



魏
晉
南
北
朝
佛
教
經
學

任
繼
愈
著

 國
家
圖
書
館
出
版
社

魏
晉
南
北
朝
佛
教
經
學



任
繼
愈
著

國家圖書館出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

魏晋南北朝佛教经学 / 任继愈著. —北京: 国家图书馆出版社, 2013. 7

ISBN 978 - 7 - 5013 - 5143 - 5

I. ①魏… II. ①任… III. ①佛教哲学 - 研究 - 中国 - 魏晋南北朝时代 IV. ①B949. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 170412 号

责任编辑: 耿素丽

书名 魏晋南北朝佛教经学

著者 任继愈 著

出版 国家图书馆出版社 (100034 北京市西城区文津街 7 号)
(原北京图书馆出版社)

发行 010-66114536, 66126153, 66151313, 66175620
66121706 (传真), 66126156 (门市部)

E-mail btsfxb@nlc.gov.cn (邮购)

Website www.nlcpress.com → 投稿中心

经销 新华书店

印刷 河北三河弘翰印务有限公司

印张 6.5

开本 880 × 1230 (毫米) 1/32

字数 150 千字

印数 1—3000 册

版次 2013 年 8 月第一版 2013 年 8 月第一次印刷

书号 ISBN 978 - 7 - 5013 - 5143 - 5

定价 22.00 元

序

《魏晋南北朝佛教经学》原是任继愈先生主编的《中国哲学发展史(魏晋南北朝)》的一章。该卷在作计划时,其主要撰写者们曾经要求,每个人都撰写一部分佛教哲学问题,以便通过实际研究达到学习的目的。任继愈先生接受了这个提议。在进行中,其主要撰写者又有人提出,希望任继愈先生多承担佛教部分内容,原来分给任继愈先生的“玄学的产生”等,调换给别人。任继愈先生又接受了这个建议,于是有《魏晋南北朝佛教经学》一章。这一章,可说是任继愈先生对于魏晋南北朝佛教哲学的全面论述。由于其相对独立的性质,而且篇幅也足以成为一部独立的著作,所以单独出版,以飨读者。

从任继愈先生 1942 年撰成学位论文《理学探源》论到佛教问题,到 1988 年《中国哲学发展史(魏晋南北朝)》的出版,时光整整过去了 46 年。从 1963 年《汉唐佛教思想论集》出版算起,也过去了 25 年。这个时候,任继愈先生早已名满天下。然而如果对比这三部著作,即使非专业人士,也能看出先生在这成名以后的日子里如何仍然是“生也有涯,学无止境”。

《中国哲学发展史(魏晋南北朝)》出版以后,其隋唐部分也出版了。从个人学术发展的角度看,从不少读者的期待看,如果任继愈先生能够继续撰写“隋唐佛教经学”,该多么好!然而,任继愈先生把隋唐佛教经学分成几章,给了我的师兄弟们。我的师兄弟们也不辱使

命,出色地完成了任务。这件事,我不知道是该高兴呢还是该遗憾,正如许多历史事件一样。令人欣慰的是,我的师兄弟们如今都已经成为佛教研究的重镇,而任继愈先生在这件事上的做法,也正表明,他是中国马克思主义宗教学的开创者和奠基人。许多更加宏伟壮丽的事业,有待于他的弟子,他的弟子的弟子们去开创,去完成。

本书曾经编入《任继愈宗教论集》。此次出版,又订正了原书的一些错字,整理了各段标题,使之体例划一。

李 申

2012年11月29日

序 李 申 / 1

概述 / 1

- (一) 注疏 … 3
- (二) 论著 … 5
- (三) 译著纂集 … 5
- (四) 佛教史传的编辑 … 6

一、佛教的输入与早期传播 / 10

- 佛教的输入 … 10
- 佛教的早期传播 … 15

二、魏晋玄学与佛教般若学 / 18

- 本无宗 … 23
- 心无宗 … 26
- 即色宗 … 28
- 识含宗 … 30
- 幻化宗 … 31
- 缘会宗 … 32

三、鸠摩罗什与中观学派 / 34

- 破除“神我”的有神论 … 39

“八不缘起”说 … 44

实相不可说 … 51

四、慧远的佛教思想体系 / 59

沙门不敬王者，调和佛教礼法与封建礼法 … 59

慧远的形尽神不灭论 … 65

慧远僧团与鸠摩罗什僧团争辩的重大问题 … 73

五、从僧肇到竺道生 / 82

僧肇 … 82

(一)《物不迁论》… 83

(二)《不真空论》… 86

(三)《般若无知论》… 91

竺道生 … 96

(一)顿悟说 … 101

(二)一阐提人皆得成佛 … 107

六、魏晋南北朝流行的佛教主要经典 / 113

《维摩诘经》… 113

(一)门阀士族企慕“维摩诘”风格 … 114

(二)佛国论 … 116

《涅槃经》… 119

(一)常乐我净 … 122

(二)一切众生皆有佛性 … 124

(三)当果佛性 … 129

(四) 成佛与一阐提 … 131

《法华经》… 134

(一) 会三归一 … 135

(二) 开佛知见与偶像崇拜 … 140

(三) 四安乐行 … 146

《华严经》… 149

(一) “法身”的解释 … 152

(二) 三界唯心 … 154

(三) 一多相即 … 156

(四) 入法界观 … 159

七、魏晋南北朝流行的佛教主要经论 / 162

《摄大乘论》… 162

(一) 阿黎耶识的建立 … 163

(二) 识与智 … 167

《十地经论》(《地论》) … 174

(一) 《地论》的传播 … 174

(二) 《地论》南北两派的思想分歧 … 178

《大乘起信论》… 185

(一) 《起信论》的“一心二门”和“色心不二”
的体系 … 185

(二) 无念无相和止观 … 191

八、佛教经学的中心议题——心性论 / 195

概 述

佛教初传入中原地区,宫廷帝王、上层贵族把佛(浮屠)当做神仙,与黄帝、老子并列,没有把佛当做外国的教主,而是当做中国的神仙。后来佛经翻译渐多,信仰者对佛教的了解也逐渐深入,知道佛不同于中国圣人。经历了几百年在中国的传播、发展,佛教把它的宗教教义修饰得更加符合中国封建社会的需要,已成为中国文化的一部分。佛教教义的解释权已从外国僧人之手逐渐转移到中国僧人手中。中国僧人的著作越来越多,中国僧人学习佛教理论,不专靠诵读翻译经典,也借助于中国僧人的注疏,因为中国人教中国人,更有针对性,使听受者容易理解。

中国人学习经典,自汉代开始,形成了经学家法的传授方式。同一部经典,由于注释者观点、理解不同,可以有不同的解释,由此产生不同的学派。如《春秋》有《左氏》《公羊》《穀梁》;《诗》分毛、鲁、韩;《论语》有齐、鲁,等等。细案佛教知识僧侣,多从儒家转来(《高僧传》此例极多,不可胜举),他们用儒家治儒经的方法转而治佛教经典,本是轻车熟路。南北朝开始,形成佛教经学,决非偶然。佛教理论更加符合中国封建社会需要,已取得中国封建社会上层建筑的资格。

魏晋时期,佛教力图与玄学相适应,佛教理论家力图与玄学家讲的老庄之教相结合,出现了佛教般若学所谓“六家七宗”。般若学实

际上是玄学佛教版的本体论。般若学的本体论,不同于玄学讲的名教与自然那样接近现实政治,与门阀士族的政治生活隔了一层。佛教为自身的发展,它还须进一步适应门阀士族的需要,随着玄学势力的下降,它又与儒家相结合,离开以老庄为标志的玄学,转而投向儒学,与儒教相结合。这一转变,以庐山慧远为契机。从此以后,佛教经学与儒家经学互相配合,取长补短,结成同盟军。

从南北朝开始,信仰佛教已不仅是个人的私事,佛教已成为封建政府教育人民、治和王化的得力工具。当时虽有一部分反对佛教的政府官吏和知识分子,有一部分无神论者在理论上也做出了卓越的贡献,但他们人数不多,势力不大,佛教的社会影响并没有因为受到理论上的批判而减弱。只要佛教赖以孳生的土壤还在,光靠理论上的批判,是打不倒它的。在北方非汉族统治的地区,更没有把佛当做外国人看待,他们普遍认为释迦、周孔都是圣人,都是维系世道不可缺少的思想最高权威。理论上如发生争议,只要在儒佛两家经典中找到根据,就算有了正确的答案。佛家经典与儒家经典有同样崇高的地位^①。

中国僧人对佛教的经论,都作过系统的研究,并作出各自的解释。解释的形式多种多样,经师讲经,弟子记录,号为“义疏”(如《摄论俱舍疏》),或号为“注记”(如《唯识论注记》),或称为“本记”(如《东域传灯录》真谛《王仁疏》注云:“诸疏云本记”、《金刚经本记》),或称“文义”(如《金刚经后记》称此经为“文义”)。集各家注释的,号称“集解”(如《涅槃经集解》),着重经文字义解释的称为

^① 《弘明集》的辩论中,可以看出,无神论者反对佛教有神论,遇到儒家的有神论,就不敢坚持己见。佛教的辩论,引出经中文句来,就有了保证。这里不一一列举。

“注”，有串讲的称为“疏”。隋唐以后，佛教经学更趋繁琐。

正是由于佛教在南北朝时对国家有极大帮助，佛教享有极高的政治待遇。佛教徒遍及天下，上自朝廷，下及闾里，因果报应、轮回之说，深入人心，弥漫天下。北方少数民族统治地区，佛教徒达二百万以上，南朝“户口几亡其半”。译经费用由国库支付，僧众管理由国家任命僧官，寺院经济由国家给予免除租税劳役，佛教经像除私家传播外，由国家资助传抄。寺院宏大建筑，有的由私人捐赠，有的由国家公帑建筑。由于佛教成为政府不可缺少的精神支柱，佛教经学才有可能成为官方公开提倡支持的文化事业。中间曾短期遭到打击，但为时不久，即得恢复。恢复之后，气焰转盛。

中国僧人经历了自己长期的创作和研究，形成了佛教经学，与儒家经学争衡。它表现在四个方面：

（一）注疏

南北朝译经，由主译者随译随讲，经典译出后，随着流布地区不断扩大，讲解者根据各自的理论修养及理解水平进行注解。南北朝时期，南方社会风气尚文采，重思辨，注疏较多。北方社会风气尚质朴，重宗教实践，石窟造像较多，而注疏较少。

佛教经学的传授方法与两汉儒家经学传授方法大体相同。中国知识僧人出家前夕受儒教熏陶，出家后为了传教，为了扩大佛教影响，为了与佛教以外的外道争辩，佛教徒不能不读佛教以外的典籍。僧传所载著名学僧“学通内外”。中国特殊历史环境培养出来的佛教知识分子，都受过儒家经学的训练。汉儒章句训诂之学，魏晋玄学，得意忘言之教，都给南北朝的佛教经学提供了现成的模式。东晋道安已开始对佛教经典进行注解，他在《安般守意经序》中说：“魏初康

会为之注义，义或隐而未显者，安窃不自量，敢因前人，为解其下。”《道地经序》说：“寻章察句，造以训传。”道安的《人本欲生经序》说：“……为人撮注，其义同而文别者，无所加训焉。”早期佛经注大致如道安所说的逐文释义，不作发挥，对佛经初学者有辅导作用。南北朝时期，长江南北有许多《成实论》师，他们一生讲《成实论》若干遍，受到朝廷和社会的重视。《成实论》为小乘学的一派，佛教的基本概念，这部书里讲得比较清楚，是当时流行的一种“佛教哲学手册”。学了《成实论》，对佛教的基本概念有了一些了解，再读其他经典就容易了。许多《成实论》师，自己没有什么体系，他们所从事的是佛教的章句之学。

有了章句之学为基础，中国僧人对佛教的理解逐步加深，他们不满足于文句解释，而要求钻研其基本思想。魏晋玄学探究本末、体用的治学方法，也给佛教经学以启发。用玄学方法解释佛理，南北朝时曾被广泛采用。当时用“经序”来概括一部佛经的宗旨，用“品目”来概括经中某一章节的宗旨，可收到提纲挈领的效果。僧叡《中论序》称：“予玩之味之，不能释手，遂复忘其鄙拙，托悟怀于一序，并目品义，题之于首。”又如道生在《法华经疏》中对《药草喻品》说：“圣教沾神则烦恼病愈，故寄药草以目品焉。”佛经早期的章句解释，为了启迪初学，文字不能太简，有时注文与原著篇幅相当^①。后来佛教受魏晋玄学的注疏方法影响，尚清通简要^②，有的讲大义，有的指事数，注文篇幅往往不太长。南北朝后期，佛经著述逐渐增多，学派林立，讲经的章句、口义（讲义）渐多，越来越详备，注疏又由简到繁。到隋

① 如《人本欲生经》一卷，注本篇幅亦一卷。

② 《法华经》（鸠摩罗什译）有七卷，竺道生《疏》只有两卷。

唐时,佛经注疏、佛经讲说,有似汉儒解经的末流,广博繁琐兼而有之。

(二) 论著

注疏不能离开原著经典,论著则可以离开原著,尽量发挥个人的见解。曾涌现了多种经序。经序是概括介绍某部经的基本要点,但随着个人的理解的不同,有的序并不一定能代表原著的宗旨。如鸠摩罗什^①译出《大智度论》后,请慧远作序。慧远的序反映慧远个人对《大智度论》的看法,有些话说对了,也有些见解并不符合中观学派的宗旨^②。又如鸠摩罗什的《实相论》、僧肇的《肇论》都有独创性的见解,论著之中除了论以外,还有经序^③,虽不能据以理解佛经原旨,而足说明作者的学术观点。此外还有专题论文,如支道林的《即色游玄论》《肇论》《心无义》《法性论》《佛性论》《辩宗论》等^④。有“义章”是专门为经中事数的,分门别释,与注疏体例不尽相同。有辩论集,如《神灭论》的辩论,《夷夏论》等。

(三) 译著纂集

有全集的节略本^⑤,有汇编本,如《众经要钞》《义林》《经律异相》《出要律仪》《法宝联璧》《内典博要》《增一法数》这类著作,有的

① 鸠摩罗什(Kumārajīva):意译为童寿(344—413),龟兹(我国今新疆库车)人,见《高僧传》卷二,为我国四大佛典译家之一。

② 见《中国佛教史》第二卷,中国社会科学出版社,1985年版,《慧远的佛教思想体系》部分,第676页。

③ 《出三藏记集》保存经序很多。

④ 论著,保存在《弘明集》及《广弘明集》及《高僧传》中,不具引。

⑤ 《大智度论》一百卷,慧远节抄为二十卷。

把众经汇为一编,有的把一经简化,也有的属于辞典性质,是佛教学习的工具书。还有把几种佛经译本合编为一本,如《合首楞严经》《合维摩诘经》《合放光般若》等。这都是为了便于研读,对佛教经学的整理工作。

(四) 佛教史传的编辑

佛教史传的编辑如释迦传记、印度圣贤传记,最多的是中国传人传记,如《释迦谱》《马鸣传》《龙树传》《提婆传》《佛图澄传》《支遁传》《道安传》《高僧传》《名僧传》《比丘尼传》《庐山僧传》等数十种。其中慧皎的《高僧传》起自佛教初传,迄梁天监十八年,开僧传的规模,分僧人为十科,后来的僧传都沿用这一体制。属于通史性质的,如《魏书·释老志》《三宝记传》《三宝集》,三书均为纪传体。寺志、山志著作有《庐山记略》《天台山铭序》《京师寺塔记》,最著名者有《洛阳伽蓝记》,保存史料极有价值。关于外国历史知识有《佛国记》,北魏慧生《行传》,如《扶南记》《历国传》《外国传》《游行外国传》《历国传记》等。

此外,佛教经学从道安开始,仿儒家经典整理方式,创建了佛教目录学。据唐智昇《开元释教录》所见到的有二十八家,今存在僧祐的《出三藏记集》。

北朝自孝文帝迁都于洛阳,弘扬佛教,造像建寺的同时,也注意佛教理义的宣扬。当时南方佛教重心有三处,一在南京,一在庐山,后来海上交通发达,广州也成为中心之一。与南方相对峙,北方也有三个中心,一在彭城(徐州),一在洛阳,一在邺都。北朝后期,北周以长安为政治中心,佛教得到相应的发展,其活动规模、僧众数目,北方

均超过南方^①。

北方以徐州为中心的佛教学者,有僧渊、僧嵩、道登、慧纪、昙度,都宣传《成实论》《涅槃》之学。僧人智游兼擅《毗昙》《成实》。魏末齐初,渤海明彦擅《成实》,彭城慧嵩擅《毗昙》,如法上、慧远(净影寺)擅《涅槃》。当时山东、河南、河北、徐州广大地区,讲论学习的佛教经典,偏重在《成实》《涅槃》《毗昙》。东魏到北齐邺都,道宠、慧光宣扬《地论》,有相州南北二道两大学派。禅学也在嵩山、洛阳不断发展,唐朝相传禅宗初祖以下数代,均在北方。

佛教势力发展,佛教理论有广泛的社会影响,上面有朝廷的倡导,更起了推波助澜的作用。魏孝文帝时,钦慕江南文化学术,朝臣中通晓佛教经学的,如崔光、王肃原为江南人。南方文人到北方多受到重视。东魏北齐时,朝廷上下颇好玄谈,亦杂以佛教理论。孝静帝曾召名僧于显法殿,讲说佛理。文学重臣如杜弼、杨愔、邢邵、魏收,也参加辩论。杜弼也主讲佛经,与专业佛教徒僧达、道顺等往复问难,往复数十番,莫有能屈。杜弼好玄理,尝与孝静帝讲说佛性、法性。对形神生灭问题,北方也有兴趣,《老》《庄》《周易》三玄之学,在北方又引起学术界的关注。孝静答杜弼诏:“卿栖息儒门,驰骋玄肆,既启专家之学,且畅释老之言。”三教之间交涉渐多,趋向融会,这种新趋势,江南与北方基本相似。北方由文化落后的奴隶制向封建制转化,不得不刻意摹仿,向南方学习。《续高僧传·菩提流支传》讲北方学风时,说“山东江表,乃称学海”,北方的佛教经学与江南并称。

南方的佛教经学与玄学关系较多,也可以说是从玄学中蜕变出

① 据《续高僧传·靖嵩传》载:北魏建都洛阳后,译经、建寺、岩窟造像,规模均为前代所未见。都下大寺略计四千,所住僧尼将八万,讲席相拒二百有余。听者常过一万。又据《续高僧传·法上传》载,天下僧尼二百余万,寺四万余所。

来的。北方也吸收了魏晋玄学的学风,同时由于北方的儒家经学比南方更受重视,士大夫与汉族以外的少数民族帝王贵族共同统治着人民,因而生活在北方的门阀士族与江南的门阀士族有所不同,他们更注重汉代传统经学,北方经学校江南为盛。北朝的政局有一段较长的稳定时期,燕、齐、赵、魏之间,儒家经典著述颇多,超过江南^①。儒学极盛的地区也就是佛教理论极盛的地区。儒家经学与佛教经学同时繁荣,儒生与僧人相互影响,形成了佛教经学的特色。儒家学者高允信佛法,刘献之注《涅槃经》(《魏书·刘献之传》),孙惠蔚侍讲儒学,也讲佛法,加法师称号。卢景裕在邺,寓僧寺,听讲佛法,李同轨兼读释氏,在洛阳平等寺与僧徒辩论^②。崔暹好佛经,儒者权会馆于崔家,名僧昙迁乃权会之甥,并随之学《易》《礼》《诗》《书》《老》《庄》。释道宠为相州地论学派的重要人物。僧范从大儒熊安生问学。此外,如兖州僧人昙衍、定州僧人灵裕,都是从儒家转信佛教的。地论师慧光门下十哲,除僧人外,中有儒生冯袞。慧光通佛教律学,僧范、冯袞均由儒入佛。当时儒家三礼,佛之戒律均盛行于世,江南与北方都很重视。佛教律学兴起,出于客观需要。佛教发展迅速,人数众多,没有一个章程,难以管理。《魏书·释老志》引任城王澄奏:

今之僧寺,无处不有,或比满城邑之中,或连溢屠沽之肆,或三五少僧,共为一寺。梵唱屠音,连檐接响。象塔缠于腥臊,性灵没于嗜欲,真伪混居,往来纷杂。下司因习而

① 参看《北史·儒林传序》。

② 同上。

莫非，僧曹对制而不问。

北朝出家人数达数百万之众，主要原因是群众为了避徭役，且僧法处分极轻，犯戒最重的逐出寺院为止。儒家重礼教，是门阀士族为了保护自己的世袭特权和高贵的社会地位的一种自我保护的措施。