

John Kieschnick, *Buddhist Historiography in China*

New York: Columbia University Press, 2022. 288 pp.

林盈君\*

美國史丹佛大學柯嘉豪(John H. Kieschnick)教授新近出版《中國佛教史學》(*Buddhist Historiography in China*)一書,嘗試呈現中國佛教史學的發展與特色。在本書出版前,曹仕邦的《中國佛教史學史——東晉至五代》是此領域頗具代表性的著作,但討論範圍止於唐末五代。本書聚焦佛教文類體裁變化,以此作為佛教史學的一種分期方式,並著重宋代以降的宗譜史,補充了曹著未能深入處理的議題。<sup>1</sup>柯教授對中國佛教高僧傳記和佛教物質文化夙有研究,本書則進一步探討古印度佛教觀念和中國史學傳統如何互動,形塑中國佛教史學的面貌。全書除導論與結論外,共分六章。導論揭示在佛教傳入中國前,中國史家早已形成一套書寫歷史的標準,再從「時間」、「經典」、「意圖」、「技藝」等四個面向,說明中國佛教史學的特色,並將中國佛教史學體裁變化區分為四個階段:傳記、宗譜史、通史,乃至佛教史學轉向現代學術。

第一章考察佛教史家如何論證印度佛教與中國佛教的關係。為聯結中國與印度,中國佛教史家致力考訂特定事件或預言中的「時間」要素,如考察佛陀誕生的年代、老子化胡說,以及末世論等,作為年代分期的可能依據。此外,佛教史家也運用世系建構過去,並展現對考證資料的熱忱。但面對不一致甚或

---

\* 國立臺灣大學歷史學系博士候選人

<sup>1</sup> 曹仕邦的研究雖未及處理宋代以後,但已指出宗派史興起為日後發展的特點。參見曹仕邦,《中國佛教史學史——東晉至五代》(臺北:法鼓文化事業股份有限公司,1999),頁373-374。

衝突的資料時，佛教史家往往將問題歸諸翻譯或抄寫失誤，更透過註解經典發展出判教傳統，以解決經典中的矛盾。而佛教史家積極尋求資源、解釋不同資料的行動，亦無意間促進中國佛教經典的形成。作者認為，佛教史家建立的印度佛教史雖不可靠，但他們歷史書寫的創造性、深厚的學識，以及對時間、語言、文化與地理上的不同體認，著實令人讚賞。

第二章進一步說明中國佛教史家如何處理不一致的資料。傳統中國史學的特色之一，是注重對資料的考證；在此影響下，中國佛教史家會採用註解，以保留不同紀錄。佛教史家在汰選、剪裁資料時，常將資料錯誤歸於抄寫者或史家的無心之過，或認為是源於這些人的偏見、不當引述。佛教史家雖大體上重視考證，卻也不時因信仰之故，強調凸顯神異靈蹟等超自然力量，而忽略資料方面的問題。到了宋代，這些現象因宗派論爭加劇而更加顯著，致使蒐羅和考究資料成為反駁他人或美化特定僧伽的手段。但無論如何，正由於佛教史家熱衷評析資料，而非僅止於訴說故事，其成果與宗教文學便有所區別。

第三章討論佛教史學如何運用業報觀。傳統中國史學著重個人道德與價值，佛教進入中國後，印度以業報詮釋過去的方式，也對中國產生影響。業報聯繫個人命運、心智，決定回報的差異，也解釋事件的無常。作者指出，業報觀有三個元素：因果關係、道德倫理與輪迴觀。中國史學本就注重因果，加上很早便存在類似的思想（如道教的承負觀），使業報觀易為人接受。佛教史家在文獻中尋找輪迴故事驗證業報、解釋歷史，不僅區分了佛教史學、官方史學與傳說間的差別；他們以嚴格的學術標準檢驗故事，無形中也標準化了業報敘事。不過，業報觀雖提供不同於司馬遷以來的歷史解釋方式，但中國傳統的死後觀念並未完全消失，陰曹地府仍具有左右業報賞罰的權力。

第四章闡述佛教史學如何使用預言。佛教的宗教預言，令佛教史學形成驗證過去的「事後」（*ex eventu*）預言的書寫方式。作者歸納佛教史學中的預言有三類，即預言（*prophecy*）、預兆（*omen*）與夢（*dream*）。預言與預兆在印度與中國早已存在；佛教史學對二者的運用，同時呈現了印度與中國的文化

傳統。作者指出，從七世紀開始，預兆成爲中國高僧書寫的流行元素，如隨著素食主義興起，吃素變成佛教傳記中常見的比喻。佛教討論到夢的經典雖不多，但佛教史家仍會通過個別夢境，解釋特定的歷史發展。作者認爲，這是因中國政治文化中常見預言、預兆與夢，佛教史家對此並不陌生，故能利用這三種元素撰寫歷史。此外，佛教史家也會基於特定意圖，利用預言處理時間，重建有關印度的歷史。

第五章由佛教宗派的分化著手，聚焦宗譜史的興起。從體裁來說，受中國傳統史學影響，中國佛教史學很早便以「傳記」爲主，後來才發展出編年史。雖然中國史學很早就有宗譜的體裁，但這一向不是佛教史學的主流，直到禪宗著重考察傳承世系，宗譜史才開始興盛，並刺激天臺宗以經典爲據建立傳承系譜。宗譜史的興起不只顯示體裁轉變，也蘊含內容、結構的變革，如聚焦師徒對話、機緣問答，促成佛教公案形成，以及嘗試建構單一的傳承系譜，呈現宗派的起源、發展與合法性。不同的宗譜史往往肇因於宗派論爭，也經常引發衝突，但確實推動了宗派認同。要言之，宗譜史除爲現代研究者呈現宗派論爭、書寫目的等部分史實，亦展示了佛教這個大家庭的內在結構與秩序。

第六章論述佛教史學受現代學術影響所產生的轉變。相較二十世紀學術界利用新史料進行研究，佛教史家仍偏重以傳統資料與經典治史。釋太虛（1890-1947）是近代僧伽中爲回應現代化，較早涉入佛教史的學者。作者認爲，太虛的佛教史學在結構上納入世界史而有新面貌，但內容仍遵循古代佛教史學敘事。太虛認爲佛教史家治佛教史之目的，有自我修行之意。釋印順（1906-2005）雖贊同太虛之見，但其佛教史學充滿懷疑主義，勇於批判，故作者認爲印順其實已受現代意識影響。之後釋東初（1908-1977）基於愛國與反基督教立場的佛教史學，以及釋聖嚴（1931-2009）調和傳統與現代學術的作風，皆呈現不同風格的佛教史學。作者的觀察是，1980年代後，隨著佛教僧伽史家普遍接受現代學術訓練，他們與學術界史家之鴻溝逐漸縮小。

作者在結論中則再次以時間、經典、意圖、技藝等四個要素，檢視佛教史學如何在與中國史學互動中，一方面發展出受中國史學影響的考證風格、史學

體裁，另一方面仍積極將史學作為宗派論爭或自我修行之法。作者最後提醒，佛教史學極富情感，對佛教史家而言，歷史書寫既提供見證高僧智慧與力量的機會，也是佛教徒實踐作為佛教一分子的體現。

總結全書貢獻與特色有四點。第一，透過全書的分析與論證，我們可以更清楚理解作者歸納的中國佛教史學的特質。首先，中國佛教史學的時間，同時包含佛教的宇宙觀與中國的政治時間。其次，佛教史學中的經典，強調道德化敘事與因果關係。再者，佛教史學常存在道德教化、宗派論辯等特定目的。最後，為了建構過去，佛教史學相當重視對資料的蒐集與考證。質言之，中國佛教史學的特質在於它既吸取了中國史學的長處，同時又仍保有相當鮮明的佛教元素。作者這番見解，確實有助於我們深入瞭解佛教史學的內涵。

第二，作者探討宗譜史體裁的興起，除考慮宗派分化，還特別提出一個看法：中國佛教史學是為了建立中國與印度的連結，解決資料中涉及的時間問題，才透過實踐使世系傳承這一書寫方式為人所採納。因此，透過宗譜史建構過去，不僅是佛教史家論爭的工具，無形中也奠定了中國佛教史學的範疇，畫出與印度佛教的分野。如作者提到中國禪宗重建印度世系，一旦確立了宗譜，其史學眼光就能鎖定中國，印度佛教的過往反而成為可以忽略的部分（頁 137）。是故，如宗譜史這樣的佛教史學體裁變化，一方面可視作中國佛教史學分期轉折的指標，另一方面也扮演了連結與劃分、區分他者與自我的工具（如中國—印度、禪宗—天臺）。

第三，本書分析佛教史學著作中大量資料不一致的現象，還有考證故事不連貫所呈現的意義時，頗能展現作者匠心獨運之處。如面對時間模糊、論述不一致的印度資料時，佛教史家仍極力蒐集證據、給予解釋，尤其執著於考證佛陀誕生的時間，作者對此解讀道，這是因為有儀式上的實際需求（頁 25-30）。遇上因果報應關係不一致的情況時，作者則告訴讀者，佛教史家是如何運用業報轉移、地府影響或起心動念等可能原因，來完善業報觀的歷史解釋（頁 101-103）。作者認為，佛教史家保留或選擇資料的背後，皆有其特定目的，

使註解經典成爲中國佛教史學突出的技藝（頁 46）；而對不同經典的解釋，也逐漸奠定中國佛教經典的規模與範疇（頁 44、47）。據此，經典的註解與分類既是佛教史學值得重視的特色，也顯現佛教史家如何運用材料，標誌出佛教史學與佛教文學的差別。

第四，本書嘗試釐清中國佛教史學中的印度與中國元素。佛教進入中國前，中國史學雖已有一套規範，但來自印度的觀念與文化，對中國佛教史學書寫仍甚具影響。如以業報觀解釋歷史，是來自印度的傳統；預言、預兆、夢等史學書寫，則同時呈現兩個地區共有的預言文化。佛教史家受中國史學傳統影響的部分，主要表現在致力考訂時間、蒐集與考證資料、多採「預敘法」（prolepsis）等方面。由於印度的資料並不重視精確地記錄時間與事件內容，故書中不斷呈現中國佛教史家如何辨證重要的佛教時間，並採用註解來保留各種訊息。這些材料的累積與利用，不僅爲日後宗派論爭提供豐富資源，也是佛教史學發揮創造力之處。

本書雖提出明確指標，有助於考察中國佛教史學階段性的變化，但也產生可以進一步思考、探討的問題。首先，書中對中國佛教史學發展的分期，有部分模糊之處。作者在導論中從體裁的變化，提出四個分期：五至十世紀傳記體、七世紀宗譜史興起、十三世紀天臺宗發展出通史體裁，至二十世紀佛教史學受現代論文書寫影響而學術化（頁 17-19）。但在結論裡，作者則再次檢視佛教史學分期，將之區分爲三階段：西元 500 至 1000 年爲佛教入中國後對中國史學的適應、1000 至 1900 年間爲宗譜史的出現，1900 年至 2000 年爲佛教史學的現代化過程（頁 192-196）。二者內容雖大致相同，但令人感到疑惑的是，天臺宗受禪宗刺激而發展出的通史體裁，在作者的佛教史學分期上，是否算是一種體裁上的革新，還是仍可歸於宗譜史發展過程中的一個小變化呢？

與分期相關的是，僧傳類著作是否能作爲主要材料，代表中國佛教史學的特色呢？作者明言他鎖定僧伽史家所撰的紀傳類史學論著，而排除自傳與地方史等體裁，認爲此二者應另外討論（頁 19）。此外，作者也以傳記衍生出的

宗譜史，概括十世紀以後近九百年的佛教史學發展，似乎在這數百年歷史中，佛教史學並沒有產生太多新的變化。但明代開始出現大量寺志、山志，<sup>2</sup>佛教方志成為佛教史學的一種重要類型；而佛教方志中的人物傳記，除了是志書內容的重要組成，亦經常反映特定宗派的傳承。<sup>3</sup>相較僧傳為主的宗譜史，佛教方志的史學書寫納入了更精細的時空紀錄，更具體地呈現佛教的區域發展，並成為研究者探尋法脈傳承的主要材料。<sup>4</sup>若作者聚焦僧傳是為了凸顯佛教史學的特色，那將佛教方志納入討論，是否會影響我們對中國佛教史學特質的理解呢？考察佛教方志，其實也可以發現方志作者對資料考證的重視、運用預言，以及帶目的性之書寫等特質，顯示中國史學傳統的影響。<sup>5</sup>因此，明清時期的佛教方志，乃至方志中的僧傳書寫，應如何嵌入作者提供的敘事，補充、甚至修正對佛教史學特質的認識，仍有許多可討論的空間。

最後，關於二十世紀佛教史學的現代化，還有若干值得細究之處。第一，佛教史學現代化的標準究竟為何？作者認為，太虛的史學雖納入世界史的視野，但他承襲傳統佛教史學的內容，以及著重綜合、簡化知識、忽略徵引與批判資料的書寫方式，與現代化頗有扞格（頁 166-167）。但學界其實也有另一種觀點，認為受五四以來啟蒙思想影響，以介紹新知、或系統性概論的方式來闡述佛教歷史，可視作佛教史學的一種新發展，與本書所論恰成對比。<sup>6</sup>由此可見，概論性的佛教史書寫是傳統遺緒，抑或是現代化表現，尚待澄清。第二，作者認為印順雖曾受西方和日本學術影響，但與學術界史家互動不多。此點或可再商榷。事實上，胡適（1891-1962）對禪宗史的討論，便曾於 1960 年代在

<sup>2</sup> 杜潔祥，〈近四十年來中國佛寺志彙編出版概說〉，《佛教圖書館館刊》，期 60（2015 年 12 月），頁 20。

<sup>3</sup> 曹剛華，《明代佛教方志研究》（北京：中國人民大學出版社，2011），頁 105-110。

<sup>4</sup> 以闢正宗之研究為例，即運用寺志佐以僧人牌位等文物，追溯清代臺灣佛教的法脈傳承關係。參見闢正宗，〈臺灣佛教寺志與佛教史——以《開元寺寺志》及宮廟志為例〉，《佛教圖書館館刊》，期 60（2015 年 12 月），頁 71-80。

<sup>5</sup> 曹剛華，《明代佛教方志研究》，頁 112-113、243-247。

<sup>6</sup> 龔雋，〈作為「知識」的近代中國佛學之書寫：以民國時期佛學概論和通史為例〉，收入賈晉華編，《融合之迹：佛教與中國傳統》（上海：上海人民出版社，2017），頁 77-107。

臺灣佛教界引發激烈論戰。印順研究禪宗史，可視為對胡適以來學術論戰的回應，也運用了胡適對新史料的研究。<sup>7</sup>第三，作者似乎認為現代學術訓練造成學術界與僧伽史家隔閡，而這種情況在 1980 年代後因不少僧伽取得博士學位而改善。但在這問題上，作者僅用了一個段落陳述其見解（頁 191），也未見徵引證據或研究成果。事實上，僧伽接受學術訓練，是否必然代表他們與學術界的隔閡減少，恐不無疑問。以臺灣為例，佛學院長期為體制外教育，雖有博士僧伽加入，但其運作仍自成一格。直至 1997 年《私立學校法》修改後，佛教團體得以正式成立大學，佛教教育才朝向學術化發展。不過，佛教教育學術化，也引發佛教界內部對教育路線的檢討。有學者便認為，不少強調修行的僧伽教育機構，其實反映佛教內部對佛教教育學術化的一種反彈。因此，如何定調學術界與僧伽史家的「隔閡」，以及二者在 1980 年代以後的互動，仍有許多待發之覆，未必盡如作者所論。<sup>8</sup>

本書篇幅不大，對材料與議題也非一網打盡。但全書環繞體裁變化，考察中國佛教史學的基本特質，由宏觀視角帶領讀者梳理千年來中國佛教史學建構、轉變的過程，眼光敏銳且富洞見。正如作者所言，掌握中國佛教史學的特質，有助我們進一步反思中國史學的主流書寫，也能促進學界對宗教書寫的認識。在數位時代的今天，在研究者面對數位化浪潮時，回首、解析中國佛教史學的今昔，相信也能為我們提供寶貴資源，幫助我們思考、回應歷史學所面臨的諸般挑戰。

---

<sup>7</sup> 江燦騰，《臺灣佛教史》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2020），頁 441-447。

<sup>8</sup> 周玉茹，《台灣佛教的僧伽教育——以佛學院為中心》（臺中：太平慈光寺，2013），頁 324-326、350-353、445-448。