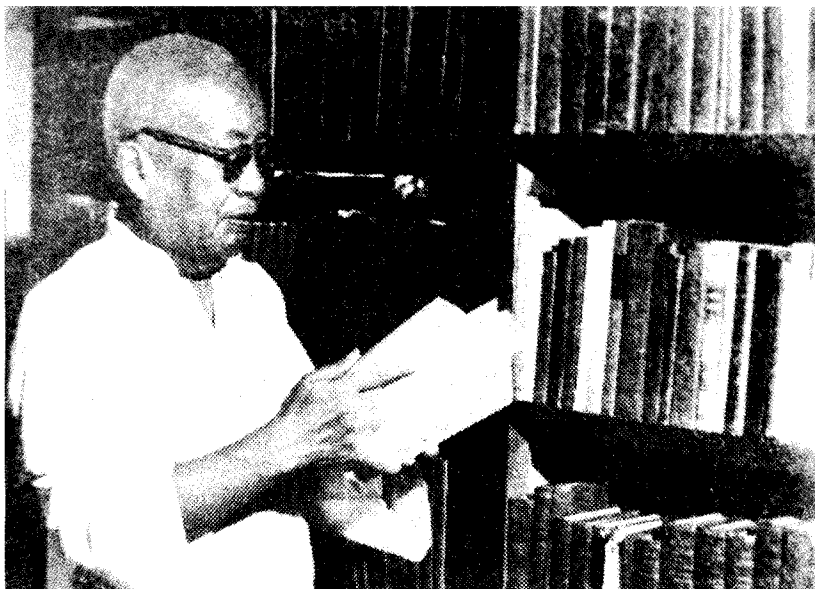


汤
用
彤
全
集

第七卷

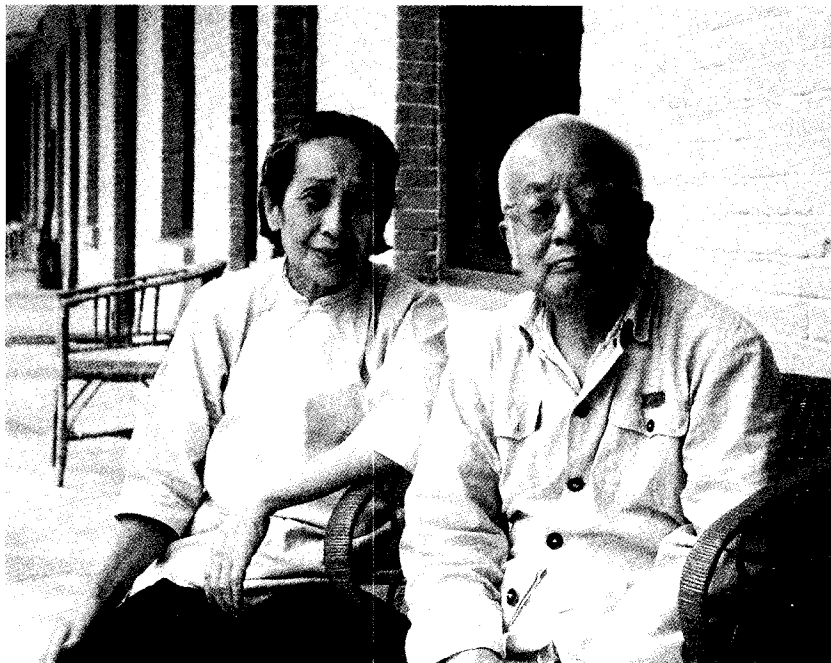
河北人民出版社



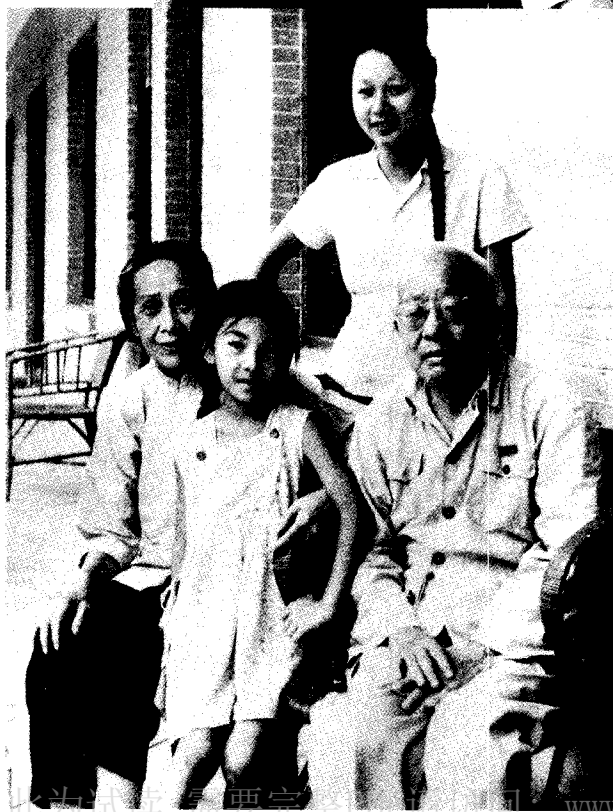
1961 年或 1962 年，摄于北京大学燕南园
58 号书房内



此照为 1959
年病稍愈后，摄于
北大燕南园 58 号
院中



1959 年夏,用彤先生与夫人张敬平在香山红叶山庄休养



1959 年夏,用彤先生在香山红叶山庄休养时与家人合影

目 录

康复札记

康复札记四则·····	(1)
“妖贼”李弘 ·····	(1)
《云中音诵新科之诫》 ·····	(3)
何谓“俗讲” ·····	(7)
佛与菩萨·····	(9)
针灸·印度古医书 ·····	(12)
谈一点佛书的《音义》 ·····	(20)
关于东汉佛教几个问题的讨论·····	(29)
关于慧深·····	(37)
从《一切道经》说到武则天·····	(42)
读《道藏》札记·····	(48)

读书札记

读《续藏》杂抄（甲类第一册） ·····	(61)
读《续藏》杂抄（甲类第二册） ·····	(96)
读《续藏》杂抄（甲类第三册） ·····	(128)
读《续藏》杂抄（甲类第四册） ·····	(162)
读《续藏》杂抄（甲类第五册） ·····	(196)
成实论师资料抄（乙类） ·····	(223)

《成实论》资料抄（丙类）	(244)
佛史资料摘抄（丁类第一册）	(276)
佛史资料摘抄（丁类第二册）	(309)
佛史资料摘抄（丁类第三册）	(344)
佛史资料摘抄（丁类第四册）	(380)
佛史资料摘抄（丁类第五册）	(418)
佛教宗派问题摘抄（戊类）	(454)
大日本佛教全书杂抄·金石萃编、续编及补正杂抄 （己类）	(492)
佛教史料杂抄（庚类）	(538)
佛教经济史资料杂抄	(571)
道藏资料杂抄·佛史宗派资料杂抄	(580)
读《道藏》杂抄	(622)
道教古经古事杂抄	(628)

信札存稿

致匈牙利鲍格洛的信	(638)
致北京图书馆科学方法研究部	(641)
致何爱华同志	(641)
致何爱华同志	(642)
致吴宓	(642)
致哲学研究编辑部	(643)
致陈伯枢先生	(644)
致中华书局编辑部	(644)
复李凤山先生	(645)
致哲学研究编辑部	(645)

致吴宓·····	(646)
致宋大仁先生·····	(646)
致吴宓·····	(647)
致庞英同志·····	(647)
致光明日报学术部·····	(648)
致北大学报·····	(648)
致何爱华同志·····	(649)
致中华书局·····	(649)
致哲学研究编辑部·····	(650)
致中华书局辞海编辑部·····	(651)
致中华书局哲学组·····	(652)
致张范中先生·····	(652)
致张德光先生·····	(652)
致陈伯枢先生·····	(653)
致中华书局哲学组·····	(653)
致北医精神病院王洙馨医生·····	(655)
致何爱华同志·····	(655)
致中国科学院哲学社会科学部·····	(656)
致金陵刻经处·····	(656)
致中国科学院图书馆·····	(657)
致科学院哲学社会科学学部第四次扩大会议秘书 处·····	(657)
复陈伯枢·····	(658)
致全国人大 全国政协·····	(658)
关于中华大藏经目录的意见致哲学社会科学学部 并转潘老·····	(659)
致中华书局·····	(661)

致中华书局哲学组	(661)
----------------	-------

汤用彤年谱简编

编者后记	(684)
------------	-------

《汤用彤全集》后记	(687)
-----------------	-------

康复札记

康复札记四则

在旧社会，幻想中有不灭之神，在新时代，确实有很多再生之人，我自己就是其中之一。1954年时因多年积病，患脑溢血症，近一月不省人事，但得党无微不至的关怀，竟得不死。六十年代，东风进一步压倒西风，对于我这样一个年近七十的老人十分鼓舞，因而加速了健康的恢复，竟能读书，研究。现应《新建设》杂志之约，将近年读书所得，写成札记，以供参考，这也是我对人民所尽涓埃之力。

1961年3月19日

“妖贼”李弘

“宗教是人民的鸦片”，是统治者压迫人民的工具，但在一定历史条件下，人民也利用宗教作为武器反抗统治者。原始道教起于民间，汉末以后曾为农民革命所利用。按《弘明集》卷八刘勰《灭惑论》言，道教“事合氓庶，故比屋归宗，是以张角、李弘，

毒流汉季；卢悚、孙恩，乱盈晋末”。张角、孙恩、卢悚（按：卢悚事见《晋书》卷八十一《毛安之传》、卷九《孝武帝纪》）皆见于史书，为农民革命领袖也。李弘名见《道藏》力上《老君音诵诫经》，假托老君曰：“世间诈伪，攻错经道，惑乱愚民。但言老君当治，李弘应出，天下纵横返逆者众，称名李弘岁岁有之，其中精感鬼神，白日人见，惑乱万民，称鬼神语，愚民信之，诳诈万端，称官设号，蚁聚人众，坏乱土地。称刘举者甚多，称李弘者亦复不少。吾大瞋怒。”又有曰：“愚人诳诈无端，人人欲作不臣，聚众逋逃罪逆之人，及以奴仆隶皂之间，诈称李弘。”“李弘”之名尚未在汉末史书中查得，但见于《晋书》者已查出五个。除《晋书》卷四十一《李熹传》中有一李弘外，其余四个李弘全为“妖贼”。现依时间先后抄列于下：

（一）《晋书》卷五十八《周札传》：“时有道士李脱者，妖术惑众。弟子李弘养徒灊山，云应讖当王。”事并见《册府元龟》第十二册 10886 页。按此事当约在元帝永昌元年（322）王敦举兵之后。按灊山当为今安徽霍山。

（二）《晋书》卷一〇六《载记》文称：石虎时“贝丘人李弘，因众心之怨，自言姓名应讖，连接奸党，署置百僚，事发诛之，连坐者数千家”。事亦见《通鉴》卷九十七，晋成帝咸康八年（342）。按贝丘应在今山东。

（三）《晋书》卷八：“广汉妖贼李弘与益州妖贼李金根（《晋书》卷五十八《周楚传》作李金银）聚众反，弘自称圣王。”（按《周楚传》作圣道王）时在海西公五年（370）。广汉当在今四川地区。

（四）《晋书》卷一一八《载记》：“姚兴寝疾，妖贼李弘反于贰原。贰原氏仇常起兵应弘。”按其时约在姚兴死（义熙十二年，即公元 416 年）前数年，地当在今川陕地区。

据以上四条，可以看出：一、从公元 322 年到公元 416 年前数年，前后不到百年，东起山东，西至四川、陕西，南到安徽等地，均有人以李弘名义领导农民起义，正如《老君音诵诫经》所言：“称名李弘，岁岁有之。”当可证两晋之时，农民革命此起彼伏，相继不断也。二、“李弘”一名当为其时利用道教领导农民起义之领袖的代名词。按道教认为得道者可分身（事见《三国志·孙策传》，葛洪《抱朴子·祛惑篇》所言帛和亦类此），此处想必是以“李弘”名义来号召群众，故两处言“应谶当王”。三、佛教与寇谦之新道教（见下条）攻击“妖贼”李弘的道教，主要之点在其“事合氓庶”，“惑乱万民”，然李弘的道教之所以能“合氓庶”，当因它破坏着农民所反对的封建土地制度（“坏乱土地”），颠覆着农民所痛恨的政权而自立政权（“称官设号”）。宗教上的斗争是政治上斗争的反映，此甚重要。

《云中音诵新科之诫》

寇谦之是南北朝时重要的道教领袖，事见《魏书·释老志》，据《隋书·经籍志》言，寇谦之在道教中的地位当与陶宏景同。著有《云中音诵新科之诫》二十卷。今《道藏·洞神部·戒律类》有戒经七种，白云霁《道藏目录详注》作九卷。其中《老君音诵诫经》、《正一法文天师教戒科经》、《女青鬼律》等三种恐均系寇谦之的著作（参见陈国符著《道藏源流考》104 页）。恐均出于《云中音诵新科之诫》。因其中文句虽在辗转抄录中或有错落，或有后人增改者，然各戒经之内容与《释老志》所载寇谦之思想基本相同。现分述如下：

（一）据《魏书·释老志》言，《云中音诵新科之诫》主要内容为：“清整道教，除去三张伪法、租米钱税及男女合气之术。”

查《老君音诵诫经》、《正一法文天师教戒科经》之主旨即在破除三张伪法。《释老志》曰：

太上老君谓谦之曰：“……吾故来观汝，授汝天师之位，赐汝《云中音诵新科之诫》二十卷，号曰并进。言吾此经诚自天地开辟以来，不传于世，今运数应出，汝宣吾新科，清整道教，除去三张伪法、租米钱税及男女合气之术。大道清虚，岂有斯事？专以礼度为首，而加之以服食闭练。”

《老君音诵诫经》内容所言者主旨五事，一曰：

老君曰：吾以汝受天官，内治领中外官，临统真职，可比系天师同位。吾今听汝一让之辞，吾此乐音之教诫，从天地一正变易以来，不出于世，今运数应出，汝好宜教诫科律法人治民，祭酒按而行之。……（系天师即继天师）

二曰：

谦之汝就系天师正位，并教生民佐国扶命，……一从吾乐章，诵诫新法，其伪诈经法科勿复承用。

三曰：

今世人恶，但作死事，修善者少，世间诈伪，攻错经道，惑乱愚民，但言老君当治，李弘应出。天下纵横返逆者众，称名李弘，岁岁有之……称官设号，蚁聚人众，坏乱土地。……

四曰：

老君曰：男女道官浊乱来久……吾故出音乐新正科律，依其头领，欲使信道，以通人情，洁身洁己，与道同功，……

五曰：

受其治策诫之人，弟子朝拜之，喻如礼生官位吏礼法等同，明慎奉行，如律令。

以上五事，就其内容说与上引《释老志》中寇谦之思想全同，有些地方甚至文辞相同。其言“李弘”事，如非南北朝时作品，当不可能说：“称名李弘，岁岁有之。”（事见上条）

（二）《正一法文天师教戒科经》中曰：“昔汉嗣末世，豪杰纵横，强弱相陵，人民诡黠，男女轻淫，政不能济，家不相禁，抄盗城市，冤枉小人，更相仆役，蚕食万民，民怨思乱，逆气干天。故令五星失度，彗孛上扫，火星失辅，强臣分争，群奸相将，百有余年。魏氏承天驱除，历使其然，载在河雒，悬象垂天。是吾顺天奉时以国师命武帝……今吾避世以汝付魏，清政道治，千里独行，虎狼伏匿，卧不闭门……”按文中所言“魏”当是“北魏”，从汉末到北魏（220~385）实只一百六十余年（魏太武帝即位则在公元424年），故所言“……百有余年，魏氏承天驱除……”大体相近。我们知道，这些戒经一方面斥起义者及李弘为“恶人”，“愚民”，“诈伪”，“人人欲作不臣”。在上文又诬蔑汉末人民曰：“人民诡黠，男女轻淫，政不能济，家不相禁。”但是另一方面，文中歌颂北魏，认为魏得政权是上合天意，“载在河雒，悬象垂天”，下应民心，“虎狼伏匿，卧不闭门”。寇谦之“顺天奉时”，出为魏太武帝之国师，在魏建立政教合一之国家。事与《魏书·释老志》所言寇谦之的行事大体相同。

（三）《释老志》云：

寇谦之……少修张鲁之术，服食饵药，历年无效……（老君）使王九疑人长客之等十二人授谦之服气导引口诀之法，遂得辟谷，气盛体轻，颜色殊丽……。

《老君音诵诫经》第二十七段亦谓靠服食饵药不得长生成仙，所以“能登太清之阶”者，是因有仙人玉童玉女从天降迎也。故曰：“药服之正可得除病寿终，攘却毒气，瘟疫所不能中伤，毕一世之年，可兼谷养性，建功斋请，解过除罪清欲，修学

长生之人好共寻诸诵诫，建功香火，斋练成功，感彻之后，长生可克。”《诫经》所言与《释老志》相同，寇谦之反对“药石”，一则因服食不但不能长生，如不得其正，反有丧生之危险。两晋以来，因服药而丧身者为数不少。又道教长生之术，分若干派，“服食饵药”为其一也，寇谦之“清整道教”，于长生修练之术，亦有修正。“服食饵药”本为“养身”之术，合于早期道教“养身”之主张，然南北朝时佛教大行中国，道教在求长生方面亦受佛教影响，寇谦之的新道教当为例证。寇谦之把若干佛教修养之法引入道教，如“诵经成仙”，“持戒修行”等。

（四）《女青鬼律》卷六引天师曰：

自倾年以来，阴阳不调，水旱不适，灾变屡见，皆由人事失理使然也。……伐逆师尊，尊卑不别，上下乖离；善恶不分，贤者隐匿，国无忠臣，亡义违仁，法令不行，更相欺诈，致使寇贼充斥，跨辱中华，万民流散，荼毒饥寒，被死者半，十有九伤，岂不痛哉！乱不可久，狼子宜除，道运应兴，太平期近，今当驱逐，留善人种……

从这一段话看来，这位天师意在“专以礼法为度”来“清整道教”。他反对“尊卑不别”，“上下乖离”，诅咒“寇贼”，旨在破除三张伪法。汉末魏晋以来，颇多战乱，中原人口大减，故“天师”曰：“万民流散，荼毒饥寒，被死者半，十有九伤。”这个天师不是很明显就是寇谦之吗？

按今《道藏》力上力下诸诫律，当即为寇氏之著作，而《云中音诵新科之诫》当原为这些诫律之总名也。然从现存《道藏》力上力下各卷中之戒经残缺不全的情况看，当为寇谦之原书的一部分，有的仅存篇目，有的一篇散佚一部分，文字错落亦复不少，但大概保存了原书的骨架。假如这些材料是寇谦之的著作，那我们就可以根据它来研究南北朝道教史中的一些问题。

何谓“俗讲”

二十余年来，“俗讲”常为中外学者所研究，但“俗讲”所指何义，据我所了解，不甚明确。只是以为是通俗的讲述佛法。近阅佛藏，见日本沙门圆珍所撰《佛说观普贤菩萨行法经记》（《大正藏》五十六卷）内言及唐代楼阁、讲堂并且说到俗讲，略曰：

言讲者，唐土两讲：一俗讲。即年三月就缘修之，只会男女，劝之输物，充造寺资，故言俗讲。（僧不集也云云）二僧讲。安居月传法讲是，（不集俗人类，若集之，僧被官责。）上来两寺事皆申所司（京〔一本作可，误〕经奏，外申州也。一日为期。）蒙判行之。若不然者，寺被官责。（云云）本国往年于讲堂不置象或不竖户，此似唐样。今受安佛，乖旧迹也，又无俗讲，古今空闲耳。（讲堂时正北置佛像，讲师座高阁，在佛东，向于读，座短狭，在西南角，或推在佛前，故檀越设开题时，北座言，大众处心合掌听，南座唱经题。）

按圆珍于公元853年入唐求佛法，公元858年归国，系在圆仁入唐返国之后不久，且亦在会昌毁法以后。上面引文可供一些新资料。但许多文字需加考订，就中如，（一）按圆仁《入唐求法巡礼行记》中曰：“从太和九年以来，废讲（指俗讲），今上新开，正月十五日起首，至二月十五日罢。”因此文中“一日”当为“一月”之误。（二）文中“本国”系指日本。圆珍书中本述唐土讲堂内无佛像，无户（即扉），而在日本却安了像，所以是乖旧迹。又文中“古今空闲耳”，当系“故今空闲耳”。

据圆珍文，俗讲当为对未出家的人所讲，而僧讲当为对出家

人所讲。《通鉴·唐纪·敬宗纪》胡三省注曰：“释氏讲说，类谈空有，而俗讲者又不能演空有之义，徒以悦俗邀布施而已。”也是把对僧人讲的与对俗人讲的分开，而且“俗讲”与“僧讲”之内容之所以有异，就在于听讲的人的不同，“俗讲”所讲自必较为通俗。且如圆珍所言，未出家者不得听“僧讲”，而出家者不得听“俗讲”。定为禁令，违者当受“官责”。

又按圆珍所言，“俗讲”的作用（胡三省所言与之相同）一为通过讲述佛经宣传宗教，麻醉人民，二为“聚敛财物”，充实“寺资”，剥削群众。且据圆珍所言，“俗讲”、“僧讲”在当时为一大事，在京者须得皇帝批准，在外者须得州官批准。这就说明“俗讲”、“僧讲”都是为统治阶级服务的工具，此即为毛主席所指出政权与神权相互联系之一例。

又《宋僧史略》卷上有“僧讲”、“尼讲”两条，其所言是指讲经者是“和尚”还是“尼姑”，而不是指听讲的人，故与圆珍所言“僧讲”意义不同。圆珍所言“僧讲”、“俗讲”，是依听讲对象分别。又《宋僧史略》中所言“尼讲”条，初见于宝唱《比丘尼传·道馨传》。但传中所述当是“诵经”，不是“讲经”，故尼姑讲经是起于道馨也是后人的附会。

又目前学者以押座文为“俗讲”的组成部分，据《八相押座文》言：“西方还有白银台，四众听法心聪开。”四众当包括“和尚”、“尼姑”等。那么或是圆珍所言有误，或是僧讲亦有押座文，当继续研究。

附注：1958年日本出版道端良秀的《唐代佛教史之研究》论“俗讲”甚长，但未用圆珍的材料。然圆珍书中所言与中国情况颇多相合，所言应该可信也。

佛 与 菩 萨

前阅报刊说，西藏密教中相信观音菩萨是弥陀弟子，起初不得其解。后翻阅汉文藏经，唐玄奘弟子窥基《法华玄赞》卷二引《观音授记经》略谓：观音在阿弥陀灭度后成佛（《授记经》文见《大正藏》十二卷，357页）。后又见宋代南方知礼《观音玄义记》中曰：“《观音授记经》云：‘观世音菩萨次阿弥陀后。’”由此可知，这种传说从唐至宋在我国南北各地之佛教中已广为流传。

至于说在佛教中菩萨的地位本来次于佛，这点可以这样解释，佛本为佛陀简称，早期译音为浮屠，其原义是指“已经觉悟者”。菩萨为“菩提萨埵”之简称，自晋以后，佛教大行于中国，成为尽人皆知的名称。“菩提”本指“觉悟者的觉悟”，与佛同一字根来的；“萨埵”指人或人士，此字有“有”（存在）字义。试以印度梵语法推测，如以“菩提”用为形容词，“菩提萨埵”则为有觉悟的人士；如以“菩提”为名词，则“菩提”就是“萨埵”，因可以解释为“以觉悟为本性”（有、存在），故引申则可以认为“有觉悟为其本性之人”，但他尚未成佛，即佛在未成佛以前可称“菩提萨埵”。在巴利文（小乘）《佛本生经》就是如此。从这里可以看出，在佛教中，菩萨尚须掌握很多修炼方法，如六波罗密，经过很多阶段，达到十地菩萨，然后才得成佛。这是大乘佛教的学说。故可以说，菩萨当为尚未成佛的佛，佛当为已经成佛的菩萨。在传说中，菩萨的地位低于佛。观音菩萨的地位低于阿弥陀佛，由此当可理解了。

本来当宗教教派初形成的时候，信徒常认为其教主是具有超人力量的人，而其后不久更认为其教主是神，并加以崇拜。在基

督教的历史中，耶稣在开始时还被认为是人，后关于他的神话与日俱增，而在杜塞图主义风行以后，耶稣就被认为是神，而他和他的神灵以及上帝成为三位一体了。在佛教的历史中也有同样的情形，悉达多(名)·乔达摩(姓)这个人随着他所创造的宗教的扩大，很快就成为神，而被认为是“出世”(即超世间，不是凡人)的了。

从后汉到西晋，佛教在印度已流行过五百年，但菩萨一词尚可用于推尊印度新来译经的高僧，常见于《出三藏记集》(卷六至卷十一)所收集的译经序中，姑且摘引几条于下：

《道行经后记》说及“天竺菩萨竺朔佛”、“月支菩萨支谶”二人均是参加后汉光和二年(179)译《道行经》的人。

《贤劫经记》云：“月支菩萨手执口宣”(谓手执经本，口中译出)，时在永康元年(299)。

《阿维越致遮经记》说，太康五年(285)“菩萨沙门法护”“口敷晋言”(谓口译出汉文)。

《魔逆经记》曰：“太康十年月支菩萨法护手执梵书，口宣晋言。”

《文殊师利净律经后记》云：“沙门竺法护(无菩萨二字)转之为晋”，亦在太康十年译。

《正法华经记》云：“太康七年八月十日，敦煌月支菩萨沙门法护手执胡经，口宣出《正法华经》。”

《持心经记》：太康七年“敦煌开士竺法护在长安说出梵文，授承远”(开士是意译，就是有菩提的萨埵)。

《渐备经叙》：“元康七年，沙门法护，手执胡本，译为晋言。护公，菩萨人也。”

从上面译经时候的七条文记看来，在汉晋间，“菩萨”可以说是当时对僧人的推尊的称号，可与“沙门”连用，沙门也可以