

中国佛学院学报

法源

Source of Dharma

林初題



二〇〇四年·总第二十二期
中国佛学院《法源》编辑部
北 京



中国佛学院学报

法源

Source of Dharma

林初題

二〇〇四年·总第二十二期
中国佛学院《法源》编辑部
北 京



中国佛学院学报

《法源》·2004

总第 22 期

目 录

从《太平广记》看佛教的影响·····	传 印 (1)
世亲的净土思想·····	姚长寿 (8)
佛教教育对人类伦理普世的意义·····	向 学 (13)
圆悟克勤《碧岩录》的结构与思想·····	杨曾文 (21)
敦煌遗书《金刚般若经义疏》卷二录文·····	方广钊 (40)
《维摩诘经》要义概述·····	理 净 (58)
云南鸡足山古代佛寺藏书考略·····	道 坚 (67)
英藏敦煌遗书人物小考·····	妙 智 (81)
虚云和尚圆通净土的行持·····	法 广 (98)
华严经学研究初期人物考·····	觉 深(110)
中国佛寺建筑的结构与特色·····	觉 真(125)
试译梵文法华经中之十六三昧——并释有关梵文词、词组原意·····	可 潜(137)
三论破神思想探讨·····	觉 灯(150)
《中论》与《中庸》——“中”之思想的比较·····	体 恒(162)
解析种姓之争——以一切众生皆有“佛性”为中心·····	昌 如(178)
大乘瑜伽止观法门初探——以《解深密经·分别瑜伽品》为契入点·····	宽 昌(191)
天台性恶思想略论·····	宽 见(205)

昙鸾大师改宗净土法门之原因浅析·····	正 澄(217)
真谛三藏的“一意识”论——以旧译、新译心识思想比较为中心·····	圣 凯(231)
百丈怀海禅师所撰《古清规》称谓考辩·····	宗 性(245)
永嘉大师的天台禅法·····	达 照(249)
《宗镜录》的中观思想·····	唐思鹏(268)
济公文化的现代意义·····	黄夏年(280)
敦煌佛教文献的再认识·····	马 德(289)
海峡两岸对回鹘佛教的研究及存在的问题·····	杨富学(299)
《放光般若经》的传译及其思想影响·····	蔡 宏(307)
紫柏大师与李贽·····	戴继诚(326)
以《中论》“三是偈”为契入比较龙树与智顗思想·····	牛凯音(338)

附:2003 年“两岸第二届佛教教育座谈会”专题

二十一世纪佛教教育的展望——谈中国佛教僧伽教育·····	向 学(348)
二十一世纪佛教僧伽教育的展望·····	理 证(353)
二十一世纪两岸社会与佛教的发展·····	杨曾文(358)

从《太平广记》看佛教的影响

传 印

内容提要:《太平广记》成书于北宋太平兴国初年,为“宋·四名书”之一。此时佛教传来汉地经一千多年,已完全消融、渗透于中国社会的传统文化思想和人们现实生活之中。本书通过其包罗万象的内容,很自然地反映出道家、儒教和佛教既相和谐又饱满无间的主题内涵,体现了“明善恶、识因果”的思想核心。

关键词:李昉 宋·四名书 寒山子 僧伽大师 蕴都师 麦积山

作者传印法师,中国佛学院副院长、研究生导师。

《太平广记》成书于距今一千零二十六年的公元 978 年之秋,具体地说,便是北宋时李昉^[1]等大臣^[2]奉皇帝旨意,于太平兴国二年(公元 977)三月着手编纂,至次年(978)八月完成,共为五百卷,另目录十卷;于太平兴国六年(981)雕版刊印。

这时,佛教由印度传来我国汉地已经有一千余年。自汉魏晋迄南北朝,佛教由翻译、研学、格义讲解、修持实践而销融于中华文化和人们的社会生活中;进入隋唐时期,这一已臻圆熟丰满的文化肌体,孕育出天台、贤首、净土、密宗、禅宗等具有中华特色的佛教。由唐末洎五代迄宋初,中国社会历经兵祸连绵、社会动荡,一些义学色彩浓厚的宗派,虽然渐已少人问津,而触事会真的禅风和舍秽取净的莲风却更为盛行。从《太平广记》这部书中,可以看出佛教已经彻底地渗透了中华大地。佛教在当时的人们生活之中已经是血肉相连、块然如一,与道家、儒学相并而被奉为天经地义的至理。

《太平广记》是怎样的一部书呢

这是一部包罗精神世界和物质世界殆尽的大型类书。此书由北宋·太宗(赵炅,jǐǒng)敕命“翰林院学士中顺大夫户部尚书制诰上柱国陇西县开国男食邑三百赐紫金鱼袋”李

[1]李昉:公元 925-966 年。字明远,原籍深州(河北省深县)饶阳。五代时曾仕后汉、后周两朝。至宋代曾两任中书侍郎平章事。为文浅近易晓,有《文集》五十卷、已佚。曾参与编纂《旧五代史》。

[2]《太平广记》五百卷,由李昉主编,还有吕文仲、吴淑、陈鄂、赵邻几、董淳、张洎、宋白、徐铉、汤悦、李穆、扈蒙,共十二大臣编纂。

昉等十二人大臣学者集体编纂,历时一年半告成。李昉等还编纂有《太平御览》^[3]和《文苑英华》^[4]。宋真宗(赵恒)景德二年(1005)敕命王钦若、杨亿等大臣学者编纂《册府元龟》^[5]。此三书连同《太平广记》合称为“宋·四名书”。

《太平广记》编成后,主编者李昉呈宋太宗(赵灵)“太平广记表”文中有云:

臣先奉敕撰太平广记五百卷者,伏以六籍^[6]既分,九流^[7]并起,皆得圣人之道,以尽万物之情;足以启迪聪明,鉴照古今。^[8]

此中的“圣人”,概指儒、释、道三教中圣人。从李昉的奏文中可以知道他陈述编纂此书的意义和价值。

本书按题材的性质,分为九十二大类,附一百五十余小类,搜括丰富,包罗万象。书中引用的稗言野史、传奇、笔记小说,由汉代迄宋初,共搜罗四百七十五种。这些资料流传至今,有许多已经佚失、残缺或被后人窜改了的,赖本书引用得以考知其佚文。

《太平广记》的篇目内容

赵宋因袭李唐,将中华土生土长的道教奉于佛教之先,所以,本书以老子为“神仙”作为开篇;并且,“神仙”占了不少的篇幅。自第1卷至第55卷记“神仙”;第56卷至第70卷(十五卷)记“女仙”。神仙中囊括寒山子,引用《仙传拾遗》记曰:

寒山子者,不知其名氏。大历中^[9],隐居天台翠屏山;其山深邃,当暑有雪,亦名寒岩;因自号寒山子。好为诗,每得一篇一句,辄题于树间石上;有好事者,随而录之,凡三百余首。多述山林幽隐之兴,或讥讽时态,能警励流俗。桐柏征君徐灵府,序而集之,分为三卷,行于人间。

(寒山子)十余年忽不复见。咸通十二年^[10],毗陵道士李褐,性褊急,好凌侮

[3]《太平御览》:北宋·太平兴国二年(977),太宗(赵灵)命李昉等十四人据北齐时所辑《修文殿御览》和唐人所辑《文思博要》及其他类书编撰,历时七年完成,共一千卷。

[4]《文苑英华》:北宋·太宗(赵灵)命李昉、宋白等大臣编纂,共一千卷。辑集南朝梁至唐代之诗文,以上续《文选》。本书所收的大量诗文,为以后的《古诗纪》、《全唐诗》、《全唐文》等重要总集所取材。南宋·彭叔夏考订了书中的舛误重复,著《文苑英华辨证》十卷。

[5]《册府元龟》:北宋·真宗(赵恒)景德二年(1005)命王钦若、杨亿等大臣编纂,共一千卷。内容为历代君臣事迹;按人事、人物,分门别类,大目31部,子目1104门;部有总序,门有小序。历时九年,至大中祥符六年(1013)完成。

[6]六籍:即六经,谓《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》。

[7]九流:战国时形成的九个学派。《汉书》一百下《叙传》云:“刘向司籍,九流以别。”九流即儒家、道家、阴阳家、法家、名家、墨家、纵横家、农家。又有小说家一派,合为十家。见《汉书艺文志》。

[8]李昉《太平广记表》,见记之卷首。

[9]“大历”是唐代宗(李豫)公元766—778年间所用的年号。

[10]“咸通十二年”,为公元871年,系唐懿宗(李漼)的年号。

人。忽有贫士诣褐乞食,褐不之与,加以叱责;贫士唯唯而去。数日,有白马从白衣者六七人诣褐,褐礼接之。因问褐曰:颇相记乎?褐视其状貌,乃前之贫士也。逡巡欲谢之,惭未发言。(寒山子)忽语褐曰:子(你)修道未知其门,而好凌人侮俗,何道可冀?子颇知有寒山子耶?答曰:知。曰:即吾是矣。吾始谓汝可教,今不可也。

(寒山子接着说:)修生之道:除嗜去欲,啬神抱和,所以无累也;内抑其心,外检其身,所以无过也;先人后己,知柔守谦,所以安身也;善推于人,不善归诸身,所以积德也;功不在大,立之无怠,过不在大,去而不贰,所以积功也。然后内行充而外丹至,可以冀道于仿佛耳。

子三毒未剪,以冠簪为饰,可谓虎豹之鞶,而犬豕之质也。(寒山子言毕)出门乘马而去,竟不复见。^[11]

近世研究者认为寒山大士应为陕西咸阳人,曾应试不第,遂弃家学道,来隐天台。后来,他曾返回原籍一次,记中说“十余年忽不见”,恐是其返回咸阳期间。又,记中所记的年代,亦颇具史料价值,学者研究认为,寒山大士系晚唐时期人物,而非如沙门志南《三隐集记》所谓“唐贞观初”时人物。由此可见本书所记,纵多离奇,而绝非空穴来风。

本书第71卷至第75卷(五卷)记;道术;第76卷至第80卷(五卷)记“方士”;第81卷至第86卷(六卷)记“异人”。

道术、方士、异人,殆多与道家气分相通,所以殿于“神仙”篇章之后。由此以下,则直接地或间接地与佛教相关。第87卷至第98卷(十二卷)记“异僧”释摩腾、竺法兰、康僧会、支遁等七十一人事。引用史料除《高僧传》、《法苑珠林》,更有《广古今五行记》、《纪闻》、《朝野金载》、《冥报录》、《拾遗记》、《独异志》、《唐新语》、《谈实录》、《两京记》、《明皇杂录》、《酉阳杂俎》、《开天传信记》、《宣室志》、《原化记》、《桂林风土记》、《西京记》、《逸史》、《甘泽谣》、《野人闲话》、《云溪友议》、《三水小牍》、《北梦琐言》等等不及一一。

异僧即僧传中神僧,多为大权示现。如记“僧伽大师”云:

僧伽大师,西域人也,俗姓何氏。唐龙朔初(公元661年)来游此土,隶名于楚州龙兴寺。后于泗州临淮县信义坊乞地施标,将建伽蓝。于其标下,掘得古香积寺铭记,并金像一躯,上有普照王佛字,遂建寺焉。

唐·景龙二年(708)中宗皇帝遣使迎师入内道场,尊为国师。寻出居荐福寺,常独处一室。而其顶有一穴,恒以絮塞之。夜则去絮,香从顶穴中出,烟气满房,非常芬馥。及晓,香还入顶穴中,又以絮塞之。^[12](以下记疗病、乞雨等神异事,文长不录)

记谓僧伽大师“隶名于楚州龙兴寺”,可知唐时政府对僧人的管理方式;凡为僧者,都必须

[11]寒山子:《太平广记》卷55,中华书局版第338页。

[12]僧伽大师:《太平广记》卷96,中华书局版第638页。

隶属于某所正式的寺院,犹如现在国家批准的“宗教活动场所”。即使道高德重如僧伽大师者,亦不例外。

最近,《人民日报·海外版》、《北京日报》等多种报刊披露了发现僧伽大师舍利的报道。报道中称僧伽大师为“泗洲大圣”。2003年11月28日在江阴市青阳镇悟空寺塔基遗址中发现了“泗洲大圣”舍利数十粒,“五彩斑斓,多为白色,晶莹明亮,圆润光滑”^[13]又,“悟空寺寺额系宋太宗(赵炅)敕赐,时为江南名刹。当时常州太平兴国寺一位叫善聪的僧人,收有泗洲大圣舍利,遂送与该寺供养。悟空寺僧应云与当地佛教信徒沈惟素四方化缘于公元1006年建造泗洲大圣宝塔一座,供养舍利”;(僧伽大师)“他道行高深,声名远播,虽不是佛祖而受到佛一样的礼遇。公元708年,僧伽应召入长安,公元710年3月2日圆寂,享年83岁。”^[14]地下的发掘与史书的论述互为印证,圣迹昭然,感人至深!

第99卷至101卷(三卷)记“释证”记僧惠祥等三十七人事。释证的内容,大多是记述罹患病苦灾难者,虔祷于佛而获得消灾免难的事证。如记“僧惠祥”云:

东晋义熙初,金陵长干寺僧惠祥与法向连堂而居。夜四更中,惠祥遥唤向暂来。向往视祥,祥仰眠,交手胸上,云:可解我手足绳。向曰:并无绳也。惠祥因得转动。云:适有人众缚我手足,鞭捶交下;问何故啮虱?又语祥云:若更不止,当入于两山间磕之。祥自后戒于啮虱焉。(出《三教珠英》)^[15]

第102卷至第134卷(三十三卷)记“报应”卢景裕等103人诵持《金刚经》的报应;沙门静生等21人诵持《法华经》的报应;窦傅等48人诵持《观音经》的报应;史世光等75人“崇经像”的报应以及积“阴德”10人事、有关“异类”的报应16人事、关于“冤报”的10人事、关于“杀生”的报应64人事、其他报应74人事等。

记“卢景裕”云:

后魏卢景裕,字仲儒。节闵初,为国子博士。信释氏,注《周易》、《论语》。从兄神礼,据乡人反叛,逼其同力以应西魏。系晋阳狱,至心念《金刚经》,枷锁自脱。齐神武作相,特见原宥。(出《报应记》)^[16]

“异类”报应一则,记“严泰”云:

陈宣帝时,扬州人严泰,江行逢渔舟。问之,(舟人答)云:有龟五十头。泰用钱五千赎放之。行数十步,渔舟乃覆(印按:覆舟应是放回水中的龟怨所致)。其夕,有乌衣五十人,扣泰门,谓其父母曰:贤郎附钱(你儿子让我们捎带来的钱)五千,可领之。绹(用绳穿着的铜钱)皆濡湿。(泰的父母)怪其无由。及泰归问,

[13]、[14]2004年10月27日《北京日报》。

[15]僧惠祥:《太平广记》卷99,中华书局版第658页。

[16]卢景裕:《太平广记》卷102,中华书局版第684页。

乃说赎龟之异。因以其居为寺,里人号曰严法寺。(出《独异志》)^[17]

《太平广记》第135卷至145卷(十一卷)记:“征应”帝尧等218人事。应征,即预兆。如记“临洮长人”云:

秦始皇时,长人十二见于临洮,皆夷服。于是(秦始皇便)铸铜为十二枚以写之。盖汉十二帝瑞也。(出《小说》)^[18]

按临洮,即今之甘肃省岷县,是古时交通西域的路径。夷服应即西竺地方服装。此则记事,可为当时西竺人氏来华之明证。盖以语言不通,故不能更知其详。至于按照其人的模样铸为十二个铜人,且说这是“汉十二帝之瑞”,则不免牵强附会。也许是十二沙门,惜无由睹其铜人模样。

本书第146卷至160卷(十五卷)记“定数”宝誌等157人事。定数,即夙世所造重业结成的因果报应,一般谓之定业。如记“宝誌”云:

梁简文(肖纲)之生,誌公谓武帝:此子与冤家同生生。其年侯景生于雁门。(后来)乱梁,诛肖氏略尽。(出《朝野僉载》)^[19]

本书第161卷至第162卷(二卷)记“感应”张宽等54人事。感应为记述至诚修善,龙天护佑等因缘故事。如记“吴兴经堂”云:

宋·元嘉中,吴兴郡内尝失火,烧数百家荡尽。惟有经堂草舍,俨然不烧。时以为神。(出《宣验记》)^[20]

第163卷记“讖应”历阳媼等39人事。如记“誌公词”云:

刘禹锡曰:逆胡之将乱中原,梁朝誌公大师已赠词曰:“两角女子绿衣裳,却背太行邀君王;一止之月必消亡。”两角女子,安字。绿者,禄也。(太行,即山。邀君王,即野心欲当天子。)一止(之月),正月也。(安禄山造反)果正月败亡。圣矣符誌公之寓言也。(出《刘公嘉话录》)^[21]

第164卷至第275卷(百十二卷)记名贤、廉俭、吝啬、气义、知人、精察、俊辩、幼敏、

[17]严泰:《太平广记》卷118,中华书局版第826页。唐·慧详《弘赞法华传》卷十中记此事,其人名作“严恭”。

[18]临洮长人:《太平广记》卷135,中华书局版第962页。

[19]宝誌:《太平广记》卷146,中华书局版第1047页。

[20]吴兴经堂:《太平广记》卷161,中华书局版第1162页。

[21]誌公词:《太平广记》卷163,中华书局版第1185页。

器量、贡举、铨选、职官、权倖、将帅、骁勇、豪侠、博物、文章、才名、儒行、乐、书、画、算术、卜筮、医、相、伎巧、博戏、器玩、酒、食、交友、奢侈、诡诈、谄佞、谬误、治生、偏急、诙谐、嘲消、嗤鄙、无赖、轻薄、酷暴、妇人、情感、童仆奴婢。

第276卷至第500卷(二百二十五卷)记梦、巫、幻术、妖妄、神(二十五卷)、鬼(四十卷)、夜叉、神魂、妖怪、精怪、灵异、再生(十二卷)、悟前生、塚墓、铭记、雷、风、虹、山、溪、石、水、井、宝、草木(十二卷)、龙(八卷)、虎(八卷)、畜兽(十三卷)、狐(八卷)、蛇(四卷)、禽鸟、水族、昆虫、蛮夷、杂传记、杂录。

以上篇目介绍,至为简略,其各个项目中细目甚多,不及一一。再引述二则,以飨读者。

其一、记“夜叉”条目“蕴都师”云:

经行寺僧行蕴,为其寺都僧(监院)。尝及初秋,将备盂兰会,洒扫堂殿,齐整佛事。见一佛前化生(形像),姿容妖冶,手持莲花,向人似有意。(行蕴)师因戏谓所使家人曰:“世间女人,有似此者,我以为妇。”

其夕归院,夜未分(前半夜时),有款扉者曰:“莲花娘子来。”蕴都师不知悟也,即应曰:“官家法极森严,今寺门已闭,夫人何从至此?”既开门,莲花及一从婢,妖资丽质,妙绝天伦。谓蕴都师曰:“多劫中无量胜因,常得亲奉大圆正智(佛陀),不谓今日,闻师一言,忽生俗想,今已(被)谪为人,当奉执巾钵。朝来之意,岂遽忘耶?”蕴都师曰:“某信(我固然是)愚昧,(然而)常护僧戒。素非省相识,何尝见夫人,遂相给也。(一向不曾记得有过与你相识的印象,什么时候见过你呢?你怎么哄骗我呢?)”(莲花)即曰:“师朝来佛前见我,谓家人曰:倘貌类我,将以为妇。言犹在耳。我感师此言,诚愿委质。”因自袖中出“化生”曰:“岂相给乎?”

蕴都师悟非人(此人不是一般凡人)。回惶之际,莲花即顾侍婢曰:“露仙(侍婢名也)可备帷幄。”露仙乃陈设寝处,皆极华美。蕴(都师)虽骇异,然心亦喜之。谓莲花曰:“某便誓心矣(即使我有此意),但以僧法(清规)不容久居寺舍,如何(怎么办呢)?”莲花大笑曰:“某(我)天人,岂凡识所及,且终不以累师。”

遂绸缪叙语,词气清婉。俄而灭烛。童子等(寺中沙弥、行者)犹潜听伺之。未食顷(还没有吃一顿饭的时间),忽闻蕴(都师)失声,冤楚颇极。(童子等)遽引燎(点灯烛)照之。至则拒户闼,禁不可发(门关得很严,开不开)。但闻咬牙啮嚼骨之声。如胡人(西竺人)语音而大骂:“贼秃奴!遣尔辞家剃发,因何起妄想之心?假如我真女人,岂嫁与尔作妇耶?”

(童子等)于是驰告寺众,坏垣以窥之,乃二夜叉也。锯牙植发(头发直挺挺的),长比巨人(身高两米?)。哮叫拏获,腾蹕而出。

(事)后,僧见佛座壁上,有二画夜叉,正类所睹。唇吻间犹有血痕焉。(出《河东记》)^[22]

[22] 蕴都师:《太平广记》卷357,中华书局版第2828页。

其二,记“山”条目“麦积山”云:

麦积山者,北跨清渭,南渐两当。五百里冈峦,麦积处其半。崛起一石块,高百万寻。望之团团,如民间积麦之状,故有此名。其青云之半,峭壁之间,镌石成佛,万龕千室,虽由人力,疑其鬼功。

隋文帝分葬神尼(释迦牟尼佛)舍利函于东阁之下、石室之中,有庾信铭记,刊于岩中。

古记云:六国共修。自平地积薪,至于岩巅,从上镌凿其龕室佛像。功毕,旋旋析薪而下,然后梯空架险而上。其上有散花楼、七佛阁、金蹄银角狻儿。由西阁悬梯而上,其间千房万屋,缘空蹑虚,登之者不敢回头。将及绝顶,有万菩萨堂,凿石而成,广若今之大殿,其雕梁画拱,绣栋云楣,并就石而成;万躯菩萨,列于一堂。自此室之上,更有一龕,谓之天堂;空中倚一独梯,攀缘而上。至此,则万中无一人敢登者。于此下顾,其群山皆如培楼。王仁裕时独能登之。仍题诗于天堂西壁上曰:蹑尽悬空万仞梯,等闲身共白云齐。簷前下视群山小,堂上平分落日低。绝顶路危人少到,古岩松健鹤频栖。天边为要留名姓,拂石殷勤手自题。时前唐末辛未年,登此留题。于今三十九年矣。(出《玉堂闲话》)^[23]

由此记述,吾人可观当时甘肃天水麦积山状况。至今经千余年风雨,目击现况,回观当时,殊堪引人入胜。

结 语

综观《太平广记》所记人间社会伦理道德、自然博物、凡圣幽显、情与无情,林林总总,似乎无量无限。其实,本书所说,不外乎:缘起无我而因果宛然。这也正是佛教的核心思想;因此,说本书与佛教的影响分不开,也绝不为过分。何况,其十之三四的内容,直接与佛教相关。

永明延寿禅师云:万法依一心为宗;一心鉴万法如镜。一心不可思议,是故万法不可思议;虽不可思议,亦皆不外方寸。依现前一念为因,遂幻有时空诸缘。因缘纵然错综复杂,亦皆因果纤毫不爽。心体本虚,是故因缘诸法无主;唯其无主,所以因果宛然而绝无亡失。正如《华严经》偈云:“世间一切法,唯因果无人;但是依法,还生于空法。”吾人如是观《太平广记》,庶几可以不为其所记的种种奇异所动了。

[23]麦积山:《太平广记》卷 397,中华书局版第 3181 页。

世亲的净土思想

姚长寿

作者姚长寿,中国佛学院副院长、研究生导师,中国佛教图书文物馆馆长。

前 言

世亲(400—480)是印度瑜伽唯识学派的集大成者,著作丰富而且范围很广。他有一部《净土论》(或称《往生论》),是他众多著作中的别具特色的作品。《净土论》具名《无量寿经优波提舍愿生偈》(亦称《无量寿经论》),是印度唯一的一部以阿弥陀佛为主题的论书。印度论师中为世亲的著作注疏的有不少,但他们中间却没有一部有关《净土论》的注释。北魏永安二年(529),菩提流支将《净土论》译成汉文。六世纪初,北魏僧昙鸾(476—542)注释《净土论》,著有《无量寿经优波提舍愿生偈注》(以下略称《往生论注》或《论注》)二卷,是迄今仅有的一部注释书,也是历来人们理解世亲净土思想的一部基本的著作。《论注》在中国净土教思想史上占据着重要的地位,对中国乃至日本的净土思想有着极其深远的影响。历来的研究表明,昙鸾是四论宗的学者,《论注》的基调是般若中观思想,而《论注》所注释的《净土论》却是瑜伽唯识思想的大论师世亲的著作,论文和注释,亦即《净土论》和《论注》之间缺乏共同的思想基础。这是一个矛盾。所以,要准确理解世亲的净土思想,还必须从瑜伽唯识的立场来对《净土论》加以探讨。本文拟从这一方面作些简单的论述。

一、《净土论》内容概观

《净土论》由偈颂和长行组成。偈颂是五言四句为一行,共二十四行。长行则是三千字左右的对偈颂的解释。偈颂的第一行,“世尊我一心,归命尽十方,无碍光如来,愿生安乐国”,^[1]是皈敬诵。第二行,“我依修多罗,真实功德相,说愿偈总持,与佛教相应”,^[2]是造论的意趣。第三行到二十三行,是对三严二十九种功德成就相(十七种国土庄严功德成就

[1]、[2]:大正藏 26/230C。

相、八种佛庄严功德成就相、四种菩萨庄严功德成就相)的解说。最后第二十四行,“我作论说偈,愿见弥陀佛,普共诸众生,往生安乐国”,^[3]以回向偈而作总结。长行揭示了起观生信实践行的五念门,即礼拜门、赞叹门、作愿门、观察门、回向门。最后指出行此五念门,可得近门、大会众门、宅门、屋门、园林游戏地门的五种功德,自利利他速得无上正等正觉。

《净土论》的主题是修五念门而往生安乐国,而五念门的中心则是观察门,即观察十七种器世界清净和十二种众生世间清净,共二十九种庄严功德。十七种器世界清净,是安乐国的国土的功德清净性;十二种众生世间清净,是安乐国的众生即阿弥陀佛和菩萨们的功德清净性。二十九种庄严所要显示的是安乐国的国土和佛菩萨皆为清净,极乐世界是清净的世界。因为《无量寿经》只是显示了法藏菩萨愿行的“因”的清净,《净土论》则进一步表明了极乐世界这一“果”的清净。《净土论》中,国土、佛、菩萨三种功德成就,是法藏菩萨愿心的庄严。因为这一愿心的庄严,是从法藏菩萨愿心的净化力“一法句”而来的。“一法句”亦称“清净句”,这一清净有两种,即十七种器世界清净和十二种众生世间清净。《无量寿经》只列举了法藏菩萨的愿心的清净,《净土论》则从因的清净导引出了果的清净,为极乐世界的清净性铺垫了基础。这样,极乐世界自身无法表示的清净性,在《净土论》中通过法藏菩萨的愿心而得到了证明。在有关净土的阐述上,《净土论》比起《无量寿经》来又前进了一步。

二、十八圆净说和二十九种庄严功德成就相

世亲的往生方法论以对所谓三严二十九种功德成就相的解说为基础组织而成,古来认为同无著《摄大乘论》中所说的十八圆净有着密切的关系。十八圆净是说诸佛的净土必然具足圆满的十八种清净功德,隋译作十八具足,唐译作十八圆满。真谛译十八圆净是:一、色相圆净(隋译色类具足,唐译显色圆满),二、形貌圆净(隋译相貌具足,唐译形色圆满),三、量圆净(唐译分量),四、处圆净(隋唐皆作方所),五、因圆净,六、果圆净,七、主圆净,八、助圆净(隋译助伴、唐译辅翼),九、眷属圆净,十、持圆净(隋、唐皆作住持),十一、业圆净(唐译事业),十二、利益圆净(隋译顺摄,唐译摄益),十三、无怖畏圆净(隋、唐皆作无畏),十四、住处圆净(隋译住止),十五、路圆净(隋译道路),十六、乘圆净,十七、门圆净,十八、依止圆净(隋唐皆作依持)。^[4]十八圆净中除了路、乘、门三种圆净表示进入净土的实践行外,其他的十五圆净都和净土有着直接的关系。一至四描述净土的相:净土由金银等七宝所庄严,从七宝的一一宝中放出的光明遍满一切世界(第一色相圆净)。净土的一一界和一一处具足无数的稀有庄严(第二形貌圆净)。净土的疆域无法计量(第三量圆净)。净土远离爱、烦恼、苦(第四处圆净)。五和六是说建立净土的因果:净土是八地以上乃至佛地,由无分别智、无分别后智所生善根的功能而生起(第五因圆净)。净土以清净和自在的唯识智为体(第六果圆净)。七、八、九表示净土的主从:净土以如来为最上首(第七主圆净)。净土是菩萨的安乐住处,他们助佛助道,自利利他(第八助圆净)。净土中有天、龙、夜叉、阿修

[3]大正藏 26/231b。

[4]《摄大乘论》天亲释(释智差别胜相,真谛译卷第十五),大正藏 31/263a-264a。

罗等如来的眷属居住,世亲解释说净土中实际上并无此等众生,而是佛的化作(第九眷属圆净)。十至十二表示净土中的菩萨受用法味、利他的业用和利益:菩萨在净土中,受用大乘的真如解脱等法味,长养五分法身(第十持圆净)。菩萨的业用,能使三乘众生离恶道离生死(第十一业圆净)。菩萨的业用可以完全脱离烦恼和苦(第十二利益圆净)。十三和十四是说净土中无怖畏处,是最胜的住处:净土无烦恼、蕴、死和天等四魔,可以通过六根受用法(第十三无畏怖圆净)。净土是如来福德智慧行圆满因的所感,所以是一切住所中最胜的住所(第十四住所圆净)。十五至十七是净土的实践行:净土以闻思修三慧作往还之道(第十五路圆净)。净土以奢摩他和毗钵舍那为所乘(第十六乘圆净)。净土从空无相无愿三解脱门中进入(第十七门圆净)。净土是如来愿力所感,如莲花出污泥而不为污泥所染,是大乘所显的法界真如(第十八依止圆净)。

以上十八圆净所示的净土,并没有明确地显示出是什么佛的净土,但可以确定的是佛的受用身所居的净土。无著的时代开始有了三身论,其中自性身即所谓法身,因为是指如来的体,所以不会有所居土。变化身,即所谓八相成道的生身,因其所居土是秽土,所以此身亦无净土可论。三身中以净土为所居的只有受用身。

十八圆净所说的净土不是特定的某一佛的净土,而是诸佛通用的净土。此说虽为后世倡导,但是因其标准太高而流行不广。直到世亲在《净土论》中,才以十八圆净的说法为基础提出了弥陀的净土。在弥陀的净土中,佛菩萨及其净土有三种二十九句的庄严功德。三种二十九句的庄严功德是作为五念门中观察的对象而言的。其中国土庄严功德十七种,佛的庄严功德八种,菩萨的庄严功德四种,合为二十九句。国土的十七种庄严功德是:一清净功德,二量功德,三性功德,四形相功德,五种种事功德,六妙色功德,七触功德,八三种功德,九雨功德,十光明功德,十一妙声功德,十二主功德,十三眷属功德,十四受用功德,十五无诸难功德,十六大义门功德,十七一切所求满足功德。以上为器世界清净。佛的八种庄严功德是:一座功德,二身业功德,三口业功德,四心业功德,五大众功德,六上首功德,七主功德,八不虚作住持功德。菩萨的四种庄严功德是:一大菩萨遍至十方说法利生,二一念一时供佛利生,三于一切世界供赞彼佛无分别心,四无三宝处住持三宝。以上为众生世间清净。

三种二十九句的庄严功德与十八圆净的说法大体相符。国土庄严十七种第四形相功德,相当于十八圆净中的色相圆净。国土庄严中第五种种事功德、第七触功德、第八三种功德、第九雨功德,相当于十八圆净中的形貌圆净。国土庄严中第二量功德,相当于十八圆净中的量圆净。国土庄严中的第一清净功德,相当于十八圆净中的处圆净。国土庄严中的第三性功德,相当于十八圆净中的因圆净。国土庄严中第十光明功德、第十一妙声功德、第十二主功德、佛庄严的八种功德,相当于十八圆净中的主圆净。菩萨庄严中的四种功德,相当于十八圆净中的主圆净和业圆净。国土庄严中的第三眷属功德、佛庄严中的五大众功德,相当于十八圆净中的眷属圆净。国土庄严中的十六大义功德,也相当于眷属圆净。国土庄严中的第十四受用功德,相当于十八圆净中的持圆净。国土庄严中的第十五无诸难功德,相当于十八圆净中的利益圆净和无畏圆净。五念门中的作愿门和观察门,相当于十八圆净中的乘圆净。观察门中的一法句,相当于十八圆净中的果圆净。五种功德门中的第三门,相当于十八圆净中的依止圆净。十八圆净中的第十四住处圆净、第十五路圆净、第十七

门圆净,在《净土论》中虽然没有相应的明文,但是从其含义来看,已被《净土论》包含了。住处圆净相当于国土庄严和佛庄严。路圆净包含在作愿和观察二门中。门圆净相当于《净土论》中的三种随顺菩提门。

三、十八圆净说与《净土论》的异同

十八圆净与《净土论》中所说的净土有如下几点不同:一、《往生论》中所示的庄严功德成就的相,比十八圆净的净土相,在数量上有所增加。二、《往生论》将庄严功德成就相分为国土、佛、菩萨三种,又分为器世间清净和众生世间清净,并把这两种世间清净的依止作为真实智慧无为法身。三、十八清净所示的净土是诸佛共通的净土,不是特定佛的净土,而《往生论》的净土是阿弥陀佛这一特定的佛的净土。四、在十八圆净说中,将由出世善法功能生起的净土的体,作为唯识智,以最清净自在唯识为相,展示的是一种转识得智的世界,而《往生论》的净土是由愿心庄严的净土,是阿弥陀佛救济众生愿心成就的世界。两者是自受用土和他受用土的不同。五、十八圆净的净土是佛果的世界,相当于境、行、果中的果,《往生论》中的净土是众生愿生的对象,相当于境、行、果中的境。

二十九种庄严在《往生论》中作为观察的对境,世亲对这种庄严作了如下的说明:“彼佛国土功德庄严成就不可思议力故,如彼摩尼如意宝性相似相对法故”,^[5]“此三种成就愿心庄严,略说入一法句故。一方法句者为清净句,清净句者,谓真实智慧无为法身故”,^[6]“如来自身利益大功德力成就利益他功德成就故。彼无量寿佛土庄严,第一义谛妙境界,十六句及一句次第说”,^[7]“见彼佛未证净心菩萨,毕竟得平等法身,与净心菩萨无异。净心菩萨与上地诸菩萨,毕竟同得寂灭平等故。略说八句,示现如来自利利他功德庄严次第成就”^[8]。二十九种庄严是就分别相而言的庄严功德。世亲认为,分别相必须汇集成无分别相,无分别相又必须展开为无分别后得相。二十九种庄严之所以是观察的对象,就是因为二十九种庄严具有一法句的不可思议性。二十九种庄严的分别相,汇集成无分别相的就是一法句。这里“句”的原语是 pada,藏译有“处”的含义,就是对境的意思。^[9]二十九种庄严作为观察的对象,首先必须是心的寂止之处,“句”就有这样的含义。因此二十九种庄严就是二十九个对境,就是法句。这一对境当然是分别相,如果是无分别相,二十九种法句则汇集成一对境,就是一法句。一法句是对二十九种分别相的庄严从本质上来把握的,也就是清净句。在分别相的意义上来说,清净只不过是一种庄严,但这种庄严又是一切庄严的本质,所以是真实智慧无为法身。因此,观察成就二十九种庄严就是归入清净,观察真实智慧无为法身,就是入一法句,相当于入唯识观的境地。无量寿佛国土就是通过这样一个不可思议的妙境界而来表现的。因此,十六句成一句,二十八句成一句的境界,是不可思议的境界,是无量寿佛国土。这一不可思议的佛国土是无分别后得智的佛国土、是自利利

[5]大正藏 26/231b。

[6]大正藏 26/232b。

[7]大正藏 26/232a。

[8]大正藏 26/232b。

[9]参见山口益《无量寿经优波提舍愿生偈の试解》,155页。

他功德庄严成就的佛国土,是出唯识观的世界。

四、愿生净土的实践行——五念门

五念门是《往生论》的又一重要内容。第一礼拜门,“身业礼拜阿弥陀佛如来、应、正遍知,为生彼国意故”^[10],不仅是指礼拜阿弥陀佛这一身业,而且含有归命阿弥陀佛的意思,归命在身业上的表现就是礼拜。第二赞叹门,“口业赞叹,称彼如来名,如彼如来光明智相,如彼名义,欲如实相应故”^[11],赞叹不仅是口业,因为如来光明智相是根本无分别智、后得无分别智即慈悲的作用,所以由此慈悲方便与如实修行相应的就是赞叹门。第三作愿门,“心常作愿,一心专念,毕竟往生安乐国土,欲如实修行奢摩他故”^[12],这一门虽然没有如前二门所记的那样是身业或是口业,但后面的解义分明确说是意业,一心专念作愿往生净土,修奢摩他行。奢摩他,就是心一境相,心专注于某一对象,心进入寂静的状态,所以奢摩他又称为心的寂静相。在这种状态观察世俗的世界,就是观察门的毗婆舍那。第四观察门,“智慧观察,正念观彼,欲如实修行毗婆舍那故。彼观察有三种。何等三种。一者观察彼佛功德国土庄严,二者观察阿弥陀功德庄严,三者观察彼佛菩萨功德庄严”^[13],观察门的内容占据了《净土论》的大半,解义分中称为智业。五念门的主干是作愿、观察二门,中心是奢摩他、毗婆舍那。奢摩他和毗婆舍那的行业是大乘佛教的重要的行业,汉译分别作止和观,是瑜伽唯识论书中的重要用语。因此作愿和观察二门是瑜伽行的净土教式的论述。第五回向门,“不舍一切苦恼众生,心常作愿回向为首成就大悲心故”^[14],回向一切众生,往生净土。

五念门以止观为中心,前后配以礼拜、赞叹、回向。这种行业体系与《大乘庄严经论》、《中边分别论》、《摄大乘论》等瑜伽唯识系统的论书中所示的实践体系有关。例如,赞叹、作愿、观察三门中有“如实修行”一语,在《究竟一乘宝性论》中和“遍修行”并用,作“如实修行遍修行”,^[15]是唯识论书中与根本无分别智、无分别后得智相对应的重要用语。

结 语

以上,对《净土论》的内容、二十九种庄严功德成就相与十八圆净说的关系、《净土论》唯识思想的基础等,作了简单的介绍。《净土论》只有菩提流支一种译本,没有异译,没有梵本,也没有藏译。六世纪初,昙鸾大师对此论有着独特的解释,在中观和唯识之间作了整合。如何全面正确理解世亲的净土思想,尚有不少研究的余地,本文只是抛砖引玉而已。

[10]、[11]、[12]、[13]、[14]皆见大正藏 26/231b。

[15]大正藏 31/825a。

佛教教育对人类伦理普世的意义

向 学

内容提要:佛教教育是一种社会普世教育,近年来得到了国内外及社会各界的认可。佛教伦理作为佛教思想文化的重要组成部分,也是佛教中最容易被普通民众所能接受的部分,它有著广泛的社会影响和教化作用。这一点已经引起了国内外学者的重视。关于佛教伦理教育的内容非常广泛,本文主要从与人们生活比较有密切关系的部分进行论述:一是佛教“止恶修善”的伦理思想教育,二是佛教“戒杀放生”的伦理思想教育,三是佛教“严持戒律”的伦理思想教育,四是佛教“知恩报恩”的伦理思想教育。本文主要想通过以上佛教的伦理道德思想教育,对于人类社会的伦理道德思想起到一定的推动作用,使得我们人类得到真正的和平共处、慈爱平等、互助互爱的精神,共同建设我们人类赖以生存的美好社会环境。

关键词:佛教教育 伦理道德 善恶报应 慈悲 平等 报恩

作者向学法师,中国佛学院教务长、研究生导师。

绪 论

道德教育是人类的主要教育,由于人类社会历史的发展,现代化的科学技术进步,给人们的物质生活带来了很大的变化,使人们生活走上了富裕道路,现代化的科技创造出的成果这是无可厚非的。但也由于物质生活的不断丰富,人们的文化素质和道德修养却没有得到相应的重视,使得人类社会产生了互相斗争、相互残杀,破坏了人类本有的平等、和谐的生存环境;严重者使得世界连年战火不断、生灵涂炭,无数的百姓失去亲人和家园;或使得社会你争我夺、烧杀抢劫,人民的财产和生命受到严重威胁。轻者使得人与人之间明争暗斗、争名夺利,失去了相互的信任和相互的理解。为了自身的利益父子亲人之间反目成仇,为了名利争夺上下级之间互相勾结互相排挤,失去了人类本有的父慈子孝慈爱与真诚的伦理道德;为了名利争夺上下级之间互相勾结互相排挤,失去了人类本有的互亲互爱的伦理道德。正因为物质的诱惑和名利的诱惑,使得人们人类社会的伦理道德风尚日下,我们所共同生存的社会环境也变得越来越恶劣。为了加强道德教育和社会伦理道德风尚,我们应当重视发挥和运用佛教的伦理道德思想。