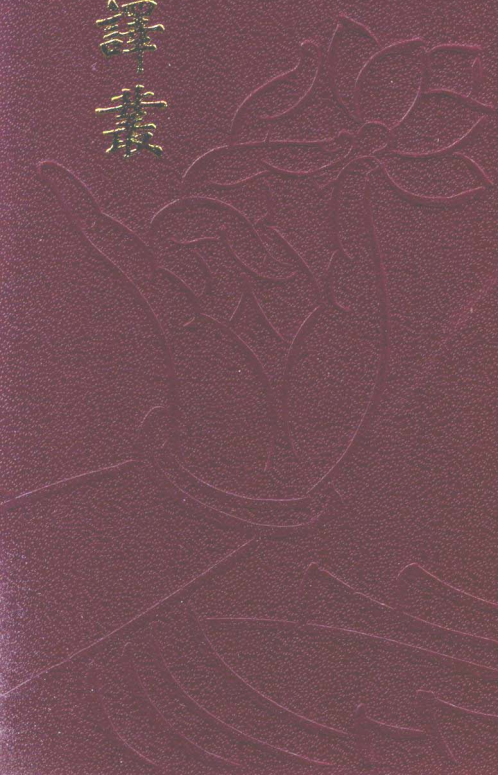


佛教史雜考

新編世界佛學名著譯叢

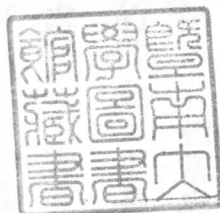


新編世界佛學名著譯叢

第四十一冊

佛教史雜考

松本文三郎著 許洋主譯



中國書店

本冊說明

本書爲日本佛教史家松本文三郎的論文集。原書在日本初版於昭和十九年（一九四四），出版者爲日本大阪市的創元社。

本書出版於數十年前，其中諸文，也先後撰寫於數十年前。在現代學術界裏，幾十年前的著作是要相對老舊的。而我們爲什麼要選譯這些的作品呢？主要的原因是，這些作品對我們的佛教研究界，仍然有相當程度的參考價值。尤其是對研究中國佛教史的人而言，這些文章所討論的問題，更是值得矚目。

誠如作者所言，這十二篇論文所處理的，大多爲學界疑而未決或爭論已久的問題。透過這些問題的處理，我們不惟可以得到較爲妥切的答案，更重要的是，在各篇文章裏，其所展現的蒐集史料、考證研判的方法與過程，提供給讀者的，是一系列清晰的「佛教史學方法論」。這種方法上的啓迪、我們認爲對於我們凋零已久的佛教史學研究圈來說，是相當有益的。

作者松本文三郎博士（1869—1944），爲日本大正年間及昭和初期的佛教史學權威。曾任京都大學教授、帝國學士院會員等職。著作除本書之外，另有「佛教史の研究」、「佛教批評論」、「佛教史論」等書。

新編世界佛學名著譯叢

佛教史雜考

松本文三郎著
許洋主譯

譯者序

許洋主

十幾年前，譯者在新竹美國佛教會駐台譯經院譯經，才發覺日文資料的助益極大。於是開始複習日文。譯經愈久，有關佛書的問題，愈來愈多，最後決定辭掉工作，計劃專心閱讀日文佛書。結果雖然不能完全如願，但即使如此，譯者多少還是看了一些，更出乎意料的是還一面看一面寫。有幾篇登在我們某些佛教刊物。譯者看出興趣，也寫出興趣，就這樣終於把松本文三郎著的「佛教史雜考」譯完。

大概是因爲主修歷史的緣故，第一本從頭看完、譯完的日文佛書，是這一本有關佛教史的書。在閱讀、翻譯的過程中，難免遭遇困難。但很幸運，承蒙日文造詣極深的黃絢絢小姐的指教，每個問題都迎刃而解，在此特別向她表示十二萬分的感激。又本書得到洪啓嵩先生、蔡榮婷小姐、李瑪俐小姐、周嫻嫻小姐、方台蘭小姐、王玉枝小姐、黃舒眉小姐、王仙瀛小姐等人悉心校對，在此也向他們致最大最深的謝意。無論怎樣盡心盡力，錯誤還是可能有，這部分的責任應全由譯者承擔。

最後要感謝的是已經往生的母親；沒有她的精神感召，譯者一定一事無成。

作者序

「佛教史雜考」一書，是從著者晚近所撰論文中，集錄十二篇對佛教史上可疑問題之研究而成的。研究內容，有的關於典籍，有的關於雕刻技術，乃至關於語言史實。總之，都是學術界視為疑問的事項。當然，其中有曾數度為古今東西學者所研究論議，而其結論尚不足以令一般識者首肯的，也有在古來數百年間完全未被解決而置於一旁的，此外，還有某些人所未知的資料。本編對此等有疑義的問題，開陳私見，給予大致的解答，並提供學海未為人所知的資料。若此等研究對學界多少有所裨益，則為余之大幸。

又本編收載的論文，如編末所記、雖皆曾刊載於雜誌上，然而，其後根據新資料而訂正增補的也不在少數，請讀者垂察。

昭和十八年十月

目次

譯者序 作者序

一、牟子理惑的述作年代考·····	一
二、東林十八高賢傳的研究·····	四三
三、關於肇論中吳集解·····	七四
四、六祖壇經的研究·····	八九
五、智證大師的將來錄·····	一七七
六、趙宋時代的譯經事業·····	二〇〇
七、中國的印度音譯字·····	二三三
八、觀音的語義及古印度與中國對他的信仰·····	二五一
九、兜跋毗沙門考·····	二七〇

十、夾紵的像器……………

三一〇

十一、則天武后的白司馬坂大像……………

三四九

十二、鷗尾考……………

三八五

發表年次

編輯者

五、晉書大補的補來義……………

四、六書對照的補來……………

三、說文解字中吳聲韻……………

二、東林十八高僧的補來……………

一、中千縣志的補來……………

附告

附告

目次

一、牟子理惑的述作年代考

一、

牟子的理惑一篇①，如世人所熟知的，是由本文三十七條，附上序和後記而成的、片斷不全的小冊子；其內容不外是把佛教和儒道二家加以比較解釋的所謂「格義」的一種。②又其理論，如輪迴轉生、因果報應、神識不滅等，不出佛教最基本的教理，其他也說到佛的傳記、佛教的傳來、僧侶的習慣行狀等。在今日來說，此書並沒有特別加以討論的價值，但它是唯一作於漢代的佛教書籍，南北朝以後，尤其是隋唐時代，為很多學者所引用，逮至宋元，依舊不衰。③看了下面所引諸書的話，可知那些學者都以此書為漢代牟子所作而絲毫不加懷疑。唐代湛然在其止觀輔



行傳弘決五之一說：

後漢靈帝崩後，獻帝時有牟子，深信佛法，譏斥莊老，著論三卷三十七篇

唐代法琳的破邪論卷上說：

子書牟子二卷，盛論佛法。

降至宋，契嵩的鐔津文集卷一也說：

漢人有號牟子者，嘗著書以諭佛道。

又元代劉謐的三教平心論卷下也說：

漢有牟子者，嘗著書辨明佛教，名曰理惑。

對牟子稍微抱有疑念的是從明代開始。明代胡應麟的四部正譌注意到明藏本牟子作牟融所撰，按牟融在漢明帝之前，是以年代不合。又此時佛教未傳入中國，那能有此論？理惑的著者牟子精研佛道，因此非隋志的儒家牟子，並斷定隋唐諸志無此書，而說：

嘗疑六朝晉宋間文士，因儒家有牟子，僞撰此論以左右浮屠。

又緊接着說：

讀其文雖猥淺，而詞頗近東京。

雖是僞書，但似乎相信是近於漢魏的舊帙。孫星衍的平津館叢書本牟子雖有洪頤煊的序，但辨定此亦非牟子的牟融又作「一云蒼梧太守。牟子博傳」，但子博之名不見於史，又理惑的著者牟子據其自叙，是一生不仕官的人，因此不該是蒼梧太守。或說太守之下脫漏了從事掾史等字，或說隨在其後而署之，或說另有別人，雖絲毫不能作斷言，但以爲隋唐志的牟子卽是此書，這和前記胡應麟之說稍有差異。又降至今世梁啓超作「牟子理惑論辯僞」，舉出種種理由，斷定此書「爲兩晉六朝鄉曲人不善屬文者所作」，於是它爲後世僞作說開始在學術界出現。梁氏之說提出後，到最近，眞僞之說交替而起，論辯頗盛，但迄今尙無任何決定性的結論，這是我們甚感遺憾的事④總而言之，這是因爲眞僞兩論的論者都只埋首於外表的、枝末細節的研究，而沒有仔細分析批判其本文的內容，若仔細分析批判其本文的內容，則此問題，不必多說，一定能解決，相信這是很明顯的事。

向來主張僞作說的論者最先注意的事是：隋志說「牟子二卷後漢太尉牟融撰」，新舊唐書也記「牟子二卷牟融撰」，明藏本在「牟子理惑論」的題下也作「漢牟





融撰」。然而，理惑的著者牟子，據其自叙，是靈帝獻帝時代（約公元二百年前後）的人，但牟融，據後漢書，是在明帝時代（公元六十年前後）出世的，其間相差一百餘年，因此不能說是牟融之作。不過，如後世學者也說的，這全然不成問題。隋唐時代，雖把理惑署爲牟融所撰，但那不過是當時民間不學無術的人把牟子的名字記上去而已。理惑的宋元藏經本在理惑論的題下記「未詳作者」，又高麗本和陸澄的法論目錄也一樣註說「一云蒼梧太守牟子博傳」。⑤牟融之名本來不存在於任何地方。也不能因作者不是牟融，而證說「理惑」不是漢人所作。佛教史上重要的一點不在於作者是否爲牟融，而是在於那本書是否成於漢代。

此外，僞作論者雖爲證明牟子爲後世僞作而舉出諸種事項，但今若約其要點而言，則大體如下：

（一）牟子中的佛傳（第一篇），可預料是瑞應本起經，而太子須太孁的故事（十五篇）是六度集經的翻譯。

（二）若「僕嘗遊于墳之國」（三十五篇）是事實，則那一定是魏朱士行西行求法以後的事。

(三)「今沙門耽好酒漿，或畜妻子，取賤賣貴，專行詐給」(十六篇)，所說的這些都是石趙姚秦時佛圖澄和羅什來中國，佛教盛行於社會以後的現象。又說「世人學士多謗毀之」(二十四篇)，這是晉宋間的事實，漢代沒有這種事。「識神滅不滅的問題」(十二篇)却是東晉末慧遠時代以後的事

(四)一看此書的文體，就知道它是兩晉六朝時不善屬文者的作品。漢賢絕無此手筆。

關於其中的第一項，後面再討論，今姑且放著不談。第二第三項都是很消極的論述，用以做斷然的結論的根據可說薄弱無力，因此只止於說似乎這樣。這些當作傍證，雖多少不無效力，但做為論證，不用說是沒有很大的價值的。關於第四項即文體方面，大體上，各時代的論著，雖可看出多少是有不同的地方，但除非論中有特殊的思想、語言、文字等的出現，要不然，很不容易判別它。大概也難免帶有主觀的性質。梁氏以為牟子之文是兩晉六朝時代之作，斷非漢代，他說，「稍明文章流別者，自能辨之」，但胡應麟說，「讀其文雖猥雜，而詞頗近東京」，孫星衍也說，「愛其為漢魏舊帙」，近代胡適更說，「理惑於文字甚明暢謹嚴，時時有有韻





之文」，也都沒有俗氣，此書在漢魏之間，可算是好文字，任公（梁氏）大概先存僞書之見，不肯細讀耳。其說得當與否無所謂，倒是文體確實不得成為時代的標準。

其次，主張牟子真作說者，主要的是研究其自叙之文，說它與所說的正吏符合，全屬事實，從其自叙真實不虛，緊接着推論其本文也真實不虛，自叙所述雖說合乎正史，但牟子（或牟子傳）之名不見於任何地方。當然，不該所有的人的姓名都出現於正史，因此牟某這個沒有名字的人，或許存於漢末。縱使牟子是存於漢代的歷史人物，也不能就證明現行本牟子理惑為漢代的著作。就像列子雖是歷史人物，但也不能就證明傳至今世的「列子」一書是他本人的作品，或他那個時代的作品一樣。牟子是歷史人物，又其自叙都與事實相符，因此而說理惑作於漢代，這是不踏實的推論，當知其間存有很大的差距。何況牟子究竟真的是歷史人物或不是，還很曖昧不明，又如福井氏的「牟子的研究」中，特立「漢末三國的交州」一章，再分為政治情形、學術情形、以及交趾太守士燮三節，極其詳細地闡明交州地方的文化，雖然我們由此受益不淺，但總而言之，這也只是說從交州地方寫出牟子理惑一書的可能性，而不能當作著作這本書的證據。作牟子理惑的可能性，與作牟子理惑

，其間尚有很大的距離，還要別的證據才能推論它。

又主張牟子理惑爲漢代著作的人，和僞作說一樣，也舉出種種事項做爲旁證。今先舉其主要的敘述如下：

(一)牟子中屢屢引用老子，但不曾道及莊子。漢代黃老並稱，而非老莊並稱。

(二)牟子區別道家和神仙家，崇尚道家而極力排斥神仙之書、神仙之術。這也是漢書藝文志中區別道家和神仙家的思想。

(三)牟子中的佛教思想還非常幼稚，尙未見有晉宋間學者的口吻。

(四)牟子說神書百七十卷（二十九篇），又說老氏道經亦三十七篇（後記）。這裡所說神書雖就是所謂的東漢時代于吉遇到太上老君而傳的太平經，但此書於晉宋時代已遺失大半，不該還有百七十卷，所說的老氏道經三十七篇，與今本八十一章不合，但漢書藝文志上著錄有「老子傳氏經說三十七篇」。這也是漢代的思想。

(五)牟子中又說，「叔孫之論刺嚴（高麗本脫落嚴字今據宋元明本）公之刻楹，非禁布施也」（十七篇）。這裡所說嚴公雖是指魯莊公，但改莊爲嚴是避後漢明帝之諱。





以上所舉五點若都是真實的，都表現漢人的思想，則做爲旁證，無疑的，是有幾分力量，但以此而斷定牟子爲漢代的著作，則不能不承認還有不足之處，爲什麼呢？因爲後世的人多少認識字，讀漢人的書，模仿漢人的著作而寫牟子這本書，事實上並不很難，假定是出於這樣的心意而僞作的話，則上面所揭舉的五項沒有一項有做證據的價值。

根據以上所略述的來看，牟子眞作僞作二說都缺乏積極的證據，而只舉出迂遠而沒有直接關係的事實罷了，畢竟只是抬死槓，反復所論的，頂多也只限於牟子的眞僞問題，難免完全無益的論諍。要解決這個問題，只有尋找積極的事實。我在本篇中所欲嘗試的，其實就在於此。

二、

對牟子本文內容的研究，從馬斯貝婁氏以來，第一篇的佛傳和第十五篇的太子須大拏的故事，早已引起學者的注意。不過這只是比較牟子的文章和現存的佛經而已，對其同本異譯，絲毫未加考慮。因此，不能不說其結論談不上對或錯，而達到