

传统文化十日谈书系

十日谈

佛學



第一日 白马驮经从西来
第二日 丛林清规僧与俗
第三日 佛法在世间，不离世间觉
第四日 识得自性便为佛
第五日 心有灵犀一点通
第六日 虚檐物自轻，意惬理无违
第七日 佛光璀璨照人间
第八日 天下名山僧占多
第九日 藏经楼上说宝典
第十日 佛法无边渡众生

苏渊雷 杨同甫等 编著
上海书店出版社

佛學

十日談

传统文化十日談書系

苏渊雷 杨同甫等 編著

上海書店出版社

20. 8. 31
26. 8. 44.
28. 8. 44.
28. 8. 44.

策 划：彭卫国

责任编辑：倪百贤

封面设计：王 伟

佛 学 十 日 谈

苏渊雷 等编著
杨同甫

上海书店出版社出版

(上海福州路424号)

新华书店上海发行所发行

无锡古籍排版厂排版

宜兴第二印刷厂印订

开本 850×1163 1/32 印张8.5 字数 210千字

1993年6月第一版 1996年6月第一次印刷

印数：0001—5000

ISBN 7-80622-052-6/B·2

定价：12.00元

叙 论

佛教源于印度。它虽具有一般宗教的特征，但又不同于其他宗教。由于它一开始就接触到生和死，心和色，思维和存在等根本问题，特别是大乘学说重视认识论，有它自己一套完整而繁富的唯心主义思想体系；同时在修持上，他们强调自力、自悟，这就使得佛教能自拔于原始宗教之外，在哲学领域内，蔚成单独发展的一支。它在中国传播近2000年的岁月中，与中国传统文化互相影响、吸收、消融，已发展成为中国传统文化的重要组成部分。

佛教的产生和学说的初步建立，是对古印度文化、宗教、哲学的一次大变革。基于前“六大教派”学说而建立起来的佛家思想，首先从缘起的理论出发，对宇宙人生进行分析。说明万物“缘起性空”的道理，通过五蕴三界的世间网络，显示出宇宙万法的实相真如。所得五蕴，亦即五种集聚。五蕴是：(1)色蕴，相当于物质现象，它包括地水风火四大元素，并由四大所组成的感觉器官（眼耳鼻舌身）和感觉的对象（色声香味触）。(2)受蕴，相当于感觉，即对外界感受所引起的感觉内容（苦、乐观）。(3)想蕴，相当于知觉或表象作用（抽象或具体化）。(4)行蕴，相当于意志，它是“先于行动的心的努力”，亦即有目的行动的意志。(5)识蕴，相当于意识，即统一各种心理作用的意根。佛学区别于其他宗教的根本在于：破“有神论”和创“无我”说。他们认为在宇宙和人生中没有“神”的主宰。宇宙本为时空概念的组合。宇宙间一切事物，大

至宏观世界，小至微观世界，无时无刻不是前后相续，刹那刹那变灭着的；一多大小，统摄万有。这种万物流转不息的现象，用现在的话说叫做“生命之流”。众生、万物，都是无始无终的生命大流中的现实。而现实世界中的一切存在，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。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、灭四个阶段，又孕育了新生命的开始。如一颗种子入土，经过发芽、生根、开花各个阶段，到最后结出的果实，又为下一代生命的种子。又如概括人的一生（生、老、病、死），只是人类生命长河中的一现。从我们的祖先……高祖、曾祖、祖父、父亲，到自己，推至儿子、孙子、曾孙、玄孙……子子孙孙，代代递传，如“种子说”一般。这就是同体中“一即一切，一切即一”的道理。通常所指为某物，只是众缘和合、等流相续的假相而已。如种子在生长过程中，还要靠土壤、水分、阳光、肥料等。又如一个人的组织，有物理的、化学的、生理的、心理的，乃至有血缘的遗传，地缘的关系，风俗的沿习，社会的影响等等。举一即包含了一切，言一切即统归于一。就自然界的生物和人，没有一息不与全人类、全宇宙的呼吸相通。纵观历史，横察现世，既然我们看到了宇宙人生是这样的无始无终，我们就能够把心量放到无量无边的大，而与真如世界相契合，与天地精神相往来，破除一切偏执。只有破除了法、我两执，才能领会宇宙人生的真谛，达到“无我”的佛的境界。佛者，觉也。这就是佛教全部理论中的要义。

释氏这一学说，是针对当时其他宗教哲学提出的。他的特点在于：自始至终对宇宙人生的问题采取具体分析、区别对待的态度。八不中道（不生不灭、不断不常、不一不异、不来不去），就是不落两边而取中道的辩证观点。释氏的思想学说大致可分为：佛心，即宗门；佛言，即教义。前者，以灵山法会，世尊（释迦）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，在西

天从迦叶至达摩，共传了28代。后者，以“四谛”为中心说，对机说法，形成了大、小乘。

为了保存和发展佛教的学说，释迦生前十大弟子在佛逝世当年，用口传记诵的方法，举行了第一次大结集。结集的内容共分经、律、论三藏。释迦逝世百年后，因为教团内对律藏的理解和践行发生分歧，而出现了明显的分裂。以后，在学说观点上也不断出现分歧，产生了部派佛学，由上座部和大众部分裂成为18部或20部大小乘派系。许多佛教徒以及阿育王和迦王，都曾为统一教团内部的分裂做出了一定贡献。他们在不同时代和地点，先后主持了第二、第三、第四次的大结集。自从释氏开创佛教，然后发展、演变，直到衰颓，前后大约有1500年历史。其中经历了摩揭陀王朝，孔雀王朝（孔雀王朝的阿育王时代，对佛教有很大的发展，影响扩大到东南亚各国，可称为印度佛教的全盛时代。在华氏城，阿育王亲自主持了第三次结集，并对古佛经作了最后的定型），巽伽王朝（弗沙密多罗王推翻了孔雀王朝后崇奉婆罗门，使佛教遭到了一次毁灭性的打击），贵霜王朝（贵霜王朝的迦腻色迦王时代，重兴佛教。在迦王的赞助下，于东旁遮普举行了第四次结集，并为佛典作了权威性的注释），以及笈多王朝等各个不同时期。政治、经济、宗教、文化等方面的大动荡，使佛教渐趋末流。

印度佛教从释迦逝世后到龙树出世前为小乘阶段，龙树之后为大乘阶段，最后为密教阶段。大乘佛教到公元约七世纪就开始密教化。八世纪，密教在印度佛教中已取得主导地位。密教是佛教和婆罗门教——印度教相结合的一种形态。它以高度组织化了的咒术、仪礼、俗信为其特征。从原始的佛教经典《大日经》和《金刚顶经》中，我们可以看到，密教的基本思想体现在：宇宙本体是和森罗万象合二而一的。如果离开了本体也就无所谓现象，离开了现象也就无所谓本体（当相而道，即事而真）。宇宙的本体和现象都是由六大（即地、水、风、火、空、识）所组成的。这种六大或六界的学

说虽见于原始经典,但与密教所倡的有所不同。前者只承认六种元素是一种随缘而起、刹那生灭的现象,而不承认其为本体的存在;后者则都加以承认。

密教的兴盛是和当时政治、经济的急剧变化有着重要关系。八九世纪后的印度,封建的生产关系已经阻碍了生产力的发展。西南印度一带在政治上分立为若干小国,专制主义的统治极为残酷。经济上,则由于当时西罗马帝国的灭亡,加上阿拉伯人的入侵,和沿海重要港口的被破坏,使商业资本一落千丈,以致对农村经济的封锁更加严厉。此外,它与当时印度新婆罗门教运动或富烂那宗教运动的发生,也有着密切关系。密教,乃是大乘佛教和印度教相妥协的产物。

现在,将印度佛教前后经历的三个阶段,就其学说思想的内容,大致作一简要的提挈:(1)通过各种途径及不同的实践方法,去探索、寻求人生和宇宙的“真谛”;(2)揭示真相,即万法缘起,诸法无我,诸行无常;(3)彻了人生宇宙的实相,达到觉行圆满的境界;(4)通过现象的观察,加上逻辑思维的过程,使理论更趋完整和严密化。

随着印度社会内部分化和外来宗教的影响,佛教渐渐被印度教和伊斯兰教等所取代,十二世纪后一蹶不振。直至十九世纪中叶(1857年),印度近代佛教由斯里兰卡等国传回后,才以佛学研究为开端又重现复兴趋势。1891年“摩诃菩提会”的创建,开展了一系列佛教国际活动,加强了印度同各国之间联系,从而推动了印度佛教复兴运动。大量的佛学研究机构的设立和数以万计的印度教贱民皈依佛教,使印度佛教的复兴运动出现了大好形势。由此可见,印度的历史也可说是一部宗教发展史。

任何一种外来文化,都要在同本国情况较适应的气候条件下,才能得以植根、生长、演化。不论哪一种文化发展到了最高阶段,就必然要向外流传。几乎代表了全印度文化的佛教,在全盛时代,

便由南北两系向国外传布。传入中国的佛教是属于北传一系。

公元前221年,秦始皇统一了全中国,建都咸阳。从此,结束了战国以来封建诸侯长期割据的局面,创建了中国历史上第一个中央集权制的封建王朝。他所采取的一系列政治制度,把中国封建社会推向了一个新的历史阶段。基于秦代而建立的两汉政权,受先秦诸子学术思想和秦代齐整制度的影响,在政治、经济、文化等方面有了新的发展。自汉武帝建元年间(前138—126)和元狩四年(前119),张骞先后两次出使西域,打开了汉代的商业大门,引进了大量的西域文化。随之而来的便是以西域为桥梁的印度佛教。当时东来西去的佛教徒和求法者,都以西域一带作为中转站,那时西域的文化和佛教都已发展到较高的程度。由于汉代的商业文化占了主要地位,佛教在当初并没有引起社会的多大重视。但是,汉代社会经济文化的高度发展,却激化了统治阶级内部矛盾,被统治阶级的反抗也就越来越强烈,不时爆发农民起义,以推翻当朝统治。在由“治”到“乱”,和民族转徙斗争的时代,道术分裂,人心厌乱,无不渴求精神的寄托,以期摆脱身体和灵魂的枷锁。因此,佛教便在这种气候条件下开始得以滋生。佛教的正式输入,当以汉末桓灵之际为近。约在公元二世纪中叶,传习佛教经典和教法的先驱——西域人安世高和支娄迦谿来华,他们在洛阳译出了《阿含部》和《般若部》教典,同时传习禅定方法。魏晋以后,佛教的广泛流行,直接渗透了我国各族人民的精神生活和学术领域,对我国古代文化起了转关的作用。从此,鸠摩罗什、佛驮跋陀罗(觉贤)、昙无讫等的东来,法显、玄奘、义净等的西去,在中印文化交流史上都留下了难以磨灭的功绩。

佛教自从在中国取得合法地位,通过佛典翻译、僧众、寺院修建等信仰的普及,就用前所未有的新奇形式和内容,在魏晋南北朝长期混乱动荡的社会里发展起来。特别是初期小乘佛教的“业感缘起”、“因果报应”种种说法,满足了一大部分人厌乱求生的迫切愿

望，很快地在上层社会几乎取代了原有的道教和儒学的地位。它的兴起，和统治者的残酷剥削、广大人民的穷困无告、整个社会的动荡不安，有着不可分割的关系。统治阶级无分南北，都想利用它作为逃避现实、笼络人心、瓦解农民斗争的工具。而被统治阶级由于世族地主势力日见强大、人民社会地位逐渐低落、生活更加痛苦的刺激，除了最后用起义来反抗外，一般也要求有精神上的安慰，好把人间生活的幻想寄托在来生后世。这样，佛教的传播从外而内，从上到下，从士族到劳动人民，既为统治阶级所利用，又麻醉了被统治者。在“五胡”统治下的北方，出身于少数民族的统治者，特别利用它来削弱以汉族为首的各族人民的反抗精神。因此，当时除北魏拓跋焘（太武帝）与北周宇文邕（武帝）曾两次毁佛灭法外，其余帝王都是极力保护佛教的。如北魏末年就有寺院30000所，僧尼200万；北齐时寺院竟达40000所，僧尼300万之多（详见《魏书·释老志》）。他们大量修建佛寺、佛塔，为自己的利益“忏除罪恶”，建立“功德”，《洛阳伽蓝记》一书所描述的最为突出。东晋南朝也不亚于北方。东晋时，慧远在庐山弘教，一时文人学士，如谢灵运等多与往还。庐山的东林寺一如长安的逍遥园，两者成为南北佛教的重心。南方仅建康一城，就有寺院500所，僧尼十余万，唐杜牧诗有所谓“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”，犹可想见其盛况（详见《南朝寺考》）。正因为统治阶级和士大夫阶层的提倡，迎法师、开译场，大小乘教义纷至沓来，传译流布，雅俗共赏，更为各阶层的信仰提供了便利条件。

佛家有大小乘之分，谈“空”说“有”，立论范围，广狭异义。

乘是运载的意思。《法华经·譬喻品》说：长者之使诸子离于火宅，乃以羊、鹿、牛三车引之，各藉愿力的大小，运载以离诸苦，故以三车喻大中小乘（即菩萨、缘觉、声闻），一般地只说大小乘。这在佛学上有两个迥异的系统：一是“声闻乘”（小乘），一是“菩萨乘”

(大乘)。“声闻乘”着重他们所依的佛的“言教”，言教由闻而得，所以重“教”，即是尊“闻”。另一系统“菩萨乘”，则着重“行为”。“菩萨”本是成就正觉的准备阶段，所以他们主张以“菩萨行”为行，对于佛说，并不象“声闻乘”那样拘泥，往往带有自由解释的色彩。大乘学说，从佛灭度后600年(公元二世纪中叶)开始，一直发展到公元八世纪左右。在这将近700年的时间内，虽有种种争执，但基本精神仍是前后一贯的。

大乘精神主要在：

(1)大乘认为人生问题，当就全面去解决，不象小乘那样，只从自己或一小部分人出发。因此，他们也着重“业”，主张由“自业”推究到“共业”，以为即使业力不可转，而由“共业”的相互增上(社会影响)可以因胜掩劣，也可以增减变化。这样，人们对于未来的境遇，就能有切实的把握。

(2)他们虽也注意折伏烦恼(解决矛盾)，但认为烦恼系从“对他”的关系而生，人生不能避开所对的一切而独存，就得由烦恼中发生作用，终于化烦恼为无烦恼。

(3)对于“苦”，大乘也一样厌弃，着重在推寻其原因和消除它的方法，以期达到绝对安宁的所谓“解脱”境界；不过他们不以一己为限，通过全体的看法，由厌弃更进一层，产生了“悲心”。他们了解到自己感觉是苦而别人不觉，自己能解除痛苦而别人不能，即会有一种不忍的心情，以至有不容自己的感受，这就是“悲心”的开端。

(4)大乘对于现实世界并不逃避，要从各方面去理解它的实际，以求践行的实在。因此，他们要灵活运用语言文字所构成的概念(想)，契合实际而发生真正的智慧，这样才得概念与实际的统一认识。

(5)大乘“悲”、“智”双修，但不是抽象的、广泛的毫无区别，而是随处和“种姓”思想联系着的。印度社会原有五种阶段，佛家立说之始，主观上要想打破这不平等的制度，另外提出一种理想的种

姓主张来。认为真能破除阶级的人生，一定要依靠佛说的那样生活，构成那一类的群众才做得到。所以主张五姓（其中包括了贱民）归佛，如同江河入海，成为一味，表示同属于“释迦”这一种姓。

按其发展的历史，大乘佛说中又分两系。起初有龙树、提婆一系（公元二世纪至三世纪），他们依据《般若》、《宝积》等经典，由“法性本寂”的看法立论，认为人们对于世间一切事物现象，如果没有真正智慧，就不会得其实相，由此发生颠倒分别的无益戏论（执着），而招致人生的无穷痛苦。但这种迷执可以从根本上解除，最重要的是体会一切事物现象的“实际”，和那些虚妄执着无干，也没有像分别戏论所构画的那种“实体”，这叫做“无自性”，叫做“空”。他们善于运用“八不中道”否定方式，破执显真，分析矛盾，体会到一切事象念念起灭不停，同时又互相关联、互相影响而非独立孤往，因此对于内、外，有生、无生的现象，也就是自然的、社会的、思维的一切现象，详加分析，发现它在理解上的矛盾处，再一一予以批判，而证得实相，这就表现为“空观”。又因为它以事象的实相做境界，连带着具有辩证的性质，在论议或践行上，随处都表现出“中道”精神，所以被称为“中观派”。他们对于人生的态度，是把世间和出世统一起来，以为出世不是离开世间，乃是依着世间实际的践行。龙树学系说“世间的实际”即是“涅槃”，所以按照实际而行，和道理相应，就成为“瑜伽行”。但是，从人生全体看来，如有一部分未曾清净，就不算圆满；这样，和道理相应的践行，必然有逐渐转变，逐渐将世间染污改向清净，即是由驳杂而纯粹，由部分而全体种种积极意义在内。

到了公元五世纪以后，无着、世亲一学系出来，就在龙树学系的基础上提高了一步。无着、世亲依据《阿毗达磨经》和《瑜伽师地论》的教典，用批评态度解析佛说，提出了好些新范畴来。其中尤以“转依”一个范畴，用作“解脱”的代替语，更能显出“解脱”的积极意义。

• • •

无着学系特别重视认识论,以为一切名想——概念,都须经过长久的时间,应用于无数次的经验中,才会成功“世间极成”,即同一社会中人们的共同理解(亦即荀子所谓“成俗曲期”)。这些不但言传的,并且还是意会的;不但表现于语言文字之上,并且还存在于心思分别之中。这样推究到一切名想惯习究竟依存之处,他们便提出一种与生俱来而且相续不断的意识状态即“藏识”(或称佛性、如来藏、清净心),称之为“所知依”。说“转依”,就要在这上面着眼。他们很重视能知所知(相当于所谓主客观)的交互相应作用,认为由于人生认识的转变,影响到行为,可以改革客观环境,如此不绝地交互影响,可使整个的认识行为和环境都起了转化。这原是结合着内外、自他而成,在所知方面并不单限于物象,他人也被包括在内的。虽然无着学系后来发展到极端,不免带有唯心的偏向,于是引起内部分化,但是这种着重主客交互影响、饶有提高认识、端正人生行为的积极主张,却始终未变。他们这一系因为以《瑜伽师地论》为依据,同时奉瑜伽师实践进程为规范,所以又被称为“瑜伽学派”。

龙树、无着两系,谈空说有,性相因依,原不能作截然的区别。龙树不只是谈空,亦谈实相,此实相即是法相;《大智度论》举十喻解诸法空,其实都是讲法相。无着承弥勒说,主“善取空”,穷其究竟,亦谈法性。《瑜伽师地论》说“如实了知如实真如离言自性,如是名为善取空者”,并指出“离言自性”是“无分别智所行境界,当知即是胜义自性,亦是法性”。于此可见两系学说原是一贯。仅以法性法相分别两宗,其义未谛。印度自五世纪那烂陀寺建立后,无着学说盛极一时,至戒贤而如日方中,而玄奘实为此派在中国的嫡传。此后,大乘佛学弘扬于中国,而在印度却反而湮没无闻了。

同时,西天“心传”第二十八代,为东土初祖的菩提达摩(约公元五世纪时来东土),承拈花宗旨,由南而北,传无我的“如来藏”法门,密以方便开发,自证离文字的宗通,为后代“宗门”、“教义”说所

本。他们为了迎合时代要求，适应南北不同的环境，各就传承，别立门庭，逐渐形成了南北异趣的学风。到了隋唐一统，南北交流，隋文帝、隋炀帝、唐太宗、唐高宗、武则天先后积极支持，（除唐武宗会昌年间公元841—846年第三次灭佛外）当时几乎把国内所有第一流的思想家都集中到佛学界里来。求同存异、创造发挥的结果，各种不同的宗派先后建立，中国的佛教就跨入了一个崭新的时代。正如印度笈多王朝（320—500）统一了分崩的政局，随着经济繁荣，文化发展，无着、世亲一系出来纠正龙树一系末流陷于“恶取空”的流弊，提出“种姓”说，由小入大归于一乘，反映当时社会阶级转化的情况一样；在隋唐统一局面形成后，中国的佛学也随着组织异说、求同求通的趋势，走向一个新的阶段。

按经师、论师的理论体系或教派传承方面的说法，佛教一向有“六宗”、“八宗”、“十宗”、“十三宗”之说。最先有鸠摩罗什所传之大乘“三论宗”，即以《中论》、《十二门论》、《百论》为主。同时有小乘之“成实宗”，以《成实论》为主。已而有“涅槃宗”，后会归于阐扬法华的“天台宗”；“地论宗”，后会归于专弘华严的“贤首宗”；“摄论宗”，后会归于宗主瑜伽的“慈恩宗”。异峰突起者，则有奉达磨传佛心印的“禅宗”，号为“教外别传”。复有宗世亲《俱舍论》的小乘“俱舍宗”；着重小乘律的“四分律宗”。至于重他力的“净土宗”，则萌芽于晋庐山慧远的“莲社”，成立于唐之善导；而殿以唐开元间善无畏等传来的“真言宗”。

总上十三宗，除“俱舍”、“成实”二宗与“四分律宗”属小乘外，余均大乘的支裔。而“涅槃”、“地论”、“摄论”归入“天台”、“贤首”、“慈恩”后，合为十宗。“四分律”蜕化为融“小”成“大”的“南山宗”，仍归结为大乘八宗与小乘二宗。但其间卓然可观、影响较深的，只有天台、慈恩、贤首、禅、律、密（真言）六宗而已。

天台宗，创于隋代。自北齐慧文禅师悟龙树之旨，以授南岳

慧思，慧思传之智顗，而其道大显。陈隋间，智者大师（即智顗）居天台山，后人因山名宗。此宗以《法华经》为主，以《大智度论》为指南，以《大般若》为观法，建立三止、三观、六即、十乘等法，阐明了一心三观的妙谛。

慈恩宗，唐之玄奘至中印度就学于戒贤论师，精通其法，归国译传，是为慈恩宗。印度有性、相二宗，性宗即三论宗；相宗则从《楞伽》、《深密》、《密严》等经流出，有《瑜伽》、《显扬》诸论，而其文约义丰，莫妙于《成唯识论》。自弥勒始，无着、天亲（世亲）、护法、戒贤等相继宏扬。

贤首宗，唐法顺和尚创。此宗以《华严经》为主，又名华严宗。其四法界十玄门，六相五教，分科判教，经纬于疏钞之海。而华严奥义于法顺下发挥尽致。

禅宗，达摩西来，不立文字，直指人心，见性成佛。灵山会上，释迦付嘱大迦叶为始祖，二十八代而至菩提达摩，为东土初祖，依《般若》、《楞伽》等经，至六祖慧能，一花五叶，法周沙界，迄于晚唐，可谓极盛。厥后门下五宗鼎盛，各立纲宗。门径虽殊，其剿绝情识，彻证心源，初无有异。

律宗，佛住世时，以佛为师，佛灭度后，以戒为师。戒有大小乘之别，大乘则宗《梵网·戒本》等，小乘则宗《十诵四分》等。大则七众同遵，小则专制出家，以出家为住世僧伽，非严净毗尼，无以起人天皈敬心。唐道宣律师，盛弘此宗。

密宗，又名真言宗。唐初，善无畏三藏来华，又有金刚智、不空等所谓“开元三大士”，大阐密教。此宗以《毗卢遮那成佛经》（即《大日经》）、《金刚顶经》等为依，立十住心，统摄诸教。建立曼荼罗、三密相应、即凡成圣。其不思议力用、惟佛能知。非因位所能测度。至于祈雨治病等法，其小焉者耳。

其中天台、贤首及南禅（禅宗有南北之分，习称南能北秀，而以慧能创“顿悟”说，故名之。）三宗，纯为中国人所创，影响中国思想

界尤大。大抵北方条理严密的佛教哲学，以玄奘传无著、世亲之学达到最高峰。那种以分析名相始、以排斥名相终的认识论体系，未能在中国学术界消纳生根，并非无故；转不如贤首之有取于南学，尽力儒、道思想之融通简别，更得适应当时的社会历史条件，继续弘传下去。南方佛教则反是，禅者多出山区素族，其所宣传的“顿悟”、“自力”说，对于广大的劳苦大众和中小地主阶级文士，都具有不少的吸引力。加之安史乱后，寺院经济和佛教文献迭受战事破坏，更使偏重“义学”的北方佛教失去物质的凭借和活动的余地；南禅一派遂得植根于赣湘粤山区地带，与底层人士和中原谪宦之流，取得较广泛的联系。他们不随政治之兴衰而兴衰，不以印度佛教之没落而没落，本其摆脱文字桎梏和比较近于平民化，在当时还能取得一定的信仰。其与天台、贤首二宗并称为中国化的佛教，不是偶然的。由其不立文字、摆脱教条，故能不为层积之文化堆所拘缚。此种朴质力行的大众化佛教，对于当时文风纤靡的传统和烦琐的经义注疏之风，予以甚大的冲击。从而通过“一切众生皆有佛性”、“见性成佛”、“众生本来是佛”、甚至华严“心佛众生三无差别”种种理论的启示，在学术思想的另一战线上，从李翱的《复性书》到周敦颐的《通书》，这就导出两宋专讲天人性命之学的“理学”和陆象山、王阳明一派的“心学”，为中国哲学史写出了新的一页。这也是隋末农民大起义后，个体经济逐步上升，庶族地主开始抬头，在精神上要求革新，打破传统的一种曲折反映。天台、贤首的融贯、禅、净的简易，那些比较符合中国精神的大乘佛学之得以流行，实有当时深厚的社会基础和时代契机。佛学之所以超出俗学和外来原始形态的宗教，有其向上发展的前途，其原因亦在于此。

佛教在中国的发展，大致经历了两汉魏晋的初兴时期，南北朝的发展时期，隋唐的鼎盛时期，宋元明清的渐趋衰落时期。但世事常是物极必反，剥极而复。清末民初，世界大通，科学哲学西学东渐，佛教亦随之转变。杨仁山居士提倡刻经布教，开风气之先。欧阳

竟无继之，复兴唯识法相之学。同时先后并起的，天台则有谛闲法师，华严则有冶开、月霞法师，净土则有印光法师，律宗则有弘一法师，禅宗则有虚云法师，禅净双修，佛儒通贯，专精楞严，则有圆瑛法师。改革僧伽制度，融贯新学，则有太虚法师。而东密藏密，接武同来，莫不誓愿宏深，因时光大。以上所述，便是印度佛教植根东土，而在发展变化过程中，成为中国佛教的原委。

佛教的输入，对中国社会文化各方面的影响是巨大的。《困学纪闻》卷20引朱黼说：“三代以上，不过曰天而止，一变而为诸侯之盟诅，再变而为燕秦之仙怪，三变而为文景之黄老，四变而为巫蛊，五变而为灾祥，六变而为图谶，然后西方异说，乘其虚而诱惑之”。说明佛教输入，对中国人的宗教神秘生活，注入了新气息，从而丰富了我们固有的文化生活。如犍陀罗的佛教艺术（犍陀罗是印度的一个古城，它的佛教艺术，主要是吸收了古希腊的艺术特色，在佛像的雕塑上多以太阳神、宇宙神为模特儿），直接影响中国的石窟雕刻和壁画；寺院佛塔的修建，丰富并提高了中国的《营造法式》；梵文语法（八转声、六离合释）和华严四十二字母（四十二字妙陀罗），促使中国音韵学和韵文的发展；“变文”、“宝卷”等佛曲，提供了雅俗共赏的新文体；解剖式的科判文体和议论文规格，影响及刘勰的《文心雕龙》、皇侃的《论语义疏》和学术性文体的建立；乃至《因明》、《声明》与婆罗门《天文经》、《医方明》的传入，也丰富了中国的科学技术内容。这些都是文化史上众所周知的。

总之，佛教、佛学在中国的传播和发展，有其悠久的历史 and 重要的地位。魏晋以后，它对中国各族人民的精神以及学术思想的演变，无论从消极或积极方面，都有过深远巨大的影响。如果要把佛教中的宗教成分和哲学思想成分严格分开，把外来的传承和自创的学派分别对待，对消极因素和积极因素加以辨别，并对它做出全面的、正确的评价，谈何容易，那是需要来自各方面的共同努力和研究。

近来佛学研究渐趋深入。如何提高与普及并重,力求多渠道、多层次的开发,要有一本深入浅出的读物,眼明手快,简要精通,以饷有志的读者,实为当务之急。《佛学十日谈》即是应时而作的一部书,书中诸篇,各有独到之处。余不揣浅陋,略加料简,并为叙论,以当嚆引云尔。

苏渊雷仲翔甫记,时年八十又六。

1993年癸酉中秋。