

佛教 与传统文化



主 编 张风雷 [日]竹村牧男 [韩]金成哲

副主编 张文良 [日]伊吹敦 [韩]崔恩英

佛教 与传统文化

FOJIAO
YUCHUANTONG
WENHUA

主 编

张风雷

[日]竹村牧男

[韩]金成哲

副主编

张文良

[日]伊吹敦

[韩]崔恩英

图书在版编目(CIP)数据

佛教与传统文化思想 / 张风雷主编. -- 北京: 宗教文化出版社, 2017.6
ISBN 978-7-5188-0404-7

I. ①佛… II. ①张… III. ①佛教-宗教文化-文集 IV. ①B948-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 146433 号

佛教与传统文化思想

主编 张风雷 [日]竹村牧男 [韩]金成哲

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) 15801626138(编辑部)

责任编辑: 霍克功

版式设计: 贺 兵

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 侵权必究

版本记录: 880×1230 毫米 32 开本 9.375 印张 250 千字

2017 年 5 月第 1 版 2017 年 5 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5188-0404-7

定 价: 36.00 元

目 录 | CONTENTS

邱高兴 韩朝忠 近代华严义学的发展 (1)

张 凯 对邱高兴、韩朝忠论文的评议 (20)

邱高兴 韩朝忠 对张凯评议的回应 (23)

[日]菊地章太 民间信仰与佛教的融合

——对东亚地区妈祖崇拜空间性扩展的考察 (25)

曹南来 对菊地章太论文的评议 (46)

[日]菊地章太 对曹南来评议的回应 (50)

[韩]金知妍 巫俗信仰所反映的佛教十王 (53)

周广荣 对金知妍论文的评议 (74)

[韩]金知妍 对周广荣评议的回应 (78)

纪华传 中国佛教制度及其演变

——以僧制为中心 (80)

温金玉 对纪华传论文的评议	(105)
纪华传 对温金玉评议的回应	(109)
 [日]查尔斯·缪勒 略论印度佛教中国化过程中的体用论	 (111)
[日]菅野博史 对查尔斯·缪勒论文的评议	(137)
[日]查尔斯·缪勒 对菅野博史评议的回应	(142)
 [韩]崔琮锡 新罗弥勒信仰的传入与变化 ——龙神、花郎、瞻星台与弥勒信仰	 (146)
张雪松 对崔琮锡论文的评议	(165)
[韩]崔琮锡 对张雪松评议的回应	(167)
 惟 善 从赣南罗祖教的神祇图像看佛教 中国化在民间的演绎	 (171)
李 翎 对惟善论文的评议	(184)
惟 善 对李翎评议的回应	(188)
 [日]原克昭 异神的系统 ——外来神祇与日本佛教的相位	 (198)
张 总 对原克昭论文的评议	(221)
[日]原克昭 对张总评议的回应	(224)

[韩]金星顺 韩国念佛结社中修行方法的变容	(228)
谢路军 对金星顺论文的评议	(260)
[韩]金星顺 对谢路军评议的回应	(263)
侯广信 儒家思想对《提谓波利经》之影响 ——以“五行说”为例	(265)
俞学明 对侯广信论文的评议	(284)
侯广信 对俞学明评议的回应	(286)
第五届“中日韩国际佛教学术会议”日程	(290)

近代华严义学的发展

邱高兴 韩朝忠

中国计量大学人文学院

近代华严僧众在复兴宗门之时,主要采取两种方式,一是讲释经典,弘扬华严义学;二是创办华严大学,培育正轨人才。二者关系密切,且尤以华严义学的弘扬至为重要,其既是培育僧才的前提和基础,也是僧教育的目的和意义。而在华严义学的发展过程中,除了有宗门巨匠(如月霞、应慈等法师)及其门人(如智光、慈州等法师)的不懈努力外,宗门外的僧众(如太虚、弘一等法师)以及佛教居士(如周叔迦、尹云凡、方东美等居士)也都在不同程度上推动着近代华严义学的不断发展。

一、讲释经典,弘传华严古德法义

近代华严宗复兴的首要标志便是涌现出了以月霞、应慈等法师为代表的研究华严义学,宣讲华严经论的僧人们,他们虽不如禅宗那样有严格的法脉传承体系,但也如历史上中兴华严的祖师们

一样都是“心契华严而归宗贤首”。

(一) 月霞法师的讲经活动

月霞法师(1858-1917)作为近代华严宗中兴的祖师,其一生“弘法三十余年,讲大小经论百余部”^①,主要宣讲的有《华严经》《楞严经》《维摩经》《圆觉经》《法华经》《楞伽经》《摩诃般若》等大乘经论,其中更是以《华严经》《楞严经》和《楞伽经》为主,而用力最深、耗时最久的便是《华严经》与《楞严经》。

清光绪二十四年(1898),月霞法师曾在九华山翠峰茅庐为大众宣讲八十卷本《华严经》,前后用时三年方告圆满。还有一部《楞严经》也是月霞法师生平非常注重的经典,其先后于1893、1911、1915、1916、1917年,分别在湖北省的汉阳、洪山、汉口,安徽省九华山以及北京等地共讲5次。其中,最初在湖北归元寺开讲《楞严经》时,月霞法师年仅36岁,而在其圆寂之年法师还于汉口宣讲此经,可见其对《楞严经》之用力不在《华严》之下。月霞法师之所以如此重视《楞严经》,一方面是出于自宋代以来华严门人的一贯传统。宋代中兴华严的子璿大师在弘扬华严的时候十分重视《楞严经》的宣讲,所以“子璿重视《楞严经》……影响其后的关注华严教义者兼重此经”^②。另一方面,据说该经与《华严经》一样都是龙树菩萨从龙宫所获并流传人间,且经中所论法身佛思想也与华严教义相契合,而经中所主倡的持戒、禅定等修行方法和理论也

① 持松:《月霞老法师传略》[G],《持松法师论著选集》[M],荆门:荆门市政协学习文史委员会出版,1999年,第75页。

② 魏道儒:《中国华严宗通史》[M],南京:凤凰出版社,2008年,第204页。

正好弥补了《华严经》在这一方面的不足,同时还可以有效对治近代佛教狂禅的流弊与戒律弛废等现象,所以《楞严经》在月霞法师这里获得了与《华严经》同等的地位而广为宣讲。

因此,通过月霞法师对《华严经》以及其相关经典如《楞严经》《圆觉经》《维摩诘经》《大乘起信论》等的讲解,华严宗的基本教义方得以普及,并使华严宗义理得以重现其本来的面貌。

(二) 应慈法师的讲经活动

应慈法师(1873-1965)自号华严座主,月霞法师的法弟,小月霞十五岁,二人同在冶开法师的座下受记别。月霞法师当年在天宁寺研习《华严经》时,曾得到冶开法师的同意,让应慈法师随其研究华严义理,在月霞法师一生的弘法事业中,法师也襄理最多。民国二年(1913),应慈随月霞法师赴上海哈同花园宣讲《金刚经》《圆觉经》《维摩诘经》《大乘起信论》等经典。民国三年(1914),上海华严大学成立后,法师又专任《楞严经》与《楞伽经》等经典的教授。

民国六年(1917),月霞法师圆寂后,应慈谨遵法兄遗愿继续弘扬华严义学,并究其一生以弘扬晋唐三译《华严经》以及华严经论为己任。民国八年(1919),在南京讲《华严经》,历时近一年方告结束。民国十五年(1926),应静波和尚之请于江苏常州清凉寺内创办“清凉学院”,并主讲《四十二章经》《大乘起信论》《楞严经》《楞伽经》《法华经》等经论。民国十七年(1928),赴上海“清凉学院”开讲八十卷《华严经疏演义钞》,历时两年方告圆满。民国十九年(1930),于常州永庆寺宣讲唐译八十卷《华严经》,期间

因寺内驻军而无法继续讲经,不得已迁至无锡龙华庵,迨至民国二十年(1931)春方才讲授完毕。是年四月,复朝礼五台山,并于碧山寺内宣讲《梵网经》,七月于苏州戒幢寺讲《楞严宗灌顶疏本缘》。民国二十一年(1932),法师回到常熟兴福寺,并为寺内僧众讲解《法华经》及《梵网经》。民国二十二年(1933)年夏,于宁波天童寺开讲《华严经悬谈》,并于民国二十五年(1936)方告圆满。民国二十五年(1936)夏,于常熟宝严寺讲话唐译四十卷《华严经》,民国二十六年(1937)春讲毕,后朝礼五台山并应广济寺之请讲唐译八十卷《华严经》,又因抗战爆发而中辍。

民国二十七年(1938),应慈法师在上海玉佛寺讲四十《华严经》,历时一年圆满结束。民国二十八年(1939),在上海崇德会复讲四十《华严经》一遍。民国二十九年(1940),法师又在上海小滨弯创立“六十华严学院”,并专以讲解晋译六十《华严经》为务,历时三年方告圆满。民国三十四年(1945),于上海慈云寺讲三十卷《华严经疏钞》。民国三十六年(1947),于南京讲《华严经探玄记》、《华严经疏钞》,并在南通、杭州两地宣讲《普贤行愿品》。民国三十七年(1948),于南京主持华严法会并宣讲晋译六十卷《华严经》。1951年于上海讲《普贤行愿品》《华严经·贤首品》等经论。此后直至其圆寂的十几年间,应慈法师因身体原因无法再继续开坛讲法,但是究其一生,法师共讲四十《华严经》5次,讲八十《华严经》3次,讲六十《华严经》1次,八十卷《华严悬谈》3次,二十卷《华严探玄记》1次,至于其他小品的经论如《华严法界观》《楞严经》《梵网经》《仁王护国般若经》《法华经》《大乘起信论》等就更多了。此外,应慈法师为了弘扬华严宗,又同上海蒋维乔、李

圆静等居士共同组织了“华严疏钞编印会”，并亲任理事长，致力于《清凉国师华严疏钞》的编印工作，前后共历时六年方告完成。法师一生的弘法行为也诚如其 80 岁时自题的警句那样：“幻迹娑婆八十春，弘宗演教两无闻。常惭一钵千家饭，遍种华严法界村。”^①

（三）月霞法脉华严僧众弘法活动

月霞法师的门人众多，其中佼佼者如常惺、智光、慈舟、持松等。他们在月霞法师圆寂后依然奉行其师“教弘贤首”的遗志，分赴各地讲经说法、弘扬宗义。

1. 智光法师(1889-1963)。民国三年(1914)，法师入上海华严大学随月霞法师研习华严教义。民国六年(1917)，月霞法师圆寂后，智光法师于民国十年(1921)在泰州北山寺闭关专究华严义理。民国十八年(1929)，智光法师赴香港宣讲四十《华严经》，次赴泰县宣讲《弥陀经》《仁王护国般若经》、四十《华严经》等。民国二十三年(1934)，任焦山定慧寺住持，从此智光法师便以焦山为驻锡之地，培育僧材讲授华严义理及大小乘经论。民国二十六年(1937)，抗战爆发后，智光法师回泰县老家黄柯庄隐居，期间还为俗家弟子讲授四十《华严经》。1949年后，智光法师与其弟子南亭法师一起去台湾弘扬华严宗，讲授华严经论，且每月主持华严供会，感化皈依弟子数千人。

2. 慈舟法师(1877-1958)。上海华严大学学僧，曾追随月霞

^① 沈去疾著：《应慈法师年谱》[M]，上海：华东师范大学出版社，1990年，第64页。

法师研究《华严经》。民国十二年(1923)秋,至上海灵山寺,讲演《普贤行愿品》。民国十九年(1930)夏,于汉口、武昌两佛教会,分别宣讲《大乘起信论》各一部。民国二十二年(1933)秋,法师于福建鼓山“法界学院”讲演《华严经》,历时四年方告圆满,民国二十六年(1937)又于北京“法界学院”开讲《华严经》,历时两年告竣。民国三十一年(1942),于北京极乐庵讲《普贤行愿品》。慈舟法师一生“教弘华严,戒持四分”,为近代华严门人之典范,其持戒严谨,教理研究深入,大江南北缁众纷纷仰止,同时通过其自身的魅力也感召了一大批僧众加入到华严义理的研究中来。

(四) 其他华严僧人的弘法活动

近代华严宗的复兴以月霞法师一脉的僧众为主要代表,除此之外还有一些“心契华严而归宗贤首”的华严僧人如扬州长生寺的可端法师,便自号“华严僧”,在扬州首开华严讲坛宣讲华严教义,并创办华严大学培育正轨僧材。还有,祥瑞法师、体空和尚、月澄法师等都以各种不同的方式推动着近代华严义学的发展。

1. 可端法师(生卒年不详)。可端法师早年入谛闲法师创办的观宗学社学习,毕业后一心专研华严教义,并自号华严僧。民国八年(1919)在扬州讲《华严经》,两年圆满讲完,后被推举为扬州长生寺住持,并于该寺内创立华严大学,主讲《华严经悬谈》《清凉疏钞》《华严经》《维摩诘经》等经典,于扬州首弘华严教义。更为难得的是,民国十二年(1923)可端法师在创立华严大学的同时还开办了《佛光月刊》,首次以新式的弘法手段传播华严义学,极大地扩大了华严宗的影响力以及华严教义的普及度。《佛光月刊》自

民国十二年(1923)创办开始后,每月发行一期,刊物以华严教理为主同时兼为刊行佛教其他宗派的教义。这一刊物虽然持续的时间并不长,但是对近代华严宗在弘法模式的改变上却有着积极的借鉴意义

2.祥瑞法师(生卒年不详)。祥瑞法师因七次朝礼五台山而有感于文殊法门,遂立志弘扬教宗,并以最终确立以弘扬贤首宗门为职志,殚精竭虑、矢志不渝。祥瑞法师于民国十五年(1926)在江苏兜率寺创立贤首宗学院,并以此为道场在学院内亲讲华严经论及诸大乘经典,并著有《贤首五教略说》一文,阐释华严教判思想。

月霞法脉以外,弘扬华严义学的教僧诸如体空和尚、月澄法师等也纷纷通过讲经法会或报刊等新式媒介来弘扬华严教义。他们虽不像月霞法脉的华严僧人那样以有组织的整体行为来弘扬华严宗,其弘法多是自发的个体行为,但是他们如同其他华严僧人一样都是有感于近代佛教的衰微之痛,认为不兴教宗玄门不足以重兴佛教。同时又都是出于对华严义理深有内契而归心华严的,他们与同时代的华严僧人们共同构成了近代华严宗复兴的中坚力量。

二、推陈出新,太虚法师的华严开新之路

正当华严僧人为普及华严义理、重现古德原意于大江南北广演华严经论之时,近代佛教新派的代表人物太虚大师如其在佛教复兴道路上所一贯推行的革新举措那样,其对华严义理的研究也独步开新之路,这与传统华严僧人对待华严义理的“复古”之举形成鲜明的对比。

华严宗将宇宙万有及其相互关系从总体上分为四类即事法界、理法界、理事无碍法界、事事无碍法界。对于华严宗的“四法界”观,太虚法师认为华严四法界“以其所言者未切符心境,另立三重法界为法本,回互交络以观其义”^①。他认为华严宗的四法界之说于心境之上说得不够究竟,所以他要另立“三法界”之观以符法界玄义。

(一)“三法界”内容解析

一是物我法界。“物谓‘各个体相’,我谓‘个体主意’。不越此各个体相及个体主意之范围者,则谓‘物我法界’。”^②该法界与“事法界”所包含的内容相同,但是不同的是“物我法界”是以心与心所缘之境对立的角度出发的,而“事法界”则是从“法尔”即整个宇宙万有的一切存在的角度提出的,并未强调心境之间的对立。

二是心缘法界。“心谓‘虑知灵觉’,缘谓‘转变依持’。观一切法,无有越于虑知灵觉所转变依持之域者,则谓‘心缘法界’”^③。第二层的“心缘法界”在第一层“物我法界”的基础上又进了一步,意在说明“境由心生”或“心有境无”即一切外境都是心的转变,都依心而有。这里包含了华严四法界中的“理事无碍法界”中强调的理事一致含义,但是又与其有着明显的不同。太虚在这里要特别强调的是“万法唯心”的思想,所要表达的是法界即是吾心,这

① 太虚:《三重法界观》[G],《太虚大师全书》第10卷[M],北京:宗教文化出版社,2005年,第385页。

② 同上。

③ 同上。

与唯识宗的“阿赖耶识缘起”思想是相同的,但与华严宗四法界中的“理”所指代的“法性”却有着明显的不同,因为从法性的角度看阿赖耶识亦为其所含摄。

三是性如法界。“性表‘常遍真实’,如遮‘变异虚幻’。都非变异虚幻之一切法,而一切法唯是常遍真实,强名‘性如法界’。离名言相,离心缘相,法界泯绝,无说无证。”^①在分析完心、境之间的关系后,太虚在这一观门中提出了“常遍真实”的法性作为一切万法的本质,其虽与“理法界”相对,但这个“本质”却是离心绝相、无说无证的,带有着典型的禅宗意味,这显然与华严法界观中所立之“理法界”有着明显的不同。

因此,太虚法师的“三法界”在回答本体界与现象界的关系时重在突显“心”的本源作用,实际上是要将华严所讲的“理”安放于心之内,以便说明心物、物物之间何以能够圆融。

(二)以“三法界”统摄佛华三法与四法界

一是“三法界”与佛华三法。

《华严经·夜摩天宫菩萨说偈品》中如来林菩萨有一段关于心、佛与众生三者关系的偈颂:“心如工画师,画种种五阴,一切世界中,无法而不造。如心佛亦尔,如佛众生然,心佛及众生,是三无差别。”^②这一段偈颂明确提出了佛是众生心中佛,众生是佛心中

① 太虚:《三重法界观》[G],《太虚大师全书》第10卷[M],北京:宗教文化出版社,2005年,第386页。

② (东晋)佛驮跋陀罗译《大方广佛华严经》,《大正藏》(卷9),台北:佛陀教育基金会,1995年,第465页c-466页a。

众生,心佛众生三者自体而异名。

太虚法师把《华严经》中所提到的众生、心、佛三者,定义为“佛华三法”并将其与自己的“三法界”结合起来,提出“三法界”与“三法”之间圆融互摄的关系:

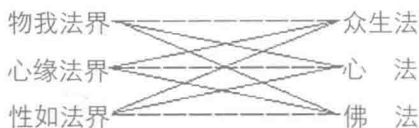


图 1^①

“心者物之用,性者物之体,未有不具体用之众生者,故众生法全摄心法、佛法,平等平等。物者心之相,性者心之性,未有不具性相之心者,故心法全摄众生法、佛法,平等平等。心者性之智,物者性之境,未有不具境智之佛者,故佛法全摄心法、众生法,平等平等。如此乃极成三无差别义。”^②太虚大师在这里提出的心、佛、众生三无差别是建立在“三法界”之间互相含摄的基础上,这与《华严经》建立在“一切从心转”的观点有所不同。《华严经》中“心”指的是本觉真心即《大乘起信论》中提到的“心真如门”之心,在此基础上统一众生与佛,并得出三者无别的结论。然而,太虚法师这里的“心”指的则是“心生灭门”之“心”,是建立在“心”的功用之上的三者无别与圆融,强调的是“心识”在变现外境时的功用。这与华严宗传统的“法身”思想便形成了明显的区别,但其对华严“圆融”旨趣的坚持还是与华严宗一脉相承的。

① 太虚《三重法界观》[G],《太虚大师全书》第10卷[M],北京:宗教文化出版社,2005年,第387页。

② 同上。

二是“三法界”与华严四法界。

华严四法界为初祖杜顺提出,后由三祖法藏将其发挥扩充,四祖澄观又针对“四法界”而提出一真法界并统摄之。太虚法师在论说自己的“三法界”与“四法界”时,将澄观的思想引入而作为华严法界观的最终归趣。为了说明其具体关系太虚共从三个方面来说明:

甲、单复观:



乙、复复观:



丙、圆圆观:



图 2^①

单复观、复复观与圆圆观等三种观法之间层层深入。单复观是先介绍三法界与四法界的对应关系,强调的是三法界的独立性;复复观则是进一步说明三法界之间的交集,圆融之象初现;最后圆

① 太虚:《三重法界观》[G],《太虚大师全书》第10卷[M],北京:宗教文化出版社,2005年,第388页。