

社科文献论丛第13辑 / 张泽民主编

SHIDEFOJIAOZHEXUE

◆ 林晓辉 著



# 是的佛教哲学

>>>

线装书局

社科文献论丛第13辑/张泽民主编

# 是的佛教哲学

林晓辉 著

线装书局

## 图书在版编目 (CIP) 数据

是的佛教哲学 / 林晓辉著. —北京:线装书局,2009.6  
(社科文献论丛第13辑/张泽民主编)  
ISBN 978-7-80106-956-6

I. 是… II. 林… III. 佛教哲学 IV. B94

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 088628 号

## 是的佛教哲学

---

著 者:林晓辉

责任编辑:杜 语 孙嘉镇

排版设计:秋 水

出版发行:线装书局

地 址:北京鼓楼西大街41号(100009)

电 话:010-64045283 64041012

网 址:www.xzhbc.com

经 销:新华书店

印 刷:北京忠信诚胶印厂

开 本:880mm×1230mm 1/32

印 张:10

字 数:250千字

版 次:2009年6月北京第1版 2009年6月第1次印刷

印 数:1000册

---

定 价:269.00元(全10册)

## 内 容 提 要

本书从印欧语系的重大语言学特点“是”入手，认为佛教哲学与西方哲学存在着共同的根，由此将佛教哲学放回印欧语系中去。由于我国在历史上，不管是对西方哲学还是对佛教哲学的“是”，都是从有、在的意义上理解，由此产生了许多文化上的谜团。近年来，学术界已认识到从有、在的角度来理解西方哲学是一个错误，并从“是”的角度给予西方哲学以新的解读。那么，作为印欧语系的另一支哲学“佛教哲学”是否也可以从“是”的角度进行新的解读？笔者基于这一认识，从“是”的角度，并利用西方哲学中的文哲分析法和词源分析法为佛教哲学来一次新的解读和重建，由此认识到佛教哲学几乎存在着与西方哲学同样的关于“是”的本体论、认识论和价值论，并据此追溯了佛教哲学所讨论的“是”是“-asmīti-”。并回答了“佛法是什么”这一佛教哲学中的千古疑团：佛法是佛陀关于“是”及由“是”所引起的一切形而上学问题的论述。再有，本书还从佛教历史发展的角度解读出佛教在其历史发展过程中也经历了与西方哲学一样的语言学转向、主体性转向、认识论转向、价值论转向和哲学终结等哲学问题。而伴随着语言学转向，还发生了“是”成为了是者的哲学在传播过程中出现的现象。借助于西方哲学语言，本书还力图使“说”着古汉语的佛教哲学转换为“说”着现代哲学语言的佛教哲学。

# 前 言

佛教是世界三大宗教之一，也是人类的智慧成果之一。自佛陀创立佛教以后，对于佛教教义的理解和诠释就构成了佛教在世界各地传播发展史上的重要内容，许多阐扬佛教教义的论著，以及僧史、僧传、佛典目录、佛教类书、辞书之类的著作，在人们的心眼中，无疑是天书。不少佛学家对佛经进行了皓首穷经式的研究，试图从某一角度把握佛教，但却造成了许多不同的思想结构，进一步迷失了佛教哲学的真谛。以致佛教哲学上出现这样一个怪现象：不信者是不解多于误解，信者是误解多于不解，信与不信都有不解，都有误解。究其原因，可能是佛陀没有为我们留下任何原始记录，所有的佛经都是在他涅槃之后大约四百年才记录下来有关。而佛教在传入不同的语言学环境过程中，被译成其他文字时人们对佛经作出一些解释，后世的人们又把这些解释当成佛说，导致佛陀所说的教义与我们今天认识的佛教教义有着根本性的不同。也即是说佛经中的记载偏离了佛陀的本意。但有一点可以肯定地是，如果佛教哲学真的像我们今天认识的那样，只是记录某些人的日常生活片段的话，那么佛教哲学是不可取的。由于佛教哲学是古印度文明的杰出代表，那么，更进一步地说，古印度文明也是不可取的。

佛经究竟是一个具有无限开放性的文本，可以经我们“我注六经”式的任意解读，还是一个完整且严密的哲学体系？我们从佛经中可以看出，佛陀不是以盲目信仰超自然力的非理性感情形式来表达自己的观念，也不是把这个世界和人生看成是可诅咒的存在并为了追求某种状态的理想乡而逃离这个世界和人生，也不存在以“原

理加例子”的方式向公众布道,而是在创立和传播佛教时定下了基调:受众大于布道!意味着佛陀创教的目的是为了提提高大众的认知能力,而非建立一个宗教。所以,佛经没有神秘的地方,佛教没有至上神,它不能称为宗教。但一门学问必须有一个新思想——“言哲学创宗教者,无不建立一物为本体”<sup>①</sup>。基于上述的认识,笔者认为,如果佛陀没有提出一种与唯物主义者、不可知论者、怀疑论者和婆罗门教、耆那教等派别的高深哲学体系相比较,仍能站得住脚的理论体系,佛陀就不可能赢得信徒,并使佛教发展、壮大。实际上,佛陀在经过长时间的思考,对宇宙万物的奥秘大彻大悟之后,用一种有别于他人的方式,主要是从戒、定、慧三个方面讨论宇宙万物的存在本质,而创立了佛教形而上学,人们才把他称为“觉者”——佛!佛教这座伟大的“庙”也才有了“神像”!但我们不能因为佛教从未使用哲学一词,便认为它不是哲学。亚里士多德从未用“哲学”一词,我们都可以把他的著作称为哲学。其实,以往我们把般若类经典称为“慧”学,而慧学就是哲学!

那么,佛教哲学的新思想是什么?笔者以为,佛教哲学的新思想应与它们的文化传统有关。因为佛教哲学是印欧语系文明的一部分,要找出佛教哲学的新思想也许应从印欧文明入手。在印欧文明中还存在另一支哲学,即希腊哲学,它也许可以帮助我们找出佛教哲学的新思想。虽然近代以降,我们把希腊哲学与佛教哲学当成两种不同类型的文化,但它们同是印欧语系文明,两者之间应存在着某些共性。那么,希腊哲学与佛教哲学在哪一点上可以相通?笔者以为,印欧语系中最大的语言学特点“是”字及其所引发的形而上学问题,应是希腊哲学和佛教哲学共同的根。我们也许可以将佛教哲学放在印欧语系这个最大的语言学特点“是”中来讨论,可以从“是”的角度解读佛经,可以利用西方哲学的思维方法、概念范畴、理论形式、话语等形式诠释、改造和更新佛教哲学。基于这一认识,本书将我国历史

<sup>①</sup> 章太炎:《建立宗教论》,见张振常主编:《章太炎文集》,杭州:杭州出版社,1996年版。

上对佛教的许多研究成果,转而从“是”的角度来理解,使佛教哲学成为一门讨论“是”与是者的学问。

当我们从“是”的角度来理解佛教哲学时,我们将认识到佛教哲学同样是讨论“是”与是者的学说,同样从对“是”的回溯中深挖出形而上学的表象思维方式,同样把许多认识论理论用于哲学的研究,并把本体论、现象论和真理论统一起来而成为一种对象性的知识论哲学;同样涉及什么是真理,什么是杂念,人类应该追求什么知识等知识问题,同样相信抽象的东西比具体的东西更实在,同样追求精神的超越和无偏见的自由思想精神。特别是以往我们认识到佛教哲学的主旨是人生问题,实质上也表述了一个关于“是”的意义问题。

当从“是”的角度来解读佛教哲学时,我们还可以借鉴西方哲学中的词源分析法,对一些佛教哲学中重要的词汇,特别是其原梵文词汇开展词源分析,借以揭开佛教哲学的面纱。本书中特别将菩萨、真如、如来和实相、自性、阿耨多罗三藐三菩提等从“是”的角度来解读,并揭示出佛教哲学中许多在“是”的词根上有联系的词汇,而认识到它们都是佛教“是”哲学的重要组成部分,据此将佛教哲学回溯到其原初意义上。

书中还借助一些英文语法特点,来推测一些古梵文语法,而认识到梵文“是”同样具有人称、时态、数量等语法变化形式,及系表结构、存在语句、冠词语法等语法现象,并揭示出佛教哲学的范畴学说和因明学包含着“主—系—表”这一语法现象,包括佛教哲学在内的古印度哲学或神学利用存在语句论述哲学命题。英文名词之前须加冠词“the”、“a/an”前缀这一语法现象也存在于古梵文中,并据此揭示出佛教哲学的同一律和辩证法。

有一种偏见,认为只有欧洲才有实证哲学。是的,西方哲学通过文哲分析法对“是”的言说持续了两千多年,其所追求的理性认知方式,促进了西方哲学的每一重大发展和转机,使西方语言高度形式化、逻辑化而浸透着逻各斯精神,并影响到他们的哲学、科学和整个文化。但当我们从“是”的角度来解读佛教哲学时,笔者认识到佛教

哲学中同样存在着“是”的逻辑规律,同样充满着论辩、推理和证明等说理方式,其真理之门也是通过“逻各斯”来叫开。佛教历史上许多有识之士,如部派佛教的声闻乘、大乘空宗的创始人龙树及其弟子提婆、我国的蕙师等就是通过逻辑来论证佛教哲学。特别是佛教哲学中,同样存在着同一律规范着人的思想,辩证法作为论辩的艺术,因果律用于说明自然界,而因明学更是把逻辑与因果律结合在一起的学说。反映了印欧语系的语言形式虽然具有民族性,但隐藏在不同语言形式后面的逻辑却具有同一性。

而且,当从“是”的角度来解读佛教哲学时,我们还将认识到佛教在其向外传播过程中也发生了语言学转向,并相应地出现了主体性转向、认识论转向、价值论转向和哲学终结等哲学问题。据此,本书中通过理清佛教哲学“是”在不同时期的不同认识而为佛教建立起演化发展史,并基于这一线索追溯佛教哲学与吠陀哲学的关系,而由这一追溯又进一步使我们认识到佛教哲学是“是”的哲学。从中我们又认识到佛教哲学在其发展演化过程中,经过历代佛教思想家从人生观和世界观的高度对佛陀原创思想的进一步解释,使佛教哲学随着思维能力的提高,哲学范畴相应地被革新,而丰富了佛经的思想内容。

海德格尔曾说:“西方的命运就系于对 eon 一词的翻译”。当我们从“是”的角度来解读佛教哲学时,是否存在一个“是”系着佛教哲学乃至古印度哲学的命运?答案是肯定的。通过揭示,我们将认识到不管佛教经典如何变化多端,它们都可以追溯到一个共同的开端,这个开端便应是系着佛教哲学乃至古印度哲学命运的古梵文“-asmiti-”一词。

由此可见,佛教哲学的思想材料也很丰富,也很讲科学。佛教义理中所蕴含的哲学思想精深、弘富,是任何其他宗教所无法比拟的,即便是历史上许多著名的哲学流派也不能与它相提并论。佛教哲学本体论比西方哲学本体论更为全面,显示出其究竟圆满的本体哲学特征。



由上述可见,佛教哲学向我们传播了一个我们本来就没有的新思想。那么,为什么佛教哲学在我国无“是”?笔者认为,这是因为我国的传统文化与佛教文化分属不同的文化类型,印欧语系中的“是”,对我们中国人来说,自古以来就是个怪诞的问题,追究它似乎是在做一种叠床架屋的费力游戏。由此我国古圣在将巴利文经典和梵文经典转化为汉语的过程中回避了“是”,致使佛教哲学成为无“是”的印欧语系哲学。而我们在“有、在”意义上谈论“是”,但却不能提供“有、在”本身的知识,因为印度佛教中就没有关于“有、在”的理论,而只有关于“是”的理论,因此,“有、在”基本上只有宗教和文化意义,而没有哲学意义。

由于我们遗忘了“是”,并容忍了佛经中隐晦、诡辩和两难之论,避免了剖析入微和精细的分析,我们只信赖常识,对于佛教只讲继承,而不喜欢论战和争议,导致我国佛教史上对于佛教知之甚多,而对于佛教哲学则思之甚少。我们都知道佛陀在说法,但他所说的法是什么,却一直未能讲明白,最终把佛教当成是在否定一切的学说,或把佛陀的讲法当成是佛陀给读者设置阅读障碍,使得其理论高深莫测。再有,中国佛教靠僧侣来传播,而僧侣又多是没有完整哲学理论的一些人,他们只会一边敲着木鱼念经,一边用不同的方式处理佛经,而未去研究佛经中的真正意义,导致佛经中许多能反映佛教哲学精神的材料被舍弃,并把佛教哲学本体论、认识论、宇宙论等混在一起论述,使佛教哲学成为一团乱麻。以致我们在佛经里什么都可以找到,就是找不到佛教哲学的真谛,佛教哲学成为晦涩的哲学。奘师因为佛经混乱才西行求法,至今已过去一千多年,佛法还是混乱。由于我们找不到佛教哲学的言论指归,佛教哲学不仅过去说过的话现在还在说了又说,而且过去提出的问题现在还是问题,我们至今也未能建立起完整而深入的佛教思想体系,佛教哲学成为了一个问题体系。

由于我国遗忘了“是”,并把佛教改造成一个面目全非但却能适应中国需要的宗教,还把“是”的逻辑推理也回避了,以致我国佛教

都在追问“真如是什么”，而很少有追问“如何认识真如”的文章，说明逻辑的追问方式，还未被我们所把握。换句话说，我们读了两千多年的佛经，还未学会用“是”的逻辑来思考哲学问题，佛教哲学在我国成为完全缺乏了“是”的任何思辨的形而上学，是无“慧”之学。

再有，我国遗忘了佛、菩萨、如来等这些此是中的“是”，并将佛、菩萨、如来等当成是者，佛教哲学便成为讨论具体物或人格神的宗教，以致我们今天只接收了佛教的庙和神，却未接收其形而上学。

我国无“是”，当然没有“是”的语法现象，而我国古圣回避“是”的结果，既回避了一些词汇在“是”词根上的联系，也回避了“是”的语法特点。如佛经中许多“是”及与“是”有词根上联系的词汇：sat、stha(立)、vas(住)、vid(见)、vrt(转)等，这些词汇被我们译成立、住、见、转等汉语词汇后便丧失了它们在词根上的联系。弗拉斯托曾说过一段很有意义的话：“从希腊文的‘是(eimi)’我们直接得到分词 on，得到名词 ousia，得到副词 ontos。从英文的‘是(is)’我们所能得到的是分词 being，但得不到名词或副词。我们不能说‘beingness’或‘beingly’，而不得不转为‘reality’和‘really’。但是当我们这样做的时候，我们失去了出自同一词干的动词；我们不能说‘Socrates reals a man’或‘Socrates reals wise’，除非我们想要开始一场轰轰烈烈的语言游戏……”<sup>①</sup>。海德格尔也曾感慨希腊人对“是”的分析水平是无可比拟的，他们在自己的著作中期待人们来理解的表达方式简单闻所未闻，我们的力量本质上较为薄弱，不仅缺乏词汇，而且首先缺乏“语法”，以致二千多年来的哲学成为了一场语言游戏<sup>②</sup>。佛教在我国的传播情况，正是这一情况的反映，而演化成为一场轰轰烈烈的语言游戏。

太虚有一段话很代表我国引进佛经后的情况：“佛教到中国，虽

<sup>①</sup> A. G. Vlastos, Degree of Reality in Plato, N. D. Smith, ed., Plato gritical Assessments, vol. II, Routledge, New York, 1998, P219.

<sup>②</sup> 海德格尔著，陈嘉映等译：《存在与时间》修订本，北京：三联书店，1999年版，P45。

有近两千年的历史,差不多穷乡僻野都有佛教,而于佛教真相,却犹不能明白,故佛教的精神力量,亦不能充分显发出来”<sup>①</sup>。借用培根的话来形容佛教传入我国之后的情况:“具有儿童特征,它能够谈论,但是不能生育;充满着争辩,却没有实效!”以致佛教哲学这个原先儿孙满堂、在家享有无上权威和荣耀的贵妇人,成为了一个遭人遗弃、流离失所的可怜老妇。

西方哲学史上,亚里士多德的著作在被译成阿拉伯文时,由于阿拉伯文里没有一个相当于希腊文的系词“是”,以致亚里士多德被译成一位有时谈论存在,有时谈论本质,却从不谈论“是”的哲学家。直到中世纪,亚里士多德的著作又经阿拉伯文转译成拉丁文时,亚里士多德才又谈论“是”。西方哲学传入我国,我国把古希腊“是”翻译成有、在,是为了迁就中国人的说话和思想的习惯而牺牲掉希腊哲学爱智求真精神,因此,陈康先生认为这是决不可取的<sup>②</sup>。近年来,学术界已经认识到应该用“是”来重新翻译、理解希腊哲学,为希腊哲学来一次重建,以求正确认识希腊哲学。佛教传入我国,也许古圣也是为了迁就国人的说话和思想的习惯,而利用有、在这些范畴解读佛经,使我们也违背了佛教哲学的爱智求真精神。因此,同样是不可取的。基于以上的认识,笔者认为,为了使佛教哲学不是在重复,而是在更新,我们必须打破原有的读经、注经的形式。佛教本就有“依法不依人、依义不依语、依智不依识、依了义经不依不了义经”的“四不依”原则<sup>③</sup>。但我们不是取消以往的佛教哲学,而只是换一个角度来思,也即通过“是”的角度来重新理解、整理佛教,立足于新的理解来回答以往存在着的谜团,通过整理已知的东西,安排过去所有的佛教哲学内容,为佛教哲学构建一个逻辑上前后一致的哲学体系,使佛教

① 郭朋:《太虚思想研究》,北京:中国社会科学出版社,1997年,P347—348。

② 陈康译注:《柏拉图:巴门尼德篇》。北京:商务印书馆,1981年重印本,P8—12。

③ 龙树著,鸠摩罗什译:《大智度论》卷九,上海古籍出版社,1991年版。

哲学发展成为一门可理解的、具逻辑规范的哲学。

再有,由于佛教哲学源于印度,其思想内容乃至著述用语,多沿用印度习惯用语。我国古代翻译的佛经,由于适合古汉语表达的思维习惯而被国人普遍接受,也即是说,佛经一直“说”着古汉语。我们对于佛经中的哲学词汇,自翻译以后,又一味地讲求古典、重复古典文字,一直未进行讨论。再有,由于印度佛教经历了多次的语言学转向,其哲学用语也就复杂多样,及形而上学的多义性,许多原为同一意义的词汇,我国古圣一词多译的结果,而变成多个不同的词汇。因为从不同的译名出发,人们可以对佛教哲学做出完全不同的理解。许多采用音译的词汇,更是把困难留给了读者,音译等于无译,无译则无解。这些不同的译名影响了人们对佛教哲学的认识。我国古圣虽然对这些概念加以解释,但多较迂回曲折,致使佛教哲学成为徒有形式的言谈资料,而远离了佛教哲学的原意。因此,原有的佛教哲学词汇已很难适合今天的哲学语境,它堵塞了我们通达佛教哲学原始源头的道路。我们要推动佛法,就必须在不同的时期,根据不同的语言特点,对佛经中的用词进行追问,更新对佛教哲学中用词的理解,赋予原有用词新的哲学含义,以适应不同时期人们的阅读习惯。换句话说,我们必须将其转换成现代哲学语言,为佛教哲学来一次语用学转向。通过语用学转向,激活佛教哲学中那些含混不清、微言大义的思想内容,并触动我国语言中原有字词的使用方式而改变人们现有的思想和生活方式。清初学者顾炎武在《日知录·训子家书》中说道:“今人辄以法古为正宗,焉知时运之移虽古也不足法也,法之乃时弊耳。今人应以时运之兴为正宗,兴时运之兴,导时运之尚未兴,论求群言之比以取正宗,则无弊矣。”因此,本书通过对佛教哲学用词大胆的、全新的理解,希望通过这一努力,让“说”着古汉语的佛经转为“说”西方哲学语言的佛经,为佛教哲学来一次语言学转向以适应今天的哲学语境。也许通过这一语言学转向,能帮助我们揭示原创者所用文字之真正意义,使佛教的真理显现出来而处于“无蔽”状态。

因为哲学最基本的任务是追求多归于—的活动,而多归于—的哲学活动意味着与逻辑理性有关。由此,理性才与“是”之间以逻辑联系在一起。西方哲学中的逻辑思维,通过西方众多先哲的言说,已成为人类的显知识。爱因斯坦曾说过:“西方科学的发展以两个伟大的成就为基础,希腊哲学家发明的形式逻辑体系(在欧几里得几何中),以及(在文艺复兴时期)发现通过系统的实验可能找出因果关系”<sup>①</sup>。佛经中有丰富的逻辑推理,有着先进的因明学说,我们却一直未将其用于“为知识而知识”,因而佛教哲学在我国未能生育——生育科学技术!这不能不说是一个憾事。鸠摩罗什就说过:“佛弟子中有二种人,一者多好一心求禅定,是人漏道;二者多除爱著,好实智慧,是人直趣涅槃。”<sup>②</sup>指出沉溺于禅定是一种有缺陷的修行,认为般若智慧要高于禅定修行。我们现在应该把讲悟修炼的佛经先搁置一边,我们不能再做只是敲着木鱼念经,而不去研究佛经真精神的事了。今天,我们应借助西方哲学发掘佛教哲学中的认知主义,将我们的思想转向“是”的思维,使我们学习到一种新的思想方式,一种与以往佛教哲学不同的思想方式,并借此为佛教哲学催生,把佛教哲学的知识转化为力量——知识就是力量!以刺激科学技术的发展!

西方哲学史上,通过康德对先验神学的批判,把上帝从经验世界和人类知识的领域驱逐出去,使科学和理性在宗教神学面前获得了权利。本书也努力从占据我们思想的佛教中划出一块理性的地盘,从佛教这一宗教中发掘其科学和理性,揭示出佛教哲学智慧的源泉不是来自于神的启示,佛教只有一个自足的神,它是幸福、快乐的象征和榜样。因此,本书通过对佛教“是”的揭示,也就相当于在理性领域中发动一次杀死佛教之神的运动!使佛教哲学“是”起来!

① 范岱年:《爱因斯坦文集》(1),北京:商务印书馆,1976年版,P574。

② 鸠摩罗什:《坐禅三昧经》卷下,见高楠顺次郎等:《大正藏》第15卷,东京:大正一切经刊行会,昭和五年,P279中。

近年来,佛教哲学与西方哲学的融合汇通成为了世界范围内哲学研究的热点,但却未为两种文化间的对话寻找到一个基点。由于佛教哲学是我们的异质文化,西方哲学也是我们的异质文化,这两大文化都是人类历史上十分宝贵的文化,它们在对我国文化产生了巨大影响的同时,在中国又都经历了共同的命运,其命根“是”都被我们翻译成有、在。我们在读西方哲学时,“是”的三个意义中,最容易被我们接收的意义是有、在,最重要的、最根本的意义“是”被我们漏掉。同样,佛经中的有、在也被我们所吸收,“是”也被我们漏掉。以致我们曾从有、在的角度解读西方哲学,产生了一些谜团;我们也曾从有、在的角度解读佛经,也产生了一些谜团。近年来学术界已认识到利用有、在解读西方哲学是一种错误,因此,学术界提倡用“是”来解读西方哲学。笔者认为,两千年来,我国利用有、在来解读佛教哲学,应是一种与利用有、在解读西方哲学同样的错误,我们也应该从“是”的角度对佛教哲学重新解读。而且,如果我们从“是”的角度来解读佛教哲学,实质上也是把佛教哲学放回到印欧语系文明中。在某种意义上,也是对印欧哲学的一次整体反思。也许这一反思将使我们真正触及这两种文化的根本内涵,使佛教哲学和西方哲学在我国国土上碰撞,互相借鉴、对比,在思想的深处真正结合起来,以达到解开这两种文化在我国文化史上存在着的一些谜团的目的,以还印欧语系哲学一个完整的思想体系。而且,这一反思还使我们认识到,印度文明与希腊文明有许多相似性,形态上的不同只是后天的。再有,还须强调的一点是,虽然本书认为可以从“是”的角度来解读佛经,但由于“是”的多义性,所以不排除在某些地方也可以从有、在的意义上理解。

顺带说一句,佛教传入我国已经两千多年了,不管以前我们如何回避、篡改“是”,“是”也对我国的文化产生某种影响,也应该在我国的文化史上留下某些蛛丝痕迹。因为,首先是它对我们产生影响,我们感觉到它的存在,才想尽办法来回避它。其中最为明显的影响是,佛教的传入使我们的“是”由代词转变为系词。但由于古圣不太习

惯于系词“是”的用法和思维,因此尽力把佛经中的“是”译为其他词汇,而回避了“是”。直到今天,我们也不太习惯系词“是”,我国今天翻译西方哲学,也还在努力回避“是”。以致今天汉语“是”还只是一个系词,只起到联系主词和谓词的作用,没有有、在等义。而且,汉语的动词“是”和名词“是”也还是同一个“是”,没有独立的词形标志。如实事求是、各行其是等短语中的“是”,便是直接将动词“是”用作名词“是”,而不是系词“是”的名词形式。或者说,我们还未发展出“是”的各种语法形式,还处于名动混用的原始阶段。而我们的动词“是”至今也还是一个及物动词,还没有不定式、分词、动名词等形式,也没有时态、语态的变化,也未成为存在动词,系词“是”的应用也远不及西文系词用得普遍。时至今日,我国的文化还是一盘散沙,也许便与没有“是”的语法统摄有关。今天,借助于西方哲学的冲击,希望能为我们的“是”增加系词和表真功能,以便我们能够真正认识佛教哲学的“是”。

法轮的内容,本指佛陀成等正觉时所得的成果。推动宏扬佛陀亲证的正法,便是转法轮。基于以上的认识,笔者以为,从“是”的角度思考佛教哲学,不但能为中国佛教哲学创造了一个新的术语,而且还能使中国佛教哲学接受一次现代哲学的清洗,为佛教哲学今后发展提供依赖的基础,使佛教哲学能成为全球化的一个重要方面和组成部分。由于上述对佛教的理解是全新的,我们也许会感觉到对不起固有文化。但如果能丰富了我们的思想文化,我们应该感到骄傲!

本书写作过程中引用了许多资料,都是哲学家的智慧成果。笔者非常感谢这些哲学家,因为我吸收了他们的丰硕成果,在此深表谢意!因为笔者能力有限,书中观点肯定存在顾此失彼、漏洞百出的情况,则是笔者希望得到哲学家指正的地方,敬请不吝赐教!

# 目 录

第一章 佛教哲学的“根” .....	(1)
第二章 佛教形而上学 .....	(13)
一、无我论 .....	(13)
二、菩萨论 .....	(19)
三、真如论 .....	(26)
四、如来论 .....	(34)
五、“是”论差异 .....	(39)
六、此是论 .....	(43)
七、小结 .....	(46)
第三章 “是”的哲学规律 .....	(48)
一、同一律 .....	(48)
二、辩证法 .....	(55)
三、因果律 .....	(63)
第四章 范畴表 .....	(67)
一、印度佛教范畴表 .....	(67)
二、中国佛教范畴表 .....	(72)
第五章 认识论 .....	(80)
一、现量 .....	(80)



二、比量 .....	(88)
三、非量 .....	(91)
<b>第六章 佛教哲学简史 .....</b>	<b>(95)</b>
一、前佛教时期 .....	(95)
二、原始佛教 .....	(114)
三、部派佛教时期 .....	(132)
四、大乘佛教 .....	(163)
五、中国佛教 .....	(193)
六、近现代佛教 .....	(221)
<b>参考文献 .....</b>	<b>(234)</b>
<b>后记 .....</b>	<b>(241)</b>