

Professor Ji Xianlin on Buddhism

我接触到佛教研究，已经有五十多年的历史了

季羨林

讲佛教



季羨林◎著

【纪念珍藏版】

PROFESSOR JI XIANLIN
ON BUDDHISM

全国百佳出版单位
国家一级出版社

 中国社会出版社

季羡林

讲佛教

*Qianlin
on Buddhism*

季羡林◎著

全国百佳出版单位
国家一级出版社
中国社会出版社

图书在版编目(CIP)数据

季羨林讲佛教：收藏版/季羨林著. --北京：中国社会出版社，2011.6
ISBN 978-7-5087-3582-5

I. ①季… II. ①季… III. ①佛教—研究 IV. ①B948

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第091524号

季羨林讲佛教

著 者：季羨林

责任编辑：牟 洁

出版发行：中国社会出版社 邮政编码：100032

通联方法：北京市西城区二龙路甲33号

编辑部电话：(010) 66063028

网 址：www.shcbs.com.cn

经 销：各地新华书店

印刷装订：中国电影出版社印刷厂

开 本：165mm×245mm 1/16

印 张：19

字 数：280千字

版 次：2011年7月第1版

印 次：2011年7月第1次印刷

定 价：35.00元

未经出版者许可不得摘编、转载本书 中国社会版图书，版权所有，侵权必究。

季羨林

讲佛教

Professor Ji Xianlin
on Buddhism

编者导读

98岁高龄辞世的学界泰斗季羨林先生，生前接触到印度佛教研究，长达半个多世纪的历史。本书汇集了先生关于佛教研究的诸多思论，内容涉及佛教的起源、佛教的教义、佛教创始人的生平及佛教兴起、传播所带来的文化历史发展等。先生的研究，始于语言工作者对语言现象的解读，终于对佛教的评价，以及对佛教在中国历史上和文化史、哲学史上所起作用的实事求是的分析，即研究佛教的意义在于可以清楚地了解印度文化，从而清楚地了解我们自己的哲学史、思想史和文化史的家底。

研究佛教史的意义和方法

(代序)

源于尼泊尔和印度的佛教是世界三大宗教之一。它本身产生、发展、传布和衰微的规律，非常有研究的价值。这对于一般宗教学研究有重要意义，对于印度历史，甚至对于中国历史和中国思想史的研究也是不可缺少的。不弄清印度佛教思想的发展，中国思想史的研究是无从着手的。

佛教史从全世界范围来看，可以说是一门显学。在我国用多种文字翻译的佛典，数量居世界之首。对我国的思想、文化、艺术、语言、文学产生过极大的影响。过去我国学人曾对佛教发表了大量或长或短的著作。到了今天，在建设社会主义的过程中，研究佛教也不是可有可无的工作。在国外，在欧美、日本都有很多成绩卓著的佛教史专家。日本佛教史专家的数目，哪一国也比不上。各国已经出版了很多佛教史专著，英、德、法、意、荷兰、俄、日等语言都有。零篇的论文更不计其数。现在世界上许多国家，许多大学里都设有佛教课程，都开设了梵文、巴利文和中亚古代语言的课程。研究势头方兴未艾，行将见有更多的人力投入其中。

至于研究方法，则很难定于一尊。“师父领进门，修行在个人”，这两句俗语在这里也是正确的。据我个人的看法，在今天的中国，研究佛教首先必须懂得马克思主义。我并不是

说，照抄马克思主义的词句，生吞活剥，生搬硬套，断章取义，捕风捉影。那种做法本身就是违反马克思主义的。我只是说，我们必须掌握马克思主义的精神实质，缺少这一点，必将陷入迷途而不能自拔。

其次，必须掌握多种外国语言。有一点梵文和巴利文的知识也是必要的。万不要不懂装懂，连梵文字母都不认识而自称是梵文专家。此外，英文、德文、法文、日文、俄文，最好多会几种。“韩信将兵，多多益善”，不懂外文，无法进行佛教史的研究。

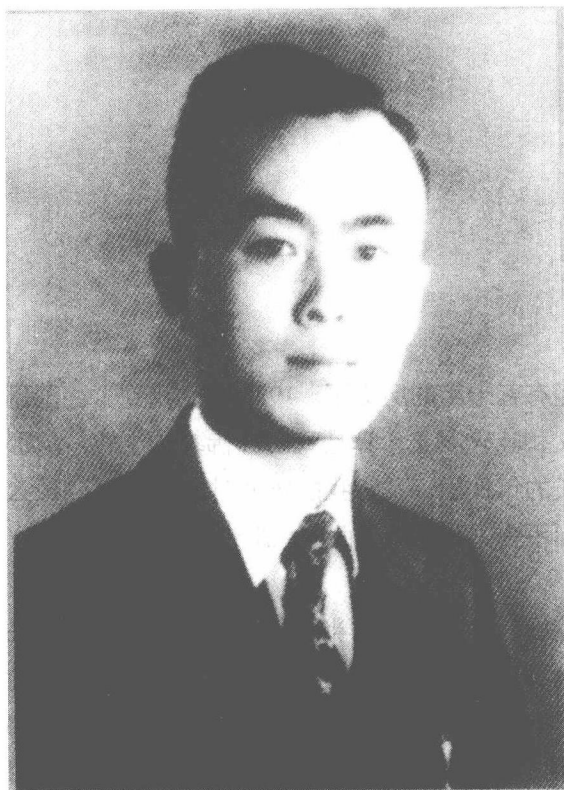
另外，对于中国思想史和欧洲思想史必须具备一定的水平。过去唯心主义哲学家那一套思维方式，推理方式，也必须熟悉。能钻得进去，又能摆脱出来。

以上意见，卑之无甚高论。但真想做到，还必须付出极大的劳动，必须锲而不舍，持之以恒，方克有成。科学研究是老老实实的工作，半点假也不容许搀的。做学问还是老实一点好。

季羡林

目 录

- | | |
|--------------------------|--|
| 第一讲 我和佛教研究 / 1 | 1. How I Make Studies of Buddhism / 1 |
| 第二讲 原始佛教的历史起源问题 / 7 | 2. The Historical Origin of the Primitive Buddhism / 7 |
| 第三讲 论释迦牟尼 / 19 | 3. On Sakyamuni / 19 |
| 第四讲 商人与佛教 / 31 | 4. Merchants and Buddhism / 31 |
| 第五讲 浮屠与佛 / 69 | 5. On the Oldest Chinese Transliterations of the Name of Buddha / 69 |
| 第六讲 再谈“浮屠”与“佛” / 83 | 6. More Exposition on the Oldest Chinese Transliterations of the Name of Buddha / 83 |
| 第七讲 原始佛教的语言问题 / 99 | 7. The Language Problem of Primitive Buddhism / 99 |
| 第八讲 再论原始佛教的语言问题 / 109 | 8. More Exposition on the Language Problem of Primitive Buddhism / 109 |
| 第九讲 三论原始佛教的语言问题 / 135 | 9. Further Exposition on the Language Problem of Primitive Buddhism / 135 |
| 第十讲 佛经的翻译与翻译组织 / 179 | 10. The Translation of Buddhist Scriptures and the Translational Organizations / 179 |
| 第十一讲 法显 / 193 | 11. Fa - Xian / 193 |
| 第十二讲 中国佛教史上的《六祖坛经》 / 219 | 12. The Liuzu Tanjing in Chinese History of Buddhism / 219 |
| 第十三讲 佛教教义的发展与宗派的形成 / 225 | 13. The Development of Buddhist Doctrines and the Formation of Buddhist Sects / 225 |
| 第十四讲 佛教对于宋代理学影响之一例 / 255 | 14. Buddhism for the case of the impact of the Song Dynasty Neo - Confucianism / 255 |
| 第十五讲 佛教的倒流 / 259 | 15. On Buddhism Flowing Back to India / 259 |



1935年，季羨林先生赴德国哥廷根大学留学，主修印度学，学习梵文、巴利文、吠陀语等古代语言，即开始接触佛教研究。

季羨林讲佛教

How I Make Studies of Buddhism

第一讲 我和佛教研究

我接触到佛教研究，已经有五十年的历史了。1935年，我到了德国哥廷根，开始学习梵文、巴利文和吐火罗文，算是我研究佛教的滥觞。从那以后，在长达半个世纪的漫长的年代里，不管我的研究对象“杂”到什么程度，我对佛教研究始终锲而不舍，我在这方面的兴趣也始终没有降低。

“你研究佛教是不是想当和尚呀？”有人曾半开玩笑地问过我。我从来没有信过任何宗教，对佛教也不例外。而且我还有一条经验：对世界上的任何宗教，只要认真地用科学方法加以探讨，则会发现它的教义与仪规都有一个历史发展过程，都有其产生根源，都是人制造成的，都是破绽百出、自相矛盾的，有的简直是非常可笑的。因此，研究越深入，则信仰越淡薄。如果一个研究者竟然相信一种宗教，这件事情本身就说明，他的研究不实事求是，不够深入，自欺欺人。佛教当然也是如此。

那么为什么还要研究佛教呢？要想圆满地回答这个问题，应该先解决对佛教评价的问题。马克思主义对宗教的评价是众所周知的，从本质上来看，也是正确的。（参阅赵复三，《中国社会科学》1986年第三期，《究竟怎样认识宗教的本质》）佛教这个宗教当然也包括在里面。但是我感觉到，我们过去对佛教在中国所产生的影响的评价多少有点简单化、片面化的倾向。个别著名的史学家几乎是用谩骂的口吻来谈论佛教。这不是一个好的学风。谩骂不等于战斗，也不等于革命性强，这个真理早为大家所承认，可惜并不为这位史学家所接受。平心而论，佛教既然是一个宗教，宗教的消极方面必然会有。这一点是不能否认的。如果我们说佛教简直浑身是宝，完美无缺，那也不是实事求是的态度。

但是佛教在中国产生的仅仅是消极的影响吗？这就需要我们平心静气仔细分析。从整个世界自古至今文化发展的情况来看，一个文化，不管在某一时期内发展得多么辉煌灿烂，如果故步自封，抱残守缺，又没有外来的新成分注入，结果必然会销声匿迹，成为夏天夜空中的流星。打一个未必很恰当的比方，一种植物，必须随时嫁接，方能永葆青春，放任不管，时间一久，就会退化。中华民族创造了极其卓越的文化，至今仍然没有失去活力，历时之久，为各民族所仅见。原因当然是很多的，重要原因之一，我认为，就是随时吸收外来的新成分，随时“拿来”，决不僵化。佛教作为一个外来的宗教，传入中国以后，抛开消极的方面不讲，积极的方面是无论如何也否定不了的。它几乎影响了中华文化的各个方面，给它增添了新的活力，促其发展，助其成长。这是公认的事实，用不着再细加阐述。

我们过去在评价佛教方面，不是没有问题的。一些史学家、哲学史家等等，除了谩骂者以外，评价也往往失之偏颇，不够全面。他们说，佛教是唯心主义，同唯心主义作斗争的过程，就是中国唯物主义发展的过程。用一个通俗的说法就是，佛教只是一个“反面教员”。我们过去习惯于这一套貌似辩证的说法，今天我们谁也不再满足于这样的认识了。我们必须对佛教重新估价。一百年以前，恩格斯已经指出来过，佛教有辩证思想。我们过去有一些论者，言必称马恩，其实往往是仅取所需的狭隘的实用主义。任何社会现象都是极其复杂的，佛教这个上层建筑更是如此。优点和缺点有时纠缠在一起，很难立即做出定性分析。我们一定要摒除一切先入之见，细致地、客观地、平心静气地对佛教对中国文化的影响进行分析，然后再做出结论。只有这样的结论才真有说服力，因为它符合客观事实。

现在大家都承认，不研究佛教对中国文化的影响，就无法写出真正的中国文化史、中国哲学史甚至中国历史。佛教在中国的发展是一个非常有意义的研究课题。公元前传入中国以后，经历了试探、适应、发展、改变、渗透、融合许许多多阶段，最终成为中国文化、中国思想的一部分。

至于在中国发展起来的禅宗，最终发展到诃佛骂祖的程度，几乎成为佛教的对立面，也是人类思想史上的一个有趣的现象，值得深入研究的。佛教在中国产生了许多宗派，有的流布时间长，有的短。几乎要跟佛教“对着干”的禅宗流传的时间反而最长，也是一个值得深思的现象。

我还想在这里谈一谈整个宗教发展的问题。冯定同志在世时，我有一次同他谈到宗教前途问题。我提出了一个问题：是宗教先消灭呢，还是国家、阶级先消灭？最终我们两人的意见完全一致：国家、阶级先消灭，宗教后消灭。换句话说，即使人类进入大同之域共产主义社会，在一定的时期内，宗教或者类似宗教的想法，还会以某种形式存在着。这看起来似乎类似怪论，我却至今深信不疑。我记得，马克思讲过一句话，大意是：宗教是有宗教需要的人们所创造的。“宗教需要”有多种含义：真正的需要、虚幻的需要，甚至麻醉的需要，都属于“需要”的范畴，其性质大相径庭，其为需要则一也。否认这一点，不是一个唯物主义者。

那么，我们是不是就不要宣传唯物主义、宣传无神论了呢？不，不，决不。我们信仰马克思主义，我们是唯物主义者。宣传、坚持唯物主义是我们的天职，这一点决不能动摇。我们决不能宣传有神论，为宗教张目。但是，唯其因为我们是唯物主义者，我们就必须承认客观实际，一个是历史的客观实际，一个是眼前的客观实际。在历史上确实有宗教消灭的现象，消灭的原因异常复杂。总起来看，小的宗教，比如会道门一类，是容易消灭的。成为燎原之势的大宗教则几乎无法消灭。即使消灭，也必然有其他替代品。举一个具体的例子，佛教原产生于印度和尼泊尔，现在在印度它实际上几乎不存在了。现在的一些佛教组织是人为地创办起来的。为什么产生这个现象呢？印度史家、思想史家有各种各样的解释，什么伊斯兰的侵入呀，什么印度教的复活呀。但是根据马克思的意见，我们只能说，真正原因在于印度人民已经不再需要它，他们已经有了代用品。佛教在印度的消逝决不是由于什么人，什么组织大力宣传，大力打击的结果。在人类历史上，靠行政命令的办法消灭宗教，即使不是绝无仅有，也是十分罕见。

再看一看眼前的客观实际。世界上第一个社会主义国家苏联，建国至今快七十年了。对无神论的宣传可谓不遗余力，对宗教的批评也可谓雷厉风行。然而结果怎样呢？我们现在从许多刊物上都可以读到，在苏联，宗教并没有被消灭，而且还有一些抬头之势。“一边倒”的时代早已一去不复返了。我们决不认为苏联什么都好，但是苏联的经验和教训，确实是值得我们借鉴的。

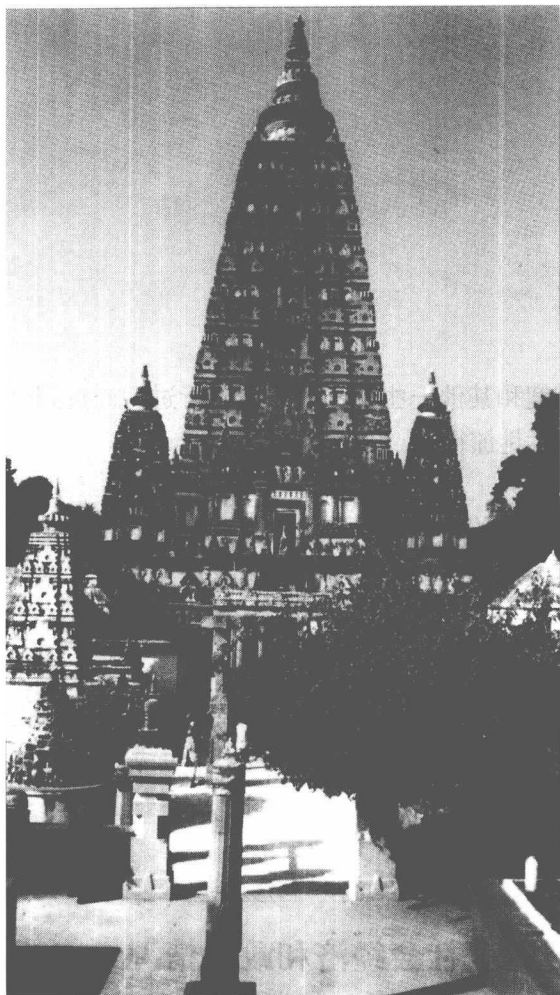
总之，我认为，对任何宗教，佛教当然也包括在内，我们一方面决不能去提倡；另一方面，我们也用不着故意去“消灭”。唯一的原因就是，这样做，毫无用处。如果有什么地方宗教势力抬头了，我们一不张皇失措，二不忧心忡忡。张皇无用，忧心白搭。宗教是在人类社会发展到某一阶段产生出来的，它也会在人类社会发展到某一个阶段时消灭。操之过急，徒费气力。我们的职责是对人民进行唯物主义、无神论教育。至于宗教是否因之而逐渐消灭，我们可以不必过分地去考虑。

宗教会不会成为社会发展、生产力发展的障碍呢？会的，但并非决定性的。研究宗教史，我们会发现一个很有趣的现象：宗教会适应社会的发展、生产力的发展而随时改造自己，改变自己。在欧洲，路德的宗教改革是一个例证。在亚洲，佛教小乘改为大乘，大小二乘在个别国家，比如说在日本，改为和尚能结婚，能成家立业，也是一个例证。在日本，佛教不可谓不流行，但是生产力也不可谓不发达，其间的矛盾并不太突出。我刚从日本回来，在日本，佛教寺院和所谓神社，到处可见，只在京都一处，就有一千七百多所。中国所谓“南朝四百八十寺”，同日本比起来，简直是小巫见大巫了。我参观的几所寺庙占地都非常大。寺里绿树参天，净无纤尘，景色奇秀，幽静宜人，同外面的花花世界，形成鲜明的对照，人一走进去，恍如进入另一世界。日本人口众多，土地面积狭小，竟然留出这样多的土地供寺院使用，其中必有缘故吧。我个人认为，这是一个非常有趣、非常有意义的现象，值得我们深入研究。我们是否可以这样说：佛教在日本，不管是以什么形式存在，一方面能满足人们对宗教的需要，另一方面又不妨碍生产力的发展，所以才能在社会上仍然保持活力呢！我感觉到，我的这些议论颇有点怪论的味道。但

是，我确实是这样想的，我不愿意欺骗别人，所以就如实地写了出来，以求教于方家。

话说得太远了，我们还是回头谈中国佛教吧。我个人研究佛教是从语言现象出发的。我对佛教教义，一无兴趣，二无认识。我一开始就是以语言研究者的身份研究佛教的。我想通过原始佛典的语言现象来探讨最初佛教的传布与发展，找出其中演变的规律。让我来谈佛教教义，有点野狐谈禅的味道。但是，人类思维有一个奇怪的现象：真正的内行视而不见的东西，一个外行反而一眼就能够看出。说自己对佛教完全是外行，那不是谦虚，而是虚伪，为我所不取。说自己对佛教教义也是内行，那就是狂妄，同样为我所不取。我懂一些佛教历史，也曾考虑过佛教在中国发展的问题。我总的感觉是，我们在这一方面的研究还非常落后。同日本比较起来，落后很远。我们现在应该急起直追，对佛教在中国历史上和文化史、哲学史上所起的作用，更要细致、具体、实事求是地加以分析，以期能做出比较正确的论断。这一件工作，不管多么艰巨，是迟早非做不行的，而且早比迟要好，否则我们就无法写什么中国哲学史、中国思想史、中国文化史，再细分起来，更无法写中国绘画史、中国语言史、中国音韵学史、中国建筑史、中国音乐史、中国舞蹈史，等等。总之，弄不清印度文化，印度佛教，就弄不清我们自己的家底。而且印度佛教在中国的影响决不仅限于汉族，其他兄弟民族特别是藏族和蒙族，都受到深刻的影响。在这方面，我们的研究更为落后，这种现象决不能让它继续下去了。

1986年6月24日



印度比哈尔邦的佛陀伽雅是
释迦牟尼获得正觉的地方，
后来它逐渐发展成为一个重
要的佛教中心。此图为著名
的佛陀伽雅大菩提寺。

季羡林讲佛教

The Historical Origin of the Primitive Buddhism

第二讲 原始佛教的历史起源问题*

* 文中所引恩格斯语皆见《布鲁诺·鲍威尔和原始基督教》一文。该文载《恩格斯论原始基督教史》，人民出版社1961年版。

在历史上，佛教曾经在印度和其他一些亚洲国家里流行过。一直到今天，它还在这些国家里不同程度地流行着。

但是，尽管古今中外研究佛教的书籍、文章已经是汗牛充栋，真正搔着痒处的却是绝无仅有。这大大地影响了我们对于这个有世界意义的宗教的理解。

恩格斯说过，基督教的历史起源问题是“我们社会主义者也很关心的一个问题”。我想，对我们来说，原始佛教的历史起源问题也是这样。下面我就对这个问题提出一些肤浅的看法。

一、佛教兴起时印度社会经济和政治情况

佛教兴起于公元前第五六世纪。这时印度情况是怎样的呢？

雅利安人从大约公元前二千年左右起从今天的阿富汗、巴基斯坦一带侵入印度。他们先在西北部旁遮普一带立定了脚根，然后逐渐向东扩展。到了公元前第五六世纪的时候，他们已经达到了孟加拉或者更东的地方，他们的势力遍布整个北印度，恒河和朱木拿河汇流的地方成了婆罗门教的文化中心。印度原有的土著居民有的被迫南迁，或者向北方和东方撤退；有的还留在原住的地方，形成了一个特殊的社会阶层，忍受着外来侵略者的奴役和压迫。当时印度正处在奴隶社会，这些人就是奴隶或者接近奴隶的人。

从社会经济的发展水平来看，雅利安人显然低于本土居民。最近几十年来的发掘工作，证明了本土居民创造的所谓“印度河流域的文化”水平是相当高的。雅利安人继承了这种文化，与本土居民共同努力，加以发展。到了佛教兴起的时候，北印度早已由青铜器时代转入铁器时代了。

生产工具的改进促进了农业和手工业的发展。原始居民多从事农业，而雅利安人则本是游牧民族，到了这时候，农业的地位也渐趋重要。农村的基本组织形式是农村公社，土地是公有的，农业与手工业直接结合。手工业的分工已经比较精细，有各种不同的手工艺人。而且农村公社也似乎在手工业方面有了一些分工，有专门从事一个行业的村社。这就证明，商品经济已经很发达了。

随着生产力的发展，各生产部门之间的分工日益扩大。居民依其职业结成了集团，不同民族相互杂居，阶级矛盾和阶级分化日益加强。原有的氏族部落机构逐渐变成了镇压人民的国家机器。根据佛典的记载，当时在北印度出现了十六个国家，其中最重要的是摩揭陀（约当今天的比哈尔邦）、枿桥萨罗（约当今天的乌德）、阿槃提（约当今天的摩腊婆）和跋蹉（今阿拉哈巴德一带）。这些国家的都城都是宝货充盈，富庶繁华。这时候印度的许多产品，像细布和钢，都已名扬海外。古代希腊的许多历史学家都有所记载。海外贸易早已开始了。

值得注意的是，在雅利安人统治比较集中的地方，新兴的国家都是君主制。在婆罗门文化圈外，也就是在雅利安人统治薄弱或者还没有达到的地方，政治制度则迥乎不同。在这里没有世袭的君主。执政者名曰罗阇，是定期选举的，有点像古代罗马的执政。汉译佛典虽称之为“王”，实际上与王是不一样的。西方学者一般把它叫做“共和国”，也只是说明与世袭君主制不同而已。这可能是氏族公社的残余，不过还有待于进一步的探讨。佛教的创始者释迦牟尼出生的释迦族就属于这个类型。

在这些国家中，阶级关系是什么样子呢？阶级关系表现形态之一就是所谓种姓制度。种姓共有四种：婆罗门（祭司、知识的垄断者）、刹帝利（武士）、吠舍（农民、牧民、商人）和首陀罗（工匠等）。这种制度萌芽

极早，但是最初并不十分严格。到了公元前五六世纪的时候，由于统治的需要，逐渐严格起来。在这方面，婆罗门卖了大力气，他们大肆宣扬，想把这种制度神圣化，加以巩固。他们把社会上不同阶级不同阶层人民的权利、义务，甚至生活细节，都刻板地规定下来，不得逾越。四种姓间不能通婚，甚至不能共食，把一个统一的社会拆得支离破碎。

婆罗门和刹帝利虽然是两个种姓，却是一个阶级，他们都是奴隶主，他们之间也有矛盾；但是一般说来是互相支持互相利用的。吠舍名义上与婆罗门和刹帝利同属所谓再生族，都是雅利安人。但是他们中间不断产生阶级分化的现象。少数人经济地位提高，变成了中小奴隶主，或者成为大商人，甚至官吏。绝大多数经济地位下降，沦为同首陀罗类似的人，处于奴隶边缘。如果从地域方面来看的话，西部是婆罗门当权，东部则是刹帝利当权。吠舍的地位在西部和东部都差不多。

至于首陀罗究竟是什么样的人，人们的看法是不一致的。有的人说，他们是等级制的最下层，但毕竟还是自由民，与奴隶有所不同。这种说法是不符合实际情况的。法经里面用种种方式强调前三个种姓与首陀罗的不同，可见首陀罗是不属于雅利安族的。在雅利安人侵入印度以后，原始居民一部分变为奴隶，从事家务劳动，一部分仍从事原来的工作，绝大多数是手工业者，以后又随着手工业的发展，变为各种工师。首陀罗就是这一部分人。他们实际上是种族奴隶。

总起来，我们可以说，种姓制度是阶级矛盾和民族矛盾的混合产物。

既然有阶级，就有阶级斗争。但是根据各种文献记载来看，我们看不出这个时期的阶级斗争特别激烈。说生产方式方面有什么根本的改变，也是没有根据的。据婆罗门经典和佛教经典的记述，在这时期人民的生活中，当然并不是没有斗争和矛盾的；但是总起来说还是比较平静的、安定的。在许多国家里，政治秩序比较稳定。在城市里，商业和手工业都比较发达；在乡村里，农业和牧业都相当繁荣。要说许多地方有变乱，国与国之间有时也有战争，那么在印度整个历史上什么时候又没有这种情况呢？