

方立天文集

第五卷

- 第一卷 中国佛教
第二卷 魏晋南北朝佛教
第三卷 法藏与《金师子章》
第四卷 佛教哲学
第五卷 中国佛教哲学要义（上下）
第六卷 中国佛教与传统文化
第七卷 中国佛教文化
第八卷 中国文化与中国宗教
第九卷 中国古代哲学（上下）
第十卷 杂著

下

中国
佛教哲学要义



阅 览

方立天文集

第五卷



中国 佛教哲学要义

下

中国人民大学出版社

北京

B94
20138
2

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: 中国人民大学出版社, 2012.5

(方立天文集; 5)

ISBN 978-7-300-15682-8

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 (2012) 第 088860 号

方立天文集 第五卷

中国佛教哲学要义 (上下)

Zhongguo Fojiao Zhexue Yaoyi

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62511398 (质管部)	
	010-82501766 (邮购部)	010-62514148 (门市部)	
	010-62515195 (发行公司)	010-62515275 (盗版举报)	
网 址	http://www.crup.com.cn		
	http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	涿州市星河印刷有限公司	版 次	2012 年 7 月第 1 版
规 格	155 mm×235 mm 16 开本	印 次	2012 年 7 月第 1 次印刷
印 张	65.75 插页 6	定 价	860.00 元 (全十卷十二册)
字 数	994 000	本卷定价	168.00 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

第四编 宇宙论



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》篇说：

^① 《大正藏》第19卷，122页下。

“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

① 《淮南子》卷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。

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。

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。

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；心物本为一体，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，又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，相当于本体论的是本根论，是探究宇宙万物生成、变化的根本原因和根本依据的学说。这里

我们设两章讲本体论，是要论述中国佛教关于人类和宇宙万物的本性、本质、根源、根据的学说。

鉴于理解佛教本体论的困难与歧义，我们先简略介绍印度佛教本体论的概况，并申述中国佛教本体论形成的本土思想背景，分析中国佛教本体论形成的多种途径。接着是以较大篇幅叙述本体论部分的重点内容：中国佛教学者追寻人类与宇宙万物的本原的艰苦、曲折、漫长的思想历程。相应地，我们遵循历史顺序，着重论述了气本原说、道体说、本无说、法性实在论、理本体说和心本原说。中国佛教本体论最终归结为心本原说，或者说是心与理合一的本原说。故此，我们将“理”与“心”两说展开，叙述了历代各家各派的相关学说，从而以比较多的文字把中国佛教本体论的主流思想展示在读者面前。

中国佛教的宇宙结构论

佛教的宇宙结构论是佛教关于众生和佛等所居的空间、环境的学说，其间论及众生和佛等所居世界，即现实世界和神圣世界的构成、性质、特点以及相互关系，又论及世界的生成、坏灭，也即时间的变迁问题，体现了佛教对宇宙空间和时间的整体看法。在这方面，中国佛教学者的《经律异相》、《法苑珠林》和《法界安立图》等著作作了比较集中的介绍和阐发。

《经律异相》，凡 50 卷，庄严寺沙门宝唱等奉梁武帝之命而编纂，于梁天监十五年（516）成书，收于《大正藏》第 53 卷。此书系将散见于经律中的希有异相，亦即佛教故事加以集录，分类编纂成为一部佛教故事总汇和大型佛教类书。全书以天、地、佛、菩萨、僧等有序，共分为 39 部，其中的《天部》和《地部》辑录了佛教对空间结构、时间变迁、地理区域、自然现象及其变化的看法，颇富宇宙结构论的哲学内涵。

《法苑珠林》，100 卷或 120 卷，西门寺沙门道世编撰，唐总章元年（668）成书，收于《大正藏》第 53 卷，全书 100 多万字，勒为 100 篇。此书分门别类地介绍了佛教的各项义理和一般知识，具有佛教百科全书的性质，书中第 1~4 卷的《劫量篇》、《三界篇》和《日月篇》，叙述了佛教的时空观和宇宙图式论等，构成本章论述的重要素材。

《法界安立图》，6卷，燕山沙门仁潮辑录，明神宗万历十二年（1584）成书。全书3卷7章，叙述的是世界建立的次第和结构，可谓中国佛教宇宙论的典型作品。

下面，我们将根据上述三书的有关资料，着重论述中国佛教的宇宙空间图式论和宇宙时间观两个问题。

第一节 宇宙图式论

一、《经律异相》的天地说

梁代宝唱等集的《经律异相》在1~3卷的《天地部》中，以中国的传统天地观念为纲，展现其宇宙观。

该书的《天地部》分《天部》和《地部》进行论述。在《天部》里集中论述了“三界诸天”即欲界、色界、无色界诸天的具体情况。^①

一是欲界六天，因此界的众生有食欲、淫欲、睡眠欲等，故称欲界。六天是：（1）四天王天，居于须弥山周边的半腹，均高达四万二千由旬。^②四天王分别为东方的提头赖吒天王（持国），南方的毗娄勒天王（增长），西方的毗娄博叉天王（广目），北方的毗沙门天王（多闻）。据说这四天王的任务是守护佛法，护持四方天下，令诸恶鬼神不得侵害众生。（2）忉利天，居于须弥山顶，有三十三天宫，故又称三十三天。^③忉利天王为释提桓因，即帝释天，位居中央，其四方各有八天，三十二大臣，合称为三十三天。（3）炎摩天，由风轮支撑，位于虚空中。（4）兜率天，也由风轮支撑，居于虚空中，有的菩萨就住于此。（5）化乐天，也由风轮支撑在虚空中，其主为善化天王，能由神通力自在变作五妙欲境而受用娱乐。（6）他化自在天，也

① 详见《大正藏》第53卷，1~4页上。

② 由旬，梵语音译，印度的距离单位，约相当于40里。

③ 明末四大名僧之一株宏，世称云栖大师，曾撰《天说》，就天主教的传入作出回应，指出：“彼所称天主者，忉利天王也，一四天下，三十三天之主也。”把天主教的上帝等同于佛教的护法神忉利天王。并按照佛教的三千大千世界说，称天主有万亿个之多，表现出了对天主教教义的隔膜。详见《云栖法彙·手著》第5册。

为风轮支撑在虚空中，其主为自在天王，在欲界中独得自在，即于他所变化的欲境自在受乐。此外，还有居于欲界与色界中间的魔天，据说此天无有限数，飞来飞去，来去无碍，且能随意变现出不同的颜色。欲界六天，大体上是自四天王天起依次向上升高，且愈升愈高，是立体的层次结构。六天及其天众各有其特点和不同功能，如四天王天和帝释天是分工不同的守护神，兜率天有的地方是菩萨在成佛前的修持处。佛教以此显示它比立足于大地上的人类世界的优胜之处。

二是色界二十三天，“色”即物质现象。色界是指由清净的物质所构成的世界。居于色界的众生已离淫欲，也不附着秽恶的物质，然还为清净微细的物质所系缚。色界位于欲界之上无色界之下。关于色界诸天，有些佛教经典的说法不尽相同，《经律异相》根据《长阿含经》第20卷介绍了二十二天，又据《涅槃经》和《大智度论》以摩醯首罗天为第二十三天，并宣扬色界天众的特点已无男女的分别，衣服自然而至，以光明禅悦为食物。如大梵天，原为婆罗门教最尊崇的主神，自认为能造化万物统领大千世界，为一切众生的父母。佛教将此天置于色界之中，表明大梵天是信奉佛法，修得上等禅的果报，是受佛的嘱托，护持国土的护法神。

三是无色界四天，无色界是厌离物质的色想而修四无色定者死后所生的天界，是一种超越物质的精神世界，在色界二十三天之上。四天为空处智天（空无边处）、识处智天（识无边处）、无所有处智天（无所有处）和有想无想天（非想非非想处）。此四天中的天众较色界天众更进一步，已无物质、无场所、无空间高下的分别，这些天众都是依据禅修的不同果报而达到了相应的精神境界。

从以上天界的结构来看，佛教是以众生的欲望和修持程度为标尺来区分三界的高下，肯定有一种无物质的精神世界的存在，并强调精神世界高于物质世界。由此看来，三界是天界主体经过修持所达到的不同境界，这也表明，具有鲜明的信仰修持色彩是佛教宇宙图式论的重要特点。

《经律异相·天部》还介绍了日、月、星、雷、电、云、风、雨

等天体运动和自然现象。^①文中认为日和月都有城郭，日的城郭是方正二千四十里，月的城郭是长高各一千九百六十里。日王的宝座方二十里，周围有无数天神。日王发出的光明，透过宫殿、城郭而普照大地。日城绕须弥山右旋，形成昼夜。一年中各有半年日行稍南或稍北，相应地南北方昼夜长短也稍有不同。月的城郭是方的，远看为圆。月王坐在方二十里的七宝宫殿中，也有无数天神随从。月内外清澈，光明远照。因有时在运行中被青色天所遮蔽，故有亏满现象。星宿城郭是天神的房舍，随日运行。雷是地、水、火、风四大互相碰撞而发出的声音。电，分东、南、西、北四方，共四种，四方的电又互相触击，时而生起电光。云，有白、黑、赤、红四种。风，在世界坏灭时，有大风名为“坏散”，能吹毁大千世界的一切。但同时在大千世界以外又有风名为“障坏散”，能隔断风灾保护其余大千世界。雨，有雨师管降雨，但有时雨师放诞淫乱，且不降雨。又有龙王从自身心中放出雨水，以滋润大地，饶益众生。从《经律异相·天部》对自然现象的描绘与说明中可以看出，它既竭力从自然现象本身去论述，反映了古代的自然知识水平；又带有许多猜测成分，并把自然界神格化，以纳入其庞大的诸神系统之中。

《经律异相·地部》主要是论述阎浮提（南瞻部洲）和郁单曰（北俱卢洲）的情况。^②关于阎浮提，文说，有十六大国，东有晋国，南有天竺国，西有大秦国，北有月支国，共有八万四千城。域内有六千四百种人，还有不同种类鱼、鸟、兽、树、草、药、宝物等。海中国家更多，有二千五百国，每五百国有一国王。阎浮提的中心是昆仑山，漫山遍布宝石，周围有五百窟，窟都是由黄金构成，为五百罗汉栖居之所。大地还有雪山王、须弥山王等十大山王。在大雪山上，北有阿耨大池，为阎浮提四大河的发源地，河水分别从金象、银牛、琉璃马、颇梨^③狮子的口中喷出，绕池一匝，流入东、南、西、北四

① 详见《大正藏》第53卷，6页中~7页上。

② 详见上书，10~14页下。

③ 颇梨，梵语音译，意为水玉，七宝之一，也作玻璃。

海。关于郁单曰，文说，周匝广长各四十万里，山河美妙，树花遍地，环境优美，人们生活富裕安乐，人寿均长千岁，死后生于欲界诸天。阎浮提是人类所居的现实世界，郁单曰是比人类世界美好的世界。这里的论述反映了古代中、印两国佛教学者对世界地理的认识和想象。

二、《法苑珠林》的三界说

道世《法苑珠林》的宇宙观主要集中在《三界篇》中，该篇的《述意部》总结和提示了《三界篇》的义旨：

夫三界定位，六道区分，粗妙异容，苦乐殊迹。观其源始，不离色心。检其会归，莫非生灭。生灭轮回，是曰无常。色心影幻，斯谓苦本。……寻世界立体，四大所成，业和缘合，与时而作。数盈灾起，复归于灭。……夫虚空不有，故厥量无边，世界无穷，故其状不一。于是大千为法王所统，小千为梵王所领，须弥为帝释所居，铁围为蕃墙之城，大海为八维之浸，日月为四方之烛，总总群生于兹是宅。^①

这是道世对世界的总看法，归结起来，主要论点有三：一是认为三界、六道虽各有不同，究其根源都同为色心，即为物质精神两项而起，其归趣无非是生灭两个方面。二是认为世界由地、水、火、风四大所成，由众生的业力和因缘相和合，按时而成，并历经灾祸而灭。世界万物的生灭变化，归根到底是地、水、火、风四大的变化。三是说世界无穷，虚空无边，大千世界、小千世界各有统领，众生就以这样的世界为住宅。

接着道世指出，中国学者对宇宙的看法，如：“《易》称玄天”，“《庄》说苍天”，只是说明了天的幽深或远色而已，没有说明宇宙的结构。他依据《长阿含经》等文，论述了宇宙的平面结构，说以须弥山为中心的四大洲是一国土，即一世界，如此一千个世界构成小千世界，一千个小千世界构成中千世界，一千个中千世界构成大千世界。

^① 《法苑珠林》卷2，《大正藏》第53卷，277页下。

由小、中、大三种“千世界”，合名为“三千大千世界”。道世认为三千大千世界“是一化佛所统之处”，即是一个佛如释迦牟尼佛教化的域界。^①

道世在论述了世界的平面结构以后，还依据《华严经》等佛典，论述了世界的立体结构。他说：“三千大千世界以无量因缘乃成，且如大地依水轮，水轮依风轮，风轮依空轮，空轮无所依。然众生业感世界安住。”^②“轮”，含有转动的动态义。这是说大地以下的立体结构共有四个层次，世界最下面的为虚空，虚空之上是风轮，风轮之上是水轮，水轮之上是大地。空→风→水→地，逐层支撑，空无所依托，在最下面，地由水支撑，在上面。

道世在同书《劫量篇·成劫部》中，还引用《起世经》等佛典，就世界的生成过程作了论述。^③文说，当经历无量久远、不可计数岁月的大劫之后，世界又生起重云，遍下洪雨，一片汪洋。后有大风名阿那毗罗，将雨水吹起，水沫飞向空中，形成了庄严美妙的梵天宫殿和许多其他宫殿，如此就造成他化自在天，乃至夜摩天，共成六天。洪水退后，水中四方的浮沫厚积六十八亿由旬。大风吹起浮沫又造成须弥山和三十三天，并在须弥山半腹之间造就日月天子宫殿。大风再向须弥山四面吹起浮沫，浮沫飘过四大洲八万小洲，形成大轮围山等群山。大风继续狂吹，开掘大地，由浅入深，以至形成了大海。这就是“器世间”，即众生所居的国土世界的形成。至于众生则是从光净天（光音天）辗转而来。色界的光净天寿八大劫，聚集过多后，居处迫迮，难以承载，于是有的转生其他天宫，后来又有的下生人间，再后更有的生为饿鬼、畜生，直至下生地狱。这就是不同众生的形成。从道世对器世间形成的论述来看，他认为在物质世界的形成过程中，风和水起了极大的作用，尤其是水，更是形成日月星辰、山河大地、天界宫殿等的重要根源。风也作为一种根本性的动力，不断推动物质

① 详见《法苑珠林》卷2，《大正藏》第53卷，278页上。

② 同上书，278页上、中。

③ 详见上书，275页下~277页上。