



江蘇佛教論壇
Jiangsu Buddhist Forum

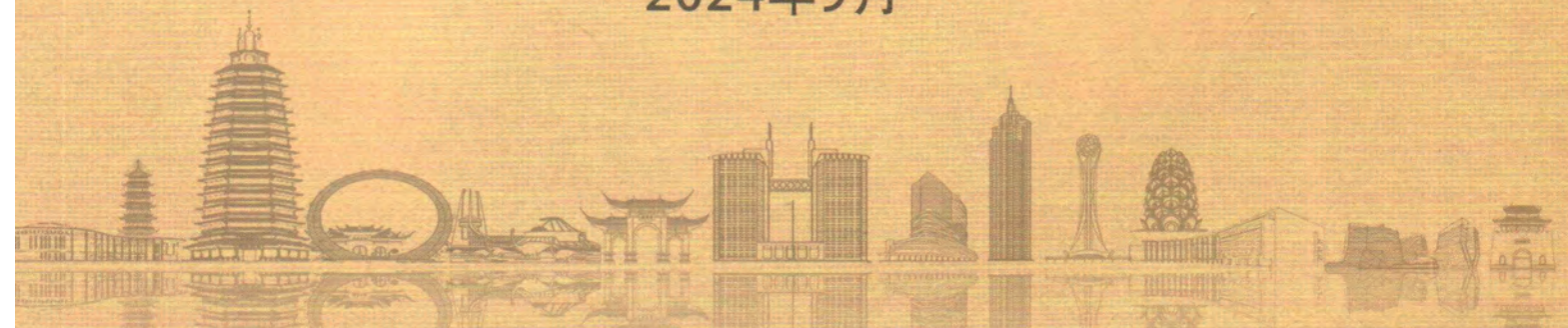
建设现代文明 佛教使命担当

第七届江苏佛教论坛论文集

(第三册)

中国·常州

2024年9月



目 录

佛教义理与戒律清规的当代诠释	灵 泽	1
依《梵网经》酤酒戒浅谈大乘菩萨道精神	行 依	7
僧伽教育的探索与展望 ——以中国佛学院栖霞山分院为例	智 海	15
传统丛林与现代院校教育的融合 ——兼及僧众问题	道 悦	27
信息时代弘法方式的探索 ——以新媒体传播现状为例	行 安	35
新时代年轻僧才培养研究	本 行	48
以动态思维探究汉传佛教五戒的教育意义	彻 度	57
浅谈“悲智双运的人间菩萨” ——星云大师	慧 元	63
江苏寺院僧伽教育的历史研究	可 衍	71
智圆《四十二章经序》中体现的儒佛会通思想	隆 观	80
用中华优秀传统文化浸润佛教的路径 ——现代与佛法	妙 净	90
略说三论宗成立与佛教中国化	圣 函	99
浅谈江苏地区佛教文化与非遗技艺的创新融合	心 诚	107
汉传佛教人天善道弘传及意义研究	心 慧	117
当代居士教育及引导正信正行之浅探	性 相	128

践行佛教中国化任重道远	净 好	137
新时代佛教弘法探究	耀 睿	150
道宣律师南山律判教再论	法 至	158
护教不吝身心，德风浸润后人 ——纪念一代高僧明开长老	慈 力	170
清凉澄观的圆融思想	悟 清	179
中国文化“美丽”精神的佛教哲学思想探源 ——基于《金刚经》的义理考察	昌 慧	194
随机应机弘法再探 ——互联网+自智媒体时代弘法模式的探索	智 言	206
西园戒幢律寺明开长老人间佛教思想渊源浅探	能 嘉	216
做大国的文化传播使者	仁 如	241
<hr/>		
从佛教文化发展与创新角度看新时代佛教中国化	演 海	245
<hr/>		
论海三宗 ——墨真东渡与台教东传	仁 永	252
<hr/>		
论法苑二法会神圣空间研究	妙 净	267
<hr/>		
徐州云龙山庙会起源考略 ——大士岩寺的文化遗产与融合	超 慧	274
浅析憨山德清注《齐物论》之特色	慈 诚	288
佛教居士教育和现代文明建设融合与共进	大 福	299
观音信仰在鸡鸣寺文化中的体现与传承	慧 灵	308
论佛教杀戒对当代社会的现实意义	慧 显	316
憨山大师的爱国事迹略述	慧 正	325
信息时代弘法方式研究	然 悟	348
现代佛教教制建设的创新路径探索	显 舍	360

沧海月明

——鉴真东渡与台教东传

鉴真佛教学院 仁永

摘要：唐代是中国佛教发展的黄金时代，在唐代的佛教高僧中，玄奘西行和鉴真东渡交相辉映、共为佳话，二者分别为我国陆上丝绸之路和海上丝绸之路的杰出代表。玄奘西行求法，鉴真东渡弘法，西行是向外求学，东渡是对外教学，求法是文化输入，弘法是文化输出，以兼容并包的盛唐文化为代表的中华文明就是在这孜孜求学与谆谆教学的过程中得以升华而伟大。作为中华文明对外输出代表人物之一的鉴真大师为江苏扬州人，他为法忘躯、六次东渡，百折不回、矢志不渝，是佛教高僧中爱国爱教的典范。鉴真东渡不仅传播了中华文明和佛教律学，而且还将中国汉传大乘佛教八大宗派之一的天台宗东传，鉴真大师实为日本天台宗的奠基人与先驱。

关键词：鉴真 律学 海上丝绸之路 六次东渡 台教东传

“值得永远纪念的人物”——鉴真大师

有人说在扬州佛教史上有两位大师在海内外弘法厥功至伟，唐代有鉴真大师，现代有星云大师。众所周知，台湾佛光山的开山宗长星云大师是扬州江都人，而不少人对于鉴真大师的籍贯却是语焉不详。其实和星云大师一样，鉴真大师原籍是也是江苏扬州，他出生地唐代时的扬州江阳县就位于现在的扬州市境内，而且无论从功绩和影响等方面来说，他都当之无愧的可称为扬州佛教史上海外弘法的第一人。

鉴真东渡是我国“一带一路”和“海上丝绸之路”浓墨重彩的华章，鉴真大师是我国盛唐中华优秀文明对外传播的杰出代表。鲁迅先

生曾经写道：“在我们的民族脊梁中，有着一一种不可磨灭的精神和信念”、“在中华民族进化史上，有一批舍身求法的人”，鉴真大师为法忘躯，百折不回，就是这样的“民族脊梁”，他是人类历史长河淼漫沧海中的一轮明月。

关于什么是鉴真精神？原国宗局局长叶小文先生曾有一段非常精彩的陈述，他说鉴真精神是“为法事也，何惜身命？诸人不去，我即去耳！”是松尾芭蕉所叹，“目既瞑，人无悔”；是郭沫若所吟，“鉴真盲目航东海，一片精诚照太清”；是茅盾所赞“诚开金石动天神”；是鲁迅所称“民族脊梁”；是赵朴初所念“当年身入惊涛去”、“兄与弟，倍相爱”；是邓小平定论，“在中日人民友好往来的文化交流的历史长河中，鉴真是一位作出了重大贡献，值得永远纪念的人物。”

第一章 鉴真大师生平

鉴真大师（688-763），我国唐代律学高僧，日本律宗初祖与天台宗先驱，亦称“过海大师”“唐大和尚”。他不畏艰险，六次东渡，弘宗演教，舍生忘死，孜孜不倦的传播中华文明和佛教，受到中日两国人民和佛教界的崇敬。

有关鉴真大师生平，在《鉴真东渡日本》文中说：

“唐高僧鉴真，本姓淳于，扬州江阳人，年十四出家为僧。稍长，遍游长安、洛阳，寻问名师，专研戒律。唐天宝元年，应日僧普照辈延，东渡日本。然东海风骤浪高，或船覆，或粮匱，或失向，历十二载，五渡未成。其时僧目盲，唯志不渝。天宝十二年，竟至日，翌年与奈良东建戒台，授戒法。”^①

据《宋高僧传》之《唐扬州大云寺鉴真传》记载：

“释鉴真，姓淳于氏，广陵江阳县人也。总丱（幼年）俊明，器度宏博。能典谒（接待宾客）矣，随父如大云寺，见佛像感动夙心因，白父求出家。父奇其志，许焉。便就智满禅师，循其奖训。属天后长安元年（701），诏于天下度僧，乃为息慈（沙弥），配住本寺，

^① 唐代·思托《鉴真和尚传》

后改为龙兴。殆中宗孝和帝神龙元年（705），从道岸律师受菩萨戒。景龙元年（707），诣长安，至二年三月二十日，于实际寺依荆州恒景律师边得戒。虽新发意，有老成风。观光两京（长安、洛阳），名师陶诱，三藏教法，数稔该通，动必研几（研究义理），曾无矜伐。言旋（游学）淮海，以戒律化诱，郁为一方宗首。冰池印月，适足清明；猊座（狮子座）扬音，良多响答。”^①

从上述两文可以知道鉴真大师出生在盛唐时代扬州的一个佛教家庭，因为家庭的熏陶，14岁时发心在扬州大云寺出家，年轻时在当时的两京长安、洛阳遍访名师、饱参饱学，学成后回到家乡扬州传戒授律、弘化一方，成为江淮之间的佛教领袖。后来应日僧延请东渡授戒，成就了中日佛教史上的一段佳话。

另外就其他史料综合所述，鉴真大师出生于唐垂拱四年（688），俗姓淳于，十四岁从扬州大云寺智满禅师出家为沙弥。当时在江淮一带传戒授律最著名的高僧，是被尊为天下四百余州的“受戒之主”道岸律师。唐中宗神龙元年（705年），道岸律师途经扬州大云寺时，见到了跟随智满禅师修行的沙弥少年鉴真，并对他留下了深刻的印象。不久，鉴真只身前往光州（今河南光山县）大苏山参访道岸律师。道岸律师认为鉴真精进勤勉且德行兼具，便为他授菩萨戒。中宗景龙元年（707年），道岸律师奉诏前往西京长安弘扬律法。鉴真也随之北上参学。道岸律师主持建造小雁塔。鉴真得以协助，也得到了很多学习机会。

21岁时，鉴真来到长安后，经道岸律师推荐，又于长安名刹实际寺从奉诏入官讲律的玉泉寺高僧恒景律师，向其学习“五明医学药典”，还入宫廷“太医署”学习，并于此期间受具足戒。709年（唐景龙三年），东都洛阳发生瘟疫，鉴真前往行医救治。^②

道岸律师是继承道宣律祖的弟子文纲律师大兴南山律宗于江淮的人（《宋高僧传》卷十四）；恒景律师初从文纲受律学，后来又荆州玉泉寺修学天台止观，有名于时（《宋高僧传》卷五）。

^① 《唐扬州大云寺鉴真传》，宋代·赞宁：《宋高僧传》，北京：中华书局，2003。

^② 何永华：“鉴真对日本医学的贡献刍议”，《日本研究》1988年第2期。

因为当时的长安是唐朝的政治、经济、文化中心，鉴真在长安深受唐朝开放、包容的文化氛围影响，在此参学期间，无论在见闻上，还是在修学上，都有很大的进益，而且还不拘于门派之见，博采众长，广学多闻。他不仅融合佛教各家如法相、天台等宗所长，而且对其他方面的知识也广泛涉猎和研究。他博览群书，勤学好问，学习佛学、医学、建筑、雕塑、书画等各门类知识，这不仅为他日后在扬州弘法利生打下了坚实的基础，同时也为他东渡日本传播文化艺术、汉方医药、工巧技术等奠定了坚实的基础。^①

唐玄宗开元元年（713年），鉴真学成后南归家乡扬州，并以扬州为中心，在江淮一带传戒授律。开元二十一年（733），鉴真大师四十六岁。这时他已经众望所归、德高望重，先后数年间在江淮地区努力讲律传戒，立寺造像、设悲田院、写经、度人、救济贫病等活动，声名远播，成为当时道岸之后独步江淮的律学大师。其间讲《法励疏》及《四分律疏》40遍，《律钞》10遍，《羯摩疏》10遍；建造寺塔80余所，造佛像、菩萨像无数，写佛教藏经3部11000卷，缝袈裟3000领；亲度僧尼4万余人。

此外，鉴真大师的弟子也是遍布四方、龙象辈出，《宋高僧传》说他著名弟子三十五人，各自弘化一方，其优秀弟子有扬州崇福寺祥彦，白塔寺法进，既济寺明烈，兴云寺惠琮，润州天响寺道金，栖霞寺希瑜、乾印，三昧寺法藏，西安安国寺睿光、明债，汴州相国寺神邕，江州东林寺志恩，洛州福先寺灵佑，越州道树寺璇真，天台山国清寺法云等人。时人誉其：“江淮之间，独为化主”。^②

第二章 鉴真东渡

第一节 东渡缘起

佛教自6世纪中期经朝鲜半岛的百济国传入日本后，受到历代统

^①（日）安藤更生撰，郭天祥、陈正奇译：“青年时代的鉴真与日本邀请鉴真的原因”，《西安教育学院学报》1995年第3期。

^②赞宁：《宋高僧传》，北京：中华书局，2003。

治者的崇信，尤其是虔信佛教的圣德太子，他执政期间不遗余力的弘扬佛教，对佛教在日本的传播和发展起了非常大的作用。^①

进入奈良时代，日本确立了基于佛教思想基础上的统治体制，整个国家充满浓厚的佛教氛围。然而，日本佛教的受戒制度却非常混乱，律学戒师十分缺乏，僧众戒律松弛、良莠不齐。为了改变这种现状，日本遣唐留学僧荣叡和普照等人带着到大唐延请律学戒师的使命，跟随朝廷派出的遣唐使团一同赴唐。

荣叡和普照等来到中国的帝都长安后，经过长达十年的寻访，最终确定下来他们要邀请的高僧人选。天宝元年（742年），二人到扬州大明寺拜谒了鉴真大师，并转达了日本迫切需要戒师的请求以及期望，并恳求他到日本讲律授戒。

鉴真大师则回复荣叡等人说道：“日本国长屋王崇敬佛法，造千袈裟，来施此国大德、众僧；其袈裟缘上绣着四句曰：‘山川异域，风月同天，寄诸佛子，共结来缘。’以此思量，诚是佛法兴隆，有缘之国也。”并当即征求在场弟子的意见：“今我同法众中，谁有应此远请，向日本国传法者乎？”结果众皆默然。后来弟子祥彦才说：“彼国太远，性命难存，沧海淼漫，百无一至。”鉴真大师也深知东渡的危险，但为了弘扬佛法，他态度非常坚决地说：“是为法事也，何惜身命？诸人不去，我即去耳。”他的愿心感动了诸弟子，祥彦、道航、思托、如海等21人当即发愿誓死追随他东渡弘法。^②

第二节 六次东渡

第一次东渡

742年冬第一次东渡，因高丽僧如海向官府诬告鉴真一行造船是与海盗勾结，后虽查无实据、真相大白，但第一次东渡就此夭折。^③

第二次东渡

744年1月，鉴真大师一行共100余人再次出发。结果尚未出海，

①（日）大岛龙玄撰、慧光译：“日本佛教戒律的历史变迁”，《法音》2002年第6期。

②（日）真人元开：《唐大和上东征传》，汪向荣校注，北京：中华书局，2000。

③曹凜：“鉴真大师备船东渡”，《中国船检》2009年第1期。

便在长江口的狼沟浦（南通狼山附近）遇风浪沉船。船修好后刚一出海，又遭大风，飘至舟山群岛一小岛，五日后众人方被救，转送明州（今浙江宁波）阿育王寺安顿。开春之后，越州（今浙江绍兴）、杭州、湖州、宣州（今安徽宣城）各地寺院皆邀请鉴真前去讲法，第二次东渡遂结束。

第三次东渡

结束了巡回讲法之后，鉴真回到了阿育王寺，准备再次东渡。此事为越州僧人得知，为挽留鉴真，他们向官府控告日本僧人潜藏中国，越州僧人们联名向越州知府举报了荣叡，称“日本国僧荣叡诱大和上欲往日本国”，^①于是官府将荣睿投入大牢，遣送杭州。荣睿途中装病，伪称“病死”，方能逃离。第三次东渡就此作罢。

第四次东渡

江浙一带既然不便出海，鉴真大师不得已改弦更张，他派弟子法进和两名随从先到福州，购买船只和粮食，作第四次渡海的准备。自己率领徒众三十余人，从浙江小路，翻山越岭，拟往福州。途经宁海到始丰（今浙江天台），巡礼了天台宗开山祖师智者大师的圣迹，

又从始丰经临海、黄岩等县，取道沿海大路向永嘉郡（今浙江温州）进发。刚走到温州，便被截住，原来鉴真大师的弟子灵佑禅师担心师尊安危，联合扬州各寺院的“三纲”（上座、寺主和都维那）及僧众商议鼓动：“我大师和上，发愿向日本国，登山涉海，数年艰苦，沧溟万里，生死莫测；可共告官，遮令留住。”^②淮南采访使遂派人将鉴真一行截回扬州。第四次东渡不了了之。

第五次东渡

748年阴历6月28日再次东行。为等顺风，出长江后鉴真一行在舟山群岛附近一带（今舟山嵎泗列岛）停留了数月，直到11月才能出海。^③

①（日）真人元开：《唐大和上东征传》，汪向荣校注，北京：中华书局，2000。

②（日）真人元开：《唐大和上东征传》，汪向荣校注，北京：中华书局，2000。

③ 郭振民：“鉴真东渡与舟山诸岛关系质疑及其在中日海岸交通史上的重要意义”，《浙江国际海运职业技术学院学报》2006年第1期。

在东海上，该船遭到强大北风吹袭，连续漂流14天才看到陆地，16天后方能上岸，发现已经漂流到了振州（今海南三亚），入大云寺安顿。^①

鉴真大师在海南停留一年，为当地带去了许多中原文化和医药知识，时至今日，三亚仍有“晒经坡”、“大小洞天”等鉴真遗迹。^②

之后，鉴真一行北返，途径端州（今广东肇庆）时，荣睿该地龙兴寺圆寂，又由于水土不服加之旅途劳顿，导致双目失明。过了大庾岭，鉴真大弟子祥彦又在吉州（今江西吉安）坐化。在登陆北返途中，经过了润州江宁县（今江苏南京），由于对天台宗十分推崇，特地前往江宁瓦官寺瞻礼圣迹。

鉴真一行从海南岛北归时，沿途经过十余郡。他们在振州修造了废坏的大云寺，在崖州修建了烧毁的开元寺，并砌造了砖塔等等。鉴真大师在一系列兴建寺塔的活动中，吸取了唐代建筑艺术的精华，为以后赴日培养和造就了一批技术人才，使得中国建筑艺术的最新成就东传日本，在中日两国僧众的共同努力下，为后世留下了珍贵的遗产。

第六次东渡

由于鉴真大师游历遍于半个中国，因此闻名遐迩。753年，日本遣唐使藤原清河、吉备真备、晁衡等人来到扬州，再次恳请鉴真同他们一道东渡。在这次东渡中，他们在海上又遭到了风浪，十一月二十一日漂到阿儿奈波岛（今冲绳岛）。十二月六日启碇，七日到益救岛。十八日离开益救岛，十九日，“风雨大发，不知四方”，^③经过一天一夜的漂流，鉴真一行所乘的那条船，终于在二十日下午首先抵达九州南部的秋妻屋浦（今鹿儿岛秋目浦）。二十六日至太宰府（今九州北部福冈东南）。第六次东渡终于成功。

① 陈喆焯、周泉根：“鉴真和尚与海南佛教文化”，《西安社会科学》2009年第1期。

② 陈世民、文山：“鉴真与他羁旅海南期间的事迹”，《海南师院学报》1996年第1期。

③（日）真人元开：《唐大和上东征传》，汪向荣校注，北京：中华书局，2000。

第三章 东瀛弘法

754年，唐天宝十三年，日天平胜宝六年，鉴真大师66岁。

二月初四，鉴真一行抵达奈良，同另一位本土华严宗高僧“少僧都”良辨统领日本佛教事务，封号“传灯大法师”。

二月初五，宰相、右大臣、大纳言以下官员百余人，至东大寺拜访鉴真大师。天皇孝谦下旨：“自今以后，传授戒律，一任大和尚”。

于是，鉴真大师在东大寺中启建戒坛，为圣武太上皇、光明皇太后、孝谦女皇、皇太子、以及孝谦之下皇族和僧众约500人授戒。

九月，东大寺戒坛院落成，由鉴真授戒。唐禅院建成，鉴真大师迁居之。校正经疏错讹。辨别药物真伪。^① 随后，鉴真大师被册封为“大僧都”，统领日本所有僧尼，在日本建立了正规的戒律制度。

758年，唐乾元元年，日天平宝字二年，鉴真大师70岁。第二年八月，唐招提寺落成。并造佛像多尊。淳仁天皇颁赐敕额“唐招提寺”。鉴真从东大寺迁居至此，于寺中讲律授戒。

淳仁下旨，令日本僧人在受戒之前必须前往唐招提寺学习，使得唐招提寺成为当时日本佛教徒的最高学府。

763年，唐广德元年，日天平宝字七年，日本弟子忍基等为鉴真造干漆夹纆造像。

五月初六日，鉴真大师于唐招提寺住处，结跏趺坐，面西向着祖国大唐方向安详示寂。^②

764年八月，大唐朝廷特派遣使臣到扬州各寺报丧。扬州所有僧众穿丧服于龙兴寺朝东举哀三日。

鉴真大师的弟子思托、法进、如宝等人相继成为“大僧都”，唐招提寺也得以扩建，成为日本建筑史上的国宝。

鉴真大师所开创的四戒坛，为最澄开创日本天台宗之前的日本佛

^① 杨晶鑫：“鉴真对日本医学的贡献”，《吉林中医药》2008年第3期。

^② (日)安藤更生撰、陈正奇译：“鉴真在日本”，《唐都学刊》2008年第6期。

教僧侣正式受戒的场所。

他本人，也被尊为日本律宗初祖、“盲圣”、天台宗先驱、医学之祖等。^①

据《唐大和上东征传》记载，鉴真赴日之后，度僧近四万人，与弟子思托等人讲述《四分律》以及律宗南山宗道宣《行事钞》、相部宗法砺《四分律疏》、定宾《镇国道场饰宗义记》等多遍，更培养出了能够讲授上述律学典籍和理论的日籍律学僧人忍基、善俊、忠惠、常慰、惠新、真法等。^②

对此，《唐大和上东征传》评价道：“从此之后，日本律仪，渐渐严整；师师相传，遍于环宇。如佛所言，我诸弟子展转行之，即为如来常在不灭；亦如一灯燃百千灯，暝者皆明明不绝。”^③

鉴真大师被日本人民誉为“天平之薨”，意味着他的成就足以代表天平时代文化的屋脊，即文化的最高峰。

第四章 法灯焰续——天台教法初传日本

佛教传入中国后，发展出不同宗派。佛教天台宗的创始人智者大师，在浙江台州天台山华顶峰成就了“头陀证悟”，开创了一代大乘佛学宗派——天台宗，被后人尊称为“东土小释迦”。智者大师创立的以教观总持和合圆融为核心的天台宗思想体系，对东亚文化圈产生了深远影响。

天台教法初传日本，是由天台法嗣鉴真大师东渡日本时带去天台教典，并在日本传播律宗的同时，大力弘扬天台教义，激起了日本僧人学修天台教义的宗趣，从此天台教法在日本开枝散叶、发扬光大。

鉴真大师历经千难万险、六次东渡，为日本带去了完整的大乘戒律体系。鉴真东渡日本最主要的目的是弘传律宗，但是不容忽视的是

① 《鉴真》，今枝二郎译，日本，五月书房，1980年。

② （日）中村顺昭撰、葛继勇译：“鉴真东渡及其影响”，《唐都学刊》2007年第6期。

③ （日）真人元开：《唐大和上东征传》，汪向荣校注，北京：中华书局，2000。

他在日本弘传天台宗的贡献。北京大学魏常海教授指出：“奈良时代的南都六宗时期由鉴真开创的律宗，和平安时代北岭佛教时期由最澄开创的日本天台宗之间，有着一脉相承的关系，这个‘一脉’，就是中国的江南佛教，特别是天台山的天台宗。”^①

从鉴真大师的修学历程来看，根据先前的研究成果其师承都是与天台宗有着法源关系。首先扬州大云寺与其剃度师智满禅师。智满禅师现在无从考证，但是根据《法务赠大僧正唐鉴真过海大师东征传》（以下略称《东征传》）扬州大云寺后改称为“龙兴寺”。又根据郭天祥的研究认为龙兴寺里建有法华院普贤堂，还住有当时律学名世天台学者法慎，并且法慎的高足灵祐禅师后来又依止鉴真大师，成了他的弟子。因此，鉴真从法系上说是具有律宗和天台两宗的传承。^②

鉴真大师在国内依恒景律师受戒并学习台宗，他是南山律祖道宣的三传弟子，然其所学，并非局于律藏，同时亦精通天台圆教，为台宗玉泉系五祖灌顶大师三传弟子，并将律仪、戒法与台教相结合（关于鉴真与天台宗的关系，可参见巨赞法师《鉴真大师的律学法传承》、《东渡弘法的鉴真大师》二文。^③

鉴真东渡之时为日本带去了数量众多的天台典籍，在传律的同时也讲解天台典籍。可以说，鉴真东渡正式开启了天台教学在日本的传播发展历程。

根据日本沙门凝然所撰的《三国佛法传通缘起》记载：“昔人王第四十六代孝谦天皇御宇天平胜宝六年甲午，鉴真和尚赍天台宗章疏而来，谓《摩诃止观》、《法华玄义》、《法华文句》、《小止观》、《六妙门》等也。和尚（指鉴真）门人法进、昙静、思托、如宝等，并天台宗学者也，道璇律师亦学天台。鉴真和尚在唐之时，湛然法师记章未作。”^④

① 魏常海：“江南佛教对日本佛教的影响”，《江西师范大学学报（哲学社会科学版）》2004年第3期。

② 郭天祥：“鉴真大师仅仅是律宗高僧吗？——论鉴真与天台宗的关系”，《宗教学研究》2004年第4期。

③ 巨赞：《巨赞法师全集》，2008年，社会科学文献出版社出版。

④ 凝然：《三国佛法传通缘起》，日本佛教全书本，东京：名著刊行会，1979：39。

唐天宝元年(742),依据《东征传》鉴真大师第六次东渡时带到日本的教典中除了律典外,大多数是天台典籍。《天台止观法门》(《摩诃止观》)、《法华玄义》、《法华文句》、《四教义》、《释禅波罗密次第法门》、《行法华忏法》(《法华三昧忏仪》)、《小止观》、《六妙门》。如此看是初传的天台法华三大部,三种止观(圆顿、渐次、不定)和小止观,以及南岳慧思大师的行法华忏法。这是当时在中国大体上收齐的天台教典,可以看出鉴真大师是以法华经为修学中心所收齐的天台教典。^①

鉴真大师及其弟子法进们除了传授戒律,并且宣讲天台教法。当代学者葛继勇列举了《三国佛法传通缘起》、《唐招提寺缘起略集》、《本朝高僧传》卷五十七《和州招提寺沙门法进传》、《律苑僧宝传》卷十《南都戒坛院法进律师传》、《招提千岁传记》卷中之一《明律篇·戒坛院法进大僧都传》等文献证明鉴真大师及其弟子们除了传授戒律之外,还在宣讲天台教法。《唐招提寺缘起略集》云:

“从(天平宝字)三年(公元759年)八月一日,初讲读《四分律》并《疏》等,又《玄义》、《文句》、《止观》等,永定不退轨则。……兼和上(鉴真)天台教观,稟法进僧都、如宝少僧都、法载、思托等和上,化讲天台,代代相承而今不绝。”^②

鉴真在日本的弟子很多,其中来自扬州白塔寺的法进(709-778)是鉴真讲授戒律和授戒的得力助手,被日本律宗奉为仅次于鉴真的“第二和尚”,撰有大量律学注疏,还向日本学僧讲述天台三大部4遍,深得众望。^③

据《招提千岁传记》卷中记载:“后贯通三藏,深明达台律圆宗,兼长世典。……师(即指法进)恒讲于律教大小诸部,谓《梵网钞》、《羯磨疏》、《行事钞》、《比丘尼钞》、《拾毗尼钞》、《沙弥经》及慧光、智首、法励《镇国》等律疏也。又受请诵宗台三

① 王勇:“鉴真东渡与书籍之路”,《郑州大学学报(哲学社会科学版)》2007年第5期。

② 葛继勇:“赴日唐僧与奈良佛教”,《郑州大学学报(哲学社会科学版)》2007年第5期。

③ 葛继勇:“鉴真弟子法进的东渡活动与《进记》”,《唐都学刊》2007年第4期。

大部，四遍习学，受律人日比肩难容膝也。……著《梵网经注》六卷、《沙弥经钞》五卷、《戒坛式》等也。”由此可知，与鉴真同样，法进也兼学天台宗、律宗。

此外，法进与创立真言宗的空海和尚也颇有因缘。据《律苑僧宝传》卷一〇《南都戒坛院法进律师传》记载：“师尝至赞之多度郡，宿一家。其夜邻舍有婴儿诵佛顶咒声。而家人初不悟之，谓为啼声。师怪之，欲知其所由，信宿不去。至夜咒声如初。天明至其舍，指谓其亲曰：此儿非凡流也，善视之。他日当弘通大法。后果然，即空海大师是也。吁异矣。”另在义澄所撰《招提千岁传记》中的《明律篇·戒坛院法进大僧都传》也载有此事，并称赞曰：“其能听儿诵而不相违，于戏宗门异人者。故谓圣知圣，其斯之谓欤。”也就是说，法进与空海均被日本佛教界尊崇的“圣人”。最澄大师创立的日本天台宗后与密教相融合，形成了“台密”。

鉴真大师前后六次东渡日本，其弟子思托是唯一“始终六渡，经逾十二年”追随的天台学僧，“四度造舟，五回入海”，虽历尽艰辛，备尝漂泊之苦，而总无退心。赴日后他积极协助师尊营造唐招提寺，在向僧众讲授律学之外，也讲授天台宗教义。

思托的最大贡献，在于他将鉴真以及大唐律宗东传日本的基本过程，作了比较详实的文集记载，为后人研究鉴真大师、日本律宗的创立和发展、日本天台宗的创立以及鉴真僧团的基本组织结构等多方面研究，提供了珍贵史料。面对日本旧教团对鉴真大师的诽谤攻击，思托以其亲身经历和见解，撰写了《大唐传戒师僧名记大和上鉴真传》，以事实驳斥了错误言论。在鉴真大师圆寂后，他邀请当时被誉为“文人之首”的淡海三船，根据他的《鉴真传》资料，创作了《和上东行传荃》，即我们今日所见的《唐大和上东征传》。这一著作在日本延历七年（788年）问世。同年，思托法师还完成了《延历僧录》五卷及目录一卷的撰写，这是日本历史上第一部僧传，为后世留下了宝贵的佛教文献记录，对日本佛教的发展产生了深远影响。

《招提千岁传记》记载思托“尝从鉴真国师学习台律，是故专务律部，广涉台教，一莫不通瑞。天平宝字年间太祖（即指鉴真）新创招提，师辅翼化仪，激扬此道。且得造佛像之妙，招提大殿丈六卢舍那同左夹侍丈二药师及太祖真影等。其外，佛菩萨之形像自刻者多之。及吾祖灭后，为著《东征传》三卷，以记太祖一代之遗迹。”

由此可知，与传戒相比，思托更擅长于研习及弘传律学，尤其擅长将天台教义与律学相结合，同时致力于记述撰著，还擅长佛像制作。

第五章 最澄入唐求法与日本天台宗的创立

尽管鉴真大师为日本带来了诸多的天台经典，但是由于日本当时尚未有完备的律仪，故鉴真在东渡后选择以弘传律教为主，并未有精力广宣天台教学，“鉴真和尚既传台宗于此国，而未广讲敷，先弘戒律故。”鉴真成功东渡日本之时已66岁高龄，他感到时不我待，所以专心致志弘传律学，因此并没有足够精力培养专门弘传天台教义的僧众，也没有来得及建立真正的天台教观传承体系。

天台宗传承体系在日本的真正建立，最终是由与日本平安时期的文化巨擘、佛教高僧最澄大师完成，而最澄与鉴真之间有着密切的联系。中日关系史研究专家汪向荣认为：“最澄得度的时候，鉴真早已圆寂，因此并没有直接受到鉴真的教化。但最澄在天台学方面的知识，却完全得诸于鉴真的门徒，或其再传弟子；他的法系是承受鉴真弟子法进的弟子等再传而来，因此也应归入鉴真法系下。”^①

而日本镰仓时代的著名学僧凝然（1240—1321）曾著有《律宗琼鉴章》，其中卷三记载：“鉴真和尚弟子东大寺法进僧都，作《梵网经注释》七卷，全依天台，成立意致。”^②

且凝然在其所著《梵网经疏日珠钞》中有多处引用法进疏论。又《三国佛法传通缘起》卷下“律宗”条记载：“法进僧都注《梵网

^① 汪向荣：《鉴真》，吉林人民出版社1978年。

^② 凝然，《律宗琼鉴章》，日本佛教全书本，东京：名著刊行会，1979：39。

经》，全是台宗。”又“天台宗”条记载：“和尚门人法进、昙静、思托、如宝等，并天台宗学者也。”因此可知，鉴真大师诸弟子中尤其是法进对最澄及其创立的天台宗产生了重要的影响。

由天台宗创始人最澄大师所撰写的《天台法华付法缘起》中记载：“大福律师（即指道璿，道璿赴日本之前曾为洛阳大福先寺僧）先入和国，乃传圆明，利益有情；白塔僧统（即指法进，法进于玄宗时在扬州白塔寺为僧）后游日本，复传圆义，开佛知见；所以大安唐律注《戒经》于比苏，东大僧统注《梵网》于唐院。两圣用心，弘天台义，群生通钦，天上甘露。”其中，“大安唐律注《戒经》于比苏”所指的，便是道璿大师曾于比苏山现光寺注《梵网经疏》三卷。“东大僧统注《梵网》于唐院”则特别指法进在奈良东大寺唐禅院注《梵网经疏》七卷。

鉴真大师初带去天台教典，与其弟子们并在日本弘传天台教法；最澄大师因此受教，并且前来天台山求法。他二十岁时到奈良东大寺受比丘戒，依此因缘接触到鉴真大师带去天台教典，以及抄写了天台典籍藏于比叡山。

根据《叡山大师传》的记载，传教大师最澄（767-822年）在比叡山修行期间，精读了佛教章疏之后，深感于天台思想体系的博大精深，并对天台典籍产生了由衷的仰慕：“一山在限，于是大师随得披览《起信论疏》并《华严五教》等，犹尚天台以为指南，每见此文，不觉下泪，慨然无由披阅天台教迹。是时邂逅值遇知天台法文所在人，因兹得写取《圆顿止观》、《法华玄义》并《法华文句疏》、《四教义》、《维摩疏》等，此是故大唐鉴真和上将来也。适得此典，精勤披阅，义理奥曠，弥仰弥高，随钻随坚。”

最澄大师认为，当时在南都（奈良）佛教中最有影响力的三论宗和法相宗都是以“论”立宗，相较于鉴真大师传来以“经”立宗的天台宗而言属于舍根取叶、背上向下，是舍本逐末的无智慧之举。为了能够寻求天台正统师承，获得完整的天台章疏典籍，于是带着他的弟

子义真入唐求取天台教法。最澄大师于延历二十三年(804)入唐求法，在台州的天台山从修禅寺的道邃、佛陇寺的行满学习天台教义，从国清寺的惟象学密教，在越州(治所在今浙江绍兴)的龙兴寺从善无畏和金刚智的法孙顺晓阿闍梨受密法灌顶，又从禅林寺的儵然受牛头系禅法。当时，道邃盛倡台、密、禅融和说，行满则主张台、禅、律并修之论，故最澄传承了台、密、禅、律诸宗法旨，由此形成了日本天台宗的特色。

延历寺内关于最澄大师入唐的介绍说，最澄抵唐后大约淹留了八个月，期间抄写佛经、注疏、记文总计二百三十部四百六十卷。唐贞元二十一年(805年)五月，他携带所求得的天台经书章疏及法器、图像、印信等自明州回国。^①

最澄大师自大唐归国之后，声名愈加显扬，创宗立派的机缘也愈发成熟。公元806年，天台宗在日本取得了独立的地位，这标志着该宗在日本的正式创立，从此日本佛教开启了新的篇章。日本的日莲宗、净土宗、净土真宗、临济宗、曹洞宗等开宗之祖皆是在比叡山出家，学天台教法后下山开教立宗。因此比叡山在日本有“佛教母山”之称，影响至今。

综上所述，鉴真东渡不仅传播了中国文明和佛教律学，还导致了中国佛教天台宗东传日本，经过鉴真大师及其众弟子的努力弘传，传教大师最澄入唐求法和创立日本天台宗的因缘终于成熟，并对后世佛教产生了深远的影响。

^① 叶哲明：“唐代日本高僧远渡天台和中日海运的开拓”，《台州师专学报》1997年第5期。

第九届吴越佛教研讨会

会议交流论文集下册

主办单位 杭州市佛教协会
协办单位 杭州市宗教研究会
承办单位 杭州佛学院

二〇一一年十一月

第九届吴越佛教研讨会论文目录

下 册

道济诗僧的禅学思想·····	昌莲	469
论宗杲看话禅对圆悟禅学的继承、补充和修正·····	伍先林	481
南宋律宗的会元体著作:《律宗会元》·····	陈士强	491
禅门清规与佛教戒律、儒家礼制·····	文碧方 刘乐恒	496
以後之台淨合流現象及述評·····	林妙貞	505
南宋佛教发展状况反思·····	释乾亨	517
宋代略论志磐对于天台早期法统传承存在问题的解决·····	心悟	523
从《佛祖统纪》看南宋天台宗发展与转变·····	仁永	532
体一智异——柏庭善月与南宋天台对山家山外之争的总结·····	吴忠伟	538
《朱子语类》佛学词语考·····	徐时仪	546
龙舒王日休生平小考·····	陈开勇	558
南宋漏泽园事业与佛教僧众的参与·····	刘军峰	562
《龙舒净土文》净土启信思想刍议·····	陈楠楠	567
从佛国到人间——杭州飞来峰第 68 号龕造像试析·····	司开国	573
宋慈光院晤恩法师修行管窺·····	徐玉红 余小红	579
试析南宋普陀山观音道场之形成·····	卢忠帅	582
南宋与蒙元对战时期藏传佛教在蒙古族地区的传播·····	伦玉敏	588
从后学传继看天台宗十七祖的确立·····	秦瑜	593
浅论南宋禅宗的基本走向·····	史全超	606
南宋无垢居士的《论语》偈颂——张九成《〈论语〉绝句一百首》浅析·····	韩焕忠	612
朱子禅门多因缘·····	姚南强	619
“心起无心,尽善尽美”——北宋延寿的美学思想·····	祁志祥	624
论结夏安居制度及其实践的意义——以《资持记·释安居篇》为中心·····	戒法	629
南宋时期佛教史籍的特点探析·····	许淳熙	640
西方净土信仰在南宋的发展·····	牛延锋	644
“教宗天台,行归净土”——宗晓《乐邦文类》中的天台宗元素·····	陈坚	650
浙江、闽西两定光佛在闽北、闽中影响·····	谢重光	655
天台茶禪對日韓的影響·····	赖贤宗	660
国师中峰明本生平考论·····	叶宪允	672
宗杲对南宋佛教发展的贡·····	刘建华	679

略论朱熹与禅学——以胡适、钱穆的研究为视角·····	姚彬彬	682
论南渡之后的李清照与佛教·····	闫琳峰	688
余杭径山禅寺若干史事小议·····	李发良 赵婧	692
论南宋佛教与政治·····	刘闻攀	696
水陆法会与水陆画——两宋时期的相关文献梳理·····	苏金成	699
略论“现代性困境”下的永明禅思想·····	释界性	713
佛教对朱熹教育思想的影响·····	自悟	719
略论《物初贖語》一书的文献资料价值·····	許紅霞	723
从《夷坚志》看南宋佛教民间信仰·····	闫彬彬	730
《济公宝卷》及其民间信仰初探·····	顾珏	734
佛诞放生民俗小识·····	段玉明	737
南宋时期度牒的作用及原因浅析·····	曾艳阳	741
从禅师到神祇——浅谈济癫形象之演变·····	李媛	747
从现存墨迹看宋元时期中日禅林的僧侣往来与诗文交流·····	江静	752
论佛教对南宋文学的影响·····	陈洁	761
南宋皇室与杭州佛教关系浅议·····	陈文博	766
略述南宋时期赴吴越地区巡礼求法的日本入宋僧·····	张家成	772
南宋佛教水陆画及其商业化进程·····	申小红 郭燕冰	777
浅析南宋大慧宗杲“看话禅”的发展·····	陈丽珍	792
“以佛修心，以道养生，以儒治世”		
——从宋孝宗《原道论》看三教关系在宋代的发展·····	李璐	797
略论佛教对宋明理学的影响及其关系		
——以南宋理学代表人物朱熹、陆九渊相关思想为例·····	德澄	802
钱氏吴越国崇佛影响研究·····	王心喜 胡雪花	810
南宋时儒学与佛教的交融		
——以心学宗师陆九渊与佛教为例·····	陶俊	819
南宋孝宗与佛教·····	达亮	826
略论南宋时期的佛道融合——以白玉蟾“援禅入道”为中·····	李玉用	837
莫生气与请快乐·····	孙博	844
亲鸾对《乐邦文类》的接纳及其意义·····	安藤章仁	852
“五不翻”论与鲁迅早期的译词策略——以《月界旅行》为例·····	陈红	863
汉唐佛教造像與壁畫中的淨瓶研究——以石窟寺為中心的一個攷察·····	尚永琪	869
浅析佛经英语翻译对发展世界佛教的重要性·····	周瑞孟	884
汉译佛经中的音译现象与翻译原则研究——《金刚经》的五个汉译本分析·····	徐丽萍	889
汉译佛典豪杰译中的去留问题		
——以《今昔物语集·天竺部》的两则故事为考察对象·····	杨金萍	897

从《佛祖统纪》看南宋天台宗发展与转变

仁永

内容提要：以五代时天台典籍从海外的回归为契机，天台宗在北宋前期遂获得其再度中兴，呈现出教典、教理研究的繁荣局面，从而使天台宗步入其自身发展的一个历史高峰。但此同时，由于教义理解上的分歧，天台宗内部亦爆发了一场绵历四十年之久的大论战，并因此而导致其宗派的分裂。这一场被称为“山家”、“山外”之争的大论辩，是天台宗发展史上重大的历史事件之一。山外派主张因有他宗玄说的影响，遭山家驳斥，其势力不久即渐趋衰歇。而知礼门下广智尚贤、神照本如、南屏梵臻三家继续发挥师说，影响很大，终至以山家之说代表天台正宗，而盛行于南宋之世。南宋天台宗内部虽然同宗之争还余绪不绝，但重心已经从内到外发生了转移，其主要表现为与禅宗的法统之争和与华严宗的义理之辩，这种争辩贯穿于南宋一朝的始终。天台宗在论争的过程中，不唯完善了自身的法统说和义学，而且藉此形成了编撰史书以争正统的传统。在南宋之末，终于由志磐集其大成，著成《佛祖统纪》这一佛教史巨著，蔚为与二宗争衡的又一大成果，从《佛祖统纪》中亦可看出在南宋一代天台宗自身弘传过程中的发展与转变。

关键词：台宗中兴 法统说 义学之辩 佛祖统纪

前言

天台宗是最早创立的中国佛教宗派，创立之初，经由智者大师（538~597）、章安灌顶（561~632）等诸师的努力，加之陈、隋两朝的有力护持，曾经兴盛一时，而自唐初灌顶寂后，台宗教势却急转直下，进入长达一百多年的衰微时期，直至荆溪湛然大师（711~782）出世，台宗才复以中兴，后又由于晚唐到五代期间战乱频仍，尤其在遭到唐武宗会昌（841~846）法难的打击，诸宗的章疏典籍散佚殆尽。素重教典的天台宗，失去了赖以维系法运的教典，其教势从此一蹶不振。据《佛祖统纪》卷八《义寂传》所说：“初天台教迹，远自安史挺乱，近从会昌焚毁，残编断简，传者无凭。”¹幸而五代时吴越国王钱俶遣使往高丽请回台宗教典，台宗才得以维系延续。随着研习教典的风气渐盛，天台宗的教势也渐渐地扩大了。至四明尊者知礼大师（960~1028）应运出世，广演教法，多事著述，故在北宋之初，天台宗呈蔚然中兴之势。诚如志磐所云：

“四明法智，以上圣之才，当中兴之运，东征西伐，再清教海，功业之盛，可得而思。”²

知礼寂后，门人众多，有所谓入室弟子四百八，升堂受业一千人。于此亦可知宋代天台学之盛况。其中有神照本如、广智街贤、南屏梵臻三人，至南宋时，分为天台学之三大系统。南宋天台宗的兴盛，不可避免地与时处如日中天的禅宗和蔚然兴起的华严宗产生争辩。

一、台、禅法统说之争

¹ 《佛祖统纪》卷八，《大正藏》第49册，第190页下、191页上。

² 《佛祖统纪》卷九，《大正藏》第49册，第194页上。

法统指师资付法相承的道统，自释尊创教以来，佛教对于自身的师资传承一直非常重视，如印顺导师说：“在佛法中，‘付法’有古老而深远的意义。佛法的三藏，尤其是定慧修持，都是重传承的。在师资授受的传承中，发展为‘付法’说。”¹

（一）台、禅法统说之争的时代背景

在原始佛教的初期，佛陀的教法是由师徒之间的口耳相传来维系的，而宗派兴起后，各派对于自身的法统更为注重，甚至视之为维护法脉延续不绝的根本。在隋唐之前，中国佛教的许多学派和教派，虽然也有理论分歧与争论，但并不过分强调师资的传承，宗派之间的法统之争也比较少见。而隋唐以后，佛教宗派兴起，各宗都对原已存在的法统观念充分地加以利用而建立了自己的法统说，因为各宗都标榜自宗是佛法正宗，所以才会有所谓的法统之争。

标榜“不立文字、教外别传”的禅宗，以其简明的教义、平常易行的修法、平等整肃的丛林制度，自中唐以后发展异常迅速，即使遭受会昌法难的打击，教势依然很盛，历经晚唐、五代至宋初，遂演化出五宗竞秀的局面，达到发展的极致。

在宋代的佛教界，最初唯有禅宗称雄天下，后天台宗中兴，诸宗之中，唯天台宗可与禅宗争衡，二宗之争，皆以确立本宗在当时中国佛教界的正统地位为目的，其虽有教理上的交涉，而主线确为法统之争。

（二）、二宗各自的法统说

禅宗法统说的形成，与禅宗的发展历史密切相关，最初禅宗的南宗和北宗虽然有各自的法统说，但法统说形成的关键时期则是在南宗取代北宗成为佛教主流之后，而北宋道原禅师撰成《景德传灯录》，此书的奉敕入藏，使得禅宗的法统说得到了官方的正式认可。又北宋明教契嵩大师依据《宝林传》等厘定禅宗的印度世系为二十八祖，撰写《传法正宗定祖图》、《传法正宗记》和《传法正宗论》（以上三书合称《嘉祐集》），使西天二十八祖之说成为后世禅宗传法世系的定论。

天台宗最初的法统说，是由章安灌顶（561~632年）在《摩诃止观》开篇〈略说缘起〉中提出来的。

首先，关于佛法在西土的传承世系，灌顶依据《付法藏因缘传》，最早提出了天台宗的二十四祖说。故《摩诃止观》开篇即云：“行人若闻付法藏，则识宗元。”然后便据《付法藏因缘传》提出佛陀金口所记的二十四祖说，文云：

大觉世尊，积劫行满，涉六年以伏见，举一指而降魔，始鹿苑，中鹞头，后鹤林。法付大迦叶。……付法藏人，始迦叶，终师子，二十三人。末田地与商那同时，取之，则二十四人。诸师皆金口所记。²

以后的天台宗僧人，在西土的传承世系上，便谨依《摩诃止观》所说，不复更改。这也就是宋代台、禅二宗在西天二十四祖与二十八祖的问题上长期争论不息的原因。

（二）、二宗之争的缘起及情形

¹ 释印顺：《中国禅宗史》，江西人民出版社1990年12月第1版，第165页。

² 释智顗：《摩诃止观》卷第一，《大正藏》第46册，第1页上、中。

台、禅二宗之争，始起于《景德传灯录》，如陈垣先生说：

“先是《景德录》二十七载禅门达者，虽不出仕，有名于时者录十一人，智者大师预焉。台宗人见之，大不谓然。……此诤之所由起也。”¹

因为书中延袭唐代宗密等人说法，将智顛作为禅门达者，激起了天台宗门人的强烈不满，后又有被称为宋代天台宗中兴之祖的四明知礼，曾著《十不二门指要钞》，藉着论述达摩门下得法的深浅以显示自宗的圆义，却受到天童子凝的非议，从此两者之间就不断展开论难。发生在四明知礼和天童子凝的论争主要是义理之争，但从中已可看出二宗相对抗的意识。

此后二宗在宗派意识的驱动下，又围绕着付法相承的问题，继续进行论争，争论愈演愈烈，前后长达二百余年，尤其在南宋一朝，台禅二宗之争一直贯彻始终，乃至到南宋之末时，尚有天台沙门志磐撰《佛祖统纪》，举扬台宗，贬斥禅宗等其他宗派，由此可见二宗抗争之激烈。

在台禅二宗的法统说之争，首先是契嵩的主张，早在北宋时就受到知礼的弟子南屏梵臻的责难，据释可观《竹庵草录诸宗立祖》条言：

“昔日南屏臻老，曾与嵩仲灵往复辩正，须依《付法藏传》。”²

至南宋批驳契嵩最有力的人物，要数净觉的高徒子昉。据《佛祖统纪》所说：

“嵩明教据《禅经》作《定祖图》，以《付法藏》斥为可焚。师作《祖说》以救之。又三年，嵩知《禅经》有不通，辄云传写有误。师复作《止讹》以折之。”³

后来天台宗的僧人，由于受到宋代史学的影响，转而依照正统史书，用编撰纪传体佛教史书的手段，试图达到其为天台宗争正统的目的。所以，天台宗人对禅宗法统说的论难，仍持续于天台宗所撰的佛教史籍中。

最先出现的是元颖所撰的《宗元录》一书，此书久已佚失，内容不详。据《佛祖统纪》〈叙古制〉述该书的内容说：

“吴兴颖师，始撰《宗元录》，述天台一宗授受之事，自北齐至本朝元祐，为之图以系道统。于是教门宗祖，始粲然有所考矣。”⁴

可见此书于天台法统之完善，用力甚勤，遂为后世台宗撰史者所宗。

又有景迁法师《宗源录》，宗鉴法师《释门正统》，然而，上述诸师所著之书，仅为草创，皆存有这样那样的问题，还没有达到完整无缺的程度，都不能很好地达成为天台宗争正统的目的。志磐批评他们说：

“然镜庵（景迁）则有不立体统之失，良渚（宗鉴）则有名位颠错之谬。至于文繁语鄙，

¹ 陈垣：《中国佛教史籍概论》，上海书店出版社1999年1月第一版，第98页。

² 释可观：《竹庵草录》《已续藏经》第101册，第394页下。

³ 《佛祖统纪》卷第二十一〈子昉传〉，《大正藏》第49册，第242页上。

⁴ 《佛祖统纪》卷五十四，《大正藏》第49册，第2035页。

事缓义乖，则皆有之。而题称释门，尤为疏阔。”¹

志磐为了弥补这些缺点，使所述能更好的突显出天台一宗作为佛教正宗的全貌，于是在《宗源录》、《释门正统》二书的基础上，加以改编，并扩大范围，依仿《史记》和《资治通鉴》体例，编成《佛祖统纪》一书，内分本纪、世家、列传、表、志五科。不仅内容增加，而且组织严密，并广泛涉及佛教各方面，而不限天台一宗。志磐对于台宗法统说的完善贡献巨大。首先，在《佛祖统纪》中志磐为天台宗建立了一套很完整的法统说，包括一佛、西土二十四祖和东土九祖、兴道下八祖，并将其全部列于本纪，表明天台宗是佛教的嫡传正统。

总之，天台宗与禅宗在法统说上存在的根本分歧，在于台宗主张西土二十三祖说，禅宗主张二十八祖说。即使前二十四祖，二宗亦不同。台宗据《付法藏因缘传》，以龙树为第十三祖，师子为二十三祖，并计末田地，则有二十四祖，而世次仍为二十三。《宝林传》则在前面加一婆须密为第七祖，故龙树为第十四祖，师子为第二十四祖。《传法正宗记》攻击《付法藏因缘传》，台宗则极力拥护；《正宗记》指责《续高僧传》，而台宗又护之，并斥禅宗的七佛偈及拈花微笑、慧可断臂等事于佛经无载、于佛史无据，乃出于禅宗的编造。二宗相抗，势同水火。²

在南宋一代，由于禅宗的西天二十八祖说流行天下，中兴之后的天台宗受之刺激，在于禅宗的论争的过程中，不唯完善了自己的法统说，而且藉此形成了编撰史书以争正統的传统，而《佛祖统纪》这一佛教史巨著的出现，亦可视为台、禅二宗法统说之争的成果。

二、台、贤义学之辩

天台宗与华严宗是中国佛教最主要的两个以教立宗的宗派。智顛在四教判释中判《华严经》为“高山顿说”、“圆教兼别”³，体现出他诸经并尊的融合思路。法藏判《法华经》为“三乘教”、“逐机末教”、“同教一乘”，⁴反映出他为本宗宗经而与天台宗争衡的思想倾向。澄观以《华严》为“顿顿”而《法华》为“渐顿”⁵，湛然判《华严》为迹门“兼权”而《法华》为“超八”之教⁶。天台山家与山外还就《起信论》的判释及法藏的《义记》展开了争论。两家的义学之争最终确立了中国佛教两大教宗并峙的局面。

（一）、台、贤之辩的时代背景

宋代的华严宗由于经澄观、宗密等唐代祖师的开显敷扬，经《楞严经》、《金刚经》、《起信论》、《宗镜录》等佛教经论典籍的综摄阐释，又通过与禅宗之间的义理会通，基于一心法门的华严心性论体系不仅在心性论上得以充分地阐释，而且在般若性空论上同样有其理据。心性论与性空论的思想会通，为华严宗在宋代兴盛提供了坚实的理论基础。华严宗在北宋时通过“二水”（长水子璇、晋水净源）的持续努力已颇显中兴景象，后借高丽义天入宋、义和推动华严经教入藏等多重外缘，在江南地区，随着杭州慧因教院这一华严弘法中心的确立，华

¹ 《佛祖统纪》卷五十四，《大正藏》第49册，第2035页。

² 陈垣：《中国佛教史籍概论》，上海书店出版社1999年1月第1版，第100页。

³ 释智顛：《法华玄义》卷一上，《大正藏》卷33，P683上一—中。

⁴ 法藏《华严一乘教义分齐章》卷一，《大正藏》卷45，P481上。

⁵ 澄观《华严经大疏钞》卷一，《大正藏》卷35，P509下—P510上。

⁶ 湛然《法华玄义释签》卷三，《大正藏》卷33，P834。

严宗的教势日益扩大，而在南宋华严经教的最终获入藏和慧因教院的人才辈出，更是扩大了华严教学的影响。

相比而言，同属教门的宋代天台思想阐释更为活跃，台宗门人不仅分门别派，各阐己说，并且辅之以更独特的忏仪佛事，尤其在江南地区影响广泛。天台教势的迅速扩张，对同属教门、正处于中兴过程的华严宗，其所构成的压力远甚于禅宗。因此，宋代华严与天台之间的义学之辨，成为当时佛教思想论争的一大内容。

四、二宗各自的教说

在教相判释上，华严宗主“五教十宗”之说，即所谓“初就法分教，教有五类；后以理开宗，宗乃有十。”¹“五教十宗”之说是法藏在总结、批评以前十种教判理论，即以“古今诸贤所立教门”为“龟镜”的基础上而提出来的。所谓“五教”，实即根据“教法”的不同性质而将其判释为五大类：一、小乘教；二、大乘始教；三、终教；四、顿教；五、圆教。此五教判释，实全模拓天台宗的“四教”而来。在华严宗的五教判释中，前四教，即小、始、终、顿，皆为第五圆教所摄，因圆教包容无外，色空交映，重重圆融无尽，而能全收五教，因此便亦称之为“别教一乘”。“小教”是决定性小乘，故为“别教小乘”；始、终、顿则为“同教三科”，其中终、顿二教，又是同教三乘中的一乘。《法华经》的主旨是“会三归一”，即会声闻、缘觉、菩萨三乘而归于究竟一佛乘，故《法华经》虽为“一乘”，然其根本义旨却与三乘不异。因其同于三乘，故为“同教”，而属于五教中的终教、顿教；又因其为一乘，故为“同教一乘”。而《华严经》之为一乘，乃与《法华》不同，因《华严经》以性海圆融、事事无碍为旨归，而《法华经》则不说圆融具德，因此《法华经》为“同教一乘”，而《华严经》则为“别教一乘”。真正的圆教只是属于作为别教一乘的《华严经》的。而天台家将佛说法的内容在别为藏、通、别、圆，而又将佛说法的形式区分为顿、渐、秘密、不定；而法藏之五教，除“圆教”原为天台所判以外，其小、始、终三教即分别相当于藏、通、别，而又摄取“化仪”中的“顿教”归入其中，天台判华严兼别教而非纯圆教，这与华严判法华兼终教而非纯圆教之说迥然不同。

（三）、二宗之辩的情形

南宋的天台与华严，虽然同受禅宗大盛之势的共同挤压，但同作为义学之宗，二家之争显得更为直接。早在北宋时四明知礼、神智从义等天台宗大师就对华严教义公开持有异议，在南宋时期得到了更普遍的认同，从天台学者辨析台贤之异的角度说，则主要集中于华严判教史、华严宗的止观理解、法华经义与华严经义之辨等领域。

其中，最典型地体现于南宋末年志磐所撰《佛祖统纪》中。《佛祖统纪》卷29《诸宗立教志》中列《贤首宗教》，述唐代华严初祖终南法顺、二祖云华智俨、三祖贤首法藏、四祖清凉澄观、五祖圭峰宗密五大祖师及宋代华严长水子璇、慧因净源、能仁义和三位法师的简要传记，并另附李通玄略传。从其相关评述中可以明显看出南宋天台学僧对华严教义的辨析立场。

如述天台与华严二家释经法之异，《佛祖统纪》称：

“标章一部所崇曰宗，宗之所归曰趣。然今家明宗，若望天台五重玄义即含体、宗、用三科，如来藏是体，非因非果，修首楞严妙定，能取于体，通因通果，是宗，惑业消灭，起大神用是用。若欲会者，圆融之教，开合颇齐。彼以即一而三，故体宗用分，以彰修性之殊。

¹ 法藏《华严一乘教义分齐章》卷一，《中国佛教思想资料选编》第2卷第2册，第141页。

此以即三而一，故三法合说，乍似相反，其实相成。”¹

在《贤首宗教志》前引中，志磐明确交代了撰著的旨趣。他首先援引铠庵吴克己《释门正统》的评论称：

“法界观别为一缘，谓五教无断伏分齐，然则若教若观，徒张虚文，应无修证之道。至若清凉之立顿顿，浪言超胜《法华》。圭峰之释修门，未免妄谈止观。自余著述，矛盾尤多。欲别其源，撰《贤首宗教志》。”²

志磐作《贤首宗教志》，显然有其明显用意。综合来说，约有三点值得注意。一是对华严法界观的评论，二是对贤首五教仪的批评，称“贤首既自立五教，至《起信论》明观法，则云修之次第，如天台《摩诃止观》。清凉既宗贤首，及疏《华严》，则引用天台性善性恶、三观三德、一念三千之文，然则教之与观，进退两失”。三是华严学僧对本宗教典的阐释，亦多见其不相一致之处，称“贤首《华严疏》、《起信钞》，圭峰《圆觉疏》，长水《楞严疏》，所立义门，亦觉不同”。³

在述法藏简传后，志磐再引铠庵之论称：

“愚法小乘不说转小成衍，又无别圆被接，及法华开显，则将毕世愚矣。始、终、圆、顿四教，皆无断伏修证分齐。至说《起信论》观法，则云修之次第如天台《摩诃止观》，岂非有教而无观耶？”⁴

在宗密简传之后，引从义神智之论称：“华严诸师不知众生因理本具诸法，但说果上诸法相即而已。若不谈具，何能相即？故知果上依正融通，并由众生理本者矣。然则一家所谈法门，一曰性体，此当正因；二曰性量，此当了因；三曰性具，此当缘因。具即是假，假即空、中，只一法性有兹三义，会之弥分，派之常合，虽一一遍亦无所在。当知他宗谈乎法性，亦同今家性体、性量，以彼皆云法性真如与虚空等，但阙第三性具之义。”⁵从义神智泛称华严诸师，其实包括圭峰宗密在内的唐代华严诸祖师。不谈性具，无缘因佛性义，惟论性体与性量，述正因、了因二佛性，为了更完整地表述，《佛祖统纪》有意附上李通玄的简传见于《法运通塞志》，而其评述则附录于《贤首宗教志》，称“其立论以十处十会盛谈法界，与藏师疏旨不同，又以教主请主等十别对胜法华，而不知《法华》是开权显实之谈，不识《华严》是兼别说圆之典，故多为吾宗所斥。”⁶

总之台宗学者认为藏、通、别、圆四教分判，不仅在圣言量上出于佛说之意，更依据如来藏思想而立教，权实同体，教观双行，解行相应，无不依众生根机差异而设教法。从天台智顛到荆溪湛然，五时八教，为天台教家所共持。而华严宗的五分判教（小、始、终、顿、圆），无论是贤首法藏，还是清凉澄观、圭峰宗密，其说虽或出于天台智顛，或禀受于荆溪湛然，却不同程度地存在着有教无观、解行割裂之弊。

据上所论，南宋台、贤二宗的义学之辩，成为这一时期佛教义学之宗最引人关注的特征所在，此与天台山家与山外有关真心与妄心之争一样，都表明了唐宋之际佛教义学传承中断及其再光的转折情形。

¹ 怀远：《楞严释要》，《卍续藏经》卷11，第92页上。

² 《佛祖统纪》卷29，《大正藏》卷49，第292页下。

³ 《佛祖统纪》卷29，《大正藏》卷49，第292页下。

⁴ 《佛祖统纪》卷29，《大正藏》卷49，第293页上、中。

⁵ 《佛祖统纪》卷29，《大正藏》卷49，第293页下。

⁶ 《佛祖统纪》卷29，《大正藏》卷49，第294页上。



之江問道 澤潤臨平
青蓮教開 交流互鑒

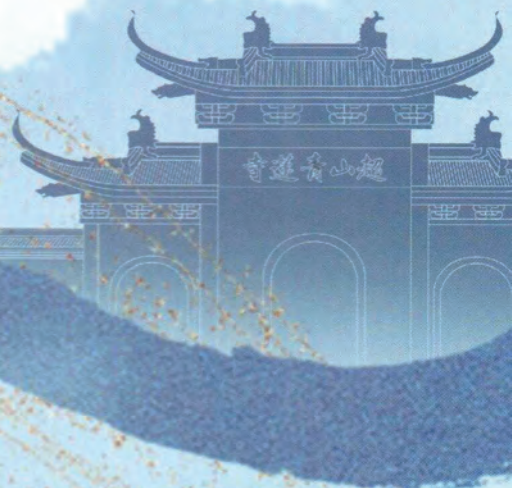
第三屆大運河佛教文化

文明交流互鑒視野下的大運河佛教文化

論文集

(上册)

杭州·臨平
2024年11月



目 录

净源对义天的影响考.....	1
佛教中国化视域下浙江对外文化交流实践探析.....	10
紫柏真可禅宗生态思想.....	24
“赞佛偈”：南海诸国与中国的比较.....	33
文明互鉴与佛教中国化.....	39
大运河与观音圣地的游移.....	47
传承与转化：试论达天通理对清代华严诠释学的贡献.....	54
中印佛教文明交流过程中的清辩形象.....	61
明季佛耶初遇对话.....	69
大运河畔的三论宗：以吉藏为批判性风格为中心.....	70
诗僧智朴《红杏青松图》题图诗考论兼及《盘山杂诗》“红学”臆测.....	75
运河佛教文化对韩国佛教之影响：高丽义天入宋求法考.....	87
紫柏真可的老子思想.....	95
运河佛教斋供仪式文献的种类.....	101
中国传统医学对《提谓波利经》之影响.....	111
从九莲菩萨到九千岁.....	117
永明延寿大师与大运河佛教文化.....	125
儒佛会通视域下的“孝道”观.....	130
南宋唐栖寺诗僧释永颐生平交游考.....	148
刍议邗沟佛教.....	159
诗僧皎然的禅道与茶道.....	167
智旭《大乘百法明门论解》判教思想研究.....	174
大事因缘：以生死诠释佛教.....	175
汉传佛教六和敬思想对全球工商伦理重塑的启示.....	187
高丽谛观入华与中韩天台佛教交流.....	204
南宋临安佛教：大运河佛教文化的一个样本.....	212
“鉴真精神”概念的发生学探讨.....	217
黄宗羲方外交游及其思想意义的呈现.....	224
运河·佛教·移民社会：圆仁大师在淮安新罗坊行迹考.....	232
论安藤更生关于唐鉴真大和尚故址的考证.....	237
扬州泰州地区民国时期的华严学传播.....	249
运河漕帮的宗教与信仰.....	259
月霞法师的僧伽教育研究.....	272
中国佛教延寿观念的理论诠释向度.....	281
后兰亭会：清初大运河流域被压抑和掩饰的一场僧俗两界欢会.....	290
编纂“中国大运河佛教文献集成”的构想.....	295
天津大悲院世高本则禅师禅法探究.....	296
大运河与隋唐扬州佛教.....	310
运河文化视域下日僧圆仁对中日佛教文化交流的贡献.....	321
南北朝《大般涅槃經義記》基礎研究.....	328
浙江富阳佛教历史研究.....	337
《维摩诘经》“薜萝”寓意：大运河文化交流视角.....	346
五台山高僧空印镇澄《道德经集解》中的三教会通思想探析.....	352

试谈佛教与民间信仰的互融发展	362
隋唐时期镇江的寺庙及其活动	369
唐代运河与佛教发展	392
论北魏洛阳与西域的佛教文化交流	397
大运河视角下唐代早期耶佛对话路径与历史动因探析	405
灌顶续法的生平考述	410
《永明智觉禅师方丈实录》所见的禅与咒	428
明末清初临济宗三峰派制度建设：文献与实践	437
元稹诗歌中的浙东运河书写及其中佛教元素探析	445
地方文献所见清初沪上天童法脉生平辑考	458
戒律与禅悟：汉月法藏（1573-1635）及明末清初三坛大戒的传播	469
南宋以来江西的民众信仰管窥	487
新中国佛教的适应与革新（1949-1966）	505
大运河与佛教中国化的思考	518
弘一法师放生思想探析	519
长芦广照应夫生平事迹探讨	537
北宋曹洞僧人芙蓉道楷禅学思想	552
住持临安隐寺的具德弘礼行历及其贡献	563
佛教中国化的历史启示	568
清代江浙学人对佛教文献的贡献：以《明史·艺文志》著录为中心	581
论苏轼“三教合一”的思想旨趣和人生智慧	590
天童如净与中日佛教文化交流研究述评	596
木陈道忞禅师著述中有关运河史料钩沉	612
自我的追寻及其曲折	621
运河之畔的高僧：明末憨山大师的文学观念	633
佛儒融通视域下宋智圆“论荀卿”	642
宁波延庆寺与中日佛教交流研究	649
闭关：近代大运河沿线僧侣群体中的一种苦行	657
运河佛教下的华严禅思想研究	662
方法论的有神论：反思斯达克宗教理论的微观基础	675
运河大德憨山德清善巧方便实践探赜	683
藕益大师佛典解读中的“体相用”与“体宗用”	695
大运河古刹“吴江接待寺”略考	716
鉴真和尚与扬州大运河文化	726
《华严经·入法界品》譬喻说法研究	734
憨山德清《大乘起信论直解》“一心二门”思想研究	747
德国国家图书馆藏《四分律比丘戒本》残卷研究	759
比丘比丘尼具足戒的条目内容和其特色	781
“相”概念之研究	789
《胜鬘经》中的如来藏思想浅析	801

大运河与隋唐扬州佛教

释仁永

摘要:大运河是古城扬州的母亲河，孕育了扬州灿烂辉煌的历史文化。千年名城扬州因运河而兴、因运河而盛，“天下三分明月夜，二分无赖是扬州”，“扬一益二”（扬州能在唐代跃升为仅次于两京的经济文化之都与大运河的开凿贯通是息息相关的）。隋唐时期是扬州佛教发展的“黄金时代”，留下了智者大师授戒、鉴真东渡、圆仁求经、崔致远“儒佛同根”等等中国佛教历史美谈。

关键词: 隋唐扬州佛教 智者授戒 鉴真东渡 圆仁跨海求经 崔致远“儒佛同根”

前言

扬州，古称广陵、江都，为华夏九州之一，位于江苏省中部，地处长江与京杭大运河的交汇处。扬州的历史可以追溯到公元前 486 年，拥有悠久的历史 and 璀璨的文化。在古代，扬州因其独特的地理位置和优越的自然环境，几乎经历了通史式的繁荣，伴随着文化的兴盛。

据《左传》《国语》《水经》《汉书·地理志》等古典文献记载，公元前 486 秋，吴王夫差为北上称霸中原，在淮扬之间开挖了一条长约 150 公里的河道，将长江与淮河之间的湖泊连接起来，沟通江淮，名为邗沟，江淮之间始有水道相连，这就是今天运河扬州段的前身，也是扬州有史籍记载的最早的水利工程。另据《隋书》记载，隋文帝开皇七年(587)夏四月，东南经射阳湖接邗沟，引淮水至扬子(江苏仪征县东南)入长江。隋炀帝大业四年(608)，“发河南诸郡男女百万，又从板渚(河南汜县东北)引黄河水通淮河。隋大业六年(610)冬十月，在这段人工运河的线路上，扬州位居长江与江南、江北大运河的交汇点，也是南粮北运的重要中转站。隋唐时期，扬州依托其得天独厚的地理位置和丰饶的自然资源，崛起为国内首屈一指的商业与文化重镇，成为连接南北、东西方交流的关键枢纽。扬州

的盐业、漕运业和丝绸产业极为昌盛，极大地推动了当地经济的发展，使得扬州跻身全国最富有的城市行列之一。隋代大运河的贯通为扬州的繁荣奠定了坚实的基础。也造就了当时扬州佛教的发展。

扬州是佛教在中国传播较早和发展较快的地区之一，有着连接陆上丝绸之路和海上丝绸之路的贸易古港。作为世界三大宗教之一的佛教，公元前六世纪前后起源于印度。佛教从印度经陆路传入中国，而经海路到来的僧众则使佛教在中国的地位更加稳固，隋唐时传播到朝鲜半岛和日本。

第一章 大运河与隋代扬州佛教

隋唐时期，佛教逐渐中国化。隋代佛教，是从隋文帝开皇元年（581）到隋灭（618）一代三十七年间的佛教。隋、唐时代是中国佛教的繁荣兴盛时期。隋代虽然立国不久，但在政治上统一了南北两朝，结束了中国长达数百年的大分裂，使长期战乱纷争、四分五裂的国家又重新归于一统，各种文化也出现了综合的新形式。作为一种外来宗教、外来文化的佛教传入中国之后，经历了两汉、两晋、南北朝近六百年的融入吸收，已经逐渐成为了中国传统文化的一部分，而隋唐王朝大一统使已经渐渐中国化的佛教爆发了宏大的生命力和创造力，由此展开了波澜壮阔、绚烂多彩的佛教宗派中国化“革命”，形成了各具特色的中国汉传大乘佛教八大宗派，中国佛教进入了鼎盛繁荣的“黄金时代”。

隋代开国皇帝文帝杨坚（581—604）取北周而代之，他登基之初就改变了北周武帝宇文邕灭佛的政策，并且把佛教作为巩固统治权力的手段之一。这和他出生在冯翊（今陕西大荔县）般若寺，受智仙比丘尼的抚养等因素有关系，因隋文帝从小在寺院生活，经常受佛教熏陶使他建立了比较虔诚的佛教信仰。即位之初他就下令修复毁废的寺院，允许民间出资营造经像，京师（长安）及包括扬州在内的诸州由官府缮写一切经，分别收藏在寺院及秘阁之内，从而天下风从，佛经与儒家的六经数量相比超过十倍之多。^①

在度僧方面，他于开皇十年（590）听许以前私度的僧尼和人民志愿出家，一时受度的多到五十余万人。^②在建寺方面，他于即位初年，即令在五岳各建佛寺一所，诸州县建立僧、尼寺各一所，并在他所经历的四十五州各创设大兴善寺。

^① 《隋书·经籍志》

^② 《续高僧传》卷十《靖嵩传》

据传他所建立的寺院共有三千七百九十二所（《辩正论》卷三）。隋文帝杨坚先后三次敕令运河各州建造佛塔。在建塔方面，仁寿元年（601）遣名僧送舍利到诸州建塔时，也命诸州僧尼普为舍利设斋等。隋文帝杨坚六十大寿，下诏全国三十个州建造 30 座佛塔供奉佛舍利，栖灵塔是其中之一。栖灵塔高九层，塔内供奉佛骨，本焚僧大觉遗灵之言，故称“栖灵塔”。

文帝在开皇九年（589）灭南陈时，曾令陈都建康的城邑宫室荡平耕垦，于石头城置蒋州，使南北朝时代盛极一时的建康佛教顿告衰微。其时诸寺多毁于战火，“钟梵响辍，鸡犬不闻”。

因此蒋州奉诚寺慧文等致书智顓，请转达坐镇扬州的晋王杨广予以护持。后来杨广做了皇帝，于大业三年（607）下令沙门致敬王者；更于大业五年（609）令无德的僧尼还俗，寺院按照僧尼的数量保留，其余一概拆毁；一时造成因僧废寺的现象。从这些事实上，可见隋代对于佛教的政策也有限制的一面。

隋炀帝杨广对佛教更是大力提倡。他先为晋王扬州总管时，曾迎请天台智顓大师为授菩萨戒，尊称其为智者大师，并举行规模空前的千僧会。智顓于开皇十七年入寂时，遣司马王弘到天台山设千僧斋；又于大业元年智顓的忌日设千僧斋等。他率兵南下期间，曾命各郡县广泛搜集佛经、佛像，选聘高僧进行整理，在总管府中兴建宝台收藏，数量达 10 万轴。还从各地挑选篆刻艺人刻写经文。杨广继承皇位后，随着大运河的畅通，扬州经济迅速发展，佛教、道教也更加兴盛起来。信佛人数倍增，城内外寺院、道观建筑 30 余处。隋炀帝赴扬州设立慧日、法云两个道场，广延全国各地高僧到扬州寺院讲学、著书立说。隋炀帝统治时期扬州可谓寺院林立，僧众如云，扬州成了全国佛教中心。

扬州历史文化学者沙永祥说：“扬州是杨广的福地，十年的辛勤耕耘，成就了他的太子之位。但是大业十四年（618）他最终把这座城市作为了自己的归宿。如果说扬州成全了隋炀帝，那隋炀帝更是造就了新扬州。他的一生，可以说是辜负了天下人，但独独没有辜负扬州。隋朝之后，中国封建社会的发展从此进入了运河时代，扬州尽得其利，在历史的长河中独领风骚上千年。”

隋代佛教义学的发展及宗派的建立，由于当时全国统一，南北佛教的思想体系得到交光互摄的机会，从而各宗派学说一般都有汇合折衷的趋势。这时期，如北方地论南道派的慧远，南方天台宗的智顓，三论宗的吉藏，都可为其代表。著

名的佛教宗派天台宗、三论宗就是这一时期创立的。

第二章 大运河与唐代鉴真东渡

唐代是中国佛教发展的黄金时代，在唐代的佛教高僧中，玄奘西行和鉴真东渡交相辉映、共为佳话，二者分别为我国陆上丝绸之路和海上丝绸之路的杰出代表。玄奘西行求法，鉴真东渡弘法，西行是向外求学，东渡是对外教学，求法是文化输入，弘法是文化输出，以兼容并包的盛唐文化为代表的中华文明就是在这孜孜求学与谆谆教学的过程中得以升华而伟大。作为中华文明对外输出代表人物之一的鉴真大师为江苏扬州人，他为法忘躯、六次东渡，是佛教高僧中爱国爱教的典范。鉴真东渡不仅传播了中华文明和佛教律学，而且还将中国汉传大乘佛教八大宗派之一的天台宗东传，鉴真大师实为日本天台宗的奠基人与先驱。

鉴真大师（688-763），我国唐代律学高僧，日本律宗初祖与天台宗先驱，亦称“过海大师”“唐大和尚”。他不畏艰险，六次东渡，弘宗演教，舍生忘死，孜孜不倦的传播中华文明和佛教，受到中日两国人民和佛教界的崇敬。

有关鉴真大师生平，在《鉴真东渡日本》文中说：

“唐高僧鉴真，本姓淳于，扬州江阳人，年十四出家为僧。稍长，遍游长安、洛阳，寻问名师，专研戒律。唐天宝元年，应日僧普照辈延，东渡日本。然东海风骤浪高，或船覆，或粮匱，或失向，历十二载，五渡未成。其时僧目盲，唯志不渝。天宝十二年，竟至日，翌年与奈良东建戒台，授戒法。”^①

据《宋高僧传》之《唐扬州大云寺鉴真传》记载：

“释鉴真，姓淳于氏，广陵江阳县人也。总丱（幼年）俊明，器度宏博。能典谒（接待宾客）矣，随父如大云寺，见佛像感动夙心因，白父求出家。父奇其志，许焉。便就智满禅师，循其奖训。属天后长安元年（701），诏于天下度僧，乃为息慈（沙弥），配住本寺，后改为龙兴。殆中宗孝和帝神龙元年（705），从道岸律师受菩萨戒。景龙元年（707），诣长安，至二年三月二十日，于实际

^① 唐代·思托《鉴真和尚传》

寺依荆州恒景律师边得戒。虽新发意，有老成风。观光两京（长安、洛阳），名师陶诱，三藏教法，数稔该通，动必研几（研究义理），曾无矜伐。言旋（游学）淮海，以戒律化诱，郁为一方宗首。冰池印月，适足清明；猊座（狮子座）扬音，良多响答。”^①

鉴真大师出生在盛唐时代扬州的一个佛教家庭，因为家庭的熏陶，14岁时发心在扬州大云寺出家，年轻时在当时的两京长安、洛阳遍访名师、饱参饱学，学成后回到家乡扬州传戒授律、弘化一方，时人誉其：“江淮之间，独为化主”。后来应日僧延请东渡授戒，成就了中日佛教史上的一段佳话。

佛教自6世纪中期经朝鲜半岛的百济国传入日本后，受到历代统治者的崇信，尤其是虔信佛教的圣德太子，他执政期间不遗余力的弘扬佛教，对佛教在日本的传播和发展起了非常大的作用。

进入奈良时代，日本确立了基于佛教思想基础上的统治体制，整个国家充满浓厚的佛教氛围。然而，日本佛教的受戒制度却非常混乱，律学戒师十分缺乏，僧众戒律松弛、良莠不齐。为了改变这种现状，日本遣唐留学僧荣叡和普照等人带着到大唐延请律学戒师的使命，跟随朝廷派出的遣唐使团一同赴唐。

荣叡和普照等来到中国的帝都长安后，经过长达十年的寻访，最终确定下来他们要邀请的高僧人选。天宝元年（742年），二人到扬州大明寺拜谒了鉴真大师，并转达了日本迫切需要戒师的请求以及期望，并恳求他到日本讲律授戒。

鉴真大师则回复荣叡等人说道：“日本国长屋王崇敬佛法，造千袈裟，来施此国大德、众僧；其袈裟缘上绣着四句曰：‘山川异域，风月同天，寄诸佛子，共结来缘。’以此思量，诚是佛法兴隆，有缘之国也。”并当即征求在场弟子的意见：“今我同法众中，谁有应此远请，向日本国传法者乎？”结果众皆默然。后来弟子祥彦才说：“彼国太远，性命难存，沧海淼漫，百无一至。”鉴真大师也深知东渡的危险，但为了弘扬佛法，他态度非常坚决地说：“是为法事也，何惜身命？诸人不去，我即去耳。”他的愿心感动了诸弟子，祥彦、道航、思托、如海等21人当即发愿誓死追随他东渡弘法。佛教自6世纪中期经朝鲜半岛的百济国传入日本后，受到历代统治者的崇信，尤其是虔信佛教的圣德太子，他执政

^① 《唐扬州大云寺鉴真传》，宋代·赞宁：《宋高僧传》，北京：中华书局，2003。

期间不遗余力的弘扬佛教，对佛教在日本的传播和发展起了非常大的作用。^①

进入奈良时代，日本确立了基于佛教思想基础上的统治体制，整个国家充满浓厚的佛教氛围。然而，日本佛教的受戒制度却非常混乱，律学戒师十分缺乏，僧众戒律松弛、良莠不齐。为了改变这种现状，日本遣唐留学僧荣叡和普照等人带着到大唐延请律学戒师的使命，跟随朝廷派出的遣唐使团一同赴唐。

荣叡和普照等来到中国的帝都长安后，经过长达十年的寻访，最终确定下来他们要邀请的高僧人选。天宝元年（742年），二人到扬州大明寺拜谒了鉴真大师，并转达了日本迫切需要戒师的请求以及期望，并恳求他到日本讲律授戒。

鉴真大师则回复荣叡等人说道：“日本国长屋王崇敬佛法，造千袈裟，来施此国大德、众僧；其袈裟缘上绣着四句曰：‘山川异域，风月同天，寄诸佛子，共结来缘。’以此思量，诚是佛法兴隆，有缘之国也。”并当即征求在场弟子的意见：“今我同法众中，谁有应此远请，向日本国传法者乎？”结果众皆默然。后来弟子祥彦才说：“彼国太远，性命难存，沧海淼漫，百无一至。”鉴真大师也深知东渡的危险，但为了弘扬佛法，他态度非常坚决地说：“是为法事也，何惜身命？诸人不去，我即去耳。”他的愿心感动了诸弟子，祥彦、道航、思托、如海等21人当即发愿誓死追随他东渡弘法。^②

玄宗天宝二年（743年），鉴真大师开始着手筹措海船、置办百货，准备东渡日本，传授佛教戒律。743年至748年间，鉴真大师5次东渡，或因官府阻止，或因船只损坏，或因迷航，均未成功。

其中第二次东渡在744年1月，鉴真大师一行共100余人再次从运河出发。结果尚未出海，便在长江口的狼沟浦（南通狼山附近）遇风浪沉船。船修好后刚一出海，又遭大风，飘至舟山群岛一小岛，五日后众人方被救，转送明州（今浙江宁波）阿育王寺安顿。开春之后，越州（今浙江绍兴）、杭州、湖州、宣州（今安徽宣城）各地寺院皆邀请鉴真前去讲法，第二次东渡遂结束。结束了巡回讲法之后，鉴真回到了阿育王寺，准备再次东渡。此事为越州僧人得知，为挽留鉴真，他们向官府控告日本僧人潜藏中国，越州僧人们联名向越州知府举报了荣叡，称“日本国僧荣叡诱大和上欲往日本国”，于是官府将荣叡投入大牢，遣送杭州。

①（日）大岛龙玄撰、慧光译：“日本佛教戒律的历史变迁”，《法音》2002年第6期。

②（日）真人元开：《唐大和上东征传》，汪向荣校注，北京：中华书局，2000。

荣睿途中装病，伪称“病死”，方能逃离。第三次东渡就此作罢。江浙一带既然不便出海，鉴真大师不得已改弦更张，他派弟子法进和两名随从先到福州，购买船只和粮食，作第四次渡海的准备。自己率领徒众三十余人，从浙江小路，翻山越岭，拟往福州。途经宁海到始丰(今浙江天台)，巡礼了天台宗开山祖师智者大师的圣迹，又从始丰经临海、黄岩等县，取道沿海大路向永嘉郡(今浙江温州)进发。刚走到温州，便被截住，原来鉴真大师的弟子灵佑禅师担心师尊安危，联合扬州各寺院的“三纲”(上座、寺主和都维那)及僧众商议鼓动：“我大师和上，发愿向日本国，登山涉海，数年艰苦，沧溟万里，生死莫测；可共告官，遮令留住。”淮南采访使遂派人将鉴真一行截回扬州。第四次东渡不了了之。748年阴历6月28日再次东行。为等顺风，出长江后鉴真一行在舟山群岛附近一带(今舟山嵎泗列岛)停留了数月，直到11月才能出海。^①在东海上，该船遭到强大北风吹袭，连续漂流14天才看到陆地，16天后方能上岸，发现已经漂流到了振州(今海南三亚)，第五次东渡结束。753年，日本遣唐使藤原清河、吉备真备、晁衡等人来到扬州，再次恳请鉴真同他们一道东渡。在这次东渡中，他们在海上又遭到了风浪，但最终有惊无险，终于在二十日下午首先抵达九州南部的秋妻屋浦(今鹿儿岛秋目浦)，第六次东渡终于成功。

从六次东渡路线来看，第一次东渡时在扬州东河造船，在既济寺备办干粮。唐时扬州南临长江，今扬子桥(津)古渡为通商口岸，它的东面施家桥为入江河口，造船业十分发达。1960年江苏省文物工作队于京杭大运河工程施家桥船闸工地，发现唐代大木船和独木舟各一艘。^②

第五次东渡鉴真他们从崇福寺出发步行至扬州新河乘船。新河就是今天的伊娄河，是开元二十五年(737)润州刺史齐浣主持开凿的从瓜洲至扬子镇之间运河，名伊娄河，亦称新河。因此，鉴真第五次东渡仍是从扬子津港口出发的。

六次东渡过程中，鉴真先后在运河沿线的扬州、明州余姚(今浙江宁波)、越州(今浙江绍兴)、杭州、湖州、宣州(今安徽宣城)、润州江宁县(今江苏南京)等地讲法传教，促进了佛教的广泛传播。

天台教法初传日本，是由天台法嗣鉴真大师东渡日本时带去天台教典，并在

^① 郭振民：“鉴真东渡与舟山诸岛关系质疑及其在中日海岸交通史上的重要意义”，《浙江国际海运职业技术学院学报》2006年第1期。

^② 曹凇：“鉴真大师备船东渡”，《中国船检》2009年第1期。

日本传播律宗的同时，大力弘扬天台教义，激起了日本僧人学修天台教义的宗趣，从此天台教法在日本开枝散叶、发扬光大。

鉴真大师历经千难万险、六次东渡，为日本带去了完整的大乘戒律体系。鉴真东渡日本最主要的目的是弘传律宗，但是不容忽视的是他在日本弘传天台宗的贡献。北京大学魏常海教授指出：“奈良时代的南都六宗时期由鉴真开创的律宗，和平安时代北岭佛教时期由最澄开创的日本天台宗之间，有着一脉相承的关系，这个‘一脉’，就是中国的江南佛教，特别是天台山的天台宗。”

鉴真大师在国内依恒景律师受戒并学习台宗，他是南山律祖道宣的三传弟子，然其所学，并非局于律藏，同时亦精通天台圆教，为台宗玉泉系五祖灌顶大师三传弟子，并将律仪、戒法与台教相结合（关于鉴真与天台宗的关系，可参见巨赞法师《鉴真大师的律学法传承》、《东渡弘法的鉴真大师》二文。^①

鉴真东渡之时为日本带去了数量众多的天台典籍，在传律的同时也讲解天台典籍。可以说，鉴真东渡正式开启了天台教学在日本的传播发展历程。

唐天宝元年（742），依据《东征传》鉴真大师第六次东渡时带到日本的教典中除了律典外，大多数是天台典籍。《天台止观法门》（《摩诃止观》）、《法华玄义》、《法华文句》、《四教义》、《释禅波罗密次第法门》、《行法华忏法》（《法华三昧忏仪》）、《小止观》、《六妙门》。如此看是初传的天台法华三大部，三种止观（圆顿、渐次、不定）和小止观，以及南岳慧思大师的行法华忏法。这是当时在中国大体上收齐的天台教典，可以看出鉴真大师是以法华经为修学中心所收齐的天台教典。^②

鉴真大师及其弟子们除了传授戒律之外，还在宣讲天台教法。如《唐招提寺缘起略集》云：

“从（天平宝字）三年（公元759年）八月一日，初讲读《四分律》并《疏》等，又《玄义》、《文句》、《止观》等，永定不退轨则。……兼和上（鉴真）天台教观，禀法进僧都、如宝少僧都、法载、思托等和上，化讲天台，代代相承

^① 巨赞：《巨赞法师全集》，2008年，社会科学文献出版社出版。

^② 王勇：“鉴真东渡与书籍之路”，《郑州大学学报（哲学社会科学版）》2007年第5期。

而今不绝。”^①

鉴真大师被尊为日本律宗初祖、“盲圣”、天台宗先驱、医学之祖等，被日本人民誉为“天平之甕”，意味着他的成就足以代表天平时代文化的屋脊，即文化的最高峰。^②

鉴真东渡具有极大的历史意义促进了中日文化的交流与发展，佛教更为广泛的传播到东亚地区。关于什么是鉴真精神？原国宗局局长叶小文先生曾有一段非常精彩的陈述，他说鉴真精神是“为法事也，何惜身命？诸人不去，我即去耳！”是松尾芭蕉所叹，“目既瞑，人无悔”；是郭沫若所吟，“鉴真盲目航东海，一片精诚照太清”；是茅盾所赞“诚开金石动天神”；是鲁迅所称“民族脊梁”；是赵朴初所念“当年身入惊涛去”、“兄与弟，倍相爱”；是邓小平定论，“在中日人民友好往来的文化交流的历史长河中，鉴真是一位作出了重大贡献，值得永远纪念的人物。”

第三章 大运河与唐代佛教国际交流

在唐代扬州最发达的时期是唐代中晚期，当时由于北方战乱频仍，长安、洛阳两京相继衰落，而偏安东南且交通发达的扬州则因此趁势而起，一跃成为了全国第一大都市。扬州的繁荣主要得益于其地理位置优越，位于大运河和长江的交汇处，交通便利，成为南北物资交流的重要枢纽。此外，扬州的盐业、漕运和丝绸产业也通过水运极为发达，极大地推动了当地经济的繁荣。

在唐朝时期，扬州不仅是南北粮、草、盐、钱、铁的运输中心，还是海内外交通的重要港口。扬州专设司舶使，经管对外贸易和友好往来，与大食等国家交往频繁。唐代诗人如李白、杜牧等都曾多次到访扬州，留下了许多描绘扬州繁华景象的诗句。

随着海外贸易的繁荣，隋唐时期由北而南兴起了登州、扬州、杭州、明州、泉州和广州等一批沿运河或海港城市，往来海上丝绸之路求法弘法的僧众从这里启程或登陆。作为新罗使节、日本遣唐使、留学生、留学僧登陆、经停的主要城市，扬州与日、朝建立起独有而稳固的佛教关系。

^① 葛继勇：“赴日唐僧与奈良佛教”，《郑州大学学报（哲学社会科学版）》2007年第5期。

^②（日）中村顺昭撰、葛继勇译：“鉴真东渡及其影响”，《唐都学刊》2007年第6期。

日僧圆仁跨海求经

在中日佛教友好交往的历史上，入唐巡礼的圆仁是一个值得被纪念的人物。

圆仁本着前往浙江天台山国清寺朝拜巡礼、学法求经的初心，历经类似鉴真东渡般的惊涛骇浪、山川险阻来到中国，由于种种原因未能如愿前往天台山，却因缘际遇而游历了半个中国，留下了一部与玄奘的《大唐西域记》以及马可波罗的《东方见闻录》并称“世界三大旅行记”之一的奇书。

这部日记体的著作，记录了他在路途中发生的人和事，其中不乏从外国人的视角看待当时中国社会和中国佛教的记载，还包括中日僧众之间信任、支持和相互成就的故事。

鉴真东渡之后，跨海求经的日本学问僧众多，如圆仁、常晓等。唐开成三年(838)七月初二，日本遣唐使船队抵达扬州海陵县，再向西，经江阳县禅智寺前桥进入扬州罗城，寄住开元寺。其中常晓进入栖灵寺(大明寺)学习唐密，圆仁则在开元寺求法，跟随宗叡学习梵书，又跟从全雅受灌顶礼及金刚界等诸尊仪轨等大略。宣宗大中元年(847)六月廿八日，圆仁再到扬州。在扬州停留三四天，最终携佛教经疏、仪轨 559 卷(包括在扬州求得的 128 部 198 卷)以及法物多种(包括在扬州求得的胎藏金刚两部、曼荼罗诸尊坛样、高僧真影及舍利二十一种)渡海回国。

圆仁之所以在中日佛教史上名垂不朽，也因为他留下了一本游历日记《入唐求法巡礼行记》，成为中日文化交流史上重要史料。此书卷一记载了圆仁入唐的第一站扬州，书中生动描述了扬州城的地理位置、城市规模、寺院、出产饮食、经济交通及民间习俗等，不仅成为研究唐代扬州佛教的重要资料，也成为扬州中日文化交流的见证。

新罗崔致远“儒佛同根”

隋唐时期也是朝鲜半岛上高句丽、百济和新罗三国鼎立而后新罗统一的时期。当时作为东方文化渊源的中国，受到了近邻各国的学习和仿效。不仅仅是僧众，前来学习的留唐学生更是不绝于途，被称为“东国儒宗”的崔致远就是之中的佼佼者。

崔致远 12 岁随商船自新罗入唐，中和四年(884)秋，以淮南入新罗兼送诏书国信等使身份回国。崔致远自称“儒门末学”，归国后积极传播汉文化，完成了

记载有扬州文化大量珍贵史料的二十卷《桂苑笔耕集》，献给新罗宪康王。《桂苑笔耕集》带有浓郁的扬州地方色彩，共收入崔致远文章 310 篇、诗篇 60 首。

崔致远在扬州为官四年，此时的唐王朝已经风雨飘摇，而扬州却生活富足，僧侣云集。《桂苑笔耕集》里使用了“十地”“火宅”“演迦叶之真宗”等佛教用语，集内涉及佛教的有七篇，数量虽不多，却能够反映出崔致远在扬州接触到了各种佛教宗派，并对于佛教有了初步认识的思想。

如在《天王院斋词》中，崔致远代高骈表达出希冀借助佛的引领与庇佑，在乱世之中护持统治、教化众生的思想。在《求化修大云寺疏》里，崔致在疏文中发愿重修鉴真大师出家的祖庭扬州大云寺。扬州是崔致远旅居唐朝十六年中成就最为辉煌的地方，在这个拥有特殊地理位置和优越交通条件的城市，其佛教的发展对内扩散到整个江淮地区，覆盖中国东南地区。

崔致远回国后以“儒佛同根”的观点精研佛法，为新罗王室、寺庙撰写了大量佛事文书，包括最著名的《四山碑铭》，崔致远的佛学化为扬州佛教东渐提供了另一种渠道。

结语

隋唐扬州佛教的兴盛建立在这座城市经济繁荣与交通航道便利的基础上。大运河连接了南北经济和文化交流，促进了古城扬州与各地文化的融合与发展。它不仅是南北交通的大动脉，更是中国古代文明的璀璨标志。因为这条南北贯通的大运河，隋唐扬州佛教的传播与交流才会产生，所以运河航道也是一条扬州佛教对外交流之路，这种持续千年的交流对于沿岸各地的影响非常深远的，也为隋唐扬州佛教对外传播与交流增光添彩。



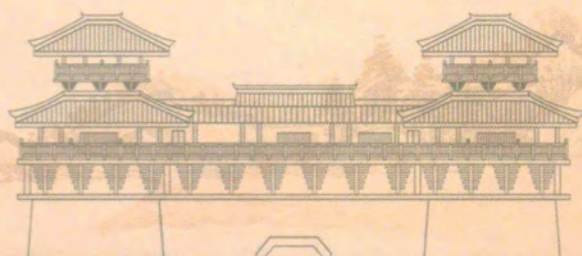
江蘇佛教論壇
Jiangsu Buddhist Forum

第六屆江蘇佛教論壇
暨第二屆淮海佛教論壇

論文集

下

江蘇·連雲港
2023年10月



目 录

守正创新适应新时代 港城佛教行稳致远再出发	郁正言	1
佛教东渐的本土化发展历程与新时代佛教中国化根本遵循	丁开明	6
连云港佛教的历史发展脉络及其区域性特质	唐忠毛	22
海上丝绸之路与佛教传入海州——从孔望山摩崖石刻谈起	李传江	33
推进新时代佛教戒律中国化的淮海实践	吕 昂	56
海州孔望山与佛教中国化的初始实践	黄伟龙	67
论改革开放以来苏北地区的宗教工作经验 ——兼以佛教为例	王 凯	83
记忆、情感与意义的生产：连云港佛教文化与中华民族现代文明的同 构	乐 晶	95
新时代佛教中国化进程中的连云港实践探索	杨化强	107
佛教民俗化的内涵与实践——以连云港地区为例	杜嘉诚	115
佛教与现代媒体	界 为	133
坚持佛教中国化枣庄实践	惟 正	139
佛教中国化的历程	法 悟	145
菏泽地区佛教公益慈善事业的发展及问题探讨	张傲之	162
恪守正道，弘扬正气；开拓进取，知行合一——试论佛教中国化之守 正创新	明 道	166

新时代如何加强全面从严治教	能 海	176
新时代如何加强全面从严治教	觉 明	180
以守正创新精神推进佛教中国化的江苏实践、淮海实践	满 愿	186
从法性论到三报论——慧远大师佛学中国化趋向研究	马榕君	197
以守正创新精神推进佛教中国化的江苏实践、淮海实践	常 量	207
新时代佛教全面从严治教浅谈	佛 妙	212
佛教中国化之我见	海 惠	219
佛教中国化·守正创新	昌 林	226
夯实思想认识基石，坚持创新发展思路以新时代从严治教推动佛教中 国化高质量发展	修 恒	231
新时代如何全面从严治教	妙 涵	235
中华民族现代文明建设中江苏佛教的定位与实践	昌 亭	243
借鉴印光法师佛教中国化思想的淮海实践与思考	仁 奉	251
以守正创新精神推进佛教中国化的淮海实践	圣 华	258
中华民族现代文明建设中江苏佛教的定位与实践	宏 塔	272
论无相长老佛教教育理念	道 弘	281
新时代关于全面从严治教之探究	心 慧	288
中华民族现代文明建设中江苏佛教的定位与实践	圣 函	294
中华民族现代文明建设中江苏佛教的定位与实践	果 纯	302
新时代如何加强全面从严治教	果 禅	307

新时代如何加强全面从严治教	隆 观	316
浅析从严治教——以茗山法师为例	道 承	318
加强僧才自我管理从崇俭戒奢开始	德 觉	325
佛教医学研究刍议	静 极	331
僧稠四念处义理、实践与马哈希内观禅法比较	如 山	340
浅探苏州佛教中的法华信仰因素	德 安	382
慈觉宗蹟《劝化集》与禅净兼修	法 至	395
江苏佛教的守正与创新	仁 永	407
探索新时代鉴真精神的江苏佛教实践	开 智	411
<hr/>		
中国二部僧戒与尼戒坛		
——兼倡导重建尼戒坛和新建铁萨罗纪念馆	慧 正	421
江苏佛教寺院的生态文明实践	显 景	452
佛教的缘起与中国化发展	妙 实	469
《禅苑清规》对从严治教的启示	妙 道	478
佛教经典翻译与佛教中国化《金刚经》鸠摩罗什译本钩玄		
.....	延 晗	485
略述《梵网经》教道思想	会 铭	496
道安大师与僧尼轨范	进 贤	512
略论唯识“三类境”	果 来	524
浅析《法华经》父子系列譬喻意趣及运用	清 睿	533
论“佛教中国化”之“僧人使命”	宏 坤	557
以守正创新精神推进佛教中国化的江苏实践		
——以华严忏法为例	长 慈	572
由“华严大学”到“法界学院”谈当代僧人的使命	禧 罡	583

新时代如何加强全面从严治教.....	智 清	605
从严治教之僧教育.....	寂 迎	612
试论新时代背景下佛教应如何全面从严治教.....	照 宣	621
中华民族现代文明建设的江苏佛教实践.....	妙 智	629
高举爱国爱教旗帜，在佛教中国化发展之路上矢志前行..	达 胜	637
佛教中国化传承发展与守正创新.....	常 智	640

江苏佛教的守正与创新

鉴真佛教学院 仁永

江苏是中国佛教大省，江苏佛教历史悠久、源远流长。江苏佛教，始于东汉，最先传入苏北地区，后逐渐在苏南地区传播，并先后在广陵（今扬州）、彭城（今徐州）一带建佛寺，造鎏金铜佛像。信佛之风极盛。汉以后，佛教逐渐遍布江苏各地。经过三国、两晋时的长足发展，至南北朝时，江苏寺院林立，有“南朝四百八十寺”之说。

隋开皇年间，晋王杨广（后来的隋炀帝）在扬州设千僧会，从天台宗的四祖智者大师受菩萨戒；唐代鉴真大师不畏艰险，东渡日本，传播佛教和盛唐文化；元、明、清期间，江苏佛教仍十分盛行。自清末到民国年间，杨仁山居士等人创办金陵刻经处，郑学川创办江北刻经处，镇江金山寺僧宗仰主持编印《频伽藏》。民国时期，创办佛教期刊 24 种，撰写大量论著。这一期间江苏佛教办佛学院校 39 所，为佛教界培养了大批人才。1949 年新中国成立以来，江苏省仍然是全国举足轻重的佛教大省，据 1983 年 4 月 9 日中华人民共和国国务院批转《国务院宗教事务局关于确定汉族地区佛道教全国重点寺观的报告》所列的 142 座中国汉族地区佛教全国重点寺院名单中，江苏佛寺占比约十分之一，由此可见其发展规模。

在佛教传入江苏的过程中，南京、扬州、徐州、苏州等地曾是主要佛学研究中心，先后有涅槃、三论、俱舍、摄论、毗昙、密、律、禅、净土诸学派。

江苏佛教有着极其辉煌过去，建国后虽然因十年动乱而元气大伤，但是在我国改革开放和党的宗教政策落成之后，经过几十年的长足发展，现在的江苏佛教又呈现出一派欣欣向荣、蒸蒸日上的景象，这样成就的取得非常来之不易，除了社会各界的关心支持之外，还与

江苏佛教界诸山大德筭路蓝缕、励精图治和十方善信的发心护持有关系。对于这样可喜的局面不仅要继续保持，而且还需要进一步发展，要“百尺竿头，更进一步”，因为“发展是硬道理”，发展如“逆水行舟，不进则退”，况且在江苏佛教近年来的发展中也并非一帆风顺、无懈可击，其中也存在一些问题和矛盾，对社会造成了负面的影响，侵蚀了江苏佛教健康的肌体，必须及时调整和改进，这就需要我们江苏佛教界具备守正和创新的精神。

守持正信、正行，保持佛教优良传统。“守正”顾名思义就是要守持正信、正行，保持佛教优良传统。爱国爱教是佛教的优良传统，是佛陀亲自制定的教诫。佛告诫弟子要“遵守国王法，不违毗尼行”。“遵守国王法”，就是要做个守法的公民，这是爱国的表现；不违毗尼行”，就是要严守佛教戒律，这是爱教的表现。佛陀的这一“遵守国王法，不违毗尼行”的教诫，后来就成为了佛教四众尤其是出家佛教徒弘法利生必须遵守的基本原则。佛陀最后般涅槃时，还心心念念着自己的祖国迦毗罗卫国，并以头朝北向着祖国的示寂，用以教示弟子不要忘记自己生长的祖国。中国佛教历来就有爱国爱教的优良传统，历代的高僧大德，无不是爱国爱教的典范。被鲁迅先生誉为“民族脊梁”的玄奘法师西行求法，他凭着个人无与伦比的辩才和超凡入圣的智慧名震五印，为祖国赢得了崇高的荣誉，他毅然拒绝了当时印度国王的极力挽留，义无反顾地回到祖国的怀抱，谱写了中国佛教浓墨重彩的华章；唐代高僧鉴真大师六次东渡，矢志不渝，将佛教律学和盛唐文化传播到一衣带水的邻邦，鉴真大师虽然身在异邦，但却心系祖国，他圆寂时结跏趺坐面向故土大唐，体现了一个在外的游子对祖国的热爱与眷念之情。古往今来有关中国佛教徒爱国爱教的嘉言懿行不胜枚举，贯穿在中国佛教两千多年的历史之中。而当今中国佛教协会章程第三条便将“爱国爱教”这一命题明文写进了会章。因为爱国爱教是佛陀言传身教所作出的垂范，是佛教徒修学佛法，弘法利生，

继承佛教事业的重要保证。因此，爱国爱教是佛教徒守正的基础和前提。

佛教徒爱国爱教就是在守持正信、正行，爱国爱教是守持正信、正行的具体体现。正信就是要信仰三宝，信仰因果，信仰功德。三宝的功德，因果的真理，修善积德的功德。正信的内容，应具备三个主要的条件：第一必须是永久性的，第二必须要普遍性，第三必须是必然性的。如果禁不起这三个条件的考验，那就不是正信而是迷信。正信是正确的信仰，是用心真诚的信，要能明辨是非，既不迷信，也不邪信，做正信的佛教徒。正信的佛教徒要热爱自己的祖国，对祖国和人民有信心，相信在伟大的中国共产党的领导下，中华民族必将实现伟大复兴，中国必将重回世界之巅；同时也相信只要我们同心同德、众志成城，这样的宏愿一定能够尽早实现。

正行就是身体力行，修福修慧。修福以五戒十善自持，广积功德，广修善业；修慧要多闻熏习，深入经藏。学佛的目的，不仅是自求解脱，还要使得一切众生也求得解脱，自求解脱是慧业，助他解脱是福业，福慧双修的，便是菩萨道。佛教的宗旨虽是出世的，佛教的方法却是入世的。因为自求解脱，是求解脱世间的种种苦恼，所谓出世，是出离世间的苦恼。救济众生，是为帮助众生解脱世间的种种苦恼，虽然出世，却不避世。作为佛教徒，要遵守国家的宪法和法律，学法知法，严于律己，做遵纪守法的好公民。同时也需要关心和参与社会公益慈善事业，服务大众，回报社会，庄严国土，利乐有情。

创新是自觉与时俱进，坚持中国化的发展方向。当今江苏佛教不仅要守正，而且要创新。社会要进步，佛教也需要创新，不能顺应时代、与时俱进，就会像大浪淘沙一样为时代洪流所湮没。其实佛教创新的要求并非始于今时，早在民国期间太虚大师就审时度势提出了佛教革新。太虚大师的佛教革新虽然也借鉴了国外宗教改革的一些做法，但其一贯的中心是始终坚持中国化，坚持继承中国优秀的文化传

统。在体现其革新基本思路的《新与融贯》一书中强调，佛教革新须坚持“中国佛教本位”，并且阐明“中国佛教本位的新”包括两点内容：“一是扫去中国佛教不能适合中国目前及将来的需求的病态。二是揭破离开中国佛教本位而异时异地异代的新谬见。”可见太虚大师所提倡的佛教革新以中国佛教为本位是绝不动摇的，并且反复指出佛教不能离开社会，佛教徒的供养来自社会，因而要报四恩，服务社会，净化社会。佛教这种自觉地适应时代要求的革新可追溯得更早，可以说以禅宗为代表的印度佛教中国化、入世化趋向就是中国佛教自身的一种革新或创新。约公元七至九世纪，作为中国文化消化大规模输入印度文化的伟大成果之一，唐代出现了一场“禅宗革命”。这场革新使佛教充分适应了中国的农耕社会，在社会大众中深深扎下了根，而且因为入世化，使大乘传统获得了进一步发扬，小乘出世倾向被扬弃，贴近生活成为禅宗的主流。佛教在中国的弘传是一个不断中国化的过程，不断创造出适应中国社会和大众信仰需要的理论学说和实践方式，最终成为了中国传统文化的一个重要组成部分。

创新是江苏佛教发展的本质要求，当代江苏佛教在创新方面，可以在传承的基础上，坚持中国化的发展方向，注重对佛教文化的创新和发展。可以应用佛教的基本理论，如缘起、因果、平等、慈悲、中道、圆融等，来分析社会实际状况，研究社会问题、矛盾，响应社会的呼声，进而提升社会质量，改善社会环境。可以探索佛教与现代社会的融合，如何让佛教文化更好地服务于现代人的精神需求等。另一方面，可以通过创新手段，如数字化、网络化等，将佛教文化推广给更广泛的人群，让更多人了解和认识江苏佛教文化。