



黃懺華和他的《中國佛教史》

傅教石

黃懺華是近現代佛教學者，曾長期從事佛學研究。早年撰有《佛學概論》和《中國佛教史》兩部專著，對佛學思想提出了一些見解。尤其是《中國佛教史》一書，史料豐富，兼附考證，對研究中國佛教史有一定的參考價值。

一、生平事跡

黃懺華，廣東人，久居南京。公元一九一四年偕胞弟黃樹因至金陵刻經處聽歐陽竟無講《釋摩訶衍論》、《大宗地玄文本論》等，頗有領悟。公元一九一五年，又與胞弟一起進入金陵刻經處研究部學習，聽歐陽竟無講述法相唯識要義，與呂澂等同學常在一起研討佛學，大有長進。公元一九二六年結識太虛大師，相互往來甚密。公元一九二八年，太虛與梅擲雲、謝鑄陳、陶冶、彭養光、姚雨平等在南京創立中國佛學會，他被推選為常務理事。公元一九三一年四月，中國佛教會在上海召開第三屆全國代表大會，黃懺華當選為中國佛教會常務理事。其間，曾多次在

上海參加中國佛教會的各種重要活動。其後曾於上海復旦大學和福建廈門大學任教。並有一段時間寄居上海靜安寺，進行撰述和佛教史料的整理。中國佛教協會成立後，曾被推選為第二、第三屆理事。一九五五年起，參加中國佛教協會組織的為斯里蘭卡編寫英文佛教百科全書中有關中國佛教條目，共達數十萬言。其學雖專精於法相唯識，但佛學研究的領域廣闊，知識淵博。早在南京隨歐陽竟無學佛學時，即和其胞弟黃樹因一起，學習梵文和藏文。其後掌握了這一文字工具後，即參照梵文原本和藏文譯本研究佛教。一生寫下了大量的佛學著述，其主要代表作為《佛學概論》和《中國佛教史》。而他為斯里蘭卡英文佛教百科全書所寫的數十萬字的條目，其中有佛教宗派、佛教人物、佛教理論和佛教著述，代表了他晚年的佛學研究水平。《佛學概論》重在闡發佛學理論，於公元一九三五年由商務印書館出版。全書分為佛學之概念、佛學之略史、佛學之分類、宇宙萬有之區分及其解釋、因果之理法、佛家之根本學理、佛家之枝末學說等七篇。其中

「佛學之概念」篇，對佛學下了定義，認為佛學者，佛之學理或佛之學說，而其所陳述者，宇宙之真相，人生之真義也。「宇宙萬有之區分及其解釋」篇，則對大乘五位百法和小乘七十五法，即所有佛教名相概念作了比較詳盡的解釋。「佛家之根本學理」篇，把三法印、四諦、十二因緣作為佛教的根本原理。「佛家之枝末學說」篇，把法有我無、俗有真空、外無內有、一心二門、法界圓融作為佛教各宗派所具有的特殊學說。該書內容豐富，解釋詳盡，為近代較早出現的佛學概論著作之一。《中國佛教史》偏於敘述佛教歷史，於公元一九四〇年由商務印書館出版。其他著述尚有《唯識學輪廓》、《華嚴根本的教義》、《三論家底中道論》、《有部宗底萬有解釋》、《密宗教義》、《印度哲學史綱》、《佛教各宗大意》、《金剛頂菩提心論淺釋》等。

二、《中國佛教史》中的佛學思想

黃懺華的《中國佛教史》，是繼蔣維喬的《中國佛教史》之後所撰。蔣維喬的《中國佛教史》為根據日本佛教學者境野哲著《支那佛教史綱》加以增補而成，而黃懺華的《中國佛教史》則完全是自己獨立撰著。他將中國佛教的發展分為四個時期：中國佛教之肇始時代（漢魏西晉）、中國佛教之進展時代（東晉南北朝）、中國佛教之光大時代（隋唐）、中國佛教之保守時代（五代宋元明清）。本書重點論述了魏晉南北朝和隋唐時期的佛教各宗派，對宋代以後的佛教只作簡要的敘述。在編寫方法上，於敘述佛教史實的同時，兼述佛教之義理。而對佛教史實的一些考證，也是本書的重要方面。其中重要的佛學思想有：

（一）關於佛教傳入中國之年代

黃懺華認為，漢明帝永平十年（公元六七年）是佛家所公認的佛教始入中國的年代。他說：「關於佛教東來中國之始，有種種異說。而漢明帝永平十年（西元六十七年）遣使西域訪求佛道一說，最為佛家所公認，千數百年來，殆成定論。」（《中國佛教史》第一頁）他指出，雖然相傳永平以前已有佛教東來之史跡，但「俱為片斷之史料，除其本身孤證外，無他可徵文獻，足助證明。即為實錄，亦斷篇零簡，與後此整個之中國佛教，無若何關係」。（同上第四頁）因此，他堅持說：「佛家所公認為佛教始入中國之年代者，永平十年說。」（同上第五頁）

（二）關於《四十二章經》及漢末來華之譯經師

黃懺華認為，《四十二章經》為後世之偽作，決非迦葉摩騰或竺法蘭所譯。他說：「《四十二章經》，實後世之偽作。而偽作之年代，在道安（東晉）以後，僧佑（齊梁間）以前」。「其內容，大都自當時譯出之經典中抄出，而以簡潔之文筆改撰之」。（同上第十一頁）

他還認為，雖然相傳在永平十年以前就有迦葉摩騰和竺法蘭來華譯經之說，但在實際上，「中國佛教史，至少亦中國佛教經典翻譯史，始於永平十年後約八九十年東漢末桓靈二帝時代。桓靈間，西域之譯經師，相繼東來中國，廣事宣譯，而安清（通稱世高其字也）、支婁迦讖（亦直云支讖）、竺佛朔（亦云竺朔佛）、支曜尤著。」（同上第十二頁）這是說，真正的中國佛教經典翻譯史，應該從漢桓帝、靈帝之間來中國的安世高和支婁迦讖等開始。

（三）對東晉時代道安、慧遠、鳩摩羅什等人的評價

黃懺華認為，東晉時代，佛圖澄、道安、慧遠與鳩摩羅什，「共為當時佛教之泰山北斗」。（同上第二十一頁）在佛圖澄的

弟子中，他又認爲以道安爲最著名。他說：道安「編撰《般若》、《道行》、《密跡》、《安般》諸經註解，啓發幽微，經義克明，實自安始。他若當註釋經論，立序、正、流通三分；又於經初置經題；皆始於安。」（同上第二十四頁）這是說，道安撰有許多經的註解，闡發經的幽微之旨，並首創在註釋經典時建立序分、正宗分和流通分，又於經的開頭置「經題」。這一切都是道安的功勞。佛教經典浩如烟海，撰著衆經目錄，也是從道安創始的。他說：「安又創著經錄，總集自漢魏迄晉衆經名目，表其時代與譯人，名曰《綜理衆經目錄》。於諸經錄中，爲最古者，又爲最可信賴者。」（同上第二十四——二十五頁）他還認爲，僧人以釋氏爲姓，制定僧尼軌範，弘通淨土法門等等，也無一不是道安的首創之功。他說：「安之去襄陽入關中也，見當時沙門，多隨師姓。以爲師莫如佛，故沙門應以釋爲氏」。其後「遂爲佛教之永式」。道安「又制定僧尼軌範，條爲三例：一行香定座上經上講之法，二常日六時行道飲食唱時法，三布薩差使悔過等法」。又說：「此土弘通淨土法門，亦以安爲其嚆矢」。（同上第二十五頁）

黃懺華認爲，在道安的數千弟子中，以慧遠爲最著名。他說：慧遠於廬山東林寺，「別置禪林，江南始興禪法」。又「於孝武帝太元十五年，與同志諸賢，共結白蓮社，同修淨土之業。於無量壽像前立誓，共期西方。是爲淨土法門流行之始」。他還認爲，慧遠所撰「《沙門不敬王者論》五篇，劇陳所以不拜之意，辭理精峻」，在當時影響極大，使得當時官府欲「令沙門盡敬王者」之議，「遂不果行」。（同上第二十八頁）這裏是說，慧遠在弘揚佛教中貢獻是很大的，他不僅首創在江南弘傳禪法，建立淨土法門，而且撰著《沙門不敬王者論》，使得所有沙門都不

敬王者，維護了佛教的尊嚴。由此可見，黃懺華對慧遠是非常崇敬的。他說：慧遠「內通佛理，外善群書，爲當代物望所宗。外國衆僧，亦稱漢地有大乘道士。故廬山之東林寺，爲南地佛教之中心，殆與長安之逍遙園，中分天下」。（同上）

黃懺華對鳩摩羅什亦稱頌備至，認爲可以與後來的玄奘平分中國佛教史之天下。他說：「中國佛教，由鳩摩羅什而面目一新。由鳩摩羅什而始有良好之譯本，系統之教義。佛典漢譯之泰斗，前有羅什，後有玄奘。言舊譯者，必稱羅什；言新譯者，必推玄奘。然奘譯之卷帙，雖富於什，而什譯之範圍，則廣於奘。印度大乘無過二宗，一則中觀，一則瑜伽。什所弘者，中觀法門；而奘所弘，則瑜伽法門。此二巨子，實中分中國佛教史之天下者也。」（同上第二十八——二十九頁）

（四）對禪宗初祖菩提達摩來華傳說之考證

關於菩提達摩來華弘法之傳說，在《景德傳燈錄》和《續高僧傳》中，有不同的記載。黃懺華認爲應以《續高僧傳》的記載爲準。他說：「通常關於所謂禪宗初祖達摩大師之傳說，皆淵源於《傳燈錄》的「一段記載」。但是，「依《釋門正統》及《普燈錄》，道源之集《傳燈錄》，以唐貞元中金陵沙門惠炬（一作慧炬）之《寶林傳》爲據。而《寶林傳》之爲書，錯誤差舛，殆不可按」。所以，「《傳燈錄》之《菩提達摩傳》，不足據爲信史」。（同上第四十二頁）他認爲，應該依據《續高僧傳》的說法。他說：「依《續高僧傳》，達摩之來茲土，爲宋代，非梁武帝時。」而達摩「與梁武帝之問答」，也「自非事實」。其他如「所謂九年面壁，終日默然」，「六度被害，隻履西歸」，乃至「神光立雪斷臂」等等，都不可信。應該依據《續高僧傳》，達摩於末代來華後，「隨其所至，誨以禪教」，「游

化爲務，不測於終」。他的結論是：「《傳燈錄》所據之《寶林傳》，既多附託之辭，則無寧取《僧傳》所紀，或較爲事實」。（同上第四十三頁——四十四頁）

（五）對「毗曇」、「成實」等五宗的論述

魏晉南北朝時期，出現了一批學者，專門對某一部經典進行研究、弘揚，並聚眾講習，從而逐漸形成派別。這種派別，一般稱爲「學派」，也有人稱爲「師說」。黃懺華則統稱之爲「宗」。他認爲魏晉南北朝時期共有「毗曇」、「成實」、「涅槃」、「地論」、「攝論」等宗。其他如《華嚴》、「三論」、「法華」、禪學等，都有一批學者在講說、弘通，但還不能稱之爲「宗」。

黃懺華認爲，毗曇宗是在「舊學時代，研究小乘阿毗曇之一派」。（同上第六十九頁）他說：「關於本宗之弘傳，道安、慧遠等先主唱之。尋僧伽提婆於建康敷講之。」（同上第七十二頁）其後弘傳《毗曇》的，依據《高僧傳》和《續高僧傳》有慧持、法業、曇斌等數十人。「至慧愷、道岳，遂成俱舍宗。」（同上第七十七頁）這是說毗曇宗到慧愷、道岳時，已爲俱舍宗所代替了。

黃懺華認爲，成實宗是肇源於羅什晚年所譯《成實論》。

「雖然，此宗全盛之時代，爲梁陳以前，而梁代最隆盛，隋唐之際，漸次衰微。」他說：「羅什門下，僧導、僧嵩爲成實兩大系統之始。」（同上第一〇八頁）成實宗究竟屬於大乘還是小乘？歷來有不同的看法。黃懺華認爲：「智顛、吉藏以前之學者，皆以《成實論》爲大乘論，至少亦自僧柔、慧次至梁三大法師，無以之爲小乘者。故『三論』之學者，目此等《成實》學者，爲成論大乘師。然至吉藏，於《三論玄義》中，以『十義』證《成

實》爲小乘。智顛、慧遠亦以之爲小乘。自是遂判定爲小乘論。」（同上第一二〇頁）

黃懺華認爲，涅槃宗是「依《涅槃經》，研鑽唱導一切衆生悉有佛性，如來常住無有變易之教旨」。此宗是由道生提出一闡提人皆得成佛之說而開始的。他說：「初涅槃大本未傳，法顯譯六卷《泥洹經》先至。經云：除一闡提，皆有佛性。道生剖析經理，謂闡提舍生之類，何得獨無佛性？此經來未盡耳。乃唱阿闡提人皆得成佛說」。（同上第一二二頁）他還認爲，「涅槃宗之本流，由慧觀而興」。（同上第一二二頁）而「齊梁間，最重要之涅槃學者」，是「寶亮」。他曾「講《涅槃經》八十四遍」，並奉敕「撰《涅槃義疏》」，「總爲七十一卷」。（同上第一二五頁）又說：「天台宗興起以後，涅槃之系統，全融沒其中」。（同上第一二八頁）

黃懺華認爲，地論宗是「依《十地經論》，主張如來藏緣起義之一派」。「此宗中又有南道、北道二派之區別」。（同上第一三八頁）他說：「其中以相州（即鄴都今河南彰德）爲中心，分爲南北二道。稱在相州南弘敷者，爲相州南道地論師；在相州北者，爲相州北道地論師。而北道一派，自菩提流支提出，以道寵爲開祖。南道一派，自勤那摩提出，以慧光爲開祖。北道之學說，受攝論宗之影響。南道之學說，傳地論宗之正統。」（同上第一三九頁）

黃懺華認爲，攝論宗是「依《攝大乘論》，主張無塵唯識義，兼立九識義，唱對治阿梨耶識，證入阿摩羅無垢識之一派」。真諦爲此宗開祖，因爲「《攝大乘論》，前後有三譯」，而「攝論宗所宗，真諦譯也」。（同上第一四八頁）但他又認爲，「《攝論》之北地傳播上最重要者，北地攝論宗之開祖曇遷

也」。(同上第一五六頁)

(六) 對隋唐時代佛教的總的看法

黃懺華對隋唐時期的佛教稱頌備至。他說：「隋唐時代者，中國佛教全盛之時期，新宗派成立之時代也，新教義組織之時代也。此時代之宗派及其教義，為中國佛教之精華。」(同上第一六五頁)他重點地介紹了隋唐時期的著名僧人數十人，認為他們弘揚佛教，各有所長。他說：「隋唐間，名德輩出。就中，在隋代，先有智顛，後有吉藏」。(同上第一六六頁)在唐代，佛教「巨太宗、高宗二代，法順、智儼、道綽、善導、玄奘、道宣等名德輩出，日臻隆盛」。(同上第一六八頁)其中法順被唐太宗「詔請入內，隆禮崇敬，錫號帝心」。又「盛弘《華嚴》之宗義，後世尊為華嚴宗第一祖」。「智儼為華嚴宗第二祖」，曾作「《華嚴經搜玄記》」。道綽自「唐貞觀以來，為化有緣道俗，講《觀無量壽經》將二百遍，遍以淨土法門，導悟自他，用為資神之宅，並勸人念佛」。(同上第一七〇頁)善導「日常行持精嚴，每入室時，一心念佛，非力竭不休。出則為人演說淨土法門」。(同上第一七一頁)玄奘「慨眾師之異說，各擅宗途，聖典亦隱顯有異，莫之適從，乃誓游西方，以問所惑」。(同上)後至印度，「入那爛陀寺，參禮戒賢法師」。(同上第一七三頁)窺基「師事玄奘」，「成立法相宗，世稱慈恩大師」。慧沼「不違戒範」，「行化諸郡，敷演群經」。智周曾投「淄州慧昭門，究法相之奧義」。曾撰有「《因明入正理論疏前記》、《因明入正理論疏後記》」等。(同上第一七八頁)道宣「在終南山弘通戒律，……別成一家，世稱南山律師，其宗曰南山律宗」。(同上第一八〇頁)

他又說：武則天時，有法藏「講《華嚴經》，參加翻譯，從

事講說，努力著述，大成華嚴宗」。(同上第一八一頁)義淨在印度「那爛陀寺，徧叩明師，究大小乘之奧義。歷游三十餘國，在印二十餘年，賡梵本經律論四百部，……還至洛陽。」所著《南海寄歸內法傳》，與法顯之《佛國記》，玄奘之《西域記》，共印度史研究上寶貴之資料」。(同上第一八三頁)慧能「為南宗之開祖，中國之禪宗，由能而面目一新」。神秀為武后「召赴長安，於內道場供養，特加欽禮。敕於當陽山東，建度門寺以旌其德。洎中宗即位，尤加禮重」。「後世謂秀宗為北，能宗為南。南北二宗，名從此起」。善無畏曾被唐玄宗「禮為國師」，「問勞重疊，錫貺異常」。並譯出「《大日經》」。(同上第一八六頁)一行曾「奉詔撰大衍歷」，「又制黃道儀，為中國學術史上有數之人物。受玄宗之尊崇極厚」。又「著《大日經疏》二十卷」。(同上第一八六——一八七頁)金剛智來洛陽後，「往來兩京間，所至建立大曼荼羅灌頂道場，廣弘密教」，「實為中國密教之初祖」。(同上第一八七——一八八頁)不空「常隨侍金剛智，往返東西兩京」。後「渡南海，至師子國」。「又游五印，巡歷諸國」。還長安後，「詔入宮中，建立曼荼羅，為帝灌頂，賜號曰智藏」。(同上第一八八頁)慧日「出家後，慕義淨之風，誓游西域」。至印度後，「乃禮謁聖跡，尋求梵本」，「尋訪知識」。「計在印一十八年，所經七十餘國」。回長安後「常勸修淨土之業」。(同上第一八九——一九〇頁)湛然「以弘布臺教為己任，祖述所傳，著記文數十萬言。對華嚴、法相及禪諸宗，發揮天台教觀之奧旨。使一家圓頓之教，悉歸於正」。(同上第一九〇——一九一頁)澄觀「因慨《華嚴舊疏》，文繁義約，以為文殊主智，普賢主理，二聖合為毗盧遮那。萬行兼通，即是《華嚴》之義。……不疏《華嚴》，有辜二

聖」。遂作《大方廣佛華嚴經疏》、《大方廣佛華嚴經疏疏演義鈔》等。後「德宗誕辰，敕迎入內殿，闡揚《華嚴》宗旨，帝朗然覺悟，謂能以聖法清涼朕心，遂賜號清涼國師」。(同上第一九二頁)宗密爲澄觀弟子，澄觀曾對他說：「毗盧華藏，能從我游者，捨汝其誰歟。」後「晝夜隨侍」，「請益數年」。旋「入草堂寺南圭峰蘭若，以誦經修禪爲事」。又被「詔入宮中，說佛法大意。賜紫方袍，敕號大德」。(同上第一九四頁)

在黃讖華看來，以上諸佛學大德，各自弘化一方，聚衆講習，撰著經疏，推動了隋唐時代佛教的進一步發展。

(七) 對隋唐時代各宗派的論述

黃讖華對隋唐時代各宗派的學統、教義，分別進行了闡述，提出了自己的看法。他說：

三論宗之學統，「實際應作羅什——僧肇——僧朗——僧詮——法朗——吉藏。」(同上第一九六頁)三論宗之教義「爲破邪顯正、眞俗二諦、八不中道三科」。其中，「以破邪顯正，爲一宗之軌要」。(同上第一九九頁)又「立二藏三輪之教判。二藏者，聲聞藏，菩薩藏」。「三輪者，一根本法輪，即《華嚴經》。二枝末法輪，即自《華嚴》之後，至《法華》之前，一切諸大小乘經。三攝末歸本法輪，即《法華經》」。(同上第二〇四——二〇五頁)

天台宗之學統，「爲龍樹、慧文、慧思、智顛、灌頂、智威、慧威、玄朗、湛然，九祖相承。」(同上第二〇五頁)天台宗之教義有「三諦圓融」、「一念三千」、「一心三觀」和「六即」等。又「以五時八教，判釋東流一代聖教」。五時爲「一華嚴時，二鹿苑時，三方等時，四般若時，五法華涅槃時」。「八教者，合化儀四教及化法四教之稱」。化儀即「佛教化衆生所用

之儀式方法，有頓、漸、祕密、不定四種」。化法即「用前四種化儀教化衆生之教法，有藏、通、別、圓四種」。(同上第二一一——二一八頁)

華嚴宗「學統之相承爲慧光、道憑、靈裕、彭(彭?)淵、智正、智儼、法藏。其宗派之相承爲杜順、智儼、法藏」。又澄觀「以恢復華嚴之正統爲己任」。「繼澄觀之法統者，圭峰宗密」。華嚴宗之教義有「法界緣起」、「四法界」、「十玄門」、「六相圓融」。又「以五教十宗，判釋一代佛教」。五教即「一小乘教，二大乘始教，三終教，四頓教，五圓教」。十宗即「一我法俱有宗，二法有我無宗，三法無去來宗，四現通假實宗，五俗妄眞實宗，六諸法但名宗，七一切皆空宗，八眞德不空宗，九相想俱絕宗，十圓明具德宗」。(同上第二二〇——二三八頁)

法相宗之學統，「爲彌勒、無著、世親、護法、戒賢、玄奘、窺基、慧沼、智周」。法相宗之教義，爲「萬法唯識」、「五位百法」、「種子現行」、「阿賴耶緣起」、「四分」、「三類境」、「三性」、「三無性」、「唯識觀」、「五性各別」、「頓機漸機」、「唯識修道五位」等。又依《解深密經》無自性品，立三時教，以判釋釋迦如來一代所說教法」。三時即「第一時有教，第二時空教，第三時中道教」。(同上第二四七——二八三頁)

律宗「依五部律中四分律弘通戒律之一派，即四分律系。此宗至道宣而大成，以宣爲中心，前有智首，後有文綱、道岸」。但是，「當道宣之南山宗盛時，與之並宏《四分律》者，尚有相州日光寺法礪所開相部宗，西太原寺東塔懷素所開東塔宗。與南山宗並稱律宗三家。在唐代，各立異義，論諍不絕」。又律宗

「依戒律立宗之一派，與其他以定慧立宗之諸派異。一切諸戒，總有四科：一戒法，二戒體，三戒行，四戒相」。其判教「立化制二教，以判攝佛一代之教法。化教者，謂如來教化衆生，令發定慧之教。即三藏中經論所詮，三學中定慧法門。而《四阿含》等經論是也。制教者，謂如來戒飭衆生，制御其行爲之教。即律藏所詮之戒學法門。如《四分律》等律藏是也。更分化教爲三教，分制教爲三宗」。制教三宗即「實法宗」、「假名宗」、「圓教宗」。化教三教即「性空教」、「相空教」、「唯識教」。(同上第二八五——二九二頁)

淨土宗，「繼曇鸞之淨土系統者」，有道綽。「繼道綽之後者」，爲善導。「善導之弟子有懷感」，「懷感之後有少康」等。(同上第二九三頁)又「曇鸞於《往生論註》，……立難行易行二道，判釋釋迦如來一代之教法。於五濁世，於無佛時，求到不退轉地；即於此土，勤行精進，期入聖得果，爲難行道。但以信佛之因緣，願生淨土，乘佛願力，使得往生。佛力住持，即入正定聚。即念阿彌陀佛，往生淨土，於彼土證聖果，爲易行道」。(同上第二九五——二九六頁)

禪宗，達摩被「後世推爲禪宗之初祖」。「慧可，世所謂禪宗二祖」。後「傳正法眼藏並達摩信衣者，三祖僧璨也」。(同上第一三三——一三七頁)「傳僧璨衣法者，四祖道信」。「道信之弟子，有黃梅弘忍。……弘忍傳信衣法，爲五祖」。弘忍門下，以「慧能、神秀最著。由此二人，於弘忍下，開所謂南頓北漸二派」。其中，「神秀之法系，有五台巨方、嵩山普寂、京兆義福等，各弘闡所承。慧能之弟子有四十餘人。就中青原行思、南岳懷讓、荷澤神會、永嘉玄覺、南陽慧忠等最著，稱慧能門下五大宗匠。又詔州法海者，集錄其言行，爲《壇經》。……

世稱慧能之系統，曰南宗禪，又曰南頓。稱神秀之系統，曰北宗禪，又曰北漸。……後世之禪宗，皆慧能之系統。然慧能以後之禪，與慧能以前，大異其趣。」(同上第二九七——三〇一頁)

密宗，「即瑜伽密教者，依真言陀羅尼之法門，修五相三密等妙行，期即身成佛之一派」。關於密教之弘傳，雖於西晉時代有帛尸梨密多羅，東晉時代有曇無蘭，「然此等密教經軌，皆釋迦所說雜部密教」。「弘傳純密即大日所說金剛、胎藏兩界之法門者，唐玄宗時東來之所謂開元三大士善無畏、金剛智及不空也。不空之弟子惠果，住長安青龍寺東塔院，傳持師承」。「密教之法門，有金剛界、胎藏界兩部，略云金胎兩部」。(同上第三〇五——三〇六頁)

(八)對五代至清代佛教的評述

黃懺華認爲，從五代起至清代止，這一時期爲中國佛教之保守時代，也就是說，是中國佛教逐漸趨向衰落的時代。他說：

「五代五十餘年間，王朝迭，戰亂頻仍，佛寺荒廢，經籍散逸，隋唐三百年間鼎盛之佛教，至此零落殆盡。大小各宗，莫不衰息。獨禪宗一宗，以其構居深山大壑，標榜教外別傳，稍盛。」及至「五代末，後周世宗……詔禁私度僧尼，敕廢天下無敕額之寺院，尋又詔毀銅像，收鐘磬鈸鐸之類鑄錢，世稱之爲一宗之厄。……於是六朝隋唐諸宗高德之章疏，大半散佚，佛教掃地以盡。」(同上第三一四頁)

宋代，由於「當時吳越王錢俶，崇信佛教，嘗募阿育王造塔之事跡，以金銅精鋼造八萬四千寶塔」，佛教由是漸漸轉盛。當時著名佛教學者有延壽、贊寧、省常等。而天台宗當時「有所謂山家山外之爭。山家派之四明知禮，山外派之梵天慶昭、孤山智圓等，互主張其學說，彼此往返詰難，其間凡綿歷七載」。(同

上第三一五——三二〇頁)

從五代至宋代，佛教各宗派又漸復興。其中「南宗禪，至唐末五代，分臨濟、馮仰、曹洞、雲門、法眼五宗，稱禪宗五家」。天台宗則有山家山外之爭，其「諍議之論點，以觀境之真妄爲中心。即對於山外諸師，以真心爲所觀境。山家，主張安心觀境義」。律宗，「至唐末五代頃，一時衰，及允堪之《會正記》、元照之《資持記》出，而再盛。其後又衰」。華嚴宗「至宋代長水子璿，再興復賢首教。其弟子晉水淨源，繼其後，製諸疏，振法化」。其弟子義天，爲「高麗之王子」，「入中國」，「問禪要。居三年，攜釋典及經書一千卷歸國，盛弘華嚴之宗旨，賢首一宗，遂大行海外」。淨土宗在宋代較盛，因「宋初以後，禪宗、天台宗、律宗、華嚴宗之學者，多兼弘淨土」。 (同上第三三一——三三八頁)

元代之佛教，「禪宗最盛」。而西藏佛教即喇嘛教更受帝室重視。「先是，世祖奉憲宗之命，征西藏，爲懷柔之，伴西藏之發思巴(八思巴)還。……自是喇嘛教行於蒙古滿州。及世祖即位，定爲國教」。發思巴在世祖即位後，被「尊爲國師，授以玉印，任中原法主，統天下教門」。後「命製蒙古文字」，「頒行天下。升號帝師大寶法王，更賜玉印，統領諸國釋教」。逝世後，「敕諡皇天之下，一人之上，宣文輔治、大聖至德、普覺眞智、佑國如意、大寶法王、西天佛子、大元帝師。於京師建大窣堵波(塔)，奉藏舍利，輪奐金碧，今古無儔」。其後「英宗、晉宗、明宗、文宗、順宗等，亦相次厚信喇嘛教，保護喇嘛僧」。 (同上第三三九——三四二頁)

明代之佛教，因「明太祖原爲皇覺寺僧，登極後，頗盡力保護佛教。所著有《御製護法集》，嘗爲監督僧徒，振揚佛法；設

僧官，掌僧事。(洪武十三年)又嘗敕禮部，清理天下僧寺。(洪武二十四年)又敕禮部條例所避所趨者，榜示之。(洪武二十七年)其規律之明，條例之嚴，古來所未有。」對於喇嘛教，也厚加「保護」，許多西藏僧被封爲「國師」、「法王」。明代，又刻大藏經。最初雕刻之大藏經，「爲北宋初期之官板蜀本，自是官私刻板盛起。至元、正元間，多及二十餘副。然羅元末之兵燹，悉歸灰燼。至明代，刻大藏經板二副，分置南北二京」。此即後世稱爲《永樂南藏》和《永樂北藏》者。「又敕造石刻大藏經板一藏，安置大石洞，興石經寺」。其後「萬曆年中，紫柏達觀即真可(一作僧可)出，刻方冊(書本)藏經」於「五台山」。「世稱徑山板」，亦即《明藏》萬曆板」。明代末葉，又有「雲棲株宏、憨山德清、靈峰智旭等學者相繼出。或唱禪淨一致，或說性相融會，或論儒佛合一，而一以淨土爲歸。」 (同上第三四三——三四七頁)

清代之佛教，由於「清末入關時，其部落夙信喇嘛，奉爲國教」。因而在「入主中夏」後，「喇嘛教累代受朝廷之保護」。又「世祖(順治)嘗歸依禪宗」。歷代帝王都重視編刊佛經。如「聖祖嘗編集《圓覺》、《金剛》、《楞嚴》、《維摩》、《仁王》、《法華》、《楞伽》、《深密》、《涅槃》、《心地觀》諸部般若等四函二十二經，於內府出版。後世宗特開藏經館，編刊《藏經》」，「是即所謂《龍藏》」。高宗更翻譯全藏經爲滿州語」。又「聖祖曾以滿州語、蒙古語、拉丁語、唐古忒語四體，翻譯《心經》。世宗鈔而行之」。但是，清代對佛教也嚴加約束。如《大清會典》稱：「凡民有出家爲僧道者，置首領以約束之。又對於寺廟之創建，則禁止之。對於僧尼之難度，則限制之」。 (同上第三五〇——三五二頁)

清代佛教各宗派也有一些著名僧人出現。如律宗，「至明末有古心如馨，開戒法於金陵靈谷」。「其弟子有寂光三昧」，「後於金陵之寶華山，建律宗道場」。禪宗中的臨齋宗，「至明末清初，僅有天童圓悟、磬山圓修、車溪性沖等三派之系統可尋」。華嚴宗，「至清初，有慈雲續法，著述宏富，為清初佛教有數之著作家」。天台宗，在清初「順治年間，有谿天竺、古德內衡」，「康熙年間有靈乘、靈耀」，「乾隆年間有性權」。淨土宗，在清初「有省庵實賢、徹悟際醒」。此外，清初有一些居士弘揚佛教。其中「宋世隆、畢奇二人，歸依禪宗；周夢顏、彭紹升二人，闡揚淨土」。（同上第三五三——三五六頁）

清代佛教自「嘉慶以後」，即「凌夷不振。既有太平天國之革命，寺宇經典，同罹劫火。僅爾如線之佛教，蕩然無存。然未幾石埭大師楊文會出，遠紹紫柏之大業，刊印單行本藏經，弘布佛教於海內。又廣求失傳之古本於海外，於是隋唐諸宗高德之章疏，復歸於中國。千百年之絕學，煥然中興。中國之佛教，自是入一新時期。」（同上第三五七頁）這裏對楊文會在近代復興中國佛教的作用，作了高度的評價。

總括來說，黃懺華的《中國佛教史》，洋洋數十萬言，上起漢代佛教在中國的初傳，下至清末佛教在中國之再興，對佛教傳來中國後的演變、發展、衰微、再興等現象，都作了系統的論述。特別是對魏晉南北朝佛教和隋唐佛教宗派的論述較詳。由於史料豐富，考證有據，人們讀後，對中國佛教思想的發展有所了解。其中有些史料，至今仍為一些學者在研究中國佛教史時所引用。其不足之處是對佛教與我國政治、經濟、哲學、文學、藝術方面的影響，涉及不多。

（完）

（上接第14頁「論佛教曹洞宗與《參同契》、《易經》之關係」）

(3)、《宋僧傳》卷九、十一、十二、十三、十七。

(4)、《新續高僧傳》卷四十五。

(5)、《指月錄》卷十六。

(6)、《人天眼目》卷三。

(7)、《集古今佛道論衡》卷丙。

(8)、《石門文字禪》卷首、卷十五、卷二十四。

(9)、《卍續藏經》第103、110、111、119、120、124、125冊。

(10)、《僧寶正續傳》卷二。

(11)、《中國佛學源流略講》第九講、附錄。

(12)、《中國禪宗史》（印順撰）。

(13)、《廿二史札記》卷十九。

(14)、《全唐文》卷五三六。

(15)、《京氏易傳》。

(16)、《漢上易傳·卦圖》。

(17)、《易圖明辨》。

(18)、《易經集成》第十三冊。

(19)、《周易正義》。

(20)、《周易參同契古注集成》。

(21)、《周易參同契通析》（潘啓明著）

(22)、《中國道教思想史綱》（卿希泰著）第二章、第五章、第六章、第七章。

(23)、《中國道教史》（任繼愈主編）第二編第六章、第七章、第十一章。

(24)、《道教論稿》（王家祐著）《讀蒙文通先師論道教札記》

《唐代道教》兩篇。