

幼
狮
文
化
书
系

中
国

赖永海 © 著

佛
性
论



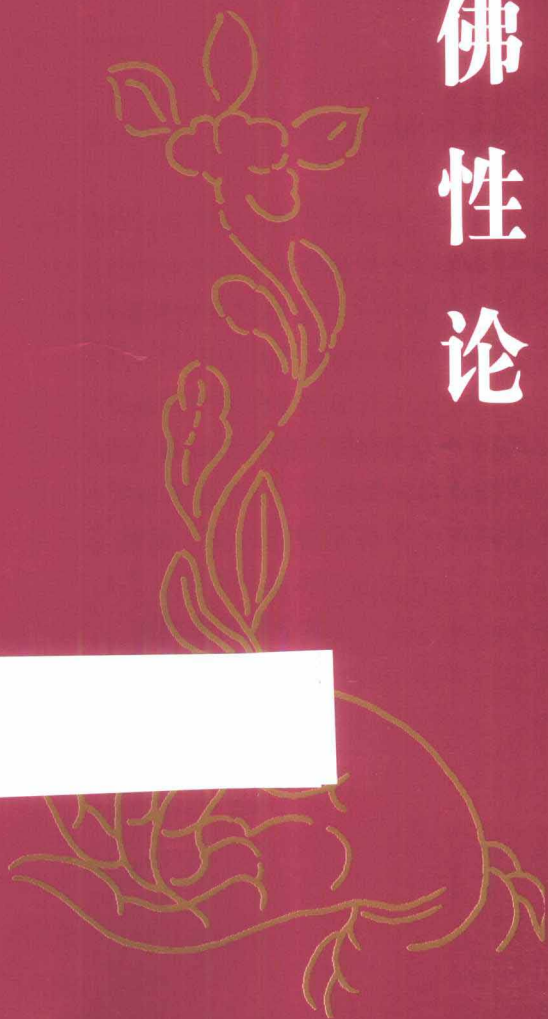
437937

幼狮文化书系

中国佛性论

赖永海◎著

中国青年出版社



(京) 新登字 083 号

图书在版编目 (CIP) 数据

中国佛性论/赖永海著. - 北京: 中国青年出版社, 1999

ISBN 7-5006-3490-0

I. 中… II. 赖… III. 佛教-研究-中国 IV. B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (1999) 第 19371 号

书 名: 中国佛性论

ZHONGGUO FOXING LUN

著作权人: 赖永海

责任编辑: 潘平

封面设计: 颜雷

出 版 者: 中国青年出版社

社址: 北京东四十二条 21 号

邮政编码: 100708

E-mail: cyph@eastnet.com.cn

发 行: 中国青年出版社北京图书发行部

电话: 010 64010813

传真: 010 64033760

印 刷: 中国青年出版社印刷厂

经 销: 新华书店

开 本: 140mm × 203mm 1/32

印 张: 11.75

插 页: 2

字 数: 285 千字

版 次: 1999 年 8 月北京第 1 版

印 次: 1999 年 8 月北京第 1 次印刷

印 数: 1-6,000 册

ISBN 7-5006-3490-0/B·53

定 价: 18.00 元

我的佛教研究之路

(1999年版代序)

我的接触佛教，始于童年时代。老家福建闽南一带，自来佛教较盛行，从孩提时代起就常耳闻乃至目睹佛教之超亡荐福、烧香拜拜等，对佛教很早就有一种神秘且敬畏的感觉。后来上了大学，读的是哲学专业，虽然也偶尔涉及佛教，但对它多取敬而远之的态度。1978年报考中国哲学专业的硕士研究生，复试时曾被老师问及：“如果需要的话，录取后把你调整到佛教专业，如何？”记得我当时委婉回答：“最好还是读中国哲学专业。”——因为那个时候，我心目中的佛教仍然是缥缈香烟后的顶礼膜拜和抽签问卜，而我向来较感兴趣的是哲学，尤其喜欢一些思辨的哲理和哲理的思辨，故而对研究佛教颇不以为然。但是，硕士生阶段的三年专业学习，逐渐改变了我对佛教的看法。

首先得感谢我的导师任继愈先生，是他把我引上了学习和研究佛教之路。我在社会科学院研究生院当硕士生时，虽然读的是中国哲学专业，主攻方向是王船山哲学，但因当时的中国哲学专业设在宗教学系，导师任先生又是儒释道三教兼治之大家，所设课程有佛教概论、佛教史、佛教经典选读等，使我自觉不自觉地开始较系统地接触佛教。

在学习佛教过程中，有一本佛教典籍对我颇有触动，那是作

为“附录”收在任继愈先生之《汉唐佛教思想论集》一书中的《不真空论》。

《不真空论》系东晋佛教思想家僧肇所撰。僧肇素有“中土解空第一人”之称，而在我的印象中，佛教思想中最为玄奥者，莫过于谈空，所谓“空不异色，色不异空；空即是色，色即是空。”乃是许多文学书籍乃至影视作品显示佛教“禅机”的口头禅，我当时颇想借这本书去窥探一下佛教思想之堂奥。但是，我这个向来颇以“喜欢思辨的哲理和哲理的思辨”自许的读者，在连读了好几遍《不真空论》后，仍然不得书中之要领，这使我开始从理论思辨的角度真正重视起佛教的学说。后来对佛教典籍的较系统研读使我进一步确信，以往被误解为只是超亡送死、烧香拜拜乃至常被斥为迷信的佛教，实在是一座博大精深的人类思想宝库。

1982年我国开始招收博士研究生，我毅然选择了“中国佛学”的研究方向。先是在导师孙叔平先生的指导下，较系统地阅读了一批佛教典籍。孙先生是著名的中国哲学史家，他为我所开列的佛教书目，多是从中国哲学的角度切入，这对我后来的研究多侧重于佛教中的哲学思想颇有影响。1983年孙先生因心脏病猝发不幸逝世，我又回到任先生门下，继续修完博士生课程和撰写博士论文。这一阶段的学习，完全遵照先生的教导，一是掌握方法，二是大量地研读原著。

就方法而言，笔者以为历史唯物主义不失为研究佛教的一种较好的方法或最好的方法之一，它的长处在于不是就佛教论佛教，就佛经解佛经，而是把佛教的产生与发展、把特定的佛教学说放到特定的社会历史条件之下进行考察，这对于理解和说明佛教的本质和佛教的发展规律具有十分重要的意义。当然，对于历史唯物主义的研究方法，海内外学术界乃至宗教界也许有不同的

看法，有些人把它与纯粹的批判宗教混为一谈，有的则把它与阶级分析的方法等同起来，实际上这是一种误解。造成这种误解有其历史的原因——因为在相当长的一个历史时期内，宗教研究几成禁区，特别在“文化大革命”期间，那种对佛教乃至一切宗教的毫无分析的谩骂和批判，常常被冠以“历史唯物主义”的方法，这就难怪人们对这种方法望而生畏。其实，“历史唯物主义”方法的最基本的精神，就是坚持以特定的社会历史条件去说明包括宗教在内的一切社会文化现象，这丝毫不意味着对宗教只能批判否定而不能分析研究，恰恰相反，客观地评价宗教在人类发展过程中的历史地位和作用，科学地说明各个历史时期宗教为什么会产生和发展？为什么在某一历史时期所产生的是此种宗教而不是那种宗教？各种宗教为什么会这样发展而不是那样发展？例如，佛教作为一种外来宗教为什么能够在中国站稳脚跟并持续发展？而在其老家却风光不再？为什么佛教的大小二乘同时传入中国而在汉族地区小乘佛教一直发展不起来，而大乘佛教却能经久不衰？为什么佛教能够与中国传统的儒家学说交融合一，而其它的西方宗教却很难做到这一点？佛教在现阶段的中国社会究竟会怎样发展？凡此种种，如果不把佛教放在一定的历史条件下去进行考察，而企图就佛教论佛教，是根本做不到的。

当然，正如世界上的许多事物都是一个复杂的多面体，对它们的分析研究不能也不应该是单方面的，而应该是多视角、多层面一样，对于佛教乃至一切宗教的研究，方法也不应该是单一的，除了历史唯物主义的方法之外，诸如人类学的方法、社会学的方法、心理学的方法，乃至现象学、分析哲学的方法等等，举凡有助于揭示佛教的思想特质、历史发展、社会功能的任何方法，都没有理由反对别人去采用。实际上，不同的研究方法对于人们认识和把握对象往往会起到相得益彰的作用，如果人们能用

尽可能多的方法、从尽可能多的角度去研究佛教或其它宗教，那么，对于佛教或其它宗教的了解和认识就会愈全面和具体，从而使自己的认识更接近于真理——因为人类的认识就是一个不断从抽象到具体的过程。不过，就某一个人来说，自然不可能同时采取许多方法去进行研究，各人究竟采取什么方法为好，这应该根据各自的学养和理论准备而定，不可强求一律。

至于研读原著，这是学习、研究佛教的基本功。佛教号称八万四千法门，经典浩如烟海，没有坐冷板凳的精神，是难入其门的。如果说笔者在佛教研究方面也曾得到些许收获，在某种意义上说，全然得益于当年硬着头皮、锲而不舍地啃完一部又一部佛经。这里要顺便感谢南京大学图书馆古籍部的各位教师，特别要感谢当时古籍部主任蒋一斐老师。八十年代南京大学图书馆里，只有一部《大正藏》，按照规定只能到古籍阅览室阅读而不准外借，而我当时住在离校十多公里的紫金山下，如每天往返奔波，着实要浪费许多时间和精力，经蒋老师特批，允许我一部一部地借阅。因为是借来的，阅读时笔记卡片做得特别勤，到临撰写博士论文时，我的佛学笔记竟达厚厚的十六本，读书卡片更是数千张。这些读书笔记和卡片对我后来撰写博士论文的帮助之大，实在是始料未及的。为撰写这部《中国佛性论》，我整整“闭关”三年，潜心佛经，但从提笔撰写，到全书完稿，仅仅用了四十天时间。想起当年撰写论文时，几乎每一个章节，都有数百条资料索引和卡片在等待录用，所以写起来颇有信手拈来、一气呵成的感觉，这与有时为了写一篇应景文章但准备不足时，一提笔三挠腮，冥思苦想，坐立不安适成鲜明对照。

作为世界三大宗教之一的佛教，虽然具有一般宗教的许多品格与特征，但又与其它宗教有着若干差异，例如，举凡宗教，都十分注重对人格神的信仰，但佛教既反对纯粹依靠信仰，更否定

人格神的存在，它最强调的是“智慧”，注重“慧解脱”，亦即平常所说的“大彻大悟”。佛教的这一特点，导致了历史上许多学者和僧人曾经提出佛教不是一种宗教，而是一种哲学。有鉴于此，对于佛教，可以从更多的角度对它进行研究，特别可以从哲学的乃至从社会文化的角度对它进行研究，笔者的研究佛教，就较侧重于佛教的哲学思想、理论思辨方面。

与我国高等院校的许多佛教研究者原来多是研究中国哲学的一样，我的佛教研究，亦是从中国哲学切入的。这种情况的出现，主要是因为中国佛学与中国哲学的关系确实十分密切，人们曾经对古代中国哲学有过一个概括，所谓“先秦子学，两汉经学，魏晋玄学，隋唐佛学，宋明理学。”此中除却先秦因佛教尚未传入，无从谈论佛教与中国哲学的相互关系，从两汉开始，佛教与中国哲学就发生了密切的联系，特别从魏晋之后，人们的研究中国哲学，就不能置佛教于不顾。例如，魏晋佛教般若学的传入，起初就是借助于玄学的，后来般若学与玄学合流，最后，般若学因其“不落有无”较之玄学的谈“有”说“无”更抽象，理论思辨更高，遂取代了玄学，成为玄学的出路；到隋唐，由于强大的唐王朝在文化上采取比较开放的政策，中国古代的三大学术流派儒、释、道三家都得到了长足的发展，而如果就哲学思想言，尤以佛教为甚，其时之天台、华严、唯识、禅宗四大佛教宗派的哲学思想，无论就其体系之宏大，抑或就其思想之精深缜密，都远远超出儒、道二家，因此之故，人们习惯于把隋唐哲学概括为“隋唐佛学”；至于宋明理学，则先贤时哲都称之为“儒表佛里”、“阳儒阴释”。也就是说，它表面上是儒学，骨子里是佛学。宋明理学亦称“新儒学”，其“新”就“新”在以“心性本体”取代了传统儒学的“天人合一”的思维模式，而这种本体论的思维模式，就是受到佛教佛性本体论思维模式的影响。

通观古代中国哲学的历史发展，人们合乎逻辑地得出一个结论，即不研究中国佛教，就不能完整、准确地理解和把握中国哲学。

其实，不惟中国哲学为然，从某种意义上说，整个中国古代文化都与佛教有着不解之缘。例如，素有“华夏文化冠冕”之称的诗、书、画，就受到佛教的极其广泛和深刻的影响。中国古代之诗、书、画，向来注重意境、气韵。所谓意境、气韵，也就是一种内在情感与外在境物的交融合一的艺术境界。这种艺术境界往往是一种整体的感受，只能意会不可言传，只能体悟，不可分析，这种注重“意会”、“体悟”的艺术境界，无疑受到中国佛教特别是禅宗注重“顿悟”的思想模式的影响。

并非因为自己研究佛教就极力夸大佛教在中国古代文化中的地位与作用，实际上，佛教对于中国古代文化的影响是客观而广泛的，正因为这样，我国的佛学研究，十几年前多停留在中国哲学界，今天已经逐渐发展到文学艺术、雕塑建筑乃至音乐戏曲诸领域；如果说，十几年前从事佛教研究尚有“钻冷门”之嫌，那么今天人们大可把佛学研究放到整个传统文化研究的大热潮中去进行。

从致力于佛教研究至今已近二十个年头了，在这段时间内，最令我聊以自慰的，就是自己不管在什么情况下，都能坚持不懈地致力于佛学研究，从潜心研读和整理佛典，到致力于探讨佛教的佛性理论，从研究佛教哲学到探讨佛教与儒学、佛教与诗书画等中国古代各种文化形式的相互关系，每选定一个课题，就全力以赴，务求做出成果。今后，在佛教研究方面将主要做好两件事：一是利用南京大学的博士点和硕士点，为我国的佛教研究尽可能多培养一些人才；二是如果条件允许，我将对中国佛教中的哲学思想进行一番较深入系统的梳理与探讨，试图撰写一部在体

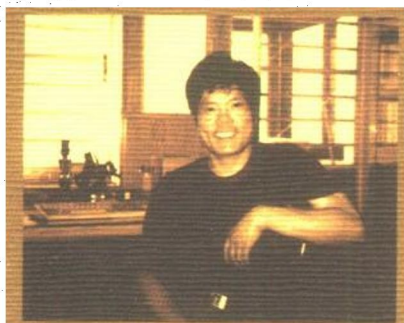
系建构和理论思辨两方面都能有所突破的《中国佛教哲学》，能否成功，现在还不得而知，但我一定会竭尽全力！

“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”——佛教研究的路还很长很远，我将一如既往地走下去！

赖永海

1998年5月

于南京大学南秀村



赖永海

1949年生，1981年毕业于中国社会科学院研究生院宗教学系，获哲学硕士学位，1986年毕业于南京大学哲学系，获中国社会科学院研究生院哲学博士学位。现任南京大学教授，博士生导师，南京大学中华文化研究院院长。主要著作有《佛学与儒学》、《中国佛教文化论》、《湛然》、《佛典辑要》、《维摩诘经释译》等。



幼 新 文 化 书 系

《艺术的起源》 朱 狄 著

《信仰时代的文明

——中西文化的趋同与差异》

朱 狄 著

《古代中日关系史话》 江向荣 著

《中国佛教文化论》 杨永海 著

《二十世纪中国文化史论》 汪同白 著

《心 蕴——一种对西方哲学的读解》

黄克剑 著

《中国佛性论》 杨永海 著

责任编辑 潘 平

封面设计 颜 雷

目 录

| | |
|---------------------------|------|
| 绪 论 | (3) |
| 第一章 印度佛性义略览与中土佛性论概观 | (9) |
| 一 佛性探源与经论略览 | (12) |
| 二 佛性诸义与随机摄化 | (20) |
| 三 中国佛学发展大势与中土佛性思想概观 | (26) |
| 第二章 法性与真神 | (31) |
| 第一节 法性论与本无说 | (33) |
| 第二节 真神论与灵魂说 | (45) |
| 第三节 外来宗教与传统思想 | (52) |
| 第三章 众生有性与一分无性 | (57) |
| 第一节 阐提成佛说与中土涅槃圣 | (59) |
| 一 《涅槃》诸译与阐提诸义 | (60) |
| 二 众生有性说与中土涅槃圣 | (66) |
| 三 般若实相义与涅槃佛性我 | (69) |
| 第二节 一分无性说与法相唯识宗 | (76) |
| 一 阐提无性说与法相唯识宗 | (76) |
| 二 五种种性说与唯识诸经论 | (80) |

| | | |
|-----|-------------------|-------|
| 三 | 染净所依与阿赖耶识 | (84) |
| 第三节 | 理性平等与行性差别 | (89) |
| 一 | 真如理性与无漏种子 | (90) |
| 二 | 理佛性与行佛性 | (94) |
| 三 | 众生有性说与一分无性说 | (95) |
| 第四章 | 本有与始有 | (97) |
| 第一节 | 本有说与始有说 | (99) |
| 一 | 本有说与悉有性 | (100) |
| 二 | 始有说与当果义 | (102) |
| 三 | 佛性与性佛 | (106) |
| 第二节 | 有因必得果与因不即是果 | (108) |
| 一 | 有性终作佛与有因必得果 | (108) |
| 二 | 佛性非性佛与因不即是果 | (110) |
| 三 | 有因必得果与因不即是果 | (112) |
| 第三节 | 亦本亦始与非本非始 | (113) |
| 一 | 本有于当与亦本亦始 | (113) |
| 二 | 中道佛性与非本非始 | (114) |
| 三 | 因果圆融与即本即始 | (118) |
| 第五章 | 性具与性起 | (121) |
| 第一节 | 性具说与天台宗 | (123) |
| 一 | 性具善恶与一念三千 | (124) |
| 二 | 贪欲即道与三谛圆融 | (139) |
| 三 | 转迷开悟与定慧双修 | (148) |
| 第二节 | 性起说与华严宗 | (156) |
| 一 | 如来性起与法界缘起 | (157) |
| 二 | 本来是佛与无尽缘起 | (167) |
| 三 | 方便五性与华严五教 | (176) |

| | | |
|-----|-------------------|-------|
| 第三节 | 中道佛性与华严境界 | (181) |
| 一 | 生佛互具与生佛相即 | (182) |
| 二 | 修善开悟与离妄还源 | (185) |
| 三 | 中道佛性与华严境界 | (187) |
| 第六章 | 即心即佛与无情有性 | (191) |
| 第一节 | 即心即佛与禅宗六祖 | (193) |
| 一 | 佛性平等与心性本净 | (194) |
| 二 | 明心见性与离相无念 | (203) |
| 三 | 禅非坐卧与道由心悟 | (208) |
| 第二节 | 无情有性与后期禅宗 | (213) |
| 一 | 无情有性与荆溪尊者 | (214) |
| 二 | 木石有性与真如遍在 | (216) |
| 三 | 性自天然与呵佛骂祖 | (219) |
| 第三节 | 即心即佛与无情有性 | (225) |
| 一 | 木石无性与无情有性 | (225) |
| 二 | 本觉真心与真如佛性 | (229) |
| 三 | 六祖“革命”与心的宗教 | (230) |
| 第七章 | 顿悟与渐修 | (233) |
| 第一节 | 顿悟见性与理不可分 | (236) |
| 一 | 小顿悟与大顿悟 | (236) |
| 二 | 顿悟见性与祖师禅法 | (246) |
| 三 | 直下顿了与理不可分 | (253) |
| 第二节 | 拂尘看净与因缘见性 | (255) |
| 一 | 次第修行与三乘佛教 | (255) |
| 二 | 闻教信修与因缘见性 | (257) |
| 三 | 拂尘看净与借教悟宗 | (260) |
| 第三节 | 顿悟渐修与鱼兔筌蹄 | (262) |

| | | |
|------------|--------------------------|-------|
| 一 | 渐以成顿与顿不废渐 | (262) |
| 二 | 顿悟渐修与鱼兔筌蹄 | (266) |
| 三 | 教无顿渐与人有利钝 | (268) |
| 第八章 | 自力与他力 | (271) |
| 第一节 | 唯心净土与西方净土 | (274) |
| 一 | 西方净土与自性弥陀 | (274) |
| 二 | 极乐世界与兜率净土 | (282) |
| 三 | 理即佛与究竟即佛 | (286) |
| 第二节 | 自性自度与慈悲普救 | (289) |
| 一 | 自度与佛度 | (289) |
| 二 | 解脱不离世间与三品九级往生 | (293) |
| 三 | 修禅与念佛 | (299) |
| 第三节 | 难行道与易行道 | (303) |
| 一 | 自力有限与佛力无边 | (304) |
| 二 | 三学难修与佛号易念 | (305) |
| 三 | 净土法门与末法时代 | (308) |
| 第九章 | 中土佛性与汉唐社会 | (313) |
| 第一节 | 佛性学说的繁荣与汉唐社会的苦难 | (316) |
| 第二节 | 中土佛性论的特点与宗教学说的现实品格 | (321) |
| 第三节 | 印度佛教的中国化与儒释道三教归一 | (331) |
| 主要参考文献目录 | | (352) |
| 1988年上海版后记 | | (357) |
| 跋 | | (358) |

1988年版序

任继愈

一个时代有一个时代共同关心的问题。哲学史最能集中反映时代思潮。哲学史上重要作家和流派，其贡献就在于他们善于提出该时代的重要哲学问题，对有些问题做出了答案。他们的答案对不对，不是主要的（因为他们的答案多半不对，在历史唯物主义出现以前，关于社会历史现象的认识都很肤浅），关键看提出的问题的重要性。其重要性则看它反映该时代共同关心的问题大小、深浅。

佛性论，作为人性论来看，它是中国哲学史上继玄学本体论之后必然出现的一个高潮。它是接着玄学本体论讲的，具有时代特征，它反映了南北朝到隋唐的时代思潮。当时佛教各宗各派，都从自己的立场阐明自己的理论体系。各家的佛性论也成了辨识不同学说流派的一个重要标志。如果把佛性论看作人性论，那就不止是佛教界的事，它实际上具有中国哲学史的普遍意义。也应指出，思想发展的断限，不像刀切斧砍那样齐整。佛性论的提出，不是从南北朝开始的，唐以后，问题的讨论还未结束。只是说，南北朝（东晋也在内）到隋唐这一时期，佛性论在中国确实引起广泛的关注。

中国封建社会几千年，号称盛世的应数汉唐。汉唐不只是中国的盛世，在当时国际行列中，与世界各大国相比，也都是先进的。盛大的汉王朝有着与它的政治地位相称的宏大思想体系，如董仲