

李四龙 主编

人文宗教研究

Journal of Humanistic Religion, Vol. II

第二辑 · 2011年卷

- 方立天 中国佛教的思想与现代意义
莫尔特曼 论时代危机中的生命文化
楼宇烈 禅宗的人文意义
杨曾文 苏轼的佛教情怀及与禅僧的交游
李志夫 说一切有部真说“自性有”吗？

工作坊 佛学教育的多样性与现代性

D920-53
20123
2

阅 览

人文宗教研究

Journal of Humanistic Religion, Vol. II

第二辑·2011年卷



李四龙 主编



 宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

人文宗教研究. 第2辑/李四龙编. -- 北京: 宗教文化出版社, 2012. 10

ISBN 978-7-80254-609-7

I. ①人... II. ①李... III. ①宗教文化-文集 IV. ①B920-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 246510 号

人文宗教研究

第二辑·2011 年卷

李四龙 主编

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: 64095215(发行部) 64095210(编辑部)

责任编辑: 袁 珂

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 22.5 印张 300 千字

2012 年 10 月第 1 版 2012 年 10 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-609-7

定 价: 58.00 元

卷首语

现代汉语里的“宗教”，原是西方思想体系里的概念。被移植以后，言不尽意。如何在中国发现“宗教”？其实是理解中国文化、认识中国社会的重要途径。“宗教”在中国，主要是一种既超越凡俗又面对现实的精神生活，返朴归真，活在当下。

在庄子的笔下，隐士“身在江海之上，心居乎魏阙之下”；以庄子注著称的郭象又说，“圣人虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中。”两人的处境、视角有所不同，他们的心灵却有穿越时空的共鸣，玄同外内，安时处顺。以此思维方式，社会秩序与自然之道，并没有必然的冲突。儒道之间，互动互补。道教的发展，佛教的融入，亦以“玄同外内”的方式，汇成儒释道三教合流。常人眼里的神秘力量、鬼神世界，与充满名利是非的滚滚红尘，截然殊途，幽明两隔。但在高人眼里，彼此不二，人人可以学为圣贤，成佛成仙，慈悲度人。中国人的宗教生活，需要落实在平常心，在现实当中体验超越。以此来看，儒家是不是宗教，这个问题还有那么重要吗？

本辑论文栏收录六篇论文，三篇讨论儒家思想，三篇讨论中古时期的佛道教与方术传统。杜杰庸在辟佛的语境里剖析陆九渊的《象山语录》，认为对于编者和读者而言，借由师徒间的对话、静坐，“语录”可以变成一种真正的“精神操练”，引领弟子的精神，使其知本，亦即“正心”与“知人”。堀内美都认为，19世纪初的日本儒学借助于朱子学，试图找回重新观察、统治周围世界和社会的“理”，由此批评丸山真男的论断：

朱子学是一个封闭的系统,与现代化格格不入。阿兰·马克·里乌,以人文的视角解读儒学的历史作用,认为其与中国的文化、社会、政治秩序息息相关,天人关系是权力的理论基础和理解模式,巫祝方术被转变成一种价值观,得以制度化和礼仪化。这组文章,可以让我们看到一个多层次的儒学,在治世与治心、天道与人道之间平衡。

河由真致力于研究南北朝佛教里的“感应”思想。该词源于《周易》,“柔上而刚下,二气感应以相与。”感与应的主体与对象并没有严格的区分,但从竺道生开始,感的主体是物机(众生),应的主体是圣(佛陀),“物机感圣,圣能垂应。”这种诠释突出了修行人的主体性。程乐松关注六朝时期以通神和感遇为主要途径降示的佛、道教经典,当时的江南地区有崇拜降示经典的风气,因此成为佛道交涉共同的信仰基础,两个异质的信仰传统都在适应一个共通的信仰方式。贾桢桢在逐字细读《开元占经》的基础上,在这部中国古代占星学集大成著作里,以“日占”为例,指出方术以阴阳五行——天人感应为解释模型,占文以凶兆为主,彰显人的主动性和君主的德性。

构成本辑最重要内容的,当然是虚云讲座五位名家的精彩讲演。方立天先生主讲“中国佛教的思想与现代意义”,把中国佛教思想的精华概括为八个哲学范畴:缘起、因果、求智、修善、平等、慈悲、中道和圆融,这些思想有助于化解当前人类所面对的诸多矛盾。莫尔特曼先生主讲“时代危机中的生命文化”,列举当前国际性的死亡恐怖,说明人类的生命正面临危机,但他持有乐观的精神:比死亡的恐惧更强大的是生命文化,战胜这个世界毁灭性力量的是对生命的爱。楼宇烈先生主讲“禅宗的人文意义”,禅宗虽被称为禅,但其根本是要破除对坐禅这种外在之相的执著,他把佛教看作是一种充满人文精神的宗教,依靠人自身的觉悟去解脱,而禅宗恢复了原始佛教那种以人为根本的理念,如《坛经》说“佛是自性做,莫向身外求”。杨曾文先生主讲“苏轼的佛教情怀及与禅僧的交游”,从禅宗史和文化史的角度,叙述苏轼从早期不信而亲近佛教,到后来自称居士、归诚佛教,展现了儒家士大夫在与禅师交往过程

中的精神世界,超越世间的利害得失。有部是印度部派佛教的重要代表,常被讥为“自性论者”,即违反了佛教所说的缘起法,李志夫先生主讲“说一切有部真说‘自性有’吗?”评述历代对有部的批评,认为有部重视因缘法,并无自性恒有的思想。

工作坊的主题是“佛学教育的多样性与现代性”,具有重大现实意义。当前的中国佛教,正在大力发展佛学教育,各地寺庙纷纷建立佛学院。然而,该如何办学?吴明梳理吕澂所讲的支那内学院佛学五科讲习体系,萨尔吉研究藏传佛教格鲁派的五部大论修学体系,圆慈叙述近现代南传佛教的佛学教育,王颂解释日本佛学教育的历史传统和意义。当代中国的佛学教育必须兼顾各大佛教传统,需要会通汉传、南传与藏传佛教三系的禅修方法;参照欧美佛教界的经验,吸收以基督教为代表的西方思想,关心当代社会现实问题,把佛教的慈悲精神转化为具体的社会服务。

本辑设有“评论”与“书评”栏目,郑开评论小林正美的道教研究,借以探讨道教史研究中最根本的理论问题;张梅雅综述有关唐代比丘尼的研究成果,借以说明这项研究背后的文化思潮与新出史料;刘宇光多年关注海外藏传佛教研究,此番系统回顾近十年西方学界对宗喀巴中观学的研究进展,国内佛学界、藏学界对此应有浓厚的兴趣。陈怀宇、于小钧、汲喆、程朝侠、周广荣的书评,介绍他们所关注的宗教学新研究。

这些书评,意在评介宗教学研究的最新动态,说明研究领域的拓展,研究方法的突破,乃至思想理论的创新。《人文宗教研究》为此还将组织更多的作者,搭建一个世界性的学术交流空间。

目 录

卷首语

虚云讲座 中国佛教·基督教神学·禅宗·部派佛教

方立天 主讲 / 中国佛教的思想与现代意义	(1)
莫尔特曼 主讲 / 论时代危机中的生命文化	(10)
杨华明 / 道一生万:莫尔特曼的神学思想	(17)
楼宇烈 主讲 / 禅宗的人文意义	(42)
周学农 / 回归人本传统	(58)
杨曾文 主讲 / 苏轼的佛教情怀及与禅僧的交游	(61)
李志夫 主讲 / 说一切有部真说“自性有”吗?	(85)

专题论文

杜杰庸 / 但言语微有病,不可以示人

——作为“精神操练”的《象山语录》

(114)

堀内美都 / 十九世纪初日本政治思想的理学维度

(129)

阿兰—马克·里乌 / 儒学的人类学研究

(144)

河由真 / 六朝时期的感应思想

(162)

程乐松 / 感遇、降示与经典崇拜

——六朝时期江南地区社会信仰中所见的佛道交涉视角
.....

(175)

贾祯祯 / 论《开元占经》“日占”的人文特色

(190)

工作坊 佛学教育的多样性与现代性

- 吴 明 / 吕澂的佛学五科讲习体系 (206)
- 萨尔吉 / 论格鲁派五部大论修学体系的形成 (225)
- 圆 慈 / 近现代南传佛教教育的展现 (243)
- 王 颂 / 日本佛学教育的历史传统和意义 (255)
- 李四龙 / 刍议当代中国佛学教育 (262)

评 论

- 郑 升 / 道教史研究中最根本的理论问题
——兼评小林正美的道教研究 (269)
- 张梅雅 / 唐代比丘尼之研究综述 (286)
- 刘宇光 / 西方学界宗喀巴中观学译、研近讯 (297)

书 评

- 丽莎·克默雷尔:《动物与世界诸宗教》(陈怀宇) (308)
- 罗伯特·贝拉:《人类进化中的宗教:从旧石器时代到轴心
时代》(于小钧) (317)
- 高万桑、宗树人:《现代中国的宗教问题》(汲 喆) (323)
- 郑伟宏:《因明大疏校释、今译、研究》(程朝侠) (333)
- 黄宝生译注:《梵汉佛经对勘丛书》(周广荣) (339)
- 稿 约 (346)

Contents

Preface

Xu – Yun Forum

Fang Litian, On the Thoughts of Chinese Buddhism and its Contemporary
Meaning / 1

Jürgen Moltmann, On a Culture of Life in the Dangers of this Time / 10

Yang Huaming, From One to All: A Dialectical Understanding of Moltmann's
Theology / 17

Lou Yulie, The Humanistic Meaning of Chan Buddhism / 42

Zhou Xuenong, Returning to the Humanistic Tradition / 58

Yang Zengwen, Su Shi's Buddhist Feeling and his Contact with Chan
Monks / 61

Li Zhifu, Does Sarvāstivāda School Really Claim the Inherent Existence of Phenomenal Objects? / 85

Articles

Guillaume Dutournier, "Language Has Only One Slight Problem: It Cannot Show Anything": Lu Jiuyuan's *Xiangshan's Recorded Conversations* 象山语录 as Spiritual Exercises / 114

Annick Horiuchi, Neo-confucian Legacy in the Early-nineteenth Century
Japanese Political Thought as Seen through Yamagata Bantô's *Yume*

no shiro / 129

Alain – Marc Rieu, Toward an Anthropology of Confucianism / 144

Eugene Ha, The Buddhist Idea of *Gan-ying* (感應 Stimulation) in the Six Dynasties Period / 162

Cheng Lesong, Encountering, Revelation and Worship of Scripture: Social Belief Perspective on Interaction between Buddhism and Daoism in Southern China during the Six Dynasties Period / 175

Jia Zhenzhen, Humanistic Nature of *Treatise on Astrology of the Kaiyuan Era* 开元占经 / 190

Workshop: Diversity and Modernity of Buddhist Education

Wu Ming, Five – section Curriculum of Buddhist Education Suggested by Lü Cheng / 206

Sa Erji, Formation of the System of Practicing and Learning Five Great Treatises in dGe lugs pa / 225

Yuan Ci, Appearances of Modern Buddhist Education in Theravada Buddhism / 243

Wang Song, Historical Tradition and the Significance of Buddhist Education in Japan / 255

Li Silong, Brief Review on Contemporary Buddhist Education in China / 262

Reviews

Zheng Kai, The Most Fundamental Theoretical Problems in Historical Research of Taoism: A Review on the Taoist Studies of Kobayashi Masayoshi / 269

Zhang Meiya, A Comprehensive Review on the Studies of Buddhist Nuns in Tang Dynasty / 286

Liu Yuguang, Recent Publications of Translation and Studies for Madhyamaka of Tsong – kha – pa in the West / 297

Book Reviews

Lisa Kemmerer, *Animals and World Religions* (Review by Chen Huaiyu) / 308

Robert N. Bellah, *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age* (Review by Yu Xiaojun) / 317

Vincent Goossaert & David A. Palmer, *The Religious Question in Modern China* (Review by Ji Zhe) / 323

Zheng Weihong, *Annotation, Translation and Research on Great Commentary to Buddhist Logic* 因明大疏 (Review by Cheng Zhaoxia) / 333

Huang Baosheng, *Series of Buddhist Scriptures in Sanskrit-Chinese with Annotated Translation* (Review by Zhou Guangrong) / 339

Guides for Submissions / 346

《人文宗教研究》

第二辑·2011年卷

宗教文化出版社,2012年9月

中国佛教的思想与现代意义*

方立天

(中国人民大学哲学院)

今天我想和大家交流的主题是“中国佛教的思想与现代意义”,主要讲三个方面的问题:一个是中国佛教思想的特质,一个是中国佛教思想的精华,以及中国佛教思想的现代意义。

一、中国佛教思想的特质

想要把握中国佛教思想的特质必须要从三个方面来思考:一是与其他世界性宗教的比较,二是和中国儒、道思想的比较,三是和印度思想的比较。

首先是与其他世界性宗教的比较。世界性的宗教有三个,分别为基督教、伊斯兰教和佛教。我想,佛教与基督教和伊斯兰教的不同主要体

* 2010年10月29日上午,北京大学宗教文化研究院假座北大生命科学院大楼报告厅,举办第七讲虚云讲座,邀请我国著名佛学家、中国哲学史家、中国人民大学一级教授方立天先生发表演讲,题为“中国佛教的思想与现代意义”。该讲座由北京大学魏常海教授主持,中国社会科学院世界宗教研究所魏道儒教授评议。方立天,浙江永康市人,1961年毕业于北京大学哲学系,现任教育部人文社会科学重点研究基地“佛教与宗教学理论研究所”所长,中国人民大学宗教高等研究院院长,中央文史馆馆员,著有《魏晋南北朝佛教论丛》、《华严金师子章校释》、《慧远及其佛学》、《佛教哲学》、《中国佛教哲学要义》等,在海内外具有广泛的学术影响。

现在以下三个方面:

第一,创世说和缘起论的差别。基督教和伊斯兰教信仰上帝创造了世界,认为上帝是世界的创造者和主宰者,而佛教从其创立之初,就否定神造万物的学说,对婆罗门教梵天造万物持反对态度,认为宇宙根本不存在第一因或终极原因,而是诸多因缘条件和合的产物,从根本上说,佛教主张的是缘起论,这是佛教与基督教、伊斯兰教在宇宙观上最本质的区别。当代著名的物理学家霍金在《伟大的设计》中说:由于有万有引力这样的定理存在,宇宙就可以从虚无中创造自己,即自发创造,而并非由于外来的原因,所以没有必要诉诸上帝来使宇宙开始运转。他认为宇宙的诞生没上帝什么事情。霍金的这个观点和我国道家的观点很相似,道家认为,“道生一,一生二,二生三,三生万物”;也与佛教“缘起论”有某种相通之处。霍金认为宇宙从虚无中产生,万有引力就是原因和条件。这种论断是对中国道教和佛教强有力的支持。

第二,无神论、多神论与一神论的差别。在终极的意义上,佛教可以说是无神论的,因为佛教的世界观主张缘起论。赵朴初先生生前说,佛教是无神的宗教。它的理论根据就在“缘起论”上,在修行的具体实践上,又信仰多神。特别是大乘佛教当中有大量佛、菩萨以及罗汉等的信仰,这些多元的信仰对象也是佛教发展、普及以及信仰的结果。树立佛菩萨就是树立修行的榜样,所以在修行上,佛教是多神的,这个和基督教、伊斯兰教又有区别。

第三,自力与他力的差异。基督教和伊斯兰教强调人的局限性和有限性,特别是基督教,它主张人性恶,要求忏悔,要依赖外力、神力才能成就,倾向于他力成就。而佛教认为人人都有佛性,在本性上说,人与佛是平等的。所以佛教主张通过自己的努力追求智慧,勤修善行,一面追求真理,一面完善道德,通过这两个轨道才能成佛。佛作为觉悟者,已经把握了宇宙人生的本质和真相,这和基督教、伊斯兰教的价值取向不一样。

佛教与儒、道传统的不同,主要表现为以下三点:

第一,重痛苦与重快乐的不同。佛教认为生命是痛苦的,儒、道重视

人生快乐的一面,或者强调独善其身,安贫乐道,或者强调兼济天下,与民同乐,重视现实生命的快乐,追求这方面的价值。佛教强调人生痛苦的一面,从印度传到中国,为什么能被本土文化接受,并成为中国传统文化三个组成部分之一?这不是偶然的。其中一个重要的原因就是佛教对人的死亡有深刻的认识,与中国注重现世的传统形成互补,这是佛教思想能在中国立足的一个最重要的理论因素。在我看来,虽然儒释道各有长处,但在对人生的认识上,即人生到底是快乐的还是痛苦的看法上,与其说人生是快乐的,不如说是痛苦的更深刻,这是从哲学的意义上说的。快乐的东西是比较容易察觉到的,而人生的痛苦则需要有丰富的人生经验和敏锐的观察才能认识得到。对人生痛苦的自觉,能使人更好地把握生命的价值。

第二,重生死与重今生、长生的不同。儒学关注现世的价值,道教讲长生不死,而佛教看重人的生死。《法华经》云:“佛以一大事因缘出现于世。”所谓大事因缘,即是人的生死问题,佛教就是为了解脱生死,为了安顿生死。

第三,重解脱与重人本、重自然的区别。儒学以现实的人的价值为本位,注重现世的理想;道家重视自然,所谓“道法自然”,自然就是客观的本性和规律,佛教追求对人生老病死等痛苦的解脱与超越。

以上是我考虑的佛教与中国文化的三点区别。中国佛学是中国传统的一部分,与印度佛学相比较,也有其独特之处。我认为独特性表现为两个方面:比如说,中国的天台、华严、禅宗和净土宗等宗派,乃是融合了印度以及中国佛教精英学者智慧的产物,既有融合又有创新,是对印度佛学的发展,表现出中国化的特色。其次,早期的佛教倾向于出世,而中国化的佛教特别是唐代的禅宗和近代的人间佛教则具有一种积极入世的精神。较印度佛教,中国佛教最大的创造,体现在禅宗和人间佛教这两个思想流派。

通过以上三个方面——佛教与基督教、伊斯兰教,佛教与中国本土儒、道思想以及与印度佛教的比较,我们可以说,中国佛教思想的特征可

以概括为:重自力,即讲究个人的追求,重解脱以及重入世三个方面。

二、中国佛教思想的精华

中国佛教的思想很丰富,典籍也很多。若从哲学思想的层面来考察,中国佛教思想的精华有哪些呢?我总结了八个方面,也可以说是八个哲学范畴。

第一,缘起。缘起是佛教的基本概念,也是佛教的世界观,是对宇宙万物的基本观点。缘起的“缘”有两层意义,广义的“缘”包括因和缘,“因”是事物的主要原因,而缘则是次要原因。佛教认为,一切事物都是由于主要原因和次要原因、内在的根据和外在的条件聚合在一起而形成,整个宇宙以及其中的每个事物都是如此,万物不是从外在的终极因产生出来的。“缘起论”可以用现在的话来说,是指一切事物都是关系,人也是一种关系,在家表现为家属的关系,在学校则有师生、同学的关系,在单位有同事的关系。“缘起论”认为,万物乃是关系的存在,不是孤立的东西。第二,“缘起”又是一个过程,而非凝固不变的。人生有生、老、病、死的过程,是不断在变化的。由于万物是缘起的,其实是一种关系,所以佛教讲“诸法无我”,万物没有一个恒常的主宰或者主体。缘起也是一个过程,所以佛教又讲“诸行无常”,事物不是恒常不变的。宇宙万物以关系的方式存在,所以是“无我”,同时又是一种过程的存在,因而也是“无常”。由“无我”、“无常”两方面,来阐述佛教“空”的观念。“空”是一种相对性、不确定性,因为它表现为“关系”和“过程”。在佛教看来,宇宙万物的实相乃是从“关系”与“过程”中体现出来,应该在“关系”和“过程”中把握万物“空性”本质。《心经》里说,“色即是空,空即是色”。这里不能讲,色等于空,空等于色。“即”乃是“相即”,“色”与“空”是不相离的,一切事物的本质为空,而空的本质存在于“色”当中,存在于“有”当中,“有”的实质即是“空”。不能离“空”说“有”,也不可离“有”说“空”。佛教的“缘起论”是有一定道理的,宇宙确实既是

有,又是空的,它确实是一种关系和过程。在后工业化的今天,佛教“缘起论”可以作为处理当今人类所面临的复杂问题的思想资源。2009年11月,奥巴马首次访问中国时,胡锦涛主席在会谈中讲到,全世界已经进入了相互依存的时代,双方应以新的视角看待世界,看待对方,看待中美关系。在会谈后共同会见记者时,胡锦涛又说,世界各国不仅是互相依存,而且这种依存关系日益紧密,所以我们需要加强国际合作。温家宝在会见奥巴马时说,中美关系发展证明一个道理,和则两立,斗则俱伤,互信则进,猜忌则退,合作比遏制好,对话比对抗好,伙伴比对手好。中国领导人的讲话起码包含了三个意思:首先,全世界已经进入了相互依存的时代,是一个国家的前途和命运与其他国家的前途命运紧密联系在一起的时代;第二,用新的视角来看待世界,即全球化的视角;第三点,不同国家之间必须加强国际合作,而不是对抗。事实表明,经济危机、气候危机以及反恐都离不开国际社会的协作、配合。

第二,因果。因果是从缘起直接推导出来的观念,在佛教看来,因和果即是同时存在,互为因果的,又处在一个时间的序列当中,即前因后果关系。缘起包括因、缘两个方面,是因果关系的存在,佛教把宇宙因果的规律运用到伦理方面,强调善有善报、恶有恶报。因果理论要求人们在做任何事情的时候都要考虑到你行为的善恶,佛教非常强调“自作自受”的观念,强调道德责任以及主体意识,认为结果的善、恶完全取决于自己行为的善、恶。因果报应论是佛教缘起论里的核心命题,在一定意义上说,佛教是一种因果报应的宗教。一个同事曾给我讲过一个故事:上世纪50年代,山东一个鞋厂的老板发现厂里经常丢鞋,采取了很多办法,也都没什么效果。后来有人建议在鞋厂的门口建座庙,里面供着菩萨,据说几个月后,工厂再也没有发生丢鞋的事情。这事还登过报纸。所以,人需要有一种敬畏感,什么事情该做,而什么是做不得的,会遭惩罚的。2009年,在无锡主办的第二届世界佛教论坛上,有一些学者提出要在中国提倡因果观念,善恶报应的观念对于提高个人的修养以及国民素质很有帮助。我也很赞同这样的观点。后来回到北京,和几位退休教

授一块聊天,我就问他们,在中国推行因果报应的思想是否可行。他们只是说,小时候父母亲都是这样教育我们的,这也成为我们一个重要的价值导向。但是由于涉及宗教的因素,所以他们也没说具体应该怎么做。但是无论如何,对于个人而言,坚持做对人民、对社会有益的事情,终究是好的。

第三,求智。佛是觉悟者,什么是觉悟呢?觉悟就是了解宇宙的真相,对宇宙人生的真相有所体认,佛是自觉、觉他乃至觉行圆满的人,他是人类的典范,他懂得宇宙缘起法则,认识到万物是因缘聚合而成、散灭而终的人。佛教认为,众生之所以没有成佛,是因为烦恼缠缚,缺乏智慧,也就是无明。无明是与解脱相对的,无明是造成烦恼痛苦、生死流转的根本原因。追求智慧是佛教努力的方向,对宇宙万物的体认有很多方面,其中最重要的是上面提到的对宇宙“缘起性空”本质的体认,这是第三个范畴。

第四,修善。佛教给自己下了一个定义,即“诸恶莫作,众善奉行,自净其意,是诸佛教”。这个定义包括思想和行为两个方面,行为方面就是要去恶从善,观念上则要保持清净心和正念。佛教讲的善和恶,是与觉悟与否直接相关的。佛教说的善是与智慧直接相联系的,佛教认为追求智慧的人才是善的。所以,善的概念和智的概念是统一的,违背智慧追求的事情被认为是恶事。为了保证清净正确的行为,佛教制定了很多戒律,而去恶从善是佛教戒律的根本旨归。通过智慧和道德的完善来觉悟人生、成就人生,这是佛教在实践方面的两大要求。

第五,平等。佛教的平等观是从缘起论里推导出来的,万有是因缘和合而成,聚成散灭。佛教强调四种平等:一是人与人之间的平等。婆罗门教将人分成四个等级,认为他们生自“梵天”不同部位。佛教则批判将人划成婆罗门、刹帝利、吠舍和首陀罗四等级的做法,而主张人际平等,认为人都可以通过修行成佛、成菩萨。其次,人与佛的平等。佛教认为众生皆有佛性——成佛的根据、内在的因素,都有成佛的可能。因而从本质上说,未觉悟的人与已觉悟的佛是平等的。这与其他宗教的看法