

中國近世佛教史研究

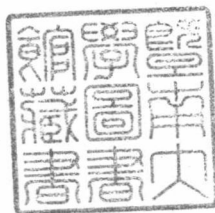
新編世界佛學名著譯叢

新編世界佛學名著譯叢

第四十六冊

中國近世佛教史研究

牧田諦亮著 索文林譯



中國書店

本冊說明

近代研究中國佛教史的學者，大都注意由漢迄唐的佛教發展，對於唐末以後則多半忽視。主要原因是，唐末以後的中國佛教已經明顯的露出衰象。沒有值得注意的新宗派產生、大師級的佛教人物又不多、教義方面也無法與隋唐時代的水準相比肩；種種現象，都使人覺得佛教在中國的黃金時代已不復存在。

但是，如果從學術意義來看，唐末以後的佛教雖不能與盛唐之佛教光輝相比美，然而其在中國社會、文化中水乳交融之境，以及由之而演化出來的社會、文化現象等，在中國歷史上都是不能忽視的史實。其研究價值仍然不低。從這角度來看，牧田諦亮所撰之本書，自有其重要性。

全書所收的幾篇文章，都是從社會史、政治史、教團、民俗等角度所作的佛教史研究。像中國民俗佛教成立之過程、後周世宗的佛教政策、水陸會考證等文，都

是我國學術界應該注意而却少人問津的問題。相信這幾篇文章的譯介，不祇在佛學界，即使在歷史學、社會學、民俗學領域裏，也都會有若干程度的價值（原書有九章，此處選錄六章）。

作者牧田諦亮先生（一九二一—

）日本滋賀縣人。曾任京都大學等校

教授。著有「五代宗教史研究」、「疑經研究」等書。是當代日本研究中國佛教史的著名學者之一，爲已故中國佛教史權威——塚本善隆的得意弟子。先後曾數次來台灣，與已故松山寺住持道安法師曾有來往。

本書正文部份爲索文林先生所譯。索先生爲國內佛教翻譯界耆宿。所譯文章經常在「新覺生」等刊物發表，出版有「維摩經譯註」等書。

附錄之三篇文章中。「近世中國佛教制度」譯自美國佛教學者Holmes Welch的「The Practice of Chinese Buddhism」第一章。譯者爲包可華先生。「易經與楞嚴經」、「陽明學與現代佛學」二文爲日本學者荒木見悟所撰。譯者分別爲佛教界名學者楊白衣教授與如實居士。這二篇文章，都與近世中國佛教有關，故錄之於此，以供讀者參考。

新編世界佛學名著譯叢

中國近世佛教史研究

牧田諦亮著
索文林譯

塚本序

塚本善隆

牧田學士在佛教專門學校修學佛教教義之後，又在大谷大學、京都大學專攻東洋史學，自此以來，真正是心無旁騖地鑽研中國佛教史。屢次赴中國旅行，是爲了這一目的，在上海的東亞同文書院大學就職，也是爲了這一目的。決心在中國獻身於中國佛教史研究的牧田君，由於戰事發生，其甚多藏書及苦心收集的研究資料都留在當地，孑然一身自上海回國，而仍然心無旁騖地繼續鑽研中國佛教史。

從他加入人文科學研究所的「中國思想史」綜合研究班以來，他分擔佛教部門，同時對研究資料與研究成果的整理，幾乎由他一人承擔；除了擔任研究班的重要任務之外，他又蒐集、研究策彥入明的資料，在前年出版了「策彥入明記之研究（上）」。而現在，他又向學界推出「中國近世佛教史研究」一書。

書中所收的十篇論文，是從發表於東方學報、東洋史研究、佛教史學、東方宗教、印度學佛教學研究、及佛教文化研究等刊物上的得意之作中選錄出來的。各文都經過充分的改訂增補而告面目一新。並附錄燉煌本的「廬山遠公話」。綜觀全書，對於外來的佛教如何成爲中國人的宗教，佛教如何廣泛地滲透到社會之中，並到近世仍然存在，本書都曾特加注意，這可說是將日本學界在中國佛教史研究領域下最弱的層面，加以照明。

像這樣嶄新層面的研究，結論並不必急着下，因此，每一層面的學者應該用不同角度去重行檢討。所以本書廣泛地搜訪資料、並明記出典，對各方面學子有很大的裨益。牧田君是默默研究而無悔的學者，我頗知其爲人，故對本書出版之努力與勞苦，以此文衷心地表示敬意與隨喜。

——昭和三十三年八月十一日

作者跋

牧田諦亮

京都大學人文科學研究所、有「中國儒釋道三教關係及中國社會如何容受佛教」的綜合研究，我是其中研究者之一。本書所收集的幾篇論文，就是近數年間參加此一研究所發表文章的增訂。

本書以「中國近世佛教史研究」爲名，所指的「近世」，並沒有嚴格的年代區分意義，只不過是討論唐宋五代以來之比較「近世」的問題而已。內容包含在傳統儒家社會裏、如何接受含有異質文化成分的佛教、以及佛教是如何不得作自我轉變的過程。（本書原有「佛教史學的發展」、「關於大明仁孝皇后勸善書」、「明代知識分子對佛教的容受」、「王龍溪對佛教的理解」、「釋氏源流考」等文，由於預定頁數的限制，無法容納。請俟續編中一併列出。）

關於本書中之廟產興學一文，爲任職於上海的東亞同文書院時所撰，並曾發表於「東亞研究」第六十四號。執筆以來，迄今已逾十五年，但是，對現代中國佛教的研究而言，並非全無意義，故仍斗胆收錄於此。

最後一篇「廬山遠公話」，在研究所裏，正由龍大、谷大、大阪市大、京大等校研究員進行研究。從對大英博物館斯坦因所輯寫本的共同研究中發現，該文是有關淨土教始祖慧遠的講唱文學作品。是趙宋初期書寫之貴重的民俗佛教資料，由於與本書性質相符，故附錄於此。本書承伊藤洋子夫人謄寫原稿、承入矢義高氏註記句讀、校異、與賜示難解的俗語，謹在此表示深厚的謝意。

對本書的出版積極地慫恿的是塚本善隆先生，承先生惠賜序文、題簽，又回想長年以來在研究上所蒙受的學恩迄無以報，真是爲之慚愧不已。又：對於擔任本書校對、及索引編製的竺沙雅章（京大博士班研究生）君的辛勞，也在此一併謝過。承知恩院將此書加入爲「法然上人七百五十年大遠忌」的紀念出版品，並且安排爲「佛教文化研究所研究報告第三」而出版，身爲末流的我，有無上的歡喜。

昭和三十二年八月十三日 於京都大學人文科學研究所宗教研究室

中國近世佛教史研究 目次

塚本 序

作者 跋

第一章 中國民俗佛教成立之過程····· 一

一、僧伽和尚····· 一

(一)民俗佛教的意義····· 一

(二)僧伽和尚傳及其變遷····· 三

(三)日本入唐入宋僧所看到的僧伽信仰的實況····· 九

(四)僧伽信仰普及於各地····· 一六

(五)關於敦煌本僧伽和尚欲入涅槃說六度經····· 二三

(六) 僧伽和尚信仰與中國民間的傳承·····	二九
二、寶誌和尚傳考——中國接受佛教靈驗的一個型態·····	三三
(一) 前言·····	三三
(二) 寶誌和尚及其生涯·····	三五
(三) 寶誌傳的改變·····	四二
(四) 梁武帝時期·····	四五
(五) 寶誌故事的流傳·····	四九
(六) 日本人所傳的寶誌信仰的故事·····	五九
(七) 結論·····	六三
第二章 後周世宗的佛教政策·····	八九
第三章 贊寧與其時代·····	一三一
一、趙宋帝室的佛教信仰·····	一三一
二、官僚士大夫階級的佛教抑壓論·····	一三六
三、贊寧的生涯·····	一四〇

四、贊寧的著述·····	一四八
五、獨裁君主治下的教團立場·····	一五七
補遺·····	一六六
第四章 水陸會考證·····	一八五
第五章 「皇明文海」方外部的佛教史料·····	二一七
第六章 燉煌本 廬山遠公話·····	二三九
附錄一：近世中國佛教制度·····	二六九
Holmes Welch 著	
包可華 譯	
(一)寺院的人事·····	二六九
(二)禪堂·····	三三二
附錄二：易經與楞嚴經·····	三五九
荒木見悟 著	
楊白 譯	
附錄三：陽明學與明代佛學·····	三七五
荒木見悟 著	
如實 譯	

第一章、中國民俗佛教成立之過程

一、僧伽和尚

(一)民俗佛教的意義

佛教傳入中國以後，最重要的問題是：在傳統儒教倫理支配下的中國社會，如何接受本來是外國宗教的印度佛教？以及爲了使佛教在中國流通，佛教自身的教義應做怎樣的變通？東晉、南北朝時代對於接受佛教的問題，嘗在一部分上層士大夫階級，與精通儒學的僧侶之間，引起了很大的爭論。但庶民階級對此則漠不關心，在他們之間普遍流行的則是佛圖澄等所倡導的神異佛教。

實際上，認爲中國人的佛教實況是：佛教不是爲一部分上層知識階級，以及佛教徒中專門從事學術研究者，所作的戲論，而爲構成社會大多數的庶民所信仰，成





爲他們生活的支柱，這種想法是次要的。隋、唐時代成立的新宗派，被認爲是起源於印度的佛教，轉變成爲中國人的佛教的第一步。但如果仔細考察，就可發現僧侶的佛教與在家者的佛教、知識階級與庶民階級的佛教之間，還是相當隔閡；庶民生活與接受深遠的佛教哲理之間也有很大的距離。

一般所認爲的支持中國佛教發展的教義，雖然其本身自有立場，但這究竟能否作爲庶民佛教信仰的基礎則仍有疑問。關於這一點，有人認爲明、清儒釋道三教融合的宗教，才是中國庶民間所接受的佛教的真貌。

如果說「民衆道教」一詞可以成立，則「民俗佛教」一詞也可以成立。「民俗信仰」乃是鄉野之間長年傳承，沒有一定範圍的自由信仰。這種信仰在觀察中國接受佛教時，是必須考慮的。現今，由僧侶所傳承的教義的發展，以及庶民佛教信仰的發展之間，實很難看出關連性。下面希望從民俗佛教（如果此語可以使用的話）的立場，來考察佛教信仰的變遷，以看出浸透到庶民之間的中國佛教的真實情形，再將不重義理重文字且煩瑣的「中國佛教」，與在市井小廟被貶爲民俗信仰，蒙上千年之塵，爲庶民所熟悉的「中國佛教」，作一比較，從中探究唐代以降僧伽和

尙的信仰。

(二) 僧伽和尚傳及其變遷

記載僧伽和尚神異的文獻很多①，而且愈到後世，他的事蹟愈增加、誇張，這與民間信仰的發展如出一轍。

現存最古的僧伽傳的資料，首先當推李邕（六七三—七四二）的「大唐泗州臨淮縣普光王寺碑」（收錄於文苑英華卷八五八）。根據李邕的記載，僧伽和尚於景龍四年（七一〇）在長安薦福寺入寂，享年八十三。他的記載是可信的②：

……和尚之姓。何。何國人。得眼入地。龍朔初（六六一）忽乎西來。飄然東化。獨步三界。遍遊十方。鳥飛於空。月見於水。泥鍵鐵鎖。降伏貢高。……香象之行。雖極水底。神龜之出。亦兼陸道。……嘗縱觀臨淮。發念置寺。以慈悲眼目。信義方寸。興廣濟心。饒普照佛。光相纔現。瞻仰已多。遠近簪裾。往來舟楫。一歸聖像。再謁眞僧。作禮祈祥。焚香拔苦。





以上是說僧伽和尚飄然西來，致力化導東方，道譽高隆。特別是他察看臨淮地方，發心設寺救濟民衆的苦難，以普照王佛爲本尊；遠近男女，以及往來於淮水的舟楫都歸信於他。他們都是爲了向普照王佛祈求平安而到寺中，在見到僧伽和尚後，因篤信其高行，而紛紛信施，使寺院建造得更壯麗宏偉。中宗時，嘗召僧伽和尚入內殿說法，並賜予本尊佛號的匾額。後爲了避則天武后的名諱，將普照王寺改名爲普光王寺。『佛祖統紀』卷四十中有：「神龍三年，勅高安令崔思亮，往泗州迎僧伽大師」的記載。

很多人常來此寺遊覽，「邑屋助其雄。商旅增其大。茲爲勝也。曷以加焉」，就是描述聳立於淮水岸的大寺景觀。景龍四年（七一〇）三月二日，當和尚入寂時，中宗孝和皇帝執弟子禮，親自用漆布包裹其遺體以保全身。並賜和尚福度門人七人絹三百匹，勅有司靈輿傳遞等悉由官給。當出葬時，百官四部均送至國門，遺體五日送達泗州本寺。宛如釋尊之入涅槃，鳥獸悲歎、天地變色。弟子惠嚴、道堅、木叉等建崇塔院，植婆羅樹，仿照蓮花堂，將僧伽和尚照其入定之相葬在其中。如果民衆到他的墓前懺悔罪過，災殃就會忽然消失；如果祈求幸福，就會獲得福報，

靈異無比。歸依的信徒布施甚多，有萬斤的大鐘震醒六種外道，七架講筵開導衆生。

以上，僧伽和尚的傳歷，用李北海美麗的辭藻描述，確實能顯現出高德名僧的行實。特別是其中毫無枉曲、誇張事實的地方。僧伽和尚後來被奉爲航路安全之神、水神，是因爲他在水上交通要衝臨淮之地——北有黃河，南有揚子江，東有海嘯、淮河自身的氾濫等四重災患——建寺，但這種僧伽信仰並非是神異的民俗信仰，而是宣揚佛教的正信③。

然而，宋初編輯的『太平廣記』卷九十六，作「出於本傳（僧伽行狀？）及紀聞錄」的「僧伽大師傳」，顯然與李邕所傳的不同。

該文首先說不知何國的僧伽和尚，西來中國。原隸屬楚州龍興寺，後至臨淮。由於該地發掘了古香積寺的碑銘及記有普照王佛的金像，於是就地創建普照王寺。接著說景龍二年（七〇八）被中宗皇帝招請入大內道場，尊爲國師，則如「李邕碑」所述。但記載和尚獨處時，夜間常將頭上一穴揭開，立即異香芬馥滿室，天明時其香就自行還入穴中；和尚經常如此反覆開閉。傳說飲僧伽大師濯足之水，可治痼

