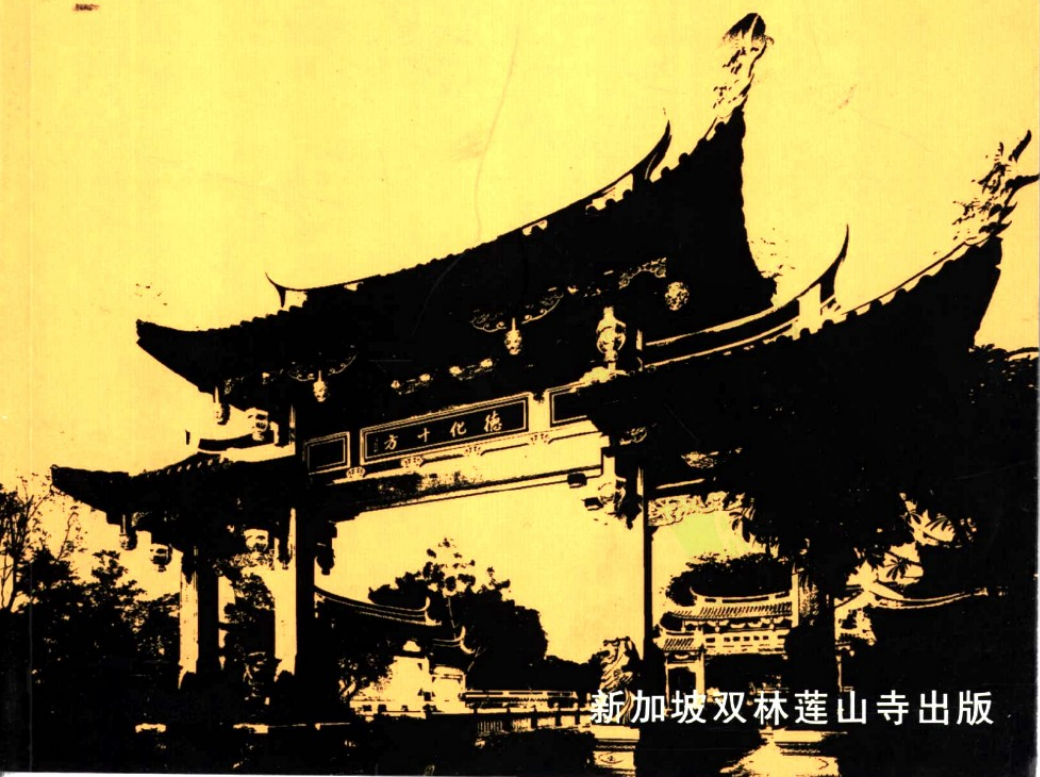




双林佛學論壇

隆根題 

(第一卷)



新加坡双林莲山寺出版



双林佛學論壇

陸根題



主編／惟 俨

(第一卷)

新加坡双林蓮山寺出版



Buddhist Forum of Shuanglin

Volume 1

Edited by Venerable Wai Yim

Printed by Lian Shuang Lin
Monastery, Singapore

雙林寺
佛學
論壇
第一
輯

雙林寺
佛學
論壇
PDG

总序

从佛法本身来说，教、理、行、证的修学次第，已经为佛弟子指明了修学的道路。但是，佛弟子因为自己的资质、喜好的不同，往往有所偏向，于是形成不同类型的佛法，如重义理、重实践等区别。但是，作为佛弟子来说，义理的探讨是为了将佛陀所要开示的真实事理，充分、完整地表达出来，如“阿毗达磨”虽然着重于论证“法”的自性、定义、关系等，但是其本意仍然在于“谛理的现观”，最终归宿于修证。那么，重修证的佛教，主要是从利益众生的角度，重视佛法的适应性、实效性，所以对事相的分别比较少，如初期大乘经典以“般若”、“三昧”、“解脱门”、“陀罗尼”、“菩提心”等作为中心，来表达从发趣、修行、证入的历程。虽然存在着这种不同的侧重，佛法的根本都是以义理知识与实践经验相结合为中心。中国佛教其实已经非常明显地表明了这一点，如天台智者大师的教观并重，这是中国佛教的优良传统。《高僧传》将古代僧人分为十科，其中翻译、解义、读诵便属于义解门，而习禅、明律、感通、遗身、护法、兴福，都是属于实践门一类，最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养，傍及世间经书、治世语言、礼

乐文章等，无不兼通。

但是，传统意义的佛教义解，主要是注疏经、律、论，在“述而不作”中表达自己的理解与观点，当然也有一些专门性的著作。而且，这些佛教义解僧，都是从自己的信仰与经验出发，通过注疏、论著，来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌，都与义解的繁荣是分不开的。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命，重视主体的体认，自己身心的解脱；净土法门的流行，激发了佛教的信仰感情，为佛教走入社会提供了方便。但是，我们也应该看到，随着禅、净的流行，在这种“简单”、“不立文字”的潮流下，中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣。于是，中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

但是，另一方面，佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性的学问。但是，近代意义上的佛学研究，应该是开始于欧洲殖民主义者侵入亚洲地区，为了维护自己的殖民统治，必须要深入研究亚洲的宗教及其文化。于是，通过接触梵文、巴利文等东方语言，开始了解佛教的理论，消化佛教的教义。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下，这些学者注重现代佛学研究的客观性、纯学术性，形成了佛学研究的现代传统，于是佛教便成为一种学问——佛学。19世纪后期，日本佛教界开始运用西方的学术研究方法，从而推动了日本佛学研究的兴盛与发达。随着“西学东渐”、日本佛教对中国佛教的影响增强，中国开始有了近代意义上的佛学研究，这在当时中国佛教界引起很大的反响与回应。

近代佛教学术研究的发展由于受到欧美治学风气的影响，文献学、考据学、思想史、语言学、社会学、人类学等方法被大量地使用，对佛教进行理性地分析，定性定量，促使了人们对佛教认识更加深入。学术研究作为一种工具，用来剖析佛教的历史与思想等领域，扩大了佛教的知识面，更突显了佛教的悠久的历史文化积淀。学术研究利用各种先进的研究方法，通过对各种文献的比较研究，不断挖掘，利用新出土的资料，往往在佛法的理解上有其优越性。通过学术研究，使佛教的思想体系与历史发展脉络更加清楚，提高了人们对佛法的认识。从事学术研究的社会学者本身就是社会的精英，对社会了解非常透彻，其思想观点往往能够补充僧界的不足；同时，他们作为佛教界与社会沟通的桥梁，圆融转化佛教的思想，向社会表达佛教的看法，这些都是有益于社会与众生的活动。

因此，佛教学术研究真正的根本意义，不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态，而且更是从现存的文献、文物中，去伪存真，探索其前后延续，彼此关联的因果性；从而更清楚地认识到佛法的本质，及其因时、因地的适应。了解过去佛教的真相，从了解过去中，承受根本而主要的佛法特质，作为我们信行的基础，这也是非常有意义的。佛教界应该认真地认识学者们的新观点，吸收其中的有用之处，通过转化与变通，仍然能够落实到佛法的信仰与实践，佛教才具有更大的耐力与潜力。

莲山双林寺是新加坡最古老的寺院，清代光绪二十四年（1898年），福建惠安的贤慧禅师一行12人从缅甸经檳城、马六甲海峡、取道新加坡返回中国，巧遇新加坡的刘金榜居士，

受其挽留，兴建了双林寺，并且礼请贤慧禅师为开山住持。经过历代法师及新加坡居士的努力，使双林寺建成为一个大丛林。双林寺是新加坡重要的文化遗产，新加坡才有两百年的历史，而我们双林寺已经有一百多年的历史，所以是一份珍贵的历史见证。1980年，被新加坡政府正式列为被保留的国家古迹之一。1991年，寺院成立双林寺复原委员会，积极地在多方面尽量复原丛林的原貌。

双林寺修复工作还没有最后完成，但是我們希望能够从事更多的弘法、教育活动。2003年10月，在圣凯法师的联系与介绍下，莲山双林寺在南京大学哲学系设立“新加坡双林佛学奖学金”、“双林佛学讲座系列”，对优秀的佛学研究人材进行资助，而且邀请国内外有名的法师、教授在南京大学开办佛学讲座。经过一年的运作，在南京大学哲学系徐小跃教授、赖永海教授等人的指导与支持下，在圣凯法师的努力操办下，获得圆满的成功。现在，奖学金论文以及讲座的讲稿经过编辑后，付梓出版之际，对南京大学哲学系诸位教授以及讲座的演讲者表示深深的谢意！同时，也对接受奖学金的法师、同学表示感谢！是为序。

惟伊

于莲山双林寺般若丈室

2004年5月1日

目 录

- 1 · 总 序 惟 伊
- 1 · 佛教与中国文化 赖永海
- 31 · 楞伽禅的“藉教悟宗”思想研究 徐小跃
- 56 · 禅、禅学与禅宗 洪修平
- 73 · 佛学、老庄与儒学 李锦全
- 76 · 完人的追求——佛教道德漫谈 董 群
- 87 · 当代中国大陆佛教学术刊物出版研究 黄夏年
- 101 · “空性”说是龙树开创吗 法光
- 108 · 浅谈佛教的饮食戒律 法宣
- 118 · 论南山宗之思想要旨 大愚
- 122 · 牛头禅的形成及特点 满升
- 141 · 《坛经》般若思想初探 郭应传
- 150 · 中国汉佛学之心性调养论 常济
- 157 · 略述藏传佛教觉囊派之他空见 刘鹿鸣
- 185 · 近代佛学新特色
——以近代科学主义思潮为参照重点 梁徐宁
- 203 · 胡适与当代禅学之境 丁海虎
- 223 · 二十一世纪僧教育构想 圣凯
- 243 · 编 后 圣凯

Contement

Forward by Venerable Wai Yim

- Buddhism and Chinese Culture Lai Yonghai
A Research on the doctrine of Enlightenment in Zen by way of
Dharma Study" in Lankavatara Zen Xu Xiaoyao
Zen, the Study of Zen and the School of Zen Hong Xiuping
Buddhism, Laozi, Zhuangzi and Confucian .. LiJinquan The Pursuit
of Perfect Personality — the Buddhist Morality Dong Qun
Publications on Buddhism study in China Mainland Today
..... Huang Xianian
Is the concept of 'Emptiness in Nature' started by Nagarjuna?
..... Venerable Fa
GuangThe precepts on food and drink in Buddhism Venerable Fa
XuaThe Essence of Nanshan School Venerable Da Yu
The formation and characteristics of Zen by Master Farong
..... Venerable Man Sheng
A preliminary study of 'Prajna' ideology in The Sutra of Hui-
Neng Kuo Yingchuan
The conditioning of Mind in Chinese Buddhism Venerable Chang
JiEmptiness of other-nature — the Tibetan juenang pai has its
view Liu Luming
Cross-referencing to modern scientific thinking — a characteristic
of Contemporary Buddhism Lian Xuning
Hushi and the state of Contemporary Zen ... Ting Haihu
Sangha Education in the 21st Century Venerable Sheng Kai

After word by Venerable Sheng Kai

佛教与中国文化

南京大学哲学系教授 赖永海

一、缘起论是佛法的理论基石

要懂佛教，首先得懂得缘起法。只有懂得缘起理论，才能真正把握佛法的基本精神。

从历史的角度看，佛教的发展经历了原始佛教、部派佛教、大乘佛教等几个阶段。如果把原始佛教和部派佛教归于小乘，那么佛教的历史则是一个从小乘到大乘的发展过程。

从教义方面说，小乘佛教的基本教义主要有二个，一是四谛法，二是十二因缘。所谓“四谛法”，是释迦牟尼悟“初转法轮”所说的教法，其内容是“苦、集、灭、道”。原始佛教比较从消极的角度去看待人生，视人生为苦海，释迦牟尼创教的目的是企图把人们救出这个苦海，使人们获得解脱。其四谛法就是围绕这个内容展开的。

“四谛法”的起点是“苦”，落点是“灭”。所谓“苦”，即“人生皆苦”，诸如生、老、病、死苦等等，而造成这诸多苦患的原因

(即“集”),乃是“贪、嗔、痴”等烦恼。佛教的最终目的是要灭除种种苦难而得到解脱(即“灭”),为此,就必须借助于各种修行方法(即“道”),以达到解脱的目的。佛法虽有“八万四千法门”,但归结起来,都在此“苦、集、灭、道”之中,因此说,“四谛法”实是原始佛教乃至整个佛法的基本教义。

原始佛教对于人生之“苦”谈得很多,但认为最根本的“苦”是“五取蕴苦”。

所谓“五取蕴苦”,指人生是由“五蕴”聚集而成的,它本来就是蕴聚即有、蕴散即灭的假相、幻影,但世俗之人,却把它看成是一种实在、实体,故尔有主客对待、人我之分,进而有种种计较、执着,因而产生种种烦恼业障。从这个意义上说,“五取蕴苦”实是一切诸苦的根源。因此,要“跳出苦海”,获得解脱,首先必须洞察人生,明了人生乃是因缘和合之假相。

所谓“五蕴”,即“色”、“受”、“想”、“行”、“识”。佛教认为任何人的身体都是这五种基本要素构成的。

所谓“色”,指物质,或曰有质碍之法。在佛教里,色有十四种,所谓四大、五根、五尘。四大即地、水、风、火;五根即眼、耳、鼻、舌、身;五尘即色、声、香、味、触。这十四种并是色法,五蕴中的色法指众生的肉体,如皮、肉、筋、骨等。

“受”者,以领纳为义,指感觉、感受等,如眼、耳、鼻、舌、身、意六根,领纳色、声、香、味、触、法六尘,所生之喜、怒、哀、乐等感受。

“想”者,取像之义,指知觉、想象,亦即理性活动。

“行”者,造作之心能趣于果名为行,指心理活动,亦即对于

外境生起贪、嗔等意念。

“识”者了别之义，指意识，亦即对于外境之分别与记忆等意识活动。

此五蕴除色法外，其余四种皆属心法，也就是说，除“色”是指形体物质外，其余四蕴皆指人的感性、知觉、理性、意识等精神活动。佛教认为，由于五蕴会聚，故有人生，人们执着于自身，便有生、老、病、死诸苦，而如果能够真正做到把人生看成是众缘集合而起的假相，也就不会有诸多计较、诸多烦恼了，从而也就得解脱了。此中之关键所在，在于是否懂得缘起的道理。

如果说“四谛法”主要从“横切面”（即身体的构成）方面去阐释人生是一个缘起而有、缘尽而灭的“假相”，那么，“十二因缘”即是从纵的角度去阐释人生是一个缘起而有、缘尽而灭的“过程”。

所谓“十二因缘”，亦称“十二缘起”，或“十二有支”。具体内容是：无明——行——识——名色——六入——触——受——爱——取——有——生——老死。佛教认为，人生是一个念念不住的流转过程，具体表现为“三世两重因果”，亦即由过去世之惑业，感现在世之苦果；由现在世之惑业，感未来世之苦果。过去世的惑业，包括“无明”与“行”两支。“无明”是“惑”，“行”是“业”。“惑”亦即愚痴，无智能，“业”即善恶诸业。人们所以在过去世造出种种善恶之业，是由于对佛教真理的无知。正是这种无知，才产生种种世俗的身心活动和行为，亦即“业”。由于前世造下了“业”，所以招感现在世之苦果。现在世的苦果，包括“识”、“名色”、“六入”、“触”、“受”。“识”亦即由过去世业力的

牵引，妄生颠倒分别而入胎之“神识”；“名色”即组成人生之“五蕴”之总称，也就是在母胎中物质与精神之混合物；“六入”即在母胎中长成的眼、耳、鼻、舌、身、意等六种感觉器官，“受”即由接触外界而产生的苦乐等感受。有了苦乐感受，就会避苦求乐，自然就有所厌恶，有所贪爱（“爱”），就有追求、执着之心（“取”），这就是现世的“惑”（包括“爱”与“取”）与“业”（“有”），由此惑业更感未来世之苦果。未来世的苦果，亦即“生”与“老死”。由于现在世的业因，再去受生，再去受报，再造业，再老死，如此轮回流转，延续无尽。

上述十二个环节，展转感果，所以称为“因”，互为条件，所以称为“缘”，全称则是“十二因缘”。“十二因缘”是说明众生生死流转的因果联系，它强调十二个环节按顺序组成因果链条，任何一个有情识的生命体，在还没有获得解脱之前，都依此因果律，“生生于老死，轮回周无穷。”“十二因缘”是生命过程的总结，也是众生痛苦的因由。据佛教史上有关资料记载，释迦牟尼就是从逆观“十二因缘”而得道成佛的，即从“老死”反推到“无明”，得出人生痛苦的总根源就在“无明”，即对人生实相的愚昧无知。如果人们能正确认识人生实相，就能灭除“无明”。没有“无明”也就没有“行”，直至没有“老死”，没有轮回之苦，也就能超脱生死，得涅槃证佛果了。从这里可以看出，“十二因缘”的理论在佛教思想中占有举足轻重的地位，

“十二因缘”和“四谛法”都是原始佛教的最基本的教义，它们对于人生的观察，虽然角度有异，但落点是一致的，都在说明人生是因缘而起的，都没有自性和实体，而其所依托的理论也是

一样的，都是缘起理论。可见，缘起论是原始佛教乃至整个佛法的理论基石。

二、小乘与大乘之区别

小乘之后是大乘。小乘佛教的基本教义是“四谛法”和“十二因缘”，大乘佛教则主要表现为空、有两宗。

所谓大乘佛教，相对于小乘佛教而言。因为从原始佛教到部派佛教，就其根本教义而言，多注重自我解脱，这有如一只小船或一乘小车，只能渡个别人到彼岸，故名小乘佛教。而佛教发展到后来，逐渐由注重个人的解脱，向注重慈悲普渡转变，这有如一艘大船或一乘大车，能把很多众生度到涅槃彼岸，故名大乘佛教。二者的区别如下：

一．是只讲自利，还是注重利他，就成为区分小乘佛教与大乘佛教的一个重要的标志；

二．从修持和证果看，小乘修“三学”（即戒、定、慧），由此证成阿罗汉果和辟支佛果，大乘则兼修“六度”，以证大觉果——佛果为终的。

三．大小乘对于释迦牟尼的态度上也有很大的区别。小乘佛教由于离释迦时代较近，因此只把释迦牟尼看成一个现实的传教师或圣人、教祖，而大乘佛教则把释迦牟尼神化为如来佛。另外，小乘佛教认为佛只有一人，大乘佛教则认为三世十方还有无数佛。

四．在佛教哲学方面，小乘佛教一般只较注重对于“人我”客观实在性的否定，即所谓“人无我”；而大乘则在“人无我”基础

上，进一步倡“法无我”，亦即进一步去否定一切诸法的客观实在性。从缘起论的角度说，小乘较侧重于运用缘起论去考察和看待人生，而大乘则进一步用缘起论去考察和看待一切诸法。

五、大乘与小乘的差别，还表现在佛法的标准上，这就是所谓的“三法印”与“一实相印”。“法”即佛法，“印”即印记、标帜，所谓“法印”，亦即验证是不是佛法的标准，同时也是衡量是不是了义法的尺度。

“三法印”，是小乘佛教的三个基本教义，同时也是小乘佛教用来判断佛法是否究竟的三个标准。它们的具体内容是“诸行无常，诸法无我，涅槃寂静。”

所谓“诸行无常”，是说世间一切有为法，生住异灭，刹那不住。过去有的，现在起了变异，现在有的，将来终归幻灭。所谓“诸法无我”，印度的传统宗教，每每以为有情之五蕴身乃至世间诸法，都有一个常住的“真我”，人生乃至世间万物都是这“真我”的体现。佛教反对这种传统看法，而易之以“缘起”理论，主张诸法因缘而起。如以人为例，从构造方面说，人是五蕴和合的产物，没有一个独立不变的实体，当五蕴离散，人则幻化、散灭，从过程方面说，人生表现为从“无明”到“老死”十二个阶段。一切世间法（包括人生）都是因缘而有的假相、幻影，没有一个独立不灭的实体，因而万法生住异灭、迁流不已，是一个念念不住的过程。

所谓“涅槃寂静”，是对出世间无为法言，亦即一切现象，都有“有为”、“无为”两个方面。自“有为”方面说，一切诸法都是因缘而起，没有自性，故是“无常”、“无我”；若从“无为”方

面说，则法性本寂，无累自在。从缘起方面说，一切诸法生住异灭，念念不住，故“无常”、“无我”；从性空方面说诸法不生不灭，本性空寂，无累自在。因此，“三法印”其实是“缘起”理论的具体发挥。

“一实相印”，亦称“一法印”。“一实相印”是大乘佛教的一个重要教义，同时也是大乘佛教用来衡量是不是佛法，是不是究竟法的一个重要标尺。“实相”，亦称“真如”、“佛性”、“如来藏”、“本有真心”、“一真法界”等，指一切万有、众生诸佛诸法之本来的真实相状。在大乘佛教看来，世间之森罗万象，出世之诸佛菩萨，都是此“实相”的体现。此“实相”不生不灭，无始无终，横遍十方，竖穷三际，非青、黄、赤、白，非长、短、方、圆，不可以眼耳等六根求取，也不能以语言文字虚妄分别，必须依佛法亲证方能明了。凡是承认一切诸法都是此“实相”体现的，则是佛法，究竟法，是凡是否认诸法是“实相”体现的，则不是佛法，不是究竟法。

大乘佛教的这一“实相”说，表面上看玄而又玄、不可捉摸，实际上，如果用现代哲学的语言说，则是万物之本体。尽管佛教一开始是反对本体说的，但是到了大乘佛教，本体论正是其最基本的思维方法，也是大乘佛教区别于小乘佛教的一个重要方面。释迦牟尼在反对婆罗门教的“神我本体”说的过程中，提出了万物无自体的“缘起”理论。小乘佛教正是基于“缘起”论，倡“诸行无常、诸法无我”。大乘佛教出现之后，般若学的“实相”说又渐渐地孕育出一个作为诸法本体的“实相”来，并且根据此“实相”说，于小乘之“苦、空、无常、无我”之上更倡“常、乐、我、

净”。表面上看，这是首末易唱，前后矛盾，（实际上本身也确实存在着矛盾）但其间也不是没有共通之处。例如，“三法印”的“涅槃寂静”就是从诸法本性立言的。此一本性与大乘佛教所说的“实相”只有咫尺之遥。因此许多佛学家曾反复强调，“三法印”即“一法印”，“一法印”即“三法印”。当然，把二者完全等同起来是不适当的，因为佛教本身是一个不断发展的过程。

大乘佛教的出现，标志着佛教发展到一个新的阶段。当然，并不是到了大乘之后，佛教就不再发展了，从义理方面说，大乘佛教又分为两个主要派别，即“空宗”与“有宗”。

三、空宗与有宗之思想特点

从时间顺序上说，先出现的是空宗。空宗的创始人和主要代表人物是龙树和提婆，其代表性的经典是《大般若经》（《金刚经》和《般若心经》是《大般若经》的浓缩本），其学派称为中观学派。

空宗的基本思想，若一言以蔽之，则是“空”。但是空宗所言之空，决不是一无所有之“空”，而是无自性之“空”，是“性空”而非“相空”，是“理空”而非“事空”。

所谓“性空”而非“相空”，是指佛教所说的空，并非就现象而言，而是对事物之“自性”而言，作为一种现象，一切事物它是存在着的，无所谓空与不空；但佛教认为，任何事物的产生和存在都是有条件（亦即依缘而起）的，当这些条件不复存在时（亦即缘尽时），这些事物也就不复存在了，因此一切事物都不是永恒