

Федеральное агентство по образованию
АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ГОУВПО «АмГУ»

УТВЕРЖДАЮ
Зав. кафедрой китаеведения
_____ И.Б. Кейдун
« ____ » _____ 2008 г.

ИСТОРИЯ БУДДИЗМА
УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС

для специальности
031801 – «Религиоведение»

Составитель: Иванова Е.С.

Благовещенск 2008

*Печатается по решению
редакционно-издательского совета
факультета международных отношений
Амурского государственного
университета*

Иванова Е.С. (составитель)

История буддизма. Учебно-методический комплекс для студентов специальности 031801 – «Религиоведение». – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2008. – 93 с.

Учебно-методический комплекс по дисциплине **«История буддизма»** предназначен для студентов факультета социальных наук, обучающихся по специальности 031801 – «Религиоведение». Учебно-методический комплекс включает рабочую программу по дисциплине с тезисным изложением содержания основных тем и примерным почасовым распределением материала, задания для самостоятельной работы, вопросы к зачету, методические рекомендации по проведению практических занятий и контрольных работ.

СОДЕРЖАНИЕ УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОГО КОМПЛЕКСА

1. Пояснительная записка	4
2. Рабочая программа курса.....	6
3. Примерные материалы, предлагаемые для изучения на занятиях.....	7
4. Задания для самостоятельной работы студентов.....	82
5. Список рекомендуемой литературы.....	83
6. Рекомендуемые электронные ресурсы.....	87

ИСТОРИЯ БУДДИЗМА

ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА

Дисциплина "История буддизма" предназначена для студентов пятого курса АмГУ, изучающих китайский язык в качестве иностранного языка. Курс построен в соответствии с требованиями государственного образовательного стандарта Высшего профессионального образования Российской Федерации, предъявляемыми к минимуму содержания и уровню подготовки выпускника по специальностям 031801.

Цель курса – посредством китайского языка познакомить студентов с основными терминами, понятиями, особенностями китайского буддизма, с основными этапами его исторического развития.

Для достижения этой цели курс решает следующие задачи:

- знакомство с культурой и основными философскими учениями традиционного Китая «сань цзяо»;
- анализ проникновения и развития буддизма в Китае;
- рассмотрение роли и места буддизма в китайском обществе;
- анализ основных праздников и символов китайского буддизма;
- обзор современных тенденций государственной политики КНР в области религии
- повышение уровня владения китайским языком в сфере профессиональной коммуникации

Курс коррелирует со следующими дисциплинами, реализуемыми кафедрой китаеведения для студентов специальности «религиоведение»: китайский язык, китайские религиозные тексты, история китайской культуры.

Объем аудиторных занятий - 72 часа практических занятий и 78 часов на самостоятельную работу. Данная дисциплина представляет собой практические занятия, во время которых преподаватель руководит учебным процессом. Аудиторные занятия проводятся в форме обсуждения на китайском языке, прочитанных материалов. Работа, которую студент выполняет самостоятельно, позволяет ему проявить свои творческие способности при осуществлении перевода с иностранного языка на родной, а также способствует углублению знаний в овладении иностранным языком для проведения научных исследований

по специальности.

Изучение курса завершается зачетом, на котором студентам предлагается перевести отрывок текста по курсу и ответить на вопросы по заданной теме. Допуском к зачету является составление терминологического тематического словаря по истории буддизма.

Программу курса заключают списки рекомендуемой литературы, списки электронных ресурсов и программных продуктов, которые используются в учебном процессе или рекомендуются слушателям в качестве дополнительной литературы.

ОБЪЕМ ДИСЦИПЛИНЫ И ВИДЫ УЧЕБНОЙ РАБОТЫ

№	ТЕМА	Практич. занятия	Сам.р.
1	ВВЕДЕНИЕ: религии в Китае, знакомство с буддизмом	10	12
2	Тема 1. ПРОНИКНОВЕНИЕ БУДДИЗМА В КИТАЙ	12	10
3	Тема 2. ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ БУДДИЗМА В КИТАЕ	12	10
4	Тема 3. ОСОБЕННОСТИ КИТАЙСКОГО БУДДИЗМА	12	16
5	Тема 4. БУДДИЗМ В КУЛЬТУРЕ КИТАЯ	8	10
6	Тема 5. БУДДИЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ	4	4
7	Тема 6. ОСНОВНЫЕ СИМВОЛЫ БУДДИЗМА	2	4
8	Тема 7. ОБЗОР СОВРЕМЕННЫХ ТЕНДЕНЦИЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ КНР В ОБЛАСТИ РЕЛИГИИ	12	12
	ИТОГО	72	78

ПРИМЕРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ,
ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ НА ЗАНЯТИЯХ

ВВЕДЕНИЕ: религии в Китае, знакомство с буддизмом

愛國愛教
團結進步
江澤民
一九九五年
八月十二日

中国的宗教

中国的三大宗教是孔教，道教和佛教。信孔教的人不说孔子是神。孔子是生在公元前第六世纪的一个中国大哲学家。他的理想是改善人的行为，实现一个理想的国家。孔子一生只是教学生，没穿过宗教。所以孔子只能算是一种哲学。

道教原来也是一种哲学。后来慢慢地变成了宗教。这个哲学的始祖是老子。他也是公元前第六世纪的一位中国大哲学家。他只写了一本五千字的书，用很不容易懂的话讲他的哲学。后来他的哲学变成了宗教以后，他写的这本书也变成了道教的根据。

佛教的始祖是生在印度的。他跟孔子和老子一样，也生在公元前第六世纪。佛教在差不多两千年以前从印度传到中国来。可以说原来是一个外国宗教，后来加上了很多中国神话风俗，佛教慢慢地变成了一个中国风味很大的宗教。

来源：www.studychnese.ru

认识佛学

佛学最主要的旨趣在于启发个人的生活智慧。佛家把学佛的训练看作生活的一部分，它衔接佛教的信仰，满足宗教情怀的心理需要，又能独立于佛教之外，成为引导个人展现光明的一门学术。

学佛更不是一般人所谓的出家，不能把二者混为一谈。真正的出家是指一个人能从许多庸俗之务中解脱出来，不要被物欲的陷阱所诱，不要被成见、偏见和刻板印象所缚，不要被一切色相所障。当一个人能从这些陷阱中“出离”时，就做到了实质意义上的出家。这种出离的意识，可以使孩子更精进，更愿意去求真理，去展现生命之美。

学佛不是一般人所谓的隐遁和消极；佛教之所以被误认为消极，是因为“空”的观念来的。所谓“四大皆空”，所谓“无余涅槃”，所指的是要一个人把虚妄的欲念、不合理的抱负、强烈追求与占有的生活态度加以净化。人如果能将虚荣、贪婪、坏的习气予以摒除（空掉它），自己的心智就能不断成长。如能以虚心（空）的态度去学习，收获也必然丰富。

学佛者是在日常生活中提升自己，历练自己。无论在品德、事业、宗教的情操上，都在精进不懈中实现着，而他们的心中时时系念着佛。学佛者透过拜佛和修行来达到醒觉、智慧和精神生活的圆满。在拜佛的宗教情操中，使自己得到依靠，有了光明的指引，有了心灵安定和护祐的力量；在努力修行之中，自己的心智坚强起来，有着丰足自在的情怀和宁静的创意。

学佛者在拜佛和修持中，提升了自己适应环境的能力，养成开朗的心胸，孕育恬淡和活泼的处世态度。他们的志业得到伸展，他们的

人生显得富足，他们的精神生活觉得自在有意义，感受到与佛同在，而且自己也展露出佛性的光明。

学佛的人最起码的事就是皈依。这表示一个人愿意接受佛陀的教化，也表示自己学佛的起点行为，就像报名入学和办理注册一样，有一个开始的仪式，并让你认识学佛是什么。人总是有个起点行为，才会真正行动起来；有个起码的认识，意愿才渐渐强大起来，所以皈依是最起码的要事。

皈依要找一位出家的法师，当然要找一位解行（解义和修行）圆融的出家人，由他为你举行皈依的仪式。一般人都说“我皈依了某某法师”，事实上，真正皈依的是“三宝”，即皈依佛、皈依法、皈依僧，所以又称为“三皈依”，其旨义如次：

皈依佛，两足尊；皈依法，离欲尊；皈依僧，众中尊。

皈依佛的本义就是皈依觉，只有能自我醒觉，心智清醒，从种种障碍中解脱出来的人，才是真正奉行佛的教化的实践者。佛学的本义就是觉。觉的最起码涵义包括：

1. 了解自己，接纳自己，实现自己。
2. 了解别人，接纳别人，宽容别人。
3. 明白事理，承担是非，事事无碍。
4. 落实生活，放下妄念，精进圆满。

一个充分醒觉的人，一定能在理智和感情上得到平衡圆融，同样也能在智慧与幸福上福慧兼得，所以说“皈依佛，两足尊”。

其次是皈依法，旨在皈依佛陀的教化，实践经教上的法门，使自己成为清醒、安定、有智慧的觉者。一个人最忌讳的事是被物欲所蒙蔽，被色相的引诱所牵动，那就会误入歧途，迷失堕落。皈依佛法就是实践佛法，透过这项修行，学佛者解脱了种种烦恼和障碍，特别是使自己的心识从贪婪和执著的占有心态，转变为活泼和实现者的心态。这项转变，使心灵有了自由，使潜能得以发挥，使活力得以展

现，使事业有所成就，所以叫“离欲尊”，是因离欲和实践佛法而使自己尊贵起来。

皈依法就是要实践六波罗蜜。波罗蜜是“到彼岸”的意思。也就是说，如果你努力实践六种修行，就可以从失败的此岸到成功圆满的彼岸，从无知的此岸到有智慧的彼岸，从烦恼的此岸到悦乐自在的彼岸。这六波罗蜜是：

布施：这是实现自己，服务社会和爱护有情众生的慈悲。

忍辱：能宽容别人，不受种种恶言、激动和诱惑所牵动。

持戒：遵守生活规律，培养好的生活和工作习惯。

精进：要有光明的态度、积极的思想 and 努力实践的勇气。

禅定：平静和安定的生活态度，并从静虑中培养性情。

智慧：在待人处世上有了事事无碍的创意，在心灵上有了处处自在的襟怀。

其三是皈依僧。僧是净的意思，只有透过净化意识，才能使自己福慧增长。学佛者透过净的训练，培养出单纯的心智，这使人能专心弘毅，水滴石穿；透过净的行持，也能培养悦乐的情怀和深远的睿智。此外，皈依僧也表示着接受出家僧人的指导，接受他的教法，从而努力修行，见性成佛，悟入法界。

学佛除了三皈依之外，要学习戒、定、慧三门基本功课，一般称为“三学”。戒学的主要意义是培养好的生活习惯和工作习惯，它帮助一个人不陷于紊乱，就像种下树苗，需要打下木桩来帮助其向上成长一样。当人的心智茁壮，达到从心所欲不逾矩时，就是戒而无戒的心灵完全开悟自由的阶段。定学是指禅定的功夫，禅是指不被外境的色相所引诱或欺蒙，定是指心理不忧乱烦恼，这是培养正确思考和心理健康的最佳训练。慧学是智慧的开展，这是透过空的训练来的，虚心是空，所以才能落实所学；放下执著和刻板观念是空，所以能有真知卓见；排除对人的成见与偏见是空，所以才有大慈大悲的悦乐襟怀。慧

学的本质是“真空妙有”，是“离一切相，即一切法”的创造活动。

学佛可以提高生活的适应能力，培养愉悦的性情，实现成功的人生。更重要的是它帮助我们睁开法眼，看出生命的究竟，契悟并证入佛的精神世界，看出生命的永恒和光明性。

学佛使一个人得到宗教情操和心灵的满足，同时也启发了自己，解脱心智上的困境和障碍，展现悦乐丰足的生活。它对于现代教育而言是一种启发，同时也与现代文明不相抵触。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

Тема 1: ПРОНИКНОВЕНИЕ БУДДИЗМА В КИТАЙ

汉传佛教

传入中国汉族地区的佛教，经过长期的经典传译、讲习、融化，与中国传统文化相结合，从而形成具有民族特点的各种学派和宗派；并外传朝鲜、日本和越南。

历史 佛教传入中国汉地年代，学术界中无定论。古代汉文史籍中，有秦始皇时沙门室利防等18人到中国的记载。据《善见律毗婆沙》记述，在阿育王时代，佛教第三次结集后，曾派大德摩诃勒弃多至罽那世界(原注：汉地)；派末世摩至雪山边国，西藏多罗那他《印度佛教史》称达摩阿育王时，高僧善见至大支那弘法。南传佛教史书则称派末世摩至支那。以上这些布教活动因无译述遗迹传世，无法证实。

初传 汉建元二年至元朔三年(公元前139-前126)，张骞出使西域期间，曾在大夏见到从印度贩运去的蜀布、邛竹杖，说明当时中印之间已有民间往来，可能佛教也随之传入汉地。汉武帝还开辟了海上航道与印度东海岸的黄支等地建立联系。近年考古发现，东汉时的四川彭山墓葬中已有佛像，江苏连云港孔望山佛教摩崖刻像初步证实也属于东汉时期。东汉明帝于永平八年(65)赐楚王英诏言其“尚浮屠之仁祠，洁斋三月，与神为誓，可见当时已有佛教传人。经典的传人，据传始于汉元寿元年(公元前2年)大月氏王使伊存口授博士弟子景卢以浮屠经

(佛典)，但究为何经，已失传无闻。历来均以汉明帝永平年间(公元58—75)遣使西域取回《四十二章经》为佛法传入中国之始。此说是否为历史事实，近代颇有争议。因当时西域发生战乱，交通断绝，至永平十六年才开放。因此，只能推定大概在公历纪元前后，佛教开始传入汉族地区。传播的地区以长安、洛阳为中心，波及彭城(徐州)等地。当时有人认为佛教是一种神仙方术，故桓帝将黄帝、老子和佛陀同祠，“诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠”，把沙门视同方士。

三国时期 承汉之后，天竺、安息、康居的沙门如昙柯迦罗、昙谛、康僧铠等先后来到了魏都洛阳，从事译经；支谦、康僧会等前往吴都建业(今江苏南京)弘法。支谦深得孙权礼遇，拜为博士；并为康僧会建立寺塔。昙柯迦罗、昙谛精于律学，译出摩诃僧祇部的戒本《僧祇戒心》一卷。主张僧众应遵佛制，禀受归戒，为汉地佛教有戒律、受戒之始。昙谛也在白马寺译出《昙无德羯磨》一卷。此外康僧铠还译出《郁伽长者所问经》和《无量寿经》等4部。吴国译经，始于武昌，盛于建业。支谦专以译经为务，所译典籍广涉大小乘经律，共88部，118卷，现存51部，69卷；康僧会译出《六度集经》9卷等。当时译经，大小乘并举。小乘经典强调禅法，注重守神养心(“守意”)；大乘偏重般若。这个阶段的译经工作和对教义的宣传、研究，为魏晋南北朝时期佛教的发展打下了初步的思想基础。此外，这个时期的寺塔建筑、佛像雕塑也各具规模，但今存极少。

南北朝 南朝宋、齐、梁、陈各代帝王大都崇信佛教。梁武帝笃信佛教，自称“三宝奴”，四次舍身入寺，皆由国家出钱赎回。他建立了大批寺院，亲自讲经说法，举行盛大斋会。梁朝有寺2846座，僧尼82700余人，在建康(今江苏南京)就有大寺700余所，僧尼信众常有万人。北朝虽然在北魏世祖太武帝和北周武帝时发生过禁佛事件，但总的说来，历代帝王都扶植佛教。北魏文成帝在大同开凿了云冈石窟；孝文帝迁都洛阳后，为纪念母后开始营造龙门石窟。北魏末，流通佛经共计415部，1919卷，有寺院约3万余座，僧尼约200余万人。北齐僧官管辖下的僧尼有400余万人，寺庙4万余座。在南北朝时，有大批外国僧人到中国弘法，其中著名的有求那跋摩、求那跋陀罗、真谛、菩提流支、勒那摩提等。中国也有一批信徒去印度游学，如著名的法显、智猛、宋云、惠生等曾去北印度巡礼，携回大批佛经。

隋唐 佛教经魏晋南北朝的发展，无论在思想上和经济上都为隋唐

时期创立具有中国特色的佛教宗派创造了条件。隋文帝统一南北方朝后，即下诏在五岳胜地修建寺院各一座，并恢复了在北周禁佛时期所破坏的寺院、佛像。在首都大兴城（汉长安城东南）建立了执行佛教政策的国家寺院——大兴善寺。仁寿（601-603）年间在全国建立了111座舍利塔，并广置译场，罗致中外译师、明僧进行翻译、疏解佛教经典。炀帝继文帝的保护佛教政策，在扬州建立了著名的慧日道场等，作为传播佛教的据点，并继续发展前代的译经事业，佛教十分兴盛。仁寿年间，全国有重要寺院3792所，度僧23万人，写经46藏1328616卷，修理旧经3853部，营造大小石像106580尊，修复旧像1508940尊。

唐代是中国佛教臻于鼎盛时期。唐朝帝王虽然自称是道教教祖老子的后裔，尊崇道教，但实际上是采取道佛并行的政策。唐太宗在清除割据、平息骚乱时，曾得僧兵之助，在即位后，下诏在全国“交兵之处”建立寺刹，并在大慈恩寺设译经院，延请国内外名僧进行译经、宣化事业，培养出了大批高僧、学者。高宗继位后，在帝都和各州设宫寺，祈愿国家安泰；武则天更令各州设大云寺。终唐之世，佛教僧人备受礼遇，赏赐有加。不空和尚曾仕玄宗、肃宗和代宗三朝，出入宫门，封肃国公；入寂后，代宗废朝三日，以示哀悼。唐时中国名僧辈出，对佛学义理上的阐发无论在深度和广度上都超过前代，因此为建立具有民族特点的很多宗派奠定了理论基础，而且佛教信仰深入民间，创造了通俗的俗讲、变文等等文艺形式。在建筑、雕刻、绘画、音乐等方面，建树很大，丰富了中国文化艺术的宝库。在唐时有大批外国僧侣、学者来我国从事传教和译经事业，中国也有不少僧人（如玄奘、义净）不辞艰辛去印度游学。中国佛教宗派开始传入朝鲜、日本、越南和诃陵（今印度尼西亚），加强了中国与亚洲其他国家的宗教、文化和商业的关系。但是，到了会昌五年（845），由于社会、经济等各方面的原因，发生了大规模的禁佛事件。武宗下令没收寺院土地财产，毁坏佛寺、佛像，淘汰沙门，勒令僧尼还俗。据《唐会要》记载，当时拆毁的寺院有4600余所，招提、兰若等佛教建筑4万余所，没收寺产，并强迫僧尼还俗达260500人。佛教受到极大的打击。

隋唐佛教义学蓬勃发展，促成大乘各宗派的建立。重要的有智顓的天台宗；吉藏创立的三论宗；玄奘和窥基创立的法相宗；道宣、法砺和怀素分别创立的律宗，有南山、相部和东塔三家；由北魏昙鸾开创，隋代道绰相继，而由唐代善导集成的净土宗；弘忍的弟子神秀和惠能分别创立的禅宗，有北宗和南宗，在唐中叶后又陆续出现“禅门五

家”，即沩仰、临济、曹洞、云门和法眼五派；法藏创立的华严宗；由印度僧人善无畏、金刚智、不空和惠果所奠定的密宗。这些宗派创立之后，随着隋唐中国对外交通的开拓，不久即传播海外。

两宋北宋初期，朝廷对佛教采取保护政策。建隆元年(960)普度僧人8000人，继之又派行勤等157人赴印度求法，并使张从信于益州(今四川成都)镂雕大藏经版。太平兴国元年(976)又普度僧人17万人，五年设立译经院，恢复了从唐代元和六年(811)以来中断达170年之久的佛经翻译工作。同时，西域、古印度僧人携经赴华者络绎不绝，至景祐(1034-1037)初已达80余人。译经规模超过唐代，但成就稍逊。宗派以禅宗特别是临济、云门两派最盛，天台、华严、律宗、净土诸宗稍次。由于各宗互相融合，提倡“教(天台、华严)禅一致”、“净禅一致”，因而广为流行华严禅、念佛禅等等。另外，在天台宗中分为山家、山外两派，而在民间念佛结社特别兴盛，影响极大。天禧五年(1021)，天下僧尼近46万人，寺院近4万所，为北宋佛教发展的高峰。徽宗时(1101-1125)，由于朝廷笃信道教，曾一度下令佛道合流，改寺院为道观，佛教一度受到打击。

南宋偏安江南佛教虽仍保持一定盛况，但由于官方限制佛教的发展，除禅、净两宗外，其他各宗已日益衰微，远非昔比。禅宗不立文字，不重经论，因而在会昌禁佛和五代兵乱时所受影响较小。净土宗强调称名念佛，一心专念阿弥陀佛名号，简单易行，且北宋以后禅教僧人又多归宿净土，故能绵延相续，直至近世，仍甚盛行。

宋儒理学一方面汲取佛教华严、禅宗的思想，从而丰富了它们的内容，另一方面又批判和排斥佛教。排佛者中最著名的是欧阳修，但欧阳修的排佛思想曾受到契嵩和尚、宋朝宰相张商英、李纲和刘谧等人的反对。张商英作《护法论》创三教调和说，认为孔子之道与佛教所主张的识心见性、无上菩提之道无异，儒以治皮肤之疾，道以治血脉之疾，佛以治骨髓之疾，三教本旨无违。刘谧的《三教平心论》也发挥了同样的旨趣。

元明清元代的统治者崇尚藏传佛教，但对汉地佛教也采取保护政策。佛教中的禅、律宗等继续流传、发展，寺院林立，僧尼众多。世祖至元二十八年(1291)全国有寺院42318座，僧尼21.3万人；中央和地方设有严密的僧官制度，加以监督，颁行了《敕修百丈清规》，雕印

了著名的普宁寺版的大藏经。

明万历以后，袞宏、真可、德清、智旭四大家出，进一步发展了对内融会禅、教、律等宗学说，对外融通儒、释、道三家的风气，所以深受士大夫的欢迎和一般平民的信仰，并使佛教更加具有中国的特色。

清初皇室崇奉藏传佛教，对汉地佛教采取限制政策。康熙时禁令稍弛，迎请明末隐居山林的高僧重返京师，使已经衰微的佛教一时又呈现出活跃的气象。雍正虽重视体系的思想渊源之一。此外，一批名僧如月霞、谛闲、圆瑛、太虚、弘一等也都奋起从事振兴、弘扬佛教的工作，使佛教产生了新的气象。

经典传译与编纂 随着佛教的传人，来华西域僧人和佛教学者日益增多，译经事业也随之发展。自东汉永平十年(公元67)至北宋靖康元年(1126)的千余年中，共有译师230多人，其中有史可证的印度在华僧人入计71人。译出经、律、论5700余卷(现存)，加上其他佛教著作和汉地著述，据日本《大正新修大藏经》收录为13520卷。

大乘经典的传译 佛经的大量翻译，始于东汉桓帝时(146-167)到中国的安世高和灵帝时的支娄迦谶。安世高虽以传译《安般守意经》等小乘经典为主，但其译籍中已有大乘经典。东汉光和二年(179)，支娄迦谶译出《道行般若经》；西晋永平、元康之际，无罗叉、竺叔兰译出《放光般若经》；这些大乘经典开始流行，即与汉文化相结合。当时学者常以佛经与中国道家思想相比附，认为经中有关“空”的思想和老庄“无”的思想一脉相通。这对魏晋玄学的发展颇有影响。如王弼提出的“得象在忘言”、“得意在忘象”的玄学命题和般若理论有密切的联系。

三国吴支谦于黄武二年至七年(223—228)间译出《大阿弥陀经》、《维摩经》、《大般泥洹经》等；魏康僧铠于嘉平四年(252)译出《无量寿经》；晋竺法护于大康七年(286)译出《正法华经》等154部309卷，其中包括般若、法华、净土等大乘经典。后秦弘始三年(401)，鸠摩罗什至长安，以后十余年间，广译般若系经典及龙树、提婆的论典共74部384卷。昙无讖于北凉玄始十年(421)也译出《大般涅槃经》40卷；佛陀跋陀罗于东晋义熙十四年至元熙二年(418-420)译出《华严经》60卷；求那跋陀罗于南朝宋元嘉二十年(443)译出《楞伽经》4卷；

菩提流支于北魏永中元年(508)译出《十地经论》12卷；真谛于南朝陈天嘉四年(563)译出《摄大乘论》3卷及《摄大乘论释》12卷；唐显庆五年(660)玄奘译出《大般若经》600卷；般若系经典的传译工作基本完成。其后，不空与善无畏又分别译出《金刚顶经》、《大日经》等。这些大乘主要经论的传译、僧人、学者竞相研习，形成大乘佛教思想发展的主流。

大藏经的编纂 佛教及其经典传入中国前，印度已有四次三藏(经、律、论)的结集，内容全属小乘。小乘三藏汉译多属北传之本。但自汉末迄宋，译出经籍6000余卷，则多属大乘，《开元释教录》著录1076部，5048卷，皆为写本，自北魏起始有石经，以隋代开始所刻房山石经最为完整。木版刻经，始自唐代，至宋开宝年间始刻全藏，历元、明、清、民国至今共编纂印行木刻和排印本大藏经22种。宋《开宝藏》初刻时共5048卷；金《赵城藏》共6004卷；元《普宁藏》共6004卷；明《万历藏》共5997卷；清《龙藏》7168卷；民国《频伽藏》8416卷。近年，中国正在编辑《中华大藏经》(汉文部分)，拟收23000余卷，集汉译佛典及汉地佛教著述之大成。佛教原典，除巴利语大藏经尚较完整外，大乘梵文原典大多失传，幸赖汉译得窥其内容，因而对佛学研究贡献甚大。

僧伽制度 出家僧众遵行的戒律，汉地相传有五部。自唐代律宗兴起，推行《四分律》，基本上保持印度传统，但也具有自己的特点：1、出家僧徒自道安以后一律以“释”为姓；2、僧徒必须素食；3、不行乞食，安居寺中修行，生活由寺供养；后来禅宗提倡农、禅兼修、僧人可务农自养；4、僧人受菩萨戒，唐代已有烧身供养以示愿行坚固，以后逐渐变为燃顶(烧香疤)。1983年12月，中国佛教协会在《关于汉族佛教寺庙剃度传戒的决议》中，认为这种习惯“并非佛教原有的仪制，因有损身体健康，今后一律废止”。寺院一般都有住持(方丈)、监院、维那、知客等僧职。唐末禅宗盛行后，逐渐在全国寺院推行改订的《百丈清规》，对僧徒诵经的仪式和参禅、普请等活动，作了具体的规定。

佛事活动与节日 主要有忏法、盂兰盆会等。忏法原为佛教忏悔罪愆的仪则和作法，起于晋代道安和慧运，历代相沿。盂兰盆会盛行于唐代，为每年农历七月十五日僧自恣日举行供佛及僧超度先灵的法会。宋以后又有水陆法会和瑜伽焰口，用以为众积聚“功德”超度先灵。半月布萨之制，在汉地早已形成习惯，每逢朔望之日，聚集礼佛、供养、诵经。

佛陀诞辰(农历四月初八)、成道日(农历腊月初八)、涅槃日(农历二月十五日)皆为佛重要节日，其中以佛陀诞日最为重要。此外，观音和地藏菩萨在汉地民间信仰颇盛，每逢传说中两菩萨的诞辰等节日，亦多举行佛事活动。

文化 佛教自传入汉地以来，即与中土传统文化相结合，并逐渐发展成为中国文化的一个重要组成部分，及至隋唐时期，达到了高峰。其中，在绘画方面，历代著名画家大都精于画。如三国时吴曹不兴、晋顾恺之和卫协并称为汉地最初三大佛画家。梁张僧繇于天监中为武帝所建寺院作画极多，北齐曹仲达与唐吴道子的画质世称为“曹衣出水”与“吴带当风”。特别是甘肃敦煌石窟壁画，集中地表现了中华民族的艺术才华，为世界上现存最大的艺术宝库。唐代盛行变文，用以讲述佛经故事，讲时多配台图画(变相)，对后世鼓词、弹词等说唱文学影响很大。在雕塑造像方面，有东汉的孔望山佛教摩崖刻像，自北魏起又有各种石刻、木雕、金镂、漆塑、浇铸等造像艺术，形式多样，气魄宏伟，体现了中华民族的伟大风格，如敦煌、云冈、龙门石窟，均为世界文化之瑰宝。在建筑方面，历代佛教寺院不仅依照宫殿形式，而且多有发展，美轮美奂，为中国建筑艺术的精华。在音乐方面，相传陈思王曹植曾制鱼山梵呗，以后龟兹等地舞乐传入内地，逐渐形成了汉地特有的佛教音乐传统。此外，佛经的翻译和佛教的发展；对中国音韵学、翻译理论的发展也有很大影响。自鸠摩罗什译《大品般若》以后，译场组织完密，迨至唐代益臻完善。宋代更有译经院之设，以宰辅为润文使，成为国家正式机构。此外，伴随佛教传人的医药、历算等知识也对中国这些学科的发展超过一些促进作用。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

Тема 2: ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ БУДДИЗМА В КИТАЕ

中国佛教史略

公历纪元前后，佛教开始由印度传入中国，经长期传播发展，而形成具有中国民族特色的中国佛教。由于传入的时间、途径、地区和民族文化、社会历史背景的不同，中国佛教形成三大系，即汉地佛教(汉语系)；藏传佛教(藏语系)；云南地区上座部佛教(巴利语系)。

汉地佛教：佛教传入中国汉族地区，历来均以东汉明帝永平年间(公元58—75年)，派使去西域取回《四十二章经》为佛法传入中国之始。传播地区以长安、洛阳为中心。中国内地营建的第一座寺院就是洛阳市东10公里处的白马寺。相传有匹白马驮经而来，建白马寺纪念。东汉时绝大部分佛经都是在洛阳白马寺翻译的。

佛教在中国的三国、魏、西晋各朝代时，主要传播活动仍是佛典翻译，魏都洛阳和吴国的都城建业是传播活动的中心。这阶段的译经工作和对佛教教义的宣传、研究，为以后佛教发展打下了初步基础。到了东晋南北朝时期，佛教得到了进一步发展，各阶层人普遍信仰佛教，到处建有佛塔、寺院。举世闻名的佛教石窟艺术，如敦煌、云冈、龙门等古代的雕塑、壁画，都是这一时期开始建造的工程。这时有成就的佛经翻译家鸠摩罗什(344—413年)所译的佛典有384卷，内容正确，技巧精湛，对佛教发展贡献极大。还有西行取经最有成就的法显(337—422年)，他游历了印度、斯里兰卡等南亚30余国，所取回的佛典和撰写见闻，为佛教发展和研究古代中、南亚诸国史地，提供了宝贵的资料。

南北朝时的梁武帝笃信佛教，他在位14年中，4次舍身入寺院为寺奴都由国家出钱把他从庙里又赎回来。梁武帝亲自讲经说法，撰写经文。梁朝有寺院2860所，僧尼82700余人。

唐朝是中国佛教发展的鼎盛时期。唐太宗在清除割据、平息骚乱时曾得到僧兵的援助。他即位后下诏在全国建寺院，设释经处，培养了大批佛教高僧、学者。这时最著名的僧人之一是玄奘(600—664年)。他历时19年，长途跋涉5万余里，去到印度取经，共翻译佛经75部1335卷，并写出了《大唐西域记》见闻录。唐太宗推崇玄奘为“法门之领袖”，“千古而无对”。

北宋朝廷对佛教采取保护政策，中国和印度的僧人间传法交往络绎不绝。天禧五年(1021年)，北宋佛教发展到顶峰，全国僧尼近46万人，寺院近4万座。南宋朝廷偏安江南，佛教仍保持一定盛况。元朝蒙古民族崇尚藏传佛教，但对汉地佛教也采取保护政策。

明朝开国皇帝朱元璋出身僧侣，即位后自封“大庆法王”，亲自讲佛法，度僧道。利用佛教帮助他巩固初建立的明朝政权。清朝各位皇帝都崇信佛教，皇室崇奉藏传佛教，汉语系佛教仍在民间流行。清朝末年中国出现了一批著名的佛学研究学者，如杨文会、欧阳竟无、大虚等。近代思想家如康有为、谭嗣同、章太炎、梁启超等都受过佛学的影响，并对佛教思想提出了新的见解，把佛学思想研究发展到一个

新的水平。

藏传佛教，或称藏语系佛教，俗称“喇嘛”教。喇嘛藏语意为“上师”。藏语系佛教始于7世纪中叶，当时的藏王松赞干布迎娶尼泊尔尺尊公主和唐朝文成公主时，两位公主都带去了佛像、佛经。松赞干布在两位公主影响下皈依佛教，建大昭寺和小昭寺。到8世纪中叶，佛教又直接从印度传入西藏地区。10世纪后半期藏传佛教正式形成。到13世纪中开始流传于蒙古地区。此后的300多年间，形成了各具特色的教派，普遍信奉佛法中的密宗。随着佛教在西藏的发展，上层喇嘛逐步掌握地方政权，最后形成了独特的，政教合一的藏传佛教。

西藏最著名的佛教建筑布达拉宫，始建于7世纪文成公主入藏时为公主建的宫室，但建成现在的规模，是到17世纪才完成。

巴利语系佛教(上座部佛教)流传于我国云南省傣族、布朗族等地区，那里人民的佛教传统信仰与南亚佛教国(泰国、缅甸等)大致相同。大约是在7世纪中叶，佛教从缅甸传入中国云南傣族地区。那里若干世纪以来，都能保持依照原始佛教的佛法、戒律和进修学的优良传统。傣族男童到了入学年龄必须出家为僧，在寺院学习文化知识，接近成年再还俗。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

Тема 3: ОБЕДНОСТИ КИТАЙСКОГО БУДДИЗМА

中国的佛教概况

佛教从公元1世纪前后由古印度传入中国，至今有近2000年的历史，经过长期的发展演变，又分为汉语系佛教、藏语系佛教（俗称喇嘛教）和巴利语系佛教（亦称上座部佛教）三大支派。汉语系佛教在汉族群众中仍有广泛的影响，但由于佛教没有严格的入教仪式和规定，所以信教群众人数很难统计；藏语系佛教在藏、蒙、裕固、门巴、土族等少数民族中基本上全民信仰，截止1991年信教群众约760万人；巴利语系佛教在傣族、布朗族、德昂族、佤族等少数民族中基本上也是全民信教，到1991年信教群众达150万人。

经考古研究表明，唐代都城长安（今西安）地区，是中国佛教重要宗派密宗的发源地，西安市的大兴善寺、青龙寺和扶风县的法门寺是唐密的核心。

据史籍和佛教文献记载，唐玄宗开元年间，被誉为“开元三大士”的印度高僧善无畏、金刚智、不空先后来长安，在大兴善寺（位于今西安市城区南部）将印度正纯密宗传入中国，并在此译出密宗经典多部。

位于西安市城区东南的青龙寺始建于隋，唐时高僧惠果主持此寺时，在得到不空传授的基础上，创立了与印度密宗有别的、具有中国特点的唐密体系，他的弟子遍及海内外。其中日本弟子空海受教回国后，成为日本东密（真言宗）的创始人。青龙寺在北宋至明中期被毁废。

位于西安西120公里的法门寺是唐代皇家寺院，1987年4月在真身宝塔下发现了地宫，内藏释迦牟尼佛指舍利和唐皇奉献的大量珍宝。经专家考证，法门寺地宫是供佛指舍利的内道场，即唐密曼荼罗（坛场），这是唐代最具代表性的唐密道坛。地宫内发现的来自青龙寺、大兴善寺的法物及佛教文献证实，以大兴善寺主持智慧轮为首的高僧，是这次供奉唐密曼荼罗世界的策划者和组织者，从而昭示了法门寺居于唐密最高法界的历史地位。

中国佛教三大语系共有高、中、初三级佛教学院校19所，其中汉语系14所，藏语系4所，巴利语系1所，三大语系高、中、初三级佛教教育体系已初步形成。一些重点院校还举办了不同类型的僧伽培训班和进修班。1987年以来，各类佛学院共培养学生1300名。其中中国佛学院毕业僧159名，研究僧10名；藏语系高级佛学院毕业僧164名。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

中国佛教

佛教起源于印度，一般认为传入中国的年代始于汉明帝。据史册记载，汉明帝永平七年（公元64年）派遣使者12人前往西域访求佛法。公元67年他们同印度僧人迦叶摩腾和竺法兰回到京城洛阳，带回经书和佛像，同时在洛阳建造中国第一所佛教寺院“白马寺”。佛教传入中国后，逐渐汉化，在建筑、造型艺术等各方面都形成自己的特点，中国佛教从西汉至清末，经历了传入、传播、兴盛和时盛时衰几个阶

段。逐步发展成为我国影响最大传播最广泛的宗教。

由于佛寺是佛教的主要活动场所，佛经、佛像、僧人大多集中于佛寺，善男信女们也大多在佛寺里烧香拜佛，所以可以说认识了中国的佛寺，也大体上认识中国的佛教。

中国的古刹名寺是中国佛教的缩影。它凝聚着古代能工巧匠的聪颖智慧，反映了各个时代的政治经济文化特点，印刻着兴衰荣辱的沧桑巨变，记录了佛教文化的曲折轨迹，是中华古代文化史、宗教史的重要组成部分。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

中国佛教的特色—禅与禅宗

中国佛教的特色，是在於把传自印度的佛教的基本精神，融会了中国的儒家的伦理思想及道家的放任自然，所以用清规来替代戒律，以适应中国人的道德生活；以重视智慧的开发替代印度的禅观，来诱导道家的放任自然。因此，既不会因持戒而成桎梏的宗教工具，也不会因了活泼而成浪漫的放任主义者。中国的禅者，虽不受传统形式的束缚，在自在活泼的生活中，表现出精进清净的修道精神，此也实即是释尊化世本怀。

一、甚麽是中国佛教

众所周知，佛教并不是被限定於某一个特定的民族或国家的宗教，现在传播於世界各地的佛教，都是发源於二千五百年前的印度，并且经过了长时间向各地的流传（注1）。在这期间，由於要和各个民族国家所原有的文化背景相接触，进而为了适应各种不同民族与文化的需要，以致於使得佛教沾上了各种的特质色彩。然而就佛教的基本原则来说，例如因缘论及因果律的观念（注2），均普遍受到各地佛教徒的坚持，从因缘所生法的观点，便能使人舍去一切以自我为中心的价值观念；从因果报应的观点，更能使人肯定道德生活的重要性。倘若放弃了这些原则，它就不是佛教。

所谓中国佛教，它是依据印度佛教的原则或释迦牟尼佛的根本精神，再加上了中国本土儒、道两家文化的若干成份，变成了普遍受到

中国人所乐意接受的佛教。

不过，从佛教初传中国，再等到中国本土佛教的形成，已经经过了三百五十年左右的孕育时代。所以初期的中国佛教，与来自西域或印度本土的佛教，没有什麼不同之处，例如像佛图澄（二三二～三四八）及鸠摩罗什（三四四～四一三）等高僧到达中国，不仅接引而且造就了许多杰出的中国佛教传法人材与高僧，例如道安（三一四～三八五），慧远（三三四～四一六），道生（三六九？～四三四），僧肇（三八四～四一四）等人的出现，始为佛教开拓了中国化的局面。也就是说，在此时期之前，中国人仅忙於接受从西域或印度翻译过来的佛教文化，经过三百多年的学习与研究，尤其在与中国儒家及道家的固有文化不断的竞争与比较之後（注3），这些杰出的佛教高僧们，便大胆地面对佛教的教义，作了重新的评估，并给予崭新的解释。魏晋时代的格义之学，便是一种实例（注4）。所谓中国化的佛教，也就从此诞生。

当然，中国为吸收印度佛教所作的翻译工作，是从第二世纪开始直到十一世纪时，历经约千年之间（注5），一方面将佛教变成中国化。这种工作一直做到第八世纪时，便有了很大的成就，甚至达到圆熟阶段（注6）。同时也在陆续地将发生於印度当时的各种佛教典籍，翻译成中国语文（注7）。

有关中国化的佛教，可以列举者有净土、天台、华严、禅宗，尤其从宋朝以後的净土与华严，事实上已和禅宗合流（注8），天台宗也没有特定的教团（注9）。大致上不论任何一派的僧侣，都得遵照佛陀所制订的戒律如法奉行，直到百丈怀海（七二〇～八一四）时代，禅僧也多住在律寺（注10）。不过，他们可以自由选择适宜他们自己所修行的方法和经论。对于禅僧自成一个教团的情况，那是从百丈怀海树立了禅宗生活规范的丛林清规之後（注11）。

百丈怀海大师的丛林制度建立之後，佛教的中国化，才算圆满成熟。可是，从对教义的自由发挥，到僧侣生活方式的大胆改革，已经经过了四百年的时间，在这期间经过许多高僧大德善知识的努力，而最後的集大成者，却是禅宗的人物。然而在禅宗大成就的四百年前，道生法师就已经主张顿悟成佛及众生皆有佛性，结果被当时的众僧认为是邪说，而遭受驱逐的命运（注12），那时距离禅宗初祖菩提达摩到中国（注13），尚早了一百年。四百年之後，怀海创立从事农耕生产的生活方式时，也被时人骂为破戒比丘（注14）。对于这两个突破传统旧观念的例子，正代表了佛教中国化的特色，禅宗的人物可谓为

是集结佛教中国化的大成，所以禅宗也就代表了超越性的中国佛教。

二、禅观的佛教

禅，日语发音为zen，中文发音是ch'an，印度俗语为jhana，雅语为dhyana。从修行禅的行为来说，可译其义为静虑，从禅的实体来说，可译其义为定，从修行禅的结果来说，可译其义为功德丛林。

禅乃中国通用的名词，是梵语禅那的简称，在印度多叫做瑜伽（yoga），禅那的语根是由思维或静虑而来，是用来统一身心的修行方法。在印度思想史上的使用法颇不一致，佛教的密宗，即将修行的方法，称为瑜伽（注15）。佛教的唯识学派，也以瑜伽为名（注16）。它的意思是「相应」，即是用数息观等方法，把散乱的心念收摄，集中一境，专念一物，使心与正理等相应。从佛教立场看它，它就是舍摩他（止）及钵舍那（观），佛教以外产生於印度的宗教中，即有一派被称为瑜伽派（注17），然其内容及观法的对象，显然不同於佛教。总之，瑜伽是人们透过静坐修禅观的方法，得到三昧，显露与自性相应，或外道之神与我相应冥合的宗教经验及其过程，即为禅定。

佛陀出现人间的目的，是在帮助人阐发本自具足的自性或佛性。佛陀在杂阿含经中对于禅观方法的修行指导均有广泛的说明，这便是构成原始佛教经典的主因。

自佛教初传中国，以迄佛教成为纯中国化的事物，佛教徒们所从事的工作，不外乎对于三藏十二部圣典的修行方法的传译、学习和发挥。这些修行方法，可以归纳为「禅数」、「禅观」、「止观」、「念佛」等方法，这只是针对众生不同种类的根机，其作用都是相同的。

佛教的修行方法，是戒、定、慧三无漏学，其重心是著重在禅定的修持法门，从受持五戒（不杀、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒）为修习禅定的基础，修行禅定的结果，便能阐发本自的智慧。唯有智慧才能了断烦恼，所以禅定是休止烦恼的途径，而戒律能预防烦恼的发生。关于这三者之间的关系是：戒是修行的基础，慧是修行的结果，而禅定才是修行的重心，所以天台宗的集大成者智大师，将修习止观，称为「正修行」。在正修之前的预备工作有二十五项，称为二十五方便（注18）。可见，从佛教的化世功用来看，除了禅观，就没有佛教。

三、禅观在中国的变迁

禅在印度、在中国，都是佛教徒们所共同修行的法门，虽然在梁代慧皎（四九七～五五四）的高僧传中，记载有共计二百五十七篇传记，但是在其中也仅举出二十一位僧侣是修习禅观之人，不过，这并不表示修习禅观的人太少，而是仅仅为了说明修习禅观而不兼宏教义和翻译经典者的人数并不多。到了唐代道宣律师（五六九～六六七）的续高僧传中，修习禅观的人数却急速增加，而有一百十九人。这两种高僧传对于禅僧的类别与标准，也显然不同，前者认为中国初期的禅僧，是和印度佛教的头陀行或苦行者相同，他们依法修行，隐於岩谷，林间，常与泉石草木为伍，他们能够摈除鬼魅，役使猛虎（注19）。可是自第六世纪中叶（梁代）以后，对于禅僧的类别与标准，便大异其趣。例如开创天台宗的慧思（五一五～五七七）、智（五三八～五九七）、灌顶（五六一～六三二），自祖至孙三代，均被道宣律师收入禅僧之列。在这时期对禅者的定义，是除了对于教义的研究与发扬之外，尤其对于禅定的修行与宏扬，具有很大的贡献者。但是在当时，尚未听说有禅宗的名称。至于将修行禅定的人们，立为一个宗派，而称为禅宗，乃是第十世纪（宋初或稍前）时才开始的事（注20）。

若从禅的修行结果来考察，从印度传到中国的初期禅法，是主张渐修和渐悟的，认为由于修行者的功力是有强弱，时间有长短，所悟的自性空理，必然也有深浅的不同。故有小乘的声闻缘觉、和大乘的菩萨等三种等级的分别。这与印度佛教所持的态度是一样的。

到了第五世纪，道生法师出世，依据他自己的修证经验，便大胆地提出了「顿悟」成佛的主张，他以为修行的入门处，固然可有三种等级之分，可是当他们亲证法性理体的本然自性时，其所体验到的自性，与佛所体验的，乃是完全相同的。这种思想论点的产生，在中国本身，正因为佛教传入中国之前，中国早已有儒家及道家的文化背景。依据谢灵运（三八五～四三三）对道生顿悟思想的评介时说，他以为印度佛教是讲求实证，可是却仅止於渐悟，中国儒家的孔子虽说了一极顿入的道理，却不能做到亲切地实证。道生则取其两者之长而

舍两者之短。渐次的精进而到豁然大悟时，那就会「纷累尽矣」。此与後世的禅宗所说的「参学事毕」的见解，是颇为类似。只是在道生之前，已有支遁（三一四～三六六），主张七住位上顿悟之说，道安也有渐修顿悟之说，但是均未达到大顿悟的说法。不过这对道生来说，应当具有启示作用。支遁原本是一位研究老庄的专家，并且曾经用老庄的思想来注解佛教的般若空义。道安也曾在其著作中，引用老子的语句，这是受到当时格义风尚的影响。可见，虽在楞伽经中已有「顿现」之说，不过像道生那样的大顿悟（注21），应该是受了中国儒家及道家的影响，也可以说，透过中国传统的固有思想，才将佛教的思想向前推进了一大步。

再从禅的修行方法考察。我们知道，佛教的宗旨，是教导人们透过修行而获得解脱的方法，修行要从日常的道德生活如基本五戒著手。受持五戒，固然是为了避免造作更多的恶因，以减少将来接受恶果报应的可能性，但是也正是为了修习禅定的先决条件，持戒是禅定的基础工夫。戒、定、慧的三学之间，经常保有连锁形态，是无法加以分割，也可以说是缺一不可的。

诚如前面所说，禅是修行方法的重心，禅的异名也有好几个。在佛教初传中国的时期，甚至到禅宗最初的几代的祖师之间，都将它称之为禅观，尤其更侧重於观法，这都是由於受到初期禅观思想的影响。譬如第四世纪时的大师们，均应用般若空慧，来讲禅观的内证经验，因此使用观行一辞来作为修行方法的命名。譬如菩提达摩的「破相论」，又名「观心论」；他的「二行四入」，又被称为「四行观」或「大乘壁观」。第四祖道信（五八〇～六五一）有「坐禅观心」之说。四祖的弟子法融（五九四～六五七）则有「无心绝观」之说。因为修止可得定，修观能生慧，所以大乘禅者便以智慧的悟境为目的，故以观门的方法为著眼点，不过这并不意味著不用止的工夫。

最足以注意的，就是天台宗的三祖智 大师，对禅的弘扬，曾分为三级：

（1） 渐次止观：在他三十余岁时，便以修「禅观」来统摄一切佛法，他将印度佛教中的诸种修禅观的方法，作了极细密的整理，和

极忠实的介绍，并且加以有层次的排列而总集成篇，写成一部共计十二卷的「禅门修证」，又名「释禅波罗蜜次第法门」（注22）。

（2）不定止观：这是他中年时代，所写的一部一卷「六妙门」；又有「小止观」一卷，又名「童蒙止观」（注23），即今之「修习止观坐禅法要」。此二部小书简明扼要地介绍了浅深不定，能大能小的修习止观的坐禅方法。告诉你在修禅定之前，应该如何作好准备工作，要具备那些条件；在修行之时，应该如何收摄心念，应该如何调理身体；在行、住、坐、卧、日常生活的四威仪中均可修行，而且应该如何对机修习；在修行的过程中可能会有怎样的身心反应状况，譬如有的会发起善根，有的却显露魔事境，有的却显发禅病，应该如何一一地加以对治、调养、觉魔、治病以及要修证到何种程度时，才可被称为证悟等。让初机人於坐中修习止观，如坐中得益後，再历缘对境修习。

（3）圆顿止观：这是他晚年时代的思想，他应用「止观」法门来统摄一切佛法，这是他自己所独创的圆顿禅观妙法，他为了不再依据印度佛教的观点，所以在荆州玉泉山完成了这一部共计二十卷的「摩诃止观」（注24），其特点是著重於教义与禅观并重，也就是将理论和实践合而为一，称之为教观一致论的修行方法。他具有印度大论师的严密组织力，而且也有印度大瑜伽师的风格，因此他将修行的方法，作有系统、有层次及有条理的说明和规定。然而对於修行的方法经过理论化及条理化之後，修行起来反而越不容易得力，以致「摩诃止观」这部圆顿止观，事实上并没有受到普遍的运用。

虽然，智 的禅观思想，与後来禅宗的面目并不相一致（注25），不过他所阐述的禅观三阶段，却说明了中国禅观方法的演变过程：也就是由印度的禅观，由此过渡而又脱胎成立了中国人自己所阐发的顿悟法门。何况後来的禅宗，虽说向上一著，不假攀缘，唯有直指人心，见性成佛，然而在初学入门时，像「小止观」与「六妙门」（注26）之类的方法书，还是有助於走向顿悟之门的工具。所以，道宣律师在编写高僧传，把他算作禅师，不无道理。

四、禅宗的特色

所谓禅宗的特色，即是中国佛教的特色，也是深受中国文化背景影响下的特色。中国文化的背景，总合言之，乃是以儒家及道家的思想为两条主流。儒家注重人与人之间的伦常关系和社会关系，道家重视个人与自然界之间的调和与统一。儒家的勃起与活动，大多在气候

严肃的黄河以北地区，道家的摇篮是在中国南方，气候温和，具有山川的美景及丰饶的物产。这是由於两种不同的生活环境的培养之下，才产生出两种性格不同的文化背景。

禅宗，就是要设法适应中国这两种不同的人文环境，才产生了崭新的佛教面目。我们知道，在印度古代的宗教领域中，就已经具有极端的苦行主义，及极端的享乐主义。释迦牟尼，综合了这两种极端而倡导不苦不乐的中道主义。佛教到了中国，为了顺应儒家所注重的伦常关系与道家放任自然，便以戒律精神来配合儒家的道德生活，复以禅定与智慧的内容，诱导道家的自然主义。戒律，使得佛教徒的生活，正直清净，禅定与智慧，能使修行者的内心，获得宁静自在。因此，习禅者就不会因为放任自然，而变成逃避现实或玩世不恭的消极份子，也不会由於拘泥於戒律的细则，而变成僵化的宗教工具。让他们在活泼自在的生活之中，仍然能够表现出精勤肃穆的修道精神。禅宗的大师们，否定一切形式上教条上及思想上的偶像观念，强调以保持「平常心」（注27）为修道者的原则，并以恒常的平实心，去过平常人的正常生活。禅师们纵有超乎寻常的宗教经验和能力，但是却绝不轻易表露。所以在禅宗大师们的生活形态和观念，与中国初期的禅观相比，迥然不同。

又由於中国社会的经济基础，自古以来，除了仕宦及营商的少数人之外，绝大多数的中国人，都是过著农业社会的经济制度，以农耕为生，虽然有部分为逸世的高人隐士，也是以躬耕於山野之间为其谋生的方法，若非灾荒，或懈怠懒散之徒，绝不会沦为乞丐。当佛教传入中国後，佛教的僧侣们，便改变印度那种依靠沿门乞食为生的修行方式，也不能长期依赖政府的供给与施主们的供养，尤其是每当遇到政府的宗教政策有了变更，或社会经济情况发生了不景气的状况时，中国佛教的僧侣，便会面临无从谋生之苦。倘若仅仅依赖政府政策的支持或信徒的布施来维持的话，那麽每当受到生活方式的考验时，便会趋於日渐没落的地步，因此企求自食其力的山林佛教，便应运而生，那便是百丈怀海所倡导的丛林制度的农耕生活，他们以垦植山林农田为主要的的生活资源，信徒的布施则属于其次。不过怀海禅师被在当时的守旧之徒，骂为破戒比丘，因为他们认为，应该过著印度僧侣以乞食的方式为高尚，所以不主张以任何的其他方式去谋取衣食之需（注28）。可是，自唐末五代（第九世纪）以後，佛教尚能在中国绵延发展，这些就应该说是受到怀海禅师所创的丛林制度的农禅生活所赐。

五、平等简朴的丛林生活

由历史文献的记载，让我们得知，禅宗的四祖道信（五八〇～六五一）五祖弘忍（六〇二～六七五）的时代，禅僧的生活，曾经有一次大的变动，已由散居独处，而变成群聚在大师们座下的徒众，因此经常跟随著他们两位共住的大约有五百余人到千余人左右，甚至在同一道场修行的有长达六十余年之久。而且我们从文献中加以研判得知，当时他们的生活来源，已经能够过著自给自足的生活方式。踏碓舂米，田园种植，农地耕耘，以及采薪破柴等工作，均由寺庙大众共同执役，同时也订立一套僧众共同生活的规约。由此类推，便可得知，由百丈所订立的丛林清规，其实早在禅宗四祖及五祖时代，已经具有了一个雏形（注29）。

对于丛林寺院中习禅者的生活，也一扫虚浮繁华的建筑形态，更革除了咬文嚼字的经教研究，不拘印度传来的风俗仪节（注30）。他们不设佛殿，不供佛像，唯构法堂，四众弟子并没有私人的寝室，大家同住於禅堂，而卧身之处，即是坐禅之所，职事们的寮房，乃至住持大和尚的方丈室，是办公及个别施教的说法场所。丛林中也准在家人共住，只要是有心参禅并准备出家向道者均可。四众的衣、食、住、行四威仪无别，只有僧俗的形相有别而已，根本没有优者厚劣者薄的上下阶级之分。他们唯在上殿说法时，披起象徵僧侣身份的袈裟，执劳工作时，禅堂修行时，一律都穿随俗的唐服（中国服装）。除了剃光头，便与俗人一样。

在他们的日课之中，规定最严格的是「普请」，上自大和尚下至每一个住在寺院的信众，除了病假及事假之外，均应普遍地被请到各自应作的工作岗位去进行劳动生产。怀海本身也严格地实践「一日不作一日不食」的信条。由於寺众都能自耕自食，不必像印度僧侣那样地，不简荤素，乞得什麼便吃什麼了。而且丛林中严格规定，荤腥与酒，不得进门；日中之後，不再进食。寺中经济绝对公开，财产不属於私人，倘若在用之於大众的简朴生活所需之外，尚有余力时，便可以用之於社会的慈善救济事业。而且无论是谁，只要是触犯了生活的规范，情节重者，集合大众，先用杖打，继之则烧掉他的衣钵道具，再从偏门将之逐出寺外（注31）。

像这样的禅者生活，既能适应中国人的社会环境，又能不违背释迦牟尼佛所传的佛教精神。事实上，这反而更能有效地把佛陀教化世人的根本精神，从现实的生活之中，表现出来。也就是说：让四众弟

子都能过著清静、和乐、任运、自在、精进、平等、慈悲、少欲、知足的生活，不重形式，不走极端，随方随时，随缘施教。

佛教是重视理性的信仰，所以它有许多的教典，而且不断的反覆阐明佛陀的本怀。不过，究竟的法性、佛性、或自性，绝非以言语文字所能表达，也绝不能经由语文结构而成的教典中所能见到，所谓向上一著，就必须从禅定的修习，来亲自体验或印证。因此，禅宗的大师们，便把经典中的理论，称为葛藤络束，反而是禅宗修行者的一道障碍。不过禅宗并非一定要排除经典不可，例如菩提达摩，开示二祖慧可，应依据四卷本的楞伽经来印心（注32）；而且到了五祖弘忍大师时只是更改以金刚经来印心（注33）；一直到唐末宋初（第九世纪）以后，中国禅宗兼重圆觉经（注34）及楞严经（注35），尤其是作为一个禅宗的大师，在其开悟后，仍须多看经教，修学一切法，以广度有情众生，例如禅宗有两部好书——临济录（注36）、碧岩录（注37），其活用经教之处，可谓极多。

六、由禅宗所提供的启示

由以上的分析，可知，中国的禅宗，是既能摆脱宗教形式的束缚，又能过著精进朴实，自力谋生的修道生活。既可不受宗教理论的限制，又可不放弃经典教理的活泼运用。

而且深受禅坐训练的人，其所获得的利益是多方面的，仅仅就打坐盘腿的姿势便可以有益于身体的健康，而止观方法的应用，至少也能令你的情绪获得安宁。所以，习禅的初步效果，就是要令身心的健康获得平衡与稳定（注38）。至于最令一般人所感到神秘与好奇的就是所谓开悟的宗教经验，只要你能无条件的去深信一位高明禅师的话，并依据他对你的指导方法，毫不犹疑地修行下去，只要机缘成熟，便会有亲身体证得到的一天。不过根据高僧大德们的经验，对于开悟的基本条件，就是先要抛弃自私自利的小我，破除了责任感或使命感的执著，自然可以进入无人、无我毫无障碍的自在状态时，才算悟境现前，到了那时候，你的身、心、世界、都会现出清静、美、善、真实和充实、圆满无缺的新气象（注39）。因此，禅师们首先要帮助你的，就是要去除你身心的障碍与病态，比如自私、骄傲、自卑、怯弱等不健全的心理，因为这些都是进入悟境的最大障碍。最后，我们可以确信，唯有深受了禅的宗教经验的人，才能获得身心的真正健康，也才是一位真正能披露自己的人。所谓有了真人才能真知，因此他才会衷心确认生活的意义及努力的方向与究极的目标。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

Тема 4: БУДДИЗМ В КУЛЬТУРЕ КИТАЯ

中国传统文化的特性

“文化”这个概念太广，中外学者至今看法不一，也还没有一个确切的定义。文化的核心问题是人，有人才有文化，不同种族，不同民族的人有不同的文化。

一般来说，人们把文化分做三个层次：观念文化，制度文化和器物文化。

说到中国文化，它的民族特点很多。最重要的就是：

- 以儒学为基础的哲学特性
- 儒，佛（释），道三教合一的宗教特性
- 中国文化所特有的美学特性
- 中国文化体现人与人关系的特性

实际上，一个民族的文化反映三个基本关系：人与自然，人与社会和人与人的关系。在人与自然的关系，中国人讲协调，讲合一，因而在哲学上产生了天地合一，物我一体的观念。在人与社会的关系上中国人讲认同，讲守常。在人与人的关系上，中国人讲凝合，讲依存。家庭的凝合，宗族的凝合，朋友间的依存，同事间的依存构成中国人特有的群体关系。这也是中国文化的重要特性。

当然任何文化都有两个方面，有好的一面，也有不好的一面。中国人发扬民族文化的优秀部分，有用的部分，所以有一句话叫“古为今用”。意思是把古代的，传统优秀的文化用于今天的现代文化建设。中国还有一句话叫“洋为中用”，就是把外国有用的东西用于中国，特别是中国实现改革开放以来，中国积极吸收外来文化的优秀部分。

中国文化的传统特性可多呢。

来源：www.studychinese.ru

佛教与中国文化

一、小引：探讨的范围、方法和视角

「佛教与中国文化」的关系，是一个庞大而复杂的问题。在论述之前，有必要明确一下探讨的范围、方法和视角。

我们知道中国佛教是印度佛教与中国社会实际相结合的产物，是印度佛教的新发展。探讨「佛教与中国文化」，既要分析印度佛教与中国文化的关系，又要分析中国佛教与中国文化的关系。大体上可以这样说，在隋唐时代以前，重点是印度佛教与中国文化的关系，隋唐时代以后重点则在中国佛教与中国文化的关系。

「中国文化」，是中华民族全部物质文明与精神文明的成果，是一个极其博大丰富的总体。中国文化有它自身的演变历程，有其过去、现在和未来。就探讨「佛教与中国文化」的已有关系而言，「中国文化」实相当于「中国传统文化」，本文所论的中国文化就是指中国传统文化。文化的中心或重点是思想，尤其是学术思想，由此中国传统文化通常是指以儒、佛、道三大思想系统为代表的文化，我们也是在这种意义上运用中国传统文化这一概念的。在中国传统文化中，儒、道是本土的固有文化，而印度佛教则是外来的异质文化。中国佛教的情况较为复杂，它属于根植中土的本土文化，除具有中国人的价值观念和思维方式的固有特性外，同时也含有外来佛教的异质性。这样，相对于印度佛教来说，儒、道文化是中国本土文化、固有文化；相对于中国佛教而言，儒、道文化则是中国传统文化中的不同系统，儒、道、佛同为中国传统文化的组成部分。

中国佛教是由汉语系、藏语系和巴利语系（上座部）三支佛教汇合而成，拥有的佛教典籍最丰富、教派最齐全，是十三世纪印度佛教被消灭以后，保存佛教最完整的典型代表。探讨「佛教与中国文化」，应当分别就汉传佛教与汉族等传统文化、藏传佛教与藏族等传统文化、上座部佛教与傣族等传统文化进行分析研究，然后再加以归纳，进行综合研究，得出相应的结论。但由于多种原因，本文要着重探讨的是汉传佛教与中国文化中儒、道文化的关系，以下的论述都将围绕这一重心展开。

关于佛教与中国文化关系的研究范围，似可从以下五个方面展开：

(一)佛教与儒、道文化的关系 打个比方，中国传统文化犹如一大河流，其上游是儒、道两个支流的汇合，在中游处又有佛教支流汇入，与大河的原有水流相互激荡，奔向远方。在历史长河中，儒、道、佛三种思想，构成为三角关系，即佛对儒、道，儒对佛、道，道对儒、佛各有不同的关系，并在互动中发展。探讨「佛教与中国文化」的关系，应当一方面探讨佛教对儒、道的关系，一方面探讨儒、道对佛教的关系。而本文着重探讨的是佛教对儒、道的关系。

(二)佛教与中国文化不同层面的对应关系 文化通常由物质、制度、思想三个层面构成，这三个层面大体上相当于文化形态的外、中、内三层结构。佛教与中国文化的三层结构，互相对应，最易发生互动交涉的关系。如佛教物质层面上的寺院建设、寺院经济等，制度层面上的沙门敬不敬王者、服装和穿著方式等，以及灵魂的存灭、果报的有无等思想层面，均曾与中国文化发生纠葛、论争，乃至冲突，这三种不同层面关系的性质、形式以及结果是并不相同的。

(三)佛教与中国文化具体形态的关系 相对于政治、经济、军事而言的文化，有哲学、伦理学、文学、艺术等多种具体形态。佛教传入中国以后，与中国文化的多种具体形态发生交涉，推动了中国哲学、伦理学、文学艺术等的发展，探讨佛教与多种具体文化形态的关系，对于了解具体文化形态的发展具有重要的意义。

(四)佛教与中国文化的迎拒关系 佛教与中国文化的关系大约有相通与不相通、兼容与不兼容、互补与互斥等几种类型。如佛教与儒家以及唐代以来的道教在心性论上是相通兼容，乃至是互补的，在生死观上则佛教不仅与儒家的观点不同，与道教的长生不死说更是对立的，但三家在人生理想目标上又是相近、相通乃至可以兼容的。探讨诸如此类不同类型的关系，有助于深入了解佛教和中国文化变迁发展的根源。

(五)佛教与中国文化交涉的历史动态关系 佛教作为传播者，中国文化作为受容者和对佛教的制约者，双方在历史演变中互动，双方的关系随着历史发展而变化。佛教在传入、兴盛、创宗及其以后的不同阶段，与中国文化的关系呈现出不同的历史特点，从历史的动态视角探讨佛教与中国文化的关系之演变，有利于把握两者互动关系的历史规律。

我们认为在探讨方法方面，应重视以下几点：

第一，中国国情（包括自然环境、社会政治、经济、文化、生活等）鲜明、有力地制约了佛教的传播及其与中国文化的关系，并使印

度佛教演化为中国佛教。中国佛教与印度佛教的根本宗旨是一致的，但两者又有不同的特质。如上所述，中国佛教的根在中国，中国佛教是中国僧人立足于民族文化，吸取印度佛教思想，熔铸重整、综合创新的成果。从中国社会环境和文化背景去考察佛教与中国文化的关系是我们研究的重要原则。同时，我们也充分肯定思想对适应、改变社会存在的积极作用。由于本文将从佛教的角度去探讨与中国文化的关系，因此将着重论述佛教之所以能与中国文化发生种种交涉的内在思想机制。

第二，运用比较学的方法，重视分析印度佛教、中国佛教与中国文化的异同，探求彼此交涉时何以发生冲突，何者又得以融合，以及如何又由冲突而走向融合的。

第三，运用文化发生学的方法，注意研究中国僧人是如何融合佛教与中国文化，而提出新的教义，创宗立教，使印度佛教转轨为中国佛教的，并总结其成功的经验。

综上所述，我们把本文视角确定为：以佛教为主，从佛教出发，去探讨佛教中国文化，亦即与中国传统文化的关系。着重探讨印度佛教是如何与中国本土的固有文化相交涉的，又是如何在与中国固有文化的冲突与融合中逐步中国化的；印度佛教，尤其是中国佛教是怎样充实和丰富中国文化的；并总结佛教与中国文化交涉又有怎样的成功经验。我们认为，这不仅有助于了解外来佛教与中国文化交涉的历史、事实、规律与特点，也有助于通过总结异质文化交流的经验，进一步推动中外文化交流的展开。

二、佛教与中国文化发生交涉的内在思想机制

佛教传入中国内地时，中国本土文化已十分繁荣，儒、道等思想体系在社会生活中发挥了巨大作用，并积淀为社会心理和民族心理。佛教与儒、道等本土文化，是宗教与非宗教两种不同性质的文化，在理论思维上互有高下。一般说来，外来文化与本土文化以及两者的文化元素之间具有相通不相通、兼容不兼容、互补互斥的错综复杂的关系。佛教在与中国传统文化的撞击、交涉过程中，与中国文化发生联系的机制主要是佛教思维，其内容和形式就是价值观念和思维方式。这是佛教与中国本土文化发生交涉的重要根源，也是佛教渗透、转化为中国传统文化组成部分的重要原因。

佛教价值观念的主要内容是人生解脱论。佛教认为一切事物都是由多种原因和条件构成，并处于不断变化、流动的过程中。人生也是如此。人有生老病死的自然变化，有对自由、幸福、永恒的强烈追

求，有从自我出发的无穷欲念。由于与不断变化的客观现实相矛盾、相冲突而不能得到满足，因此人生是痛苦的。中国僧人说，人的脸形就是「苦」字形，是一副苦相：眼眉是草字头，两眼和鼻子合成十字，嘴就是口字。佛教还认为，人要根据生前的行为、表现，死后转生为相应的生命体，这叫做「生死轮回」，轮回是无休止的。这样人就陷于不断的生死轮回的痛苦深渊中。佛教认为，人的理想、目标是解除痛苦、超脱生死轮回，就是「解脱」。解脱的境界称为「涅槃」，涅槃梵语原意为「火的息灭」。涅槃作为佛教所追求的一种解脱境界，是通过佛教修持，息灭、超越一切欲念、烦恼、痛苦和生死轮回而达到的理想境界。人生现实是痛苦的，这是现实性，人生理想是涅槃，这是超越性，人生活在现实社会中，又要超越现实生活求得解脱，就是要由现实性转化为超越性，从而达到更高的主体性——理想人格。

应当承认，佛教对人生所作的价值判断有其一定的合理性。人生确有欢乐的一面，但也有痛苦的一面，佛教看到了人生的痛苦，是符合现实的。佛教强调人生是痛苦，这是现实生活的深刻反映，表达了人的心灵深处的基本忧虑，这也是人的一种觉醒、自觉，对于人们清醒认识人生是有一定意义的。特别是对于在人生历程中遇到困难、挫折、磨难、不幸的人，更会引起他们的赞同与共鸣。佛教的价值观念表现了人生的内容，人们在赞同佛教价值观念后，就会产生出一种积极的甚至热烈的情感，从而获得心灵的抚慰和心理的平衡。人是有精神的，人的精神世界是平衡的整体。若人的精神长期失衡得不到调节，人也就失去为人的支撑。佛教的价值观念，为一些人的现世生活与出世愿望提供基本信念。

中国传统文化中，儒家的价值观是重视人类在宇宙中的地位，称人和天、地为「三才」，且有鲜明的人格意识，如云：「三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。」◆重视独立的意志、人格，提倡刚毅观念，强调自强不息。但是儒家又竭力主张等级制度，宣传浓厚的等级思想。儒家肯定人生是快乐的，主张「自乐其乐」、「乐天知命」。孟子说：「反身而诚，乐莫大焉。」◆

道家的价值观念和儒家不同，具有强烈的批判意识，对现实不满。与此相应，道家以个人的自由超脱为人生理想，个人不受约束，也不损害社会。庄子更提出「逍遥游」的观念，认为任何事物都不能超越自己本性和客观环境，主张人要各任其性，消解差别，超然物外，从而在精神上产生一种超越现实的逍遥自在境界，成为「神

人」。佛教传入后产生的道教则主张经过修炼得道，使形神不灭，超越生死，变幻莫测，成为「神仙」。道教是乐生、重死、贵生的，认为人生活在世上是一件乐事，而死亡是痛苦的，人们应当争取长生不死，起码要竟其天年。

儒家是入世的，道家带有出世的倾向，道教是出世的，佛教也讲出世。在价值观念上，佛教与儒家是对立的，与道家则有相通之处，既同又异，主张超越现实是同，超越的途径、方式和目标不同是异。儒家更注重生，孔子说：「未知生，焉知死！」❖而佛教认为生死事大，讲生也讲死，特别重视人的「来世」。生和死是人生的两个对立面，是一个十分严肃的整体人生观问题。儒家重视生，是一个方面，佛教重视死也是一个方面，两者可以互补。道教追求的长生不死，成神成仙，事实上不可能。佛教讲有生必有死，在理论上比道教圆满，更具有思想吸引力。

佛教的思维方式内容丰富，类别颇多，其中的直觉思维、否定思维和具象思维等，与中国传统文化的思维方式，既有相同性，又有相异性，既有兼容性，又有不兼容性，这也是两者发生联系的重要机制。至于中国佛教学者运用综合圆融思维来判别、安排印度佛教各派教义和不同经典的关系、地位，则是和深受中国传统的整体、综合思维的影响直接有关。这一点留待本文最后一部分「佛教与中国文化交涉的成功经验」再申述。

直觉思维是佛教的基本思维方式。这是因为佛教是一种人生解脱论，其宗旨是对人生的终极关怀，追求人生的最高理想境界。按照佛教说法，这种境界大体上有三类：成佛进入佛国世界；对人生和世界的本质的最终认识、把握，如悟解一切皆空；对人类自我本性的最终认识、返归，如体认人的本性清净。这三类境界虽侧重点不同，同时又是可以统一的。这些境界具有神秘性、意向性、整体性、内在性等特征。一方面可以满足某些人的精神需要，一方面也决定了这种境界的把握是非逻辑分析的直觉思维。

佛教的直觉思维方式极为丰富，主要有禅观，要求一边坐禅，一边观照特定的对象；现观，运用般若智能直接观照对象，并合而为一；观心，返观自心，显示本性，这也是内向思维；禅悟，中国禅宗提倡在日常行事中，排除妄念，体证禅道。这些直觉思维方式具有直接切入性、整体契合性和神秘意会性等特征。

中国儒家和道家也都重视追求人生的最高理想境界，强调把握天道、道或理，所以，也重视和运用直觉思维。如老子提倡「玄览」，

庄子主张「坐忘」，孟子讲「尽心、知性、知天」，张载主张「体悟」。这种思维方式的相同性、兼容性，有利于佛教与中国传统文化的共存。同时，佛教与中国本土文化的直觉思维方式的内容又有很大差异。佛教直觉思维是追求对人们现实生命的超越，终极目的是超越人成为佛。儒家和道家的直觉思维是对现实生活的超越，或追求理想人格，或追求精神自由，带有平实性。这些兼容性、不兼容性，又为佛教与中国本土文化带来互斥，也带来互补。魏晋以来迄至近代，佛教哲学与中国传统哲学的长期相互激荡、交渗、影响，充分地表明了这一点。

否定思维是佛教所特有的重要思维方式。佛教追求超越现实的人生理想境界，除了运用直觉思维外，还运用否定思维，以否定现实的真实，赞美肯定理想。这种否定思维是奠定在相对性的原理和以破为立的方法论的基础上的。佛教的基本哲学学说是缘起论，认为世界上一切事物和现象都是因缘（条件、原因）和合而成，都是互为因果、互相依存的，都是相对的、变化的，并由这种相对性、变化性说明事物没有永恒实体，没有主宰，是空的。

与缘起论相应，佛教还提倡以破为主，甚至是只破不立的思维方法，强调主观上对世界破除净尽是成佛的基本条件，甚至就是成佛的理想境界。佛教运用否定思维方式主要是否定两种真实，即主张主体和客体的空，这就是「人无我」和「法无我」的两个著名命题。「我」指实体、主宰。「法」，存在。人和一切存在都是因缘和合而成的，是不断变化的，是没有永恒的实体和主宰的，也就是说空的。佛教还特别强调，人和事物都是「假名」，即假立的名言、名称、概念，并不是事物的本身，因此人们对外界不能执为实有。由此佛教又对主体提出一种思维规定，排除欲望、妄念、情感、意志、认识等精神活动，呈现「无心」状态，这种主观的思维等精神活动的寂灭，被禅宗视为是众生成佛的基本条件，甚至是成佛的理想境界。

在中国本土文化中，否定思维没有得到充分的运用和发展，儒家讲现实，不重玄想和否定。道家虽有批判意识，但它的顺应自然观念仍然是肯定思维的运用。道教多虚幻怪诞，但它肯定人的形神不灭，成仙得道。佛教的否定思维方式具有两重性，它在否定人和事物的客观真实存在的同时，也否定人和事物的主宰性、永恒性，并揭示了名称、概念和事物之间的差异、矛盾。佛教的否定思维方式受到儒家等本土文化的排拒，但却为具有强烈宗教意识和宗教需要的人们所接受，一些佛教学者并运用于哲学、道德、文学、艺术等领域，从而又

丰富了中国传统文化的思维方式。

形象思维也是佛教的重要思维方式，这是与佛教的宗教特质直接相关的。佛教既是人们受自然力和社会关系的压抑的表现，也是对这种压抑的超越。它所追求的理想境界，彼岸世界是排除卑俗的欲求、污浊的功利的。与之相应，它所描绘的人类应当超脱的地狱、饿鬼等是充满罪恶和痛苦的。这两种带有强烈反差的世界，极易使信徒或引生美感，或引生恐怖感，或抒发虔诚的情感，或抒发畏惧的情感。佛教用丰富、奇特、浪漫神异的意象，运用丰富多彩的艺术去描绘佛国境界和地狱苦难，描绘佛、菩萨的法术威力，高僧大德的灵异事迹，这就要充分运用形象思维。佛教的形象思维既是具象思维，又是意象思维。具象思维是一种对特定的具体形象的反复、专一的思维活动，意向思维是一种内心的意想活动，在意想中形成各种形象，这两种思维是相联相通的。

佛教运用这些思维方式构成佛、菩萨、罗汉与佛国乐土、地狱饿鬼以及高僧与法术等形象或境界，而且用于宗教修持实践。比如小乘佛教禅观的不净观、白骨观，就是专以人身或白骨为对象进行观照活动，以排除欲念，不执着自我为实有，体悟「人无我」的佛理。再如密教，尤其是它的意密是以大日如来为观想对象。又如佛教观想念佛的思维方式，教人集中思维观想阿弥陀佛的美妙、庄严，以生起敬仰、向往之心，并说众生因如此虔诚而会由阿弥陀佛接引到西方极乐世界。如此等等。

佛教的形象思维具有自由无羁的联想、想象的性质，也是自身丰富的审美潜在力的艺术展现，为中国传统文化，尤其是为文学艺术提供了大量的想象、意象。中国儒学、道学文化也都具有丰富的形象思维，在审美情感和表现方法等方面与佛教都有惊人的一致之处，但是它们的浪漫性、想象力远远不如佛教，也没有人类最高潜在力的神化，没有出世、超世的宗教审美价值。佛教对于中国传统文学艺术的丰富和发展起了巨大的作用。

三、佛教与中国文化交涉的过程与方式

佛教传入中国以后，就一直与中国文化相互击撞、相互激荡，演成外来文化与本土文化波澜壮阔、错综复杂的交涉关系史。作为传播主体的佛教，对中国文化的交涉，采用了调适与比附、冲突与抗衡、融会与创新等基本方式，通过这些方式，基本上突显出了佛教与儒道文化的关系，以及佛教与中国文化不同层面的对应关系，也生动地表现出佛教的思想性格及其与中国传统文化交涉的特点。这三种基本方

式还大体上表现了佛教与中国文化交涉的三个历史阶段。这样，也为论述方便起见，我们便把本文第一部分所述佛教与中国文化关系研究范围五个方面中的(一)、(二)、(四)、(五)四个方面结合起来，组织在一起论述。

(一)调适与比附

这在佛教传入前期比较突出。汉代时，佛教在宗教哲学观念上依附道术、道学，到了魏晋则主要依附于玄学。在政治伦理观念上，佛教一直迎合儒学。佛教通过翻译、释义、著述和创立学派等不同途径迎合、比附中国固有的文化。佛经是佛教的主要传播媒介。由于中印语言文字的不同，就需要翻译，而了解印度语言并非易事，译经者往往用道家等术语翻译佛经。如将佛教译为「释道」，佛教的最高理想境界「涅槃」译为「无为」，本体「真如」译为「本无」，其实无为与涅槃、本无与真如的含义是有很大差别的。又如用「五阴」翻译构成人的五类因素就含有阳尊阴卑的贬义。再如佛教中涉及到的人际关系和伦理道德的内容，像主张父子、夫妇、主仆之间的平等关系，就与儒家道德学说相悖。汉魏晋时代译者通过选、删、节、增等手法，将译文作了适应儒家纲常名教的调整，从而减少了佛经流传的阻力。

与译经密切相关，还有一个理解佛经、解释经义的问题。东晋时的佛教学者创造出一种「格义」方法。史载：「雅（竺法雅）乃与康法朗等，以经中事数，拟配外书，为生解之例，谓之格义。」❖「格义」就是用老庄等著作（外书）去比拟、解释佛经义理的条目名相（事数），以量度（格）经文正义。因初学佛的人对佛教思想并不了解，而对本土文化思想则有一定认识，用本土文化思想去解说佛理，触类旁通，使人易于理解，当然也有牵强附会，背离原意的情况。

佛教学者还通过著述来把佛教与中国本土的宗教信仰文化观念附

会、等同起来。如我国早期阐述佛教义理的著作《理惑论》，就把佛教视为「道」的一种，说：「道有九十六种，至于尊大，莫尚佛道也」。❖佛教是九十六种道术中最高的一种。该书还把佛比作中国传说中的三种神：一种是道家所讲的「修真得道」的真人；一种是神仙家所说的「恍惚变化，分身散体」，法术多端，神通广大的仙人；一种是「犹名三皇神、五帝圣」的神人、圣人。❖该书还批判那种把佛教的布施等修持与「不孝不仁」对立起来的观点，强调佛教的修行是完全符合「仁」和「孝」的。

晋代佛教般若学六家七宗，❖即解说「空」的六、七个学派，实际上也是用魏晋玄学比附般若学的结果。佛教般若学的主旨是讲「空」，破除人们对一切事物的执着。魏晋玄学的中心是本体论问题，探索本末有无的关系。两者主题不同，但可以相通。般若学者深受中国文化思想的影响，依附玄学，用玄学本体论去看待般若学派，以为玄学的「无」就是般若学的「空」，实际上玄学家的「无」是指无形无名的绝对本体，般若学的「空」是针对无自性、无实体而言，中国般若学者所讲的「空」，是与印度般若学所讲的「空」即否定事物实体性的观点大相径庭的。当时一些般若学者不仅援用玄学来解说佛学，而且言谈举止也力求仿照名士风度，东晋孙绰在《道贤论》中就以竹林七贤配佛教七道人。亦可谓竹林丛林，竞相辉映。

(二)冲突与抗衡

东晋以来佛教经典翻译日益增多，流传更趋广泛，与中国文化的矛盾日益暴露，也更趋明显；同时由于佛教寺院经济的壮大，佛教僧侣涉足政治，形成了佛教与统治阶层的直接现实利益的冲突。佛教与

中国文化的冲突，集中表现在佛教与儒家、道教的关系上，冲突的领域主要是哲学思想、政治伦理观念和儒、道、佛三教地位高下几个方面。

在哲学思想方面，佛教和中国哲学的冲突，主要是「生死」、「形神」之辩和因果报应之辩。佛教主张人有生必有死，在没有超脱以前，生死不断循环，陷于轮回苦海之中，只有超脱了生死才能进入理想境界（涅槃）。一般地说，佛教是反对灵魂不灭的，但它的轮回转生和进入涅槃境界的主体，在儒家看来就是灵魂，就是一种神不灭论。儒家也持有生必有死的自然观点，但不赞成转生说和灵魂不灭论，所以后来酿成了分别以梁武帝和范缜为代表的神不灭论与神灭论的大论战。

与生死形神问题相联系，佛教宣扬因果报应论，认为人的善或恶的思想言行都是因，有因必有果，有业就有报应。这种报应有现报、生报（来世受报）和后报（在长远的转世中受报）三报。一些儒家学者抨击这种思想：「西方说报应，……乖背五经，故见弃于先圣。」

◆但是，儒家提倡祖先崇拜，鼓吹「神道设教」，佛教和儒家的善恶观念又可相通，从而因果报应论又成了儒家伦理道德的辅助工具。这样，无论是生死形神之辩，还是因果报应之辩，争论的结局不是一方压倒另一方，而是各持己说，彼此存异。

在政治伦理方面，主要是「沙门应否敬王者」之争，其实质是礼制问题，是涉及君权和神权、佛教与儒家名教的关系问题。佛教出家沙门见到包括帝王在内的任何在家人都不跪拜，只是双手合十以示敬意，与中国传统礼制相悖，因而逐渐形成了与封建皇权和儒家名教的

尖锐矛盾，不断出现沙门应否向帝王跪拜的争论。

在争论儒、道、佛地位高下方面，主要表现是老子化胡之争。这一争辩是佛道两教之争的重大历史事件，也涉及儒、道、佛三家的地位问题。佛教与儒道的冲突、斗争，通常都是采用撰文笔战和朝廷殿前辩论的方式，其中有的涉及深刻的思想内容，有的则是宗教的成见。值得注意的是，道教徒曾借用信仰道教的皇帝的最高政治权力打击佛教，这就是历史上著名的三武灭佛事件——北魏太武帝、北周武帝和唐武宗的毁佛运动。这三次灭佛事件，尤其是北魏太武帝和唐武宗灭佛事件，虽有其深刻的政治、经济原因，但又都和佛道两教的矛盾相关。

(三)融会与创新

佛教传入中国以后，一直与中国本土文化相融合，这种融合是全面的持久的，尤其是隋唐以来，融合的势头更大，吸取中国本土思想而创立的中国化的佛教宗派，大大改变了佛教的面貌。以下是佛教融合中国本土文化的方式和重点。

提倡圆融方式。佛教传入中国内地面对着强大的中华民族文化，出现了如何对待儒道的问题。从总体上来说，佛教一直采取调和融合的态度。如《理惑论》就包含了儒、道、佛三教同源的观念，南朝梁武帝也倡导三教同源说，唐代以来佛教学者如神清在《北山录》中力主三教一致的说法，到了唐宋之际更形成了三教合一的思潮。为了与中国本土文化相融合，有的佛教学者推崇《法华经》中的〈方便品〉，提倡方便法门，运用各种灵活方便教化众生。有的佛教学者突出《华严经》的圆融无碍（无矛盾）思想，宣扬各种事物、现象都是无矛盾的。有的宣传佛教的无上菩提之道与儒、道无异，且高于儒、

道，张商英的〈护法论〉以药石治病为喻，说：「儒者使之求为君子者，治皮肤之疾也；道书使之日损，损之又损者，治血脉之疾也；释氏直指本根，不存枝叶者，治骨髓之疾也」。◆还有说佛教治心，道教治身，儒教治世的。这种「方便论」、「无碍论」、「合治论」，为佛教融合中国本土文化提供了理论的根据，也表现了佛教的内在的调适机能。

吸收儒道思想，创建新宗派。这主要是天台、华严和禅诸宗。如天台宗学人吸收道教的丹田、炼气等说法，作为本宗的修持方法。华严宗学人吸取《周易》思想和儒家道德，作为本宗思想体系的内容。禅宗学人也是在与道家的自然无为、玄学家的得意忘言和儒家的心性学说彼此熏陶下，创立以「不立文字」、「教外别传」和「性净自悟」为宗旨的宗派。这些宗派还都和中国儒道两家重视心性修养的历史传统相协调，以心性论为宗派学说的重心，着重阐发心性理论，从而又反过来丰富了中国传统的心性思想。

突出宣传佛道儒道德的一致性。佛教和中国本土文化的矛盾最集中的表现就是与儒家忠孝观念的对立。面对这种道德观念的对立，中国佛教运用各种手段加以调和。早期汉译佛经，就通过删节经文来避免和儒家伦理观念发生冲突。后来佛教着重强调五戒与儒家五常的一致性。到了唐代，僧尼已拜父母，后来又对皇上称「臣」而不称「贫道」。中国佛教还有《父母恩重经》，宣扬应报父母养育之恩。又注疏《盂兰盆经》，该经讲释迦牟尼的弟子目连入地狱去救饿鬼身的母亲的故事，被中国僧人视为佛教的「孝经」。寺院还要在农历七月十五日举行盂兰盆会，以追祭超荐累世父母及祖先。宋以来一些佛教学

者撰文宣扬孝道，强调戒就是孝。如名僧契嵩作《孝论》十二章，阐发持戒就是行孝，为父母修福，由此，又论定佛教最重视孝，远比儒家更尊崇孝道。这都是佛教与当时社会道德相协调的表现。

适应社会的心理，重调诸神的形象和地位。佛教传入中国后，日益适应中国的观念、愿望、习惯、趋向，重新调整、塑造佛教诸神的形象。如中国佛教突出尊崇的观音、地藏、文殊、普贤四大菩萨，在中国人心目中的地位不在释迦牟尼佛之下。尤其是大慈大悲的观音菩萨被奉为能解除众生现实苦难的大救星，而极受中国人的崇敬。由于中国的宗法制度和传宗接代的观念影响，约自唐代以来，观音菩萨的形象就由中性变为女性，送子成为她的重要职能之一。地藏菩萨由于被奉为保佑风调雨顺、五谷丰登的神，也极受农民尊崇。至于阿弥陀佛是由于能接引众生到西方极乐世界过极其美好幸福的生活，即能满足人们对未来的追求，也极受中国人的欢迎。诸如此类的菩萨，有的成为佛教名山主奉的「本尊」，有的是佛教某一宗派崇奉的主神，在中国佛教受到特殊的崇拜，这都是佛教融合中国文化，从而使自身发生重构的表现。

上述佛教与中国文化的交涉方式与过程，向人们昭示以下带有规律性的现象：整个佛教与中国文化交涉的过程，就是通过相互激荡，逐渐走向彼此融合的过程。佛教对中国文化的迎合、比附，可以说是一种外在的融合；经过冲突、抗衡而后的融合、创宗，可以说是一种内在的融合。整个交涉是由外层融合进入内层融合的过程。

佛教与中国文化的冲突、抗衡，在整个交涉史上并不占主要篇章。佛教传入中国以后，一直是自发或自觉地寻求与中国文化的结合，它与中国文化的冲突、抗衡也是被动的，是守卫性的，除了佛道

两教斗争以外，佛教几乎很少向中国本土文化发动进攻性的挑战，佛教在中国传播并进而成为中国传统文化的一部分，其原因之一就在于它的融合机制。与印度佛教重分析、重理论系统不同，中国佛教重综合，重思想的圆融。外来文化与本土文化相结合，是文化交流的成功之路。综合、圆融，进而创新，是中国佛教成功之路。

四、佛教对中国文化的充实与丰富

佛教本身也是一种宗教文化，是以信仰——哲学观念为核心的多层次、多形式的立体文化，是包含各种文化形态的综合文化。佛教在中国流传过程中，通过自身文化的优势和特点，呈现出对中国文化的强大渗透力，并对汉以来整个中国文化发生了极其广泛和深刻的影响，进而使自身融入中国各类具体文化形态之中，充实与丰富了中国文化。

以下举十个方面的例证，略作说明。

(一)佛教与哲学

佛教作为解脱学，归根到底也是以哲学为理论基础的。佛教的世界观和人生观是其整个思想体系的核心。佛教哲学丰富和发展了中国古代哲学，并与中国固有哲学合流，成为古代传统哲学的一部分。佛教哲学的影响，表现在人生论上，提出人生价值是痛苦，人生本质是空的命题，并以因果报应说为支配人生的铁的法则，成为了对儒、道人生哲学的补充。在心性论上，南北朝、尤其是隋唐时代的佛教多讲心性之学，对于人的本性、欲望、烦恼等的性质和转换问题，作了细致的阐发，极大地影响了唐以来中国哲学的方向，也是佛教对古代哲学的最大发展。在宇宙论上，佛教不仅提出现象和本质皆空的学说，还着重阐发了以个人的意识和共同的「真心」为本体的学说，丰富了中国古代唯心主义本体论。在认识论上，佛教以其神秘直觉思维方式、主体与客体的关系学说，以及强调主体、自我意识和主观能动性的学说，丰富了中国古代的认识论，并在伦理道德和文学艺术领域发生了深刻影响。

此外，这里还应当指出佛教对玄学和理学的思想内容、思维方式和学说取向的深刻影响。魏晋玄学家探讨有无、言意和动静等问题，各执一端，相持不下。佛教学者僧肇着文，阐述非有非无、不知即知、动静相即的观点，客观上对玄学的基本问题作了总结，把玄学理论推向了一个新的阶段。东晋以来，张湛《列子注》显然受佛学影

响，文中玄学与佛学趋于合流，玄学的显要地位也为佛学所取代。佛教对于理学的影响，是大家公认的，应当说这种影响是全面、深刻的。从学术的角度来看，主要是隋唐佛教大讲心性之学，大谈修持方法，对儒道造成了强烈的刺激，推动了儒学形态诸方面的变化：

第一，促进了儒学要典的确定。一些涉及心性修养问题的典籍《孟子》、《大学》和《中庸》被表彰出来，与《论语》相配合，合称《四书》，作为儒家要典，以与佛教相抗衡，并长期成为封建统治阶级科举取士的初级标准书。

第二，推动了儒学学术旨趣的转移。宋明新儒学——理学和以往儒学风格不同，不是侧重社会政治伦理、少言性命之学，而是重视修心养性的性命之学。

第三，影响理学思维方式的转换。佛教心性学说着重讲人的本性与欲念对立，本性清净、觉悟，欲念污染、迷惑，应当去掉情欲妄念，恢复本性。这种本性与欲念对立的思维方式为理学家所吸取，转化为天理与人欲对立的观念，「存天理，灭人欲」成为理学家们的核心思想。

第四，促使理学修养方法的确立。佛教的止观学说，直指本心观念，即观心、禅定的方法，也为理学家所效仿，开成了主静、主敬的修养方法。禅宗与理学是唐宋时代儒、道、佛三教融合而成的两大思想文化成果。

(二)佛教与伦理道德

如上所述，佛教伦理道德与中国封建宗法社会的等级制度和儒家纲常名教存在着严峻的对立。儒家学者从维护儒家礼仪和中国传统习俗的立场出发，指责佛教僧侣的剃发出家、不结婚生子、见人君无跪起之礼、施舍家庭财产等，是不孝、不忠、不仁、不义的表现，佛教对此一直采取调和的立场，以协调两者的关系。

中国佛教通过比附融合、撰文论证以及确定有关宗教仪式，突出宣扬忠孝等儒家观念。如宋代名僧契嵩说：「夫不杀，仁也；不盗，义也；不邪淫，礼也；不饮酒，智也；不妄言，信也。」❖把佛教的「五戒」比作儒家的「五常」。契嵩又大力阐扬孝道，称：「夫教，天之经也，地之义也，民之行也。至哉大矣，孝之为道也夫！」强调孝是天经地义的大道。契嵩还崇扬中庸之道，说：「中庸之道也，静与天地同其理，动与四时合其运。」❖中庸与天地同理，与四时合运，是宇宙的真理与法则。佛教传入中国以后，随着因果报应、业报轮回思想的深入人心，为父母追荐冥福，请诵经作法事的僧侣担当孝

道使者的活动在社会上广泛流传。凡此，对于孝道观念的强化，积淀为社会心理，都起了重要作用。

佛教的基本道德标准是去恶从善、慈悲平等、利人利己，这些观念不仅充实了中国的伦理道德学说，而且也发挥了稳定社会的作用。在近代，佛教伦理道德还曾为一批先进人物如林则如、魏源、龚自珍、康有为、梁启超、谭嗣同、严复、章太炎等，作为改造社会道德乃至改造社会的工具，它显示出的积极作用是不能不承认的。在当代，佛教的大乘戒行、无我利人的精神、去恶从善的德行，以及人间净土的行愿等，都是能与现实社会相协调，并有助于推动社会发展的。

(三)佛教与文学

和宗教与艺术的关系一样，宗教与文学也有不解之缘。自由无羁、丰富热烈、奇诡神异的联想、想象和意象都是宗教和文学不可或缺的内在机制。佛教对中国文学的影响是全面的、长期的，给中国文学带来了内容和形式两方面的巨大推动和变化。佛教典籍中如《维摩经》、《法华经》、《楞严经》和《百喻经》等，本身也是瑰丽多彩的文学作品，向为文人所喜爱。又如《本生经》是叙述佛陀生前的传记文学，《佛所行赞》是长篇叙事诗。这些佛典的译出，不仅创造了融冶华梵的新体裁——翻译文学，而且为中国文学的创作带来了新的意境、新的文体和新的命意遣词的方法。佛教典籍鼓舞了中国晋、唐小说的创作，并为后来的古典小说如《西游记》、《三国演义》、《金瓶梅词话》和《红楼梦》等的创作提供了故事情节和思想内容。佛教的俗讲、变文，也直接推动了后来的平话、宝卷、弹词、鼓词、戏曲等通俗文学艺术的形成。佛教禅宗语录也对后来的民间文学作品发生影响。

佛教不仅对我国古代文学产生过重大影响，而且还深刻地影响到我国古代文学理论批评。如佛教的「言语道断」说、「顿悟」说、「妙悟」说、「现量」说和「境界」说，以及「以禅喻诗」，用禅宗的一套禅理来论述诗的创作、欣赏和评论，就是这方面的突出表现。可以说，没有佛教的影响，中国汉代以后的古代文学将是另一番面貌。

(四)佛教与语言

印度声明学（训诂和词汇学）影响汉语体系的发展，因明学（认识论和逻辑学）则影响到逻辑思维的发展。佛教文化是汉语文化源之一，它推动了汉语语言方法论的变化。汉字是以音节为单位的象形文

字、表意文字，南朝时人在佛教梵声的影响下，把字音的声调高低分为平、上、去、入四声，用于诗的格律，推动了音韵学的前进和律体诗的产生。在注音方式上，东汉以来盛行为直音改用反切，这也可能与受梵文拼音的影响有关。至于在唐末僧人守温制定三十个字母的基础上，在宋代形成了「三十六个字母」——汉语语音的三十六个声母，和分析汉语发音原理及发音方法的学科「音韵学」，更是梵语语音体系汉语化的产物。还有佛教音义之书，由于保存了大量久已失传的古文字韵和其它文史典籍，又为古籍的辑佚、校勘、训诂提供了宝贵的资料。

在语法学方面，佛教对汉语的句法结构产生了潜在的影响，如佛教著作判断句用「是」来承接主宾语，句末不再用「矣」、「焉」、「也」、「耳」等语气词。佛教还为中国文学语言宝库增添了新的词汇。佛教成语占中国汉语史外来成语的十分之九。而且许多佛教用语逐渐演化成日常用语，如世界、实际、方便、平等、知识、相对、绝对等等。至于出现姓氏、人名、地名的佛教化，更反映出佛教对汉民族心理和文化意识的深入渗透。

(五)佛教与艺术

这是佛教与中国文化关系最密切的领域之一。宗教与艺术在价值观念、思维方式、情感体验和表现手法等方面是相似、相近和相通的。宗教需要通过自身的审美潜在力的艺术展示来显现自身的存在，佛教也需要艺术，没有艺术活动它就不能存在。汉魏以来，佛教在建筑、美术和音乐等方面都取得了辉煌的成就，使中国艺术大放异彩，进入崭新的阶段。

佛教建筑主要是寺塔，这是随佛教的传入而发展起来的。最古老的石窟寺，其中举世闻名的如敦煌、云岗、龙门三大石窟，都是根据印度佛教造型艺术，糅合中国民族形式建造的。又以今天汉族地区一百二十四座全国佛教重点寺院来说，如洛阳白马寺、登封少林寺、南岳福严寺、南台寺、广州光孝寺、韶关南华寺、苏州寒山寺、扬州大明寺、泉州开元寺等等，都是建筑各有特色的上千年历史的名刹古寺，五台山的南禅寺、佛光寺是至今保存完整的古代木结构寺院，寺内彩塑精美绝伦。

中国的佛塔建筑大约起源于三国时代，除了印度式的，多为中国式样，采取中国原有阁楼形式，建成可供凭眺的楼阁式建筑。藏传佛教的寺庙，一般都有庞大的建筑群，体现了藏族古建筑艺术的特色和汉藏文化事例的风格。

佛教美术主要是绘画、雕塑，也是随佛教的传入而发展为具有中国民族的风格和特色。早在梁代，以善画佛像名世的张僧繇，是佛画中国化的开创者和推动者，创立了笔法简练的「张家样」，在南北朝后期影响很大。北齐佛画家曹仲达创立了「曹家样」，其特点是衣服紧窄，与印度笈多王朝的雕刻风格相近。唐代吴道子创立的「吴家样」，其特点是衣带宽博，飘飘欲仙，突出了浓重的中国风格，佛教的壁画也很著名，敦煌莫高窟和麦积山石窟都保存有壁画，敦煌五百七十个洞窟中至今保存的壁画约近六万平方米，这些作品色彩艳丽，辉煌灿烂，具有极高的审美价值。

佛教音乐也是佛教艺术的重要方面。佛教认为，音乐有「供养」、「颂佛」作用，在举行宗教仪式时都要用音乐——声乐和器乐。佛教音乐传入中国内地称为梵呗。由于汉梵语音不同，曲调难以通用，约在三国时佛教音乐就「改梵为秦」，用中国的音调来配唱经文，形成了中国佛教音乐。中国地域辽阔，佛教音乐在创作过程中，由于各地方言、地方民间音乐和风俗习惯的差异而形成了各种各样的独特风格。在唐代进入鼎盛时期，佛教音乐家辈出，在创作、演唱、演奏上都达到了很高水平。佛教音乐对中国民间说唱音乐、声韵学、乐律、音阶、音型、音调和字谱学的发展，都产生了重大影响。

(六)佛教与科学

宗教与科学属于不同领域，佛教与自然科学有其对立的一面，也有其统一的一面。佛教徒的物质生活、宗教实践和宗教宣传，使佛教在医学、天文和印刷术方面作出了卓越的贡献。

佛教与医学的联系不是偶然的，佛教的寺庙多集中在远离都市的山区，寺庙僧人形成相对独立的社会实体，需要有法师兼任医生专门医治疾病。佛教讲乐善好施、普度众生，济世治病也是寺院的一大功能。

中国佛教寺院有的设专科，有诊堂、药室，为患者治病。如浙江萧山竹林寺女科，历史悠久，遐迩闻名，一度门庭若市。唐代寺院立的福田院或悲田院，就是养病院。宋代政府的安济坊（救济机关）置官医，也往往请僧人担任。现在有的藏传佛教寺庙还设有专门学习医学的经学院。我国敦煌石窟壁画和藏经洞遗书中，保存了大量的医学史料，遗书中有近百件医药文书。其中有已知的反映我国最早的一幅有关口腔卫生的绘画，还有不少久已失传或书目上未见记载的医书，都是弥足珍贵的。唐代名僧鉴真，也是一位名医，相传着有《鉴真上人秘方》，他将中国的医药以及建筑、雕塑介绍到日本，增进了古代

中日文化交流。

佛教与天文学的联系也不是偶然的，人类的生产和生活都与季节变化密切相关，而季节变化和天象直接相联，所以古代都重视对日、月、星等天体现象的观察。由此各国也都流行占星术，以观察星辰运行、人事祸福。还依据天象编制历法作为计算年、月、日的的时间系统。唐高僧一行，也是精通历法和天文的天文学家。他与人同制黄道游仪，用以测定恒星的位置和研究月球的运动。又与人根据实测，在世界上第一次测量出子午线一度的长度。他还订《大衍历》，这是一部当时先进的历法，施行了二十九年，并对后来历法家的编历产生了很大的影响。敦煌遗书中保存着两幅星图，其中一幅是世界上迄今为止发现的最古老的一种，还有历日、天文图等文献资料和绘图，对于研究古代天文学史具有重要的价值。

印刷术被称为「文明之母」，雕版印刷和活字印刷都为我国首创。佛教不仅推动了印刷术的进步，而且它保存的大量古代印刷品，为研究印刷术的演变提供了宝贵的实物例证。例如现存世界上第一部标有年代的雕版印刷品，就是唐懿宗咸通九年（公元八六八年）王介为父母祈福所刻的《金刚经》，经卷完整无缺，雕刻精美，印刷清晰，表明绝非雕版印刷初期的印本。自宋太祖最初雕印大藏经而后一千年，先后有二十余次刻本，完整地体现了宋以来印刷术的前进历程。

佛教对造纸也是有贡献的。有的寺院植楮树，取皮，浸以香水（香料），制造经纸，用以抄写佛经。如唐代法藏在《华严经传记》卷五《书写》中就有僧人造纸的明确记载。

(七)佛教与道教

道教为了宣传教义与佛教争高下，大量仿照佛经编造道教的经典。如《洞玄灵宝太上真人问疾经》就源于《法华经》，《太上灵宝元阳妙经》是据《涅槃经》改编而成，《太玄真一本际经》是深受《般若经》空论影响的产物。在《道藏》中还有一些题属佛教的著作，如《昙鸾法师服气法》、《达摩大师住世留形内真妙用诀》等，也包含了鲜明的佛教内容。

一些著名道士改革道教、推动道教的发展，其内容之一就是吸收佛教思想和方法。例如北魏著名道士寇谦之，改革天师道，主张六道轮回就是引佛入道，还摹仿佛教仪节和修行方式，提倡立坛宇、积累功德、持戒修行、诵经成仙等等。南朝齐梁时著名道士陶弘景，开道教茅山宗，是南朝道教上清派的代表人物。他主张佛道双收，亲受佛

戒，建佛、道二堂，轮番朝礼。金初王重阳创立的全真道，主张三教合一，以《道德经》、《般若波罗密多心经》、《孝经》为主要经典。他还学习佛教的规定，创立道教的出家受戒制度；又学习佛教的参禅，止观法门，发展内丹修炼，不搞外丹。如果说，宋明理学是儒道佛融合的产物，那么道教全真派虽也受儒家思想影响，但主要是道佛融合的产物。全真道在北方影响颇大。

(八)佛教与民间宗教

佛教对民间宗教的影响极为深远，可以说宋以来的重要民间宗教几乎都与佛教有关。民间宗教中最大的教派白莲教就渊源于佛教净土宗，并混合明教等教义而成。南宋僧人慈昭（茅子元）在流行的净土结社的基础上创立新教门，称白莲宗，即白莲教。此教也崇奉阿弥陀佛，以往生西方极乐世界为目标。师徒传授，宗门相属，并形成了一大批有家室的职业教徒，称白莲道人。白莲教一度被视为「事魔邪党」，后在元代势力极盛，随之又发生分化，以致宗派林立，迄至清代，白莲教的支派竟多达百余种。白莲教的重要支派有大乘教、弘阳教、黄天教、龙天教和无为教（罗祖教、罗教）等。白莲教各派的成分复杂，有的攀附上层、取悦朝廷，有的与下层群众结合，发动武装起义反对朝廷。自宋至清，不仅影响了民间信仰，而且在社会生活中也发生了重大的作用。

(九)佛教与民间习俗

佛教的传入和佛教徒的生活带给中国民间习俗的影响是十分广泛和深远的。首先在饮食文化方面，印度佛教戒律规定僧尼不准吃荤，不是指禁食肉食，而是指禁食葱、蒜等气味浓烈的刺激性较强的食物。南朝佛教信徒梁武帝萧衍根据佛教禁戒杀生和《大般涅槃经》等的教义，提倡茹素，并在汉族僧尼中普遍实行。这种素食制度推动蔬菜、水果和食用菌的栽培和加工，包括豆制品、面筋制品业和制糖业的发展，并形成了净素烹饪流派。素食对人民的饮食结构和身体健康影响极大。

由于坐禅养神的需要，寺院饮茶成风。种茶、制茶、品茶、饮茶是山寺僧人的重要生活内容。名山、名茶、名刹几乎是三位一体。寺院的饮茶风气，极大地促进了民间饮茶习俗的普及。

此外，佛教以农历十二月初八为佛祖释迦牟尼的成道日，自宋代开始，佛寺于是日供应腊八粥。这是民间腊八节喝腊八粥习俗的由来。其次，在节日文化方面，民间元宵灯节就从佛教法会演变而来。佛教视火光为佛陀的神威，谓灯火的照耀，能现佛陀的光明，象征佛

陀的智能，破人世的暗暗，摧众生的烦恼。所以灯是佛像、菩萨像前的供具之一。据传，佛祖释迦牟尼示现神变、降伏神魔是在东土正月十五日。为纪念佛祖神变，是日举行燃灯法会，以表佛法大明。在佛教法会的影响下，从唐代起，元宵张灯渐成民间习俗。又，汉地佛教每逢农历七月十五日举行盂兰盆会，以超度先灵，后演成民间的中元节，届时以各种形式祭奉祖先。还有佛教纪念佛、菩萨的誕生日、成道日，也演化为庙会和民间信仰节日。如按照佛教传说，农历二月十九日是观音菩萨誕生日，汉族、满族地区普遍举行盛大的观音庙会，十分热闹。至于藏族和傣族地区，佛教节日和民间节日更是融为一体了。

再次，在葬仪方面，人死后不仅要请和尚诵经修福，超度亡灵，而且宋元时代火葬习俗的流行也受佛教葬仪的影响。相传释迦牟尼逝世后实行火葬，其舍利安置在塔中。佛教沿袭这种做法，僧尼逝世后一般都实行火葬，中国汉地佛教也是如此，中国火葬起源很早，但火葬的流行是受佛教的影响，时至今日，也有在家佛教徒死后送到佛寺火葬和安置骨灰的。

(十)佛教与社会心理

社会心理是一种普遍存在的潜意识，是不见文字著作表述的内在观念。佛教对中国社会心理所造成的最大影响是报应观念。佛教宣传因果报应理论，强调「未作业不起，已作业不失」，人们的现实社会地位和各种遭遇都是自身前世作善恶业的结果，今世所作的业将决定来世的命运。这种理论和中国固有的报应观念相融合，长期积淀在人们的心理，形成了深沉的善有善报、恶有恶报的观念，为约束自身的言行，奉行去恶从善的道德准则奠定了深厚的思想基础。

此外，佛教提倡忍辱以求得好报，带来了容忍、宽容、忍辱、忍受、忍让的心理影响。佛教讲普度众生、布施，也生发出同情心理、助人精神，而这些心态和精神对于维护社会的稳定和人际关系的和谐是有积极作用的。

五、佛教与中国文化交涉的成功经验

佛教与中国文化的交涉、会通、融合而逐渐实现了中国化，中国文化也部分地逐渐佛教化，从而充实和丰富了中国传统文化的内涵，形成中华文化生命的共同体，促进了中华民族文化的发展。这是不同民族、国家的不同文化自由交流的成功范例，是具有悠久历史文化的中华民族吸取外来文化的成功范例，也是亚洲乃至世界人类文明史上的光辉篇章。佛教与中国文化的交涉，包含了丰富而深刻的经验，

其中成功的基本经验，我们认为大致有三项。

(一)立足于本民族文化

佛教在中国传播，首先是要使中国人接受基本教义。这就要求在传播时适应由中国本土文化培育出来的中国人的国民性格和心理结构，（佛教称为「应机」），进而提升其精神素质与精神境界。这就有一个出发点与立足点的关系问题，在中国传播佛教是出发点，推动中国文化建设则是立足点。这种立足点的定位，决定了在处理佛教与中国文化的关系是立足于中华民族文化及其建设，积极吸取、融化佛教文化。中国佛教学者正是自觉不自觉地基于民族文化的立场，一直重视运用汉文、藏文译出佛教经典，从公元二世纪至十五世纪共译出汉、藏经论达万卷之多，有力地推动了佛教民族化，也极大地丰富了中国文化。

又中国古代高僧大德，如法显、玄奘、义净等人，跋山涉水，历尽艰辛，远赴印度学习、取经，其目的就是回国建设佛教的新文化。唐玄奘在印度留学时，其学问、学识、学养已在包括其师父戒贤在内的印度全部佛教僧侣之上，印度朝野和教内教外也强烈恳求玄奘留在印度，但玄奘毅然决然回国，在当时首都长安组织译经，弘扬佛法，创立佛教宗派，这是吸收外来文化，以建设本民族文化的成功实践，是中国僧人坚持民族文化立场的突出典型。

(二)重视学术理论研究

学术研究和文化创新是中国佛教的优良传统，也是中国佛教不断发展的内在动力和历久不衰的重要生命力。

佛教典籍浩瀚，内涵丰厚，思想深邃，经过中国佛教高僧大德长期持续的译经弘法，注释撰述，佛学成为了一门专门学问，并与儒学、道学鼎足而三。中国社会的知识阶层一般也把佛教视作为一种学术思想学习钻研，且有所得。经过社会知识分子的研究，又使佛学思想广泛渗透到思想文化各个方面，进而使中国佛教在思想文化领域里的影响持久扩大。

学术研究是文化创新的基础，文化创新是学术研究的结果。中国佛教高僧大德通过学术研究，不断取得新成果，获得新创造，从而推动了佛教的发展。例如，隋唐时代高僧大德重视佛教学术研究，各自独立判别印度佛教经典的高下，选择某类经典为本宗崇奉的最高经典，并结合中国的固有思想，加以综合融通，进而创造出新的宗派。

以中国化色彩最为鲜明的天台、华严和禅诸宗来讲，天台宗重视《法华经》倡导方便法门，并融合中国固有的「万物一体」观念，建

立实相说。华严宗人法藏阐扬万事万物圆融无碍的思想，宗密更把儒、道思想纳入佛教思想体系，以阐扬万事万物圆融无碍的思想，及人类本源的学说，为华严宗人生解脱论提供理论根据。禅宗依佛教和儒家的心性论，并吸收道家的自然主义思想，提出「不立文字，教外别传，直指人心，见性成佛」的宗旨，更是充分地表现了文化的独创精神。隋唐佛教宗派的创立，极大地推动了中国佛教的空前繁荣与向前发展。

又如近代太虚法师等人根据佛教重人生解脱的原理，结合时代特点和现实状况，创造性地提出「人间佛教」的理念，作为佛教实践的指针，对于佛教在现代的发展具有重大的指引意义。当前海峡两岸的中国佛教界，都一致倡导人间佛教，而且取得了显著的效果。凡此都表明中国佛教重学术、重文化创造的优点，表明佛教与中国文化不断交涉融合的活力，也表明佛教与中国文化的成功交涉，对于中国佛教的命运和发展是具有多么重大的意义。

(三)运用综合创造思维方法

佛教在中国的流传及中国化佛教的形成，这期间中国佛教学者发挥了决定性的作用。中国佛教学者通常都在早年学习儒、道典籍，深受中国固有文化，尤其是先秦文化的熏陶，具有中国国民性格和中华民族精神。在这方面，综合性思维方式为中国佛教学者提供了融合不同文化，推进文化创新的思维方法，而中国儒、道等思想文化内容，又为中国佛教学者提供了文化融合的丰富思想资源。例如，道家《庄子》提出从「道」的观点来看，一切事物都是平等无差别的，是一体的思想，儒家《中庸》强调「中和」，要求人们随时选取适应的标准，随具体情况采用适当的方法。这类综合思维方式实际上成为中国佛教学者确立佛教与中国文化关系的原则和方法。中国佛教与印度佛教的重大差别点在于，印度佛教重分析，重理论系统的分明，重自家经论的坚守，并具有强烈的排他性，与「外道」是敌视、对立的，并一直处于激烈辩争的状态中。中国佛教则重综合，重各自的判教，不重理论系统的分明，而力求思想的圆融。有的中国佛教学者还把儒、道学说纳入判教视野之中，而且绝大多数中国佛教学者也都普遍重视融合儒、道的思想。这期间实有可能透露出印度佛教趋于灭亡和中国佛教久传不衰的内在原因。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

Тема 5: БУДДИЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ

佛教主要节日

根据佛所制定的戒律，僧众应当于每月望晦（农历十五日、三十日）两日齐集一处，共诵《戒本》，自我检查有无违犯戒律之事。如有违犯，便应按照情节轻重，依法忏悔。忏是梵语“忏摩”的简略，意是请予容恕。这一行事叫作“布萨”，又是“长养”，意谓可以断恶长善。汉地简称为“涌戒”。

在全年之中，自四月十五日到七月十五日的三个月中，应当定居在一寺之中，专心修道，不得随意他往。这叫作“安居”，又叫作“结夏”、“坐腊”。如因事延缓，不及定居。最迟也应在五月十五日定居下来，这叫作“后安居”。在安居日满，即七月十五，僧众仍应集合一堂，任凭他人对自己检举一切所犯轻重不如法事，从而忏悔。这叫作“自恣”。经过自恣之后，受戒的年龄算作增长一岁或是一腊。这是计算戒腊的日期，所以结夏也叫作“坐腊”。

在一年之中，佛教最大的节日有两天：一是四月初八——佛诞日；二是七月十五日——自恣日。这两天都叫作“佛欢喜日”。在佛诞节要举行“浴佛法会”。就是在大殿用一水盆供奉太子像（即释迦牟尼佛诞生像）。全寺僧侣以及信徒要以香汤沐浴太子像，作为佛陀诞生的纪念。这太子像是数寸高的童子形立像，右手指天，左手指地。佛传说，太子初诞生时，右手指天，左手指地而言曰：“天上天下，唯我独尊。”原来印度的习惯是尚右，所以右手指天，但是中国汉地的习惯是尚在，因此中国汉地所造太子像多半是左手指天，这是不合佛经的。

东南亚国家的佛教徒，根据上座部的传说，以四月十五日为佛诞日，同时也是佛成道日、佛涅槃日。中国藏蒙地区也如此。佛成道以后，经过四十九日到鹿野苑，为五比丘开始说法。由四月十五日算起，经四十九天，到六月初四日为佛初转法轮日。教徒此日应到寺院旋绕佛塔。又佛诞生后七天，佛的生母摩耶夫人便逝世而生在忉利

天。传说伟成道后，曾经有一年至忉利天安居，为母说法三个月，然后由天上从三道宝阶下来人间，这便是九月二十二日。这天称为“天降节”，各寺要举行纪念仪式。此节在斯里兰卡、缅甸等国家也盛行。

七月十五日要举行“盂兰盆会”。这是根据西晋竺法护译的《佛说盂兰盆经》而举行超荐历代祖先的佛事。据该经说：目连（佛弟子中神通第一）的母亲死后生为饿鬼，目连尽自己的神通不能救济其母，佛告以要在每年七月十五日增自恣时，以百味饮食供养十方自恣僧。以此功德，七世父母及现生父母在厄难中老，得以解脱。在汉地，最初举行此议的是梁武帝，大同四年（538）他在同泰寺设盂兰盆斋（见《佛祖统经》卷三十七）。其后大概在民间普遍举行。到了唐代，每年皇家送盆到各官寺，就供种种杂物，并有音乐仪仗及送盆官人随行。民间施主也到各寺就供献盆及种种杂物（见《法苑珠林》卷三十二）。唐代宗大历元年（766），改在宫中内道场举行盂兰盆会，设高祖以下七圣位。建巨幡，各以帝名缀幡上，自太庙迎入内道场，饶吹歌舞，施幢触天。是日百富于光顾门外迎拜导从。自是以后，每年如此。盂兰是梵语，义是倒悬。盐是汉语，是盛供品的器皿。言此供具可以解先亡倒悬之苦。唐时盂兰盆供极为奢丽，往往饰之金翠（见《大宋僧史略》）。当时长安城中诸寺七月十五日作花蜡、花瓶、假花果树等，各竞奇妙。常例皆于厥殿铺设供养，倾城巡寺随喜，甚是壮观（日本圆仁《入唐求法巡礼行记》卷四）。

到了宋代便不是以盆供僧，为先亡得度，而是以盆施鬼了。采用道家以七月十五日为中元节的传说，印卖《尊胜咒》、《目连经》。又以竹竿斫成三脚，高三五尺，上绿灯窝之状，谓之盂兰盆，挂搭衣服、冥钱其上，焚之。拘肆乐人自过七夕便搬目连救母杂剧，直至十五日止，观者倍增（《东京梦华录》）。寺僧又于是日募施主钱米，为之荐亡。后世更有放河灯、焚法船之举（用纸糊船形，船上糊有鬼卒等）。这些都是民间习俗。

根据佛经中说，释迦牟尼佛的诞生、出家、成道、涅槃同是四月八日。但是汉地习惯以四月初八为佛诞日，二月初八为佛出家日，腊月初八为佛成道日，二月十五为佛涅槃日。佛诞日举行浴佛法会，其他三日也要在寺院中举行简单的纪念仪式。特别是腊八日，煮腊八粥以供众，已成为民间的普通习俗。

除此以外，汉地各寺院又流传一些不见于经典的诸佛、菩萨诞日的纪念仪式。如正月初一是弥勒菩萨诞日，二月二十一日是普贤菩萨诞日，三月十六日是准提诞日，四月初四是文殊菩萨诞日，七月十三日是大势至菩萨诞日，七月三十日是地藏菩萨诞日，九月三十日是药师佛诞日，十一月十七日是阿弥陀佛诞日，特别是二月十九日观音诞日，六月十九日观音成道日，九月十九日观音出家日。这些节日的传说从何而起？很难考定。这些佛菩萨中，除弥勒菩萨、文殊菩萨是和佛同时的印度人外（其生卒年月也不可考），其余佛菩萨都是佛所称赞过他方世界的佛菩萨，根本不可能用此世界的岁月时日来推算其诞日，何况也无岁月的记载。或有传说，永明延寿禅师的生日是十一月十七日，而以永明为弥陀化身，就以此日为弥陀诞日；正月初一日是布袋和尚诞日，而以布袋和尚为弥勒化身，就以此日为弥勒诞日。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

Тема 6: ОСНОВНЫЕ СИМВОЛЫ БУДДИЗМА

佛的九大象征

佛教起源于公元前6—5世纪的古印度，是迦毗罗卫国释迦族的王太子悉达多·乔达摩所创立。佛教于公元前1世纪左右传入中国。佛教分北传、南传两种。北传佛教为大乘佛教。主要流行于印度、中国、日本、朝鲜、越南等国。南传佛教为小乘佛教，主要流行于斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝、马来西亚等国。尽管世界各国的佛教，因地域不同各具地方民族特色，但却拥有共同的佛的九大象征。

1、塔

梵语为Stupa，原为安置佛菩萨、祖师、高僧遗骨，作为供奉礼拜之用的一种坟墓建筑。现在成了象征佛教的一种建筑物。究其根源，塔的建筑可以溯至佛陀。传说佛陀涅槃后，他的须、发、舍利子等均由国王大臣收取，开建塔供奉。据佛经记载，建造塔有三层意思，一表人胜；二为起信；三为报恩。并为后世佛教徒沿用。建造各种各样的塔，以珍藏大德高僧生身舍利或经卷等。久而久之，塔式建

筑就成了佛教建筑的典型象征了。

2、法轮

法轮的梵语为Dharmacakra，是佛教诸多象征物中最有代表性的象征物，它也是佛陀所说教法的象征。所谓“轮”，原本是古印度的战车，据说能席卷战场之敌，可见其威力之大。佛教取其摧破、圆满等义，象征佛陀教法所具有的窟义：(1)摧破众生之烦恼；(2)辗转不停，不滞于一人一处；(3)圆满无缺。因此，佛教称弘法为“转轮”，的象征，并且，在印度的国旗中至今保留着法轮图案。

3、莲花

莲花是佛教典型的象征物。莲花具有出污泥而不染的晶质，有香、净、柔软、可爱的四德，故佛教常以莲花来比喻法界的清静。又莲花妙香广布，令见闻者喜悦、吉祥，故，诸佛、菩萨大多以莲花为座。如西方极乐世界之王阿弥陀佛，大慈大悲的观音菩萨都坐在宝莲花上；佛教密宗中，以莲花比喻人的肉团心，表示众生本来具足之心莲。经常观想莲花可使人清静光明，所以莲花历来受到佛教徒们的珍视。

4、光相

人们常常在佛、菩萨造像上看到一轮圆环形的美丽光环，这就是光相。它象征着佛、菩萨的智慧之光。据说这种神秘的光明可以遍照二切而无所障碍。光相——般分为头光和身光两种。头光是发自眉间的白毫光，头顶周围所发的圆光；而身兜则是全身周围放出的毫光。

5、(读作“万”)

是古印度表示吉祥、圆满、清静的符号，它也是人们最常见的佛教象征之一。印度教中以此象征湿婆神与毗湿奴神胸前的旋毛；在佛教中，是佛陀的胸、手足、头发等处所显现的和，这标记武则天将其定音为“万”；意为太阳光芒四射或燃烧的火。后来作为佛教吉祥的标记，以表示吉祥万德。佛教的标志也往往以法轮表示。因为佛之法论如车轮辗转可摧破众生烦恼。

6、念珠

念珠是佛教徒念佛持咒用以记数的随身法器之一，今已昔遭成为佛教徒表示身份的标志。念珠因其颗粒数目不同，其意义也有所不

同。如108颗念珠，即象征108种烦恼。一般信徒只用寸·八颗手珠，称罗汉珠。

7、菩提树·

传说释迦牟尼当年就是在菩提树下大彻大悟，修撻佛道的。于是，菩提树就成下佛教关于“觉悟”、“成道”理想境界的象征。因此菩提树被佛教徒擻为圣树，至今许多寺庙仍种植这种树。

8、曼陀罗

足以佛陀跌坐金刚座、菩提座上觉悟为主题所绘画的一种图案，用来表现大乘佛教“一·即一切，一切即一”的思想。一般意义亡的曼陀罗是“道场”的意思。但在密宗当中，曼陀罗则有多种象征意义：佛觉悟的境界；观想的界；以图像绘出佛菩萨布列的情形，作为修行密法时观想的对象。

9、六色旗

据佛典记载，释迦牟尼成道时，圣体曾放出红、黄、橙、白、蓝及五色混合色。基于这一佛教界普遍的型信仰,1952年在日本召开的世界佛教徒联合会第二次大会，决定将六色旗作为今后世界佛教信仰的一大象征。

来源：中华五千年网 (www.zh5000.com)

Тема 7.ОБЗОР СОВРЕМЕННЫХ ТЕНДЕНЦИЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ КНР В ОБЛАСТИ РЕЛИГИИ

中共中央关于印发《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》的通知

(1 9 8 2 年 3 月 3 1 日)

中央书记处最近研究了宗教问题，形成了《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》的文件。这个文件，比较系统地总结了建国以来党在宗教问题上的正反两个方面的历史经验

(一九八二年三月)

一

象，宗。极进深目对绝控，的识来；大育久来由际的类过观主要义宗认
现仰的物平。最盲者和和中在意下除极教长带；国人经客会必主，种
史信应产水感的的动的醉会存们留消的及要所脱的人在有切社务会展那
历教适的力秘展会劳为麻社教人遗底富以需祸摆杂分。只一于志社发的
的宗相史产神发社于义宗于会彻财，还人底复部在是在对同着的
阶段。情历生的和种在，由社内质立，灾彻和一存但，。党随度实
定过和会了现存受脱，的教会主，旧期物建达天内争会期，展亡全为程现
一的仰社映然以们摆用宗社消是，短，的发的期斗社长的发消，认定不
发展亡信是反自得无法利在的但在在高主度重短级义会亡期然性种一是
发消种都，对教于无巨大苦难的恐惧(kongju)存能提民高严在阶主还消长自期那的，
会和这，生人宗在而的需手段阶失会可大义的高严在阶主还消长自期那的，
社展同织产始，就配成的巨级神剥本于惯的会技于不范在避究主，题认文的想
人类发及组初原后，支造成所削阶段精神和基后习力的社、由还定教可终产候问的经亡
人、以教最，以源的所削程度经落后习力的社、由还定教可终产候问的经亡
是生，宗的下会根量度剥重制已是、生度课程苦着而就宗、的宗清立快
教发情和念况社会力制于的削源总想会高、过困在因也，义备下的建很
宗它感式观情级社已削在众剥根展思社，化斗种存，上主具件足够的会
有教仪教的阶的异剥，群着级发旧于富文奋种还环境，影历史条件条足度就
，宗教宗低到刻的于望制随阶的的由丰、的的于环影历社条义有制教

消关常 举义非 一主和 以思误 可克错 马全 段离完 手背是 制是， 强更的 他，点 其法观 或做本 令和基 命法的 政想题 行的问 靠教的 依宗宗 为灭于有

二

，百史获解（口人有喇中族人中比众中地中封被。和斯主会和起 国七历后在人人万约括族汉总族的群口分旧半经用阅伊国教造经 我千的之教万族十初包民在国汉占教人充在地曾作军和帝的改已 在一年争兰多民七放（数教我的所信总须。民都极动教、教深刻况 有多战斯千数百解教少道在数人在国必性殖教消反道义督深状 家教百片伊一少二在佛等和，多的现全是杂半宗的及、主基的的 国道三鸦，有个有教；佛当绝信比而。的多各重级佛殖教制宗 的，千在众约十约督人，口正相，低定百国过阶制国主济国 教史一是群在的初基万，佛当绝信比而。的多各重级佛殖教制宗 宗历有要的现教放；百，教响人真期加降一一我起主控外天经我 种的教主教，兰解人三蒙(meng)、宗影国而初增所有和，领是的制会， 多右兰则信人斯在万有蒙(meng)、宗影国而初增所有和，领是的制会， 有左期教。万伊教多约、仰定占少解有步题社说利级主后是过改 个年伊督展多仰主百在、信一在不同然一问题的和阶；要经大 一千，基发百信天三现藏(zang)、蒙(meng)、民有是人；虽进教封总制主级权主，重 是二史和的八于；有，藏全还特别的数又宗期，控地阶导则后的 国有历教大有由）约人在是也特神大人则，长中级建产领，以度 我已的主较约是加在万）还在，鬼不对重到在会阶封资的力放制 教年天了初要增现十教乎现中信是绝比计，社治内僚教势解教 佛多，得放主的，七嘛几中口，重的的估国建统国官兰义。宗

是一多级宗族力的要如和复的不
要在许阶在民势明就取”和题是
主将在些们和对文这采谨性问也
经仍，某我定敌神。要严重际，
已题性到，安外精义定分严实之
盾问众受此家国和意一十的视任
矛教群还因国制明要，“题忽之
的宗的，。于抵文重题、问；听
上是定起响对和质的问”大的，
题但一一影，往物视教重夸对心
问；有在的当交叉义忽宗慎。不轻
教盾，织素得际主可对别度是以
宗矛在交因理国会不，特态，掉
，的存题杂处展社有委“的措，
化部期间复否发于具党的”失性
变内长族际能于对然级出虑皇杂
的民内民国上对，仍各指考张复
本人围同和题，透，们所密，和
根于范方争问结渗设我宁周性在的
了属定地斗教团的建求列“杂存对

三

一化重政就了、国的剥命摆行仅翻利育
了文些针成行治帝办迫革也实不的权教
历“一方的推自由自压反教和众上的、
经到有确实、教主和的兰布群济由结
作直也正重力传督自权衣斯宣教经自团
工，然央了势自革立特外伊们信和仰、
的后虽中得义（、独建教和我大上信取
教以，党取主”教徒封宗教。广治教争
宗立中在作国自主教教着道用使政宗了
对成年，工帝三天国宗披、利，得了行
党国七来的的“使中了了教和策获受实
我们中十说教中和，为除击佛制政道享士
我新这的宗会会针变废打使控的一始人
，的总对教教方具们和，的由民开界
来路前是党了办确工我露子级自人且教
以道以但，除自正略。揭分阶仰族而宗
国的”，下清主的侵业，坏动信各，对
建折命误引们自）的事度和反教国放们
曲革失指我立养义教制子了宗全解我
段大要策。独立自主宗削分脱了和身。

们也起以逐。革肆教教作把政们信破结某种和我也年误来反，宗宗工，专他迷，到这动。七错起青误于对的活“。教众力得用活士动五的展江错关党教生作案宗群暴下利罪人活九”发、的想来宗教当错为教用态则犯国好一左地彪”思以对宗众假视信使状子法爱友自“步林左东国党常群冤也压上的分违大际，的一，“泽建了正教量惯镇题散坏搞广国是中进中种毛定消的信大习至问分和大的展但作更”这、否取众般了俗甚教和子下界开。工期用义盘本群一造风方宗密分盖教界用的中革利主全根教至制的地在秘命掩宗教作教代大地宁，信以界族别们在革动了宗的宗年化心列论针止士教民个他动反活动。帮助好对十文用思理方禁人宗数，。活数教破坏团帮良在六“有克学确行国在少止结教少宗破坏，和的们，在别马科正强爱，些禁团宗，在破方针持极我长是团踏的的们界”某行族使展，在命方支积，滋别集践题题他教象把强民却发件革的还了后渐特命意问问。宗对还，坏果些条反

十针政宗，活做历务策，动强的方教国士结好，的任政盟调党确实爱人团友面新本的联，主是正实复界的际方在基由治育会特别的落恢教间国等。的自政教社专题彻，宗之的透效作仰国义的，问贯点育民界渗成工信爱主化后教在动教人教的的的教的代会以宗们活和族宗力著教宗界社现实集团对我教结各展势显宗行教和设集党。宗团的开了对了执宗义建命，复或、教及敌得府彻族主为革后恢堂取信以教取政贯民国，反以到教争不，宗，和地各爱素青会得观，和案国作党定大的因江全步寺动的错外工，坚扩们积极碎中逐放活教假制的中要和他积粉三策开织信冤抵量期是固对的届政，组强反和大时就巩强们一和策教加平动了史，加他

、地“放特总个生阻列
义确对服，地两发和思
主正反克委真反教难克
权地当和党认正宗困马
霸面应止级当的握切到
对全要防各应作掌一放
反了主意，工和服策一
为为前注志门的识克政
业斗，也党的宗步律宗
大奋策时全作对一规的
一同政同。工党进观党的
统共教，向教来，客把
国而宗向倾宗以验的地
祖平的倾误管国经亡移
成和党误错主建史消不
完界行错的级取历和定
为世执的流各吸的展坚
，护彻”自是和面发，主
国维贯左任别结方、力宁

四

问要政仰仰；也在自懈待括去当思如位群的（化
教直的信自由，现的不对包法应在，地教益民代
宗一止有有自由而教持，方还众异要信利人现
对是为既；的自教信坚得题的。群差首杀本体设
党。候民由教的信不当懂问制害教的到抹根全建
是策时的自宗派不在应当的强有信要提和上结为
政的每个的教那个过而者时世单非与较把忽经是众
由期亡教那个过而者时世单非与较把忽经是众
自长消：宗仰这有教论同神简且众比至而、务群
仰项然就是说：信仰信仰；信神们精用而群是甚，上任的
信一自就信有自由去无我待，教，众治本教
教是教，不也有自过是是对题效信异群政基信
宗这宗自由，也有自过是是对题效信异群政基信
保护。来自由，的有人但，问收，差差教在的不
和政到信仰自由，自里教，产论问仰不阶这这击群了教
尊重本行教自教宗那自共神思想信但现的调打教掉信
的彻。教种同信教。宣们待理得信片歧和致括
题贯策宗这在有信由地人对外懂想果，众一包

信和恶根人，增加激的党合，增刺重们符，能且严我正，只并来是真，就，带，、那，阂业策的，，隔事政定，斗的义的制，奋间主由所，共同之会自论，而群给信义的，共众社仰理，强信热宗宁一，义不狂，列的唯，主和教此思的，会众宗因克的，社群剧。马利，的教加果据民。

在保的信都和防反由公事行只绝学人寺特反和，调题人，误应强自为私推，预何到建教一，中强问的样错不加仰成的来教时干任和封宗统，过应同信教极不力教问个被种。法强出宗利国，的也是不信是，努宗仰民能某动司许、的许坏，策，这迫不都由的，信公不止活预允教除允破，政时。强人而自育出教为绝禁教干不入废不，项同由何的因教教指宗成然来宗、绝童被绝度，这的自任教，信由障科强要题权被仰行育年复度义，执行的。信由障科强要题权被仰行育年复度义，彻教宗方强仰。普应就的家不教国共下许削社会的，贯信仰的同信的强还，择国绝宗预公以允剥社会的，在们信少如的许加。质选的也的干会岁不迫和，人，不，缺，人容当传实由义，常教社八绝压，然障有可为别能应宣的自主教正宗和十，教领导，当保们不行犯不且的策人会宗是许育是经宗的，调人个的侵对而信政个社种它允教别学和党内，强障两教是绝对而信政个社种它允教别学和党内。

起的贯题的人，合化们问点和，联代我教基党，众现是宗个到，群设这一切这受，的建，一离当，教到来理背应，信中上处何都，不集标，任，和量目策。的，教力同政点误，信和共由脚踏，全体志个自落是，全意这仰和都，使的国信点，，们强教发动，之他义宗出行，总把主行本和，来社彻的言。

民的坚决抵制和反对。

五

种容前约，有约三九职身是和主是信神宗社教宗士有步守结自职对落士
各内的共嘛约，有千教出但的会只同精行和宗行人应进国团立教是快人
是要要总喇、员约五宗的，法社，但的履动和进界以们爱族独宗别尽界
先重重在、姑人，有的们同守对子不众在劳堂及教予他行民强置特当教
首的其现尼道业员约有他相、反分，群还性教以宗要助进和加安，应宗
士作极、职人，现。不的、坏人对且务观，切定帮们一要地策更对
人工的员僧士教业员，多各国法和多，而服寺林一一，他统还善政，须
界的策人的道宗职人汰很况爱宪子许系；多护护于，们对国中妥关子必
教教政业教的的教牧淘少情是对分的联响许维林对员他地祖教须有分。
宗宗教职佛教教宗教然减治数反命中的影响着如造，人心心护督必实识遇
育对宗教中道兰的的自期政多；革员切要行例和此业关耐拥基。落知待
教党的宗其；斯教教的初想大的反人密重进，作因职，和、和育真和的
和是党种。人伊主督年放思绝度的业有的，作耕。教们地义教教认士当
结，行各人多；天基多解和中制国职上视下工业等宗他懈主主的，人适
团员执国多千人；于比仰其义外教神忽式的农等种结不会天会活名以
、人彻全千七多人人由经信，主通宗精可形面事究各团持社在教生知给
取业贯。九万百多多。已、来会里。在不的方从研是，坚护，办的的，
争职是件万二六万百人员历说社至数众有务益，术先视须拥育自员中策
教也条五有千二四多人经的护甚少群活职公物学首重必、教、人其政
宗，提有约二千百业、总拥义极教生教会文教，的。法的主业于实

复严必党祖系士能爱他
紧果。受护联人所，动
抓后决接维能界力究调
，些解，并教加研以服
案那期国路，宗参术，
错是限祖道识据们学来
假别，受义学根他教往
冤特紧热主教须织宗好
的，抓批会宗必组、友
反反应大社有还别务、
平平更一走又。分服国
未以，养持，物，会和
尚予案培坚结人长社、
的地错中，团表特，活
中是假教导族代和动、
众求冤宗领民的况劳政
群事大种的和众情产会
教实重各府一群同生社
信，的在政统教不的积
和查重须和国信的及国

原宗别并意出
的事区，同活
业的从，法查生
就的现守审给
满可表爱国织另
期认实爱组，
改体现，教人
劳团根据好宗的
或教根现国余
放宗当表爱其
释经应实经；
满未则确，务
刑及，上的职
对于以人治识教
，者的政学宗
，活动中教行
此外业活其宗履
此职业。有以
教职待确可
宗教对且，路。

都者为这领组
论义成。所的
神主结线期要
有思须战时重
何克必一义个
任马且统主一
同，而的会的
义上以斗社线
主动可奋在战
思行全同党一
克治完共为统
马政却设成国
，在徒建当爱
上是信化应的
观但教代，大
世界的宗现线广
在立国的义战模
对爱会统的一
是和社种导成

六

宗。十教多
的件有和万
党条约点三
实质共动有
落物总活约
是要初易，
，重放简内
所，解、在
场化，堂计
的常所教合
活动正场观所
活动动寺场
教活活同动
宗教的连活
排宗教在的
安使宗现立
合理，种，建
合策各所行
政国多自
教全万徒

取所活民教的步又简群，场动注修兴会已群善
采场教数观值逐堂就教上动得要款大社，教妥
，的宗少寺价地教陋信础活不其筹要碍然信况
况动的在些物能观因同基教，尤发不妨当同情
情活名是一文可寺、过的宗外，自更，。应实际
同教有别复大尽而宜经愿复以堂众，力设题实
不宗上特恢重，制，自恢的教群建财建问据
据排史，地有件大教则徒在款观教少力的留根
根安历方骤和条不因原教。拨寺信能物明遗，
须地在地步的据响照的在点准建。可力文，商
必理，的有响根影按活，动批修宇尽人神毁协
，合市居划影当，应生商活府物庙，费精拆分
是步城聚计大应少则和协教政财修导耗和要充
问题一中徒有重，较，产士宗除的滥疏量明不士
问进、教当有堂徒方生人易，体村以大文也人
的，大在应外教教地众界简中集农加免质，界
前施分，内观在的群教干程和在要以物的教
当措部地区国寺。毁利宗若过家止也，的成宗
。效在胜地。名复拆便和定的国防，木义建和决
所有。动族堂著恢已、众指所用意建土主经众解

徒佛弥、受管宗教许人
教拜、傅，主的督允教
在如道终理府量基应宗
习惯，讲、自政数于不国
习动，日徒经定关于安
宗教活经节信。一。则过
按宗、宗宗干经术，该另
及的祷过和以以艺动应
以常祈、斋组得还宗教
内正、斋组得还宗教
所切拜封教不堂和宗止
场一礼、宗人教品行制
活动的、戒、由何观用举
教进行香受都任寺教会
宗里、洗等保护，宗聚要
在家经受等保批准、里不
自、撒追法部教徒，但进

一切宗教活动场所，都在政府宗教事务部

人次秩到众组、他。后充
业和会当群教道其刊今士
职模社应教宗布和书家人
教规碍不信何外单教国表
宗、妨都在任以传宗，代
和间免人者是所教的化界
织时避何或但场宗行常教
组的，任；动发发正宗教
教动排。传论活散散版步同
宗活安序宣辩教者出一过
由教以秩的的宗或准进经
，宗加作论神在，批的，
下于当工神无当论门动序，
之对应和无是应神部活程
领导。织序行还不有管教律
领理组秩进神也传主宗法
政管教产所有徒宣府证照
行负责宗生场动教，政保按
的负，、教发和教经了将协
门员数序宗中织传未为还分

活化宗文得的府于些
教文的使境美政用这
宗的关，环优在要在
是值有护，境，主励
仅价成维修环入当奖
不物责以维、收应以
，文要加善静施，用
堂史定心妥幽布下，
教历一精到洁的导分，
观大，得清得指部
寺重堂员筑为所的一
要有教人建成堂组织
重具观业，之教组提
的是寺职管使观教可
地且类教保，寺宗并
胜而这宗好护，和较
山，对和良保地门面，
名所，织到分胜部方
场所。织到分胜部方
动设教物到游主这方

七

宗。协国国动教的
实证教中中运宗组
落保佛、国干组
是织国会会爱若教
组中协员”有宗
作用要即教委自还国
作重，兰务三外爱
的的个斯教“此级
组织化八伊教教。各
组常有国主督会。
教正共中天基协组
宗动织、国国教组
国活组会中中督方
爱国教协、基地
发挥宗宗教会团国和
发使国道国教中体
充分，爱国爱主和团
充策性中教教会会
政国、主主员社
教全会天天委性

仰士宗好府帮替积范极和
信人表办政和代的积结
教界代，和持办织律有团
宗教，动党支包组法为、
行宗悟活受于要教和成取
执和觉教接善不宗法正争
彻众的宗当而当国宪真府
贯群义的应，爱在，政
府教主常都也题挥们作和
政信会正织部问发它工党
和大社组干的分使的为
党广和组教的己充，益成
协助义，宗府自能用有，
协助主益国政决才作展体，
是，国权爱和解，的开团
策，爱法切党己样有地教
务政高合一，自这应动宗
任的提的。导教有和主的
本由断界务领宗只性内响
基自不教教的助。极围影教

自教捐干有捐
办宗的以占勒
自种徒加人派
行各教必私摊
实关于不得何
教有至，不任
宗实。的员止
种落定助人禁
各真规捐业且
决认策量职并
解须政少教，
善必的愿宗入
妥还入自服收
了，收属说教
为费租凡当宗
，经房，应的
外需和施是堂
此所产布但教
的房和；观行
养的献涉寺的

八

教决教种业热有教从招职年
宗有和各职上又宗心，项的
国具结助教治，。安中此有
爱貌团帮宗政度伍意当事原
的面、当的支制队愿年从。
一来取应新一义员、青愿们
一将争且好就主人的的不人
轻的续而养造会业国平的
年织继，培是社职爱水那基
育组当士，和教、化收基
教教应人校务导宗的文招化
和宗仅界院任领轻直定强文
养国不教教的的年正一勉的
培我们宗宗校党的些有要
地对我的好院护识那和不必
划，。有办教拥学从业而少
计员义现织宗，教当职，缺
有人意切组。国宗应教员又
业的一教员祖当校宗学且
职定育宗人爱相院事考业

轻宗教职业人员，不适合从事宗教职业的，可以调出。

一切年轻的宗教职业人员，都要不断提高水
爱国和社会主义的觉悟，努力向工人、农民、知识分子、青年、妇女、干部学习，不断提高政治、业务、文化、技术、艺术、体育、卫生、军事等方面的知识，一切正当的爱国宗教职业人员，同我们党的领导下，爱国、爱社会主义、爱集体、爱亲人，成为在党的领导下，爱国、爱社会主义、爱集体、爱亲人的骨干力量。

九

我们党和国家的政策，党的同
这当然不是宗教问题，而是无神论者，而不应是宗教问题，这是党的问题，是民族的问题，应采取适当步骤，不宜简单从事。

还必须看到，这类少数民族中的共产党员，积
还极有为党工作，服从党的纪律，但还不全，组织不

们想史缚握勉他甚反国产坚地当
他思历束掌要，，和共然决应
挥的的格不员热则一了仍坚还
发致义想严，党狂原统失果当，
分细主思意的的教本家丧如应的
充，物教注情劣宗基国全，就为
在心唯宗须感恶动项坏完育那行
当耐证脱必教端煽四破经教，罪
应行辩摆，宗极与对，已评违犯
而进立步时厚现参反策人批阴法
，，树逐员浓表且来政种过奉违
弃时步，党有数而热和这经阳有
抛同逐观展和少，狂针，。者；
以的们界发教极教教方结场或党
加性他世新宗于宗宗、团立，出
地极助的在信至奉用线的本场除
单积帮义，笃。信利路族根立清
简治，主然属收但与的民的误们
当政作物当凡吸不参加各员错他
应的工唯。，强们至对内党持把追

活，传离中应众节，分员在当和大分妥题
生仰和脱族也群性统部党要这活族加不问
，信彩必民，系众传成产又。生民不是教
中教色势些时联群教组共，惯、本是，宗
当宗教则这定于和宗的的限习产据但谈理
族脱宗，在规利式和惯层界俗生依；一处
民摆些动，的以仪彩习基清风众当革为确
数经某活此动，丧色俗在划的群应改混正
少已有日因活待婚教风活仰族于不的动和
的使舍节，教对统宗族生信民利也当活结
教即何性来宗别传些民是教顺不，适教团
信，任众起加区多某为别宗随些惯行宗族
民员加群立参，许有成特同和那习进同民
全党参和孤不况的舍经，上重于俗，习于
上产绝式己员情中然已志思想尊对风愿风利
本共拒仪自党体族虽上同思当，的意族不
基的果丧把产具民，质的在适说康的民是
在层如婚，共照些动实们要中是健人把，
基是的众行按这活是我既活不心数地的，
在但统群执当。日但。，生然身多析当的。

民题些斯往天。和与理裂在现醒能多问有伊题、系族题处分。义清不个系。如问教联民间以来动主能就一关况，族道有个族加热行会不们是的情教民、没各民地狂和社果我。国族的宗和教上析察确教论行如，我民同种题佛本分体正宗言进党题，同不一问，基于且用的国们问，识教有某教中题体善并利结大我的认宗教仰宗族问具，何团族，面刻在宗信的汉族于况系任间民中方深。种民里在民善情联对之多争一当家各全那但同要和反族个斗这应国和上；则定同别和民一大握志义族本教起教一不区惕各样伟掌同主民基嘛一督们的的警坏这的地党会个族喇在基我教题要破国设定全社各民和织和，宗问定，中建坚的，数教交教此种教一民导化又好族上少兰往主因各宗。人领代而很

十

意法于的和裁续取准严这此的、活就违属产子制继被不律用。业生的时的不财分的又已律一利置为谋人同下种命命厉而。一，部处等动骗，盖各生革严者处，者干加水劳信活动掩及民反以业论婆人关严风们迷活衣以人的给职重巫害机须看他用教外，和衣法教从、钱政必、助利宗教动益外依宗法汉骗党更命帮类的宗活利教须原依神、，算和这常在坏家宗必的当和众法的、劝事正切破国着，放应门惑以利相规从一切一命害披子释，道言之牟看、再一击革危于分满的会妖绳财以育要保障打反，对罪刑动动凡且敛切教不保决和的。犯些活反。并动一当，决坚动围动事那坏切动，活于应力坚要活范活刑于破一活缔法对，其味着罪教信他对事的复取违，员食犯宗迷其。从缔恢加类外人自

动，如不遵守，也应当依法取缔。

反和。何常打正团常
行委作如正出保护、正
现党工是清指保取的
种级论人划确是争动的
各各與坏意明恰地活
的，紧些注，恰好教
中候抓这且限而更宗
伍时意露并界击能现
队的注揭；的打才实
教子分地的动是，
宗分十分动活不样众，
在罪要充活罪决这群
混犯定，坏犯，有教
理事一实破法动只信
处理和部进行违法。大
法和部的进同罪动广
依子关凿教动犯活育
在分有确宗活法教教
革命府用用教违宗和
革政要利宗击常结化。

十一

斯占欧本都中益扩此宗，返展国
伊上在日，家日于与义”重开外
、际教在中国的对是主会“极制
教国督教家些往，但国差，积抵
佛在基佛国一交展。帝“动要决
的是、个在国际发义是的是活既坚
位也教区十还国益特别教透是要
地时主地几的国日的特督渗就又
重要同天他非有我也，基行，又
重，。其亚中着我，重力和进针来，
有教教和在其随联有势廷，方往
占督宗洲教，外具动教会的好往
中基大美兰影响前，响反马机们的
教和几丁斯影当的影教罗种我们
宗教的拉伊会。界教政政宗包括各
在我国主位、社教教政治宗括各
在我天地美亚的国宗的国，利陆面
在、要北南泛为，国，力图大方中
兰教重、东北南泛为，国，力图大方中
有洲、东广奉大我时势力国教中
和被扩大我时势力国教中宗宗

且往这会
而好有教
可以友所办
，在自
自、自
但主、
相访但是、
互流；自
行交独
进的持
方人文化坚
这个界学术要
的宗教学一
党的宗教，
按照各展中
应当同开往
应来些，交

十二

本众方指教、共识这做
根群多地宗传、认把真
的和许力，宣会一，认
题作的有门，工统合地
问工活要部门及，配懈
教战生定战部以想切不
宗统会一统法，思密持
好的社，括政门一，坚
理党及委包，部统责，
处是涉党，门生，负来
是作，级部门部卫体工起
，工分各部务、团分握
领导的部们关事技民且掌
领教成我有族科人并实
的宗组求切民、等，切
党对要要一，育联策作
强党重就织门教妇政工
加的这组部、一要不
证作的和务化团统重
保工面导事文青，项好。

构统解地作
机系理切合
的，入密、商
务部深，策协
事干，策协
教的论政等
宗作理本平
管工的基士
主面教和人
府方宗点界
政一于观教
强这关本宗
加事义基同
和从主的，
全切思题众
健一克问群
须使马教教
并且习宗信。
，并学对系事
，地党联共

问要包进包会知一论宗的当，
教重（年（社化之理究党。章
宗个论少观、文务教研是面文
对一心青界象学任宗义，方的
法的唯大世现科要的主业要题
方作判广学然的重来思专重问
、工批是科自福的起克关的教
点论学别的关祸上装马有少宗
观理哲特论有凶线武用的缺及
、的义众物强吉战义好学可涉
场党主群唯加、传主办大不表
立是思民史，死宣思力和个发
义，克人历育病在克努构一开
主究马向和教老党马，机的公
思研用，论的生是用伍研究上
克学。）物）的，支队研建刊
马科分论唯论人传一作的伍报
用行部神证神和宣设工题队在
进成有辩无化的建究问题然
题组括行括进识。研教理然

要害的思想，采取谨慎的态度，不要违背现实，宗教政策的宗旨，要尊重宗教界，尊重宗教界，尊重宗教界，尊重宗教界。

中央一再强调，宗教界要遵守国家法律，不得搞封建迷信，不得搞有神论，不得搞宗教狂热，不得搞宗教歧视，不得搞宗教排他性，不得搞宗教极端主义，不得搞宗教恐怖主义，不得搞宗教分裂主义，不得搞宗教民族主义，不得搞宗教地域主义，不得搞宗教宗派主义，不得搞宗教门户主义，不得搞宗教山头主义，不得搞宗教利益集团，不得搞宗教特权，不得搞宗教特权，不得搞宗教特权。

清醒地认识到，宗教界在国家和社会生活中发挥着越来越重要的作用，宗教工作已经成为一项重大的政治任务。要全面贯彻党的宗教工作基本方针，坚持我国宗教的中国化方向，积极引导宗教与社会主义社会相适应，提高宗教工作法治化水平，维护宗教领域和谐稳定，为全面建设社会主义现代化国家、实现中华民族伟大复兴的中国梦作出积极贡献。

来源：《新时期宗教工作文献选编》第53页，宗

教文化出版社，1995年

国务院批转国务院宗教事务局《关于确定汉族地区佛教道教全国重点寺观的报告》的通知

(1983年4月9日)

国务院同意国务院宗教事务局《关于确定汉族地区佛教道教全国重点寺观的报告》，现发给你们，望贯彻执行。

确定和开放一批汉族地区佛教道教全国重点寺观，作为宗教活动场所，是落实党的宗教政策的一项重要措施(cuoshi)。它对团结广大宗教界人员和信教群众，发展爱国统一战线反霸(ba)统一战线，具有深远的意义。各级政应切实加强领导，要按照中共中央《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》，切实做好各方面的工。名单所列寺观包括属碑、塔、墓以及附属园林等(一般以“文化大革命”前的范围为界限)，应在当地政大教事务部门领导下，由佛教道教组织和僧道使用，其产权属社会公有(即国家的)。名单中的现为非宗教部门管理、使用的寺观和属寺观的资产包括文物应共同清点造册，对古建筑状况作出记录，交接清楚。所有交接进行，应在省、市、自治区人民政府主持下，并在今年明两年内完成。撤(chē)出的单位特别是职工，当地政府应予以妥善(tuoshan)安置。

这些寺观既是宗教活动场所，又大都座落在风景名胜区和国家和省级重点文物保护单位，加强对这些寺观的保护是宗教、园林、文

此宗文景林价护。和责观。因的国风园术保定导负寺。当和、艺殊商领道的。任正共林物史特部门僧要的。责众民园文历取部部和必。同群人、受高采物务组织加。共教华境接很应文事组增。的信中环，有、教教门。组织和《保护具物教宗道部。组员照保保些文宗在佛务部。教人遵关以某的由，由事。宗业格有加对贵案修，教。及职严家心。珍方维下宗。以教须国精导特别保护的指导给。部门宗必和，指特保观指应。保障又》定查和体寺的部门。府保，法规检筑具些部门。政要动的的建，这部。等既活保胜的的施后物。物，教物名部值措今文，财修weixiu)和文物保护费用。

为教文物民。定宗点文人。放，已由重点区。开观，家重治。需要的，属于市、。动单意，属、。活动保护同批由。宗文物部院审，由。因点文物迹(yiji)，。确重点得报遗。如省级单位和。今后或部门单位审批。国家或部门单位审批。

国务院宗教事务局关于确定汉族地区佛教道教全国重点寺观的报告

(1983年4月1日)

宗务》协市党保和附务。期国法教、区境院单国。时和办道省治环寺名请。义精神行国各自设教(报。主精试中由、建佛观现。会的理、并市乡座寺。《管会、城二点意。国策观协单省、十重同。我政寺教名经部四国部。于本教佛观报化百全战。关基道国寺门文一为统。《和佛中名部同定作央。中观地区据著务又确观中。共本族局道教准商教中。中基汉我佛宗批准协道经。遵照的于，的区府复座并。遵题关于，的区府复座并。教院的会、委护二后)。

院 审 批(shenpi) 。

宗”大党落需教政佛要
和命很。彻少宗教区重
道革受几贯不非宗地的
僧大遭无步有些实族题
有化，剩逐还一落汉问
初文乱所策前由步定一
放“动观政目仍一确这
解到年寺教但，进。决
，十的宗。观为题解
观座过所，观寺成问是
寺多经场来寺名已出就
教万。动以些著这突，
道六座活会一的，个观
佛有多教全了所用一寺
地区约千宗中放场使的点
地大八为三开动、决重
族的有作届续活理解国
动尚，一陆教管待全
活，坏十，宗门急教
教前破的实作部策道步

观按事理和合工造内安
寺应教管委切接点年工
点均宗道党密交清两职
重，府僧在门好同明有
全林在织门关部做共今现
教园，组部有切实要在是
道属定教务等，文物特别
佛附规道事林，特别作特
地区及的佛教园，作应
地以件由宗、物、步骤(buzhou)，切
族墓文，下治区、文、妥步骤(buzhou)，切
的塔、关、下、自、与、文、物、步、骤、(buzhou)，切
确定、院、领、导、自、治、区、文、物、步、骤、(buzhou)，切
次属国行、市、下、积、极、稳、妥、步、骤、(buzhou)，切
这所、门、省、领、导、积、极、稳、妥、步、骤、(buzhou)，切
包中务。政作作册完置

寺要僧。和务真保门
批。观度国事认家部
这策寺制全教，国理
对政训项是宗育和管
强教培各或地教》林
加宗补和区各强法园
要的增织胜，加护、
一定党，组名此员保物
，落实理景因人物文
部门真观观在位职国接
部认寺寺落单教和，
务步选好全座护宗共定
教进组织立大物要人关
宗，组建，文定华有
地领导，观点一中的
各领宗员寺重，《境
观的助人批级门守环

的检查，指导。对特别珍贵的文物和古建筑要采取特殊的保护措施。

此外，还有一些应当保护的重要佛道教遗迹和可作省级重点的寺观，建议由省、市、自治区人民政府自行确定。少数民族地区的佛教全国重点寺院容后另报。

来源：《新时期宗教工作文献选编》第85页，宗教文化出版社，1995年

ЗАДАНИЯ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ

Умение самостоятельно организовать свою учебную и профессиональную деятельность является необходимым условием для достижения успеха. Самостоятельная работа студентов может быть представлена разными заданиями и включать самые различные виды творческой деятельности (перевод оригинальных специализированных текстов, составление тематических словарей).

Самостоятельная работа включает несколько видов заданий, выполняемых студентом на протяжении учебного семестра. В конце семестра студенты должны в письменной форме отчитаться по проделанной работе. Проверка письменных работ осуществляется преподавателем в индивидуальном порядке. Перевод текстов с китайского языка на русский язык подразумевает использование двуязычных словарей.

№ п/п	Виды самостоятельной работы	Типы заданий
1	Домашние задания	Выполнение различных домашних заданий (отработка фонетики, прописывание иероглифов, отработка чтения китайских текстов, выполнение лексико-грамматических упражнений)
2	Составление словаря	Работа с новой лексикой, встречающейся в уроках, а также во время внеаудиторного чтения; пополнение тематического словаря новой лексикой по различным темам
3	Внеаудиторное чтение	Самостоятельное чтение неадаптированного текста на китайском языке
4	Подготовка к промежуточному и итоговому контролю	Повторение пройденного лексического и грамматического материала, подготовка к письменным и устным видам контроля

ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Введение в буддизм. СПб, 1999.
2. Кравцова М.Е. История культуры Китая. СПб, 1999.
3. Торчинов Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб, 2000.
4. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. СПб, 1998.
5. Религии Китая: Хрестоматия. СПб, 2001.
6. 中国文化.北京:北京语言出版社, 2004.

ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абаев Н.В. Чань - буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. - 2-е изд., перераб. И доп. - Новосибирск: СО Наука С.272.
2. Азиатский музей - Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. - М.: Наука, 1972. С. 81-141.
3. Алексеев В.М. Китайская литература: Избранные труды. - М.: Наука, 1978. С.595.
4. Алексеев В.М. Китайская народная картина: Духовная жизнь старого Китая в народных изображениях. - М.: Наука, 1966. С. 260.
5. Алексеев В.М. Наука о Востоке: Статьи и документы. - М.: Наука, 1982. С. 535.
6. Алимов И.А., Ермаков М.Е., Мартынов А.С. Срединное государство. Введение в традиционную культуру Китая. М.: ИД "Муравей", 1998. С. 288.
7. Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы (6-4 вв. до н.э.) Пер., введ. И коммент. Л.Д.Позднеевой. - М.: Наука, 1967. С. 404.
8. Ашвагхоша. Жизнь Будды. - Пер. К.Бальмонта. Введ., вст. ст., очерки и научная редакция Г.Бонгард-Леви. - М.: Худ. лит., 1990. С. 573.
9. Бамбуковые страницы: Антология древнекитайской литературы. - М.: Вост. лит., 1994. С. 41-66.
10. Бодде Д. Мифы Древнего Китая. Пер. Л.Н.Меньшикова // Мифология древнего мира. - М.: Наука, 1977. С. 366-404.
11. Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока: Сб. статей. - Отв. ред. Н.В.Абаев. - Новосибирск: СО Наука, 1990. С. 214.
12. Буддизм: История и культура: Сб. статей. - М.: Наука, 1989. С. 223.
13. Буддизм: Словарь. - М.: Республика, 1992. С. 285.
14. Буддийский взгляд на мир. - Редакторы-составители Е.П.Островская и В.Н.Рудой. - СПб: Андреев и сыновья, 1994. С. 461.
15. Быков Ф.С. Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае. Отв. ред. Н.И.Конрад. М.: Наука, 1966. С. 242.
16. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. - М.: Наука, 1970.
17. Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли: формирование основ

- мировоззрения и менталитета. - М.: Наука, 1989. С. 3-49, 144-155.
18. Грубе В. Духовная культура Китая: Литература, религия, культура. Пер. с нем. П.О. Эфрусси. - СПб.: изд. Брокгауза-Ефрона, 1912. С. 237.
 19. Дао и даосизм в Китае: Сб. статей. Отв. ред. Л.С.Васильев, Е.Б.Поршнева. - М.:Наука, 1982. С. 287.
 20. Деви-Неэль А. Мистики и маги Тибета. - М.: Дягилев центр, ЦДЛ, 1991. С. 217.
 21. Древнекитайская философия: Собрание текстов. В 2-х томах. - М.: Мысль, 1972-1973.
 22. Древнекитайская философия: эпоха Хань. - М.: Наука, 1990. - С. 111-127, 199 216, 225-252.
 23. Дэви-Неэль А. Посвящения и посвященные в Тибете. - Спб: Орис, Яна-принт, 1994. С. 384.
 24. Дюмулен Г. История дзэн-буддизма. Индия и Китай. - Спб.: Орис, Яна-принт, 1994. С. 336.
 25. Ермаков М.Е. Мир китайского буддизма. - Спб: Андреев и сыновья, 1994. С. 240.
 26. Ермакова Т.В. Исследование буддизма в России (конец 19 - начало 20 в.) // Восток. 1995. N 5. С. 139-148.
 27. Из книг мудрецов: Проза Древнего Китая. Сост., вст. ст. и коммент. И.С.Лисевича. - М.: Худ. Лит., 1987.
 28. История эстетической мысли: Становление и развитие эстетики как науки. В 6-ти томах. - М.: Искусство. Т.1: 1985. С. 44-59; Т.2: 1985. С. 30-55; Т.4: 1987. С. 350-368.
 29. Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. Язык. Спб.: ЦПВ, 1996. С. 282.
 30. Китайская геомантия. Сост., вст. ст., пер., примеч. и указ. М.Е.Ермакова. СПб.: "Петербургское Востоковедение", 1998. С. 272.
 31. Китайская философия: Энциклопедический словарь. - М.: Мысль, 1994. С. 573.
 32. Кобзев А., Торчинов Е.А., Юркевич А. Конфуцианство // ПДВ. 1993. № 2. С. 127-132.
 33. Кобзев А., Юркевич А. Философские категории - окно в мир духовной культуры Китая // ПДВ. 1993. № 3. С. 153-164.
 34. Кобзев А.И. "Чжоу и" - китайская библия // ПДВ. 1989. N 3. С. 175-189.
 35. Конрад Н.И. Запад и Восток: Статьи. 2-е изд., испр. и доп. - М.: Наука, 1972. С. 496.
 36. Конрад Н.И. Избранные труды: Синология.-М.: Наука,1977. С. 621. (или репринтное переиздание 1995 г. изд-ва "Ладомир").
 37. Конфуцианство в Китае: Проблемы теории и практики. Сб. статей. - 1982. С. 264.
 38. Конфуций. Я верю в древность / Сост., перевод и коммент. И.И. Семененко. М.: Республика, 1995. С. 384.
 39. Кравцова М.Е. Поэзия Древнего Китая. - Спб.: Петербургское Востоковедение, 1994. С. 60-225.
 40. Кравцова М.Е. Этнокультурное разнообразие древнего Китая // Восток. 1992. N 3. С. 56-66.
 41. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос в средние века. - М.: Наука, 1984. С. 334.
 42. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос на пороге

- средних веков. - М.: Наука, 1979. С. 327.
43. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. - М.: Наука, 1987. С. 312.
43. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В., Чебоксаров Н.Н. Этническая история китайцев в 19-м – начале 20-го века. - М.: Наука, 1993. С. 413.
44. Крюков М.В., Переломов Л.С., Софронов М.В., Чебоксаров Н.Н. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. - М.: Наука, 1983. С. 415.
45. Лао-цзы. Дао дэ цзин. Стихотворный перевод с кит. В. Перелешина. Предисл. Г.В. Мелихова // ПДВ. 1990. N 3. С. 144-161.
46. Лао-цзы. *Книга пути и благодати (Дао дэ цзин)*. Пер. И.С. Лисевич. М., 1994. Лао-цзы. Книга Пути и Благодати. Предисл., перевод и парафраз И.С. Лисевича // ИЛ. 1992. № 1. С. 231-250.
48. Лисевич И.С. Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. - М.: Наука, 1979. С. 266.
49. Лисевич И.С. Моделирование мира в китайской мифологии и учение у-син // Теоретические проблемы восточных литератур. - М.: Наука, 1969. С. 262-268.
50. Малявин В.В. Буддизм и китайская традиция // Этика и ритуал в традиционном Китае. М.: Наука, 1988. С. 256- 273.
51. Малявин В.В. Конфуций. - М.: Молодая гвардия, 1992. С. 336.
52. Малявин В.В. Чжуанцзы. - М.: Наука, 1985. С. 307.
53. Мартынов А.С. Государство и религия на Дальнем Востоке // Буддизм и государство на Дальнем Востоке: Сб. статей.- 1987. С. 3-46.
54. Мартынов А.С., 1987, 3 - Мартынов А.С. Официальная идеология императорского Китая // Государство в докапиталистических обществах Азии. М.: Наука, 1987. С. 281 - 284.
55. Марча Элиаде, Ион Кулиано. Словарь религий, обрядов и верований. При участии Г.С. Винер. М.: Рудимино; Спб.: Университетская книга, 1997. С. 414. (даосизм: С. 110-117).
56. Мастера искусства об искусстве: Избранные отрывки из писем, древников, речей, трактатов. В 7-ми томах. - Т.1 . М.: Искусство, 1965. С. 63-115.
57. Мифологический словарь. Под ред. Е.М. Мелетинского. - М.: Сов. энциклопедия, 1990. С. 672.
58. Немировский А.И. Мифы и легенды Древнего Востока: Для учащихся сред. и ст. классов. М.: Просвещение, 1994. С. 368. ("Мифы Древнего Китая", С. 333-356).
59. Перелешин В. Дао дэ цзин: Опыт стихотворного перевода // ПДВ. 1990. N 3. С. 144-161.
60. Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. – 1981. С. 325.
61. Переломов Л.С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. - М.: Вост. лит., 1993. С. 440.
62. Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Китае. - Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1993. С. 492. (репринт с изд. 1887 г.).
63. Померанц Г.С. Традиция и непосредственность в буддизме чань (дзэн) // Роль традиций в истории и культуре Китая. Отв. ред. Л.С. Васильев. М.: Наука, 1972.

С. 74-86.

64. Померанцева Л.Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве ("Хуайнаньцзы). - М.: изд. МГУ, 1979. С. 243.
65. Рифтин Б.Л. Китайская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. 3-е изд. - М.: Сов. энциклопедия, 1991. Т.1. С. 652-662.
66. Рифтин Б.Л. От мифа к роману. - М.:Наука, 1979. С. 10-213.
67. Роль традиций в истории и культуре Китая: Сб. статей. Отв. ред. Л.С.Васильев. М.: Наука, 1972. С. 376. (Завадская, Померанц, Григорьева).
68. Сидихменов В.Я. Китай: Страницы прошлого. Отв. ред. Р.В.Вяткин. 3-е изд., испр. и доп. - М.:Наука, 1987. С. 446
69. Скачков П.Е. Библиография Китая.-М.: Вост. лит., 1960. С. 691.
70. Стулова Э.С. Даосская практика достижения бессмертия // Из истории традиционной китайской идеологии. - М.: Наука, 1984. С. 230-270.
71. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. - М.: Политиздат, 1989. С. 573.
72. Тертицкий К.М. Китайцы: традиционные ценности в современном мире. - М: МГУ, ИСАА, 1994. С. 347.
73. Торчинов Е.А. Даосизм // ПДВ. 1993. № 2. С. 132-136.
74. Торчинов Е.А. Даосизм и китайская культура: проблема взаимодействия (по зарубежным исследованиям) // НАА. 1982. №2. С. 155-168.
75. Торчинов Е.А. Даосизм и традиционные китайские системы психофизической тренировки // Лу Куань Юй. Даосская йога, алхимия и бессмертие. - Спб.: Орис, 1993. С. 5-29.
76. Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. - Спб., Андреев и сыновья, 1993. С. 309.
77. Торчинов Е.А. Даосское учение о "женственном" // НАА. 1982. № 6. С. 99-107.
78. Торчинов Е.А. Изучение буддизма в России (современное состояние) // ПДВ. 1992. N 4. С. 75-89.
79. Торчинов Е.А. Понятие "бессмертный" в даосской традиции // ПДВ. 1993. № 3. С. 160-170
80. Торчинов Е.А. Проблема происхождения даосизма и периодизации его истории // НАА. 1985. № 3. С. 153-159.
81. Торчинов Е.А. Религиозная доктрина даосизма // Чжан Бо-дуань. Главы о прозрении истины. Предисл., пер. кит. и коммент. Е.А.Торчинова. - Спб.: Петербургское Востоковедение, 1994. С. 344.
82. Торчинов Е.А. Тексты по "искусству внутренних покоев" // Петербургское Востоковедение. Вып. 4. Спб, 1993. С. 117-159.
83. Торчинов Е.А. Этика и ритуал в религиозном даосизме // Этика и ритуал в традиционном Китае: Сб. статей. - М.:Наука, 1988. С. 202-235.
84. Фицджеральд С.П., 1998 - Фицджеральд С.П. Китай. Краткая история культуры / Пер. с англ. Р.В. Котенко; Научн. ред. Е.А.Торчинов. Спб.: Евразия, 1998. С. 456.
85. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. 2-е изд. - М: Политидат, 1986. С. 703.
86. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. Пер. на русский: Котенко Р.В. Научн. редактор: д. филос. н., проф. Торчинов Е.А. Спб.: Евразия, 1998. С. 376.

87. Хуэй Цзяо. Жизнеописание достойных монахов (Гао сэн чжуань). В 3-х тт. - Пер. с кит., исслед. и коммент. М.Е.Ермакова. - Т.И. М.: Наука, 1991.
88. Цыбиков Г.Ц. Избранные труды в 2-х тт. - 2-е изд., перераб. - Новосибирск: СО Наука, 1991. Т.1: 255 с; Т.2: С. 231.
89. Чжуан-цзы. Ле-цзы. Пер. с кит., вст. ст. и примеч. В.В.Малявина. - М.: Мысль, 1995. С. 439.
90. Щуцкий Ю.К. Китайская классическая "Книга Перемен". 2-е изд., испр. и доп. Под ред А.И.Кобзева. - М.: Восточная лит., 1993. С. 608.
91. Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. Послесл. Б.Л.Рифтина. 2-е изд., испр. и доп. - М.: Наука, 1987. С. 528.
92. Яншина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. - М.: Наука, 1984. С. 248.

РЕКОМЕНДУЕМЫЕ ЭЛЕКТРОННЫЕ РЕСУРСЫ

1. РЕЛИГИЯ В ГОСУДАРСТВАХ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

Working on religious culture in
China

<http://www.let.leidenuniv.nl/bth/chinrelbibl.htm>

Справочно-информационный сайт по поиску научной информации о китайской религии и культуре. Замечательный ресурс по методологии и методике использования Интернет-ресурсов для научных исследований в области религиоведения. Maintained by Barend J. ter Haar (Leiden University, the Netherlands). Сведения предоставлены профессором Е.А.Торчиновым. Site contents: Finding Internet resources; Finding books and articles (Raw bibliographies, Annotated bibliographies, Book reviews); Finding information (General introductions to Chinese religious culture Finding information on Chinese religious culture Introductions to Daoist traditions, Research guides on Daoist traditions, Introductions to Buddhist traditions, Research guides on Buddhist traditions); Words and terms: dictionaries and encyclopedias (Buddhist, Daoist, General); Finding texts (Dunhuang texts, Buddhist texts, Daoist texts, Precious Scrolls) Sourcebooks, anthologies, translations (General, Daoist, Buddhist); Journals on Chinese religious culture; Working on religious culture in China.

Journal of Chinese Religions

<http://www.library.wisc.edu/guides/EastAsia/SSCR/sscri.html>

Society for the Study of Chinese Religions. Доступ к журналу платный.

Библиография по религиоведению Китая

<http://www.let.leidenuniv.nl/bth/chinPRCbib.html>

A bibliography of works and passages on local religious life in mainland China in the twentieth century (Republican China [before 1949] and the PRC) (Barend J. ter Haar, Institute for Chinese Studies, Heidelberg, Germany)

Language: English.

Classical Historiography For Chinese History. Compiled by Benjamin A. Elman
<http://www.sscnet.ucla.edu/histoiy/elman/ClassBib/>

Очень объемный и интересный ресурс - источники, как работать с электронными текстами на китайском языке.

Много информации методологического характера и очень полезные ссылки для китаиста-древника. Особый раздел посвящен истории династии Цин.

Society for the Study of Chinese Religions

<http://www.library.wisc.edu/guides/EastAsia/SSCR/sscrj.html>

Много интересной информации, есть содержание журнала "Journal of Chinese Religions", но доступ к статьям платный. Много полезных ссылок.

Journal of Chinese Religions

<http://www.library.wisc.edu/guides/EastAsia/SSCR/sscri.html>

Society for the Study of Chinese Religions. Доступ к журналу платный.

Народные религии в Китае:

<http://web.missouri.edu/~religpc/bibliography CPR.html>

Библиография. Составитель - Philip Clart, Department of Religious Studies, University of Missouri, Columbia, USA. A

bibliography of Western language works on Chinese popular religion published since 1995, arranged in 20 subject categories.

Site contents: (1) Popular Religion: General Studies; (2) Key Concepts; (3) Local Studies: Mainland China; (4) Local

Studies: Taiwan; (5) Local Studies: Hong Kong & Overseas; (6) Deities & Spirits: General; (7) Specific Deities & Cults;

(8) Religious Calendar, Festivals, Popular Customs; (9) Temples & Mountains, Pilgrimage; (10) Ritual; (11) Myth &

Folklore; (12) Divination; (13) Shamanism, Spirit Mediums; (14) Death, Afterlife, Tombs, Ancestral Cult; (15) Sects,

Secret Societies, New Religions; (16) Popular Religion & Gender; (17) Popular Religion, the State, & Local Society; (18)

Popular Religion in Scriptures, Tracts, Literature & Drama; (19) Popular Religion & (Folk) Art; (20) Popular Religion and

Other Religious Traditions.

2. БУДДИЗМ

Китай: пять тысяч лет: [中华五千年网 \(www.zh5000.com\)](http://www.zh5000.com)

Китайский язык онлайн: <http://www.studychnese.ru/>

Официальный сайт буддизма в Китае: <http://zhongguofojiao.com>

Buddhist Studies WWW Virtual Library (T.M. Ciolek, Australian National University, Australia)

<http://www.ciolek.com/WWWVL-Buddhism.html>

Language: English. Description; Probably the most important list of links related to Buddhism and Buddhist studies. The page is part of the Asian Studies WWW Virtual Library. Рекомендую открывать адрес через Explorer.

Евгений Алексеевич Торчинов: Исследования и переводы буддийских текстов

http://www.members.tripod.com/~etor_best/tr.html

Работы по буддизму профессора Евгения Алексеевича Торчинова.

Евгений Алексеевич Торчинов: Переводы буддийских текстов

http://www.members.tripod.com/~etor_best/pub2.html

Еще один ресурс, подготовленный профессором Торчиновым. Настоятельно рекомендуем!

"Буддийские" странички профессора Евгения Алексеевича Торчинова

<http://www.members.tripod.com/~etorbest/sutra.html>

Новая глава из находящейся в печати монографии Е.А.Торчинова

"Введение в буддологию": Лекция 4.

Доктринальные тексты Махаяны (литература сутр). Страничка добавлена 24 июня 2000 года. Информация предоставлена Е.А.Торчиновым. СПАСИБО!

Ссылки на ресурсы по буддизму на сервере

Россия-он-Лайн

<http://guide.online.ru/catalog/12116.html>

Electronic Buddhist Text Initiative (EBTI) (Toyo Gakuen University, Japan)

<http://www.hiiman.tovogakuen-u.ac.jp/~acmuller/ebti.html>

Supplied note: "The EBTI is a loosely-knit organization of individuals, groups and institutions who are seeking to develop cooperation, collaboration, and standards for the task of the digitization of various forms of Buddhist Studies research materials. The site contains reports of the most recent EBTI meeting (in Taipei, 1/99), and all prior meetings."

Journal of Buddhist Ethics (Pennsylvania State University, University Park; London University, Goldsmiths College)

<http://ibe.la.psu.edu/>

Адрес открывается быстро. Language: English.

Zhonghua dianzi fodian xiehui Chinese Buddhist Electronic Text Association (CBETA) (Yinshun Foundation of North America, NJ, USA, and Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies, Taipei, Taiwan)

<http://www.cbs.ntu.edu.tw/cbeta7>

Language: Chinese (Big5), parts also in English.

Description: The main aim of CBETA is to make a large corpus of the Chinese Buddhist scriptures available electronically.

The result will be a searchable database that satisfies highest scholarly standards and is accessible via the WWW. Note:

Frames capable browser needed!

Buddhist Library and
Museum

<http://ccbs.ntu.edu.tw/>

CBS Comprehensive Online Buddhist Resources (Center for Buddhist Studies CBS,
National Taiwan University)

<http://ccbs.ntu.edu.tw/>

Language: Chinese (Big5), some parts also available in English. Site contents:

Introduction; Bulletin; Buddhist News in

Taiwan; Readers' Comments; Bibliography Retrieval; Fulltext Journals; Fulltext
Books; Buddhist Libraries; Chinese

Buddhist Sutras; Sanskrit Buddhist Sutras; Tibetan Buddhist Sutras; Pali Buddhist
Sutras; Sanskrit Lessons; Pali Lessons;

Tibetan Lessons; Multimedia Resources; Chinese Buddhist Net; World Buddhist
Net; Buddhist Institutes; Fonts for
Buddhist Usage.

The Electronic Bodhidharma

<http://www.iinet.or.jp/iriz/irizhtml/irizhome.htm>

Language: English; some texts in Japanese (JIS) and Chinese (Big5). Description:

Provided by the International Research

Institute for Zen Buddhism, Kyoto, Japan, this site offers a very large collection of
Buddhist primary text materials on the

Internet and information on the following topics: Electronic Zen Texts (JIS and Big5);

Buddhist Input Projects; Zen Art;

Institute Information; Zen Centers and Masters; Zen Bibliographies and Text
Information; Electronic Text in East Asia.

Dharma Home Page

<http://scil.npi.msu.su/pub/religion>

Любопытные материалы, написанные с вдохновением. Все - на английском языке.

WWW Database of Chinese Buddhist texts (Christian Wittern, Chung-Hwa Institute for
Buddhist Studies, Taipei, Taiwan)

<http://www.gwdg.de/~cwitter/can2/ind/canwww.htm>

Language: English, with Chinese (Big5). Self description: "The WWW Database of
Chinese Buddhist texts is a

comprehensive list of Chinese Buddhist texts. It currently contains 4418 texts by 1513 authors/translators/compilers..."

Dokisha (Daoqishe) Homepage

<http://www.zinbun.kyoto-u.ac.jp/~dokisha/>

Language: Some in Japanese (SJIS), some in Chinese (Big5, GB). Description: A website built by Prof. Mugitani Kunio of Kyoto University containing materials useful for Taoist and Buddhist studies. The home page is in Japanese, the online text archive includes online texts encoded in Chinese and/or Japanese characters. There is also a searchable text archive that allows searching catalogues of Taoist and Buddhist collections and twenty Taoist texts encoded in Japanese.

WWW Dictionary of East Asian Buddhist Terms (Charles Muller, Toyo Gakuen University, Japan)

<http://www.human.tovogakuen-u.acip/~acmuller/bdict.htm>

Language: English and JIS-encoded CJK characters. Self description: "There has been for some time now, an acute lack of comprehensive, balanced and accurate dictionaries available in the English language for defining classical Chinese, Korean and Japanese Buddhist terms, place names, personal names and texts, which also give proper pronunciation in the native Chinese, Korean and Japanese languages..."

Buddhism in Vietnam

<http://mcel.pacificu.edu/as/students/vb/INDEX.HTM>

Taipei Young Buddhist Association

<http://www.tyba.org.tvv/>

Contains a lot of sutras, discussion groups, etc. Unfortunately the connection breaks off very often (usually after the first few sentences), so you have to try repeatedly to get the whole page. Once you've got it all the rich contents award your patience. Only in Big-5!

Tibetan for Batch Formatters

<http://snark.ptc.spbu.ru/~uwe/tibet/software.html>

About International Conference on "Buddhistic Philosophy and Contemporary Issues" (BUPCI-2000) on November 13 -15,2000

<http://bupci2000.tripod.com/>

РЕСУРСЫ ПО КУРСУ «ИСТОРИЯ БУДДИЗМА», КОТОРЫЕ ИМЕЮТСЯ НА КАФЕДРЕ КИТАЕВЕДЕНИЯ

Буддизм

Четыре знаменитые буддийских пика. – учебное видеопособие.

Буддийский монастырь Цзетайсы - учебное видеопособие.

Буддийский храм Таньчжэсы. - учебное видеопособие.

Меньшиков Л.Н. Описание китайской части коллекции из Хара-хото. - реферативный обзор монографии.

Буддизм, - лекция.

Articles on Buddhism and East Asian Philosophy. - каталог полнотекстовых материалов.

Васубандху. Абхидхармакоша. - полнотекстовый источник.

А. Уотс. Путь Дзэн. - полнотекстовый источник.

Б_И_Кузнецов. Древний Иран и Тибет: История религии бон. - монография.

Будда и буддизм. - статья из энциклопедии «Все обо всем».

Articles on Buddhism and East Asian Philosophy. - каталог электронных полнотекстовых материалов.

Тибет и Непал. - виртуальная фотовыставка.

Лхаса. - виртуальная фотовыставка.

Early Tibetan Mandalas. - виртуальная выставка.

Буддийское искусство из коллекции Patan Museum). - виртуальная выставка.

Oriental Art of Marcel Nies (Буддийское искусство). - виртуальная выставка.

Sacred Realm. Буддийская пластика малых форм. - виртуальная выставка.

Tibet: Tradition and Change. - виртуальная выставка.

Tibetan Calligraphy. - виртуальная выставка.

Indigo Gallery. - виртуальная выставка.

The Sculptural Heritage of Tibet. - виртуальная выставка.

Buddhist Art in the Nyingjei Lam Collection. - виртуальная выставка.

Sacred Visions: Early Paintings From Central Tibet. - виртуальная выставка.

Guardians of the Sacred Word (Искусство Тибета). - виртуальная выставка.

Е.А.Торчинов. «Предпосылки возникновения буддизма». - Фрагмент из новой книги.

Е. А. Торчинов. Традиционные китайские представления о мире и буддизм. - статья.

Е. А. Торчинов. Проблема чужого «я» в буддизме школы йогачара. - статья.

Е. А. Торчинов. Лекция 2. Основы буддийского учения. - глава из книги "Введение в буддологию. Курс лекций.

Е. А. Торчинов. Лекция 3. Школы и направления буддизма. Хинаяна и Махаяна. - глава из книги "Введение в буддологию. Курс лекций". (КСЛ, СКК).

Е. А. Торчинов. Лекция 4. Доктринальные тексты Махаяны (литература сутр). - глава из книги "Введение в буддологию. Курс лекций".

Е. А. Торчинов. Чаньские беседы монаха Син-Юня. - полный перевод.

Е. А. Торчинов. Цзун-ми. О началах человека. - Предисловие и перевод.

Шестая буддологическая конференция - Тезисы.

Седьмая буддологическая конференция (СпбГУ). - Тезисы.
III Молодежная научная конференция Путь Востока. (СпбГУ). – Доклады

