

「漢傳佛教」如何形成的私見（上）

曹仕邦

近日有某機構邀請一位仁兄作專題演講，其講題的大意是：「漢傳佛教」在六世紀末至九世紀末所掀起的亞洲新文化運動。筆者從區公所張貼的廣告中，知道有這一演講，心想：「隋唐時代的『漢傳佛教』竟然掀起重過整個亞洲的新文化運動，而這運動竟然連婆羅門教勢力範圍的南亞洲與伊斯蘭教勢力範圍的西亞洲都受到影響？這應該是一個宗教史上的大發現啊！」於是懷著深切的期望，前往聽講。

孰知聽畢全場，這位仁兄所講的雖然包天包地，包山包海¹，但內容卻不過大家都知道的中國跟周邊國家底文化交流，未見片言及於漢傳佛教如何在上述時代掀起及於整個亞洲的「新文化運動」，和這文化運動的內容為何？因此聽得大家興趣索然²。

然而，筆者卻從「漢傳佛教」這四個字，引起了動筆的興趣。這因為如今有些人，包括上述那位仁兄，都在提倡研究「漢傳佛教」，甚至某位有博士學位的尼師

，更為文矢言自己要盡形壽研究這一範圍的佛學。不過，這次演講所示的英文題目稱「漢傳佛教」為Chinese Buddhism，筆者認為不妥，應作Sinicized Buddhism，義為「中國化的佛教」。

何以言之？因為這一名詞，是由歐美研究亞洲文化的漢學家們（Sinoologists）和東方學家們（Orientalists）發現佛教傳入中國之後，其教義跟僧俗的行爲都與西竺的佛教有很大差異，因此他們對華夏的佛教表現起了Sinicization of Buddhism的稱謂。

至於兩者有何不同？筆者如今無暇翻天掀地般搜尋上述西方學者的有關著作向讀者們交代，下面僅舉自己所知以見。

關於教義方面，筆者向非研究思想史，無從在這方面作交代。不過由於曾研究佛家的戒律，故稍舉一些中印兩國出家人在行止生活方面的差異如下：

第一，西竺的出家人，不論屬大乘或小乘教士，全

都要乞食爲生³。而中國則因寺院設廚，自行煮食，僧尼不再行乞。

第二，由於乞食爲生，故西竺出家人乞得什麼便喫什麼，不忌吃魚吃肉。而中土僧民則因寺院供饌，漸發展出純喫菜的傳統。

第三，西竺出家人堅持過午不食，沙門若在午後仍進食便被擯逐離寺。而中國的僧侶則由寺院供應兩餐甚或三餐。

第四，西竺出家人不許手捉金、銀、寶物（包括珍珠、玉器、寶石之類），而中國僧民不僅身上帶錢，更親自處理私人錢財。

第五，西竺寺院不能擁有金錢、農田、菜園等財產。而中國的佛刹，往往此類等產豐盈。

第六，古時西竺的佛教國家之中，出家人不受王法所管，寺院成員的名冊無需呈報政府。僧尼若犯事，由寺院依戒規處分。而中國在帝王時代，寺院受國法所管，其成員名冊要呈報政府。又，唐代開始，僧尼要取得由政府頒給的稱爲「度牒」的證件，方算合法出家。此外，僧民若觸犯俗世法律，即使地方官也可加以審問和判刑。

由於起碼有上述六項的彼此差異，無怪歐美學者們

產生了「中國化佛教」的看法。而當Sinicization of Buddhism這一概念傳入此土後，便被有心人美化之而稱「漢傳佛教」而已。

至於「漢傳佛教」如何形成？恐怕連提倡研究它的那些人也不大了。大抵人們以爲中印文化既久經交流，佛教來華之後，日久當然有所改變已。而究其實，這一轉變，是有線索可尋的。以下是筆者對這一轉化的過程，提出個人的看法如下：

首先，西竺社會認爲一個人出了家，便屬已離開塵世，因此既不受王法所管，更不必向君主、官貴和父母致敬。回視中國，由於其社會深受儒家思想的影響，而儒家經典中的《詩經》，其卷十三的〈小雅·四月〉之詠爲：「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。」這句話的意思是：整個天空覆蓋下的土地都屬於中國的君主所有；而從整塊土地一直伸展至海邊的範圍之內

，其居民都是君主的臣屬。據此推演，中國的沙門既居於「王土」之內，自然也屬「王臣」之一，因此必須向統治階級下拜致敬。雖然古時華夏僧侶數百年來幾番極力抗爭，他們也獲得俗世信徒的支持，然而由於宗教需要帝王官貴的外護和供養，因此終於屈服下來。在五代開始，沙門要向皇帝自稱曰「臣」⁴。也由於出家人被

視爲「王臣」，是以國法可以加諸他們身上。

其次，自西漢末以來，世家大族漸漸在中國社會上形成。降至魏晉南北朝以迄隋唐時代，世家大族一直是社會的中堅。因此華夏沙門在這長時期的弘法對象，便屬這類大族中人。世家大族都屬讀過儒家典籍之人，倘使沙門往謁，而大族中人提出中國經史上的話題，若沙門瞠目不知所答的話，則無從展開宣弘的工作。是以這長期間的寺院遇上有人要求出家，則不問來者屬兒童還是成年人，寺院中人必問曾否讀書。著出家前已受儒學教育，寺院便教授佛經；不然，則先授儒典，再教佛書。是以古時華夏僧尼，誰都飽受儒學教育⁵；也由於他們深霽儒學，因此他們講經說法，或執筆注釋佛典之時，不免各雜了一些儒學的概念⁶，由是漢傳佛教中不免混有此土的傳統思想。舉個例說，依印度的佛家理論，佛陀爲人絕無惡念，而天台宗的智者大師（智顛，五三八～五九七）的所撰《觀音玄義》中，卻說佛陀也可以爲惡，只是他老人家有法子抑制自己的惡念，不使發作而已。據筆者所考，顯公是受到孟子的「性善說」與荀子的「性惡說」所影響，而悟出人性兼具善、惡兩面⁷。再者，大抵受到儒家「忠君」思想的影響，華夏出家人對政府所加的管治易於逆來順受。

第三，印度社會在佛教創立之前，早已把所有分成四大階級，所謂「婆羅門 (Brahmin)」——祭師，「刹帝利 (Ksatrijya)」——王族及武士，「吠舍 (Vaishya)」——農工商，「首陀 (Sudra)」——奴隸。這四大階級是一個人出生於哪一階級的家庭，其人一生便屬於這一階級，一生無從上升或下降，更不許超越階級而通婚。這種不合理的社會制度，自然引起反抗。於是在佛陀示現的前後，已有不少出身婆羅門或刹帝利階級的人放棄自己原有身份，到處流蕩，思索天地人生的真理。這些人四海爲家，只好行乞求食。而社會上一般人看到這些人視富貴榮華如弊履，認爲是聖人，大加尊敬，故樂得施以飯菜。倘使一位聖人乞得飲食後說幾句祝福的話，施主們會感到非常受用，認爲這些祝福會真個降臨。佛教的僧民在印度被視爲聖人之一，故他們非常愉快地行乞度日⁸。

然而在中國，華人社會深受儒家思想的影響，認爲一個人應自食其力，因而賤視行乞者，是以一位信佛教僧的施主，必然不願見到自己所崇敬一位法師像叫化子一般地每天來求賜飯菜。另一方面，這些施主們又接受了佛經所言布施於沙門可以累積福田饒益的理論，因此他們改變方式，對一位法師甚至整家寺院布施以金錢或

耕地，使出家人們有錢可以購買食物；或以耕地出租，向佃農收取穀物或蔬果而得糧食，俾僧侶們的生活有所保障。

寺院或個別僧尼無法拒絕這違反佛戒的布施方式，不然將失去信徒⁹。加上華夏沙門都受過儒家教育，前已言之。他們也許亦深受儒家思想的影響，不願以「讀書人」身份而從事乞食，因此寺院改爲設有廚房，自行煮食¹⁰。僧史所載，除了少數華夏沙門堅持佛家的乞食傳統之外，大多數人接受寺院的供饌制度。也由於既建立了供饌制度，可以自行挑選食材，於是漸走上了純蔬食的傳統。

再者，此土沙門所以接受金錢的供養，有一個重要的原因，就是一位法師的俗家信徒之中有貧有富，而貧苦弟子需要的不獨聽受說法的精神安慰，他更有急迫的經濟問題要面對。倘使一位窮苦的弟子有經濟上的急需，走投無路之時向師父求助。而位僧師平日不蓄金錢，獲得財物布施之後即轉施他人的話，在這時節，這僧師只好往求富有弟子幫助了。

可是，倘若遇上窮弟子急需幫助而這位法師的幾位富弟子都手頭不便的話，則乞告亦無從。因此一位法師在平日獲得財施之後把金錢存儲起來，他便可以馬上拿

身邊的錢來幫助窮弟子¹¹。由是漸漸養成了出家人身邊帶錢和親自處理私人財產的傳統。

第四，出家本來是一種「辭榮棄愛」¹²的高尚行爲。所以「辭榮」指辭謝一切世俗的榮華富貴；「棄愛」則指放棄了人倫之愛—包括父母子女之愛和男女之愛¹³。然而中國沙門受儒學薰陶，不特對父母非常盡孝道¹⁴，更對親教自己的僧師行孝¹⁵，甚至僧師可以罵自己的出家弟子「棄背孝養」¹⁶。這是佛教中國化的特殊表現。

第五，自從佛法來華而後，大量佛經譯成漢文。當此土僧俗研誦這些譯本之時，發現它們的內容往往交互矛盾。於是華夏沙門便對這些矛盾加以不同的解釋，希望能將它們的矛盾合理化，這些解釋稱爲「判教」。在衆多判教的理論之中，隋朝智者大師（智顛，五三八—五九七）所創「五時說法」的判教取得最後勝利，智者稱上述的矛盾現象，蓋緣於佛陀一生之中在五個不同的時期，對不同程度的信衆由淺入深地講授不同的佛理¹⁷。

（未完待續）

註：

1. 所講包括跟佛教毫無關係的東漢光武帝賜日本卑彌呼

- 女王以金印；又言及中日戰爭時北韓建國者金日成率所部到中國東北，與馬占山合作對日軍展開遊擊戰。
2. 筆者聽講時，眼見不少在場人士在座位上操縱自己的手提電腦，心想難道這樣的演講還值得用電腦紀錄？及至休息吃茶點之時，問起這些人士，他們都說：「我用電腦辦我自己的事！」看來根本無人留心聽講。
3. 小乘僧眾要乞食為生，律典有明文規定，而大乘經典的《金剛經》，開卷之處即述佛陀本人也要「入大城乞食」。
4. 參拙作《中國佛教史學史—東晉至五代》（以下簡稱「史學史」）頁二六二～二六五。法鼓文化事業股份有限公司出版，台北，二〇〇八年初版二刷。按，據僧史所示，在五代以前，當僧侶跟君主官貴交流或進行，文字交往之時，他們自稱「貧道」或稱自己的法號。
5. 參拙作《中國沙門外學的研究—漢末至五代》頁一～一一九。東初出版社出版：台北，一九九四。
6. 筆者向非從事思想方面的研究，但卻從東晉釋僧肇（三八四～四一四）名著《肇論》中讀到肇公的論說中引用過孔子的《論語》。倘使研究佛家義理的學人們從古代僧徒註釋的佛家經論中尋覓，大抵會發現不少
- 儒學或老莊思想藏在這些作品之中。
7. 參拙作《佛陀能夠為惡？—倭虛上人辯倒基督徒的絕招及其教理上的根據》全文，刊於《護僧》第五十八期，高雄，二〇一〇年。
8. 參拙作《從宗教與文化背景論寺院經濟與僧尼私有財產在華發展的原因》頁一六〇～一六一。刊於《華崗佛學學報》第八期，台北，一九八五。
9. 參前註引拙文頁一六二～一六六。
10. 參前註引拙文頁一七六～一七八。
11. 參前註引拙文頁一七二。
12. 梁釋慧皎（四九七？～五五四？）《高僧傳》（大正藏編號二〇五九）卷十四《序錄》頁四一八下。
13. 參拙作《僧史所載中國僧徒對父母師導行孝的一些實例》頁一九二〇刊於《徐復觀先生紀念論文集》，學生書店出版，台北，一九八六。
14. 參前註引拙文頁一九二～二〇六。
15. 參前註引拙文頁二〇六～二〇八。
16. 參前註引拙文頁二～八。
17. 關於「五時說法」的內容和智者大師靈感的來源，請參拙作《史學史》頁三四八～三五〇的註五十。