

〔目〕小林正美 著 王皓月 译

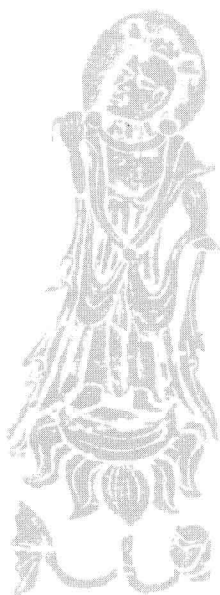
六朝佛教思想研究



齊魯書社

〔日〕小林正美 著 王皓月 译

六朝佛教思想研究



齊魯書社

图书在版编目 (CIP) 数据

六朝佛教思想研究/〔日〕小林正美著;王皓月译.
—济南:齐鲁书社,2013.1
ISBN 978-7-5333-2689-0

I. ①六… II. ①小… ②王 III. ①佛教史—思想
史—研究—中国—六朝时代 IV. ①B949.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 263168 号

六朝佛教思想研究

〔日〕小林正美 著 王皓月 译

出版发行 齐鲁书社

社 址 济南市英雄山路 189 号

邮 编 250002

网 址 www.qlss.com.cn

电子邮箱 qilupress@126.com

印 刷 日照日报印务中心

开 本 880mm×1230mm 1/32

印 张 10.375

插 页 2

字 数 260 千

版 次 2013 年 1 月第 1 版

印 次 2013 年 1 月第 1 次印刷

标准书号 ISBN 978-7-5333-2689-0

定 价 35.00 元

凡 例

一、自大正新修《大藏经》的引用文，如大正新修《大藏经》第10卷10页上段表示为《大正藏》10卷10页a，中段表示为10页b，下段表示为10页c。

二、自《大日本续藏经》（《卍字续藏经》）的引用文，依照台湾新文丰出版公司发行的《卍续藏经》。如《卍续藏经》第100册100页上段表示为《续藏》100册100页上段，下段表示为100页下段。

三、自道典的引用，主要依据《正统道藏》。《道藏》编号依据哈佛大学燕京研究所的索引《道藏子目引得》（哈佛大学燕京学社引得25）。如《道藏》编号150的道典的卷上10丁右，表示为HY150卷上10a，卷下10丁左表示为卷下10b。

四、日本的人名和著作名，依照原著统一用日本的旧汉字表示。

序 言

一 佛教与道教流行的六朝时代，是中国历史上最早的面向士大夫的宗教兴盛的时代。

见春秋战国时代诸子百家的思想可明确，自古以来，如常说的，中国文人（士大夫）对宗教的态度一概很冷淡，一般认为他们所关心的基本就是政治、道德和处世，通常对现实的实践的事情表现出兴趣，对超自然的超验的宗教漠不关心。

从汉代至西晋，宗教对于士大夫而言，正如《礼记》和《仪礼》所记，是对应天子、诸侯、卿、大夫、士、庶人的等级，在特定的时期进行相应祭祀的仪礼，宗教并没有发挥解决士大夫个人的苦恼与不安的作用。士大夫们在精神上的问题，不是通过宗教，而是通过儒教和道家思想来解决。

然而，经过西晋末的八王之乱，进入东晋之后，社会与政治一直处于动荡之中，士大夫的生活也持续处于不安定的状态，所以长期以来作为人们精神支柱的儒教和道家思想已经不能解决自己的精神苦恼和心理不安，处于这种状况的士大夫开始增多。他们向佛教和道教这两个宗教寻求解脱，来解决靠儒教和老庄思想无法克服的苦恼与不安。在中国历史上首次出现了作为文人的士大夫向宗教寻求自身的精神寄托的时代。六朝的东晋之后，佛教与道教在士大夫之间开始被广为信仰，通过

六朝时代所呈现出的特点，可以将之称为宗教的时代。

二 本书之中想讨论的问题是，六朝时代的士大夫拥有怎样的佛教思想。而关于六朝时代的道教，已经在另一本书《六朝道教史研究》（东京：创文社，1990年，李庆译中文版《六朝道教史研究》，成都：四川人民出版社，2001年）之中进行了若干讨论，希望参照该书。

要想知道六朝时代的士大夫的佛教思想，需要从两方面考察：第一，六朝时代的文人关注佛教的哪些问题；第二，他们是怎样看待这些问题的。在考察前者时，必须考虑的一点是，对于六朝的文人而言，佛教的哪些部分成为问题，并且其为何会成为问题。在考察后者时，有必要讨论佛家的想法（思维方式），及其形成那些想法的原因，或者产生那些想法的历史经过、社会背景等。本书之中，为了解明六朝时代的文人的佛教思想，想从这些视点进行考察。

第一章之中，想寻找六朝的文人由小乘佛教的解脱论转向关注大乘佛教的救济论的理由，并由此问题入手，讨论中国接受大乘佛教的原因。

现在，大乘佛教流布的地域几乎与中国文化所影响的地域重合，这是因为大乘佛教早在六朝时代就被中国接受，所以大乘佛教与中国文化一起渗透到了这些地区。那么，为何大乘佛教被中国接受了呢？本章之中，并不以认为大乘佛教优于小乘佛教的宗教性视角来考虑这个问题，而注意是否因为中国存在偏好大乘佛教的精神土壤，以此视角来思考大乘佛教被中国接受的原因。

第二章之中，讨论了庐山慧远（334~416）的佛教思想之中的轮回报应的思想与《沙门不敬王者论》的思想。

在传入中国的佛教思想之中，最使中国的文人感到震惊的思想是轮回报应说。佛教的轮回报应说，是中国的传统思想所没有的全新的想法，从根本上颠覆了传统的世界观、人生观、伦理观。反对佛教者否认该轮回报应说，信奉佛教者肯定该轮回报应说，是否认可轮回报应说成为是否是佛教信者的分歧点。庐山慧远是最早系统思考轮回报应的佛家，本章的I“轮回报应的思想”之中，将讨论慧远的轮回报应思想的具体内容。

II“《沙门不敬王者论》的思想”之中，分析主张沙门不需要礼敬帝王的慧远的《沙门不敬王者论》五篇的内容。关于沙门是否应该礼敬王者的争论，最初在东晋的成帝、康帝之时，在反佛教派的庾冰与支持派的何充之间进行过；慧远之论的起因，是东晋安帝之时当权者桓玄发出了沙门应礼敬王者的命令，说起来算是第二次的争论。

《沙门不敬王者论》之中，慧远将其分为《在家第一》、《出家第二》、《求宗不顺化第三》、《体极不兼应第四》、《形尽神不灭第五》等五篇，以问答的形式论述各个问题。这里所讨论的问题，不仅是沙门是否该礼敬王者的问题，而且涉及在家者与出家者的存在方式及其存在意义，还有追求涅槃的沙门的社会作用，甚至包括作为沙门超越王者德化的理论依据的轮回报应说。这些问题反映的状况是，随着佛教在士大夫之间广为传播，反对佛教者（多数是儒教信奉者）开始指责佛家的生活态度和行为方式违反了中国的传统社会秩序和家庭道德，佛教的信奉者不得不回应这些指责。虽然慧远代表佛家进行了回答，但其回答的内容之中体现了慧远自己的佛教思想。本书通过对其进行分析，解明慧远的佛教思想的特征。

第三章的“竺道生的佛教思想”之中，想讨论在东晋、刘

宋时期在当时的佛教界不断创立新学说的一生波澜万丈的竺道生（355~434）的佛教思想。

I “大乘观与小乘观”之中，将讨论竺道生的大乘观与小乘观。在中国，大乘与小乘的区别被认为是佛陀所说之教的内容的区别，并不认为是历史上真实存在的学派的主张。这是因为，中国人缺乏关于在印度和西域活动的大乘学派和小乘学派的知识。因此，无论是大乘经典还是小乘经典，都被相信是记述了佛陀的教说，甚至没有自觉意识到大乘与小乘在思想上的不同。然而，鸠摩罗什（Kumārajīva）于姚秦弘始三年（401）来到长安，翻译了大量的大乘经典，甚至向弟子们指教大乘与小乘在教理上的不同，因此罗什的弟子们逐渐能够理解大乘与小乘在教理内容上的区别，兴起了主张大乘的教理优于小乘的教理的“大乘主义”。竺道生是与僧肇、道融、僧叡并列为罗什门下四圣之一的沙门，他也基于“大乘主义”的立场思索大乘与小乘在教理上的区别。而作为解明竺道生的佛教思想的一环，想关注其大乘观和小乘观。

II “实相与空”之中，想讨论作为竺道生的佛教思想基础的空的思想。竺道生将空看做是无相与缘合的两种，而他所创立的顿悟成佛说、善不受报义、法身无色论等新义，都立足于无相的空的的思想。还有，竺道生所说的“实相”是指空。而本节想研究竺道生的空的思想的内容，以及其想法与中国传统思想的关系。

III “顿悟成佛说”之中，想通过谢灵运的《辩宗论》和竺道生的论著来分析竺道生所创立的顿悟成佛说的思想，并讨论其思想的由来。竺道生的顿悟成佛说是当时的佛典之中没有记载的异端之说，但给佛教界带来了巨大的冲击，以此为契机，赞成顿悟说者与反对顿悟主张渐悟者之间发生了论战。顿悟成佛说是竺道生这个才赋过人者独自思考出来的新义，但如南岳慧思等，受此

影响的佛家不在少数，竺道生的顿悟成佛说与印度佛教的说法不同，可以说对中国佛教的独自发展作出了重大的贡献。

IV “一阐提成佛义”之中，将讨论竺道生的一阐提成佛义，该学说正是他被建康的佛教界所驱逐的原因。在说到一阐提（断善根）也可以成佛的昙无讖译《大般涅槃经》被译出之前，竺道生就主张一阐提可以成佛，因此人们指责他是违反佛说的背经之徒，他也受到建康的佛教界的排挤。但是，后来《大般涅槃经》被译出，竺道生的主张的正确性得到了证明，但竺道生在不知道《大般涅槃经》的情况下，是根据什么说出一阐提的成佛呢？关于这个问题，想通过当时佛教界的状况，以及鸠摩罗什传授给竺道生的佛教思想的内容，还有竺道生自身的经典观来展开讨论。

第四章之中，想讨论作为在家信徒的宗炳（375~443）的神不灭的思想。宗炳一生没有步入仕途，义熙八年（412）被召为刘裕的主簿时也婉言谢绝，说自己“栖丘饮谷三十余年”，所以其一生正是所谓“隐逸”。他在四十岁前后进入庐山，向慧远请教经典的意思，恐怕从那时起就开始信奉佛教了吧。宗炳的佛教思想继承了庐山慧远的思想，但其神不灭论与慧远的学说相比还是具有自己的独创性，在六朝时期的神不灭论之中脱颖而出。他将不灭之神解释为两个意思，一个意思是作为轮回的主体的神不灭，第二个意思是法身涅槃的神常住，让这两种神相联系，认为作为轮回的主体的神转生西方净土，之后成为得到涅槃的法身的神。该思想之中，可以看到道家的心境论的影响，虽然与佛教的无我论和般若的空的的思想相抵触，在俗的佛家宗炳，通过不灭之神这个概念来思考脱离现世的罪苦的世界，往生西方净土的可能性。

第五章之中，将讨论颜延之（384~456）的儒佛融合论。颜延之作为在家佛教信者，在文学史上是与谢灵运相提并论的文人。

虽然不明确颜延之从何时开始信仰佛教，但刘宋元嘉十年

(433) 前后的时期，即颜延之五十岁之时批判反对佛教的何承天写的《达性论》，与何承天之间曾通过书简进行争论，所以可知他当时信奉佛教。但是，没有颜延之进行佛教修行的迹象，也看不到如宗炳那样认真向往往生西方极乐净土的样子。所以与其说颜延之是热心信仰佛教，不如说他是佛教的思想怀有兴趣的佛教支持者吧。与何承天的论战之中所见的颜延之的佛教理解非常概念化，所以感不到其有强烈的信仰心，也跟他的这种态度有关吧。虽说缺乏信仰之心，但与何承天的争论之中出现的颜延之的儒佛融合论，对于了解六朝的文人如何看待儒教和佛教的关系极为重要。本章之中，将争论的内容主要分为下面的三部分，关于每个问题，一边深入分析二人相互往来的书简，一边进行讨论。争论的内容，第一个是儒教的帝王与佛教的众生的关系，第二个是关于佛教的轮回报应说，第三个是关于佛教的不杀生戒和禁止食肉的思想。这些问题之中最为重要的是第一个。该问题的发端是，何承天在《达性论》之中指责佛教，说与天地齐德的伟大的帝王，在佛教中被分为和禽兽虫豸同类的“众生”，这破坏了中国传统的礼法秩序。针对这点，颜延之展开的论述说，帝王在礼法的序列中位于“众生”之上，所以帝王不被包括在“众生”之中，而其中使用了《易》的三才说和三画说，还有天地、帝王的遂生之德的观念等规定帝王与众生的含义，其思维方式和价值观是基于汉代的儒家思想。就是说，颜延之将儒佛融合论的理论根据部分建立在汉代的儒家思想之上。

第六章之中，想讨论天台智顓（538~597）的忏法的思想。

所谓忏法，是指基于特定佛典的忏悔法，在中国始于刘宋时期。印度原始佛教的时代，忏悔是指破坏僧团戒律者坦白破戒之罪，大乘佛教形成之时，就已经开始进行在佛前坦白自己过去的罪过的忏悔法，这在中国后汉时代楚王英的佛教信仰之中也能看

到。忏悔法早在佛教传入中国之时就开始进行，这是因为佛教的轮回报应说将罪的意识灌输给了佛教信奉者。中国的士大夫们虽然持有善恶的观念，但罪的意识比较淡薄，随着他们接受了佛教的轮回报应说，也开始带有罪的意识。原因是，轮回报应说宣扬现在的自己是过去世和现在世的自身行为的报应，所以将轮回报应信奉为事实的佛教信奉者在反省自己的现状之时，产生了罪的意识，认为今天的自己是自身所犯的过去世以来的恶事的结果。因此，在中国的佛教信奉者之间也流传作为除罪的方法的忏悔法。按照轮回报应说的观点，疾病和灾厄等不幸也是过去世开始的恶事的报应，所以为了去除这些不幸，有必要在佛前忏悔自己的罪过。基于这种想法，从刘宋时代开始，作为治疗疾病和去除灾厄的方法而广泛地施行了忏法。

天台智顓创造了法华忏法、方等忏法、请观世音忏法、金光明忏法等独特的忏法，这些之中的前三种是取忏法形式的三昧法。在本章Ⅰ“作为三昧法的忏法”中，想讨论智顓将坐禅正观的行法加入忏法从而成为三昧法的目的、经过和理由。

Ⅱ“奉请三宝的仪式与道教的醮祭”之中，想讨论作为在智顓的忏法之中不可缺少的仪式的“奉请三宝”的方法与目的，及指出该仪式由来于道教的醮祭的“奉请天真”，还有智顓的佛教思想与道教的关系等。

三 如前所述，六朝的士大夫们由儒教和道家思想转向佛教和道教来寻求自己的精神寄托，而他们向佛教寻求的又是什么呢？关于这个问题的答案，虽然通过本书的讨论可以得出自己的结论，而这里提前回答的话，即是佛教的轮回报应说。六朝士大夫们正是将轮回报应说接受为佛教的根本思想，相信轮回报应是真实的，借此来解决自身的精神上苦闷和心理上不安。不过，轮回报应说到底是否是佛教的根本思想，这在今天的佛教学看来还有探讨的余地。但

是，难以否定六朝的佛家认为轮回报应是佛教的根本思想。

不仅是六朝佛教，在研究中国佛教之时，我们一直无法忘记的事实，是中国佛教基于由印度的梵语和诸方言，或者西域诸语言翻译成汉语的汉译佛典，是使用汉语的中国人基于自己的感性和思维进行理解和解释而形成的宗教。中国的佛教，除了部分翻译家，都是通过汉译佛典来构筑自己的佛教思想，几乎可以说完全没有与梵语的原典进行对照，所以研究中国佛教的时候，必须参照在中国的汉译佛典和中国撰述的佛典（伪经），还有在中国的古代经典之中，佛家所使用的词句的意思是什么，进而解明中国的佛家的思想。换言之，研究中国佛教之时，不能简单地将梵语原典中的语法和意思简单地毫不变动地与中国佛家所使用的佛教用语相对应并进行解释。按照梵语的原典的用法来看可以说是错误的解释，在中国的佛家之中不时出现，从某种意义上说，他们正是基于错误的理解而构筑了独特的佛教思想。这种情况，如果按照印度佛教方面的看法，则会断定其不是正确的佛教思想，这样的话中国也就不存在正确的佛教。注重这种价值判断，对于主张印度佛教更优越的宗派的立场是有利的，但却会妨碍对中国佛教本身的理解。即使是在印度佛教看来是错误的佛教思想，只要是基于中国人的感性和思维而形成的佛教思想，也应该认为其是中国人的佛教思想，有必要解明其与印度佛教不同的中国佛教的特色。因此，有必要考虑下面三个问题：第一，中国佛教是什么；第二，这样的佛教是如何形成的；第三，中国佛教在中国人的生活和文化之中发挥了怎样的作用。笔者认为，只有这样的研究才是中国佛教的研究。虽然本书正是基于这种见解来研究六朝时代的中国人的佛教思想，但本书的内容还是以佛教思想本身为讨论的焦点。至于佛教思想对中国人的生活和文化所产生的影响，想作为今后的课题。在此恳请博雅诸贤指正。

目 录

序 言	1
第一章 中国接受大乘佛教的过程中儒教的作用	1
一、序言	1
二、佛教信奉者的协调儒佛的态度	1
三、慈悲与仁	4
四、大乘的救济论与儒教	9
五、结语	15
第二章 庐山慧远的佛教思想	17
I 轮回报应的思想	17
一、序言	17
二、三世因果的理法	18
三、烦恼与轮回	26
四、轮回报应之教与宗教上的自觉	32
五、涅槃之教与天地、帝王的德化	39
六、结语	44
II 《沙门不敬王者论》的思想	45
一、序言	45
二、《沙门不敬王者论》的成书	46

三、在家篇	49
四、出家篇	53
五、求宗不顺化篇	58
六、体极不兼应篇	63
七、形尽神不灭篇	68
八、结语	76
第三章 竺道生的佛教思想	80
I 大乘观与小乘观	80
II 实相与空	95
III 顿悟成佛说	105
一、序言	105
二、谢灵运《辩宗论》中的顿悟义	106
三、迷与悟	115
四、理与言	120
五、一乘思想与顿悟成佛说	124
六、无生法忍与顿悟	127
七、结语	133
IV 一阐提成佛义	134
第四章 宗炳的神不灭的思想	153
一、序言	153
二、神与形	153
三、轮回的主体与法身	156
四、西方净土与往生	166
五、法身说的形成	171
六、般若的空与不灭的神	178



七、结语	187
第五章 颜延之的儒佛融合论	189
一、序言	189
二、何承天《达性论》中三才的人与众生	190
三、儒佛融合论第一种类型	199
(一) 儒佛融合论第一种类型	199
(二) 三才合德义	207
(三) “众生”义	215
四、儒佛融合论第二种类型	222
(一) 佛教的报应说与儒教的应报说	222
(二) 佛教的不杀生戒与儒教的爱护生类 的思想	230
五、结语	239
第六章 智顗的忏法的思想	242
I 作为三昧法的忏法	242
一、序言	242
二、四种三昧与忏法	244
三、法华忏法	246
四、方等忏法	258
五、请观世音忏法与金光明忏法	262
六、结语	264
II 奉请三宝的仪式与道教的醮祭	265
一、序言	265
二、奉请三宝的仪式及其目的	266
三、奉请三宝的由来	271



四、道教的醮祭	275
五、奉请三宝与奉请天真	281
六、智颢与道教	284
七、结语	289
附：东晋、南朝时期“佛教”和“道教”的称呼的确立 与贵族社会	291
一、序言	291
二、“佛道”与“佛法”	292
三、“佛教”的称呼的确立	298
四、从“五斗米道”、“黄老道”到“道教”	302
五、梁代的“三教”与北周的“三教”	305
六、结语	310
后 记	313

第一章 中国接受大乘佛教的过程中儒教的作用

一、序言

中国为何接受了大乘佛教呢？关注中国佛教的人都对于该问题十分感兴趣。但是，因为要想解明该问题，就必须探讨宗教、文化、政治、社会等方面原因，所以想回答这个问题并不容易。本书的视角虽然有很大局限，但想尝试以大乘佛教的救济论为线索，对该复杂而难以回答的问题略作探讨。使用的方法是，首先概括隋唐之前的佛教徒怎样看待当时作为社会伦理的儒教伦理与佛教的关系；然后，以作为佛教根本功能的“救济”问题为焦点，解释接受佛教救济论的过程之中儒教伦理所发挥的作用；最后，想思考一下中国佛教徒更喜好大乘佛教的救济论，而不是小乘佛教的解脱论的原因。

通过以上的考察，也许可以解明中国接受大乘佛教的一个原因。

二、佛教信奉者的协调儒佛的态度

推定佛教传入中国是在前汉末，最迟是后汉初期，而得到士大夫阶层广泛支持则是在更晚的东晋时代之后。东晋的习凿齿在兴宁三年（365）四月五日寄给释道安的书简之中，对佛教传入