

滄海叢

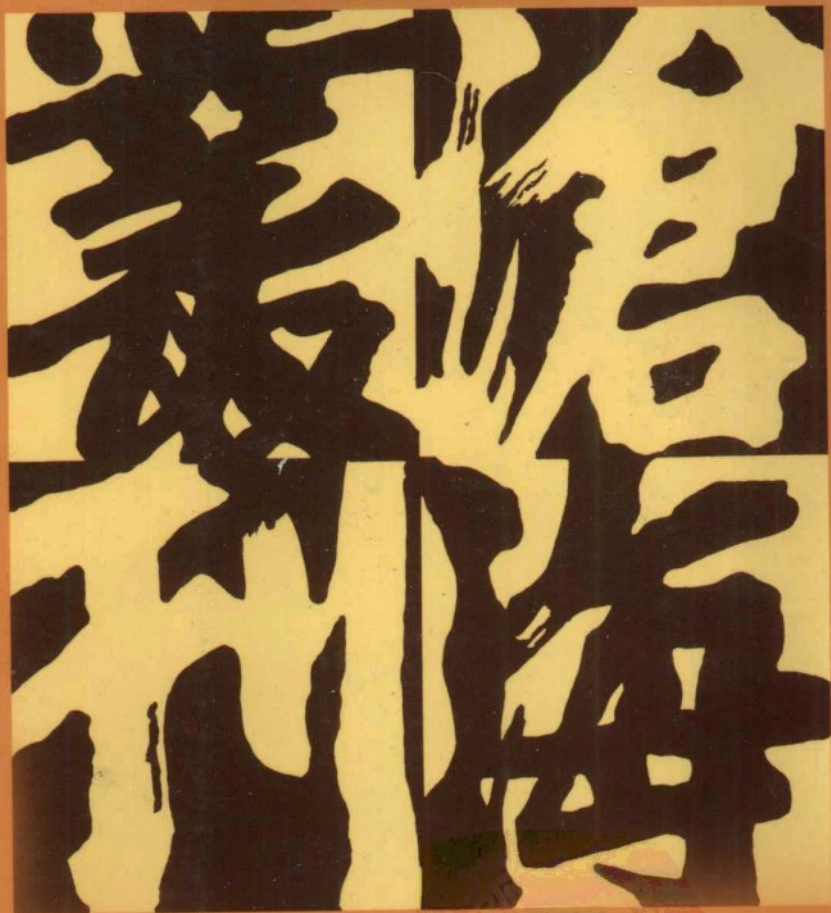
佛教思想發展史論

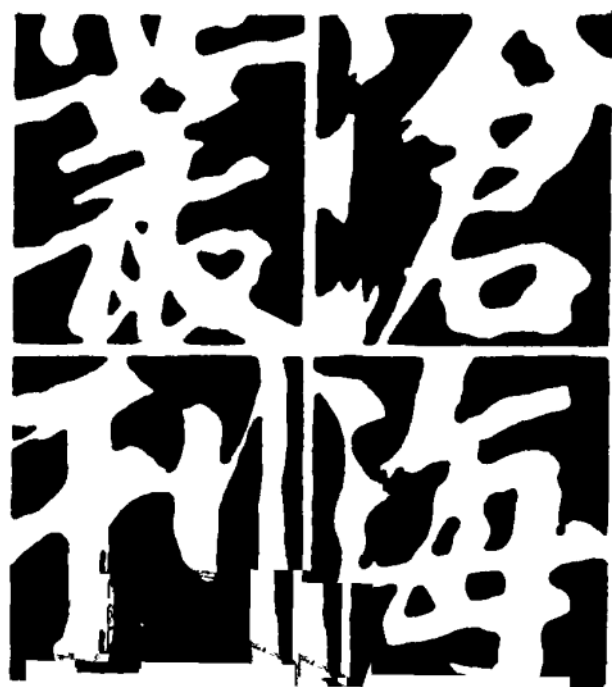
楊惠南 著

宗

教

東大圖書公司





佛教思想發展史論

楊惠南 著

東大圖書公司 印行

PDF
PDG

國立中央圖書館出版品預行編目資料

佛教思想發展史論／楊惠南著．--初版．--

臺北市：東大發行：三民總經銷，民82

面； 公分．--（滄海叢刊）

含索引

ISBN 957-19-1433-9（精裝）

ISBN 957-19-1434-7（平裝）

1 佛教-哲學，原理-歷史

220.19

82002547

◎ 佛 教 思 想 發 展 史 論

著 者 楊惠南

發行人 劉仲文

著作財產權人 東大圖書股份有限公司

總經銷 三民書局股份有限公司

印刷所 東大圖書股份有限公司

地址／臺北市重慶南路一段

六十一號二樓

郵撥／〇一〇七一七五——〇號

初 版 中華民國八十二年六月

編 號 E 22024

基本定價 陸 元

行政院新聞局登記證局版臺業字第〇一九七號

有著作權不准侵害



ISBN 957-19-1434-7（平裝）

序

一九七四年的暑假，我得了急性肝炎，住進臺大醫院四十天。為了信仰，也為了排遣病中的寂寞，我在病榻上放了一部《圓覺經》，以便隨時閱讀。當時，除了專任於臺大哲學系之外，還在陽明山上的中國文化學院（今中國文化大學）哲學系兼了幾堂「理則學」和「数理邏輯」的課程。一天，文化學院哲學系的助教，代表哲學系的同仁，來到醫院探望我，看到我放在病榻上的那部《圓覺經》，就認定我可以任教「佛學概論」的課程，以補該課老師請辭的遺缺。就這樣，我開始教起「佛學概論」的課程。後來，也在我所專任的臺大哲學系，任教相同的課程，並且編出了一、兩百頁的講義。

事實上，在此之前，我是一個講究「學佛」而輕視「佛學」的傳統佛教徒。我周遭的師父和老師，都告誡我：不要讀太多經典，因為那和解脫成佛無關。有一次，我請教過臺中一位有名的淨土宗居士，問他我在讀完《阿彌陀經》之後，應該繼續讀些什麼經典？結果他反問我一句：「讀那麼多經典幹什麼？」還有另外一位法師也叮嚀我：除了《阿彌陀經》、《楞嚴經》之外，

不許再讀其他的經典！當時，我是多麼相信這些老師和師父的話，我忘了每天早晚課時，在佛菩薩面前所發下的弘願：「法門無量誓願學！」事實上，就一個剛剛進入佛門的我來說，並不了解這句弘願的真義。原來，在佛門中，強調「學佛」的人，常常批評那些研究「佛學」的人士只是「說食數飽」、「畫餅充饑」，永遠不能解脫成佛。現在突然要我放棄「學佛」的修行，跳入自以為矛盾衝突的「佛學」異域，著實困擾了好一陣子！

還好，當時我心裏想著：近百年來，佛教的衰微，和「佛學」的沒落有著密切的關係。佛教在知識分子的眼裏，被視為迷信而不再受到重視，都和「佛學」的不能流傳有關。宋、明以來，禪宗和淨土宗獨盛一時，成了佛門的雙璧。然而，禪宗教人「不立文字，教外別傳」，把經典視為「鬼神簿」、「拭瘡疣紙」（德山宣鑑禪師語）。而淨土宗則強調：一句彌陀，了生脫死。在這樣的風氣之下，「佛學」研究被看做離經叛道，是可以想見的。但是，如果沒有人暫時放棄自己修行解脫的私心，來從事「佛學」研究，那麼，佛教繼續被排擠於廣大的知識界之外，是可以想見的。

於是，我放棄了傳統「學佛」的路線，開始走入現代的「佛學」研究領域。說實在的，以當時低劣的「學佛」程度來說，我還真有壯士斷腕的悲痛和舍我其誰的妄想呢！為了教好「佛學概論」這門課，那一年暑假，我抱病閱讀了大約二十本大小不一的佛書。為了證成「佛學」不礙「學佛」的信念，每當開卷閱讀這些書籍時，除了沐手焚香禮佛、結跏趺坐之外，還在書桌上準

備了一塊折疊得四四方方的濕毛巾，好讓夏日容易出汗的雙手，在翻閱佛書時，能够保持乾淨。

在我閱讀的這二十幾本佛書當中，包括批判遁入山林、不問世事之中國佛教甚烈，相反地，提倡佛法應該走入世間（包括知識界）之「人間佛教」的《妙雲集》；那是當今臺灣佛學權威——印順法師的早年代代表作。另外，還研讀了龍樹菩薩的《大智度論》。當我讀到論中卷九五的幾句話時，我完全相信我所邁開的新步伐，才是正確無誤的「學佛」（注意：而非「佛學」）方向。為了顯示這幾句話的重要性，我用各種顏色的筆，一次又一次地把它們標明出來，就像一個幼稚園的學生胡亂塗鴉一樣！這幾句話是：「菩薩行善道，為一切衆生；此是實義。餘處說自利亦利益衆生，是為凡夫人作是說，然後能行菩薩道。入道人有上、中、下；下者但為自度故行善法，中者自為亦為他，上者但為他人故行善法。……若自利益，又為衆生，是雜行。」

我所編輯的這一、兩百頁的「佛學概論」講義，即是依據這二十本書，以及後來蒐集到的新資料，而編寫出來的；其間並且經過多次的修改。多年來，許多學生和同事一再問我同一個問題：「為什麼不乾脆把講義整理成書出版呢？」事實上，三、四年前，當我還在講授「佛學概論」這一課程時，確實也有這種打算；但是却因種種原因而作罷。直到兩年前，我已不再講授這一課程時，才想到應該是把講義整理成書的時機了。

然而，寫作中才猛然發現：我還是沒有辦法把講義化成書籍；因為，那非得耗上一、兩千頁的篇幅不可！事實上，講義的每一章節，都可以單獨成書。因此，目前擺在讀者面前的這本《佛

佛教思想發展史論

目次

序

第一章 釋迦的生平及其教團	一
---------------	---

第一節 釋迦在世時的印度思想界	一
-----------------	---

第一項 「正統的」婆羅門教	一
---------------	---

第二項 「非正統」的其他教派	六
----------------	---

第二節 釋迦的生平及其教團	一二
---------------	----

第一項 釋迦的生平	一二
-----------	----

第二項 釋迦的弟子及教團	二八
--------------	----

第二章 印度佛教的分期……………三九

第一節 根本佛教與原始佛教的實效主義……………三九

第一項 根本佛教的實效主義……………三九

第二項 原始佛教的實效主義……………四七

第三項 根本和原始佛教的教理(一)：四聖諦……………五二

第四項 根本和原始佛教的教理(二)：業力與緣起……………五六

第五項 根本和原始佛教的教理(三)：從無常觀到無我論……………七三

第二節 部派佛教分裂的原因……………八一

第一項 「十事非法譴」與部派的分裂……………八一

第二項 「大天五事」與部派的分裂……………八六

第三項 附論：「第三次結集」的傳說……………九二

第三節 大乘佛教的興起……………九六

第一項 「窟外結集」與大乘佛教	九六
第二項 大乘佛教的特質	一〇一

第三章 印度佛教的派別	一一五
-------------	-----

第一節 部派佛教的再分裂	一一五
--------------	-----

第一項 大眾部的再分裂	一一五
第二項 上座部的再分裂	一二四
第三項 說一切有部的基本哲理(一)：一切有	一三三
第四項 說一切有部的基本哲理(二)：多元實在論	一四一
第五項 說一切有部的基本哲理(三)：六因四緣	一四六

第二節 大乘佛教的派別及其中心思想	一五四
-------------------	-----

第一項 中觀派及其中心思想	一五五
第二項 《中(觀)論》的「空」義	一六六
第三項 瑜伽行派及其中心思想	一七九

第四項	無著和世親的唯心論哲學·····	一九〇
-----	------------------	-----

第四章	佛教文獻的形成與種類·····	二〇一
-----	-----------------	-----

第一節	原始佛教文獻的集成·····	二〇一
-----	----------------	-----

第二節	部派及大乘佛教文獻的集成·····	二一四
-----	-------------------	-----

第一項	部派佛教文獻的集成·····	二一四
-----	----------------	-----

第二項	大乘佛教文獻的集成·····	二二七
-----	----------------	-----

第五章	中國佛教的傳入與宗派·····	二四三
-----	-----------------	-----

第一節	佛教的傳入中國·····	二四三
-----	--------------	-----

第二節	排佛主張和佛教的因應之道·····	二五七
-----	-------------------	-----

第一項	排佛主張的提出·····	二五七
-----	--------------	-----

第二項	佛教對排佛主張的因應之道·····	二七〇
-----	-------------------	-----

第一章 釋迦的生平及其教團

第一節 釋迦在世時的印度思想界

第一項 「正統的」婆羅門教

印度文明乃由雅利安 (Āryan) 和達羅維荼 (Dravida) 、科羅利耶 (Kalaria) 等各種族所開展出來的。其中，雅利安人乃由中亞細亞，經由現今之伊朗、阿富汗，遷移進入印度定居的民族；時間大約是在紀元前一千五百年到一千年之間。而達羅維荼和科羅利耶人，則是印度的原住民；但在雅利安人進住印度之後，成為被雅利安人所征服的奴隸^①。雅利安人所開創出來的文明，以中上社會之思想為主；其代表作品是《梨俱吠陀》(Rg-veda) 、《夜柔吠陀》(Yajurveda) 、《沙磨吠陀》(Sāma-veda) 等典籍。而《阿闍婆吠陀》(Atharva-veda) ，則是另外兩個原住民的代表作品，反應了下層人民的心聲。這四種典籍，即是印度思想史上所謂的

① 參見高楠順次郎著，高觀廬譯，《印度哲學宗教史》，臺北：臺灣商務印書館，一九七一年，頁一〇一。

《四吠陀經》，包括了早期印度文明的全貌^②。

以雅利安人為主導、達羅維荼和科羅利耶人為輔的印度文明，創立了婆羅門教 (Brahmanism)；《四吠陀經》即是這一宗教的權威經典。早在釋迦出世之前的數百年前，婆羅門教即已成為印度的「正統」(āstika)教派；相對地，稍後成立的佛教，則被視為「非正統」(nāstika)的教派^③。以「正統」自居的婆羅門教，提出了「婆羅門教三綱領」：它們是：(1)《吠陀》天啓；(2)祭祀萬能；(3)婆羅門至上。其中，第(1)之《吠陀》，是指上述的《四吠陀經》；而「天啓」(śruti)，意思是：《四吠陀經》乃是婆羅門教的古代聖者——大仙 (ṛṣi)，在聽聞天上諸神所說的道理之後，而吟詠出來的聖典。這意味著《四吠陀經》乃是諸神的啓示，有其不容懷疑的權威。其次，第(2)之「祭祀萬能」，以為透過對天神的祭拜、禱告，即可避凶趨吉。而第(3)之「婆羅門至上」，則是肯定婆羅門教的傳教師及其家屬——婆羅門 (brāhmaṇa) 階級，有其最為尊貴的社會地位，應該受到最大的敬重。事實上，在婆羅門教影響下的印度古社會，把人民分成

② 同前書，頁一〇—三一。

③ 古印度「非正統」的哲學派別共有三個：佛教、耆那教 (Jaina)，以及唯物派 (Cārvāka)。其中，耆那教在佛經當中常常稱為「尼乾子」或「裸形外道」；而唯物派在佛經當中則稱為「順世外道」。在釋迦佛時代，這兩種外道當中，有名的共有六個；這即是《長阿含經·卷一七·沙門果經》之中所提到的六師外道。(詳見《大正藏》卷一，頁一〇七上—一〇九下。)另外，有關六師外道的詳細情形，我們將在下面介紹。

高低不同的四種階級，這即是印度歷史上有名的「四（種）姓」；其先後次序是：(1)婆羅門種姓；(2)刹帝利 (kṣatriya) 種姓；(3)吠舍 (vaiśya) 種姓；(4)首陀羅 (śūdrā) 種姓。其中的刹帝利，是王族或武士的意思，他們是政治上的統治者。其次的吠舍是一般的平民。而首陀羅則是奴隸階級，他們是被雅利安人所征服的兩個原住民族^④。

釋迦佛在世的時代，原本是第二階級的刹帝利種姓，藉著政治、武力等勢力，漸漸取得優勢，進而凌駕婆羅門種姓，成為相互牽制的平等地位。這一事實可以從婆羅門教稍後所編輯而成的《奧義書》(Upaniṣad) 當中看出來^⑤。例如《強多佳奧義書》(Chandogya Upaniṣad) 六·一，即曾記載那羅達 (人之子，Nārada) 婆羅門和戰神沙那特鳩摩羅 (帝釋子，Sanatku-māra) 之間的一段對話：那羅達婆羅門自稱具備有關《四吠陀經》等十六種知識，但是戰神卻說這些知識並非有關「(梵)我」(Ātman)^⑥的最高知識；相反地，包括《四吠陀經》在內

④ 四種姓中的「種姓」一詞，梵文原字是：gotra，有種族、姓氏、品類、本質等意思。其中，本質這意思特別值得注意；因為這意味著四種姓乃是天生如此而不可更改的意思。

⑤ 《奧義書》是注釋《四吠陀經》的重要文獻。由於《四吠陀經》有四種，因此《奧義書》也有四大類。其成立的年代大約較《四吠陀經》晚五百年左右。(參見①所引書，第三篇。)

⑥ 《奧義書》中最重要的思想是「梵我同一」的理論。其中，「梵」(brahman) 是指創生宇宙萬物的神靈；而「(自)我」(ātman)，則指每一生命體中的靈魂。依照《奧義書》的說法，「梵」與「我」是本質相同的兩個存在體；例如，「梵」是實有的 (sat)、智慧的 (prajñā)、妙樂的 (anandam) 等等，因此與之本質相同的「我」，也是實有乃至妙樂的。這即是「梵我同一」論。

的這十六種知識，僅僅是表面的名目 (nāman) 之學而已^⑦。這意味著《四吠陀經》的權威，在《(強多佳)奧義書》當中受到了懷疑。而最值得注意的是，批評《四吠陀經》只是「名目之學」的，竟然是代表刹帝利種姓的戰神。可見在《奧義書》成立的時代，「《吠陀》天啓」的說法，已經受到了挑戰。再如《強多佳奧義書》五·三又說：屬於刹帝利種姓的佳巴利王 (Pravāhaṇa Jaibali)，曾教導烏達羅拉哈·阿盧尼 (Uddālolaḥa Āruni) 婆羅門有關「輪迴」(saṃsara) 的道理^⑧。這再次證明：原屬第二階級的刹帝利種姓，在《奧義書》成立的時代，已有凌駕第一階級之婆羅門種姓的傾向。

由於刹帝利之勢力的增長，使得婆羅門教的內部分裂成爲四個教派；它們是：(1)數論 (Sāṃkhya)，又譯爲僧佉；(2)勝論 (Vaiśeṣika)，又譯爲吠舍、衛世、韓世等；(3)正理 (Nyāya)，又譯爲尼夜；(4)瑜伽 (Yoga)。在釋迦時代，這四個婆羅門教內部的教派已經成立，而且和釋迦之間也有一些來往。釋迦就在刹帝利階級漸漸興起，婆羅門教慢慢分裂、沒落的情況下，誕生

^⑦ Cf. R. E. Hume, *The Thirteen Principal Upanishads*, London: Oxford Univ. Press, 1934, pp.230~231. 另外，《強多佳奧義書》六·一·七甚至還說：有關輪迴的理論，「僅僅屬於刹帝利所有」。(Ibid., p.231.) 由此更可看出，在各種《奧義書》成立時，刹帝利種族已經可以和婆羅門種族相抗衡了。

^⑧ R. E. Hume, *The Thirteen Principal Upanishads*, pp.230~231.

下來，並進而創立一個可以和婆羅門教相抗衡的教派——佛教^⑨。

各種文獻顯示，釋迦時代的婆羅門教是個腐敗的宗教。例如代表早期佛教思想的佛經之一——《長阿含經》，即曾強烈批評婆羅門的生活奢侈：

如餘沙門、婆羅門，食他信施，更作方便，求諸利養，象牙雜寶、高廣大床，種種文繡，綰綰被褥。入我法者，無有是事！……如餘沙門、婆羅門，受他信施，更作方便，求自莊嚴，酥油摩身，香水洗沐，香末自塗，香澤梳頭，著好華鬘，染目紺色，拭面莊嚴，鑲鈕澡潔，以鏡自照，雜色革屣，上服純白，刀杖侍從，寶蓋、寶扇莊嚴寶車。入我法者，無如此事！^⑩

⑨ 有關佛教與婆羅門教之間的對立關係，將在下文詳細說明。

⑩ 《長阿含經·卷一三·阿摩褶畫經》；引見《大正藏》卷一，頁八四上。其中，沙門（śramaṇa）一詞，泛指出家修行的人；不過，通常是指佛教、耆那教或唯物派之出家修行人而言。依照 Charles N. E. Eliot 的說法，婆羅門通常都是有錢的地主，定居在豪華的大宅院中；而代表非正統派的沙門集團，大都是一些到處流浪的修行人。其中，婆羅門自然代表了婆羅門教所制訂出來的第一階級；但是沙門集團卻代表第二階級之利帝利。（以上詳見 C. N. E. Eliot 著，李榮熙譯，《印度思想與宗教》，第二篇第六章，臺北：華宇出版社。）引文中的沙門，顯然不是指佛教的出家教團，這可以從「入我法者，無有是事」一句看出來。另外，它也不太可能指耆那教；因為耆那教是一個主張苦行的宗教。所以，剩下一個可能是主張享樂的唯物派了。

第二項 「非正統」的其他教派

由前項的引文可以看出，釋迦時代的婆羅門教，確實是個奢侈、腐化的宗教。這一事實不但促使「非正統」之佛教的興起，也使得另外兩個「非正統」教派的成立；它們是：耆那教（Jaina）和唯物派（Cārvāka）。前者有見於婆羅門生活的奢侈，因此提倡一種極端苦行的宗教生活；而後者則採取另一極端的生活態度——物慾的盡情享受。相對於自稱「正統」（āstika）的婆羅門教而言，佛教、耆那教和唯物派三者，被合稱為「非正統」（nāstika）派。

在三個「非正統」派之中，耆那教是一個比佛教更早成立的宗派。傳說它的創立者是梨沙婆提婆（Rṣabhadeva），他是耆那教的二十四個祖師當中的第一個。但是，真正把耆那教提升為一個具有影響力教派的人，則是被耆那教徒尊稱為「大（英）雄」（Mahāvira）的第二十四代祖師——伐駄摩那（Vardhamāna）。伐駄摩那是和釋迦同一時代，但卻年齡稍長的哲人。在佛經裏，他所領導的教團被稱為「尼乾」（Nigāṇṭha）^①。伐駄摩那和釋迦一樣，也是屬於第二階級的刹帝利種姓；而其宣揚的教義，也相似於釋迦的教義。例如，二者都是無神論者；不像婆羅門教那

① 「尼乾」一詞，有時則譯為「尼健」。依據 Charles N. E. Eliot 在《印度思想與宗教》，第二篇第七章的說法，尼乾是指伐駄摩那所組織起來的教團，而不是指一個人的名字。

樣，以爲有一創造並主宰宇宙的神祇存在。再如，二者都不承認《四吠陀經》的權威，也不承認婆羅門種姓的優於其他種姓。這些都說明了耆那教和佛教一樣，有著不同於婆羅門教的地方。事實上，由於佛教和耆那教的創立者都是利帝利種姓，因此他們所宣揚的教義，大都代表第二階級之利帝利種姓的思想。這再再告訴我們：耆那教和佛教之間有著極爲相似的本質。

但是，畢竟耆那教不同於佛教；比起佛教來，耆那教是一個更強調苦行的教派。耆那教的信徒相信：一個人過去所犯下的惡行——「惡業」^①，可以經由苦行而加以消除。例如，代表早期佛教的經典之一——《中阿含經》，即曾描述耆那教的這種思想：

彼諸尼乾便報我（釋迦）言：「瞿曇！我有導師，名親子尼乾，作如是說：『諸尼乾！汝等若本作惡業，彼業皆可因此苦行而得滅盡。若今護身、口、意，因此不復更作惡業也。』……。」^②

①「業」(karma)一詞的意思是行爲；因此，「惡業」的意思是邪惡的行爲。按照印度一般的說法，一個人的行爲——「業」，並不會因爲該一行爲的結束而消失掉；這就是所謂的「業力」。

②《中阿含經·卷四·尼乾經》；引見《大正藏》卷一，頁四四三下。