

· 北京师范大学史学探索丛书 ·

GU DAI ZHONG GUO YU SHI JIE

古代中国与世界

刘家和 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

· 北京师范大学史学探索丛书 ·



古代中国与世界

刘家和 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

古代中国与世界/刘家和著. —北京: 北京师范大学出版社, 2010.4

ISBN 978-7-303-10861-9

I. ①古… II. ①刘… III. ①史评—世界—古代—文集
IV. K12-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 037557 号

营销中心电话 010-58802181 58808006
北师大出版社高等教育分社网 <http://gaojiao.bnup.com.cn>
电子信箱 beishida168@126.com

出版发行: 北京师范大学出版社 www.bnup.com.cn
北京新街口外大街 19 号
邮政编码: 100875

印 刷: 北京联兴盛业印刷股份有限公司
经 销: 全国新华书店
开 本: 170 mm × 230 mm
印 张: 27.75
字 数: 438 千字
版 次: 2010 年 4 月第 1 版
印 次: 2010 年 4 月第 1 次印刷
定 价: 48.00 元

策划编辑: 李雪洁 责任编辑: 李雪洁
美术编辑: 褚苑苑 装帧设计: 褚苑苑
责任校对: 李 茵 责任印制: 李 丽

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话: 010-58800697

北京读者服务部电话: 010-58808104

外埠邮购电话: 010-58808083

本书如有印装质量问题, 请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话: 010-58800825

北京师范大学史学探索丛书

编辑委员会

顾 问 何兹全 龚书铎 刘家和 瞿林东 陈其泰
郑师渠 晁福林

主 任 杨共乐

副主任 李 帆 易 宁

委 员(按姓氏笔画排序)

马卫东 王开玺 王冠英 宁 欣 汝企和
张 皓 张 越 张荣强 张建华 郑 林
侯树栋 耿向东 梅雪芹

出版说明

在北京师范大学的百余年发展历程中，历史学科始终占有重要地位。经过几代人的不懈努力，今天的北师大历史学院业已成为史学研究的重要基地，是国家“211”和“985”工程重点建设单位，首批博士学位一级学科授予权单位。拥有国家重点学科、博士后流动站、教育部人文社会科学重点研究基地等一系列学术平台。科研实力颇为雄厚，在学术界声誉卓著。

近年来，北师大历史学院的教师们潜心学术，以探索精神攻关，陆续完成了众多具有原创性的成果，在历史学各分支学科的研究上连创佳绩，始终处于学科前沿。特别是崭露头角的部分中青年学者的作品，已在学术界引起较大反响。为了集中展示北师大历史学院的这些探索性成果，也为了给中青年学者的后续发展创造更好条件，我们组编了这套“北京师范大学史学探索丛书”，希冀在促进北师大历史学科更好发展的同时，为学术界和全社会贡献一批真正立得住的学术力作。这些作品或为专题著作，或为论文结集，但内在的探索精神始终如一。

当然，作为探索丛书，特别是以中青年学者作品为主的学术丛书，不成熟乃至疏漏之处在所难免，还望学界同仁不吝赐教。

北京师范大学史学探索丛书编辑委员会
2010年3月

目 录

印度早期佛教的种姓制度观	1
古代印度的土地关系	24
论黑劳工制度	55
公元前 6 至 4 世纪北印度社会性质和发展趋向蠡测	99
《书·梓材》人历、人宥试释	117
说《诗·大雅·公刘》及其反映的史事	129
关于蒯掩卮赋	141
史学和经学	149
宗法辨疑	166
对于中国古典史学形成过程的思考	180
楚邦的发生和发展	198
三朝制新探	252
先秦儒家仁礼学说新探	266

关于陆贾《新语》的几个问题	282
《春秋》三传的灾异观	291
《史记》与汉代经学	307
论中国古代轴心时期的文明与原始传统的关系	326
关于中国古代文明特点的分析	335
论中国古代王权发展中的神化问题	372
论古代的人类精神觉醒	406
附录：谈学术工作的基础	427
新版后记	434

印度早期佛教的种姓制度观^①

印度早期佛教如何对待种姓制度，这是印度史上的一个重大问题，在西方学者的印度史著作里，对于这个问题，一般所论不多，而且也未作出细致的分析。就英国学者的印度史代表著作来看，V. A. 斯密司的《早期印度史》对佛教几乎无所论述^②；《剑桥印度史》第1卷关于早期佛教时代的两个专章也未论及佛教政治思想^③。再就印度本国学者的代表著作来看，《印度人民的历史与文化》第二卷有一节专论佛教教义、组织与早期发展史，而关于佛教对待种姓制的态度，则只是简单地说“婆罗门之对优越种姓地位的要求遭到了反对，但是种姓制却因刹帝利是高于婆罗门的种姓的教条而暗暗地被认可了”^④；R. C. 马占达在《古代印度》一书中也只是说佛教“反对婆罗门所僭占的优越地位”^⑤。他们也说明了一些历史事实，但是由于没有联系到当时历史条件与社会矛盾特点来进行分析，所以没有能充分阐明佛教种姓制度观的真相和历史意义。

不少的印度史著作总称颂佛教提倡的“慈悲”、“平等”、“救世”等。印度的N. K. 辛哈与A. C. 邦内志合著的《印度史》就说：“佛是一个实际的改革家，其本志在于从悲哀痛苦的可怕的现实中求得解放。”^⑥尼赫鲁也赞扬佛教

① 本文不拟探讨“瓦尔那”与“阇提”的区别与联系问题，这里所用“种姓制度”一词，姑泛指婆罗门教所坚持的社会等级制度。

② V. A. Smith, *The Early History of India*, 牛津大学出版社，1924年。本书正是从公元前6世纪写起的。

③ *The Cambridge History of India*, 第1卷，初版于1922年。其中第7、第8两章论述早期佛教时代的印度，分别由治巴利文与佛典的专家黎斯·大卫（T. W. Rhys Davids）与大卫夫人（Mrs. C. A. F. Rhys Davids）执笔。

④ *The History and Culture of the Indian People*, 全书计划分十卷出，自远古写至1947年，分由专家执笔。第2卷（*The Age of Imperial Unity*）初版于1951年，其中第19章第2节专论佛教，由杜特（Nalinaksha Dutt）执笔。引文见原书1953年第2版，374页。

⑤ R. C. Majumdar 是《印度人民的历史与文化》一书的主编，其 *Ancient India* 出版于1952年。引文见原书170页。

⑥ N. K. Sinha 与 A. C. Banerjee, *History of India*, 此书在印度颇为流行，初版于1944年，至1955年已出增订第5版。引文见第5版，54页。

说：“它是对美好人生的一种普遍号召，它不承认阶级、种姓或民族的界线。”^①

早期佛教对待种姓制度的态度，是一个复杂问题。我们不能脱离历史条件对它作出简单片面的否定，也不能笼统地对它加以美化。本文拟就早期佛教对于种姓制度的真实的态度，其所以采取这种态度的历史条件和社会根源，以及早期佛教在这方面的历史作用等方面，作一些初步的探索。

一、早期佛教对待种姓制度的态度

早期佛教曾经宣扬反对种姓制度的思想。这一点在早期佛教的重要典籍阿含部诸经中有不少记载。据《长阿含经》，佛在舍卫国（Sāvatthi）清信园林（Pubbarāma）鹿母讲堂（Migāramatupāsāda）曾对两个婆罗门说：“今我无上正真道中，不须种姓，不恃吾我骄慢之心。俗法须此，我法不尔。若有沙门婆罗门，自恃种姓，怀骄慢心，于我法中终不得成无上证也。若能舍离种姓，除骄慢心，则于我法中得成道证，堪受正法。人恶下流，我法不尔。”^②佛教于传教中，收容各种姓出身的人为弟子。人们一入僧伽组织，其出身所属种姓似乎也不再强调了。同上经说：“今我弟子，种姓不同，所出各异。于我法中，出家修道。若有人问汝谁种姓，当答彼言，我是沙门释种子也；亦可自称我是婆罗门种。”

佛教的这些主张是与传统的婆罗门教不相容的。为了维护自己的这种主张，驳倒婆罗门教的主张，佛教在种姓制度问题上与婆罗门教展开了理论上的争辩。

婆罗门教典籍对于种姓制度的起源，有着几种说法。其中最古老、最权威，并且在以后的法典中还常采用的，是《梨俱吠陀》的说法。《梨俱吠陀》认为四种姓由“梵天”的化身“普鲁沙”身体的不同部分演化而来，“他的口变成了婆罗

^① 《印度的发现》，中译本，215页。

^② （后秦）佛陀耶舍、佛念译：《长阿含经》，第六，第二分初《小缘经》第一。按“沙门婆罗门”并非指皈依佛教的婆罗门，而是佛徒的称谓。（东晋）提婆译：《增壹阿含经》，卷四十七，《放牛品》第四十九（八）说：“复以何故，名为沙门？诸结永息，故名为沙门。复以何故，名为婆罗门？尽除愚惑之法，故名为梵志（“梵志”为婆罗门之异译，下同——引者）。亦名为刹利。复以何故名刹利？以其断淫怒痴，故名为刹利。……能行此法者，然后乃名为沙门婆罗门。”

门，他的手被做成了刹帝利，他的腿就是吠舍，从他的脚生出了首陀罗”^①。这就是说，各种姓天生有高下之别，并且这种区别是神决定的，是不能改变的。

对此，早期佛教典籍提出不同说法。佛教认为。最初世间本无种姓之别，只是在分了“地界”有了私产后，人间发生了窃夺争斗；争斗不已，才共举了一个统治者，作为“田主”。“尔时田主，众许立故，由是名为众许田主。此田主名，最初堕于文字数中。又于地界，善作守护，为主宰故，名刹帝利。此刹帝利名，第二堕于文字数中。又能于众出和合慰安语故，名慰安者。此慰安者即名为王。此王之名，第三堕于文字数中。此时世间，初始建立，刹帝利境界”。此后有人厌世出家，“系心一处。修禅寂止，此乃名为修禅行者”。然其中有一类人“初于旷野，修禅寂止，后复还起作意思惟，止聚落中，设其场界，聚以学徒，教授典章。此乃不名为修禅者。是时立名为教授者，又名多说婆罗门。此婆罗门名，最初堕于文字数中。由是世间。乃有婆罗门一类境界”。“彼时众中，又一类人，广布田种施作农事，养活其命。以彼营作田种事故，名为毗舍。此毗舍名，最初堕于文字数中。由是世间，乃有毗舍一类境界”。“彼时众中，又一类人，巧伪渐生，营杂恶事，名为首陀。此首陀名，最初堕于文字数中。由是世间，乃有首陀一类境界”^②。

① 引自 B. B. СtryBe 主编：Хрестоматия по Истории Древнего Ира，1956 年版，78 页。按其中“刹帝利”一词。原文为“Rājanya”，意为“王族”。参阅 Wm. Theodore de Bary 等编：Sources of Indian Tradition，1960 年版，17 页。

② 此段大意及引文，俱见（刘宋）施护等译：《佛说白衣金幢二婆罗门缘起经》，卷中、下。文中“刹利”为“刹帝利”异译。“毗舍”为“吠舍”异译，“首陀”为“首陀罗”异译。按阿含部佛经中有类似记载处颇多，如（西晋）法炬、法立译：《大楼炭经》，卷六（此经言，刹利、婆罗门、工师、杀生种四种；按中译本《中阿含经》，工师皆指首陀罗，又杀生种，按《法显传》所说“唯旃荼罗猎师卖肉耳”，当系居于四种姓以外之 Candāla）；（东晋）提婆译：《中阿含经》，卷三十九，梵志品，《婆罗婆堂经》第三（此经言，刹利、梵志、鞞舍即吠舍三种）；（东晋）提婆译：《增壹阿含经》，卷三十四（一）；（后秦）佛陀耶舍、佛念译：《长阿含经》，卷六，第二分初，《小缘经》第一；又卷二十二，第四分，《世记经》、世本缘品第十二（此经言，刹利、婆罗门、居士 [Vessa，即吠舍]、首陀罗四种）；隋代《世记经》重译本，闍那崛多等译：《起世经》卷十，达摩笈多等译：《起世因本经》卷十（此二经内容略同，皆未言及首陀罗之起源。以上各译经论种姓起源，虽大体相同，但亦有互异之处。巴利本《长阿含经》缺《世记经》，但他处亦有类似记载。以上引文，为中译本各本说法中与巴利本最接近者。参阅 Digha—Nikāya III，93 以下（27. Aggañña—suttanta），见 T. W. Rhys Davids 等英译本，载 The Sacred Books of the Buddhists（以下简称 S. B. B.），卷四，1921 年，Oxford，88—90 页。

在佛教的这种看法中，有着类似社会契约论的主观想象的方面。但是它在种姓起源说上剥下了婆罗门教的神圣外衣，而且还提出了自己的种姓“平等”观。

佛教认为各种姓在自然上是“平等”的。婆罗门认为“我等梵志是梵天子，从彼口生，梵梵所化”，佛即驳之说：“见梵志女始婚姻时，婚姻已后见怀妊身时，怀妊身已后见产生时，或童男或童女……如是诸梵志亦如世法随产道生。”^①而且还反驳说：“若婆罗门、刹利、田家、工师亦余种子在母腹中，时同十月有增减耶？……若曹何以说言，我种梵天子孙，生从口出？婆罗门种、刹利种、田家种、工师种、亦余种，日月何以不独照若一种？何为并照余种？”^②又婆罗门认为“梵志种胜，余者不如，梵志种白，余者皆黑，梵志得清淨，非梵志不得清淨”。佛即驳之说：“为刹利族，梵志族者，彼能持澡豆至水洗浴去垢极净耶？为居士族、工师族者，彼不能持澡豆至水洗浴去垢极净耶？为一切百种人，皆能持澡豆至水洗浴去垢极净耶？”佛还把不同种姓比作不同木柴，皆能钻之生火，火皆有光，有热，有色，有焰，能作火事^③。早期佛教还用许多经验事实的例证，驳斥婆罗门的不平等说，而论证人在自然上是“平等”的。又说，不同种姓人同在一屋烤火，得热均等，不同种姓人同乘一渡船，得渡亦同，等等。

在个别情况下，早期佛教还认为各种姓在社会上也是“平等”的。例如，“佛告频波罗延，若国王闻某国、某郡县、某聚落，有婆罗门及子高明，有刹利及子高明，有田家及子高明，有工师及子高明，王即征召俱为王臣。王岂问种类耶？其高才明达者，王即先与好郡国”^④。又如《杂阿含经》记尊者摩诃迦旃延与摩偷罗（Madhura）国王的一段对话说：“大王，汝为婆罗门王，于自国土，诸婆罗门、刹利、居士、长者，此四种人，悉皆召来，以财以力，令其侍卫；先起后卧，及诸使令，皆如意不？答言：如意。复问：大王，如是四姓，

① 《中阿含经》，卷三十九。梵志品，《婆罗婆堂经》第三。

② （东晋）昙无兰译：《梵志频波罗延问种尊经》。按此处“田家种”即“吠舍”，“工师种”即“首陀罗”。

③ 《中阿含经》，卷三十七，梵志品，《郁瘦歌逻经》第九；梵志品：《阿摄瑟经》第十。取火喻，又见《中阿含经》，卷五十九·例品，《一切智经》第一。

④ 《梵志频波罗延问种尊经》。

悉皆平等，有何差别？当知，大王，四种姓者，皆悉平等，无有胜如差别之异。”^① 此外，佛经又以临阵战斗不以种姓而以战功决定赏与不赏为例^②，说明四种姓在社会上不应分高下。

但是佛教提出这些关于种姓平等的论证，其目的并不是要引导人们去追求现实的经济生活或政治生活中的平等；它只不过是给了人们一个信奉佛教的平等和一个达到“涅槃”的平等。佛教为什么要论证各种姓人在自然上的“平等”呢？这就是为了要证明各种姓人皆有皈依佛教和达到“涅槃”的内在可能性。佛教又为什么要论证国王对待各种姓的态度应该“平等”呢？这就是为了说明佛教兼收各种姓人的合理性。于是，佛教终于把自己用经验事实论证的“平等”还原为超经验的修行和报应的平等。就修行说，“此有四种，刹利、梵志、居士、工师，彼一切等等断，无有胜如，无有差别于断也”^③。就果报说，“于是四族中，造黑业者，感黑业报，非胜所作，智者诃厌，死堕恶趣；又四族中，有造白业者，感白业报，是胜所作，智者称赞，死生天趣”^④。像基督教宣传的“天国”的门为一切人大开着一样，佛教的“平等”也只不过表示对各种姓人都可以给予一张“死生天趣”的入门证而已。当然，至于能否进入“天国”，那还

①（刘宋）求那跋陀罗译：《杂阿含经》，卷二十（五四八）。按中译佛经中常称商人为“长者”，未悉此处所说“长者”是否指首陀罗种姓商人。不过此处“长者”指首陀罗也并非绝不可能。在晚于早期佛教时代的《摩奴法论》第四章第六十条中，就曾提到“首陀罗的国家”，而据此书两个注释家 Medhatithi 和 Kullukābhata 说：“首陀罗国家就是国王、大臣等皆为首陀罗的国家。”参阅，С. Д. Элванович 俄译，Г. Ф. Ильин 校正之 *Законы Ману*，1960 年版，84、288 页。

② 参阅《杂阿含经》，卷四十二 [一一四五]，又《别译杂阿含经》（失译者名），卷四 [六八]。按此二译经，对于这个问题是作为譬喻提出来的。但是婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗皆能从军事，在较后的《政事论》（*Arthasāstra*）卷九，第二章中亦曾提到。参阅 R. Shamasastri 英译本，1956 年第 5 版，373 页，苏联科学院出俄译本，1959 年版，392 页。所以这个譬喻也有一定根据。

③《中阿含经》，卷五十九，例品，《一切智经》第一。按此处所说“断”，指“五断支”，即五种修行方法。按巴利本亦有上述各种姓“平等”说，参阅 *Majjhima-Nikāya II*，84~89（LXXXIV，*Madhura-sutta*）见 Chalmers 英译本 S. B. B. 卷六，1927 年，43~46 页；*Majjhima-Nikāya II*，147~157（XCIII，*Assalāyana-sutta*）. S. B. B. 卷六，84~89 页；*Majjhima-Nikāya II*，177~184（XCVI，*Esukāri-sutta*）. 100~103 页等。

④《佛说白衣金幢二婆罗门缘起经》，卷上。

要看一个人是否适合佛教的要求^①。

以上可见佛教反对种姓制度并无意解决现实社会的阶级压迫，只是以宗教上的众生平等作为反对婆罗门教的武器，从而给虔敬的信徒们以一种笼统的“平等”的假象，实际上反而把种姓制度的丑恶障蔽起来了，这是一个方面。在另一方面，只要种姓制度一碰到刹帝利的社会地位，佛教对待种姓制度就又执着起来了。《众许摩诃帝经》说：“时释迦菩萨在兜率天宫，欲生人间，作五种观察。一观种姓：菩萨思惟，若婆罗门、吠舍、首陀，种姓非上，非我所生；若刹帝利，我即当生。”^②《佛本行集经》还描述了多次挑选的经过^③。这些当然都是神话，但是从这里面可以看出佛教对刹帝利和婆罗门两个种姓地位的高下，是非常重要的。

在许多佛典中说得清楚，佛教不承认婆罗门种姓的最高等级地位，而主张刹帝利种姓的最高种姓地位。

在理论上，早期佛教有两种办法来对待这个问题：第一，不否认“婆罗门”这一等级地位的本身是最高的，而把具体的婆罗门种姓成员从“婆罗门”等级的宝座上拉下来。这首先就是用一系列的道德标准和清规戒律来为难婆罗门，把婆罗门出身的人与“婆罗门”等级分开。《义足经》说：“人不因出身而成种姓外者，亦不因出身而成婆罗门；人因所行而成种姓外者，亦因所行而成婆罗门。”^④《法句经》又说：“我不因人之出身与母氏，而称为婆罗门。彼诚高

① 严格说来，佛教所“恩许”的真正的“平等”只能在“涅槃”之后才能得到。本生经（Uddalaka-Jataka）曾说：“刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗、旃荼罗、普迦沙（Pukkasas），皆能行善、自制以至于‘涅槃’；其心灵已归寂静者，乃无复优劣之别。”引自 N. K. Dutt, *Origin and Growth of Caste in India*, 卷一，1931 年版，257 页。

② （刘宋）法贤译：《众许摩诃帝经》，卷二。

③ 闍那崛多译：《佛本行集经》，卷六，上托兜率品下。参阅大乘方等部《普曜经》（西晋法护译），卷一，降神品第一，又《方广大庄严经》（唐地婆诃罗译），卷一，胜族品第三。

④ Sutta-Nipāta, I Urugavagga. 7 Vasalasutta, 27. 引自 F. Max Müller 英译本，见 *The Sacred Books of the East*（以下简称 SBE.），卷十，第二部分，23 页。按“种姓外者”即不列等之“贱民”。此经有吴支谦中译文二卷，唯未言及此事。

傲，而又富有。但贫穷而能离脱一切执著者，我乃称之为真婆罗门。”^① 此外，佛教又以职业来难婆罗门。《义足经》说：“……以养牛为生者，乃是农夫，非婆罗门。……以技艺为生者，乃是匠师，非婆罗门。……以经商为生者，乃是商人，非婆罗门。……以侍人为生者，乃是仆役，非婆罗门。……以偷窃为生者，乃是窃贼，非婆罗门。……以射艺为生者，乃是武士，非婆罗门。……以举行家庭祭仪为生者，乃是祭司，非婆罗门。……据有村落郡国者，乃是国王，非婆罗门。”^② 按照佛教提出的这些条件，当然会有许多婆罗门失去“婆罗门”的地位。

佛教的第二种办法是直接否认“婆罗门”种姓的第一等地位，而把它降于“刹帝利”种姓地位之下，从而确立“刹帝利”种姓的第一地位。《长阿含经》记载俱萨罗（Kosala）国有一婆罗门，深通吠陀经典，“不为他人之所轻毁”，并有五百摩纳弟子，而其中以阿摩昼为第一。此经记佛与阿摩昼及五百摩纳的一段争辩说：“摩纳白佛言：‘世有四姓。刹利、婆罗门、居士、首陀罗，其彼三姓，常尊重恭敬供养婆罗门。’……佛告摩纳：‘汝姓何等？’摩纳答言：‘我姓声王。’佛告摩纳：‘汝姓尔者，则为是释迦奴种。’……尔时世尊告阿摩昼：‘……声摩王即释种先也。王有青衣名曰方面，颜貌端正，与一婆罗门交通遂便有娠。生一摩纳子，堕地能言。……以其初生能言，故名声王。……生便能言，

^① Dhammapada XXVI, 396. 引自 F. Max Müller 英译本，见 SBE. 卷十，第一部分，92 页。按 Б. Н. Топоров 俄译本同条经文与英译略有不同。俄译为：“我不因人之出身与母氏，而称之为婆罗门。心怀依恋者，其名为‘所谓的婆罗门’（Bhovadin）。离脱依恋并丧失财产者，我乃称之为婆罗门”（1960 年版，125～126 页）。又 Müller 英译 Sutta—Nipata, III 9.27 说：“我不因人之出身与母系，而称之为婆罗门；他可以名为 Bhovadi，也可能是富有的。但一无所有而又无所占有者，我乃称之为婆罗门”（SBE. 卷十，第二部分，113 页）。恰与俄译《法句经》此条相似。（吴）维祇难等译：《法句经》（梵志品，第三十五）及（西晋）法炬、法立译：《法句譬喻经》（梵志品，第三十八）两种中文本，皆提出许多成为婆罗门的必要条件，但未直接说出身不能决定婆罗门地位。按较晚之中译《法句经》别译本（姚秦）竺佛念译《出曜经》。第二十九，梵志品，第三十四，又（宋）天惠灾译：《法集要颂经》，卷四，梵志品，第三十三，皆有“我不说梵志，托父母生者，彼多众瑕秽。灭则为梵志”之说。

^② Sutta—Nipata, III Mahavagga, 7. Vasetthasutta, 19～26. 引自 SBE. 卷十，第二部分，111 页。（中译《义足经》未记此事）。按当时婆罗门确有以上述许多职业为生者，下文将会说到。

故名声王。从此以来，婆罗门种，遂以声王为姓。”^① 这个故事，看来纯属虚构，但佛教却以此引出结论说：“刹利生中胜，种姓亦纯真，明行悉具足，天中最胜。”^② 在这里，早期佛教以反对种姓制度为手段来反对婆罗门的真正目的昭然大白：原来它就是要为刹帝利种姓在现实的社会中争取第一等级的地位！

根据以上对于早期佛教反对种姓制的“平等”观的分析，以及对于早期佛教争取刹帝利种姓的最高等级地位的分析来看，如果说佛教真的要消除现实社会中的种姓制度，就未免过于荒唐或过于天真了。而且就是在反对婆罗门种姓这一点上，早期佛教虽然有时在言论上表现得十分激烈，但在实际上也是很不彻底的。

早期佛教对待婆罗门的态度是“不为已甚”。只要婆罗门肯承认刹帝利的第一等级地位，佛教是允许婆罗门坐第二把交椅的。这一点就在上述佛与阿摩昼争辩的故事里也可看出。当阿摩昼被迫承认婆罗门是“释迦奴种”时，“时五百摩纳弟子，皆各举声自相谓言，此阿摩昼，实是释迦奴种也”。“尔时世尊便作是念：此五百摩纳后必怀慢，称彼为奴；今当方便，灭其奴名。即告五百摩纳曰：‘汝等诸人，慎勿称彼为奴种也。所以者何？彼先婆罗门是大仙人，有大威力，伐声摩王索女。王以畏故，即以女与。’由佛此言，得免奴名”^③。这就是说，只要刹帝利的地位抬高了，对婆罗门是可以大发慈悲，予以“方便”的。

可以证明早期佛教对婆罗门“不为已甚”的材料是很多的。早期佛教经典常常提到的四种姓，在绝大多数例子中，总是首列刹帝利，其次即列婆罗门。这就说明，佛教已经清楚地告诉婆罗门，他们仍可居于第二等级地位，尤其使

① 《长阿含经》，卷十三，第三分《阿摩昼经》第一。又按此经较早的中文别译本（吴）支谦译《佛开解梵志阿毗（即阿摩昼 Ambattha）经》亦有相似故事，而略简；其中所言君子、梵志、田家、工伎（或技）四种姓，即刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗。巴利本亦有此说。参阅 Digha—Nikāya, I, 93~95 (III, Ambattha—Suttanta) 见 T. W. Rhys Davids 等英译本 S. B. B. 第二卷，1899 年，115~117 页。按“摩纳”即 Manavaka，意为“年少净行”，英译本译为少年婆罗门，亦即此意。

② 见《阿摩昼经》。按佛经中如此之类的偈言颇多，如《长阿含经》，卷二十二，第四分，《世纪经》，世本缘品第十二，有偈言：“刹利生为最，能集诸种姓，明行成具足，天人中为最。”又《大楼炭经》，卷六，有偈言：“刹利种为人尊，诸人民行种姓，从起信（或作得）成惠行，彼天上人中尊。”如此等等。此偈巴利本亦有，参阅 Digha—Nikāya, III. 97 (X XVII, Aggañña—suttanta. 32)，见 S. B. B. 卷四，94 页。

③ 引文悉见《阿摩昼经》。参阅 S. B. B. 卷二，117~118 页。

人感到有趣的是：佛教认为世有七佛，释迦牟尼是第七佛，属刹帝利种姓；最初三佛也属刹帝利种姓，而其次三佛却属婆罗门种姓^①。这样佛教就在自己的“道统”中安排了刹帝利的优势地位，同时也照顾到婆罗门的地位了。

二、早期佛教对待种姓制度态度的历史与社会根源

刹帝利和婆罗门的争权夺利的斗争，开始得相当早。后期吠陀与梵书时期的文献中已有这一方面的反映。《般遮云夏梵书》记有这样一个故事：一个国王因其祭司敬奉他所憎恨的神，而把这个祭司杀了^②。这时的斗争是真刀真枪的实际行动，而没有更多的理论争辩。到公元前6世纪，佛教起来反对婆罗门，却打起了反对种姓制度的旗号，并且还提出了一套理论来。因此，我们不能把早期佛教反对婆罗门的斗争看作过去刹帝利与婆罗门斗争的简单重复。早期佛教关于种姓制度的思想，有着它自己的历史根源与社会根源。这一点。是需要结合历史条件来进行具体分析的。

公元前6至4世纪，印度奴隶制度有了很大发展。当时印度各地社会经济的发展并不平衡，而这种发展主要表现在那些正在形成的专制国家里。据D. R. 阁那那综合巴利文佛经研究所得的结论，不仅在富人家中有家内奴隶，而且在“中等阶级”的家庭里也有家内奴隶；奴隶劳动也不仅被用在家庭里，而且还被用在富有的大土地占有者和“中等农民”的农业工作中；商人也用奴隶劳动；甚至在专制国家的军队里服役的也有“奴隶之子”（*dasakaputtas*，据注为“生于家中而变为兵士的奴隶”）。就是在佛所出生的比较落后的释迦族中，贵族也用奴隶从事农业劳动，以致有些贵族都不知道稻米是从哪里来的^③。在中译佛本生故事中，也有奴隶被用于农业生产上的记载^④。

① 参阅《七佛父母姓字经》（译者名佚）。按此经译释迦牟尼为“释迦文尼”。又《佛本行集经》，卷四，受决定记品下，言有十六佛，婆罗门、刹帝利各居半数。

② *Panchavimsa Brahmana*（或译《二十五章梵书》）XIV，6，8。引自N. K. Dutt, *Origin and Growth of Caste in India*. 1931年版，第1卷，92页。

③ 参阅Dev Raj Chanaana, *Slavery in Ancient India as Depicted in Pali and Sanskrit Texts*, 1960年版，39～55页。

④ 见（西晋）竺法护译：《生经》，卷一，《佛说五仙人经》第十一；卷五，《佛说梵志经》第四十五等。

奴隶制发展过程是一个进一步的阶级分化过程。因此，在这个过程中，各种姓成员中的一些人实际经济地位提高了；另一些人的实际经济地位则降低了。这样就引起了不少人的实际阶级地位与种姓地位的不一致。

婆罗门在此时已经不是一个单纯以祭祀为业的神权贵族集团。他们中的很多人都不是靠所谓的“布施”生活，而是靠剥削奴隶生活。有一个名叫陀然的婆罗门对佛徒舍梨子说：“当知我今在家，以家业为事。我应自安隐供养父母、瞻视妻子，‘供给’奴婢，当输王租，祠祀诸天，祭饌先祖及布施沙门梵志，为后生天而得长寿、得乐果报故。舍梨子，是一切事，不可得疑。一向从法。”^①可见，婆罗门甚至把这样的生活当作“一向从法”。事实上，当时有许多婆罗门占有整村整村的土地，以致“极大富乐，资财无量，畜牧产业不可胜计……”^②占有大量土地的婆罗门，其所剥削的劳动者是很多的，据《杂阿含经》记载，拘萨罗国一那罗村附近，“尔时耕田婆罗豆婆遮婆罗门，五百具犁耕田”^③。关于这五百具犁的耕者的身份，此经没有说明。但是据《佛本生经》记载，有一个婆罗门有地一千迦梨沙（Karisa），其中一半用以出租，一半则用奴隶和仆夫耕作^④。所以，在奴隶制发展过程中，很多婆罗门成了大奴隶主、大土地占有者。

与此同时，也有许多婆罗门没落了。据《佛本生经》记载，许多婆罗门当

① 《中阿含经》，卷六，舍梨子相应品，《梵志陀然经》第七。按舍梨子亦未以婆罗门剥削奴隶为非，只不过说要“慰伤奴婢，给恤瞻视”。这与婆罗门自称剥削奴隶为“供给奴婢”，毫无差别。

② 早期佛经中记载“拘萨罗”国的这种情形最多，如《长阿含经》，卷七，第二分，《弊宿经》第三；卷十三，第三分，《阿摩昼经》第一；卷十五，第三分，《究罗檀头经》第四；卷十七，第三分，《露遮经》第十；《中阿含经》，卷十二，王相应品，《鞞婆陵耆经》第六等。甚至当时比较落后的“鞞陀提”（Vedeḥa）国也有这种情况，见《中阿含经》，卷四十一，梵志品，《梵摩经》第十。

③ 《杂阿含经》，卷四（九十八）。又巴利本 Sutta-Nipata I, 4 有同样记载，村名亦为“一那罗”（Ekanala），人名亦为“耕田婆罗豆婆遮”（Kasibharadvaja），但所在国家则为摩揭陀（Magadha）。见 SBE. 卷十，第二部分，11~12 页，F. Max Müller 英译文。又中文三国时译《杂阿含经》（译者名佚）亦曾说拘萨罗国有“佃家婆罗门，姓为蒲卢，一竹外多犁者会饭，能五百犁”。

④ Jataka—Atthavannana VI, 276。此处据 Dev Raj Chanana, *Slavery in Ancient India as depicted in Pali and Sanskrit Texts*, 42 页。