

第五册

现代佛学

一九五五年（十一、十二）、
一九五六年（一、十二）

天津古籍出版社



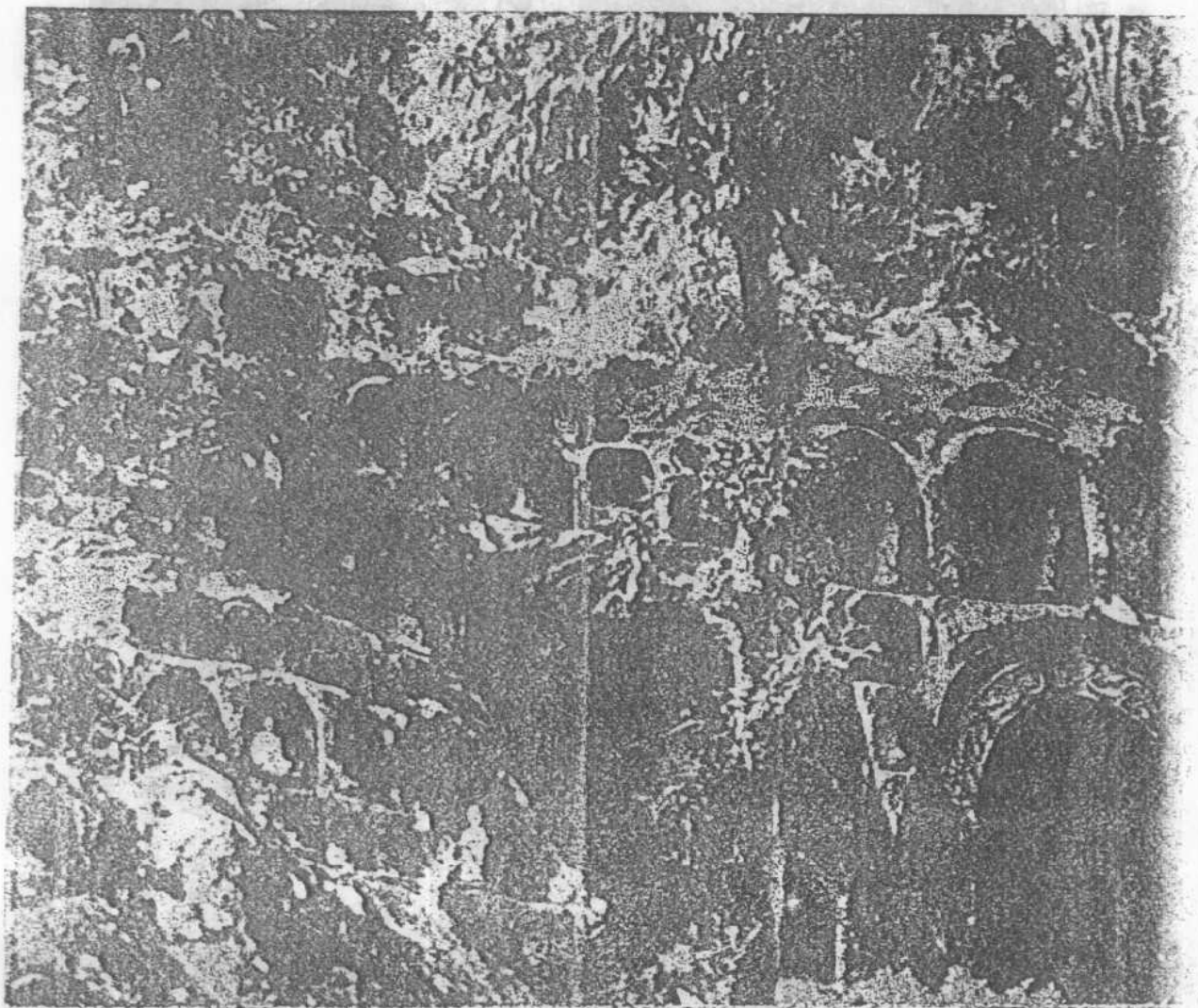
現代佛學

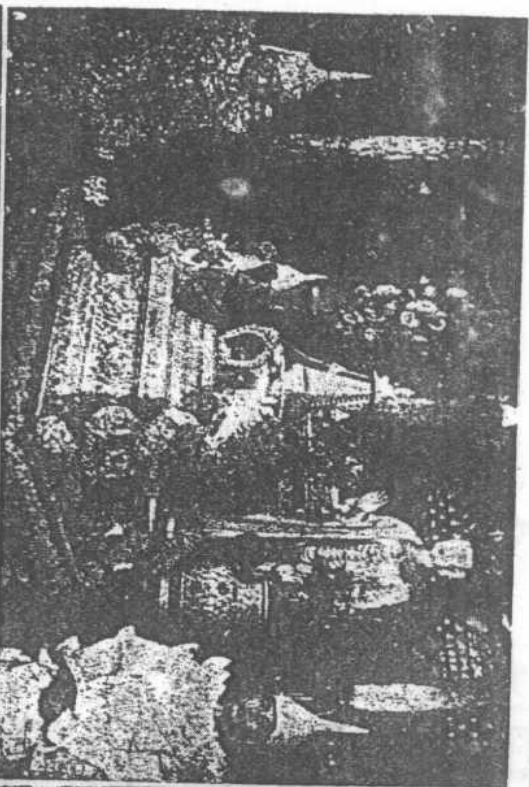
0132/06



10

1955



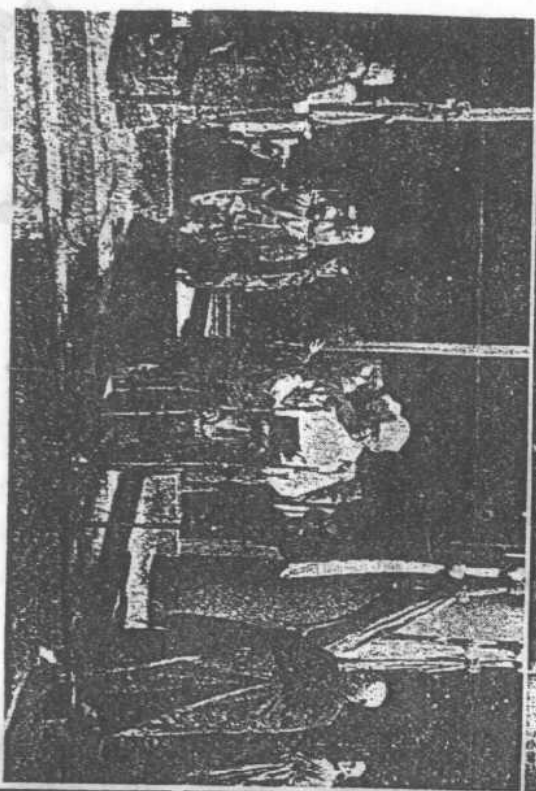


左圖：中國佛教協會特舉行了恭送佛牙法會。圖中央即供奉佛牙的
金塔，後立的為廣濟寺大殿供奉的梅檀佛像，塔兩側立着的

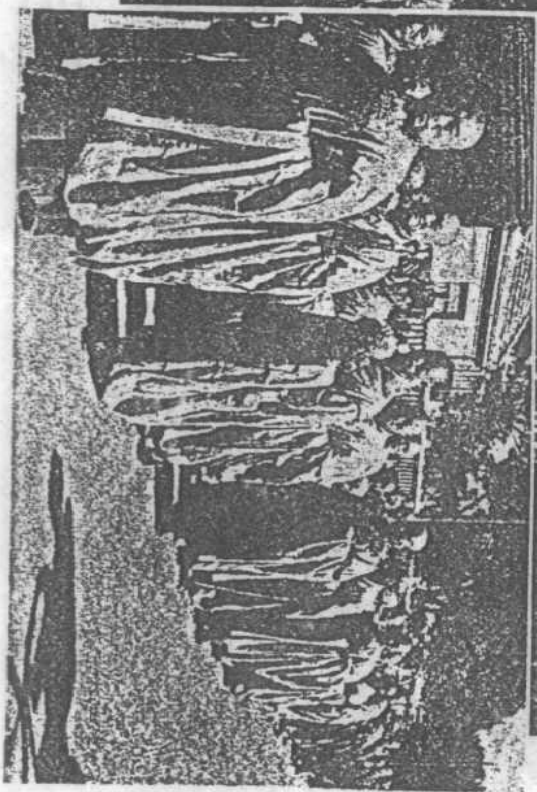
三人，是緬
甸文化代表
團團員化裝
的護塔塔神。



左圖：中國
佛教協會大
悲老法師在
恭送佛牙法
會上致詞



上圖：緬甸聯邦佛教代表團團長吳登貌，在恭送佛牙法
會上致謝詞



左圖：北京市佛教徒恭送佛牙途中行列
之一
(以上四幅均為黃修攝)

第六屆國慶節和我們的任務……………人民日報社論（三）

略論南方上座部佛學……………呂澂（五）

東渡弘法的鑒真大師……………鑒安（八）

錫蘭佛教史要（下）……………谷響（一一）

緬甸聯邦佛教代表團前來我國迎接佛牙

緬甸聯邦佛教代表團到達我首都……………（一四）

中國佛教協會副會長趙樸初致歡迎詞……………（一四）

緬甸聯邦佛教代表團團長吳登貌答詞……………（一六）

歡迎緬甸聯邦佛教代表團（義方）……………（一七）

周恩來總理接見緬甸聯邦佛教代表團……………（一七）

中國佛教協會等單位聯合宴請緬甸聯邦佛教代表團……………（一八）

周恩來總理舉行宴會招待緬甸聯邦佛教代表團和文化代表團……………（一八）

爲緬甸各代表來中國訪問，緬甸聯邦大使吳拉茂舉行盛大招待會……………（一九）

圖 片

封面：南京樓霞山千佛嶺	(三一)
封裏：爲緬甸聯邦佛教代表團前來我國迎接佛牙，中國佛教協會舉行恭送佛牙法會（四幀）	
封底：緬甸聯邦佛教代表團贈送中國佛教協會佛像經典與齋僧（三幀）	

搜集整理傣族的歷史文物	(二一)
上海市佛教協會理事會第二次（擴大）會議與會議的決議	(二二)

園 地

水月光開隨筆（四續）	滄沚（二二）
瞻禮玄奘法師頂骨記	唯白（二三）
滅諦	二埋（二四）
太子出遊和四種景象	印度 阿彌·阿里者（二五）
幸福	豈子（二八）

大 眾

緬甸聯邦佛教代表團在廣濟寺、通教寺齋僧	(一九)
緬甸聯邦佛教代表團舉行辭行宴	(一九)
中國佛教協會在廣濟寺舉行隆重法會恭送佛牙	(二〇)
緬甸聯邦佛教代表團離北京回國	(二一)

第六屆國慶節和我們的任務

人民日報社論

中華人民共和國成立六周年了。這一年是我國發展國民經濟的第一個五年計劃執行的第三年。第一個五年計劃的全部實現，將為我國的社會主義建設和社會主義改造的偉大事業打下初步的良好基礎。

五年計劃的最初兩年——一九五三年和一九五四年，以及一九五五年上半年執行的情況表明，覺醒了的中國人民，在久經考驗的中國共產黨的領導下，在蘇聯和各人民民主國家兄弟般的援助下，是完全能夠勝利地完成甚至超額完成國家所制定的計劃的。五年計劃執行兩年半的情況基本上是良好的。農業的總產值在一九五三年比一九五二年增長了百分之十四點四，一九五四年又比一九五三年增長了百分之九點四。平均每年增長百分之十一點九，超過了五年計劃所規定的平均每年增長百分之八點六的速度。國營、合作社營、公私合營和私營的全部工業企業一九五五年上半年的總產值，達到了上半年計劃百分之一百零二，比一九五四年上半年增長了百分之八。其中國營的產值增長了百分之十四。在交通運輸方面、商業方面、文化教育和保健方面，五年計劃的最初兩年都勝利完成了年度計劃。基本建設計劃每年也都接近完成。

農業生產合作社的發展，每年都超過了國家的計劃。一九五一年十二月，全國的農業生產合作社還只有三百多個。但僅僅過了兩年，到一九五三年十二月，就發展了四十六倍，達到了一萬四千多個社。一九五三年冬到一九五四年秋，原計劃發展一倍半，但執行的結果却發展了七倍多，達到了十萬個社。一九五四年十月到一九五五年上半年，原計劃要發展到六十萬個社，實際却發展到了六十五萬個社（這還是經過了整理和縮減以後的數目）。這些迅速發展起來的合作社，有百分之九十以上是鞏固的，有百分之八十左右都增產了。增產的比例，從百分之十到百分之三十，個別的還更多。目前在全國農村中，一個社會主義改造的運動即農業合作化運動的新高潮就要到來了。

這許多事實生動而深刻地說明了我國人民民主制度的優越性和無窮無盡的生命力。這種制度能夠把六億人民的生產積極性和愛國主義、社會主義的熱情充分地發動起來，集中起來，變成了雄偉的力量。只要我們能夠充分地發揮我國人民民主制度的優越性，我們就一定能夠保證今年下半年和今後兩年國家計劃的勝利完成，並爭取超額完成。

今年農業的收成，將是近三年來最好的一年。農業的豐收，將促進工業生產的增長和市場的活躍，並使廣大農民在收成較好、負擔減輕、收入增加的情況下，生產積極性更加提高，使明年農作物和家畜有可能爭取更多的增產。在工業生產增長的基礎上，城鄉和內外的物資交流將有進一步的發展，基本建設的規模也將擴大，速度也將加快。這是可以預期的。

為了使我國社會主義事業更快地前進，勝利地完成和超額完成五年計劃，我們必須從各方面加緊努力。

在工業方面，我們要進一步提高技術水平，加強管理，特別加強對新產品的試製和生產的領導，在增加新產品和提高產品質量的前提下，大力開闢原料資源，節約原材料，努力增產。對於私營工業，要實行逐行逐業的安排，適當增加加工定貨，解決它們在原料、生產和銷售方面的困難，使它們在社會主義改造過程中維持比較正常的生產，這對於工業生產計劃的全面完成是必要的。在

基本建設方面，我們有了幾年積累的建設經驗，設計和施工的力量也不斷地壯大了，這是有利的條件。今後我們必須更好地安排設計和施工的進度，更好地按照任務平衡設計和施工的力量，更具體地定出節約的制度和指標，同時切實保證工程的質量。必須繼續加強對職工羣衆的思想教育和政治工作，不斷地提高職工羣衆的階級覺悟、愛國熱情和社會主義積極性，使每一個人都能充分發揮國家主人翁和領導階級的責任感和高度的創造精神。過去在生產建設的戰線上已經出現了許多多傑出的英雄模範人物，有力地推進了我國的社會主義建設事業。我們必須有計劃地以這些傑出人物的事蹟來教育廣大職工，組織廣大職工學習他們的榜樣，爭取對國家對人民作出更大的貢獻。

在提高職工羣衆覺悟程度的同時，還必須不斷地學習和運用先進的經驗。幾年來，我國廣大的職工羣衆向偉大的蘇聯和各人民民主國家學習了許多先進的生產技術和管理企業的經驗。但我們在這方面的知識和經驗仍然是十分不夠的。我們必須繼續加緊努力學習一切先進的經驗，同時也要學習國內已有的先進經驗，研究和總結自己企業中的經驗，把這些經驗變成系統的知識，使自己在制定計劃、組織執行和監督檢查執行情況、隨時糾正偏向和改正缺點等各方面，都能作得更好。

在農業方面，我們必須加緊對農業實行社會主義改造，加緊發展半社會主義的農業生產合作社，把分散的個體經營改變為統一的較大規模的經營。佔農村人口百分之六七十的廣大貧農和中農熱烈擁護農業生產合作社，他們對於走社會主義道路的熱情和積極性是很高的。我們必須滿足廣大農民的這個要求。

同時，我們還必須大力組織開荒，擴大耕地面積，並在各地積極發展小型的農田水利，積極開闢肥源，推廣新式農具，改進耕作技術，以增加單位面積產量。在分配各種農作物的播種面積上，也要積極指導農民按照國家計劃進行種植，一方面照顧到玉米等高產作物播種面積的適當擴大，另一方面也要使國家所需要的各種技術作物（如棉花、烤菸、甘蔗、甜菜、花生、油菜等）的播種面積有所保證，爭取全面地完成農業生產計劃。

我國人民爲了建設自己幸福的生活和偉大的社會主義祖國，爲了順利地實現五年計劃，熱烈地希望保持遠東和世界的持久和平。中華人民共和國憲法的序言曾經依據人民的這種意願，明確地規定：「在國際事務中，我們堅定不移的方針是爲世界和平和人類進步的崇高目的而努力。」近年來，我國政府和人民曾經同愛好和平的許多國家的政府和人民一道，從各方面努力來爭取緩和遠東和世界的緊張局勢，並且獲得了不少的成就。中印、中緬總理共同倡導的和平共處的五項原則，已經在亞非會議中取得二十九個社會政治制度不同的國家的共同承認，體現在亞非會議的議程中。我國的和平外交政策，已經逐漸爲亞非各國以至全世界人民所了解。在相互了解的基礎上，我國同印度、緬甸、埃及各國政府以及日本的民間團體簽訂了貿易協定，並且同更多的國家進行了文化的交流。最近我國同美國舉行的大使級談判已就第一項議程達成了協議。如果美國真正具有誠意，那末中美兩國之間的其他問題以至緩和台灣地區緊張局勢的問題，都是可以解決的。

爲了世界和平，我國政府堅決支持蘇聯關於禁止原子武器和裁減各國軍備的建議。事實上，我國軍隊已經有四百多萬人復原還鄉，參加了和平的農業生產勞動，參加了偉大的社會主義建設和社會主義改造事業。但是，我國人民和現有的武裝部隊都絕對不應該放鬆自己的政治警惕和建設強大的現代化國防的努力。相反的，爲了和平，爲了社會主義，爲了保障國家的安全 and 人民幸福，爲了解放我國的神聖領土台灣，我們仍然必須不斷地加強現代化國防的建設，並且從國內肅清一切暗藏的反革命分子。

在慶祝中華人民共和國成立六周年的今天，我們號召全國人民圍繞着社會主義這一偉大目標，爲完成我國發展國民經濟的第一個五年計劃而從各方面加緊努力。（轉載十月一日「人民日報」）

略論南方上座部佛學

呂 澂

通途所說南方佛學，乃指以前由印度傳到錫蘭並逐漸遠播東南亞各處的佛學而言。南方這一名詞雖然不太恰當，但用來表示這一系統的佛學確有它特殊的性質，還是很方便的。這一系佛學原來屬於上座部，在它傳播期的漫長歲月中間，已曾有過一些變化，像捲入了方廣道人的理論或者密教的作法，可是作為它的中心思想的，始終不外乎上座部學說，而且後來仍舊是恢復了它的純粹性的。

現在，就全體佛學看來，南方佛學可說比較接近於原始佛學，值得重視，但它謹守上座部系統的舊規模，不免有它的局限性。我們從這樣性質來理解它，可以在部派、典籍、學說、實踐等方面分別舉出些特點來說一說。

第一、就部派說，南方佛學可算是保有上座部系統中和法藏部相類的面目，或者就說它是法藏的南系也無不可。根據律家所傳，上座部在釋迦佛滅度以後百餘年，教團開始破裂時分出了出來的，是代表保守的一派。其後還繼續有分裂，所以最初的派別稱為根本上座，南方佛學就會被看做是這一類。當然，根本上座部其先曾流傳於印度本土各處，像敘述佛學部派最著名的「異部宗輪論」便說從上座部分出說一切有部的時候，根本上座轉名雪山部（依清辯菩薩的解釋，這因依雪山居住而得名），這說明了印度北方雪山一帶原來是上座部流行的重要地區。不過其後說一切有部在北方的勢力發展了，上座乃逐漸消失。因此，從無着世親菩薩時代（公元第五世紀）以來，即將錫蘭所傳的佛學看成上座部的代表（像世親菩薩的「成實論」裏說到承認「有分識」的上座部，玄奘法師所譯的一本稱為赤銅鍱部，這就是錫蘭的城市名字用來代表上座部的）。到了律天尊者時代（公元第八世紀）更認為整個上座部都存在於錫蘭（律天所著「異部宗輪論部執略集」說上座部分為大寺、無畏山、祇陀林住三派，完全照錫蘭當時的派別而言），大概那時候散在印度各地的上座部都已式微了。

不過，南方流傳的上座部學說，實際並不純粹是正宗。從來印度的佛教史家都看它做上座部的別傳，常常用「分別說」這一名目加以區別。有如玄奘法師所譯無性菩薩釋「攝大乘論」說到上座部稱阿賴耶識為有分識的一段（論卷二），結論就作如是等分別說部云云。而清辯菩薩敘述當時（公元第七世紀）大眾部和正量部所傳的佛學部派另用分別說部的名目概括上座系統中除去說一切有部所餘的一些派別（像化地部、飲光部等。詳見清辯所著「異部分別論釋」）。由此可見屬於分別說範圍內的南方佛學，算不得是根本上座。現在，我們從南方七部毗曇中「論事」一書的敘述刊定它學說之所宗，特別以各部派爭論得最利害的十個中心問題（依「成實論」卷二「十論品」所舉）說，南方佛學是主張：一過去未來法無體，二並非一切法都實有，三四諦可以頓得現觀，四一定沒有「中有」，五阿羅漢不退，六沒有真實的「補特伽羅」（詳見「論事」第一品六、七、八章，第二品九章，第八品二章，又第一品一、二章）。這些主張都和從上座部分出來的化地部相同。不過化地最重要的「一種主張是佛在僧數，它的涵義說佛和二乘（聲聞、緣覺）同一解脫並同一修道，而南方佛學反對此說，主張佛和二乘修道不同（參照「論事」第八品五章），這倒更接近於化地分出的法藏部。另外，我國蕭齊時僧伽跋陀羅翻譯了南方律論「善見律毗婆沙」，因為論中所譯的戒本很像法藏部的四分戒

本，所以一向誤認爲四分律藏，這也可證明南方佛學和法藏部是有密切關係。我們說，南方佛學不妨看作法藏南系，其理由在此。

第二，明確了南方佛學的部派所屬以後，我們對於南方佛典爲何在文字上內容上都和北方的顯然不同，也可瞭解它的原因。據真諦法師的「部執異論疏」（吉藏、圓測諸家著述所引）說，化地部分派的原因之一，即在於它變更了佛典所用的語言。晚世西藏佛教史家也傳說着佛家根本四部（上座、大眾、有部、正量）用語各別，上座部用一種中間語，介於梵語和說略的俗語之間（詳見布東「善逝教法源流」英譯本 *The History of Buddhism in India and Tibet by Bu-ston, Part II, p. 100*），這當然指化地部等上座派別而說。至於從化地再分出法藏部，依照「大集經」卷二十二說，他們受持十二部經，書寫讀誦，顛倒解義，顛倒宣說，以倒解說覆隱法藏，故名達磨（法）龜多（藏）。由此法藏部的經典對於其他部派的特別是化地部的，非但解釋不同，並且各部分的次序亦復歧異。現在我國翻譯的佛典裏就有大眾部系統的中阿含經、增一阿含經，又有化地部的長阿含經、雜阿含經，用來作對照的資料看南方的四部（中、增、長、雜）經典，文字上（從音譯的專名說）次第上都整然各別，這應該是和南方佛學屬於法藏系統的一件事有關的。就這一點，如果從南方佛典裏的論藏去看，尤覺顯著。南方有七部論書，它的順序是：「法聚」「分別」「界說」「人施設」「論事」「雙對」和「發趣」。這裏面除去「論事」一種，其餘的都相傳爲佛說。但這些論書的結構很參差，裏面好像沒有一定的聯系。從前學者間也嘗將它們和北方佛學裏的各種毗曇做過比較研究，大抵認爲對於「舍利弗毗曇」最相類似（像日本的學者椎尾辨匡、木村泰賢都作此說）。我們知道，屬於法藏部的「四分律」（卷五十四）以及律論「毗尼母經」（卷三）說到論藏來都列舉有問、無問、攝、相應、處所這五分，實際即係結構「舍利弗毗曇」的五個部門，所以法藏部的毗曇當然爲「舍利弗」一類，而南方佛學由於部派的關係，也必在論書方面看到這樣交涉的情形了。這還可以進一層去研究。根據我國譯籍裏的資料（像「分別功德論」「撰集三藏傳」等所說），最原始的毗曇結構出於佛說，而由大迦旃延結集，呈佛印可。依真諦法師所傳，這就是「九分毗曇」（九分名目，見圓測「解深密經疏」所引，但文字有訛略處，現經考訂，應該是戒、世間、因緣、界、隨眠、慧、定、業和諸蘊，這些都連着「分別說」而立名，如說「分別說戒」等）。最初用毗曇方法解釋「九分毗曇」的至少有兩大派：隨文分析的是目犍連系統，現在北方所傳「施設足論」還保存它一部分的雛形；另外以義爲類的是舍利弗系統，現存「舍利弗毗曇」也可看成它的縮影；但這些原本都不存在了。我們以爲，南方論書大體即由「舍利弗毗曇」的各分發展變化而成，這像「法聚論」「人施設論」出於無問部分，「分別論」出於有問部分，「界說論」出於攝和相應部分，「發趣論」出於處所部分，它們中間的脈絡都比較容易弄得清楚。因此，我們可以說，從論藏方面去看南方佛學和法藏部的關係，它們有密切的聯系是極其顯著的。

第三，就由於部派的限定，南方佛學在基本理論上突出了兩個特點，「心性本淨說」，「二佛道不共說」。心性本淨的典據是南方「增一部」經文。「增一部」「一法品」的第六節有對舉體裁的兩段，大意說：「心性本淨，爲客塵染，凡夫未聞故，不如實知，亦無修心。」「心性本淨，離客塵垢，聖人聞故，如實知見，亦有修心。」這樣的解釋心性本淨，在佛家各派用「分別說」方法理解佛說的都相信它，只是對於自性淨心和客塵煩惱的內在關係看法各有不同。有些部派以爲客塵所染的心便夾雜着染污，在離染的時候，必須轉變染污部分成爲清淨。又有些部派以爲客塵所染不會影響到心的本質，它依舊是離染的，所以解脫之時只是使染污不再生起而已。南方佛學同於後一說法，主張從離染心得解脫（見「論事」第三品三章）。他們根據這一看法解釋一切，乃是最重要的「滅諦」概念，也以爲是後有愛的消滅，使後有不生（見「分別論」第四「諦分別品」，梁譯「解脫道論」卷十一「五方便品」釋四諦段也用此說）。其次，佛道不共說和法藏部的主張相關。法藏部執，佛和聲聞乘等同一解脫而不同一修道。聲聞系等的共同修道是什麼呢？依「長部」「中部」的經文所說，這以四念住爲重點，從一方面看，念住是一行道，也是一乘道，可以貫徹始終而達

到究竟的（由此，化地部系統都相信「道支皆是念住所攝」，見「異部宗輪論」）。但佛道在此以外，還有不共的施戒等十波羅蜜。南方經典「小部」（即「雜藏」）的最末一種「本行藏」就集錄了有關各類波羅蜜的本行事蹟，具備了後世所謂「菩薩藏」的雛形，這可以證明南方佛學是怎樣地重視佛道（「雜藏」和「菩薩藏」都是法藏部獨有的經典體裁，見「四分律」卷五十四，「異部宗輪論述記」卷中）。至於佛道和聲聞等道所以截然兩途，在發端時即已有其根據，聲聞等始於厭離，佛始於悲，所以發展就各各不同了。南方「論事」第十八品三章，特別破斥北道派所主張佛無慈悲的異說（北道誤解悲和貪着為類，所以有那樣主張），用意即在這上面。

第四，南方佛學對於實踐方法有一套組織完備的說法，它的本典大概是種瑜伽論書。其先有優波底沙上座的註解，題名「解脫道論」，這在我國梁代僧伽婆羅便已翻譯了。其後覺音尊者到了錫蘭，重整理那部論書，並作了解說，就是現存的名著「清淨道論」。此論全用當時錫蘭大寺派的正宗學說，對於不同說法駁斥無遺，像上面提到的「解脫道論」，也在他所破之列。他組織的清淨道，大體依着戒定慧三學的次序，而以定學做中心。本來上座一系的學說最有精采的部分就是定學。此學在北方發展為修行道地，最後組成了一「瑜伽師地論」那樣的規模；而在南方呢，也由根本瑜伽論典逐漸結構為「解脫道論」「清淨道論」。從前玄奘法師去印度求法的時候，就很瞭解這一情況，他以為瑜伽學說有南北兩系是應該全部通達的。這在「慈恩法師傳」卷四裏會一再提到。開頭說，是時聞海中有僧伽羅國（即錫蘭），有明上座部三藏及解脫論者。繼而又對着僧伽羅的僧人說，承彼國（即錫蘭）大德等解上座部三藏及瑜伽論，今欲往彼參學。最後，經過玄奘法師指引瑜伽要文大節微問那些了解僧伽羅學說的僧人，也不能超出戒賢法師所解的範圍。這似乎在北方就可得着它的究竟了，但實際上南北瑜伽是有顯著的區別的。南方定學從十遍處特別是從地遍處入手，應用到地色的曼荼羅，保存了上座系裏化地立教的宗風（這在「大集經」卷二十一、「瑜伽師地論」卷三十六都提到）。這樣從十遍處修學，一一都能達到四種禪定的階段。並且在十遍處以外，還有十不淨觀、十隨念、四梵住、四無色、食厭觀和界差別觀，合成四十種「業處」。隨着學者性格不同，這些「業處」各有所適（像貪行的人適用十不淨觀和身至念，瞋行的人適用四梵住和四種色遍處等），並對欲界、色界定境也各有配合（像十遍處和安般念通於四禪，而除安般、身至以外的八隨念、食厭觀和界差別觀則限於欲界的外定階段等）。如此學法比較北方以遍處等作禪定的功德看待的（見「瑜伽師地論」卷四十三、「顯揚聖教論」卷四）就更覺具體且切實了。另外，南方佛學關於瑜伽所依的心法生滅作用等解釋得也很透徹。在「解脫道論」和「清淨道論」裏都扼要地將平常心思的起伏經過歸納為十二種作用，而概括為九類。一、在平靜的狀態時稱為有分心。二、動念時生起覺受好像從睡眠醒來一般，這叫做轉向心。三、由此隨着五根有五類感覺作用，這都稱為見心。四、有了見便對境界感受苦樂，這名受持心。五、由此分別善惡，名為分別心。六、又安立了境界的相狀，叫做令起心。七、這樣決定發起作用，名叫速行心。八、假使境界強盛，便繼續引起反省或者熏習的作用，這名果報心。九、從這裏仍舊恢復到平靜狀態，所謂有分心。在唐人的著述裏（如「唯識樞要」等）通稱以上所說為「九心輪」，形容它的周而復始地流轉不息。即以這九類心作基礎，再加以三界、三性、世出世等區分，便有八十九種差別。從這上面判明怎樣由散心到定心，又怎樣由染心到淨心，修道方法都應該順差別心的性類而行，所以詳細的分別是有其必要的。

南方佛學具有比較完備的典據，又經過長時期的發展，義理是十分豐富的。上文只從它的部派性質上決擇了一些特徵，不過當作研究的發凡而已。詳細解說，請俟異日。

東渡弘法的鑒真大師

鑒安

— 佛教史話之十三 —

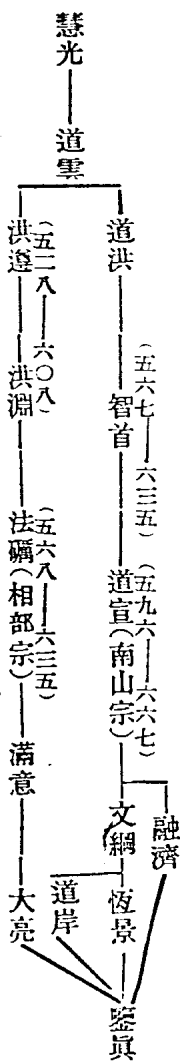
「山川異域，風月同天，寄諸佛子，共結來緣。」

這是古代日本佛教徒在一千領袈裟邊上的詩句，用以供養中國的高僧大德的。從這首詩上，可以想像得出古代中日兩國佛教徒的友誼是何等的親密，而中國的佛教大德確有因此發廣大心，勇猛精進，東渡弘法的，這人就是唐代揚州大明寺的鑒真大師。

據宋高僧傳卷十四及日本淡海真人元開所作的唐大和尚東征傳上說，鑒真大師是揚州江陽縣人，俗姓淳于。年十四，隨父親到大雲寺去看見了佛像，深受感動，就發心依該寺智滿禪師出家，時為武后長安元年（公元七〇一年）。中宗神龍元年（公元七〇五年），年十八，從道岸律師受菩薩戒。又三年（中宗景龍二年，公元七〇八年），至長安實際寺，從恆景律師受具足戒。恆景和道岸都是當時有名的大德，宋高僧傳卷五說，恆景律師從

文綱律師學毗尼後，又入覆舟山玉泉寺，追研智者禪師的止觀法門，著有願了義論二卷、攝正法論七卷、佛性論二卷，是一個三學圓明，解行兼備的人。道岸律師的行實，記載在宋高僧傳卷十四的，比恆景為詳，是一個「十方龍象，罔不師範」，又是一請帝勅勒執行南山律宗」的人物。鑒真大師的天性本來非常篤實，又親從這樣的大德受業，自然養成一種堅毅懇至的作風，為後來的弘化事業，奠定了良好的基礎。

宋高僧傳鑒真本傳又說：「觀光兩京，名師陶誘，三藏教法，數稔該通，動必研幾，曾無矜伐。」可見鑒真大師到了長安以後，除了依止實際寺的恆景律師學習一兩年戒律和天台止觀以外（恆景律師于中宗景龍三年，即公元七〇九年離開長安，歸隱覆舟山），又從其他名德參學幾年。現在我們還知道他曾經從融濟律師學過「行事鈔」、「業疏」和「輕重儀」，又從大亮律師等學過「法苑疏」。所以鑒真大師在戒律方面雖以南山為宗，而兼通相部的學說，他的系統如下：



鑒真大師在長安參學，正是律宗方面新舊紛爭，莫宗一是的時候。他是一個注重實踐的人，大概不以為然，所以學了沒有幾年就回揚州，專門弘傳南山的戒法和做許多興福的事情。東征傳

云：「昔光州道岸律師命世挺生，天下四百餘州以為受戒之主。岸律師遷化之後，其弟子杭州義威律師響振四遠，德流八

紐，諸州亦以爲受戒師。義威律師無常之後，開元二十一年，時大和尚（按即鑒真大師）年滿四十六，淮南江左淨持戒者，唯大和尚獨秀無倫，道俗歸心，仰爲受戒之大師。凡前後講大律並疏四十遍，講律抄七十遍，講輕重儀十遍，講羯磨疏十遍。具修三學，博達五乘，外秉威儀，內求奧理。講授之閑，造立寺舍，供養十方衆僧，造佛菩薩像其數無量。縫納袈裟千領，布袈裟二千餘領送五台僧，設無遮大會。開悲田而救濟貧病，啓敬田而供養三寶，寫一切經三部，各一萬一千卷。前後度人受戒，略計過四萬有餘。其弟子中，超羣拔萃爲世師範者，卽有揚州崇福寺僧祥彥……等三十五人，並爲翹楚，各在一方，弘法于世，導化羣生。」這是鑒真大師東渡之前，在國內弘法利生的情況，而宋高僧傳上一無記載，不能不說是老大的疏忽。

二

日本知道有佛法，大約在繼體天皇的時候（公元五二二年左右），那是從朝鮮傳過去的。後來經過蘇我稻目、蘇我馬子以及聖德太子的提倡，纔逐漸興盛起來。聖德太子于隋煬帝大業三年（公元六〇七年）派遣小野妹子等至我國通好，並求佛法。大業四年，日本就派曇法師、清安法師等八人至我國留學。唐代來我國留學的所謂「學問僧」和「請益僧」，在史籍上可以攷見的，大約有八九十人，其中以最澄、空海、常曉、圓行、圓仁、圓珍、惠運、宗叡所謂入唐八大家爲最著名。禮請鑒真大師東渡弘法的，則是榮叡和普照兩位「學問僧」。榮叡和普照同時于唐玄宗開元二十一年（公元七三三年）至我國留學，天寶元年（公元七四二年）十月因爲回國經過揚州，適值鑒真大師在大明寺講律，參聽之後，非常欽佩，就向大師頂禮懇求說：

「佛法東流至日本國，雖有其法而無傳法人。日本國昔有聖德太子曰，二百年後，聖教興于日本，今鍾此運，願大和尚東遊興化。」

那時鑒真大師已五十五歲，而揚州近海，海上風波的險惡，他和

他的門徒是深深地知道的，所以鑒真大師接受了榮叡普照兩人的懇求，動員他的門徒隨他東渡的時候，他的大弟子祥彥就說：「彼國太遠，生命難存，滄海森漫，百無一至；人身難得，中國難生，進修未備，道果未剋」。真是一瓢冷水。但大師毅然決然地說：「是爲法事也，何惜性命！諸人不去，我即去耳。」他的門徒經鑒真大師這樣一激勵，祥彥首先表示願意同去，道興、道航、如海、思託等二十一人也都願意去，這就組成了鑒真大師的第一次東渡弘法團。

可是這一次並沒有去成，因爲內部意見不一致，如海並利用當時沿海有海賊蠢動的情況，捏造是非向政府告密。結果，準備東渡的船隻被沒收，如海坐誣告罪決杖六十，遞送本貫還俗，榮叡和普照則依例遣送回國。但他們兩人並沒有灰心，迴避了政府的例規，又去懇求鑒真大師。大師安慰他們道：「不須愁，宜求方便，必遂本願。」就託人買得嶺南道採訪使劉臣隣的軍用船一隻，準備一切，和祥彥、道興、德清、思託等十七人，連同畫師、玉作、刻碑等手工藝工人一共八九十人組成第二次的弘法團。

天寶二年（公元七四三年）十二月，鑒真大師率領他的弘法團揚帆出國，到了狼溝浦，就被大風浪打破了船，上岸修理好了再走，到乘名山又被風浪把船打得粉碎。幸而人員沒有損失，忍飢挨餓三五天纔得到救濟，勉強走到寧波的阿育王寺去休息。那是天寶三年的初春，浙東許多大寺院的僧衆聽說鑒真大師到了，紛紛請他去講律傳戒。有一些人捨不得大師出國，就向當地政府控告榮叡引誘鑒真大師，榮叡因而被捕下獄，枷遞至杭州。那時榮叡已經病得很厲害，請求出獄治療，過了一些時候，詭稱病死，潛離杭州，又和普照去懇求鑒真大師。大師看見他們堅貞不移，非常高興，就派法進等三人到福州去買船，並置辦食糧用品。他自己率領門徒三十多人巡禮天台山後，到達溫州，想從那裏去福州和法進等會合，一同出國。可是各地方政府都得到上級的指示，不讓他們出國。大師無法，只好悶悶地仍舊回到揚州。這是第四次的挫折。

天寶七年（公元七四八年）六月，鑒真大師又和祥彥、榮叡、普照、思託以及水手等三十五人乘船出國。風浪好像專和他們爲難似的，到了通州的狼山附近就遇到大風，及至進入東海，「風急波峻，水黑如墨，湧浪一透如上山高，怒濤再至似入深谷」，就這樣在茫茫大海裏漂流了十四天，一直漂流到海南島，纔脫離險境。海南島的佛教徒也知道敬重鑒真大師，爲他在振州建造了一所寺院，又請他講律度人。後來經過廣東的雷州，廣西的梧州，廣東的端州、韶州，江西的吉州，江蘇的潤州，過江又回到揚州。這一挫折，水陸往返一兩萬里，從行的日本學問僧榮叡病逝在端州，祥彥聞寂于吉州，大師自己因爲在南方受了暑熱，「眼光暗昧」，又爲庸醫所誤，遂至雙目失明，真可以說是備嘗艱苦的了。

三

天寶十二年（公元七五三年）十月，大師已經六十六歲，又因日本大使藤原河及副使吉備真備的懇請而慨然東渡。這回沒有遇到什麼風波，同行者有法進、曇靜、思託、義靜、法載、法成、普照等法師十五人，智首尼等三人，外加優婆塞潘仙童、胡國人安如寶、峨嵋國人軍法力、瞻波國人善聰等一共二十五人。所帶物件，除如舍利、佛像、金字華嚴經、金字般若經、四分戒和諸家疏釋、天台止觀等外，還有王右軍和王獻之的真蹟行書四帖，大概也是鑒真大師收藏和心愛的文物。

日孝謙天皇天平勝寶六年（公元七五四年）二月，鑒真大師和他的弘法團到達日本當時的京城奈良，當時大家知道他爲了東渡弘化，幾經艱苦，迎慰的禮節特別親切和隆重。天皇命吉備真備傳口詔道：

「大德和尚遠涉滄波投此國，誠副朕意，喜慰無喻。朕造此東大寺經十餘年，欲立戒壇，傳授戒律，自有此心，日夜不忘。今諸大德遠來傳戒，實契朕心，自今以後，受戒傳律，一任大和尚。」

鑒真大師受日本朝野如此信任和崇敬，初到的五年就住在東大寺

戒壇院的唐禪院，其後五年住在唐招提寺，那是大師在淳仁天皇天平寶字三年（公元七五九年），用朝野的信施特建的一所寺院，專門弘傳四分律、法華的四分律疏和道宣的四分律鈔，「以持戒之力，保護國家。」

據日本僧慧安所作戒律傳來記上卷說，鑒真大師在東渡之前，修造過古寺八十餘處，對於造寺造像，極有經驗。所以按照道宣律師的戒壇圖經在東大寺建立戒壇，還是大師親自指揮的。戒壇建成，天皇首先登壇受菩薩戒，其次是皇后太子受戒，又其次是沙彌澄修等四百四十餘人受具足戒。舊來受過戒的大僧靈祐等八十餘人也捨了舊戒，重依大師受戒。日本的三寶至此具足，爲後來佛教的發展，打下了堅實的基礎。有人說，鑒真大師到日本，結束了所謂奈良朝古京六宗的佛教而爲平安朝的佛教創造了條件，同時他的堅苦卓絕的風範，也爲日本佛教界增加了不少生命力。這種說法，是很合理的，所以近代的日本佛教界著名人士如常盤大定等，都認爲鑒真大師是日本佛教界的大恩人，他的事蹟可以昭垂千古。

上面提到，鑒真大師曾經從恆景律師學過天台宗，帶到日本去的經典當中也有天台宗的章疏，他在日本，除講戒律以外，也講天台三大部，如唐招提寺緣起略集云：

「從三年（天平寶字）八月一日，初講讀四分律並疏等，又玄義、文句、止觀等，永定不退軌則。……兼和上（鑒真）天台教觀、稟法進僧都、如寶少僧都、法載、思託等和上化，講天台，代代相承而于今不絕。」

又東大寺戒壇上面安置多寶塔一事，通常也以爲是鑒真大師在日本致力於弘揚天台宗的證明，因爲多寶塔出於法華經，戒壇上安置多寶塔，表示他對於法華經的熱烈的信仰。鑒真大師傳天台宗義於法進，法進傳最澄，最澄入唐請益之後，歸國成立日本的天台宗，史稱傳教大師。

其次鑒真大師和他的弟子，對於密宗的關係也很深。如他們帶到日本去的佛像當中，就有彫白檀千手像一尊，繡千手像一鋪，都是密宗的佛像。又唐招提寺金堂內有相傳是如寶所作的千

手觀音像一尊，現尚存在。這可能對於空海（即弘法大師）入唐求受密法有決定性的影響。空海和最澄就是發展日本平安朝佛教的中心人物，都和鑒真大師有關係，所以，說鑒真大師為日本平安朝佛教的發展創造了條件，史實告訴我們，是非常正確的。

四

史實又告訴我們，鑒真大師不惟精研戒律，而且又是多才多藝的人。他懂得修造，又通醫學，對於本草學尤有心得。當時日本從中國帶回去很多藥材，而不知道辨別真偽，天皇勅令鑒真大師辯正。據說，鑒真大師雖然雙目失明，「辯之以鼻，無一錯誤。」後光明皇太后有病，鑒真大師曾為診治，極有經驗，世傳鑒真祕方。又他的記憶力很強，據說在東大寺校正一切經，並刊刻戒律三大部，開日本刻版事業的先河。

他的弟子，也都各有特長。如唐招提寺內的金堂，相傳是如寶率有緣的施主所建立。特別保護建造物及國寶帳解說中的評語如下：

「金堂為今日遺存天平時代最大最美之建築物。……為他時所無。以豐肥之柱，雄大之斗拱，承遠大之出簷，屋蓋為四注，大棟兩端高舉鴟尾，呈莊重之外觀。……要之，此堂為今日所存天平時代佛殿之最完備者，其構造裝飾，足以代表當時最發達之式樣手法。」

錫蘭佛教史

(下)

谷響

四 中錫佛教往來

錫蘭和中國的交通，似也由歌陀波耶王、摩訶那牟王間漸次展開。晉書卷五十四、梁書卷四十八說：「師子國王聞東晉孝武

這可能是如寶督率工匠，按照中國佛殿的圖樣建造的。金堂內的丈六盧舍那佛坐像，相傳是始終追隨大師的思託所作。特別保護建造物及國寶帳解說中也有評語道：

「此為天平時代末，最偉大最巧妙之彫像，已為眾所共許。其全形之格式，可謂權衡盡善。所設衣裝，甚為自由，不失寫生之體。」

又法力、義靜也能造像，和思託所造，都同樣成為日本佛教界最寶貴的文物。此外思託和法進兩人的詩文都非常好，對於促進中國文學在日本的傳播，也起了一定的作用。如唐大和上東征傳末，載思託傷大和上傳燈逝的詩云：

「上德乘杯渡，金人道已東。戒香餘散馥，慧炬復流風。月隱歸靈鷲，珠逃入梵宮。神飛生死表，遺教法門中。」

又法進傷大和上詩云：

「大師慈育契圓空，遠邁傳燈照海東。度物草籌盈石室，散流佛戒紹遺蹤。……化畢分身歸淨國，娑婆誰復為驗龍。」

鑒真大師圓寂於寶字七年（公元七六三年）五月六日，年七十七。思託和法進的輓詩，固然表現了他們文學上的造詣，同時也道出了日本廣大佛教徒對鑒真大師的哀思。在這中日兩國佛教徒為保衛世界和平而日漸取得聯系的時候，鑒真大師的偉大人格，更加值得我們崇拜和效法。

帝（三七三——三九六）崇奉佛教，造沙門毘摩抑獻四尺二寸玉像，路次十餘年，義熙二年（四〇六）方達晉。」又高僧法顯傳：法顯以東晉義熙六年（四一〇）到達此島，居留二年，親往無畏山寺、佛牙寺、跋提精舍、摩訶毗訶羅，並親見到佛牙養供法

會和摩訶訶羅一位阿羅漢滅火化的情形，還求得彌沙塞律藏本、長阿含、雜阿含和雜藏等諸梵本回國。又義熙八年（四一三）三月十日，廬山般若臺東精舍，師子國律師僧伽跋闍，同僧一百二十人，譯出彌沙塞律抄一卷（見開元釋教錄卷五引寶唱錄）。姚秦弘始中（四〇九—四一三），師子國有一婆羅門，聰辯多學，聞鳩摩羅什在關中大弘佛法，乃來長安，求與秦僧比賽辯才，被羅什門下道融折伏而去（見高僧傳卷六道融傳）。據此可知東晉以來，錫蘭和中國往來已相當開展了。

其次，據宋書列傳卷五十七說：劉宋元嘉五年（四二八），師子國王剎利摩訶南遣四道人二白衣送牙像來宋。這裏所說的摩訶南，即是當時的摩訶那摩王。又宋書太祖本紀卷五還有元嘉七年（四三〇）和元嘉十二年（四三五）師子國都遣使來宋贈贈方物的記載。又高僧傳卷三求那跋摩傳：跋摩曾在師子國弘教，後由闍婆乘商人竺難提船到廣州，元嘉八年（四三一）來建業（今南京）。同傳並比丘尼傳卷二慧果傳又說：「元嘉六年（四二九）外國舶主難提從師子國載比丘尼八人來宋都（今南京），住景福寺（以前外國尼未有來中國的，原先中國諸尼受戒但從大僧受）。時景福寺尼慧果、淨音等欲如大愛道之緣（大愛道八敬得戒，五百釋女以愛道爲和上）重請受戒；時求那跋摩以西國尼年臘未登，又十人不滿；且令學宋語，別因西域居士更請外國尼來滿十數。嗣後元嘉十年（四三三），舶主難提復載師子國鐵薩羅等十一尼來宋。先來諸尼已通宋語，因請僧伽跋摩在南林寺境界，次第重受尼戒者三百餘人。」

錫蘭和中國的交通，劉宋已後還很好地繼續着。歷代三寶記卷十一說：「蕭齊永明六年（四八八），外國三藏法師（不知其名）齋佛音律藏註釋——即善見律毗婆沙梵本來廣州，臨上船返還去，以律付弟子僧伽跋闍，即在廣州竹林寺共沙門僧禪譯出。」有說這一不知其名的三藏法師，即是佛音尊者本人；佛音將律藏付囑門弟子僧伽跋闍羅在中國傳持，他本人則因年事已高仍乘原船回天竺云。

這以後，梁大通元年（五二七），師子國王伽葉伽羅訶梨那

遣使寄書梁武帝：欲與大梁共弘三寶，以度難化（梁書列傳卷四十八）。唐貞觀十二年（六三八），玄奘三藏由南印度達羅毗荼國欲赴錫蘭，因聞此島王死國亂，僧伽對論義不能深解，因此未往（見慈恩法師傳卷四、大唐西域記卷十一）。

又七世紀中唐僧往師子國瞻禮佛牙佛蹟的，據大唐西域求法高僧傳所載，有義朗法師、明遠法師、窺基法師、智行法師、慧球師、大乘燈禪師、智弘律師、無行禪師、僧哲禪師等。僧哲的弟子玄逝，還隨師在師子國出家，因即住居此島。又永徽六年（六五五），入唐的那提三藏，先時曾往師子國隨緣弘化（見高僧傳卷四本傳）。

八世紀初，金剛智三藏曾和弟子八人來師子國，到楞伽城，並往無畏山頂禮佛牙。更東南往楞伽山，禮佛眼塔；又到七寶山城，嚕呵那國寶山等處禮拜靈蹟。後金剛智從印度來中國的途中，曾於七十七年又經師子國，師子國王室哩室囉聞和上到來，再迎在宮中一月供養，並重禮佛牙。臨別時，王使道俗香花音樂餞送海岸（見貞元新定釋教目錄卷十四）。又金剛智的弟子不空三藏是師子國人，開元六年（七一八），十四歲時，在闍婆國見金剛智而師事之，隨侍東行，入唐弘法。後金剛智開元十九年（七三一）入寂，不空奉詔於七三年和弟子含光、慧功從廣州附船還師子國重學密教。王聞唐使，禮接異常，便令安置在佛牙寺，重學秘密總持、三密護身、五部契印、曼荼羅法三十七尊、瑜伽護摩全皆精練，如是三年即將東返。時國王請以七寶燈樹花縷藥草沈檀龍腦等贈與大唐。不空並自獲金剛頂瑜伽經和大小乘論梵夾等，以天寶五年（七四六）歸還長安，廣事弘譯（見同錄卷十五）。不空的弟子含光隨師遊學錫蘭返唐後，曾在五台山金閣寺創建密乘灌頂道場，還譯述了關於毗那夜迦的祕密儀軌兩部。此外另有一位不知其名的師子國三藏，在唐譯出吒呬經天女法經一卷。可見那時錫蘭的密教傳持還相當隆盛。

五 和南亞諸國佛教關係

南亞緬甸、泰國、柬埔寨諸國佛教，都和錫蘭佛教有非常密

切的親緣關係。各該國巴利文三藏經典和比丘受戒入團法規，都是中古時期由錫蘭傳入。諸國僧伽並都以派遣留學僧到錫蘭大寺去受學為歷史上的要典。

自毗閣耶波夫王復興佛教之後，到十二世紀時的波羅迦摩波夫一世王，他是一位錫蘭有名的英主，更廣建寺塔僧園，並致力於改善僧團制度。又波羅迦摩波夫二世王時，曾從印度南部迎請學德高尚精通三藏的大德比丘來到錫蘭，以從事於僧團的純淨化運動。

但在另一方面，緬甸羅摩耶（今下緬甸）地區也正因傳戒制度紊亂，一四七五年白古達磨悉提王派遣基特羅陀和羅摩陀兩位國使，各攜比丘沙彌多人，並帶送禮品乘二大船來到錫蘭，當時錫蘭王普婆乃迦波夫六世，欣然容納了白古王的請求，在迦耶尼寺為這一行緬甸僧伽舉行了傳戒儀式。這緬甸僧衆回國後，爲了傳持這純正律儀，達磨悉提王即在白古舉行盛大規模的傳戒道場，這也稱爲迦耶尼戒壇。並將這一受戒入團的儀式，向泰

國、東甯諸地僧伽間傳行推廣。

到了十六世紀末期的羅遮悉訶王，大史稱他爲「弑父的大惡人」，王曾問比丘衆「能不能除弑父的罪過」？由於不能得到僧伽間滿意的答復，王即恬然去信奉濕婆神，轉而殘殺比丘、焚燬經典、破壞寺院，錫蘭佛教這時受了很大的摧毀。

以後悉利維遮那羅遮悉訶王，是一位敬信三寶而明智的賢王，因鑒於錫蘭的佛教衰頹，比丘凋零，便先後遣使前往白古（緬甸）、阿拉干（緬甸西部）、阿瑜遮（暹羅）諸地，請求派遣大德比丘來錫蘭弘傳律藏，當時這三處都選派了高僧來到錫蘭傳授大戒，至形成了像今日錫蘭所傳持的幾樣宗派。

次後基提悉利羅遮悉訶王時，又遣使往暹羅阿瑜遮，迎來了以優波離長老爲首的比丘十名來島傳戒。錫蘭、緬甸、泰國諸國間的律藏弘傳，往往是這樣交相支援，而構成了以錫蘭爲中心的南方上座部系的佛教系統，以至於今。

本刊稿約

、本刊歡迎如下稿件：

1. 學術性的佛學論文，一般性的佛學常識論文，並闡釋各宗論文著述。
 2. 有關佛教歷史、文物、古蹟的研究整理的著作，和發現、調查、保護工作情況的報導。
 3. 翻譯國外佛教學者和國內藏、蒙佛學的作品。
 4. 關於佛教活動方面的，如愛國行動、學習、祈禱、講經、修持以及各種法會的消息。（須注意時間性和實事求是的精神）
- 二、屬於1. 2. 3. 類的來稿，以不超過五千字爲宜，但專著

及特約稿不在此限。屬於4. 類的來稿，即簡短消息，以不超過五百字爲宜。

三、來稿一經發表，即酌致薄酬。凡未被採用的稿件，如事先聲明並附有詳細地址要求退還者，本刊負責退還。

四、來稿請依行格繕寫清楚，並加標點；如係譯稿，請儘可能附寄原文。

五、本刊對來稿有修改權，不願修改者請註明；來稿如係一稿兩投，也請註明。

六、來稿請寫真實姓名及詳細通訊處以便聯繫；但發表筆名，聽便。

七、來稿請寄：「北京市西四羊市大街十一號現代佛學月刊編輯組」。

緬甸聯邦佛教代表團前來我國迎接佛牙

緬甸聯邦佛教代表團到達我首都 三

〔新華社九月三十日訊〕

前來中國迎接佛牙的緬甸聯邦佛教代表團十二人二十日下午乘飛機到達北京。

代表團由緬甸佛教協會副主席、緬甸最高法院院長吳登貌團長和緬甸最高法院法官、緬甸佛教協會秘書長、世界佛教總會副主席吳千吞副團長率領。

代表團在機場受到政府、北京佛教界人士和人民團體的代表一千餘人的熱烈歡迎。

中國佛教協會副會長兼秘書長趙樸初致歡迎詞說，代表團這次訪問將會更加加強中緬兩國佛教徒和兩國人民之間已有長久歷史的友誼和聯系（全詞另見）。

代表團團長吳登貌致答詞（另見）。

前往機場歡迎代表團的有：中華人民共和國最高人民法院副院長張志讓、民族事務委員會副主任汪鋒、外交部部長助理陳家康，國務院宗教事務局局長何成湘，北京市副市長馮基平。

前往機場歡迎的還有：中緬友好協會會長鄭振鐸，中國人民政治協商會議全國委員會，中國人民對外文化協會的代表及緬甸華僑歸國觀光團人員。

緬甸駐華大使吳拉茂，緬甸聯邦文化代表團副團長吳丹盛也到機場歡迎。

中國佛教協會副會長趙樸初致歡迎詞

中緬兩國的長久的傳統友誼是和兩國佛教的歷史關係分不開的。

我們的古代史書上最早的關於緬甸的記載，就是記載緬甸佛教的情況。而中緬兩國歷史上正式的使者往來，也多是與佛教有關的，第九世紀初期，當時定都在勃朗的暹羅國，就曾遣使向唐代朝廷贈送演唱佛法的樂曲十部，並派遣樂工三十五人到中國來，可惜這些樂曲現在已經失傳了，但是它們的格調和內容一定有很多部分被吸收和保存在我們的佛曲和音樂裏面。今年四月間我參加中國佛教訪緬代表團訪問緬甸，在古代佛教藝術寶藏的蒲甘看到了中國形式的建築、塑像和壁畫，我們驚喜的發現了九百年前中緬兩國文化交流的寶貴的物證。九百年前，正是統一全緬的阿諾羅多王和江喜陀王的時代，他們父子都是有名的信仰佛教的國王。江喜陀