

印度佛教向东而非向西传播的原因

——东西方文化差异的一个案例

郑学稼

摘要:佛教之所以向东而非向西传播,原因之一是兼通梵汉语文的罽宾、大夏、大月支的一些佛教徒、商人是佛教东传的首批传播者,罽宾、大夏、大月、安息、康居及我国西域的龟兹、温宿、疏勒等国,早被佛教,这一地区成为印度佛教东渐的过渡地带,商路、婚姻和语言的沟通,为佛教东传提供了西传所没有的媒介。更为重要的是因为佛教与中国传统儒、佛思想有文化上的“类同”因素,能够和儒、道思想“通解”。而西方的基督教,则与佛教有着更为本质和明显的文化差异,佛教西传至小亚细亚,遂受阻于基督教。

关键词:佛教;东传;儒学;老庄;基督教

印度佛教为什么向东而不是向西传播?也就是印度佛教为何能传入中国,而后“道源东注”,流被韩、日;或经斯里兰卡,东播东南亚诸国,就是不能传入欧洲呢?这是笔者多年来反复思考的一个问题。笔者也曾就此请问过荷兰皇家科学院院士施舟人教授,施教授认为佛教一些教义和制度曾被基督教部分吸收,并说:“佛教向东而不是向西传播是一个要深入研究的问题,首先要联系早期佛教自身的发展历史。佛陀自己在他临终时曾预言说,他的学说要从印度传播到东方。这是十分著名的预训并被广泛传颂的。事实上,早期佛教也曾传到波斯,后来影响基督教。基督教的早期制度,或许受到佛教的影响,这是可能的,值得注意”。他还举出艾塞尼派为例。据说艾塞尼派是存在于公元前3至2世纪基督教派的早期雏形。它实行集体生活(有类出家),一切皆平等分享;没有富人或穷人;不吃肉饮酒,也主张人世轮回等,可视作接受佛教影响。在施氏所作解答基础之上,笔者认为佛教东传虽然是佛陀的遗训,但传播仍需有客观条件和文化上的因素。

公元545年,波斯王居鲁士曾俘虏小亚细亚的希腊人,并将其带到印度^①。波斯帝国鼎盛时,其统治区域东至印度河流域。公元前334年,马其顿国王亚历山大发起东进,征服了波斯帝国,也到达印度河西部,打通了地中海、小亚细亚和南亚的通道。据学者研究,自亚历山大王来过以后,“希腊文化的因子就此深深植入中亚和印度的土壤”^②。印度自此便与地中海沿岸的西方文化有了直接和大规模的交流。按理说,佛教应该首先向西方传播。但是,就在佛教传播到波斯、埃及甚至希腊时^③,在接触早期基督教之后,似乎被基督教这堵墙挡住了。笔者认为,随着基督教合法化和壮大,并成为罗马国教,佛教再传欧洲已无可能。此后顺丝绸之路经巴米扬东传,又顺张骞通西域的路径,悄然于东汉明帝时,白马驮经,到达洛阳。那么,促使佛教东渐及佛教未能西传,究竟还有哪些具体因素呢?

作者简介:郑学稼,厦门大学历史系教授(福建厦门361005)。

① 张星娘:《中西交通史料汇编》,《民国丛书》本,上海:上海书店,1996年,第564、565页。

② 邢义田:《赫拉克利斯(Heracles)在东方——其形象在古代中亚、印度与中国造型艺术中的流播与变形》,荣新江、李孝聪主编:《中外关系史:新史料与新问题》,北京:科学出版社,2004年,第19页。

③ 任继愈主编:《中国佛教史》,北京:中国社会科学出版社,1981年,第73页。

1. 兼通梵汉语文的中亚、西域是佛教东渐的过渡地带。兼通梵汉语文的罽宾、大夏、大月支等地区的一些佛教徒、商人,是佛教东传的首批传播者。中亚和印度河西北地区,广泛分布着雅利安人。他们是在公元前3000至前2000年代从里海西岸分批南下进入伊朗高原的,称为伊朗雅利安人;公元前2000年代以后进入北印度、讲梵语的,称印度雅利安人;其他分布在中亚各地。他们统称印欧语系的雅利安人。公元前3—2世纪佛教从北印度传入中亚的安息、大月支等欧亚语系各国,并扎下根。任继愈先生主编的《中国佛教史》曾有过简要说明:“佛教创立于公元前6—5世纪的古印度,开始主要流行于恒河中上游一带。到公元前3世纪孔雀王朝阿育王时及其以后,佛教向印度各地以及周围国家传播。向南传到斯里兰卡和东南亚国家;向北传入大夏、安息以及大月支,并越过葱岭传入中国西北地区。”^①

仅从慧皎《高僧传》等高僧传记看,这一概括大体上是正确的。汉武帝时张骞通西域,使安息(今伊朗、伊拉克)、大夏(吐火罗,北至今阿富汗北部)、大宛(今费尔干纳盆地乌兹别克、吉尔吉斯)、大月支(大夏衰落后,据有其地,东汉时属贵霜王国)、康居(粟特故地,今哈萨克斯坦西南部,咸海东部)、罽宾(今克什米尔)等国和汉朝有了通道。中亚各国是雅利安人,语言上属印欧语系,但因和东方的秦、汉王朝有通商往来,不少僧人、商人既懂梵文又略懂汉语,早期译经均是他们完成的。举例来说:

竺法兰,中天竺人,是和蔡愔(东汉时的郎中,受命赴天竺访佛法)同到洛阳,他“少时便善汉言”,“愔于西域获经,即为翻译”,“汉地见存诸经,唯此为始也”^②。安清,字世高,安息国王子。东汉桓帝初年到中国,“通习华言”,“宣译众经,改胡为汉”。他译的佛经“义理明析,文字允正”。当时天竺语号为“天语”,“言训诡蹇,与汉殊异”,唯其所译,“为群译之首”(第4、6页)。支谶,即支楼迦谶,月支(今河西走廊地区)人,传译《般若道行》、《般舟》、《首楞严》三部经。东汉灵帝时,天竺僧竺佛朔到洛阳,在译《般舟三昧经》时,支谶“传言,河南洛阳张孟福、张莲笔受”。又,安息人优婆塞安玄和沙门严佛调译《法镜经》,“玄口译梵文,佛调笔受。理得音正,尽经微旨”(第10—11页)。孙吴时,月支人支谦受业于支亮(支亮受业于支谶),他“妙善方言,乃收集众本(佛经),译为汉语”(《高僧传》,第15页)。康居人僧会于赤乌十年(247)到建邺,促使孙权建“建初寺”(第15—16页)。僧伽跋澄,罽宾人,前秦时入关中。时邀释道安等名德译经,“跋澄口颂经本,外国沙门昙摩难提笔受为梵文,佛图罗刹宣译,秦沙门敏智笔受为晋本”。赵正又组织跋澄、昙摩难提、僧伽提婆三人“共执梵本,秦沙门佛念宣译,慧嵩笔受,安公、法和对共校定”(第33页)。昙摩耶舍,罽宾人,东晋隆安中到广州,其弟子法度,“善梵汉之言,常为译语”(第42页)。最著名的鸠摩罗什,天竺人,其母为龟兹王妹。少随母至温宿国(今新疆温宿),他在温宿国因辩赢一高僧而“声满葱左,誉宣河外”。龟兹国王亲往温宿迎什回龟兹,他在龟兹“博览群经,特深禅要”,成为名僧。后来到了长安,主持译经。佛教传向东土,他的贡献最大(第45—54页)。

由此可知,罽宾、大夏、大月、安息、康居及我国西域的龟兹、温宿、疏勒等国,早被佛教,这一地区成为印度佛教东渐的过渡地带,商路、婚姻和语言的沟通,为佛教东传提供了西传所没有的媒介。

2. 宗教信仰的“类同”是佛教东传的文化因素。佛教传入汉朝初期,人们当作黄老之教供奉。汉代人开始接触佛教时,把佛经中的“空”,套用老子的“无”来理解;佛教的水、火、地、风四种物质及“天地始终谓之一劫”说亦与汉代方士“五行始终说”近似,这样佛教就易“混淆视听”,易为广被儒学影响的官民所包容、接受,使这一“异教”能在中国流传。

其一,早期佛教教义表现为释迦牟尼的“四圣谛”:苦谛(人生皆苦)、集谛(苦之原因)、灭谛(彻悟苦的原因,达到“涅槃”的境地)和道谛(通过修道达到“涅槃”的途径)。人们通过修行、断惑、涅槃,最终成为阿罗汉(“不生”的意思),而不再堕入人世的轮回。“四圣谛”重在修行,奠定了原始佛教的基本教义,并组成了传教僧团,标志着佛教的正式形成。

① 任继愈主编:《中国佛教史》,第67页。

② 释慧皎撰,汤用彤校注:《高僧传》卷一《译经上·竺法兰》,北京:中华书局,1992年,第3页。下引该书,仅于文中括注明页码。

其二,大乘佛教第一传人是龙树,他创建大乘佛教约在中国的东汉明帝至三国时期。学者认为,支谶所传译的《般若道行》这部经,“把本无当作它的宗教唯心主义体系的至高概念”,“与魏晋玄学提倡的‘以无为本’,‘有生于无’的唯心主义本体论是很相似的”^①。大乘佛教在中国传播最重要僧人是鸠摩罗什,他主持译出《妙法莲华经》、《大智度论》、《中论》、《十二门》、《百论》等经。除《百论》是提婆所著外,其他都是龙树所著。《妙法莲华经》“以慈修身,善入佛慧,通达大智,到达彼岸”的思想,与孔孟思想中“仁”的含义也有某种相通之处。《孟子·尽心上》曰:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。存其心,养其性,所以事天也。夭寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”《孟子·离娄下》:“君子以仁存心,以礼存心。仁者爱人,有礼者敬人。”孟子所说社会道德境界与佛教宣传的“彼岸”世界很难区别。老子思想中,也有某些与佛教思想相通之处,如第八章讲“心善渊”(思想深邃宁静),第十章讲“涤除玄鉴”(清除内心污染),第十六章讲“致虚”、“守静”等等。但老子不讲“真空实相”。

这种“类同”因素,导致佛教(大乘佛教)能和流行的儒道思想“通解”,这一点非常重要。例如康居人僧会于赤乌十年(247)到建邺,他对孙皓说:“虽儒典之格言,即佛教之明训。”皓曰:“若然,则周孔已明,何用佛教?”僧会曰:“周孔所言略示近迹。至于释教,则备及幽微,故行恶则有地狱长苦,修善则有天宫永乐,举之以明劝沮,不亦大哉。”(《高僧传》,第17页)可见,“类同”因素可以消除相互理解的鸿沟,促使作为“异质”意识形态的佛教传播。康僧会其父经商,移居交趾(今越南)。来华高僧还乐于学习儒家经典,如竺法护(竺昙摩难刹),其先月支人,世居敦煌,八岁出家,笃志好学,“博览六经,游心七籍”,随师之西域各国,遍学其语言文字,带回佛经,译为汉文,为佛经广流中华出力。孙绰《道贤论》将天竺七贤比作“竹林七贤”,将他比作山涛(巨源)(同上,第23-24页)。

“类同”因素的存在,往往会导致“异质”向“同质”转化。细究之,佛道与佛儒有很多区别,佛学家冉云华指出:佛教的宗教方向以出世为主,“无论是早期的部派或是后期的佛教经典,都是为出家人写的,多是以出家修道为解决烦恼的最后法门。因此之故,佛教在印度历史上,从来没有领导过社会运动”。冉先生举出中印佛教徒对大乘名著《维摩诘经》的态度,说明印度佛教徒注重的是《维摩诘经》的经义,中国佛教徒则注重维摩诘居士此人,“前者重点是智慧,后者的重点是人,自然也是以人的社会为主”^②。可以认为,佛教重点在人的主旨是融入中国社会后的变化,是和儒家思想交融后,“异质”向“同质”转化的结果,从而成为印传佛教和汉传佛教的区别之一。

3. 佛教未能西传的文化因素。施舟人教授指出:佛教传到小亚细亚,当地已经接受了基督教,佛教“一些教义和制度被早期的基督教部分吸收了。所以佛教西止于此”。除此之外,应该还有一个“文化因素”。早期基督教的教义讲“十诫”(《出埃及记·传十诫》),原罪和赎罪(《出埃及记·赎罪银》、《利未记·代罪羊》等),信灵魂会因信仰而重生,信地狱、天堂。《圣经·箴言》教人“智慧、仁义、公平、正直”;但其处世讲聚妻生子、种地养羊、生生不息。而佛教(尤其禅宗)没有这种强烈赎罪感、入世感;汉魏两晋南北朝儒、道也无这种强烈赎罪感。随着欧洲工业化和社会制度变革,清教徒非常注重个人的良知。清教徒所说的良知即灵魂的花园,与禅宗精神难说一致。清教徒很顾家,世俗化,与佛徒空灵化思想大不同。基督教思想与儒家思想有共同点,都很入世,讲仁义,但儒家无“神”主宰观念。佛教与基督教没有前面所说的“异质”向“同质”转化的“文化因素”,至少可说不明显。何况,基督教已是罗马帝国的国教。此后基督教又自行分蘖出主要有天主教、东正教、新教诸派别。

总的来说,佛教传东不传西,有其文化差异原因:基督教的至高无上的“神”,与佛不同;基督教“原罪”与佛教“轮回报应”不同;基督教的“忏悔”与佛教的思过、“禅”以及儒家的“自省”不同;佛教空观与老子的“虚”近似;佛教的“法相”与老庄的“道”,儒家“仁”、“礼”近似等等。浅见如此,敬请教正。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 任继愈主编:《中国佛教史》,第120页。

② 冉云华:《从印度佛教到中国佛教》,台北:东大图书公司,1995年,第3,8页。

“yi”. Wang Yinshi, a scholar of the Qing Dynasty had pointed out that “yi” and “yun” were interlinked, and the bronze inscriptions also proved that the two characters were interchangeable. The ethnic minority of “Yun”, “Xianyun”, and “Xiongnu” recorded in ancient books were all surnamed “Si”, and they are the descendants of the Xia nationality. The Xia nationality originated from the Wei river basin in the west. Though they expanded to the east, it did not mean that the Shang nationality only arose once the Xia nationality perished. Originating from the east, the Shang nationality was surnamed “Zi”, and belonged to the Niaoyi nationality, named after its use of the bird totem. Being recorded twice in the chapter “Yugong” of *Shang Shu*, the Niaoyi nationality was a very large lineage, including Yao, Shun, Gaoyao, as well as the people of the states of Yin, Qin, and Zhao. The Niaoyi civilization is actually the foundation of the East Asian culture. The rites of Yin were based on the culture of Niaoyi and not the culture of Xia nationality. It is understandable that Confucius incorrectly considered the rites of Xia to be the foundation of the rites of Yin, as he could not find the foundation was actually the Niaoyi culture. To backtrack the history for clues of ideological creation is a common method in historical studies, but it is limited, and should be carefully applied.

Why Indian Buddhism Disseminated Eastward But Not Westward:

a Case of Cultural Difference between the East and the West

Zheng Xuemeng

One reason for Buddhism to disseminate eastward but not westward was that some Buddhists and merchants from Kasmira, Balkh, and the Great Yüeh-chin with concurrent mastery of both Sanskrit and Chinese were the first batch of Buddhist disseminators processing eastward. Buddhism had already spread over the terrain from Kasmira, Balkh, the Great Yüeh-chin, the Parthian Empire, and Kangqu, to Qiuci, Wensu, and Shule in the Western Region, which acted as a buffer zone for Indian Buddhism disseminating eastward. The communication in commerce, marriage, and language provided media for Buddhism disseminating eastward but not westward. More importantly, many cultural factors of Buddhism resembled the Confucian and Taoist thoughts in traditional China, while there were more essential and obvious cultural differences between Western Christianity and Buddhism. Buddhism disseminated westward to Asia Minor, and then was blocked by Christianity.

A Study of the Legislation by Emperor Taizong of Tang in 637 A. D. :

Centered on the Suspense on the Existence or Nonexistence of *The Zhenguan Constitution*

Lou Jin

In the eleventh year of Zhenguan (673 A. D.), Emperor Taizong of Tang issued the “Laws” (*Lu*), “Ordinances” (*Ling*), and “Regulations” (*Ge*), but *The Zhenguan Constitution* (*Zhenguan Shi*) and *The Regulation Remaining at the Department* (*Liusi Ge*) were not include. The reason why “Treatise on Penal Law” in *Old Book of Tang* mistakenly recorded that there were “one volume of *Liusi Ge*” and “33 pieces of *Shi*” in the Zhenguan years was that they were all based on a text of *National History* in which interlinear notes blended with the main text. The record that the Constitution was issued together with the Law, Ordinance, and Regulation in 673 A. D. in “Treatise on Penal Law” in two texts of *Book of Tang*, “Treatise on Literature Bibliography” in *New Book of Tang*, and “Section of Penal Law” in *Prime Tortoise of the Record Bureau* (*Cefu Yuangui*) and others absolutely could not stand because the texts they relied on mistook the eras of Kaiyuan and Zhenguan. By contrast, *The Institutional History of the Tang Dynasty* (*Tang Huiyao*) recorded that only the Law, Ordinance, and Regulation were implemented at that time, but the Constitution was not mentioned; and *Six Codes of the Tang Dynasty* (*Tang Liudian*) recorded that the Regulation went into effect during the Zhenguan years, while the Constitution was enforced during the Yonghui years. Those accounts seemed more precise and worthy of adoption. Indeed, the Constitution was not issued in 673 A. D. , but there emerged a new tendency of referring the Constitution to some standardized customs, as well as authorization and compilation of the imperial edicts. The formulation of *The Yonghui Constitution* and the birth of the parallel system of the Law, Ordinance, Regulation, and Constitution, were just the result developed from the tendency.