



复旦中文学术前沿工作坊系列

陈引驰 主编

多元宗教背景下的中国文学



中西書局



复旦中文学学术前沿工作坊系列

陈引驰 主编

# 多元宗教背景下的中国文学



中西書局

---

图书在版编目(CIP)数据

多元宗教背景下的中国文学 / 陈引驰主编. —上海:  
中西书局, 2018.12

(复旦中文学术前沿工作坊系列)

ISBN 978-7-5475-1514-3

I. ①多… II. ①陈… III. ①宗教文学—文学研究—  
中国—文集 IV. ①I207.99-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 264088 号

---

---

# 多元宗教背景下的中国文学

陈引驰 主编

---

责任编辑 吴志宏

装帧设计 梁业礼

上海世纪出版集团

出版发行 中西书局([www.zxpress.com.cn](http://www.zxpress.com.cn))

地 址 上海市陕西北路 457 号(200040)

印 刷 上海天地海设计印刷有限公司

开 本 700×1000 毫米 1/16

印 张 26.5

字 数 414 000

版 次 2018 年 12 月第 1 版 2018 年 12 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5475-1514-3 / I·177

定 价 92.00 元

---

本书如有质量问题,请与承印厂联系。T: 021-64709974

# 引 言

文学与宗教之间的关联,在古代中国很早就受到关注。而作为一个学术的课题,得到深入的讨论和分析,则是百年来现代学术史上的现象。

对传统中国影响最大的宗教形态,大概要算佛教和道教。因而佛教和道教对于文学的影响乃至交互关系,是学者们的主要关怀;而在这中间,似乎佛教得到的重视程度略高于道教。值得一提的是,由于种种原因,对佛教文学和道教文学的研究,大致是在相对隔离的状态之下展开的,而形成各自的学术研究脉络。

然而事实是,各种宗教作为精神传统绝非孤立存在的,而是与其他的精神传统构成了多元交织的知识、观念、仪式的宗教图式;而诸多宗教文学现象,因此也并非那么界限分明,多元宗教、思想背景,才构成了传统文人和文学展开的真实历史场域,从文人、思想和形式上,交织错落或许才是一种常态。就文人而言,多样的宗教兴趣、认知、实践,是非常普遍的;观察文人思想观念和文学文本所呈现的精神世界,则多元宗教因素的交织可谓不胜枚举;就文学的形式而言,起源自不同宗教背景的体式之借用和共通,也是历历可睹的。

有鉴于此,则未来的宗教文学研究,或许应该努力超越研究者知识和视野的限制,更多投注到多元宗教交织背景之下的文学人物、书写文本和潮流趋向等诸现象。

2014年11月8日至9日,我在复旦大学中国语言文学系组织召集了“多元宗教背景下的中国文学”工作坊,这既是实践多元的宗教文学研究观念的尝试,也是“复旦中文学术前沿工作坊”系列规划的一部分。

感谢与会各位学界同道的光临,他们中多数与复旦有着学缘关系,还包括了我们非常尊敬的先进、时贤。诸位学者在这一“多元宗教背景下的中国文学”工作坊上所提交的论文,包含了对以佛教和道教为主的宗教文学的考察,也努力在此基础上,对多元宗教交织互渗的文学现象给予更多的关注。工作坊上的论文

发表及随后直言不讳的热烈讨论,给与会学者留下了美好的记忆。

现在收集在这里的论文,大致按照当时在工作坊上发表的次第编印,并且保留了当时发表之后的部分问答、讨论。

我个人期望“多元宗教背景下的中国文学”工作坊及编集在此的论文,作为初步的努力,能对这一学术设想,有积极的促进。

最后,必须说明的是,“多元宗教背景下的中国文学”工作坊的组织、召开及此部论集的编辑、出版,得到了上海市Ⅰ类高峰学科“中国语言文学”建设计划中“多元宗教与中古文学”项目、教育部哲学人文社会科学重点研究基地复旦中国古代文学研究中心的重大项目“中古文学与多元宗教”、“双一流”建设复旦大学重点项目“中国宗教文学”研究团队建设的支持。

陈引驰

2018年初夏

# 目 录

|                                               |     |     |
|-----------------------------------------------|-----|-----|
| 引言 .....                                      | 陈引驰 | 1   |
| 《续高僧传》所见隋代佛教与政治 .....                         | 朱东润 | 1   |
| 中国小说与宗教 .....                                 | 王 岗 | 29  |
| 魔力的文学与文学的魔力：《西游记》研究二题 .....                   | 许 蔚 | 60  |
| 俗神的长成——多元宗教视野下明清济公系列小说的“济公”建构<br>.....        | 赵 益 | 101 |
| 佛道施食仪式中的“叹骷髅”文本渊源新探 .....                     | 吴 真 | 117 |
| 感生、异表和胁生——由纬书及相关文献看西汉时期佛教对中土的影响 .....         | 孙尚勇 | 138 |
| 说《文心雕龙》“论”之儒宗释影 .....                         | 陈引驰 | 160 |
| 中世书写的官文书体共同平台——拟体俳谐文与佛教伐魔文书、<br>道教笈表之互证 ..... | 林晓光 | 178 |
| 论苏轼三教合一的文艺思想 .....                            | 萧丽华 | 205 |
| 转物与拟人：《楞严经》与宋代诗学的主体意识 .....                   | 周裕锴 | 232 |
| 观看之道：佛教图像传播的哲学思考 .....                        | 李小荣 | 252 |
| 文学性灵说的佛教哲学渊源 .....                            | 普 慧 | 271 |
| 安史之乱与佛教：从唐法津禅师墓志、塔铭说起 .....                   | 冯国栋 | 294 |
| 僧诗、“晚唐体”与“江湖诗人”——从《圣宋高僧诗选》谈起 .....            | 朱 刚 | 320 |
| 道教诗歌总集《道家诗纪》考 .....                           | 罗争鸣 | 338 |
| 当代江苏常熟地区宝卷讲唱与民间信仰的关系 .....                    | 白若思 | 353 |
| 陈三立与佛教 .....                                  | 张 煜 | 401 |

# 《续高僧传》所见隋代佛教与政治<sup>\*</sup>

朱东润先生遗稿

## 一

《史通》说：“隋史，当开皇、仁寿时王邵为书八十卷，以类相从，定其篇目，至于编年、纪传，并阙其体。炀帝世，唯有王胄等所修《大业起居注》，及江都之祸，仍多散逸。皇家贞观初，敕中书侍郎颜师古、给事中孔颖达，共撰成《隋书》五十卷，与新撰《周书》并行于时。”（《外篇·古今正史》）王邵《齐志》，很受刘知幾底推崇，但是他底《隋书》，便成问题。今《隋书》称其“多录口敕，又采迂怪不经之语

<sup>\*</sup> 及门陈尚君按：本年受嘱托编纂朱东润师文存，商定体例仅收专著以外之单篇论文及诗词杂文，专著容稍晚再校订出版。朱师存稿有《传叙文学述论》手稿二册，无目录，扉页有题记云：“此书上下二册，述于一九三九，次年毕事。初名《传叙文学之变迁》，后拟为《八代传叙文学述论》，未付刊。扉页已失，姑黏此纸，以志始末。东润一九七六年一月。”知朱师此稿撰于抗战军兴后入川在乐山武汉大学任教之初。此前朱师于文学批评史、《诗经》、《史记》等已颇有论著，至此拟专力于中国传叙文学之研究与传叙之写作，后者有1943年完成之《张居正大传》，前者则有1942年完成直到2006年方出版之《八代传叙文学述论》。《传叙文学述论》含《晏子春秋》、《史记及史家底传叙》、《三国志注引用的传叙》、《世说新语引用的传叙》、※《法显行传》、《高僧传》、《续高僧传》、缺题文、※《大慈恩寺三藏法师传述论》、《唐代文人传叙》、《宋代的三篇行状》、《宋代的年谱》、《全祖望鲒埼亭集碑铭传状》、※《传叙文学与人格》、※《传叙文学底真实性》，其中加※四篇增写后在20世纪40年代曾发表，其余各篇未见刊出，与《八代传叙文学述论》亦少交集，盖为朱师当年梳理历代传叙文学成就所作初步研究之记录，全稿曾经多次改写，但未最后定稿之痕迹也颇明显。其中缺题一篇即本文，从内容看，似乎为师据《续高僧传》搜寻传叙文学史料时，有感于该书记载隋代佛教与政治关系之记载，多可备《隋书》之未载，且对隋文、隋炀二帝之认识有莫大关涉，乃撰为本文。全文似分四节，仅第二节标出，余均仅空一行而已。此文为朱师研究隋史之仅见论文，分析深入，议论亦具卓见，乃嘱研究生杨奇霖同学整理校点，我再复核写定。奇霖告当年所据《续高僧传》大约为四十卷之清后期刻本，引文颇存清讳，他代为校核了明清大藏之传文，列出校记数十条，由我择善写定。论文题目和各节标示，也由奇霖与我斟酌确定。2014年10月28日。

及委巷之言，以类相从，为其题目，辞义繁杂，无足称者。”（卷六十九《王邵传》）颜师古等底《隋书》，以王邵底《隋书》为蓝本，一部分的委巷不经之谈，未尽删除，而且关于隋代的记载，常常受到当代政制底影响，以至陷于失实。在这方面，有时还期待后人底稽考。

唐僧道宣的《续高僧传》，便是一部可供参考的书籍，尤其关于隋代佛教的一部分。讨论隋代史实，过于着重佛教方面，或许有一点畸重的嫌疑，但是假使我们了解隋文帝的个性，和他得国的原因，以及其后诸子争立和佛教徒在当时知识界活跃的状态，那么我们会知道明白了隋代佛教的情形，便会认识隋代政制的一个方面。

道宣没于唐高宗乾封二年十月，年七十二（宋僧赞宁《宋高僧传》卷十四《释道宣传》），逆推当生于隋文帝开皇十六年，所以道宣的一生，恰当隋唐佛教全盛的时期。唐高宗显庆元年，敕建西明寺初就，道宣即为上座；乾封二年道宣没后，高宗下诏崇饰，《传》称：“宣之持律，声震竺乾，宣之编修，美流天下。”在佛教徒中，称为南山律宗初祖，其后代宗大历“十一年十月，敕每年内中出香一合，送西明寺故道宣律师堂，为国焚之，祷祝”（见《传》）。懿宗咸通十年敕谥澄照律师。从这些记载里，我们看到道宣在唐代佛教徒中的地位。在估量《续高僧传》的价值时，这是一个因素。

《续高僧传》成于何时，不得而知。从内容看，大致是一部累积的著作。《道亮传》（卷二十一）称：“至今贞观十九年，春秋七十七矣”；《慧乘传》（卷三十一）称：“今上时为秦王”；《智实传》（卷三十一）称：“主上时为秦王”；《智令传》称：“今上任总天策”。这是太宗时所作的明证。但是《玄奘传》（卷五）称玄奘没于麟德元年；《昙光传》（卷二十九）称：“今麟德二年”；《法中传》（卷三十五，原在称字之下）称：“至今麟德，年七十九矣”。这是高宗时所作的明证。所以《续高僧传》的叙述，至迟必起自贞观十九年，至早必终于麟德二年。中间至少历时二十一年。这不能不算是一部用力至勤的著作。

道宣的著作，一部分虽成于颜师古等的《隋书》以后，但是一部分却与《隋书》同时，或在其后不久。《住力传》（卷三十九）称住力值大业“十四年隋室丧乱，道俗流亡，骸若萎朽，充诸衢市，誓以身命守护殿阁”。《智命传》（卷三十七）称：“皇泰之初，越王即位，历官至御史大夫。”案炀帝大业十三年，李渊入长安，立代王侑

为皇帝，改元义宁，遥遵帝为太上皇；次年，炀帝被弑，元文都等立越王侗为帝，改元皇泰。《隋书·炀帝纪》（卷四）削去大业十四年皇泰元年的年号，直称义宁二年。道宣的记载，证实了《续高僧传》是一部不受《隋书》影响，乃至不受唐代影响的书，这也是值得注意的一点。

道宣《续高僧传·序》自称“今余所撰，恐坠接前绪，故不获已而陈。或博咨先达，或取讯行人，或即目舒之，或讨讎集传。南北国史，附见徽音，郊郭碑碣，旌其懿德。皆撮其志行，举其器略”。这是列举史料的来源。现在不计国史所载以及关于碑志的部分，单计传、状的部分，也可看出道宣搜讨的勤劳。关于隋代高僧的传状，道宣叙陈的有《惠远行状》（《智猛传》，见卷十）、《靖嵩行状》（《道基传》，见卷十二）、《志念行状》（《道基传》，见卷十三）、《昙迁行状》（《明则传》，见卷二十二）、《法纯自序》（卷二十二）、《那连提黎耶舍本传》（卷一）、《僧昙别传》（卷十二）、《灵璨别传》（卷十二）、《信行本传》（卷二十）、《智顗别传》（卷二十一）、《智顗行传》（《法琳传》，见卷二十一）、《昙迁别传》（卷二十二）、《智通本传》（行友撰，见卷二十二）、《觉朗别传》（卷二十七）、《慧达别传》（卷三十三）、《神尼智仙传》（王邵撰，见卷三十六）、《明馭别传》（卷三十六）。自此以外，所举别记（卷三十八《宝相传》）、私记（卷十六《慧棱传》）、遥记（卷三十五《岑阁黎传》），以及其他的记载（例如卷二十一《智顗传》言：沙门灌顶历其景行，可二十余纸）尚多。但是一部分的史料，还是道宣自己的经历，全书中留下不少的例证，不及列举。所以在史料的搜集方面，道宣曾经费了很大的努力，而且许多是直接的史料，更增加了全书的价值。他叙述隋唐之间的高僧，难免偏重交游，全凭主观，但是传叙的著作，要绝对地专凭客观，是一件不可能的事，总传主题太多，尤其无从下手，这是我们应当知道的事。

## 二

隋文帝的得国，在中国史上是一件很平凡，然而很难理解的事。在文事方面，《隋书·音乐志》（卷十四）说：“高祖素不悦学。”《樊毗传》（卷六十六）称开皇初年，樊毗入朝，文帝因其对于禅代之际，未有赞同，“谓之曰：‘卿亦悔未？’”绪稽首曰：“臣位非徐广，情类杨彪。”上笑曰：“朕虽不解书语，亦知卿此言不逊也。”

在武事方面,《隋书》虽没有留下什么不利的记载,但是《续高僧传》提出“大隋受禅,阐隆象法,以文皇在周,既总元戎,躬履锋刃,兵机失捷,逃难于并城南泽。后飞龙之日,追惟旧壤。开皇元年,乃于幽忧之所,置武德寺焉”(卷十四《慧觉传》)。又《道密传》(卷三十六)称:“其龙潜所经四十五州,皆悉同时为大兴国寺。”这四十五州是否都和失机逃难有关,没有佐证,但曾经失机逃难是一件无可置疑的事实。

这样的一个人不学无术、临阵脱逃的庸才,后来所以复起者,完全仗着女儿为周宣帝的皇后。但是即使如此,地位还是非常危险。《隋书》留下下列的记载:

帝有四幸姬,并为皇后,诸家争宠,数相毁谮。帝每忿怒,谓后曰:“必族灭尔家。”因召高祖,命左右曰:“若色动,即杀之。”高祖既至,容色自若,乃止。

——《隋书》卷一《高祖纪上》

高祖为宣帝所忌,情不自安。尝在永巷,私于译曰:“久愿出藩,公所悉也,敢布心腹,少留意焉。”译曰:“以公德望,天下归心,欲求多福,岂敢忘也,谨即言之。”时将遣译南征,译请元帅。帝曰:“卿意如何?”译对曰:“若定江东,自非懿戚重臣,无以镇抚。可令隋公行,且为寿阳总管,以督军事。”帝从之。

——《隋书》卷三十八《郑译传》

就在这一个刹那以后,宣帝不豫,于是朝廷权要争夺大权。颜之仪谋引大将军宇文仲辅政的计划失败了,而刘昉、郑译引隋文辅政的计划成功。一个岌岌自危的杨坚,成为亲受顾命、入总朝政的大丞相。从此诛诸王,灭宿将,一步步踏上了篡夺的路线。但是在尉迟迥称兵邺城的时候,还是危险。隋文派韦孝宽征讨,韦孝宽便不甚可靠,派诸将出征,号令又不一。只得另派亲信监军,但是刘昉自言未尝为将,郑译又以母老为辞。幸亏高颍请行,到了邺城,战事不利,更仗着攻击观战士女的诡计,在转相腾藉的状况下,讨平尉迟迥。从此杨坚底权势才有把握,再从事以隋代周的布置。在最初的时候,一切没有预期,成功的机缘,完全出于

意外。

这已经可以使得隋文相信他的命运了。同时正因为他是一个不学无术的人,更充满了无谓的迷信。《隋书》卷二十四《食货志》说“帝以岁暮晚日,登仁寿殿,周望原隰,见宫外磷火弥漫,又闻哭声。令左右观之,报曰:‘鬼火。’帝曰:‘此等工役而死,既属年暮,魂魄思归耶?’乃令洒酒宣赦,以咒遣之。自是乃息”。《续高僧传》(卷三十九《僧明传》)说,隋文灭陈以后,闻有晋道安造丈八金像,“乃遣迎接大内供养,以像立故,帝恒侍奉,不敢对坐。乃下敕曰:‘朕年老,不堪久立侍佛,可令有司造坐佛,其相还如育王本像,送兴善寺。’”从许多方面看到隋文只是一个又凶残、又胆怯、又侥幸、又迷信的人。要把隋文和前不久的周武帝对比,回想到周武那种“真佛无像”的高论(见《续高僧传》卷十《慧远传》),真是天壤相隔了。

周武的心理形态适合于毁法,而隋文的心理形态便适合于兴法。这便是周、隋之间毁法兴法的解释。关于周武的事不谈,专谈隋文。

兴王之初,都免不了相当的附会。在古帝先王占有群众心理的时候,便附会到尧后舜裔;在儒家占有群众心理的时候,便附会到谶纬符命。所以在佛教占有群众心理的时候,便附会到佛经梵夹。隋文时代便有下列的记载:

邵于是采民间歌谣,引图书谶纬,依约符命,据摭佛经,撰为《皇隋灵感志》,合三十卷。奏之,上令宣示天下。邵集诸州朝集使,洗手焚香,闭目而读之,曲折其声,有如歌咏。经涉旬朔,遍而后罢。上益喜,赏赐优洽。

——《隋书》卷六十九《王邵传》

时有秀才儒林郎侯白,奉敕撰《旌异传》一部二十卷,多叙感应即事,亟涉弘演释门者。……又有晋府祭酒徐同卿,撰《通命论》两卷。卿以文学之富,镜达玄儒等教,亦明三世因果,但文言隐密,先贤之所未辩,故引经史正文,会通运命,归于因果。

——《续高僧传》卷二《达摩笈多传》

有王舍城沙门远来谒帝,……将还本国,请《舍利瑞图经》,及《国家祥瑞

录》。敕又令琮翻隋为梵，合成十卷，赐诸西域。

——《续高僧传》卷二《彦琮传》

附会符瑞是隋文兴法的一个动机，其次便是拉拢当时的智识阶级。从晋宋到隋唐，在中国智识界取得领导地位的，是佛教徒而不是儒教徒，这是一个明显的事实。再加以僧徒和一般民众发生密切的关系，拥有广大的民众，更加巩固了他们的地位。在周、齐对立的时候，周的佛教已经盛行，高齐更是佛化甚深的国家，当时有四万余寺，僧尼二百余万（《续高僧传》卷十《法上传》）。及至周武平齐以后，继以灭法，普废天下佛寺。于是二百余万知识分子普遍失业，这便是周武种下的恶因，以后宇文周在佛教徒中遂引起甚深的嫉视。隋文得政以后，第一着便是复立佛寺。《慧远传》说：

大象二年，天元微开佛化，东西两京各立陟岵大寺，置菩萨僧，颁告前德，诏令安置，遂尔长讲少林。大隋受禅，天步廓清，开皇之始，蒙预落髻，旧齿相聚，翔于洛邑，法门初开，远近归奔，望气成津，奄同学市。

陟岵寺底后身，便是隋代的大兴善寺，在隋文帝时，负着领导全国的地位。《法藏传》（《续高僧传》卷二十三）说：“大定元年二月十二日，丞相龙飞。……十五日奉敕追前度者，置大兴善寺，为国行道，自此渐开，方流海内。”其后国都改建，城曰大兴城，殿曰大兴殿，门曰大兴门，县曰大兴县。“乃择京师中会，路均近远，于遵善坊天衢之左而置寺焉，今之大兴善是也”。（卷二十七《灵藏传》）《慧常传》（卷四十）称：“兴善大殿，铺基十亩。”我们借此可以想象建筑之伟大。

隋文当权以后，改创大兴善寺，接下来便是度百二十僧。《续高僧传》有下列的记载：

大象之初，皇隋肇命，法炬还照，即预百二十僧，敕住兴善。（卷二十一《昙崇传》）

随文御宇，重启法筵，百二十僧，释门创首，昌（昙献之师昌律师）膺此选

也。仍僧别度侍者一人，献预其位。（卷二十五《昙献传》）

逮天元遘疾，追悔昔愆，开立尊像，且度百二十人为菩萨僧，延预在上班，仍恨犹同俗相，还藏林藪。隋文创业，未展度僧，延初闻改政，即事剃落，法服执锡，来至王庭，面申宏理。未及敕慰，便先陈曰：“敬闻皇帝四海为务，无乃劳神？”帝曰：“弟子久思此意，所恨不周。”延曰：“贫道昔闻尧世，今日始逢云云。”帝奉闻雅度，欣泰本怀，共论开法之模，孚化之本。延以寺宇未广，教法方隆，奏请度僧，以应千二百五十比丘、五百童子之数。敕遂总度一千余人，以副延请。此皇隋释化之开业也。（卷十《昙延传》）

天元即周宣帝，所谓追悔昔愆，这是指大象二年五月二十五日（《隋书》不载日期，见《续高僧传》卷二十三《法藏传》）隋文作相以后的事。六月法藏下山，与隋文对论三宝，寻又还山。至七月初，追藏下山，更详开化，至十五日，令遣藏共景陵公检校度僧百二十人（见《法藏传》）。这是佛化之始。以后昙延请度僧一千二百五十人、童子五百；昙崇上奏，更立九寺，这是佛化底第二步。《隋书·高祖纪》称隋文为丞相后，大崇惠政，天下悦之。这便是惠政底一端。以后再度三千人。《僧辩传》（卷二十二）：“开皇初年，敕遣苏威简取三千人，用充度限，辩年幼小，最在末行。”即指此。最大的成就在开皇十年：

十年春，帝幸晋阳，敕迁随驾，既达并部，又诏令僧御殿行道。至夜追迁入内，与御同榻。帝曰：“弟子行幸至此，承大有私度山僧，于求公贯，意欲度之，何如？”迁曰：“昔周武御图，殄灭三宝，众僧等或划迹幽岩，或逃窜异境。陛下统临大运，更阐法门，无不歌咏有归，来投圣德。比虽屡蒙招引度脱，而来有先后，致差际会。且自天地覆载，莫匪王民，至尊汲引万方，宁止一郭蒙庆。”帝沈虑少时，方乃允焉。因下敕曰：“自十年四月以前，诸有僧尼私度者，并听出家。”故率土蒙度数十万人，迁之力矣。（卷二十二《昙迁传》）

开皇十年，敕僚庶等，有乐出家者，并听。时新度之僧乃有五十余万。（卷十二《靖嵩传》）

《昙迁传》又说：“十四年，柴燎岱宗，迁又上诸废山寺并无贯逃僧，请并安堵，帝又许焉。因敕率土之内，但有山寺一僧已上，皆听给额，私度附贯。迁又其功焉。”于是周、齐、梁、陈僧众，除去死亡还俗以外，完全安堵。在宏扬佛化的方面，昙迁成了大功，在拉拢智识阶级的方面，隋文也成了大功。

佛教徒入京以后，第一件事便是译经。最先从事的是那连提黎耶舍，《传》（卷二）称：“二年七月，弟子道密等侍送入京，住大兴善寺。其年季冬，草创翻业。敕昭玄统沙门昙延等三十余人，令对翻传。”同传又称沙门毗尼多流支开皇二年于大兴善寺译《象头精舍》、《大乘总持经》二部，沙门法纂笔受，沙门彦琮制序。开皇三年，西域经至，敕彦琮翻译（卷二《彦琮传》）。同年，敕招明瞻翻译，住大兴善寺（卷三十一《明瞻传》）。开皇五年，沙门昙延等三十余人奏请敕追阇那崛多翻译。《崛多传》（卷二）称：“尔时耶舍已亡，专当元匠于大兴善，更召婆罗门僧达摩笈多，并敕居士高天奴、高和仁兄弟等共传梵语。又置十大德沙门僧休、法粲、法经、慧藏、洪遵、慧远、法纂、僧晖、明穆、昙迁等，监掌翻事，铨定宗旨，沙门明穆、彦琮，重对梵本，再审覆勘，整理文义。”同时还有达摩般若，有敕召掌翻译（见《阇那崛多传》）。开皇七年，沙门灵幹蒙敕令住兴善，为译经证义沙门（卷十四《灵幹传》）。开皇十年，达磨笈多奉敕翻经，移住兴善（卷二《达磨笈多传》）。开皇十一年，敕洪遵与天竺僧共译梵文（卷二十七《洪遵传》）。开皇十二年，下敕慧远令知翻译，刊之辞义（卷十《慧远传》）。这些都是开皇年间译经的故事。

开皇年间，敕招诸州大德，以及下敕劳问的记载，不胜枚举。最重要的是开皇七年敕召六大德入京的事。《续高僧传》有下列的记载：

属开皇七年秋，下诏曰：“皇帝敬问徐州昙迁法师：承修叙妙因，勤精道教，护持正法，利益无边，诚释氏之栋梁，即人伦之龙象也。深愿巡历所在，承风凜德，限以朝务，实怀虚想，当即来仪，以沃劳望。弟子之内闲解法相、能转梵音者十人，并将入京。当与师崇建正法，刊定经典。且道法初兴，触途草创，宏奖建立，终藉通人，京邑之间，远近所凑，宣扬法事，为慧殊广，想振锡拂衣，勿辞劳也。寻望见师，不复多及。”时洛阳慧远、魏郡慧藏、清河僧休、济阳宝镇、汲郡洪遵，各奉明诏，同集帝辇。迁乃率其门人，行涂所资，皆出天府。与五大德谒帝于大兴殿，特蒙礼接，劳以优言。又敕所司并于大兴

善寺安置供给，王公宰辅，冠盖相望，虽各将门徒十人，而慕义沙门，敕亦延及，遂得万里寻师，于焉可想。（卷二十二《昙迁传》）

七年春往定州，途由上党，留连夏讲，遂阙东传，寻下玺书，殷勤重请，辞又不免，便达西京。于时敕召大德六人，远其一矣。仍与常随学士二百余人创达帝室，亲临御筵，敷述圣化，通孚家国。上大悦，敕住兴善寺，劳问丰华，供事隆倍。（卷十《慧远传》）

这件事在《慧藏传》（卷十一）、《洪遵传》（卷二十七）皆有记载。昙迁敷宏《摄论》，受业千数；慧远常居讲说，四方投学七百余人（皆见本传），都是当时的盛集。

关于僧官底制度，《智聚传》（卷十二）说，开皇“十二年敕置僧官”，这是不甚可靠的记载。本来魏、齐、梁、陈都有僧官，见于《续高僧传》者：魏有僧统（卷十《灵询传》）；齐置十统，有大统、有通统（卷十《法上传》）；梁有僧正（卷六《法申传》）；陈有大僧都（卷十一《慧暄传》）、大僧正（卷九《宝琮传》）。隋初州置僧正，《僧晃传》（卷三十九）称：“大隋启祚，面委僧正，匡御本邑。”可证。僧正之上有都统，《灵裕传》（卷十一）称开皇三年相州刺史樊叔略举灵裕为都统，可证。《慧远传》（卷十）称“下敕授洛州沙门都，匡任佛法”。都与统亦有别，《那连提黎耶舍传》（卷二）称“昭玄统沙门昙延、昭玄都沙门灵藏”可证。昭玄都、昭玄统为齐时官名，大抵由都转统，《耶舍传》：“授昭玄都，俄转为统。”《昙遵传》（卷十）：“年余七十，举为国都，寻转为统。”可证。隋亦有国统，《灵裕传》：“仍诏所司盛集僧望，评立国统，众议咸属，莫有异辞。”可证。又有大统，《僧猛传》（卷三十）称：“寻授为隋国大统三藏法师，委以佛法，令其宏护。”大统似即国统，《法上传》可为旁证。诸统之上，又有平等沙门，《昙延传》（卷十）：“敕又拜为平等沙门”；《智聚传》：“道俗稽请居平等沙门之任。”可证。隋文拜昙延为师，又敕杨素、苏威躬访智聚，接足顶礼，故二人资望，又在诸僧之上。这是关于僧官的设置。

《法应传》（卷二十三）称：“开皇十二年，有敕令搜简三学业长者，海内通化，崇于禅府，选得二十五人，其中行解高者，应为其长，敕城内别置五众，各使一人晓夜教习，应领徒三百，于宝塔寺相续传习，四事供养，并出有司。”这是关于僧徒教育的设施。《亡名传》（卷九）称僧琨为隋二十五众读经法主；《法论传》（卷十

一)称:“至十七年下敕,补为二十五众第一摩诃衍匠。”《法彦传》(卷十二)称:“开皇十六年下敕,以彦为大论众主。”《法总传》(卷十二)称:“开皇年中敕召为涅槃众主。”《灵璨传》(卷十二)称:“开皇十七年中,下敕补为众主。”《童真传》(卷十四)称开皇“十六年别诏以为涅槃众主”。《宝袭传》(卷十四)称:“开皇十六年敕补为大论众主。”《慧远传》(卷十四)称“开皇十七年请迁为十地众主”。《洪遵传》(卷二十七)称:“十六年,复敕请为讲律众主。”《智隐传》(卷三十六)称:“至十六年,……下敕补充讲论众主。”皆可证。

关于隋文及独孤后尊崇僧徒、亲受戒法事,《续高僧传》记载不一,略举如下:

开皇之始,下敕征召,延入京室,住大兴善,供事隆厚,日问起居,屡止紫庭,坐以华褥,帝亲供侍,钦德受法。(卷三十六《昙遂传》)

官闱严卫,来往艰阻,帝卒须见,频阙朝谒,乃敕诸门不须安籍,任藏往返。及处内禁,与帝等伦,坐必同榻,行必同舆,经纶国务,雅会天览。有时住宿,即迓寝殿,黼赐之费,盖无竞矣。开皇四年,关辅亢旱,帝引民众就给洛州,敕藏同行,共通圣化。既达所在,归投极多。帝闻之告曰:“弟子是俗人天子,律师为道人天子,有乐离俗者,任师度之。”(卷二十七《灵藏传》)

至六年亢旱,……帝遂躬事祈雨,请延于大殿登御座,南面授法,帝及朝宰、五品已上,咸席地北面而受八戒。……帝既稟为师父之重,又敕密戚懿亲,咸受归戒,至于食息之际,帝躬奉饮食,手御衣裳,用敦弟子之仪。(卷十《昙延传》)

帝语苏威曰:“朕知裕师刚正,是自在人,诚不可屈节,乃敕左仆射高颎、右仆射苏威、纳言虞庆则、总管贺若弼等诸公,诣寺宣旨,代帝受戒忏罪。(卷十一《灵裕传》)

文帝闻纯怀素,请为戒师,自辞德薄,不敢闻命。帝勤注不已,遂处禁中,为传戒法。……开皇十五年,文帝又请入内,为皇后受戒。(卷二十二

《法纯传》)

崇既令重当朝，往还无拥，官舍之禁，门籍未安，须有所论，执锡便进。时处大内，为述净业，文帝礼接，自称师儿，献后延德，又称师女。（卷二十一《昙崇传》）

此外如敕昙迁随驾，“与御同榻，自称弟子”（卷二十二《昙迁传》）之类，推崇僧徒已达极点。但是，隋文对于佛教的认识，仍不外于经像报应之类。开皇十三年下诏，“诸有破故佛像，仰所在官司，精加检括，运送随近寺内。率土苍生，口施一文，委州县官人检校庄饰”。（《昙迁传》）《法藏传》（卷二十三）还有“十六年，隋祖幸齐州失豫，王公已下奉造观音”的记载。这里可以看到他对于佛教的认识，和梁武帝的信佛截然不同。开皇十一年，诏以平陈所得古器，多为妖变，悉命毁之（《隋书》卷二《高祖纪》）。十五年，诏名山大川未在祀典者悉祠之（同上）。这样的人提倡佛教，正是佛教的不幸。

同时的道教是着重祯祥福应的，因此在侥幸而迷信的隋文时代，不但没有因为佛教的复兴而受到压迫，反而受到相当的重视。开皇二十年诏称“佛法深妙，道教虚融，咸降大慈，济度群品，凡在含识，皆蒙覆护”。（《隋书》卷二《高祖纪》）《续高僧传》卷三十二《护法》论称：“有隋御宇，深信释门，兼陈李馆，为收恒俗。”李馆就是道观，可以证明。在这个时期最不幸的是儒教。开皇二十年，废国子四门及州县学，唯置太学博士二人，学生七十二人。（《隋书》卷七十五《刘炫传》。又《高祖纪》作：“仁寿元年，国子学唯留学生七十人，太学、四门及州县学并废。”纪年相差一年，人数亦异。）儒家不言因果报应，遇到专言因果报应又不悦学的皇帝，这正是应有的结果。《李士谦传》（《隋书》卷七十七）称客问三教优劣，“士谦曰：‘佛，日也；道，月也；儒，五星也。’”要以当时三教盛衰而论，儒只能说是燭火，去五星还远，不过在这一时期里，佛、道、儒的顺序是不错的。

隋文在位二十四年，计开皇二十年，仁寿四年。开皇年间是佛化的开始，仁寿年间是佛化的成熟。在成熟期中，主要的事是舍利塔的普造和大禅定寺的创设。舍利塔的事正和隋文的诞生同样是一段神话。《高祖纪》言：皇妣吕氏“生高祖于冯翊般若寺，紫气充庭。有尼来自河东，谓皇妣曰：‘此儿所从来甚异，不