



世纪文库

中国佛教史

蒋维乔 撰

上海世纪出版集团

中国佛教史

蒋维乔 撰

世纪出版集团 上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国佛教史 / 蒋维乔撰. —上海: 上海古籍出版社,

2007.3

(世纪人文系列丛书·世纪文库)

ISBN 978-7-5325-4624-4

I. 中... II. 蒋... III. 佛教中—中国 IV. B949.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2007)第008734号

责任编辑 谷 玉

装帧设计 陆智昌

中国佛教史

蒋维乔 撰

出 版 世纪出版集团 上海古籍出版社

(200020 上海瑞金二路272号 www.ewen.cc)

发 行 上海世纪出版集团发行中心

印 刷 江杨印刷厂

开 本 635×965mm 1/16

印 张 20.75

插 页 4

字 数 290,000

版 次 2007年3月第1版

印 次 2007年3月第1次印刷

ISBN 978-7-5325-4624-4/K·945

定 价 31.00元

世纪人文系列丛书编委会

主任

陈 昕

委员

丁荣生	王一方	王为松	王兴康	包南麟	叶 路
何元龙	张文杰	张晓敏	张跃进	李伟国	李远涛
李梦生	陈 和	陈 昕	郁椿德	金良年	施宏俊
胡大卫	赵月瑟	赵昌平	翁经义	郭志坤	曹维劲
渠敬东	潘 涛				

出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读文台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓乐于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团
世纪人文系列丛书编辑委员会
2005年1月

中国佛教史

前 言

一、 蒋维乔与境野哲

蒋维乔(1873~1958)，江苏武进人，字竹庄，号因是子，中国近代著名哲学家、教育家、佛学家。1895年就学于著名的江阴南菁书院(现江苏省南菁中学)。该校以国学见长，蒋维乔不以此为满足，而特别对“西学”有兴趣。于是，次年就一边在该校读书，一边至常州致用精舍上课^[1]，按月参加两所学校的考试，长达六年，虽因此仅获南菁书院的肄业证书，但他能够兼通中西，就靠青年时打下的底子，由此事也可看出其卓而不群。

1902年，他参加了蔡元培组织的中国教育会，提倡教育救国。该会也是孙中山领导的同盟会(于1905年成立)的发起团体之一。1903年2月，应蔡元培邀请，任上海爱国学社等校义务教员。教学之余，为倾向于革命派的《苏报》翻译日本新闻，以稿酬谋生，由此打下了其

[1] 在当时，谈到“致用”，就使人联想到“中学为体，西学为用”，常州致用精舍当为私立的以讲自然科学为主的学校。在沿海沿江地区，开办此类学校曾一时成风。

日文根基。其后，被选为中国教育会监事，任爱国女学校长，开创了中国女子教育风气。同年5月，《苏报》因刊登章太炎《驳康有为论革命书》、邹容《革命军》被封，他不得不在上海商务印书馆编译所兼职，编辑小学教科书，并主持该馆开办的小学师范讲习所、尚公小学、商业补习学校等。

辛亥革命后，加入了由章太炎为首的中华民国联合会，出任民国教育部秘书长、参事。1913年10月，追随蔡元培辞去公职，直到1916年袁世凯死后才复职，旋由教育部派赴日本、菲律宾考察教育。在此期间，他获著名佛教史学者境野哲所著《支那佛教史纲》。或说此书是他1926年再次赴日时所得，但结合他1928年7月自述撰写《中国佛教史》时，“于官书及私家记述，尽力搜罗外，复致书南北各丛林，详细调查。鱼雁往返，颇费日力”等情况，当以前者之可能为大。因为他说：“余夙有志于此。”^[1]1917年9月回国后，主管教育法令，并开始研究佛学。这也应与目睹日本佛教与佛学研究兴盛有关。蒋维乔后任江苏省教育厅长、南京东南大学校长、上海光华大学（现华东师范大学）哲学系、中文系教授等职。中华人民共和国成立后，曾被选为苏南人民代表大会主席团主席。1958年病逝于上海。在哲学方面，著有《中国近三百年哲学史》、《吕氏春秋汇校》等，并与杨大膺合编了《中国哲学史纲要》、《宋明理学纲要》。

在佛学方面，蒋维乔除撰写本书外，还撰有《佛学概论》、《佛教浅测》、《佛学纲要》等。他不仅研究佛学，还是一位著名的居士，在修行方面下过功夫，并在所著《因是子静坐法》中介绍了个人体验。这表明了宗教的超越性对他的吸引，也使他能从根本上理解佛学佛教史，为一般学者仅从哲学或史学出发的研究所不及。但他虽为居士，仍力图保持学者的客观立场，对佛教的消极面也持批评态度。如第十五章在引用了唐狄仁杰与李峣之疏后感叹：“当时佛教盛极之弊，与夫

[1] 蒋维乔：《中国佛教史·叙言》。

忧世之士之衷情，可以考见矣。”

境野哲(1871~1933)，号黄洋，日本仙台人。早年追随日本近代佛学研究先驱村上专精、井上圆了研习佛教。曾任东洋大学校长，参与领导了日本旨在改革佛教的“新佛教运动”，以治佛教史闻名，除《支那佛教史纲》外，还著有《中国佛教史讲话》、《中国佛教研究》、《中国佛教精史》等。

本书第四卷由蒋维乔自撰，前三卷虽大体译自境野哲《支那佛教史纲》，但与第四卷前后一贯，语气如出一人，显然比一般译著高出一筹。前三卷中，蒋维乔的增补及用自己对佛教教义的理解，联系国内实际表述的内容也有一些。除原书《凡例》已说明的据《正续藏》加以校对改正的境野哲著作错谬外，主要有：

1. 第十二章《造像与石经》。此为中国佛教史上的重大事实，蒋氏率先对此作了清理，为当时刚起步的中国艺术史与佛教艺术研究提供了基本线索。

2. 有些章节中的论述，联系民国初年中国佛教现状，至今仍有一定启发。如第四章末，“庐山至今尚有慧远遗风，唯近来所传念佛宗，其旨乃念佛与禅二者而一之。在慧远当时，则未尝倡禅净一致之理论”。

蒋维乔的主要贡献在新撰的第十七、十八章。第十七章《近世之佛教》，始自概述清兵入关后的清朝宗教政策，迄于分析民国初年佛教现状。中国近代佛教研究因此有了头绪可寻。第十八章《近世各宗》，包括佛教各宗派的传承以及作者对此的评论。笔者以为，称此两章为中国近代佛教史的奠基作并不为过。境野哲《支那佛教史纲》实为中国古代佛教史，由于蒋氏增补了在资料与评述两方面都最困难的这两章，奠定了本书的中国佛教通史规模。

总体上，蒋维乔增补改写部分占全书的四分之一强。严格来讲，本书应为境野哲原著，蒋维乔译并增补。但由于本书早在20世纪30年代已由商务印书馆出版，被公认为当时以近代眼光撰写的

最佳中国佛教通史著作之一，在国内影响很大，这应多半归功于蒋维乔。

蒋维乔有志于研究中国佛教史，首先与早年翻译日本新闻，与章太炎等曾留日之学者结交有关，由此了解到中国佛学研究的薄弱。1917年初，作为开始对佛教感兴趣的学者，他赴日第一印象与当代的访问学者所感一样，就是东瀛学风之严谨：资料的搜集必须尽一切可能完备，考订勘察必须详细无遗，学术“门槛”高而竞争激烈。而与日本当时佛学研究的高度与深度相比，民初的中国佛学几近一片空白。当然，中国古代佛学研究有其精华，也留存了丰富的史籍。但自欧风东渐以来的近代眼光看，这些都不过是宝贵的史料而已。日本佛学界对中国佛教的研究成果，更使当时中国人汗颜。蒋氏“借资于东籍”，“筌路蓝缕”^[1]，不无为国人自己的研究开辟道路之意。

其次，蒋氏不会不看到中国学术界急需此类著作问世。佛教传入中国不久，朝野已习于儒释道并称。至隋唐，佛学更吸引了汉地一流的知识精英，使儒门为之淡泊。而没有佛教广博的宇宙观与精细的心性论输入与消化，就没有宋明理学的诞生。明清佛教继续深入渗透于民众生活的各方面。换句话说，佛教已成为中国传统文化的重要组成部分，佛学研究的薄弱必然连累国学成为“瘸腿”。就哲学而言，胡适早在1918年就写成了《中国哲学史大纲》上卷，可没有下卷，就因碰到了佛学难题，他后来转向神会和尚研究及《坛经》研究，与此不无关系。就史学而言，第一部系统的儒家道统史——朱熹《伊洛渊源录》，就得之于禅宗灯录体的启发^[2]。较早而最为系统的断代儒学史——黄宗羲《明儒学案》也直接间接地借鉴于禅宗的“公案”类著作^[3]。就

[1] 蒋维乔：《中国佛教史·叙言》。

[2] 参见拙文《学术史的尝试之作——论朱熹〈伊洛渊源录〉》，载《朱熹与中国文化》，上海学林出版社1989年版。

[3] 参见拙文《佛教史籍在历史编撰上的贡献》，载《史学史研究》1990年第2期。

文学而言，六朝志怪、隋唐传奇乃至中国传统文学理论的扛鼎之作——刘勰《文心雕龙》、宋元戏曲、明清小说等，无一不受佛教文学的深刻影响。就艺术而言，佛教诸石窟寺院更是丰富宝藏，脱离其开掘，恐怕中国艺术史根本无法贯通。总之，缺乏系统的中国佛教通史作借鉴与参考，在魏晋南北朝之后，无论国学何领域的研究，如果要深入下去的话，都会遇阻。

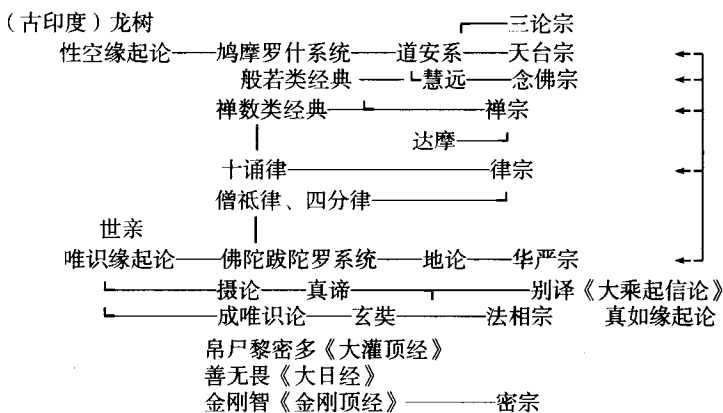
第三，正如蒋氏自述：“一切学问，均有学理的研究，与历史的研究二种，于佛教何独不然。然我国佛教，自汉代输入以来，于教理方面，特别发达；且有潜心冥悟，融合西来（指印度）之义谛，独自成宗者，如天台、华严是也。至于历史，则数千年来，事实复杂，向无有系统之典籍，可供参考；欲从而研究之，正如暗中索物，不易获得”，“虽然，研求教理若有历史为依据，则所得结果，必益精确。是则历史之研究，实足为教理之辅助，岂可忽哉？”^{〔1〕}这就是说，他的中国佛教史研究目的一是为佛教教理与修行的可靠性提供历史依据，二是为恰当理解教理提供辅助工具。两者都富有宗教学蕴味。

二、简要系统，不乏卓识

本书特点略可归结为三方面，首先即简要系统，不乏卓识。作者认为，“我国知有佛教，应在（汉）武帝通西域后”，至东汉永平三年（58），天竺人来华，明帝尊之，“遂视为异闻，而传播于后世。实则中国佛教史，当以（三国）安世高、支娄迦谶来时为始”。这是相当谨慎的一说。其后，作者的基本思路沿三条主线延伸：一为佛学师承源流，二为经典传授，三为佛教思想的继承与演变，并适当照顾到社会背景。

〔1〕 蒋维乔：《中国佛教史·叙言》。

依此，本书的构架十分清晰：



此表系笔者根据本书脉络从中国佛教主要宗派立宗的复杂因缘追溯。

进而，本书结合时代背景，概述了各宗的宗旨所在及其分化出的各派的差别；介绍了各宗祖师生平、经历、主要成就等；并同样沿上述三条主线，考察了各宗自唐至民国的主要谱系及盛衰。其间不乏卓识，大致又可分三类：

1. 就佛教思想史上具有创造性的观念所作的评论。例如对《大般涅槃经》的传入翻译评论说：“法身常住与佛性遍通二义，颇于我国佛教开示新意义；何则？法身常住云者，谓佛有大我；此语为说无我教者所闻^[1]，未尝不骇为新奇。”（第三章）事实上，中国化佛教主要宗派也均由“无我”转为“大我”这一思路启发而形成^[2]。

2. 对中国僧俗的重要著述的评价。如一方面对相传《牟子理惑论》的作者与撰写年代存疑，另一方面引用了《理惑论》之语：“吾睹佛经之说，览老子之要……还视世事，犹临天井而窥溪谷，登嵩岱而见

[1] 按：《增一阿含·四意断品》第八经云：“一切诸行皆悉无常，一切诸行苦，一切诸行无我，涅槃休息。”因此，“无我”为佛教判断是否佛说的“三法印”之一，亦即“无我教”就是佛教。

[2] 参见释印顺《如来藏之研究》，载《印顺法师佛学著作集》，台北印顺文教基金会电子版。

丘垤矣”；而道教的不死而仙说、辟谷之术多系“妖妄之言”。作者因而对《牟子理惑论》的内容作出了肯定评价：“其论三教一致，当推为最古之学说；其为佛教者对于道教表明思想之初期，则决无可疑也。”（第五章）

3. 对近代中国佛教演化趋向的洞察。如在把太平天国与历史上三武一宗毁佛作比较的同时，指出了基督教思想对太平天国领导人的影响及在当时造成的后果，指出了其与中国传统宗教潜在的深刻冲突。这些都是国内同类著作较少涉及的。又如把以杨文会为代表的居士佛教崛起作为近代佛教复兴的首要原因。（第十七章）这也为前人所未发。其所发掘的清代以雍正为代表的帝王对佛教内部事务的干预史实，也至今仍有参考价值。

三、语言畅达，不失曲致风趣

本书虽主要以文言文写作，但已夹以语体文，与同时代佛教史著作比较，语言明白畅达，没有通常翻译的日本学者著作的枯涩感或罗嗦感。尤为难能可贵的是，当时不存在宗教研究方面的禁区，作者可以畅情达意。

作为学术著作，本书不但语言顺畅，而且读来曲致风趣，深得著作要领，具有较强的可读性。例如解释中国出家人姓氏演变问题，先列举事实，指出佛教初传汉地时，僧人姓氏“或标其所生之国名，或出家后袭其师姓”，“望而知其祖先为月支或康居人”。直至释道安（314~385）据《增一阿含》经文规定“四姓为沙门，皆称释种”，“僧之无姓，自此始”（第二章）。这样一个枯燥的典故考证，经其描述变得饶有风趣。

又如第三章在考察了大、小乘经典传华路线后，转而推出“中国佛教小乘来自罽宾，大乘来自于阗”的结语，“此乃译经历史上有趣味之

事迹也”。第四章叙《南地佛教中心》，很自然，当以相传净土宗始祖慧远及其教团为核心。但本书先述印度来华僧人佛陀跋陀罗（觉贤）与北方佛教领袖罗什的异趣，及其被迫赴庐山依慧远，推出主人公；再由介绍慧远的师承，转引出道安，插以时代背景，顺述老庄道学；其结论称，道安、慧远之学与国人习性相合，因此得以发扬光大。这样的叙说，尽得行文曲折之妙。

再如第五章《佛教之弘传与道教》，首先辨明有些书籍记载的佛教初传时与道教的冲突哪些可信，哪些不可信；随后把道教中合理内容与民俗信仰的迷信成分加以区分，得出结论：“佛教弘传中土，首先与之齟齬者，当属道教；其宗旨与之相近者，亦道教也”，并详细论证了佛、道相近之处，指出道教在组织、理论、经典三方面都不如佛教。最后笔锋却一转，源源本本追述了与道士攻击佛教有关的北魏道武帝、北周武帝灭佛。

四、资料丰富，存阙存疑

本书二十余万字，但内容极为丰富，前文概括之表仅为便于读者了解本书的简明系统，因此存主干而略去了许多枝节。其实，全书血肉丰满，例如佛陀跋陀罗系统也译出传授禅数类经典，对北方禅风影响很大。另除罗什系统与觉贤两大系统外，还有许多印度、西域来华或赴彼地求法的僧人也译出了许多经典，其传承消化都为佛教中国化作出了一定贡献。总之，凡有关汉传佛教的演化，本书均留有一定篇幅；藏传佛教虽着墨不多，但对主要派别的来龙去脉与主要代表人物生平也作了概述，甚至及于古代基督教与伊斯兰教在中国。此外，本书对中国古代政教关系、佛经的翻译盛衰、历代石经与《大藏经》的刻印流传，以及各石窟、名寺的来历等均有所涉及。善于运用“表”以容纳更多的资料，便于读者对勘，也是本书的特色之一。如第二章中魏晋南北

朝之来华僧俗人名、国籍、来华年代表，第三章中之《华严经》六十卷本、八十卷本与其他异译本对照表。

本书引用的史料也相当丰富，然而对于史料，已运用历史文献学方法与理性的眼光审慎地加以考订。作者理性的考察还延伸到历来相沿的传说上，并发现了许多有待证明或启人深思的问题。对此，作者并不急于下结论，而采取了存阙存疑的保留态度。例如，第一章《佛教东传之期》列举十余种史料记载对比，判定《列子》之语、《广弘明集》引《老子西升经》等“悉不足据”；判定朱士行《经录》根据秦国所在地理位置与当时印度阿育王曾遣使来华，作出秦代佛教已传入中国的推论为“未可尽信”。第二章《四大翻译》为考察般若类经典翻译史，特列出该类各经经名、卷数、译者的表，在有些经名下注明“不足纪信”、“殊属可疑”。第十四章《唐之诸宗》列举多种证明，指出“禅宗之禅，亦明明随时代迁移”，“二祖断臂，禅宗传为美谈，似后世附会”，“恐非事实”。第一章中还指出，像白马寺建于何代这类问题，“尚须研究”。因此，本书作者的治学态度也值得急功近利的当代青年学者借鉴。

自本书出版以来迄今，虽然国内在佛教断代史与专门史领域的研究有了很大进展，著名的断代史如汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》、《隋唐佛教史稿》等；专门史更多，如严北溟《中国佛教哲学简史》、江苏古籍出版社近年出版的一套中国佛教各宗专史、多家出版社出版的多种禅宗思想史、中国近代佛教史著作等；但在中国佛教通史方面，日本有伊藤义贤《支那佛教正史》、塚本善隆《支那佛教史研究》、常盘大定《中国佛教思想史》、镰田茂雄《简明中国佛教史》等书可与境野哲所著相比拟，而中村元《中国佛教发展史》（上中下三卷本）名以中国为限，实已属北传佛教史（除中国外，该书还包括了日本、韩国、越南等国佛教发展的内容）。就中国大陆而言，迄今仍只有黄忏华《中国佛教史》、吕澂《中国佛学源流略讲》两书可与蒋维乔此书相颉颃。前者重在中国佛教教理演变，后者系经整理的精细讲稿，虽各有所长，但

也无法取代本书的上述独到之处。另外，20世纪80年代以来出版的具有佛教史内容的中国佛教概论类著作也有些，如周叔迦的有关史论汇编、高振农《中国佛教》、魏承思《中国佛教文化论稿》、李尚全《汉传佛教概论》等，但它们与通史要求相比，尚有距离。自1981年以来，中国社会科学出版社还陆续出版了任继愈主编的八卷本《中国佛教史》，惜至今尚未出全，该套书也相当于系统的中国佛教断代史汇编。1991年，该出版社又出版了由杜继文主编的具有世界佛教通史性质的《佛教史》，其中中国佛教占了相当篇幅。1995年，福建人民出版社出版了郭朋所著《中国佛教思想史》三卷本，此三书均以唯物史观作为编纂指导思想……总之，本书至少就简明系统、不拘一格而言，在当代仍有独到的价值，可适应多方面的需求。

当然，任何著作总有自身局限，特别是像本书这样带有开创性的论著，其既然缺乏前人相关著述借鉴参考，某些论点就难免不成熟；既然简明扼要，就难免疏漏。在笔者看来，这些都是大醇小疵，无关宏旨；本书的不足主要表现在思想上，作者似还完全没有摆脱儒家传统思路的影响，如在第五章中，作者认为佛教与道教“并以超俗脱尘为旨”，对佛教本具而被中国南禅与现代人间佛教发扬的“即出世而人世”的宗旨不够理解。在表达方面，作者以文言为主。原版还采用卷册体竖排形式，标点也不尽符现代规范，引用资料未单独列出，似难满足当代读者了解佛教，继承发扬中国传统文化学术的广泛需求，学者研究引用也有不便之处。这些显然乃时代的局限，不能苛求前辈。

上海古籍出版社此次据商务印书馆1935年版，将本书加以标校，改定页码，以简体横排重新出版，很大程度上将使这些遗憾得以弥补，相信会受读者欢迎。

邓子美