

佛光史傳叢書三〇〇二

中國佛教通史

〔第一卷〕

鎌田茂雄原著・關世謙中譯

新學
社
PDG

譯者自序

佛教在中國，經歷了將近兩千年的傳行，在性格與發展上，都能顯得它的獨特，博大而契符衆機。時至今日，雖然涉歷過世事的遞嬗與演變。這中間，受到傳統社會環境的影響，以及遭遇政權壓力的排斥與危害，如今已經不復完全保留原始佛教的模樣。但其恢宏的淑世利人精神，則愈益與國人的習性相契合，亦更爲貼切而適應，其水乳交融的程度，在國人的意識中，甚至不再有「蠻夷之教」的感受。所謂深植人心，想即若此。

時下，一般修學的趨勢，已經兼及到學理與史實。在知識階層，對教義的追本溯源，於信受之餘，其向上探求的意願，尤其濃厚。於此，印順導師即曾指示：「治佛教史，應理解過去的實際情況，記取過去的興衰教訓。」指示出一條正確的求知理念。國內的情勢如此，國外的學術研究階層，則更趨向專精的層面上發展。日本的東京大學，致力於研究東洋文化的鎌田茂雄博士，就是這方面的專家。他把近年來的教學與研究心得，撰成『中國佛教通史』專書發表，全書共有八冊，陸續出版。全書所採用的史料典籍

文獻，無一不是我國固有文化的精華，祇是我們本國人士，格於所追求的理想不同，很少有人注重先哲古賢的嘉言懿行，以及他們所修證的芳規語錄，來加以發揚光大而已。一部全書近三百萬言的佛教通史，假手於異邦學者，來爲我們整理、發掘而撰著成書。身爲中國佛教徒一員的我們，閱讀起來，總覺得心裏不是滋味。儘管如此，譯者仍自不揣淺陋，把它翻譯成中文，以貢獻給愛好於此的大衆。書成之日，略述感懷如下：

一、本書與「中國佛教史」（新文豐出版，七十一年十月），雖然著者、譯者均屬同一人，但「中國佛教史」祇是綱要簡介性質，而本書則是通史全書，其載錄與評述均極詳盡，可稱我國佛教史上第一部通史。

二、本書的著作動機頗爲純正，據著者面告：祇是爲了想把佛教史長留永世，所以才執筆著書，並不介意於它能否成爲暢銷書。譯者深爲他的爲學摯誠所感動，所以才毅然允爲執筆翻譯。我認爲研究佛教史的觀念與態度，應該引用 印公導師所指示的理念：「從佛教史的發展中去理解佛教，理解佛教正常的或偏激的發展，或世俗的適應。在佛教的發展中，認清我們所應承受的佛法的特質，正常的積極的部分，以適應時機，救濟苦難的現代。這是我所不能（導師謙辭）完美達成，但從事教理、教史的條理考證，成爲我報佛深恩的唯一願望！」去面對這些佛教史籍，作「及今」、「及己」的研究，庶幾於自利利他事業，相信都將獲致無上的法益與道樂。

9 中國佛教通史

三本書的全部內涵，大致略為介紹如下：

第一冊 初傳期的佛教

第二冊 接納期的佛教

第三冊 南北朝的佛教（上）歷史

第四冊 南北朝的佛教（下）教理

第五冊 隋唐佛教（上）歷史

第六冊 隋唐佛教（下）教理

第七冊 宋元的佛教

第八冊 明清以後的佛教

（每冊均約三十萬字）

四本書的特點，是把所引用的注釋文獻分成二部分：屬於今人現代的部分，均於每一章節之末加注，但為數不多；其大部分史籍來源，都是採擷我國古籍佛典或史書中的資料，並於全文之後，另加「資料」一篇，按照章節，依序錄出。輯錄史籍的豐富、完整，是歷來所罕見，因而全部附錄於後。

五本書所取材，不止是佛教史傳典籍，更遍及一般傳統史書、地方志、地輿考、藝術志乃至異教外道事典，無不多方蒐集，廣引博徵，可謂鉅細靡遺。據著者面告：有些典籍，不但台北的中央圖書館找不到，即使北平圖書館也無此藏書，祇有東京大學圖書

館的內館才能看到的絕版書，但也僅限於部分指定的專人，才能進去閱覽。由此可見其資料的珍貴，得來誠非容易。如今，具此機緣，以之貢獻於讀者的面前，使得有志於此的學人，得識先賢聖蹟，誠屬勝緣！

六本書譯稿完成於七十二年，今承佛光出版社印行流通。以助印定價而論，八冊整套全書約當日文原書一冊的價格，在台灣花費八分之一的代價，即可擁有中文本的中國佛教通史，誠屬讀者之幸。這都應該感謝佛光山對於出書過程的慎重鎮密，亦應感念成書的艱辛而表致敬意。

七、本書譯稿初成，所用梵、巴兩文以及引用典籍原文，均承戈慧天師兄爲之細心查證，並加剞劂，併此誌謝！

中華民國七十四年六月一日

開世謙於新竹市寧陽街15號

序

從印度經由中亞傳入中國的佛教經典，幾乎已全部翻譯為中國語文，因而成立了漢譯大藏經。這對文字與文化抱持優越感與自負心的中國佛教人士而言，以漢譯經典為基礎，於理解佛教教理的同時，也創造了迥異於印度佛教嶄新的教理體系。

在整個佛教歷史當中，其教理體系最為發達的就是中國佛教。天台宗和華嚴宗等都是在教理上形成的卓越宗派。在中國所成立的各宗，也傳播到東亞各地域：朝鮮、日本、渤海、越南等地，形成了東亞的佛教圈。因此吾人於研究朝鮮佛教或日本佛教之際，不但不能缺乏中國佛教知識的了解；即使致力於研究印度佛教的教理，也不可忽視於漢譯佛典的有關知識。特別是在思索南北朝以前的印度佛教史時，對中國的經典傳譯史方面，在決定經典的成立年代上，提供了重要方針。

傳至中國的佛教，被中國社會所接納，以中國人的宗教型式紮下了根，同時與儒教、道教都給中國人的精神生活帶來很大的影響。本書是把自後漢以來，直到中華民國為止的中國史中，佛教是如何被接納，被吸收以及如何適應中國社會，如何紮根為中國人的宗教？通盤敘述其歷史過

程的全般問題。在敘述方式上，繼第一冊「初傳期的佛教」之後，爲了把握中國佛教史的全貌，以時代區分（參照序章第七節）爲基準，依次加以演述。

吾人於研究中國佛教之際，必須與印度佛教學、中國史、中國思想史、道教史等隣接的諸範疇相密接，使其互相連貫以深化其研究功能。如今在尙未開拓的諸多領域中，想要把握中國佛教史的全貌，固屬近乎輕率，但對東亞佛教圈核心的中國佛教，如果不能充分理解，便想了解朝鮮佛教或日本佛教，勢必將有更多的障礙，因此不揣菲才淺學，貿然執筆。

回顧三十年前，筆者在東京大學讀書時，結識令聞先生啓蒙了我中國佛教的研究。學恩浩蕩，謹以本書的些微成果以資報答。至於引用文獻方面，於卷末附有「資料」一項，俾供研究人士的方便。本書以今貌問世，幸能勉強出版，一則多承東京大學出版會石井和夫先生的盛情關懷，謹申謝忱；至於在編輯、校對方面煩勞門倉弘氏的精神，並此同表謝意，附誌以爲序。

一九八二—三—三三

鎌田茂雄識於東京大學東洋文化研究所

序章·中國佛教的歷史性格

第一節 國家權力與中國佛教

佛教之在中國，於其漫長的歷史中，國家權力對佛教徒的行動與思想，從開始就經常採行限制或查禁等措施。蓋即史稱北魏、北周、會昌等的三武一宗法難。這些行動在表面上看來，像是出於道教徒的對抗佛教策略，本質上却是國家爲了控制難以利用的佛教教團，所採行的臨時禁壓政策。

佛教在印度，不論是阿育王或迦膩色迦王對佛教在政策上，都採行國家規模的保護措施，爲了實現佛教所標榜的慈悲之教，爲了使大地上的國家，都能達到理想國家的目標，都是「以教法統治」爲政策。但是中國南北朝時代胡族國家的施政，却把佛教當作是統制人民的工具來加以利用。這種傳統作風，直到統一南北朝的隋朝（五八九—六一八）依然還繼續發展。

中國佛教所完成的偉大歷史遺產，就是其所形成的國家佛教，乃至效勞於國家權力的佛教僧團，甚至所形成的佛教教理。蓋若適合國家的利益，就被准許其存續；具備利用的價值，則能復

興；沒有利用的價值則被棄之如敝屣。這在中國歷史上，佛教從被接納以來，直到現代都未曾有任何變易。

中國佛教，其形成的國家佛教色彩，廣及於東亞和東北亞全境，在朝鮮半島，產生了護國佛教性格強盛的新羅佛教，影響所致甚至延及日本的奈良佛教。中國佛教特別是被視為新開展的國家佛教，到底是怎樣形成的？關乎此，我們想從佛教的呪術功能和佛寺的建造，乃至營造佛像和石窟、寺院等觀點，試作眺望。

關於佛教的呪術功能，在古代國家的統治者，爲了維持或壯大自己的權力，意欲從事於國家規模的行動時，爲了使佛教向下紮根到民衆之間，遂與民間信仰相結合，以一個具有朝氣的宗教，其所顯示的功能方面約有兩種層面。在國家規模方面，利用佛教的呪術在歷史上以五胡十六國（三一六—四三九）時代前後爲最盛，胡族統制的北朝國家自不待言，即使在南朝，亦有例子可見。五胡十六國以來，王朝的興亡前仆後繼。在華北方面，預言國家的命運，戰事的勝敗，作爲籠絡民衆的工具來說，呪術之類是有其必要的。其中以五胡時代活躍的佛圖澄（二三二—三四八）最爲有名，他的道術也很傑出，役使一種特殊的道術，爲民衆治病，也能祛除旱災與火災，甚至祈雨都很成功。特別是得到石勒、石虎的的師事，甚至具有足以左右國家命運的靈驗。做爲一位佛教徒，受到統治者的尊敬，是因爲他具備靈異和神通力。另一方面佛教徒也可以神異之力去支持一個統治者。於此種種，梁高僧傳立有神異篇一章，收錄了顯示神異靈驗的許多高僧傳記。

5 中國佛教通史

統治者爲了執行其國家目的，認定佛教呪術有其功能時，於建寺、造像是事所必然的，甚至還擴大至啓建大法會。上述情形如北魏時代在洛陽，無論是王侯貴臣或士庶豪族，不惜資財，競相從事於寺院的莊嚴化，在洛陽內外有千餘寺塔，互相競爭其宏偉、壯觀與華麗（洛陽伽藍記）。師事道安的苻堅，亦嘗遣使國外，奉塑高七尺的金箔倚像、金坐像、結珠彈勒像、金縷繡像、繡織像各一尊（梁高僧傳卷五道安傳）。北魏文成帝，在平城近郊和武州山石崖，挖鑿石窟，刻造佛像，乃至營造雲崗石窟。孝文帝也在洛陽郊外營造龍門石窟。隨著淨土信仰的風尚，塑造阿彌陀佛像亦漸增加。東晉時代（三一七—四二〇）的道隣即曾塑造無量壽佛像（梁高僧傳卷五法曠傳）。隨時代演變下來，到了唐文帝，敕令天下寺院各自建造觀音像（宋高僧傳卷十一·恒政傳）。有關這項造像的願文，從皇帝至諸侯，不但祈願這些統治者全族的平安和昌隆；更迫福於父母祖宗的先靈，乃至祈願一家的繁興。從這一點即可看出崇拜祖先與順從奉侍統治者，已被融合成一體化。由之當更可了解朝鮮、日本、越南、渤海等佛教，是從造寺造像開始接納佛教。

爲了達成造寺造像的意願，則必須取得權力者或統治者的保護與支持。因此，造寺造像的佛教，很自然地，必將附帶顯著的國家佛教色彩。佛教本質具有普遍的性格，原是一種超越於國家、民族的超國家宗教。但佛教在中國、朝鮮和日本被接納的同時，其國家性格也隨之形成。在印度佛教方面，其宗教與國家的關係，因爲是以正法爲根本，所以採取的是「教主王從」的立場。但中國佛教的態度，則是「王主教從」，而日本佛教則是國家與佛教完全結合，國家王法與佛法

也不採對立態度。中國佛教在這方面，經過王法與佛法的對立抗爭，最後佛法屈服於王法之下。朝鮮的新羅佛教和日本的律令體制以後的佛教，王法與佛法從開始即被視作一體化而被接納下來。中國佛教的地位，顯然是處在印度佛教與朝鮮和日本佛教中間的歷史位置。佛教與國家的關係，中國佛教在東亞社會中，提供了佛教獨特的立場及使命。以下對於中國佛教，以佛教立場，其所具有強烈的國家性格及佛法之從屬於王法之下的過程，簡述如次：

中國佛教史上，佛教隨著國家的統治體制，結為濃厚的國家色彩，當自北魏時代開始。在國家權勢較為衰弱的南朝，是主張佛法保持其獨立性。東晉的慧遠，更進一步強調佛教徒的出世間性，而撰述了沙門不敬王者論（梁高僧傳卷六慧遠傳）；另一方面，在北朝胡族統治的國家，則完全沒有佛法與王法對立的本位意識，佛教徒與統治者結下了相互利用的關係。北朝胡族把佛教視為維護國家生存的工具，為了使人民由服膺教規而自然地服從政令，胡族的帝王，不惜迎接佛圖澄、道安、鳩摩羅什、曇無讖等高僧參與政治樞機，這就是佛教與政權密切結合的主要理由。而且胡族本身，沒有傳統的固有儒教思想，以夷狄之教的佛教，較為易於被族人所接受。王度曾向後趙的石勒進言，應該禁止人民信奉佛教，以崇仰儒教為宜。石勒對這項諫議，拒絕採納，以自己不是漢族子孫，沒有必要守持漢族的固有思想。從這一點看來，胡族之採用佛教，與對抗漢族的固有思想有關。

帝王政權強大的北魏，不但對佛教大力維護，並對寇謙之（三六三—四四八）的道教教團予

以扶持，使之結成權勢，並將勢力漸次擴大。即使毀佛案的主角——太武帝也曾在毀佛之前的誕辰時，敕令佛寺建立祝壽道場，而成為聖節道場之始（佛祖統記卷三十八）。毀佛與嚴修佛事看來雖是極端相反，但其動機則是相同的。出發點都是把佛教作為達成強化國家目的的工具，令人信奉；其所以毀佛，是由於佛教中許多現實問題，經常違背了上述政治目的，總之，國家統治者以國家為中心，無非要求佛教使佛教從屬於己罷了（二）。文成帝的營造雲崗石窟和孝文帝的營造龍門石窟，其目的並非對佛教表示歸依，而是以王者的立場，對於毀佛行為表示懺悔謝罪，以及對北魏自建國以來的五帝，表示追念供養，其主要目的，總不外崇榮帝王或強化國家的統治。即使在石窟裏塑奉的佛像姿態，也酷似當時帝王的模樣。

把具有宗教權威的佛和統治權力的帝王，視為一體者，當自僧肇（三七四—四一四）開始。他把苻堅與姚興比擬作佛（鳩摩羅什法師講並序）。另外，中國佛教最初的僧官——法果，以北魏道武帝稱為當今的如來，主張沙門們必須禮拜於他（魏書釋老志）。在北周毀佛之際，衛元嵩也以北周的武帝即是如來。在北朝方面，將皇帝與如來視為同一形象，作為佛教與政治權力結合的基本政策。而接納北朝胡族佛教的高句麗，尤其是新羅佛教，其國家色彩之所以強烈，即係受上述影響所致。

繼承北朝佛教的隋、唐佛教，把這種傾向一以貫之地繼承下來。雖然，初唐時期曾一度復燃了沙門不敬王者論，但因得不到大力的迴響，於是仍以帝王權力與佛教相結合為國家統治者的主

要政教政策。這可以高宗與玄奘，則天武后與法藏、神秀，玄宗與不空等的關係作為例證。不過，唐代對佛教徒接受刑裁的隸屬問題不同於前。在唐以前，對僧尼的犯罪，係依佛教戒律的規定予以處罰；但在唐朝於僧尼的犯罪，却以世俗法處罰。北魏時代成立的僧官，最初有法上大德，到了唐朝却令俗官任其事。代宗時期設有「功德使」令其統制僧尼，但「功德使」却令宦官充任。寺院的官立化，是從北魏開始。到了隋朝，文帝踵繼其事。到了唐朝，高宗、則天武后與玄宗等，在諸州同時設立道觀與佛寺。以大雲寺和開元寺擔當國立寺的任務。唐朝佛教的國家統治方式，曾被日本的奈良佛教所採行。

(一) 高雄義堅 中國佛教史論（平樂寺書店・昭和二十七年）三十七頁—五十三頁。

(二) 橫超慧日 中國佛教の研究第一（法藏館・昭和五十一年）三六一—三七〇頁。

第二節 佛教與中國思想

在古代，亞洲形成二大文化圈，即是印度文化圈和中國文化圈。這兩個文化圈，在地理上，同在亞洲大陸之內，雖陸地相連接，但因西藏高原和喜馬拉雅山的隔絕，而形成了兩種完全不同的文化圈。兩者不但氣候、風土等自然條件不同，就是人種、語言、風俗、習慣、社會結構等也有顯著的差異。西元前一五〇〇年代，印度方面，吠陀文明盛極一時；相對地在同一時期，中國的殷周文明也非常發達。佛教始祖釋迦牟尼佛活躍在西元前五、六世紀，相當於中國的春秋

戰國時代，孔、孟、老子以及許多思想家各立其說，形成百家爭鳴的時代。

印度和中國文化，在本質上是迥然不同的。中國人重視現實，印度人却偏向於超脫與虛幻。印度思想與中國思想在結構上完全是異質的。有所謂東洋思想的說法，這種說法的意義很難界定。有關這一點，津田左右吉博士(一)有下面的一段話：

東洋思想這句話，到底具有何種程度的意義，有詳加思考的必要。近來東洋思想一語，已被廣泛地應用。佛教家以佛教爲東洋思想，中國學者却以中國思想稱之。其實，這句話的內容，在統合上是很難成立的。現在假定以中國思想爲考慮的對象，則中國有其獨特的風土民情，生活在那裏的中國人，有他們的家族型態，社會組織和政治結構，以及不可分離的中國思想。這又與風土民情、生活方式，乃至家族、社會、政治型態等完全相異的日本有何關係呢？因此所謂東洋思想，其在意義的涵蓋範圍上是很難界定的。

一如津田所述，涵括日本、中國、印度三國而名爲「東洋思想」的此一思想，實質上並不存在，這是非常明顯的。實際上祇有各自的印度思想、中國思想、日本思想、伊斯蘭思想等的存在而已。但在這些不同的思想體系當中，如以佛教爲統合的中心，則可異中取同，因爲佛教是在印度發祥，在中國傳播，進而傳經朝鮮半島而向日本流傳；準此，把佛教思想作爲東洋思想的代表，是可以成立的。

但談到佛教，印度佛教、中國佛教和日本佛教之間，都有很大的差異，尤其以中國佛教作爲

研究的中心範疇時，更為明顯。佛教與中國固有的文化，及宗教思想相接觸後，而與中國文化和中國思想彼此本身都由於對方之影響而產生了很大的變化。一向專研中國哲學史的武內義雄(一)等，在中國思想史中，列述賦與佛教的學者以崇高地位雖不乏其人，但我們敢說大部分學者都忽視了這一點。

佛教自傳來中國，即與中國思想間發生了兩種關係：一種是中國思想受佛教思想的影響，使中國思想本身、內容愈形豐富；另一種是佛教思想受中國思想的影響，在教理上，原本印度佛教未嘗具備的教理，傳入中國後，獲得了新的開展。有關佛教對中國思想的影響這一點，由於宋學與陽明學的成立，已具體地顯示出佛教對中國思想影響的程度，上述二者相立影響融合的情形，許多先進們已經闡述得很明顯。號稱中國佛教雙璧的天台和華嚴兩宗，在教理方面，從教學上所作的詳細研究，由天台學者和華嚴學者已經弘揚得很明顯，但這都是天台學或華嚴學的所謂宗學，並未在意識的遞延上做過思想史的研究，僅止於敘述佛教的閉鎖性和獨善性的傾向。本佛教史，將儘量把天台宗和華嚴宗的教理，站在把握佛教思想史全貌的立場，特別是就中國的特質這方面，究竟其所指為何？特意加以闡明。

佛教與中國思想

關於佛教為中國思想帶來的影響，以往研究中國思想史的學者，所給予的評價未免過小；但佛教史家的評價，則嫌過大。爲了對此能有正確的認識，實有從佛教思想和教理的社會立場加以

考證的必要。天台教學和華嚴教學所講的教理，實際上都是由具有特殊智慧的傑出之士所創造的產物，這與一般民衆或農民完全了無關連，僅是由特殊學匠所傳授的知識而已。

這樣的佛教教理，對中國思想家而言，可以說很難予以正確理解，如宋學的集大成者朱熹（朱子·一一三〇—一二〇〇），他對佛教的見解，即甚為淺薄。朱熹對佛教古典中最為信賴的祇有四十二章經⁽¹⁾，他以為其他的大乘諸經典都是盜襲老子或列子之作而已。廬山慧遠的思想，也不脫老子、莊子之教的領域⁽²⁾。但在梁代普通年間，由於禪宗始祖達摩的來華，全部否定了以往弘揚佛教的模式，主張不立文字，見性成佛，直指人心的禪，而把以前的佛教哲學一掃而空。認為儒者的學問和老子的學問一切都是膚淺之見，一時頭腦較為優秀的人，都轉向於禪學之流，一時儒佛道三教都納入禪的範疇（朱子語類⁽³⁾·卷百二十六）。

朱熹對佛教的理解，誠然過於膚淺，却仍有其值得一聽的意見在裏面。那就是他指摘中國佛教都歸向了禪學。朱熹在其他地方亦嘗說到：「禪學盛而佛氏之學衰」（朱子語類⁽⁴⁾·卷百二十四）。中國佛教的一切，均流為禪的附庸，禪取代佛教而居於思想的中心位置。但有些場合，當論及何者害及佛學時，朱熹的說詞如次：

禪學最足以害道，莊子、老子之道猶未完全絕滅義理，但佛家戒律之實踐，實已壞滅人倫。及至於禪，其基本道理即排斥義理，此乃禪之為害最深處⁽⁵⁾（朱子語類卷百二十六）。他指摘佛教不講人倫，至禪則掃蕩一切義理，所以禪的弊害最大。在朱熹認為禪之最惡者，

在於禪之於人心的不良影響。

朱熹的想法，佛教不過是模倣中國思想而已，同時亦爲禪所吸收。朱熹的這種想法，給予吾人一項重要的暗示。

佛教傳入中國，創造了適合於中國人思考的佛教教學，但那祇是部分特殊的佛教學者所熟悉而已，何況其精微的教理學，對中國思想並無較大的影響。祇有佛教思考法中的唯心思想，對中國思想具有相當的遷化作用。

禪是中國化佛教的代表，但很明顯的禪思想的背景則是老、莊思想。禪祇是老、莊思想的佛教化產物。禪的語錄或問答之所以發達，是六朝時代清談的一種變形罷了。這樣看起來，禪確是中國宗教的精華，顯然與民衆信仰沒有多大緣故。

中國思想，特別是受到宋學或陽明學的影響，不是純粹的佛教教學，而是禪學思想方面者較多。以佛教精華（*elite*）所形成的天台教學或華嚴教學，被禪所吸收，禪應該被視爲給中國思想帶來了影響。

促使宋學成立的華嚴，一如武內義雄所指出，即展開新儒學的原始人物周茂叔（濂溪·一〇一七—一〇七三），他在太極圖說中，有下面的一段話：

「二氣交感化生萬物，萬物生生而變化無窮焉。惟人也得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣。」⁽⁶⁾