

中國佛教文化論稿

趙樸初署



(修訂版)
魏承思◎著



世纪出版集团 上海人民出版社

中國佛教文化論稿

趙樸初著



(修訂版) 魏承思◎著



世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国佛教文化论稿/魏承思著. —上海:上海人民出版社, 2015

ISBN 978-7-208-12795-1

I. ①中… II. ①魏… III. ①佛教-宗教文化-研究-中国 IV. ①B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 029177 号

出品人 邵敏
责任编辑 邵敏 崔琛
封面装帧 黄墨言



中国佛教文化论稿

魏承思 著

出版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.shsjwr.com)
出品 世纪出版股份有限公司上海世纪文睿文化传播分公司
发行 世纪出版股份有限公司发行中心
印刷 上海市北印刷(集团)有限公司
开本 720×1000 1/16
印张 23.5
插页 2
字数 365 000
版次 2015 年 4 月第 1 版
印次 2015 年 4 月第 1 次印刷
I S B N 978-7-208-12795-1/B·1103
定价 38.00 元

序言

中国佛教文化史是一个古老的综合论题。

远自释道安首倡“出家无姓，同称释子”，综理经录为中国佛典目录学之始。罗什为答慧远所问大乘深义十八科而撰《大乘大义章》。厥后天台、华严分科判教，别立门庭。天台若《大乘止观法门》（传慧思作），释如来藏，总明三性，发万法互摄之说；湛然作《金刚铎》，立“无情有性”之义。华严若法藏《金狮子章》，明缘起，论五教。宗密晚出，和会“宗”“教”，作《禅源诸诠集都序》，分为三宗七家；乃至《原人论》兼及儒道有关人生来源论点，直显真源。盖已“上为以前佛学作一结算，下为以后道学立一先声”（冯友兰语）云。至宋延寿禅师出《宗镜录》，亦隐为“宗教会合”之结撰也。

近贤自杨仁山刻经弘教，欧阳渐建立内学院，章太炎、梁任公、吕澂、汤用彤诸氏，迭出宏篇，综论佛法与中国传统文化，其致广大而尽精微之业绩，固已为内外学者所公认矣。顾尚未有将两千年来佛教史迹与传统文化之交涉，原原本本，作一鸟瞰式的叙述，而予吾人以一明确详尽的概论，乃今于魏生承思新编《中国佛教文化论稿》一书见之矣。

作者立足于前修与时贤丰硕成果之上，妙善抉择，取精用宏，蔚成长编。认为佛教是一种特殊文化形态，对古代印度文化的一次系统总结和重大变革。中国佛教则是印度佛教在中国文化圈内的移植。其与中国本土文化的主体——儒、道文化相接触，已经历一个由依附、冲突到互相融合的过程。此一过程既是佛教中国化的过程，同时也是中国佛教化的过程。经过长期的选择、改造和重构，中国佛教形成了自己鲜明的民族文化特色，从而融入了中国传统文化。一般来说，它具有适应性、世俗性、调和性、简易性的特点。这些特点既是中国社会政

治、经济状况和文化传统作用于佛教的结果，也是佛教能够在中国长期存在、广泛传播的条件。佛教在中国历史上留下了灿烂辉煌的文化遗产，在中国传统文化中占有极其重要的地位。

本书此一叙述，要言不烦，甚得探骊之快。余尝言文化有三性：继承是历史的传统，吸收是时代的潮流，创造是民族的形式。两千年来佛教中国化的过程，大乘佛学天台、华严、南禅诸宗的开创，承先启后种种殊胜，足为吾说张目；而魏生论稿之问世，实一大事因缘也。吹网投针，全凭自力；他山攻错，所望读者。因乐为之序，藉证同参之雅云尔。

苏渊雷

一九九一年辛未清明于姑苏旅次

目 录 Contents

序言 苏渊雷	001
第一章 绪论：中国佛教文化论纲	001
一、佛教是特殊的文化形态	
二、中国佛教与印度佛教	
三、中国佛教与传统文化	
四、中国佛教文化的特点	
第二章 汉文《大藏经》与佛经翻译	025
一、佛教文化宝库——《大藏经》	
二、中国佛经翻译史略	
三、中国佛经翻译理论概观	
四、《大藏经》与中国文化	
第三章 中国佛教道德	071
一、佛教善恶观	
二、佛教慈悲观	

- 三、佛教道德规范
- 四、中国佛教道德的儒家化
- 五、因果报应说与中国道德

《第四章 中国佛教教育 103

- 一、中国佛教教育概述
- 二、独具特色的禅宗教育
- 三、禅林与书院

《第五章 中国佛教史学 141

- 一、中国佛教史学概述
- 二、佛教史籍的体裁
- 三、卓有成就的佛教史学家
- 四、佛教史学对中国史学的贡献

《第六章 中国佛教文学 171

- 一、佛教翻译文学
- 二、佛教通俗文学

- 三、禅诗是佛教文学的奇葩
- 四、佛教和中国文学的发展

第七章 中国佛教艺术和审美 215

- 一、佛教艺术及其审美特征
- 二、汉唐佛教艺术与审美
- 三、禅宗的艺术审美
- 四、佛教艺术在中国艺术史上的地位

第八章 中国佛教风俗习惯 249

- 一、中国佛教僧侣的生活方式
- 二、中国民间佛教信仰习俗
- 三、佛教对中国民俗的影响

第九章 中国佛教的思想历程 287

- 一、印度佛教思想
- 二、汉魏两晋:比附黄老 迎合玄学
- 三、南北朝:学派林立 异说纷呈

- 四、隋唐:融会贯通 判教立宗
- 五、晚唐至清:各家归禅 禅净一致

一、佛法东来和丝绸之路 二、西行求法运动 三、中国佛教向日本的传播	325
初版后记	364
再版后记	366

第一章

绪论：中国佛教文化论纲

佛教是一种特殊的文化形态,它起源于公元前六世纪的印度次大陆。在相当长的历史时期内,佛教曾经是古印度文化的代表。印度文化圈和中国文化圈是形成于古代亚洲的两大文化圈。地理上,虽然它们同存于亚洲大陆之内,但被青藏高原和喜马拉雅山脉隔断,因而成为完全异质的文化圈。公元前二世纪末,横贯中亚细亚的交通路线开辟以后,这两种相隔离的文化才开始交流。佛教从印度传到中亚、西域地区。西汉末年,又随着丝绸之路上的骆驼商队缓缓地踏上了古老的中国大地。从此,它在异质文化圈的中国开始传播开来。印度佛教文化与中国本土的传统文化经过长期的对立碰撞、交融渗透之后,终于逐渐发展成为富有民族特色的中国佛教文化,并成为中国传统文化难以分割的组成部分。可以说,六朝以来的中国传统文化已不再是纯粹的儒家文化,而是儒、佛、道三家汇合而成的文化形态了。因此,研究中国文化离不开对佛教文化的研究。中国佛教包括汉地佛教、藏传佛教和云南傣族地区的南传佛教。本书涉及的主要是中国汉地佛教;为叙述方便起见仍称为中国佛教。

一、佛教是特殊的文化形态

佛教和其他宗教一样是一种文化形态。何谓文化?文化是人类生存、认识和活动的方式,是人类和自然逐渐分离的过程与表现。人类从动物界中逐渐分离出来的过程,也是一个不断适应、认识和改造外部世界的过程。当人们理性地积累在这个过程中获得的知识和经验,使之成为人类生活中比较稳定的成分时,文化便开始产生了。正是这种文化的发展创造了人类文明并不断地推动着人类文明的进步。人类对外部世界的感觉、认识和经验是多方面的。宗教作为支配人们日常生活的外部力量在人们头脑中的曲折反映,它当然是一种文化形态。只是在这种反映中,人间的力量采取了超人间的形式。生与死、理想与现实、感情与理智的矛盾始终缠绕着人类。这是人们在客观条件允许的范围内永远无法克服的问题。于是人们的思维就凭藉着想象力脱离了正常认识轨道而转向对超人间力量的崇拜。他们在幻想中按照反比例关系编制彼岸世界。人们恐惧死

亡,追求永生,但人间没有永生,于是他们便在宗教里寻求永生;人们反对丑恶,追求完美,但人间没有绝对完美,于是他们便在宗教里寻求完美;人们逃避痛苦,追求幸福,但人间没有永恒幸福,于是他们便在宗教里寻求幸福;宗教使人们在幻想中得到一切现实中所没有的希望。宗教不仅是一种观念,而且还通过礼仪、制度、寺院、偶像等一系列符号系统固定成为一种社会生活,因此它是一种特殊的文化形态。在整个人类文化系统中,宗教文化是完全独立于世俗文化的形态。它和世俗文化同属于人类文化不同的组成部分。在以往的文化研究中,人们经常把宗教误作为与哲学、道德、教育、文学、艺术等同一层次的人类文化子系统。其实,宗教本身就是一个多层次的有着完整结构的文化系统。

宗教文化主要包括三个层次。第一层次是宗教文化的深层结构,包括宗教思想、宗教意识和宗教感情。在佛教中,对佛的信仰、释迦牟尼以及后代佛教徒所阐发的佛教教义都属于这一层次。第二层次是宗教文化的中层结构,包括宗教的经典、礼仪、制度等,它们是每一宗教的特定标志和形式。在佛教中即指经、律、论三藏以及僧团组织的一切礼仪制度。第三层次是宗教文化的表层结构,指一切为宗教思想和宗教感情所激励,与宗教相关联以及为宗教传播而服务的文化领域。如佛教的道德、教育、史学、文学、艺术和生活方式、风俗习惯等等。当然,这里的每一个层次不是封闭的、孤立的,它们之间不断地互相渗透,互相影响和互相作用。例如,由对佛的信仰而有各种礼仪制度和各种以对佛的皈依为题材的文学、美术、音乐等。同时,这些礼仪制度和文学艺术又不断维系和增进了对佛的崇拜之情。可以说宗教是一个有着丰富内涵、有机联系的文化系统,研究宗教文化就不能仅仅满足于对宗教思想、信仰理论的研究。

在世界各大宗教里,佛教文化又有其特殊性。佛教虽和其他宗教一样也有其特定的崇拜对象——佛和菩萨,但佛和菩萨不是主宰宇宙的神,他们不同于至高无上的上帝,他们不会发怒,不审判众生,不会因人们触犯了他而把人送进地狱。他们与人类是平等的,他们给信徒的是一种愉快的信任感。人们服从于佛的说教,服从于佛的戒律,并不是服从于一种权力、一种限制,而是服从于他自己的本性。佛教虽和其他宗教一样也有其信仰理论,但佛教理论更重视考察人生

现实问题,对人生作出价值判断,寻求人生的真实,而不是只关注虚无缥缈的彼岸世界。因此,佛教理论蕴藏着极深的智慧,它对宇宙人生的洞察,对人类理性的反省,对概念的分析,有着深刻独到的见解。恩格斯在《自然辩证法》中也称誉佛教徒处在人类辩证思维的较高发展阶段上。佛教虽和其他宗教一样也有其修持实践,但它强调自力,反对借助他力,强调主体的自觉,并把一己的解脱与拯救人类联系起来。佛教就是这样一个独特的、完整而繁富的文化系统。对它应该进行一种全方位、多层次的研究,致力于发掘它丰富的内涵。

佛教在其发展过程中又与世俗文化以及其他宗教文化互相影响,互相交流,互相渗透,形成纷繁复杂的关系。在中国,佛教文化几乎影响到社会生活的一切方面。哲学、道德、文学、艺术、生活方式以及社会风气几乎无不浸润着佛教的影响。但是,佛教文化的影响毕竟不同于佛教文化本身。“佛教与中国文化”和“中国佛教文化”是两个完全不同的命题。在佛教界一般把佛教文化称为“内学”,把佛教以外的各种文化形态称为“外学”。佛教文化研究应该以内学为主,而不能喧宾夺主,只限于考察内外之学的关系。然而这正是近年来经常被研究者所忽略的。

宗教文化与世俗文化始终存在着矛盾和对立,它们经常是此消彼长,此起彼伏。在人类文明发展的各个阶段,文化中宗教的与世俗的比重是各不相同的。有时候,宗教处于整个社会生活的中心,文化诸领域的特点都与宗教相联系,并且从属于这种文化系统(当然——这样的时代也仍存在着世俗文化)。有时候,又是非宗教的世俗精神制约着整个社会文化(这样的时代也同样不可能摆脱宗教影响)。宗教文化虽然在历史的长河中时隐时现,但它作为一个独立的文化系统始终走在独立发展的道路上。当然,在不同的时代它会呈现出十分不同的历史面貌。如果对中国佛教文化进行一次历史的审视,那么一定不难看出它的时代差异。宗教文化为什么能够在某些时代占据主导地位?各个时代的宗教文化为什么会呈现出不同的历史特点?这都是由深刻的社会和思想原因所决定的。研究中国佛教文化,就不能不探寻这种文化形态赖以生存的社会基础和历史条件。

二、中国佛教与印度佛教

中国佛教来源于印度佛教,保存了印度佛教的精神本质,它是古印度文化在中国文化圈内的移植。但中国佛教又有别于印度佛教,经过长期的选择、改造和重构,它形成了自己鲜明的民族文化特色,从而融入了中国的传统文化。

佛教对古印度文化既是一次重大变革,又是一次系统总结。从而成为当时印度文化的代表。古代印度文化充满着宗教色彩。人们歌颂自然,崇拜自然,比如他们崇拜的梵天、毗湿奴和湿婆等都是自然现象的神化。在古印度,使人与神沟通的媒介是祭祀,由此形成的婆罗门教在当时一直是印度社会的统治思想。婆罗门祭司则是社会上最有权势的阶层。婆罗门教的经典《奥义书》和《吠陀》富于想象,充满隐喻,令人难以捉摸。但其中最有影响的观念是生死轮回的宇宙观,它认为一切事物都处在不断的变化转生之中,世界是无常的又是连续的。“梵”是宇宙的本体,是宇宙的主宰。万事万物都是由“梵”现化而成,故“梵”是永恒的。而人、神、动物及所有事物都不过是生死轮回过程中的暂时现象。从个人内心观察,“我”是个人的本体和主宰,人的身体由“我”而生,人的活动由“我”而起,外界万物也都因“我”而存在,所以“我”和“梵”本来不二。现世的“苦”是生死轮回中前世的“业果”,而现世的行为又将在来世中得到“业报”。人们只有经过修行以达到梵我一致的境地,才能摆脱生死轮回的无尽苦海。公元前六世纪时,古印度社会出现了许多反婆罗门的思想流派,称为“沙门思潮”。“沙门”即出家人的意思。这些人大多舍弃了世俗生活,退隐到深山丛林沉思默想。他们以苦行、禅定、智慧取代了祭祀,他们对人生、对自然提出了种种新的认识。其中最最有影响的有六个学派:第一,阿耆多的顺世派,认为人和世界都由地水火风“四大”合成,死后四大分散归于断灭,否认灵魂,否认来世;第二,散惹夷的直观主义学派,对一切问题都不作定论,说有即有,说无即无,也可说亦有亦无,还可说非有非无,主张踏实的修定,以求得真正智慧;第三,末伽梨的定命论,认为没有业报,没有父母生身,一切修行都是空的,无用的,只有经过八百四十万大劫,到时不管

愚智都得解脱；第四，富兰那迦叶的偶然论，认为世界上万事万物的生成消灭都是偶然的，无因无缘的，因此主张纵欲，怀疑伦理，否定宗教；第五，婆鸠多也是否认因果关系的学派，说人身是由地、水、火、风、苦、乐和灵魂七种原素组成，七种原素一离开就是死亡，原素是永恒的，并不由其他东西创生。也不创生别的东西；第六，尼乾子以及他创立的耆那教，信奉业报轮回，灵魂解脱，苦行主义和洁净与污染的伦理学说。释迦牟尼正是在婆罗门教和各派沙门思潮的基础上创立了佛教，他是当时印度社会一切宗教、思想、文化的集大成者。

释迦牟尼创立的佛教，从缘起理论出发，对宇宙人生进行了分析。认为宇宙和人生中没有“神”的主宰。一切存在都是因缘所生。过去的积累是因，现在的是果；现在的积累为因，将来的为果。因果重重，相续无尽，上溯过去无始，下推未来无终。宇宙本为时空概念的组合，宇宙间一切事物无时无刻不是前后相续，刹那变灭着的；一切现象的生起，都是由各种现象相互关联所造成的，然后经过成、住、异、灭的四个阶段，又孕育了新的生命。只要我们破除了法、我两执，便能领会宇宙人生的真谛，达到“无我”的佛的境界。佛教的思想学说大致可以分为“宗行”和“教义”。前者以传说中的灵山法会、世尊拈花、迦叶微笑、不立文字、不加言说、直指人心、见性成佛、心心相印为宗旨，形成一种称为“教外别传”的禅学系统。其实这就是运用直觉思维排除语言概念和逻辑思维，去获取自我的内在体验，使主体直接切入客体，完整地悟解把握客体。后者以“四谛”（苦、集、灭、道）为中心说，包括“八正道”、“十二因缘”、“五蕴”等理论，并由此形成大、小乘。在释迦牟尼之后，印度佛教学者马鸣、龙树、无著、世亲等等提出中观、唯识、真空、妙有等学说，丰富和发展了佛教哲理。在佛教创立之后，不但形成了一套完整、复杂的理论体系，而且形成了主张平等、慈悲的道德伦理观念；形成了规范信徒的宗教生活，激发信徒宗教情感的礼仪制度；形成了传播和强化佛教思想的文学艺术。在相当长的时期内，佛教文化几乎涵盖了整个印度社会生活。

西汉末年，佛教从印度经中亚西域地区传入中国内地。从此，中国佛教开始在印度佛教的母体里孕育、诞生，最后走上了独立发展的道路。印度佛教诸佛诸菩萨，虽然仍为中国佛教徒所顶礼膜拜，但他们的地位、形象和文化涵义都发生

了很大的变化。在印度佛教里,教主释迦牟尼是至尊的信仰对象。小乘教派认为成佛者仅限于释迦一人,其他人不具佛性,也不能成佛。大乘教派虽然提倡三世十方有无量无数的诸佛,如阿閼佛、阿弥陀佛、弥勒佛、药师佛等,并且提出了菩萨的名称,把它作为成佛的准备,但他们仍把释迦牟尼视为全智全能的最高人格神。然而在中国,释迦牟尼佛的实际地位却降低了,阿弥陀佛和菩萨的地位显著提高,尤其是观世音菩萨成为民间信仰的主要对象。每当人们遇到冤屈危难,哀哀无告时,总会不自觉地向天吁祈“救苦救难观世音菩萨”。其实,在印度佛教里,观世音只是一个次要角色。梵文作“观自在”,佛经上说他是西方极乐世界教主阿弥陀佛的大弟子。只因《法华经》里有“苦恼众生,一心称名,菩萨即时观其音声,皆得解脱”的说法,而被称为“观世音”,并成为中国人心目中最慈悲的理想人物。观世音刚传到中国时,还是一个年轻、英俊、聪明、强壮的白马王子。由于他具有仁爱、慈祥、怜悯的品质,这些品质都是近于女性的,因而北朝以后,中国的观世音菩萨就逐渐女性化了。

印度佛教有大小乘之分。从释迦逝世后到龙树出世为小乘佛教时期,龙树之后为大乘佛教时期,最后为密教时期。中国佛教是大乘佛教,这不仅因为佛教传入中国时正当印度大乘佛教兴盛期,故最先流入中国的主要是大乘经典;更重要的还在于大乘佛教关于入世舍身、普度众生的主张契合中国的文化传统。中国人对佛教的选择不但表现为在大小乘之间选择了大乘佛教,而且还表现为对大乘经典本身的选择。在印度,《大品般若经》、《中论》、《解深密经》和《瑜伽师地论》是大乘主要经典,但它们在中国佛教史上并不占重要地位。相反,在印度影响并不太大的一些经典,如《涅槃经》、《维摩经》、《法华经》、《华严经》、《楞严经》和《阿弥陀经》则在中国得到了广泛传播。而且以其中某些经典为依据而分别创立的天台、华严和净土诸宗,还成为中国佛教的主要宗派。印度佛教中的禅学在中国更是得到了创造性的发展。中国佛教徒继承了印度佛教运用直觉思维追求终极目标、理想境界的方式,但又不止于此,而是进一步发展了以顿悟为特征,重内证、重自觉的禅悟思维,以及形成了“无念为宗”、“触类是道”、“即事而真”、“文字禅”、“参话禅”、“默照禅”等参究方法。约从公元五世纪时,印度菩提达摩东