

漢唐時期中國佛教史簡介

（參看附件：《漢唐時期中國佛教諸宗祖師及大事簡介》）

三．玄奘大師之後的中國佛教

公元 643 年，玄奘大師回到長安，開始專心致志投入到翻譯佛教經典的事業中。太宗皇帝非常賞識玄奘，對於玄奘十幾年前未經允許西行取經這件事，不但沒有責罰，而且幾次提出要大師還俗參政。

但均被玄奘大師婉言回絕。

從鳩摩羅什大師到玄奘大師之間的兩百多年間，佛教理論得到了很好的中國本土化，佛教漸漸具備了一整套詮釋自己的方法，佛教的言說名相也相當獨立，佛教理論家們豐富的論著，再加上和中國本土文化的不斷撞擊中得到了鍛煉和完善，使得漢地的修行者們，越來越能夠準確把握佛教的實際意趣。來自異域的佛教終於漸漸適應了中國的土壤。

那種依托於中國儒家道家文化來詮釋佛教的情景，漸漸遠去。

看到玄奘大師載譽而歸，佛教在中國蒸蒸日上，中國本土文化的捍衛者們，曾經非常希望能將老莊理論輸送回印度。皇帝甚至下詔書，命令玄奘大師將道家經典譯成梵文。

但都被玄奘大師拒絕，沒能做成。史料記載，非常有趣。

道宣律師年長玄奘大師幾歲，是《唐高僧傳》和《釋迦方誌》的編纂者，在此之前的南梁時期，和之後的宋明兩個朝代都有編纂《高僧傳》的人，對當時的高僧大德有過比較詳實的記錄，對後來人了解那個時期的修行狀況非常有價值。《釋迦方誌》記載了佛陀時代說法流布情況，以及唐時期與佛教有關的地理認知，所用資料除了來自佛經之外的地理知識，更有不少直接來自佛經中的記述。但是從現在看來，有些記載並不準確，源於佛經裡面記載的那些地理地名，甚至是對經典的誤讀。

佛教經典的集結依賴於成就者的內在證量，使用的大多是隱喻性的語言，特別是大乘經典，這種語言相當普遍。按照世間人的言語習慣，很難得到經典的實際意義。特別是對於今天受到西方科學方法訓練下的人們，更是覺得難以得其分寸。這和民族、文化、歷史背景都有關係。古老的東方民族都是以這樣的形式記錄下來他們對於宇宙人生的體驗，世界上的主要宗教經典最初都是依賴於東方民族的這種特質集結出來。

誤讀是對於經典的隱喻性言說不能諳熟造成的。不同時代的誤讀，隨著時間的積累被不斷放大，最終造成修行人在知見上出了問題。

律宗的發展和禪宗很類似，同樣有大乘小乘之分，道宣律師之前的律典多是按照聲聞乘律儀和知見來加以解讀。道宣律師深得大乘思想，曾經在玄奘大師的譯經院擔任筆受潤文，其對於律宗經典的詮釋被後人所宗。

華嚴宗的賢首國師出生於公元 643 年，28 歲時出家受具足戒。20 歲前後，曾經在玄奘大師的譯經院擔任筆受，但是對玄奘大師的法相唯識思想不認同，從而離開譯經院，轉隨華嚴宗智儼大師學習華嚴。

賢首國師參與了實叉難陀尊者八十卷本《華嚴經》的翻譯工作，並對兩個版本的華嚴經做了相當重要的整理和補缺。賢首師著有《華嚴經探玄記》20 卷，是針對六十卷華嚴經的註解，並提出來華嚴經七處八會的結構判定，清涼大師判八十卷華嚴經為七處九會顯然即出自賢首師的思路。

在華嚴宗的判教理論中，雖然認為法相宗的諸多教義高於小乘，但是屬於大乘始教，並不究竟，這和法相宗修行者眼中的有宗理論在佛教整體成就中的位置判定，有很大差別。對於如來藏緣起理論，賢首師非常推崇馬鳴菩薩的《大乘起信論》，認為論中闡述的如來藏一心二門，更加貼近華嚴經的緣起思想。這部論能夠深受後代人的關注，和賢首師的推崇關係密切。

賢首師關於法相宗理論的判教，很可能和法相宗理論自身的發展軌跡有關，世親菩薩的《十地經論》、無著菩薩的《攝大乘論》，以及後來玄奘大師集結的《成唯識論》，在解釋如來藏種子染淨問題時，所把持的立場有

所差異。這種差異，非常可能是後人解讀的時候，沒有站在天親菩薩的成就立場上而造成的。

對華嚴經的另外一種詮釋，來自和賢首國師同一時期的長者李通玄，李長者深諳中國易理，他有四十卷《新華嚴經論》、四卷《略釋新華嚴經修行次第決疑論》，以及七卷《會釋》等等論文存世。他的華嚴經思想借鑒了不少易經的說法。李長者的論著和賢首師的《華嚴經探玄記》以及後來清涼師的《華嚴經疏鈔》，不單是註解模式上不同，對於華嚴經的結構判定也非常不一樣。賢首師與清涼師的註解主要遵循自古以來的銷文方法，而長者的論著眼點在經典的結構和經文背後的實際指歸。

長者李通玄並未見到四十卷本的華嚴經。雖然從他的論著上看得出來，他是一個了不起的華嚴成就者，但是他基於易理思想對華嚴經的解讀方式，被認作是一種瑕疵而不被接受。特別是他將西方極樂世界的成就歸為權教，更是深得淨土宗修行者的抵觸。

禪宗的修行者們，在六祖慧能大師之後，從達摩祖師所傳的《楞伽經》轉到了《金剛經》，這兩部經在成就意趣上有所不同。慧能大師之後，禪宗得到了爆炸式的發展，這與大師成就模式所具備的獨特魅力完全分不開。本來中國的道家思想就崇尚出世間閑逸的生活，六祖大師的出現賦予這種思想更多的寧靜和智慧。從東晉的陶淵明，到與六祖大師同一時期的詩人孟浩然和王維，在他們的詩歌作品中都可以見到這種不同。

禪宗從六祖開始，真正成為中國人特有的修行方式，禪的思想，滲透到生活中的每個角落。

繼玄奘大師之後不到半個世紀，義淨大師歷盡艱辛到達印度，他在那爛陀寺勤學十年，攜經論近四百部回到中國。和賢首國師一樣，義淨師回國後參與了八十卷本華嚴經的翻譯，在之後的十余年間，翻譯了近六十部經典，兩百多卷。其翻譯的《藥師經》在幾種版本中最為完整。

密教進入中國大約在玄奘大師之後半個世紀，唐開元年間，亦即公元七百年初，印度僧人善無畏、金剛智、不空相繼來到中國，創立了中國密

教。善無畏尊者來自摩揭提國，那時候的一千多年前，佛陀正是在那個國家的一棵菩提樹下證道。善無畏尊者於公元 716 年到達長安的時候，已年近八旬。而不空尊者隨著金剛智於公元 721 年到達洛陽的時候，才 16 歲。

密教胎藏界根本經典《大毗盧遮那成佛神變加持經》，亦稱《大日經》，是善無畏尊者和中國僧人一行於公元 724 年譯出。僧人一行於次年完成《大日經疏》，是根據善無畏尊者的講說整理而成。

金剛界根本經典是《金剛頂經》，由金剛智和不空翻譯集結。

不空一共翻譯了一百一十部經典，是歷史上最偉大的譯經師之一。他的大半生都是在中國度過。

在幾百年間中國僧人歷盡磨難到達印度求學取經的同時，不少印度僧人也以同樣的熱忱來到中國，帶來了印度的經典和教法，這些人傾生命之力換來的寶貴經卷，成為今天大乘佛教的根本種子，遍布世界，燦爛如初。但是，佛教在它的出生地印度，卻逐漸衰落。可能連印度人自己都不知道，今天世界上的人們對於印度的關注，不少是來自於對佛陀故鄉的向往。

經典的密法言說，從佛陀那個時代就已經具備，到大乘佛教發展起來，更是被普遍運用。但是密法作為獨特的經典形式，應該是從龍樹菩薩集結華嚴經那個時代才開始。毗盧遮那如來將一切言說，藏於南天鐵塔，是龍樹菩薩用七顆白芥子打開鐵塔，金剛薩埵將經典授與龍樹菩薩，密教經典由此流傳世間。

但是這個故事本身就是一種密法言說，人間並找不到南天鐵塔。

密法強調行者的自證量成就，這必須要啟動修行者的內在覺知模式，從圓教的角度看，最低也要十住位成就之後的行者方可受持，至於密法的表現形式，登地位的菩薩方能明了。換句話說，行者的自證量地就是龍宮，凡夫地堅固取著之處正是南天鐵塔。

這裡不討論密法言說的規範問題，也不討論如何從言說通過行法轉入到修行者的自證量。只來看看經典的表達形式和過去有什麼不同。

上次提到《華嚴經》是龍樹菩薩時代最偉大的集結，這部經包括了龍樹菩薩之前所有經典的言說和結構。而密教的言說模式正是從這部經開始的。龍樹菩薩將佛陀時代以及後來的大乘經典集結到一部經裡，然後詳細描述了佛陀的圓滿成就。可能後來很多的密教行者並沒有意識到，華嚴經的菩提場會所記載的如來地成就，正是後來密教裡面的兩種曼陀羅。

曼陀羅譯作壇城，是一種形象化的表達，但是卻蘊藏著佛教的一切經典和成就。壇城描述的是一種圓滿的生命模式。

從佛陀時代的言語的記錄，直到一千多年後的壇城表達，中間經歷了阿含、方等、般若、法華涅槃，如果華嚴經是描述佛陀成道的第一部經典，龍樹菩薩之後的密法也正是修行者自成就，最終回歸到華嚴經的圓滿表達。

密教的核心是依於正知見的智慧成就。

從教義上說，密宗和密教並不能等同，密宗是一種修行方法，而密教表達的是修行者的內在成就。密宗的行者未必是實際的密教成就者。

密教後來從中國傳到日本，形成了後來的東密和臺密。

唐帝國的繁榮和政府對於佛教的扶持，使佛教在中國繁榮了很長一段時間，富裕起來的寺院中，越來越多的僧人不再精勤求法，腐敗之風開始興起，再加上皇室開始倒向道教，佛道之爭彼此消長，最終導致了武宗滅佛。

再後來的中國佛教，基本都是在各個宗派的理論框架下發展，宗派之間少有融合，甚至各說各話貌合神離。很多當時遺留下來的問題，直到今天還沒有解決。

主要參考書籍

《大唐西域記》(玄奘)

《大慈恩寺三藏法師傳》(慧立)

《中國佛教史》(蔣維喬)

《華嚴宗哲學》(方東美)

《季羨林談佛教》(季羨林)

《中國哲學史》(馮友蘭)

《中國哲學史》(北京大學出版)

《中國文學史》(復旦大學出版)

《大正藏·梁·高僧傳》(慧皎)

《大正藏·唐·高僧傳》(道宣)

《資治通鑒·漢紀》

《資治通鑒·晉紀》

(佛教經典、菩薩論、各類著述恕不詳列其名)