

近现代著名学者佛学文集

陈垣集

黄夏年 主编



96385

B948
28

近现代著名学者佛学文集

DH35/19

陈 垣 集

黄夏年 主编

中国社会科学出版社

(京) 新登字 030 号

图书在版编目 (CIP) 数据

陈垣集/陈垣著. —北京: 中国社会科学出版社, 1995. 12

(近现代著名学者佛学文集/黄夏年主编)

ISBN 7-5004-1789-6

I. 陈… II. ①陈… ②黄… III. ①佛教-研究-文集 IV. B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (95) 第 14206 号

中国社会科学出版社出版发行

(北京鼓楼西大街甲 158 号)

北京兆成印刷厂印刷 新华书店经销

1995 年 12 月第 1 版 1995 年 12 月第 1 次印刷

开本: 787 × 1092 毫米 1/32 印张: 8. 125 插页: 2

字数: 170 千字 印数: 1—5 000 册

定价: 11. 00 元

D4138/19

缘 起

几年前在国内的一次宗教学会议上，几位代表与笔者谈到了中国近现代佛教。交谈中除了提及那些至今仍时时为人们所引述的大家，也还说到好些当年名噪一时而今已鲜为人知的大德。所有这些人的著述，说起来都是研究中国近现代佛教以至研究中国近现代历史和文化所不可不读的。他们的意见和观点，大都是几十年前的了，有的已逾半个多世纪，但那怕是今天读来，往往也还有新意，这也许便是人们常说的文化心理的继承性，说得更明白些，从前的人和今天的人所关心的问题，总是有共同之处的。这些人中，有的是僧人，当然是学问僧人，也有的是俗世中的学者，但成就斐然。今天要找到他们在几十年前发表和流传的文字，已经不是很容易的事了。这就萌发了我们搜集并编印《中国近现代著名学者佛学文集》的意愿。今年初，中国社会科学院世界宗教研究所的黄夏年君又在编辑部谈及此事。黄君是《世界宗教研究》的编辑，对于国内佛教学研究动态和佛教史料颇为留意，也有素养。一经取得共识，我们便分头动手做起来。

经过近一年的紧张努力，终于结集完成了这部能够反映近现代佛学研究最高水平的丛书。可以这么说，本丛书中各集子的主人都是在中国近百年来的佛教史或佛学研究史上卓有影响的人物。他们的文字和思想肯定是会具有长久的意义的。

我们的这套书——《中国近现代著名学者佛学文集》——中的作者和论文，大致反映出三个特点。这恰好也正是中国近现代佛教的主要特点之一。

首先，是它们反映出中国近现代佛教学研究已经具有了以往不曾有的科学倾向。佛教自东汉明帝时传入中国，已有近二千年的历史，其辉煌时代当然是在隋唐时期。宋元以降，说真的，佛法已经呈现式微之相了。到了明清时代，由于封建专制主义臻于烂熟，早就不得不匍匐在王座下的佛教更是失去了真精神。据说清世宗曾经发愿要以十年专治国家，再以后十年专弘佛教。世宗在位十三年，无论如何，当时或是后来时代的佛教“气运”都没有好起来。明代不管怎么说还有四大高僧，入清则似乎“法眼灭矣”。每况愈下的佛教，到了清末，除了忏悔法事、坐香念佛，而义学几绝。只是进入民国以后，佛教才有了几分转机。当时很有一些硕学名家提倡鼓吹佛教三学并且身体力行，为世树立模范。其结果，义学也因之产生了灿然可观的成果。

但此时的佛教义学，已经不再是传统意义上的依经作注，由注而释，而是有新的时代精神渗透其间的佛学或佛教学。尤其“五四”运动之后，从事佛学研究的人虽说仍有僧人，但更有成绩的又多是俗世中的学者。这一时期的中国文化界经过了近世西方人文科学精神的洗礼，有意无意地接过了以实验科学为根砥的研究方法。学者们研究佛教，不能不说是出自一个新的观察角度，又借鉴了外来的研究工具。本文集所辑入的胡适、陈寅恪、汤用彤等人的作品便代表了这样的科学的学术倾向。这一倾向，同样也在著名学问僧人印顺法师等文字中的鲜明表现出来。

其次，从我们这套文集的内容看，又展示出近现代佛教

的另一特点：对佛教作出较大贡献的是在家的俗信徒，称为居士的一批知识分子。象杨仁山、欧阳竟无等等，他们搜求海内外佛教典籍刊行印发；他们建立了佛学教育机构，培养僧俗佛教人材；他们矻矻终年，为维系“一代圣教”作他们力所能及的贡献。他们的那个时代兵燹不绝，民不聊生，他们为自己的事业历尽艰辛而无怨无悔。在他们的身上体现出来的正是玄奘等古德为法捐躯的精神，这种人格力量被鲁迅先生称为“中国的脊梁”。

第三，我们的这套集子还从一个侧面，反映了中国近现代佛教的又一特点——它具有强烈的人世性或政治性。这是中国近世社会所遭遇的特殊历史环境所赋予的。看看谭嗣同，可以理解为什么佛教可以在近代社会中，在热切期望中国强盛起来的仁人志士那里成为思想武器。梁启超为谭嗣同《仁学》一书所作的序，便部分地揭示出这中间的因果关系。再看杨度，以往的“筹安会君子”之一，他在拥戴“洪宪皇帝”的活动失败以后，退出政界，虔心研究佛学达十年，但最终他成了中共地下党员。在中国特殊的近现代历史环境中考察这一现象，我们也许会对佛教有新的认识？从佛教僧人方面来看呢，太虚法师一生的活动就更有强烈的政治意味了。太虚决不只是一个博学的佛教义学僧人，他对社会的关注和影响，他的奔走呼吁，使二十世纪上半叶的中国佛教透出了前所未有的气息。我们若读他的文章，就能体会到不得不然的感觉。这是历史的必然，抑或也透出因缘的宿力？当然，这一时期佛教中也有更为传统的人物，比如终生致力于弘扬净土一宗的印光法师。

我们选编本丛书各文集的标准只有两个：一是学术性。所选文章应该是优秀的佛学或者关于佛教的研究著述。二是史

料性。所选文章应该反映佛教在近现代中国历史中的某一特征，与当时的社会背景戚戚相关。由此而附带声明一句，所有文章都是特定历史条件下的产物，其遣词造句、发言主张当然有其所处时代的风格。除有的文集主人所发的议论与现实严重相悖而不能不删节外，我们一般均作原文照录的处理。愿读者识之。

一九九五年十二月

陈垣先生与佛学

陈智超

陈寅恪先生在为《明季滇黔佛教考》一书所作的序言中说：“严格言之，中国乙部之中，几无完善之宗教史，然其有之，实自近岁新会陈援庵先生之著述始。”这是对陈垣先生作为近代中国宗教史研究开拓者之一所作的科学的、准确的评价。

陈垣，字援庵，广东新会人，生于清光绪六年（1880年），卒于1971年。

陈垣出生在一个经营中药材的商人家庭。还在少年读私塾的时候，他就认真阅读《四库全书总目提要》，对历史产生浓厚兴趣。光绪三十一年（1905年），他与友人在广州创办《时事画报》，借用历史题材，撰写了大量反对帝国主义列强和清朝政府，宣传独立与民主的文章。光绪三十三年（1907年），他进入美国教会办的博济医学堂学习西医，因不满学校当局对中国学生的歧视，两年后又与友人创办了我国第一所私人建立的西医学校广东光华医学专门学校，并成为该校的第一期毕业生，毕业后又留校任教。

由于陈垣在推翻清朝统治中所作的贡献，民国成立后，他当选为众议员。民国二年（1913年），他赴北京任职，从此在北京定居。

民国初年，陈垣投身政界，1921年底至1922年5月曾一度担任教育次长。目睹当时政治的腐败，他逐步转入学界，1922年任北京大学研究所国学门导师，1926年起任辅仁大学副校长、校长，1928年任燕京大学国学研究所所长，1929年任北平师范大学史学系主任，1931年任北京大学史学系名誉教

授。中华人民共和国成立后，他于1952年起任北京师范大学校长，直至逝世。

陈垣在历史学的许多领域，特别是宗教史、元史、历史文献学三方面，作了开创性的工作。他是现代中国史学的杰出代表之一。

1917年陈垣发表《元也里可温教考》，这是他第一篇史学论文，也是他第一篇宗教史论文，在国内外学术界引起重大反响。

陈垣的第一篇专门论述佛教史的文章是1918年的《记大同武州山石窟寺》，从此以后，他一直没有中断佛教史的研究。本集按年代顺序收录了他有关佛教史的论文及专著的摘录。

陈垣的宗教史研究有如下特点：

一、是宗教史研究者而非宗教徒 历史悠久的宗教都有自己的教史。即以佛教而言，各种经籍目录、僧传、语录，以至各宗的历史，数量不少。但这些，都是本教的专职人员或信徒为卫道和护教而编写的。这些文献是研究各教历史的重要史料，但还不能说是严格科学意义上的宗教史。

陈垣则不同。他虽然曾经信仰过基督教，这在他前期的著作中也有所流露。但他无论是研究基督教，还是研究佛教，都不是从卫道者的立场，而是从研究者的立场进行的。

1927年5月，方豪在信中曾问他：“自闻先生名后，尝思先生或已为同教友（按：指天主教），近嘉兴有来自燕北之修士，道先生为耶稣教教友，其然，岂其然乎？”6月，陈垣复信说：“承询予是否为耶稣教教友，亦应有一问。余数月前曾演讲回回教入中国历史，人多疑余为回回教徒。近为辅仁大学（即公教大学改名）校长，人又疑我为天主教徒。不知我实一宗教史研究者而已，不配称为某某教徒也。”（拙编《陈垣来往书信

集》第 287、288 页)

二、开比较宗教史研究之先河 陈垣既研究佛教、基督教,又研究伊斯兰教、道教以及犹太教、火祆教、摩尼教,可以说,他研究的领域几乎遍及中国历史上的主要宗教。迄今为止,在中国宗教史研究者中是罕见的。

这样,他的每一种宗教史论著,虽然重点在某一宗教,但大都与其他宗教相联系或相比较而研究。本集第一篇《元也里可温教考》,虽然重点论述元代基督教的聂思脱里派,但也论述了也里可温教与佛教的关系。

特别要向读者提出的是《汤若望与木陈忞》一文。它可说是一篇比较宗教史研究的典范,它比较了天主教与佛教,而且是在东西方文化的广阔背景下进行比较,开宗教史比较研究之先河。

三、材料的新解释与新材料的发现

陈垣从事史学研究,一再强调“必须有新发见,或新解释,方于人有用”。(《书信集》650 页,又 661 页)他对宗教史的研究也是如此。《明季滇黔佛教考》一书就是对史料的新发现、新解释的范例。陈寅恪在为该书写的序言中说:“寅恪颇喜读内典,又旅居滇地,而于先生是书征引之资料,所未见者殆十之七八,其搜罗之勤,闻见之博若是”。

陈垣自己在家书中谈到此书的情况时说:“所引明季书四十余种,滇黔书五十余种,多人间共见之书,而不知其有佛教史料。所引僧家语录六十余种,多人间未见之书,更不料其有明季滇黔史料矣。此三百年沉霾之宝窟,待时而开”。(《书信集》655 页)又说:“三十年来所著书,以此书为得左右逢源之乐”。(同上书 656 页)又说:“顾亭林言著书如铸钱,此书尚是采铜于山,非用旧钱充铸者也”。(同上书 659 页)1957 年他在

此书的《重印后记》中更具体指出：“本书特出者系资料方面多采自僧家语录，以语录入史，尚是作者初次尝试，为前此所未有。”这些语录收入《嘉兴藏》中，藏于故宫内，多年无人过问，藏书处阴暗潮湿，蚊子很多。为了打开这座史料宝库，当时已是六十高龄、享有盛名的陈垣，带领助手，每次事先服用奎宁丸，历时一年，将全藏翻阅一遍，并抄录了多种清初僧人语录，在《佛教考》中充分加以利用。

四、崇高的责任感 陈垣从来都是把自己的研究工作，包括宗教史研究，作为报国之道。而以抗日战争为分界线，可分为两大阶段。

抗战以前，中国积贫积弱，学术研究也处于落后状态。他常对学生说：“日本史学家寄一部新著作来，无异一炮打在我的书桌上”；“现在中外学者谈汉学，不是说巴黎如何，就是说东京如何。我们应当把汉学中心夺到中国，夺回北京”。还说：“一个国家的地位，是从各方面的成就累积的。我们必须从各方面就着各人所干的，努力和人家比。我们是干史学的，就当处心积虑，在史学上压倒人家。”而他的研究确实也取得了令外国学者心悦诚服的成就。

七七事变以后，他留在沦陷区的北平，亲身经历亡国之痛，爱国主义思想得到升华。他不顾敌伪的威胁利诱，不但坚决不和敌人合作，坚决不任伪职，而且还通过他的教学和研究，宣扬民族气节，发扬爱国思想。他在这一时期的所有著作，包括《明季滇黔佛教考》、《清初僧诤记》、《中国佛教史籍概论》等佛教史论著，无不贯穿着这种爱国精神。他在抗战胜利后给友人的书信中，曾谈过此一时期的著作动机。如1946年2月23日致方豪函说：“此记（指《清初僧诤记》）与佛、道二教考为弟国难中所撰‘宗教三书’之一，前数篇因派系纠纷，殊眩人

目，然此烟幕弹也，精神全在中后篇。”（《书信集》307页）同年3月15日致杨树达函中更明确指出：“国难中曾著宗教三书：一、《明季滇黔佛教考》六卷。二、《清初僧诤记》三卷。三、《南宋初河北新道教考》四卷。皆外蒙考据宗教史之皮而提倡民族不屈之精神者也。”（《书信集》365页）解放初期的1950年，他在给老友席启珩的信中又说：“北京沦陷后，北方士气萎靡，乃讲全谢山之学以振之。所有《辑覆》、《佛考》、《诤记》、《道考》、《表微》等，皆此时作品，以为报国之道止此矣。所著已刊者数十万言，言道、言僧、言史、言考据，皆托词，其实斥汉奸、斥日寇、责当政耳。”（《书信集》216页）1940年5月，沈兼士读了《明季滇黔佛教考》后，赠诗陈垣，其中两句是：“傲骨撑天地，奇文泣鬼神”。（《书信集》658页）可见它在当时沦陷区所起的巨大鼓舞作用。

五、贵有诤友 陈垣的宗教史研究，也同其他方面的研究一样，非常注意吸取同行的成果，注意听取不同的意见，也勇于同同行进行学术的争论。

《明季滇黔佛教考》出版后，他在家书中说：“欲寄《考》一册与汤用彤先生（字锡予），从前在联大，未知今何在？汤先生专门佛教史，商务出《南北朝佛教史》，甚佳。”（《书信集》663页）。

七七事变以后，胡适、陈寅恪、伦明离平南下，他感到寂寞，在1940年1月7日的家书中说：“文成必须有不客气之诤友指摘之，惜胡、陈、伦诸先生均离平，吾文遂无可请教之人矣。非无人也，无不客气之人也。”（《书信集》650至651页）《明季滇黔佛教考》还未出版，他就请陈寅恪作序，并在家书中表示，“此书舍陈公外，无合适作序之人”。（《书信集》659页）收到陈序后，他“喜出望外”，并叮嘱，《佛教考》稿“陈丈看过

后，口头有何批评，至紧告我”。（《书信集》661页）

《书内学院新校慈恩传后》，是陈垣与梁启超论战之作。而他与胡适关于《四十二章经》的辩论，更是宗教史研究中的一段佳话。短短十天之中，两人来往书信竟达八封之多。今天回顾这一场辩论，犹如欣赏一场精采的高水平的友谊比赛。双方实力伯仲，旗鼓相当。经过辩论，在一些问题上取得共识；未能一致的地方，也因此充实了自己的论据，使自己的观点更严密。前辈学者在学术上坦率的态度，令人向往。

科学研究永无止境。“旧学商量加邃密”，这是陈垣先生鼓励后辈时最喜引用的诗句。随着佛学研究的进展，陈垣先生在佛教史研究中的某些具体论点可能已过时了。但他的方法，他的开拓精神，他的佛教史研究的基本成果，是留给后人的宝贵财富。我们站在巨人的肩上继续攀登，理应取得无愧于时代、无愧于前人的成绩。

一九九五年七月于北京。

目 录

缘起·····	(1)
陈垣先生与佛学····· 陈智超	(1)
元也里可温教考(第十二章)·····	(1)
记大同武州山石窟寺·····	(5)
耶稣基督人子释义序·····	(16)
元西域人华化考(卷三之部分)·····	(18)
《大唐西域记》四库底本(致廖世功)·····	(26)
书内学院新校《慈恩传》后·····	(27)
耶律楚材父子信仰之异趣·····	(36)
云冈石窟寺之译经与刘孝标·····	(42)
《大唐西域记》撰人辩机·····	(47)
《敦煌劫余录》序·····	(63)
佛教能传布中国之几点原因·····	(65)
关于《四十二章经考》(致胡适)·····	(73)
吴渔山生平(第五节)·····	(80)
汤若望与木陈忞·····	(83)
语录与顺治宫廷·····	(109)
释氏疑年录(小引、凡例、道悟等)·····	(121)
顺治皇帝出家·····	(125)
明季滇黔佛教考(目录,第八、九、十四节,重印后记)·····	(132)
清初僧诤记(小引,卷一、卷三之部分,记余、后记)·····	(178)
南宋初河北新道教考(卷二十第十节)·····	(200)

中国佛教史籍概论(缘起,卷一、卷六之部分,后记) …	(209)
语嵩塔铭(致朱启铃).....	(222)
《大唐西域记》《四库提要》辨正(致余嘉锡).....	(224)
《通鉴》胡注表微(释老篇序言).....	(225)
在中国佛学院教学问题讨论会上的发言.....	(227)
谈北京双塔寺海云碑.....	(230)
佛牙故事.....	(234)
法献佛牙隐现记.....	(243)
鉴真和尚失明事质疑.....	(246)

元也里可温教考(节录)

第十二章 也里可温被异教摧残之一证

吾尝疑也里可温在元初世之盛,何以易代以后,其踪迹竟不可得见。据明史拂林传:元末其国人捏古伦(此以基督教古代人名为名)入市中国,元亡不能归。太祖闻之,以洪武四年八月召见,命赉诏书还谕其王。足见明初欧人在中国之沦落。至关于也里可温衰灭之事,则可于镇江十字寺之被毁证之。

至顺镇江志道观类,般若院,在竖土山巅,至元十六年本路副达鲁花赤马薛里吉思即金山地建二寺,一曰云山寺,一曰聚明寺;至大四年改为金山下院,锡今名。(卷十)

般若院本禅院,何以不归寺院类而归道观类?此据文选楼藏写本,今归徐家汇藏书楼,丹徒包氏刊本已改入卷九寺院类。

马薛里吉思,也里可温人,已见前。云山、聚明,为马薛里吉思所建七寺之二,详后章。

集贤学士赵孟頫奉敕撰碑,其略曰:皇帝登极之岁,五月甲申,诞降玺书,遣宣政院断事官浚闻、都功德使司丞臣答失帖木儿,乘驿驰谕江浙等处行中书省曰:也里可温擅作十字寺于金山地,其毁拆十字,命前画塑白塔寺工刘高,往改作寺殿屋壁佛菩萨天龙图像,官具给需用物,以还金山。庚辰,降玺

书，护持金山，也里可温子子孙孙勿争，争者坐罪以重论。十有一月庚戌，都功德使臣海音都，特奉玉旨，金山地外道也里可温，倚势修盖十字寺，即除拆所塑，其重作佛像，绘画寺壁，永以为金山下院。命臣孟頫为文，立碑金山，传示无极。臣孟頫不佞，谨拜手稽首为文云云。（原略卷同上）

皇帝，仁宗也，以至大四年登极。仁宗尚佛，故也里可温遭此厄。据此碑则当时所毁拆者，只寺顶十字及寺内所塑像，并未将寺址拆毁改建也。

原按：金山，晋建武始立寺，名泽心。梁天监水陆法式成，即寺营斋。宋大中祥符改名龙游，赐江南西津田及地山。皇朝至元十六年，也里可温马薛里吉思，任镇江路总管府达鲁花赤，建两十字寺西津冈颠，金山田地，为也里可温所夺。二十有七年，乃复得二寺为下院。三方辉炤，一峰中流，益以壮伟，乃作颂云云。（原略卷同上）

由至大四年辛亥，逆数二十七年，当为至元二十一年甲申。马薛里吉思以至元十六年抵任，十八年建大兴国寺（详后），次建云山、聚明寺，时在至元二十一年也。

翰林学士潘昂霄又奉敕撰碑，略曰：佛大矣，法门不二，如虚空，无来去，大千刹土，应缘而现，而其法门则一而已，宁有二乎？外此以为法，非吾佛所谓法也。金山古名刹，屹乎大江中流，胜绝天下。江南□（原阙）诸山南来，抵江而止，巉岩对峙，视中流之峰，脉理融贯，倾耸揖顾，若外护然。至元十六年，也里可温马薛里吉思者，绾监郡符，势张甚，掇危峰秀绝之所，屋其颠，祠彼教，曰银山寺，营隙为侪类葬区。噫！西竺之道，九十有六，唯吾佛为正法，以法之正，容有邪有外耶？今皇践祚，敕宣政臣婆闍等，即寺故像撤去之，仿京刹梵相，朱金绀碧，一新清供，付金山住持佛海、应声长老，锡名金山寺般若禅