

高級中學

中國文化史

教師手冊

上冊

中華民國七十六年八月初版

高級中學

中國文化史教師手冊

(全二冊)

上冊 定價 (由教育部核定後公告)

主編者
編審者

國立編譯館高級中學歷史科教科用書編審委員會
主任委員 李國祁
委員 王仲孚 王正建 王曾才 王壽南 尤美雲
呂實強 李富建 李樹桐 李邁先 林明德
高亞偉 孫孝民 張元 黃秀政 黃俊傑
楊長齡 蒲州 管東貴 蔣永敬 蔡學海
蕭人英 魏和 揚

出版者
印行者

總編輯者 李國祁
編輯者 黃俊傑 蕭人英 魏和 揚
訂正者 李國祁
地址：臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館

印行者

正中華書局 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館
臺灣中華書局 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館
華英書局 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館
反攻出版社 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館
人文出版社 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館
廣文書局 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館
中國書局 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館
大同書局 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館
人和出版公司 臺北市舟山路二四七號(一〇七七〇) 國立編譯館

經銷者

臺灣書店 臺北市重慶南路一段一七二號
地址：臺北市忠孝東路一段一七二號

印刷者

內文：永裕印
封面：永裕印
電話：三〇三七
門部：臺北市重慶南路一段一七二號
地址：臺北市忠孝東路一段一七二號

高中中國文化史教師手冊 上冊

目次

第一部

壹、教學概要

一、教學目標.....一

二、時間支配.....一

三、教學方法.....二

1.教學要點.....二

2.教學方式.....二

3.教學過程.....二

4.與其他學科之聯繫.....三

貳、教學單元

第一章 中國文化的源流.....五

第一節 導 論.....五

第二節 中國文化的起源及其地理背景.....三六

第三節 文字的發明與演變.....七〇

第四節 早期中國文化的發展.....一三九

第二章 中華民族的融合與文化的綿延擴大.....一七三

第一節 中華民族的融合.....一七三

第二節 中國文化的綿延擴大.....二一八

第三章 思想領域的開拓與發展（一）.....二七七

第一節 古代學術的轉變.....二七七

第二節 先秦諸子的流派.....三〇三

第三節 孔子與先秦儒家思想.....三三九

第四節 漢代的政治與思想.....三六六

第四章 思想領域的開拓與發展(二).....四〇五

第一節 魏晉思潮的激盪.....四〇五

第二節 隋唐以降儒學的新發展.....四五五

第三節 清代思想與學術的動向.....五六五

第二部

第五章 佛教與中國文化的交融.....六二三

第一節 佛教的輸入及其傳布.....六二三

第二節 隋唐以降佛教的發展.....六七七

第三節 佛教與中國文化的調合.....七四四

第六章 社會生活的演進.....七九三

第一節 社會組織的基礎.....七九三

第二節 傳統社會的農業、農村與農民.....八四一

第三節	日常生活的演變(一).....	八八五
第四節	日常生活的演變(二).....	九二三
第七章	知識分子的興起與發展	九七八
第一節	先秦時代知識分子的興起.....	九七八
第二節	秦漢知識分子.....	九九四
第三節	魏晉至唐代的知識分子及其生活.....	一〇一五
第四節	宋代至清代的知識分子.....	一〇三八
第五節	近代知識分子的奮起及其救國途徑.....	一〇六四

第五章 佛教與中國文化的交融

第一節 佛教的輸入及其傳佈

一、課文提要

佛教至遲在東漢初年傳入中國。漢末漸爲普及，三國時代，佛經翻譯獲得可觀的進展，初以小乘經典爲主，後及於大乘經典；由於譯本的問題，遂有西行求法者，最著者爲法顯和玄奘兩人。

西晉時，佛教與玄學學風配合，以擴充其影響力。常借儒道經典中概念比附佛教義理，後人謂之「格義」。

永嘉亂後，佛典的翻譯進展甚速，以鳩摩羅什貢獻最大。在佛學思想的創造上，亦有承先啟後之功，見解各不相同，其中以僧肇、竺道生、眞諦等影響較大。在組織活動方面，亦大有可觀，中心人物爲道安及其弟子慧遠。

二、課文研討

1. 佛教的輸入：

有關佛教輸入華的傳說很多，在這些傳說中，有些明顯地是後人的誤傳。比較可靠的是東漢明帝永平年間遣使前往西域求法的傳說。這是出自牟子理惑論、四十二章經序、老子化胡經等古籍的記載。牟子理惑論說：

昔孝明皇帝，夢見神人，身有日光，飛在殿前，欣然悅之。明日，博問羣臣，此為何神？有通人傅毅曰，臣聞天竺有得道者號曰佛，飛行虛空，身有日光，殆將其神也。於是上悟，遣中郎蔡愔、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等十八人於大月支，寫佛經四十二章，藏在蘭臺石室第十四間……。

老子化胡經中，不但有類似的傳說，還說是永平七年遣使，十八年還（六四——七五）。而法本內傳、廣弘明集等，亦有大同小異的記載。

這些傳說儘管稍有出入，但推測佛教輸入華在漢明帝前，應該是合理的。歷史學家以為，東西陸路的要求道——「絲路」，約開拓於西元前一世紀間，那麼，佛教在此時，隨著西域商旅東傳，是很自然的事情。

——楊惠南，「一葦渡江·白蓮東來——佛教的輸入與本土化」，收入：中國文化新論·宗教禮俗篇·敬天與親人（臺北：聯經出版事業公司，民國七十一年），頁一四——一五。

2. 格義：

「格義」……的產生是有歷史原因的。原來般若學對於「性空」講得比較空泛，要揭示其內容，必須把「事數」（即名相）弄清楚，放光譯出後，「事數」比較完備了，如用五蘊、十二處、十八界等來說明。爲了解釋「事數」，起初有康法朗（與道安同時）、竺法雅（道安同學），後來有毘浮、曇相等，創造了「格義」的方法：「以經中事數，擬配外書，爲生解之例」。即把佛書的名相同中國書籍內的概念進行比較，把相同的固定下來，以後就作爲理解佛學名相的規範。換句話說，就是把佛學的概念規定成爲中國固有的類似的概念。因此，這一方法不同於以前對於名相所作的說明，而是經過判定的統一格式。這一派專在文字上著眼，目的在於貫通文義，作爲研究佛教的初步還是有必要的。但是，發展下去就不免流於章句是務了。現在由於材料的散失，這一方法的具體情況已難詳細說明。

對於「格義」的方法，早在僧叡之前的道安就已表示不滿，他在道行經序中說過：「然凡諡之者，考文以徵其理者，昏其趣者也；察句以驗其義者，迷其旨者也。何則？考文則異同每爲辭，尋句則觸類每爲旨。爲辭則喪其卒成之致，爲旨則忽其始擬之義矣。」這是說，由於文句經常不同，執著它就會造成迷亂，因此，必須放在它的旨趣上，「若率初以要其終，或忘文以全其質者，則大智玄通，居可知也」。

3. 僧肇

——呂澂，中國佛教源流略講（臺北：里仁書局，民國七十四年），頁四九——五〇

僧肇，俗姓張氏，生於西元三八四年（東晉孝武帝寧康九年），死於西元四一四年（東晉安帝義熙十

年），京兆（今陝西省西安市）人。他是我國東晉時期重要的佛學理論家之一，早年研習老莊，後出家爲僧，是當時著名佛經翻譯家鳩摩羅什的弟子。他經過消化印度佛教大乘空宗一派理論，站在佛教信仰者的立場，以一種徹底主張心的觀點，對我國魏晉以來玄學和佛學的各主要流派，進行了系統的總結，從而建立起自己的宗教哲學體系。鳩摩羅什曾稱許他說：「秦人解空第一者，僧肇其人也。」（高僧傳）

僧肇的思想對我國後來佛教「三論宗」和「禪宗」思想的發展都有一定影響，甚至有人稱他是「中國玄宗大師」。但他所寫的作品並不算多，主要的有不真空論、物不遷論、般若無知論兼答劉遺民書等，都被後人收集在肇論一書中。但不知何時宗本義被作爲肇論卷首，近似全書綱領，但其思想內容，顯然不同於上述各論，其爲僞作，可無疑義。而最後一篇涅槃無名論，不僅文筆體裁不同，甚至觀點亦與不真空論等有別，經近人考證，也可能是僞作，但在慧皎高僧傳本傳中已有節引，則其出世時間頗早，因此一向有人認爲真是僧肇所作。究竟如何，尙有待於研究。肇論一書在我國自南朝以後，幾乎歷代都有人注解，其中以陳慧達肇論疏爲最早，唐元康肇論疏爲最詳。目前更有英文譯本。本書除全刊肇論各篇外，尙有所作佛教經論序若干篇，原載僧佑出三藏記集，另有鳩摩羅什法師誄見唐道宣編廣弘明集。此外僧肇作維摩經注文，亦選抄附印於後，以供系統批判研究者參考。又，現行佛藏中多有寶藏論一書，謂爲僧肇作，經湯用彤先生考證，實爲僞纂（見所著漢魏兩晉南北朝佛教史上卷第十章），且無甚深義，故闕而不載。

4. 竺道生

竺道生，本姓魏，生年不可詳考，死於西元四三四年（宋文帝元嘉十一年），鉅鹿人（今河北平鄉），寓居彭城（今江蘇徐州）。家世仕族，父爲縣令。年幼出家，中年廣爲遊學，曾去廬山見僧伽提婆，從習佛教小乘一切有部的教義。後來又到長安，從佛教大翻譯家鳩摩羅什受學，參加譯出大品般若經和小品般若經，是鳩摩羅什的幾個主要弟子之一。返回京師建業（今南京）後，又大力提倡涅槃學，深得宋文帝以及名士王弘、范泰、顏延之等人的敬重。後來因爲道生認爲法顯所譯六卷泥洹經的經義不夠圓滿，主張一闡提（指所謂斷了善根的人）都能成佛，而被認爲不符合教義，約於西元四二八或四二九年受到佛教界的處分，被擯遣出走。初至蘇州虎丘山，後投迹廬山。不久曇無讖譯的四十卷本大般涅槃經傳至京師，果稱一闡提也有佛性，也能成佛，一時間道生成爲佛教僧侶崇拜的對象。道生晚年大力開講大涅槃經，贏得了對涅槃學說的更多信眾。

竺道生融匯佛教的毗曇學、般若學和涅槃學，集三者之大成，尤其對涅槃學更深有所得，後世稱之爲涅槃聖。竺道生著作甚多，據史書記載，有善不受報義（原名不詳）、頓悟成佛義、二諦論、佛性當有論、法身無色論、佛無淨土論、應有緣論、涅槃三十六問（門）、釋八住初心欲取泥洹義、辯佛性義、還有若干經疏等，但多散失。今較系統地留下的，有妙法蓮華經疏，另在注維摩詰經、大般涅槃經集解中保留了若干殘篇。

涅槃佛性說和頓悟成佛說是竺道生的主要佛學思想。

竺道生的涅槃佛性說，是講人人本有佛性的學說。道生把般若學和涅槃學結合起來，宣揚萬物千差

萬別，而本體只有一個，本體又是無所不在的，這個本體就是佛性。所以佛性也爲人人所具有。他說：「一切眾生莫不是佛，亦皆泥洹。」（妙法蓮華經疏）由此推論，一闡提人是人，當然也有佛性。竺道生正是據此而提出了曾引起當時佛教界一度強烈反對的「一闡提人皆得成佛」的口號。

在涅槃佛性說的基礎上，竺道生又獨創性地提出了頓悟成佛說。他認爲，既然佛性人人本有，也就是說，佛性是內在地、先天地存在每個人的本性中。因此，人們只要見性，就能成佛。再則，他認爲作爲佛性本體是不可分的，是完整圓滿的精神性的實體，要麼得到它，要麼不得到它，不能分期分批地得到，不能零碎逐步地得到。這種一次得到的說法，就是所謂頓悟。在道生看來，漸悟成佛的說法是錯誤的。

涅槃佛性說和頓悟成佛說是適應當時的社會環境需要而提出的。東晉末初是門閥士族地主貴族專權的時代，他們特別注意家世門第的高低。這種情況也反映到僧侶集團中來，僧侶內部也有等級高下。由此，產生了成佛是否也有等級的問題，也就是關於成佛的原因、步驟等問題。竺道生宣揚人人都有佛性，都有成佛的平等權，正是以身後的平等來彌補現實的不平等。道生的學說既利於安撫當時在民間廣大的受苦難者，又對於那些享受榮華富貴的統治者、貴族們，那怕是罪大惡極的人，也給以廉價的贖罪機會。所以，他的學說雖然一度被貶斥，但終究很快地流行起來。

竺道生的佛教學說在我國佛教史和哲學史上占有重要的地位，它是唐代禪宗的淵源，由此伴隨著禪宗的盛行而影響我國思想界、學術界達數百年之久。

5. 道安

道安，本姓衛，生於西元三一二年（西晉懷帝永嘉六年），死於西元三八五年（東晉孝武帝太元十年），常山扶柳（今河北冀縣）人。早喪父母，十二歲出家爲僧，後拜當時著名佛教徒佛圖澄爲師，深得賞識。道安早年在華北一帶講學傳教，西元三六四年率徒眾往東晉境內傳教，行至新野，分出一批人往揚州等地，自己則到了襄陽。在襄陽十五年間，他大力從事佛典的整理。前秦苻丕率兵圍攻襄陽時，道安又分散徒眾往各地傳教。道安被苻丕送往長安，爲前秦最高統治者苻堅所尊信，徒眾更多。在長安七年，他以全力主持佛典譯事。道安是我國東晉時最博學的佛學家，最有影響的佛教宣傳者和組織者，是當時的佛教領袖。

道安一生最主要的佛教活動和佛教思想是：

（一）組織翻譯、整理和介紹佛教經典。道安晚年在長安主持譯經十部一百八十七卷，百餘萬言。他還注經作序，據史書記載共有著作約六十多種，其中佚失約四十種，現存二十多種。僧祐出三藏記集道安傳：「安：序致淵富，妙盡玄旨，條貫既序，文理會通，經義克明，自安始也。」他所作的經序，對於闡明經義也有很大作用。此外，道安還纂輯了我國第一部佛經目錄。道安這部經錄雖然還比較簡略，但由於他對當時流傳的佛經能嚴別真僞，分門別類，標明年代和譯者，給後人繼續整理經錄帶來極大的方便。僧祐編輯的出三藏記集中經錄部分，就是在道安經錄基礎上補充而成的。它在我國目錄學史上也是有一定貢獻的。

（二）宣法傳教，培養弟子，擴大佛教地盤。道安認爲：「教化之體，宜令廣布。」（高僧傳釋道

（安傳）他在華北和襄陽時都有弟子僧眾數百人，是當時我國最龐大的僧團。弟子中有繼道安之後的佛教領袖慧遠等。道安爲適應晉王朝南下的需要，注意擴大佛教在南方的據點，東至揚州西至四川，南至長沙，長江流域都有他的弟子，這對佛教勢力由北向南推移，由黃河流域擴大到長江流域，起了重大的作用，在我國佛教史上占有重要的一頁。

（三）開創本無宗。道安是我國開始在佛學上創立學派的第一批佛教學者中最重要代表。他對從印度傳入的佛教各派思想是兼收並容的，其中對般若學研究最爲用力，其次是對禪學的研究。從漢到晉，印度佛教傳入我國主要是禪學和般若學體系，而道安是當時這兩系的集大成者。他初步融合了這兩系的思想，創立了本無宗。

道安宣傳的般若學是對般若經的根本原理——「空」的含義的闡發。當時我國的佛教學者基本上是用魏晉玄學的觀點去理解、注釋和說明般若學的。道安也是用「玄」解「佛」，用玄學唯心主義哲學家王弼、何晏的貴無說去迎接和宣揚般若學的。他也主張「無在元化之前，空爲眾形之始，故謂本無」（名僧傳曇濟傳引七宗論）。這個「無」、「空」就是事物的本體，宇宙的最後本源。道安正是由於把般若學思想解釋爲玄學家的「以無爲本」的思想，而被稱爲「本無」宗的。

道安的禪學是「般若」智慧的具體運用，他認爲人只有通過禪法的修鍊，才能真正體會和得到般若，達到佛教嚮往的境界。禪法的主要內容是「執寂以御有，崇本以動末」（安般注序，出三藏記集經序卷六）。道安認爲：「人之所滯，滯在末（末）有，苟宅心本無，則斯累豁矣。」（續藏經第壹輯第貳編乙第七套第一冊）即主張人心去掉異想，空掉外物，直接體會「本無」，和「本無」合一。在道安

之前，玄學家王弼從「以無爲本」的思想出發，也認爲指導人生的原則是「反本」。十分明顯，道安的禪學在一定程度上也是受到王弼「反本」思想的影響的。

道安深深懂得，「不依國主，則法事難立」（高僧傳釋道安傳）。而他的思想也正適應了當時的社會和政治的需要，是爲統治者所歡迎的。因此，他得到了東晉王朝和前秦國君們的賞識和隆遇。

6. 慧遠

——同上書，頁三二——四

慧遠，本姓賈，生於西元三三四年（東晉成帝咸和九年），死於西元四一六年（東晉安帝義熙十二年），雁門樓煩人（今山西代縣）。慧遠一生大體上和東晉同始終，是東晉時繼道安後的佛教領袖。他的佛教活動和哲學思想在中國佛教史和中國哲學史上占有重要的地位。他的著作，據高僧傳釋慧遠傳的記載，曾集爲十卷五十餘篇。但今多佚失。現存的有沙門不敬王者論、明報應論、三報論等論文五篇，各種序五篇，書信十四篇，以及一些銘、贊、記、詩等，主要收集在弘明集、廣弘明集和出三藏記集中。慧遠的一生基本上可分爲三個階段。第一階段是出家前的求學活動。他曾遊學河南洛陽等地，閱讀儒家、道家的典籍，這對他後來佛教思想的發展，有重大的影響。

第二階段是跟隨道安的二十五年。慧遠出身於仕宦家庭，由於政局動蕩，產生避世思想，終於歸依道安。慧遠接受佛教教義之後，思想發生重大變化，認爲「儒道九流，皆糠粃耳」。（高僧傳本傳）慧遠的佛教思想也屬於般若學的本無派，並且善於引用老莊解釋般若學，深得道安賞識。道安曾贊嘆說：「使道流東國，其在遠乎」（同上）西元三七七年，苻丕攻陷襄陽，道安被留後，慧遠經荊州到了廬

山。

第三階段是到廬山後，直到老死的三十多年。這也是慧遠開展多方面佛教活動的主要階段。在這一時期中，他廣泛結交文人名士、朝廷權貴、以至皇帝，書信往來不絕，關係極爲密切。因此，他雖然身不出廬山，而在上層社會中有著很大的影響。

在佛教理論上，慧遠主要是繼承和發展了道安的思想，著重地發揮了佛教三世報應和神不滅的理論。他從道安的本無說出發，進一步闡述了佛教所謂的最高實體和最高精神修養境界的關係。他在法性論（殘篇）中說：「至極以不變爲性，得性以體極爲宗。」這是說，佛教的最高實體和最高精神境界在實際上是二而一的東西，也就是說，人只要體認到「空」這個最高的實體，也就認識了自己的本性。這是他佛教出世主義的重要理論基礎。同時，慧遠還從「至極以不變爲性」論點出發，進一步發揮了神不滅的理論。他說：「神也者，圓應無生，妙盡無名，感物而動，假數而行。感物而非物，故物化而不滅；假數而非數，故數盡而不窮。」（沙門不敬王者論）意思是說，神（精神、靈魂）能感應發生一切事物和變化，但神本身是「無生」的，不變的，因而神也是「不滅」的，「不窮」的。他這個所謂不生不滅的神，也就是他爲輪迴、受報、以至成佛所尋找出來的主體承擔者。慧遠篤信靈魂不滅，又深怕陷入生死輪迴，所以一心嚮往超脫輪迴，投生西方淨土佛國。因此，他與當時許多文人名士一起結社，建齋立誓，奉行息心忘念、心注西方、觀想念佛，即所謂念佛三昧，作爲實現往生淨土的修持方法。這也是以後淨土宗的先導。

此外，慧遠到廬山後深感江東一帶佛經不全，禪法缺乏，律藏殘缺，於是派弟子法淨、法領等西行

求經，取得不少梵文經本。經他組織翻譯，毗曇學和禪法的經典在江南得以廣泛流行。這也是他在佛教史上的一大貢獻。

——同上書，頁七九——八〇

7. 鳩摩羅什

鳩摩羅什約生於西元三四三或三四四年，龜茲人，幼習小乘；祖籍原是天竺人，其父始居龜茲。羅什屢遊西域各國，在沙勒始遇大乘僧人，受般若之學。羅什於三八五年至涼州；其年姚萇稱帝於長安；居涼州凡十七年，於四〇一年至長安，時年已五十餘。四一三年四月十三日，羅什在長安逝世。

羅什之生平，大致如此。其所譯經論極多，最重要者爲大品般若經、法華經、維摩經、小品般若經、金剛般若經、首楞嚴經、阿彌陀經等，論部則爲大智度論、中論、十二門論、百論及成實論等。其中心工作在於闡明般若教義，自不待言。

羅什除譯講外，又喜與人討論。其時道安門下之慧遠，在南方已成爲重要人物，而羅什入關，便通書致意，二人其後屢作問答；後人集爲三卷，題名鳩摩羅什大乘大義章，亦代表羅什思想之重要文件也。

此外傳羅什曾著實相論，今已不可見。又曾注維摩經，今尙存一部。

羅什論空，全承龍樹諸論，如辯明「有」，「無」皆非「中」義云。

「有無非中，於實爲邊也。」（維摩經，卷二，注）

故所謂「空」，非「有無」一層面上之意義，此亦即「中邊」之分。故云：

「摩訶衍法雖說色等至微塵中空，心心數法至心中空，亦不墜滅中；所以者何？但爲破顛倒邪