

中華佛學學報第 13 期 (p299-305)：(民國 89 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 13, (2000)
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

宗教融合與教化功能

——以宋代兩種華嚴淨土信仰為例

魏道儒

中國社會科學院世界宗教研究所研究員

p. 299

提要

北宋省常融合華嚴、淨土等典籍的內容，並吸收華嚴宗和淨土宗的理論，倡導一種新的淨土信仰學說。南宋初年義和提出的華嚴淨土思想，具有與之相同的性質。這些學說所提出的諸多崇拜對象、修行內容以及修行目的，雖然與某些傳統佛經的記載不盡相同，甚至有相互矛盾之處，卻並未受到抵制，反而在客觀上為多種經典和多派思想的並行提供了依據。這兩種混合形態的淨土學說廣泛適應社會各階層的需要，尤其得到士大夫的積極響應，具有較強的感染力和號召力。通過融合、重組和創新而提出此類淨土信仰的目的，是教化不同階層的民眾安於本分、勤於本職，協調人際關係，維護社會秩序。

關鍵詞：1.淨土信仰 2.念佛法門 3.融合

中國佛教所富有的融合性格，不僅表現在對儒家和道家學說的吸收接納方面，而且表現在對內部不同派別和不同經典學說的兼容並蓄方面。某些成功的重組融合，往往標誌著適應時代變化和各階層需要的新學說的創立，是佛教能夠在中國社會持續發揮作用和長期產生影響的重要原因之一。佛教的這種融合創造能力，在宋代表現得尤為突出。本文以北宋省常和南宋義和的兩種華嚴淨土學說為例，簡述這類宗教思想融合所採取的方式、所具有的內容、所要達到的目的以及所能發揮的社會作用。

一

淨土信仰在宋代士人中很流行，北宋初年省常依據《華嚴經·淨行品》弘揚淨土，創立了華嚴信仰與淨土信仰融合的一種形態，在佛教界和社會各階層影響深遠，尤其得到士大夫的廣泛響應。

省常（959～1020）俗姓顏，字造微，錢塘人。七歲離家入寺，十五歲落髮，師從吳越副僧統圓明志興，十七歲受具足戒，廿歲學通性宗，廿一歲講《起信論》。雍熙（984～987）中，在僧眾中傳播文殊菩薩信仰。據《佛祖統紀》卷27，淳化（990～994）中省常住杭州南昭慶寺，仿倣東晉慧遠廬山蓮社故事，在西湖邊刻無量壽佛像，聯絡僧俗結蓮社。不久，他認為《華嚴經·淨行品》是「成聖之宗要」，即將蓮社改名為「淨行社」。參加淨行社的僧人千餘名，士大夫一百二十三人，以王旦（907～1017）為社首。次後淨行社規模擴大，影響南北各地，僅《圓宗文類》卷22便收朝廷達官所作序、碑四篇。淳化2年（991），蘇易簡（958～997）撰〈施華嚴經淨行品序〉。此時是「淨行社」的初創時期，省常先聯絡八十位僧人（結八十僧社），印〈淨行品〉一千份，讓僧俗人士四處散發，在東京的蘇易簡也於當年收到一份，可見傳播速度之快，範圍之廣。

景德3年（1006），丁謂（966～1037）作〈西湖結社詩序〉，此時是「淨行社」得到京城士大夫紛紛響應的興盛時期。省常邀請京城的士人贈詩入社：

自是貴有位者，聞師之請，願入者十之八九。故三公四輔、樞密禁林、西垣之辭人、東觀之史官，洎台省素有稱望之士，咸寄詩以為結社之盟文。

大中祥符 2 年（1009），錢易撰〈西湖昭慶寺結淨行社集總序〉，總結了前一階段「上自丞相宥密，下及省閣名公」以及數以百計的士人「爭投文以求為社中人」的盛況。

宋代士大夫經世多作兩手準備。宦海浮沈，變化莫測，往往促使他們到佛教中尋找精神家園。這是宋代士人樂於接受淨土信仰的一個主要原因，也是他們樂於接受禪學和華嚴學的一個主要原因。入淨行社的士人活動於太宗、真宗和仁宗三朝，處於北宋前期，

p. 301

社會比較穩定，在此之後，隨著民族矛盾的加劇，統治集團內部鬥爭的激化，憂患意識與頹廢情緒在士大夫中同步增長，「林泉其心」的特點就更凸出了。

宋白（936～1012）在〈大宋杭州西湖昭慶寺結社碑銘并序〉中，對省常倡導的淨土信仰的具體內容有詳細記述。省常先「刺血和墨，書寫真經（即《華嚴經·淨行品》）」，然後把書寫成的〈淨行品〉印一千冊，分發僧俗。「又以旃檀香造毗盧像，結八十僧為一社」。等到經像造成，即對經和像發願：

我與八十比丘、一千大眾，始從今日，發菩提心，窮未來際，行菩薩行願，盡此報已，生安養國，頓入法界，圓悟無生。修習十種波羅蜜多，親近無數真善知識，身光遍照，令諸有情，得念佛三昧，如大勢至；聞聲救苦，令諸有情，獲十四無畏，如觀世音；修廣大無邊行願海，猶如普賢；開微妙甚深智慧門，猶如妙德；邊際智滿，漸次補佛處，猶如彌勒；至成佛時，若身若土，如阿彌陀。

〈淨行品〉篇幅不長，以回答菩薩在家或出家「本何修行，成佛聖道」的問題展開，答案是「奉戒行願，以立德本」。該品詳細敘述菩薩從在家到出家修行的各個方面和各個環節，要求把自我約束的「奉戒」和施惠他人的「行願」貫徹到一言一行、一事一法中去。這樣的內容自然具有可以同時為僧俗信徒利用的優勢。特別是該品譯文有「孝事父母」等儒家倫理的內容，使其更具有向社會各階層推廣的優勢。從宋白的記載

來看，省常倡導的淨土修行內容要更廣泛，並不限於此品所述，其主要的特點有三：

第一、崇拜對象的融合。在佛教幾類主要典籍中，在幾個較大派別的學說中，有特定的佛菩薩信仰體系，與各自的教義理論密切聯繫。省常是把淨土經典和華嚴經典中講的佛菩薩接納過來，共同作為崇拜對象。這裡有華嚴宗從《華嚴經》中概括出來的「華嚴三聖」：毗盧遮那佛、普賢和文殊（即「妙德」）；有淨土宗從淨土經典中概括出來的「西方三聖」：阿彌陀佛、大勢至和觀世音，另外還加入了彌勒經典中講的未來佛彌勒。省常所崇奉的主佛是毗盧遮那佛，為了「令諸有情」達到解脫，使用諸位佛菩薩原本具有的諸種功能，正是進行這種崇拜對象融合的目的。

第二、修行內容的融合。省常要求入社者所修的「十種波羅蜜」、「親近無數真善知識」等，是《華嚴經》講的修行內容，但並未完全包括在〈淨行品〉中。至於「聞聲救若」之類，則是淨土類經典講的內容。在修行內容方面，省常也是把華嚴典籍和淨土典籍混合在一起，共同作為成佛的條件。

第三、修行目的的融合。從修行歸宿上講，省常希望「生安養國，頓入法界」。所謂「生安養國」，指死後進入西方極樂世界，這是淨土宗人的修行目的；所謂「頓入法界」，

p. 302

是進入佛的境界，並無東西方位之分，也沒有生前死後之別，這是華嚴宗人的修行目的。省常不問兩者的區別，把兩者共同作為「成佛」的同義語使用。

其實，省常倡導的這種雜糅性質的淨土信仰，雖然依據了《華嚴經》，雖然吸收了華嚴宗的佛菩薩，卻不是建立在華嚴教義基礎上的系統學說。同樣，它也不是照搬淨土經典的內容。這種淨土信仰與已有的佛教經論相抵觸處很多，且十分明顯，但這些不但無人指責，反而使其具有驚人的號召力和感染力。據宋白說，省常的說教：

士人聞之，則務貞廉，息貪暴，填刑網，矜人民；釋子聞之，則勤課誦，謹齋戒，習禪諦，悟苦空；職司聞之，則慕寬仁，畏罪業，尊長吏，庇家屬；眾庶聞之，則耳苦辛，樂貧賤，精伎業，懼憲章；善者聞之而遷善，惡者聞之而捨惡。

是否有這樣的作用自然值得懷疑，但省常的淨土信仰廣泛流行於社會各階層則不容置疑。這種淨土說「能感人心」，適應當時社會的需要，具有生命力，至於是否嚴密、深刻、系統，是否與佛教經論有違，都是無人過問的次要問題。從這種信仰的盛行，可以看到宋代佛教融合的一個

側面，可以了解華嚴典籍與淨土信仰混合的一種形態。倡導這種混合形態的淨土信仰的目的，就是教化各階層民眾安於本分、勤於本職，協調人際關係，維護社會秩序。

二

北宋省常依《華嚴經》弘揚淨土信仰，並沒有吸收《華嚴經》中提到的淨土信佛法門，其學說也不是建立在華嚴宗理論基礎上。南宋初義和撰《華嚴念佛三昧無盡燈》，倡華嚴淨土信仰，是華嚴學僧對社會上普遍流行的淨土信仰的回應。

義和號「圓澄」，又被稱為「圓證大師」，曾住平江（今江蘇吳縣）能仁寺和杭州惠因寺。義和注重華嚴典籍的收集、整理和流通。紹興 15 年（1145），他請准將華嚴宗典籍編入大藏經。紹興 19 年（1149），刊刻〈法藏和尚傳〉。他把從高麗搜集的智儼、法藏的著作重新雕版，以廣流傳。他本人有影響的著作是《華嚴念佛三昧無盡燈》（簡稱《無盡燈記》）一卷，據說宋孝宗讀後「大悅」。該書已佚，序文存於《樂邦文類》卷 4，據此可以了解義和華嚴淨土說的概要。

該序寫於乾道元年（1165）。義和指出作《華嚴念佛無盡燈》的原因：

某晚年退席平江能仁，遍搜淨土傳錄與諸論贊，未嘗有華嚴圓融念佛法門，蓋巴歌和眾，雪曲應稀，無足道者，嗚呼！不思議法門，散乎大經與疏記之中，無聞於世，離此別求，何異北轍而之楚耶？於是備錄法門，著為一編。

p. 303

按照義和的說法，《華嚴經》和華嚴諸祖的注疏中不是沒有念佛法門，而是寫傳錄和作論贊的人沒有注意到或不懂而沒有收集。他作《無盡燈記》，是要把散於經疏中的念佛法門匯集起來。義和自述的撰書原因和目的，與志磐《佛祖統紀》卷 29 所述完全不同。志磐說，義和因「閱淨土傳錄，以《華嚴》部中未有顯揚念佛法門者，乃著《無盡燈》，以此經宗旨遍讚西方，為念佛往生之法」。志磐所述有兩點不確切。首先，義和並不認為《華嚴》中沒有念佛法門，《無盡燈》正是要匯集其中的念佛法門。其次，義和並不是要以《華嚴》宗旨說明西方淨土信仰，而

是要闡述與西方淨土說不相同的「華嚴圓融念佛法門」，是華嚴系統的念佛法門。

義和分別從《華嚴經》和華嚴諸祖著作中尋找念佛法門，表明他明確把《華嚴經》的學說與華嚴宗的學說區分開來，這不僅在宋代華嚴研究中少見，在整個佛教學說研究史上也不多見。他指出：

至於善財證入法界，參諸知識，最初吉祥雲比丘，教以無礙智慧念佛法門；又解脫長者，教以唯心念佛法門；又普遍吉淨光夜神，教以觀德相念佛法門。其後華嚴諸祖慮念佛者莫得其要，於善知識解脫門中復說諸門，意使諸佛與眾生交徹，淨土與穢土融通，法法彼此該收，塵塵悉包遍法界，相即相入，無礙圓通。倘等（得）其門，則等諸佛於一朝；不得其門，則徒修因於曠劫。

義和從〈入法界品〉中找出三種念佛法門，他如何具體解釋它們不得而知。但是很明顯，他也意識到這三種念佛法門既與西方淨土不相配，也與華嚴教義掛不上鉤。所以他又轉述華嚴諸祖的理論引伸發揮，實際上是把華嚴宗倡導的圓融無礙、相即相入境界作為淨土境界，這與淨土類經典講的西方極樂世界的場面自然不是一回事。但是，義和又從多方面與淨土信仰的理論和實踐聯繫。淨土修行歷來被稱為「易行道」，以簡便易修著稱。義和則認為：「唯華嚴觀行，得圓至功於頃刻，見佛境於塵毛。諸佛心內眾生，新新作佛；眾生心中諸佛，念念證真，至簡至易。」修華嚴念佛法門，可以在瞬間成佛，不用等到死後，比西方念佛法門更簡便易行。義和認為，他作此書的目的，是要「使見聞者不動步而歸淨土，安俟階梯！非思量而證彌陀，豈存言念！」這樣一來，義和的念佛法門不僅否定淨土存在於「西方」，在理論上與西方淨土信仰相矛盾，而且在修行實踐上也不與其調和。因為，修西方淨土法門，要求修行者口中念佛的法號，心裡想佛的形像，義和講「非思量」和「豈存言念」，就完全否定了口念心想的實踐過程。

淨土信仰不但在佛教譯籍中有不少論述，中國佛教主要宗派也對其各有獨特說明。就唐代華嚴注疏言，李通玄《新華嚴經合論》卷6即列有十種「淨土法門」，分別論述，評判其高下優劣。大體說來，所有的淨土學說可以分為兩類：其一、「有相」

p. 304

淨土，認為淨土解脫世界實存，不以人的主觀意志為轉移，人們可以通過特定的修行，在特定的時間到達這個彼岸世界。唐宋時期及其後最流

行的西方阿彌陀佛淨土信仰即屬此類。其二、「無相」淨土，「淨土」不是獨立實存的某個地方，而是一種獲得解脫的精神境界。如果說它存在，它就存在於人們的心中。禪宗的「唯心淨土」是其最重要的代表。在中國佛教歷史上，各派在理論上認識不一致，在修行實踐上卻大多主張調和。無論認為「淨土」在「心外」還是在「心內」，絕大多數人對口念佛名，心想佛形（或相關的抽象義理）並不反對。「不動步而歸淨土」自然是否定西方淨土的，這當然也不是義和的創造。義和理論的特點是，在修行方式上也不與西方有相淨土信仰的主張調和。這自然特別引起人們的注意。范成大（1126～1193）在乾道3年（1167）寫的〈無盡燈後跋〉中專門強調這一點：「念佛三昧，深廣微密，世但以音聲為佛事，此書即出，當有知津者。」

然而，面對僧俗各界普遍接受西方淨土信仰的形勢，義和在倡導華嚴淨土時對主要崇拜對象也有所調整：

雖然諸佛拔苦救樂之心一也，唯西方彌陀世尊接引娑婆眾生，願力偏重，即本師故。是以流通經中，普賢行願，獨指彌陀，極為至切。

華嚴宗以毗盧遮那為至尊佛，西方淨土信仰以阿彌陀佛為教主，義和的淨土說雖然建立在華嚴宗學說的基礎上，但是在樹立最高崇拜對象方面，他比不依據華嚴宗教理倡導淨土說的省常離華嚴宗更遠。當然，無論省常還是義和，他們都致力於協調不同經典和宗派的思想，從而為繼承佛教的全部遺產提供了依據。

p. 305

Religious Syncretism and the Function of Conversion: Two Types of Belief in a Huayan Pure Land

Wei Daoru

Researcher, Institute for Research on World Religions, Chinese Academy of Social Sciences

Summary

Shengchang of Northern Song Dynasty integrated the contents of Huayan and Pure Land sūtras, and imbibed the doctrines of Huayan and Pure Land Schools to promote a new theory of Pure Land faith, In early years of Southern Song Dynasty, Yihou proposed the Huayan Pure Land philosophy of similar nature. The objects of worship as well as the contents and purpose of practice proposed by these theories are not necessary the same as or even contradictory to those recorded in some traditional Buddhist sūtras, yet they were not boycotted and, nevertheless, provided basis for the co-existence of various sūtras and different philosophies. These two mixed types of Pure Land doctrine widely met the needs of the different social strata, and, in particular, received the positive response from the intellectuals with stronger influence and appealing. Through integration, re-arrangement and innovation, these kinds of Pure Land faith were to educate the people of different strata to abide by their own positions, to fulfill their duties, to co-ordinate interpersonal relationships, and to safeguard social order.

關鍵詞： 1.Pure Land faith 2.Buddha-racitation practice 3.integration