

第二节 中日文化交流和日本佛教

日本是中国隔海相望的近邻。中日两国的文化交流可追溯到两千多年以前。在中国西汉时代，日本北九州一带的豪族就通过朝鲜半岛与西汉朝廷有了交往，东汉初在光武帝授于遣使朝贡的倭奴国王以印绶。三国魏明帝景初二年（238）位于北九州的倭女王国的卑弥呼王遣使者入魏献贡，诏封卑呼为“亲魏倭王”，赐以金印紫绶及绸锦金宝等物。据《三国志·魏志·倭人传》载，其国称邪马壹，以渔猎及农耕为生，已知养蚕丝织，在文化生活中，敬鬼神，人死，“停丧十余日，当时不食肉，丧主哭泣，他人就歌舞饮酒。已丧，举家诣水中澡浴，以如练沐”，日常活动，常灼骨以卜吉凶。后女王死，建大坟，殉葬奴婢达百余人。北九州的倭国与中国的交往继续到西晋初年。

公元4世纪以后，以今奈良一带为中心的大和王国兴起，其王号称天皇，逐渐臣服周围小国，并统一日本大部分地方。此后与中国通聘的即以大和朝廷为主体。据中国史书记载，在公元5世纪南朝宋、齐时代，日本朝廷遣使通好往来达8次之多。在这期间，因占据朝鲜半岛北部的高句丽与日本处于敌对状态，日本朝廷不能通过它的国土与北朝往来，但民间渠道的往来当是存在的。中国在西晋灭亡之后，大多数贵族和知识分子迁徙到南方，南朝一向以正统自居。因此，与南朝保持频繁往来的日本，受到南方传统的汉族文化的很大影响。

与中日政府间的通好往来同时，一些汉族人，特别是长期居住在朝鲜半岛的所谓“秦人”、“汉人”，也有相当数量移住日本。中国的生产技术和文化，通过两国间不同渠道的往来而传入日本，对日本的农耕、养蚕、丝织、制陶等手工业的进步起了促进作用，中国的语言文字，中国传统的儒家思想。

道家及阴阳五行思想，对加深日本语言的内容，丰富日本的文化思想起了重大作用。到6世纪，中国佛教传入日本，对日本的历史文化发生了极为深远的影响。

佛教传入日本后，受到日本历史环境和社会习俗的影响，经历了漫长的民族化过程，到12世纪发展为日本的民族佛教，是日本文化的重要组成部分，直到现在还相当流行。

一、佛教的传入和奈良六宗

随着大陆移民进入日本，佛教也传到日本。据皇圆《扶桑略记》卷3记载，在继体天皇十六年（522）汉族移民司马达止（有的节载为南梁人司马达等）到大和国，在坂田原建草堂供奉佛像，归依礼拜。日本佛教史学者称此为佛教的“私传”（民间传入）。

影响大的是所谓佛教的“公传”（通过朝廷传入）。有两种说法：一、成书于8世纪的《日本书纪》载，钦明天皇十三年（552），百济圣明王

派使者到日本朝廷，献释迦佛金铜像一躯及幡盖、经论等，从此佛教在上层社会流行；二、《上宫圣德法王帝说》和《元兴寺伽兰缘起》载，百济圣明王献佛像经论的时间是钦明天皇七年（538）。近年日本学术界一般认为后一种说法比较可靠。

对于佛教传入日本的年代，日本学术界仍有不同的看法，认为无论是私传还是公传，具体年代都不可靠。我们认为，从当时日本与中国、朝鲜的交往情况来看，说六世纪佛教已传入日本是可信的。

1. 兴佛与废佛之争

佛教传入日本的时候，日本社会还比较落后，耕地以氏族所有制为基本形态，从事农业、手工业生产的主要是属于各个氏族的部民及奴隶，大和朝廷把中央和地方的豪族统一到氏族制度之下，天皇处于相当部落联盟首长的地位，“臣”、“连”等姓的豪族不断并吞弱小氏族；文化比较后进，儒家经典（例如《论语》）和汉字还输入不久；在宗教方面，各个氏族有自己的保护神（氏神），以皇室的祖先神为中心的神道理论体系尚未形成。这种客观的历史形势，不能不影响到人们对佛教的认识和态度。

佛教传入初期，钦明朝以大连驹部氏、中臣氏为代表的一部分日本人把佛称为“善神”，反对佛教在日本流传，而主张引进中国先进文化的大臣苏我氏积极支持奉佛。反对奉佛者的主要理由是“恐致国神之怒”（《日本书纪》）。所谓“国神”就是古来信奉的祖先神、氏神及自然精灵。这种说法实际是为了维护氏族传统制度和当时重要文化形态——原始神道。这场争论，很快以废佛派的失败告终。在崇峻和推古天皇在位期间（587—628），佛教有了很大发展，百济、高句丽的僧人大量来到日本，寺工、炉盘工、瓦工、画工等也随同僧人前来，兴建了法兴寺（元兴寺，即飞鸟寺）等早期佛教寺院。

当时日本社会的发展趋势是建立以天皇为最高统治者的中央集权国家原始神道已完全不能适应这一历史要求。因此，某些当政者加强利用儒家的政治伦理学说，同时也把佛教作为一种指导性文化思想。圣德太子和“大化革新”的领导者中大兄皇子就是这样做的。

2. 兴隆佛法和大化革新

圣德太子（574—622）名厩户。是用明天皇的第二皇子，自幼佛儒并学，在推古朝以摄政身份辅佐朝政，下令“兴隆三宝”，强化皇权，颁布“十七条宪法”，派使者入隋，沟通两国邦交，遣沙门入隋学习佛法。“十七条宪法”会通儒佛，强调君臣、上下、官民之间的等级关系。其第二条规定“笃敬三宝”，说佛教是“四生（概指一切众生）之终归，万国之极宗”，“其不归三宝，何以致枉？”实际是把佛教置于相当国教的地位，作为施政、教育的指导性文化思想。在圣德太子当政时期，佛教发展迅速，到推古朝末年，僧尼1300多人，寺院46座，其中的法兴寺、四天王寺、法隆寺等，殿堂齐备，最为壮观。圣德太子常为天皇、皇室及臣僚讲《法

华经》、《胜鬘经》等，撰有《法华义疏》、《胜鬘经义疏》、《维摩经义疏》。前后五次向隋派遣使节。在派遣的留学生、留学僧中有高向玄理、僧旻等人，他们学习中国文化和政治制度，回国后，在以建立中央集权律令制国家为目的的“大化革新”中发挥了重要作用。

“大化革新”是日本古代一次重大的政治、经济改革。孝德天皇大化元年（645）八月天皇下诏兴隆佛法，其中说：“朕更复思崇正教，光启大猷”，任命十位沙门为“十师”，“教导众僧，修行十教”。第二年发布革新诏令，实行土地国有和班田收授法，对国民按不同标准授以口分田，征课租庸调及杂徭。同时，仿照隋唐制度确立行政机构，制定各种律令等。遣留学僧南渊清（或作“请”）安在中国 23 年，而后回国。大化革新的核心人物中大兄皇子和中臣镰足曾跟他学习“周孔之教”；僧旻与清安同时入隋，在中国 25 年，大化革新时与高向玄理同被任为“博士”；又与留学僧惠云、常安、灵云等人被任为“十师”，是建立新体制和兴隆佛法的重要力量。

奈良时代（710—784），以天皇为首的统治者除重视佛教外也注意儒学的教育，在中央设大学寮，地方设国学，设立“明经道”、“算道”、“书道”等，用以培养官吏，并提高贵族子弟的文化修养。但儒学的影响远不及佛教。佛教被特别用来提高天皇权威，巩固中央集权，增强民众的统一意识、培养忍让无争的精神。

这个时期由国家举办的佛教事业，著名的是兴建东大寺和国分寺。东大寺是圣武天皇于天平十二年（740）发愿兴建的，本尊为毗卢遮那佛，金铜铸造，高达 15 米，用黄金 10436 两。东大寺建造了 10 年，称“总国分寺”，其下有国分寺。地方的国（“国”比今县小）府所在地建“金光明四天王护国之寺”（国分僧寺）和“法华灭罪之寺”（国分尼寺），普置僧、尼，定期诵《金光明最胜王经》、《法华经》、《仁王经》三部“护国”经典。这些国分寺都有封户、土地。这两大寺是取《华严经》所说报身佛毗卢遮那与无数化身佛的关系而设置的，即以东大寺的毗卢遮那佛为中心，以各地修建国分寺供养的众小释迦为佛的诸化身。天皇还想通过东大寺和国分寺的诵经修法活动，祈祷国家平安，五谷丰登。这样，在从中央到地方的世俗政治体制的旁边，又有一个以祈祷佛、菩萨善神保佑守护的佛教组织体系。

3. 奈良六宗

公元 9 世纪以前，中国佛教宗派中的三论宗、法相宗、华严宗、律宗以及佛教学派中的成实宗、俱舍宗，相继传入日本，流行于上层社会。因当对定都奈良，日本佛教史称此六宗为“奈良六宗”。奈良六宗所依据的基本经典与中国的这六宗相同。

三论宗最初从高句丽传入。推古天皇三十三年（625）高句丽僧慧灌到达日本宣讲三论宗的“八不中道”教义，被认为是日本三论宗的初祖。慧灌是中国三论宗创始人吉藏弟子。此后，慧灌的弟子智藏入唐求法，

回国后住法隆寺，宣讲三论宗教义，被称为日本三论宗的再传祖师。他的弟子道慈（？—744）也到唐求法，回国住大安寺。所创法系称为“大安寺流派”。智藏的另两个弟子智光（709—？）、礼光以元兴寺为中心，称“元兴寺流派”。智光著有《般若心经迷义》和《无量寿经论释》。《成实论》与“三论”同时传到日本，研实三论学者也往往研习《成实论》。由此形成的成实宗，实际作为一个学派依附于三论宗。

法相宗在日本前后四传。初传者道昭（629—700），曾入唐师事玄奘，归国后在法兴寺东南建禅院安置带回的舍利和佛经。二传智通、智达，入唐师事玄奘及其弟子窥基。此二传均以元兴寺为中心，被称为“元兴寺传”，也称“南寺传”。第三传是新罗僧智凤、智鸾、智雄，第四传为玄昉（？—746），他们入唐跟慧沼的弟子智周从学以兴福寺为传教中心，因此被称为“兴福寺传”或“北寺传”。道昭的弟子行基（668—749），致力民间传教，并组织兴办社会福利事业，传说他兴建寺院49所，又建桥6座、水渠6处、布施屋9所，还修造码头、道路等。在东大寺的建造工程中，他到处募捐，出力很大。圣武天皇授任大僧正之位。法相宗是奈良佛教中最有势力的宗派。

俱舍宗以研习《俱舍论》得名，无论在中国还是在日本它都只是个学派，一般信奉法相宗的学者也研习《俱舍论》。

华严宗最初由高句丽僧审祥（？—742）传入日本。审祥曾到唐朝从华严宗创始人法藏学习，在日本住大安寺，应日僧良辨之请讲《华严经》。日本华严宗尊审祥为初祖，良辨为二祖。

律宗正式传入日本较晚。随着佛教在日本的流行，急需懂得佛教戒规、主持僧尼出家受戒的学僧。为此，日本朝廷派人到唐朝聘请德高望重的律学高僧赴日。扬州大明寺高僧鉴真（688—763）应请赴日，六次东渡，五次失败，其间双目失明，在天宝十二载（753）与弟子法进、法载、思讷等人到达日本，次年被迎入奈良，为太上皇、圣武天皇、皇太后、皇太子及僧俗400余人授戒。此后在东大寺设戒坛院，在下野的药师寺、筑紫的观世音寺也建立戒坛，为各地前来受戒的僧尼使用。759年日本朝廷在奈良专为鉴真建唐招提寺，也筑有戒坛，以备讲授戒律、僧尼授戒。鉴真一行还宣传天台宗教义，并介绍了中国先进的医药、建筑、艺术知识和技艺。

奈良佛教是日本佛教发展的起点，一些僧侣为介绍中国的思想文化做出了积极的贡献。从佛教传播的实际情况来看，奈良佛教属于中国佛教的早期移植阶段，所谓奈良佛教六宗中不仅成实、俱舍二宗是学派，就是其它四宗在当时的日本也是学派，不仅一个人兼奉二宗、三宗的很多，就连寺院也多是兼习数宗的，例如东大寺内是六宗兼学的，元兴寺内有三论、成实、摄论（研实《摄大乘论》）学者，法隆寺内有三论、法相、律宗学者，等等。这表明，日本僧众还处在对中国佛教理论进行理解、研习的初步阶段，还没有创立起自己的佛教理论体系宗派。

4. 奈良佛教和政治

由于中国佛教被作为大陆先进文化输入日本，不少僧侣为确立以天皇为首的封建政治经济体制起过积极作用，所以奈良佛教与政治的关系比较密切，带有鲜明的“护国”色彩。三论宗僧人道慈所著《愚志》认为，应以佛法祈求国土的安稳，人民的利益，一些僧侣直接从政为官，其中以法相宗的玄防、道镜最为突出。

玄防俗姓阿刀氏，曾师事法相宗的义渊，后跟遣唐使及留学生阿倍仲麻吕（701—770）、吉备真备（693—775）同时入唐，从智周学法相唯识教义，归国后带回佛教经论达五千余卷。他受到圣武天皇的崇敬，授予封户100户、土地100亩，作为僧正，供奉内道场。后为天皇母亲治病有功，更受宠信，与吉备真备一起在朝廷拥有很大权力。

道镜（？—772）俗姓弓削连，也是义渊弟子。以担当内道场的禅师受到孝谦上皇的宠信，后任少僧都、大臣禅师、太政大臣禅师，最后被授以“法王”之位，下设“法臣”、“法参议”之职，又仿效宫廷官制设立“法王官职”，内设各种官员，称德天皇神护景云三年（769），甚至假托神谕想当天皇，最后因受到朝臣反对而失败。

在奈良时代，国家施给寺院大量土地和封户，僧侣过着优裕的生活。佛教的信奉者不甚重视佛教关于解脱成佛的理论，而比较重视以积累功德和祈求现实利益为目的的诵经、建寺、造像及写经事业，有的僧人还积极参与政治活动。总的说来，奈良佛教带有明显的国家的和贵族的色彩，与一般民众比较脱离。

二、天台宗和真言宗的盛行与平安佛教

在唐朝时期，日本与中国的政治、经济和文化交流十分频繁。从日本舒明天皇二年（630）到宇多天皇宽平六年（894），共派出遣唐使19次，除3次未能成行外，实有16次。派遣唐使的主要目的是输入唐代的文化，遣唐使船的往来都有留学生、留学僧（“学问僧”）随行，有些还搭乘新罗船和唐朝商船入唐。据统计，在这期间入唐的留学生、留学僧（包括随从僧人）138人，其中留学僧105人，占76%多。所学佛教内容，奈良时期主要是三论宗和法相宗（公元777以前），平安时期大部分是天台宗和密宗（真言宗），天台宗和真言宗是日本平安时期（794—1192）最盛行的佛教宗派。

奈良时代中央集权封建国家建立在班田制基础上。随着位田（授与五位以上贵族的田）、职田（授与官员作俸禄的田）、功田、赐田以及垦田（开垦的荒田为私有田）的发展和私有土地的增多，班田制日益受到破坏，国家的统治力量也随着削弱。此外，朝廷每年为保护和发展佛教事业，营造寺、造像、法会等付出巨大费用，使国家的财政负担也不断加重。奈良后期僧侣上层的参政和腐败，不仅对以天皇为首的中央集权造成威胁，也不利于以佛教巩固封建统治秩序。因此，在朝廷迁都平安（今京都）以后，光仁、桓武、平城和嵯峨天皇等在对政治经济进行整顿和改革的同时，对佛教也加强了管理和监督：派使者到奈良七大寺对僧尼进行检校，整肃

僧尼风仪；对僧尼得度、考试及造寺进行严格的限制，鼓励对佛教义理的研究和阐释；整顿寺产，禁止向寺院施舍田园，也禁止土地买卖，规定由国司、寺院三纲（上座、寺主、维那）和施主共同检查地方上由官吏或贵族建造的大寺的资财。

此外，天皇特别扶植和支持最澄、空海从唐新传入的天台宗和真言宗，用以作为与奈良佛教相抗衡的势力。

1. 最澄和日本天台宗

最澄（767—822），俗姓三津首，字广野，年 12 从奈良大安寺行表和尚出家，学习唯识章疏等，年 20 在东大寺受具足戒。后见奈良佛教界充满腐败混乱现象，便独自到平安东北的比叡山结庵修行，诵《法华经》、《般若经》等大乘经典，并修禅观。他在读中国佛教章疏时，对书内引证的天台宗教义很感兴趣。经别人帮助，他从收藏天台宗典籍的寺院抄来《摩诃止观》、《法华玄义》、《法华文句》等进行研究。这些隋代智 的著作是律僧鉴真带到日本的。鉴真与其弟子法进等人在日本已讲授过天台宗教义。在鉴真之前到日本的道叡系禅宗北宗禅师普寂弟子，也熟悉天台宗教义，他是行表之师，而最澄曾师事行表。最澄入唐求法之前已对天台宗有所了解。

最澄在比叡山的修行和传教活动引起桓武天皇的注意。延历二十一年（802），最澄得知天皇有意扶持兴隆天台宗后，特地上表请求入唐求法。第二年，最澄、义真获准随遣唐使藤原葛野麻吕的船舶出发，但因风折回。延历二十三年（804），最澄和空海等随遣唐使入唐。最澄、义真到达台州（浙江临海县），在龙兴寺从天台山修禅寺座主道邃受天台宗教法和《摩诃止观》等书抄本，并受大乘戒。此后，最澄登天台山，从佛陇寺的行满受法并天台宗教籍 82 卷。行满、道邃都是天台宗六祖荆溪湛然（711—782）的弟子，最澄则是接受湛然教系传法的第一个日本人，又在天台山禅林寺从倬然受禅宗牛头法融一派的禅法，他在入唐之前曾从其师行表受禅宗北宗禅法。

唐贞元二十一年（805）四月，最澄与义真离开台州到越州（今浙江绍兴），从龙兴寺沙门顺晓（善无畏的再传弟子）受密教灌顶和金刚界、胎藏界两部曼荼罗以及经法、图像和道具等。

这样，最澄在唐接受了天台、密宗、禅及大乘戒法的四种传授，此即所谓“圆、密、禅、戒”的“四种相承”。公元 805 年 5 月最澄搭遣唐使的船回国，向天皇上表复命，将带回的经书章疏等 230 部 460 卷及《金字妙法莲华经》、《金字金刚经》和图像、法器等就上。

最澄在天皇支持下努力在日本正式创立天台宗。延历二十五年（806）最澄奏请朝廷每年准予各宗度僧出家，在奈良佛教宗派之外，“更加天台法华宗”，建议各宗度僧之数为：“华严宗二人，天台法华宗二人，律宗二人，三论宗三人，加小乘成实宗；法相宗三人，加小乘俱舍宗”。天皇

同意，下诏按奏文之数度僧，对受度者应先考试，注重考察他们对义理的了解和持戒情况。这样，在原来的奈良六宗之外，天台宗正式取得独立的地位。

此后，经平城天皇到嵯峨天皇，最澄不断扩充以比叡山一乘止观院（根本中堂，后改称延历寺）为传法中心的天台宗教团，又积极到各地开展传教活动。在传教过程不断与奈良佛教的学僧进行争论。主要围绕两个问题：

第一，一乘、三乘的权、实之争——一切众生是否皆有佛性，天台宗与法相宗二者何为优越的问题。

最澄的主要对手是法相宗学僧德一。德一根据法相宗教典的五种姓法，认为“无性”众生即使能成声闻、缘觉，但无佛性，不能成佛，反对天台宗所说的一切众生皆有佛性，皆能成佛的理论。最澄据《法华经》及有关天台宗著作，认为按教义把修行者分为“声闻”、“缘觉”、“菩萨”三乘，是佛应众生素质高下作的权宜说法，而按佛的真实本意，只有一乘“佛乘”，没有三乘，此即“佛权方便，说三乘耳，尚无有二，岂当有三！是诸声闻，皆当成佛。”因此，天台宗的主张符合佛的本意，属于“真实之教”，而法相宗的“五种姓”说为“方便之说”，属“权教”。此外，对奈良佛教的诸宗派，凡信奉二乘、三乘教法的，他均判之为权教。

第二，为确立大乘戒，在比叡山设立大乘戒坛之争——最澄的天台宗能否摆脱奈良佛教而独立发展的问題。

日本约授戒制度是从鉴真赴日（753年）以后完备起来的，他把中国通行的《四分律》（小乘法藏部戒律）及道宣的有关著述带到日本，作为弘传律学和授戒的主要依据。先后修建的东大寺戒坛院、下野（今栃木县）药师寺戒坛、筑紫（今福岡）的观世音寺戒坛，是全国出家者受戒之所。在最澄创立日本天台宗的时候，这些戒坛皆由奈良佛教把持。各宗出家者必须到奈良东大寺受戒，天台宗出家者也不能例外。由于法相宗势力大，待遇优厚，在比叡山的天台宗出家人在下山受戒时，往往转入此宗，或不再归山。鉴于这种情况，最澄决心改变必须下山受小乘戒的常规，提出：天台宗是大乘圆教，此宗的得度者不应下山受小乘戒，只要在比叡山受大乘戒（也称菩萨戒，依据《梵网经》等）就行了。为此，他几度上奏朝廷，要求在比叡山上设立大乘戒坛。由于把持僧纲（最高僧官，有僧正、僧都、律师）的是奈良佛教僧人，他的奏议长期没有获准。直到最澄于弘仁十三年（822）去世之后，嵯峨天皇才许可在比叡山设坛，每年为得度僧授大乘戒，然后让受戒的人住在山中12年专心修学。

嵯峨天皇此后又赐比叡山以“延历寺”之号，自此比叡山升为官寺。最澄死后45年，清和天皇赐以“传教大师”谥号。

最澄的著作主要有：《守护国界章》、《显戒论》、《法华秀句》、《内证佛法血脉谱》等。

最澄的弟子有义真、光定、圆澄、圆仁等，圆仁（794—864）继义真、光定之后任第三代座主，在仁明天皇承和五年（838）入唐，修学天台宗的密教，承和十四年（847）回国，对日本天台宗的法华忏法和密教有发展，并传入五台山的念佛法门，对后世净土信仰有很大影响，著有《法华迹门观心绝对妙释》、《金刚顶经疏》及《入唐求法巡礼行记》等。义真的弟子圆珍（814—891）继安慧之后任第五代座主，在文德天皇仁寿三年（853）入唐，学天台宗和密教，6年后回国，注重弘传密教，著有《传教大师行业记》、《行历抄》等。

日本天台宗是从中国传入的，在教义方面奉《法华经》及中国天台宗创始人智（538—597）所著《法华文句》、《法华玄义》和《摩诃止观》等为基本教典，以“五时”、“八教”的判教理论和“一念三千”、“三谛圆融”的诸法实相论和“一心三观”的禅观理论为基本教义，但因为日本天台宗是在日本特有的社会历史环境中传播和发展的，所以也形成自己的特色，主要有以下三点：

（1）天台宗、密教的合一。最澄在唐从天台宗道逢、行满学天台教义，又从密宗顺晓学密宗教义，把二宗著作带回国。最澄在创立日本天台宗时，对二宗并重，让每年得度的二僧分别修止观业（天台）和遮那业（密）。现存可断定为最澄著的密教著作很少。从一部分资料看，他是主张天台、密二教一致的（所谓“圆密一致”）。他创立的天台宗中就包含密教成分，如规定《大日经》、《孔雀王经》等密教经典为本宗必读经典，又按密教仪轨举办秘密灌顶、修法等。天台密宗后经弟子圆仁、安然、圆珍的发展，成为与空海的“东密”（以东寺为中心）相对应的“台密”，影响很大。

（2）教戒一致，只承认大乘戒。中国唐代以后盛行小乘《四分律》。道宣《四分律行事钞》等著作已对《四分律》作了大乘的解释。最澄仍不满足，他进一步提出天台宗是大乘佛教，其僧人只应受大乘戒，不必再据《四分律》受小乘具足戒，并贬斥受小乘具足戒的奈良六宗一律是小乘。在他死后，他的主张得以实现。

（3）鲜明的“护国”思想。最澄在创教、传教过程中，一直把“护国”作为自己的使命，在他死后，天台宗盛传密教，特别重视以“镇护国家”、“积福灭灾”为目的的祈祷、读诵和秘密修法等，与真言宗一样受到天皇和贵族的崇信。

日本天台宗到良源（912—985）座主以后，圆仁的法系（在比叡山，称“山门”）和圆珍的法系（在三井圆城寺，称“寺门”）之间的矛盾表面化，经常发生冲突，因各拥有僧兵，甚至兵戎相见。

2. 空海和日本真言宗

空海（774—835），俗姓佐伯，赞岐国多度郡（今香川县）人。15岁跟外舅学《论语》、《孝经》和史书，18岁进京入大学“明经道”，学《毛诗》、《尚书》、《左氏春秋》等。当时佛教在上层社会盛行，空

海在读书时已对佛教发生兴趣，后来决心出家。他在所著的《三教指归》（原本称《聋瞽指归》）中论及儒、释、道三教的优劣，认为三教皆是圣人所说，信奉其中任何一教也不违背忠孝之道，但比较而言，唯有宣说善恶报应和解说涅槃之道的佛教最为优越，而在佛教中，只有主张成佛理论的大乘最值得崇奉。空海到深山进行过苦修、忏悔，年 20 投大和（今奈良县内）石渊寺的勤操的门下出家，两年后受具足戒。此后广读佛经，在大和久米寺读到从唐朝传入的由善无畏、一行译的《大日经》，对其中很多梵字真言（咒语）、印契等密教表述方法和教义不理解，向周围的名师请教也得不到解答。于是立志入唐求法。

日本延历二十三年（804）七月，空海与最澄以及留学生橘逸势奉敕渡海赴唐，八月从福州长溪县（在今福建霞浦北）登陆，十二月到达长安。

空海到长安后不久，投到青龙寺的密教名僧惠果（不空弟子）的门下。唐永贞元年（805）空海从惠果受胎藏界的灌顶。七月又受金刚界的灌顶，并跟惠果学习密教典籍和修行仪轨、方法，八月受“传法阿闍梨（意为导师）位”的灌顶。惠果赠空海《金刚顶经》等密教典籍及密教图像曼荼罗、各种法器，对空海说：“早归乡国以奉国家，流布天下，增苍生福……”。不久，惠果去世，空海又从闍宾沙门般若、天竺沙门牟尼室利受佛经与秘法。

在日本平城天皇大同元年（805）八月，空海回到日本。

带回唐朝新译佛经 142 部 247 卷；梵字真言（咒语）赞等 42 部 44 卷，论疏等 32 部 170 卷；佛菩萨图像曼荼罗和密教祖师画像 10 幅以及法器、佛舍利等物，还带回一批诗文字帖。空海得到平城天皇、嵯峨天皇的支持，在日本宣传真言宗，发展信徒。他先在平安北部的高雄山寺，后来受赐东寺，以此为中心传教。他所立的真言宗被称为“东密”。他奏请朝廷以纪伊（今和歌山县）的高野山作为真言宗的传法、修禅的道场，得到敕准，此后又在方圆 7 里范围内建寺造像，成为日本真言宗的重要传教基地。

空海对奈良六宗采取兼容并蓄的态度，一方面以东大寺为基地在奈良宣传真言宗，另一方面在人事交往上注意与六宗高僧搞好关系。他在《十住心论》中提出了自己的判教理论，认为真言宗最高，下面依次是华严、天台、三论、法相等，但每一宗派中皆包含密教深义。他采取这种态度以减少论敌，有利于真言宗的传播。

空海在传教的同时也致力于传播中国的其他文化。他把带回的大量唐朝诗文字帖上献天皇。他善长诗文、书画，嵯峨天皇对他十分赏识，常请他入宫清谈。空海的书法精妙，尤善草书，人称“草圣”，与嵯峨天皇、橘逸势被称为“日本三笔”，所写《风信帖》、《三十帖册子》等留传至今，为世人称道。他依据六朝、隋唐许多诗论撰写《文镜秘府论》6 卷。论诗文的声韵格律，引证广博，对研究六朝、隋唐诗文很有参考价值。空

海仿照唐朝县乡办学的做法，在平安设立“综艺种智院”，招请僧俗教师讲授佛教及儒、道二教，规定无论道俗贵贱，都可以入学受教。这对后世日本发展平民教育，有很大的影响。

空海死于仁明天皇承和二年（835）月，醍醐天皇二十一年（921）追谥“弘法大师”。他的著作很多，有《三教指归》、《辩显密二教论》、《付法传》、《即身成佛义》、《秘密曼荼罗十住心论》、《秘藏宝钥》及《遍照发挥性灵集》等。

在空海入唐的时候，密教在中国虽已相当盛行，但论述、解释密教的著作还很少，更没有“判教”著作。空海在介绍中国汉译密教经典的基础上，对密教教义作了有创新的概括，加强了条理化，并提出了密教的判教理论。

第一，空海在《辨显密二教论》、《十住心论》中对佛法作了评判分类，把密教以外的经典、教法称为“显教”（浅显易懂之教），而把《大日经》、《金刚顶经》等经典及所主张的教法称为“密教”（秘奥难懂之教）。又把一切教法按信奉者的心境分为十种，称为“十住心”，依次是“异生羝羊心”（指不信教者）、“愚童持斋心”（佛教在家信徒和孔孟信徒）、“婴童无畏心”（外道）、“唯蕴无我心”（声闻乘）、“拔业因种心”（缘觉乘）、“他缘大乘心”（法相宗）、“觉心不生心”（三论宗）、“一道无为心”（天台宗）、“极无自性心”（华严宗）、“秘密庄严心”（真言密宗）。前九者皆为“显教”，是化身、应身佛（如释迦佛等）所说，最后为大日如来所说的“密教”。大日如来是法身佛，故他说的密教最为高深。空海以这种判教理论为在日本创立和发展真言密宗提供依据。

第二，空海以“六大”、“四曼”、“三密”来概括密宗的基本教义。“六大”是从“体”讲的，说构成世界万有和诸佛菩萨本体的是“六大”，即：地、水、火、风、空、识（心），称为“六大体大”。空海在《即身成佛义》中发挥了《大日经》的思想，认为“六大”是佛、众生、世界的本体，佛与众生没有根本差别，一切众生皆可成佛。

“四曼”是从“相”来讲的，是指法身佛大日如来显现出来的山河大地，森罗万象，包括一切佛菩萨、众生。“相”有四种：“大曼荼罗”指佛、菩萨、众生象及其绘画：“三昧耶曼荼罗”，指象征佛、菩萨“本誓”的各种标帜，如象征大日如来的宝塔、观世音的莲华等等；“法曼荼罗”，指代表诸佛、菩萨的真言名号、经论的文字义理等，如以梵字“阿”为大日如来的象征等等；“羯磨曼荼罗”，指佛、菩的姿态、事业，也指金铜泥木造像。

“曼荼罗”，旧译坛场，新译轮圆具足，又译“聚集”。“四曼相大”即四大类现象，用以说明法身佛显现的世界广阔无边，数量无限，各类形象之间又圆融无碍。

“三密”，即身密、语密、心密，被认为是“六大法界”作用的表现，亦称“三密用大”。佛与众生都具三密，且互相融通。如果修行者手结出相应的印契（即手式，身密），念诵特定的真言密咒（语密），观想法身佛、法界实相（意密），即可与大日如来佛的三密呼应，即身成佛。

空海特别强调，父母所生肉身，即可成佛。据他说，众生与佛皆以“六大”为体，“佛身即是众生身，众生身即是佛身”。但这还只是从众生皆有成佛的可能性上说；由可能变为现实，众生还须如法修行，使自身三密与大日如来佛三密相应，做到“父母所生身，速证大觉位”。

密教认为大日如来法身佛有理与智两个方面。理即法界、法性或真如，因为是一切佛的本源，故喻之为“胎藏界”。《大日经》即为宣说胎藏界的经典。智即智慧，以金刚比喻坚硬不坏，说它可制服一切烦恼，故称“金刚界”。《金刚顶经》为说金刚界的经典。“六大”为本体，分而言之，地水火风空五大属胎藏界（色），识大属金刚界（心），前者属解脱之因，后者属解脱之果，但二者又相即不二。用图画把《大日经》绘制出来，就是胎藏界曼荼罗，图示《金刚顶经》的则为金刚界曼荼罗。空海及其弟子从唐带回一些曼荼罗，此后各寺又绘制不少曼荼罗，为供养和修法观想使用。各种曼荼罗绘制精细，色彩美丽，是平安时代佛教美术作品的重要组成部分。

空海的弟子很多，著名的有实慧、真济、真然、真雅等人。空海死后日本真言宗在教理（教相）方面变化不大，而修行仪式、方法（事相）方面却日趋繁杂，后来所发生的分派也主要由于对这一方面不同见解而引起。

3. 净土信仰的兴起

平安后期，佛教的净土信仰逐渐流行。传说圣德太子曾发愿往生（转生）西方极乐净土，慧隐曾在宫中讲《无量寿经》，三论宗的智光（八世纪）撰《无量寿经论释》，所绘弥陀净土变相图被称为《智光曼荼罗》。圣武天皇时光明皇后也信仰弥陀净土，天皇死后命各地寺院造阿弥陀净土画像。进入平安时代以后，最澄从唐带回的“天台三大部”之一的《摩诃止观》，就载有“常行三昧”的修行方法。此外，他还带回智 的《观无量寿经疏》、《阿弥陀经疏》、《净土十疑论》等宣传净土信仰的书。圆仁入唐求法，从五台山学会“念佛三昧法”，回国后在比叡山教授僧徒，自此，在天台宗内部兴起了以往生西方极乐净土为目的的“不断念佛”。以上所说的“念佛三昧”、“常行三昧”、“不断念佛”，是主要依据《般若三昧经》进行的一种为期 90 天以唱念阿弥陀佛为禅观内容的修行方法，基本属观念念佛。

日本天台宗的念佛法门到平安后期得到较大发展，如空也（903—972）、源信（942—1017）、良忍（1073—1132）等，都提倡弥陀净土信仰，但在理论上还依附天台宗教义体系。938 年，空也在京都传净土宗（念佛宗）。但对后世影响较大的是源信。

源信，大和（今奈良）人，于比叡山出家，师事良源，广学佛教义理，著书 70 余部，150 余卷。其中《一乘要诀》论释天台宗教义；《往生要集》专论弥陀净土法门。曾以天台疑义 27 条托人送宋天台宗僧知礼（960—1028）致问。

《往生要集》3 卷，是日本佛教史上首次把 160 余种经典中有关净土的经文编在一起，以系统论释弥陀净土教义的文集。全书分十门（章），其第四门为“正修念佛”，讲念佛的修行方法，引进《往生论》，说应修礼拜、赞叹、作愿、观察、回向这五种念佛法门，在介绍“观察门”时详述观念念佛的修行方法，此为全书的中心。所谓“观察”，是心注一处，观想阿弥陀佛，包括从阿弥陀佛的身体的具体部位观想（别相观），到从总体上观想阿弥陀佛，以至透过色身观察无形相的“法身”，在观想中立誓愿往生西方净土，此书不重视称颂“南无阿弥陀佛”的口称念佛，把这一法门列入“散业”（与观念念佛的“禅观”相对而言）之中。

然而在源信后期的著作《观心略要集》、《阿弥陀经略记》中，已开始重视口称念佛。口称念佛简单易行，容易在信徒中普及。源信的《往生要集》及其他净土信仰著作，对镰仓时代日本净土宗的形成有直接影响。

平安时代后期，由于班田制逐渐破坏，地方上直接控制土地和农民的中上层武士势力日增，古天皇制和由藤原氏掌握实权的政治结构日趋瓦解，社会危机四伏，内乱相继发生。在这种形势下，无论是社会上层还是一般民众，都有一种不安的感觉。这种情况反映到佛教中，促成“末法”思想和净土信仰的迅速传播。按照佛教一般说法，释迦死后头一千年是“正法”时代，此时“教”、“行”（修行）、“证”（果位，达到觉悟解脱）并存；后一千年为“像法”时代，只有“教”、“行”而无“证”；最后一万年为“末法”时代，唯有“教”存在。平安末期日本流行一本假托最澄著的《末法灯明记》，说永承七年（1052）为进入“末法”的日期，此后僧人不必按佛法的要求去持戒修行。此时正值源、平二氏组织武士集团急剧扩张势力的时期，简单易行的净土信仰特别受到欢迎。当空也、良忍以口称念佛开展传教活动时，受到贵族和一般民众的普遍支持。贵族一般都有自己的寺院，在这里举行丧仪和追荐祖先的法会。在净土信仰开始流行后，他们在寺院里建立阿弥陀堂，塑弥陀三尊（阿弥陀佛、观音和大势至菩萨）像，除用以追荐祖先亡灵外，还作念佛修行之用，发愿死后往生西方净土。如担任摄政要位的藤原道长（966—1027）在法成寺建阿弥陀堂，临死前在这里发愿往生弥陀的极乐世界。其子藤原赖通（990—1074），任摄政、关白，把在宇治的别墅改为寺院，称“平等院”，又在此建阿弥陀堂，祭祀阿弥陀佛塑像（此堂今存，名“凤凰堂”），建筑豪华，塑像端庄丰满。此外、天皇、皇族和贵族，还在法胜寺、尊胜寺、最胜寺、圆胜寺、成胜寺、延胜寺建有华丽的阿弥陀堂。

与净土信仰相应，在佛教著述中，也陆续出现记载往生阿弥陀净土者传说的《往生传》。如庆滋保胤在宽和元年（985）著的《日本往生极乐记》，记 40 余人净土信仰者的传说。此后 11、12 世纪又出现大江匡房的《续本朝往生传》，三善为康的《拾遗往生传》、《后拾遗往生传》，莲禅的《三

外往生传》、藤原宗友的《本朝新修往生传》等。净土信仰的流传，是佛教在社会上广泛普及的一种反映。

奈良佛教和平安佛教是日本佛教初传时期的前后两个阶段。在这一时期是日本人对中国佛教开始接受、认识和消化吸收的过程。与中国初传期佛教相比，它在社会政治文化领域的影响较大，信仰色彩更浓，而哲学思辨较少。