

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

宗教对话与比较研究丛书

ZONGJIAO DUIHUA YU

BIJIAO YANJIU CONGSHU

陈坚
著

无分别的分别

比较宗教学视野下的佛教

山东大学出版社

宗教对话与比较研究丛书

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

山东大学青年成长基金资助

无分别的分别

——比较宗教学视野下的佛教

陈 坚 著

山东大学出版社

六、人生究竟有何归宿。(宗教哲学)^①

看得出来,在这六大门类中,宇宙论和知识论属于认识论的范畴,而学、教育哲学、政治哲学和宗教哲学则都属于价值论的范畴。胡先生将诸子的思想——《中国哲学大纲》只涉及这个范围——纳入这六大哲学所构成的“认识论——价值论”框架内进行考察和研究。很显然,在这样框架中,先秦诸子的心性论(比如在孟子和庄子那里就很丰富)是无由得现的。

不但胡适先生,而且冯友兰先生,对于中国传统思想的研究也是“易”于西方哲学、依傍于西方哲学的,比如他在谈及自己中国哲学史研究的思路时就毫不隐讳地说:

哲学本一西洋名词。今讲中国哲学史,其主要工作之一,即是国历史上各种学问中,将其可以西洋所谓哲学名之者,选出而叙之;中国历史上诸种学问,其中有西洋所谓哲学之成分者,有先秦诸子:魏晋之玄学、隋唐之佛学、宋明之道学及清人之义理之学。

希腊哲学家往往分哲学为三大部:(一)物理;(二)伦理;(三)政治。其所谓物理、伦理、论理,其范围较现在此三名所指为广。以现在术之,哲学包含三大部:(一)形上学;(二)人生哲学;(三)方法论。^②

胡适先生和冯友兰先生在过去时代依傍于西方哲学来研究中国哲学这种模式现在已经过时了,而且也是错误的,不值得我们后人再来模仿,中国哲学和西方哲学是两种不同范式的思想,即中国哲学主要是心性论想,而西方哲学则主要是认识论和价值论的思想。有鉴于此,我们现在有必要再站在西方哲学的立场来审视中国哲学,我们应该撇开西方哲学看本来的中国哲学究竟是什么样的——这是新时代中国民族文化的自觉。

① 胡适:《中国哲学史大纲》,团结出版社2006年版,第1页。

题 解

本书的标题有正题和副题，正题叫“无分别的分别”，副题叫“比较宗教学视野下的佛教”。副题好理解，无非是说要从比较宗教学的角度来考察佛教，或者说，要从佛教与其他宗教的比较中来了解佛教，然而正题就不太好理解了，什么叫“无分别的分别”？“分别”就“分别”呗，还“无分别的分别”，不知这“无分别的分别”又是什么样的“分别”，不知作为正题的“无分别的分别”与作为副题的“比较宗教学视野下的佛教”又有什么样的内在联系而搭档为题——疑惑于是生矣。

实际上，“无分别的分别”并非是像先秦名学中诸如“白马非马”或“鸡三足”之类的诡辩命题，也不是像我们通常所说的“方的圆”或“龟毛兔角”之类的表示子虚乌有的概念，而是有其据实含义的。

从词源学上看，“分别”一词最早出于《荀子》。《荀子·王制》中曰：“听政之大分：以善至者待之以礼，以不善至者待之以刑。两者分别，则贤不肖不杂，是非不乱。”在这里，荀子对“礼”和“刑”这两种“听政”方式进行了比较，这就是所谓的“分别”。不过，本书所要说的“分别”，其含义乃是要将佛教与其他宗教进行比较，乃是要对佛教与其他宗教进行“分别”。有“分别”才有比较，没有“分别”又何来比较？因此，可以毫不夸张地说，“分别”乃是包括宗教比较在内的一切比较的前提和基础，甚至于说“分别”就是比较的代名词也不为过。然而，另一方面，从佛理上讲，佛教又是主张“无分别”的，这所谓的“无分别”，通俗地说就是，“不要总是记挂着香菇腰果那些东西，其实青菜萝卜就非常好吃”^①，对“香菇腰果”和“青菜萝卜”要“无分别”。这里，肯定会有人感到纳闷：“香菇腰果”是“香菇腰果”，“青菜萝卜”是“青菜萝卜”，它们无论是在品种上，还是在价格上，抑或在口味、营养上，都有很大的不同，都是有“分别”的，怎么能对它们“无分别”呢？如是之纳闷实起源于对佛教所说的“无分别”的不理解或误解。

^① 李菊英：《我的师父佛源老和尚》，载《正觉》2007年第6期。

佛教“这种体系从根本上摒弃分别”^①而提倡“无分别”。佛教所说的“无分别”乃是一种境界，这种境界“以离念无分别之境，唯无分别智所证”^②，反之，若“依空华境现，起心分别好丑……由此分别，念念不住……由分别既定，妄生取舍”^③。众所周知，佛学思想，因言之晦涩而显得扑朔迷离，难解难入，但一旦破言，入其堂奥，窥得理路，亦无何如之难，佛教的“无分别”思想亦复如此。现在我们赘话简说，佛教所谓的“无分别”，其大意是这样的：

大千世界，种种事物，它们之间是有“分别”的，比如“香菇腰果”和“青菜萝卜”是有“分别”的，这是一个客观事实，谁也否认不了，“大家都知道，世间永远都有高下之分，如《易经》所说：‘天尊地卑，乾坤定矣。’世界原本如此，有阴阳、有内外、有刚柔，佛法亦如此，有菩提就会有烦恼，有菩萨就会有众生，有道就有魔等等，无穷无尽”^④，总之，“分别”无处不在，但是对于有“分别”的不同事物，我们要保持一颗“无分别”的清净心。“不要加进自我的分别妄想，不要划分这个好的那个坏的，分别一切法不做分别想，无所住而生其心，单纯的让心自然地分别，只是各种感觉自然地升起。”^⑤即不管什么事物现前，我们都要以不变应万变，以同样一颗“无分别”的清净心来面对，这样我们就当下解脱了，“当年庞居士问马祖：‘不与万法为侣者，是什么人？’不与万法为侣，超然卓立，都到万法归一了，没有万了只有一了，那个时候是什么人？马祖就说：‘待你一口气吸尽西江水，再向你道。’大家想想一口吞进西江水，那该是多么大的气魄！但是这里的‘西江水’是什么意思？那就是说不管是西江水还是长江水，不管是净水还是污水，不管水里边是有龙还是有虾，统统要吸得进去。真正能转过境界来的，一切法都是佛法，即是法法平等，无有高下。并不是说这个法很尊贵，那个法很下劣。上和下是平等的，贵和贱也是平等的，善和恶同样是平等的，要有这样的心境”^⑥，这样的心境就是“无分别”的解脱境界，“我们在丛林里边经常听到老修行人说冤亲平等，佛魔也是平等的。禅宗一方面讲高高山顶立，另一方面还强调深深海底行”^⑦。这些都是用来表达“无分别”解脱境界的话语——佛教认为，其实我们每一个人，只要老老实实地按照佛教的方法来修行，大家都能达到这种“无分别”的解脱境界，而不独佛菩萨为然。

知道了佛教“无分别”的含义，本书的标题也就迎刃而解了。作为一个宗教学事实，佛教和其他宗教是不同的，是有“分别”的，因此，作为一个研究佛教的学

① 周昌乐：《提倡后现代科学精神》，载《法喜文摘》2007年第4期。

② 圆瑛法师：《大乘起信论讲义》，山东阳谷海会寺2007年印行，第33页。

③ 圆瑛法师：《大乘起信论讲义》，山东阳谷海会寺2007年印行，第17页。

④ 冯学成：《再谈〈宝镜三昧〉》，载《正觉》2007年第6期。

⑤ 玖航：《感觉没有名称也没有主人》，载《禅》2009年第6期。

⑥ 冯学成：《再谈〈宝镜三昧〉》，载《正觉》2007年第6期。

⑦ 冯学成：《再谈〈宝镜三昧〉》，载《正觉》2007年第6期。

者,我有责任和义务去把佛教和其他宗教的“分别”弄清楚,告诉人们佛教和其他宗教的“分别”究竟在哪里以及究竟有多大。然而,面对佛教和其他宗教的种种“分别”,我要保持一颗“无分别”的清净心,这种“无分别”的清净心在学术上其实就是客观中立的学术态度和心量,既不偏袒佛教,也不偏袒其他宗教,不在护教学的意义上对佛教与其他宗教进行比较(很不幸,这样的比较现在充斥学界),不“是此非彼”,也不“是彼非此”,尽管“彼此”确实也有很多“是非”问题。于是乎,本书正题之所谓“无分别的分别”,其中的“分别”是指对佛教与其他宗教进行比较,明其同与不同,这是本书所要研究的对象;而“无分别”则是指作为作者的我在作这种比较时所表现出来的客观中立的学术态度和心量,尽管在生活中我还是对佛教比较有好感并时时遵佛而行。在我这里,生活和学术是有界限的。

这里需要特别提醒的是,“分别”并不就是不同,而且还包括不同中的同,比如,鸡和鸭是有“分别”的,它们之间显然是不同的,但谁都知道,鸡和鸭在不同中又有同,因为至少它们都属于家禽,样子也差不多;再比如,“少林功夫和足球在根本上是不同的。足球运动属于世俗生活,而少林功夫则属于宗教生活,比世俗的体育生活应该有着更深刻的精神内涵与道德价值”,两者是有明显的“分别”的,但是,少林寺方丈释永信却从少林功夫和足球的不同和“分别”之中看出了少林功夫和足球之间的三个相同之处。^① 同样道理,佛教与其他宗教是有“分别”的,但这种“分别”并不单单就意味着佛教与其他宗教的不同,同时还包括在这种不同基础上的佛教与其他宗教的同。总之,本书对佛教与其他宗教进行“分别”比较,既有关于它们不同的比较,也有关于它们同的比较,同与不同交相辉映。

本书可以说是作者多年来从事宗教比较研究的论文集,但与一般的论文集又有不同,因为它是以佛教为中心,通过佛教与其他宗教的比较来凸显佛教的特征,并且按不同的比较关系来分章,眉目清楚。本书中有的论文已发表过,有的是初次面世,不过,即使是已发表过的论文,也不是现在呈现在大家面前的这个样子,而是经过删节的文本,因为发表这些论文的杂志都要求将论文的字数限定在一万字以内,并按只有中国学术界才实行的繁琐而古怪的注释体例和开列参考文献的要求来将论文格式化,否则就不予发表。为了发表论文以完成每年的科研工作量(纯粹就是为了这个目的或为了发表而发表)从而拿到那可怜的酬金,我也只好从命,将论文掐头去尾掏段落删注释,其中的苦楚正是难与他人言,简直就像从我自己身上割肉取骨——要知道论文可就是我们学者的命根子呀!幸好现在我还有机会将原版的论文作为本书的一部分展现出来,一了心愿。想一想,这删节的论文和原版的论文,两者

^① 参见少林寺方丈释永信《少林功夫和足球》,载《龙泉佛学》2008年第1、2期合刊。

也是一个“分别”呀！我也应该以佛教“无分别”的心态来对待这种“分别”才是！否则，在这个需要不断发表论文才能保住饭碗的时代里，“分别”的烦恼何时才能了啊？

最后，我还想提醒诸位，真正的学术态度其实就是佛教“无分别”的态度，这是佛教“世出世间不二”原理在学术上的体现——愿与有志于学术者共勉！

前言：牧师和禅师的故事

佛教思想博大精深，它是世界上最复杂的宗教，因为，佛教不但经典繁多，而且佛教中的不同宗派有着不同的思想观念体系和修行实践体系，比如，就藏传佛教和汉传佛教而言，它们看上去与其说是同一宗教的两个不同派别，还不如说是两种不同的宗教，因为它们的差别实在太大了，相比之下，基督宗教则只有一本经典即《圣经》，而且基督宗教中的不同宗派，说实在的，无论是思想还是实践都大同小异，其最大的差别也就是行政隶属的差别。请想一想，当佛教的不同宗派选择不同的佛教经典以建立完全不同的思想体系时，基督宗教的不同宗派则无非是在对同一本《圣经》进行不同的诠释而已，这是多么大的一个差别啊！

鉴于佛教的复杂性，研究佛教除了就佛教一门深入外，还非常有必要拿其他宗教来作比较，并在这种比较宗教学的视野下来考察佛教的特征，这有助于将佛教看得更清楚。如果我们将比较宗教学视野下的佛教研究比作是说相声，那么佛教就是“逗哏”，而拿来与佛教进行比较的宗教就是“捧哏”。虽然相声也可以是单口相声，只有“逗哏”而无须“捧哏”，但有“捧哏”的双口相声或群口相声不是更精彩吗？同样的道理，纯粹的佛教研究也是可以的，而且到目前为止这方面还做得相当不错，但若在比较的基础上再来研究佛教，以其他宗教来映衬佛教，岂不是更加锦上添花？

为了说明通过比较来了解佛教的好处，我们不妨举个例子。这个例子说的是基督宗教牧师马礼逊与佛教禅师文殊心道的故事。

英国牧师马礼逊(Robert Morrison, 1782~1834)于清朝嘉庆、道光年间来华传教。当时由于清政府严禁洋教在中国传播，而且中国民间也广泛存在着仇洋的情绪，所以马礼逊只能以英国东印度公司译员的身份作掩护，做些文字的工作，比如编《华英字典》，将《圣经》翻译成中文。偶尔遇着机会，他就偷偷地在家里约几个中国人(从来没超过十个)一起做礼拜，给后者讲讲基督宗教的道理，算是稍稍满足一下他的传教热情。然而，即使如此谨小慎微，东印度公司总部还是担心马礼逊的传教行为一旦暴露会损害其与中国的贸易，于是一纸行文便炒了他的“鱿鱼”，而在不久之后，与他在澳门结婚的妻子也

因为身体有病离开他回英国老家了。此时,倒霉的马礼逊就更加形只影单了。1818年,马礼逊在广州给远在英国岳母写了一封信,信中谈到了自己在中国的尴尬处境,他说:

我在这里非常孤独,整日不停地写作,常常感到非常消沉。编辑《华英字典》是一件非常枯燥的工作,翻译也不见得好到哪里去,满脑子装的除了文字,还是文字。虽然如此,这样的状况,全都是为了一项事业,也就是为了能在中国宣扬耶稣基督福音这一伟大事业,因此,我充分感谢主的宏恩,使我可以做这项事业。^①

马礼逊牧师认为自己在中国传播基督福音是在从事一项伟大的事业,但是,当身处逆境时,他又感到“非常孤独”、“非常消沉”、“非常枯燥”,这不禁使我想起了中国历史上的禅师。禅师们也常常会身处逆境,甚至比马礼逊牧师的境况还要糟糕,但他们从来不会感到“非常孤独”、“非常消沉”、“非常枯燥”,而是顺心待逆境,随方就圆,照样法喜充满,禅悦盈胸,比如生活在北宋徽宗时期的文殊心道禅师就是这样的人。

徽宗皇帝崇道抑佛,并于宣和元年(1119年)下诏改佛为道,诏曰:“佛改号大觉金仙,余为仙人、大士,僧为德士,易服饰,称姓氏,寺为宫,院为观。”(《宋史》卷二十二)也就是说,佛改称“大觉金仙”,罗汉改称“仙人”,菩萨改称“大士”,和尚改称“德士”(以相应于道教的“道士”),并改穿道袍,还归俗姓(不再姓和尚们统一的“释”),同时,佛教寺院也都依道教的规矩改叫“宫观”。对佛教来说,这种改制无疑是灭顶之灾,远比马礼逊遇到的情形更为不利,然而,在中国古代,皇帝一言,谁能奈何?面对这种“佛将不佛”的危局,身处其中的禅师们有什么反应呢?是不是也像马礼逊牧师那样感到“非常孤独”、“非常消沉”、“非常枯燥”呢?非也,且看文殊心道禅师的“上堂”语:

宣和改元,下诏改僧为德士。上堂:“祖意西来事,今朝特地新。昔为比丘相,今作老君形。鹤氅披银褐,头包蕉叶巾。林泉无事客,两度受君恩。所以道,欲识佛性义,当观时节因缘。且道即今是甚么时节?毗卢遮那,顶戴宝冠,为显真中有俗;文殊老叟,身披鹤氅,且要俯顺时宜。一人既尔,众人亦然。大家成立丛林,喜得群仙聚会。共酌迷仙酌,同唱《步虚词》。或看《灵宝度人经》,或说长生不死药。琴弹月下,指端发太古之音;棋布轩前,妙著出神机之外。进一步便到大罗天上,退一步却入九幽城中。只如不进不退一句,又作么生道?直饶羽化三清路,终是轮回一幻身。”^②

① 《马礼逊回忆录》,广西师范大学出版社2004年版,第142页。

② 《五灯会元》卷十九。

读文殊心道禅师的这则“上堂”语，不禁会被他身处逆境的豁达心胸所折服。皇帝改佛为道，改就改吧，这也是时节因缘所致，“俯顺时宜”就是了。穿道服，读道经，但“禅心”依旧，照样“琴弹月下”，“棋布轩前”，活得轻松自若，潇洒自由，哪像马礼逊牧师那般抑郁度日。从这里，我们不难体会到禅师和牧师不同的精神境界，两者判若霄壤。

徽宗皇帝改佛为道由于不得人心，一年后也就废止不行了。试想，在这一年中，文殊心道禅师如果整日忧心忡忡，那就是充当了徽宗皇帝的帮凶来折磨自己；现在，文殊心道禅师形改心不变，不以物喜，不以物悲，个人的精神生活没有被外在的改制所左右，依然是一位“林泉无事客”的快乐禅者。真个是忧也一年，乐也一年，又何必忧呢？可是基督宗教并不能为马礼逊牧师提供这样的“快乐哲学”。这样的“快乐哲学”唯在禅宗中有之。

人生在世，难免身处逆境，这时，我们该如何面对呢？是像马礼逊牧师那样郁郁寡欢，还是像文殊心道禅师那样快快乐乐呢？答案当然是后者。明末清初思想家唐甄（1630～1704）宗阳明心学，他曾在《悦入篇》中说：“地有苦乐，心无苦乐；人有顺逆，心无顺逆。……心本无忧患，而劳其心以治忧患，非计之得也。……即此一人，即此一事，或宜于朝不宜于夕，或不宜于朝而宜于夕，其所不宜者，必当吾之不悦时也；其所宜者，必当吾之悦时也。然则宜在不悦不在物也，悦在心不在宜也，故知不悦为戕心之刃，悦为入道之门。……不悦则常怀烦懣，多见不平，多见非理，所以一切怨天尤人不相亲爱，皆由此生，悦则反是。”这话说得太好了。环境固然有苦有乐，有顺有逆，有宜有不宜，但是我们的心都是“本无忧患”的，只要我们以一颗喜悦之心来对待一切顺逆外境，那么人生就不会受那么多的伤害。最后，我们应切记唐甄之言“不悦为戕心之刃，悦为入道之门”，让我们大家都以“悦”来对境待人吧。

从马礼逊与文殊心道这两个人的故事对比中，我们对体现在文殊心道禅师身上的禅宗境界就会有一个清晰的认识。若没有这种比较，要言说和显明禅宗的境界是不怎么容易的。

实际上，只要我们有心从比较的角度去看待佛教和基督宗教，那么我们在这两种人类最主要（至少是最主要者之一）的宗教中就能找出许多“有得一比”的类似的故事，而且从这些故事的比较中，我们立即就会对佛教形成某些清晰的概念，至少是清晰的感觉。有鉴于此，我想趁着“牧师和禅师”这个话题的余音还在，再举两宗佛教与基督宗教的“比较故事”以大其声，其一是有关“禁果”的故事。我们都知道，基督宗教中有所谓亚当和夏娃偷吃“禁果”的故事，该故事是这样的：

耶和华神所造的，唯有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇对女人（夏娃）说：“神岂是真说不许你们吃园中所有树上的果子吗？”女人对蛇说：“园中树上的果子，我们可以吃，唯有园当中那棵树上的果子，神曾说‘你

们不可吃,也不可摸,免得你们死’。”蛇对女人说:“你们不一定死,因为神知道,你们吃的日子眼睛就明亮了,你们便如神能知道善恶。”于是女人见那棵树的果子好作食物,也悦人的眼目,且是可喜爱的,能使人有智慧,就摘下果子来吃了,又给她丈夫(亚当),她丈夫也吃了。他们二人的眼睛就明亮了,才知道自己是赤身露体,便拿无花果树的叶子,为自己编作裙子。^①

无独有偶,佛教中也流传着一个偷吃“禁果”的故事,说的是:

在一座庙里住着一位老和尚和一位小和尚,并且庙里还有一棵苹果树。据说,这棵苹果树上的苹果非常好吃,小和尚一直都很想吃,但老和尚就是不让他吃,天天数着苹果,唯恐小和尚偷吃,因为他要拿树上的苹果来供佛。有一天,老和尚有事想外出,但又怕自己不在,馋嘴的小和尚偷吃了苹果,于是就对小和尚说,树上的苹果是有毒的,万万吃不得,吃了就会死。小和尚知道老和尚是在骗他,但当面也不好说什么,只是唯唯诺诺而已。不过,等老和尚前脚一走,实在抵挡不住诱惑的小和尚就爬到树上偷吃了苹果。然而,对小和尚来说,苹果好吃不好咽,他知道老和尚回来非惩罚他不可,这可怎么办呢?说是别人偷吃的,老和尚肯定不相信,因为庙里也没别的什么人呀!小和尚左思右想,终于有了一个好主意。他跑到老和尚的房间里,把老和尚平日里十分喜欢的花瓶摔碎在地上,然后就坐在那里等老和尚回来。老和尚回来后,见树上少了苹果,而且自己深爱的花瓶也给打碎了,就追问小和尚是怎么回事。小和尚这时就哇哇大哭,诚惶诚恐地说:“我帮你打扫房间,不小心把花瓶给打碎了。我想这花瓶是你平日里的最爱,我把它打碎了,你回来非打死我不可,所以我非常害怕,就摘了有毒的苹果来吃,想一死了之,谁知道吃了苹果,到现在还没死。师傅,你说我该怎么办?”老和尚可能也看出了一点玄机,只是一笑了之,也没有惩罚小和尚。

对于亚当和夏娃偷吃“禁果”的故事,西方神学有自己的解读(详后《人生痛苦“分别”始》一文),其主要的意思是说,作为人类初祖的亚当和夏娃,他们偷吃“禁果”的结果是为人类带来了“原罪”,从而引致上帝对带有“原罪”的人类的惩罚和拯救;至于小和尚偷吃“禁果”的故事,佛学方面并没有什么现成的解读,可以见仁见智,读者诸君可以自己去看悟其中的佛理。我个人的看法是,佛教讲“悲智双运”,其中“悲”是慈悲,“智”是智慧。佛教常以老和尚代表慈悲,而以小和尚代表智慧(日本的卡通人物聪明的一休小和尚可以为证)——小和尚偷吃“禁果”的故事似乎可以说明这一点。不过,从与亚当和

^① 参见《圣经·旧约·创世记》第3章第1~7节。

夏娃偷吃“禁果”进行比较的角度看，“悲智双运”还不是小和尚偷吃“禁果”的最佳寓意，其最佳寓意应该是佛教的“自我拯救”。在基督宗教中，人无法将自己从亚当和夏娃偷吃“禁果”所带来的“原罪”中拯救出来，这种拯救只能由上帝来完成，这就是基督宗教依靠上帝的“他者拯救”观念。相比之下，佛教是讲“自我拯救”的^①，即靠“方便法门”（也叫“善巧方便”）来“自我拯救”。在“方便法门”的语境中，任何“禁果”都可以被“解禁”，任何人都可以通过自己设立“方便法门”来突破“禁果”而获得“自我拯救”。小和尚打碎花瓶就是一种“方便法门”，小和尚就是靠着这个“方便法门”完成了“自我拯救”。总之，佛教的“自我拯救”观念在小和尚偷吃“禁果”的故事中表现得淋漓尽致，而亚当和夏娃偷吃“禁果”的故事则逻辑地预示着——正如西方神学一直所主张的——基督宗教依靠上帝的“他者拯救”观念，尽管该故事本身没有明说。

随着基督宗教的传播，“偷吃禁果”除了有其本初的宗教含义，而且也被赋予了世俗的含义，其意思“就是ML，这个是有典故的，在《圣经》里夏娃受到魔鬼的引诱偷吃智慧果，这样就违背了上帝的意思，所以把偷吃禁果比喻成 MAKE LOVE。后来人们通常用偷吃‘禁果’来比喻少男少女初尝人事”^②，比喻未婚的少男少女或青年男女第一次做爱过性生活，这是“偷吃禁果”的世俗情色含义。说到情色，佛教和基督宗教中都还有相关的故事可拿来比较，这就是我们要说的第二宗佛教和基督宗教的“比较故事”。先看佛教中的情色故事：

小和尚跟老和尚下山化缘，走过河边，见一个姑娘正在发愁没法过河。老和尚对姑娘说，我把你背过去吧，于是就把姑娘背过了河。小和尚惊得目瞪口呆，又不敢问，这样又走了二十里路，实在忍不住了，就问老和尚，师傅啊，我们是出家人，你怎么能背姑娘过河呢？老和尚淡淡地告诉他，你看我把她背过河就放下了，你怎么背了二十里地还没放下？^③

与这个故事有着异曲同工之妙的另一个故事是这样的：

昔有婆子供养一庵主，经二十年，常令一二八女子送饭给侍。一日，令女子抱定，曰：“正怎么时如何？”主曰：“枯木倚寒岩，三冬无暖气，女子举似婆。”婆曰：“我二十年只供养得个俗汉！”遂遣出，烧却庵。^④

① 具体点说就是，“佛教与其他宗教不同，它不承认有救世主。佛教对于众生，只指出方向，领进大门，能否修行圆满，成佛作祖，只能靠众生自己努力。正应了那句俗话：‘师傅领进门，修行在个人。’”参见聂朋《我对佛教的六点浅识》，载《正觉》2007年第6期。

② 《亚当和夏娃偷吃了伊甸园的什么禁果呢？》，参见 <http://zhidao.baidu.com/question/43710445.html>。

③ 上海伟雅《一群小和尚对老和尚背姑娘过河的辩论》，参见 <http://blog.china.alibaba.com/blog/shweiya/article/b37-i1923245.html>。

④ 参见[宋]普济《五灯会元》中册，中华书局2002年版，第266~267页。

我们可以把这两个故事合成一个故事来看,并名之曰佛教“情色故事”。至于基督宗教的“情色故事”,比较长,且看下面分说:

年长的弗兰尼根神父邀请邻近教区一位刚从神学院毕业的年轻神父奥康内尔来寓所做客。席间,年轻的神父对姿色迷人、身材优美的女管家关注有加。整个晚宴,他都在琢磨着一个问题:眼前这位年长的神父和他的女管家之间是否有超越正常主仆关系的隐情呢?

年轻的神父似乎已经看懂了年轻神父的心思,“我知道,你现在心里在想什么。不过,我可以向你保证我和我的女管家之间纯粹是一种职业关系。”他主动说道。

大约一星期之后,那位漂亮的女管家来到年长的神父面前:“弗兰尼根神父,自从上次奥康内尔神父来做客之后,那把精美的肉汁银勺子我再也找不到了。你看会不会是他拿走了?”神父说道:“噢,我倒不相信是他拿走了。不过,我可以给他写一封信,一切就会明白了。”

于是,他坐下来写道:“亲爱的奥康内尔神父,几天前,承蒙阁下赏光,前来赴宴,不胜荣幸。我们彼此谈得非常融洽,我感到非常愉快,希望我们今后还有这样的机会。另外尚有一事相告。我们原有一把非常精美的肉汁银勺子,那是本教区一位经常造访寒舍的客人赠送的礼物。现在这把银勺子已经不见了。要是她下次应邀上门做客,发现那把银勺子弄丢了,那会让我觉得非常难堪。所以,找到这把银勺子非常重要。眼下,我不愿意说‘肯定’是你从我这里拿走了那把银勺子,当然,我也不愿意说你‘肯定没有’拿走那把银勺子。但是,实际情况却是,自从你走了之后,它就跟着不见了。”

几天以后,年长的神父收到了年轻神父的一封回信,上面写道:

“亲爱的弗兰尼根神父,上次承蒙阁下盛情款待,不胜荣幸。我们彼此谈得非常融洽,我也感到非常愉快,希望我们还会有这样的机会,并允许我择日邀请阁下来寒舍一叙,作为答谢。另外尚有一事相告。眼下,我不愿意说你‘肯定’与你的女管家睡在一起,我也不愿意说你‘肯定没有’与你的女管家睡在一起。但是,实际情况是,要是你真的睡在了自己的床上,你就不会到现在还没有找到那把银勺子。”^①

基督宗教和佛教的“情色故事”都非常有趣,不无幽默色彩。从这些故事中,我们不难读出以神父为代表的基督宗教和以和尚为代表的佛教对待“情色”的不同态度,至于究竟是什么样的不同态度,因为情色之事不便说破,大

^① 参见闻春国编译《验证》,载2008年1月29日《城市信报》第38版。

家自己参去吧,我相信大家都能从中参出点东西来。^①

故事就讲到这里,故事的比较也就进行到这里,尽管佛教和基督宗教中可以拿来作比较的故事还有很多,但仅以上这些故事的比较就足以让我们窥见比较方法对于佛教研究或揭示佛教意义的特殊价值。故事不是用来取乐的,而是用来悟理的。现在让我们“得鱼忘筌”、“得兔忘蹄”、“得意忘言”,忘掉故事,取其比较,回到理性的轨道上来探讨比较宗教学的问题。

既然通过比较宗教学的渠道来研究佛教是如此之殊胜如此之优越,那么我们就没有任何理由不重视作为一种研究方法的宗教比较,况且在当代,宗教比较已不单单是个宗教研究方法的问题,而且还是个人伦教育方法的问题,或者说,宗教比较已不单单是个理论的问题,而且还是个实践的问题,比如“英国官方对推行宗教教育不遗余力……英国中学教育在宗教比较上,主要是讨论不同宗教对相同问题的看法。例如基督教和佛教对婚姻观的比较;孝顺父母方面,伊斯兰教、佛教、犹太教等各宗教的说法有什么不同等等。老师在学校也会带领这样的讨论,以教育的方式来进行文化交流与个人伦教育。英国教育政策高明的地方,在于无论学生信什么教,除自己的宗教外,一定要学习其他宗教,五大宗教任选两种”^②,进行比较学习。可见,在当今这个提倡文化多元、宗教多元的时代,宗教比较已经超出了学术研究的范围而在现实社会生活中发挥着作用并且还大有用武之地,因而我们关注和研究宗教比较也可说是正逢其时。

当代中国传教研究的泰斗方立天先生在谈到如何研究佛教时说:“佛教的特征可以从三个方面来考虑:一是从世界宗教的角度,和基督教、伊斯兰教相比较,佛教有什么特殊的地方?比方说他强调缘起的世界观,强调自救,这和别的世界性宗教相区别;第二,佛教和中国的儒家、道家、道教比较,有什么独特的地方?他关心人的痛苦、关心人的死亡的安顿,以及未来世界的希望,这是他的长处。另外,从国学的角度考虑,中国的佛学是中国国学的重要组成部分,现在我们弘扬得还不够。中国的佛学集中了中、印两大文明古国的精英智慧而凝结成功,所以他有很多长处,有很多的理念……我们都有很多文章可以做。”^③在这里方先生非常明确地提出了要从佛教与中外其他不同宗教和思想体系相比较的角度来研究佛教,这也正是本书的研究立场。

① 佛源老和尚所说的下面这段话有助于我们理解佛教对“情色”的态度,他说:“他以前在浙江,是被姑娘夹着走过路的。因为那里的风俗是把出家人当布袋和尚弥勒佛,要三五个姑娘夹着一个和尚走,那样姑娘和她的家人就会发财。所以一个出家人只要心不染着就好,是否与姑娘们走在一起是不重要的。”参见李菊英《我的师父佛源老和尚》,载《正觉》2007年第6期。

② 大舟:《英国将佛法列入学校课程》,载《法喜文摘》2007年第4期。

③ 方立天:《在〈虚云和尚全集〉首发式暨虚云和尚圆寂五十周年纪念活动上的讲话》,载《禅》2009年第6期。

目 录

题 解	(1)
前言:牧师和禅师的故事	(1)

| 宗教比较概说 |

“只知其一,一无所知”:比较宗教学种种	(3)
“似则恰似,是即未是”:比较研究在中国	(11)
显性比较研究与隐性比较研究	(21)

| 显性比较研究 |

儒佛“孝”道观的比较	(33)
儒家“义利之辨”与佛教“自利利他”的比较研究	(54)
“存人”与“原人” ——颜元《存人编》与宗密《华严原人论》中的“人学”思想比较研究	(65)
贝施特和智顗论“恶”的宗教价值 ——兼谈宗教中的“善恶”观念	(82)
犹太教与佛教的“家族相似”	(93)
人生痛苦“分别”始 ——佛教与基督宗教的一个共同立场	(112)
佛教“慈悲”与基督教“慈善”的比较研究	(129)
孔子、佛陀、苏格拉底:三种交谈方式	(142)
和谐世界,从何开始? ——《普陀山宣言》、《全球伦理宣言》和《大学》之比较分析	(150)

比德、性德和道德

- 儒佛道三家“德”论比较 (165)

| 隐性比较研究 |

- 论佛教的“不在超越” (179)
- “破竈堕”与佛教“无神论” (196)
- 弥勒信仰与“希望佛学” (206)
- 论佛的教育思想 (227)
- 不是“体用”，而是“体相用”
- 中国佛教中的“体用”论再思 (239)
- 多元佛教与佛教的人本主义 (255)
- “照顾”听众的中国佛教解经实践 (271)
- 作为“人性宗教”的禅宗
- 从李石岑的“人性宗教”说起 (282)
- 生活重于教义，审美高于信仰
- 禅宗特征论 (292)
- 心性论意义上的“物不迁”
- 兼谈所谓“心性论” (309)

宗教比较概说
