

基礎佛學論集

〔日〕山口益等著
釋慈怡 李日章 譯

現代世界佛學文庫

貴州大學出版社
Guizhou University Press

B948-53

33

基

礎

佛

學

論

集

〔日〕山口益等著
釋慈怡 李日章 譯

現代世界佛學文庫

貴州大學出版社
Guizhou University Press

圖書在版編目（C I P）數據

基礎佛學論集 /（日）山口益等著；釋慈怡，李日章譯．

— 貴陽：貴州大學出版社，2013.6

（現代世界佛學文庫）

ISBN 978-7-81126-590-3

I．①基… II．①山… ②釋… ③李… III．①佛學—

文集 IV．①B948-53

中國版本圖書館 CIP 資料核字 (2013) 第 145540 號

基礎佛學論集

著 者：山口益 等

責任編輯：周 清

出版發行：貴州大學出版社

印 刷：貴陽海印印刷有限公司

開 本：889 毫米 × 1194 毫米 1/32

印 張：6.25

字 數：140 千

版 次：2013 年 11 月 第 1 版

印 次：2013 年 11 月 第 1 次印刷

書 號：ISBN 978-7-81126-590-3

定 價：60.00

版權所有 違權必究

本書若出現印裝質量問題，請與出版社聯繫調換

電話：0851-5981027

《現代世界佛學文庫》學術委員會

- 方立天 教授（中國人民大學）
樓宇烈 教授（北京大學）
黃心川 研究員（中國社會科學院）
楊曾文 研究員（中國社會科學院）
張風雷 教授（中國人民大學）
宣 方 教授（中國人民大學）
李四龍 教授（北京大學）
龔 隼 教授（中山大學）
馮煥珍 教授（中山大學）
洪修平 教授（南京大學）
徐文明 教授（北京師範大學）
王雷泉 教授（復旦大學）
陳士強 教授（復旦大學）
麻天祥 教授（武漢大學）
藍吉富 教授（中國臺灣）
林鎮國 教授（中國臺灣）
宋立道 研究員（中佛協中國佛教文化研究所）

出版前言

《現代世界佛學文庫》屬於國家新聞出版總署立項的“十二五”國家重點圖書出版規劃項目。第一期工程已經得到貴州省新聞出版局的出版基金資助。這個《文庫》的總編纂指導者是國內著名佛教學專家。參與編纂工作的有老中青三代學人。中青年學者們都是改革開放以後的三十多年中成長起來的佛教學才俊。老一輩的學者有中國人民大學的方立天教授、北京大學的樓宇烈教授、中國社會科學院的名譽學部委員黃心川教授和楊曾文教授等。承擔《文庫》出版任務的是我們貴州大學出版社。本出版計畫分為三期工程進行，計畫搜羅或再版國際佛教學研究界的最重要作品，所涉及的主要是中國（含臺灣地區）、日本和歐美的佛教學研究界在過去二百年中的標杆性作品。

本《文庫》為開放性的出版項目，其最終出版的規模大小，取決於所涉及作品的版權的解決，更取決於貴州大學出版社的經濟實力，也取決於參與本《文庫》從推薦書目到編纂出版的合作者的努力。本社之所以不自量力，承擔了這麼一個耗資大、耗時長而費力甚艱的文化工程，所企望者，是為國內的佛教學研究界提供一批便於利用的經典之作，為中國的文化建設與文化繁榮盡一個出版者的綿薄之力，當然，也還有巡禮過去二百年來世界佛教學研究中輝煌成果的用意。我們相信，佛教是人類有史以來最偉大的精神財

富之一。佛教學研究是全人類共同的宗教學術探索的精神活動，它也是東西方人文學者的精神創造力的結晶。

佛教原本是東方思想寶庫當中的最重要的一份財富。兩千多年前，佛教在印度誕生。從那裏向四面八方傳播，在南方形成了巴利語佛教；經西北方的中亞向遠東傳播，形成了漢語系的佛教。佛教思想在漢、韓、日的民族文化當中生根發芽，開出了朵朵奇葩；佛教也在“世界屋脊”的西藏高原尋到了自己的家園，孕育出神奇瑰麗的藏語系佛教文化。對於西藏佛教的關注，從二十世紀中期以後，已經成為世界宗教文化研究的熱點。這三大語系的佛教，又稱為南傳佛教、北傳佛教和藏傳佛教。其中南傳佛教，因為其教理教義上距佛陀本人生活佈道的時期最近，往往被認為深得原始佛教的真義，是初期佛教部派時期的上座長老們的傳統，故也稱上座部佛教。北傳佛教的經典語言是中古以來的漢語，故也稱漢傳佛教。漢語系的經典，從西元之初以降，及至近代，一直使用漢文書寫流傳於世。佛陀的言教，雖然譯自當時的梵語或中亞地方語言，但一經寫為漢文佛典，也在古代的朝鮮半島和日本列島通行無阻。藏傳佛教的經典形成於十世紀以後，書寫系統和宗教內涵都深受印度思想文化的浸淫。

從空間位置上看，誕生於古代印度的佛教，雖然向四方傳播，但其最顯著的成果則祇在東土和南方顯現。在世界史上的西元之初，佛教並未涉足北方的西伯利亞草原，當時那裏生活的遊牧人群，還無緣沐浴印度的思想光輝；而在同時期的歐洲，因為先已有燦爛的希臘羅馬文明，更有新近誕生的基督教，以及在中近東已經存在上千年的猶太宗教，佛教大約祇能止步於彼。儘管如此，在西元後的最初數百年間，佛教也已進入西方人的視野。在馬其頓希

臘帝國的亞歷山大皇帝眼中，佛教祇是東方斑斕而陸離的諸多宗教文化之一。

以歐洲為代指的西方世界對佛教的真正興趣始於近現代。西方人對佛教的留意，開始於他們在東方的殖民經營。西方學術界對佛教的研究，說來也祇有約二百來年的歷史。歐洲經過了工業革命並形成了現代資本主義經濟以後，歐洲文化也挾商業主義和殖民主義之勢向東方侵入。歐洲的宗教、歐洲的思想文化和歐洲的價值觀念，在數百年當中橫掃東方世界，對那裏固有的社會形態和文化形態產生了前所未有的衝擊，引起了巨大的變化。西方世界對於亞洲佛教的興趣、關注和研究，正是在資本主義世界經濟模式自西而東的大趨勢中產生的文化副產品。

本《文庫》的作品遴選，祇是基於中國佛教文化的立場，出於中國佛學的視角。其所關注的是佛教學研究的基本內容，即佛教的經典與教理、宗派與學派、佛教的制度、佛教的實踐，以及它們同佛教所寄身的社會和依存的文化傳統間的內在聯繫。《文庫》力圖包容含攝的，除了近現代中國優秀學者的著作，更多屬意於歐美的和東瀛日本的佛學著作。本《文庫》的涵蓋時間，僅及過去的二百多年，自然不能代表佛教在二千五百年來的全部的思想創造與文化積累。但因其側重的是近現代西方的佛教學研究成果，而驅動這一學術探索活動的，是西方啓蒙運動以來的理性主義傳統，科學與理性是西方佛學研究的基本精神，因此，所有的佛學研究成果便具有了與東方世界古來傳統迥然有異的現代精神含義。他山之石，可以攻玉，這是我們編纂這部《現代世界佛學文庫》的本意。

對我們中國而言，佛學研究，古已有之。廣義的佛教學或佛學研究，起步於二千年前佛教傳入中國之時。但從那以後，傳統的佛

學研究是服務於宗教解脫目標的，與近現代的佛教學研究有很大的意義差別。傳統中國的佛學研究，最初的對象雖然自外而來，但活動則是一個文化體系內部的自我研究與自我發現，而近現代西方的佛學研究，則多半是來自外部的學術干預。借用後殖民時代的說法，近現代的佛教學研究視角則完全自外而來的、“他者的”眼光和態度，這種研究隔著雙重的距離——文化的距離感、時代的距離感。從常情上說，近現代西方的佛教學研究，研究者不可能不帶著先有的“成見”或“前理解 (*pre-understanding*)”涉入。按專門研究現代性的社會學家吉登斯的說法，研究者或觀察者在理解時，已經受到“視域”的限制，他們不得受制於研究對象的文本和自身的文化身份和立場。吉登斯稱其為“*double context*”（雙重的視域），也就是來自研究對象和研究者自身兩方面的限制，其研究與考察與佛教傳統背景、與學者的知識結構、文化立場與態度都密切相關。

以往傳統當中的佛教學者，無論僧俗，都是佛教的信仰者，其佛學研究的根本目標指向宗教解脫。其學術活動的起點與終點，都祇能是要想達到“解生脫死”，具有強烈的解脫實踐的特點。西方的佛教學研究，以及從事這項工作的學者，其學術研究活動並不必然聯繫於宗教目標，這首先是他們“生於斯長於斯”的基督教文化背景所決定的。二百年來的西方佛教學研究，經歷了“宗教學的一民族學的一人類學的”方法論和目的論過程，大致屬於世俗的學術研究。從宏觀方面看，他們借鑒了西方宗教學、社會學、政治學的方法，而在更加技術性的層面，他們在研究當中，也就坦然地採取了比較語言學的、考古學的、文獻學的手段。就是上世紀八十年代以後，佛教學研究領域內出現的詮釋學研究方法，也大量

借鑒了後現代和後殖民研究的立場、觀點與態度。

就此而言，我們的東鄰日本，其佛教學研究，從明治維新以來，也逐步脫離了以宗教解脫為目的的治學實踐，循著世俗主義的學術路子前進。在保留和繼承佛學研究當中的優秀學術風格與手段（文字訓詁、文獻考訂、史論結合）等的同時，日本佛教學研究也吸收社會學的、政治學的，甚至社會文化批評的方法。就日本佛教學術界言，其所產生的、令人耳目一新的纍纍碩果，都產生在十九世紀以降，在日本學者接引了來自西方的，尤其英國和德國的宗教學研究方法之後。

有鑒於以上的原因，我們出版的《現代世界佛學文庫》，致力於搜羅過去二百多年來歐洲與北美的，以及日本的近現代佛教學研究作品。這裏的“近現代”，既有時間上的，也是以理性主義為特質的現代研究方法論意義上的。

佛教學研究是學術性的研究，究其本底而言，與政治目的無關。但從事學術研究的學者，在涉入研究領域時，又不免受到其世界觀與人生觀的價值論立場的影響。因此，學者的發言主張，及其學術結論也不免受到時代政治風氣、學術風氣的影響，在有的情況下，其研究方法也難盡脫政治文化的干預。我們在肯定過去兩個世紀以來的西方文化思潮影響下產生的世界佛學研究成果時，另一面也要小心謹慎，言所當言，止所當止。

本《文庫》總結過去二百多年來的佛學成果，大致劃分出以下三個階段的時間框架：

一、十九世紀晚期——二十世紀中期。這一時期，學者們大都致力於用比較語言學的、古文字學的和文獻學的方法來處理佛教的歷史與經典，力求揭示佛教的“本來面目”，力圖展示佛教內在的

“不變的本質”或者“真相”。正是這一時期，形成了三種佛學研究範型：英國—德國學派的，俄國“列寧格勒學派”的，以及法國—比利時學派的。

二、二十世紀中期——二十世紀八十年代。這一時期的佛學研究，可以看法一比學派的學術風格的繼續發展，其他的兩家已經式微。此期的佛教學研究，在原有的語言學、文獻學研究的基礎上，更多引入了社會科學的多種方法，諸如政治學的、社會學的、人類學的技術手段被大量植入，而當詮釋學方法引入這一領域後，西方佛學研究更多地呈現了社會關懷和政治批判，不再祇是純學術的“象牙塔”內的學問。

三、二十世紀八十年代以後的佛學研究。繼續發揮前兩個階段的優秀學術特點，而隨著西方世界這一時期逐步展開的對資本主義政治制度和文化精神的反省與批判，隨著普世價值觀和文化多元態度的形成，歐美的和日本的佛教學研究也都開始涉及了帶有“後殖民”與“後現代”色彩的社會、政治與文化的批判活動。

特別值得一提的是“東洋”日本的佛教學。它的展開，大致與上述三個時段同步。明治維新以後的日本佛教學術界，先是借鑒和遵循英德佛學研究的路子，如今則多與北美的佛學研究界聲氣相通。當前日本的佛教學研究，除了配合對日本宗教文化與思維的自省與批判，還有研究的細碎分化傾向，不過這正是社會文化多元發展在佛學研究領域內的反映。

經過兩年的努力，《現代世界佛學文庫》第一輯終於問世。我們希望奉獻於文化界和宗教界的這些經典作品，能夠受到社會各界的關心與重視。我們懷著出版人的恭謙與惴惴不安，期待來自社會各界的學術批評和對我們的編纂工作的技術批評。

最後我們非常抱歉地在這裏聲明一句，由於著作權許可的聯繫工作的實際困難，我們這套《文庫》的作品，有的尚未得到原著者或翻譯者的授權。於此，我們懇請諸位大德同我們出版社聯繫，以便我社同權利人辦理相關的授權協議事宜。再次為我們的冒昧致歉，並表達深摯的感恩之情。

中國佛教文化研究所
貴州大學出版社
二〇一二年十月

目 錄

作為宗教的佛教 / 山口益等	1
佛教哲學的根據 / 鈴木大拙等	23
釋迦牟尼佛傳（一） / 林岱雲	47
釋迦牟尼佛傳（二） / 望月佛教大辭典	59
釋尊及其教團 / 渡邊棹雄等	69
佛陀及其覺證 / 山口益等	91
佛教的發展及其傳播 / 三枝充惠等	99
日本佛學入門書簡介 / 大島宏之	111

作為宗教的佛教

——“佛教學序說”第一篇

山口益等 著

釋慈怡 譯

一、宗教的概念

佛教約於公曆紀元前五百年左右，由佛陀所創說，爾來二千五百年間，自印度廣泛地傳播於錫蘭、緬甸、泰國、中亞諸國、中國、朝鮮、日本等地區，今仍與基督教同為世界最大的宗教，且不斷地展開各種活動。

一般通稱佛教為宗教，其實宗教有它各種不同的種類，佛教若與基督教、伊斯蘭教、拜火教相比較，其性格差異甚大，而其同被稱為宗教，其宗教之意義亦各有不同。為瞭解此一不同，我們在此不厭其煩地，先從探究宗教的概念去着手。

“宗”或“教”這個名詞，自中國古時即開始使用，特別是南北朝末期至隋唐時，有天台宗、華嚴宗等學者，於解釋經典的中心問題時，會要約的以名、體、宗、用、教等五點來說明，不久，“宗”與“教”遂被連成“宗教”之成語使用。此“宗教”一語，其例形色紛紜，如有宗之教旨、宗即教，或宗與教並稱等，其後，更轉變為“宗之教”之意。解釋為宗者，即因“教”而表示之要點，教者，乃為詮表“宗”而

使用之文字語言。總之，宗教者，即為詮表佛教的特殊要義而使用之各種語言文字。本來，在這種情形之下，所謂宗教，即指佛教而言，換言之，解釋佛教要義的教法，即稱為宗教。因此，“宗教”這個名詞，本來是成立於佛教的範圍內，稱佛教為宗教，並無絲毫不自然之處。

然而，日本明治以後，“宗教”一語，在西洋譯為 religion。即今所謂之宗教，與其說本來的意義，不如 religion 一詞較易為人接受。何以故？因為若說佛教是宗教之一，則佛教即非“宗之教”，不如說佛教是 religion 之一較易被人瞭解，佛教所以那麼容易就被認為是 religion，因其內面潛伏著重大的問題之故。

Religion 者，為拉丁語 religio 演變而來，有關其語源，自古即有各種異論。首先有學者西塞羅 (Marcus Tullius Cicero B.C.106-43)，主張以含有拿起來、拾 (take up)、招集 (gather)、數 (count) 或觀察 (observe) 等意思之 leg 為語根，與接頭辭“再”re 合成為 relegere，然後再由 relegere 轉變為 religio。另外有基督教神學者拉克歎覺斯 (Caecilius Firmianus Lactantius A.D.3-4C) 主張以含有連結 (bind) 之意的 lig 為語源，與接頭辭 re 之合成語 religare 轉變為 religion。此二說之外，有主張 religio 之原形為 religere，有主張 intelligere 與 negligere 為同一語根演變而來，與 negligere 意思相反，即主張“注意深入觀察”或“畏敬”為本來的意義。

在以上各種說法之中，歐美人士多認為 religion 以第二種解說為是；日本人於各種宗教場合，也與基督教系的宗教學者相同，都解釋為人類與神之再結合，或認為至少是人類與神的關係。然而，若將佛教解釋為神與人的結合，或神與人的關係來說，似乎言

之過急，亦可說顯著的歪曲了佛教的根本精神。依專門學者之說，religio 之語源，首先為 relegere，後因基督教系神學者的說法，再變成 religare 是 religion 的語源。以人格神的實在、原罪、或贖罪等為中心教義的基督教神學，則希望 religio 之語源為 religare。然而，在佛身論、淨土論、人間論、修道論等方面與基督教及其他宗教完全不同性質的佛教，若以 religare 之意解釋佛教為宗教，則似乎不恰當。

二、佛教與神的觀念

世界上很多宗教，不知何故，皆可說以人格神的信仰作為基礎。基督教與天主教、基督新教之間，儘管教義上有種種的對立，然而，在人類是罪人，於神前蒙其恩寵，並信有正義之神耶和華的存在等方面，則完全一致。又基督教裏面，啟示自己的耶和華神，原為以色列民族之神，因此，猶太教、基督教皆以同一人格神的信仰為其立腳點。伊斯蘭教也以超越世界與人類的唯一人格神阿拉為其信仰中心。拜火教之善神 Ahura Mazda 亦為一人格神。因而，從基督教、伊斯蘭教、拜火教等來說，所謂宗教，其定義或可說即神與人之結合，或神與人之關係。然而，若因執此狹小的宗教概念，則佛教以及中國的儒教、道教就不能稱為宗教。

儒教、道教不一定必須主張唯一的人格神的存在。在古代中國，有如上帝之最高神的信仰，這種思想有一部分傳至後代仍繼續存在著，中國思想，大部分以祖先崇拜或特定的山川崇拜等多神論的氣氛較為濃厚，至少崇拜的對象不一定是人格之神，或為一種神秘的力量，如儒教的天、道教的道等支配宇宙全體而看不見之秩

序，或宇宙的根源等皆為信仰的對象。因此，基於這種場合，並非是人格神的觀念，而是以非人格的信仰對象為中心。日本神道之神，上者有其原始的意義，及自然的現象，甚至於較人類之力量為優越者稱之為神，如八百萬神，其多神教的色彩甚為濃厚，不久，更從多神之中有主宰神產生的傾向，而發展為種種神的觀念，因此，神道之神亦可謂其本來乃非人格之神。

至於佛教，與超越人類的人格神信仰，在根本上其性質就不相同，佛陀對於正統婆羅門思想的根幹——自在神的信仰，採取批判的立場，而主張緣起無我，可知佛教的根本精神與有神論的思想其性質完全不同。佛陀無我的立場，直接從有我論的思想中對決中產生，而有神論亦為有我論思想所包容，因此，緣起無我的立場於有神論中，根本上就不能相容。婆羅門思想相信“梵”為最高神，此神能創造宇宙，甚至於自身亦能投入自己所創造的一切之中，如各個人類之中，亦能以靈的存在而入於其間，此即稱為“我”。因此，婆羅門的思想，我與梵同一物，宇宙的創造神稱為“梵”，個人之靈稱為“我”。本來，“梵”為萬物的創造者，自身以外之物不能假以外求，萬物以至人類，由於瞭解自我而還於梵，這種思想稱為梵我一如。此思想可說為一種汎神論，人類與神之間，直接體驗其絕對的無差別，這點可說是神秘主義，與純粹超越的人格神思想相距甚遙。基於此，婆羅門思想亦與上述之以人格神超越的實在為前提的狹小宗教概念難以相容。

然而，婆羅門思想若從相信宇宙我與個人我為實在之方面來說，依然沒有超越有我論的界限。佛陀緣起無我的立場，對於信仰宇宙我，個人我的實在，先從對無明——即對真理的無知而產生者，有了徹底的瞭解，由此，可知佛陀並非說超越的人格神為實在。

不論物質、心靈，一切本來都是空，根本沒有實體性。若詳加考察，皆由其對真理的無知，即因無明而起，這種因錯誤思想而成立的事實，欲徹底究明其恐怖的結果，覺悟一切事物皆無實體性，必須有智慧。此智慧稱為正見、或無漏智、或般若。此智慧的完成為佛教的最高目的，若只是期待超越的人格神或恩寵，則其自體並非佛教。

佛陀並非要超越人類而再去追求人格神，是要自己內心徹底地去追求憂悲苦惱的根本原因。然後再去覺證認為內外一切事物皆有實體性的無明，即覺悟生起一切苦惱的根本原因。覺悟內外一切法無我，而達到涅槃的真正大道，此為佛陀教所說的最高原則，因此，超越自己而認為有實在的人格神的說法，在佛教來說，是不容存在的一種說法。至於世界的有限無限、靈魂的有或無，以及死後的問題等，佛陀一直保持沉默的態度，因為論議這種形而上學的問題，其自身對於達到涅槃之道不僅沒有幫助，反而成為一種有害的戲論。

本來，佛陀的偉大只在於其人格與思想，但佛陀滅後遂被理想化，所謂三十二相八十隨形好、十八不共法等皆具足，被認為是超人，不久，隨著大乘教學的發達，佛的三身、四身、十身等複雜的佛身觀抬頭，被認為是人格神的思想與信仰亦接著成立。然而，人類若能正確的反觀自己，完全地體證無我的真理，則不論何人皆能現生成為覺者，這是佛教的傳統精神。因此，在佛教裏，見不到如基督教、伊斯蘭教的神與人之間永遠不能超越的思想。佛陀，是人類的教師，是人類的模範，佛陀的救度眾生，與耶和華正義之神的最後審判，其性質不同。龍樹的大智度論云：“般若波羅蜜體性，有佛無佛常住不滅。”（卷五十七）