

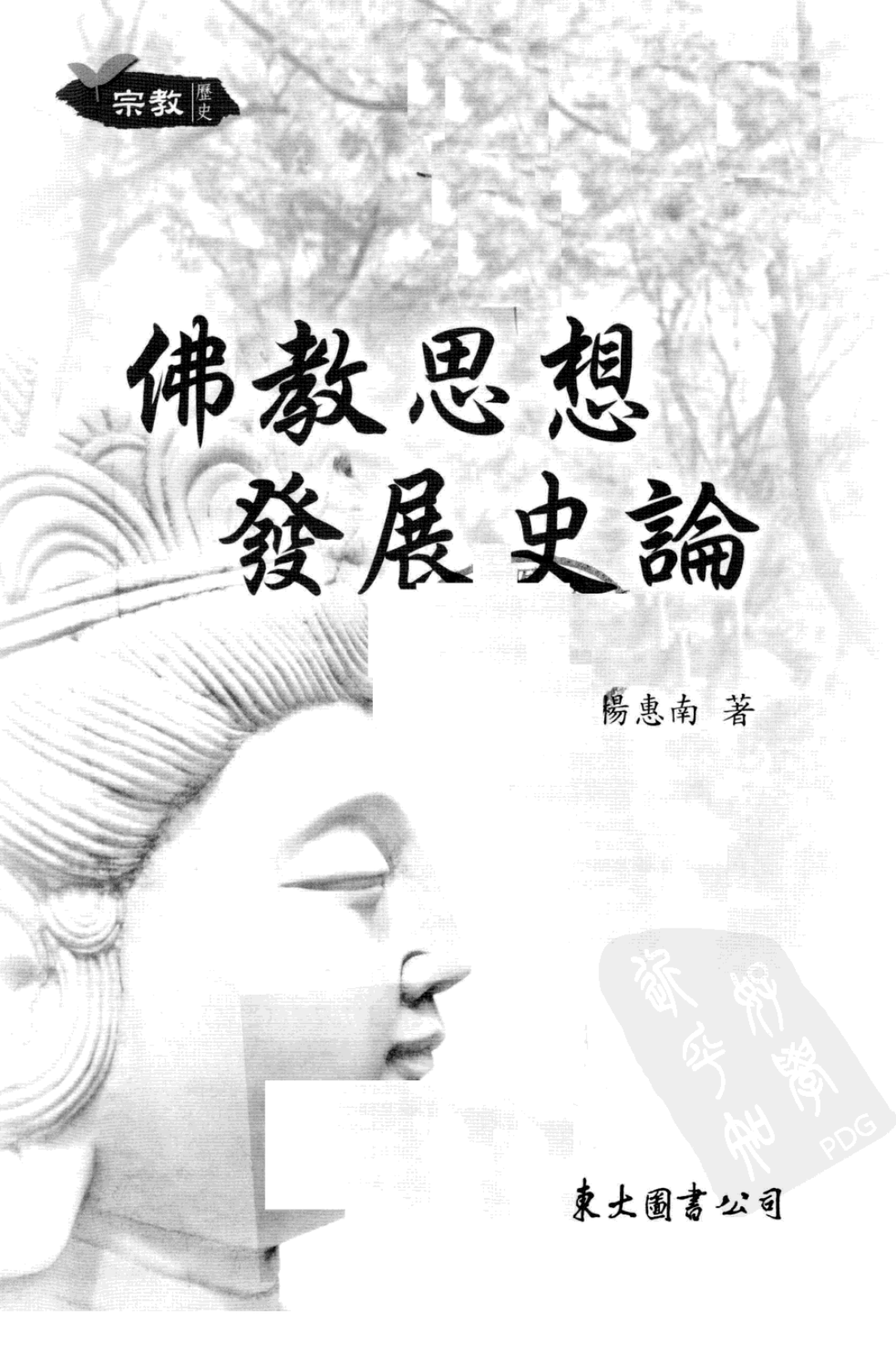


宗教 | 歷史

佛教思想 發展史論

楊惠南 著

 東大圖書公司



宗教 | 歷史

佛教思想 發展史論

陽惠南 著

新學
社
PDG

東大圖書公司

國家圖書館出版品預行編目資料

佛教思想發展史論 / 楊惠南著. — 二版一刷. — 臺

北市：東大，2008

面：公分

含索引

ISBN 978-957-19-2947-7 (平裝)

1. 佛教哲學 2. 佛教史

220.13

97015912

◎ 佛教思想發展史論

著 作 人 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
發 行 所 東大圖書股份有限公司
地址 臺北市復興北路386號
電話 (02)25006600
郵撥帳號 0107175-0
門市部 (復北店) 臺北市復興北路386號
(重南店) 臺北市重慶南路一段61號

出版日期 初版一刷 1993年6月
二版一刷 2008年10月

編 號 E 220240

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 978-957-19-2947-7 (平裝)

<http://www.sanmin.com.tw> 三民網路書店

※本書如有缺頁、破損或裝訂錯誤，請寄回本公司更換。

再版說明

本書作者楊惠南先生從事「佛學」教學工作，長達三十年，本書正是他多年來的備課精華，內容涵蓋釋迦牟尼的生平與教團、根本佛教和原始佛教的教理、大乘佛教的興起、部派佛教的分裂等歷史演變，以及印度佛教傳入中土，成就了中國佛教五教十宗的蓬勃發展。

尤其，楊惠南先生身為在家修行的佛教徒，對於修行實務有著深厚的根基，再搭配上清楚明晰的文字介紹，原本艱深難解的佛教思想，亦顯得朗闊了。本書之出版，對一般讀者與莘莘學子來說，實乃不可多得的福音！

惟在歲月巨輪的刻蝕下，既有之銅版鉛字已略顯漫漶。此次再版，除重新設計版式、更正舊版訛誤疏漏之處外，並以本局自行撰寫的字體加以編排，不惟美觀，而且大方，相信於讀者在閱讀的便利性與舒適度上，能有大幅的提升。

東大圖書公司編輯部 謹識

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「數理邏輯」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

2 佛教思想發展史論

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一己修行解脫的私心，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，能夠保持乾淨。

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，為一切眾生；此是實義。餘處說自利亦利益眾生，是為凡夫人作是說，然後能行菩薩道。入道人有上、中、下；下者但為自渡故行善法，中者自為亦為他，上者但

為他人故行善法。……若自利益，又為眾生，是難行。」

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；但是卻因種種原因而作罷。直到兩年前，我已不再講授該一課程時，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《佛教思想發展史論》，只是講義大綱的簡略說明而已。但是，講義的基本精神並沒有喪失；那即是：平面式的「概論」和縱貫式的「歷史」互相穿插的寫作方式。

原來，在哲學系常有「哲學概論」和（中國、西洋）「哲學史」兩類課程。前者以哲學史上重大問題為討論中心，那是「橫面式」的，亦即不涉及哲學問題之歷史發展的分析；而後者則是以哲學問題在歷史上的發展為討論主題，乃「縱貫式」的說明。橫面式的分析，可以深入探討哲學問題的本質和內涵；縱貫式的說明，則可以在不同時空的發展當中，看出哲學問題前後的變化性和複雜性。二者有其各自的優點，也有其不可避免的缺陷。橫面式的「概論」，固然可以對同一問題作單一性的深入探討，但卻忽視了該一問題在歷史上的變化和發展；相反地，縱貫式的「歷史」，固然可以全面地照顧到哲學問題在歷史上的變化和發展，卻往往流於浮面的說明，無法進入深層意義的剖析。為了彌補，也為了強化二者各自的缺點和優點，在哲學系課程的設計

當中，通常會把二者全都列入必修的課程。對於一個試圖進入哲學之浩瀚領域的學生來說，這二者的訓練都是不可或缺的。

同樣地，在佛教研究方面，也應該有橫面式的「概論」和縱貫式的「歷史」這兩方面。這應該就是坊間所流通的「佛學概論」和「佛教史」的書籍。然而，如果有一本初步介紹佛教思想的書籍，一方面能夠照顧到橫面式的「概論」，二方面又能照顧到縱面式的「歷史」，那是多麼令人嚮往的一件事情呀！於是，不顧傳統對「概論」一詞的橫面式理解，多年前，當我開始編寫「佛學概論」講義時，即以既橫面又縱面，既「概論」又「歷史」的方式來進行。而今，把它的綱要改寫成本書，也是保持了同樣的精神；這也是本書之所以取名為「史論」的原因。我曾經在「佛學概論」的課堂上，以斜鋸原木為喻，向學生說明編寫講義的方式。橫鋸原木，可以看清原木的年輪；把原木由上而下劈成兩半，可看清原木的上下紋路。然而，斜鋸原木卻可兼具二者的優點。

在印度，隨著時空的轉移，佛教思想的發展令人有每況愈下之嘆。相對於「正統」(āstika)的婆羅門教而言，佛教和唯物派(Cārvāka)、耆那教(Jaina)一樣，都是屬於「非正統」(nāstika)的宗教思想陣營；因此，佛教原本帶有反婆羅門教的濃厚色彩。但是佛教流傳越久、越廣，她所扮演的「非正統」角色，就越是顯得曖昧、模糊。事實上，隨著時空的轉移，佛教從反婆羅門教的設教精神，逐漸失去其反對立場，而又「回歸」於婆羅門教，最後則在印度滅亡！許多學者認為，「回歸」婆羅門教運動，乃佛教在印度滅亡的主因之一。印順法師的《印度之佛教》(臺北：正聞出版社，一九八五年)第十七章，以及威爾·杜蘭(Will Durant)的《印度與南亞》(*Our Oriental Heritage: India and Her Neighbors*)第五章第一節，都有類似的看法。

這種「回歸」婆羅門教的運動，可以就宗教信仰和宗教思想這兩個層面來觀察。就以宗教信仰層面來說，原本反對婆羅門教敬天、祭神的原始佛教，到了最後期的佛教，卻宣稱婆羅門教的諸神即是釋迦的「化身」。屬於中、後期大乘佛教的代表作之一——《大乘入楞伽經》卷五，即曾這樣說：「於此娑婆世界，有三阿僧祇百千名號，諸凡愚人雖聞雖說，而不知是如來異名。」緊接著，經中列舉了一些婆羅門教的神祇，說牠們都是釋迦如來「三阿僧祇（無量數）百千名號」當中的幾個。這些婆羅門教的神祇包括：梵王 (Brahma)、毘紐 (Viṣṇu)、自在 (Īśvara)、因陀羅 (Indra)；牠們都是婆羅門教重要典籍——《吠陀經》(Veda)、《奧義書》(Upaniṣad) 當中，所曾提及的神祇。

佛陀的天神化（婆羅門教化），很早即已開始。部派佛教的初分，傳說即和這一天神化有關。當上座部的學者，主張釋迦和凡人一樣，具有各種缺陷時，大眾部的高僧卻宣稱「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際！」（世友《異部宗輪論》語。）到了大乘佛教，天神化的傾向更加明顯。佛陀不再是指釋迦牟尼，而是「（東、西、南、北、四維、上、下等）十方諸佛」的總稱。成佛之前的修行者——菩薩，更是隨處存在。就以觀世音菩薩來說，《妙法蓮華經·卷七·（觀世音菩薩）普門品》說牠，「十方諸國土，無刹不現身！」為了普渡眾生，牠會現身為梵王、帝釋（即因陀羅）、自在（天）等婆羅門教的天神，不管佛陀或是菩薩，全都是大力的神祇；〈普門品〉說：「假使興害意，推落大火坑，念彼觀音力，火坑變成池！」乃至「雲雷鼓掣電，降雹澍大雨，念彼觀音力，應時得消散！」至於最後期佛教所發展出來的（祕）密教，則是大量吸收婆羅門教的神祇、咒語和宗教儀式，使得這一時期的佛教，比起簡單樸實的最早期佛教——原始佛教，讓人有「判若兩教」的浩嘆！

其次，就宗教思想層面而言，這一「回歸」婆羅門教的運動，也發生得很早。西元元年左右成書的初期大乘佛教代表經典——《般若（波羅蜜多）經》，即曾採用婆羅門教的哲學語詞——「幻」（māyā），作為「空」（śūnyatā）的代名詞。在婆羅門教的《奧義書》當中，「幻」是魔術的意思；它是宇宙最高神——梵天所本具的內在力量。由於「幻」力，梵天創造出宇宙萬物。宇宙萬物也因為是梵天魔術般的「幻」力所生，因此全都是虛幻不實的；這就像魔術師所變現出來的東西虛幻不實一樣。《般若經》即是借用「幻」的這一概念，進而發展出「一切皆空」的思想。

緊接著，世親等瑜伽行派（亦即唯識宗）的學者，提出了「（阿賴耶）識轉變」（vijñānapariṇāma）的概念。從這一概念的梵文原字考察，可以肯定地說：它來自婆羅門教數論派（Sāṅkhya）的慣用術語——「自性轉變」（prakṛti-pariṇāma）。事實上，世親早年還是數論派的一個學者呢！唐·窺基的《成唯識論述記》卷一末甚至還說：數論派有一重要典籍——《金七十論》，其中的「長行」（即注解），乃是「天親（即世親）菩薩之所造也」。由此可見唯識思想和數論派之間，有著極為親密的關係。

至於最後期的佛教思想——如來藏，更加明顯地取自婆羅門教的主要哲學概念——「梵」（brahman）。前面所提到的《大乘入楞伽經》卷二，曾說到如來藏的幾個重要特性：「本性清淨」、「常恆不斷」、「無有變易」、「在於一切眾生身中，為蘊界處垢衣所纏，貪、恚、癡等妄想分別垢之所污染，如無價寶在垢衣中」。這些特性，都和婆羅門教所說的「梵」、「我」（ātman）沒有什麼差別。在婆羅門教的《奧義書》當中，宇宙最高原理（最高神）——梵，和世間每一個凡夫的真「我」，在本質上並沒有差別。它們都是個己行為的主體或創造萬物的主體

——「作者」，都是超越一般語言而無法描述其性質的「離於求那」(nirguṇa)，都是「自在」、「無滅」。由於如來藏和梵我的相似，因此，在《大乘入楞伽經》中，大慧菩薩即以困惑的口吻問釋迦佛：「世尊所說的如來藏義，豈不同於外道我耶？」儘管釋迦否定地說：「我說如來藏，不同外道所說之我。」但是，從大慧菩薩和釋迦佛的對話當中，不正暗示我們：如來藏這一概念，實際上是受到了婆羅門教《奧義書》的啟示，而發展出的哲理。

儘管這些「回歸」婆羅門教的宗教運動，有初期（部派佛教和初期大乘佛教）、中期（瑜伽行派）以及晚期（密教）之分，但是佛教的天神化、神祕化、形而上化是它們共通的特色。這一發展，固然把佛教推向「普渡眾生」的「廣」度，但同時也把它扭曲成低劣的「俗」化和艱深的哲理化。從釋迦牟尼設教的「本懷」來說，這種「回歸」婆羅門教的運動並不是好事一樁。我在「佛學概論」的課程當中，曾向學生口頭說明佛教「回歸」婆羅門教的過程和原因，並且站在釋迦設教「本懷」的立場，提出個人對於這種「回歸」運動的憂慮和不滿。但是，為了顧慮到學術著作的客觀性，本書並沒有把這一過程和個人主觀的憂慮、不滿表達出來。事實上，我的憂慮和不滿，已經簡略但卻清楚地寫在許多短篇論文當中；它們大半散在《佛教思想新論》、《當代學人談佛教》、《當代佛教思想展望》等拙著所蒐集的短文當中。

至於中國佛教，由於受到儒、道二家思想的深重影響，背離釋迦設教「本懷」的情形更加嚴重。而其發展，若不是逐步依附於帝王權貴之上，成為政治的幫閒，就是日漸走向山林，不問世事；這些更是筆者所大大不以為然。這些主觀的看法，同樣也沒有寫在本書當中。所幸筆者已有多篇短文，簡略討論了其中緣由和我個人的憂慮、不滿；它們也大都收錄在上述的拙著當中。

本書並不是一口氣寫成的，而是經過兩年多的時間，停停寫寫，才呈現在讀者面前。因此，不管是在語氣的連貫上、資料的處理上、注釋的統一上，乃至章節的安排和篇幅的多寡上，都不盡令人滿意。其中，許多章節（例如第三章第二節和第五章第三、四節），甚至是在初稿完成之後，才又補寫進去的；讀者閱讀時感到突兀，或恐在所難免。這些不得已的缺失，還請讀者原諒！

楊 惠 南

臺灣大學哲學系

一九九三年四月

佛教思想發展史論

目次

再版說明 序

第一章 釋迦的生平及其教團	1
第一節 釋迦在世時的印度思想界	1
第一項 「正統」的婆羅門教	1
第二項 「非正統」的其他教派	5
第二節 釋迦的生平及其教團	10
第一項 釋迦的生平	10
第二項 釋迦的弟子及教團	23
第二章 印度佛教的分期	31
第一節 根本佛教與原始佛教的實效主義	31
第一項 根本佛教的實效主義	31
第二項 原始佛教的實效主義	37
第三項 根本和原始佛教的教理(一)：四聖諦	41
第四項 根本和原始佛教的教理(二)：業力與緣起	45
第五項 根本和原始佛教的教理(三)：從無常觀到無我論	58
第二節 部派佛教分裂的原因	63
第一項 「十事非法諍」與部派的分裂	64

第二項	「大天五事」與部派的分裂	68
第三項	附論：「第三次結集」的傳說	73
第三節	大乘佛教的興起	76
第一項	「窟外結集」與大乘佛教	76
第二項	大乘佛教的特質	81
第三章	印度佛教的派別	91
第一節	部派佛教的再分裂	91
第一項	大眾部的再分裂	91
第二項	上座部的再分裂	98
第三項	說一切有部的基本哲理(一)：一切有	106
第四項	說一切有部的基本哲理(二)：多元實在論	112
第五項	說一切有部的基本哲理(三)：六因四緣	116
第二節	大乘佛教的派別及其中心思想	123
第一項	中觀派及其中心思想	123
第二項	《中(觀)論》的「空」義	132
第三項	瑜伽行派及其中心思想	142
第四項	無著和世親的唯心論哲學	152
第四章	佛教文獻的形成與種類	161
第一節	原始佛教文獻的集成	161
第二節	部派及大乘佛教文獻的集成	172
第一項	部派佛教文獻的集成	172
第二項	大乘佛教文獻的集成	183

第五章 中國佛教的傳入與宗派	197
第一節 佛教的傳入中國	197
第二節 排佛主張和佛教的因應之道	208
第一項 排佛主張的提出	208
第二項 佛教對排佛主張的因應之道	219
第三節 中國佛教的宗派(一)	234
第一項 毘曇宗與成實宗的成立及其中心思想	234
第二項 地論、攝論與涅槃宗的成立及其中心思想	243
第四節 中國佛教的宗派(二)	251
第一項 三論宗與唯識宗的成立及其中心思想	251
A.從「關中舊說」到吉藏	251
B.玄奘・窺基・圓測・三時教判	260
第二項 天台宗與華嚴宗的成立及其中心思想	264
A.「五時八教」和「一念三千」	264
B.「五教十宗」和「法界緣起」	275
第三項 禪宗與淨土宗的成立及其中心思想	286
A.從達摩禪到公案禪	286
B.淨土三流派：自力派・他力派・禪淨雙修派	295
第四項 密宗和律宗的成立及其中心思想	297
A.兩界曼荼羅：胎藏界與金剛界	297
B.道宣與南山宗	311

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 (Draviḍa)、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；時間大約是在西元前一千五百年到一千年之間。而達羅維荼和科羅利耶人，則是印度的原住民族；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^❶。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》(*R̥g-veda*)、《夜柔吠陀》(*Yajur-veda*)、《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族的代表作品，反映了下層人民的心聲。這四種典籍，即是印度思想史上所謂的《四吠陀經》，含括了早期印度文明的全貌^❷。

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)

❶ 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，頁一～一〇。

❷ 同前書，頁一〇～三一。

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》天啟；(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「天啟」(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》乃是諸神的啟示，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

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。

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，本質這一意思特別值得注意；因為這意味著四種姓乃是天生如此而不可更改的意思。