

中国佛学源流略讲

吕澂著

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

《中国佛学源流略讲》

中华书局



中国佛学源流略讲

吕 澂著

中 华 书 局

图书在版编目(CIP)数据

中国佛学源流略讲/吕澂著. - 北京:中华书局,
1979.8(2008.1重印)

ISBN 978-7-101-00411-3

I. 中… II. 吕… III. 佛教史-研究-中国
IV. B949.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 006622 号

中国佛学源流略讲

吕澂著

*

中华书局出版发行

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

北京未来科学技术研究所有限责任公司印刷厂印刷

*

850×1168毫米 1/32·124印张·277千字

1979年8月第1版 2008年1月北京第9次印刷

印数:38401~41400册 定价:26.00元

ISBN 978-7-101-00411-3/B·79

出版说明

一九六一年，吕澂先生受原中国科学院哲学社会科学部的委托，举办了一个为期五年的佛学研究班。本书就是根据学员笔记整理并经作者修改的讲稿之一。

佛学是具有较大欺骗性的宗教神学。传入中国后，逐渐同中国原有的唯心主义学说相交融，嬗变为独具特色的中国佛学，成为我国封建社会上层建筑的一个重要组成部分，长期为封建统治阶级服务。

佛教是世界三大宗教之一，至今影响着世界广大人口。它对许多国家的哲学、文学和艺术等，都产生过广泛影响；不批判佛学就不能写好哲学史，也不可能写好文学史或世界史。因此，用马列主义观点研究和批判佛学是我们的一项重要任务。

在历代反动统治阶级支持下，中国佛学不断发展蔓延，形成一个极其庞杂的唯心主义体系。它宗派林立，内容繁富，卷帙浩瀚，论述烦琐，令人难以识其底蕴。加之早期佛典并不是从印度直接传来，而是经由当时的西域辗转传译的，译人、译地、译时不一，前后说法矛盾，学说源流不明，这就更加令人感到眼花缭乱。吕澂先生的《中国佛学源流略讲》将会为佛学研究者提供一部概要性的参考书。

作者专力于佛学研究近半个世纪。在本书中，他根据长期研究的心得，对中国佛学的传译、典籍、师说、宗派、传播区域及思想

渊源等，穷源竟委，条分缕析，做了比较全面、系统的介绍，为我们了解中国佛学思想发展的来龙去脉，指出了一条线索。在本书中，作者还对中国佛学史史料和学术源流上的一些疑难问题，如某些典籍和史实的真伪、佛学初传的时间、佛学与中国思想的关系、研究各宗派应采用哪些资料等，均提出了自己的见解，这对我们进一步批判佛教和研究佛学都是有重要参考价值的。

但是，由于作者在讲课中偏重佛学知识的传授，因而未能暴露其唯心主义本质和对人民的毒害作用。对于佛教各宗派的兴衰，只介绍了它们本身发展的脉络，未能深入揭示其阶级根源和社会根源。对某些代表人物，也只强调了他们对佛学发展的作用，而未能进行必要的分析批判。这些不足之处，由于作者年老又在病中，已不能弥补，这也是作者引以为憾的事。

书后《附录》文章，大部分发表在《现代佛学》上，一部分是《佛教百科全书》稿，现收录于此，以便读者。

书稿的整理和抄录工作都是由谈壮飞同志担任的。

中华书局编辑部

目 录

序 论	1
第一讲 佛学的初传	19
第二讲 西域传本佛典的广译	32
第三讲 般若理论的研究	43
第四讲 禅数学的重兴	66
第五讲 关河所传大乘龙树学	86
第六讲 南北各家师说(上)	111
第七讲 南北各家师说(下)	138
第八讲 宗派的兴起及其发展	159
第九讲 南北宗禅学的流行	205
余 论	264

附 录

四十二章经抄出的年代	276
安世高	283
支娄迦谶	288
支 谦	291
朱士行	295
竺法护	297
毗昙的文献源流	301

谈谈有关初期禅宗思想的几个问题	306
三论宗	311
天台宗	325
慈恩宗	335
华严宗	353
禅宗	369
宋代佛教	384

中国佛学源流略讲

序 论

一 内容

中国佛学是随着由印度传来的佛教而产生的一种宗教哲学。佛教传入中国后和中国原有的思想相接触，不断变化，不断发展，最后形成了自己的特殊的新学说。在其发展变化过程中，一方面，印度发展着的佛教思想仍在不断传来，给予了它持续的影响；另一方面，已经形成的中国佛学思想也逐步成熟，构成了如天台、贤首、禅宗等各种体系。因此，所谓中国佛学，既不同于中国的传统思想，也不同于印度的思想，而是吸取了印度学说所构成的一种新说。我们所要讲的中国佛学，就以此为主。

中国佛学有它自己的特点。要了解它，须从它的如何发生、成长以及如何形成自己的结构等许多方面去考察。中国佛学的发生和发展，有它内外的主客观条件，与中国的传统思想和印度思想都有区别。这可以从两个方面来看：

第一，属于传译和讲习方面。中国佛学学说的来源，基本上是靠传译和讲习为媒介。这是一个很特殊的条件。印度佛学产生于公元前五世纪，其宗教部分传来我国的时间要比学说早一些，约在公元前后。佛教哲学，因其内容复杂，需要一个相当时期的酝酿才能得到传播，所以要迟一些，据现有史料看，约在公元二世纪左右。这样，佛学从产生到传入中国，前后相去有七百年。在七百年

的过程中，它本身曾有很大的变化：大乘的产生，相对小乘而言，当然是个重大变化；单就小乘说，变化也不小，其中部派繁多，有分有合，后来说一切有部将小乘佛学发展到登峰造极。非但学派不同，引起内容差异，即同一学派，由于传播地区不同，也带有严重的地方色彩。如同是说一切有部，流行于东方迦湿弥罗和流行于西方健陀罗的就很不一样。自然，传入中国，决不会按照它学说发展次第来介绍，而是混杂一起传播的。又由于译人的水平和传承关系，对于这些复杂情况也不可能全部了解，因而也不可能就学说发展的次第作介绍，只能是就各自所尊所懂的来传译。因此，在翻译上就看不出佛学思想的发展顺序了。

翻译的经籍本来就难理解，加上当时又不可能明了它的发展线索，更增加了理解上的困难。所以在翻译之外还必须辅之以讲习。讲的人当然又是按照自己所学所知的来讲，听的人就不能不借助于自己原有的中国思想底子去理解和接受。换句话说，是将自己本土的学说与印度学说作比较，即所谓“格量”（以中国学说尺度来衡量）的方法。这是规定中国佛学特点的一个基本条件。

第二，与上一条件有密切联系的是属于研究和融通的方面。随着资料增多，所传的义理也逐渐明确了，就有可能进行研究，加以融会贯通。但如上所述，由于受了传译和讲习的限制，翻译与理解都不可能如实反映印度佛学的全貌，因而这一步工作，也只不过把以前传习的范围比较扩大一些而已。

佛典的翻译有许多模糊和不正确的地方。这首先是由翻译本身的困难造成的。例如，把梵文译成汉文，要找到与原文概念范畴相同的语言来表达，有时就很困难，因此不得不借用某些大体相当的语言，这就有可能走样了。其次，文字的表达还往往受到思想方

法的影响。印度人的思想方法与中国人的不完全相同,例如,印度逻辑同我国古代墨辩、名家的逻辑就不一样。思想方法不同,会影响文字的表达;文字的表达也会影响思想方法的接受。这样,学说的传播就形成了种种的变化。再次,时代和社会条件也能影响传译与研习的风尚。中国和印度的佛学思想,各有自己的历史的社会的的基础。就社会条件看,印度和中国都处在封建社会时期,但具体情况则不同,中国是处在封建社会较发达的阶段,而印度则处在封建社会形成时期。因此,要把印度思想原封不动地搬到中国来,就不完全适用。

由此看来,佛经在中国的传译和讲习,必然会有不正确之处,这是可以理解的。例如,关于“如性”这一概念,当初译为“本无”。现在考究起来,这是经过一番斟酌的。“如性”这个概念来自《奥义书》,并非佛家所独创,表示“就是那样”,只能用直观来体认。印度人已习惯地使用了这一概念,可是从中国的词汇中根本找不到与此相应的词。因为我国古代的思想家比较看重实在,要求概念都含有具体的内容,所以没有这类抽象含义的词。所谓“如性”即“如实在那样”,而现实的事物常是以“不如实在那样”地被理解,因而这一概念就有否定的意思:否定不如实在的那一部分。所以“如性”也就是“空性”,空掉不如实在的那一部分。印度人的思想方法要求,并不必否定了不实在的那部分以表示否定,只要概念具有否定的可能性时就表示出来了。所以佛家进一步把这一概念叫作“自性空”,“当体空”。从这个意义上说,译成“本无”原不算错。而且“无”字也是中国道家现成的用语。要是了解“本无”的来历,本来不会产生误解。但这种用意只有译者本人了解,译出以后,读者望文生义,就产生了很大的错误。最初把这一概念同老子说的

“无”混为一谈，以后联系到宇宙发生论，把“本”字理解为“本末”的“本”，认为万物是从无而产生。这一误解并未因它的译名重新订正而有所改变。例如，以后“本无”改译成“如如”、“真如”等，反而错上加错，以至于认为是真如生一切。这种不正确的看法，代代相传，直到现在。总之，我们不能把中国佛学看成是印度佛学的单纯“移植”，恰当地说，乃是“嫁接”。两者是有一定的距离的。这就是说，中国佛学的根子在中国而不在印度。试以玄奘的传译为例来说吧，他是继罗什以后在中国传布正统印度佛学的第一人，理应与印度本土的佛学思想相接近的了，事实不然。不但他的传译带有中国风味，而且还把中国风味带到了印度。例如，他在那烂陀寺同师子光辩论，写了《会宗论》，会通中观学派与瑜伽行学派的观点，这种会通的办法在印度当时是少见的。再如，他回国以后，本人无暇顾及成立自宗的体系，全靠他的门人窥基创设规模。窥基在中国思想史上是有影响的人物，经他整理的得意之作《成唯识论》在谈到四重胜义时，对最后一重“胜义胜义谛”，就用了“一真法界”这个具有中国风味的概念来表达，这也不是印度的说法。所以尽管玄奘把中国以前的佛学作了清算，又亲身到印度留学，学习得很有成绩，但也并没有缩小中国佛学与印度佛学的距离。

我们讲中国佛学，主要讲与印度佛学距离较大的几家学说。这个可以天台、贤首、禅宗三家为代表。这三家的共同特点，就是他们所理解的佛学与印度的根本不同。如关于心性说，印度讲心性本寂，他们则讲心性本觉，分歧很大。我们讲中国佛学的源流，主要就是讲他们的体系之产生、发展和衰落的各阶段。中国佛学源流也即以此做为分期的根据。我们的分期方法，是从学说的前后成长、开展而区分阶段。这样，可以把学说成立前作为一个阶

段,把学说成立后另作一个阶段,从中贯穿时代、代表人物、师说、宗派等各方面的联系。我们不采用单是以时代或人物或师说或宗派这样的分期方法。同时还要和中国当时有关的学说以及印度的学说联系起来,说明它们的关系,这样才能看出它的真正源流。

二 资料

佛家哲学同佛教联系着。它的源流常与佛教的发展有相应的关系。所以研究的资料,大部分要从佛教史籍里面将有关学说的部分区别出来,并加以刊定。这部分资料主要是有文字记载的僧传和史传,其次是灯录、经录等等。

在佛教史籍中,僧传是比较完备的。佛教刚一传播,就曾有个别的译家和名僧的传记出现,以后逐渐发展到分类的专书。因为与其他传记相区别,名之曰僧传。著名的有梁慧皎的《高僧传》。继此之后,唐宋明各代都续编了《续高僧传》。其中有不少学者和学说传承方面的资料,不过并不是现成可用的,还需要花些工夫从里面钩稽出来。后来还有尼传、居士传等,都不甚重要。

其次是教史与宗史。到了宋代出现了一种不以人为主而只记述一般事实的史著,称为宗史。其时宗派势力已相当巩固,彼此之间有不少争论。各宗为了提高自己的地位,常以自宗的传承为中心从历史上加以叙述。开始写宗史的是禅宗。早在唐代就有了好些著作,如神会的《南宗定是非论》(收在神会语录中),就辩论到禅宗的世系问题;以后发展到智炬的《宝林传》,包括了印、中两方的世系。单讲中国世系的,有敦煌发现的《楞伽师资记》和《历代法宝记》。此外讲派别的有宗密的《禅门师资承袭图》。到了北宋,更发展到规模巨大,模仿一般通史体裁的著作,如契嵩(公元1007—

1072年)的《传法正宗记》，把禅宗的传承一直推到印度祖师释迦，而且全是按照禅宗自己的传承来写的。其中有与天台宗交涉之处，在天台宗看来，不但中国的世系与他们有出入，就是印度的传承也不一致。这就随之而有天台一系的著述出现。如元颖的《天台宗元录》(写于北宋政和年间，公元1111—1118年)即叙述天台宗的传承(此书已佚)。一直到了南宋，天台的这类著述尚络绎不绝。如南宋末咸淳五年(公元1269年)，志磐还著有《佛祖统记》。到了元代，禅宗也还有这方面的著作，如念常的《佛祖历代通载》，它以本宗传承做中心，以编年体的形式叙述的，其中包括朝代、甲子、年号、佛教事实等；此外还有关于佛教的著名学者、祖师、学说等的记载。上述这些史籍并不包括佛教全体的历史，而是带有以各宗为经纬的宗史性质。

灯录。这是禅宗独创的体裁。因为禅宗主张“以心传心”，谓之心印(只是默许)。对这种心印也有记载，但以记言为主，而说明传承的关系，叫作传灯录。传灯，是比喻他们的传承象燃灯一样，代代相传。灯录的种类很多，五代时有《祖堂集》，宋有《景德传灯录》，此后还陆续地有所出现。从这一类著作中，可以看出他们学说的前后关系。

经录。中国佛教是以翻译的经典为主，所以历代的翻译情况都有记录，记载译家、译籍、译时等。这一类的著作称为经录。它不同于一般的目录，其中除载有目录外，还对译人的生平，译事的进行情况都有记录。并依时代顺序，为之分类编定。经录一类资料，可以当作翻译史读，也是很重要的。

另有一类，是属于宏扬佛教的著作。中国佛学是接受外来思想而又参酌传统思想消化融会的产物。但这两种思想，又往往发

生冲突而有争论,于是产生了一类专门宏扬佛教的著作。南朝(齐梁之间)有僧祐编辑的《弘明集》,唐代道宣又续编有《广弘明集》。其中收集的多是从佛教立场所作的正面文章,同时也保存了一些反面文章。这也是一种资料。

此外,还有游记,笔记之类的资料。中国有不少僧人,学者抱着求法的热忱到印度去游历,留下了一些游记。其中著名的有东晋法显的《历游天竺记》,唐玄奘的《大唐西域记》,唐义净的《南海寄归传》等。其中对佛学的源流和史实,有许多极可珍贵的材料。

笔记(随笔)的体裁早在南北朝时期就有了,例如南朝刘义庆的《世说新语》(并刘孝标注),记载了魏晋清谈人物的一些事实。由于佛教人物如支遁等也与他们有过往,所以其中也记录了一些有关僧人的逸事和轶语。这一资料在讲到佛学与玄学关系的时候,很有参考价值。到了宋代,佛教方面所出现的笔记就更多了,如惠洪的《林间录》,记载了当时禅宗有关的史实。以后还有晓莹的《罗湖野录》等,都留下了可供参考的资料。

总之,举凡与佛教有关的资料都可采用。这里只列举了主要的几种做例子。陈垣著《中国佛教史籍概论》,讲述得较详,可以参看。

以上是佛教本身的。此外,一般诗文集、笔记、小说等,也保存了一部分佛教的资料。历代的所谓“正史”中,资料比较少,除《魏书·释老志》外,列传记载佛教人物的,不过如玄奘等十人。这是由于佛教思想和中国正统思想有矛盾,同时统治阶级又要利用佛教,所以“正史”上也不能不有所记录。此外,我国历代文人与佛徒常有交往,他们的诗文中就留下了一些记载,散见于《全唐文》、《全

唐诗》等。又历代的各种笔记以及宋代理学家的语录，都有部分资料。从这些方面讲，资料的范围还是相当广泛的。

除了文献资料外，还有考古的资料。中国遗留下来的佛教胜迹、遗物等很多，其中有些是可以做资料用的，因为这些与佛教直接有关，从而与学说也有联系。例如，日本学者在辨贤首宗的世系时，就用了这方面的材料。最初，人们把杜顺推为贤首宗的初祖，他们从史料中看不出杜顺与贤首宗有若何关系，因而许多学者怀疑初祖不是杜顺而是智正。但也有人认为就是杜顺，如常盘大定就这样主张。他曾来过中国五次，踏查佛迹，发现陕西华严寺的历代祖塔的头一代就是杜顺，从而结束了这场争论。这是用佛教遗迹作为学说源流旁证的例子，说明考古资料也是必须注意的。

特别需要注意的是，近六十年来，在佛学源流研究方面发现了一种特殊的文献资料，即敦煌写经。这里面有许多从来为人们所不知道的属于手写本的佛经。

敦煌原系中国与外国在陆地上的交通要道，既是经济文化交流的枢纽，又是边防重地。北宋仁宗时，西北的西夏族入犯中原，先占领了莫高窟一带，一时酿成兵荒马乱。在莫高窟，原有上中下三寺，下寺中，历代都藏了一些经像，僧人为了避乱，便将经卷、佛像、杂书等封闭在下寺旁石窟主群相近的一个大洞的北边复洞中。当时，僧人大概一去未返，后人也不知道这一复洞，所以这些文物一直未被发现。过了八百年左右，即一八九九年，乃为一个姓王的道士所发现。腐败的清政府并不知道这些文物的宝贵，未加重视，事为英、法、日等帝国主义分子所知，就曾不止一次地来这里进行骗劫，先后盗走了不少的珍贵资料。先有英人斯坦因，盗去七千余卷；继之，法人伯希和盗去一千五百卷；日人橘瑞超等盗去几百

卷。日本人以大谷光瑞为代表，曾发起了三次西行探险，第一次，他亲自参加；后二次，他派人来的。在最后一次路经敦煌时，他们发现了这批资料，由橘瑞超、吉川一郎带交给大谷光瑞处理。

英人盗去的七千余卷，已经整理，出版了目录，并照了显微影片，北京也买到了两份。法国的还未全部整理出来。法国盗去的虽然数量较少，但质量高，因为伯希和是汉学专家，挑选的都是有价值的。斯坦因就不然，他是考古学家，专挑完整的。后来，清政府去清检残余，运回北京，路上又遭到多次偷窃，最后仅剩八千余卷。这部分已由陈垣先生编了目录，名《敦煌劫余录》。总计敦煌原藏连同零星被窃部分，约在二万卷以上。

日人大谷光瑞收集到的历史文物，以敦煌为主，加以编纂，于一九五八年出版了《西域文化研究》两卷。其第一卷就是专门研究敦煌写经的，藏在龙谷大学。在它的附表上，可以看出我国最初的写经是在西晋咸宁年间。此外，虽然还有甘露元年三月的写经，但并不是最早的。因为：第一，甘露的年号不但曹魏有，孙吴末年，苻秦，辽代都有；第二，月份也不合，甘露改元，魏、秦都在六月，孙吴则在四月，都非三月；第三，这个写本是在酒泉写的，远处边疆，改元也需要一个时期才会知道，它的写出不会早于改元的时间。所以，最早的写经还是应推西晋。除此以外，所有写本大都是唐代的。

敦煌写本的学术价值很大。一方面，因为它保存了较古的经典，未经转抄，脱落错误较少。另一方面，其中有一些是人们从来所不知道的，学术上许多问题可以借它判定。所以无论从校勘学上或学说思想上，这些写经都是十分宝贵的材料。例如，禅宗一系的变化，本来很大，初是北宗得势，尔后逐渐转向南宗；南宗最初是

神会一系得势，其后又逐渐转到南岳、青原二系；在这些转变过程中，失势各系的资料，由于不受重视，多数丧失，而在敦煌卷子中保存下来的却不少，这对研究初期禅宗的历史，极有用处。

敦煌文物中，还有梵文、藏文、西域文的写本。藏文本中，有部分关于西藏的史料，因为西藏吐蕃王朝的势力，在唐代曾经伸展到了河西一带，就把这些资料带了过来。这部分资料，有些在西藏本土已经散失。西藏也仿照汉族设置史官，专门记载贵族的宫廷历史；这些资料就保存在敦煌，所以可被用来订正后世关于吐蕃王朝世系的错误说法。法人曾经整理了一部分印出。

此外，敦煌石窟中还保存了大量的塑像、壁画等艺术作品，从中也可以看出历代艺术发展的面貌。其他涉及到民族、历史各方面的文物也不少。以后人们把依据敦煌资料进行各方面研究的学问，称之为“敦煌学”。

研究中国佛学，当然要用到敦煌的资料。但是必须说明一下，敦煌文物的发现，确实是震动学术界的大事，但一些西方资产阶级的学者，曾想独占它为猎取名利的资本，因此把它说得高于一切，认为不懂敦煌学，就不能进行佛学研究，而且唯有他们这批人，才能懂得敦煌学，这是应该驳斥的。敦煌学，虽有其一定的适用范围和使用价值，它可以补充研究资料的某些不足等。但也不能予以过高的估价。从学说源流上讲，固然有史实而无记载的，需要加以补充，这对于佛学研究自然有好处，例如，我们上面讲的禅宗历史的情况；但决不能说，整个禅宗史全部要靠敦煌资料来决定。另外，有些资料本来就没有发生过什么影响，从而被历史淘汰了，现在被发现，作用也不大。总之，我们对敦煌的资料，应该有一个实事求是的恰如其分的估价。