


佛 教的 佛 教

周贵华 著



 宗教文化出版社

佛 教的佛教 作为佛教



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

作为佛教的佛教/周贵华著. -北京:宗教文化出版社,2010.2

ISBN 978-7-80254-235-8

I. ①作… II. ①周… III. ①佛教-研究 IV. ①B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 020824 号

作为佛教的佛教

周贵华 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 84037602(编辑部)

责任编辑: 王志宏

版式设计: 范晓博

印 刷: 北京人卫印刷厂

版权专有 不得翻印

版本记录: 880×1230 毫米 32 开本 11.5 印张 250 千字

2010 年 2 月第 1 版 2010 年 2 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-235-8

定 价: 28.00 元

自 序

《大乘佛教思想》是一个系列丛书,《作为佛教的佛教》是其中的第一部。

《大乘佛教思想》系列丛书是根据笔者的一个大系列讲座——大乘佛教思想系列讲座整理而成的。这个大系列讲座分为五个小的系列,每一小系列又分为十讲。这五个小系列即佛教基本法义抉择系列十讲,唯识思想系列十讲,中观与如来藏思想系列十讲,中国佛教思想系列十讲,现代佛教思想系列十讲。第一系列谈佛教教理的特质,主要是对佛教作为整体的一些特点进行思考、分析;第二、第三系列谈大乘佛教思想的主要思想分流,对大乘佛教的基本教理系统予以梳理。这三系列只述及佛教的原理性方面以及印度大乘佛教的基本教理。最后两个系列是针对中国这样一

个背景安排的。我们生活在中国，必然要面对传统中国佛教和现代佛教这两个课题，后两个系列就主要是对中国古今佛教的教理发展状况以及存在的问题做一些透视、分析，甚至批判。总之，整个大系列讲座将对大乘思想从印度到中国、从古代到现在的思想特质、流变及其存在的问题予以大致梳理。

《作为佛教的佛教》主要是基于笔者零九年上半年所作的第一个子系列讲座即佛教法义抉择的系列十讲的整理稿改写而成的。在这个子系列讲座的十讲中，第一讲归纳、分析了现今中国佛教的一些弊端，可看成为整个大系列讲座的引子，但考虑到本书内容的整体性，没有收入本书的正文，而是收入在附编中；第二讲至第十讲整理为第一章至第九章，结合中国佛教的一些问题，试图澄清佛教的特质。最后的附编收录了三篇与正文的内容有关联而且可以互为参考的文章。附篇一是根据笔者几年前所作的一个讲座《佛教与科学》的一部分改成的，试图阐明在现今时代从佛教本位立场应如何看待佛教与科学的关系。附篇二是几年前笔者的一个关于“人间佛教”的讲演的整理稿。附篇三是前面已提及的这次系列讲座的第一讲的整理稿。

全书的意旨就反映在书名“作为佛教的佛教”上。前一个“佛教”是指佛陀所说之教，所谓圣教量，表征了佛教的性质、意义与思想特质，即作为依据与量准的佛教；后一个“佛教”既指佛陀之

教的本身，又指相应于、含摄于、根植于、随顺于佛陀之教的一切言教，即真正的佛教、纯正的佛教，所谓正法，包括大乘与小乘两类。这样，“作为佛教的佛教”意为，与佛陀的圣教量相应者才是真正的佛教；而且能称为佛教者，皆是真正的佛教，换言之，“佛教”是“真正的佛教”的省略语。

进一步看，“作为佛教的佛教”还有三种别义：

第一，真正的佛教有胜劣的区分，即可分为根本与分摄之不同。换言之，这里的“真正”实内含根本、根本分、方便三义。“根本”指大乘道。这是因为，大乘道是一切佛教的所依体。没有大乘道，就没有佛果的成就，也就不能安立一切佛法。“根本分”指依于根本所开分之道，即小乘道，或说二乘道，所谓声闻、缘觉道。方便道指其他为佛教大小乘圣道服务的一切方便之道，包括人天道，以及一切方便法门。其中根本者为殊胜性质，而根本分者为次之，而余为劣性质。所以有根本道、根本分道与方便道之别。

第二，真正的佛教在其内部划分有了义与非了义、纯粹与非纯粹之别。“了义”者指在义理上开阐圆满者，即在阐释上无余、决定与显明者；“非了义”者与之相对。了义者如大乘瑜伽行学；非了义者如大乘的般若中观学与佛性如来藏思想，小乘道，人天道等。

“纯粹”者指直接阐发相应道的教理者，如小乘的南传、有部、大众部等之学，大乘的中观学派、瑜伽行派等之学，前者为低级形态，后者为高级形态；“非纯粹”者指与此相对，不能直接阐发佛教相应道教理，施設相似于外道思想特质的理论形态，而曲折阐发佛教教理，以摄受根性劣者，如小乘的犍子部，大乘的佛性如来藏思

想等,前者为低级形态,后者为高级形态。

第三,真正的佛教划分有佛教、相似佛教、非佛教之别。“佛教”即真正的佛教,这是佛教之体。“相似佛教”指虽然承认佛法僧三皈依,但在实际建立中又多与佛教圣教量相违者。而“非佛教”是不承认三皈依者,即所谓的外道。

总之,“作为佛教的佛教”意味对一切相似佛教的厘清与遮遣,以及对非佛教与真正的佛教的凸显与揭阐,从而提倡回复、坚守真正的佛教。

三

举办这样一个旨在阐明大乘佛教思想特质及其流变的系列讲座,主要有两方面原因:一是现今的佛教修学者在皈信佛教后不知佛教教理为何,因而在正见方面茫然无依;二是在其发菩提心后不知如何开始修行,因而在正行方面举止失措。根据这样的考虑,这个系列讲座主要希望解决一些正见与正行方面的问题,并阐明正闻熏习对佛教学修即正见与正行的基础意义。

佛教学修的基本逻辑过程是闻、思、修。首先是依于佛陀言教的正闻熏习,然后是在此基础上的如理思惟,最后是与道理相应之行,即修行。其中,其基本脉络是针对教理的熏习、理解、思维,以及在此基础上的正见与智慧的生起。佛教的教理系统与世俗学说性质完全不同,这意味佛教的正闻熏习尤其显得重要。

正闻熏习,在唯识经典中有一个明确的定义。正闻就是无倒

即不颠倒的、直接的听闻,也就是受学。受学对象是从“清净法界等流”而来的经典,即佛陀的经教。“清静法界”是指佛陀亲证的境界,是诸法实相所摄。“等流”即平等地流出,通俗地说,是不变味、“保真”的流出。简而言之,佛陀经教是佛陀证悟清净法界后,由其大悲本愿所引,以其大智慧看待众生的善根因缘,为引导众生悟入清净法界,而随顺清净法界安立的一切言教。以从清净法界等流的佛陀经教为修学者正闻的对象,依止于它,无倒地直接受学于它,就展开了熏习。熏习就是反反复复之义,就是要与经教恒在一处,要浸泡在其中,让佛陀的经教道理渗入修学者内心而生根。就象熏香一样,要把香物与需熏之物置放一处,让香物以香气长时作用于它,最后香气才能熏到它上面。如果只有一次或者短时段,都构不成熏习。所以要正闻熏习,就必须与佛陀经教直接见面,构成直接、不颠倒、反复地学习,与它打成一片。

正闻熏习作为不颠倒地、直接地、持久地习学经教并信受的行为,是由善根力显现而发动的、志求系统解悟佛教义理的行为,也是修学者在没有悟解佛教义理的情况下,由善法欲相应,抱着虔敬、诚恳的心,通过善知识的引导,去亲近经教而接受其直接影响的过程。通过正闻熏习,善根不断增厚,就会对经教的表层文字相有所突破,豁然通达,获得胜解,即对佛陀经教的确定而贯通性的悟解,进而进入如理思维,乃至法随法行的阶段。

依于正闻熏习能够产生正见。因为正闻熏习,通俗地说,就是“洗脑子”,慢慢地让佛教的东西渗透进来,渐渐把修学者的凡俗世界观清除掉,最终树立起佛教之见。正见对佛教修学的重要性是不言而喻的。在世间最先显现的阿舍经中就强调了正见的重要

性。八正道就以正见为先。没有正见修学者根本不知道自己之何为,甚至都不知道自己是否为佛弟子。所以正见是佛教修学的眼目,没有眼目就是瞎子走路,不知身在何处,不知正走向何处,掉到深渊里也不知道。但正见不是哪位老师直接给予之物,而是要在正闻熏习的基础上才能产生。要直接亲近经教,要反复长时的熏习,让经教融化在修学者的内心,这样当修学者思考问题时,就完全用佛法的方式和道理去观察、推理、判断,这才是有了正见。当然,此处我们所谈的正见只是凡夫修行位上的正见,真正的正见是跟证悟真理相应的圣者位之见。在凡夫修行位上,正见是要对佛陀经教生起一种佛教中所说的胜解,一种确定性、融贯性的正确认识,也就是能够自觉用于思维与修行的认识。具备了这样的认识,才能说真正地安住在菩提道上了,因为从此修学者的思想在真理观上就决定不会为世间的学说所动摇,在进行思考抉择的时候就不会误入歧途。

如果没有作为修行前提与基础的正闻熏习,不仅个人在修行上不会有真实利益,而且正法也不能久住。因为世间的流转的力量以及颠倒熏习的力量太强,如同大河奔流,浊浪滚滚,泥沙俱下,如果没有长时、坚韧、系统的正闻熏习,就不能扭转众生无始的思维习惯与颠倒认识。只有通过正闻熏习逐步进行所谓“灵魂深处”的思想改造,才能真正走上菩提之路,逐步断除生死轮回之链,圆证清净法界。

四

正闻熏习所依止的是佛陀经教。谈到依止佛陀的言教,就要涉及声闻这个概念。声闻就是直接听闻佛陀的言教,然后信受奉行。在广义上看,一般可把直接遵从佛陀的言教而行者,统称声闻。小乘在佛典中就多称为声闻乘,因为全体小乘都是以阿舍经为依止的。阿舍的意思就是传承,从佛陀那里传承而来的言教,就称阿舍经。其实大乘也是声闻教,因为大乘佛经也是佛陀直接开示,或者是在佛陀的加持许可下其他圣者的开示,再由底下的弟子记录,结集与传承下来的。直接听闻佛陀的大乘教的那些弟子当然都是声闻,后来一代一代的弟子只要按照佛陀的言教来做,也是声闻。当然此处也不能否认大乘和小乘的差异。大乘弟子可以称为大声闻,小乘弟子可称为小声闻,但二者都是声闻。所以,一切真正的佛弟子都应称为声闻。在过去不注意大乘弟子是大声闻的事实,只将小乘称为声闻,而且是把声闻视为贬称。正是忽略了声闻的普遍意义这一点,在印度大乘佛教的后期以及在中国佛教教理中,经常会出现一些偏离,使佛教的流布与发展出现了很大的问题。甚至演变到不提倡读佛经,或者提倡不读佛经,结果是后世所谓的佛教徒们只愿意信从后世祖师或者某个大德的说法,而不愿意遵奉佛陀的言教,这事实上废止了经教。这在后世成为了一种习以为常的现象。这种偏差在后世造就出种种相似佛教,罕有正法的流续。如果我们牢记大乘与小乘一样也是声闻教,按照大声

闻教的意趣去学修，很多严重弊端就不会出现。

注重佛陀之教作为声闻教的意义，自然就会走到正闻熏习这个路子上来，而依止于佛陀的言教反复进行无颠倒的听闻与习学。但正闻熏习有个前提，就是以亲近善知识为先。亲近善知识，依止善知识，在善知识的引导下，熏习佛教道理。但问题是，善知识何在？在过去，善知识难寻难遇，在现时代更是如此。严格说来，善知识不能按照我们的虚妄分别之心去判别，他只是在我们的善根因缘成熟时相应而显现。诸佛菩萨都是发自度度他的菩提心成就的，不会入灭，永远在三界以及净土从事度生的事业。这就不同于小乘。小乘行者在成就阿罗汉后，会灰身灭智而入灭，永不再来，即不会再在三界任何一个地方出现。诸佛菩萨由悲愿所引，不会入灭，他们在不同的生存形态间转换、示现，以种种身份与无量方便度化众生。但众生如果善根因缘不成熟，与他们见面也是不认识的。除非修行者的善根因缘成熟了，佛菩萨的面貌才能直接显现出来。但在一般的情况下修学者很难知道谁是善知识，也就无法确定可靠的依止对象。好在现在修学者的善根不薄、不弱，虽然难遇生命形态的善知识，但还有一类重要的善知识总显现在前，这就是佛陀的经教。一句话，修学者可以亲近的，除了生命形态的善知识外，还有佛陀的经教形态的善知识。特别在末法时期，第一类善知识难于现前，佛陀经教作为第二类善知识的地位就凸显了出来。在这种情况下，最善巧的作法首先是亲近这第二类善知识。佛陀的经教从佛陀的智慧之海流出，而且总显现在那里，不会隐藏起来，不会拒绝我们，当为我们的依止。当然寻求第一类善知识之愿心不能息，他们在因缘成熟时也会现前。一旦善缘成熟，这两类

善知识会同时现前，正闻熏习就能得到更有效的保证。

应该说我们还是相当幸运的，在今天，有非常齐全的佛陀经教现前。现在印刷术普及，互联网覆盖了城市乡村，我们完全有那个条件，而且有那个机会去接触佛陀经教。这个善知识恒现在前，我们这可不是一般的幸运，当然这也是我们的善根福德的酬报，我们应当珍惜。有佛陀经教可依止，我们就要作声闻，就要立场坚定地开展正闻熏习。

五

这个系列讲座强调正闻熏习，具体有两方面的用意。一个是由于正闻熏习在佛教本身中的重要位置，它不仅对修行者个体的修行而言是基础，而且对佛教正法在世间的久住也是前提；另一个就是正闻熏习对中国佛教的弊端而言，是一剂良药，甚至可以说是一副灵丹妙药，它正好构成对中国佛教徒修行以及中国佛教整体呈现的病症的一个正对治。

中国汉传传统佛教的弊端之一，就是轻视对佛陀经教的系统熏习，轻视广大菩萨行的功德智慧的积累，而唯注重悟性与境界，强调只言片语或者种种偶然机缘对灵机的启动可当下引发心识的豁然开朗，所谓“顿悟”。但佛教本质上并非如此，因为它要消灭无始以来的生死流转即轮回，而世间无始的恶性循环，需要完整的方案来长久地对治，反对任何意义上的侥幸。“完整的方案”意味着不仅在道理方面，而且在修行方面要有系统的建立，“长久地对

治”则意味不可能一蹴而就，而需漫长的行持过程。也正是在此意义上说佛教是重理的，反映在形式上，就是构成了类似世界的哲学体系那样的形态。如果唯重顿然之悟，而忽视学修的过程，对扭转强大的恶性熏习、虚妄分别与无始轮回决定是乏力的。因此，在中国文化以及中国传统佛教的环境中，更要求如法地、系统地熏习佛教教理，为指向涅槃的修行打下坚实的基础。

现在这个时代称为末法，因为外道的各种学说，世俗的各种思想势力远远压倒佛教。要在外道的包围中走一条智慧之路，要做一个真正在见上过关的佛教徒，殊为不易。没有正闻熏习及其所生起的正见做基础，智慧根本就无从谈起，更遑论成佛了。在这种情况下的所谓修行，充其量只是与佛结缘，或者增添人天福报而已。

缺乏系统的正闻熏习，就不能形成佛教义理学传统，佛教流布的如法性、佛教徒在见上的如理性也就不能得到保证。这样，佛教在世间越流布就会越变味，这种不断偏离的结果，就是最后发现在远处的任何端点与源头肯定不再是一种性质的东西。事实上，在唐中期以后的中国佛教界，不提倡正闻熏习，甚至废弃经教，佛教整体开始俗化与变异。从主流看，唐以后的佛教分成了两支，一支是山林的佛教，也就是禅宗，另一支是僻室的佛教，也就是净土宗。禅宗是逃避皇权而隐于山林，净土宗是逃避生活而隐于暗处。这两支都不提倡以广大经教为对象的正闻熏习，也不提倡广大的菩萨行。没有正闻熏习与缺乏广大菩萨行成为了中唐以后佛教的两大痼疾。

禅宗主张是否成就靠师傅的印证，但这个印证根据的是师傅

的自心，这在废弃佛陀经教的情况下，极不可靠。随着修行风气的等而下之，到最后常是根据修行者自心来自我印证。所以就出现了狂禅这样一种普遍现象。这使禅宗在风靡中国佛教界的同时，离正法越偏越远。

净土持名念佛的专修也有明显的局限性。净土自称是易行道，但实际上净土修行不是那么易于成就的。按照大乘教理，唯以持名念佛的功德很难往生净土，只是向着那个方向迈出了一小步而已，本质上还属于结缘性质。当然，由于这种结缘，他生必定可去净土，但这一生不易，除非我们的宿世善根深厚，而且随时强化善提心，不犯诽谤大乘之罪，随喜与修习菩萨行，具足净土资粮，并将一切功德回向一切众生与无上正等正觉。但净土宗人很少意识到这些。事实上，修净土而不诽谤其他大乘佛法的人很少，轻则说其他大乘经典和菩萨行没用，重则说这种东西会对往生造成障碍。他们不知道净土资粮恰恰是由正闻熏习以及菩萨行所积累，往生的主要条件是资粮具足与发愿。

到了近代，佛事专作经忏，修行只是念佛，佛教已完全变成了一个祈求平安、长寿、财富和来世的世间教，跟佛教智慧那一面南辕北辙。在清末民初的时候，一部分发大菩提愿心的僧俗人士，试图改变佛教的这个衰势。首先是杨仁山居士，然后是欧阳竟无、吕澂、王恩洋居士为代表的支那内学院系，再后是太虚法师为代表的汉藏教理院系，当然还有其他种种力量，这些发大愿的人成立种种组织，试图推动依于佛陀经教的正闻熏习。这对当时的佛教还是有影响的，但这种影响主要局限在知识界，在知识分子佛教徒以及思想界人士中。当时的僧人主体佛教素质低下，所受影响不大。

支那内学院是在一个很险恶的环境当中，在受到佛教界攻击的情况下，艰难地作一些正本清源的事情。而太虚大师，现在佛教界人人都在赞颂他的人生佛教思想，但当时是受排挤的，一直是在四处碰壁的处境中宣传大乘菩萨行。所以正闻熏习以及义理学在中唐后已经中断，到现代虽有所接续，但仍举步维艰。

简而言之，正闻熏习不仅是个体修行的基础，而且从佛教整体的正法久住而言，也是一个关键的要素。在中国，由于正闻熏习传统早已经中断，重建正闻熏习传统对中国佛教是生死攸关的大事，是现今修学者必须承担的头等重任。只有提倡和坚持正闻熏习，通过法义的习学把佛教的正义给弘扬出来，佛教才有摆脱不断衰落与彻底边缘化的命运的可能。

六

在讲座的进程中，自始至终都贯彻着正闻熏习这个诉求。以法义的抉择开始，就是为了提阐正闻熏习，突出正闻熏习在菩萨修行中的关键地位。讲座对经教法义的分析，对经教思想特质的凸显，对正法相似法的抉择，也是用来帮助加强正闻熏习的意识，帮助树立正见。讲座试图表明，修行者必须要立即投入到法义的闻熏的过程中去，共同努力造成一些变化，以最终改变众生命流的流向。这样的转变每一个修学个体都可以参与，而且每个修学者都能在里面做出很大贡献。因为只要发了大菩提心，最终都将成佛，成为跟释迦牟尼佛一样的佛陀。释迦牟尼佛只是先走一步，只是

比后来者先知先觉而已。所以修学者要有担当的勇气,要有紧迫感去做,不光为自己,也为其他众生。

同时也要知道,正闻熏习作为系统的、直接的、不颠倒的熏习,是一个须经历无数闻熏修学的多生多世的过程,要求真诚开放的胸怀与信受奉行的态度。这其中关键是要保持正闻熏习的正念。有了正念,正闻熏习才能真正开展。

总之,正闻熏习虽然要勉力而行,但也要循序渐进。首先,要牢记正闻熏习的重要性,树立正闻熏习之念;其次,要随喜一切正闻熏习;再其次,自己努力间接与直接参与正闻熏习;再其次,直接进行正闻熏习时,要次第地熏习佛教经典;最后,力求获得对佛教教理的整体胜解。在此基础上,趣求佛果、普度众生的菩提之路才真正在脚下铺开。

目 录

自 序 / 1

第一章 佛陀 / 1

第一节 佛教与佛陀 / 1

一、佛教与佛陀言教 / 1

二、佛陀的意义 / 3

第二节 佛陀 / 10

一、佛陀作为涅槃者与本师 / 10

二、佛陀在世间 / 12

三、佛陀与上帝 / 13

四、佛陀的成道 / 19

五、佛陀的应化相 / 24

第二章 佛陀之教 / 26

第一节 佛教的依止 / 28

一、一依止与三依止 / 28

二、三佛行的互摄 / 30