

中國佛教簡史講義

序 言

佛教自从西汉之末、东汉之初，随着商旅的往还，信使的来去而传入了中国。三四百年以后，有了相当的发展。关于这一期间佛教人物的史实，人们要求有汇集的记载以免散失遗忘，于是有僧传之作。这种以僧传作为佛教史的唯一体例由南北朝经过隋唐以至北宋无不如此。一直到南宋才有编年体的佛教史。

如宋祖秀的隆兴编年通论，宗鉴的释门正统，志磐的佛祖统纪，

其次有元念常的佛祖历代通载，明觉岸释氏稽古略等。但是这些古代的佛教史传，无论其体制如何，都是完全从佛教的观点立说的。对于历代统治者，凡是尊敬佛教的都一律加以赞扬，凡是摧毁或排斥佛教的一律加以诋毁，对于佛教，无论在学说方面，在教务方面都是奉为天经地义、无可置疑的，也决不许可置疑的。近数十年来，资产阶级学者，对于佛教史作了一些整理考订的工作，大都限于考证其某一史实的有无虚实而已，也还未涉到史实的实质问题，也就是从未曾有人从阶级观点，政治观点来分析中国二千年来的佛教史实。

这本讲义是为中国佛学院的同学讲授的。对佛教比丘们谈论中国佛教史实，当然不可能完全用历史唯物主义的观点来对中国佛教史实进行批判的分析和研究。何况历史唯物主义也不是像编者这样一个佛徒，具有宗教信仰者所能掌握运用的。但是编写这讲义却也有一个目的，既不可以纯粹用宗教观点，也不可以单纯用考据方法，而是要透过中国佛教史的讲授，使同学能分清什么是思想问题，什么是政治问题。思想问题，也就是信仰问题，是在党和政府的宗教信仰自由政策下得到保护的，政治问题，就是和封建制度，封建意识的问题，就必须与之割断关系。因此也就有必要就佛教在中国流传近两千年的史

实中分清那是思想问题，那是政治问题。关于思想问题可以完全依佛教各学派的创立，发展和消亡来叙述，关于政治问题必须说明封建统治者如何利用佛教和佛教在社会上和政治上所起的不同影响。编者虽有此愿望，根据这一目的和要求出发，但是限于自己学识的缺乏，所编写的成稿却未能达到这一要求。还希望诸位先达予以指正。

中国汉地佛教简史讲义初稿目录

第一编 佛教传入—— 耑杆祭祀时期

第一章	汉代的佛教	1
	佛教的传入	1
	楚王英奉佛和明帝求法	1
	汉代佛教的传布	4
	汉代佛教思潮	6
第二章	三国的佛教	8
	佛教在魏吴的进展	8
	佛教与艺术的关系	9

第二编 佛教传入—— 般若思想时期

第三章	西晋的佛教	10
	义学的萌芽	10
	般若思想的发展	11
	竺法护的传译	12
	沙门之与名流	13
	僧侣生活和寺院经济	14
第四章	东晋的佛教	15
	般若六宗七家	15
	佛学重镇——庐山	17
	江南的禅法	18
	敬王之争	19
	佛教秘杂之渐	30
	佛教与文化	21

R07/1263/14

第三编 佛教传入——三学并弘时期

第五章	北方十六国的佛教	23
	后赵的佛教与佛图澄	23
	前秦的佛教与释道安	25
	后秦的佛教与鸠摩罗什	26
	北凉的佛教与昙无讷	28
	西行求法	29
	北方佛教的发展情况	30
第六章	宋齐的佛教	31
	竺道生的慧解	31
	佛教名相之学	32
	三学的发展	34
	神灭之静与报应之静	36
	克夏之静与袒服踞食之静	39
	南方佛教的发展情况	40

第四编 各宗分立——众师异说时期

第七章	梁陈的佛教	43
	萧衍的崇佛	43
	成实与三论之学	45
	真缔的摄论之学	47
	天台宗的成立	48
	佛教发展的情况	49
第八章	北魏的佛教	51
	佛教与民族矛盾	51
	地论与昆昙之学	52

	四分律学的兴起	54
	菩提达磨的禅宗	54
	管理僧伽的制度	56
	寺院的经济情况	57
	石窟和石造像的艺术	60
第九章	北齐北周的佛教	62
	北齐的崇佛教	62
	北周的排佛	63
第十章	隋代的佛教	65
	佛教的再兴	65
	义学的恢复	66
	三阶教	67
	第五编 各宗分立——八宗鼎盛时期	
第十一章	初唐的佛教	69
	佛道儒三教的矛盾	69
	度僧情况和管理制度	70
	寺院经济和僧侣生活	73
	玄奘与慈恩宗	74
	贤首宗的成立	76
	禅宗的发展	77
	四分律的三冢	79
	净土教与三阶教	82
第十二章	盛唐的佛教	84
	天台宗的光大	84
	密宗的成立	85

	禅宗南北之争	88
	僧制的整顿	90
	佛教艺术的灿烂成就	91
第十三章	中唐的佛教	93
	佛教的升沈情况	93
	贤首宗的延续	95
	天台宗的弘传	96
	禅风的普遍	97
	净土教的流派	100
	律宗的纷争	101
	佛儒两家的关系	101
第十四章	晚唐的佛教	104
	会昌灭法和大中复法	104
	禅宗三家的成立	107
	佛教在文艺界的发明创作	111
第十五章	五代时的佛教	113
	五代佛教的大势	113
	十国佛教的大势	115
	云门法眼两宗的成立	118
	第六编 各宗分立——流派繁衍时期	
第十六章	北宋的佛教	119
	僧官制度	119
	度僧制度	120
	度牒制度	122
	经济制度	123

天台宗的中兴和山家山外之争	125
贤首宗的复兴	127
临济宗的分歧	128
曹洞宗的传承	130
云门宗的繁衍	131
律宗的传承	131
北宋的佛教文化事业	132
道学与佛教的关系	133
外道会门的兴起	135
第十七章 南宋的佛教	137
度牒制度	137
经济制度	138
各宗情况及洞济之争	139
外道会门的情况	141
第十八章 辽金夏的佛教	142
辽代的佛教	142
金代的佛教	144
西夏的佛教	146
第七编 各宗分立——衰微零落时期	
第十九章 元代的佛教	149
佛教的经济情况	149
僧官和僧伽的制度	151
各宗情况	154
第二十章 明代的佛教	157
僧伽管理制度	157

各宗情况	158
第二十一章 清代的佛教	161
僧伽管理制度	161
各宗情况	162

中国汉地佛教简史讲义初稿

第一编 佛教传入——斋忏祭祀时期

第一章 汉代的佛教

佛教的传入 佛教是产生于印度的宗教，其传入中国是随着中国与西域交通的发展，由无而有，由微而盛，逐渐传进来的。最初传入的具体时期和年代，现在很难考定。有说：秦始皇时有沙门室利房等十八人携带佛经来到咸阳，秦始皇扑击而逐放了他们〔《费长房：历代三宝纪》、《唐法苑珠林卷一百一十五：佛部四》〕。有说汉武帝时霍去病攻西域，获其金人，帝祭之于甘泉宫。以为金人就是佛像〔《前汉书：霍去病传注》〕〔《魏书：释老志》、《汉武故事》〕。有说：汉哀帝元寿元年（公元前2年）博士弟子秦景完受大月氏国使伊存口授浮图经〔《魏书：释老志》、《三国志：西戎传注》〕。此外尚有种种附会的传说，难以详述。总之在西汉末年已经有人开始研究佛教经典而到东汉之初佛教在中国少数地区，已经流行于民间，有时也波及贵族以至宫廷了。其传入的途径一般认为最初由陆路，从西域而至关中的，似乎也可以由海路，经交广而达荆楚。

楚王英奉佛和明帝求法 楚王刘英和明帝刘庄是异母兄弟，都是汉光武帝刘秀的儿子。《后汉书：楚王英传》中说：

初楚王英少时好游侠，交通宾客，晚节更喜黄老，学为浮屠斋戒祭祀。永平七年（64）令天下死罪皆入缣赎。英遣郎中令奉黄缣曰纁三十匹诣国相曰：托在善辅，过恶累积。欢喜大恩，奉送缣帛，以赎罪愆。国相以闻。诏报曰：楚王诵黄老之微言，尚浮图之仁祠，洁斋三月，与神为誓，何嫌何疑，当有悔吝？其还赎以助伊蒲塞，乘门之盛饌。因以班示國中。

文中所说“浮屠”、“浮图”是“佛陀”的古译，“伊蒲塞”是

“优婆塞”的古译，是在家佛教徒的称号，“桑门”是“沙门”的古译，是出家教徒的通称。可见当时佛教已取得贵族的信奉而楚王门下是有不少在家和出家佛教徒的。

与此同时有汉明帝求法的故事。史称永平七年（64）甲子明帝梦见神人，身有日光，飞在殿前。明日遍问群臣：此是何神？太史傅毅答说：听说天竺有得道的，名叫作“佛”，能飞行虚空，身有日光。陛下所梦或者就是佛。于是明帝派遣了武官（羽林中郎将）率同学们（博士弟子）等十余人，前往西域寻求佛法。在月支国（今阿富汗及葱岭东西区域）迂到天竺沙门迦叶摩腾和竺法兰二人，带了经像同回中国。永平十年（67）回到洛阳。迦叶摩腾译出《四十二章经》一卷，是阿含经的选译本。这是现存佛经中最古的翻译。竺法兰译出经四部十五卷，是大乘经典和佛传，现在都失传了。经典译成之后，明帝将译本秘藏在兰台石室，未广流传。二人初到洛阳时，是被招待在鸿胪寺。寺是古代官署的名称。鸿胪寺是掌管诸侯和外国朝覲的。后来明帝特为他们建立了专用的住所，因此也用了寺的名称，叫作“白马寺”。所以后代僧尼所住通称为寺。现在洛阳市的白马寺便是这个遗迹，经历代屡次重修以至于今的。汉明求法的故事，见于《四十二章经序》、（《出三藏记集》）汉，牟子《理惑论》、〔《弘明集》〕、晋《老子化胡经》〔《笑道论》〕、晋袁宏《后汉记》，宋范华《后汉书》，齐王琰《冥祥记》〔《法苑珠林》〕、梁僧祐《出三藏记集》，梁刘孝标《世说新语注》，北齐魏收《魏书：释老志》隋费长房《历代三宝记》，唐靖迈《古今译经图记》等书。传称使臣所带回来的佛像是佛在世时最初创雕佛像的拘鞞弥国优填王海檀师的第四作品。明帝当时在白马寺壁上，宫内清凉台上，洛阳的开阳门上，明帝为自己预建的寿陵上都画了许多佛像。又有说：竺法兰由于月支

的弟子们挽留而后来的。法兰是他的名字，竺是他的姓〔汉晋时对外国人称呼的惯例，是以国为姓。天竺人姓竺，月支国人姓支，安息国人姓安，康居国人姓康，于阗国人姓于，唯有龟兹国人姓帛。魏晋时习惯是出家弟子舍了俗姓而从师姓，所以汉僧也有姓竺、姓支等的〕。

关于汉明求法的问题，在晚近学术界中有些争论。有人认为这段故事是出于假托，原因是（1）各书所记出使人的官职，姓名，人数，年代各各不同，（2）汉明帝求法以后八十年中毫无有关佛教的史实记载，到汉桓帝时才出现了佛教的史实；（3）因梦而求法，迹近于迷信。但是从用官署的名称“寺”作为僧伽蓝的通号来看，肯定这是由于受到政府的延聘和招待的原故。但除了迦叶摩腾和竺法兰二人外，再没有他僧侣是受到政府招待的了。如若将汉明求法与楚王英奉佛二事联系起来看，便可了解故事的原委了。汉明帝夜梦金人，正是日有所思而夜有所梦。可见当时由于楚王交结豪侠，崇奉佛教，得到群众的拥护，声势浩大，有陵逼帝位之势，引起明帝的深刻忧虑，以致夜梦金人，也就不不得不遣使求法，藉此以与楚王争取群众。毕竟这种办法缓不济急，所以在永平十三年（70）便以谋反的罪名贬迁了楚王，结果楚王自杀了。同时还兴起大狱，楚王门下宾客和亲戚被杀和判刑的千余人，击狱的有三千余人，楚王门下的桑门，伊蒲塞当也在其中。明帝的政敌既除，求法之举便无必要，因此译出的经典也就藏之兰台石室而不向社会流传，并且有怨于楚王的利用佛教，因而禁止汉人出家奉佛〔《高僧传：佛图澄传》王度奏语〕。佛教受此打击，所以此后八十年中寂然无闻。

由于对汉明帝求法之事有所怀疑，因而对现存的迦叶摩腾所译四十二章经的真伪也成为争论的问题。有人以为这经文词华茂，不类汉代所译诸经的古拙，疑是晋人伪造，或后代所译。有人以为唐道宣

《大唐内典录》中有孙吴谦译《四十二章经》一卷，是迦叶摩腾所译本的重译，于是认为现存本是吴支谦译本。考印度经典是写在贝多罗树叶上，称为贝叶经，极易碎破，不耐翻检。所以师授受都是口耳相传，全凭背诵记忆。这《四十二章经》是迦叶摩腾就所记忆的阿舍经背诵出四十二章。译者笔受其意，写成此经以供汉明帝阅览的，未必是依文直译。此经既是迦叶摩腾以意诵出阿舍经的节要，西域未必有此选本，支谦何从而得梵本重译。内典录以前各经目中未载此条，想是出于误会。梁陶宏景《真诰》中全部抄入此经而改佛为天尊，可见六朝时此经尚未广流通，以致陶宏景可以抄袭而不防人之辨识。

汉代佛教的传布 汉代佛教在中国流布的区域还不普遍，其重心大略有三处：一是洛阳，因为洛阳是东汉的首都，必然是西域人会萃之所。二是江淮之间，奉佛的楚王英封国在此处，后来译师严佛调也是临淮人，汉末牟融在广陵大兴佛事；三是交止，这是中国与印度水路交通的枢纽，汉末牟融在此撰《理惑论》叙述佛教，支疆梁接在此译出佛经，康僧会在此出家的。汉代中叶虽是禁止汉人出家为桑门，而桑门独身清苦的生活是受到社会尊重的，所以汉和帝永元中张衡作《西京赋》其中是以桑门与柳下惠并称的。

当时佛经尚未广事翻译，对于佛教哲理尚未深悉，所了解的仅有两点：一是三世因果之说，“人死精神不灭，随复受形，生时所作善恶皆有报应”〔袁宏《后汉记》〕，二是“贵尚无为，好生恶杀，省慾去奢”〔《后汉书：襄楷传》〕，“使人息意去欲而归于无为”〔袁宏《后汉纪》〕。如汉代译师的传记以安世高的传为最详，但所叙全是三世因果的故事。他自称前生曾经与一位长者子同出家。那位长者子对施主不能尽量布施时，常怀忿怒。安世高屡劝不改，如此者二十余年。安世高最后向他说：“我要到中国的广州去偿还宿债。你如此好

恚怒，死后必受恶形，我若得道必当度你。”安世高既到广州，被一少年贼杀死。安世高在临死时对贼说：“这是我前世欠你的债。所以特从远道来偿还的。死后便生在安息王宫，为安息王太子。出家后于桓帝建和元年（47）来到洛阳。灵帝末南度到庐山。时有其亭庙神甚灵验。安世高到时，神便对之叙述前生，性好恚怒，今受恶形，深加忏悔。安世高为之用梵语赞诵一番。不久山后发现一死蟒而庙也从此无灵验了。安世高又到了广州，找到杀他前身的贼，欢叙因缘。他又说：自己还有一债待了。因到会稽，正值街上有二人相殴，误中世高而被打死了。这样现身说法以证明三世因果，于是远近莫不悲叹深信三世之有征”。

中国原有的学说只谈两生因果，儒家说：人是父母所生，死而为鬼，聪明正直者可以为神。道家也说：人是父母所生，但可以长生不死，或者羽化而登山。现在佛教传来，说三世因果，人生是过去无始，未来无终，生死循环，无有穷尽，而吉凶祸福全是自己所作善恶所感。所贵的是心怀仁慈，不念贪欲，修善行道以求解脱生死。这就使在患难之中的群众可以得到精神上的安慰，而乐于信奉，又使有权势的豪贵有所戒惧，不敢妄肆淫威。所以袁宏《后汉纪》中说，“王公大人观生死报应之际，莫不矍然而自失”。因此统治者信受佛教后，行为较为“仁慈”，以取得群众的归附。如楚王英“尚浮图之仁祠”，便可以大交通方士，招聚“~~女~~滑”，以致被告为有逆谋。汉末献帝时融在初时聚众只数百人，往依陶谦，谦使督广陵下邳彭城三郡运粮。融却不将运粮交给陶谦用来打内战，而“断三郡委输，大起浮屠寺”，“作黄金涂象”，每浴佛辄多设饭食。于是后来从之者有万余人。

由于对佛教哲学思想不甚深悉而仅知其贵尚无为。所以当时是佛老并称。楚王英是“诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠”，桓帝在宫内

“考濯龙之官，设华盖以祀浮图老子。汉末牟融作《理惑论》，仿老子道经三十七篇以叙佛理，并且说：“锐志于佛道，兼研老子五千文”。襄楷上汉桓帝疏中且说：“或言老子入夷狄为浮屠”，这当然是汉人所附会，以为信奉外来的宗教解嘲。

据后汉书西域传所说，佛教在汉代的传布，是由“楚王英始信其术，中国因此稍有奉其道者”。其后中断了八十年。“后桓帝好神，数祀浮屠老子，百姓稍有奉者。”至灵献之后，译师辈至而后转盛可见禁止汉人出家是由明帝至质帝时事。桓帝以后此禁稍宽。所以（昙柯迦罗传）中说：“魏境虽有佛法，而道风讹替；亦有众僧，未寡归戒，只以荆落为殊俗耳。设夏斋忏，事同祠祀。”汉时自更是如此。至于牟子（理惑论）中所说：“持五戒者一月六斋”，乃至沙门持二百五十戒，日日斋”，又说：“沙门被赤布、日一食，闭六情自毕于世”。又说：“沙门耽好酒浆，或蓄妻子，取贱卖贵，专行诈给等等，都是指西域来华的沙门而言，未必是汉僧。

汉末佛教思潮 汉代佛教的传译是在汉末灵帝献帝时才开始盛兴起来的。据《开元释教录》所记，在此时期内有译师十人，译出经论一百四十六部，二百二十一卷。此外有失译人的经论一百四十一部，一百五十八卷。这十位译师中主要有两个系统：一是安息的系统，二是月支的系统。安息系统是小乘学派，以次第禅门为主要修行，对佛教在当时的发扬上起主要作用，同时也以传译巧妙著称。月支系统是大乘学派，以般若慧解和净土思想为至要修行，对佛教在后世的进展奠定了基础，同时以博学多知见长。

安息系统的译师有安世高、安玄、严佛调，而以安世高为最著。安清、字世高，是安息国太子出家。从他的名字来看，是到中国后根据中国习惯所起的，不是他的西域原名。他的学问很渊博，懂得天文，

医术以及鸟兽语言。他尤精阿毘昙学〔小乘一切有部学派〕和禅经〔见《高僧传》，康僧会《安般守意经序》〕。他的教导方法是令人深信三世因果而努力于禅修以求解脱。他的译品中最重要的是《安般守意经》《阴持入经，人本欲生经，大十二门经，小十二门经，道地经》等。“安那”是呼，“般那”是吸，安般守意是调息定心的方法，也就是六妙门的行法。十二门禅是四禅，四无量心，四无色定。阴持入经是说阴经，十八界〔持〕十二入的道理。人本欲在经是说十二因缘的要旨。道地经也是谈修行禅法的。

安玄是安息人，因经商到洛阳，受职为骑都尉。秉持法戒，博诵群经，常与沙门讲论道义。灵帝光和四年〔181〕与严佛调共译经二部，其中《法镜经》是谈三归、五戒、布施、悔过等法义的。

严佛调是临雁郡人，出家为沙门，从安世高学〔《沙弥十慧章句序》〕。以灵帝中平五年〔188〕于洛阳译经五部，当时称安侯，都尉，佛调三人的传译为难继。佛调又撰《沙弥十慧章句》，是为汉人撰述佛典之始，其本今不传。十慧疑即十诘的异名〔六妙门、四谛〕。佛调所译《菩萨内习六波罗蜜经》也是谈六妙门的。同时继承安世高禅学的有南阳韩林，颍川皮业，会稽陈惠。

月支系统的译师是支娄迦纤、竺佛朔，支曜以及吴国的支谶而以支娄迦纤为首。

支娄迦纤，简称支纤，是月支国人，以桓帝永康元年〔167〕来洛阳，至灵帝中平三年〔186〕译经二十三部，其中最要的是《道行般若波罗蜜经》十卷，《无量清净平等觉经》二卷〔即《大阿弥陀经》〕，《般舟三昧经》三卷。前一经对佛教思想在中国的发展起了主导的作用，后二经对汉土净土思想奠定了基础。同时也说明这时在印度已盛行大乘中观之学了。

支娄迦谶有弟子支亮，支亮有弟子支谦，三人学问渊博，受到当时的赞扬说：“天下博知，不出三支。特别对于支谦称赞说：支郎眼中黄，形体虽细是智囊”。当时帮助支娄迦谶翻译的有竺佛朔，从二人笔受的有信士孟信、张莲。此外还有支曜译经十部。

此时还有康孟详、竺大力、昙果译出佛传，使人了解释迦如来的事迹，这对佛教的弘传也是有很重要的工作。

第二章 三国的佛教

佛教在吴魏的进展 当三国时代，蜀汉尚未有佛法，佛教仅流布于曹魏和孙吴。东吴的佛教大致保存汉末安息、月支两派的旧观。首先是月支系统中号智囊的支谦于献帝末年到了吴国，在东吴从黄武三年〔223〕到建兴二年〔253〕译出经论八十八部，一百十八卷。支谦受到孙权的重视，拜为博士，使与韦曜同辅导东宫〔太子和〕。

安息系统安世高的学说是经其弟子韩林、皮业、陈惠而传于康僧会。康僧会于赤乌十年〔247〕由交趾来到建业，与陈惠等合注安清所译的《安般守意经》安玄所译的《法镜经》等。但康僧会后来也吸取了支谦的大乘思想，在他的译品中也有大乘经典，但是不传了。其译《公度集经》，叙述如来的本生故事，这在鼓舞群众欣仰佛教的心情上，是起了积极作用的此外还有维祇难和竺律炎同由西域到武昌维祇难在武昌译出《法句经》，这是学习佛教的入门典籍，所说都是修善的基本法则。由于支谦、康僧会大弘义解，所以佛教在东吴受到知识分子的重视。相传中书令闾泽曾舍宅为寺，而张昱是很敬服康僧会的。

曹魏佛教的趋势是不满足于安息、月支两系的现状而要求有所进展。关于戒律方面 要求如法受持。于是昙柯迦罗于嘉平二年〔250〕译出《僧祇戒本》一卷，康僧铠于嘉平四年〔252〕译出《四分杂