

志磐《佛祖統紀》的學術特色

張弓*

《摘要》

南宋釋志磐《佛祖統紀》是天臺史學集大成著作，其學術特色可舉三端。

- 一. 統合傳統史法，以紀傳體為主構，兼取編年、會要體，創為佛教史傳新體例。全書設「本紀」、「世家」、「列傳」、「表」等；另設九「志」，篇幅超過全書之半，前八「志」之撰皆做《通鑑》編年體，末一「志」——〈歷代會要志〉，做「會要」體。
- 二. 《統紀》撰著宗旨，要在為始於北宋的天臺宗「山家」派，詳按「授受淵源」，傳敘「支分派別」，強烈彰顯「山家」後學僧志磐之宗派情結。
- 三. 《統紀》在主述天臺之外，特為淨土、禪、賢首（華嚴）、密、慈恩（法相）、律等漢傳佛教諸宗立志，尊崇諸宗祖師「共明此（佛）道」，「皆一代之偉」，肯定諸宗「教」、「學」各具價值。〈法運通塞〉一志（十五卷），用編年法「會述三教」，將釋、儒、道大事匯為一編，揭櫫中華「三教」相輔相成、「教世化人」之傳統與事功。《佛祖統紀》堪為宋代史學代表作之一。

關鍵詞：佛祖統紀、佛教史傳

* 張弓 中國社會科學院歷史所教授

Academic Characteristics in Zhi Pan's *Buddhist Patriarchs*

Zhang Gong*

ABSTRACT

Three academic characteristics can be extracted from Southern Sung Dynasty Zhi Pan's *Buddhist Patriarchs*, a comprehensive masterpiece in Tien Tai historical writings.

1. Incorporated with traditional historical methodology, *Buddhist Patriarchs* is constructed with biographic records as its frame, with added styles of chronicling and “Hui Yao” (會要體). Initiating a new genre in the Buddhist historiography, this work is categorized by “Benji” (Annals of Emperors), “Shi-jia” (Annals of Aristocratic Families), “Lie Zhuang” (Biographies of the Commons), and “Biao” (Tables). In addition, the inclusion of nine “Zhi” (Descriptions) surpasses in space half of the book. The first eight “Zhi” follow the chronological pattern of *The Comprehensive Mirror for Aid in Government* (通鑑). The last “Zhi”—“Chronological Assemblage Zhi” (歷代會要志), is in the style of “Hui Yao”.
2. The purpose of composing *Buddhist Patriarchs* follows closely the ideas of the Tien Tai School “Hill Sect” (山家) that sprouted in Northern Sung Dynasty. Following and stating the ideas of “Association of Giving and Receiving” (授受淵源) and “Branches and Sects” (支分派別), this book manifests strongly the religious complex of Zhi Pan as a disciple of Hill Sect.
3. In the main tone of Tien Tai, *Buddhist Patriarchs* also opens space to sects of Sino Buddhism—the Pure Land Sect, the Zen Sect, the Hsien Shou (Hua Yen) Sect, the Esoteric Sect, the Tzu En (Dharma Laksana) and the Vinaya School. Approving of the respective value of “teaching” and “learning”, this book also worships the founders and predecessors of each sects because of their

* Zhang Gong, Professor, Department of History, Chinese Academy of Social Sciences

roles as “being the masters that brighten Buddhism at their time.” “Unobstructed Dharma Zhi” (Vol. 15) (法運通塞) incorporates into one volume great events of the three schools of Buddhism, Confucianism, and Taoism in a chronological order. This Zhi reveals the three schools’ complements to each other and demonstrates the tradition and merits of “moralizing the public.” *Buddhist Patriarchs* should be therefore regarded as the representative work of historical writings of Sung Dynasty.

Key words : Buddhist patriarchs 、 Buddhist historiography

重視歷史撰述，富於史學傳統，是具有中國氣派之天臺宗的學術特徵之一。由天臺學問僧或天臺宗學者編撰、見於歷代著錄的天臺史傳著作，如果按體例區分，大致可為四類。(一)實錄。唐·灌頂《國清百錄》，南宋·張南軒《智者禪師實錄》屬之。(二)傳記。灌頂《智者大師別傳》，唐·乾淑《道邃和尚行跡》等，為別傳；南宋·士衡《天臺九祖傳》、景遷《宗源錄》等，為類傳；明·如惺《大明高僧傳》為總傳。(三)圖表。北宋·元穎《宗元錄》屬之。(四)紀傳。南宋·吳克己《釋門正統》、宗鑑《釋門正統》、志磐《佛祖統紀》等屬之。

《佛祖統紀》¹是天臺史學集大成之巨著，全書共五十四卷，約六十一萬字。作者志磐，生平不詳。〈佛祖統紀序〉稱：「自寶祐戊午，首事筆削，十閱流年，五騰成稿。」尾題：「宋咸淳五年，……四明福泉沙門志磐」(頁129)。可知志磐為四明(今浙江鄞縣)福泉寺僧，大約生活於南宋寧宗至度宗時代(1195-1274)，寶祐六年至咸淳五年(1258-1269)撰《統紀》。《統紀》傳世已歷七百餘年，早期不太被人重視。近世隨著中國佛教史研究的深入，隨著釋門史學史的開拓，《統紀》新穎的體例、開闊的視野、豐富的內容，方漸顯示出重要的學術價值。本文試對該書的學術特色略作探討，以求教於方家。

一、整合傳統史法，創新史傳體例

〈佛統祖紀通例·敘古製〉記述天臺史傳撰著之演進稱：

徽宗政和(1111-1117)間，吳興元穎師始撰《宗元錄》，述天臺一宗授受之事，自北齊至本朝元祐，為之圖，以繫道統。於是教門宗祖，始粲然有所考矣。寧宗慶元(1195-1200)中，鎧菴吳克己²因穎《錄》增廣之，名曰《釋門正統》，未及行而亡。嘉定(1208-1224)間，鏡菴(景)遷法師復取穎本及鎧菴新圖，重加詮次，增廣新傳六十餘人，名《宗源錄》。理宗嘉熙(1237-1240)初³，錢塘良渚(宗)鑑法師取吳(克己)本，放(倣)史法，為本紀、世家、列傳、載記、諸志，仍舊名曰《釋門正統》。(頁130-131，下文簡稱〈通例〉。)

¹ 收錄於《大正藏》第49冊。(以下簡稱《統紀》，隨引文出頁碼，版本同。)

² 據宗鑑《釋門統紀》卷7〈吳克己傳〉，克己字復之，號鎧菴，為建安度節使後裔，生於紹興十年(1140)，卒於嘉定七年(1214)。見《卍續藏經》第130冊。下文簡稱宗鑑《正統》，版本同；吳克己《釋門正統》簡稱鎧菴《正統》。

³ 據宗鑑《正統》卷8〈後序〉：「紹定癸巳(六年，1233)，刊《釋門正統》畢。」是知此書刊於嘉熙之前，可信從。「嘉熙初」，或誤。

據此可知最早敘述天臺教統之史籍爲北宋·元穎《宗元錄（圖）》。嗣後，南宋諸天臺史家，先有鎧菴（吳克己）、鏡菴（景遷法師），相次增益《宗元錄（圖）》，編纂鎧菴《正統》（未竣）、《宗源錄》；後有宗鑑法師賡續鎧菴志業，完成宗鑑《正統》之撰。〈佛祖統紀序〉評騭宗鑑、景遷得失、自述《統紀》淵源稱：

惟昔良渚（宗鑑）之著《正統》，雖粗立體法，而義乖文蕪。鏡菴（景遷）之撰《宗源》，但列文傳，而辭陋事疏。至於遺逸而不收者，則舉皆此失。於是並取二家，且刪且補，依放（倣）史法，用成一家之書⁴（頁129）。

所謂「粗立體法」，即指宗鑑《正統》「倣史法，爲本紀、世家、列傳、載記、諸志」，是對宗鑑初步確立天臺史傳之紀傳體例給予肯定。志磐《統紀》之撰，「並取」宗鑑、景遷二家，當然包含借鑒宗鑑《正統》之體例。既然宗鑑《正統》系承續鎧菴《正統》而作，它的體例也不免會同鎧菴《正統》之體例有一定關聯。鎧菴《正統》已佚。宗鑑《正統》〈吳克己傳〉關於鎧菴《正統》之體例略稱：「曰『紀運』、曰『列傳』、曰『總論』。」按之正史紀傳體諸門，所謂「紀運」或即「本紀」，所謂「總論」或即「本紀」、「列傳」之後「論」的綜合。鎧菴《正統》含「紀」、「傳」、「論」三門，雖然不甚規範，卻顯示其書已粗具「紀傳體」之雛型。這是鎧菴（吳克己）對天臺史學發展的貢獻，亦應給予肯定。宗鑑自稱其《正統》較鎧菴《正統》增益甚多⁵，包含對「三門」體例的改造。爲便於考察天臺宗三部紀傳體著作：鎧菴《正統》→宗鑑《正統》→志磐《統紀》之間的因革情狀，茲將宗鑑《正統》目錄顯示的體例結構錄於下。

（一）本紀二

- 1、娑婆教主釋迦牟尼世尊
- 2、天臺高祖龍樹菩薩

（二）世家七

- 1、天臺祖父北齊（慧文）、南嶽（慧思）二尊者
- 2、天臺教主智者靈慧大師（以上卷一）
- 3、山門結集祖師章安（灌頂）尊者
- 4、山門傳持教觀法華（智威）、天宮（慧威）、左溪（玄朗）三尊者
- 5、山門記主荆溪（湛然）尊者

⁴ 〈佛祖統紀通例·叙古製〉亦批評景遷、宗鑑曰：「鏡菴則有不立體統之失，良渚則有名位顛倒之謬。至於文繁語鄙，事緩義乖，則皆有之。而題稱《釋門》，尤爲疏闊。」

⁵ 宗鑑《正統》卷7〈吳克己傳〉：「今茲（指宗鑑《正統》——筆者）所集，資彼（指鎧菴《正統》——筆者）爲多。」

6、山門授受（道）邃、（廣）修、（物）外、（元）琇、（清）竦、（義）寂、（義）通七祖師

7、中興教觀法智（知禮）大師（以上卷二）

（三）志八

1、身土 2、弟子 3、塔廟 4、護法（以上卷三）

5、利生 6、順俗 7、興衰 8、斥偽（以上卷四）

（四）傳十二

1、荷負扶持傳（含山外派之晤恩、智圓、慶昭〈附〉、繼齊〈附〉等一筆者）

2、本支輝映傳

3、扣擊宗途傳（以上卷五）

4、中興一世傳（含山家派之本如等一筆者）

5、中興二世傳

6、中興三世傳（以上卷六）

7、中興四世傳

8、中興五世傳

9、中興六世傳

10、中興七世傳

11、護法內傳（含王安石、吳克己等。以上卷七）

12、護法外傳（含曇鸞、延壽、贊寧等一筆者）

（五）載記五

1、禪宗相涉

2、賢首相涉

3、慈恩相涉

4、律定相涉

5、密宗思復（以上卷八）

同鑑菴《正統》之三門相比照，宗鑑《正統》體例更爲完備，不啻創新建構。對此，宗鑑〈正統序〉有說：

編年者，先聖舊章（指孔子手訂《春秋》經一筆者）也。……司馬君實掌握時英，以局自隨，半生僅成一書（指《資治通鑑》一筆者），非（司馬）遷、（班）固所能及。釋氏巖居穴處，身屈者名愈高，位下者道愈肅，四海萬里，孤身雲特，烏論所謂編年者。其（指宗鑑《正統》一筆者）用

遷、固法，誠有不獲已者。法雖遷、固，而顯微志晦、懲惡勸善，未嘗不竊取舊章（指宗鑑《正統》之撰，於紀傳體內寓編年法一筆者）。

又曰：

此《正統》之作也，〈本紀〉以嚴創製；〈世家〉以顯守成；〈志〉詳所行之法，以崇能行之侶；諸〈傳〉派別而川流；〈載記〉嶽立而山峙。

作為史學家，宗鑑推崇編年體之《春秋》、《資治通鑑》，貶抑紀傳體之《史記》、《漢書》。然而釋門本屬方外，傳人紀事，編年體有所不便，採紀傳體撰《正統》，誠為不得已也。但宗鑑《正統》於〈本紀〉〈世家〉〈列傳〉〈志〉〈載記〉諸門傳述中，皆注重人事之繫年，寓編年法於其間。不過細檢宗鑑《正統》例目，仍不乏失當之處。如〈傳〉目之「負荷扶持」、「扣擊宗途」等義涵不明；〈護法傳〉中或收與護法不甚相關之俗士；〈載記〉門首見於《晉書》，特為被視作「僭偽」之胡人政權而設，《正統》之〈載記〉卻專述天臺宗以外諸宗，將它們視同「僭偽」等等。志磐批評宗鑑《正統》有「義乖文蕤」、「名位顛倒」之失，並非無據。

再來看《佛祖統紀》之體例。

（一）本紀四

- 1、釋迦牟尼佛本紀（卷1-4）
- 2、西土二十四祖紀（卷5）
- 3、東土九祖紀（卷6、7）
- 4、興道下八祖紀（卷8）

（二）世家一

- 諸祖旁出世家（卷9、10）

（三）列傳三

- 1、諸師列傳（卷11-20）
- 2、諸師雜傳（卷21）
- 3、未詳承嗣傳（卷22）

（四）表二

- 1、歷代傳教表（卷23）
- 2、佛祖世系表（卷24）

（五）志九

- 1、山家教典志（卷25）

- 2、淨土立教志（卷 26-28）
- 3、諸宗立教志（卷 29）
- 4、三世出興志（卷 30）
- 5、世界名體志（卷 31、32）
- 6、法門光顯志（卷 33）
- 7、法運通塞志（卷 34-48）
- 8、名文光教志（卷 49-50）
- 9、歷代會要志（卷 51-54）

關於《統紀》體例，〈統紀序〉亦有說：「『紀』、『傳』、『世家』，法太史公；『通塞志』，法司馬公。」〈通例·釋志〉又說：「法運通塞，事變紛紜，繫于編年，莫明始末。為通古練今，欲求類知者，作歷代會要志。」所謂「會要」，即「開張眾目，會其事要」（頁 450）。天臺史家志磐熟諳傳統史法。他這兩段話，揭示《佛祖統紀》龐大的體例建構，乃是對三種傳統體例進行創造性整合而形成：一是司馬遷的紀傳體，二是司馬光的編年體，三是會要體。《統紀》對傳統體例所做的整合，尤其是諸門內容的取捨安排，盡顯出匠心運用之妙。如紀傳體之「傳人」諸門，《統紀》「本紀」以傳佛與諸祖，「世家」以傳「諸祖旁出」，「列傳」以傳「諸師」（詳見下節）；宗鑑《正統》所立「載記」一門，義含乖謬，《統紀》棄而不用，天臺以外佛教諸宗，改立「志」門（〈淨土立教志〉與〈諸宗立教志〉，詳見下節）。紀傳體之「紀事」諸門，正史所立大抵為國家政經文教重要事相，如〈宰相表〉、〈河渠書〉、〈食貨志〉、〈經籍志〉之類。《統紀》則以「表」紀「歷代傳教」、「佛祖世系」，以「志」紀佛門、天臺教門諸重要事相。又如「編年」史法，被志磐視為最基本的學術原則，貫徹在全書撰述之中；其中，〈諸祖紀〉、〈佛祖世系表〉、〈法運通塞志〉等篇，是採用同《資治通鑑》相似的編年方法編纂的。再如四卷〈歷代會要志〉，運用「開張眾目，會其事要」之會要體，將散見於漫長歲月之中的各類事相，纂集為五十餘目，如「試經度僧」、「僧職師號」、「放生禁殺」、「立壇受戒」、「西天求法」、「三教談論」、「僧籍免丁」、「君臣慢法」等，舉要鉤沈，會通本末，同編年撰述相得益彰。

「十閱流年，五謄成稿，夜以繼晝」，志磐為編撰《佛祖統紀》，殫精竭慮，嘔心瀝血。〈通例·釋引文〉列出《佛祖統紀》引用書目，計「大藏經典」73種，「天臺教文」21種，「釋門諸書」24種，「儒宗諸書」41種，「道門諸書」20種，共五類 179種。一則紹繼前賢，後來居上，再則出入「三教」，會通諸家，三則整合傳統，勇於創新。是為志磐《統紀》得以成功的三大因緣。《統紀》撰成於

志磐的晚年。「至（咸淳）六年庚午（1270）冬，忽感喘嗽之疾」，「是時尚有〈會要志〉四卷未能刊，於是乘病寫本，俾刊人畢其功。」（〈刊板後記〉，頁475。）〈歷代會要志〉所舉五十一目未盡精當，有不當舉而舉者，亦有應舉未舉者。〈志〉門所立九類，或畸輕畸重（如九〈志〉，共三十卷，〈法運通塞〉一志即十五卷，占其一半）；或義涵不明（如〈法門光顯志〉）；或選材隨意（如〈名文光教志〉）等等。凡此種種，有欠謹嚴，大抵為「急就章」所致；然相較新創體例之功，終不以小眚掩大德。

二、傳敘天臺宗「山家」派之系譜

北宋真宗時（998-1022），天臺宗內部因爭論智顛撰《金光明經玄義》廣本的真偽而出現分裂。晤恩否定廣本為智顛所作，知禮反駁之。知禮弟子尙賢、本如、梵臻傳承師說，合稱「四明三家」，自號為「山家」派；晤恩一系被貶為「山外」派。志磐是尙賢十世法孫。《統紀》之〈本紀〉、〈世家〉、〈列傳〉三門（共二十二卷），以「山家」派為正統，詳叙歷世「授受淵源，支分派別」，原委在此。

《統紀》第一至第八卷，以佛陀和西土二十四祖、東土九祖、興道下八祖，「通為『本紀』，以繫正統，如世（俗）帝王，正寶位而傳大業」（〈通例·釋本紀〉），明示《統紀》倣效正史之王朝史觀，以世俗帝王比倣佛門諸祖。「西土二十四祖」自大迦葉至師子尊者，系沿承《付法藏因緣傳》之「金口祖承，依付法藏」序列，沒有天臺宗派色彩。「東土九祖」依次祖述龍樹、慧文、慧思、智顛、灌頂、智威、慧威、玄朗、湛然生平行事，或是以《九祖略傳》為依據（〈二祖慧文傳〉註，頁178）。《略傳》原書已佚，不詳撰人，〈通例〉列之於〈天臺教文〉引用書之一。另，杭州雲間寺沙門士衡，於寧宗嘉定元年（1208）撰《天臺九祖傳》⁶，所傳龍樹至湛然，位序與《統紀》相同，所載生平行事則詳於《統紀》。士衡〈序〉自稱「山家末裔」⁷，可知他亦屬「山家」派，其書完成則比《統紀》早六十年。志磐引用的《九祖略傳》是否即士衡《九祖傳》略本，不能遽斷；但在天臺史傳著作中出現兩部《九祖傳》，表明最晚在十三世紀初年，自龍樹至湛然的天臺宗九祖序位已然成形。《統紀》的「九祖本紀」採用天臺宗乃至「山家」派成說，具有明顯的宗派色彩。

「本紀」第八卷增敘道邃、廣修、物外、元琇、清竦、義寂、義通、知禮

⁶ 《大正藏》第50冊收入。下引此《傳》版本同，只出頁碼。

⁷ 〈天臺九祖傳序〉，頁97。

（即第十祖至十七祖）行事，名曰〈興道下八祖紀〉，續之於「東土九祖」之後。十祖道邃「於大歷（766-779）中來依荆溪於佛隴」（〈十祖道邃傳〉，頁 190），時當唐代宗朝；十七祖知禮（960-1208）時當宋真宗朝，八祖跨越中晚唐五代宋初。〈通例〉闡述增敘八祖紀緣起曰：

自邃法師嗣荆溪（湛然）之業，師師相承，歷晚唐五代暨我本朝，教法散而復合；仰惟四明法智（知禮），用能中興天臺一家教觀之道，同功列祖。

〈興道下八祖紀·引言〉又曰：

傳聖人之道者，其要在乎明教觀而已。……至於邃、修二師，相繼講演，不墜素業。會昌之厄，教卷散亡，外、琇、竦三師，唯傳《止觀》之道。螺溪（義寂）之世，賴吳越王求遺書於海東，而諦觀自高麗持教卷用還於我，於是祖道復大振⁸。四明（知禮）中興，實有以致之也。是諸師者，或顯或隱，述而不作，稱之曰「祖」，蓋傳授有所繼、正統有所繫也。

自述緣起顯示，志磐是從中晚唐至北宋初的二百餘年間，天臺教觀「散而復興」的「傳授正統」著眼，增敘邃師下八祖本紀的。諸師傳承之功「顯」、「隱」不同，志磐特別彰顯其中兩位祖師，一位是十五祖義寂（917-979），他自海東求回天臺教典，致「祖道復振」；另一位是十七祖知禮，他「著書立言，開明祖道，觝排山外，紹隆道統」，「中興天臺一家教觀」（〈十七祖知禮傳〉，頁 191）。〈知禮傳〉且引慈雲（遵式）稱頌師弟知禮之〈贊〉文曰：

章安既往，荆溪已亡。誕此人師，紹彼耿光。一家大教，鍾此三良。⁹

志磐喜用「一家」：「一家教觀」、「一家教學」、「一家大教」，均指「山家」派教觀之學。《統紀》極力彰顯「家教」，推重祖師知禮乃是應有之義。

《統紀》之〈本紀〉與宗鑑《正統》之〈本紀〉、〈世家〉，同為傳述佛陀、諸祖。兩相比較，可以看出志磐關於天臺宗祖統系之理念與宗鑑已有不同：

⁸ 卷八〈十五祖義寂傳〉：「自唐末喪亂，教籍散毀，故此諸文，多在海外。於是吳越王（錢俶）遣使十人，往日本國求取教典。既回，王為建寺螺溪。……一家教學，鬱而復興，師之力也。」（原註：「案二師口義云：吳越王遣使，以五十種寶，往高麗求教文。其國令諦觀來奉諸部。……據此則知，海外兩國皆曾遣使。若論教文復還中國之實，則必以高麗諦觀來奉教卷為正。」），頁 191。

⁹ 「三良」指章安大師灌頂、荆溪大師湛然、法智大師知禮。

(1) 宗鑑《正統》將天臺諸世祖分爲兩個層級，分別繫於「本紀」和「世家」；《統紀》則將諸世宗祖分爲三個層級，全部繫入「本紀」。

(2) 宗鑑《正統》之「本紀」只含佛陀、龍樹二人，不含「西土二十四祖」；慧文至知禮共十六世中國僧祖繫於「世家」。《統紀》之「本紀」則在佛陀之後增「西土二十四祖」，爲第一層級；龍樹至湛然稱「東土九祖」，爲第二層級；新增「興道下八祖」（道邃至知禮）爲第三層級。

兩個系統的主體，即龍樹至知禮之「東土」十七世，位序完全相同。不同之處在於「宗祖系統」的理念。志磐關於天臺宗祖統系的理念顯得比宗鑑更爲成熟：佛陀後面增入「西土祖」系，組成第一層級，體現「宗源悠遠」；龍樹後面至湛然爲界，分作上「九祖」、下「八祖」兩個層級，顯示「宗脈綿長」。如此增益分合，其實無關宏旨。要旨在於：《統紀》與《正統》共奉之龍樹至知禮十七世祖位序，乃爲「山家」派固守之正統法脈。

《統紀》第九、十卷將東土三祖慧思至十六祖義通，共十四世之旁出家嗣立爲「世家」。〈通例·釋世家〉曰：「傳教明宗，分燈照世，與正統諸祖，相爲輝映。」大抵與俗世以封土四方、輔翼中朝的藩王爲「世家」同義。值得注意的是《統紀·世家》所收，止於十六祖義通之旁出家嗣遵式，未及東土最後一祖——十七祖知禮之旁出。這是什麼緣故呢？原來，在《統紀》的體例結構中，知禮之法嗣，從第二世「四明三家」直至第十世，作爲「山家」派一系，不分「嫡系」與「旁出」，已全部依世代繫入〈諸師列傳〉門，一世闢爲一卷，專門給予詳敘了。〈世家〉兩卷紀敘三祖至十六祖之旁出家嗣，均僅及下二世一代而已，其後諸世不論。〈列傳〉則以九卷之重（自第十二卷至第二十卷），詳敘十七祖知禮諸世法嗣：由下二世至十世共九代。薄彼而厚此，誠不可同日而語！〈通例·釋列傳〉曰：「四明法智（知禮）諸嗣，最顯著者十餘師，子孫有繼者唯廣智（尚賢）、神照（本如）、南屏（梵臻）三家（案：即「四明三家」）爲先：盛守家法，御外侮，人能弘道。作〈諸師列傳〉。」〈列傳·引言〉則曰：

四明法智之作興也，天下學士靡然向風。嗣其業而大其家者，則廣智、神照、南屏三家爲有傳：明佛意，示家法，用廣垂裕無窮之謀。中興教觀，逮今爲大賴。以〈諸師列傳〉之所由作也。（頁 209-210）

〈諸師列傳〉在傳敘知禮法嗣「四明三家」一系之前，先以第十一卷傳敘知禮師兄「慈雲（遵式）一家」。志磐如此安排，用意在於：「先慈雲之派者，將以順其承襲，而不使紊雜乎四明三家之孫也。」（頁 210）先兄後弟，「順其承襲」，

是為表面；「山家」子孫不容紊雜，才是真正用意。特為「四明三家」子孫設置〈諸師列傳〉，不涉知禮其餘法嗣，尤其將「山外」一系摒除在外，強烈地昭示志磐的「山家」情結。

《統紀》「表」、「志」二體，沿承「本紀」、「世家」、「列傳」諸體意緒，依然牽掛於「山家」情結。〈歷代傳教表〉（卷二十三）編年表列二祖慧文至十七祖知禮近五百年間（約 550-1033），諸祖傳授天臺教觀之行事，藉以表「述（山家）正統之有來」。（〈通例·釋表〉）〈山家教典志〉（卷二十五）臚列自三祖慧思（515-577）《大乘止觀》（二卷）至景遷《宗源錄》（撰於 1208-1224 年間），計 225 種著作，並稱「山家教典」。其中，「四明三家」並諸世法嗣（即「山家」派）的著作 103 種，幾佔其半¹⁰。〈歷代會要志〉〈僧職師號〉條，特錄知禮、本如師徒分獲朝廷賜予「法智大師」、「神照大師」榮號（頁 454）；〈放生禁殺〉條特錄知禮「每歲佛生日，放魚鳥，祝聖壽」（頁 455）；〈天臺傳教〉條傳述天臺教學史，起慧文為慧思「說三觀口訣」，迄知禮所著二百卷《記》《鈔》入大藏經（頁 465-466）。諸條目記事，均以凸顯「山家」為宗旨。〈名文光教志序〉稱：「自唐迄今，黼黻大教，碑、論、序何其多乎，今錄其尤著者。」兩卷〈名文志〉（第四十九、五十卷）於唐宋間無數天臺遺文中，僅錄存二十四篇，可見挑選之嚴。其中有關於諸祖生平者更少，只有四篇；卻有兩篇記十七祖知禮：一篇是趙抃《行業碑》，一篇是史浩《南湖法智大師像贊》¹¹。趙抃《行業碑》有一段文字敘述知禮、本如師徒與「山外」諸師論辨：

嘗與奉先清源、梵天慶昭、孤山智圓，為書設問，往復辨析；又遣門下神照本如與之講論，卒能取勝。（頁 441）

史浩《像贊》有句：

靈山一席（喻智者——筆者），儼在天臺。後十三葉，復生奇才（喻知禮——筆者）。唱道四明，講肆宏開。……章聖在御，中使鼎來。……賜號「法智」，宸章昭回。抵今後學，咸仰崔嵬。蘭馨菊芳，本一根荻。嗚呼！是為法宇之柱石，教鼎之鹽梅。（頁 445）

《碑》文、《像贊》之所以獲選錄存，是由於兩文具體生動地表達了對「山家」

¹⁰ 據該〈志〉所列，計：三祖慧思 8 種，四祖智顛 46 種，五祖灌頂 8 種，九祖湛然 9 種，九祖以下旁出諸法嗣 35 種，十六祖義通 3 種，十七祖知禮 13 種，遵式並諸法嗣 40 種，「四明三家」並諸法嗣 103 種，共計 225 種。

¹¹ 另兩文是梁肅《智者大師傳論》、晁說之《明智法師碑論》。

祖師的敬重與景仰，可以替代志磐淋漓抒發他的「山家」情懷。

〈名文光教志〉收有志磐的《宗門尊祖議》，《議》文在縷述龍樹至知禮諸祖傳法之後，曰：

當是時，有為異說者如（慶）昭、（智）圓諸師，世方指為「山外」。而法智（知禮）獨擅中興教觀之名。自興道（道邃）至四明（知禮），凡八世，所以紹隆正統而顯揚大教者，有在於是。是宜等而上者，用陪位於九祖（龍樹至湛然——筆者），以尊大其道為可爾。（頁 449-450）

此《議》為《佛祖統紀》為何增入「興道下八祖」，為何特尊知禮為天臺宗末祖，做了簡明的詮釋。

德山楊鶴於〈佛祖統紀敘〉中稱：

志磐法師《佛祖統紀》一書，歷序（敘）從上諸祖授受淵源，支分派別，亦如一花五葉，傳衣受記，歷歷分明，自是天臺一家眷屬。（頁 129）

所謂「天臺一家」不夠準確，應改為「天臺山家派一家」。藉由〈本紀〉、〈世家〉、〈列傳〉各卷並〈世系表〉，傳敘天臺宗「山家」派之系譜；藉由〈歷代傳教表〉祖述「山家」派之「正統有來」；藉由〈山家教典志〉張揚「祖業」，並陳「山家」派義章；藉由〈歷代會要志〉記錄「山家」祖師行事。凡此，乃是志磐《統紀》之核心要義。

三、統觀「禪、教、律」，會述「儒、釋、道」

《佛祖統紀》之學術趣向具有「偏狹」和「包容」兩重性。所謂「偏狹」，表現為志磐過於執著「山家」立場。如前所述，他一方面熱烈地張揚「山家」派：頌讚祖師，弘宣教觀，著錄教典，傳敘法脈；另一方面又不屑地貶抑反對派。「山外」諸師在《統紀》中沒有地位，只在必須提及時，才見到他們的名字¹²，對於他們對天臺宗的貢獻，《統紀》幾乎不置一詞。所謂「包容」，主要表現於《統紀》對天臺以外佛教諸宗及對儒學、道教的認知、評述與著錄（詳下文）。「偏狹」與「包容」兩種趣向共存於《統紀》中，似乎矛盾，實相融攝，共同合成為《佛祖統紀》學術旨趣的多面樣貌，也決定了它的學術品位。之所以會如此，緣由頗單純：因為志磐不僅是一位「山家」法嗣，更是一位宗教史家。

¹² 如〈佛祖世繫表〉卷 24，只在「山家」派十四祖高論（清竦）諸法嗣之外，另列晤恩、源清、慶昭、智圓諸師之名（頁 252）。

當傳述宗史之時，也許會引發他強烈的「山家」情愫；一旦思緒轉換，進入更大的學術時空，他有時又會跳脫門派界圍，釋放出學者的恢宏眼光。畢竟佛教諸宗、儒道學說，同「山家」派一般沒有直接的利害衝突。〈統紀序〉稱：「儒、釋、道之立法，禪、教、律之開宗，統而會之。」便坦示著一種廓大的胸襟和眼光。

前文說到宗鑑《正統》將天臺以外諸宗視作「僭偽」，繫於「載記」門，以示鄙夷。志磐拋棄了這類宗派偏見與學術淺薄。《統紀》為淨土宗設〈淨土立教志〉（第 26-28 卷），為禪宗、賢首（華嚴）宗、慈恩（法相）宗、律宗共設〈諸宗立教志〉（第 29 卷）。天臺以外諸宗突出淨土，是因為祖師知禮與「山家」派特重「念佛三昧」。〈通例·釋志〉曰：「人理教行，具足成就，由五濁¹³以登九品¹⁴者，唯念佛三昧之道為能爾。」¹⁵透出箇中消息。〈淨土立教志〉不敘「宗系」唯傳「師法」：「悠悠末代，憑願行而生安養（即安樂淨土——筆者），自廬山而來，傳往生者纔三百人。」（頁 261）〈淨土志〉三卷即敘此三百往生道俗之願行。志磐以為「末代機宜，始自廬阜」（頁 130），即末法之世的往生之道興自廬山慧遠；「山家」派法師石芝曉又曾選不同時代「同修淨業」之「功德高盛者」「立為七祖」¹⁶。〈淨土志〉因而設〈蓮社七祖〉為首卷，「以為淨土教之師法」¹⁷；〈往生高僧傳〉為次卷¹⁸；〈往生高尼〉、〈往生公卿〉、〈往生士庶〉等為末卷。

卷二十九〈諸宗立教志〉設「達摩禪宗」、「賢首宗教」、「慈恩宗教」、「瑜伽密教」、「南山律學」等五項，分述五宗。其間傳述可注意者，一是對五宗「教」、「學」（即學說）的基本評價，二是五宗評議中之天臺教觀印記。

《統紀》「志」門雖將五宗併於一卷合述，似不如淨土教門之被推重。但志磐對五宗祖師之地位、對諸宗「教」「學」之價值，都給予了積極、肯定的評價。

¹³ 五濁，又作「五滓」，指滅劫（人類壽命次第減短之時代）中所起之五種滓濁。「五濁」之一說：（1）劫濁，（2）見濁，（3）煩惱濁，（4）眾生濁，（5）命濁。（參見《佛光大辭典》〈五濁〉條，頁 1201。）

¹⁴ 九品，即九種等級。又作「三三之品」：上上、上中、上下；中上、中中、中下；下上、下中、下下等九品位。有「九品往生」、「九品淨土」等。（參見《佛光大辭典》〈九品〉條，頁 135。）

¹⁵ 〈淨土志·引言〉亦曰：「在凡具惑，而能用三觀智顯本性佛。如四明師（知禮）言曰『心境叵得故，染可觀淨；不礙緣生故，想成相起；唯色唯心故，當處顯現。』斯觀佛三昧之正訣。」（頁 260。）

¹⁶ 見卷 26〈蓮社七祖〉：始祖〔晉〕慧遠，二祖〔唐〕善導，三祖〔唐〕承遠，四祖〔唐〕法照，五祖〔唐〕少康，六祖〔吳越〕延壽，七祖〔南宋〕省常。頁 260。

¹⁷ 〈蓮社七祖·引言〉，頁 261。首卷並見〈蓮社僧俗傳〉、〈十八賢傳〉等。

¹⁸ 見卷 27。共 133 人，其中有淨土宗初祖曇鸞，二祖道綽；天臺宗三祖慧思，四祖智顛，五祖灌頂，十六祖義通；「山家」派祖師知禮、弟子本如，「山外」派祖師晤恩等。

〈通例·釋志〉稱：

達磨、賢首（法藏）、慈恩（玄奘）、灌頂（金剛智）、南山（道宣）諸師，皆一代之偉，特雖共明此道，而各專一門，區別群宗。

明白昭告五宗各位開宗祖師都是一代偉人，他們共同弘倡佛法大業，而又各自創發新說，獨樹一幟。這樣的總評，高屋建瓴，氣度恢宏，又客觀平允，合乎實際，展示出一位史學家應當具備的歷史感與大局觀，誠為難能可貴。

〈禪宗志〉末尾，對曹洞、雲門、法眼、臨濟、滄仰五家總「述」曰：

五家宗派，道一而已。而言五其宗者，由人世心病益多，故治法屢為之變。一棒一喝，一唱一和，機用縱橫，殆不可以一律齊，猶應「病與藥」之義。（頁 292）

一面指出五家禪道為同一宗源；一面詮以「病與藥」之義：世人心病多變，治療方法亦應有變，由世道人心入手探尋五家分派的根源。從研究方法上看，這比尋常只從機鋒運用等表面差異，區分五家，強為之說，要更高明，更有說服力。

〈南山律學·序〉稱：

維南山師，遠受佛寄，專典毘尼，盛述條章，深明持犯，所以正為末代之機宜也。入道之士，何莫由斯，三學相仍，茲為初步。（頁 296）

其〈道宣傳〉詳錄南山師二十四種著作之名稱。一則盛讚道宣洞察「末代機宜」弘揚毘尼、創立宗派的功績，繼則開示入道者：戒、定、慧三學相續，應以習律持戒為初階。此番對律宗的考察與評議，亦是從漢傳佛教發展之宏觀背景著眼立論的。

然而在具體評鑒諸宗種種學說時，志磐又往往秉持天臺教觀以審視諸宗；甚至以天臺是非為標準量裁眾說。如〈禪宗志·序〉曰：

直指人心，見性成佛，至矣哉！斯吾宗觀心之妙旨也。謂之「教外別傳」者，豈果外此為教哉？誠由此道以心為宗、離言說相故，強為此「方便之談」。（頁 291）

將「禪宗要旨」解讀為天臺宗「觀心妙旨」，本無不可；復將禪宗之「教外別傳」說，詮釋作「強為方便之談」，就不無貶意了。又如華嚴宗四祖澄觀曾判華嚴為

「頓頓」，說《華嚴經》是菩薩請，超勝於《法華經》；五祖宗密曾註「法界觀」。對此，〈賢首宗志·序〉責澄觀：「教之與觀，進退兩失」，斥澄觀之說為「浪言」、「徒張虛文」；斥宗密之釋修門為「妄談止觀」，「自餘著作，矛盾尤多」(頁 292)。如果此類批評尚可以各守宗說、見仁見智解釋，那麼，志磐對慈恩宗的批評就顯得嚴厲了。〈慈恩宗志·序〉責玄奘之師戒賢「三時之教」¹⁹「立義疏闊，豈足以收一代之經」；責玄奘《法華玄贊》「觀心虧闕，豈足以通一實之典」²⁰；進而宣稱：「當天臺之興，南三北七為之掃迹矣，豈容慈恩崛起於四海永清之後！」(頁 294) 頗得志磐推重的道宣律師，亦未能免於指摘。〈道宣傳〉末尾引鑑菴評語曰：「又立三種懺法，不依方等普賢，乃取《唯識》別教，以為末世初心懺重觀法，判位太高，不無可議。」(頁 297) 對道宣此一批評，依然反映著「山家」派對慈恩判教之不屑。

關於儒、釋、道，志磐秉持中古以來的傳統觀念，曰：「世稱『三教』，謂皆足以教世。」(〈法運通塞志序〉，頁 325) 認為儒、釋、道皆為教世化人之教。他又說，佛教東傳既久，或興或廢，「此蓋世事無常之變」引致之佛教成、虧；而「儒宗、道流，世間之教」，亦「隨時而抑、揚」，其間「事迹，莫不昭然」。《統紀》為此設〈法運通塞志〉，「考古及今，具列行事」，以為「訓戒」(〈通例釋志〉，頁 130)。〈通塞志〉十五卷採用編年法，將上起周昭王二十六年(約公元前 975 年)、下迄宋理宗端平三年(1236)，共兩千二百多年之釋、儒、道行事，以「三教」相融的形式具列成篇，不時插入撰者的「述評」。〈通塞志〉之「述評」，評歷史，評時政，評人物，評典籍，囊括古今，廣涉「三教」，是些或長或短的小論文。其中一些「述評」適足展露出志磐的史識與見解。謹舉數條志磐紀事及「述評」，加筆者「按語」說明之。

1、「(秦始皇)三十四年(公元前 213)，丞相李斯，請史官非秦記皆燒之；非博士所職，天下敢有藏詩、書、百家語者，悉詣守尉雜燒之；有敢偶語詩、書者，棄市。制曰：『可』。」

述評：

李斯勸秦焚書坑儒，其為逆天道、絕人理為甚矣。崔浩勸太武廢佛、焚其經、坑其徒，此用秦舊法也。韓愈之言曰：「人其人，火其書。」此用

¹⁹ 三時之教：有教、空教、中道教。

²⁰ 〈慈恩志〉末尾亦引義神智責之：「慈恩《玄贊》之釋《法》也，都無立行攝法入心成觀等義，專用《唯識論》定性滅種，以通此經。茲乃徒援權文，用證實教。」

崔浩遺法，特不遇其君耳。雖空言無禍，使後世有人師，用其語，豈不為盛德之累。戒之哉！（頁 328）

按：志磐認知儒家有益治世，人君倡儒，上合天道，下符人理，故痛斥李斯焚坑之策。復又聯類而及，揭發六百五十九年以後崔浩廢佛之策、一千零三十二年以後韓愈廢佛之議，皆援李斯惡例，遞相倣效。韓愈之議未逞，幸在唐憲宗不是秦始皇、魏太武。謀事者臣，決事者君，警示人君舉策，應為深戒。

2、「(漢高祖)十二年(公元前 195)，上過魯，祠孔子，封九代孫騰為奉嗣君。」

述評：

周秦以來，為儒者尊孔子為宗師，而在上之君曾未知所以褒稱而尊事之。高皇帝當干戈甫定之日，過魯祠之，且封其後人以奉嗣焉，所以教人以「武定文守」之義。後代人主尊稱「先聖」，通祀天下，為萬世師儒之法者，自漢家始。豈不盛哉！（頁 334）

按：帝王祠孔，本為國史所常見。志磐敏銳地抓住歷史上的「第一次」，抉發其重大意義：(1) 劉邦祠孔，乃以「文定武守」之方略啟悟後世百代君主；(2) 劉邦祠孔，開創兩千年「尊孔崇儒」之先河。

3、「(唐太宗貞觀)十四年(640)，上幸國子監觀釋奠，命祭酒孔穎達(原註：孔子之後)講《孝經》。大徵名儒為學官……學生至三千二百六十員。……於是四方學者：高麗、吐蕃皆遣子弟入學。」

述評：

漢明帝幸辟雍，諸儒執經問難，搢紳之人闌橋門而觀，聽者以億萬計。唐太宗幸國子監，命祭酒講經，增學舍，召名儒為學官，四方來學，升講筵者八千人。大哉，漢唐文治之盛，唯二君有焉。(頁 371)

按：漢明帝、唐太宗對待佛教之態度原本不同。明帝以「感夢求法」而號稱中夏興佛第一帝。太宗則一面敬佛：為譯經製序，為生母建寺等，一面又說：「佛法幽玄，非意所遵。」可知並非真信佛。志磐不以此為意，並舉兩帝興儒事跡，贊其「文治之盛」冠於漢唐之世，可謂超越佛門界囿之史家眼光。

4、「(隋文帝仁壽)三年(603)，洛陽龍門王通詣闕獻十二策，上不能用。歸而教授河汾之間，續《六經》以見志，世稱「王氏六經」。朝廷三徵皆不至，卒於家。門人謚曰「文中子」。……文中子曰：『詩、書盛而秦世滅，非仲尼之罪也；虛玄長而晉室亂，非老莊之罪也；齋戒修而梁國亡，非釋迦之罪也。』或問佛，(文中)子曰：『聖人也。』曰：『其教如何？』曰：『西方之教也，守國則泥。』(文中)子讀《讜議》，曰：『三教於是乎可一矣。』(原註：子之祖獻公，述《皇極讜議》。《皇極》文貴中道，人位天地之中。)(頁 361)

「(宋仁宗慶歷)五年(1045)，諫議歐陽修遊廬山，入東林圓通(寺)，謁祖印禪師居訥，與之論道。……師曰：『文中子，醇儒也。其得佐太宗，當不愧三代之治；其職居修史，必能列佛、老於聖人。文中子之門人，能仁義之道輔成唐家，以致治平。若(揚)子雲、(韓)退之，徒立空言，不聞其徒有佐漢興唐之效者。然則文中子之道，豈不愈於荀、楊、韓子，而後世學者顧不之知耶！』」

述評：

孔子、文中子，皆謂佛為聖人。韓氏則曰：「佛者，夷狄。」歐陽作《本論》曰：「佛法為中國患。」二子不知佛為聖，不知天地之廣大，不知奚為夷、奚為中國，不知佛法之妙故，不知奚為本、奚為患。儒宗有欲排佛者，倘未能覽其典籍、質諸學者、熟復(覆)其義理之所歸，則吾恐輕肆慢易，如韓、歐一時之失言也。(頁 410-411)

按：孔子稱佛為聖人，於史無據。隋代王通(文中子)乃稱佛為聖、提倡「三教合一」之中古大儒，惜為其弟王績得罪權臣長孫無忌所累。貞觀名臣房玄齡、杜如晦、魏徵、李靖等皆從王通受學。《統紀》「仁壽三年」條用七百餘字詳介其人其說；「慶歷五年」條藉居訥論道再贊王通。其意不僅在彰揚大儒王通之卓識，尤在藉其卓識批評唐·韓愈、宋·歐陽修排佛之論。志磐稱韓、歐排佛為「一時失言」，「失言」根由僅在於未能詳覽佛典、未肯同諳佛學者共究佛法義理所致。志磐的批評有理有節，頗具大家風範，同韓氏《諫佛表》之偏激滅裂，適成鮮明對照。

5、「(宋孝宗乾道)四年(1168)九月，上謂禮部尚書李燾曰：『科舉之文，不可用佛、老語。若自修之山林，於道無害；倘用之科場，恐妨政

事。』」

述評：

儒家用老莊語，其來已久，故不可一旦絕去。至若窮理之妙，盡性之奧，高出世表而無所不容者，則無越乎釋氏之書。然儒家欲明理於天人之際，《易》、《洪範》、《中庸》、《大學》、《語》、《孟》，求之自足。倘涉乎佛經語意，則自違其宗，而放肆無歸矣。（頁 427-428）

按：在中古學術史上，儒與老、儒與釋、釋與老之間，藉他家經典之言說，為闡發自家義理之筌蹄，每見不鮮。志磐熟稔於此，又有真知灼見：（1）儒與老莊並列華夏諸家，相互依存既久，不可遽然斷其相攝。（2）佛法為「窮理盡性」之出世學問，儒學為探究「天人之際」的入世學問，兩學宗旨相異。若援佛詮儒，將放佚不得底止，茫然不知端緒。不同科門之間，應當知守分際，亦為近代學術規範之一。

6、「（宋太宗端拱）元年（988），翰林通慧大師贊寧上表進《高僧傳》三十卷，璽書褒美，令遍（編）入《大藏》。」

述評：

洪覺範謂：「寧僧統雖博學，然其識暗。聚眾碣為傳，非一體。」覺範之論，何其至耶！昔魯直見《僧傳》文鄙意淺，欲刪修之，而不果。惜哉！如有用我者，吾其能成魯直志乎！（頁 400）

按：贊寧《宋高僧傳》與慧皎《高僧傳》、道宣《唐高僧傳》並稱三大《僧傳》。贊寧《傳》允有種種不足，並不乏創新之見，可以諸篇「科論」為例。志磐引洪覺範、黃庭堅之說詞，批評贊寧及《僧傳》，雖然頗顯尖銳，亦屬就書論書。細讀〈法運通塞志〉，還可以發現，志磐對贊寧的僧官生平、撰述活動等，編年記載頗詳；對贊寧的學術論著亦著錄甚詳。這些編年實錄，反映出志磐對這位前輩的關注與敬重。訾議《宋高僧傳》，指摘「識暗」、「意淺」，不以盛德掩微瑕，反而體現著史家志磐的學術高標。

四、簡短結語

《佛祖統紀》自南宋咸淳七年（1271）正式刊板至今，已有七百二十餘年了。站在當代學術之高度，回顧中國歷史學發展的歷程，越發感到須對志磐及

其《統紀》做進一步研究。本文可謂一次嚐試。此外，如：《統紀》學術內涵剖析、《統紀》在釋門史學中的地位、史家志磐歷史觀考察等等，均可做為研究的專題。個人相信，經過深入研究，《統紀》在釋門史學乃至中國史學發展中的地位，將會有更為清晰的呈示；在司馬君實《資治通鑑》、歐陽永叔《新唐書》等名著之後，將釋志磐之《佛祖統紀》亦視為宋代史學的代表作之一，應屬實至名歸。