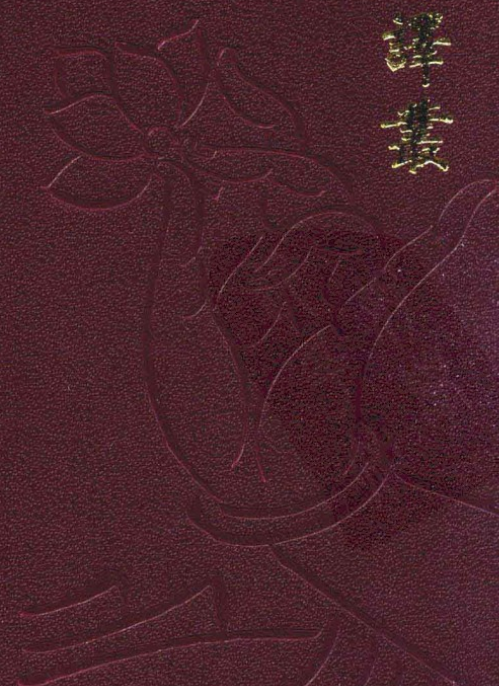


新編世界佛學名著譯叢

印度和錫蘭的佛教哲學

南開大學宗教與文化研究中心

主編



新編世界佛學名著譯叢

第一一八冊

印度和錫蘭的佛教哲學

Arthur Berriedale Keith 著 宋立道譯



中國書店

新編世界佛學名著譯叢
PDG

本册說明

本書的作者亞瑟·伯立戴爾·凱思（Arthur Berriedale keith，1879—1944）是英國極具影響力的的東方學者。他是一位標準的英國紳士，不僅地位顯赫（曾受封為爵士），而且博學多才，是備受矚目的學者。他對印度文化研究的貢獻，主要表現在吠陀經典以及古代梵語的學術領域。他精通梵語，對梵語的戲劇、詩歌，古代印度神話等都有濃厚的興趣和深入地探究。他的研究還涉及到印度教的六派哲學以及各家著作，領域非常廣泛。

本書，即《印度和錫蘭的佛教哲學》是伯立戴爾·凱思的代表作之一，本書分為四篇，首先作者在第一篇中論述了傳統的巴利文經典，旨在尋找佛教于早期印度思想中的地位及佛教的緣由，接下來的第二篇和第三篇，作者依次探討了小乘佛教與大乘佛教的發展及相關部派和教理，最後，在第四篇中，作者論及了佛教的邏輯學，探索了佛教邏輯的起源和發展。在本書中，凱思先生非常重視經典傳統與印度思想的繼承與發展關係，注意佛陀與之前的社會宗教思想的聯係、佛教思想深化與部派分裂、大乘與小乘的聯係與差別等。但與此同時，作者的思想立場，却是以一種理性主義學術傳統為基礎，帶有一種“無神論”色彩，傾向于以經驗常識和普通理性去檢驗傳奇事物。

宋立道譯

Arthur Berriedale Keith 著

印度和錫蘭的佛教哲學

新編世界佛學名著譯叢

譯者的話

亞瑟·伯立戴爾·凱思（Arthur Berriedale Keith，1879—1944）是著名的英國東方學者。他的父親是律師，哥哥威廉·約翰·凱思做過英國在印度殖民地的緬甸行政官。凱思本人畢業于愛丁堡的皇家中學校和愛丁堡大學。以後又在牛津的巴略爾學院學習。1914年他被委以御定梵文教席（the Regius Chair of Sanskrit）之職。此前的14年中間，他一直是欽定的皇家律師，供職于政府的殖民地事務部。他對印度文化研究的貢獻主要在涉及吠陀經典及古代梵語的學術方面。1936年，英國當時出現了國王辭位的危機，他受命成為皇家顧問。他在生前，地位就已經逐漸顯赫了，但他還珍愛文化人的身份——“愛丁堡大學梵文教授和英國憲法史講師”。

他去世以後，妹妹將其所有的圖書、報刊、手稿和文化藏典都捐贈給愛丁堡大學圖書館。對他的圖書和所有文字遺稿的整理編目到1985年纔最後完成。今天，該大學在圖書館專門保存了以他的名字命名的一類藏書。

凱思先生成長和受教育的時期，正值英國歷史上輝煌的“維多利亞王朝”。維多利亞女王在位63年。從1837年一直持續到1901年，英國社會中正好經歷中產階級的崛起這一歷史變化，社會上流行推重的也正是保守的然而溫良敦厚的道德風習。這個時代剛剛經過了英國人在東方的殖民主義擴張，殖民地財富大量流往宗主國，間接造成了那裏的人文科學昌明。當英國人在印度的統治進入了一個

相對穩定期以後，一批殖民地官員和大學教授都致力於印度古代文明的研究。這一時期，南亞的佛教與印度教文化逐步受到重視，一些基礎資料的搜集與整理都有可觀的成果。這一階段之後，便是印度學或東方學（其中也就包括了佛教與其他印度宗教的研究）的一時繁榮，其研究成果層出不窮。

凱思教授個人的文化風尚算是上承維多利亞時代的餘韻。他既是一位標準的紳士（他是受封為爵士的名人），也是為世矚目的學者（他終生從事東方學術的研究，即令做官時也是手不釋卷）。他的博學在當時就為人們稱道，這一點我們從其著述就可以看出。他對於古代的印度文化——從吠陀經典到印度教中的六派哲學——有濃厚的興趣，終生用心不綴；他對於現實英國的政治制度也很關心，英國憲政史是他的專業之一。他對於梵語，梵語的戲劇、詩歌，對於印度神話，對於從奧義書到往事書，以至正理學派和佛教因明家的著作都有深入的研究。他的許多著作也涵蓋了這些領域。1990年他的傳記出版時，那副標題就寫的是——“蘇格蘭學術的大花鬘（the chief ornament of Scottish Learning）”，該傳記的作者是席思（Ridgwau F. Shinn）。

本書，也就是《印度和錫蘭的佛教哲學（BUDDHIST PHILOSOPHY IN INDIA AND CEYLON）》，發表於1923年，從那以後，它一版再版。直到今天仍然是印度許多圖書公司一再翻印的作品。我們可從兩個方面來談本書的特點：作者的思想立場與方法論，作者的學術成就。作者是典型的英國理性主義學術傳統培養起來的，還稍稍有一點西方優越論的意味，本書在開頭部分對於基督教文化傳統

流露出來的好感是所有讀者都能覺察的。這也難怪，他生活的時代算是大英帝國的黃金時代，雖然他從事研究創作的日子裏，英國已經走下坡路了，但他個人的境遇並不會受什麼影響，他畢竟是躋身貴族的精英知識分子。凱思先生在對東方宗教的研究上是有點“無神論”色彩的，一切經典上的傳奇都要接受他的經驗常識以及普通理性的檢驗。一般說來，他不承認任何超驗的事物，對於神通一類的東西，他投之以睥睨的目光。這一點，讀者從本書也可以看出。

其次，我們自然想看看他在佛教方面的學術成果。從本書看，凱思先生在佛教研究上所重視的是經典傳統與先前的印度思想的繼承和發展關係。在一系列的重大學術討論上，他注意了佛陀與他之前的社會宗教思想的關係、佛教的思想深化與部派分裂、大乘與小乘的關係與差別、龍樹的中觀哲學與商羯羅哲學的關係。探究其學術路子，知道他主要從南傳佛教入手，憑藉的是巴利文經典。這正好是英國人的佛教研究重要園地，也是其最有成果的部分。從本書看，凱思先生似乎並不熟悉大乘瑜伽行哲學，儘管他對該派圓熟的佛教因明理論有較深入的心得。但我懷疑，他之因明學並不太重視唯識學說的背景，他是將因明當成純粹的印度形式邏輯學來研究的。這一點使他區別于同一時代的俄國學者舍爾巴茨基，後者的因明研究力求追溯唯識一系的認識理論，完全將因明視為晚期大乘佛學的一種組織形式。邏輯是內在地聯係于宗教哲學立場的。兩人之間的區別來源于各自的學術道路與傳統。舍爾巴茨基的學術風格可以上續到德國的梵語研究傳統上。他的語言學功夫同凱思先生也有很大的不同。除梵語外，舍氏精通多種古代東方的語言，其熟悉波斯語、藏語，甚至漢語等等。

儘管如此，伯立戴爾·凱思仍舊是歐洲上一世紀初，直到二次世界大戰之前，最有名的東方學學者之一。他的許多研究成果直到今天，仍然為印度學界、佛學界的專家認真閱讀。如果不考慮本書寫作的時代，今天的讀者會覺得他的研究算不上很深入。但這樣看待前輩作家顯然是不公平的。凱思先生的有些作品，包括本書中有的章節，今天讀來依然不失其學術價值，例如其對南傳十四種心的轉述就是如此。至于本書最後一章對佛教因明學的介紹，雖簡單而不失明瞭，可謂提綱挈領吧。其實，說到因明，他真正是有探珠之得的。他在這方面寫過好多文章或著作，像《印度邏輯及原子論》(Indian Logic and Atomism)，《世親和(論軌)》(Vasubandhu and the Vadavidhi)以及《因明入正理門論的作者考》(Authorship of the Nyayapravesa)等等，我想，那纔是他的功力所在吧。

宋立道

甲申之秋謹識于北京北三環外

2004年9月4日

原作者前言

要按照歷史綫索對印度和錫蘭的佛教哲學發展進行簡略地敘述，本身就是一個充滿困難的工作。有關這一主題的材料浩如烟海，其中的大部分又都湮沒在藏文和漢文的材料中，看樣子在今後一個相當長的時期內，有效和完全地利用這部分資料還不太可能。全面總結并概括所賴以立足的基礎性研究，迄今為止，還祇見到了有數的幾個案例。在英國，熱衷于佛教的人士的注意力多半集中在巴利文材料上，因而也就忽視了對於其他小乘和大乘佛教派別的研究。

除了所有這些困難，還有一個更為棘手的問題，它妨礙我們對於佛教的思想史作一種合乎理性的觀察。佛教作為一種啓示性的宗教，自然要求它的歸依者有信仰心；在某種程度上，它甚至也要求研究者也要有同情心。正是這種有點過分的信仰性質，使我們難以相信錫蘭的材料——可以證明其年代不會早于公元 400 年——所說的：佛教的經典最終形成于前 3 世紀下半期，儘管其中已經記錄了當時各個部派之間的爭論。當時在阿育王的護持下曾舉行過一個結集大會。除此之外，我們再沒有別的任何歷史記載，雖然虔誠的阿育王留給我們一些史料，但其中却有好多是并不重要的事件。對那些態度輕信的人說來，他們顯然沒有注意到：佛教的三藏經典整個說來，是用講究的文學語言來撰寫的。這一事實的重要意義在于：它顯然祇能是阿育王之後的時代的語言；這裏再次顯示出輕信盲從者的立

場的荒謬。

在當前流行的有關佛教的諸多不同解說中，還有一種是我們更習慣看到的，也許，這也是更為嚴重的一種缺點。這是一種將古人現代化的傾向。它一心一意地要證明：早期佛教當中便已經有了我們今天所贊賞不已的觀念，而這種觀念其實祇是歐洲在經歷了緩慢而艱苦的過程纔產生的。通常，我們將這些觀念視之為現代哲學特有的成就。當然，通過對任何古代哲學的認真仔細研究，如果能够判定它的哲學觀念，在一定程度上達到了今天的水平，確實是一種再有趣不過、再合理不過的事。但如果歪曲了古代的思想，硬讓它變得時髦，那就是完全不同的另一回事了。而如果我們懂得這點：每一代人都受到這樣的誘惑，想把先前的思想現代化，想發現當代的思想早已在古人那裏有所預兆。這樣，我們也就能夠懂得：這種硬將古代思想現代化的過程是沒有價值的。事實的真相迫使我们承認，這些佛教信徒像他們的師父一樣，也都熱衷于解脫；他們的哲學其實是缺乏系統性和成熟性的。這一事實，歷史地反映在中觀派的學說當中。可將古代佛教現代化的人不肯坦然承認這一事實——其實佛教無需為此覺得羞愧，因為佛教當中，人所尋求的本來就是宗教解脫而非哲學的穎悟，他們向我們提供了這樣的解釋，主張這樣的解釋說明纔代表了真正的佛教觀點。他們整體地向古代佛教中引進了理性主義的觀念、引進了康德的、叔本華的、馮·哈特的、羅素的、柏格森的以及諸如此類的無靈魂的心理學等。這些人向我們擔保，佛教從一開始就是一個主觀唯心主義的體系，儘管歷史樸素地顯示出，這樣的觀念其實是很緩慢地形成並最終在唯識派當中定形下來的。後者所攻擊的是更加正統

的派別的實在論態度。這些人同樣又向我們擔保：空間也是佛教觀中的一種理想結構——其實在中世紀的印度和錫蘭，還看不出這樣的思想。而這種觀念顯然是同經典及以經典為基礎的的其他佛教文本衝突的。

這樣的態度，如果我們將其視為對西方哲學家們的整體失誤的一種反動，這是易于理解的。因為直到現在，這樣的失誤實際上還存在。西方的哲學家，如果他們聲稱自己是思想史的研究者——他們首先應該是這樣的研究者，而如果他們還沒有下工夫，沒有合乎理性地熟悉印度哲學的主要流派，那他們便已經放棄了自己的根本責任。同樣，即令出于正當的理由，任何誇大或是歪曲都祇是非哲學的表現。印度哲學有它自身特有的不容忽視的優點，簡單比較一下佛陀的講話和柏拉圖對話錄的研究情況，前者的內容顯然仍未得到發明闡釋。佛陀的思想之所以在西方受到不應有的忽視，原因大致在于：它的外在形式，它的表述，通常是不太具有吸引力的。

于此，我應對其深表謝忱的，也深受其惠的，是已故的赫爾曼·奧登堡教授的著作和瓦勒·普山的著作。這裏我還應該提到的有李斯·大衛夫婦——他們的譯本遠不止補救了巴利聖典學會出版的經典的缺陷——和貝克、弗蘭克、蓋格、克恩、奧爾特拉梅爾、舍爾巴茨基以及沃勒塞爾諸位教授。還應感激我的妻子——為我從她那裏得到的批評和協助。

A. 伯立戴爾·凱思

印度和錫蘭的佛教哲學

目 錄

譯者的話	1
原作者前言	1
第一編 巴利文經典中的佛教	1
第一章 佛陀的身份及其學說	1
第一節 問題和來源	1
第二節 可以達成的結論	18
第二章 知識的來源和極限	29
第一節 聖言量（權威）、現量（直覺） 和比量（推理）	29
第二節 不可知論	37
第三章 存在的基本特性	48
第一節 觀念論、否定論或實在論	48
第二節 存在之無常性與苦	61
第三節 絕對與涅槃	67
第四節 法（法則）的觀念	80
第四章 精神和自然的哲學	89
第一節 對自我的否定	89
第二節 補特伽羅（自我）論	100
第三節 經驗的自我與意識的過程	104
第四節 宇宙當中的物質與精神	115
第五章 因果及業的理論	121

第一節	因果關係	121
第二節	因果系列的發展	122
第三節	因果序列之各環節	125
第四節	十二因緣釋義	134
第五節	因緣系列的意義	140
第六節	十二因緣的斷裂	143
第七節	自然界中的因果系列	146
第八節	關於業的理論	147
第六章	解脫之道，阿羅漢和佛	150
第一節	解脫之道	150
第二節	禪定形式	160
第三節	無想定與涅槃	168
第四節	阿羅漢聖者和佛陀	173
第七章	佛教在早期印度思想中的地位	179
第一節	早期印度的物質主義，宿命論 和不可知論	179
第二節	佛教和數論的開端	183
第三節	佛教和瑜伽	190
第四節	佛教當中最為本源的成分	194
第二編	小乘佛教的發展	197
第八章	小乘的部派	197
第一節	傳統部派名稱	197
第二節	分別說部	203
第三節	說一切有部，毗婆沙師和經量部	205
第四節	大乘的先驅	210
第九章	關於實在的教理	214
第一節	實在論	214

第二節	時空的性質	218
第三節	作為一個相續系列的自我	226
第四節	因果的理論	235
第五節	內在或外在的因緣系列	240
第六節	晚期的剎那論和效能因	243
第七節	吠檀多派對實在論的批判	246
第十章	意識心理學	250
第一節	論藏或阿毗達摩藏	250
第二節	《彌蘭王問經》	257
第三節	覺音與說一切有部	264
第四節	諸法（現象）的分類	271
第十一章	業的理論和佛學	275
第一節	業的作用機制	275
第二節	輪迴轉生的形式	281
第三節	佛的本性	282
第四節	阿羅漢聖者的圓滿性	287
第五節	無為法的涅槃	291
第三編	大乘佛教哲學	294
第十二章	大乘的起源和根據	294
第一節	大乘的起源	294
第二節	文獻資料	303
第十三章	中觀派的否定主義	321
第一節	知識論	321
第二節	否定論和空論	323
第十四章	唯識論者的唯心否定主義	331
第一節	知識論	331
第二節	觀念論和空論	334

第十五章	佛教和吠檀多關於絕對的教義	345
第一節	絕對的如性	345
第二節	宇宙靈魂和個人心識	350
第三節	絕對無待的涅槃	352
第四節	大乘佛教的突出地位	354
第五節	吠檀多和大乘佛教	355
第十六章	佛教三身學說	364
第一節	佛之法身	364
第二節	佛之受身	366
第三節	佛之化身	369
第十七章	解脫論、佛和菩薩	372
第一節	解脫的問題	372
第二節	般若（智）方便	374
第三節	功德方便	377
第四節	布施功德或慈悲	380
第五節	虔信與功德轉薦	385
第六節	業的教義和因果	390
第七節	菩薩本行	392
第八節	新理想的欠缺之處	401
第九節	三世十方諸佛	405
第四編	佛教的邏輯學	411
第十八章	佛教邏輯的起源和發展	411
第一節	小乘中的邏輯學	411
第二節	陳那	414
第三節	法稱的現量論和知識論	418
第四節	法稱的比量論	424
第五節	同正理派的爭論	427

書名縮寫	438
西文與中文對照索引	447

第一編

巴利文經典中的佛教

第一章 佛陀的身份及其學說

第一節 問題和來源

英國和德國的最有影響力和吸引力的佛教解說者，給我們提供了一幅簡單而有效的圖畫。它描述了這麼一個印度聖者：他在公元前 563 至公元 483 年間度過了無瑕的一生。他致力於創造一個相當理性主義而又有現代意義的學說。這位聖人并不注意那些純粹閑暇中的玄思冥想，他以爲後者對於自己所追求的解脫說來，並無任何價值。而解脫纔是他和他的同時代人至爲關心的問題。他在構築自己的理論體系時，對那些關係到自我靈魂在本質上是否屬於永恒實體的說法棄置不顧。後者正是他的同時代人想得到答案的。他擯棄了以自我爲中心的立場，而在因果律支配下的不斷遷流的觀念中尋求到了更大的真理，從而他創造了一個哲學思想發展中的哥白尼似的革命。由于這種對於自我的非真實性的領悟，使他最終創造出了一個合乎情理的倫理體系。人的目的——涅槃——并非是那種不可避免的充滿痛苦的不斷貪求，因爲人本身並沒有任何實在性。人的目的因而祇是消除任何形式的欲愛，從而便能獲得在此世間可以達到的，實現的最高的快樂。這是一種依靠擺

