



中大哲学文库

龚隽
陈继东 著

作为『知识』的近代中国佛学史论
在东亚视域内的知识史论述



1897

商务印书馆
The Commercial Press

中大哲学文库

作为“知识”的近代中国佛学史论

——在东亚视域内的知识史论述

龚 隽 陈继东 著

 商务印书馆
The Commercial Press

2019年·北京

图书在版编目（CIP）数据

作为“知识”的近代中国佛学史论：在东亚视域内的知识史论述 / 龚隽，陈继东著. — 北京：商务印书馆，2019

（中大哲学文库）

ISBN 978-7-100-17183-0

I. ①作… II. ①龚… ②陈… III. ①佛教史—研究—中国—近代 IV. ①B949.2

中国版本图书馆CIP数据核字（2019）第044024号

权利保留，侵权必究。

中大哲学文库

作为“知识”的近代中国佛学史论

——在东亚视域内的知识史论述

龚隽 陈继东 著

商务印书馆出版

（北京王府井大街36号 邮政编码 100710）

商务印书馆发行

三河市尚艺印装有限公司印刷

ISBN 978-7-100-17183-0

2019年6月第1版

开本 680×960 1/16

2019年6月第1次印刷

印张 37 3/4

定价：78.00元

中大哲学文库编委会

主 编 张 伟

编 委 (按姓氏笔画排序)

马天俊 方向红 冯达文 朱 刚 陈少明
陈立胜 吴重庆 赵希顺 徐长福 倪梁康
龚 隽 鞠实儿

总 序

中山大学哲学系创办于 1924 年，是中山大学创建之初最早培植的学系之一。1952 年全国高校院系调整撤销建制，1960 年复系，办学至今。先后由黄希声、冯友兰、杨荣国、刘焯、李锦全、胡景钊、林铭钧、章海山、黎红雷、鞠实儿、张伟教授等担任系主任。

早期的中山大学哲学系名家云集，奠定了极为深厚的学术根基。其中，冯友兰先生的中国哲学研究、吴康先生的西方哲学研究、朱谦之先生的比较哲学研究、李达与何思敬先生的马克思主义哲学研究、陈荣捷先生的朱子学研究、马采先生的美学研究等，均在学界产生了重要影响，也奠定了中大哲学系在全国的领先地位。

复系五十多年来，中大哲学系同仁勠力同心，继往开来，各项事业蓬勃发展，取得了长足的进步。目前，我系是教育部确定的全国哲学研究与人才培养基地之一，具有一级学科博士学位授予权，拥有“国家重点学科”2 个、“全国高校人文社会科学重点研究基地”2 个。2002 年教育部实行学科评估以来，我系稳居全国高校前列。2017 年 9 月，中大哲学学科成功入选国家“双一流”建设名单，我系迎来了难得的发展良机。

近几年来，在中山大学努力建设世界一流大学的号召和指引下，中大哲学学科的人才队伍也不断壮大，而且越来越呈现出年轻化、国际化的特色。哲学系各位同仁研精覃思，深造自得，在各自的研究领

域均取得了丰硕的成果，不少著述还产生了国际性的影响，中大哲学系已逐渐发展成为哲学研究的重镇。

“旧学商量加邃密，新知涵养转深沉。”为了向学界集中展示中大哲学学科的学术成果，我们正式推出这套中大哲学文库。中大哲学文库主要收录哲学系现任教师的代表性学术著作，亦适量收录本系退休前辈的学术论著，目的是为了更好地向学界请益，共同推进哲学研究走向深入。

承蒙百年名社商务印书馆的大力支持，中大哲学文库即将由商务印书馆陆续推出。“一元乍转，万汇初新”，我们愿秉承中山先生手订“博学、审问、慎思、明辨、笃行”的校训和哲学系“尊德问学”的系风，与商务印书馆联手打造一批学术精品，展现“中大气象”，并谨以此向 2020 年中大哲学系复办 60 周年献礼，向 2024 年中山大学百年校庆献礼！

中山大学哲学系

2018 年 1 月 6 日

目 录

导论 作为近代“知识”的中国佛学.....	1
-----------------------	---

第一编 近代佛学经史学新论

一、探寻释迦原典——近代佛学的形成与中日互动.....	21
二、近代经史之学与佛典研究：一种思想史的解读.....	40
三、宏观佛教知识的建构：民国时期的佛学概论与通史.....	79
四、有关在日本举行的杨文会居士追悼会之资料.....	114
五、清末日本传入佛教典籍考.....	127
六、日本《大藏经报》中杨文会之资料考.....	165

第二编 近代佛学知识之灯塔：以人物为案例

七、从《楹书》初刻本（1900年）看章炳麟的早期佛教认识.....	187
八、欧阳竟无内学思想中的几个论题.....	222
九、胡适与近代知识形态禅学史的书写.....	241

十、太虚的世界佛教运动与文明论述：以20世纪20年代为中心.....	273
十一、经史之间：印顺佛教经史研究与近代知识的转型.....	300
十二、逆转的历史是如何开始的——小栗栖香顶《中国传教前景》之 考察.....	341
十三、近代东亚佛教共同体之构想——小栗栖香顶《北京护法论》之 考察.....	371

第三编 《大乘起信论》与近代东亚佛学

十四、章炳麟与《大乘起信论》真伪之辨.....	421
十五、译经中的政治——李提摩太与《大乘起信论》.....	439
十六、铃木大拙与东亚大乘观念的确立——从英译《大乘起信论》 （1900年）到《大乘佛教纲要》（1907年）.....	468

附 录

重估太虚法师（引论）——以“中国第二历史档案馆”所藏民国 教育部档案为中心.....	502
后 记.....	591

导论 作为近代“知识”的中国佛学

一、不同语境下的近代中国佛教研究

近代中国佛学史的研究已经渐成为海内外东亚佛教学术的热点之一，近年来，国际佛学会议的讨论中，有关近代中国佛学史的议题也有增加的趋势。如在国际佛教研究协会（简称“IABS”）的议题中，就不断出现有关中国近代佛学史的论题，2011年在中国台湾法鼓召开的 IABS 会议中，就有好几个分会论坛是与近现代中国佛学史研究相关的。从现有近代佛学史的研究来看，其大都是以教理史、宗教社会、政治史等角度来展开讨论的。在汉语佛学界，有影响力的著述都以通史性的论述为主轴。这类研究的长处是能够对近代中国佛学史做整体地呈现，让我们对近代中国佛教的思想、制度与社会历史等，有较有系统的了解。而问题在于，通论式的研究无法带来有效的知识增长，我们对于近代佛学史的许多重要议题很难有学术意义上的突破。正如有学者指出的，汉语佛学界有关近代佛学史的研究“总是充当着太浓的历史教科书的责任”，而在旧有套路中无法创新。葛兆光教授在评点 20 世纪 90 年代几部有代表性的中国近代佛学史著时就这样说：“有很多现成的套数，使人们不必再考虑新思路，特别是我们常常沉溺在现成框架和旧有套路中，常常不

用心发掘新文献，也不用心关注新研究。”^①唐忠毛也发现，在近三十年来中国近代佛学史的研究中，有代表性的作品都集中在近代佛教与社会思潮的关系方面，而“以问题为中心”的研究则相对较少。^②汉语佛学界的这些研究，虽然不局限在教理与观念的范围内来讨论近代佛学史的议题，而注意到近代佛学史的研究要重视佛学史外部的“历史语境”，但总体论述的结构，还是概论或通史性为主的，问题研究的深度还有待加深。当然，汉语佛学界的研究中也偶尔出现一些专题性的论述，而近年来从社会政治史、制度史等视角来讨论近代佛学史的著述有一些新的表现，如陈金龙的《南京国民政府时期政教关系——以佛教为中心的考察》（中国社会科学出版社，2011年）、蒋海怒的《晚清政治与佛学》（上海古籍出版社，2012年）及新近出版的邵佳德的《近代佛教改革的地方性实践：以民国南京为中心（1912—1949）》（台湾法鼓文化，2017年）等，就属于这一类型的学术成果，这些研究都不同程度地推进了近代中国佛学史的研究视野。

日本有关中国佛学史的研究一直把重点放在与他们传统有关的中古佛学史方面，而对于中国近代佛学史的讨论则相当薄弱。他们于近代对中国佛教所做的最有代表性的工作表现在踏查与访华记录等资料的整理方面，如常盘大定的《支那佛教史迹踏查记》（东京国会刊行会，1972年），水野梅晓的《日本佛教徒访华要录》（东京日本佛教联合会，1928年）以及福井康顺的《支那寺观之现状》（东京外务省文化事业部，1934年）等，都是一时名著。近来从东亚传统，特别是中日交流史的视角来解读近代中国佛学史的重要学者，主要是陈继东教授。他从中日近代佛教交流的场域中对杨文会以及日僧小栗栖香顶等

^① 参见葛兆光：《关于近十年中国近代佛教研究著作的一个评论》，《思与言》（台湾）第37卷第2期，第259—278页。

^② 参见唐忠毛：《近代中国佛教思潮研究述评——以大陆近三十年来的研究为例》，《觉群佛学》，宗教文化出版社2009年版。

的探究，在资料挖掘与历史分析方面，都有重要的突破。而于日本新近出版的《中国文化中的佛教——中国Ⅲ 宋元明清》中，他负责撰写的近代佛教部分（该书第六章“中国佛教现状”），从清朝佛教一直叙述到现代，对杨文会、小栗栖香顶与太虚的近代佛教运动与思想流派等，都做了简要的阐述。^①而他有关近代中国佛教学术史的重要研究，大多以论文的形式发表在中外学刊，这些研究不仅发掘了近代中国佛学史中许多重要的新文献，也开启了一些新的视域与研究议题。

再来简要审读下近来西方学界的相关研究。西方有关中国近代佛学史的关注近来有升温的趋势，各类研究成果、工作坊等陆续出现。维慈（Holmes Welch）有关近代中国佛教的研究问世^②，为西方近代中国佛学史的研究创立了典范。维慈对于中国近代佛学史的研究重心，主要是以宗教社会与制度为中心议题的探讨，在资料的取证上传世资料与口述访谈相结合，这与传统的立足于教理与教史的研究思路有很大的不同。如其《中国佛教之实践：1900—1950》即是以口述史的方式，对近代中国佛教实践中的种种仪轨方式等，展开了详细的描述与阐释。后出欧美有关中国近代佛学史的研究中，比较有价值的成果也多集中在以宗教与社会科学的方向来展开的论述，如2014年德国哥廷根大学主办的以“近代中国佛教：反抗、世俗化与新信仰”（*Buddhisms in Modern China: Between Resistance, Secularization & New Religiosities*）为主题的工作坊，就以研究中国佛教实践在19世纪末以来，在遭遇欧美、日本之影响的全球化语境中的变化，以“现代性”脉络为框架，以社会科学的方法来讨论佛教的近代化实践与“生活史”。这种社会与宗教史的研究方式正在不断扩大到更多的领域，如近

① 冲本克己、菅野博史编，辛如意译：新亚洲佛教史第8卷《中国文化中的佛教——中国Ⅲ 宋元明清》，台北法鼓文化2015年版。

② 参见Holmes Welch, *The Buddhist Revival in China*, Harvard University Press, 1968; Holmes Welch, *The Practice of Chinese Buddhism 1900-1950*, Harvard University Press, 1967。

来有关中国佛教僧教育的研究主题也在悄然兴起。在欧美有关近代中国佛学史的研究中，作为近代中国佛教社会活动中最活跃的学僧太虚，自然也独超众贤而成为其研究的重点。太虚及其所领导的佛教社团所发起的宗教改革与各类社会运动等，一时成为欧美近代中国佛学史研究的重要议题之一。维慈在他的《中国佛教之复兴》(*The Buddhist Revival in China*) 一书中就设有专章来讨论太虚及其佛教运动。^① 而近来甚至出现有关太虚的研究专著与博士论文^②，最有代表性的太虚研究是白德满(Don A. Pittman) 的《迈向近代化的中国佛教：太虚革命》一书^③。该著系统地从西方学者的视角论述了太虚的佛教思想运动。而近代中国佛学史上的另外一座思想高峰——欧阳竟无及其所领导的支那内学院，在欧美近代佛学史的研究中尚未受到像太虚那样的重视。维慈在他的《中国佛教之复兴》中略有提及(见该书第六章)，但并未深入讨论。反倒是一些注重从思想史角度研究近代佛学史的学者，比较注意近代中国佛教思想中的唯识学复兴，以及相关关联的欧阳竟无与内学院的重要意义。如在 Makeham 以近代中国佛教唯识学为主题的研究中，就对包括章太炎、谭嗣同、太虚、欧阳竟无、吕澂，乃至新儒家之梁漱溟、熊十力等人的唯识观进行了讨论。^④ 而毕业于哈佛大学的博士艾威(Eyal Aviv)，则以欧阳竟无为专题而完成博士论文，他试图从学术与思想史的传统来论究欧阳竟无的佛学意义，这在北美学界可谓具有一定的开拓性。^⑤

① 参见 Holmes Welch, *The Buddhist Revival in China*, 第三章。

② 博士论文可参见 Eric Stephen Goodell, *Taixu's (1890-1947) Creation of Humanistic Buddhism*, University of Virginia, 2012。

③ Don A. Pittman, *Toward a Modern Chinese Buddhism: Taixu's Reforms*, University of Hawaii Press, 2001。

④ 参见 John Makeham, *Transforming Consciousness: Yogacara Thought in Modern China*, Oxford University Press, 2014。

⑤ 参见 Eyal Aviv, *Differentiating the Pearl From the Fish Eye: Ouyang Jingwu(1871-1943) and the Revival of Scholastic Buddhism* (2008 年哈佛博士论文)。

我们在这里无法一一详叙与评论西方有关近代中国佛学史的研究，而从其总体研究的趋向来说，西方有关中国近代佛学史的研究，在问题意识与研究方法上都有许多足资启发的方面，特别是他们善用社会科学与宗教学的研究方法，并提出、发现了在汉语佛学界传统内部许多以教理、教史为中心的研究中所隐藏或埋没了的重要问题和面向。我们相信，近年出版的大量有关民国佛教的期刊与报刊影印资料，将会更大程度地推动这一佛学史研究的进展。从思想学术史的层面来说，西方学界的研究中虽略有触及，但他们的佛教学者对中国近代学术思想史的知识还存在相当大的局限，这方面的研究成果还未能如人愿。近代中国佛教思想与学术史的一些论题，如果不从晚清以来中国学术史的脉络来进行内部阐释，而只是单一地从历史语境上去做外部的探究，这显然是不够的。

二、新知与旧学：近代佛教学术中的不同法流

近代中国佛学史的一个重要方面，是逐步建立起与传统佛学不同的、新的有关佛学史的知识观念与方法，这类近代意义上的中国佛教学术史不仅颠覆性地重建新的知识典范，而且也重新塑造了我们对于传统佛教观念与佛教历史的新图式。我们会关注和讨论近代佛教学术或知识史的议题，乃在于这种近代佛教学术史的建构仍然有意或无意地宰制着我们对于佛学史的理解与论说。可以这样说，阐明近代佛教知识史的形成与构建，对于我们佛教史的研究来说具有元史学的意义。有关近代佛教学术史的讨论，学界虽然有所阐发，而大都为罗列式的成果介绍^①，学术史的分析不足，尚有许多未发之覆。如何对近代中国佛教学术史的形成与建构进行深入阐释，成为我们近来工作的一个焦

^① 陈兵：《中国 20 世纪佛学研究的成果》，《宗教学研究》1999 年第 3 期。

点。作为知识形态的近代中国佛教学术史图式呈现出相当复杂的情形，我们不能简单地以近代新知去加以概述，实际上，近代中国佛教学术史是传统佛学与近代新知之间一种复杂交织下的产物。我们认为，必须把近代中国佛教学术史的流变放置于近代中国知识史的场域里来观察，尤其是从晚清以来经史之学的架构中去做细密的思想史阐释，才可以找出比较合理的解读。对晚清以来的中国佛教知识学人来说，建立新的学术规则之最现成的方式，无非就是从清代经学中吸取资源，然后融合近代新知。^①

晚清以来中国学术史上有一重要的学术转型，这就是传统经、史之学的易位，近代西方传来的新历史学逐渐取代经学独尊的地位而别开新局，史学成为近代中国学术史领域的翘楚。这一变化对于近代佛教学术史的形成产生了重要的影响。可以说，中国近代佛教知识史的问题纠缠在西方新知（特别是转从日本传来的新知）与传统旧学之间，而呈现出经史学特有的复杂关系。本书在讨论中国近代佛教知识史时，比较倾向于从经史学的内在紧张与流变中去做探究。^② 经与史的关系安排不仅涉及传统与现代性的关系，同时也关涉佛教思想内在的世间法与出世间之间的关系。我们从以欧阳竟无、太虚等为代表的内学院与武昌佛学院的佛学研究中，可以清楚地感受到经学与史学在近代的这

^① 在《薊汉微言》中，章太炎就表示他对佛学的研究“与平生朴学相似，易于契机”。（转引自石峻、楼宇烈等编：《中国佛教思想资料选编》第三卷第四册，中华书局1990年版，第264页）

^② 值得注意的是，Eyal Aviv的博士论文特别把欧阳竟无的思想放置到晚清以来经学流变中去加以观察，这是相当有洞见的。只是作者对于晚清以来的中国经学，乃至经史学的复杂变化了解不够，又加上其参考的经史学研究只是西方学界二手研究的成果，因而对于相关议题的论述，还较为肤浅。另外，近年来IABS也多次设近代中国佛教史的专业议题，有趣的是，2008年IABS的会议中还专门组织一个以“二十世纪中国佛教经学的复兴”（*Rebirth of Buddhist Scholasticism in Twentieth-Century China*）为主题的分会，讨论了欧阳竟无、吕澂、印顺乃至牟宗三等的佛教经学的问题。这些讨论虽然涉及一些思想史的讨论，但多在教理学的范围内做论究，许多复杂的问题还没有触及。

种紧张关系。

中国历史上六朝、隋唐之佛教学术著述，大体以经学（包括注经、论著、译著撰集、经录等）为中心，佛教史地学虽有所发展，却是辅助性的。宋代随着中国历史学撰述的成熟，佛教史学亦趋发达，但传统僧传之外的历史撰述，仍然以宗门史的格局为主。明清佛教学术相对衰微，晚明以来佛教内部有关“知识”概念的展开，主要还是针对传统禅教对立关系而论经学之重要性。禅宗不重经典、不习文字、束经不观，甚至游谈无根、言行不检，造成宗门之坏，并对经教的研究产生了相当恶劣的影响。明末中国佛学出现一点复兴的迹象，许多禅宗丛林中都出现了藏经楼，大量地搜集佛教要典，可见其内部已有了经学研究的要求。^①而更重要的在于当时一批佛教学僧对“经教即佛心”这一观念的进一步确认^②，主张“以文设教”、以语言文字而入“文字三昧”，从而提高了经教在佛教中的地位。清代对于经典知识的提倡，依然延续晚明的法流，依据传统经教义学来批判狂禅不习经典、“孤祖提印”等作风，提倡“以佛知见为归，以经论为导”。^③一直到杨文会对经教的倡导，仍是以禅门为祸首。他批评近时禅门“目不识丁，辄自比于六祖”的作风是滥附禅宗，妄谈般若。^④因而主张设立佛学研究会，开办释氏学堂，要求学佛者一概丢开从前学禅见解，“俟经论通晓后”，才能“处处有着落”。^⑤

晚明以来佛学有关经教“知识”的强调，严格说还不是近代意义上的佛教知识研究或佛教学术史研究。作为近代知识意义上的佛

① 陈垣：《明季滇黔佛教考》卷二，中华书局1962年版，第86页。

② 如憨山就明确表示过“教说一心”“斥教者不达佛心”的看法。（《憨山大师梦游全集》卷六，卷二五，《卍续藏经》第73卷）真可也提出“文字般若，即缘因佛性”。（《紫柏尊者全集》卷一，《卍续藏经》第73卷，第148页上）

③ 龚自珍：《支那古德遗书序》，《龚定庵全集类编》，中国书店1991年版，第53页。

④ 《释氏学堂内班课程台议》，《杨仁山全集》，黄山书局2000年版，第334页。

⑤ 《答释高质疑十八问》，《杨仁山全集》，第412页。

学的兴起，可以说是从晚清到民国才逐步建立起来。杨文会、梁启超、章太炎、沈曾植（1850—1922）、夏曾佑（1863—1924）、文廷式（1856—1904）等人对晚清以来佛教知识史的拓展都起了重要作用。

起初，晚清知识学人对佛教经典知识的阐扬还倾向于传统教理与教史学的解读，而所谓新知，主要表现为以西方哲学作为参照，来阐发佛经思想之幽微，如梁启超、章太炎就以西方大哲康德的思想来“格义”佛理。民国以前，中国的学术仍然是经学独尊的时代，佛学的形态也是如此。新学还多倾向于西方观念性的哲学为主。进入民国，新史学渐成为中国学术史中主要的知识类型，而解放了经典在经学中的旧局，经典被视为一种可以进行历史批判研究之史料。这直接影响到佛教学术的观念，传统教理与教史意义下的佛教经学，都以不同的方式面对与因应来自新的历史语言学的批判，由此而形成了近代中国佛教学术史上丰富多彩的思想流派。

重于新知的，如梁启超、胡适等一批学人所倡导的新史学运动，对于传统佛教学史的研究具有颠覆性的一个观念，就是经典不再作为可以独立于历史、语言之外的绝对真理的载体，而必须降格为一般史料，从语言、历史的批判性研究中，去阐明其法义与流变。以梁启超、胡适、汤用彤、陈寅恪、陈垣等为代表的近代佛教历史学研究，几乎都在近代新知的意味上去引申章学诚“六经皆史”的观念，并开展佛学经史的批判研究。作为新史学的知识类型，佛经被还原为历史文献，在新史学的意识中，经史间并无高下之分，佛经也不一定是载道之文，经典都需要重新放在历史与理性的精密勘辨中去做新的理解。这实际上是取消了佛典在传统佛教经史学研究中所拥有的那种特权。从方法上说，史学家们把经学研究的“训诂明而后义理明”这一典范引向佛学史领域，全面推行“考而后信”的原则，完成经学向史学的转变。如陈寅恪就表示自己对于佛教研究的重心在史学而不在经学，他之所以认为清学不如宋学，就在于清代学术重点在经不在史，没有宋代史

学的风范。他对佛教的研究，也可以说是他对中国中古政治制度史的一种辅助性研究。胡适也非常鲜明地说他治学的立脚点在历史，^①故他在经史上简直就没有轻重、正统异端的分别，在方法上也能更彻底地贯彻无征不信和批判怀疑的作风。他多次明白地表示，他的佛学史研究就是要与佛教徒的思想史区别开来。他对日本现代禅学史研究的不满，正可以从批判的历史学方面来了解。柳田圣山曾回忆说，胡适对宇井伯寿在禅学研究史中不肯接受他对神会的看法表示诧异，他与铃木大拙之间有关禅学研究方法的著名论争，也都可以看作是以近代批判的历史学方法为己任的“史家”与“佛教徒”的历史观之间的不同。^②

内院（支那内学院）与武院（武昌佛学院）是我们讨论近代中国佛教知识或学术史的典范。他们与新史学的佛学研究不同，对于新知采取了更为谨慎的接纳态度。欧阳竟无就提出佛学研究除了“整理旧存”，还需要“发展新资”，“广采时贤论”。^③我们不能简单以趋新或守旧来定义他们的佛教学术立场，而必须做出具体的思想史分析。内院与武院在学术与方法上虽然存在许多分歧，但在佛教经史学的研究上都反对新史学法流中那种好做疑古的作风。如内院与武院的佛学经史论究，虽然都重视近代史学与语言学的重要性，但仍恪守经史间存在的界限，治经断不可驳经。欧阳竟无所说“结论后之研究”，太虚对于近代《大乘起信论》（简称《起信论》）研究的批判及其表现出的反对用西方进化论和科学历史学的方法来讨论佛教经典等，都是明显的例证。

另外，为了保持佛教经学精神性的高度，内院与武院还力图以新的方式与观念保留住佛教经学中的法义阐释，而不至于把佛学的研究

① 胡适：《致吴稚晖函》，载姜义华主编：《胡适学术文集·中国哲学史》下册，中华书局1991年版，第1185页。

② 柳田圣山：《胡适博士与中国初期禅宗史之研究》，《胡适禅学案》，台北正中书局1980年版，第6—7页。

③ 《今日之佛法研究》，《欧阳竟无佛学文选》，武汉大学出版社2009年版，第30页。