

觉群 佛学译丛

名誉主编 季羨林

主 编 觉 醒

隋唐佛教文化

[日] 砺波护 著 韩 昇 编

韩 昇 刘建英 译

上海古籍出版社



佛学译丛

名誉主编 季羨林

主 编 觉 醒

隋唐佛教文化

[日] 砺波护 著 韩 昇 编

韩 昇 刘建英 译

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

隋唐佛教文化/(日)砺波护著;韩昇等译. —第
1版. —上海:上海古籍出版社,2004.11
(觉群佛学译丛)

ISBN 7-5325-3923-7

I. 隋... II. ①砺...②韩... III. 佛教史-中国-
隋唐时代 IV. B949.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 107875 号

本丛书由觉群编译馆主持编译

责任编辑 罗 颢

觉群佛学译丛

隋唐佛教文化

[日]砺波护 著 韩 昇 编

韩 昇 刘建英 译

世纪出版集团

上海古籍出版社

出版、发行

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.cc

总发行所 上海发行所发行经销 商务印书馆 上海印刷股份有限公司印刷

开本 787 × 1092 1/18 印张 12 $\frac{12}{18}$ 插页 5 字数 225,000

2004 年 11 月第 1 版 2004 年 11 月第 1 次印刷

印数:1—3,600

ISBN 7-5325-3923-7

B·475 定价:28.00 元

如有质量问题,请与公司管理部联系。T: 56628900 × 813

总 序

佛教源于印度,而发扬光大却在中土。自东汉时输入,经诸多朝代之努力,将原为梵文(或巴利文)等古天竺文字的佛经译为汉语,并通过手工抄写到印刷技术之运用,终于使佛法深入人心,广大信众,同沾法益,此功德无量之善举前后持续了千年有余。特别是我国国民与天竺人民早有往来,其思想趋向也颇为接近,复经魏、晋、南北朝数百年与中国传统思想文化之相互激荡、磨合,乃至酝酿、吸收,至隋唐而大成,创宗立派,鼎盛繁荣,前所未有的。影响所及,朝鲜、日本、越南等邻邦亦多流行大乘佛法。以后,历经宋、元、明、清各代,我国始终为大乘佛教之重镇,有“佛教第二故乡”之誉。此殆与我国僧俗两界人士究心于佛法义理密切相关。

佛理探究,自古以来即有僧伽、居士之分,虽无“研究”之名,而出于信仰之诚,寻求佛教精义者,彪炳史册,所在多有。降及近世,因科技发展之刺激,佛法潮流,亦屡有扩张。自十九世纪德国学者马克斯·缪勒提出“宗教学”概念以来,欧美之宗教学研究方兴未艾。佛教,作为古老的宗教之一,海外研究也日见蓬勃,从东瀛至南亚,从德意志、法兰西至英吉利,于研究南传佛教圣典及历史文化方面卓有成效。尤其是在美利坚,自 C. R. 莱曼等创办《哈佛东方丛书》、奠定美国佛教研究基础以来,从地域上说,其研究范围已囊括南传佛教、印度佛教、中国佛教(包括藏传佛教)、东亚佛教,举凡教理、经典、仪式、经济、政治等无不涉及,成果斐然。目前已发展至巴利文、梵文及藏文,横跨文献学、社会学、人类学、哲学、伦理学、语言学、历史学等多门学科,在宗教学界已呈后来居上之势。就佛法源流而言,佛教从印度本土向南、北方向分别传播,菩萨高僧,筚路蓝缕,而成北传大乘、南传上座二极,于今因缘增上,不断发展,已趋于世界佛法之域,可谓千载一时也欤!

因此之故,时有台湾蓝吉富氏主编出版《世界佛学名著译丛》一百册,介绍国际佛教学术界之研究成果、研究方法与研究工具等,内容广泛,对于国内学界拓



展学术视野,提升佛学研究水准,甚有裨益,可喜可贺!惜其著作多属近代,且以日文为主,时过境迁,欧美近代以后之佛学研究日新月异,相关成果不断涌现,将此类新知卓见译为汉语,嘉惠学林,已成迫切之势。

藉此因缘,敝寺故有觉群编译馆之设立,集思广益,斟酌权衡,适时推出《觉群佛学译丛》,实欲借古人译梵为汉之经验,取信、达、雅之准则,推陈出新,俾在家出家,两俱得益。佛法虽重在行持实证,佛经所说理趣,亦无不以求证生死大事之门径,若依文解义,理事分途,则徒成慧业,殊失佛法之宗旨。然此乃针对僧伽悟道而言,非指俗世传教之事,况时际浊世,佛法传扬端赖因缘,适应时会,则日以广信,僧伽寄质尘寰,岂可遗世而独立者乎!

倘能以此译丛为契机,重视我国古代传译之汉文圣典,探悉诸宗玄义,同时摄取世界各地佛法之优长,融贯现代国际佛学界之研究成果,“他山之石,可以攻错”,深信国内会有更好的研究成果出现,佛教亦将进一步充实与光大,余之愿也,因序之而随喜赞叹云尔!

二〇〇四年八月佛欢喜日觉醒序于般若丈室

译 序

韩 昇

—

砺波护是中国唐史学界所熟悉的日本学者,曾经以《唐代政治社会史研究》(日本,同朋舍,1986年)享誉内外,成为京都学派代表性学者。对于中国学术界来说,砺波护还是一位中国佛教史专家,知道的人相对就要少一些了。

我认识砺波护先生在1983年夏天。那时,日本的唐代史研究会每年都要在风景胜地箱根的文部省休养地举行年会,纯粹的学者聚会,既没有学会组织,更没有学会官员,研究魏晋隋唐史乃至对这段历史有兴趣的学者、研究人员均可报名参加,反正费用自理,所以来自外国的学者有之,大学的研究生亦有之。会期两天,白天专题报告,讨论热烈,晚上相聚喝酒,无话不谈,那种自由畅快的切磋论辩,让人领略学术世界的风韵。在这次会上,我认识了砺波护先生,他当时任京都大学人文研究所教授,体壮而亲切,精细而幽默,给人印象颇深。数年后,我有机会访问京都,特地到人文研究所拜访他,砺波护先生很高兴,把他的大著《唐代政治社会史研究》赠送给我,告诉我这是他手边最后一本了。我虽然嗜书如命,却也于心不忍,不敢领受。他倒豁达,说是还有韩国的翻印本,留着自个用,真让我感动。同时,他还送我《嵩岳少林寺碑考》等一些论文。见面后,砺波护先生请我到京都的寺院里进素斋。京都、奈良的寺庙和庭院,是日本古代艺术的结晶,清幽淡雅,宁静深邃,我每次到日本,都要到这一带求学巡礼,但是,在如此优雅的地方享用最具有日本特色的素斋,尚属首次。清汤飘荡碧绿的菜芽,碗底沉浸乳白的豆腐,这道菜宛如月色荷塘,置身竹木斋舍之中,清风禅意,渗透心间。联想起砺波护先生大著中的篇篇佛教史论文,我感觉他和佛教特别有缘,对佛教史迹极为熟悉。同时,我也对唐代士人习业山林有了更深一层的感悟。



这次拜访,我亲身体会到砺波护先生对佛教的研究不是心血来潮,而且身浸其中,成为他的人生与学术修养的一个组成部分。我不禁嗟叹,京都学者的学术背景颇有传统,贵有所守。表面上看,他们也口谈西学,人行欧美,但是,从内藤湖南先生以来,无不恪守东方学术的基本功,用深厚的东方文化观去理解和领悟,以求融会贯通,翱翔古今。奈良和京都把古代遗珍保存得如此完好,仿佛留住了往日的时光,让今天的学者徜徉其间,受益莫大。对于京都学者的学问,要放在学术传承与人文环境中去理解,才能品出个中三昧。

我一直想把日本研究中国乃至东亚历史文化的经典之作翻译介绍到中国。世界都在研究中国,尤其是日本和欧洲对中国古代文明的研究年深日久,有独自の学术传统和特点。来自不同文化背景的观察,对中国学者经常会有启发,有助于克服“不识庐山真面目,只缘身在此山中”的障碍。在日本学者的研究中,佛教史是很值得翻译介绍的一个领域。

佛教自汉代传入中国,经过魏晋南北朝的艰苦传播,成功地移植于中国社会,根深蒂固,并激起巨大的宗教热情,推动唐朝佛教空前繁荣,不但建立起中国的佛教体系,而且成为东方文化的基本要素,对东亚世界造成深刻而长远的影响。然而,在中国,按照近代学术规范研究佛教传播与中国化的历史,虽然意义重大,却时日短浅,进展有限。日本在此领域颇下苦功,名家辈出,积累甚厚,形成有特色的研究风格。了解其前沿成果,借鉴其研究方法,是促进中国佛教史研究长足进步的捷径。

在日本林林总总的佛教史研究著作中,选择哪几本先翻译呢?我想了许多,也想到了砺波护先生的佛教史研究。如前面介绍的,砺波护先生对于佛教有长期的研究,而且,他的论文涉及的都是最基本的问题,一个是佛教中国化进程中的重要变化,一个是佛教史基本文献的考订,属于研究中国乃至东亚佛教史必须了解的基础性课题。在具体研究上,砺波护先生特别注重历史学和文献学的方法,于细微处,发覆幽玄,百年疑悬,豁然冰释。就问题的提出和证伪论析来看,基本属于东方的实证方法,未作哲理的玄谈。以文献考证为基础,用历史的方法阐释佛教问题,是日本佛教研究的主流,砺波护先生颇能反映出日本的研究风格。而这种研究路数同中国传统的研究方法如出一辙,容易为中国学界借鉴吸收。



目前中国的佛教研究,对于基础文献的考订和历史背景关注甚少,更多注意宏观的变化和一些佛理的阐释;对于禅、净等中国化了的部分关注较多,对于早期佛教的义理和佛教文献的研究不足。概言之,基础性研究尚待加强。砺波护先生这类实证性研究,可补我们研究的薄弱之处,同时也可作为实证的范例。

2001年,关西大学东西学术研究所邀请我前去进行学术研究。在此期间,我见到砺波护先生,谈到翻译出版日本学者研究中国佛教史名著的计划,砺波护先生热情支持,主动提供其著作的版权,并委托我从其佛教史研究论文中选编《隋唐佛教文化》一书,在中国出版。我采用砺波护先生自己选编的《隋唐的佛教与国家》一书为上篇,另择《嵩岳少林寺碑考》、《玄秘塔碑考》和《唐代的过所与公验》三篇研究佛教文物的重要论文为下编,编成是书。同时,还重新配发照片。嵩岳少林寺碑曾因1928年军阀石友三部纵火而遭到严重损坏,修复时已经移置于砖构碑楼墙体内,失去原貌,故作者采用了日本佛教史迹研究会编《支那佛教史迹》刊登的照片,拍摄于1925年,据此多少可以再见这方被日本著名考古学家关野贞教授誉为“唐碑中的佳品”的少林寺碑的旧貌,而且,碑文采用了日本京都大学人文科学研究所收藏的旧拓本,据以录文,同王昶《金石萃编》的录文相比较。唐代和日本的过所、公验实物,日本有原件保存,列为国宝,照片同样不易见到,更不用说集中在一起发表。这些照片对于研究唐代乃至东亚世界的官文书格式和过所、公验制度,价值甚高。中国学者曾经出版了研究过所的专著,因为没有见到实物和照片,只是根据日本书籍图版复印件辨认字迹,所以讹误难免。这次,本书全部发表日本著名学者藤枝晃教授拍摄的过所和公验照片,供研究者充分利用。

二

本书的上篇,主要是根据文献记载,考察佛教在东亚世界的传播,以及传播过程中同中国已有的儒家伦理道德和道教势力的冲突斗争,通过对此过程的研究,可以深刻地了解佛教是如何在一个文化积淀深厚的社会扎下根来的。这是一个很有意思,也很有价值的研究。文化传播有多种类型,形成多种形态,不同文化的冲突和融合,或者并存,是研究文明史的重要方面。随着交通和信息传播

的密切,不同文化交流的频度和广度都是古代所不能比拟的,但是,文化的冲突、借鉴、吸收、融合,仍是今天要面对的主要问题。表象的描述和比较是容易的,然而,通过表面的事件洞察背后的文化碰撞,就需要对不同文化有深入的理解和把握,需要有深刻的历史眼光。

本书第一章概述东晋南朝到隋唐时代中日交往的历史过程,宏观介绍佛教在东亚的传播,作为全书的总论。

这个时期东亚世界发生了翻天覆地的变化,汉代建立的国际关系体系彻底崩溃了,随着朝鲜乐浪郡被高句丽攻占,汉、晋统御东亚国家的据点丧失了,五胡入据中原,以及其后的东西对峙、南北分裂,中国没有办法用实力控制或者左右东亚局势的走向,东亚各国先后脱离汉代构建的国际体系,各国之间的关系基本依据实力的法则而变化。

就中日关系而言,汉魏时代,日本(直至唐代,日本应称作倭国)积极要求汉魏册封,借助中国的权威,提高倭在国内诸国林立中的政治地位,加快统一的进程。东晋南朝时代,倭国已经大致统一了九州、关西,势力拓展到了关东一带,并不断向北扩张。这时期,也就是《宋书·倭国传》记载的倭五王时代,“讚”、“珍”、“济”、“兴”、“武”五位国王,先后派遣使者到东晋、宋、齐朝贡,表求册封。但是,应该注意到这时期要求册封的目的已经不同往昔了,主要不是着眼于国内政治,而是要加强国外扩张的地位。亦即倭国要求东晋南朝承认其对于朝鲜南部国家的统治权。东晋南朝断然拒绝倭国统治百济的要求,于是,倭国也就中止同南朝的联系。然而,海上岛国离不开同大陆的联系,否则就会窒息而退化,故倭国密切同百济和新罗的关系,尤其注重通过百济吸收南朝的文化。因此,这时期倭国同大陆的联系是间接的,其文化虽然源于南朝,却带有百济的色彩。

佛教就是一个典型的例子。日本学术界一般根据《日本书纪》等古史料,认为佛教于六世纪中叶从百济传入倭国。实际上,这个时间应该大大提前,因为古寺资料记载,佛教再早些已经在大陆迁徙到倭国的移民社会中流传。而且,考古发现大量三角缘神兽镜这种仅存于日本的特殊铜镜,以及自汉魏输入倭国的镜子中,已经出现了佛像造型的镜子,可见佛教已经在某种程度传入倭国,这是其移民社会里有佛教流传的源头。到了六世纪,百济再次将佛教直接传播给倭国贵族,成为佛教勃然兴起并迅速被尊为国教的直接契机。



七世纪伊始,日本恢复同隋唐王朝的邦交。然而,由于长期没有同中国的直接交往,故圣德太子主持的日本朝廷已经不再有向隋唐朝贡的意愿,所以,倭国给隋朝的国书以平等的口吻撰就,招致隋炀帝的不满,但倭国也没有因此而让步。到了唐朝初期,日本支持高句丽和百济对抗唐朝,在唐朝重建东亚国际关系秩序的斗争中,逐步走向唐朝的对立面,最终在百济的白江同唐朝爆发大规模海战,一败涂地。日本通过这场战争亲身体验到同唐朝的巨大差距,转而全面输入唐朝制度文化,特别是积极建立以律令为本的国家制度,建设“律令制国家”。为此,日本向唐朝派出大批“遣唐使”,其中人数最多的首先是“留学僧”,其次是“留学生”,由此可见佛教在两国交流中所具有的重要性。研究东亚佛教史,应该对这段历史有深入的了解。

只有准确的宏观把握,才有坚实的专题研究基础。这二章《唐初的佛教、道教与国家——法琳事迹考》探讨唐代佛、道两教与国家的关系。砺波护先生是隋唐制度史卓有成就的学者,因此,他始终注重从国家和制度的角度去把握宗教文化。尤其在中国两千多年来政治权力占据至高地位的社会,国家制度所代表的政治权力经常是决定性的,因此,想完全脱离政治去研究纯粹的文化史、经济史等等,几乎是不可能的,更不要说自从东汉末年黄巾军利用宗教组织社会反抗运动以来,国家一直把宗教视为至关政权存亡的政治问题,高度警惕,千方百计把宗教置于政治权力的掌控之下,因此,宗教是不能脱离政治来研究的。砺波护先生从国家政治和制度方面来考察佛教在中国所处的环境,可谓以己之长直搏要害,擎旗陷阵,一马当先。

佛教在中国,还必须经常面对本土成长起来的道教,两者之间真正宗教理论意义上的争论并不多见,反倒是现实利益的冲突时有所闻,北魏以来多次镇压佛教,相传都有道士的影子。道教同佛教的紧张关系,在唐初再度显现。李唐皇室自称道家始祖李耳后裔,这当然是想借重中国传统文化来提高政治威望,增强正统地位,同时也表示同崇尚佛教的隋朝相区别。因此,唐朝作些尊崇道教的姿态,实属自然。而道教方面赶紧抓住这个机会企图抑佛崛起,同唐高祖李渊颇有私交的傅奕上表建议禁断佛教,佛教方面的法琳以及众多僧众当然也奋起反驳,双方造势宣传,结果,理应偏袒道教的唐高祖却下了一道奇妙的诏令,把道教和佛教一起沙汰,真有点让人看不懂。更奇怪的是这道诏令从发布时起,就是一纸



空文。不久便发生了“玄武门之变”，李世民当上皇帝，立即废除高祖沙汰佛、道两教的命令，争取人心。由此看来，李世民并未偏袒道教。但是，李世民的举动，或许被佛教方面视为于己有利，故法琳不依不饶，编撰《辨正论》。从佛教的立场来看，证明李唐皇室与老子没有血缘关系至关重要，可以把李唐皇室从宗教斗争中解脱出来，中立对待佛、道二教。但是，恰恰是这一点犯了大忌，李唐与李耳有没有血缘关系，李世民自个心里清楚。然而，既然决定做李耳的后裔，必然有其重要道理和莫大利益。李世民不能让无聊的佛、道论争坏了朝廷的政治大事，出手惩罚法琳，宪司判作大辟，但唐太宗最后关头把法琳召入宫中，亲自与之辩论，免其死罪，从轻把它发落到蜀地。法琳入川途中病死，不久，朝廷将告发法琳的道士秦世英治罪伏诛。

论者多以为唐朝因为姓李而扶持道教，抑制佛教。这个观点未免肤浅。前已述及，东汉以来，历代均把宗教视为至关重要的政治问题，从来不曾颞预疏忽。唐朝开国两代君主均有远见卓识，擘画宏伟。所谓扶持道教，除了上述的政治利用外，更多只是摆摆样子，所以，在处理错综复杂的佛、道斗争中，道教并没有占到什么便宜。法琳的案子，高祖和太宗的处理看似莫名其妙，其实从中可以看出唐朝宗教政策的基本精神。道教有多大的势力，李唐皇室心中有数，而且，李家与佛教的关系不浅，李世民得到少林寺僧帮助的事迹早就闻名遐迩。所以，佛、道两家在前台纷争不已，背后难道就没有朝廷的政治操纵。我想把唐朝的做法称为“多元制衡的宗教政策”。

唐太宗时国家已经实现政治统一，政局日趋稳定，文化政策提到重要的地位，马上得天下的军事体制正向文治政府转变，宗教政策成为不能不尽早确定的国家大计，唐太宗借法琳案子，发雷霆之怒，严斥轻判，无非是想要势力坐大的佛教收敛，服从于国家政治权力，这才是太宗的目的所在。太宗把戏演得逼真，分寸拿捏精准。经过这个案子，让宗教屈服于政治权力、为政治所用的国策确定了下来，以后唐朝的佛教历史就不能不沿着这条主轴展开，进进退退，有得有失，这一切均取决于当时现实政治实力的消长。

第三章《唐中期的佛教与国家》就是佛教与现实政治相互关系的实例。净土信仰中，《观无量寿经》为净土三经之一，乃根本经典。这部经翻译于南朝刘宋元嘉年间(424—453)，译为畺良耶舍。但是，经书的梵文原典无存，所以，日本学



者颇怀疑它为中国编撰的经典,长期研究不已。砺波护先生利用敦煌发现的经卷,做了绵密的比较考证,指出以往研究的许多疏误。文献考订确属砺波护先生之擅长,纤细毫发,一丝不苟,正是这种精细,所以往往能发现问题,在看似无关紧要或者没有疑义的地方,异军突起,倾覆通说于转瞬之间。平淡之处方显功力,这种研究风格,在以下几篇里一再表现出来,尽显风采,足堪学习。精妙之处,读者在阅读过程中自能体会,故不赘述,以省篇幅。

《观无量寿经》与《观音经》在高宗、武则天时代颇为流行,这不仅从敦煌吐鲁番文书可以得到证明,而且从佛教造像铭文也可以得到反映。在上述出土文书和铭文里,都出现了“天皇”“天后”的称号,将此现象放到高宗、武则天时代进行考察,可以看到武则天以皇后身份介入政治,政治地位和权力不断提高,到高宗晚年,朝廷特地下诏,把皇帝、皇后的称号改为天皇、天后,朝中称之为“二圣”。武则天利用佛教为自己制造掌权的舆论,众所周知。把唐代中期流行的净土信仰同政治社会的变迁结合起来,可以看出两者之间的呼应关系,《观音经》的流行似乎可以得到解释。如果和玄宗上台以后整顿佛教团体的情况联系起来考察,就更能清楚地看出佛教被政治利用的一个完整过程。

第四章《唐代贯彻僧尼拜君亲政策始末》研究的是僧侣对父母和君王从不拜到下拜的历史变迁,这似乎是一个礼仪乃至习俗的问题,其实事关重大。在佛教教理上,人人平等,故僧侣除了佛陀之外,不拜俗人。这是一个宗教信仰的原则问题。然而,它同中国强调天地君亲等级秩序的儒家伦理相冲突,因此,早在东晋时代,国家在拜不拜君亲问题上,就同佛教教团发生过争论,慧远所代表的佛教界坚决反对拜君亲,迫使国家让步,予以包容。唐朝重新提出僧侣拜君亲,其实是东晋以来争论的延续。但是,时代变了,唐朝不是分裂时代的软弱政权,而是重新统一中国的强大国家,如前述法琳的案件所示,最高统治者谋划将宗教置于政治权力之下,自然要重新提出僧侣拜君亲的问题。太宗贞观五年(631)下令禁止僧尼接受父母跪拜,因为这与中国的君臣父子伦常相悖,实在难以接受。太宗借此机会,命令僧尼拜父母。大概是佛教界的抵抗,所以这个命令两年后即告取消。

高宗显庆二年(657),朝廷再度重申僧尼不得受父母拜。龙朔二年(662),朝廷甚至下诏让百官讨论僧尼是否应该拜君亲。朝廷的意图当然是很明显的,所



以,佛徒群起抗议,拥向衙门陈情请愿。最后朝廷作出让步,维持不拜君亲的原状。这次争论非常值得注意。因为武则天幼年曾在寺院生活过,终生信佛,而且还利用佛教为其夺权造势,理应偏袒佛教。实际上,这一点丝毫没有问题。但是,我们同时也必须看到,从武则天当上皇后而干政时起,她首先是一个政治家,因此,她的统治考虑的至高利益是政治。而且,正因为她同佛教的深厚关系,所以,她更想调动佛教力量为其政治服务。分析武则天执政期间的政治、伦理观念,可以发现她在这些方面并不比李唐皇帝开放,反而更显出政治集权和道德保守的特点,也就是说她更倾向于遵循儒家伦理道德行事,绝不是一些论者所描绘的武则天开放改革的片面形象。政治迅速滑向独裁的武则天,要求僧侣拜君亲,要求政治集权并统帅宗教文化等等,是完全可以理解的。武则天尊崇并利用佛教,与她要求佛教向政治权力屈服,从政治这条主线上去分析,并不矛盾。尊崇佛教的武则天尚且要求僧侣拜君亲,那么,与佛教没有如此深厚渊源关系的皇帝当然更会要求佛教屈服于政治,况且道教已经如此做了。

武则天之后,经过复杂的政治斗争,终于迎来了唐朝盛世,政治权力也臻于鼎盛。精明强干的唐玄宗趁着整顿寺僧泛滥之势,先后命令僧尼拜父母和拜君王。这次,竟然没有出现佛徒大规模的抵抗,几乎在无声无息之中,顺利实施。只是唐玄宗晚年在处理社会转型的过程中失误,爆发了长达十余年的“安史之乱”,国势衰落,肃宗上元二年(761),朝廷撤销了僧侣称臣拜君的规定,以争取支持。此后,僧侣大致维持不拜君王的状态,似乎取得了胜利。但是,我们必须注意到玄宗时佛教界对于朝廷已经失去了抵抗能力,这是一个重要的分水岭。此后,国家虽然因为动乱要争取社会各界支持而对佛教作出些许让步,然而,佛教并没有因此而再度强大起来。这意味着僧侣取得了礼仪上的胜利,却实质上付出了屈居政治权力之下的代价。

而且,我们还必须从政治权力以外的文化角度作思考。实际上,僧尼受父命之拜,在中国古代可谓大悖伦理,惊世骇俗,不会被社会广泛接受的。佛教要在中国普及,就必须接受中国社会的伦理,所以,僧尼拜父母是顺理成章的事。在儒家伦理结构里,君权与父权是表里关系。僧侣拜父母意味着宗教向世俗屈服,佛教被揉入世俗文化体系之内,便成了一个时间问题。僧尼拜君亲是佛教与国家、宗教与世俗伦理的冲突与妥协,至关重要。



下篇有三章,第五章《嵩岳少林寺碑考》和第六章《玄秘塔碑考》是研究唐代碑铭的两篇重要论文。这两块碑在史学界和书法界都很出名,《少林寺碑》在研究唐代经济史和法制史方面,经常被引用,例如唐朝实行的均田制度,研究者常用少林寺碑的记载来证明确有实施的证据。《玄秘塔碑》是唐代书法家柳公权的书法代表作,成为习字的范帖,广为人知。但是,从碑史角度进行的研究,实不多见。而这方面所隐藏的问题,同样重要。

从北朝到唐代,四百多年间,就发生了“三武灭佛”的三次大法难。前两次法难发生在北魏太武帝和北周武帝时期,佛教徒早已成了惊弓之鸟,对国家的佛教政策忧虑重重。“三武灭佛”还是大的事件,如果算上影响较小的事件,那么,对佛教各种形式的压迫还有不少,仅唐朝就有高祖时代沙汰佛、道教的禁令,太宗颁布的《施行遗教经敕》,以及玄宗对伪滥僧寺的整顿。且不论佛教方面的责任和原因,在他们看来,灭佛事件随时都有可能再次发生。这种担心并非杞人忧天,因为自秦朝以来的政治体制从根本上说从来不承认完全的私有权,国家权力畸形的最高象征——皇权一直都在谋求凌驾于一切权力之上,随时可以剥夺其他权力。因此,在信仰和道德理念等方面与专制权力秩序多有冲突的佛教,并没有任何可靠的保障。这就是中国古代佛教生存的现实环境。因此,佛教一方面要尽量去迎合中国的政治权力和社会伦理,另一方面也要尽可能坚持自己的主张,在两者之间求得动态平衡。说这种平衡是动态的,是因为它建立在双方的实力和社会影响力的消长之上,还有赖于宗教信徒的宗教热情与宗教操守。大概在南北朝隋唐,佛教徒的宗教使命感和宗教操守处于高涨时代,所以出现了空前的佛教繁荣盛况。此后,在政治权力的不断侵蚀下,佛教徒的宗教热情大不如前,日益庸俗与腐败,走向衰落。

那么,在政治权力独大的时代,佛教如何保护自己呢?《少林寺碑》和《玄秘塔碑》提供了两个很好的实例。少林寺与隋唐两朝关系密切,故隋朝曾经赐给少林寺一百顷田地,而唐朝也赐予四十顷田地并加碾硖一具。这些不动产虽然都是皇帝赏赐的,但是,少林寺并不感到十分安全,反倒担心随时有被剥夺的可能,因此,一再请求朝廷重申这一赏赐,从高祖到太宗,一直到盛唐时代,还要找门路说动内廷,并请当时受宠而进出大内的僧一行代为恳求玄宗亲笔御赐碑额,将少林寺的历史、获得赐田的经过,以及历代皇帝御赐的文件,逐件刻写于石碑之上,

以资证明。皇帝赏赐的田地尚且如此,则一般私有田地所有权之不确定,可想而知。而关于佛教与国家的关系,也给人许多启发。

《玄秘塔碑》反映的是会昌灭佛之后,佛寺再兴,比丘正言向内庄宅使购置官府所有的庄宅,担心将来被没收,特地把《敕内庄宅使牒》补刻在柳公权书写的《玄秘塔碑》碑阴,其性质与《少林寺碑》如出一辙。这两块碑在时间上跨越初唐、盛唐到中唐,就社会变迁而言,已经从国有土地制度的均田制过渡到私有土地制度的庄园制,然而,在私产和国家宗教政策方面,原来的问题似乎没有根本性的转变。

第七章《唐代的过所与公验》,连同照片,把日本收藏并列为国宝的唐代过所和公验全部发表,价值之高,不言而喻,对于长期关心或者研究此专题而难睹过所面貌的中国学人而言,实为一大快事。砺波护先生通过这些古代官文书,对比敦煌·吐鲁番发现的过所,全面考察了唐代的通关制度。

在佛教文献里面,保存着大量反映世俗社会的资料。砺波护先生的这篇文章,再次提醒我们注意利用和研究这些珍贵的第一手资料。

中国佛教史是研究东亚佛教的基础,从印度传来的佛教,在唐朝实现了中国化,这过程中形成了许多佛教理论和伦理的问题,构成了中国佛教的新的基础,并对具有相似文化背景的东亚国家产生深远影响。这些方面的研究,都需要大大加强,才能真正对东亚佛教的理论与实践的众多方面有真切而深入的领悟和把握。

三

翻译和介绍国外学术研究成果,是我长久以来坚持想做的工作。佛教学术著作的翻译出版,十年前就曾经进行过,热心的学人从国外重金买回大批各国专著,洽商版权,组织翻译,找好出版社,最后往往因为资助方突然刹车而作罢。屡经挫折,痴心不改,只相信一旦因缘具足,必能成功。

机会往往是悄然无声地突然降临。玉佛寺决定组织世界佛教名著译丛,邀我参加,多次组织专家开会论证编译计划和选题,经过几年的努力,第一批译著终于要问世了,看到多年夙愿将要成为现实,心中喜悦难掩。我相信玉佛寺把这



译 序

件事业长期坚持下去,必将对我国的佛学研究产生重大影响,功德无量。

本书由我和刘建英女士共同翻译,主要翻译工作由刘建英女士承担,我除了翻译部分章节外,还做了统稿、校译工作。在翻译中,我们力求忠实原文,尽量保留原貌,例如,1945 以前日本因明治维新以来歧视亚洲思想作祟,称中国为“支那”。以前,我都将此径译作“中国”,但是,现在我以为保持原貌较好,一来日文使用汉字作书名,不译的话,可以方便读者直接检索;其次,对于日本近代学术史的研究,乃至日本近代史的研究,保存原貌,本身就成为史料。对于书中引用的史料,我们都核对原文,力求准确。当然,我们的翻译还是有不少疏误之处,所以,初稿完成之后,请佛教文化研究所的杨笑天先生仔细校译一遍,提出宝贵的修改意见,大有裨益,在此谨致衷心的感谢。

我衷心祝愿玉佛寺的编译事业越做越好,促进中国佛学研究的繁荣兴盛。

目 录

总序	觉醒 1
译序	韩昇 1

上 编 隋唐时代的佛教文化与国家政策

第一章 隋唐时代的中日文化	3
第一节 来自“日出之国”的使节	3
第二节 隋文帝复兴佛教	5
第三节 遣隋使和遣唐使输入的文化	7
第二章 唐初的佛教、道教与国家——法琳事迹考	10
第一节 傅奕排佛论的背景	11
第二节 法琳的护法活动	16
第三节 颁布《施行遗教经敕》	25
第四节 遭禁的《法琳别传》	31
第三章 唐中期的佛教与国家	33
第一节 写经跋所见的净土信仰与国家	34
1. 敦煌本《观无量寿经》	34
2. 敦煌本《观音经》及其偈颂	42
3. 天皇、天后的尊号	50
4. 天授之“邪三宝”	52
第二节 造像铭所见的唐朝佛教	55
1. 造像纪年铭	55
2. 西方净土信仰和观音像	61
3. 天皇、天后	66
第三节 玄宗朝的佛教政策	68