

方立天／著



本书是对中国佛教哲学思想的系统、整体研究的成果。全书通过总论、人生论、心性论、宇宙论和实践论五编的专题论述，力图从中梳理出中国佛教的重要问题，勾画出中国佛教哲学体系。

中国佛教哲学要义

Chinese buddhist
philosophy essence

下卷

Chinese buddhist
philosophy, existence

下卷

中国佛教哲学要义

方立天／著



本书是对中国佛教哲学思想的系统、整体研究的成果。
全书通过总论、人生论、心性论、宇宙论和实践论五篇的专题论述，力图从中梳理出中国佛教的重要问题，勾勒出中国佛教哲学体系。

图书在版编目(CIP)数据

中国佛教哲学要义:全2册/方立天著. --北京:宗教文化出版社,2014.6

ISBN 978-7-80254-874-9

I. ①中… II. ①方… III. ①佛教哲学-研究-中国 IV. ①B948

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第124101号

中国佛教哲学要义

方立天 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: 010-64095215(发行部) 010-64095209(编辑部)

责任编辑: 戴晨京 兰菲菲

责任校对: 孟金霞 袁珂 赛勤 杨登保 范振涛

版式设计: 陶静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 787×1092毫米 16开本 69.5印张 998千字

2014年6月第1版 2014年6月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-874-9

定 价: 188.00元(上、下)

目 录

下 卷

第四编 宇宙论	(513)
小 引	(514)
第二十三章 中国佛教的宇宙结构论	(521)
第一节 宇宙图式论	(522)
一、《经律异相》的天地说	(522)
二、《法苑珠林》的三界说	(525)
三、《法界安立图》的宇宙图式说	(528)
第二节 宇宙时间观	(535)
一、《经律异相》的三界成坏说	(535)
二、《法苑珠林》的劫量说	(537)
三、《法界安立图》的四大千劫量说	(540)
第二十四章 中国佛教的现象论	(544)
第一节 僧肇的物不真论和物不迁论	(547)
一、“假号不真”的物不真论	(547)
二、“动静未始异”的物不迁论	(555)
第二节 天台宗的诸法即实相说	(561)

一、实相的意义、内容与表述	(561)
二、诸法即实相	(565)
第三节 法相唯识宗的三自性说与三类境说	(571)
一、三自性说:存在的三种形态	(572)
二、三类境说:现象的三种类别	(574)
第四节 华严宗的事事无碍论	(576)
一、事事无碍的界说	(576)
二、事事无碍论的内容	(578)
三、事事无碍论的哲学底蕴与逻辑性格	(584)
四、事事无碍论的理论基础与中国特色	(589)
第五节 镇澄对僧肇《物不迁论》的批评	(593)
一、性空与性住	(595)
二、法住与性住	(600)
三、性空与实性(佛性)	(603)
第二十五章 中国佛教的本体论(上)	(605)
第一节 印度佛教本体论略述	(605)
一、本体“实有”说	(605)
二、本体性空说	(608)
三、本体心识说	(613)
第二节 中国佛教本体论形成的本土思想	
背景	(621)
一、中国固有本体论思想概述	(621)
二、中国佛教本体论形成的途径	(628)
第三节 气本原说的认同与扬弃	(630)
一、气与“四大”	(630)
二、气与因果报应及神不灭	(632)
三、气与心	(633)

第四节 道体说的牵附与会通	(636)
一、以道家之“道”为佛教之“道”	(636)
二、从“道亦虚空”到“虚空为道本”	(638)
三、道体遍在与无情有佛性	(639)
第五节 本无说的兴起与终结	(641)
一、东汉三国时代的本无思想	(641)
二、本无宗的本体思想	(643)
第二十六章 中国佛教的本体论(下)	(650)
第一节 法性实在论的确立与转向	(650)
一、慧远的法性实在论	(650)
二、鸠摩罗什对法性实在论的批评	(653)
三、法性实在论的理论转轨	(655)
第二节 “理”思想的拓展与演进	(659)
一、中国哲学“理”范畴简述	(660)
二、竺道生的理佛说	(661)
三、天台宗的理具说	(664)
四、华严宗的理体说	(669)
五、禅宗的理事不二说	(671)
第三节 心本原说的创立与发展	(678)
一、心本原说的提出	(678)
二、东晋时代心有无义之争辩与心本体说 之滥觞	(682)
三、《大乘起信论》的一心二门说	(685)
四、地论师与摄论师关于心识本原之论辩	(690)
五、天台宗的心本说	(692)
六、华严宗的真心本原说	(698)
七、禅宗的自心本原说	(704)

第五编 实践论	(711)
小 引	(712)
第二十七章 中国佛教的伦理观	(721)
第一节 中国佛教伦理的理论基础	(722)
一、佛教伦理旨趣的根据——人生论	(722)
二、佛教伦理价值的基石——果报论	(724)
三、佛教伦理自觉的本原——心性论	(728)
第二节 伦理原则与伦理德目	(731)
一、三大伦理原则	(731)
二、重要的伦理德目	(739)
第三节 中国佛教伦理与世俗伦理	(744)
一、中国佛教与儒家世俗伦理协调的方式	(744)
二、佛教伦理思想为中国世俗伦理提供的 新因素	(753)
第四节 中国佛教伦理的历史作用与现代 价值	(755)
第二十八章 中国佛教的禅修论(上)	(758)
第一节 禅·禅定·禅悟	(758)
第二节 汉晋禅学	(763)
一、禅法的传入	(763)
二、东晋十六国时代禅法的多元融合	(764)
第三节 南北朝禅学	(773)
一、北朝禅学的五系	(773)
二、南朝禅学的重镇	(783)
三、南北朝禅学的基本特点	(787)
第四节 天台宗的圆顿止观法门	(789)
一、止观的涵义与类别	(789)

二、圆顿止观法门	(791)
第二十九章 中国佛教的禅修论(下)	(801)
第一节 道信和弘忍的东山法门	(801)
一、道信的“念佛即是念心”说	(802)
二、从道信的“守一”到弘忍的“守心”	(803)
第二节 南顿北渐	(806)
一、晋宋之际的顿渐分野	(807)
二、神秀一系:重渐修渐悟	(809)
三、慧能和神会:主顿悟渐修	(813)
四、洪州、石头二宗和五家:倡无修顿悟	(820)
五、南顿北渐的异同	(828)
第三节 如来禅与祖师禅	(830)
一、何谓如来禅	(831)
二、何谓祖师禅	(839)
三、如来禅与祖师禅的禅法区别	(842)
四、如来禅与祖师禅的历史界限	(846)
五、祖师禅提出的思想背景及其流传的文化 意义	(851)
第四节 文字禅、看话禅与默照禅	(853)
一、绕路说禅的文字禅	(853)
二、参究话头的看话禅	(856)
三、守默观照的默照禅	(858)
第五节 念佛禅	(862)
第三十章 中国佛教的直觉论	(870)
第一节 中国佛教直觉思维重要词语的界说	(870)
一、观	(871)
二、照	(871)

三、证·····	(872)
四、悟·····	(873)
第二节 中国佛教直觉思维的历史演变·····	(874)
一、汉魏西晋的禅观与般若直观·····	(874)
二、东晋南北朝禅观与空观相融合的直观 方式·····	(876)
三、隋唐以来中国佛教诸宗的直觉方式·····	(882)
第三节 中国佛教直觉思维的主要特点·····	(904)
第三十一章 中国佛教的语言观·····	(906)
第一节 印度佛教语言观略述·····	(907)
第二节 中国儒家、道家、玄学家的语言观 略述·····	(919)
一、儒家重社会功能的语言观·····	(919)
二、道家语言观的四要点·····	(921)
三、魏晋玄学家的“得意忘象”、 “得象忘言”说·····	(924)
第三节 禅宗前中国佛教语言观要略·····	(925)
一、译经、转读、唱导涉及的语言观·····	(926)
二、东晋时代著名佛教学者的语言观·····	(929)
三、天台、三论、净土诸宗的语言观·····	(931)
第四节 禅宗的“不立文字”语言观·····	(940)
一、重在不执文字的“不立文字”说·····	(941)
二、不立文字原则下的“不离文字”说·····	(955)
第三十二章 中国佛教的真理观·····	(966)
第一节 印度佛教真理观概述·····	(966)
一、早期佛教的四谛和三法印说·····	(967)
二、部派佛教的二谛说·····	(968)

三、大乘佛教的实相说·····	(970)
第二节 鸠摩罗什、僧肇和竺道生在中国佛教	
真理观上的奠基性作用·····	(973)
第三节 三论师系与成论师系在二谛问题上的	
歧异·····	(976)
一、二谛意义·····	(977)
二、二谛内容·····	(979)
三、二谛体性·····	(980)
第四节 吉藏的破邪显正说与四重二谛说·····	(987)
一、重在无所得的破邪显正说·····	(987)
二、意在言亡虑绝的四重二谛说·····	(991)
第五节 智顗的七种二谛说与三谛圆融说·····	(994)
一、与判教相结合的七种二谛说·····	(995)
二、三谛圆融说与中道佛性化·····	(997)
第六节 窥基的四重二谛说·····	(1009)
小 结·····	(1012)
结 语·····	(1015)
征引与参考书目·····	(1034)
后 记·····	(1054)
重印附言·····	(1057)
再版后记·····	(1059)

● 第四编 ●

宇宙论

- 中国佛教的宇宙结构论
- 中国佛教的现象论
- 中国佛教的本体论（上）
- 中国佛教的本体论（下）

小 引

人类从自然中演化出来又生存于周围自然环境中,人的命运必然受制于客观环境;同时,也只有人才有需要和可能去思考生存空间,思考客观世界对自身的意义,思考宇宙的生成、结构、现象、本体、真相等问题,由此便产生了宇宙论哲学。佛教哲学的重心是人生论,但围绕着探讨人生解脱问题,佛教也同样具有宇宙论哲学。中国佛教宇宙论哲学继承和发展了印度佛教宇宙论学说,重视对宇宙现象、本体、真相的探讨,形成了颇富创造性的宇宙论哲学思想。这里,我们先简要地论述印度佛教宇宙(世界)概念的界说、宇宙论的形成和展开的理论基础与思维路径,以便于下面分章说明中国佛教的宇宙结构论、现象论和本体论。

佛教典籍中的“世界”和中国古代文献中的“宇宙”这两个概念的涵义是相同的,同是指时间和空间所包括的一切领域。《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》卷4云:“世为迁流,界为方位。汝今当知东、南、西、北、东南、西南、东北、西北、上、下为界,过去、未来、现在为世。”^①这是说,“世”是不断迁流的时间,“界”是多种方位的空间。中国典籍《淮南子》的《齐俗训》

^① 《大正藏》第19卷,122页下。

篇说：“往古来今谓之宙，四方上下谓之宇。”^①可见“宙”相当于“世”，“宇”相当于“界”，宇宙即佛教讲的世界。佛教典籍中与世界同义的概念还有“世间”，世间通常分为“有情世间”（人类社会等）和“器世间”（山河大地）两类。

佛教所讲的世界一词，随着信仰观念的变化和发展，其内涵也在扩展和演变。小乘佛教原指有情众生，即天、人、阿修罗、畜生、饿鬼和地狱“六道”所居的世间为世界。后来大乘佛教进一步把阿罗汉、菩萨和佛所居的国土，也称为世界，如西方极乐世界、莲华藏世界等，这样在众生所居的世界之外又另有诸佛等净土世界，也即不同于此岸世界的彼岸世界，超越相对世界的绝对世界。

佛教从对世界的界定出发，强调世界的特质，是在空间上的无限广大和在时间上的无始无终，古代印度以须弥山^②中心说来勾画其世界结构，认为须弥山周围环绕着九山八海、四大洲、太阳、月亮，合称为一个“世界”。一千个如此的世界，称为一个“小千世界”。一千个小千世界，为一个“中千世界”。一千个中千世界为一个“大千世界”。因一个大千世界中含有小、中、大三种“千世界”，故大千世界又称为“三千大千世界”。世界即由无数个三千大千世界所构成，世界是广大无边，无有限量的。

缘起是佛教的最基本观点，缘起论是佛教最主要的教义，是全部佛教的核心。缘起偈云：“诸法从缘生，是法缘及尽，我师大圣王，是义如是说。”^③认为宇宙万法及其生灭都受缘起法则的支配，宇宙万法，包括物质性的外境和精神性的内识，都由原因和

① 《淮南子》卷上11，《诸子集成》第7册，178页，北京，中华书局，1986。

② 须弥山，原为印度神话中的山名，佛教沿用为耸立于一小世界中央的高山。

③ 《大智度论》卷18，《大正藏》第25卷，192页中。

条件的集合而生起,缘集则生,缘散则灭。这是佛教对宇宙万事万物的总看法。缘起论是佛教阐明宇宙万法的基本原理,也是宇宙论的理论基石。

缘起是指事物间的因果关系、相对关系,重点是“缘”字,缘即原因或条件,“起”是表示缘的功能、作用。佛教讲因果通常有三种意义:一是众生的行为与其果报之间的必然关系,是道德的因果;二是客观事物的自然的、物理的因果关系;三是与“缘起”通用,泛指宇宙间万事万物的互相依存关系,互相间的必然关系。缘起论的典型表述被概括为:“此有故彼有,此生故彼生,此无故彼无,此灭故彼灭。”^①四句话中的一、三句是说事物空间上的有无,二、四句是说事物时间上的生灭。可见,缘起展现在空间和时间两个方面,从空间上看是一种有无状态,从时间上看是一种生灭过程。在佛教看来,宇宙一切现象的有与无、生与灭,都是因果规律作用的结果和体现。也就是说,一切现象都依一定的条件而存在,都因一定条件的离散而毁灭。宇宙间的纷纭万象都是由各种原因或条件的集合而生成的因缘之网,其间任何一个现象都是不能孤立独存的。

大乘佛教用缘起论的基本原理和方法说明宇宙万物的生灭有无问题,最终又把自然界和客体的问题落实到人生的意义和解脱的问题上来。例如,大乘中观学派创始人龙树说:“众因缘生法,我说即是无(空),亦为是假名,亦是中道义。”^②认为事物是缘起的,没有自身独立的实体存在,由此也就没有独立的自性,本性是空,即性空。这也就是著名的缘起性空说。这里,缘起是

① 详见《杂阿含经》卷12,《大正藏》第2卷,79页上-86页下。

② 《中论》,《大正藏》第30卷,33页中。

就存在的现象言,性空是就存在的本性言,前者是有,后者是无,是事物的一体两面;而体悟非有非无、亦有亦无的“中道”则是人生把握宇宙真实和获得解脱的思想前提。又如,大乘瑜伽行派倡导阿赖耶识说,认为细微潜在的阿赖耶识是众生的本原,阿赖耶识中藏有无数的染净种子,这些种子待缘现行,就由潜在状态变现为种种现象。这种“万法唯识”、“识有境无”的唯识观点,构成为与中观学派缘起性空论实质相同表述相异的缘起论,是佛教观察宇宙的重要观点。

就人来说,人有形体和精神,有自然本性和精神本性,有物质需要和精神需要,而佛教关注的不是物质生活和物质需求,而是心灵深层的抚慰和平衡。人心在佛教的人生论和宇宙论中占有突出的地位。在佛教看来,人的心识有认识作用,有的派别甚至还认为具有变现、决定外境的意义、价值和作用。佛教还普遍地认为心识活动是众生导致生死流转的决定因素,心性修持则是获得解脱、成就正果的关键性因素。因此,心在缘起中起枢纽作用。身心本为一体,而心为本,身为末;心物本是一体,而心为本,物为末。从总体来说,以主体心为基点去审视、直觉、把握世界,是佛教缘起论和宇宙论的基本理路。

佛教是一种人文思想,是一种主体性的哲学。它着重从人出发,以人为考察对象,它关注人的生命、心灵、意义和终极归宿,关注超越生命的终极意义——解脱生死痛苦的人生最高理想境界的实现。它不是把外部世界作为独立物进行分析,以求得相关的科学知识。也就是说,佛教是要解决人的问题,而不是客观对象的问题。它是要说明人依善恶之因招感苦乐之果,以生死轮回和解脱成佛的方式感受这无尽的因果之流,并在这样

的意义上体悟这个存在的世界。它从主体人的解脱需要出发,涉及对外部世界的认识,而这种认识也是为了说明人生的问题。正是这种佛教哲学的对象性、目的性,决定了佛教往往不是在主体和客体的分离和对立中,而是在两者的统一和合一中,并以人为主导,来论述外部世界的问题。

中国佛教学者继承印度佛教的缘起论,并运用于说明人生、宇宙的问题。由于历史背景的差异,中国佛教的缘起论又有其不同的特色,中国古代的固有哲学思维与佛教的缘起性空论不同,比较看重现实,对万物的生成变化,对生命的延续存在,也持肯定的态度,既不把宇宙万物视为空,也不把宇宙万物视为唯识所变;也比较重视对宇宙万物的总的统一性的原理、规律、根源、根据的追求,如对“道”、“理”的探讨和寻求;还比较重视人与万物、主体与客体的协调、和谐,由此也比较重视主体人和人心作用的发挥。中国佛教学者是在印度佛教哲学思维和中国固有的哲学思维相融合的基础上阐发缘起论的,如《大乘起信论》宣扬真如缘起论,说超越的真常心与经验的生灭心相和合,随外缘而现起一切法,成为现象世界,强调世界万物是真心(统一的宇宙心)的显现。又如华严宗继承真如缘起论的理路,提出法界缘起论,说佛具足了纯净无染的德性,在定中随众生的愿欲而示现出种种互不相碍的事象。此外,天台宗、禅宗也都提出具有中国民族特色的缘起论,这些都是对印度佛教缘起论的发展。

中国佛教宇宙论学说是缘起论法则的演绎与运用的哲学成果。历代佛教学者循着缘起论这一基本理论线索,从不同的视角和思维方式去观察、认识宇宙,围绕着宇宙是什么、什么样,以及宇宙与人的关系如何,人的善恶之因如何招感苦乐之果而处

于不同生存空间等问题,作出了种种答案,形成了形态各异的宇宙论。

相对而言,中国佛教学者在宇宙生成论方面的理论创造较少,他们比较重视对宇宙结构和现象的说明,更重视对宇宙本体的寻求,并把佛教的一些认识论问题转换为本体论问题。为此,本编设四章,就中国佛教的宇宙结构论和现象论各设一章,并以两章篇幅论述中国佛教的本体论。

本书根据中国佛教学者的《经律异相》、《法苑珠林》和《法界安立图》的相关资料,结合宇宙生成论来论述中国佛教的宇宙结构论,其中着重论述宇宙空间图式论和宇宙时间观两个问题。文中指出,中国佛教学者在介绍、论述佛教的宇宙结构论时,往往以中国传统的天地观念为框架来组织安排内容,并结合中国的有关著作与学说,如浑天说、盖天说等加以对照和比较,有的佛教学者还对中国的地理环境作了热情的描述,字里行间,洋溢着爱国主义情感。

关于中国佛教的现象论,本书着重论述中国佛教学者对宇宙现象的一些重要看法,主要是:僧肇的现象是假名不真论和动静不异论,以及后来镇澄对僧肇《物不迁论》的批评;天台宗的现象与本质、事物与真理相即不离的论说;法相唯识宗的存在三种形态和现象三种类别说;华严宗人视现象与现象之间无差别、无矛盾为最高思想境界的学说,这些论说是对宇宙现象的深入探讨,丰富了人们对宇宙现象的认识。

从宇宙缘起的现象,进一步深入考察其本体的,是宇宙本体论。现在我国学界所说本体论的本体是西方的哲学术语,一般是指关于世界本原或本性的学说。在中国古代哲学中,相当于