之法嗣的聲音，儘管這種「一代一人」的作法，在當時的佛教界並不被普遍認同。而且，法如、神秀這個系統以及後世成為達摩禪主流的慧能系統，都有支持者釐訂「一代一人」的祖師傳承譜系。

法如、神秀系統（也就是後世習稱的「北宗」）「一代一人」的祖師傳承譜系出現較早，《唐中嶽沙門釋法如禪師行狀》約撰成於西元六八九年（法如卒於是年），而杜朮的《傳法寶記》約撰成於西元七一六至七三二年之間。¹⁶傳承的譜系都是由達摩傳慧可、慧可傳僧璨、僧璨傳道信、道信傳弘忍，弘忍傳法如，而

¹²見獨孤沛，《菩提達摩南宗定是非論》。收入楊曾文編校，《神會和尚禪話錄》（北京：中華，1996，初版 1 刷），頁 27~28。

¹³同前著，頁 19。

¹⁴宗密的立場，是屬於達摩禪南方慧能一系的，這從引文中就可看出。另外立場屬於達摩禪北方法如、神秀一系的獨孤及在其〈舒州山谷寺覺寂塔隋故鏡智禪師碑銘（並序）〉中也說，「能公退而老曹溪，其嗣無聞焉。」由此看來，無論是支持還是反對慧能系統的禪師或信徒，都說在慧能滅後二十年左右，其門下的勢力並不興盛，可見這應是當時公認的事實。獨孤及之文請見《文苑英華》（臺北：文華，1965），頁 5436；《圓覺經大疏釋義鈔》之文請見《卍新纂大日本續藏經》第九卷，頁 532 以下。

¹⁵有關弘忍衣法的傳承問題，可參看葛兆光，前揭書，頁 148~149。

¹⁶〈唐中嶽沙門釋法如禪師行狀〉之碑文可參見柳田聖山，《初期禪宗史書の研究》（京都：法藏館，1967），圖版 1 及碑文合校注釋，頁 487~496；關於杜朮《傳法寶記》的撰成年代，可參見楊曾文：《敦煌新本六祖壇經》（南京：江蘇古籍出版社，1993），第 174~175 頁。

杜朮的《傳法寶記》於法如之後再接神秀。前已論及，《傳法寶記》中有：「門人知將化畢，遂談究鋒起，爭希法嗣。及問將傳付？信喟然久之，曰：弘忍差可耳。」這與年代稍早的《續僧傳》（約撰成於西元六四五年）中不指定弘忍為唯一法嗣之說法不同，出現了明顯的「一代一人」祖師傳承關係。而慧能系統的傳承譜系，基本上是在西元七三二年的滑臺之會以後，才由神會提出，由慧能承繼弘忍的祖師之位。

值得注意的是，達摩禪在宗派勢力發展之初，就可能因威脅到其他習禪者派系勢力的發展而受到他派禪師的迫害，達摩、慧可皆然。¹⁷三祖僧璨生平事跡不明，無法確知他是否曾有過類似的遭遇。

而從前引的資料中也可以看出，在道信晚年，達摩禪已經由於宗派勢力的擴大、發展，而出現了爭希「一代一人」法嗣的現象。換句話說，已經由於宗派勢力的擴大、發展，而出現宗派內部勢力競逐繼承方面之利益的問題。這種情況在弘忍晚年「當理與法」於慧能的相關記載中，可以看得更清楚。此即當時弘忍曾對慧能說，「自古傳法，氣如懸絲；若住此間，有人害汝」。另外，弘忍將衣法傳於慧能之後，東山門下便有人向南追捕慧能，於是出現了大庚（應作「庾」）嶺惠順奪衣法的傳說。¹⁸可見達摩禪內部有心人士競逐繼承利益的激烈程度。

因此，慧能的「退藏於密」三年固不必說，神秀的「退藏於密」也很可能是基於同樣的理由，也就是為了躲避達摩禪內部的利益紛爭。一如前引敦煌本《六祖壇經》裡弘忍對慧能的告誡：「難去，在後弘化，善誘迷人，若得心開，汝悟無別。」¹⁹

再從整個達摩禪乃至於整個佛教的流傳來看，「退藏於密」其實也是一項由來已久的傳統。蓋佛教沙門或比丘基本上是出世修行以求解脫的，與政治經常是保持著一定距離的。固然佛教也有借助世俗君主保護和弘揚佛法的傳統，²⁰但一般說來，佛教界對於政治多半是抱持著一定程度的警覺性的。在這一點上，達摩禪似乎尤其明顯。前已述及，達摩居嵩嶽，從學者並不多，慧可四處奔走，卻無一立足之寺，僧璨長期隱居山中，與世隔離，都和政治保持著一定距離。道信也曾四次推辭唐太宗的敕召，儘管在當時，達摩禪的在世俗社會中已有一定程度的影響力。而弘忍也曾推辭過唐高宗的召請。²¹

至於在弘忍寂滅後，達摩禪出現了十餘弟子分頭並弘的情況。而當垂拱二年

¹⁷參看葛兆光，前揭書，頁 65～66。

¹⁸（唐）法海集，前揭書，頁 338。

¹⁹（唐）法海集，前揭書，頁 338。

²⁰關於佛教與政治之間既緊張對立、又相輔相成的傳統關係，參見周伯戡，〈慧遠「沙門不敬王者論」的理論基礎〉，《國立臺灣大學歷史學系學報》9，1982，12，臺北：國立臺灣大學，頁 67～92。

²¹關於道信與弘忍推辭唐太宗、唐高宗召見的事蹟見《曆代法寶記》，《大正新修大藏經》第五十一卷（臺北：白馬精舍印經會，1988），頁 181～182。

(西元六八六年)，各地禪僧領袖齊集達摩禪發源地嵩山少林寺請求法如開示時，法如是謙退三讓，最後不得已才應眾僧之請，接受相當於弘忍繼承人的地位。法如寂滅後，武后召見老安，而老安則同時推薦同門神秀。²²唐中宗召請慧能入京時，還曾說到他將老安、神秀兩位禪師供養於宮中，當他公餘研究佛法向兩位禪師請益時，二師禪師都謙讓地說，南方有慧能禪師，密受弘忍大師衣法，可以請教他（慧能）。也就是說，老安、神秀都曾向中宗推薦同門慧能。當時還有其他東山門下的禪師受到召請，如玄曠、資誦、玄約等，不過最著名的還是老安、神秀等人。²³以上關於法如、老安、神秀等人推讓的事蹟，雖然不乏謙遜的成份，但似乎也與弘忍推辭唐高宗的作法，乃至於達摩禪和政治保持一定距離的作法，在方向上是一致的。可以這樣說，只要法如等人能夠找到合適的人選替代自己，他們應該都會回到民間，再次「退藏於密」。

但是，達摩禪其後的發展卻不盡如這些祖師之意。法如與神秀的達摩禪北宗系統，後來因為（他們推讓不成同時）受到統治者武后、唐中宗等的支持而在北方顯赫一時，而達摩禪南宗的荷澤系統後來也因慧能門下神會的努力爭取，取得了唐肅宗、代宗等的認可而在北方興盛過一段時間。然而正如佛教在印度發展時，就曾因統治者的支持與否而有興衰一般，²⁴北宗和南宗荷澤系統後來也都由於唐武宗滅佛與唐代中央政權的中衰而逐漸式微。²⁵後世繼承達摩禪傳承並將之發揚光大的，反而是在早期南宗系統中較為弱勢，甚至在敦煌本《六祖壇經》裡都不曾出現，亦即不被視為早期南宗正統的懷讓、道一、行思、希遷等系統，也就是以所謂的洪州宗、石頭宗等宗派為代表的體系了。

五、結語

從以上的討論，可以了解到達摩禪一系神秀、慧能的「退藏於密」，可能都不只是單純的謙遜，而是有著較為複雜的背景因素與利益關係的。

早期達摩禪近乎「一代一人」的傳承譜系，應是形勢使然。而在道信之後，由於達摩禪成了當時的禪學大宗，道信以下的傳承不但比較清楚，而且道信、弘忍都曾明示自己門下有許多弟子，都是夠格託付正法的。但是隨著達摩禪宗派勢力的擴大、發展，宗派內部便產生了有人「爭希法嗣」、而且是爭希「一代一人」之法嗣的說法，儘管這種作法在當時佛教界並不被普遍認同。而且，法如、神秀這個系統以及後世成為達摩禪主流的慧能系統，都有支持者釐訂「一代一人」的祖師傳承譜系。換句話說，達摩禪已經由於宗派勢力的擴大、發展，而出現宗派內部勢力競逐繼承方面之利益的問題（其實達摩禪在宗派勢力發展之初，就可能

²²參見葛兆光，前揭書，頁 142～144。

²³印順，前揭書，頁 202～203。

²⁴參見吳俊才，《印度史》（臺北：三民，2010，修訂二版 1 刷），頁 80～81。

²⁵參見印順，前揭書，頁 294。

因威脅到其他習禪者派系勢力的發展而受到他派禪師的迫害，達摩、慧可皆然）。其內部有心人士競逐繼承利益的激烈程度，可從弘忍形容慧能處境時所用的「氣如懸絲」一語，得到說明。

因此，慧能的「退藏於密」三年固不必說，神秀的「退藏於密」也很可能是基於同樣的理由，也就是為了躲避達摩禪內部的利益紛爭。

再者，從整個達摩禪乃至於整個佛教的發展來看，「退藏於密」其實也是一項源遠流長的傳統。蓋佛教沙門或比丘，應是出世修行以求解脫而與政治經常保持著一定距離的。固然早期佛教也有借助世俗統治者保護和弘揚佛法的傳統，但一般說來，佛教界對於政治多半是抱持著一定程度的警覺性的。在這一點上，達摩禪至少到弘忍時，似乎都還十分明顯。但在弘忍寂滅後，各地禪僧領袖齊集（達摩禪發源地）嵩山少林寺請求法如開示時，法如是謙退再三，最後不得已才應眾僧之請，接受相當於弘忍繼承人的地位。法如寂滅後，武后召見老安，而老安則同時推薦同門神秀，並且老安、神秀都曾向中宗推薦同門慧能。法如、老安、神秀等人推讓的事蹟，雖不乏謙遜的成份，但似乎也與弘忍推辭唐高宗的作法，乃至於達摩禪和政治保持一定距離的作法，在方向上是一致的。可以這樣說，只要法如等人能夠找到合適的人選替代自己，他們應該都會回到民間，再次「退藏於密」。

達摩禪北宗的系統，後來雖由於神秀等人無法推辭唐中宗、武后的供養支持，而在北方顯赫一時；而達摩禪南宗的荷澤系統，後來也因神會的奮力爭取而得到唐肅宗、代宗等的認可，在北方興盛過一段時間。然而，就像佛教在印度發展時便曾因統治者的支持與否而有興衰一般，北宗和南宗荷澤系統，後來也都因為唐武宗的滅佛與唐代中央政府勢力的衰落而逐漸式微。後世能夠承繼達摩禪並將之發揚光大的，反而是早期不被視為南宗正統的懷讓、道一、行思、希遷等系統（他們甚至不曾在敦煌本《六祖壇經》中出現過），也就是以所謂的洪州宗、石頭宗等宗派為代表的體系了。

六、參考文獻

古籍（按著者校譯者姓氏筆畫排列）

1. (唐) 不著傳人，《曆代法寶記》，收入《大正新修大藏經》第五十一卷，臺北：白馬精舍印經會，1988。
2. (宋) 李昉等編，《文苑英華》，臺北：文華，1965。
3. (唐) 宗密，《圓覺經大疏釋義鈔》，收入《卍新纂大日本續藏經》第九卷，臺北：白馬精舍印經會，2008。

4. (唐)法海集,《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》,收入《大正新修大藏經》第四十八卷,臺北:白馬精舍印經會,1988。
5. (宋)祖琇《隆興編年通論》,收入《大正新纂大日本續藏經》第七十五卷,臺北:白馬精舍印經會,2008。
6. (唐)淨覺集,《楞伽師資記》,收入《大正新修大藏經》第八十五卷,臺北:白馬精舍印經會,1988。
7. (唐)道宣,《續高僧傳》,收入《大正新修大藏經》第五十卷,臺北:白馬精舍印經會,1988。
8. (唐)獨孤沛,《菩提達摩南宗定是非論》,收入楊曾文編校,《神會和尚禪話錄》,北京:中華,1996,初版 1 刷。

學術專著 (按編著者姓氏筆畫排列)

1. 印順,《中國禪宗史》,台北:正聞,1994,八版。
2. 吳俊才,《印度史》,臺北:三民,2010,修訂二版 1 刷。
3. 柳田聖山,《初期禪宗史書の研究》,京都:法藏館,1967。
4. 葛兆光,《增訂本中國禪思想史》,上海:上海古籍,2008,初版 1 刷。
5. 楊曾文編校:《敦煌新本六祖壇經》,南京:江蘇古籍,1993。
6. 蔡日新,《中國禪宗的形成》,臺北:雲龍,2000,初版 1 刷。

期刊論文

1. 米進忠,〈印順《中國禪宗史》整體評價〉,《正觀》74,2015,9,南投:正觀雜誌社,頁 107~154。
2. 周伯戡,〈慧遠「沙門不敬王者論」的理論基礎〉,《國立臺灣大學歷史學系學報》9,1982,12,臺北:國立臺灣大學,頁 67~92。
3. 陳浩,〈隋禪宗三祖僧璨塔銘磚〉,《文物》,1985 年第 4 期,北京:文物,頁 8。

On the Formation of the Leadership Lineage of Early Ch'an Buddhism, and the Explanation of “Retreating to Somewhere Covert (退藏於密)”

Er-Jian, Tsai

Ming-Dao High School, Taichung, Taiwan

Abstract

Despite the advancements in the studies on Ch'en Buddhist history, there appears to be very little systematic discussion and research on the formation and the evolution of the leadership lineage in early Ch'en Buddhist community. In particular, there is very little scholarly discussion revolving around the practice of “retreating to somewhere covert (退藏於密)” of Patriarch Shenxiu (神秀) and Patriarch Huineng (慧能). This research aims to answer those questions by analyzing relevant literature.

This study hypothesizes that the gradual evolution of the leadership lineage in early Ch'en Buddhist community is shaped by the political environment within the community. The reason of “retreating to somewhere covert (退藏於密)” of Shenxiu (神秀) and Huineng (慧能), which is also one of the Buddhist traditions, is mainly for eluding conflicts of interest among factions of Ch'en Buddhism and keeping their distance from politics.

Key Words : Ch'en Buddhism, The History of Ch'en Buddhism, The Leadership Lineage of Ch'an Buddhism, The Relationship Between Politics and Religions