

呂澂佛學論著選集

呂澂著

新學社

知覺

PDG

呂澂著

呂澂佛學論著選集

齊魯書社

呂澂佛學論著選集

(1—5卷)

呂 澂 著

齊魯書社出版發行

(濟南經九路勝利大街)

山東新華印刷廠印刷

850×1168毫米32開本 94.875印張 25插頁 1447千字

1991年7月第1版 1991年7月第1次印刷

印數1—700

ISBN 7—5333—0100—5  
B·19 定價：69.00元

新  
華  
社  
齊  
魯  
書  
社  
PDG

# 呂澂佛學論著選集卷五

## 中國佛學源流略講

### 序論

#### 一 內 容

中國佛學是隨着由印度傳來的佛教而產生的一種宗教哲學。佛教傳入中國後和中國原有的思想相接觸，不斷變化，不斷發展，最後形成了自己的特殊的新學說。在其發展變化過程中，一方面，印度發展着的佛教思想仍在不斷傳來，給予了它持續的影響；另一方面，已經形成的中國佛學思想也逐步成熟，構成了如天台、賢首、禪宗等各種體系。因此，所謂中國佛學，既不同於中國的傳統思想，也不同於印度的思想，而

是吸取了印度學說所構成的一種新說。我們所要講的中國佛學，就以此爲主。

中國佛學有它自己的特點。要瞭解它，須從它如何發生、成長以及如何形成自己的結構等許多方面去考察。中國佛學的發生和發展，有它內外的主客觀條件，與中國的傳統思想和印度思想都有區別。這可以從兩個方面來看：

第一，屬於傳譯和講習方面。中國佛學學說的來源，基本上是靠傳譯和講習爲媒介。這是一個很特殊的條件。印度佛學產生於公元前五世紀，其宗教部分傳來我國的時間要比學說早一些，約在公元前後。佛教哲學，因其內容複雜，需要一個相當時期的醞釀才能得到傳播，所以要遲一些，據現有史料看，約在公元二世紀左右。這樣，佛學從產生到傳入中國，前後相去有七百年。在七百年的過程中，它本身曾有很大的變化；大乘的產生，相對小乘而言，當然是個重大變化；單就小乘說，變化也不小，其中部派繁多，有分有合，後來說一切有部將小乘佛學發展到登峰造極。非但學派不同，引起內容差異，即同一學派，由于傳播地區不同，也帶有嚴重的地方色彩。如同是說一切有部，流行於東方迦濕彌羅和流行於西方健陀羅的就很不一樣。自然，

傳入中國，決不會按照它學說發展次第來介紹，而是混雜一起傳播的。又由於譯人的水平和傳承關係，對於這些複雜情況也不可能全部瞭解，因而也不可能就學說發展的次第作介紹，只能是就各自所尊所懂的來傳譯。因此，在翻譯上就看不出佛學思想的發展順序了。

翻譯的經籍本來就難理解，加上當時又不可能明瞭它的發展綫索，更增加了理解上的困難。所以在翻譯之外還必須輔之以講習。講的人當然又是按照自己所學所知的來講，聽的人就不能不借助於自己原有的中國思想底子去理解和接受。換句話說，是將自己本土的學說與印度學說作比較，即所謂「格量」（以中國學說尺度來衡量）的方法。這是規定中國佛學特點的一個基本條件。

第二，與上一條件有密切聯係的是屬於研究和融通的方面。隨着資料增多，所傳的義理也逐漸明確了，就有可能進行研究，加以融會貫通。但如上所述，由於受了傳譯和講習的限制，翻譯與理解都不可能如實反映印度佛學的全貌，因而這一步工作，也只不過把以前傳習的範圍比較擴大一些而已。

佛典的翻譯有許多模糊和不正確的地方。這首先是由翻譯本身的困難造成的。例如，把梵文譯成漢文，要找到與原文概念範疇相同的語言來表達，有時就很困難，因此不得不借用某些大體相當的語言，這就有可能走樣了。其次，文字的表達還往往受到思想方法的影響。印度人的思想方法與中國人的不完全相同，例如，印度邏輯同我國古代墨辯、名家的邏輯就不一樣。思想方法不同，會影響文字的表達；文字的表達也會影響思想方法的接受。這樣，學說的傳播就形成了種種的變化。再次，時代和社會條件也能影響傳譯與研習的風尚。中國和印度的佛學思想，各有自己的歷史的社會的基礎。就社會條件看，印度和中國都處在封建社會時期，具體情況則不同，中國是處在封建社會較發達的階段，而印度則處在封建社會形成時期。因此，要把印度思想原封不動地搬到中國來，就不完全適用。

由此看來，佛教在中國的傳譯和講習，必然會有不正確之處，這是可以理解的。例如，關於「如性」這一概念，當初譯為「本無」。現在考究起來，這是經過一番斟酌的。「如性」這個概念來自《奧義書》，並非佛家所獨創，表示「就是那樣」，只

能用直觀來體認。印度人已習慣地使用了這一概念，可是從中國的詞匯中根本找不到與此相應的詞。因為我國古代的思想家比較看重實在，要求概念都含有具體的內容，所以沒有這類抽象含義的詞。所謂「如性」即「如實在那樣」，而現實的事物常是以「不如實在那樣」地被理解，因而這一概念就有否定的意思；否定不如實在的那一部分。所以「如性」也就是「空性」，空掉不如實在的那一部分。印度人的思想方法要求，並不必否定了不實在的那部分以表示否定，只要概念具有否定的可能性時就表示出來了。所以佛家進一步把這一概念叫作「自性空」，「當體空」。從這個意義上說，譯成「本無」原不算錯。而且「無」字也是中國道家現成的用語。要是瞭解「本無」的來歷，本來不會產生誤解。但這種用意只有譯者本人瞭解，譯出以後，讀者望文生義，就產生了很大的錯誤。最初把這一概念同老子說的「無」混為一談，以後聯係到宇宙發生論，把「本」字理解為「本末」的「本」，認為萬物是從無而產生。這一誤解並未因它的譯名重新訂正而有所改變。例如，以後「本無」改譯成「如如」、「真如」等，反而錯上加錯，以至於認為是真如生一切。這種不正確的看法，代代相



傳，直到現在。總之，我們把中國佛學看成是印度佛學的單純「移植」，恰當地說，乃是「嫁接」。兩者是有一定距離的。這就是說，中國佛學的根本在中國而不在印度。試以玄奘的傳譯爲例來說吧，他是繼羅什以後在中國傳佈正統印度佛學的第一人，理應與印度本土的佛學思想相接的了，事實不然。不但他的傳譯帶有中國風味，而且還把中國風味帶到了印度。例如，他在那爛陀寺同師子光辯論，寫了《會宗論》，會通中觀學派與瑜伽行學派的觀點，這種會通的辦法在印度當時是少見的。再如，他回國以後，本人無暇顧及成立自宗的體系，全靠他的門人窺基創設規模。窺基在中國思想史上是有影響的人物，經他整理的得意之作《成唯識論》在談到四重勝義時，對最後一重「勝義勝義諦」，就用了「一真法界」這個具有中國風味的概念來表達，這也不是印度的說法。所以盡管玄奘把中國以前的佛學作了清算，又親身到印度留學，學習得很有成績，但也並沒有縮小中國佛學與印度佛學的距離。

我們講中國佛學，主要講與印度佛學距離較大的幾家學說。這個可以天台、賢首、禪宗三家爲代表。這三家的共同特點，就是他們所理解的佛學與印度的根本不

同。如關於心性說，印度講心性本寂，他們則講心性本覺，分歧很大。我們講中國佛學的源流，主要就是講他們的體系之產生、發展和衰落的各階段。中國佛學源流也即以此做爲分期的根據。我們的分期方法，是從學說的前後成長、開展而區分階段。這樣，可以把學說成立前作爲一個階段，把學說成立後另作一個階段，從中貫穿時代、代表人物、師說、宗派等各方面的聯係。我們不採用單是以時代或人物或師說或宗派這樣的分期方法。同時還要和中國當時有關的學說以及印度的學說聯係起來，說明它們的關係，這樣才能看出它的真正源流。

## 二一 資 料

佛家哲學同佛教聯係着。它的源流常與佛教的發展有相應的關係。所以研究的資料，大部分要從佛教史籍裏面將有關學說的部分區別出來，並加以刊定。這部分資料主要是有文字記載的僧傳和史傳，其次是燈錄、經錄等等。

在佛教史籍中，僧傳是比較完備的。佛教剛一傳播，就曾有個別的譯家和名僧的

傳記出現，以後逐漸發展到分類的專書。因為與其他傳記相區別，名之曰僧傳。著名的有梁慧皎的《高僧傳》。繼此之後，唐宋明各代都續編了《續高僧傳》。其中有不少學者和學說傳承方面的資料，不過並不是現成可用的，還需要花些工夫從裏面鉤稽出來。後來還有尼傳、居士傳等，都不甚重要。

其次是教史與宗史。到了宋代出現了一種不以人為主而只記述一般事實的史著，稱為宗史。其時宗派勢力已相當鞏固，彼此之間有不少爭論。各宗爲了提高自己的地位，常以自宗的傳承爲中心從歷史上加以敘述。開始寫宗史的是禪宗。早在唐代就有好些著作，如神會的《南宗定是非論》（收在神會語錄中），就辯論到禪宗的世系問題；以後發展到智炬的《寶林傳》，包括了印、中兩方的世系。單講中國世系的，有敦煌發現的《楞伽師資記》和《歷代法寶記》。此外講派別的有宗密的《禪門師資承襲圖》。到了北宋，更發展到規模巨大，模倣一般通史體裁的著作，如契嵩（公元一〇〇七——一〇七二年）的《傳法正宗記》，把禪宗的傳承一直推到印度祖師釋迦，而且全是按照禪宗自己的傳承來寫的。其中有與天台宗交涉之處，在天台宗看

來，不但中國的世系與他們有出入，就是印度的傳承也不一致。這就隨之而有天台一系的著述出現。如元穎的《天台宗元錄》（寫於北宋政和年間，公元一一一一——一一一八年）即敘述天台宗的傳承（此書已佚）。一直到了南宋，天台的這類著述尚絡繹不絕。如南宋末咸淳五年（公元一二六九年），志磐還著有《佛祖統記》。到了元代，禪宗也還有這方面的著作，如念常的《佛祖歷代通載》，它以本宗傳承做中心，以編年體的形式敘述的，其中包括朝代、甲子、年號、佛教事實等；此外還有關於佛教的著名學者、祖師、學說等的記載。上述這些史籍並不包括佛教全體的歷史，而是帶有以各宗為經緯的宗史性質。

燈錄。這是禪宗獨創的體裁。因為禪宗主張「以心傳心」，謂之心印（只是默許）。對這種心印也有記載，但以記言為主，而說明傳承的關係，叫作傳燈錄。傳燈，是比喻他們的傳承像燃燈一樣，代代相傳。燈錄的種類很多，五代時有《祖堂集》，宋有《景德傳燈錄》，此後還陸續地有所出現。從這一類著作中，可以看出他們學說的前後關係。

經錄。中國佛教是以翻譯的經典爲主，所以歷代的翻譯情況都有記錄，記載譯家、譯籍、譯時等。這一類的著作稱爲經錄。它不同於一般的目錄，其中除載有目錄外，還對譯人的生平，譯事的進行情況都有記錄。並依時代順序，爲之分類編定。經錄一類資料，可以當作翻譯史讀，也是很重要的。

另有一類，是屬於宏揚佛教的著作。中國佛學是接受外來思想而又參酌傳統思想消化融會的產物。但這兩種思想，又往往發生衝突而有爭論，於是產生了一類專門宏揚佛教的著作。南朝（齊梁之間）有僧祐編集的《宏明集》，唐代道宣又續編有《廣宏明集》。其中收集的多是從佛教立場所作的正面文章，同時也保存了一些反面文章。這也是一種資料。

此外，還有遊記、筆記之類的資料。中國有不少僧人、學者抱着求法的熱忱到印度去遊歷，留下了一些遊記。其中著名的有東晉法顯的《歷遊天竺記》，唐玄奘的《大唐西域記》，唐義淨的《南海寄歸傳》等。其中對佛學的源流和史實，有許多極可珍貴的材料。

筆記（隨筆）的體裁早在南北朝時就有了，例如南朝劉義慶的《世說新語》（並劉孝標註），記載了魏晉清談人物的一些事實。由於佛教人物如支遁等也與他們有過往，所以其中也記錄了一些有關僧人的逸事和雋語。這一資料在講到佛學與玄學關係的時候，很有參考價值。到了宋代，佛教方面所出現的筆記就更多了，如惠洪的《林間錄》，記載了當時禪宗有關史實。以後還有曉鑿的《羅湖野錄》等，都留下了可供參考的資料。

總之，舉凡與佛教有關的資料都可採用。這裏只列舉了主要的幾種做例子。陳垣著《中國佛教史籍概論》，講述得較詳，可以參看。

以上是佛教本身的。此外，一般詩文集、筆記、小說等，也保存了一部分佛教的資料。歷代的所謂「正史」中，資料比較少，除《魏書·釋老志》外，列傳記載佛教人物的，不過如玄奘等十人。這是由於佛教思想和中國正統思想有矛盾，同時統治階級又要利用佛教，所以「正史」上也不能不有所記錄。此外，我國歷代文人與佛徒常有交往，他們的詩文中就留下了一些記載，散見於《全唐文》、《全唐詩》等。又歷

代的各種筆記以及宋代理學家的語錄，都有部分資料。從這些方面講，資料的範圍還是相當廣泛的。

除了文獻資料外，還有考古的資料。中國遺留下來的佛教勝蹟、遺物等很多，其中有些是可以做資料用的，因為這些與佛教直接有關，從而與學說也有聯係。例如，日本學者在辨賢首宗的世系時，就用了這方面的材料。最初，人們把杜順推為賢首宗的初祖，他們從史料中看不出杜順與賢首宗有若何關係，因而許多學者懷疑初祖不是杜順而是智正。但也有人認為就是杜順，如常盤大定就這樣主張。他曾來過中國五次，踏查佛蹟，發現陝西華嚴寺的歷代祖塔的頭一代就是杜順，從而結束了這場爭論。這是用佛教遺蹟作為學說源流旁證的例子，說明考古資料也是必須注意的。

特別需要注意的是，近六十年來，在佛學源流研究方面發現了一種特殊的文獻資料，即敦煌寫經。這裏面有許多從來為人們所不知道的屬於手寫本的佛經。

敦煌原係中國與外國在陸地上的交通要道，既是經濟文化交流的樞紐，又是邊防重地。北宋仁宗時，西北的西夏族犯中原，先佔領了莫高窟一帶，一時釀成兵荒馬

亂。在莫高窟，原有上中下三寺，下寺中，歷代都藏了些經像，僧人爲了避亂，便將經卷、佛像、雜書等封閉在下寺旁石窟主群相近的一個大洞的北邊復洞中。當時，僧人大概一去未返，後人也不知這一復洞，所以這些文物一直未被發現。過了八百年左右，即一八九九年，乃爲一個姓王的道士所發現。腐敗的清政府並不知道這些文物的寶貴，未加重視，事爲英、法、日等帝國主義分子所知，就曾不止一次地來這裏進行騙劫，先後盜走了不少的珍貴資料。先有英人斯坦因，盜去七千餘卷；繼之，法人伯希和盜去一千五百卷；日人橘瑞超等盜去幾百卷。日本人以大谷光瑞爲代表，曾發起了三次西行探險，第一次，他親自參加；後二次，他派人來的。在最後一次路經敦煌時，他們發現了這批資料，由橘瑞超、吉川一郎帶交給大谷光瑞處理。

英人盜去的七千餘卷，已經整理，出版了目錄，並照了顯微影片，北京也買到了兩份。法國的還未全部整理出來。法國盜去的雖然數量較少，但質量高，因爲伯希和是漢學專家，挑選的都是有價值的。斯坦因就不然，他是考古學家，專挑完整的。後來清政府去清檢殘餘，運回北京，路上又遭到多次偷竊，最後僅剩八千餘卷。這部分



已由陳垣先生編了目錄，名《敦煌劫餘錄》。總計敦煌原藏連同零星被竊部分，約在二萬卷以上。

日人大谷光瑞收集到的歷史文物，以敦煌爲主，加以編纂，於一九五八年出版了《西域文化研究》兩卷。其第一卷就是專門研究敦煌寫經的，藏在龍穀大學。在它的附上，可以看出我國最初的寫經是在西晉咸寧年間。此外，雖然還有甘露元年三月的寫經，但並不是最早的。因爲：第一，甘露的年號不但曹魏有，孫吳末年，苻秦，遼代都有；第二，月份也不合，甘露改元，魏、秦都在六月，孫吳則在四月，都非三月；第三，這個寫本是在酒泉寫的，遠處邊疆，改元也需要一個時期才會知道，它的寫出不會早於改元的時間。所以，最早的寫經還是應推西晉。除此以外，所有寫本大都是唐代的。

敦煌寫本的學術價值很大。一方面，因爲它保存了較古的經典，未經傳抄，脫落錯誤較少。另一方面，其中有一些是人們從來所不知道的，學術上許多問題可以借此刊定。所以無論從校勘學上或學說思想上，這些寫經都是十分寶貴的材料。例如，禪