




超越千載的追思

——纪念慧远大师诞辰1670周年——

释大安 主编
温金玉 副主编
杨净麟



 宗教文化出版社



超越千載的追思

——纪念慧远大师诞辰1670周年——

杨净麟 温金玉 释大安
副主编 主编



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

超越千载的追思:纪念慧远大师诞辰 1670 周年/释大安主编. - 北京:宗教文化出版社,2008.5

ISBN 978 - 7 - 80254 - 007 - 1

I. 超… II. 释… III. 慧远(334~416) - 纪念文集 IV. B949.92 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 054471 号

超越千载的追思

释大安 主编

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) 64095210(编辑部)

责任编辑: 张越宏

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版本记录: 787×1092 毫米 16 开本 21 印张 400 千字
2008 年 5 月第 1 版 2008 年 5 月第 1 次印刷

印 数: 1—1300

书 号: ISBN 978 - 7 - 80254 - 007 - 1

定 价: 49.00 元

数字资源
PDG

序

慧远大师，以其识量广大，耿介平实，博学和融，道盛德隆之巍巍僧格，在中国佛教史乃至中国文化史上烙下深深的印记。千载之下，犹令净业行人倾心稽首，令文人哲士高山仰止。远公大师一生圆成立德立功立言之三不朽，可谓至人。鸠摩罗什大师赞誉为东方护法菩萨，良有以也。

披寻远公大师的生平与思想，有一明晰的心路可资殷鉴：深信三世因果律的实存，了知六道轮回险途之难拔，洗心思忖，惟弥陀大愿可依怙，惟安养莲邦可栖神。藉芙蓉于中流，临三途而缅谢，傲天官而长辞，指大觉以为期。如是东林莲社的信仰践履，为震旦佛子指点出了生脱死的坦途捷径，为华夏国人展示出胜异的生命终极关怀。淤泥中莲花，馨香普熏，流光溢彩。远公之德，赞莫能穷。

时维 2004 年 9 月 17 日，由中国人民大学佛教与宗教学理论研究所、江西省佛教协会、庐山东林寺联合主办的“纪念慧远大师诞辰 1670 周年学术研讨会”在匡庐召开。120 多名学者与法师云集与会，携来论文 50 余篇。这些论文或探究慧远大师的思想特色，或诠释大师般若观，或论述大师的宗教情怀与实践，或旁涉大师的美学伦理思想等。悉皆立论精当，新意迭起，表证着我国佛学研究良佳的学术水准，可庆可贺。兹从论文中撷取部分论文，付梓印行，以饯同仁。略缀数语，聊作随喜赞叹云耳。

释大安和南识于庐山东林寺

二〇〇五年五月吉日

目 录

1	释大安:序
1	释传印:庐山慧远的理念及其现代意义
10	方立天:庐山慧远与佛教中国化
17	杨曾文:为协调佛法与王法立论 ——慧远《沙门不敬王者论》
31	释大安:东林莲社与净土征信
36	董 群:慧远的佛教观述评 ——以佛法和名教的关系为核心
44	刘运好:慧远大师行迹考
55	温金玉:慧远山西遗迹考
61	韩 昇:唐以前慧远形象的变迁
69	冯焕珍:慧远大师的法性思想探微
84	华方田:出入于有无之际 ——简析庐山慧远法身观的理论矛盾
91	宣 方:慧远禅学思想的基调、内涵与特质
111	蒋九愚:庐山慧远“形尽神不灭”思想探析
123	赖功欧 余 悦:慧远佛学的“寂智论”

- 131 杨净麟:慧远大师念佛思想的主要经典依据考辨
- 142 谢路军:西方净土的早期信仰者——庐山慧远
- 155 王公伟:慧远的净土思想及其在中国净土思想史上的地位
- 163 释纯祥:略述慧远大师的净土观
- 166 林克智:立社念佛万古师
- 177 张有才:庐山慧远大师伦理思想略论
- 193 释心皓:慧远大师的严谨自律和以律摄僧
- 207 沈去疾:《三报论》在中国佛教发展中的作用和地位
- 212 普 慧:审时度势 开拓创新
——略论慧远对道安的突破和超越
- 227 刘建英:慧远与山水诗及佛经翻译
- 235 王仲尧:庐山论易
- 242 释宽见:僧界楷模 古今同钦
——学慧远大师风范 作现代合格僧才
- 249 魏德东:东汉三国译《无量寿经》“五恶段”与中国固有伦理思想
- 257 吕建福:六祖《坛经》“净土说”辨析
- 263 侯 冲:宋僧慈觉宗贇新考
- 281 黄夏年:晁说之与净土教
- 296 罗艺峰:往生路上的歌唱
- 315 徐建华:唐五代之前东林寺藏书的文化意义
- 321 赖功欧:佛教中国化历程中的慧远大师
——纪念慧远大师诞辰 1670 周年学术研讨会综述

庐山慧远的理念及其现代意义

释传印*

一、序 论

佛教传入中国,之所以能在中国生根,其中有两点常谈论及的原因,特别能显出东晋时代的中国佛教的处境与面对的问题:一、东汉末年至东晋的一百多年间,战乱迭起,民不聊生,有利佛教传播;二、儒学与名教在汉末衰落,思想界出现混乱,知识阶层另行摸索人生方向,而归于周易与老庄,玄风兴起,成为佛学生根的契机。

以上两点适合佛教成长的因缘,却也相对地引起许多困难。由于乱世的原因,百姓不堪战火的困苦,纷纷奉佛出家,造成僧团芜杂,屡屡成为朝臣、士人攻击佛教的口实。其次,因西晋之亡,南下的贵族增多,抑制了原为江南土著的地方豪族势力,以致造成忧郁的风气,清谈之徒辈出。但是东晋处于末期的玄风,比起王弼、何晏时期有两点显著的不同:一是思想上渐渐远离对具有理想性的“道”的探究,而转为标举适性、独化与自然,二是生活上从较严肃的谈座论辩,转向于冶游宴乐乃至袒裼裸裎的诞放方式。^①佛教面对这末流的玄风,都难以标举任何需要艰苦修行的理想境界。另外,战祸与凋敝的民生,不但把平民驱向佛寺,也迫使僧人依靠帝王与贵族,僧人面对帝王,应当如何自处?

面对朝代的更迭,以及面临着重重的问题,如何建立佛教才能在长时期中为本土文化容受、理解?这将是任何一位具有自觉生命与关怀佛教的人最大的使命。慧远正是深深地体察到当时佛教命运的人,他力挽狂澜,外抗强权,内争僧格,创建了庐山僧团。

本文以庐山僧团为中心,探讨庐山僧团在僧制建设上的特色,以及在修行理念上的指导思想。另外,庐山僧团在追求出世与独立品格之际,又是如何解决中国传统礼教与外来佛教的矛盾?如何寻求与士大夫之间的沟通?庐山僧团的宝贵经验

* 中国佛学院副院长,庐山东林寺方丈。

对于今天的佛教又是具有怎样的借鉴意义？

庐山僧团是中国佛教教制史上重要的一页，探讨庐山僧团的理念，有助于我们全面推进佛教事业。

二、庐山僧团的僧制建设及结社活动

在印度的宗教文化环境中，出家修行是一种纯粹的个人行为，僧团管理都是靠佛教的戒律。佛教传入中国后，受中国封建宗法制社会、高踞于这一社会之上的君主政权以及主导意识形态——儒教的三重制约，在教义的组织体制上都发生了重大的转变。在内因外缘的交互作用下，遂使中国佛教的僧制向国家的管辖制和禅僧的丛林制两方面演化。^[2]在经律论三藏中，律典传入较迟，故在戒律传入之前，汉地僧团实际上已有自行设定的管理制度。虽然在5世纪前半的短短二十年间，就齐备了四部完整的律藏，^[3]但是由于印度背景及本身文广义繁等特点，原已实行的“僧制”不仅没有废除，而且在政权的干预下还有所发展。^[4]

关于僧制，以汉地早期佛教教制史上，以道安最具有影响力，他在襄阳为僧团制定共住规约，参照已有的戒律制定“僧尼规范”。《高僧传》卷五中说：

安既德为物宗，学兼三藏，所制僧尼规范、佛法宪章，条为三例：一日行香定座、上经上讲之法；二日常日六时行道、饮食、唱时法；三日布萨、差使、悔过等法。天下寺舍，遂则而从之。^[5]

道安所制定的僧尼规范，具有浓厚的中国色彩，并且得到有效的贯彻执行。汤用彤先生对道安的僧制建设给予了很高的评价：

其实东晋之初，能使佛教有独立之建设，坚苦卓绝，真能发挥佛陀之精神，而不全藉清谈之浮华者，实在弥天释道安法师。^[6]

如果说道安的“僧尼规范”是中国佛教奠基时期的纲要性探索，那么慧远则是在继承道安的基础上，对僧制进行了更为深入的规定。在《出三藏记集》中保存下了当时慧远所制定制度的有关名称，如《法社节度》、《外寺僧节度》、《节度》、《比丘尼节度》（《出三藏记集》载陆澄《法论目录》各载其序）等^[7]这些名称则向我们提示了当时庐山僧团关于比丘、比丘尼、外寺僧、结社等方面的制度已有全面的制定。通过对慧远著作文本的解读，使我们发现庐山僧团在印度广律尚未通行之前，慧远在承袭其师道安的基础上，为建设庐山僧团进行了有力而又适宜的规约制定，保证了庐山僧团修学有依，提供了有利的环境。

塚本善隆先生认为慧远制定教团生活的清规是针对桓玄的僧尼淘汰政策，认为

教团有自我肃正的必要,是期待自己教团或佛教教团全体自肃而制定的。^[8]当时佛教内部正涌现一股世俗化浊流,表现为竞其奢淫、与民争利、结交权贵、迎合俗习。时人讥为:“何其栖托高远,而业尚鄙近”。^[9]王雷泉先生认为佛教的世俗化有教内外的原因,屈从王权,迎合世俗实为最直接的原因。^[10]当时“佛教凌迟,秽杂日久”^[11],不仅引起社会的垢议,亦为当政者所蔑视,每每引为整肃佛教的口实。所以,桓玄鉴于佛教僧团的腐败,欲沙汰僧团,但对庐山僧团表示出极大的敬意,“唯庐山道德所居,不在搜简之”。^[12]慧远在《与桓太尉论料简沙门书》中,表现出他并不反对国家政权来澄清僧尼,但是“形迹易察,而真伪难辩”,如果执法之官因不懂佛法而“滥及善人”,这是不想出现的结果。^[13]所以,慧远认为只有通过内部整顿,制定完善的僧制,加强佛教自身建设才能解决佛教世俗化的现象。

正是由于庐山僧团的清风,得到当时王公大臣的赞叹,而且僧团的规章制度得到南北僧俗的普遍尊崇。后秦弘始三年(401),姚兴在设立僧官的诏书中,将慧远庐山僧团的规制“远规”,作为整顿僧尼的楷模,他称:

大法东迁,于今为盛,僧尼已多,应须纲领,宜授远规,以济颓绪。^[14]

从庐山僧团的严持戒律、传译律典、修般若三昧等作风来说,也有必要严制制度。

我们可以认为,慧远的教制虽然仅通用于庐山僧团,但是为东晋南北朝时期的教制与组织建设,给予了深远影响。庐山僧团为后来禅宗教团百丈清规的出现,在区域与理路上提供了良好的背景。

如果说慧远制定僧制是针对桓玄的僧尼沙汰政策,这是加强僧团内部的整顿;而创建莲社,吸引当时精英知识分子来加入,这是积极地改变外部条件,加强与政治、社会之间的沟通。《高僧传》中说:

彭城刘遗民,豫章雷次宗,雁门周续之,新蔡毕颖之,南阳宗炳,张莱民,张季硕等,并弃世遗荣,依远游止。远乃于精舍无量寿像前,建斋立誓,共期西方。乃令刘遗民著其文曰:惟岁在摄提秋七月、戊辰朔二十八日乙未,法师释慧远贞感幽奥,宿怀特发,乃延命同志息心贞信之士,百有二十三人,集于庐山之阴般若台精舍阿弥陀像前,率以香华敬荐而誓焉。^[15]

庐山的念佛结社创于元兴元年(402)七月,由刘遗民等123人共同在般若精舍的无量寿像前,修念佛三昧。

在东晋佛教日益世俗化的浊流中,庐山僧团以“山林佛教”的特色,树立了出世清明的形象。超越的信仰素质使庐山僧团具有巨大的凝聚力,所以能集结了一批精通内外学的僧俗分子,庐山蔚然成为当时中国佛教的中心。从社会背景来看,在战

事频仍、动荡不安的时局中，上层士大夫深为派系、集团之间的内部倾轧所苦，并为之丧命。从4世纪开始，“归隐”情结已和理想的寺院生活联系在一起，而且所有的哲学、道德、文学研究和艺术追求最终都在寺院里找到了自己的归宿。^[16]庐山僧团代表了一种退身隐逸的理想，这里不仅是智慧之田，而且也是养心与安身的福田，所以许多人以俗家弟子的身份上庐山跟随慧远，参与法事活动。

庐山僧团强大的凝聚力来自领导者自身的超越精神与博大的胸襟，慧远在生命的最后几十年里从未离开过庐山，他“常以虎溪为界”，在所有其传记中总会强调这个特点。即使是399年有权势的桓玄访问慧远必须入山，何无忌、殷仲堪等政要欲见慧远亦必须入庐山，就是404年晋安帝途经浔阳，慧远亦称疾不肯出山。即使在生命的最后时刻，他也宁可不犯戒，《高僧传》中记载：

大德耆年皆稽顙，请饮豉酒，不许。又请饮米汁，不许。又请以蜜和水为浆，乃命律师令披卷寻文，得饮与不，卷未半而终。^[17]

通过与外界的隔绝来保持自身的清静，慧远以出世法的清明证明了佛教存在于世的价值，也感召慑服了所有不信佛教乃至迫害佛教的人。正是慧远的超越精神与博大胸襟，使庐山僧团具有和谐的教内外关系，为当时南北佛学的沟通、南北僧团内部事务的调解作出了伟大的贡献。

三、庐山僧团的修行理论

创立念佛的慧远，被后世推崇为中国净土宗的始祖，享誉中国，后世亦因此以“莲社”之名行结社净土念佛。在庐山的念佛结社所修习的念佛行持，其内容如何在刘遗民的发愿文中说：

盖神者可以感涉，而不可以迹求，必感之有物，则幽路咫尺，苟求之无主，则渺茫何津。^[18]

就是以佛为对象作观想，则容易得到感应，若无观想对象则渺茫而难觅河津，难成就观佛三昧。

慧远的结社念佛，是依念佛三昧而见佛，以期往生西方。慧远的《念佛三昧诗集序》说：

夫称三昧者何？专思寂想之谓也。思专则志一不分，想寂则气虚神朗；气虚则智恬其照，神朗则无幽不彻……又诸三昧，其名甚众，功高易进，念佛为先。何者？穷玄极寂，尊号如来，体神合变，应不以方，故令入斯定

者，昧然忘知，即所缘以成鉴，(鉴)明则内照交映而万像生焉；非耳目之所至，而闻见行焉。^[19]

所谓三昧者，是把思虑专一集中，尽除一切妄想。思虑得以专一集中，则其意志必将趋于一致，妄想则得以消除，气息也可虚寂，精神亦可澄清，气虚神澄则目自澈见一切。虽然三昧有很多种，但其中以念佛三昧功德最高，实行也较易。

据《广弘明集》卷二十七所收录《与隐士刘遗民等书》的附记看来，刘遗民修行得到殊胜体验：

专念禅坐，始涉半年，定中见佛，行路遇像，佛于空现，光照天地，皆作金色。又披袈裟在宝池浴，出定已，请僧读经，愿速舍命。^[20]

此中所描述的境界是定中见佛。

庐山僧团定中念佛、定中见佛的修行理论即是《般舟三昧经》中所开示的“般舟三昧”。慧远曾与罗什讨论般舟三昧与念佛三昧的问题，在《鸠摩罗什法师大义》(又名《大乘大义章》)卷中《次问念佛三昧并答》中说：“远问曰：念佛三昧，《般舟经》念佛章中说，多引梦为喻。”^[21]这就是指《般舟三昧经》卷上，“行品”中说：

若沙门白衣所闻西方阿弥陀佛刹，当念彼方佛，不得缺戒，一心念，若一昼夜，若七日七夜，过七日以后，见阿弥陀佛，于觉不见，于梦中见之，譬如人梦中所见，不知昼，不知夜，亦不知内，不知外，不用在冥中故不见，不用有所障碍故不见。^[22]

慧远信仰弥陀净土是因为在对般舟三昧禅法的修习过程中，受《般舟三昧经》的影响而归信弥陀净土。慧远晚年由于尤重禅法而行般舟念佛三昧，正因为行般舟三昧而导致他在信仰上选择了弥陀净土。

“般舟三昧”是念佛见佛的三昧，是随般若学而发展起来的大乘禅法之一种，所以具有浓厚的般若色彩。慧远早期曾追随道安习般若学，属般若六宗七家中的本无宗，所以慧远的念佛思想也就带有兼重般若智慧的特点。慧远《庐山出修行方便禅经统序》中说：

夫三业之兴，以禅智为宗。……禅非智无以穷其寂，智非禅无以深其照，则禅智之要，照寂之谓，其相济也，照不离寂，寂不离照。^[23]

禅与智是解脱道上不可或缺的两大要素，这种特质引入弥陀净土信仰中，于是形成了早期净土信仰者重视禅定和智慧的特性。

一般认为中国佛教义学与止观的统一，是到隋代智者才完成的。我们通过对慧

远净土思想的考察,以及东晋时代般若学的背景探索,了解到慧远所提倡的念佛三昧是定中见佛的般舟三昧。而般舟三昧重般若智慧的特性,与当时时代趋势的结合,使慧远领导的庐山僧团具有禅慧并重的特点,这是后来禅宗、净土宗所提倡“禅净合一”的先驱。而且,庐山僧团融合禅定、智慧和弥陀净土信仰三者的念佛思想,以及对弥陀净土的弘扬,对南北朝时代弥陀净土信仰的发展起了巨大的推动作用。

四、《沙门不敬王者论》——僧团地位的确定

由出家、在家四众弟子组成的佛教教团,尤其是以出家人为核心的僧团,在实践其超越理想,用佛法改造主观世界和客观世界的同时,本身也受到社会环境的影响,为国家制度所制约。许理和先生认为:

佛教在中国并不是一种思想模式或哲学体系,而首先是一种生活方式,和一种高度纪律化的行为方式,它被认为能藉此解脱生死轮回,适合于封闭而独立的宗教组织即僧伽的成员信受奉行。^[24]

所以,佛教传入中国后,由于佛教的刺激,所以本土一些潜在的思想为确定自身的价值和意义,就逐渐激发出来,并在与外来知识、思想与信仰的冲突中凸显自身的内涵与界限。^[25]于是,在4至5世纪的中国,出现了反佛教(其中主要是反僧权)的思潮。许理和先生将当时思潮分为“政治的及经济的论点”、“功利主义的论点”、“文化优越感的论点”^[26],而葛兆光先生将佛教传入中国后引起的冲突归纳为三个问题:

1. 宗教团体是否能够与世俗国家利益共处并拥有独立存在可能?
2. 宗教信仰是否可以优先于社会的伦理信条和道德规范拥有绝对的地位?
3. 宗教理想是否可以消泯民族文化的特殊性而拥有普遍的意义?^[27]

其实,佛教在中国,主要是佛教、王权、儒家三者之间的矛盾。当相对的平衡状态被打破时,三者就会用各自的方式以达到新的平衡。

在古代的中国,“溥天之下,莫非王土”的观念不仅在古代中国的王权拥有者那里早已是天经地义的真理,而且在古代中国的一般民众那里,大概也已经是不言而喻的道理。桓玄在《与八座书论道人敬事》中说:

将以天地之大德曰生,通生理物,存乎王者,故尊其神器而礼实惟隆,岂是虚相崇重义存君御而已哉。沙门之所以生生资存,亦日用于理命,岂有受其德而遭其礼,沾其惠而废其敬哉。^[28]

桓玄认为王者等天、地、道三大，王者之道可生万物，王者促成天地的运行，故须尊重王位。沙门也同受王者的恩惠，所以并无理由不尊敬王者。

而慧远对此首先表示认同，但是佛教徒的看法与其立场是不同的。佛教徒中有在家与出家两种。《沙门不敬王者论》中说：

在家奉法则是顺化之民，情未变俗，迹同方内，故有天属之爱，奉主之礼。礼敬有本，遂因之而成教。……是故悦释迦之风者，辄先奉亲而敬君，变俗投簪者必待命而顺动，若君亲有疑则退求其志以俟同悟。斯乃佛教之所以重资生助王化于治道者。^[29]

在家信徒为了弘教度世的需要，是一定要与世俗协调相处的，应该有“天属之爱，奉主之礼”，佛教维护礼教和社会稳定的功能由此显现出来。

对于出家人来说，则完全不同，慧远说：

出家则是方外之宾，迹绝于物，其为教也。达患累缘有身，不存身以息患，知生生由于禀化，不顺化以求宗。求宗不由于顺化，则不重运通之资，息患不由于存身，则不贵重生之益。此理之与形乖，道与俗反者也。……虽不处王侯之位，亦已协契皇极，在有生民矣。是故内乖天属之重而不违其孝，外缺奉主之恭而不失其敬。^[30]

出家人是“方外之宾”，是超越于世俗的，出家人从世间隐遁起来，过着完全与世人不同的生活。出家人行三乘之道，于未来世则寄以再世为人或升天界为目标。因此，出家人虽然不顾父母的恩爱，却不能说是不孝；对君主虽然未行礼拜之礼，却不是不敬；而且一个人出家修行，成就道业，则惠及全世界，此和王者治理天下的道理是一致的。

对于儒家的“治世”与“礼”，他曾经四次提到“达患累缘有身，不存身以息患，知生生由于禀化，不顺化以求宗。”并且说：“天地虽以生生为大，而未能令生者不化；王侯虽以存存为功，而未能令存者无患。”^[31]这是从佛教的修行实践及终极理想上认为佛教与儒家治世是不同的，佛教是出世超越的，是建立在对现实世界的批判上。以耳目为关键的经验主义立场使儒家无法深入探究六合之外的超越界，慧远指出对六合之外的死亡和鬼世神界存而不论，这是儒教的局限，“分至则止其智之所不知，而不关其外者也。”^[32]

在中国佛教早期的政教史上，在解决传统礼教与外来佛教的矛盾上，慧远为后来佛教作出了杰出的榜样。他通过加强庐山僧团的自身建设，以“内外之道可合而明”的原则，维护了佛教的主体性，确立了儒佛“出处诚异，终期则同”的权实关系，成

为中国佛教正确处理佛儒道三教关系的基础。

五、庐山僧团的现代意义

在中国汉传佛教传入两千年之际,探讨庐山僧团的理念,缅怀慧远大师的历史功绩,无非是想从历史的经验中,挖掘对现代中国佛教的建设具有借鉴意义的精神。

庐山僧团以超越的信仰素质抗拒了当时的反佛教思潮,并赢得当时王权的尊重,所以佛教出世清净的品格是佛教存在的基础,所以在现代社会中,应当突出佛教的主体意识和独立地位,防止佛教向贵族化、商业化、世俗化发展。而超越的宗教品格来自僧团自身建设,所以完善僧团制度是佛教建设的核心;在此大前提下,寻求戒律精神与现代化社会的契机,认识律学的时代意义将是教制建设的重要内容。严格把握僧源的素质,提倡实行童行考验制度;培养学戒、持戒的风气,以戒律作为培养僧格的基础,从个体的清净以达到整体的清净,以保证僧团的纯洁。由解脱戒建立起来的僧团,自然具有教化社会、净化人心的作用。

另外,在宗教实践上,坚持以戒定慧三学为纲,突出禅定与智慧并重的修行特色,这是培养佛教出世清净形象的重要保证。所以,改变当今佛教在修行实践上的简易化,提倡重视禅定的修行,培养禅定教学的师资,以及建立一套完整的实践体系,将是佛教住持者的重大任务。佛教义学的发展,是提高佛教在文化上的品味的重要保证,所以必须培养僧人重视佛教研究的风气。当今世界佛教的发展是多元化、多层次,所以培养多层次的人才将是今后佛教发展的关键。

自身建设的完善需要外部环境的支持,所以以保持佛教超越性为出发点,努力处理好政教关系,加强佛教对现代社会问题的关心。随着科学技术的进步,国际间的合作日益深入,联系南传佛教、藏传佛教,团结世界各国的佛教徒,共同推进佛教事业。发挥佛教在文化品位上的高尚与容摄,团结文化界、学术界,共同弘扬佛教文化。

庐山僧团是中国佛教教制史上重要的一页,探讨庐山僧团的理念,有助于我们全面推进佛教事业。

注释:

[1] 区结成著,《世界哲学家丛书·慧远》,台湾,东大图书公司,1987年,第18页。

[2] 印顺法师:《泛论中国佛教制度》,《教制教典与教学》(《妙云集》下编之八),台湾,正闻出版社,第5-6页。

[3] 佐藤达玄:《戒律在中国佛教的发展》(上册),释见慈等译,台湾,香光书乡出版社,1997年,

第 41 页。

- [4] 龙泉:《汉地教团的建立及早期形态》,《法音》1996 年第 8 期,中国佛教协会。
- [5]《高僧传》卷 5,《大正藏》卷 50,第 353 页中。
- [6] 汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》(上册),中华书局,1983 年,第 133 页。
- [7]《出三藏记集》卷 12,《大正藏》卷 55,第 84 页上。
- [8] 木村英一编:《慧远研究·研究篇》,日本,创文社,1962 年,第 59 页。
- [9]《弘明集》卷 6,《大正藏》卷 52,第 35 页中。
- [10] 王雷泉:《慧远建设庐山教团的理论与实践》,《佛学研究》(创刊号),中国佛教文化研究所,1992 年,第 218 页。
- [11] 慧远:《与桓太尉论料简沙门书》,《弘明集》卷 12,《大正藏》卷 52,第 85 页中。
- [12]《桓玄辅政欲沙汰众僧与僚属教》,《弘明集》卷 12,《大正藏》卷 52,第 85 页上。
- [13] 慧远:《与桓太尉论料简沙门书》,《弘明集》卷 12,《大正藏》卷 52,第 85 页中。
- [14]《高僧传》卷 6,《大正藏》卷 50,第 363 页中。
- [15]《高僧传》卷 6,《大正藏》卷 50,第 358 页下。
- [16] 许理和:《佛教征服中国》,李四龙等译,江苏人民出版社,1998 年,第 349 页。在该书中,许理和先生认为《老子》《庄子》构成了“归隐”的哲学基础,“清静”、“守一”、“纯朴”则提供了道德依据,文学研究和艺术追求是“归隐”的分内之事。
- [17]《高僧传》卷 6,《大正藏》卷 50,第 361 页中。
- [18]《出三藏记集》卷 15,《大正藏》卷 55,第 109 页下。
- [19]《广弘明集》卷 30,《大正藏》卷 52,第 351 页中。
- [20]《广弘明集》卷 27,《大正藏》卷 52,第 304 页中。
- [21]《大乘大义章》卷中,《大正藏》卷 45,第 134 页中。
- [22]《般舟三昧经》卷上,《大正藏》卷 13,第 905 页上。
- [23]《出三藏记集》卷 9,《大正藏》卷 55,第 65 页中。
- [24] 许理和:《佛教征服中国》,第 431 页。
- [25] 葛兆光:《七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》,复旦大学出版社,1998 年,第 567 页。
- [26] 许理和:《佛教征服中国》,第 434 - 444 页,在葛兆光先生的大作中将许氏的观点归纳为四个方面,再加上“道德的批评”,见上书 568 页。
- [27] 葛兆光:《七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》,第 568 页。
- [28]《弘明集》卷 12,《大正藏》卷 52,第 80 页中。
- [29]《弘明集》卷 5,《大正藏》卷 52,第 30 页上 - 中。
- [30]《弘明集》卷 5,《大正藏》卷 52,第 30 页中。
- [31]《弘明集》卷 5,《大正藏》卷 52,第 30 页下。
- [32]《弘明集》卷 5,《大正藏》卷 52,第 31 页上。

庐山慧远与佛教中国化

方立天*

慧远(334—416)是东晋中后期继道安以后中国佛教的重要领袖。作为当时的佛教领袖,慧远面临着种种严峻的挑战。首先,东晋时南北对立,统治集团内部争权夺利,互相攻杀,政治形势险峻,各类政治人物对慧远或奉承、拉拢,或施压、威胁。如何应对,成为决定慧远佛教生命的尖锐政治问题。其次,随着佛教在中国的发展,佛教的学说、制度和生活规则与中国固有的儒道学说、礼制和生活方式的矛盾日益凸现出来,并引发王官、士大夫的质疑、问难,急需佛教界对此作出回应。再次,随着僧人增多,良莠不齐在所难免,有的热衷势利,有的竞相豪华。僧人如何修持,僧团如何建设,即如何加强佛教自身建设,成为亟待解决的问题。再次,佛教来自印度,如何结合中国国情,适应中国人的“根性”进行有效的传播,也有待继续探索、不断完善。可以说,这些都是当时摆在慧远面前,需要他去解决的历史性任务。

“使道流东国,其在远乎!”^[1]道安慧眼识珠,对弟子慧远承负在中国弘扬佛道的重任,满怀信任和期待,认为佛法在中土,将会因慧远而得到更好的弘传。史载,慧远“既入乎道,厉然不群。常欲总摄纲维,以大法为己任。”^[2]他审时度势,因地制宜,时时处处眷顾佛教文化的本土处境,以使佛教切合中国的实况和人们的需要;他大胆开拓,勇于创新,以佛教中国化的运思和举措,回应了时代对佛教的挑战,有力地推进了中国佛教的发展。

概括地说,慧远在佛教中国化的进程中,主要进行了以下六个方面极具创新意义的探索。

* 中国人民大学佛教与宗教学理论研究所所长,教授,博士生导师。

一、出家沙门与国家政治

慧远身居庐山，迹不入俗，但并未完全断绝与各种政治势力，尤其是上层政治人士的交往。与慧远交往的上层政界人士大致有三类：一是帝王，如晋安帝、北方姚秦君主；二是王朝大臣，如辅国将军、太尉、刺史、司徒等；三是起义领袖如卢循等。在这些人中，有人为慧远修建寺庙或布施供养，慧远会欣然接受，有人上山，慧远也以礼相待。至于涉及政治性的交往，慧远则针对不同对象、不同情境，分别做出灵活应对，巧妙周旋。其方式有四⁽³⁾：一是从不下山会见帝王、官吏。晋安帝声讨太尉桓玄，自江陵回京师，途经九江，辅国将军何无忌劝慧远下山候迎。慧远称疾不行，后安帝遣使慰劳，慧远修书答谢。二是不谈政治问题。桓玄征伐荆州刺史殷仲堪，军经庐山，要慧远下山相见，慧远称病。桓玄上山，问及对征讨的看法，慧远缄口不答。三是对不同政治身份的人不作区别取舍。卢循占据九江后，上山会见慧远。慧远与卢循父亲曾是同学，遂给予热情接待。有人进谏，说卢循是“国寇”，接待他会引起王朝的怀疑。慧远说：“我佛法中情无取舍，岂不为识者所察，此不足惧。”⁽⁴⁾慧远的说法后来得到讨伐卢循、取代晋王朝的宋武帝刘裕的肯定，表现了慧远卓越的政治判断力。四是不为封官所动。“玄后以震主之威，苦相延致，乃贻书骋说，劝令登仕。远答辞坚正，确乎不拔，志逾丹石，终莫能回。”⁽⁵⁾慧远拒绝了桓玄的召请。

慧远一方面以世间常情习惯，另一方面更以佛教超越世间的出世法，来处理佛教与政治的关系，对政治人物不亲不疏，对政治问题不闻不问，对政治权力不尊不卑。这种对政治的不即不离的态度，为佛教适应中国的复杂社会政治环境与维护自身的存在和发展，提供了有力的保障。

二、佛教律仪与世俗礼制

按照佛教制度，出家僧人不敬拜包括皇帝、父母在内的所有在家人；在衣着上，出家僧人必须身着袈裟，偏袒右肩。东晋时一些官员、士人对这些佛教律仪强烈不满。王朝重臣庾冰、桓玄和何无忌等人分别撰文对沙门不敬王者或沙门袒服表示异议，提出质疑。对于这些涉及佛教礼仪、服饰、生活制度，佛教徒与王者的关系，以及佛教徒的形象等一系列问题，慧远特撰《沙门不敬王者论》（五篇）和《沙门袒服论》，表明佛教的原则立场。

慧远把佛教徒分为二类：一类是“在家奉法”的居士，他们是在家信佛弘教，应当遵守社会伦理道德，敬拜王者，服装也与世人相同；一类是“方外之宾”，即出家沙门。