



宗教学博士文库

黄心川 陈红星 主编

缘起 佛性 成佛

隋唐佛学三大核心理论的争议之研究



导师：高瑞泉

夏金华 著

2

宗教文化出版社

BP4P.2
X28j

缘起 佛性 成佛

隋唐佛学三大核心理论的争议之研究



导师：高瑞泉
夏金华 著

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

缘起 佛性 成佛/夏金华著;—北京:宗教文化出版社,2003

ISBN 7-80123-491-X

I.缘... II.夏... III.佛教-研究-中国-隋唐时代 IV.B949.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 016648 号

缘起 佛性 成佛

——隋唐佛学三大核心理论的争议之研究

夏金华 著

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: 戴晨京

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

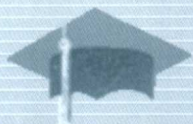
版本记录: 850×1168 毫米 32 开本 9.5 印张 200 千字

2003 年 3 月第 1 版 2003 年 3 月第 1 次印刷

印 数: 1-3000

书 号: ISBN 7-80123-491-X/B·129

定 价: 18.00 元



宗教学博士文库

黄心川 陈红星 主编

《宗教学博士文库》总序

19世纪下半叶,德籍英国人马克思·缪勒首先提出了“宗教学”的概念,过了100多年后,“宗教学”已经得到了人文科学界的认可,并且正在以较快地速度发展。

缪勒所建立的宗教学研究,是在比较语言学的基础上发展而来的。学者们在研究古老的语言时,对晦涩难懂和一词多义的语词为了能够找出最准确的定义和满意的解释时,往往要从古老的宗教语言中去寻觅,因为宗教历史悠久,文化内涵丰富,种类繁多,特别是长期流传下来的宗教经典是语言学家可资利用、不可多得的最重要的材料来源之一。16世纪世界地理大发现的结果,使西方学者看到了除欧洲以外的古老的东方世界的灿烂文化与宗教,大开了眼界,促使了学术研究的大发展,特别是对古印度梵文和对印度教与伊斯兰教的研究,使得比较语言学有了一个长足的进步,所以缪勒认为:“19世纪中,梵文和比较语言学所引起的变革,可说比15世纪欧洲各大学开始教授希腊文所引起的变革更大。”^①

^① 缪勒《宗教学导论》第4页,陈观胜、李培荣译,上海人民出版社1989年11月初版。

缘起◇佛性◇成佛

现在世界各国在宗教学研究方面已经取得了巨大的成绩,宗教学的研究已经从比较语言学发展到宗教现象学、宗教社会学、宗教心理学、宗教哲学等等学科,举凡是有关世界各种宗教的教义、经典、仪式、人物、政治、经济等等都有不同程度的涉及,与其相关的一些边缘学科也得到了学者们的重视,宗教学的研究正在呈现出开放的势态。

我国是一个有着悠久历史文明的古国,宗教及其文化是我国灿烂文化的一个重要的组成部分。我国的学者一直有研究宗教的传统,但是在古代,很多研究往往是站在信仰主义角度,或从异教和判教的立场来从事这项所谓的“学问”,例如佛学和道教研究等等。用现代科学的方法来研究宗教则是在 20 世纪初才开始出现的。当时一些学者从国外引进了西方科学的研究方法,对中国传统的宗教进行了研究,取得了不少成果。在这方面最有成就是汤用彤、陈寅恪、陈垣、向达、梁启超、梁漱溟、王治心、谢扶雅、欧阳竟无、吕澂等人,他们撰写的一些宗教学著作至今仍是学术精品,被后人反复阅读。但是由于种种原因,20 世纪我国的宗教学研究并没有能够一直很好开展起来,使我国的宗教学研究与世界宗教学研究有些脱轨,直到 1978 年以后才重新恢复,开始以快速的步伐向前发展。

经过近 20 年的恢复与发展,在学者们的努力推动下,我国的宗教学研究现在正在朝着良好的势态发展,我们已经培养了一大批年轻的学者,这些人才正在脱颖而出,

《宗教学博士文库》总序

逐渐成为宗教学术研究的主要力量。与此同时,也出版了一些在国内外较有影响的学术著作,其中不乏精品。20世纪正在过去,新的世纪即将到来,我相信会有越来越多的人才和学术成果出现,我国的宗教学研究将会很快赶上并超过世界水平。

宗教文化出版社关心学术研究,爱护青年学者,策划出版“宗教学博士文库”。从近年来各高等院校的大量博士论文中挑选一些有代表性的、具有一定学术价值和现实意义的论文加以编辑出版。在当前我国学术著作出版难状况还没有得到彻底缓解的情况下,这种做法,对我国的宗教学研究是一个强有力的支持。我希望今后这套书能得到各界的支持,并不断地被编辑、出版下去,成为我国宗教学和文化界的有权威性、有影响的学术精品。是为序。

黄心川

2000年4月15日

提 要

本书认为,隋唐佛学的核心内容不出缘起、佛性、修行的方法与途径等三大理论学说,并围绕三大核心理论展开相互争鸣以形成这一时期宗派迭起、异说纷呈的精神面貌。

释迦牟尼在菩提树下成佛的主要标志,就是证悟了缘起法则的深刻道理,此既有经文的依据,也是大小乘各派一致的共识。而对于缘起法则的不同认知,又促成了以后大乘佛教诸种缘起说的形成。隋、唐二朝佛学界在此问题上的争议,主要表现为印度原版的赖耶缘起说与具有本土特色(或经改造过)的如来藏(真如)缘起、法界缘起“八不”缘起以及“一念三千”等学说

缘起◇佛性◇成佛

之间的相互角逐。其中“唯识无境”理论中的“境”(存在),乃指“遍计所执”而成的“假境”和“依他起”的“客观外境”,依据唯识学的观点,这两种“境”都是不实在的,只有去除“遍计所执”的迷误,直接观照“依他起”的存在,才能得到万事万物的真实状况,即“圆成实”的存在。值得注意的是,有关缘起学说方面的争论涉及到哲学上宇宙问题的讨论,但又与西方哲学“本体论”的内容无关,二者不能混淆。

佛性的有无,是关系到一切众生能否成佛的根本问题。因此,“一性皆成”与“五姓各别”的辩论,也随之成为中国佛教史上影响最大的“争鸣”之一,原因即在于此。尽管由于玄奘的声望以及唐王朝的有力支持,“五种姓说”曾经风靡一时,但因为有悖于中土国情而终未能广为流传。不仅如此,连同样奉行唯识学的新罗系的西明寺僧圆测,也只是承认众生有“五种姓”的差别而已,最终仍然是可以成佛的,从而引起窥基为首的慈恩系的反感,又酿成唯识系统内部的“西明”与“慈恩”之争。这场争论似乎也是以新罗系的胜利而告结束。可见“一性皆成”说在中土广受欢迎的程度。然而,这并不说明“一性皆成”就是究极之论,从现实经验的角度来说,不如将其视为释迦牟尼佛的摄化方便之谈,也许更为确切一些,无论是从人的本性、佛性说的发展、经典依据、经验事实方面入手,还是就平等原则、逻辑矛盾乃至“无我论”的立场来看,都是如此。

为佛性有无之争划上句号的,是湛然提出的“无情有性”说。此说虽不是什么新论,但一经湛然的理论阐述,在佛学界产生了深远的影响。由于“无情有性”问题关涉佛学理论的方方面面,所以导致学术界对此说多有误解。本文从“理”与“事”、“能知性”与“所知性”等方面分而述之,使这一问题获得比较合理地解决。

成佛目标的确立、佛性依据的阐述,都不过是理论性的内容。

惟有切实可行的修行方法与途径的提出,才是众生趋向佛道的指路明灯。隋唐时期佛教各大宗派关于这一问题的论辩,主要分为成佛阶段设立的异同之辩、修行的方式方法与途径的论争。其中以后者的争议较为激烈,具体表现在天台的止观学说、法相宗的“转识成智”、密教的“即身成佛”三者之间的互为消长,禅宗与净土的对决以及禅宗内部的顿、渐悟之争等,尤以顿、渐悟的相互问难之影响为最。从顿、渐悟本身的相互关系而论,二者是相辅相成的,渐悟是“小悟”不断累积的过程,顿悟也就是“大悟”,具有突发性质,是为最后的结果。若偏执渐悟,不要顿悟,如同只管耕耘,不问收获;如一味迷信顿悟,排斥渐悟,顿悟也将成为“无源之水”而难以成就。惟有以渐悟的积累为基础,最终才有希望步入“豁然大悟”的境界。

导 论

研究的意图 近代以降,研究隋唐佛学思想者较多,专治这一时期宗派义理者亦不在少数,因而,产生一些有价值的成果,是值得肯定和称道的。对于本书的写作也深有助益。但同时,笔者在研究中也发现其中隐含着一种通病,即无论是阐述隋唐佛教史的专著,还是讨论宗派思想学说发展的学术论文,均以时间的先后为序,亦即以纵向的脉络加以论述,呈现出各自独立变化发展的历史面目,即便是讨论佛学中主要范畴理论的,也仅限于历史地分析其来源,并列出相应的要点予以评述,最后再加上对后世的影响之类。给人总的印象是,隋唐佛学是由一个个孤立的学说系

统拼合而成的,各系统之间完全看不出彼此的交涉、交流、交锋和融合的痕迹,这显然不符合隋唐佛学的兴起、发展、沿革的总体面貌。

隋唐佛学,为中国佛学史上最为辉煌的篇章,是毋庸置疑的。之所以如此说,是因为这一时期的佛学,在时间上,博采泊汉代至南北朝五百余年的佛学思想成果,尤其是涵摄地论、摄论、成实等各家学派之长而能迭创新义;在空间上,综罗天竺、中华思想文化之特质,加以融会贯通,故见其雄浑博大,有远迈印度佛学之势。^①佛教在这样的时代里,糅合儒、道各家学术,正式创宗立派,显微阐幽,呈现深邃细密之特色,虎视儒、道二家,后来居上,成为这一阶段思想界理所当然的主人。^②

从总体上说,隋唐佛学的发展大约经历了三个时期:一是隋末

① 道宣在《道宣律师感通录》中借韦驮之口说:“师(指道宣)今须解佛法衰昧,天竺诸国不及此方(指中国),此方僧胜,大小乘曾无二见,悉皆奉之;西土不尔,诸小乘人获大乘经,则投火中。小僧卖于北狄,老者夺其命根,不可言述”云云(T. 52, 442a)。玄奘留学印度时,曾有外道挑战,偌大的那烂陀寺竟无人敢应战,若非玄奘出面,挫败强敌,局面将极为难堪。那烂陀寺为当时印度佛学的重镇,情形尚且如此,余处佛法之衰,不难想见。

② 隋唐时期,佛教与道教的争雄,主要表现为政治地位的“排座次”之争。佛教在六朝时顺应中土国情,以获得儒家士大夫的青睐,取得广泛地传播。同时,对自身进行补苴罅漏,朝着中国化的方向发展,在经历长达 500 余年的消化、协调之后,逐步与本土文化合流。至隋唐,渐次坐大,处于执掌思想界牛耳的地位。此与儒学日趋凋零,道教尚不足以分庭抗礼的状况,恰成为鲜明地对照。(详见拙作《隋唐佛学兴盛原由探析》,《中国学术思潮兴衰论》第 137 - 143 页,上海社会科学院出版社,2001)正因为如此,佛教方面遂有问鼎政治地位的野心。但是,由于佛教对治国安邦的作用显然不及儒家,特别是李唐王朝假托老子后裔的缘故,使得佛教争取政治地位的斗争屡遭失败。在三教的位次上,有唐一代近 300 年的历史始终不得不叨陪末座(武则天时和晚唐若干朝代除外)。与道教属于义理方面的争论,其影响力远在“排座次”的争议之下,对唐代佛学的发展来说,几乎不值一提。因为道教的理论修养与佛学相比,差距太大,远非同一档次。

独盛于东南的、以智顛为代表的天台宗对南北朝时期的佛学作出综合总结而创造新的教义理论；二是以唐代长安为中心的玄奘、窥基为首的法相宗和以法藏、澄观为主的华严宗，前者以传播纯粹的印度唯识学为己任，后者则以融摄天台、三论及唯识法相诸宗而别出手眼见长，将佛教义学的研究推向极致；三则为大兴于京洛及北方的禅宗中的北宗神秀一系。“安史之乱”后，北宗浸微，惠能之南宗崛起，燎原于江南大地，该宗主张对繁复琐碎的义学加以批判总结，简约为“不立文字”，而重于日常行持的实践精神，以觉悟成佛为人生的终极目标，融和华严，进逼天台，绵延不绝，成为中国佛教中最具影响力的宗派之一。

究极而言，佛教虽有大小乘诸多经论，广博精深，自不待言。而横说竖说，归根结底，无非为揭示一切众生烦恼生死的原因——缘起、涅槃解脱的依据——佛性以及如何获得解脱的方法与途径这三大玄机，如《楞伽经》讲名、相、分别、正智、如如五法，前面三项讲生死烦恼，后面三项讲涅槃解脱，^①就是十分典型的经文。隋唐佛学，作为中土佛学史上最为恢宏的代表，自然也不外乎围绕上述主题展开讨论乃至争议，以决高低。这些讨论及争议不但为佛教信仰实践者提供理论支持和行为示范，而且极大地丰富了中国思想史的宝库，其中后者是主要的，我以为。

的确，中国思想史的发展——如果不去追寻其远古的源头——总不外是综合前人智慧之成果，以为进步之基石，并由此引申、扩展，直至提出全新之创见。其中不可免者，是思想家们相互对立面的激发，酿成长久不息的争论，将其引向深入，各方观点经相互切磋、锤炼之后，达到成熟完善而传之久远。如春秋战国时期

^① 参阅隋慧远《大乘义章》卷三，T.44，523a。

的“百家争鸣”，既是对三皇五帝以来古代重要思想的一次系统性总结，如天道观、认识论、名实关系、社会伦理之类，又因诸子蜂起，议论横出，产生了儒、道、墨、名、法等各家，相互争辩，砥砺激发，有力地推动了当时思想学术的向前发展。

隋唐佛学各派之争论也与此相类，称之为“百家争鸣”，也不会错到那里去。所不同的是，这一系列“争鸣”基本上发生在佛学界内部，如律宗的道宣在《续高僧传》中曾对禅宗“运斤挥刃，无避种生”的做法有严厉的批评；^① 禅宗的“顿渐之争”也是人所共知的。其实，那是在惠能死后，即便在惠能生前相互的攻击已经蜂起。惠昕本《坛经》中的《顿渐品》所说：“大师（指惠能）在世，行化四十年，诸宗难问，僧俗千余人，皆起恶心相向。”就是有力地证明。晚唐时期律宗的兴盛程度，远甚于除禅宗以外的各家。其内部的新、旧疏之争声势浩大，以致引起朝廷的干预，^② 其争论之激烈及涉及面之广，不难想见。^③ 这一时期佛教与儒、道二家的争雄，反而要退居其次，大体局限在政治地位上的“排座次”的较量，在中国思想史上的意义相对较为逊色。

就佛教内部来说，佛学宗派的盛衰，往往随宗派大师个人的荣辱升降而转，但笔之于书，又极为隐晦，从道宣《续高僧传》、《祖堂

^① 《续高僧传》卷二十一《禅论》，《高僧传合集》，上海古籍出版社，1991，第248页。

^② 《宋高僧传》卷十五《圆照传》，《高僧传合集》，上海古籍出版社，1991，第477—478页。

^③ 晚唐的宗密，曾对当时的禅门（包括天台）争论作过深刻的描述。其中说：“即今所集者，殆且百家，宗义别者，犹将十室，谓江西、菏泽、北秀、南洗、牛头、石头、保唐、宣什及稠那、天台等立宗传法，互相乖阻。有以空为本，有以知为源，有云寂默方真，有云行坐皆是，有云见（现）今朝暮分别，为作一切皆妄；有云分别为作，一切皆真，有万行悉存，有兼佛亦混，有放任其志，有拘束其心，有以经律为依，有以经律为障道，非唯泛语，而乃确言，确弘其宗，确毁其类。”（宗密《禅源诸论集都序》卷上一，T.48，400）

集》、赞宁《宋高僧传》和一些禅师的语录及文章的序跋中皆可略见蛛丝马迹。这些相互争论大都发生于宗派与宗派之间,诸如“一性皆成”与“五姓各别”之争、禅宗与净土之争、禅宗与天台的法统之争、净土宗与三阶教之争,^①等等;也有局限于宗派内部的争论,如禅宗的“顿、渐之争”、律宗的“戒体之争”^②之类,为数亦相当可观,至于小范围的争议更是难以计数。^③总之,发生在隋唐三百余年历史中的佛学的“百家争鸣”,对于宗派的发展、义学的繁荣,无疑起到了十分积极的推动作用。

需要说明的是,本书所说的“争鸣”是指广义的争论,其中既有面对面的交锋,如关于戒律问题的争论;也有以书面的形式驳斥对方的观点,法相宗后学对西明寺圆测的指责等,即属此类;还有更

① “净土”与“三阶”之争,即净土宗与“佛法异端”三阶教的争辩。三阶教学者引《大集月藏经》所谓佛灭后五个五百年的说法,认为第三个五百年以后,不合学定,而净土的十六观与念佛三昧就属于定慧法,因此,应当修学“三阶佛法”。怀感《释净土群疑论》卷三引经据典,加以驳斥,并以十难非之。(T.47, 44b-49a)

② 戒体,指行者受戒后,于身体中产生防非止恶的功能;也指对于戒法的信念或意志。戒体之争,是指戒体是属于色法、心法还是非色非心法。法相宗主张戒体为心法,如《成唯识论》卷一说:“表既实无,无表宁实?然依意愿善恶分限,假立无表,理亦无违。谓此或依发胜身语,善恶思种增长位立,或依定中止身语,恶行思立,故是假有。”道宣则认为,戒体是非色非心法,理由是“是(指身、口、意)三种业,皆但是心,离心无思,无身、口业”,所以应“以心为体。”(《四分律行事钞》卷中一)又说,所谓戒体,也就是“受戒”时“熏习”阿赖耶识而留下来的“种子”,使戒体增长。此争论实是陈隋之前有关戒体有无之争的继续。

③ 隋唐时期佛教界小规模的论辩也同样非常多,当时著名的大慈恩寺、大兴善寺、福先寺、章敬寺等仿效印度的辩论形式,经常举行高水准的教义论辩会,“立”、“破”往返之间,激发起思想者的理论兴趣。如玄宗时,于福先寺“大建论场”,由道宣“竖立大义六科,”举行辩论会;而另一僧人神昉在“竖论之时,必令五三人别难,乃后总领通之;”(《续高僧传》卷十三,T.50,526)又如,智者与庄严寺慧荣的争论(道宣《续高僧传》卷十七,《高僧传合集》第244页)、窥基与新罗僧顺憬关于“决定相违不定量”的逻辑问题的辩论(T.50,728)、南泉普愿“抉中、百、门观之关钥,领玄机于疏论之外,当其锋者,皆旗靡辙乱。”(《宋高僧传》卷十一,《高僧传合集》第449页)等等,不遑列举。

多的是因限于僧团崇尚“和合无诤”的制约^①，在对某些重大的佛学问题又不能不表态时，往往通过撰写文章（或著作）来表达自己的看法，既可说明自己不同意对方的观点，又能避免指名道姓地责难，如湛然的《金刚铎》对澄观《华严经疏钞》有关教义的批评；法相宗的“三时教”的判教学说是因为天台的“五时八教”而提出的等等，不一而足。

先秦的“百家争鸣”，其实也不乏类似的例子，比如，既有惠施与庄子在濠水之滨的正面论辩，也有直接指出对方观点的缺陷，并表明自己意见的，如荀子指摘孟子“性善”的不足恃，而提出“性恶”的学说；墨子的“兼爱”，明显是针对儒者“爱有差等”的主张的。然而，还有更多的是，并没有直接的针对性，只是对世事的洞察、人生的关切、万有的起源这类问题，而表达自己的智慧，以有别于他人，如《老子》、《庄子》中的绝大多数思想，就是这样的表白。隋唐佛学中的许多争辩也是如此，乃是对于同一类性质的问题提出不同于别人的观点，未尝不属于这一时期“百家争鸣”的一部分。这就是对本书所说“广义的争论”的内在含义所作的明确界定。

纵观隋唐所有的佛学纷争，关于佛教核心问题的争论，最为集中，最为深刻，也最具有理论意义。其中突出的表现为，关于成佛的依据——佛性、成佛的方法与途径以及对于缘起法则的不同认知三个方面。

研究的范围 本书以隋唐佛学中的缘起、佛性、成佛三大核心问题争论的议题为主，“因题命篇”，各篇选择有代表性的若干论题，分章予以较有系统地阐述。高僧及佛学派别的观点，分别系于

^① 如六祖慧能《坛经》说：“若言下相应，即共论佛义。若实不相应，合掌令欢喜。此宗本无诤，诤则失道意。执逆净法门，自性入生死。”这是因为佛教的最高义理，贵在心悟，非口舌之辩所能达。起净之人，必有所执著，或空或有，皆与佛教本义相违背。

各论题之下,并表明笔者自己对某些问题的看法与主张。论题的选择以能够突出隋唐佛学思想发展的主流为标准,不取赅备无遗。上篇为关于佛学的基本理论——缘起法则的不同认知之争议,中篇是关于成佛的根本依据——众生佛性的有无之争议,下篇为成佛的最终实现——修行的方法与途径之争议。如此设计,事属草创,前无所承,学术界亦未见有这样布局谋篇的研究性专书的面世。

所谓佛学,在佛、菩萨和信徒们看来,也就是“成佛之学”或“成佛的学说”。以上述三大核心理论来说,无不以“成佛”这一宗教的最终目的为依归。因为要引导众生走向涅槃解脱的道路,首先必须对烦恼生死的由来作出令人信服地解释;其次,要讲清楚生死问题,又不能不涉及到众生所依托的生存环境,也就是宇宙万有的来源及其性质问题,亦即缘起的学说。最后,再论述成佛的方法和途径。虽然,将“佛学”理解为“成佛之学”不尽符合学界对“佛学”一词所下的定义。但概念的定义应以贴近原始含义,才算到位,宗教学说类的概念尤应如此,否则难免隔靴搔痒之嫌。历史上的佛、菩萨、高僧是佛学的主体,从他们思想中流注出来的有关成佛的学问,往往体现出宗教的睿智与情感,尽管由于过分地强调信仰,经论的字里行间不免臆测、夸张甚至向壁虚构,但这只是其中一小部分。佛、菩萨、高僧是人类宗教思想史上最具智慧的群体之一,是人生不朽精神价值的典型代表。其持久的生命力已超出时空的限制,即使是因其负面影响而否定佛教的人士也不能漠视其存在。

本书主旨虽以隋唐佛学三大核心理论的论辩为论述范围,但思想史的内容无法以某一朝代来截然划限,佛学思想与本土儒、道思想相比,尽管较为特殊,但既然属于思想史的范畴,自然具有思想史的一般特点。隋唐佛学中三大核心理论的重要发展,无不导