

北京大学宗教学文库③

佛 教思想与文化

姚卫群 著

The Thought and
Culture of Buddhism



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

佛

教思想与文化

姚卫群 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

佛教思想与文化/姚卫群著. —北京:北京大学出版社,2009.10
(北京大学宗教学文库)
ISBN 978-7-301-15625-4

I. 佛… II. 姚… III. ①佛教-思想史-研究②佛教-宗教文化-研究
IV. B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 133147 号

书 名: 佛教思想与文化

著作责任者: 姚卫群 著

责任编辑: 田 炜

封面设计: 奇文云海

标准书号: ISBN 978-7-301-15625-4/B · 0811

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962
编辑部 62752025

印 刷 者: 北京宏伟双华印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm × 980mm 16 开本 26 印张 325 千字

2009 年 10 月第 1 版 2009 年 10 月第 1 次印刷

定 价: 45.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

前言



本书实际上是一部文集。收入了我的三十余篇文章。这些文章基本在刊物上已正式发表。由于在写这些文章时并未考虑以后要一起结集出版,因而文章与文章之间自然就缺少呼应。特别是一些内容会有重复,体例仅考虑所发刊物的要求,没有考虑这些文章结集出版时的统一。近日对文章做了一些修订,主要是在体例方面的加工,力求按照一本书的统一体例来规范这些文章,实质性内容则没有大的改动。

再有,本书中所收文章的写作时间跨度约有二十年,它们反映了笔者在不同时期对佛教的理解水平,一些文章彼此间的观念可能有差别,对十分明显之处笔者在加工时做了少许调整,但仍可能看出不同。

本书定名为“佛教思想与文化”,是因为它可在较大范围内容纳本人写的这些文章。书中所收文章的侧重点是佛教的教义或哲理,但有些则偏重于佛教的历史、文献等。这些文章既包括与佛教自身有关的内容,也包括一些宗教哲学比较类的探讨等,各类文章的内容或多或少都与佛教有关。

书中所收文章虽然包括中国佛教的内容,但主要的篇幅是印度佛教的成分,中国佛教部分论述不多。书中有相当一部分文章是联系印度历史上的其他思想流派展开论述的。因为佛教在印度的发展有其特定的思想文化背景,与佛教同时发展的有许多其他派别,离开了对这些文化背景的把握和对有关派别的了解是很难完整准确地评述佛教的。

本书的目录对所收文章做了分类。这些分类标题实际上很难做到



恰如其分。因为写作这些文章时并没有考虑要放在这样的标题下,而且文章涉及范围较宽。各类标题下的内容实际是有交叉的。这样的分类只是为了对文章有一个大致的梳理,以免显得头绪纷乱。

本书中所收文章包括一些会议文章。既有国内会议的文章,也有国际会议的文章。不同会议的性质不同,对文章内容的要求也不同。有些会议要求文章专业性强一些,有些会议则不是专门的佛教学术会议,因而文章的内容是综述性的。这样,收入本书中的文章也就有风格上的不同。有些内容浅易一些,有些则略显艰深一些。

本书所收文章在笔者发表的文章中仅占一小部分,或者说不是已发文章中的主要部分,因为笔者对此书的选文标准是,不收先前所出著作中大部分已有反映的文章,而且不收今后计划专题出版的文章。只有这两类外的文章才可以收入,而且对这些文章也做了一些筛选。

佛教文化影响广泛,佛教思想博大精深,佛教的理论体系涉及问题多样,研究起来有相当难度。佛教中的人物、流派、文献众多,不同时期的佛教有差异,不同国家或地区的佛教也有差异,因而要准确全面地把握佛教的基本特点并不容易。

即便是研究一个派别、一个人物或一个文献,情况有时也十分复杂。因为一个派别中有不同的思想家,各个思想家的观念会不一致,至少理论上有一些细微的差别。一个人物的各种著作常常是不同时期写成的,因而同一人物在不同时期对同一问题的看法可能就有不同。一个文献也有可能是很长时间内形成的,甚至有时不一定是单一作者所写,即便是一个作者所写,在文献不同部分中强调的重点也可能不同,而且佛教中有所谓“究竟说法”和“方便说法”的区分,因而也会有表述上的不同。

尽管研究佛教思想文化的难度很大,但笔者还是对这种研究工作感兴趣。本书中所收文章多为笔者根据自己所能接触到的材料进行分析后写出。一些综述性文章也是笔者根据多年来的教学和科研的体会写



成的。这些文章中的说法虽不一定都正确或不一定全面,但确实是本人经过仔细研读文献和认真思考后提出的。然而即便是如此,限于笔者的能力以及各种条件,对一些课题的研究不是短期内能够完成的,差错可能还是会不少。这些文章只能算是我的一些阶段性的体会。有些问题需要继续探索、进一步钻研,才可能有更正确或客观的说法。有些则需要佛学界的高人指教,才可能去除谬误。总之,将这些文章汇集在一起,并进一步审视、修订,至少对我来说是一个再学习或再研究的契机。也希望本书能为读者提供一份有一定参考或思考价值的材料。

姚卫群

2009年7月15日于北京大学中关园

目 录



前 言	(1)
(一) 佛教的基本义理	(1)
初期佛教基本教义中的“空”观念	(3)
佛教早期的“中道”思想	(13)
佛教的“涅槃”与“世间”关系观念	(28)
佛教的“有为法”与“无为法”观念	(36)
佛教中的“性空”与“识有”观念	(50)
佛教中的“心性清净”与“如来藏”思想	(62)
佛教中观派的“不生”观念	(77)
(二) 佛教在中国	(91)
《坛经》与般若思想	(93)
三论宗创立者吉藏与般若中观思想	(103)
汉文佛教大藏经中的两部“外道”文献	(111)
关于玄奘所译的《胜宗十句义论》的年代	(120)
古代汉文佛典中的“同词异义”与“异词同义”	(127)
古代汉文佛典对婆罗门教思想的记述	(140)
汉译佛典中“心”的主要含义及其在中国佛教中的使用	(154)
(三) 佛教与其他思想派别	(167)
佛教哲学的否定型认识及其与婆罗门教哲学的渊源关系	(169)



佛教阿含类经中记述的“六师”思想	(181)
从“常”与“无常”观念看婆罗门教与佛教的基本教理 差异	(195)
从《百论》中佛教对“外道”的批驳看中观派的理论特色 ...	(208)
《成唯识论》中的唯识空观及其对“外道”的批判	(225)
早期佛教的基本教义与奥义书思想	(240)
佛教的“如来藏”思想与婆罗门教的“我”的观念	(254)
奥义书与大乘佛教中相关思想比较	(269)
(四) 佛教与社会	(285)
佛教思想与当今世界的若干问题	(287)
佛教思想与当代社会	(293)
佛教等宗教派别的伦理思想及其在当代社会中的影响	(308)
禅宗的“佛法在世間”思想与构建现代和谐社会	(322)
佛教的人生现象观念	(333)
佛教的学术研究和大学教育	(346)
(五) 综合	(357)
印中伦理思想比较	(359)
佛教与基督教的“神”观念比较	(370)
印度古代哲学与宗教的密切关联	(384)
古印度哲学中的“智慧”与“解脱”	(395)

(一) 佛教的基本义理

初期佛教基本教义中的“空”观念^①



- 一 三法印与“空”观念
- 二 缘起说与“空”观念
- 三 五蕴说与“空”观念
- 四 关于“空定”

“空”的观念是佛教学说的基本内容。这一观念在大乘佛教的般若类经及中观派中极为突出。但它的形成则远在大乘出现之前。在初期佛教中,这一观念就在佛教的一些基本教义中有显露。搞清楚初期佛教中“空”观念的主要表现形式,对完整准确地说明大乘佛教的形成,从总体上把握佛教的基本学说有重要意义。

一 三法印与“空”观念

在佛教史上,“三法印”这一概念(术语)不一定是在原始佛教中出现的,但“三法印”所包含的内容则无疑在佛教产生时就已提出。《杂阿含经》卷第十中说:“一切行无常,一切法无我,涅槃寂灭。”这里提出的无常、无我和涅槃实际就包含了佛教“空”的思想。

先看无常与无我说中的“空”观念。佛教最初产生于所谓沙门思潮

^① 本文原载于《南亚研究季刊》1994年第4期。



中,主要反映了印度四种姓中属刹帝利和吠舍种姓的一部分人的思想。他们对婆罗门祭司在印度社会中的至上地位及婆罗门教的核心哲学理论是不满的。婆罗门教的核心哲学理论是“梵”与“我”的理论,认为在世间一切事物中最高的真实本体是“梵”。“梵”亦称“大我”,它与作为人身体(一个一个的人)的主体的“我”(小我,后来亦被理解为现象界)是同一的。“我”(小我)在本质上即是“梵”或“大我”(即“小我”以“大我”为根本,真正实在的是“大我”),“梵”或“大我”是常恒不变的。显然,婆罗门教的这种理论突出的是事物的恒常性与有主体性,在客观上为印度种姓制存在的合理性作了说明,为婆罗门在各种姓中永远居于主导地位作了论证。初期佛教坚决反对婆罗门教的这种论证,针锋相对地提出了“一切行无常,一切法无我”的理论,即认为在世间一切事物中不存在一个常恒不变的主体,不存在婆罗门教所说的“我”。初期佛教的这种突出事物的变化性和无主体性理论在客观上驳斥了婆罗门种姓永恒至上的观念。不难看出,初期佛教的无常与无我说中虽没有明确或频繁使用“空”一词,但这实际上就是一种“空”观。确切地说,是一种“我空”观。无常与无我实际密不可分。婆罗门教的“我”是常住的、永恒的实体,如果肯定了无常,也就等于认为常住永恒的“我”不存在。而肯定了无我说也就是肯定了无常论,因为婆罗门教仅承认“我”(最高“我”或“梵”)是常住实在的,其他的東西则仅是现象,是无常与不实的。当然,初期佛教提出“一切行无常,一切法无我”的理论的出发点是要否定婆罗门种姓的永恒至上地位,而不是要论证无常之物即为“空”,也不是具体来考察何物“空”,何物不“空”。“空”的观念部分地是从这无常无我理论中后来推演出来的。从这种理论推演出的“空”观念,明显是把“空”的含义限定在无主体上,即不是指绝对没有东西或虚无,而是指不实(无主体即不实)。这是绝大多数佛教派别讲“空”时的一般立场。但初期佛教并没有对无常与无我中突出的无主体性和“空”观念的这层关



系作明确的表述。对此作明确表述的是以后的佛教,而初期佛教的无常与无我说为以后佛教“空”观念的发展提供了一个基础。它(无常与无我说)对“空”观来说,在发展范围上有很大的伸缩性。一般认为,无我说明显是“我空”观,这没有什么问题。但初期佛教仅有“我空”的思想观念吗?这个问题就比较复杂了。在佛教里,所谓“空”一般不指绝对无物或空虚(方广部除外)。在这点上,大小乘观点虽不完全相同,但也有相似处,即一般认为“空”即不实。差别是大乘坚定些,小乘摇摆些。初期佛教提出无常说,至于万有是否为“空”,就看如何解释或定义“空”:若说无任何事物(虚空)才是“空”,那么,无常也就不是“空”(因为变动的万物或现象是存在的);若说无主体即是“空”,那么“无常”也就是“空”(因为变动的万物或现象中无主体)。无我说的情况亦要具体分析:若说无任何事物(虚空)才是“空”,那么无我说的“空”就仅限于无主体,而不能说万有为“空”,若说无主体或无常恒不变物即是“空”,那么则不仅仅是“我空”,“法空”的思想基础也存在,因为“法”是变动无常的,诸法中既无主体存在,法本身又非常恒不变,故“空”就不限于“我”。简而言之,佛教的“空”观念在初期佛教的无常与无我说中就存在着发展的潜力或基础。后来的佛教徒(包括小乘与大乘的各派别)对“空”作了种种解释,形成不同的流派,实际是各有各的根据,只是看其从哪个角度来说问题,如何将无常和无我说与“空”观念联系起来。

三法印中的“涅槃寂灭”亦与“空”观直接相关。“涅槃”状态是相对于“轮回”状态而言的。在印度宗教与哲学流派中,除顺世论外都有轮回与解脱之说(解脱在佛教中更多地是称为“涅槃”)。佛教的轮回与涅槃理论是在吸收和改造婆罗门教的轮回与解脱理论的基础上形成的。婆罗门教思想家认为,如果人不认识“梵”的真实存在,不认识“我”(小我或现象界)与“梵”在本质上是同一的,那么,人就将陷入痛苦的生死轮回。反之则是解脱。初期佛教虽也持轮回与解脱(涅槃)之说,但反



对婆罗门教的“梵”或“我”的理论,认为世间一切现象都是无常的、无主体的,如果一定要去追求有常的东西,去追求不变的主体(我),即是无明,就要陷入痛苦的生死轮回。人如接受佛教教义,认识到无常、无我,按照佛教的要求去修习,就可断灭轮回,达到涅槃。在初期佛教看来,世间万象中本来没有主体,没有永恒不变的东西,但世俗之人或“外道”却追求这些主体或永恒不变之物,如追求生命的永存、财物的永远占有等。当这些欲望不能满足时,人就要陷入痛苦。这痛苦的状态也就是轮回的状态。那么,轮回状态的实质如何?它是否实在?这就涉及佛教的“空”观念。根据初期佛教的论述,轮回状态严格来讲并不实在,因为它无常、无我。从这个意义上看,这种状态是“空”。这“空”当然不是绝对的虚无,而是“不实”或“不真”。那么实的是什么?实的是消除无明后的精神境界,即认识到无我、无常等佛教根本教理,也就达到了涅槃状态。关于涅槃,《杂阿含经》卷第十八中曾这样说:“贪欲永尽,瞋恚永尽,愚痴永尽,一切烦恼永尽。”从这段话来看,在初期佛教中,涅槃状态与轮回状态的差别主要表现在精神境界上。在轮回状态中,存在着贪欲、瞋恚、愚痴和烦恼;而在涅槃状态中,这些东西则没有。因而,斩断了无明,消除了贪欲等,人就可由轮回状态转入涅槃状态。由此可见,对于轮回状态只能从其不实的角度说“空”。后来的方广部的“恶趣空”在原始佛教的理论(包括轮回、涅槃理论,亦包括其他理论)中是找不到理论根据的。但在后来的一些小乘佛教典籍中,对“涅槃”的解释与原始佛教有所不同。涅槃被描述为熄灭无物的状态,认为它是“如灯涅槃,唯灯焰谢,无别有物,如是世尊,心得解脱,唯诸蕴灭,更无所有”^①。小乘佛教中常把涅槃描述为“灰身灭智,捐形绝虑”的状态。这样,在涅槃问题上,小乘佛教中的这种描述所表现出的“空”的观念倒是与方广部的

^① 《俱舍论》卷第六。



“空”观相适应的(但这只是问题的一个方面,主张这种涅槃观的小乘佛教派别在其他方面一般还是反对“恶趣空”的)。因此,在原始或初期佛教的轮回与涅槃理论中,包含着后来佛教“空”观念发展的基础。就其认为轮回状态因无明而生来说,这里包含着不实观念;就其认为轮回状态不是绝对的虚无,人若灭了无明就可转到涅槃状态,二者均非绝对虚无来说,这里又包含着“有”的观念。后来大乘佛教在阐述其“空”的理论时吸收了这种思想。

二 缘起说与“空”观念

如前所述,佛教在产生时反对婆罗门教关于万有的根本是“梵”或最高“我”的理论,同时也反对造世神的观念。主张“诸行无常”、“诸法无我”。也就是说,佛教在产生时就反对婆罗门教有关世界的生成和本质的理论。佛教“破”了婆罗门教这方面的理论后,自己必然要“立”,要提出自己关于世界的生成和本质的理论。为此,它构造了“缘起”的思想。所谓“缘起”,就其一般意义而言,是指依条件而产生。本来,佛陀对于涉及世界本质的一些问题,如世界(世间)是永恒的还是非永恒的,世界(世间)是有限的还是无限的等问题是拒绝明确回答的。^①但在考察人生现象时,则不能不解释人的生死等问题,不能回避一些哲学性较强的问题。他认为,人生是处于因果关系中的,是依一定的条件生灭变化的。《杂阿含经》卷第十二中记述说:“此有故彼有,此起故彼起。”《杂阿含经》卷第二十一中说:“若有此则有彼,若无此则无彼,若生此则生彼,若灭此则灭彼。”此外,初期佛教实际上已论及事物间的因果联系问题。但它最终没有把缘起的观点完全应用到整个宇宙,而主要是把它限

^① 参见《杂阿含经》卷第三十四等中关于“十四无记”的记述。



定在解释人生现象的范围之内。作为这一理论的具体表现形式,初期佛教提出了所谓“十二因缘”,即无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死。^①“十二因缘”作为缘起观的主要理论形态,达到了初期佛教思想的一个高峰。这种理论与佛教的“空”观念有着密切的关联。它把人生现象描述为一种有依存关系的发展变化系列,否定了婆罗门教关于有常恒不变之实在的理论,把人看成是由精神要素和物质要素相互作用而形成的整体,说明了人由于无明而去追求世俗世界,产生痛苦;认为只有消除无明,断灭轮回,才能脱苦,达到涅槃状态。从缘起的角度看,同样可得出无常、无我的结论。初期佛教提出缘起说亦是为了反对婆罗门种姓永恒至上的理论。对初期佛教来说,若论证了事物是相互依存的,不是由一个根本因派生万物,或仅一物实在,其他不实,那么也就等于论证了事物的无主体性,否定了常恒永在的“我”。因而,缘起说与无常说及无我说是相通的。缘起说在最初提出时主要是为了说明人生现象,因此它所说的相互依存或关联主要是指人生现象间的相互依存或关联,它所否定的主体主要是人生现象中的主体,即主要否定小我。从佛教后来对“空”的定义来看,初期佛教缘起说中所包含的“空”义开始主要是指“我空”。尤其是联系到缘起说的主要表现形式“十二因缘”理论看就更是如此。但缘起说中亦不是仅有“我空”的含义,从上述初期佛教著名的“此有故彼有,此起故彼起”、“若有此则有彼,若无此则无彼,若生此则生彼,若灭此则灭彼”来看,字面上并未将缘起绝对限定在人生现象中,佛教缘起说的范围在后来则更是宽泛,涉及一切事物(如大乘中观派的“未曾有一法,不从因缘生”等句即可表明这一点)。因此,应当说,初期佛教缘起说中也包含着发展出“法空”思想的要素。我们现在说初期佛教缘起说中有“我空”或“法空”思想,主要是从佛教后来的发

^① “十二因缘”亦称“十二支”、“十二分”等。除此之外,初期佛教亦有“五分”、“九分”、“十分”等说法。但后来流传最广的是“十二分”。



展中反过来分析缘起观对“空”观发展的基础性作用。把缘起理论与“空”观紧密联系起来的主要是后来的佛教思想家,他们将缘起理论中表现出来的一些观念定义为“空”,因而这缘起观就成了佛教“空”观念的基础。反过来说,初期佛教缘起观中的一些基本思想也制约着佛教“空”观念的发展。佛教各派对“空”的解释不尽相同,但多数佛教派别都不把“空”解释为绝对的没有或虚无,方广部虽有这种解释,但很快为绝大多数佛教信徒们所唾弃。缘起说强调的是事物间的依存关系,否定的是独立自在永恒不变的主体,但并不否定相互依存的各种要素(无论是物质的还是精神的)的存在。也就是说,在缘起说看来,主体虽“无”,但各种要素却“有”。因而如何处理、解释这“有”与“无”的关系后来也成为佛教探讨的重要问题。一般来说,大乘佛教(包括后来在中国发展的大乘学说)在论证“空”时总会考虑“假有”的问题,以避免“恶趣空”。

三 五蕴说与“空”观念

初期佛教以说明人生现象为重点。而要说明人生,自然就要回答人为何物的问题。婆罗门教认为人的根本是“我”(阿特曼)。这种“我”从现象上看是“小我”(个我或灵魂我),从本质上看是“大我”(梵)。佛教对此观点完全否定,不承认有什么主体,他们在对人进行分析时提出的一个重要理论就是“五蕴”(pancaskandha)。“蕴”的梵语“skandha”有“积聚”或“和合”等含义。所谓“五蕴”即指五种成分的积聚或和合。初期佛教把“法”分析为“有为法”(一切处于相互联系、生灭变化中的事物)和“无为法”(无因缘关系,不生灭变化的形态,如“涅槃”)。又把“有为法”进一步分析为色、受、想、行、识“五蕴”,包含物质要素、感受、观念、意志、识别等。五蕴说在初期佛教中虽也涉及一般的物质世界和