



# 中國歷史中的佛教

(美國) Arthur F. Wright

吳琦 幸 譯

## 前言

此書是在芝加哥大學人類學系和聯合神學院的共同主持下，我所作的六次演講。我的主持人希望這些演講有利於廣大受教育人們對於一個偉大文明的歷史和當代文化交流諸問題作整體的瞭解，由此而這些演講便呈獻於此。注疏和專科細節已經保持在最低限度，書後附增了一個比較詳盡的參考書目表，以供想要深入研究這個專題的有關方面人們使用。

本書的六篇文章是對文明史上一個偉大主題的理解所進行反思的一種嘗試。沒有人會比作者本人更多地意識到，大量的尚未涉獵的歷史領域和原始材料，使得這種理解必然是一種嘗試和掛一漏萬。而我認為，研究者應該不時地站在他所涉足的專業領域的時代或問題的後面，來進行評騭。他應該向研究世界的同道們和接受教育的大眾滙報思考的結果（我就是這樣做了）。用此種方式，他才可望對所有學術問題作出正確評價，貢獻給人類逐步

累積起來的知識層。

現在的這本書便是這種報告——論述一個相當冷寂的研究領域中的工作，所作出有關結論，辨識不同現實和事物表象之間的關係和一些陌生的、未曾解決的問題。這樣一個報告，在當代學術發展迅速的漢學和佛教研究領域中，可能已經有人做了。近四十年中，對於被認作是中國歷史的神話式的描述已經進行了批判性的分析<sup>①</sup>，有些問題和時代已經慢慢成爲研究的中心。在學術前輩中，中國佛教的研究也從純粹注疏的地獄邊顯現出來，成爲研究中國歷史發展中的文明的一個組成部份。我尤其受惠於下列兩位前輩：京都人文研究所的塚本善隆教授，法國法蘭西學院的 Paul 教授。

如果在此要對所有支持和幫助我在中國佛教歷史研究的人表示一一感謝，恐怕貽誤讀者，請允許我介紹我直接與本書有關的人物：

芝加哥大學聯合神學院的 Jerald Brauer 院長及芝加哥著名的人類學教授，已故的 Robert Redfield, Robert M. Hutchins 爲這些文章的結集出版提供了條件。密執安大學的 Max Loehr 教授，對於選擇論證、論據提供了很好的意見，斯坦福大學出版社的 Jesse G. Bell 先生，給予我非同一般的敏銳的編輯上的幫助，我的妻子 Mary Clabangh Wright 則提供了寬容的批評。Mary H. Johnson 以其耐心和技巧打印了幾遍稿件，Conrad Schirokauer 夫婦幫助我編制了索引。我特別受益於 Aller 和 Unwin 先生，允許我從熟練的翻譯家 Arthur Waley 的著作中引用材料，以及「亞洲研究學報」的編輯們允許我自由地引用我在一九五七年發表在該刊的「中國文化中的佛教：互爲交流形態」。博物館及其館長們的好合作在圖表目錄中註明。

Arthur F. Wright

斯坦福，加利福尼亞 1959. 1. 7.

## 第一章 漢代中國的思想 and 社會

中國文化通過佛教而產生的發展變化，是東亞歷史的諸多重大論題之一。我們能夠指出這一過程持續了差不多兩千年，也能夠看出它在我們能賴以直接觀察的中國的生活和思想各個方面起着作用。但研究這一過程我們可望獲得些什麼呢？就一般範圍來說，我們可以更多地了解諸文化之間交流的模式——對於廿世紀世界文化來說，是有密切關係的。此外，我們還可藉此了解到宗教作爲一種傳播文明的工具的重要作用。我們還可循此來評判湯因比（Toynbee）的觀點：即在文化的興衰中，宗教以其持久的保守因素發揮着首要作用，大乘佛教——作爲一種「性空之學」——在漢代文化衰頹期便起了這種作用。進而我們可以把佛教這一世界性宗教與其他大宗教的異同比較，並對其闡述的道理作簡短的評述。當我們全面理解了佛教在中國歷史上的作用以後，我們也就可明了印度文化和中國文化之間的差別，並且可以謹

細地來闡述「東方文化群」的地位。最後，我們可以找到一些理解中國文化的綫索：洞察其思想顯著的和持久的特徵；理解中國傳統文學藝術及個人、羣體行爲習慣類型的關鍵。我們完全有可能看到這些事物決非靜止的實體，而是文化的各個方面，通過時代來反映始終處於變化的環境的挑戰。

人們可以選擇歷時或共時的角度來觀察這些問題和過程的廣大範圍，用分散的章節來描述佛教反映在中國文化中的各個方面，以便越過時間的障礙。我選擇了歷時的研究。作爲一個歷史學者，我習慣於依照時間順序來思考文化的變遷以及在各個時代表現出來的諸多事實的內部繫聯。我尤其想強調中國文明中固執地抵禦歐洲文化的滲透，從赫德（Herder）、黑格爾（Hegel）、馬克斯（Max）到諾斯羅普（Northrop）和魏特夫（Wittfogel）的發展，中國人以及其他「東方」民族，正如蘭克（Ranke）的值得玩味的名言所說，是「靜守沉默的人民」Stille Stares。

這樣要深入了解佛教和中國文明是有難處的。許多材料來自中國佛教的經典中，單單關於中國的戒律就起碼要比「聖經」多七十四倍，僧侶團體形式，經義的疏解和翻譯等都令人望而生畏。近五十年來的專題研究、詞匯索引和各種詞典，對於分析這個龐然大物還僅僅做了第一步工作。當我們探討佛教在歷史上與中國文化發展的關係時，問題會變得紛繁複雜。對於大量經卷來說，任何人只是了解他所掌握的那部份東西，這還只是剛開頭。歷史材料的豐富和多樣化，幾乎要令人絕望<sup>②</sup>。近四十年來，中國的現代歷史研究已經大大發展，但還有一大批處女地，幾乎沒有人涉足。

就在我們理解和翻譯了的內容中尚有其他一些問題出現。當我們說佛教從中國思想和生活的所有方面反映出來時，那麼這意味着是等量地反映的呢？抑或是相同方式或相同程度？很顯然並非如此。我們知道文學、藝術、科學及其它文化傳統均有其相對獨立的生成發展形式；然而當我們認識到了這一點時，我們會發現自己對這些獨立的形式一無所知，對於一種文化在縱向中反映

另一種文化的方式也知之甚微。再者，在我們即將涉及的漫長時期中，中國形成了各種各樣的亞文化群。而對於中國各個亞文化地區的文化特徵的細節以及在不同歷史時期，它們相互交流的方式我們也茫然無知。

所幸的是我們現在已陸續擁有各種各樣的專題研究和論文，幫助我們去整理這些令人望而却步的材料和問題。其中我們可以找到在現代研究中極有價值的是羅伯特（Robert Readfield）的理論——關於中國這個以農民為基礎的國家中，上層人士與農民這兩個階層之間相互作用的方式。他認為這兩個社會層次的文化，一個是大傳統，另一個是多種小傳統。前者具有文學素養、理性而又富自我意識。它在藝術、哲學、學術構成一套明悟的社會思想系列，後者則是非自我意識、無批判力的鄉村民間傳統——其行為和信仰的標準都是祖輩相傳。如果我們牢記這些差別，去觀察兩種傳統相互作用的方式——通過政治統治、經濟管理、宗教和藝術——我們就能較好地理解佛教與中國文化在一系列階段中而相互作用、影響。

當我們論及階段的時候，便遇到了一個問題，自從歷史可以被構想出來時就困擾着歷史學者，即這種階段並非英雄所達到的幾個分散的山巔，而是一個過程；這是一個周期性的問題。我在研究中所劃分的時期都是作為歷史性、出於方便而暫時地來應付漫長的時代和多種多樣的事件。這些時期的命名，都用某種揭示了佛教與其滲透的文化之間的相互關係的方式。但是這種表明對某個時期佔優勢的交流方式的判斷，並不意味是唯一流行的方式。我們將在好幾個時期中敘述所呈現的多種交流方式，而某個時期佔優勢的方式在以後還會出現。

在論述中國文化以多種方式發展衍變的漫長歷程以前，我們先簡短地論述一下漢代中國的社會和文化（公元前二〇六—公元二二〇年），也即建立已被衡量過和理解了的變化的基本點。

漢王朝繼承了秦代的強大統一的中國，其中心是中國北部平原，這裏的中國文明被公認起碼已開始了一千五百多年。中國的

南方——長江中下游——則是一大片未開發的本地人居住的廣大區域；在偏遠的南方，漢朝軍隊控制了北印度支那，作為一個整體，南方的中國統治還只剛開始。漢王朝的西部和西北部還是一片平原和沙漠，中國通過戰爭和外交手段來尋求控制。至於北方，帝國以長城為屏障，劃定中國農業的界限，出關便是供游牧的繁茂的草原。偏遠的東北部靠近今朝鮮北部的平壤，漢朝已經建立了一個繁華的統治區，一直達到控制南滿洲的地方——座落在殖民地 and 入海的長城盡頭之間。

漢朝的社會狀況基本上是兩個階層的系统。舊封建貴族的殘餘在秦朝統一中國的過程中被部分清除，最終在秦漢之爭中被徹底解決。起自平民的漢王室用爵位和領地來冊封忠誠的貴戚和大臣，然而這種封賜僅憑皇帝的一時喜好，成為漢代上層人士的那些効忠於封建國家類似周代後期的諸侯，或是通過置買及開墾土地而獲得田產的人。他們有讀書財力和閑情，將其智能貢獻給漢代的開國君主，此後便謀取到重臣和顯官的地位，成為國家和地方的社會制度的決策人，文化遺規的詮釋者。在他們下面的便是生活在鄉村的農民，自食其力或租田耕種，納稅繳租，服徭役，應軍務，在貧困綫上維持生存。

漢朝是一個經濟飛速發展的時期，新的土地不斷地開墾出來，人口增長到約五千六百萬<sup>③</sup>，國內商賈繁榮，生產技術和文化藝術都有很大的進步。財富在貿易和小本經營中流通。在礦業方面則有製鐵業、鹽礦。官僚集團持續不斷與這些勾結權力而起家的「暴發戶」作鬥爭並加以控制。富有的上層階級生活越來越奢侈，在領地上建造起精巧的樓閣，在都市中則享用着來自遠近各地的傢具，妻妾穿戴華貴，競趨時尚，漢代中國是擴張的、外傾的。生活中充滿忙碌喧囂氣氛。阿列克塞·索波（Alexander Soper）這樣描述漢代生活風貌：

漢代是一個帝國組建的時代，財富橫流，權勢煊赫，政治擴張，經濟發達。現實主義的時代風氣不再使人存有犯上作亂的夢想……對於漢代上上下下的人來說——沉浸在忙碌和

成功的帝國中盡情享樂的朝臣、軍士、或官吏、市民——對想象力富有最持久的刺激的來自於那座現在還以其無可比擬的宏大規模或豐富多彩而豎立着的宮殿，是人類偉大智慧的形象徵④。

這種在中國的新的繁榮中享受感官滿足的並不局限在都市的富豪。下面是一個官吏在公元前五十六年告老還鄉後，講述了他的田園生活：

（臣之得罪，已三年矣）田家作苦，歲時伏臘，烹羊庖羔，斗酒自勞。家本秦地，能為秦聲。婦趙女也，雅善鼓瑟。奴婢歌者數人。酒後耳熱，仰天拊缶，而呼烏烏。其詩曰：田彼南山，蕪穢不治，種一頃豆，落而為箕，人生行樂耳，須富貴何時。是日也，拂衣而起，奮袖低昂，頓足起舞⑤。

如果這就是漢代貴族和官吏所全付致力的娛樂生活。那麼漢代的思想便已形成了一種類似的羅馬時代的實用主義⑥。這種思想和價值觀念在這個強大的社會中的綜合發展，是以後中國思想發展史諸多綫索的一個關鍵。佛教在進入中國的第一時期中所遭遇到的正是這種對世界看法的綜合思想。漢代統治階級心理方面的條件是很適合帝國勢力的鞏固和擴張的，但事實證明，這並不適合一個衰頹危機的時期。

所謂漢代儒學思想體系是當時新貴族上層人士用以維護新王朝統治的合理性的。新的統治中的許多內容（如王位的繼承），並非由新貴們來制定的，而是在其控制之外的世代相襲中。新的繁禮瑣節從孔子的簡短的語錄中衍生出來，現在已是十分合理，但在前一時期⑦，是完全不可能被應用的。這也就是漢代儒學之所以能在非傳統下得以廣泛發展，並建立了當時社會及其知識階層所要求的那套思想體系。我認為在一個理性的權力系統的觀念中，漢代儒家是不可能產生一套完整的「思想體系」的。儘管如此，它還是為理解和指導人們的宇宙、行為、文化及歷史傳統的

知識作出了認真和全副的努力。

依照漢儒的解說，宇宙是一個全封閉的系統，人、制度、事件、自然形態等都井然有序地在裏面互相作用。這些關係發展的基本原理，教條主義者依據的是類推的方式，也即：自然界中的規則次序為人的關係和制度安排了一套模式。讓我們轉到這個體系的宇宙觀那一部份上。

天、地、人被認為是一種永恆的三位一體。漢代儒學體系的主要創始人董仲舒這樣說道：「天、地、人，萬物之本也。天生之，地養之，人成之。……三者相為手足，合以成體，不可一無也⑧。」根據這種看法，自然界與人世的重大事情都是息息相關的，而人間的統治者同時也對宇宙負有責任。

「陰」「陽」被用來認識天的控制力，這兩個完整的概念幾乎在所有的事物中呈現出來，這對概念很早就產生了，如同格蘭特（Grant）所述，從原始農業生活中的季節變化中衍生出來。它會被好幾個哲學學派的學者發展了，而今被漢儒用以解釋和表達人與自然的關係。陽象徵男性、光明、顯、太陽、東方，而陰則包括了其他現象，——不是相反的：如女性、黑暗、隱、月亮、西方。這個概念又促成了來自於儒家學說的外的五行說，漢朝人把世界所有事物都有條不紊地歸類到陰、陽、五行的一系列概念中去了。

天、地、人三者，所有用這種分類的原則來可能加以分析的事物，都是由君王組合在一起的，他是貫串這三者的綫索，文字表達即為「王」，由於天子作為統治者關係到禮儀的形式、天文、日曆，他本身也就反映出天的贊成與反對。在與地的聯繫中，統治者通過農業的適當安排來確保農時的諧調，通過頒佈基於天象觀測所製定的農曆來確保耕作程序；另一種措施是建立有效使用土地，保持肥力使土地能夠保證每年的豐產。在做這些工作的時候，天子又在人世的範圍中起作用。在這兒，他必須首先意識到其使令是對於生計的合適的理解。因為人們只有在物質生活滿足後才能講究禮義廉耻。待一切都做到了，統治者便教育人民習

禮、樂以及道德標準。由於人們往往不都是完美的，僅僅只有小部份人能通過並完成這一過程成爲賢人。於是統治者就起用這批人材作國家官吏，再通過他們來完善整個社會。

如果這僅是人的有關於自身和周圍世界的認識，那麼什麼東西作爲法定的思想權威和提供應用的基調呢？董仲舒認爲要到古代經典中去尋找先人智慧的結晶：

君子知在位者之不能以惡服人也，是故簡六藝以瞻養之……六子皆大而各有所長：『詩』道志，故長於質；『禮』制節，故長於文；『樂』詠德，故長於風；『書』著功，故長於事；『易』本天地，故長於數；『春秋』正是非，故長於治人<sup>⑨</sup>。

董仲舒在評說中提出了這『六經』，作爲正邪惡的方法而薦與國君以期運用——例如，用於沒有培養過的官吏，軍隊的使用，首尾一貫的刑法之保證，以便逐步加強尚處於薄弱的新貴族上層人士的統治。但是，如果象漢代皇帝的那種國君選擇經典所表達的原則來作爲國家思想和教育的基礎，那麼他將如何使這些原則去推行禮義和正確的解釋應用中明確起來？董仲舒又提供了方案：統治者罷黜異端邪說，爲儒家正統學說的教育建立國立機構；此外，把合乎需要的正統知識，作爲官僚集團中選拔官吏的基礎，把這些思想廣泛地傳播到沒有受過經典教育的人們中去。這些原則慢慢地成爲漢代固定的制度。到了後漢，大學（即國立大學）的學生已經增加到三萬人，官方任命的官吏便來自這批人。儒家在漢代戰勝了其他學說學派，佔了絕對優勢。在考察這些經義的效能之前，我們先研究儒家是如何及爲何能夠佔據優勢。

首先，漢代的儒學通過創辦許多學校教育而大大豐富了。它吸取了道家對人的本性的合理學說，結合荀子的性惡論（在最低限度的法定承認），這些不是沒有皇帝嘗試去加以統治的；從中它產生了一個新的理性化的帝國權力，而儒學也適應了漢王朝

的現實。構成這一基礎的是上層儒家與王室的共同利益。雙方都強烈地反對分封制的復活，那只會導致失去貴族和君主手中的特權和利益。王室與儒家都希望有一個新的理性國家，儘管有諸多異端邪說也要保證它的穩固。儒家在理論上作出了闡述，王朝則付諸於實施，貴族階層要求有一個保證他們佔有土地的秩序，君王需要財富、土地管理和稅收。漢代儒家發展了政治經濟綱領——包括農業大綱——使所有關係合理化，而君王給予他們實施的力量。

我們所描述這種由共同利益交織而成的系統，在形成和限定漢代思想方面具有深遠的影響。在這一章中，我們只能畧述概要。由於同樣的原因，平衡力量竟將其推向極端。朝代的興廢都是由五行的恒定過程在起作用。而國家大臣也是由五行中的要素排定互相關係、地位<sup>⑩</sup>。禮儀制度再起作用把他們與四季、宇宙秩序聯繫起來。帝王們在陰間中的地方被精緻地修建成「明堂」，所有的建築樣式法則都是象徵性表現出來。

孔子，魯國的一位老夫子，做夢也未料到他身後竟成爲大一統王朝的至聖先師。他刪改後的古代經典，在此後不同時期中被統治者奉爲金科玉律，與孔子聯繫在一起的『周易』是一部最早的占卜用的書，左右着所有統治者的行爲思想；『詩經』是早期人民用以表達喜怒哀樂的口頭歌辭，也被用來作爲統治者的道德規範的教科書；體現封建倫理綱常的『孝經』則被儒家用作爲新的道德教育的經典。

王朝的儒學，雖然似乎可以很好地適應君王和貴族們的需要，却也有好幾個影響其運命的弱點，招致了後來唯物主義者的批評，以致在理論上進行了調整。王充（公元二七年）的攻擊便是這個過程的先驅。漢代儒學在其穩定緩慢的繼承發展中慢慢變得僵化起來，影響了它的自我更新及應付在社會和政治條件變化中理論和實踐上的新問題。再者，漢代這種思想體系在急劇變化的社會中，隨着原有的制度、禮儀的打破而開始崩潰，儒學也就減弱了它的優勢。一旦漢朝滅亡，儒學也就喪失了它的威望，完全

失寵了。

公元二世紀的社會政治變動，在漢代社會和思想界中產生了許多裂縫，我們將在下一章評述。在此概述一下是不無裨益的。其中一個重大變化就是漢王朝一體性的削弱。漢儒樹立的皇帝至高無上的中堅地位，到了後漢成了實際上的傀儡，貪得無厭的權力之爭中的可憐的人質，每當政治變動衝擊了世代相襲的權力時，這些統治者往往成爲犧牲品。那些通過權力而建立貴族家國的舊臣，這時候土地大大擴張，控制了大量地區以及數以千萬計的奴婢。那些僥倖在商業上發了大財的家族也獲取了越來越多的土地。其他那些顯赫的皇親國戚、宦官閹黨則使用其權力無情地向外擴張，新老世家大族都加緊使用特權，他們壟斷了國家機構，使法令、制度成爲他們一夥人謀求私利的工具。他們在經濟、貿易中心及手工業與農業方面一樣進行勒掙。他們指揮着無依靠的牧民成爲農莊奴婢，保持着豪華的住宅，並武裝起農民爲其主子賣命。事實上，王朝正在被競爭的權勢推向分裂，都市中的任何可能約束豪強的法令都日趨廢弛。

在這一過程中，自耕自足的農民發現自己的生活已被壓榨得透不過氣來。隨着大地主大富豪的產生，壓在農民身上的賦稅多得無法忍受，生活永遠不會變好。許多農民最後只得賣掉田地成爲豪強地主的佃戶，另外一些農民則被迫落草，開始另一種冒險生涯。數目相當可觀的一部份被租稅迫得逃出家園，到處遷徙。公元一零七至一二六年期間，洛陽流散的農民比當地農民多一倍<sup>⑪</sup>。下面一段文字就說明了當時農民的景况：

『博徒見農夫戴笠持耨，以耘麥茶。面色黧黑，手足胼胝，膚如桑椹，足如熊蹄。蒲望隴亩，乃謂曰：子觸熱耕耘，背上生鹽，脛如燒椽，皮如領革，雖不能穿，行步狼跋，蹄戾脛酸，謂子草木，肢體屈伸；謂子禽獸，形容似人，何受命之薄，稟性不純<sup>⑫</sup>！』

在農民的自然經濟得到如此重大破壞的社會中，出現了三種後果，圍繞着王位的強力的權力之爭，知識階層爲這個千瘡百孔的社會開治藥方，農民推翻皇朝的大規模起義。漢末的這三股力量始終在貧疲的國土上活動。在這一過程中，它給日後的建設者留下了一個動蕩不安的社會——也留下了一塊供新的思想滋生的土壤。

（未完）

## 註釋

① 指二十年代中國的疑古學派——譯者。

② 翻譯『二十五史』起碼要四五百萬字，而這僅僅是所有資料的一小部份，見 Homer H. Dubs 『中國的信史』載『遠東雜誌』（一九四六）VI P 23—43。

③ 『中國的人口』載『遠東文物博物館通報』1947 XIX。

④ 『古代中國的風景畫』載『藝術通報』XXIII（1941）143—144。

⑤ 漢楊輝『報孫會宗書』載『全上古三代秦漢三國六朝文』卷三十二第303頁。

⑥ 『法』Paul Demieville “La Penetration du Bouddhisme dans la tradition Philosophique Chinoise,” 載『Cahiers d'histoire mondiale』III（1956）P20

⑦ 指秦代。

⑧ 『春秋繁露』卷六第207頁。

⑨ 董仲舒『春秋繁露玉杯』卷一第34頁。

⑩ 參見『春秋繁露』。

⑪ 楊連昇『東漢的世家大族』載『中國社會史』。

⑫ 引自『全上古三代秦漢三國六朝文·後漢』卷四十四第712頁。雀駟『博徒記』