

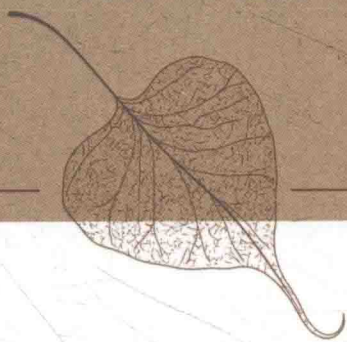


BUDDHIST YIXUE STUDIES

佛教义学研究

第壹辑

周贵华 © 主编



宗教文化出版社



—BUDDHIST YIXUE STUDIES—

佛教义学研究

第壹辑

—周贵华 © 主编—

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

佛教义学研究. 第1辑 / 周贵华著. -- 北京 : 宗教文化出版社, 2017.5

ISBN 978-7-5188-0379-8

I. ①佛… II. ①周… III. ①佛教-研究 IV. ①B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 103325 号

佛教义学研究

周贵华 主编

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) 64095362(编辑部)

责任编辑: 王鸣明

版式设计: 贺 兵

印 刷: 北京信彩瑞禾印刷厂

版权专有 不得翻印

版本记录: 787×1092 毫米 16 开本 18.5 印张 300 千字

2017 年 5 月第 1 版 2017 年 5 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5188-0379-8

定 价: 48.00 元

《佛教义学研究》编委会

主 编：周贵华

副主编：冯焕珍 张晓林

编 委：冯焕珍 胡晓光 蒋劲松 刘鹿鸣 释道法
释达照 释净旻 释明舒 释明贤 惟 善
吴可为 尹邦志 张爱林 张晓林 周贵华

编辑部主任：尹邦志

序一

周贵华

现代文化最重要的特征,是从传统文明形态转变为现代文明形态。这对中国而言,乃所谓“三千年未有之大变局”,不啻一个突然的断裂性巨变,如同一夜梦醒式地被抛入其中,文化生态发生了根本性转变。科学人本精神成为了文化的全球性共同基质,其在提倡和维护人的平等尊严以及满足人类的普遍的生存需求方面,取得了前所未有的成就,但毋庸讳言,在探索和建设人类的精神家园方面,却对人类几千年来的文明所传承的传统文化精神予以了相当彻底的消解。在这其中,人本经验理性,作为科学人本理性,构建起认识和价值平台,而以客观知识的诉求为目的,树立了学术研究的规范和知识的判定标准,即人本经验意义上的客观性、中立性和公共性要求。由此,传统的宗教,不论是神性的还是圣性的,乃至一切传统精神文化形态,其以神圣性、超越性和神秘性奠基的本位价值,无法满足现代学术的要求,不可避免地遭遇了马克斯·韦伯(Max Weber)所说的“祛魅”(Disenchantment)。

佛教,作为传统文化和传统宗教,也不可避免地遭遇到这样一个时代困境,所谓“现代性难题”,其作为成圣之道的思想与精神传承、实践的主体性,以及作为出世法的价值和意义表达、体验的本位性,在空前的置疑乃至否定下,发生了严重的“合法性”危机。然而,佛教的衰微对中国文化并不是福音。佛教在传入中国后,落地生根,不仅成为中国传统文化的一个不可分割的重要组成部分,与儒道等一道共同塑造了中国近世的文化精神和人伦品格,而且在印度佛

教灭亡后,中国佛教成为大乘佛教的主要载体,饶益社会、利乐有情,早已转变为中国传统宗教中最有影响力的一支。对佛教的有力护持和积极弘扬,是中国文化发展战略中不可或缺的重要一环,尤其对佛教自身而言,更是生死攸关的头等大事。现今国家已经深刻认识与高度重视这个问题,佛教界也形成了这样的共识。所以,面对现时代,佛教必须要有严肃、积极和善巧的应对,换言之,必须要有针对现代社会的时代适应,要有度化现代社会的时代开展,即要在理论和实践上实现现代转型,包括护教,包括建设,否则,难逃急速灭没的结局,遑论正法久住、法轮常转。为此,在理论先行的时代呼唤中,佛教义学就重新走上了前台。

佛教义学,简称义学,是中国佛教古代就已有的对佛教学问的称名。佛教义学,笼统而言,乃是基于佛教本位的学问,是佛教自己的学问。它以佛教的本位立场来开展佛教的思想和研究,既有破邪显正的护教言说,又有教理教义、教史的理论阐释与建构,以及对经典文本的语言文献等研究,是佛教本位价值和意义的直接或间接地深入思考与系统表达。

从佛世的优波提舍(论议,Upadeśa)开始,到后来佛陀的贤圣弟子的阿毗达磨(对法,Abhidharma)的开展,形成了三藏中的论藏(Abhidharma-piṭaka)。这就是狭义上的佛教义学,广义上的佛教义学则指经、律、论三藏整体。而在对佛教相关的学问予以区分时,又分出内明与外明。内明(Adhyātmavidyā)指佛教自己本有的学问,包括了经、律、论三藏,而外明指具有普遍性的世间外学,可用作内明的辅助性学问。内明即是广义的佛教义学。在我们现今的用法中,“佛教义学”乃指其狭义,即佛弟子所开展者。在佛经如《长阿含经》中,以是否随应于经(修多罗,Sūtra)、律(毗尼,Vinaya)、法(Dharma)来判断是否属于佛说所摄,实际这就是言说是否符合佛教义学性质的判据,在大小乘论中概括为“入修多罗,随顺毗尼,不违法相”,这也就可称判定后世言说是否属于佛教义学的“三学印”。

佛教的兴衰,是与佛教义学的开展紧密关联起来的。在印度,当部派蜂起,义学繁荣,正是印度小乘佛教兴盛之时。而从事大乘中观和唯识义学的论师辈出,或者破斥,或者开显,或者阐扬,或者建立,则意味大乘佛教的鼎盛。

佛教从西汉末传入中国,经过数百年与中国本土文化的调适,最终本土化,

而成为中国传统文化中的基本构成。在此过程中,最终是佛教通过彰显自己的不共特质、划定自己出世学问边界而以互补的方式来实现的。起初并没有严格的义学,毕竟佛教最早是作为方术而作民俗化传播的,而后逐渐通过与儒、道家格义来弘扬自己的学说,到了南北朝之际,才真正开始建立起自己学问即义学的规范,主要以注疏式和造论式形式表现出来。这其中以经典翻译水平的不断提高及其术语系统的逐渐成熟所带来的众多重要经论的汉译为基础。

从最初的经论传译,到南北朝的学派建立,再到隋唐宗派的兴起,中国佛教义学从明确义学自己的性质与意义开始,达到了鼎盛,标志古代中国佛教达到了顶峰,出现了印度佛教色彩相对较浓的三论、唯识、律、密宗,以及中国化色彩较浓的天台、华严、禅、净土宗,涌现了众多伟大译师如鸠摩罗什、玄奘、真谛、义净等大师,以及众多伟大论师、禅师如道安、慧远、道生、僧肇等大师到智者、吉藏、窥基、法藏、神秀、慧能等大师,这是中国佛教义学最为辉煌的时代。在会昌灭佛后,佛教走向衰落,佛教义学也相应沉寂。之后禅宗和净土宗成为中国佛教主流,重悟、重信,使中国佛教义学除宋初、明末的短暂时期外,继续沉寂。直到民国初年,佛教义学作为佛教复兴的指标,方开始复兴。

但正是在清末民初,西方的科学人本文化东进,给予中国文化传统整体以猛烈冲击,佛教在本来衰微、已基本处于民俗化的状态下又遭遇“现代性”浪潮,如同儒道一样,在现代社会中,陷入了真理和价值的“合法性”危机。在学问领域,佛教学术研究开始兴起,在与佛教结缘的同时,又通过科学人本理性的严格审视和客观知识的强力诉求,判定佛教义学作为佛教本位的表达,是在迷信基础上的自说自话,将其排斥在佛教学问之外。这构成一种排他的、武断性的学术立场,使佛教在文化上处在了愈加衰弱的地位。这种立场在胡适先生那里是典型的。民国时期,面对这种危局,一些佛教缙素大德在护教以及理论开展方面进行了不懈探索,他们一致认识到义学作为佛教修行基础的重要性,而举起了复兴义学的大旗,其先行者是杨仁山居士。在其中,最重要的是,他们清楚地意识到佛教义学作为佛教自己的学问与佛教学术的本质差别,具有了充分的佛教义学的学科自觉。虽然他们大多不用“佛教义学”之名,但“内学”、“契理契机”、“以佛法研究佛法”等提法明确了佛教自身学问不共的特殊性。欧阳竟无居士、韩清净居士,时称“南欧北韩”,力图回到印度佛教,以求纯粹正法,

而太虚大师、印顺法师则述求契理契机下的时代适应,提倡各有探索而意趣有别的“人间佛教”思想。

与此同时,也增长着一种温和的、建设性的学术立场,对佛教予以“同情性理解”,体现在对佛教的真理性悬置判断,而对其文化精神与社会意义予以肯定。这在改革开放后,已逐渐占据了我国佛教学术研究的主流。不过,即使如此,佛教义学作为佛教自身学问的性质,仍然在现代社会以及学术界难以得到认同,其处境改善不大。

在佛教界内,虽然有民国佛教先贤的佛教义学趣求作为前驱在先,但现今佛教学术研究的倾向在普遍漫延。这首先是因为在科学人本文化背景下,学术规范与知识的压倒性强势所带来的国际(如日本欧美等)佛教学术的繁荣,也有佛教界自己的代表性学者的重要影响。比如吕澂居士与印顺法师,虽然也强调佛教义学的本位层面,但主要以佛教学术立场来研究佛教,他们的著述表现出一种佛教义学立场和佛教学术立场的混杂。吕澂居士在新中国成立后基本从事佛教学术研究,而印顺法师常常是在佛教义学的表相下,以人本经验理性来展开佛教学术叙述。在佛教界开展学问的方式方面,此二者影响颇大,尤其是印顺法师。结果,我们看到现今教界法师、居士的佛学研究,大多仍然是以学术方式为主进行,而没有佛教义学的意识自觉,或者他们误以为自己现今本质上还是学术研究的学问模式,就是佛教义学。

对此境况,教界也开始思考和行动。一些僧界大德近年开始直接提倡佛教义学;一些法师居士又结成佛教义学研究会,以推动佛教义学研究的开展。这些可喜的现象,是在当代弘扬佛教义学的良好开端,也是大乘佛教在华夏大地复兴的吉祥兆头之一。

在现今开展佛教义学,需基于佛教本位,回到佛菩萨经论,面对大众善根和时代因缘,通过护教思考、经论诠释、义理阐发、文献考订、学说建立等研究方式,深度地、条理地、系统地表达,目的在于多层次、多侧面、多方式护持大乘佛教传统乃至全体佛教,奠定现代佛教开展的理论基础,以及建立引导现代众生进入佛教的思想桥梁。从具体开展的分类看,古代是宗派义学为主,现今在科学人本文化背景下,要有相应的类别调整,不仅仍要有宗派义学的开展,还要有学科化的开展,即根据学科来分类开展,如护教学、诠释学、教理学、教史学、文

献学等等。当然,这些开展的前提是对“佛教义学”观念自身的充分阐发,这也是要予以专门开显的层面,意在彰明佛教自身的性质、意义、构成等。

在具体开展中,还必须要解决佛教义学与佛教学术的关系问题。佛教义学虽然以世俗言说为诠释方便,但其旨趣是悟入超越世俗的真理,而佛教学术以世俗性公共理性即人本经验理性为根据,所求在于世间公共知识,二者的立场指向不同,在性质上不能混淆,因此必须要有基本的划界,以保证各自形成自己的学问规范和学问空间。不过,佛教义学虽然是佛教的主体学问,而且与佛教学术分河饮水,但现今都是佛教文化中的重要组成部分,因此,二者彼此要兼容并存,共同组成佛教的学问空间。实际上二者能够相互促进,佛教学术可以以佛教义学为思想资源与研究对象,而佛教义学也可以摄受佛教学术的一些成果和方法来增加思考和表达的方便。在此意义上,佛教义学应与佛教学术,尤其是依于建设性学术立场的佛教学术研究,共同建设佛教的学问空间,而使佛教本位以及佛教文化发扬光大,同时为中国传统文化的复兴乃至中国文化的全面繁荣发挥其应该体现和必须承担的重要作用。

序二

吴可为

《佛教义学研究》意图为佛教自身的,或者更确切地说,以佛教自身为本位的义学研究提供一个途径和窗口,以致力于佛教本真意义在现代汉语语境中的敞明。

从最初倾听到佛陀的教导,到其意义得以足够整全清晰的展露,汉语用去了一千年的时间,直至唐代汉语佛教义学的鼎盛时期才标志着佛教融入汉语这一工作的完成。自那之后,汉语便一直是将佛陀的觉者之教保存得最为完善的语言之一。

然而,就此一事件的本质而言,一千年的时间不是太过长久,而倒或许仍是有些短暂,以至于佛陀示现于世间,欲向世中之人所传达的真实义趣仍然难以在世间的语言里形成坚实的印记,持久安住。此后的千余年里,佛教义学在汉语语境内逐渐重归沉寂和晦隐,便是极好的明证。

佛教之融入汉语,绝不仅是汉语与印欧语系两大语言体系间的文明交会与思想对话,更是某种超越于人和世间的离言之境与世间语言的通连交接,唯有借助于对语言的重新塑造与构形,才有可能真正实现这一接通。这是佛教自身义学最为根本性的任务,它对世间任何一种保有佛陀教导的语言而言,无论是梵语、巴利语、还是汉语或藏语,都是一样。

如果说佛教的传入促使汉语完成了近代之前最重要的一次系统性语言重构,其实质源自于某种超越境域在汉语语境里的自我形构与现身在场,那么,汉

语迄今为止再一次极为本质性的重构则始于近代以来的西学东渐,藉此重构,汉语被彻底和普全性地置入了唯以人和世间为中心的境域。

这两次反向性的语言重构在汉语中的相互遭遇与激烈对撞,正是汉语佛学研究得以兴起的最基底的原因,而近现代佛学著述与刊物也便由此应运而生。可以清晰地发现,自其产生伊始,近代以来的佛学研究便鲜明体现出两种完全不同的进路。

其一是近代佛学研究的主流形态。它依托于西学对汉语的重构,以世间经验和理性为地基,将佛教全然置放于人和世间境域所及的范围内来理解和诠释。佛学总体上经由经验和理性所能理解的方式被纳入到世间的公共知识体系之内,在事实上成为一种世间之学。

另一者,则力图在汉语佛教义学日趋式微的境况中,接续维系佛教自身义学传统的道路。在唯以人和世间为真理尺度的近现代语境中,此一进路的艰难程度可想而知。时至今日,佛教本真意义的理解与诠释,甚至于会以一种特有的方式较之佛教最初传入汉语之际更为困难。因为在彼时,汉语作为一种原生的语言系统,其世间性亦即语言与人和世间境域之间的本质关联,还只是一种自然的原初相态,而汉语的现代重构则早已完成了其对人和世间的本质性归属,在此归属中,所有非世间、出世间、超世间之境不是从最初之处就已作为无义之语和不明之物被彻底锁闭,就是以人和世间能够轻易理解的方式被根本遮蔽。

在基督教化的西方世界,在理性被确立为世间基石的源生之地,人与人之经验及理性的本质限度早已被深刻反思,而上帝之言也藉此仍能保持其与世人之言的严格分限。而在有幸保有佛陀作为究竟证觉者给予世间的珍稀馈赠的东方,我们却久已惯习于用世人之言去转述觉者之教,从而让一切都包裹于世间的知见之中,除了世人自身的经验和言说之外再也见不到任何别的东西,佛教超越于世间的本质维度也便由此处于总体和根本性的缺失状态。

作为觉者之教,佛教的真理性和力量建基于觉智而非信仰,而其传达于世间,也必然要诉诸于世人的经验观察与理性思择。但是,与世间之学的根本区别在于,佛教义学不是要停驻于世间境域之中,而是以世间的经验与理性为阶梯或桥梁以引导一种对世间境域的超越。故此,佛教本位义学的现代研究决非

是以信仰为标识,决非是要以信仰的名义拒斥人的经验和理性,恰恰相反,它正以佛教自身的解释学传统为根基和典范,特别秉承佛陀教导中唯以真理本身为标准 and 指向这一根本原则,以展开严肃的问题研究和真正意义上的以佛教研究佛教。在此研究中,佛陀的觉者之教将提供一种关于生存和存在之真实性相的启示,以让我们超越世间经验与理性的有限性,如实触及和领悟某种更深和更高境域的可能性。正如佛教所开显的“无人”“无我”决非是要反于人道,而是对众生生存境域更深更高可能性的开显,同样,其对理性的超越也决非意味着反理性,它恰恰需要借助于理性本身才能实现。

在一种过于世间性的语言和视域中,佛教不共于世间的特性已被隐匿太久。唯因觉察到这种不共性,汉语才最终选择了接受佛教,汉语佛教中难以计数的前贤古德也才会前赴后继地走上同一条道路,经由多少代人的心血最终促成这种与一切世间不共的觉智清晰传达于汉语之中。近代以来的先行者们,则已自觉开启和担负起了一种在佛教此前从未遭遇过的语境中让佛教自身的义学传统能继续薪火相传的事业。作为佛教本真意义在现代语境中的重新构形和汉语佛教语言的再次重构,这一事业的实际展开将是一个动态生成和不断尝试的现代格义过程,而如何接续这一事业则将是所有为佛教所感动的现代佛教学者们的共同责任。

作为最初的尝试,此第一辑以佛教本位义学观念的澄清界定为中心主题。

目 录 | CONTENTS

序一	周贵华(1)
序二	吴可为(7)

佛教义学思想研究

中国佛教义学的过去与现在	周贵华(2)
佛教义学略论	周贵华(18)
佛教义学的若干基本问题	张晓林(68)
论佛教本位的佛陀圣教研究	冯焕珍(81)
何谓佛教本位的义学研究	吴可为(114)
略论佛教义学研究的立场、原则、方法问题	
——从周贵华所著《言诠与意趣》一书谈起	胡晓光(130)
佛教义学建构的合理性分析	何琳(140)
佛教义学研究的进路选择与方法论规范	张昌盛(176)
论中国佛教义学的特质及其现代开展	刘鹿鸣(196)

一般佛教义学研究

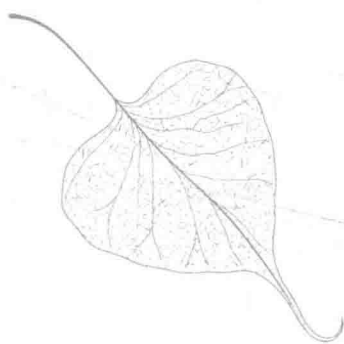
佛门归依理趣略论	冯焕珍(214)
大乘“空有之争”辨微	
——论依他起性的空与不空	吴可为(234)

汉魏两晋时期的佛教解经方法..... 哈磊(252)

附录:现代佛教义学开展的时代因缘已然成熟

——第一届佛教义学研讨会的总结发言..... 周贵华(269)

佛教义学思想研究



中国佛教义学的过去与现在

周贵华

【摘要】中国佛教义学源于印度佛教的传入,以及基于佛教本位的翻译、诠释、讲说与造论,其真正的开展始于明确佛教本位之时,即从格义佛教走出之时。这意味着古代中国佛教义学可分为明确佛教本位的初期确立阶段、学派并起的全面开展阶段以及宗派成立的最终成熟阶段。从中唐后进入衰退与萧条阶段,其间只有不多的短暂复兴。到现代,面对科学主义与人本主义的普世、强劲的传播,现代佛教义学从明确佛教义学的性质与原则出发开始初创,出现了欧阳竟无、释太虚、释印顺等大师,为佛教义学的现代转型奠定了基础,但离建立自己的学问空间的目标还很远。

【关键词】佛教义学 佛教本位 格义佛教 佛教义学活动 佛教义学研究 佛教学术研究 中国传统佛教义学 中国现代佛教义学

【作者简介】周贵华,中国社会科学院哲学研究所研究员,博士生导师。

一、佛教义学的名义

佛教义学,乃立足于佛教本位而解诠佛教之学,包括各种侧面、层次以及方式,其开展,可称佛教义学活动,又可称广义的佛教义学研究。因此,在佛教自称内道的情况下,佛教义学可称佛教内道的学问,简称内学。在现代积极阐扬后一观念的

是支那内学院,不仅其院名包含内学一语,其研究刊物也称“内学”,而欧阳竟无先生(公元1871—1943年)更是直接给出内学的定义,称其为本于佛陀亲证及其言教(所谓圣教量)之学。^①

“义学”一语借用自儒家,本义是指讲论儒家经义之学。大致在魏晋时中国佛教就用其指解论佛教经义之学。由此就有义解僧的分类,如《高僧传》在“译经”类后第二类即是“义解”。义解乃成中国佛教义学活动的主要称名。后来又有将注解、疏钞之学,称为义学的。^② 总之,凡以注解、疏钞、讲说、造论方式解论佛教,都在佛教义学的范畴。还应该说,古代佛经翻译也与佛教义学活动关联,因为其涉及语言与文化背景的转换,诠释以及表达等,但一般不计在内。总的来看,佛教义学的开展可略摄为注释式与造论式两类活动。

必须指出,中国古代对佛教义学的开展,并没有明确的基于佛教本位这样的要求,而是宽泛地将信众尤其是僧人从事的、以佛教为对象的一切解论,归于佛教义学。在此意义上,中国古代佛教义学乃一个一直都没有明确自我意识但事实上存在的学科,直到现代支那内学院“内学”概念的出现。不过,即使如此,也形成了一个漫长、持续、有无数优秀成果的开展。

在印度,最初的佛教义学的开展是佛陀在世时圣弟子的活动。佛陀所说法常概括为十二分教,其中有论议,即优波提舍(Upadeśa)。论议也发生在圣弟子间——这实际就是佛教义学活动的最初形态。佛陀在世时,圣弟子中已经有持经者(多闻者)、持律者、说法者(论法者)等分类^③,表明佛教义学活动绝非个别行为。当然,有意识地进行这种活动,并丰富活动的方式,才是佛教义学的真正开展。这在佛陀在世已经实现。

佛陀曾明确了佛教义学活动必依于佛说开展,所谓以佛为“法根、法眼、法依”。^④ 其中,“佛说”,包括佛陀亲说以及他者在佛加持与开许下代佛所说^⑤,有经、律两类,其所论谓法,或称佛法,包括直接所论与间接所论,分为教法与证法(所证法)。由此成立随顺、指向涅槃的内道,而与随顺、指向世间的外道相区别。佛教义

① 麻天祥主编:《欧阳竟无佛学文选》,武汉大学出版社,2009年,第32页。

② (元)释觉岸:《释氏稽古略》卷四,《大正藏》第49册,第867页中。

③ 释印顺:《原始佛教圣典之集成》,载《印顺法师佛学著作集》,网络版,第19页。

④ 《杂阿含经》卷二之三七经,《大正藏》第2册,第8页上。

⑤ (元)布顿:《佛教史大宝藏论》,第20—21页,民族出版社,1986年。