

*dongjinnanchaowenrenjieshoufojiaoyanjiu*

# 东晋南朝文人接受佛教研究

高文强 著



中国社会科学出版社

*dongjinanchaowenrenjieshoufojiaoyanjiu*

高文强 著



中国社会科学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

东晋南朝文人接受佛教研究 / 高文强著. —北京: 中国社会科学出版社, 2012. 9

ISBN 978-7-5161-1564-0

I. ①东… II. ①高… III. ①佛教史—研究—中国—东晋时代 ~ 南朝时代②中国文学—文学史研究—东晋时代 ~ 南朝时代 IV. ①B949.2②I209.35

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 235754 号

---

出版人 赵剑英  
责任编辑 关桐  
责任校对 周昊  
责任印制 王炳图

---

出版 中国社会科学出版社  
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)  
网 址 <http://www.csspw.cn>  
中文域名: 中国社科网 010-64070619  
发行部 010-84083685  
门市部 010-84029450  
经 销 新华书店及其他书店

---

印 刷 北京君升印刷有限公司  
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂  
版 次 2012 年 9 月第 1 版  
印 次 2012 年 9 月第 1 次印刷

---

开 本 880 × 1230 1/32  
印 张 9.25  
插 页 2  
字 数 240 千字  
定 价 29.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社联系调换  
电话: 010-64009791  
版权所有 侵权必究

## 序

在中国思想史或者说哲学史上，曾经出现过三个黄金时代，即春秋战国时期的百家争鸣、魏晋南北朝的玄风飘起，以及近代古今中西的激烈辩论和比较、选择与趋同。正是这三个黄金时代，不断地丰富了中国传统思想，把中国文化推向了新的阶段。

六朝，或称南朝，恰恰是第二个黄金时代的特定地域概念，六朝文学，作为这一时期的南方文化，自然和南渡之玄风相始终，同样表现了它的繁荣及其在思想文化史上的贡献。

诚如作者在他的专著《佛教与永明文学批评》中指出的那样：“南朝是佛教发展史上的繁盛期，同时也是文学批评史上的收获期。”当其时，名僧谈玄，以庄老诠释佛法；名士礼佛，文旨清婉，亦与佛学同趣。佛学、玄学、文学声气相投，相映成趣，实“继承魏晋之风，为南统之特征。”<sup>①</sup> 汤用彤先生还指出：“盖自魏晋中华教化与佛学结合以来，重要之事约有两端。一为玄理之契合，一为文字之表现。”<sup>②</sup> 既有长于文学之僧人，探究庄、老；文人学士也在般若理趣的浸淫中，表现了言语之风流蕴

---

① 汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》，第281页，麻天祥主编《20世纪佛学经典文库》，武汉大学出版社2008年版。

② 同上书，第285页。

藉与文章之绮丽华贵。文人学士与释迦弟子共入一流，实以才华致誉，浓墨重彩，书写了六朝文学的辉煌。因此，这一时期佛学与文学关系的研究便成为学界众多学者兴趣之所在。事实上，这确实是值得深入研究的课题。然而，自民国时期陈寅恪、汤用彤诸先生，到当代季羨林、饶宗颐等先生的相关研究，对此虽已取得较为丰硕的成果，但是，对于作为外来文化的佛学，无论翻译，还是中国化的诠释，都和文学有密切的关系，在思想、信仰、政治、经济、语言、艺术审美等诸方面对中国文化有着全方位影响，这种影响在文学中的表现是相当复杂的。因此，关于此课题研究依然有待深入。高文强博士的这部著作选择从文人接受佛教的角度切入这一课题，应该说为该领域的研究又提供了一条新的路径并开启将来，其学术意义是不言而喻的。

文强博士本为我校文学院教师，曾于2007年至2010年间来哲学院从事博士后研究，我是他的合作者。这期间，在我给硕士博士开设的宗教学和佛学相关课程的课堂上，常能看到他的身影；我举办的各类佛教学术活动，他也常来参加。他对佛教知识的热爱以及认真的学习态度，给我留下了很深的印象。这部著作的部分章节，曾是他博士后出站报告的一部分，在出站报告评审会上，专家们曾给予他的出站报告很高评价，这也从一个侧面反映了这部著作较高的学术价值。特别是下编的资料选编部分很有新意，这部分内容一方面反映出本书的一系列论证是建立在扎实的文献基础之上，另一方面，对文人佛教事迹进行搜集整理本身也具有很高的学术价值。这一工作之前尚未有人做过，因此，如果将这一时期经史子集中文人佛教事迹作一全面搜集整理，则又可以成为一部很有价值的学术著作。我期待不久的将来能看到文强博士这部新著作的出版。

文强博士为人谦虚勤勉，沉稳心静，如此个性与佛家的觉悟和超然自在的心性亦颇多契合。我相信，这种契合既是传统文化

---

的习染，也是他锲而不舍的学术追求，一定会使他在佛学与文学研究领域取得更大的成绩。

麻天祥

2012年6月29日

## 前 言

在中国文学史与中国佛教史上，六朝都是一个重要时期。六朝既是文学从自觉走向繁荣的转折期，也是佛教由初传走向兴盛的嬗变期，在这样一个中外文化碰撞交融的转型时期，文学发展受到外来佛教文化的渗透和影响应是不可避免的。因此，自20世纪初开始，在佛学复兴运动兴盛与文学现代研究自觉的双重背景下，六朝文学与佛教关系相关问题的研究便已经开始进入现代学者的视野。可以说时至今日，中外学者在这一研究领域已取得了相当厚重的成果。

不过，纵观近一个世纪以来的六朝文学与佛教关系的研究，其思路大体上都是将文人作为一个被动角色，从佛教传播角度来探讨佛教文化通过政治经济、文化思潮等不同途径对六朝文人和文学产生的影响；而极少将文人作为文化主体，从接受学的角度来考察文人与文学是如何受到佛教影响的。作为文化传播的佛教与文人接受视阈中的佛教实际上是存在一定差异的，而在影响文学特别是文学理论方面后者显然更为重要一些。长期以来，偏重传播视角的研究方式往往忽略了作为文学主体的文人在佛教影响文学过程中所应有的重要作用，以致在六朝佛教与文学研究领域一直以来都存在这样一个问题，即在研究方法上重“文献之搜讨”而轻“同情之默应”<sup>①</sup>，人们更喜欢从佛教文献与文学文献

---

<sup>①</sup> 汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》，载《汤用彤全集》第1卷，河北人民出版社2000年版，第655页。

的比较中判别两者的影响关系，而不太愿意从观念层面探讨两者影响的存在，因为对观念影响的考察常常会显得过于抽象，而很难有实证之感。的确，许多观念的影响往往并非直接反映在文学作品及理论之中，它常常是通过影响文人的世界观、人生观，进而影响到他们的审美观，再折射到他们的文学创作以及文学观念之中。在这种颇为曲折的影响途径中，文人对佛教的接受显然起到了关键性作用。当前人们对这一曲折研究思路的忽视正是研究中对接受视角忽视造成的结果。因此，要对六朝文学与佛教关系研究有所突破，从文人接受佛教视角入手不失为一种新的尝试。本书选择东晋南朝这一时段切入，来考察文人接受佛教的具体状况，就是朝这一新的方向迈出的第一步。

这一研究的意义，正如荷兰学者许理和其在著作《佛教征服中国》中强调研究早期佛教史“详细分析中国人对外来教义的反应”<sup>①</sup>显得尤为重要一样，研究东晋南朝佛教对文学的影响时，细致辨析文人对佛教的回应也是非常重要的。因为从接受的角度来探讨东晋南朝文人对佛教传播所作出的各种回应，不仅可以帮助我们深入了解佛教在文人群体中所表现的选择性传播的内在原因，更重要的是还可以帮助我们更深层的观念因素方面去追问佛教文化是如何影响文学的。在当前文学与佛教研究领域重文献实证而轻观念分析的背景下，这一新的研究思路或许能有矫偏正失之功能，为六朝文学如何受到佛教影响找到更多的理论依据。

本书的价值表现在，将文人作为一个特定群体，并从接受学的角度来研究佛教对文人的影响，这在六朝文学与佛教关系研究中是一个全新的思路。从这一新思路出发，本书将突破以下研究

---

<sup>①</sup> 许理和：《佛教征服中国·第二版序》，李四龙等译，江苏人民出版社1998年版，第4页。

难题：其一，齐梁文人接受佛教的文献统计，这是研究文人接受佛教状况的重要基础，但也是一项艰巨的任务，如果能很好地完成这一任务，对当前课题以及将来进一步研究佛教对文学的影响都会发挥重要作用；其二，揭示齐梁文人接受佛教的不同特点，立足于统计文献归纳分析出各代文人接受佛教的不同特点，对进一步研究佛教对齐梁文学所产生的不同影响，以及佛教与齐梁文艺思潮嬗变的关系都具有重要作用。从接受学新思路出发对上述难题的突破，会对今后六朝文学与佛教关系的研究奠定一个好的基础。

东晋南朝文人接受佛教的主要方式有结交高僧名尼、参与信仰活动、翻译研读佛经、创作涉佛文章等等，本书的研究将首先从文人接受佛教的不同方式入手，收集文人用不同方式接受佛教的相关文献，并对这些数据进行归纳与统计，将无序文献有序化，以利于从中发现文人接受佛教的特征与规律；其次，以这些有序化的文献为基础，深入分析东晋南朝时期文人在接受佛教的方式、内容、原因、特征等方面的规律，进而揭示东晋南朝文人接受佛教的不同特点对文学创作产生的主要影响；最后，将归纳出来的东晋南朝文人接受佛教的特点和规律运用于典型个案的分析之中，以发现各时代典型个案接受佛教的独特个性，以及对他们文学创作产生的主要影响。结合这一思路，本书将运用统计学、文献学、宗教学、接受学、阐释学的相关方法，着重从文献统计出发，并结合具体的历史事实，分析和考察各类事件发生的动因及发展的规律，并从中寻绎事件之间的内在联系，从而获得历史与逻辑相统一的合理结果。

当然，最初设计的目标和最终完成的结果许多时候并不完全一致。古人云：“取法乎上，仅得其中；取法乎中，仅得其下。”本书若能接近于中便已经很满足了。当然，到底得之于何处，还得请方家批评指正。

# 目 录

|          |       |
|----------|-------|
| 序 .....  | ( 1 ) |
| 前言 ..... | ( 1 ) |

## 上 编

|                           |        |
|---------------------------|--------|
| 第一章 东晋南朝文人接受佛教的时代背景 ..... | ( 3 )  |
| 一 东晋南朝佛教传播之基本状况 .....     | ( 3 )  |
| 二 东晋南朝佛教与政治之关系 .....      | ( 11 ) |
| 三 文化的冲突与融合 .....          | ( 18 ) |
| 第二章 东晋南朝文人接受佛教的群体特征 ..... | ( 27 ) |
| 一 晋宋时期的个人化特征 .....        | ( 27 ) |
| 二 南齐时期的集团化特征 .....        | ( 31 ) |
| 三 梁陈时期的国家化特征 .....        | ( 37 ) |
| 第三章 东晋南朝文人接受佛教的主要方式 ..... | ( 44 ) |
| 一 交游名僧 .....              | ( 44 ) |
| 二 参与佛事 .....              | ( 50 ) |
| 三 辩护佛理 .....              | ( 58 ) |
| 第四章 东晋南朝文人接受佛教的主要内容 ..... | ( 64 ) |
| 一 《奉法要》：奉佛之要道 .....       | ( 64 ) |
| 二 《辨宗论》：悟道之法门 .....       | ( 68 ) |
| 三 《三宗论》：性空之体认 .....       | ( 71 ) |

|                                  |             |
|----------------------------------|-------------|
| 四 神不灭：佛法之理解 .....                | (74)        |
| 五 同源论：调和之路径 .....                | (79)        |
| <b>第五章 东晋南朝文人接受佛教的原因分析 .....</b> | <b>(84)</b> |
| 一 信仰原因 .....                     | (84)        |
| 二 应用原因 .....                     | (88)        |
| 三 反对原因 .....                     | (92)        |
| <b>第六章 东晋南朝文人接受佛教的个案研究 .....</b> | <b>(97)</b> |
| 一 沈约对佛教的接受 .....                 | (97)        |
| 二 刘勰对佛教的接受 .....                 | (104)       |
| 三 萧统对佛教的接受 .....                 | (119)       |

## 下 编

|                                    |              |
|------------------------------------|--------------|
| <b>《高僧传》所见东晋南朝文人接受佛教事迹辑录 .....</b> | <b>(135)</b> |
| <b>参考文献 .....</b>                  | <b>(277)</b> |
| <b>后记 .....</b>                    | <b>(282)</b> |

# 上 编



# 第一章 东晋南朝文人接受佛教的时代背景

“佛法确立，实自东晋”<sup>①</sup>，梁启超先生的这一说法，并不是说东晋前未现佛法，而是指直至东晋佛教才开始走向兴盛，为士人所普遍接受。因此，许理和先生曾言东晋为“佛教征服中国”<sup>②</sup>之时代，所言“征服”虽未必恰当，但的确道出了这一时代佛教发展的基本特征。正是从东晋开始，佛教成为“上流士大夫思潮之中心”<sup>③</sup>，至南朝则更是“殆已成‘社会化’”<sup>④</sup>矣。佛教的这一社会化特征对东晋南朝文人接受佛教的方式、内容、目的都有着重要影响。

## 一 东晋南朝佛教传播之基本状况

佛教自东晋开始走向兴盛，我们可以从一组数据直观看出。据唐道世《法苑珠林》（四部丛刊本）卷一百二十记载：西晋有寺 180 所，僧尼 3700 人，而入东晋后，这一数据就变

---

① 梁启超：《中国佛法兴衰沿革说略》，载《佛学研究十八篇》，上海古籍出版社 2001 年版，第 4 页。

② 参见许理和《佛教征服中国》，李四龙、裴勇译，江苏人民出版社 1998 年版。

③ 梁启超：《佛教教理在中国之发展》，载《佛学研究十八篇》，上海古籍出版社 2001 年版，第 160 页。

④ 同上。

为有寺 1768 所，僧尼 24000 人。入南朝后，我们同样可以通过寺院僧尼数量的变化来看佛教兴衰的轨迹。还是据《法苑珠林》：宋有寺 1913 所，僧尼 36000 人；齐有寺 2015 所，僧尼 32500 人；梁有寺 2846 所，僧尼 82700 人；陈有寺 1232 所，僧尼 32000 人。显然，佛教自东晋开始走向兴盛，至梁达到顶峰，陈代数据虽有所回落，但整体而言依然较为兴盛。佛教自两汉之际传入中原，至东晋前近 300 年时间，其传播方式主要以佛经传译为主，随着东晋后佛教的兴盛，其传播方式也发生了巨大变化。

首先，西行求法盛行，极大地促进了印度、西域等地佛教向中原地区的传播。中国人为何要西行求法？因为早期佛经翻译虽然数量可观，但多不完整，而印度佛法向外传播，所有的佛经脱离了其得以产生的具体历史环境，无一例外地被认为是佛祖金口所宣，一律平等地被奉为真理，再加上翻译所必然带来的语言隔阂和本来就有的文化差异，汉魏时代的中国人所见之佛法，必然是矛盾重重和充满了疑点的。随着佛经翻译的日渐增多，一些对佛教基本思想有较深入而全面理解的教徒，对当时流传的佛教开始产生怀疑，认为它的许多教义违背了印度佛教的本意，他们开始渴望获得原本以得真义。另外，当时虽然有大量汉译的大小乘佛经流传，但戒律却极为缺乏。随着佛经在中原地区的广泛传播后，由于出家人享有许多特殊的照顾，有利可图，有些出家为僧的人，往往怀着不同的目的，其中虽不乏虔诚的宗教信徒，但也有不少只为逐利、避徭役、逃赋税，以及怀有其他动机而出家的人混迹其间，不免鱼龙混杂，僧众的一些不法行为引起社会人士的非议。因此客观上需要有取自印度的一套戒律，使日益壮大的僧众团体得到进一步发展。法显西行便旨在“至天竺寻求戒律”（《高僧传·法显传》）。

中国人西行求法者，实以三国时期的朱士行为始，但西行求

法运动在东晋刘宋时期则最盛。据汤用彤先生统计当时西行有名可考者有：康法朗、于法兰、竺佛念、慧常、进行、慧辩、慧睿、支法领、法净、智严、智羽、智远、法显、宝云、慧简、僧绍、僧景、慧景、道整、慧应、慧嵬、慧达、昙学、威德、僧纯、昙充、竺道曼、法勇、僧猛、昙朗、沮渠京声、道泰、法盛、僧表、法维、道普等数十人，而事迹不彰或姓名不传者，不知又有多少人，其足迹则遍及西域、天竺、南海各地。西行求法之目的，汤用彤先生以为“或意在搜寻经典，或旨在从天竺高僧亲炙受学，或欲睹圣迹，作亡身之誓，或远诣异国，寻求名师来华”。因此西行者常为有学问之僧人，“故类能吸受印土之思想，参佛典之奥秘”<sup>①</sup>。其中以法显的成就为最大。法显常慨叹律藏的残缺，于东晋隆安三年（399），和同学慧景等四人从长安出发，往天竺寻求戒律，历时11年，经过30余国，在中天竺巴连佛邑，获得《摩诃僧祇律》、《方等般泥洹经》等梵本，更泛海到师子国（今斯里兰卡），停留了两年，又获得《弥沙塞律》、《长阿含》、《杂阿含》和《杂藏》的梵本。然后，经南海回到青州长广郡界，更南来建康，就佛陀跋陀罗于道场寺，共同译出《大般泥洹经》六卷等，又自撰《佛游天竺记》一卷。和法显同时求法天竺的，有智严、宝云。智严到罽宾，从佛大先咨受禅法，后请佛陀跋陀罗一同东归，晚年更泛海重到天竺，归途在罽宾逝世。宝云历游西域诸国，广学梵书，博通音训。在法显西行四年后入天竺的，有智猛于后秦弘始六年（404）和昙纂等15人，从长安出发，行经罽宾、迦维罗卫，到阿育王旧都华氏城，和法显一同在婆罗门罗阅宗家里获得《大般泥洹经》梵本。以上诸人回国后都曾翻译一些经典，留下著述，为佛教传播作出

---

<sup>①</sup> 汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》，载《汤用彤全集》第1卷，河北人民出版社2000年版，第284页。

了不同程度的贡献。

其次，佛经传译在这一时期达到佛教传播史上的一个高峰。无论是译者还是译典，东晋南朝都是中国佛教史上产生最多的时期。据《开元释教录》统计，佛教自两汉之际传入直至西晋的300年时间里，佛经译者共34人，译经824部，1420卷；而东晋南朝（包括北方）270年时间里，佛经译者共有96人，译经1087部，3155卷。早期译经数量虽颇可观，但多是零品断简，少有整部全品的，因之所译的佛典，文体既未能确立，内容亦不成系统。正如日本学者静俊上野等著的《中国佛教史概说》所断言：“像如此的翻译经典，是当时的西域及印度各地的僧侣，将各自所传承的东西，毫无秩序带到中国，故其经典的内容，也无任何的统一可言，多属片断的译，况且翻译者的本身，对中国语文亦不达练。”<sup>①</sup>而东晋南北朝时期不仅译者人数和译经卷数大幅上升，更重要的是，这一时期佛经翻译的质量也达到一个高峰。东晋南北朝佛经传译高峰的到来，与这一时期存在的一系列译经集团密切相关，其中著名的译经集团有鸠摩罗什集团、昙无讖集团、佛驮跋陀罗集团、求那跋陀罗集团、真谛集团等。

中原地区正式大规模译经正是始于鸠摩罗什入华。罗什于后秦弘始三年（401）来到当时的都城长安，受到姚兴国师般礼遇，并请罗什入住逍遥园西明阁，组织了庞大的译经集团。当时其译经盛况据《晋书·姚兴传》载：“兴与罗什及沙门僧略、僧迁、道树、僧睿、道坦、僧肇、昙顺等八百余人更出《小品》。罗什持胡本，兴执旧经，以相考校。其新文异旧者，皆会于理义。续出诸经并诸论三百余卷。今之新经，皆罗什所译。”罗什不仅自身有着极高的佛学修养，同时又有知识渊博、富有文才的

---

<sup>①</sup> [日] 野上俊静：《中国佛教史概说》，释圣严译，台北商务印书馆1971年版，第16页。