

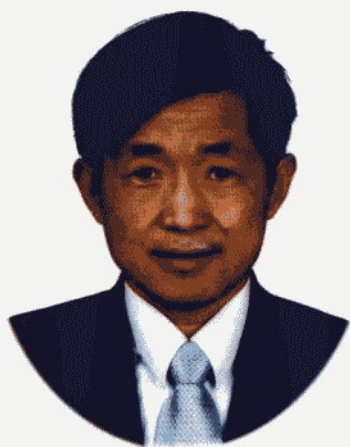
宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

朗宇法师 清修法师 主编

华严学与禅学

魏道儒 著

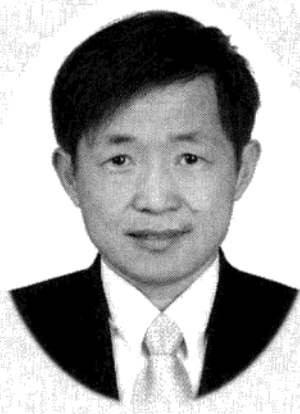


宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

主编 朗宇法师 清修法师

副主编 圣凯 道坚 黄夏年



华严学与禅

魏道儒 著

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

华严学与禅学/魏道儒著. -北京:宗教文化出版社,2011.5

(宝庆讲诗丛书.中国佛教学者文集/朗宇法师、清修法师主编)

ISBN 978-7-80254-388-1

I. ①华… II. ①魏… III. ①大乘-佛经-研究②禅宗-研究 IV. ①B942.1

②B946.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第101307号

华严学与禅学

魏道儒 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿44号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095201(编辑部)

策划组稿: 黄夏年

责任编辑: 杨登保

版式设计: 高秋兰

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168毫米 32开本 12印张 300千字

2011年5月第1版 2011年5月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-388-1

定 价: 35.00元

总 序

从佛法本身来说,教、理、行、证的修学次第,已经为佛弟子指明了修学的道路。但是,佛弟子因为自己的资质、喜好的不同,往往有所偏向,于是形成不同类型的佛法,有重义理、重实践等区别。但是,作为佛弟子来说,义理的探讨是为了将佛陀所要开示的真实事理,充分、完整地表达出来,如“阿毗达摩”虽然着重于论证“法”的自性、定义、关系等,但是其本意仍然在于“谛理的现观”,最终归于修证。那么,重修证的佛教,主要是从利益众生的角度,重视佛法的适应性、实效性,所以对事相的分别比较少,如初期大乘经典以“般若”、“三昧”、“解脱门”、“陀罗尼”、“菩提心”等作为中心,来表达从发趣、修行到证入的历程。虽然存在着种种不同的侧重,但都是佛法的根本,都是以义理知识与实践经验相结合为中心。中国佛教其实已经非常明显地表明了这一点,如天台智者大师的教观并重,这是中国佛教的优良传统。《高僧传》将古代僧人分为十科,其中翻译、解义、读诵便属于义解门;而习禅、明律、感通、遗身、护法、兴福,都是属于实践门;最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养,旁及世间经书、治世语言、礼乐

文章等,无不兼通。

但是,传统意义的佛教义解,主要是注疏经、律、论,在“述而不作”中表达自己的理解与观点,当然也有一些专门性的著作。而且,这些佛教义解僧,都是从自己的信仰与经验出发,通过注疏、论著,来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌,都与义解的繁荣是分不开的。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命,重视主体的体认、自己身心的解脱;净土法门的流行,激发了信仰佛教的感情,为佛教走入社会提供了方便。但是,我们也应该看到,随着禅、净的流行,在这种“简单”、“不立文字”的潮流下,中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣。于是,中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

另一方面,佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性的学问。近代意义上的佛学研究,应该是开始于欧洲殖民主义者侵入亚洲地区,殖民者为了维护自己的殖民统治,必须要深入研究亚洲的宗教及其文化。于是,通过接触梵文、巴利文等东方语言,开始了解佛教的理论,消化佛教的教义。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下,这些学者注重现代佛学研究的客观性、纯学术性,形成了佛学研究的现代传统,于是佛教便成为一种学问——佛学。19世纪后期,日本佛教界开始运用西方的学术研究方法,从而推动了日本佛学研究的兴盛与发达。随着“西学东渐”、日本佛教对中国佛教的影响增强,中国开始有了近

代意义上的佛学研究,这在当时中国佛教界引起很大的反响与回应,如《大乘起信论》、《楞严经》的辨伪,“大乘佛教非佛说”的讨论,“佛教非宗教非哲学”之辩等。同时,佛教界受时代流行的学术方法的影响,尤其是以太虚大师为首的“人生佛教”运动,佛教理性主义思想的高扬都直接推动了佛教界从事佛学研究,其中以印顺法师的成就最大。但是,相对来说,学术界则在佛学研究上取得举世瞩目的成就,像吕澂、陈垣、汤用彤等,皆为一代学术大师。

改革开放后,中国佛教进入了一个新的发展阶段,经过二十年的努力,佛教界基本上完成了修复寺院、重塑佛像的工作,寺院呈现出游人如织、香火旺盛的现象。于是,培养人才、弘法、学术研究等工作提到首要位置。然而,人能弘道,非道弘人,各方面人才的紧缺无形中遏制中国佛教事业的发展。而人才的成长与培养,这又与佛教界的观念与重视程度是成正比的。

近代佛教学术研究的发展,由于受到欧美治学风气的影响,文献学、考据学、思想史、语言学、社会学、人类学等方法被大量地使用,对佛教进行理性地分析,定性定量,促使人们对佛教认识更加深入。学术研究作为一种工具,用来剖析佛教的历史与思想等等领域,扩大了佛教的知识面,更凸显了佛教的悠久历史和文化积淀。学术研究利用各种先进的研究方法,通过对各种文献的比较研究,不断挖掘利用新出土的资料,显示其优胜之处。通过学术研究,使佛教的思想体系与历史发展脉络更加清楚,提高了

人们对佛法的正确认识。从事学术研究的社会学者本身就是社会的精英,对社会了解非常透彻,其思想观点往往能够补充僧界的不足;同时,他们作为佛教界与社会沟通的桥梁,圆融转化佛教的思想,向社会表达佛教的看法,这些都是有益于社会与众生的活动。

因此,佛教学术研究的根本意义,不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态,而且更是从现存的文献、文物中,去伪存真,去粗取精,探索其前后延续,彼此关联的因果性;从而更清楚地认识到佛法的本质,及其因时、因地的适应。以了解过去,承受根本的佛法特质,作为我们信行的基础,这也是非常有意义的事情。中国佛教协会第七届代表大会便提出要契理契机地弘扬“人间佛教”思想,其中一项重要内容便是“以文化阐扬佛法,佛教文化是中国传统文化的重要组成部分,契理契机地以文化阐扬佛法是实现佛教中国化、本土化、现代化的权巧方便。”现代中国佛教界,应该认真地认识学者们的新观点,吸收其中的有用之处,通过转化与变通,仍然能够落实到佛法的信仰与实践,佛教才具有更大的潜力。

宁波宝庆寺始建于北宋端拱二年(989),至今已有千余年的历史。嘉定十五年(1222)宋宁宗赐名“宝庆讲寺”。寺里历代住持及僧众均有重视义理、尊重学术、礼待学人的优良传统,一直讲法不辍。曾在中国历史上流传最广,现已被联合国教科文组织指定为世界性启蒙教材《三字经》的作者王应麟曾为宝庆寺撰写了《宝庆讲寺

记》。大儒黄震为寺里撰写了《宝庆寺观音殿记》。此二文的碑刻至今仍然保存完好,高高地耸立在寺里。现在宝庆全寺僧众十分重视自身素质的提高,在日常事务、早晚功课、坐禅念佛等之外,勤于读书,研究经论。我本人自从出家以来,参访名山大寺,受到多位高僧大德善知识的指点,喜欢研读经论及现代学者的研究著作。因此无论到哪里,我都会带上一些书,也经常 would 到各地的书店去逛逛,看到佛教书籍经过十多年的出版,蔚为大观,感到欣慰。但是,对于社会的需求和佛教文化的发展,目前出版的书籍远远无法满足人们对佛法的需求,而且现有书籍之中,难免良莠不齐,精品佛教图书仍然少见。有感于此,我和道坚法师、圣凯法师、黄夏年先生进行一些交流,得到他们的赞同与支持。于是,我们决定以本寺的名义出版一套丛书,希望能够推进佛学研究的发展,让佛法能够深入社会人心,达到净化人生的效果。

朗 宇

2004年6月21日于宁波宝庆讲寺

目 录

001 / 总 序 朗 宇

第一部分 华严学

002 / 《兜沙经》与华严学的开端

012 / 竺法护华严译籍的学说体系及特点

024 / 华严译籍中的佛信仰

039 / 华严系统中的普贤

058 / 东晋南北朝华严学的发展趋向

072 / 华严宗的性起学说

082 / 从《华严十玄门》解析佛学中国化

098 / 李通玄华严学的核心内容及其历史地位

120 / 华严宗的圆融思想及其实践价值

127 / 宋代华严中兴的过程、内容和特点

——从慧因寺系到“宋代华严四大家”

146 / 宗教融合与教化功能

——以宋代两种华严净土信仰为例

- 154 / 华严宗与中国文化
165 / 中国华严宗通史导言
-

第二部分 禅学

- 180 / 祖师崇拜中的菩提达摩
——以宋代禅学为中心
- 195 / “说似一物即不中”考辨
- 203 / 灵祐与沩仰宗的禅学特点
- 211 / 关于宋代文字禅的几个问题
- 229 / 契嵩及其儒释融合思想
- 242 / 圆悟克勤融合禅教的方式和特点
- 254 / 论禅宗与默照禅
- 265 / 宋代禅学的主流
——宗杲的看话禅体系
- 281 / 普照知讷与四部典籍
- 295 / 元代禅宗与高峰原妙的禅思想
- 310 / 明本禅师的禅学思想
- 333 / 破山海明与峨眉地区禅学
- 345 / 圆瑛大师的禅学
- 354 / 宋元明清佛教史论纲
- 371 / 《宝庆讲寺丛书》已出书目

第一部分

华严学

《兜沙经》与华严学的开端

在现存数十种华严类典籍中,后汉支谶所译《佛说兜沙经》(以下简称《兜沙经》)是最古译本。此经篇幅短小,仅 2500 字左右,却首开华严经典之滥觞,初蕴华严学说之理路。本文拟借鉴已有的研究成果,将它与支谶所译的般若类典籍比较,与后出的华严类经典的相关部分比较,以说明其基本内容、主要特点及在华严学中的地位,试勾勒出早期华严学说的形成脉络。

一、《兜沙经》与《如来名号品》

支谶是大月氏人,汉桓帝末年到达洛阳,于灵帝光和到中平年间(178 - 189)从事译经,他以传译大乘般若经典为主,所译《般若道行品经》、《般舟三昧经》和《首楞严三昧经》比较流行。到东晋道安时代,包括《兜沙经》在内的十余部经,^①已因“岁久无

^① 《出三藏记集》卷二共列支谶译经十四部,卷十三《支谶传》已有说明。

录”而不明译者。道安通过“精寻文体”，认定它们“似讖所出”。^①魏晋时期，般若经典博得佛教界和玄谈之士的重视，《兜沙经》则备受冷落，其影响远不能和《般若道行品经》等相比。

学者们大多依据支谶生活的年代，估计《兜沙经》的成立不迟于公元2世纪初；^②考察该经严格以“十”来组织经文，推测其产生不早于公元1世纪。^③在此期间，大月氏处于贵霜王朝时代。从邱就却、阎膏珍到迦腻色迦的百余年中，贵霜建起了西起咸海、东至葱岭的庞大帝国。公元1世纪末，月支与东汉的官方联系有所加强，东汉和帝永元二年（公元90年），经略西域的班超挫败月支副王谢，迫使贵霜向东汉“岁奉贡献”。^④战争疏通了官方和平交往的渠道，无疑为佛教传播汉地提供了便利条件。大月氏人约在公元前1世纪就信仰佛教，特别在迦腻色迦之时，佛教获得国家的积极支持。公元1世纪前后，众多大乘佛教经典相继在北印度涌现。以《兜沙经》为代表的华严学说，是承继早期般若学兴起的另一股大乘佛教思潮。它从月氏经西域传入汉地，也是和般若类经典并肩而行的。支谶既译出部头较大的般若类经典，又译出篇幅甚小的《兜沙经》，就充分说明了这种情况。

根据《高僧传》卷一《竺法兰》记，汉明帝永平年间，竺法兰在洛阳译出《十地断结经》，此经现已不传，曾被认为亦属华严类经典，且是出现最早的汉译本。在吴支谦所译《佛说菩萨本业经》（以下简称《本业经》）中有言：“佛之本业，十地……十印，断我瑕疵，及诸疑

① 《高僧传》卷一。

② 高崎直道《华严思想的展开》，见《世界佛学名著译丛》第61册，第248页。

③ 吕澂《印度佛学源流略讲》第91页。

④ 《后汉书》卷四十七《班梁列传第三十七》。

妄”^①。从这个叙述来看，“十地断结”的经名至少在三国时代即可成立，何况《本业经》中还有独立的“十地品”。不过，学者们依据较多的证据，完全否定了竺法兰其人及其所译经典的真实性^②。因此，《兜沙经》可以看做是历史上出现最早的汉译华严类单品经，不仅仅是现存最早的华严汉译本。那么，《兜沙经》是否为印度形成最早的华严典籍？学者们对此有多种推测。我们认为，说《兜沙经》是最早出现的华严类经典之一，可能更符合实际情况。

《兜沙经》的主要内容，是叙述释迦牟尼在摩揭陀国初成佛，十方世界菩萨聚集在佛前，提出各种问题，列举菩萨修行名目。作为现存第二部华严类经典的《本业经》，其第一部分与《兜沙经》的内容相关。它的这部分经文更简短，约相当于《兜沙经》的三分之一强。从内容上看，它不仅没有丰富充实前者，反而丢掉了不少内容。支谶译经素有节译摘抄的做法，这已为梁僧祐所指出。^③这个特点也反映在《本业经》的翻译上。两经在编排形式上有一个重要差别：《兜沙经》不分品，《本业经》分为三品。后者把与《兜沙经》相关的内容列为第一部分，相当于“序品”，其后又加上“愿行品”和“十地品”。这样，《本业经》就首次使与《兜沙经》相关的内容具有了概论或序言的性质。在此后出现的多种华严类经典中，这种情况始终没有改变。

《兜沙经》历来被认为是《华严经·如来名号品》的异译。无论是晋译“六十华严”还是唐译“八十华严”，其“名号品”的篇幅均超过《兜沙经》约六分之一左右。因此，《兜沙经》与《本业经》的相关部分比较，是由繁而简；与《名号品》比较，则是由简而繁。更重

① 《大正藏》卷十，第446页c栏。

② 任继愈主编《中国佛教史》卷一，第100页。

③ 《出三藏记集》卷五《新集抄经录第一》。

要的是,《兜沙经》在内容上与《名号品》更趋一致,而与《本业经》的相关部分差别更明显。我们可以各经均列举佛的“十号”上看到这一点。

《兜沙经》所述佛的十个名号,在次第及内容上与《本业经》差别较大,与《名号品》则一脉相承。以“十号”中的第一、第四和第六项为例:《兜沙经》分别为“胜达”、“释迦文佛”、“堕楼延”;^①《本业经》分别为“大圣人”、“神人”、“世尊”;^②晋译《华严经·名号品》依次为“悉达”、“释迦牟尼”、“卢舍那”;^③唐译《华严经·名号品》依次为“一切义成”、“释迦牟尼”、“毗卢遮那”。^④有学者认为:“《本业经》所列举的释迦文的译名,相当于如来十号等,《兜沙经》也一样提到释迦文的译名。到了大本就附加上‘毗卢遮那’的名称”。^⑤实际上,“毗卢遮那”是“卢舍那”的同名意译,并非唐译《华严经》所加。在这里,唐译《华严经》不仅直承晋译《华严经》,而且与《兜沙经》有直接的源流关系。从“堕楼延”到“卢舍那”,再到“毗卢遮那”,就是如来十号中第六项的演变轨迹。相对而言,《本业经》与上述三经的差别就更大一些。另外,《名号品》还对《兜沙经》进行了系统化整理,加入了新的内容。《兜沙经》中有言:“诸菩萨赐一生补处,皆入十方人民典安隐,皆入法处,皆入十方诸刹土……”^⑥晋译《华严经·如来名号品》的相应经文是:“十佛国土微尘数等大菩萨俱,尽一生补处,悉从他方世界来集,了众

① 《大正藏》卷十,第446页a栏。

② 《大正藏》卷十,第447页a栏。

③ 《大正藏》卷九,第419页a栏。

④ 《大正藏》卷十,第58页c栏。

⑤ 高崎直道《华严思想的展开》,见《世界佛学名著译丛》第61册第282页注28。

⑥ 《大正藏》卷十,第445页a栏。

生性,深入法界……”^①详论“法界”,强调“入法界”,是大本《华严经》集成后贯穿全经的主导思想之一,无论六十华严还是八十华严,概莫能外。此处的“深入法界”之谈,是《兜沙经》乃至《本业经》所没有的。这种差别,并非译经风格有别所致,而是大本经为适应全经整体理论而对所汇集的单品经的修改。在其他单品经与后出的大本经相关部分的比较中,我们也能发现这种情况。

总之,从《本业经》开始,与《兜沙经》相关的内容即被作为华严类经典的序言处理。尽管《兜沙经》还没有具备某些大本《华严》所强调的重要学说,但它基本构成了后者相关部分的雏形;尽管它与《本业经》译出时间相距较近,但它与大本《华严经》相关部分的联系更密切。

二、释迦崇拜与多佛崇拜的结合

在论述佛教的最高崇拜对象时,《兜沙经》独立新说,既与大本《华严经》有区别,又与此前的别类大乘经典不雷同;既带有从部派佛教脱胎出来的醒目印记,又具有大乘佛教的共同特征。他把对释迦牟尼的崇拜和多佛崇拜结合起来,与般若类经典走着完全不同的思维路线。

直到部派佛教时期,佛教经典虽然承认过去六佛及未来的弥勒佛,但是释迦牟尼始终被认为是唯一现存的佛。《兜沙经》则列举“今现在”诸佛,明确宣扬多佛崇拜,扩大了众生成佛的范围。实际上,多佛并存是多种大乘佛教经典的共同主张,《兜沙经》的特点在于:它以释迦牟尼的“分身”说来论证多佛存在,并以此把

^① 《大正藏》卷九,第418页b栏。

释迦崇拜和多佛崇拜结合起来。在这部小经的末尾曾说：

佛(指释迦牟尼)分身悉遍十亿小国土,一一小国土,皆有一佛,凡有十亿佛,皆与诸菩萨共坐十亿小国土,诸天人民,皆悉见佛。

无数同时存在的佛都是释迦牟尼的分身。对于这种“分身”,《兜沙经》没有进一步明确界说,没有指出是色身还是法身,是应身还是报身,但突出强调了释迦牟尼佛身超越时空的遍在性,以此作为多佛并存的依据。释迦牟尼的分身形成了同时存在的多佛,多佛又统一于释迦牟尼。这样一来,佛的“分身”说就成为《兜沙经》把释迦崇拜与多佛崇拜结合起来的理论纽带。释迦牟尼处于诸佛的至尊地位,标志着没有违背早期佛教以来唯崇释迦为现存佛的根深蒂固的传统;而无数佛同时并存,又与多佛崇拜的大乘思潮步调一致,从而突破了部派佛学的藩篱。然而,在释迦牟尼之上,《兜沙经》没有再设立一个非人格化的最高崇拜对象,这又是华严类经典与般若类经典的一大区别。

般若类经典的产生,早于华严类经典,也是倡导多佛崇拜。对照支谶所译的《般若道行品经》,我们可以发现,两类经典在宣扬多佛崇拜方面走着完全不同的路子。《般若道行品经》指出:

过去当来今现在佛,皆从般若波罗蜜出生。

六波罗蜜者,佛不可尽经法之藏,过去当来今现在佛,皆从六波罗蜜出生。

十方今现在不可复计佛,悉从般若波罗蜜成就得佛。^①

《般若经》强调多佛并存,提出“十方今现在不可复计佛”。但

^① 上引均见《大正藏》卷八,第469页。