

宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

朗宇法师 主编

佛教与三至十三世纪中国史

严耀中 著



宗教文化出版社

宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

主编 朗宇法师
副主编 圣凯 道坚 黄夏年



佛教与

三至十三世纪

中国史

严耀中 著

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

佛教与三至十三世纪中国史/严耀中著. - 北京:宗教文化出版社,
2007.7

(宝庆讲寺丛书·中国佛教学者文集/朗宇法师主编)

ISBN 978-7-80123-875-7

I. 佛… II. 严… III. 佛教史-中国-古代-文集 IV. B949.2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)079151 号

佛教与三至十三世纪中国史

严耀中 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095210(编辑部)

策划组稿: 黄夏年

责任编辑: 戴晨京 卫 菲

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 32 开本 10.75 印张 220 千字

2007 年 6 月第 1 版 2007 年 6 月第 1 次印刷

印 数: 1—3000

书 号: ISBN 978-7-80123-875-7

定 价: 28.00 元

总 序

从佛法本身来说，教、理、行、证的修学次第，已经为佛弟子指明了修学的道路。但是，佛弟子因为自己的资质、喜好的不同，往往有所偏向，于是形成不同类型的佛法，有重义理、重实践等区别。但是，作为佛弟子来说，义理的探讨是为了将佛陀所要开示的真实事理，充分、完整地表达出来，如“阿毗达摩”虽然着重于论证“法”的自性、定义、关系等，但是其本意仍然在于“谛理的现观”，最终归于修证。那么，重修证的佛教，主要是从利益众生的角度，重视佛法的适应性、实效性，所以对事相的分别比较少，如初期大乘经典以“般若”、“三昧”、“解脱门”、“陀罗尼”、“菩提心”等作为中心，来表达从发趣、修行、证入的历程。虽然存在着种种不同的侧重，但都是佛法的根本，都是以义理知识与实践经验相结合为中心。中国佛教其实已经非常明显地表明了这一点，如天台智者大师的教观并重，这是中国佛教的优良传统。《高僧传》将古代僧人分





为十科，其中翻译、解义、读诵便属于义解门；而习禅、明律、感通、遗身、护法、兴福，都是属于实践门；最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养，旁及世间经书、治世语言、礼乐文章等，无不兼通。

但是，传统意义的佛教义解，主要是注疏经、律、论，在“述而不作”中表达自己的理解与观点，当然也有一些专门性的著作。而且，这些佛教义解僧，都是从自己的信仰与经验出发，通过注疏、论著，来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌，都与义解的繁荣是分不开的。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命，重视主体的体认、自己身心的解脱、净土法门的流行，激发了信仰佛教的感情，为佛教走入社会提供了方便。但是，我们也应该看到，随着禅、净的流行，在这种“简单”、“不立文字”的潮流下，中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣。于是，中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

另一方面，佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性的学问。近代意义上的佛学研究，应该是开始于欧洲殖民主义者侵入亚洲地区，殖民者为了维护自己的殖民统治，必须要深入研究亚洲的宗教及其文化。于是，通过接触梵文、巴利文等东方语言，开始了解佛

教的理论,消化佛教的教义。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下,这些学者注重现代佛学研究的客观性、纯学术性,形成了佛学研究的现代传统,于是佛教便成为一种学问——佛学。19世纪后期,日本佛教界开始运用西方的学术研究方法,从而推动了日本佛学研究的兴盛与发达。随着“西学东渐”、日本佛教对中国佛教的影响增强,中国开始有了近代意义上的佛学研究,这在当时中国佛教界引起很大的反响与回应,如《大乘起信论》、《楞严经》的辨伪,“大乘佛教非佛说”的讨论,“佛教非宗教非哲学”之辩等。同时,佛教界受时代流行的学术方法的影响,尤其是以太虚大师为首的“人生佛教”运动,佛教理性主义思想的高扬都直接推动了佛教界从事佛学研究,其中以印顺法师的成就最大。但是,相对来说,学术界则在佛学研究中取得举世瞩目的成就,像吕澂、陈垣、汤用彤等,皆为一代学术大师。

改革开放后,中国佛教进入了一个新的发展阶段,经过二十年的努力,佛教界基本上完成了修复寺院、重塑佛像的工作,寺院呈现出游人如织、香火旺盛的现象。于是,培养人才、弘法、学术研究等工作提到首要位置。然而,人能弘道,非道弘人,各方面人才的紧缺无形中遏制中国佛教事业的发展。而人才的成





长与培养,这又与佛教界的观念与重视程度是成正比的。

近代佛教学术研究的发展,由于受到欧美治学风气的影响,文献学、考据学、思想史、语言学、社会学、人类学等方法被大量地使用,对佛教进行理性地分析,定性定量,促使了人们对佛教认识更加深入。学术研究作为一种工具,用来剖析佛教的历史与思想等等领域,扩大了佛教的知识面,更凸显了佛教的悠久历史和文化积淀。学术研究利用各种先进的研究方法,通过对各种文献的比较研究,不断挖掘利用新出土的资料,显示其优胜之处。通过学术研究,使佛教的思想体系与历史发展脉络更加清楚,提高了人们对佛法的正确认识。从事学术研究的社会学者本身就是社会的精英,对社会了解非常透彻,其思想观点往往能够补充僧界的不足;同时,他们作为佛教界与社会沟通的桥梁,圆融转化佛教的思想,向社会表达佛教的看法,这些都是有益于社会与众生的活动。

因此,佛教学术研究的根本意义,不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态,而且更是从现存的文献、文物中,去伪存真,去粗取精,探索其前后延续,彼此关联的因果性;从而更清楚地认识到佛法的本质,及其因时、因地的适应。以了解过去,承受根本的

佛法特质,作为我们信行的基础,这也是非常有意义的事情。中国佛教协会第七届代表大会便提出要契理契机地弘扬“人间佛教”思想,其中一项重要内容便是以“以文化阐扬佛法,佛教文化是中国传统文化的重要组成部分,契理契机地以文化阐扬佛法是实现佛教中国化、本土化、现代化的权巧方便。”现代中国佛教界,应该认真地认识学者们的新观点,吸收其中的有用之处,通过转化与变通,仍然能够落实到佛法的信仰与实践,佛教才具有更大的潜力。

宁波宝庆寺始建于北宋端拱二年(989),至今已有千余年的历史。嘉定十五年(1222)宋宁宗赐名“宝庆讲寺”。寺里历代住持及僧众均有重视义理、尊重学术、礼待学人的优良传统,一直讲法不辍。曾在中国历史上流传最广,现已被联合国教科文组织指定为世界性启蒙教材《三字经》的作者王应麟曾为宝庆寺撰写了《宝庆讲寺记》。大儒黄震为寺里撰写了《宝庆寺观音殿记》。此二文的碑刻至今仍然保存完好,高高地耸立在寺里。现在宝庆全寺僧众十分重视自身素质的提高,在日常事务、早晚功课、坐禅念佛等之外,勤于读书,研究经论。我本人自从出家以来,参访名山大寺,受到多位高僧大德善知识的指点,喜欢研读经论及现代学者的研究著作。因此无论到哪里,我





都会带上一些书,也经常会到各地的书店去逛逛,看到佛教书籍经过十多年的出版,已经蔚为大观,感到欣慰。但是,对于社会的需求和佛教文化的发展,目前出版的书籍远远无法满足人们对佛法的需求,而且现有书籍之中,难免良莠不齐,精品佛教图书仍然少见。有感于此,我和道坚法师、圣凯法师、黄夏年先生进行一些交流,得到他们的赞同与支持。于是,我们决定以本寺的名义出版一套丛书,希望能够推进佛学研究的发展,让佛法能够深入社会人心,达到净化人生的效果。

朗 宇

2004年6月21日于宁波宝庆讲寺

目 录



总 序	朗 宇(1)
佛教道德观念对中国社会的作用	(1)
试论佛教史学	(16)
论“三教”到“三教合一”	(28)
试论中国古代宗教与民族的关联	(43)
《高僧传》、《续高僧传》、《宋高僧传》的 “明律传论”之比较	(52)
论六朝的神通禅	(63)
魏晋南北朝时期的占卜谶言与佛教	(79)
《陈群臣请陈武帝忏文》跋	(95)



陈朝崇佛与般若三论的复兴·····	(100)
麹氏高昌王国寺院研究·····	(112)
论隋以前《法华经》的流传·····	(140)
试说《隋书·五行志》中的佛教史料·····	(157)
跋隋《故静证法师碎身塔》·····	(172)
述论占卜与隋唐佛教的结合·····	(181)
唐代江南的淫祠与佛教·····	(198)
唐开业寺考·····	(215)
——兼说当时寺院与社会政治的关系	
会昌灭佛后的湖州唐陀罗尼经幢·····	(225)
——兼论武宗灭法对佛教的影响	
墓志祭文中的唐代妇女佛教信仰·····	(243)
唐代内侍省宦官奉佛因果补说·····	(278)
敦煌文书中的“平等大王”和唐宋间的 均平思潮·····	(289)
论中古寺院经济的特殊性以及在唐宋间的 变化·····	(300)
朱熹与密庵·····	(318)
后 记·····	(331)

佛教道德观念对中国社会的作用

道德与法律一样,都是把人们组成社会的不可或缺的纽带,影响着社会的各个方面。所以探讨佛教道德观念对中国曾起着何种作用,即便在今天,对了解中国的国情也是有好处的,因为历史与当代原是一个不可分割的整体。

一、佛教道德观念的传入

佛教道德观念作为一种外来文化之所以能进入华夏社会,有着种种内外因素。

首先是乘儒家道德观念发生危机之时。中国一向号称“礼仪之邦”,因此在中国传统社会中道德的作用似乎比法律显得更重要些。这也使得讲究道德的儒家终究压过了法家。可以说从董仲舒的时代开始,以三纲五常为主干的儒家道德规范不仅成了刑审和制订法律依据,在社会中也实际上支配着人们的言行乃至思想。然而礼制化了的儒家道德被皇帝们“独尊”久了,难免显出种种不足之处。就较大处来说,第一





是其仁爱之德被“亲亲有等”的原则所限，减弱了它对社会下层的影响力；第二是儒家道德既然作为一种统治工具亦成为取得和保持权力的装饰，有时就变得很虚伪，因而也就多多少少地失去一些对人们的约束力。至东汉后期，这种情况已变得很严重，如当时民谣“举孝廉，父别居；寒素清白浊如泥，高第良将怯如鸡”，^①就是很好的说明。汉末的大动乱不能说和当时社会中那种道德危机无关。社会的动荡反而促成了佛教的流播，烽火连天的魏晋南北朝给佛教道德意识提供了绝好时机来占据因苦难而无所适从的人们的心灵。

其次是因为佛教道德信条简明具体。佛教道德能在中国封建社会中有着愈来愈大的影响也有其自身原因，道德信条简单明了，易被广泛接受便是其中之一。尽管佛教对比丘和比丘尼戒律很多，但对一般信佛者只要求做到“五戒”，即不杀生、不偷东西、不淫乱、不打诳言，不酗酒。这些戒条都是针对社会基层所面临的具体道德问题，往往跟人们切身利益有关，因而对礼所不及的庶民“小人”更有吸引力，当然也更易被他们所接受。

再次是善于利用儒家道德观念来衍生佛教道德之新义，从而大大有助其扩大影响。如明僧契嵩说：“夫孝也者，大戒之所先也。戒也者，众善之所以生也。”^②他又把五戒比作五德：“夫不杀，仁也；不盗，义也；不邪淫，礼也；不饮酒，智也；不

① 《乐府诗集》卷八十一引《后汉书》逸文。

② 《禅津文集》卷三《孝论》。



妄言，信也。是五者修，则成其人，显其视，不亦孝乎？是五者有一不修，则弃其身，辱其亲，不亦不孝乎？”^① 这样，一方面最大限度地调和了儒佛二家观念上的矛盾，减少佛教意识传播上的阻力。另一方面也使佛家道德说教变得更为通俗易懂，更能家喻户晓。

最后是充分利用它自身特有的宗教手段来宣扬佛教道德观念。其一是利用庙宇本身。寺庙的宏伟，佛像的庄严，以及它们所代表的道德信念，都会给教徒乃至游客留下难以磨灭的印象。尤其是一些反映佛教道德故事的壁画，由于通过形象生动的表现方式，则更具感染力。如敦煌莫高窟第 61 窟、148 窟的“报恩经变相·孝营品”故事画；第 257 窟的“九色鹿拯救溺人”故事画；第 299 窟的“睽摩迦孝养父母”故事画等等，这类题材在敦煌壁画中占有很大的比重。其他寺庙石窟也往往有此类壁画或雕塑，如甘肃麦积山第 127 窟的“舍身饲虎图”，四川大足宝顶山“比丘饮酒入地狱”浮雕等等。这些作品人物生动，情节突出，有很强的艺术魅力，当然也由此增强了佛教道德的宣传力。其二是举行法会佛事，请高僧大德讲经。有许多佛经中充斥着它的道德说教，诸如《佛本行集经》，^②《贤愚经》，^③《杂宝藏经》，^④ 等等，乃至较后出现的《龙舒净

① 《檀津文集》卷三《孝论》。

② 隋天竺僧闍那崛多译。

③ 北魏凉州僧慧觉等译。

④ 北魏西域僧吉迦夜等译。



土文》^①等。这些佛经的讲介过程,就是佛教道德的灌输过程。此外为了吸引听众,还出现一些所谓“唱导师”或“俗讲僧”,将佛经故事改编后进行说唱。如《乐府杂录》说:“(唐穆宗)长庆中,俗讲僧文叙,善念经,其声宛畅,感动里人。”这种供僧人说唱的材料称为变文,著名的有《大目乾连冥间救母变文》,《佛本行集经变文》等。郑振铎先生称:“(唐代时)大约没有一个庙宇不曾讲唱过变文。”^②可见其听众极多。因为这些故事往往道德伦理色彩很浓,听众在潜移默化中接受了它的道德感化,也就可达到梁僧慧皎所说之目的:“歌诵法言,则幽显含庆;树兴福善,则遗象可传。”^③

二、佛教观念对传统道德内涵的扩展

佛教道德观念能在中国社会中有立足之地,它的内容能弥补传统的儒家等道德意识之某些不足,也是十分重要的一个原因。它对传统道德内涵的扩展大致说来有以下几个主要方面。

第一,以大慈大悲普度众生的博爱精神大大超越了儒家“仁爱”的范围,因为后者仍被“亲亲有等”所局限。孟子云:“亲亲,仁也”,“仁之实,事亲是也”。^④表明血缘亲子之爱乃

① 宋王龙舒编撰。
② 《插图本中国文学史》第三十三章。
③ 《高僧传》卷一“序”。
④ 《孟子·尽心上·离娄上》。



是“仁”最深沉的基础。仁爱之所施是分等级的，如荀子所说，叫做“亲疏有分，则施行而不悖”^①。然而佛教的施爱比儒家更为深厚和广阔，首先其对象是一切众生。正如《大乘起信论》云：

“众生如是，甚为可愍。作此思维，即应勇猛立大誓愿，愿令我心离分别故，以无量方便救拔一切苦恼众生，令得涅槃第一义乐。”

正因佛家有如此宏愿，所以其在道德实施上比儒家有更大的鼓舞力。

以“慈爱”为根本的佛家道德论比儒家的“仁爱”和墨家的“兼爱”显得更为精细的是其有“共乐”之说。一方面施者以行慈悲为乐，因为依佛说人之行善德亦为其本人脱离苦海之道，所以必是“助人为乐”，即南朝史学家萧子显所谓“慈悲为本，常乐为宗”^②。另一方面行善德的目的也是为使被施对象“令生欢悦”。如《龙舒净土文》卷二《净土总要四》在叙说所谓“菩萨行”时云：

“忍力成就，不计众苦，常以和颜爱语，饶益众生，善护口业，不讥他过，善护身业，不失律仪；善护意业，清净无染。……以此施惠众生，令生欢悦，以行教化故，致无量无数众生，发无上菩提之心。如是

① 《荀子·君子》。

② 《南齐书》卷五十四《高逸传论》。



善行,无量无边。”

由此而达到“共乐”。其具体景象如《大阿弥陀佛经》所描绘:

“君率化为善,教会臣下,父教其子,兄教其弟,夫教其妇,家室内外,亲戚朋友,转相教语,作善为道,奉经持戒,各自端守,上下相检。无尊无卑,无男无女,斋戒清静,莫不欢喜,和顺义理,欢乐慈孝,自相约检。”

有“共乐”才是真正的“极乐”。如此和谐的道德境地,即所谓极乐净土,若站在传统道德的角度,是难以望其项背的。

第二,以“不杀生”为口号奏响中国生命哲学最强音。这也是落实佛家慈悲精神最基本的一项。

中国历来也有着对生命的尊重,所谓“天地之大德曰生”,并作为传统道德底蕴之一。^①中国佛教则不仅使其在道德含义上丰富起来,而且在具体内容上扩展了它,那就是“不杀生”口号的提出。不杀生的依据是全生系慈悲之根本。如南朝时沈约说:

“释氏之教,义本慈悲。慈悲之要,全生为重。恕己因心,以身观物,欲使抱识怀知之类,爱生忌死之群,各遂厥宜,得无遗失。”^②

① 参见拙著《中国宗教与生存哲学》。

② 《广弘明集》卷三十《究竟慈悲论》。