

邓莉雅
著

佛教传统的价值重估与重建

——太虚与印顺判教思想研究

儒道释
博士论文丛书



己

邓莉雅 著

佛教传统的价值重估与重建

——太虚与印顺判教思想研究

儒道释博士论文丛书

巴蜀书社

图书在版编目 (CIP) 数据

佛教传统的价值重估与重建——太虚与印顺判教思想研究/邓莉雅著. —成都: 巴蜀书社, 2017. 6

(儒道释博士论文丛书)

ISBN 978-7-5531-0825-4

I. ①佛… II. ①邓… III. ①佛教—研究—中国
IV. ①B918

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 136546 号

佛教传统的价值重估与重建——太虚与印顺判教思想研究

FOJIAO CHUANTONG DE JIAZHI CHONGGU YU CHONGJIAN

邓莉雅 著

-
- 责任编辑 侯跃生
出 版 巴蜀书社
成都市槐树街 2 号 邮编 610031
总编室电话: (028) 86259397
网 址 www.bsbook.com
发 行 巴蜀书社
发行科电话: (028) 86259422 86259423
经 销 新华书店
印 刷 四川五洲彩印有限责任公司
电话: (028) 85011398
版 次 2017 年 6 月第 1 版
印 次 2017 年 6 月第 1 次印刷
成品尺寸 203mm×140mm
印 张 8.375
字 数 210 千字
书 号 ISBN 978-7-5531-0825-4
定 价 33.00 元



本书如有印装质量问题, 请与工厂调换

《儒道释博士论文丛书》编委会

主 编：卿希泰（执行） 吉宏忠（执行）

王联章（执行） 罗中枢

副主编：盖建民 唐大潮 李 刚 潘显一 詹石窗

编 委（以姓氏笔划为序）：

田旭东 吉宏忠 吕建福 刘天雪 刘巧林

李 刚 李 纪 李阳泉 杨伯明 余孝恒

陈 兵 陈绍建 陈耀庭 张 钦 张泽洪

张晓林 林 建 罗中枢 周 旭 周 冶

周田青 段玉明 卿希泰 郭 武 唐大潮

黄小石 盖建民 詹石窗 潘显一

《儒道释博士论文丛书》由上海城隍庙和慈氏文教基金有限公司资助出版

《儒道释博士论文丛书》缘起

国家“985工程”四川大学宗教、哲学与
社会研究创新基地首席科学家

《儒道释博士论文丛书》

编委会主编 卿希泰

儒道释是中华民族传统文化的三大支柱，源远流长，内容丰富，影响深远，它对中华民族的共同心理、共同感情和强大凝聚力的形成与发展，均起了极其重要的作用，是我们几千年来战胜一切困难、经过无数险阻、始终立于不败之地的精神武器，在今天仍然显示着它的强大生命力，并在新的世纪里，焕发出更加灿烂的光彩。

自从1978年中国共产党十一届三中全会确立改革开放路线以来，我国对儒道释传统文化的研究工作，也有了很大的发展，在全国各地设立了许多博士点，使年轻的研究人才的培养工作走上了有计划有组织地进行的轨道，一批又一批的博士毕业生正在茁壮成长，他们是我国传统文化研究方面的一支强大的新生

力量，是有关各学科未来的学术带头人。他们的博士学位论文有一部分在出版之后，已在国内外的同行学者中受到了关注，产生了很好的影响。但因种种原因，学术著作的出版甚难，尤其是中青年学者的学术著作出版更难。因此还有相当多的博士学位论文难以及时发表。不及时解决这一难题，不仅对中青年学者的成长不利，且对弘扬中华优秀传统文化，促进学术交流也不利。我们有志于解决此一难题久矣，始终均以各种原因未能如愿。直到1999年，经与香港圆玄学院商议，喜得该院慨然允诺捐资赞助出版《儒道释博士论文丛书》，当年即出版了第一批共5本博士学位论文。此后的10余年间，在圆玄学院的鼎力支持及丛书编委会同仁的共同努力下，一批又一批优秀的博士学位论文通过这个平台展现在世人面前，到2013年，已出版了15批共130部；这些论著的作者，有很多已经成长为教授、博士生导师。2014年，圆玄学院因自身经济方面的原因，停止资助本丛书，我们深感遗憾，同时也对该院以往的付出与支持致以敬意和感谢！

令人欣慰的是，当陈耀庭教授得知本丛书陷入困境的消息后，即与上海城隍庙商议，上海城隍庙决定慷慨施以援手。2015年，慈氏文教基金会有限公司董事长王联章先生也发心资助本丛书。学术薪火代代相传，施善之士前赴后继。在党中央弘扬中华优秀传统文化的英明决策指引下，本丛书必然会越办越好，产生它的深远影响。

本丛书面向全国（包括港澳台地区）征稿。凡是以研究儒、道、释为内容的博士学位论文，皆属本丛书的出版范围，均可向本丛书的编委会提出出版申请。

本丛书的编委会是由各有关专家组成，负责审定申请者的博

士学位论文的入选工作。我们掌握的入选条件是：(1) 对有关学科带前沿性的重大问题做出创造性研究的；(2) 在前人研究的基础上有新的重大突破、得出新的科学结论从而推动了本学科向前发展的；(3) 开拓了新的研究领域、对学科建设具有较大贡献的。凡具备其中的任何一条，均可入选。但我们对入选论文还有一个最基本的共同要求，这就是文章观点的取得和论证，都须有科学的依据，应在充分占有第一手原始资料的基础上进行，并详细注明这些资料的来源和出处，做到持之有故、言之成理，避免夸夸其谈、华而不实。我们提出这个最基本的共同要求，其目的乃是期望通过本丛书的出版工作，在年轻学者中倡导一种实事求是地、一步一个脚印地进行学术研究的严谨学风。

由于编委会学识水平有限和经验与人力的不足，难免会有这样或那样的失误，恳切希望能够得到全国各有关博士点和博士导师以及博士研究生们的大力支持和帮助，对我们的工作提出批评和建议，加强联系和合作，给我们推荐和投寄好的书稿，让我们一道为搞好《儒道释博士论文丛书》的出版工作、为繁荣祖国的学术文化事业而共同努力。

2015年10月1日于四川大学宗教、哲学
与社会研究创新基地，道教与宗教文化研究所

序

判教一般被理解为中国佛教发生重大历史转折的重要标志之一。正如唐君毅先生所说：“中国佛学家最大的一个问题即是判教。判教的问题是印度佛学传入中国以后才生起的，中国佛学的派别亦见于其判教之不同，故我们亦可由不同之判教去看各派佛学之不同。判教表现了中国人对于外来佛学的消化吸收。”^①这是符合中国佛教历史实际的。

但是，唐君毅先生和大多数学者一样，都只是将判教理解为隋唐时期佛教各宗派之兴起的理论分辩。而二十世纪中国佛教界最杰出的两位佛学家印顺长老和吕澂先生都认为中国佛教史上的判教，早在南北朝时期就已经流行起来了。如印顺长老说：“自经典东来，法门不一。南朝宋之慧观，初创判教：华严为顿说，渐说为五时：阿舍、方等、般若、法华、涅槃，依经说先后为次第。北土判教，多约义理浅深。智顓‘研校取去’，立五时八

^① 唐君毅，《中国佛学中之判教问题》，张曼涛主编《现代佛教学术丛刊》（34）《中国佛教的特质与宗派》，大乘文化出版社，1978年版，第240页。

教。”但是，智者大师之所以能够“‘研校取去’，立五时八教”，是建立在六朝时期北齐慧文、后魏慧思及南朝慧观之判教的基础之上的^①。吕澂先生也说：“关于判教，从南北朝以来，一向议论纷歧，莫衷一是。”^②他又说：“判教，当南北朝时代早已流行。因为那时从印度传来的佛学由龙树到无着，显然是一大转变。非但他们的着书立说不同，就是他们所依据的教典也有些宗旨各别，所以含有不少矛盾，在用心的学人自然会有从根本上去寻解决的要求。并且当时流行的教典像《法华》、《涅槃》等等经文里，对于释迦一代言教怎样地次第开展也作了说明，就又指示学人解决佛教统一问题的途径。不过各家见解不一，就有各种的判教说法。”^③

佛教自汉代开始传入中国，至东晋南北朝时期，广泛流行的佛教般若思想，影响佛教中国化和中国化佛教的建立最深且久。而东晋时期，在玄学思潮的影响之下，般若学经典的流行及其所引起的佛教界的广泛论辩和“格义”，由此产生了对般若学不同认知的“六家七宗”。道安虽然早年也受“格义佛教”的影响，且为“六家七宗”之一的“本无宗”，但是，他逐渐自觉地意识到“用原本中国的观念对比（外来）佛教的观念”，让中国人“以熟悉的中国（固有的）概念去达到充分理解（外来）印度的学说”^④，由此而导致印度传入中国的佛学存在着各种不同的理解，显然是偏离了佛教的正轨。因此，他批评“格义佛教”“先

① 《华雨集》（四），正闻出版社，1993年版，第304页。

② 《吕澂佛学论著选集》（五），齐鲁书社，1991年版，第2945页。

③ 同上，第2926页。

④ 参看汤用彤，《论“格义”——最早一种融合印度佛教和中国思想的方法》，汤用彤《理学·佛学·玄学》，北京大学出版社，1991年版，第282—294页。

旧格义，于理多违”，而正确对待传入中国佛教的态度，应当是追寻佛陀教化的正道，而不是各自从中国思想文化的立场进行多样化的诠释，并将佛法做出先后的分判，如他所说：“弘赞理教，宜令允惬。法鼓竞鸣，何先何后？”^① 其徒僧睿称赞其师“标宗性空”之旨，对般若之学，“最得其实”。因而，“自僧睿以后，梁朝武帝、陈时慧达以至隋唐吉藏，均认安公为般若学之重镇”^②。

这也就是说，中国佛教史上的判教，与其说是对传自印度的佛学进行不同的分辨，不如说是通过论辩来追寻和维护佛法的正统。在隋唐时期，虽有各宗的论辩，且不免相互批评，但是，无一不是以标榜自宗是最圆最正的佛陀教法为目的。到了近代中国，清末杨文会认为明清以后佛教的衰落，正法眼藏只剩下一些表相，他还批评积极向中国传教的日本净土真宗“不顺经义”，有“违佛意”，南条文雄和小栗栖等对佛教的诠释“多背离经意和佛法”，因此他积极倡导“今欲重兴释迦真实教义，当从印度入手，然后遍及全球。”而这“既不维新，又不守旧”，而是“志在复古”。正是在此基础之上，深受晚清革命和民初政治社会和文化思潮之影响的欧阳竟无和释太虚等佛门先进，重新提出了佛法的判教问题。一方面，他们希望重新厘定佛法的正统，倡导回归释迦牟尼佛所阐扬的佛法本真；另一方面，他们也想借此契机，探寻佛法如何能够积极地适应时代发展的需要，从而建立契理契机的现代佛教。

① 《高僧传》卷五《僧光传》。

② 汤用彤，《汉魏两晋南北朝佛教史》，北京大学出版社，1997年版，第175页。

不过，民初以后中国佛教界的判教，可以分为两种方式：一是以欧阳竟无和印顺等为代表的，以印度佛教批评中国传统佛教，这其中，欧阳竟无为首的支那内学院系，深受日本近代佛学界的怀疑论思潮之影响，否定《大乘起信论》、《楞严经》和《楞伽经》等从古至今广泛流传的一些经典的合法性，从而批判中国传统佛教传统，而这种中国传统佛教正是他的老师杨文会所提倡的和维护的。由此，欧阳竟无难免会引起中国传统佛教的捍卫者印光等的激烈批评。印光大师就说：“《起信论》之伪，非倡于梁任公。乃任公承欧阳竟无之魔说，而据为定论，以显己之博学，而能甄别真伪也。欧阳竟无乃大我慢魔种。借弘法之名，以求名求利。其以《楞严》《起信》为伪造者，乃欲迷无知无识之士大夫，以冀奉己为大法王也。其人借通相宗以傲慢古今。凡台贤诸古德所说，与彼魔见不合，则斥云放屁。而一般聪明人，以彼通相宗，群奉之以为善知识。相宗以二无我为主。彼唯怀一我见，绝无相宗无我气分。而魔媚之人，尚各相信，可哀也。”（《印光法师文钞》三编卷四《复李觐丹居士书》）

印顺虽然也如同欧阳竟无那样深受日本近代佛教学的影响，但是他却不同于欧阳竟无，即他不是简单地否定中国佛教史上的一些重要经典偏离了佛陀的教义，而是觉得佛法的真义不仅在中国已经有所歪曲，在印度就已经偏离了佛陀的教化。所以他说：经过多年出家“的修学，知道（佛法）为中国文化所歪曲的固然不少，而佛法的渐失本真，在印度由来已久，而且越（到后）来越严重”。由此，他通过对印度佛教思想史“探其宗本，明其流变”之研究，试图找到最能反映佛陀教义的“纯正的佛法”。由此，他说：“菩萨乘为雄健之佛教，为导者，以救世为己任者，

求于本生谈之菩萨精神无不合。以此格量诸家，无著系缺初义，《起信论》唯一渐成义，禅宗唯一自力义；净之与密，则无一可取，权摄愚下而已。”^①这种对中国佛教传统的评判，较欧阳竟无更进一步，难怪教内外不少人对他发起了攻击。但是，有一点我们不可忽视，印顺虽为出家的法师，他毕竟是一个学者，而且是一个深受日本近代佛学研究影响的学者。日本近代佛教学者都是佛教徒，甚至是僧人，他们都接受欧洲近代科学研究方法的影响，才产生了诸多对中国佛教经典和思想的怀疑和批判。

与欧阳竟无和印顺不同的是，太虚大师虽然也以振兴释迦之遗教为己任，但是他并不将印度佛教与中国佛教对立起来，更不会将中国佛教中的某些经典或流派贬斥为非佛陀的遗教，因此，他对佛教的判释，对印度和中国的佛教历史传统首先是给予肯定，而不是怀疑、甚至是否定。印顺在谈到他与太虚大师之区别时说：“中国佛教的衰落，虚大师在‘人’上着想；虽说‘学理（法）革命’，而革新的只是适应时机的方便。我当然也知道‘人’的低落与墨守成规，但从史的探求中，‘确认佛法的衰落，与演化中的神（天）化，（庸）俗化有关’（《游心法海六十年》）。佛教的衰落，从印度到中国，不只是‘人’的低落，而也是‘法’的神化、俗化。由于这一理念不同，在大乘三宗（或三系）的讨论上，呈现出彼此间的差异。大师说三宗平等（其实也有不平等），而以宋以来的佛法——传统——法界圆觉宗为最高妙；为了支持这一理由，以马鸣（？）的《大乘起信论》，为早于龙树、无著的。而我以为：‘能立本于（释迦佛时）初期佛教之淳

^① 参见印顺导师，《永光集》，正闻出版社，2004年版，第249—250页。

朴，宏阐中期佛教（初期大乘经与龙树论）之行解——梵化之机应慎，摄取后期佛教（虚妄唯识、真常唯心）之确当者，庶足以复兴佛教而畅佛之本怀也欤。”（《印度之佛教·自序》）

印顺的这一阐释，应该说看到了太虚大师复兴佛教着眼于“契机”的特征，但同时他忽略了太虚大师复兴佛教还着眼于“契理”的特征。印顺批评太虚大师极力为《大乘起信论》辩护，将《大乘起信论》与唯识学之间的明显差别，硬说成是统一的，并说“关于义理方面的非议，大师是和事老。他以为：《起信论》所说的很好，唯识宗所讲的也不错”（《大乘起信论讲记悬论》）。事实上，太虚大师在《即人成佛的真现实论》中说：“佛法之原则在于契理契机，理是诸佛诸圣满证分证诸法性相之理实，机是众乘众趣、已修未修众生行果之机宜；不契理则失实而本丧，不契机则失宜而化滞，无佛法亦无僧及信徒矣。”请注意，太虚大师并不是将佛法仅仅理解为佛陀所说之法，而是“诸佛诸圣满证分证诸法性相之理实。”也就是说，佛法的真理并非释迦牟尼佛一人所说之法，而是诸佛、诸圣（当然也包括历代祖师大德）所亲证的诸法性相之真理。

也正是在此基础之上，太虚大师认为历史上的各宗各派，并不是绝对对立或冲突的，而是相互融合的。正如1937年8月他在世界佛学苑研究部以《新与融贯》为题所作的演讲中所说：“佛法中分宗立派，早在印度即有小乘十八派或二十派别；之后大乘复兴，遂有大小乘对峙；大乘复分法性法相之空有两宗；继之又有真言宗兴起；是为印度开宗立派之概况。而在中国方面，亦有天台、华严等宗之别；同时，宗中又立派，如禅宗之临济、曹洞、沩仰等是。宗派之所以兴起者，差不多都是以古德在佛法

中参研之心得为根据，适应时机之教化上而建立的。中国性、相、律、密各宗，为传承印度的宗派；台、贤、禅、净等，为创立的宗派。日本继承中国，复有日莲宗、净土真宗等之开创；诸宗派至今，皆各有其系统的传承，非常严格。而本人在佛法中的意趣，则不欲专承一宗之徒裔。以为由佛之无上遍正觉所证明之法界性相，为度生应机而有种种施設，法流多门，体源一味，权巧无量之方便法，无不为度生而兴；古德开创宗派，其妙用亦在乎此。本人观察佛法之五乘共法、三乘共法、及大乘不共法，原为一贯；在教理解释上，教法弘扬上，随机施設而不专承一宗或一派以自碍。”

从以上来看，中国佛教史上最重要的三次判教，恰是中国佛教三个重大历史转折时期的标志：以道安为代表的判教，是佛教中国化的重要标志；隋唐时期各宗的判教，是中国化佛教成熟的标志；而以欧阳竟无、太虚和印顺为代表的判教，则是中国佛教从传统走向现代的标志。因此，可以说，判教问题是近现代中国佛教史上的一个不可忽视的重要问题。我们只有了解了近现代佛教史上各家的判教，才能真正理解各家佛教学说的传承与创新的历史特点及其现代意义。

邓莉雅博士的这部著作，是她在中国人民大学攻读博士学位期间所撰写的博士学位论文的修改稿。她努力在前人研究的基础之上，敏锐地抓住近现代佛教史上的判教问题作为探讨的中心，通过深入分析太虚大师和印顺导师这对师徒之间有关判教的不同论述及其相互关系，向我们清晰地展示了从太虚大师的“人生佛教”到印顺导师的“人间佛教”传承与演进之背后所依据的佛学思想之不同特点。而这正是已有国内外相关研究成果论述得不够

深入和全面之处。

本书的特点，还体现在史料丰富，论述中坚持历史与逻辑相统一的原则，语言的表达也比较流畅。我相信读者一定会像我一样从中受益。当然，这仅仅是邓莉雅博士从事中国现代佛教史研究的开始，难免存在一些不尽如人意之处。作为她的老师，我很期待她能够在此基础上不断开拓新的领域，出版新的成果。

是为序。

何建明

北京海淀区世纪城六不居
二〇一六年十一月二十九日

目 录

序	何建明 (1)
导 论	(1)
一 关于论题	(1)
二 文献综述	(3)
三 古代判教与近代判教	(9)
第一章 近代中国社会及文化危机下的判教	(13)
第一节 社会及文化危机下的自我救赎	(13)
一 近代中国危机下的文化反思及其特点	(13)
二 近代中国佛教的矛盾处境	(22)
第二节 近现代中国佛教的批判与判教思潮	(33)
一 《起信论》等经典的真伪之辨	(33)
二 近代佛教判教思潮及代表人物	(42)
第二章 对佛教传统的正本清源	(49)
第一节 太虚的判教思想	(50)
一 从“宗上教下”到“八宗平等”“摄小归大”	(50)

二	第三期判教的萌芽	(56)
三	依教、理、行形成的成熟的判教体系	(60)
第二节	印顺的判教思想	(65)
一	兼采太虚与内院形成自己的判教思想	(65)
二	三期说	(67)
三	五期说与四期说	(70)
四	对大乘三系的判摄	(72)
五	印顺的判教与中国古代判教的对比	(74)
第三节	太虚与印顺思想的特点	(81)
一	融贯与新	(81)
二	融贯与抉择	(87)
第三章	对世界佛教体系的判摄与建构	(101)
第一节	世界佛教的总体判摄和建设方案	(102)
一	对世界佛教的总体判摄	(102)
二	世界佛教的建设方案	(107)
三	抉择中国在世界佛教中的地位	(113)
第二节	对密教、南传佛教和欧美佛教的看法	(118)
一	对密教的判摄与抉择	(118)
二	对南传佛教的判摄	(126)
三	对欧美佛教的看法	(131)
第四章	复兴中国佛教的理想分途	(135)
第一节	佛法救世主义与佛法纯正性理想	(136)
一	太虚的佛法救世理想与实践	(136)
二	印顺追求纯正佛法的理想	(157)