



東亞漢藏 佛教史研究

王俊中 著

江燦騰
潘光哲 合編
金仕起



 東大圖書公司



東亞漢藏 佛教史研究

王俊中 著

江燦騰
潘光哲
金仕起

合編



東大圖書公司

東亞漢藏佛教史研究 / 王俊中著;江燦騰,潘光哲,金仕起合編.——初版二刷.——臺北市:東大,2004
面; 公分

ISBN 957-19-2666-3 (精裝)

ISBN 957-19-2735-X (平裝)

1. 佛教—東亞—歷史
2. 藏傳佛教—歷史

228.3

92005183

網路書店位址 <http://www.sanmin.com.tw>

© 東亞漢藏佛教史研究

著作人 王俊中
編著者 江燦騰 潘光哲 金仕起
發行人 劉仲文
著作財產權人 東大圖書股份有限公司
臺北市復興北路386號
發行所 東大圖書股份有限公司
地址 / 臺北市復興北路386號
電話 / (02)25006600
郵撥 / 0107175-0
印刷所 東大圖書股份有限公司
門市部 復北店 / 臺北市復興北路386號
重南店 / 臺北市重慶南路一段61號
初版一刷 2003年4月
初版二刷 2004年7月
編號 E 220830
基本定價 陸元肆角
行政院新聞局登記證局版臺業字第〇一九七號

有著作權 不准侵害

ISBN 957-19-2735-X (平裝)

黃 序

王俊中是前輩學者王家儉教授的愛子，素有家學淵源；我則忝列他的博士班指導教授。

這本冊子收集了俊中生前所發表的學術論文。以博士生而言，絕對值得稱道。就量而言，他著述勤奮；就質而言，內容多樣而有見解。刊佈的園地更遍及國內首屈一指的史學期刊。

俊中長期關注漢藏佛教的發展，用心既廣且深；這從他論文的選題可以獲得佐證。全書思慮慎密，加上行文要言不煩，處處展示他澎湃的研究潛力。

他遺留的博士論文綱要告知我們，他擬從政治、文化、藝術的多元觀點，檢視「避暑山莊」在清初多民族國家建構的角色。病發之前，他正緊鑼密鼓地從事準備工作。除了搜尋文獻資料，之前，他還遠赴熱河實地考察。這些都與他一絲不苟、實事求是的治學態度有關。遺憾的是，由於天年所限，他並無法達成他的雄心壯志。這誠是學術界的損失。

比較瞭解俊中，乃他病發前的幾個月。由於飽受流言所困，常來找我談談。偶爾我們一起出去用餐，師生兩人解解悶。一度他想去某個大學任教，我總覺得他的學衛生涯斷不止於此，遂鼓勵他先完成博士論文再作打算。

俊中就學國中時為鼻癌所侵，鉅六十的照射雖暫時挽回性命，卻造成言語不便，亦埋下日後致命的遠因（腦血管提早硬化）。他說

的話，我僅能領略七、八，但都心知其意，不必一一細究。

有件事，我頗感納悶。即以俊中優異的程度，其實不用上我的宗教課程。嗣後，我方知悉原來俊中在班上找到了「雪地裏的春天」。此事令同學欣羨萬分，亦使我大惑頓解，不禁要興起「善學者如俊中」的讚歎。

俊中樂天知命，好學深思，純潔善良，樂於助人，眾所皆知。病中，諸多師長的關懷、同學的友愛之情、友朋的照料，在在感人肺腑。特別是俊中父母數十年來無怨無悔的付出，內心所受的煎熬，是旁人無從體會的。他們的愛心，令人由衷地欽佩。由此看來，俊中的生命固然短暫，卻是極其豐富而溫暖的。如今他的形體雖已遠去，但他的一言一行，將永遠烙印在我們記憶的深處。

黃進興 謹識

二〇〇三年三月二十四日

編輯說明

本書是王俊中先生英年猝逝之後，由其學長、同學、師友等多方蒐集、借閱其遺稿而匯集成的。但在多樣遺稿中，此書僅精選其中有關漢藏佛教史研究的論文，以《東亞漢藏佛教史研究》為書名，經李訓詳博士洽妥，交由信譽卓著的東大圖書公司出版。而本書所以如此精選，是基於如下考慮：

一、此書應以專業而有特色的學術論文稿，為優先選取的對象。所以遺稿中有些屬於中學時期的短篇習作，就只得暫時割愛了。

二、東亞漢藏佛教史研究，是俊中先生享譽學界的學術專精領域，遺稿中也以此佔最大部分。但因其有關藏傳政教關係史研究的論文，主要是集中在俊中的成名作《五世達賴政教權力的崛起》一書；而此書才於2001年底，由新文豐出版公司為其出版不久，所以為免兩書內容過於重複，只得在最小限度且絕對必要之下，將其部分內容合併，而建構成本書目前所呈現的體系和內容。

三、有關俊中先生遺稿書目的完整內容，經潘光哲博士的整理和分類之後，已納入本書的附錄中，以提供給有興趣想進一步理解者的參考之用。而若有可能，繼本書之後，亦考慮再另出一紀念文集，屆時當可將未曾納入的其他遺稿，悉數納入。

四、在本書所收入的各類論文中，有一篇〈台灣與西藏及在台的藏傳研究〉一文，原登《思與言》第37卷第2期（1999年6月）。其後，俊中先生曾刪除部分爭議性的段落，再被收入由張珣和江燦

騰合編的《當代台灣本土宗教研究導論》(台北:南天書局,2001年)一書。所以此次本書編輯時,即以後者的內容為準。

五、俊中先生的東亞漢藏佛教史研究,內容多元,考訂精細,並且常有新的見解提出。這在當代兩岸少壯派的佛教學者中,可謂異軍突起,別豎一幟。他的研究著眼點,是佛教與多民族統治的交涉史為主軸,然後旁涉諸如古代的中國佛教宗派的形成、中古佛教醫學的傳播狀況、乃至近代以來的日本佛教轉變、梁啟超的佛教與時局變革的思維等。

六、特別值得一提的是,由於學長江燦騰的建議,他和由江燦騰所指導的釋滿貴兩人,分別專攻明末清初環繞山西五台山文殊菩薩的佛教信仰淵源史及其歷代所衍生的政教影響狀況。^①其後,俊中先生又與江氏商定新大綱後,採取邊地多元國家共治的新觀點,來透視清朝統治下的滿、蒙、藏政教關係。所以,其論學實反映台灣學界在九〇年代中期對兩岸統獨意識的憂慮和深切關懷。因此他一方面對五台山文殊佛教道場的歷代變革之探索用力獨深,一方面則透闡分析清初統治下的精巧多面性政策。所以在本書中此類文章共收入三篇——內容前後相貫,成一思維體系——而其學術的份量亦最重,且隱隱然有獨步當代學界的非凡氣概。

七、但由於俊中先生曾擔心其論滿、蒙、藏三地的政教關係與學界主流意見不合,所以江燦騰氏除設法將其書出版之外,並建議

① 釋滿貴的論文以明末華嚴的思想為主軸,於1996年完成,為佛光山開山三十年來最佳論文之一;而口試答辯時,俊中本人即在現場觀摩。此後兩人還共同論學多次,彼此受惠良多。

他旁治當代台灣佛教發展史，以培養第二學術專長。所以本書收入的兩篇有關台灣佛教史的書評，都是關於江氏的著作。其意見雖非一定成熟，但見解犀利之處仍隨處可見。惜其早逝，否則當可又綻放另一學術領域的異彩。

八、至於其他訪問稿和評論，都是俊中在法光佛教文化研究所選修藏文和佛教史的作品，有一定的代表性，故本書亦加以收入。

九、除上述文章外，還特約博士論文的指導教授黃進興博士為本書撰一序文；而俊中先生之父王家儉教授亦特撰〈一個失落的希望〉一文為後記，歷數俊中的成長過程，點點滴滴，流露著對愛子的情深望切，以及對其英年早逝後的沉重失落感，動人心坎。

東亞漢藏佛教史研究

目 次

黃 序

編輯說明

專 論

- 一、中國佛教早期宗派問題研究的相關探討
——以吉藏及其三論教學為中心 002
- 二、中國中古佛教醫學幾點論題芻議
——以「四大」和「病因說」為主 019
- 三、五台山的聖山化與文殊菩薩道場的確立 041
- 四、有關五台山成為佛教聖山的研究二則
——以與華嚴學興起的關係和元代藏傳佛教勢力的進入為主 063
- 五、文殊菩薩與滿洲源流及其與西藏政教關係 081
- 六、清太宗時期滿洲「藏傳佛教政策」的演變
——以滿洲與蒙古之關係發展為切入點 135
- 七、與李勤璞先生商榷入關之前滿洲藏傳佛教
「建立」的問題 163
- 八、雍正為何總是「臨難拜佛」 169

九、救國、宗教抑哲學

——梁啟超早年的佛學觀及其轉折（1891-1912） 185

十、日本佛教的近代轉變

——以佛學研究與教團傳教為例 208

十一、台灣與西藏及在台的藏傳佛教研究 225

評論

十二、為阿富汗人民及巴米安大佛合十祝禱 262

十三、評江燦騰：《殖民統治與宗教同化的困境》

——日據時期臺灣新佛教運動的頓挫與轉型 273

十四、評江燦騰：《廿世紀台灣佛教的轉型與發展》

283

訪談

十五、西藏與藏傳佛教一席談

——訪大陸學者王堯教授 290

十六、禪定與醫學

——訪西蓮淨苑惠敏法師 299

附錄

十七、清初承德避暑山莊在多民族國家建構上的角色

——以皇帝政教身份、恩威並施及建築景觀設計為

切入點 310

十八、王俊中生平著作及存稿完整目錄 323

後記

十九、一個失落的希望 328

專
論

中國佛教早期宗派問題研究的相關探討

——以吉藏及其三論教學為中心

一、「宗派」問題的由來與相關研究之檢討

研究中國佛教史的中外學者咸一致認為：佛教自南北朝發展至隋唐，在教義研究、僧眾組織等內外形態上，皆產生明顯的轉變。不論學者們以「解析期」與「建設期」；^①或「同化期」與「獨立發展期」^②等分期法來區分這兩個時代，其中共同的關鍵點之一乃在於：天台宗、華嚴宗、禪宗等具有獨立派別意識的教團，是在隋唐之際所形成的，適可為佛教史上這兩個時代作出區隔。因這些教團之名皆以「宗」字為尾，學者們多以「宗派」來稱呼之。

雖然如此，但對於中國佛教宗派的研究，卻是學術界最為紛歧，最有爭議性的論題之一。學者自教義的角度、教史的角度，在各自研究下之中國佛教宗派的數目，自七宗，八宗，乃至有九、十、十四宗之說，極不統一。^③所以如此，其原因有下：

① 中村元引道端良秀：《概說支那佛教史》中的分期說，見《中國佛教發展史》（上），頁5，台北，天華出版社，1984，5。

② Author F.Wright 的原文分別是“The Period of Domestication”與“The Period of Independent Growth”，見氏著，Buddhism in Chinese Society，Stanford University Press，1959。

③ 顏尚文在《隋唐佛教宗派研究》頁3的圖表中，引用宗鑒、湯用彤、

(一)中國佛教各宗缺乏明確且綜合的資料記載，遲至南宋，天台宗人宗鑑撰《釋門正統》、志磐撰《佛祖統紀》，才簡略地提出有七宗之說，^④在此之後，各宗的歷史又付之闕如。

(二)日本遣唐僧使回國時，將中國佛教各家論疏傳入日本，但因未分明教派的性質，往往逕將各個經論系統冠以「宗」名；或以後期日本宗派的發展來揣度早期中國的情形，凝然在《三國佛法流通緣起》（撰於1311年，元武宗至大4年）載有日本八宗，中國部分則有十三宗，^⑤便是著例。

(三)南北朝時中國一度盛弘的經論家，隋唐之後或不再流傳，久之，其論疏在國內亡佚，卻保存在日本專宗的寺院。清末民初，國人赴日甚夥，不少漢籍回流中國，三論、唯識等論典在當時佛教徒，無不視為奇珍，凝然等人關於中國「宗派」之說，因此一度流行國內學界。^⑥

岑仲勉、凝然、宇井伯壽、高楠順次郎、陳觀勝等人的研究，有此諸說。師大史研所專刊（九），1980，12。

- ④ 宗鑑《釋門正統》中有〈載記〉一篇，舉天台之外還有禪宗、賢首、慈恩、律、密等五宗；志磐《佛祖統紀》裡有〈法運通塞志〉十五卷，可視為中國佛教的編年通史。唯二書皆帶有濃厚的天台本宗意識，且時間已在十三世紀，去唐世已遠，只能說反映出南宋僧人的宗派意識。
- ⑤ 計有毗曇宗、成實宗、律宗、三論宗、涅槃宗、地論宗、淨土宗、禪宗、攝論宗、天台宗、華嚴宗、法相宗、真言宗。
- ⑥ 舉例而言，黃懺華《佛教各宗大義》，岑仲勉《隋唐史》中舉出十宗；湯用彤《隋唐佛教史稿》，方立天《中國佛教與傳統文化》則列述九宗；呂澂《中國佛學思想概論》舉有五宗。上述五書，從黃懺華（1947）到方立天（1988）前後有四十年之久。我認為，造成分宗數目差異的因由不全是在「教義」與「教史」的研究切入點不同，而是學者們對「宗」這個字並未有精詳而共同的使用規範。

但是，凝然的十三宗畢竟是以日本佛教的特有歷史形態，輔以某些揣測而成，^⑦初傳入中國時即受到學者質疑，而改採十宗之說。^⑧其後，湯用彤運用歷史考證的方法，證明在《續高僧傳》等史傳部的典籍中，凝然稱為「涅槃宗」、「攝論宗」、「地論宗」、「成實宗」的字眼並未出現，當時著重研究傳講的各個「學派」，與隋唐以後，有始祖、傳承、教規、徒眾的各個「宗派」（文中湯先生亦使用「教派」，二詞似無明顯的分別）在性質上有很大的差別。^⑨湯先生認為國人宜以宗鑒、志磐的「七宗說」為研究中國佛教宗派的主要根據，後來在北大授課時，他又提出了九宗的說法。^⑩

湯用彤的研究開始為字義模糊的「宗」字區分出在各個時代不同的涵義，也以「學派」和「宗派」之名分別用來指稱隋唐前後佛教的發展，顯然較前人的研究向前跨了一步；^⑪顏尚文接續這個問

⑦ 湯用彤經多方對照，認為「凝然之說出於自造」，〈論中國佛教無十宗〉，收於張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》(31) 頁 233，台北，大乘文化出版社，1978, 5。

⑧ 於清末推動將日本所藏中國祖師大德之著疏重現中國的楊文會居士，曾改凝然之作，重撰《十宗略說》，其後黃懺華、岑仲勉皆從十宗之說。

⑨ 同⑦，頁 215-226。

⑩ 湯用彤：《隋唐佛教史稿》，頁 134-273。其中較宗鑒等多出的兩宗是三論宗與三階教，台北，木鐸出版社，1983, 9。

⑪ 早期開啟研究中國佛教宗派風氣的多是日本學者，如山崎宏《支那中世佛教の展開》（昭和 22，西元 1947），書中依地理區域的分佈將隋唐佛教分為：北支那幹線、太行山麓線、五台汾河線、中支那幹線、江南地方群、北中支那連絡線、四川地方群、廣東地方群等八區，並對宗派問題略作分析；真野正順《宗觀念於佛教之成立》（昭和 39，西元 1964）則自「判教」、「經宗」和「眾」三個角度探討「宗觀念」，其結論是「宗觀念」作為「宗」的特別立場在中國是沒有的，直到傳入日本方才成立；湯用彤的研究顯然有別於山崎宏，且似開啟了真野正順

題意識，並對「宗派」擬了一個定義，其要如下：

(一)構成宗派最基本的因素是宗義與師承，在此種關係發展下產生專宗寺院、組織、制度等要素。派別意識由隱而顯地貫申在宗派教團發展的過程中，產生宗祖、道統等強烈的爭執。

(二)各宗派有發展程度之不同，可區分為兩種形式：1.學派式宗派：僅有宗義與師承關係，及微弱之派別意識的教義體系。2.教派式宗派：包含宗義、師承體系、專宗寺院、組織制度與強烈的派別、宗祖、道統意識等因素的教團。¹²

顏書依此定義，將「學派」和「教派」都收攏在傳統習用的「宗」字底下，討論包括毗曇、俱舍、涅槃、三階等十五個「宗派」，研究方法是檢索摘出僧傳中凡對某經某論曾有修習、傳講、著疏的法師，依師資關係的親疏，劃分為主系、次系、獨家三類，統計成數字表，從中看出各「宗派」勢力的消長。當然，顏書中「宗派」的定義是歷來研究成果的綜合集成，但似仍有可討論的餘地。首先，若宗義、師承是構成學派式宗派的不可缺乏的條件，則依湯用彤的研究，南北朝弘法最盛的經論諸師，多半尚未有統一的宗義和明確的師承，¹³則成實等作為「宗」的定位便成問題；其次，追溯宗祖，具強烈的道統意識，似只限天台、華嚴、禪等「宗派」，且時代到中唐以後才趨濃烈，是在比較特殊的歷史條件下形成的，如此，所謂「教派式宗派」與「學派式宗派」的中間，即產生相當分明的斷層；其三，湯用彤嘗試自「宗」字底下析理出其雜多紛歧的歷史面貌，但顏書

以下學者的視野，平井俊榮討論宗派的部分，幾半承襲湯說，詳見下文。

¹² 顏尚文：《隋唐佛教宗派研究》，頁4。

¹³ 同⁷所引文，頁222-226。

的分類類型卻又把這多元的歷史面貌予以概念化與簡約化了。性質極不相同的「學派」和「教派」全部統合在「宗派」的概念底下，皆冠「宗」名，造成同名而異指，似不如湯用彤先在名稱上予以區分來得恰當。

雖如此，用湯先生「學派」與「宗派」的劃分來說明南北朝至隋唐的佛教類型，亦會遭遇到研究上的難題。理由是在這一段四百多年的長時間內，中國佛教的發展形態非此二類型所能說明完全。現今留存下來各個專宗的史料，在祖師相承、道統維護等內容上，皆是該宗後傳的宗徒所追記的，以之來理解數百年前該宗早期的歷史情況，實已失真甚多，且多少有誇張歪曲之處。另外，「學派」和「宗派」的討論，在湯、顏兩書的論說中，其間有一種進化式的發展關係，這仍然帶有部分後設的立場。在歷史之兩者雖各有典型（如涅槃等論師屬於學派，天台宗等屬於宗派），也有相對的定義，但是基於此種定義所作的研究判分中，某些佛教教團，學者們便容易產生判分的困難。舉例來說，吉藏的三論學傳承¹⁴便是在學派、宗派二分底下令人感到困擾的一支教團，在早期提出的十三宗、十宗的觀念裏，「三論宗」皆列居其一，在湯用彤用史實考察的研究裏，三論宗「已形成教派，但傳世甚短。」¹⁵呂澂亦指出，「三論宗」是隋唐宗派的五宗之一。¹⁶但此種看法時至晚近，已有所修正，藍吉富

¹⁴ 自民初以來，學者多以「三論宗」來指稱這支自僧朗至吉藏攝山一系的三論學傳承，此說在中國宋代以來對宗派記載的典籍中並未出現，顯係受日人的影響。本文以下多以括號將此詞限定化，是因不欲在一般「宗」字底下學派與教派二分法的意涵上理解這支傳承，因在筆者認為，「三論宗」就史實而言不符合兩者的定義。

¹⁵ 同⁷，頁233。

¹⁶ 呂澂：《中國佛學思想概論》，頁175，台北，天華出版社，1991，5。

以宋代各宗為宗派的依據，認為吉藏並未為三論立派，且吉藏本人亦缺乏宗派意識。¹⁷專門研究吉藏學承的日本學者平井俊榮更進一步指出：中國三論宗是「歷史性的虛構」，但他亦承認，「三論宗」的性格特殊，既與成實等學派同列，在某意義上又與（天台等）宗派同質。¹⁸在我個人的理解中，學者對「三論宗」的「屬性」產生的歧異，並不是「三論宗」在隋代、唐初，與同時代各教團比較之下顯得特殊，但因其傳世不長，恰恰只反映出其所處的時代中國佛教面臨轉型期的歷史性格，所以就易被以宏觀角度研究教史的學者們所忽略，而難以定位了。

本文的目的並非意圖討論「三論宗」的教義、師承與興衰，而主要關懷的論題乃是：在過去學者慣以宗派的興起思考隋唐以後中國佛教發展的研究模式底下，是否忽視了這段歷史轉變的某些事實真相？本文以下的部分將進行這方面的探討。

二、南北朝佛教風氣的發展——以南朝為主

佛教自東漢傳入中國，歷三國、西晉，到南北朝時，印度佛教各系統經律論典的翻譯和流傳，已累積至相當的規模與範圍。諸如大乘空宗的《般若》、《維摩》、《三論》；大乘有宗的《華嚴》、《涅槃》、《地論》、《攝論》；小乘論典則有《俱舍》、《成實》、《沙婆多》等諸論。出典既多，各個經論在教義的闡釋上又非一致，關心「正法」法脈的佛教徒為求如實理解佛法，乃窮經闡論，或行遊訪師，講經

¹⁷ 藍吉富：《隋代佛教史述論》，頁198-199，台灣商務印書館，1974，5。

¹⁸ 平井俊榮：《中國般若思想史研究——吉藏 三論學派——》，頁53，春秋社，1976，3。