

中國佛教史論叢

第一集

存萃學社編集

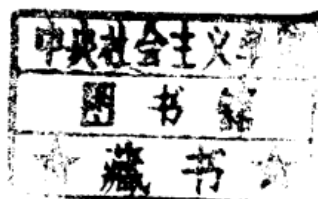
大東圖書公司印行

91769

DH34/B5 2P
中國佛教史論叢

第一集

存萃學社編集



大東圖書公司印行

新學
知識
PDG

中國佛教史論叢
第一集

*

存萃學社編集
周康雙主編

*

大東圖書公司印行

代表人：劉志強
香港軒尼詩道123號13樓

*

1978年7月第一版

定價：精裝本US\$ 34.00 平裝本US\$ 30.00



出版說明

佛教自漢傳入中國，歷魏、晉、南北朝，高僧輩出，迄隋、唐時，有所謂十宗、十三宗，各守其本經哲理，以闡揚教義。宣弘所及，對中國學術影響較大者，則天台、華嚴及禪宗最著。天台宗以法華經（詳稱妙法蓮華經）為根本，故又稱法華宗。溯源于北齊慧文、南陳慧思（515-577），建立于隋之天台智顗（531-597），盛行于唐。傳至湛然（711-782），益弘其緒。安史亂後，趨于式微。華嚴宗以闡揚華嚴經得名。開始于陳、隋間之杜順（557-640）及智正（559-639），至唐時法藏（643-712），方告獨立。法藏武周賜號賢首禪師，故又稱賢首宗。燈傳至澄觀（760-820）、宗密（780-841），教理益顯，護法者不僅遍及中國北方各地，且達朝鮮、日本。會昌五年（845），武宗詔毀天下佛寺，強僧尼還俗，自是一蹶不振。禪宗又稱佛心宗或心宗，始于北朝，大備于唐。自菩提達磨以南天竺一乘宗東來中土，法裔相傳，歷慧可（485-592），僧璨（?-606），道信（579-651），弘忍（601-674），為之先驅，至惠能（638-713）始光大其宗風。在中國佛教史上，居重要流派之首。勢力蕃衍，支流綿遠，亦蔓延至朝鮮、日本。傳播所及，對宋、明理學，影響尤深。

其他如法相、淨土、律宗等，在中國佛教史上，均屬同居重要流派，惟對於中國學術，影響不大。法相宗自玄奘（602-664）、窺基（632-682）創建宗風，嚴守印度大乘哲學體系，又賴政治力量支持，披靡三、四十年後，即告消沉。民國初期，居士歐陽漸（竟无）等，欲重振其學，未具成績。道宣（?-667）以弘揚四分律，參合瑜加大乘教本，相資發揮，律宗蔚立。然範疇囿于教內，僅及釋門。淨土以慧遠（334-416）在廬山創建蓮社，倡因果報應，念佛往生彌陀淨土相號召，持論玄妙，偏重迷信宣傳。

本編所及，對中國佛教重要流派構成、發展經過，思想意識，名僧業績，叢林建設等，或為扼要之概述，或作深邃之研討。一部份以社會主義觀點評駁臧否，一部份以自由主義思想論述其是非，條分縷析，篤實近理。殊途同歸，黑白自明。見仁見智，是在讀者。自來對內典研究之學術論文，作者差稀，斯編取材，輯自佛學期刊以外之學術性雜誌、學報，擇其版式相合者，裒為一集，藉供研治中國哲學史、宗教史參考之助。

大東圖書公司

一九七八年七月

中國佛教史論叢

第一集 目 錄

原始佛教的歷史起源問題	季羨林	1
『歷史研究』（雙月刊） 1965年第3期		
中國哲學史上佛教思想之地位	張東蓀	9
『燕京學報』第三十八期 1950年6月		
漢唐時期佛教哲學思想在中國的傳播和發展	任繼愈	41
附：漢—唐佛教簡明年表		
『漢唐佛教思想論集』		
中國佛教史零篇（共九篇）	湯用彤	65
(一)三國時之佛學 (二)本末真俗與有無 (三)五朝本末之爭		
(四)竺道生在佛學上之地位 (五)竺道生頓悟義		
(六)謝靈運述道生頓悟義 (七)北朝東方佛學與經學		
(八)周顒三宗論 (九)菩提達磨		
『燕京學報』第二十二期 1937年12月		
武曌與佛教	陳寅恪	117
『史語所集刊』第五本第二分 1935年12月		
南朝晉宋間佛教『般若』、『涅槃』學說的政治作用	湯用彤、任繼愈	128
原載1955年『哲學研究』（季刊）第3期		
梁譯大乘起信論偽智愷序中之真史料	陳寅恪	135
『燕京學報』第三十五期 1948年12月		
大乘義章書後	陳寅恪	140
『史語所集刊』第一本第二分 1930年		

因明學說在中國的最初發展	呂 激 ... 143
『江海學刊』（月刊） 1962年第3期	
大藏經錄存佚考	馮承鈞 ... 146
『燕京學報』第十期 1931年12月	
關於清刻大藏與歷代藏經	張德鈞 ... 154
『文 史』第三輯 1963年10月	
雲岡石窟寺之譯經與劉孝標	陳 垣 ... 161
『燕京學報』第六期 1929年12月	
法獻佛牙隱現記	陳 垣 ... 166
『文 史』第一輯 1962年10月	
遼上京城內遺存之石人考	烏居龍藏 ... 168
『燕京學報』第三十六期 1949年6月	
論中國佛教无『十宗』	湯用彤 ... 190
『哲學研究』（雙月刊） 1962年第3期	
天台宗哲學思想略論	任繼愈 ... 198
『漢唐佛教思想論集』	
華嚴宗哲學思想略論	任繼愈 ... 208
『漢唐佛教思想論集』	
禪宗哲學思想略論	任繼愈 ... 218
附：禪宗傳法世系表	
『哲學研究』（雙月刊） 1957年第4期	

法相宗哲學思想略論	任繼愈 ... 235
『哲學研究』（雙月刊） 1962年第2期	
法相唯識宗的哲學思想管見	張德鈞 ... 254
——與任繼愈同志商榷	
『哲學研究』（雙月刊） 1964年第4、第5期	
道安的佛教哲學思想	方立天 ... 286
『新建設』（月刊） 1964年第3期	
試論慧遠的佛教哲學思想	方立天 ... 297
『哲學研究』（雙月刊） 1965年第5期	
慧遠佛教因果報應說批判	方立天 ... 314
『新建設』（月刊） 1964年第8／9期合刊	
僧肇的形而上學	方立天 ... 325
『新建設』（月刊） 1965年第8／9期合刊	
玄奘哲學思想中之辯證法因素	田光烈 ... 328
『哲學研究』（雙月刊） 1957年第2期	
論玄奘留學印度與有關中國佛教史上的一些問題	石 峻 ... 369
『歷史研究』（月刊） 1956年第10期	
禪宗六祖傳法偈之分析	陳寅恪 ... 381
『清華學報』第七卷第二期 1932年6月	
跋裴休的唐故圭峯定慧禪師傳法碑	胡 適 ... 385
『史語所集刊』第三十四本上冊 1962年12月	
新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種	胡 適 ... 407
『史語所集刊』第二十九本下冊 1958年11月	

原始佛教的历史起源問題

季羨林

在历史上，佛教曾經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、文章已經是汗牛充栋，真正搔着痒处的却是絕无仅有。这大大地影响了我們对于这个有世界意义的宗教的理解。

恩格斯說过，基督教的历史起源問題是“我們社会主义者也很关心的一个問題”。我想，对我們來說，原始佛教的历史起源問題也是这样。下面我就对这个問題提出一些肤浅的看法。

一、佛教兴起时印度社会經濟和政治情况

佛教兴起于公元前第五六世紀。这时印度情况是怎样的呢？

雅利安人从大約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。他們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紀的时候，他們已經达到了孟加拉或者更东的地方，他們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門教的文化中心。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。

从社会經濟的发展水平来看，雅利安人显然低于本土居民。最近几十年来的发掘工作，证明了本土居民創造的所謂“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轉入铁器时代了。

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，而雅利安人則本是游牧民族，到了这时候，农业的地位也漸趋重要。农村的基本組織形式是农村

• 文中所引恩格斯語皆見《布魯諾·鮑威尔和原始基督教》一文。該文載《恩格斯論原始基督教史》，人民出版社一九六一年版。

公社，土地是公有的，农业与手工业直接結合。手工业的分工已經比較精細，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，商品經濟已經很发达了。

随着生产力的发展，各生产部門之間的分工日益扩大。居民依其职业結成了集团，不同民族相互杂居，階級矛盾和階級分化日益加强。原有的氏族部落机构逐渐变成了鎮压人民的国家机器。根据佛典的記載，当时在北印度出現了十六个国家，其中最重要的是摩揭陀（約当今天的比哈尔邦）、憍薩罗（約当今天的烏德）、阿槃提（約当今天的摩腊婆）和跋蹉（今阿拉哈巴德一带）。这些国家的都城都是宝貨充盈，富庶繁华。这时候印度的許多产品，像細布和鋼，都已名揚海外。古代希腊的許多历史学家都有所記載。海外貿易早已开始了。

值得注意的是，在雅利安人統治比較集中的地方，新兴的国家都是君主制。在婆罗門文化圈外，也就是在雅利安人統治薄弱或者还没有达到的地方，政治制度則迥乎不同。在这里沒有世襲的君主。执政者名曰罗闍，是定期选举的。有点像古代羅馬的执政。汉譯佛典虽称之为“王”，实际上与王是不一样的。西方学者一般把它叫做“共和国”，也只是說明与世襲君主制不同而已。这可能是氏族公社的残余，不过还有待于进一步的探討。佛教的創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，階級关系是什么样子呢？階級关系表現形态之一就是所謂种姓制度。种姓共有四种：婆罗門（祭司、知識的垄断者）、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。到了公元前五六世紀的时候，由于統治的需要，逐渐严格起来。在这方面，婆罗門卖了大力气，他們大肆宣揚，想把这种制度神圣化，加以巩固。他們把社会上不同階級不同阶层人民的权利、义务，甚至生活細節，都刻板地規定下来，不得踰越。四姓間不能通婚，甚至不能共食。把一个統一的社会拆得支离破碎。

婆罗門和刹帝利虽然是两个种姓，却是一个階級，他們都是奴隶主。他們之間也有矛盾；但是一般說来是互相支持互相利用的。吠舍名义上与婆罗門和刹帝利同屬所謂再生族，都是雅利安人。但是他們中間不断产生階級分化的現象。少数人經濟地位提高，变成了中小奴隶主，或者成为大商人，甚至官吏。絕大多数經濟地位下降，淪为同首陀罗类似的人，处于奴隶邊緣。如果从地域方面来看的話，西部是婆罗門当权，东部則是刹帝利当权。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，人們的看法是不一致的。有的人說，他們是等級制的最下层，但毕竟还是自由民，与奴隶有所不同。这种說法是不符合实际情况的。法經里面用种种方式強調前三个种姓与首陀罗的不同，可見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，絕大多数是手工业者，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。他們实际上是种族奴隶。

总起来，我們可以說，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。但是根据各种文献記載来看，我們看不出这个时期的阶级斗争特別激烈。說生产方式方面有什么根本的改变，也是沒有根据的。据婆罗門經典和佛教經典的記述，在这时期人民的生活中，当然并不是沒有斗争和矛盾的；但是总起来說还是比较平靜的、安定的。在許多国家里，政治秩序比較稳定。在城市里，商业和手工业都比較发达；在乡村里，农业和牧业都相当繁荣。要說許多地方有变乱，国与国之間有时也有战争；那么在印度整个历史上什么时候又沒有这种情况呢？

总之，据我自己的看法，佛教兴起时的印度，同基督教兴起时的罗马是不一样的。在罗马当时是一个“經濟、政治、精神和道德普遍瓦解的时代”（恩格斯語），而印度則不是这样。

但是，在这里，我們必須有阶级观点和民族观点。在不同的民族居住的地区內，在不同的阶级里，生活情况就决不会一样。这种观点，其他时候也要有，在論述公元前第五六世紀印度情况时，更是絕對不能离开的。

二、当时思想界的情况

上面談到的那种社会經濟和政治情况必然会反映到思想領域中来。

梨俱吠陀时代（公元前第二千紀中叶），雅利安人是乐观的，总是向前看的。当时他們侵入印度为时不久，經常同本地居民战斗。在許多頌神的歌中，他們呼吁神灵协助，祈求胜利。他們并不怕死，认为战死可以升天。后来的閼罗王已經有了；但是他的王国并不阴森可怕，里面充滿了永恒的幸福。

随着時間的推移，在东进的过程中，他們遇到的困难，自然的和人为的，越来越多了起来。那种天真粗獷的乐观情緒逐漸染上了一些悲观的色彩。但是基本調子仍然是乐观的。

代表这种思想的是婆罗門。

与此同时，还有另外一种人代表另外一种思想。这就是婆罗門教、佛教以及当时其他教派所謂的沙門。

沙門是什么样的人呢？在《梨俱吠陀》的一首詩中，曾描繪了一种叫做“牟尼”的人，蓄长发，著髒衣，外衣是褐色的，飞行空中，喝飲毒汁。显然，对吠陀时代的雅利安人來說，这样的人是十分陌生的，他們同婆罗門是完全不一样的。唯一合理的解释就是，这是土著居民的宗教的代表，也就是行苦行的所謂沙門。

在佛典里，經常是沙門、婆罗門并提。希腊人梅伽斯提尼斯記述他在公元前第三

四世紀在印度亲身經歷的時候，談到印度有兩種哲學家，一種叫婆羅門，一種叫沙門。沙門不住在城中，甚至也不住在屋中，穿樹皮衣，吃橡子，用手捧水喝，不結婚，不生子，行苦行，枯坐終日不動。根據我們目前能夠得到的資料來看，這些描繪是忠實的。

這些沙門的哲學思想和宗教信仰是同婆羅門不一樣的。他們根本不相信婆羅門相信的那一些吠陀里面的大神。他們相信輪迴轉生，作為輪迴轉生說基礎的業說是他們宗教信仰的核心。所謂業說就是，今生所作所為的好壞決定來世轉生的好壞。無論作好事作壞事，有因必有果，反正總是要轉生的。可是他們又厭惡生，不想再轉生。於是就想盡了種種辦法，希望能跳出輪迴。他們認為，苦行是達到這個目的的手段。

顯而易見，所有這一切想法的基礎是悲觀主義。有這種主義的人決不會是征服者、勝利者、日子過得很舒服的人，而是被征服者、失敗者，日子過得很不舒服的印度原來的居民。他們處在雅利安人的奴役下，生活只給他們帶來痛苦。因此，他們不但對今生沒有任何興趣，而且也不希望有什麼來世。有的人就想用苦行來幫助自己跳出輪迴。而苦行主義本身也說明了被壓迫者被奴役者那種得不到任何人世間享樂的無可奈何的心情。

沙門所代表的思想正是這些被征服了的原始居民的思想。婆羅門思想與沙門思想是根本對立勢不兩立的。婆羅門主張膜拜神靈，祭祀祈福，而沙門則不供奉什麼神靈，主張業（行為）可以決定禍福，人們是自己命運的主人。他們甚至主張，連神仙也受業的支配。這簡直是挖婆羅門的牆腳。這可以說是政治經濟方面的階級鬥爭在意識形態領域內的反映。

但是，到了公元前第七八世紀奧義書興起的時候，在正統的婆羅門教的經典中逐漸出現了輪迴業報這樣帶悲觀主義色彩的學說（可能在梵書中已有萌芽）。在婆羅門六派哲學中，數論和瑜伽的主要學說基本上同沙門是一致的。據婆羅門經典的記載，在雅利安人中首先宣傳這種新學說的是剎帝利，而不是婆羅門。奧義書中屢次提到，輪迴業報說是秘密學說，是剎帝利所專有而婆羅門所未聞的。這情況一方面說明了婆羅門和剎帝利在思想領域內的鬥爭；另一方面也說明了，從現在開始婆羅門的哲學思想和宗教信仰逐漸接受一些本地居民的東西，吠陀思想與非吠陀思想開始匯流了。

比奧義書稍後一點，到了公元前第五六世紀，也就是佛教興起的時候，印度思想界呈現出空前的活躍。根據耆那教經典的記載，當時有三百六十三個哲學派別，其中六十二派屬於佛教。佛教經典《長阿含經》《梵動經》列舉六十二見（學說）。佛教還經常談到外道六師。可見當時學派之繁多，爭鳴之劇烈。但是，歸納起來，總超不出上面談到的那兩大系統：婆羅門和沙門。屬於婆羅門系統的各學派主張梵我一體，宣揚祭祀祈福；屬於沙門系統的各學派則主張輪迴業報，宣揚苦行解脫，認為一切存在都是苦

难。如果从地区上来看，前者流行于西方雅利安人聚居和统治的地方，后者流行于东方婆罗门文化圈外印度原始居民聚居的地方。这种情况是从《梨俱吠陀》以来逐渐发展演变的结果。

在这时候，属于沙门系统的各学派竭力宣传“非杀”。这显然是代表原始居民的农民的利益，是与婆罗门杀牲祭神、雅利安游牧人民杀牲为生针锋相对的。

佛教兴起时思想界情况大体就是这样。

三、佛教的起源

现在再来探讨佛教的起源，许多问题就可以迎刃而解了。

佛陀最根本的教义是所谓十二因缘，四圣谛，八正道。十二因缘的基础是苦，苦的根源是无明（不了解，不认识）。四圣谛：苦、集、灭、道，也以苦为中心。而八正道：正见、正思、正语、正业、正命、正精进、正念、正定，是为了从苦中解脱而修行的方法。总之，他认为生老病死，一切皆苦，存在本身就是痛苦。他也相信业报，相信轮回。他的最高目标就是铲除无明，了解或认识存在的因果关系，从而跳出轮回，达到涅槃。

这一些想法都涂着浓厚的悲观主义的色彩。有的人说，世界上没有一个宗教不是悲观主义的；但是，像佛教这样彻底地悲观，还是绝无仅有的。我认为，这种说法是很有见地的。

佛教这种悲观主义是从哪里来的呢？

根据我们上面的分析，佛教继承的不是婆罗门教的传统，而是沙门的传统。而且，从佛教产生的地区和环境来看，也只能是这样，而不可能是别的样子。

我们先从地区的或民族的观点上来看一看这个问题。

释迦牟尼生在今天的尼泊尔境内。他的宗教活动大部分是在摩揭陀国。摩揭陀国处在印度东方，是雅利安人到得比较晚的地方。在《阿闍婆吠陀》里，摩揭陀和鸯伽都被认为是极远极远的地方的象征。西方的婆罗门很少来到这里。这里的人是受人轻视的，一向与婆罗底耶人相提并论。婆罗底耶人说的是一种雅利安土话，不信婆罗门教。他们是否是雅利安人，不得而知，反正是十分被人看不起的。摩揭陀人同他们并提，可见他们被鄙视的程度。鄙视的原因很明显，这里是印度土著居民聚居的地方，是僻处在婆罗门文化圈之外的边远地区。在雅利安人心目中，这里是沒有开化的区域。释迦牟尼宣传宗教的主要对象就是这些被人轻视、“沒有开化的”人民。

至于释迦牟尼降生于其中的释迦族究竟是什么民族，人们的意见是有分歧的。有的人主张，他们不是雅利安人。我们不在这个问题上纠缠。但是，有一点是明确的，从他们所处的地区来看，从当时雅利安征服者分布的情况来看，从他们的一些特殊的

風俗習慣來看，從他們的政治組織的形式來看，他們不像是外來的雅利安人，而像是原來的居民。釋迦族的政治組織是“共和國”，行政首領羅闍是選舉產生的。這樣的“共和國”同新興的君主國是有矛盾的。摩揭陀國王未生怨王曾侵略過“共和國”的離車，憍薩羅國王毘突吒婆曾侵略過“共和國”的釋迦。我看，這不完全是一般的侵略。其中有沒有民族矛盾的成分呢？這是耐人尋味的。

如果我們不從民族矛盾的角度上來解釋這個問題，有一件很重要的事情我們就無法解釋。根據佛教傳說，釋迦牟尼在出家前是一個太子（這件事本身就有夸大渲染的成分），處於深宮之中，長于妃嬪歌妓之手，享盡了人間的榮華富貴，根本沒有遇到一點不愉快的事情。恩格斯說：“宗教是由身感宗教需要並了解群眾宗教需要的人們所建立的。”像這樣一個太子會有什麼宗教需要呢？他又會怎樣了解群眾的宗教需要呢？這樣一個人決不會悲觀到要出家的程度。事實決不會是這樣子的。他自己必然受到了一些痛苦，至少是在精神上受到。他感到日子也不那么好過，人間也不那么值得留戀。於是悲觀了，出家了。這痛苦是從哪兒來的呢？他了解群眾的宗教需要根源又在哪儿呢？最合理的解釋就是民族壓迫。他的悲觀主義表達了人民群眾的比較普遍的情緒。於是，他的學說一出，立刻就得到了信徒，從幾個人到幾百人，為以後的發展打下了基礎。他的宗教從一個部落宗教經過不斷的改造，逐漸變成了幾個王朝的國教，進而成為有世界影響的大宗教。

至于佛經里那些關於釋迦牟尼遇到老人、病人和死人的故事，最原始的佛典里是沒有的。可能是後來的和尚們感到沒有這個就無法說明釋迦牟尼出家的原因，因而編造出來的。恩格斯說：“作為人的創作結果的宗教，雖然有它所特有的誠懇的熱情，當其創立時，就已經不會是不帶欺騙和不歪曲歷史事實的。”對基督教來說，這句話是正確的。對佛教來說，它同樣也是絕對正確的。

現在我們再從階級和種姓的關係上來看一看這個新興的宗教。它的基礎究竟是哪一個種姓、哪一個階級呢？這是一個十分複雜的問題。據我看，佛教的基礎並不限于某一個種姓。佛經里面再三強調它不重視種姓差別，一入佛教，就如眾流歸海，一切差別不復存在。這樣一來，又怎樣理解沙門和婆羅門的對立呢？不重視種姓差別這件事實本身就是對婆羅門的反抗，因為婆羅門教是十分重視種姓差別而只代表婆羅門的利益。

但是，佛教也並不是真對一切種姓一視同仁。它當然首先就會反對婆羅門。在婆羅門教的經典里，四姓的順序是：婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀羅，而在佛教的經典里則是：刹帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅。釋迦牟尼自稱是刹帝利。釋迦族原來不大可能有什麼種姓制度，這只是受了婆羅門教的影響而模擬出來的。他們自稱是刹帝利，據我看，這也是冒牌貨。不管怎樣，既然自稱為刹帝利，就必須為刹帝利辯護，竭力抬高它的地位。《長阿含經》《阿摩昼經》就是一個例子。新興的國王（其中也有一些是

冒牌的)也努力抬高刹帝利的地位,于是一拍即合,他們也就信奉起、支持起佛教来了。

我看,佛教最可靠的基础是吠舍。上面已經談到,吠舍不断产生阶级分化。农民、牧人、商人都属于这个种姓。佛教主张“非杀”,其中包括不杀耕牛,这当然代表了农民的利益。在佛教兴起的时候,由于对外贸易和国内贸易的发展,由于大城市的兴起,城市大商人的地位越来越高。梅伽斯提尼斯說,印度有七个种姓,第四个就是商人。在政府官員中,有人分工专管貿易。可見商人在当时地位之重要。释迦牟尼同这些商人有着很好的关系。首先信佛教的就是两个商人,这决不是偶然的。佛經中所說的長者就是商业行帮的首領。这些人在佛經里是受到尊敬的人物。他們对于支持佛教是特別卖力气的。須达多長者购买童子胜的花园贈送佛陀,出亿万金錢布滿园中,就是一个很好的例子。还有一件事情,也要在这里談一下。佛陀是主张禁欲的。但是大城市中一些妓女却对他很感兴趣。有名庵婆罗女就贈送过他一座花园。这些事情都說明,佛教在一定程度上符合了大城市中新兴的阶级或阶层的利益。

至于首陀罗,佛陀的大弟子中也有首陀罗出身的,比如优婆离就是。但是佛陀并不特別提倡首陀罗出家,虽然他也不拒絕。有人說,他对首陀罗感情特別深厚,这是不符合实际情况的。

种姓关系和阶级关系不是一回事,其間有一定的联系,但也有不小的差别。如果純粹从阶级关系这一个角度上来看一下佛教的話,那么,与其說它同奴隶接近,还不如說它同奴隶主更接近一些。根据佛經的記載,释迦牟尼曾吸收过一些奴隶或处在奴隶边缘上的人入教。但是,我們無論如何也不能說,他代表着奴隶的利益。他在很多地方都表示出一些阶级的或种姓的优越感,他以身为刹帝利而感到自豪。他的生平我們不很知道。他本身好像就是奴隶主出身。竭力支持他的那一些属于吠舍种姓的大商人,也大都是属于奴隶主阶级。因此,如果还要严格区别他同那一些完全站在奴隶主立場上說教的宗教家的話,我們只能說,他比較对那些通过阶级分化而新兴起来的奴隶主更感兴趣。基督教在初期曾滿足了奴隶的一些要求。佛教并不完全是这样。如果說,原始佛教表达了最下层人民的願望,那显然也是不符合实际情况的。

上面我从民族的(地区的)和阶级的观点上来探討了佛教的一些問題,說明佛教继承的是本地的沙門的传统,而不是外来的婆罗門的传统。虽然有一些宗教哲学的术语看来是两教共有的。这只可能是互相假借。婆罗門教的一些神也出現在佛教里,但地位大大降低。这只不过是佛教为了提高佛祖的地位而制造成的,不能說明有什么淵源关系。

如果我們研究一下佛陀最初的大弟子的出身,也可以看出佛教与沙門的关系。許多大弟子都出身沙門,連婆罗門出身的舍利弗和大目連,也是先做沙門,然后改信佛教的。我看,这不能說是偶然現象。

是不是就可以說，佛教完完全全属于沙門系統呢？也不是的。释迦牟尼才出家的时候，为了寻求解脱，跳出輪迴，曾拜苦行沙門为师。他进行了严酷的苦行，几乎到了完全絕食的程度。结果是气息微弱，濒于死亡，苦行无效，大道未得。他毅然决然改变办法，重进食品。终于在菩提树下成了佛教徒认为至高无上的正等觉。这件事就说明他与沙門的分歧。梅伽斯提尼斯写道：“在印度人中間还有那些信奉佛陀箴言的哲学家。”可見他也不把佛教徒列入沙門一类。总之，我們可以說，佛教继承了沙門传统，但又加以发展、改进，形成了独立的一派。

以上这些情况，絕大多数的资产阶级学者是不了解的。他們认为，在印度只有一个哲学和宗教的传统，佛教和婆罗門教是有继承关系的。按照这个說法，奥义书既然早于佛教，奥义书这个名字和奥义书思想必然在佛典里有所反映。但是，事实上，除了个别的思想有一些共同之点外，整个思想体系是不一样的，甚至连奥义书这个名字在佛典里根本都找不到。对佛陀來說，奥义书好像是根本不存在的。碰到这种情况，那些学者大伤脑筋，挖空心思，寻找它們之間的淵源关系。他們有的說，摩訶婆罗多里面的那几篇哲学詩正好是从奥义书到佛教和其他沙門学派的桥梁。这当然像堂·吉訶德大战风車一样，决不会有什么結果的。

如果同意我上面作的那一些分析，不但不会出現这样的現象，而且还有助于了解佛教在印度和印度以外盛衰的原因。佛教扎根在被压迫的原始居民中間，提出了一切皆苦的学說，符合了一部分人的想法（当然也就麻醉了他們）。它相信輪迴业报，从而反对了种姓制度。它基本上是无区别地对待一切种姓的，它不像婆罗門那样排斥异己，不把社会分割得七零八碎。它反对婆罗門杀牲祭祀，投合了农民的願望。佛教徒虽然不从事体力劳动，靠布施为生，但是他們不許占有任何財物，房子、牛羊、土地等都不許占有，不許做生意，不許触摸金銀；因此同人民的矛盾不大。佛教主张使用人民大众的語言，这就比婆罗門使用梵文大大地有利于接近人民、宣传教义。它反对苦行，在这一点上，又比其他沙門教派占了上风。由于这一些原因，它在印度由小而大，终于成了大王朝的国教。輸出印度以后，由于它无区别地对待一切民族，因而在一些亚洲国家流行起来，一直流行到今天。馬克思认为宗教是顛倒了的现实的理論。佛教当然也是这样，等到沒有可能沒有必要再顛倒现实的时候，佛教生存的基础也就会逐渐消逝。

中國哲學史上佛教思想之地位

張 東 蓀

一

在中國哲學史的課程上，學者們都承認魏晉南北朝隋唐是一個階段，亦就是思想史上的一個變化較多的時期。在這一階段的時期中有好幾個不同的徵候。第一是儒學的式微。所謂式微，並非衰亡。儒家思想始終不絕如縷存在着，但沒有大盛起來。第二是老莊思想的抬頭。第三是印度佛教思想的大量輸入。此外還有道教的興起。可以說是一個比較上難以敘述的時期。

本篇的目的在于從文化接觸史的觀點上述佛教思想如何到中國來。然而要說明其故則必須述及老莊思想的抬頭。又因老莊的盛行，更不能不涉及儒學內部的變化。儒學的末流一趨于繁文瑣節的禮儀，一趨于天人感應的神秘。偏重于禮的儒家一派到後來又流為訓詁。這一派比較上好像是近乎正宗。其天人感應論一派其實乃是雜家。前者在本篇不擬討論，後者却要在下一段中詳細論述之，因為是有關係的。

本篇的敘述方法是偏于注重思想上理論脈絡的相聯。原來作思想史本可以分兩方面。一是歷史上事迹的經過；另一是理論上思想的脈絡。尋出史迹是一種工作；而抽繹思路另是一種工作。不過專注重歷史事迹的可以不十分對於思想

脈絡的聯結有所照顧。所以凡是偏重于這方面的既成著作多未能令人滿意，恐怕就是因為這個緣故。但專注重于思想上聯系與影響以及反影響的乃是從邏輯的涵義上着眼來研究之，却不可不先把史上的事迹弄得清清楚楚。倘使對歷史事迹未能弄清楚，則對於思想的進路或發展程序便不能追索得正確。所以即使偏重于思想綫路的研究，亦必須兼顧到歷史事迹的方面。這個工作便就更困難了。本篇決定在本人學力的能力範圍內嘗試這樣的一種工作。

還有一點亦與此相關。即偏重于思想聯絡方面的往往容易陷入于保守態度。因為前一個時期的思想與後一個時期的思想是很容易從其相同方面來觀察的。換言之，即時期雖有前後的大差別，而思想在本質上却不容易發見有何根本不同。反之，偏重于歷史事迹的前後相續方面却又往往容易流入于側重變異。即總是喜歡觀看其演變的不同。其實我們不可先存成見。故本篇是取慎重態度。雖時期儘管有前後，而思想內容上苟無本質的大異，決不可強言其異。

前言四點之中如儒學的因內部自變而式微與老莊思想的抬頭以及道教的出現都可說是與佛教思想的入來有密切關係。關係雖有種種不同，而却不能不以佛教思想作中心為機緣而敘述之。有一些是給予佛教的輸入以影響的，亦有一些是由佛教入來而生影響的。彼此錯綜，互相激盪，方成這樣的一個思想局面。這就本篇所要討論與敘述的了。

二

大家都知老莊思想的抬頭與佛教思想的輸入有密切關係，
