

隋唐佛教研究论文集

隋唐佛教学术讨论会编



三秦出版社



隋唐佛教研究论文集

隋唐佛教学术讨论会编

三 秦 出 版 社

隋唐佛教研究论文集
隋唐佛教学术讨论会编著
三秦出版社出版
(西安湘子庙街12号)

*

陕西省新华书店经销 陕西省印刷厂印刷
850×1168毫米 32开本 10.875印张 2插页 272千字
1990年2月第1版 1990年2月西安第1次印刷
印数：1—2000
ISBN 7—80546—159—7/K·60
定价：4.10元

编者前言

由中国社会科学院世界宗教研究所、南亚研究所和陕西省长安佛教研究组于1986年11月3日至7日在古都西安组织召开了隋唐佛教学术讨论会。这是继1980年佛学学术讨论会、1985年魏晋南北朝佛教学术讨论会之后的又一次重要的佛教学术会议。来自全国科研学术界、教育界和宗教部门的二十多个单位的53名代表出席了会议，其中中青年学者占半数以上，大会收到学术论文36篇。

大会采取大会、小组讨论相结合的方式进行。代表们在“隋唐佛教及其在中国佛教史的地位”的总题目范围内，结合自己专业和研究课题，交流了研究成果，并就一些研究课题和研究方法，共同进行讨论。其中涉及的问题很多，主要有：

（一）佛教研究的方法论问题。代表们一致认为，应以马克思主义的唯物史观对佛教的历史和现实问题进行科学研究，揭示佛教在中国社会的传播发展的客观规律、特点。对中国佛教不应孤立地进行研究，必须将中国佛教放到世界范围内进行综合的总体考察，还必须把中国佛教与印度佛教、与中国哲学、儒家学说、道教等进行横向的和纵向的比较研究。在运用资料方面，既应重视文献资料，也应重视文物考古资料。还应开辟新的研究领域，如佛教心理学、佛教逻辑学、佛教文学等等。

（二）关于加强禅宗研究的问题。代表们谈到，隋唐佛教的重要研究课题之一是禅宗。但以往在这方面开展得极为不够。对禅宗北宗、《坛经》的演变和思想结构、南宗的重要人物和著作，都应进一步进行研究，然后才能在禅宗总体研究上取得新的

突破。在研究文献方面，日本学者和中国老一辈学者在挖掘敦煌禅籍和进行校释的工作中已取得不少成绩。我们应有意识地调动力量把禅宗的产生和发展历史进行研究，早日做出新的成绩。

（三）寺院、文物的研究，应进一步开展。代表们对长安佛教研究组在寺院考察和研究中取得的成绩表示赞赏，认为这是佛教研究的重要方面。此外，对佛教文物、遗迹、碑刻等也应进行考察研究。

（四）寺院经济研究问题。代表们对近年来开展的佛教寺院经济研究所取得的成绩给予充分肯定，认为把寺院经济作为佛教研究的重要一环具有重要学术意义。把佛教寺院经济放到社会经济演变总过程、阶级结构中进行研究，对于考察佛教的社会地位和发展演变是十分必要的。

（五）关于隋唐佛教在中国佛教史上的地位。代表们认为，隋唐是中国封建社会的鼎盛时期，不仅表现在政治、经济上，而且还突出地表现在思想文化艺术上，隋唐佛教是中国佛教史上的昌盛时期，其突出特点是成立了具有中国民族特色的各种佛教宗派。研究这些宗派的教义体系和历史演变，是隋唐思想文化研究中的重要内容。

此外，代表们对佛教中国化、儒、佛、道三教关系、中外佛教文化交流等也进行了讨论。对由任继愈主编的《中国佛教史》第四五两卷（隋唐）的章节安排进行了讨论，提出补充修改意见。

这个论文集仅选取了一部分论文，按论文所论述的内容的时间顺序编排。文章题目不同，各有特色，水平不一，某些观点是带有探讨性的，欢迎读者提出来讨论，也欢迎批评、指正。

编 者

1987年2月

目 录

编者前言	(1)
隋唐佛教哲学的中心课题	
——兼论中国佛教哲学在中国哲学发展史中的地位	
(代序)	任继愈 (1)
大兴善寺与隋代佛教	王亚荣 (6)
慈恩寺与唯识宗	畅 耀 (30)
略论《成唯识论述记》中的八识关系	魏道儒 (44)
道绰净土思想研究	业露华 (56)
神秀所著《观心论》及其禅法思想	杨曾文 (68)
敦煌本《坛经》、《曹溪大师传》以及初期禅宗思想	
	楼宇烈 (84)
曹洞宗思想略论	潘桂明 (103)
韩愈、柳宗元与佛教	牟钟鉴 (121)
七迎佛骨与韩愈反佛思想漫谈	陈景富 (135)
隋唐时期中国与朝鲜佛教的交流	
——新罗来华佛教僧侣考	黄心川 (147)
隋唐两代长安、洛阳佛籍译撰名录	童 玮 (191)
试论唐代佛典翻译的特点	高振农 (214)
《大孔雀经药叉名录舆地考》补证	高 杨 (228)
敦煌遗书《沙州乞经状》	方广锡 朱明忠 (262)
读开业寺碑论晋唐时期士族	
与佛教寺院的关系	谢重光 (281)
唐代佛教对五代十国佛教的影响	李斌城 (297)

隋唐佛教的特色在于治心·····	力 工 (307)
鸠摩罗什在长安·····	杜继文 (316)
中日佛教文化交流之特质·····	方立天 (336)

隋唐佛教哲学的中心课题（代序）

——兼论中国佛教哲学在中国哲学
发展史中的地位

任继愈

据《隋书·经籍志》载：

开皇元年（581）高祖普诏天下，任听出家，仍令计口出钱，营造经像。而京师及并州、相州、洛州等诸大都邑之处，并官写一切经，置于寺内，而又别写，藏于秘阁。天下之人从风而靡，竞相景慕，民间佛经多于六经数十百倍（《资治通鉴》卷175，陈宣帝大建十三年条同）。

隋唐佛教的发达，不是孤立的现象。佛教已成为隋唐社会的上层建筑。它的政治作用不亚于儒教，影响的广泛甚至在儒教之上。佛教经历了魏晋的长期传播，积累了大量资料，佛教对儒教作了让步，把它的教义修改得与中国封建宗法制度相适应。佛教信仰在中国已不止是个人的私事，它是“协和王化”的一种工具，不但不违背忠孝，而且成了维持忠孝的必要手段。

释迦、孔子、老子并列为圣人，都被奉为人类的导航者，中国广大佛教徒已不把释迦当成外国人看待。佛教寺庙与孔庙同受尊重，佛教经典与儒家六经同样不可亵渎。隋唐时期出现的“佛教经学”与儒教经学平分天下。道教也力图借用皇家的支持建立自己的经学体系，但根基远不及儒、佛两家深厚，其影响也比儒佛两家为小。

中国历史上号称“盛世”的首推汉唐。汉代的统治思想为儒

家的神学经学^①，它从思想上论证汉朝统治的合理性，为汉朝政治制度寻找经学根据。汉朝的统治思想不是一开始就找到了神学经学的，而是经过了七十年的探索才找到了以董仲舒为代表的哲学体系。唐朝初年，隋末农民大起义的元气尚未恢复，也经历了一段过渡时期。唐初由孔颖达编辑的《五经正义》杂用南方北方两种传统，未完成适合唐朝的经学体系。唐朝到了武则天统治时期，经济恢复，生产发达，相当于汉武帝的统治情景，而武则天又是一位女皇帝，这是封建宗法社会中极不寻常的大事。武周要建立的神学经学不能在儒家经典中去找，只有向佛教经典中去找。唐代华严宗兴起，以《华严经》为基础，建立起一整套的佛教经学体系。法藏的地位，有点相当于汉代董仲舒的地位，法藏与武则天的关系，也类似董仲舒对汉武帝的关系。

我们说法藏的地位和作用类似汉代的董仲舒的地位和作用。“类似”，不是“等同”。武则天当皇帝，在封建宗法制度下，不能不遭到夫权社会的抵制。她在儒家经典中找不到理论根据，在佛教经典中勉强可以找到。为唐王朝服务的经学思想，儒教仍在经常起作用，华严宗以外的其它宗派也积极争取统治者的支持，如天台宗、禅宗、法相宗，也不甘落后。此外还有道教也努力争取皇帝的信任。唐王朝好几位皇帝死于服用道士丹药，士大夫中既信佛、又信道的大有人在。于是形成了三教鼎立的形势。三教之间有斗争，互相排斥，又互相渗透、融合。三教互相渗透的特点在三教之中都有表现。佛教没有取得定于一尊的地位，不像汉代儒家成为唯一的官方思想。

佛教凭借强大的寺院经济，得到政治上的支持、帝王贵族的提倡，释迦牟尼的教主地位已渐被广大群众所接受，也成为中国

^①详见《中国哲学发展史》（秦汉卷）中国社会科学出版社1983年版，第456页。

人尊奉的一位圣人，与孔子平起平坐（老子也提高到教主的地位），佛教经学空前发达。佛经翻译工作已降为第二位，第一流人才、思想家都涌向创立神学体系，著书立说。佛教也汲取中国古老传统，以述为作，用注解、疏解、章句的方式发挥自己的哲学。佛教势力发达，分成许多宗派，宗派门户成见极深，各自有其经疏章句之学。宗派之中又有小宗派，汉儒传经重师承、讲家法，佛教经学也有这种情况。汉儒解经，四个字的解释可以多到几万言，佛教经师解经，繁琐程度更甚于汉儒。

安史乱后，唐王朝中衰，中央集权势力大大削弱，国家财力衰竭，寺院经济也受到影响，有所削弱，佛教经学盛行的章句之学失去了发展的条件。于是不读书的禅宗，得以大发展。禅宗号召不读书，提倡明心见性，大彻顿悟，但禅宗写下来的教人“不立文字”的“著作”也很多，这是特殊形式的佛教经学。佛教经学的章句训诂之学与佛教经学的义理之学，学风不同，他们都关心心性论，对心性论的钻研仍是隋唐社会思潮的主流。佛教各宗派上承南北朝，其共同议论的议题没有改变，只是讲得日趋精密、细致了。

唐朝是多民族和平相处的封建王朝，当时中国与海外的交往十分频繁，经历了南北朝多民族的大融合，从帝王将相到平民百姓，多是混血儿，给中华民族造成一种刚健宽容的性格，这种社会现实，在经学思想上需要一种圆融会通、互相依存、包罗一切的思想体系。佛教各宗派从各自的立场反映了这一总形势，它体现了唐朝盛世的统治阶级的要求。当时，由于政府正确地贯彻儒佛道三教并重的政策，即使有个别皇帝不信佛（如唐太宗），但决定政府政策的，不系于皇帝个人的好恶（当然皇帝个人也会起一定的作用），而是整个阶级的利益。政策是阶级意志的体现。

佛教思想发展的趋势也就是中国哲学史发展的总趋势，这两者是一致的。中国哲学史到了南北朝后期，已经由外来佛教介绍

时期转入中国僧人著作时期，由翻译介绍外来佛教为主，转变为以中国人士自己的著作为主。即使号称客观介绍，翻译者也难免属进当时流行的思潮。南北朝最著名的佛经翻译家鸠摩罗什不得不受他的译经助手们的制约。据他的得力助手僧叡曾说过，听讲者多达千人以上，参与译场的著名佛教学者有十数人，这些人“无不竭其聪而注其心，然领受之用易存，忆识之功难掌”（《毗摩罗诘提经义疏序》）。即使按鸠摩罗什讲授记录的经文，也难免属杂笔受者的“忆识”进去。

中国哲学思想发展到唐代，已由魏晋玄学本体论进而为心性论。心性论在南北朝中后期已开始引起学术界的广泛注意，到隋唐更趋于成熟。这时的佛教心性论，以“佛性论”的面貌出现。佛性论在隋唐时期，成为思想界热门课题。当时宗派林立，新义迭出，各宗派都有自己的佛性论体系，出现了百家争鸣的局面。从人类认识史的角度看，先秦的重点在天道观；秦汉进入宇宙阶段，讲宇宙的构成；魏晋玄学讲本体论，讲体用、本末关系；南北朝后期已由本体论发展为心性论。中国哲学史的天道观、宇宙论、本体论、心性论，是指不同时代的哲学家和哲学流派当时共同关心，共同参加议论的中心问题，即所谓不同时代的时代思潮。

过去写哲学史，到了隋唐时期，机械地以唯心唯物两条路线斗争为主线索，写到了隋唐，忽然发现哲学思想“贫乏”起来，在漫长的二三百年间，只靠柳宗元、刘禹锡几位来支撑唯物主义的局面，显得有点单薄。我们的中国哲学史也讲到佛教哲学思想，但把它摆在中国传统哲学史“别传”的地位，不算嫡系，好似庶出。如果把中国佛教经学看作中国传统思想的一部分，它就是正宗，它上承魏晋玄学本体论，下启宋代理学，隋唐佛教哲学抓住时代思潮的中心环节，它不再是中国哲学发展史的一个支流。在隋唐哲学发展阶段，它是中国哲学发展史的主流。有了这

样的认识，回过头来审查一下我们过去写的中国哲学史隋唐这一段，就会发现：把两军对阵作为一般思想发展的规律，有时会把丰富多彩的思想简单化，没有能够如实地把人类认识的过程反映出来。

从本体论到心性论，无论从哪个角度来看，都是一种前进。解决认识上的重大问题是贡献，提出认识上的重大问题也是贡献。由于人类认识有其历史局限性，在相当长的时期内，关于心性问题的，如感情、意念、心理活动、梦幻、记忆、潜意识、非意识种种精神现象，佛教的许多流派都提出不同的问题和答案。在历史唯物主义出现以前，人的认识活动的社会性（包括阶级性、民族性）还很不了解，前人难以做出科学的结论。隋唐佛教经学恰好充实了认识史上这一重要环节。

人类认识史是一条无尽的长河，认识过程不断深化。隋唐佛教对认识能力作了有益的探索。它提供的理论有可取的，也有不正确的。无论正确不正确，都可以为后人作借鉴。有了这种借鉴和没有这种借鉴，其后果大不相同。隋唐佛教地位的重要性就在此。

大兴善寺与隋代佛教

王亚荣

大兴善寺是唐长安城最著名、最古老的佛教寺院之一，位于城内朱雀街东之靖善坊，今西安市南郊“大兴善寺公园”内。隋唐时代，特别在北周武帝禁佛和唐武宗禁佛之间的二百六十三年间，该寺碧瓦飞甍、金殿巍峨，法侣摩肩、朝贵延首，举唱宗乘、名闻诸方，是隋朝的国寺，是中国佛教密宗的发源地，又是主要的国立译经馆，对隋唐佛教的历史和隋唐的政治史、文化史诸方面都产生过相当的影响。下面概要叙述大兴善寺与隋代佛教的关系，尤其是该寺在隋文帝大兴佛教中的作用。

一 北周武帝禁佛前后

北周武帝禁断佛教在中国佛教的历史上具有划时代的意义，而大兴善寺恰恰经历了这个重要的转折时期，即北周武帝禁断佛教和杨坚代周自立、进而大兴佛教和全国佛教大兴的这段历史时期。

在北周，大兴善寺名“大陟岵寺”，是一所敕建的皇家寺院；入隋重修，亦属敕建“国寺”。大兴善寺位居全国的政治文化中心，它的迁移建造、机构设置，以及和诏请高僧大德译经传法，与隋的统一，与南北朝风格各异的佛教流派融成与中国传统文化的统一的隋唐佛教这些政治文化的嬗替息息相关。

陟岵寺北周明帝敕建，约建于公元557年至559年。

据明帝的《修起寺诏》说：

孝感神通，瞻天网极，莫不布金而构祇园，流银而成宝殿，方知鹿苑可期，鹤林无远。敢缘雅颂，仰藉庄严，欲使功侔天地，兴歌不远。可令太师晋国公总监大陟岵、大陟屺二寺营造。①

山有草木曰岵，无草木曰屺。诗经《魏风·陟岵》云：“陟彼岵兮，瞻望父兮……陟彼屺兮，瞻望母兮。”后世遂以“陟岵”、“陟屺”代指追思父母。明帝宇文毓是北周太祖宇文泰的长子，父子都崇奉佛法，后妃亦然。修陟岵、陟屺二寺，是为了追念父母，孝思所致。太师晋国公即宇文护，其事迹见《周书》卷十一《晋荡公护》。

北周武帝宇文邕公元560年即帝位。初期也依前代故事，循例事佛，曾命昙崇为“周国三藏”、“陟岵寺主”② 昙崇俗姓孟，咸阳人，道行精洁，教授有方。任寺主后，僧众秩序井然，受到时人称赞。另有一位法纯禅师，本扶风人，也是这个时期的僧人。据僧传记载，他曾在“帝京陟岵、天宫”③ 二寺居住，传法行道。

从个人兴趣来说，北周武帝更倾向于儒术。特别是前代以来寺庙林立，出家人太多，直接影响了国家的赋税、兵役，便渐有整饬之意。天和二年（567），从蜀地来长安的还俗沙门卫元嵩上书朝廷，说国治不在浮图，唐虞无佛图而国安，齐梁有寺舍而祚失，建议打击佛教势力，先对富僧实行输课免丁的政策，深合帝心。此后，武帝凡七次召集官僚和佛道二教代表，辩论三教先后。曾亲至大德殿讲《礼记》，欲以儒术治天下。三教争论，纷纭不息。延至建德三年（574），终于诏令禁除佛道二教，僧人道

① 《广弘明集》卷28《后周明帝修起寺诏》。

② 《续高僧传》卷17《昙崇传》。

③ 《续高僧传》卷18《法纯传》。

士并令还俗，立通道观学士。经、像销毁，“三宝福财”散给臣下，寺观塔庙赐给王公，其他奉祀，凡礼典所不载者，尽除之^①。建德六年（577），灭北齐，武帝入邺城，在原齐境内也推行了禁佛法令。

这次禁佛的结果，据记载，前代关西、山东数百年来官私所造一切佛塔，拆除悉尽。又熔刮圣容，焚烧经典，八州寺庙出四十千，尽赐王公充为第宅；三方释子减三百万，皆复军民还归编户^②。八州者，陈之所据扬州除外，三方者，北周、北齐及后梁三地而言。大约北周一地有寺一万、释子百万，而此时北周户口数尚不满千万^③。

这次禁佛对佛教打击极大，尤其北方的佛教更甚。僧人有隐迹尘俗者，有遁匿山林者，有西奔突厥者，有南逃江南者，更有以身殉法者。在“三武一宗禁佛”中，这次是波及面比较广、比较彻底的一次，废毁至为酷烈。自从佛教传入中国后，到此发展到了最低潮，不但经籍散失，僧众零乱，也失去了赖以维系寺院的网络系统。

武帝去世后，禁佛即告结束。嗣位的宣帝在太师杨坚的影响下，诏令复佛。

杨坚祖上系关陇贵族。父杨忠隶属于鲜卑大贵族独孤信，随魏孝武帝元修入关，辅助宇文泰建西魏政权和继西魏之后的北周宇文氏政权，受封为十二大将军之一，后晋升柱国，赐姓普六茹氏，封随国公，官至泾州总管。杨忠娶吕氏，生杨坚。从出生起，杨坚在寺院里生活了十三年，由智仙比丘尼抚育，从而对佛教产生了极深的感情。

①参见《周书》卷5《武帝上》、《广弘明集》卷8《叙周武帝集道俗毁灭佛法事》。

②参见《续高僧传》卷23《静蔼传》。

③见《册府元龟》卷486《邦计部·户籍门》。

杨坚离开了寺院后恢复了贵族生活，深得大司马独孤信赏识，娶其第七女。独孤信之长女即明帝之后。明帝去世后，武帝即位，不久，聘杨坚之长女丽华为皇太子妃，宣政元年（578）立为皇后，旋又册为“天元大皇后”，为宣帝五皇后之首。由于家族的世交关系和纵横交错的裙带关系，杨坚的地位迅速上升，成为关陇集团上层的领袖和显赫的皇亲国戚，周围聚集了一大批官僚、贵族、如刘昉、郑译、李德林、高颎、卢贲、元胄等，上下其手，左右朝野。

宣帝即位后，令于旧僧人中择德行清高者七人在正武殿西安置行道。两个月后，即大成元年（579）四月二十八日，下诏首先在大陟岵寺选集名僧，为国行道。这些诏令显然从事实上否定了武帝的废佛政策。

北周宣帝的诏令复佛虽有一定意义，但是，实际效果却并不大。首先，宣帝“日日恒常醉，政事日无次”，^①昏聩暴戾，行止乖谬。初复佛道二教，在帝庭，宣帝与天尊像、佛像“俱南面而坐”，且“大陈杂戏，令京城士民纵观”。^②其次，宣帝无意于文治武功，在位仅约一年就让位于幼子，自封为“天元皇帝”。再次，严令禁佛的武帝刚刚死去，律令犹在，复佛亦有多方阻力。例如在禁佛时有位名法藏^③的僧人隐逃终南山，不肯易服还俗。宣帝即位后，法藏下山入京谒帝，倾谈良久，帝大加赞赏，曰：“朕欲为菩萨治化，此僧既从紫盖山来，正合朕意，宜令长发著菩萨衣冠为陟岵寺主。”^④但此意却遭中官非议：“天下众僧并令还俗，独度一人违先帝诏！”宣帝颇费踌躇。法藏见此情

①《隋书》卷35《刑法志》。

②《周书》卷7《宣帝纪》。

③隋唐时同名法藏之高僧有三位：终南法藏、三阶法藏、华严法藏。此为终南法藏。

④《续高僧传》卷29《法藏传》。

景，要求继续游访山泉，宣帝只好应允。

周武帝的禁佛虽然严厉，却没有、也不可能从根本上解决问题。随着他的死去和时间的推移，崇佛之势日张，尤其是杨坚做相后，其势力集团更成为复兴佛教的中坚力量。

大象二年（580）诏下：

佛义幽深，神奇广大，必广开化仪，通其修行。崇奉之徒依经自检，遵道之人勿须剪发、毁形以乖大道，宜可存须发严服以进高趣。令选旧沙门中懿德贞洁、学业冲博、名实灼然、声望可嘉者一百二十人，在陟岵寺为国行道，拟欲供给资需四事无乏，其民间禅诵一无有碍。①

这就是经历了武帝禁佛后最初住进陟岵寺的一百二十名“菩萨僧”。不久，这批“菩萨僧”重新剃落，并赐僧衣。据《续高僧传》记载：“大定元年（581）二月十三日，丞相龙飞，即改为开皇之元焉，十五日奉敕追前度者置大兴善寺为国行道，自此渐开，方流海内。②除了南陈之外，陟岵寺佛教活动的重新开始，揭开了隋代大兴佛教的序幕，标志着中国佛教史上一个新的高潮的到来。

二 大兴善寺的建造

隋文帝兴佛之举有两个主要原因：其一是他的个人信仰。出生后十三年的佛门生活对他留下了很深的印象，离开寺院后的生活道路和事业的开创又是异常地顺利，据记载：“及登祚后，每

① 《广弘明集》卷10《叙任道林上表请开法事》。

② 《续高僧传》卷十九《法藏传》。案：此时寺尚未迁新都，仍为旧长安陟岵寺，“大兴善寺”之说乃道宣追叙之言。