

宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

朗宇法师

清修法师

主编

中国佛教史论

王荣国 著



宗教文化出版社

宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

主编 朗宇法师 清修法师
副主编 圣凯 道坚 黄夏年



中国佛教史论

王荣国 著

宗教文化出版社



图书在版编目(CIP)数据

中国佛教史论/王荣国著. -北京:宗教文化出版社,2008.3
(宝庆讲寺丛书.中国佛教学者文集/朗宇法师 清修法师主编)
ISBN 978-7-80123-987-7
I. 中… II. 王… III. 佛教史-中国 IV. B949.2
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)023586 号

中国佛教史论

王荣国 著

出版发行: 宗教文化出版社
地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)
电 话: 64095215(发行部) 84024158(编辑部)
策划组稿: 黄夏年
责任编辑: 戴晨京 朱宇杰
版式设计: 高秋兰
印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司
版 权 专 有 不 得 翻 印
版本记录: 850×1168 毫米 32 开本 11 印张 230 千字
2008 年 5 月第 1 版 2008 年 5 月第 1 次印刷
印 数: 1—3000
书 号: ISBN 978-7-80123-987-7
定 价: 38.00 元



总 序

从佛法本身来说，教、理、行、证的修学次第，已经为佛弟子指明了修学的道路。但是，佛弟子因为自己的资质、喜好的不同，往往有所偏向，于是形成不同类型的佛法，有重义理、重实践等区别。但是，作为佛弟子来说，义理的探讨是为了将佛陀所要开示的真实事理，充分、完整地表达出来，如“阿毗达摩”虽然着重于论证“法”的自性、定义、关系等，但是其本意仍然在于“谛理的现观”，最终归于修证。那么，重修证的佛教，主要是从利益众生的角度，重视佛法的适应性、实效性，所以对事相的分别比较少，如初期大乘经典以“般若”、“三昧”、“解脱门”、“陀罗尼”、“菩提心”等作为中心，来表达从发趣、修行、证入的历程。虽然存在着种种不同的侧重，但都是佛法的根本，都是以义理知识与实践经验相结合为中心。中国佛教其实已经非常明显地表明了这一点，如天台智者大师的教观并重，这是中国佛教的优良传统。《高僧传》将古代僧人分为十科，其中翻译、解义、读诵便属于义解门；而习禅、





明律、感通、遗身、护法、兴福，都是属于实践门；最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养，旁及世间经书、治世语言、礼乐文章等，无不兼通。

但是，传统意义的佛教义解，主要是注疏经、律、论，在“述而不作”中表达自己的理解与观点，当然也有一些专门性的著作。而且，这些佛教义解僧，都是从自己的信仰与经验出发，通过注疏、论著，来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌，都与义解的繁荣是分不开的。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命，重视主体的体认、自己身心的解脱，净土法门的流行，激发了信仰佛教的感情，为佛教走入社会提供了方便。但是，我们也应该看到，随着禅、净的流行，在这种“简单”、“不立文字”的潮流下，中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣。于是，中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

另一方面，佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性的学问。近代意义上的佛学研究，应该是开始于欧洲殖民主义者侵入亚洲地区，殖民者为了维护自己的殖民统治，必须要深入研究亚洲的宗教及其文化。于是，通过接触梵文、巴利文等东方语言，开始了解佛教的理论，消化佛教的教义。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下，这些学者注重现代佛学研究的客

观性、纯学术性,形成了佛学研究的现代传统,于是佛教便成为一种学问——佛学。19世纪后期,日本佛教界开始运用西方的学术研究方法,从而推动了日本佛学研究的兴盛与发达。随着“西学东渐”、日本佛教对中国佛教的影响增强,中国开始有了近代意义上的佛学研究,这在当时中国佛教界引起很大的反响与回应,如《大乘起信论》、《楞严经》的辨伪,“大乘佛教非佛说”的讨论,“佛教非宗教非哲学”之辩等。同时,佛教界受时代流行的学术方法的影响,尤其是以太虚大师为首的“人生佛教”运动,佛教理性主义思想的高扬都直接推动了佛教界从事佛学研究,其中以印顺法师的成就最大。但是,相对来说,学术界则在佛学研究上取得举世瞩目的成就,像吕澂、陈垣、汤用彤等,皆为一代学术大师。

改革开放后,中国佛教进入了一个新的发展阶段,经过二十年的努力,佛教界基本上完成了修复寺院、重塑佛像的工作,寺院呈现出游人如织、香火旺盛的现象。于是,培养人才、弘法、学术研究等工作提到首要位置。然而,人能弘道,非道弘人,各方面人才的紧缺无形中遏制中国佛教事业的发展。而人才的成长与培养,这又与佛教界的观念与重视程度是成正比的。

近代佛教学术研究的发展,由于受到欧美治学风





气的影响,文献学、考据学、思想史、语言学、社会学、人类学等方法被大量地使用,对佛教进行理性的分析,定性定量,促使了人们对佛教认识更加深入。学术研究作为一种工具,用来剖析佛教的历史与思想等领域,扩大了佛教的知识面,更凸显了佛教的悠久历史和文化积淀。学术研究利用各种先进的研究方法,通过对各种文献的比较研究,不断挖掘利用新出土的资料,显示其优胜之处。通过学术研究,使佛教的思想体系与历史发展脉络更加清楚,提高了人们对佛法的正确认识。从事学术研究的社会学者本身就是社会的精英,对社会了解非常透彻,其思想观点往往能够补充僧界的不足;同时,他们作为佛教界与社会沟通的桥梁,圆融转化佛教的思想,向社会表达佛教的看法,这些都是有益于社会与众生的活动。

因此,佛教学术研究的根本意义,不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态,而且更是从现存的文献、文物中,去伪存真,去粗取精,探索其前后延续,彼此关联的因果性;从而更清楚地认识到佛法的本质,及其因时、因地的适应。以了解过去,承受根本的佛法特质,作为我们信行的基础,这也是非常有意义的事情。中国佛教协会第七届代表大会便提出要契理契机地弘扬“人间佛教”思想,其中一项重要内容便是“以文化阐扬佛法,佛教文化是中国传统文化的重

要组成部分,契理契机地以文化阐扬佛法是实现佛教中国化、本土化、现代化的权巧方便。”现代中国佛教界,应该认真地认识学者们的新观点,吸收其中的有用之处,通过转化与变通,仍然能够落实到佛法的信仰与实践,佛教才具有更大的潜力。

宁波宝庆寺始建于北宋端拱二年(989),至今已有千余年的历史。嘉定十五年(1222)宋宁宗赐名“宝庆讲寺”。寺里历代住持及僧众均有重视义理、尊重学术、礼待学人的优良传统,一直讲法不辍。曾在中国历史上流传最广,现已被联合国教科文组织指定为世界性启蒙教材《三字经》的作者王应麟曾为宝庆寺撰写了《宝庆讲寺记》。大儒黄震为寺里撰写了《宝庆寺观音殿记》。此二文的碑刻至今仍然保存完好,高高地耸立在寺里。现在宝庆全寺僧众十分重视自身素质的提高,在日常事务、早晚功课、坐禅念佛等之外,勤于读书,研究经论。我本人自从出家以来,参访名山大寺,受到多位高僧大德善知识的指点,喜欢研读经论及现代学者的研究著作。因此无论到哪里,我都会带上一些书,也经常会到各地的书店去逛逛,看到佛教书籍经过十多年的出版,已经蔚为大观,感到欣慰。但是,对于社会的需求和佛教文化的发展,目前出版的书籍远远无法满足人们对佛法的需求,而且现有书籍之中,难免良莠不齐,精品佛教图书仍然少





见。有感于此,我和道坚法师、圣凯法师、黄夏年先生进行一些交流,得到他们的赞同与支持。于是,我们决定以本寺的名义出版一套丛书,希望能够推进佛学研究的发展,让佛法能够深入社会人心,达到净化人生的效果。

朗 宇

2004年6月21日于宁波宝庆讲寺

目 录

总序 朗 宇(1)

两晋南朝佛教传布与广州港的历史考察

——以《出三藏记集》、《高僧传》、《续高僧传》为

考察对象 (1)

菩提达摩来华事迹考

——兼与胡适、孙述圻先生对话 (16)

慧可生平的几个问题 (34)

阁那崛多三藏与清潭寺

——兼对宋《三山志》相关记载的考订及点校问题

商讨 (50)

福建佛教与天台 (63)

禅宗在福建的传衍及其法派 (70)

晚唐五代福建禅宗与南岳禅宗互动 (80)





青原行思禅系在晚唐五代前期闽中的传衍	(91)
道一禅师与中晚唐福建禅宗南岳禅系	(102)
马祖道一传法活动考论	(115)
曹山本寂禅师出家地考	(133)
唐大安禅师生平考	(140)
唐志勤禅师生平考	(152)
文益禅师在闽参桂琛的年代、因由、地点与卓庵处 考辨	(162)
对谢重光先生《也谈文益禅师参桂琛的地点和年代》 的回应	(176)
吴越国割据时期的福州佛教	(188)
绍琦禅师生平考	(200)
论民国时期福建佛教之复兴	(225)
泉州开元寺佛教略论	(241)
圆瑛法师与泉州开元慈儿院	(254)
简论太虚的人间佛教思想与近代文化启蒙	(271)
太虚法师的文化世界化与佛教世界化思想探讨	(280)
慈航法师的生平及其弘法活动	(294)
慈航法师与台湾佛教	(303)
慈航法师在台湾创办僧伽教育及其影响	(314)
闽南佛学院大事记(1925 - 1949)	(328)
后 记	(342)

两晋南朝佛教传布与 广州港的历史考察

——以《出三藏记集》、《高僧传》、
《续高僧传》为考察对象



两晋南朝佛教传布与广州港的历史考察

佛教向中国的传布是通过西域僧人来华传教与中国僧人西行求法而实现的。在历史上,印度佛教向中国的传播通道,除了陆路外,还存在一条通过海洋航路传播的途径。本文的目的不在于探讨佛教从何时由海路传入中国,而是以《出三藏记集》、《高僧传》、《续高僧传》为对象,对两晋南朝古印度僧人与中国僧人经广州港口岸通过海路来华传教与西行求法做历史考察。现试陈管见。

最早见诸佛教史籍记载的取道海路来华的古印度僧人似乎昝域。据《高僧传》本传载:

“昝域者,天竺人也。周流华戎,靡有常所,而倜傥神奇,任性忽俗。迹行不恒,时人莫之能测。自发



天竺，至于扶南，经诸海滨，爰及交、广。”^①

就是说，耆域是一位“周流华戎，靡有常所”的僧人，他取印度至南海诸国的海洋航路抵扶南国（今柬埔寨），再由南海诸国至南中国海的航路至交州（今越南），最后到达“广州”。又载：

耆域“有灵异。既达襄阳，欲寄载过江，船人见梵沙门衣服弊陋，轻而不载，船达北岸，域亦已度……以晋惠之末，至于洛阳，诸道人悉为作礼。”^②

就是说，耆域到达广州后，前往襄阳，再由襄阳北上弘法，于西晋惠帝末年抵达“洛阳”，在途中表现出“灵异”现象。应该说，《高僧传》对耆域在“广州”登岸后至抵达“襄阳”前的记载相当简略，但可以肯定地说，他不可能行色匆匆地赶到襄阳，应是边走边“弘法”。引文说，耆域于“晋惠之末，至于洛阳”。所谓“晋惠之末”，笔者认为其时间大致在西晋初惠帝太安至永兴之间（302—305）。假定他到洛阳前在沿途逗留一年多，那么，由此推算，耆域抵达广州登岸的时间应是晋惠帝永康与永宁之间。

东晋时，我国僧人法显因“常慨经律舛阙，誓志寻求”，^③与同学慧景、道整、慧应、慧暹等于晋安帝隆安三年（339）自长安出发，西渡流沙，越葱岭，往天竺求法。再由中天竺到师子

① 《高僧传》卷9，《晋洛阳耆域》，中华书局，1992年，汤用彤校注本，第364—365页。

② 《高僧传》卷9，《晋洛阳耆域》，第365页。

③ 《高僧传》卷3，《宋江陵辛寺释法显》，第87页。



国(即斯里兰卡),在该岛居留二年,闻知师子国至广州有海道可回,于义熙八年(412)乘商人的海舶抵耶婆提(即爪哇),再由耶婆提国“复随他商,东适广州”,^①“法显于船上安居。东北行,趣广州。”^②“商人议言:‘常行时正可五十日便到广州。’”^③就是说,在通常情况下50天即可到达广州。但法显所乘的商船“举帆二十余日,夜忽大风”,被吹至青州长广郡(在山东半岛)上岸。所谓“常行时正可五十日便到广州”,无疑是长期来往于这条海上商路的海商总结的经验。尽管法显最后没能在广州港登陆,但反映了当时广州港是中国与印度佛教互动主要的通道。

南朝时期,从广州港进出的僧人增多。据《高僧传》载:刘宋时的释智严,“欲博事名师,广求经诰,遂周流西国”求法,抵罽宾,进入“摩天陀罗精舍,从佛驮先比丘谘受禅法”。^④不仅如此,他还邀请了佛驮跋陀罗来华传法。佛驮跋陀罗来华后,智严“常依随跋陀,止长安大寺”。佛跋陀罗被姚秦的僧人所摈逐,智严“分散憩于山东精舍,坐禅诵经,力精修学。”东晋安帝义熙十三年(417),宋武帝刘裕西克长安,路经山东。其时,始兴王恢随行游观山川,至智严精舍,“见其同止三僧,各坐绳床,禅思湛然。”王恢启请宋武帝延请智严等到建业。屡经恳请,智严才前往,住建业始兴寺。智严性爱虚靖,志避喧尘,王

① 《高僧传》卷3,《宋江陵辛寺释法显》,第89页。

② 《法显传校注》,章巽校注,上海古籍出版社,1985年,第171页。

③ 《法显传校注》,第171页。

④ 《高僧传》卷3,《宋京师积园寺释智严》,第98页。



恢特地为其在东郊另建精舍，即“枳园寺”。^① 据《高僧传》载：

智严在未出家时，“尝受五戒，有所亏犯，后入道受具足，常疑不得戒，每以为惧。积年禅观而不能自了，遂更泛海，重到天竺，谘诸明达。值罗汉比丘，具以事问，罗汉不敢判决，乃为严入定，往兜率宫谘弥勒，弥勒答云：‘得戒。’严大喜，于是步归。至蜀宾，无疾而化，时年七十八。”^②

就是说，智严于东晋时曾从陆路到西域求法，归国后，弘法于宋京建业，因尝受五戒，有所亏犯，后入道受具足，常疑不得戒，积年禅观而不能自了，又从海路重游天竺，以解疑惑。智严前往天竺的走法有两种可能性：其一，从建业（今南京）乘海船前往，当时的航路是沿海岸线展开的，广州是当时中国最大的对外港口，智严所乘之船无疑会在广州港停靠，补充给养；其二，广州港是刘宋时对外贸易大港，智严可能先乘小船到广州，再在广州港乘大商船前往古印度。笔者倾向于后者。但不管是哪一种，智严此次取道海路前往印度求法，不可能不与广州港发生联系。

与智严同时代的昙无竭（即法勇）等到古印度求法则取道海路回国。据《高僧传》载：

“释昙无竭，此云：法勇……幼为沙弥，便修苦行，持戒诵经，为师僧所重。尝闻法显等躬践佛国，乃慨然有忘身之誓。遂以宋永初元年（402），招集同

① 《高僧传》卷3，《宋京师枳园寺释智严》，第99页。

② 《高僧传》卷3，《宋京师枳园寺释智严》，第100页。



志沙门僧猛、昙朗之徒二十五人，共赍幡盖供养之具，发迹北土，远适西方。……进至罽宾国，礼拜佛钵。停岁余，学梵书梵语，求得《观世音受记经》梵文一部。复西行至辛头那提河，汉言师子口。缘河西入月氏国，礼拜佛肉髻骨，及睹自沸木舫。后至檀特山南石留寺，住僧三百余人，杂三乘学，无竭停此寺受大戒。天竺禅师佛驮多罗，此云觉救，彼土咸云：已证果，无竭请为和上，汉沙门志定为阿闍梨。停夏坐三月日，复行向中天竺界。路既空旷，唯赍石蜜为粮，同侣尚有十三人，八人于路并化，余五人同行。无竭虽屡经危棘，而系念所赍《观世音经》未尝暂废。将至舍卫国，野中逢山象一群，无竭称名归命，即有师子从林中出，象惊惶奔走。后渡恒河，复值野牛一群，鸣吼而来，将欲害人，无竭归命如初，寻有大鹫飞来，野牛惊散，遂得免之。其诚心所感，在险剋济，皆此类也。后于南天竺随舶泛海达广州。”^①

又据《出三藏记集》载：

“释法勇者，胡言昙无竭……幼为沙弥，便修苦行，持戒讽经，为师僧所敬异。尝闻沙门法显、宝云诸僧躬践佛国，慨然有忘身之誓。遂以宋永初之元，招集同志沙门僧猛、昙朗之徒二十有五人，共赍幡盖供养之具，发迹北土，远适西方。……进至罽宾国，礼拜佛钵。停岁余，学胡书竟，便解胡语。求得《观

^① 《高僧传》卷3，《释昙无竭》，第93-94页。



世音受记经》梵文一部。无竭同行沙门余十三人，西行到新头那提河，汉言师子口。缘河西入月氏国，礼拜佛肉髻骨，及睹自沸水船。后至檀特山南石留寺，住僧三百人，杂三乘学。无竭便停此寺，受具足戒。天竺沙门佛陀多罗，齐言佛教，彼方众僧云其已得道果。无竭请为和上，汉沙门志定为阿闍梨。于寺夏坐三月日。复北行至中天竺，旷绝之处，常贵石蜜为粮。其同侣八人路亡，五人俱行，屡经危棘。无竭所贵《观世音经》，常专心系念。进涉舍卫国，中野逢山象一群，无竭称名归命，即有师子从林中出，象惊怖奔走。后渡恒河，复值野牛一群鸣吼而来，将欲害人。无竭归命如初，寻有大鹫飞来，野牛惊散，遂得免害。其诚心所感，在嶮克济，皆此类也。后于南天竺随舶泛海达广州。”^①

可见，二书所载大致相同。引文中，所谓“宋永初之元”即刘宋元初元年(402)；所谓“随舶泛海达广州”中的“随舶”，即“随商舶”，意即随从事海洋贸易的“商船”泛海到达广州。就是说，昙无竭(法勇)招集志同道合的僧人二十五人于刘宋元初元年，从陆路“发迹北土，远适西方”求法，途中经历千难万险，最后于南天竺随从事海洋贸易的“商船”取海路回到广州。

前述，智严属从海路前往印度求法的，昙无竭则属在古印度求法后从海路回国的，他们都是中国僧人。这一时期，古印

^① 《出三藏记集》卷15.《法勇法师传》，中华书局，1995年点校本，第581-582页。