



任继愈文集 7

任继愈 著



國家圖書館出版社



江愈 著
本书编委会 编

江愈文集

7

国家图书馆出版社

自主自立。哲学思想自古人而谓道，而谓理。惟

序。

二曰社名終，三曰辨析異同，四曰明字要，五曰進

說，概所不取。為明立論宗旨，學問五義。一曰自主

探討，但詳人之所異，異人之所詳。疑似之言，未

年問，其全部思想及問題進展之關五義本

理學之遠源本於珠泗，久成定論詳。疑似

探究理學之淵源。理學者，宋明題進展

探究理學之遠源本於珠泗，久

探究理學之淵源。理學者

目 录

佛教研究一

专 集

汉唐佛教思想论集

佛教与中国思想文化

——《中国佛教史》第一卷序(代序)	1
中国佛教的特点	17
汉唐时期佛教哲学思想在中国的传播和发展	25
南朝晋宋间佛教“般若”“涅槃”学说的政治作用	43
隋唐时期的佛教文化	63
唐代三教中的佛教	73
武则天与宗教	80
天台宗哲学思想略论	96
法相宗哲学思想略论	129
华严宗哲学思想略论	167
禅宗哲学思想略论	200
敦煌《坛经》写本跋	235

神秀北宗禅法	243
唐宋以后的三教合一思潮	258
从佛教到儒教	
——唐宋思潮的变迁	267
从佛教经典的翻译看上层建筑与基础的关系	275
编辑《中华大藏经》(汉文部分)的意义	297
附 录:	
关于《物不迁论》	
——一篇形而上学的佛学论文	304
关于《不真空论》	319
关于《般若无知论》	334
关于《神灭论》	358
关于《杜阳杂编》	378
汉一唐佛教简明年表	381
后 记	394
再版附言	396
三版附记	397
四版附记	400

佛教研究二

论文

禅学与儒学	402
佛教与儒教	407
南北朝佛教经学的中心议题——心性论	412
禅宗与中国文化	416

佛教与东方文化	424
弘忍与禅宗	432
南北禅宗异同	439
杰出人物与伟大时代	
——玄奘的译经事业	442
农民禅到文人禅	447
中国文化改造了外来佛教	455
汉传佛教与东方文化	461

佛教研究三

佛教文化

纪念释迦牟尼涅槃二千五百周年	466
漫话佛学	471
我是怎样研究起佛学的	476
《辽藏》笔谈	479
在五台山研究会首届学术思想讨论会上的发言	482
介绍《中国佛教宗派丛书》	487
从佛教文化看中国文化的历史演进	490
修造佛教大典 弘扬传统文化	
——《中华大藏经》(下编)编纂工作启动	492
唐玄奘取经与《西游记》及其现代启示意义	497
五台山文化是中国传统文化的缩影	
——五台山佛教文化国际学术会议上的讲话	509

佛教研究四

序跋

《汉魏两晋南北朝佛教史》重印后记	515
《汉唐佛教思想论集》日译本序	518
《印度佛教史》汉译本序	521
《中国佛教史》第二卷绪言	525
《中国佛教史》第三卷序	530
赖永海《中国佛性论》序	536
洪修平《禅宗思想的形成与发展》序	539
方广锬《八一十世纪佛教大藏经史》序	544
《中国佛教丛书·禅宗编》序	548
《山西寺庙大全》序	550
《般若心经译注集成》序	554
《苏轼禅诗研究》序	557
潘桂明《智顗评传》序	560
佛教在中国文化史中的地位	564
《惠能评传》序	569
以禅宗方法整理《坛经》	572
《中国居士佛教史》序言	576
佛教研究的方法和方向	579
《五台山佛教史》总序	581
《佛教大辞典》前言	583

汉唐佛教思想论集*

佛教与中国思想文化

——《中国佛教史》第一卷序(代序)

佛教的创始人是悉达多(Siddhārtha),族姓为乔达摩(Gautama),中国古译为瞿昙,相传为净饭王太子,生于迦毗罗卫(Kapilavastu),该地现在尼泊尔王国境内。他一生传教活动在印度北部、中部恒河流域一带。释迦牟尼(śākyamuni)是佛教徒对他的尊号。关于他的生卒年,根据文献史料的推断,约生于公元前565年,死于公元前480—前490年之间,略早于中国孔子(孔子的生卒年为公元前551—前479年)^①。

佛教在印度开始传播时期,正是印度奴隶社会比较发达的时期。印度封建化的过程历时较长,大约从公元前1世纪到公元6世纪,印度的封建经济才逐渐巩固下来。进入封建社会后,

* 人民出版社,1994年第四版。

① 参看汤用彤:《印度哲学史略》,中华书局,1960年版,第59页。

印度奴隶制残余曾延续了很长时期。早期佛教是为当时的印度奴隶主阶级服务的,后期的佛教大乘则为封建地主阶级服务。

佛教开始传播于尼泊尔、印度、巴基斯坦一带,以后南到斯里兰卡、印度支那半岛,北到中亚细亚,随着中国与中亚各国经济、文化的交流,佛教于两汉之际传入中国,在中国的社会历史条件下,开始生根、发展,形成中国封建社会上层建筑的组成部分。

佛教在中国的传播和发展,经历了近两千年的漫长的岁月,它在中国封建社会各阶层中曾起过广泛影响。自从它传入中国那一天起,一直是适应当时封建地主阶级的需要来宣传解释其宗教学说的。不少中外学者认为中国的佛教背离了印度佛教原旨,使印度佛教走了样。这种看法不是没有一定的道理,但这种看法是不太妥当的。

思想意识是一定社会的产物,各种社会有它的成长和衰落的过程。印度佛教也有它生长和衰落的过程,总在不停顿地发展、变化着。印度的佛教,不但在一两千年间有很大的变化,即使拿释氏一生的宗教活动来说,据后人的研究,他早期传教和后期传教,其侧重点也不同。究竟什么是佛教的原样?释氏逝后约百年左右时间,佛教徒中间对教义教规的理解已发生了严重的分歧,形成上座部、大众部两大部派,随后,这两部派又不断发生分化,形成了十八部(或二十部)。接着又出现了佛教大乘教派。大乘教派中先有龙树、提婆倡导的中观学派,后来又有无著、世亲倡导的唯识学派。大乘自称得到释氏的“了义”,而小乘许多学派并不服输,与大乘并存,各立门户,都继续流传。由此可见,在印度事实上并不存在一个标准的佛教样板。如果要把印度佛教的各种教派分化、兴衰变迁的道理讲清楚,就不能只在佛教内部去寻找佛教变迁的原因,而应当从印度的社会历史中

去寻找佛教兴衰变迁的原因。这属于另外的题目,不属于中国佛教史的范围。我们的任务是考察中国佛教的历史,揭示出它的发展变化的规律,从而有助于加深认识东汉以后中国的古代封建文化,更好地认识中国的哲学史、文学史以及整个历史。

社会实践表明,一切事物都在发展变化,古人所信奉的“天不变,道亦不变”的观点只能表达取得政权的地主阶级的主观愿望。哲学和宗教看起来高入云霄,好像不食人间烟火,实际上它们仍然是一定的社会的经济生活和政治生活的反映,只是有时是直接的反映,有时是间接的反映,有时是曲折的反映罢了。社会经济生活和政治生活总在不断地发展变化,从而反映经济生活和政治生活的哲学、宗教也相应地改变。我们应当通过考察佛教在中国这块土地上初传、滋长、兴盛、衰微的全部过程,从中找出规律性的东西。

封建社会与近代社会不同,敬天法古,几乎是一切封建社会的共同信条。哲学有许多学派,宗教有许多教派,往往打出不同标志的旗帜以广招徕。但旗帜并不真正代表它的实质。以人们所熟悉的中国儒家为例。从春秋时期儒家创立,经过汉代的儒,宋明的儒,一直到清末“五四”以前的“孔家店”,大家习惯于把孔子所创立的儒家看作一个一成不变,影响中国文化历史达两千年之久的学派。其实汉代所信奉的儒学已经不是孔、孟、荀为代表的儒学。汉代的儒把燕、齐方士推演阴阳五行、占星变、言灾异、信机祥、迎神送鬼、求雨止雨那一套都算作儒家的内容。这是儒、道(道术、道士)合流的儒。宋代程朱理学自命为得到尧舜禹相传的十六字真传^①,自称为洙泗正宗。其实宋儒是以孔子为招牌,大量吸收了佛教和道教宗教世界观和宗教实践。如提倡

^① “人心唯危,道心唯微,唯精唯一,允执厥中。”(《尚书·大禹谟》)

涵养静坐,以观喜怒哀乐未发气象,致力于“天理人欲之辨”,要人们“存天理、去人欲”。“存天理、去人欲”不是一个哲学问题,而是一个神学问题,是教人如何消灭罪恶、拯救灵魂、进入天国(理想的精神境界)的问题。近代的康有为也曾抬出孔子的招牌,托古改制。中国历代儒家各派都自称自己的教派得到了教主的真传。中国佛教史的发展,也表明各个时代的佛教学派、学说与释氏的关系甚少,而与它所处的社会制度、阶级利益的关系甚深。“我们不把世俗问题化为神学问题,我们要把神学问题化为世俗问题。”^①这是我们研究各种宗教史的态度,也是我们研究佛教史的方法。

东汉时中国人知道西方有佛,一般是通过西方僧人的翻译介绍的。隋唐以后,由于译述介绍的佛教经典的增多,逐渐有了中国人自己的著述,其中包括对佛经的注解和阐明佛教的专著。今存的汉译佛教经典,绝大部分是在东汉到唐中期(前后历时约八百年)这一段时期翻译过来的。唐以后,也有些零星译述,约五百卷左右,其内容多为旧译佛经的补充,且多为零星小品,在社会上起的影响也不大。唐以后,还有大量的佛经译为西藏文字被保存下来,这也是我国佛典文献中一大财富。藏文佛经中,大部分是译自梵文,也有一小部分是由汉译转译成藏文的。可见,西藏地区自古与中原地区文化交流的频繁。

东汉及三国时期汉译佛经都是来自天竺、大月氏、安息、康居等地以及我国西部地区的僧人介绍过来的。当时所根据的是天竺文字还是西域文字,现在还不甚清楚,其中可能有不少是西域当地的语言。到南北朝时,中国人讲到佛教的翻译时还常说“译胡为秦”(秦指苻秦、姚秦)。现存的《四十二章经》,据说为

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1956年版,第425页。

摄摩腾译,从内容看可能是《阿含经》中的某些章节的节译或编译,但今天已难以确指它是《阿含经》中的哪些章节了。“译所不解,则阙不传,故有脱失,多不出者。”^①译者不懂的就不译,其中阙失是不可避免的。何况,在佛教传入初期,为传教需要只选译某佛经的一部分,也是十分自然的。事实上,即使译者自以为懂得的,其译文也未必符合佛书的原意,因为当时的佛教信徒,都是用当时当地的中国流行的宗教观念和文化思想来认识佛教的。一种新的宗教思想信仰,初到一个陌生的民族中间,并要求取得当地群众的信任,不是一件容易的事。传教者要善于迎合当地群众的思想和要求,并且采取一些办法以满足他们的要求。理论在一个民族中实现的程度,决定于理论满足于这个民族需要的程度。

东汉继承了西汉以来的宗教神学目的论的传统,谶纬迷信比西汉更盛行,经王莽、刘秀的利用和提倡,已遍及朝野。东汉社会上流行的宗教迷信有占星、望气、风角、卜筮等。《后汉书·方术列传》序说:

自武帝颇好方术,天下怀协道艺之士,莫不负策抵掌,顺风而屈焉。后王莽矫用符命,及光武尤信谶言,士之赴趣时宜者,皆骋驰穿凿,争谈之也。

在两汉当时迷信盛行的风气下,佛教也被中国人看成社会上迷信宗教的一种,这完全是可以理解的。袁宏《后汉纪》说:

沙门者,汉言息心,盖息意去欲,而欲归于无为也。

旧译“涅槃”为“无为”,汉人所理解的佛教,是黄老之术的道教。汉代神仙方术,往往通过符咒、治病、占星、禳灾、祈福,预言祸福来吸引信徒群众。汉代佛教徒也往往迎合当时社会上神仙方术

^① 《法句经序》,见《出三藏记集》卷七。

之士、道士们的传教手法，也兼用占验、预卜吉凶、看病等方术以接近群众。据佛教史籍记载，东来的有名的高僧，都会一些方术。如安世高，“博学多识，综贯神模，七正^①盈缩，风气吉凶，山崩地动，针脉诸术，观色知病，鸟兽鸣啼，无音不照”^②。《高僧传》也说安世高通晓“外国典籍及七曜五行，医方异术”。汉末三国时，康僧会“明解三藏，博览六经，天文图纬，多所综涉”^③。昙柯迦罗“善学四韦陀，风云星宿，图讖运变，莫不该综”^④。此外，后来的外国僧人求那跋陀罗，“天文书算，医方咒术，靡不该博”^⑤，求那毗地“明阴阳，占时验事，征兆非一”^⑥。佛教传入中国之所以能被接受，首先不一定是他们那一套“安般守意”的禅法及般若学，看来他们的方术更能吸引一部分群众。

《后汉书·乌桓传》：“……使〔犬〕护死者神灵归赤山……如中国死者魂归岱山也。”《水经注·汶水注》引《开山图》曰：“太山在左，亢父在右，亢父主生，梁父主死。”因此，三国时汉译佛经，有把“地狱”译为“太山”的。可见汉代人对待佛教的态度，不论在理论方面还是在传教僧人的行动方面，都是以对待中国神仙方术、道教的眼光去迎接这一外来宗教的。神仙方士、道士的迷信宣传，很适合中国封建贵族们希望长生不死，永远过着他们剥削享乐生活的贪愚妄想。佛教的教义本来和这种中国方术、道士的一套很不接近，但事实上，中国人当时的确把佛教理解为方术的一种。甚至佛教徒和道教徒名称也很接近。道教徒称为

① 七正，即七政，日月五星运行有规律，可用运算推知其变化。

② 《安般守意经序》，《出三藏记集》卷六。

③ 《高僧传》卷一。

④ 同上。

⑤ 《高僧传》卷三。

⑥ 同上。

道士,佛教徒称为“道人”,这个称谓直到东晋南北朝时还流行^①。

佛教传入中国的初期,为了在中国站住脚,先要与中国本土的宗教迷信特别是道教相融合,中国人也用看待道教的眼光来看待佛教,所以当时的人称赞佛教的主张是:

浮屠者,佛也。西域天竺有佛道焉。佛者,汉言觉,其数以修慈心为主,不杀生,专务清净。其精者号沙门。沙门者,汉言息心,盖息意去欲,而欲归于无为也。又以人死精神不灭,随复受形,生时所行善恶,皆有报应,所贵行善修道,以炼精神而不已,以至无为而得为佛也。佛身長一丈六尺,黄金色,项中佩日月光,变化无方,无所不入,故能通百物而大济群生……有经数十万,以虚无为宗,包罗精粗,无所不统,善为宏阔胜大之言,所求在一体之内,而所明在视听之外,世俗之人以为虚诞,然归于玄微深远,难得而测。

故王公大人,观死生报应之际,莫不矍然自失。^②

东汉社会上一般人所理解的佛教,有神通,项中佩日月光,变化无方,无所不入,这是中国所熟悉的“神人”“至人”;“专务清净,息意去欲而欲归于无为”,这是中国的黄老之学和原始道教的口号。

汉末、三国,社会上一般人心目中的佛教,不过如此。虽然佛教的教义在当时已有较系统的介绍,但还不能说在社会上已有广泛的影响。在中国哲学家及其思想文献中,如当时的嵇康、阮籍、王弼、何晏,以及西晋的其他重要思想家的文字及著作中,

① “悯度道人始欲渡江,与一伧道人为侣。”(《世说新语·假谲篇》)当时僧人自称“贫道”。僧人支孝龙多游朱门,时人讥之,支孝龙答曰:“君见其为朱门,贫道如游蓬户。”

② (晋)袁宏《后汉纪》卷十《孝明皇帝纪》。

都尚未发现有受过佛教明显影响的迹象。相反,倒是从早期佛典译文中可以见到佛教迁就中原道教的迹象。这一时期的佛教虽说佛、道融合,实际上是佛教融于道教,佛教迎合了道教。南朝慧皎在评论三国魏地佛教时认为很不符合佛教的规矩:

魏境虽有佛法,而道风讹替,亦有众僧未禀皈依,正以为剪落殊俗耳。设复斋忏,事法祠祀。^①

用后来的僧众的清规戒律来衡量汉的僧人,当然认为不合佛教的标准,所以说“道风讹替”。其实中国佛教当时的面貌就是那个样子,和道教徒的修行方式相近,不能算“讹替”。当时“设复斋忏,事法祠祀”,倒是完全真实的,因为当时的中国人士理解的佛教确是祠祀的一种,是用来祈福的。

中国佛教史的发展,主要是在中国封建社会的前期汉唐和封建社会的后期宋元明清历史时期进行的。因此,中国佛教历史与中国封建社会的经济发展、政治斗争的关系至为密切。中国封建社会历时甚久,佛教传入时,当在西汉末年、东汉初年,当时封建豪强地主当权,以后的察举制度为豪强地主相互援引,相互勾结,形成盘根错节的封建贵族世代拥有特权的权势集团。它是后来魏晋南北朝门阀士族地主阶级的前身。佛教传入时,所依靠的社会力量是汉代的皇室及贵族上层。东汉桓帝延熹九年(公元166年)襄楷上书说:

又闻官中立黄老浮屠之祠,此道清虚,贵尚无为,好生恶杀,省欲去奢……

在宫廷帝王及贵族们的特权垄断之下,神仙长生,祠祀祈福,也是一种奢侈的精神享受特权,一般老百姓办不到。三国时,佛教传播得更为广泛,一般广大群众只是被作为特权贵族施

^① 《昙柯迦罗传》,《高僧传》卷一。

舍的对象才接触到它。如《三国志》卷四十九《吴志·刘繇传》记载：

笮融者，丹杨人……大起浮屠祠，以铜为人，黄金涂身……下为重楼阁道，可容三千余人，悉课读佛经，令界内及旁郡人有好佛者听受道，复其他役以招致之，由此远近前后至者五千余人户。每浴佛，多设酒饭，布席于路，经数十里，民人来观及就食且万人，费以巨亿计。

像笮融这样的贪残的官吏，信佛是为了他个人祈福，下令他管辖下的老百姓，凡信佛诵经的，免其徭役，还多设酒饭，招引来观者及就食者。可见这一带地方已有不少信徒，佛教的影响逐渐扩大。自然也有些群众虽未必真心信佛，只是为了逃避繁重的徭役，才来为他诵经拜佛的。

中国哲学史，以魏晋南北朝作为一个历史断代来划分，因为这一时期的封建社会有它的某些特点，和它以前以后的封建社会都不相同。佛教史接触涉及的问题和中国哲学史有许多共同或相关的地方，因而对佛教史的分期和我们编写的中国哲学史的分期力求一致。哲学史、佛教史所讲的内容分属两个领域，但它们都是从不同的角度反映同一个中国社会。其中也有许多共同相关的问题。我们撰写的佛教史与中国哲学史相互呼应，此略则彼详，此详则彼略，以期相互配合，避免重复。

佛教资料十分丰富，而建国三十年来，还没有一部中国佛教的通史，我们这部佛教史力求取材广泛，叙述详尽。佛教经典有些特殊名词、概念，为一般古籍所罕见，佛经翻译的文体也别具一格，不易为一般读者所理解，我们力求用现代科学的语言，把它本来的意义介绍给读者，并提出我们自己的看法，给以评论。《中国佛教史》以东汉到三国为第一卷。晋、南北朝的佛教内容丰富，印度各派佛教已基本介绍到中国来，并在中国已有所滋长

发展,拟把这个时期分为上、下两卷。

隋唐时期,是中国封建社会第二次大一统王朝的重建,国力强盛,文化繁荣,在当时对世界文化有过积极贡献。佛教在这样的社会历史条件下,由南北朝时期的滋长发展到盛大,形成了具有国际影响的许多宗派。对这一时期,我们也拟分为上、下两卷来论述。

宋元明清,是中国封建社会的后期,由于社会政治条件的改变,中国的封建主义从思想意识的各方面都在加强,中央集权的统治也更趋强化。经过隋唐时期三教鼎立,走向宋明以后的三教会同,形成了以儒家为中心的儒教。佛、道两教形式上走向衰微,实际上佛、道两教的宗教精神已渗透到儒教内部。儒教之成为宗教,多得力于佛、道两教为其支柱,而在两教中,佛教则起着主要的作用。从唐中期历宋元明清,我们还要论述西藏佛教,因为它也是中国佛教史的一部分,有它的特色和意义。宋元明清这一时期,也拟分上、下两卷来论述。

清末民初,中国封建社会解体,中国沦为半殖民地半封建的社会。反映中国封建社会的意识形态也起了相应的变化。这一时期的佛教在社会上仍有相当影响,某些佛教宗派又有所抬头,但这时西方现代思潮涌进中国,佛教所服务的对象及其社会作用也与古代佛教有所不同,它是欧亚现代思潮汇合时期的佛教。我们拟把这个时期单独作为一卷,其时间断限于中华人民共和国成立以前。

佛教全书总称三藏。三藏浩如烟海,按内容来说,大致可分为四类:

第一类,关于佛教基本知识入门的书,如名词概念的解释,不论大乘小乘,只要是佛教徒都要具备的佛教常识,即古人所说的事数,如“五蕴”“四谛”“十二缘生”等,属于“佛教手册”之

类的。

第二类,关于佛教戒律,这是用来维持僧众集体生活规范的。

第三类,关于佛的传记、故事的宣传,对佛教信徒来说,是用来坚定佛教徒的信念,树立榜样以资遵循,也是为了普及的。

第四类,关于佛教宗教理论方面的,其中包括宗教修养方法。

前两类多属于佛教徒内部学习的经典,对社会影响不很大。第三类,既是对佛教徒内部的宣传材料,也是面向社会的。第四类影响所及,不限于佛教徒内部,它与当时的主要社会思潮相激荡、交融,息息相关,思想、文学、艺术、哲学,往往与佛经中的这一类著作发生多种联系。因此,本书的重点放在佛教的哲学思想的介绍与批判方面。佛教为了达到宗教宣传的目的,曾充分利用文学、艺术、音乐、壁画与雕塑等各种形式,对中国文化艺术产生过巨大影响。这方面论述也是本书南北朝、隋唐各卷的一个重点。随着佛教在中国的传播,因明学也曾为中国学者所关注,特别在西藏地区有所发展,由于长期缺乏整理,这一部分学问行将湮没,本书在隋唐部分也将给以介绍和评论。既然是中国佛教史,我们还要结合中国社会的特点,对寺院经济的形成及其作用,对佛教寺院组织,也给以适当的论述。

佛经翻译先后历千年之久,由分散到有组织有计划,其分工合作的制度并取得有成效的经验,今天仍有参考价值,本书也将在隋唐时期列为专章,给以介绍。

佛教在中国的传播和发展,与中国的社会经济、政治情况是不可分的;同时也应看到,中国封建社会经济结构和政治结构有它的特殊性,以封建宗法制度为核心,宣扬三纲五常的封建专制主义统治了中国两千多年,而支持这一社会制度的主要思想支