

天華佛學叢刊之12

印度佛學思想概論

呂澂 著





天華佛學叢刊 12

印度佛學思想概論

呂澂著

D949.

L881

中華民國七十一年七月一日初版

印度佛學思想概論

■ 著作者：呂 澂

■ 發行者：李 雲 鵬

■ 出版者：天華出版事業股份有限公司

地址：臺北市中山北路六段二二二號二樓
電話：八三二六七六六・八三二六七七七

郵政劃撥帳戶第一一一二〇八號

■ 印刷者：海王印刷廠股份有限公司

■ 美術設計：天華出版事業股份有限公司

■ 行政院新聞局版臺業字第一六七九號

■ 定價：平裝・新臺幣二〇〇元
精裝・新臺幣二六〇元



■ 天華佛學叢刊之一二

■ 有著作權・翻印必究

前記

書都

呂澂先生把印度佛學分爲「原始佛學」、「部派佛學」、「初期大乘佛學」、「小乘佛學」、「中期大乘佛學」、「晚期大乘佛學」六個階段，根據漢文藏文的大量文獻，對勘巴利文三藏以及現存的有關梵文原典、按照各階段出現的典籍先後順序，說明它們各時期學說的特點和變化，對印度佛學一千五百年的歷史發展概況，基本上勾畫出一個清晰的輪廓來了。這樣原原本本講述印度佛學史的，在我國這還是第一部書。

呂先生專力於佛學研究數十年，在文字上，對版本、原典或異譯本做了大量的校勘，在義理上，對各宗各派的根本典籍、師承以及前後學說的發展變化做了詳盡的考證，一字之校，一書之勘，竟委窮原，務求落實。因此，有一些長期以來被弄錯了的或者模糊不清的史實，也能獲得了比較合理的答案。講稿中如關於佛滅年代「點記說」的提出，「分別論者」是上座部的判定，說一切有部「相應阿含」的發現，唯識古今的辨析等等，都屬作者孤明先發之見。諸如此類，書中都隨處可見。

這是本書最大的成就，也是今天佛學界最重要的開發里程碑！

陳慧劍 一九八二年二月十日

印度佛學思想概論

目 錄

緒 論	一
第一章 原始佛學	九
第一節 釋迦的時代	一〇
第二節 原始佛學的構成	一六
第三節 原始佛學的要點	二一
第二章 部派佛學	二七
第一節 佛學分派的經過	二七
第二節 上座系學說的要點	四二
第三節 說一切有部系學說的要點	五五
第四節 犢子系學說的要點	六九
第五節 大眾系學說的要點	七九
第三章 初期大乘佛學	九三
第一節 初期流行的大乘經典及其主要思想	九五

二、略談南方上座部佛學·····	三〇六
三、略述有部學·····	三一三
四、阿毗達磨泛論·····	三一九
五、略述正量部佛學·····	三四二
六、毗曇的文獻源流·····	三五〇
七、略述經部學·····	三五五
八、佛家邏輯·····	三六九

學

緒論

一、內容 本講只能是印度佛學史的雛型，爲將來構成一部印度佛學史做準備。因此，講授時是想提出印度佛學中的主要學說及其發展歷史，但限於個人的水平，也只能是一個嘗試。

一種學說的產生，都有它的社會根源和爲一定的對象服務的。佛學也是如此，它反映了一定對象的需求，因此，必須說明它的社會根源。同時佛學與其他學說一樣是一種社會意識形態，又有其相對的獨立性。每種學說在它的歷史發展中總是對其先行學說有所繼承與批判，對其先行學說的體系加以肯定或者否定，這就是它的歷史根源。

佛學與佛教是密切聯繫的，這就決定了佛學準與佛教是一體兩個面的存在，沒有佛教是不會產生佛學的；佛學的歷史根源的意義比宗教要突出些。它不一定和社會現象平行，它有自己學說的源流，要從源流方面來了解其本質。

佛學總的發展，與從印度全部哲學史上去看。一般說，哲學史是唯心主義和唯物主義爭辯的歷史，印度哲學史也不例外。以前西方的和印度本土的學者們認爲，印度哲學與西方哲學不同，

它的發展不是唯心主義和唯物主義的爭辯史，這是錯誤的。佛學的位置，總的說是緊靠在唯心主義這邊的。佛學中雖然有些學說脫離了宗教拘束，似乎是純哲學，但它是從宗教中產生的，對宗教總是徘徊、留戀，終究擺脫不了它的影響，所以佛學的實踐部分，宗教意味很深。這就規定了佛學的萬法唯心的本質。

佛學在發展中受到別的學說以及社會的影響，因而產生了各種派別，構成了各式各樣的唯心主義體系，內容是比較複雜的，不能拿單一的唯心主義類型——主觀唯心主義或客觀唯心主義去理解，而要進行具體的分析。例如，晚世佛學在印度分成四大宗；小乘有部、婆沙、經量部、大乘的中觀和瑜伽行。這四宗可以說概括了印度佛學的全體。其中，小乘的唯物主義因素就多一些，大乘的唯心主義氣味濃厚得多。這四宗有個共同的、中心的範疇，哲學上叫「概念」，佛學叫「名言」，他們對它的看法就不同。有的認為是實在的，有的認為是虛假的，如同中世紀西方經院哲學的唯實論和唯名論一樣。大乘的唯心主義色彩很顯著，但大乘兩個派別的看法又不同：中觀派雖然不明白主張概念不存在，但認為概念是假的；瑜伽派則認為概念是實在的。根據瑜伽對實在說的堅持程度可以把它看成爲絕對的唯心論者。不過瑜伽派後來又有所演變，不把概念看得那麼實在了。所以，其中變化交錯，總的雖是唯心主義，而形態又各有不同。

目前要編寫印度佛學史是有一定困難的。佛學本身體系複雜是困難的一個方面，同時印度佛學產生的社會根源一時也很難弄明白。因爲印度的國土大，歷史久，歷史上統一的局面都是短促

的，只是在阿育王時期形式上有過一次統一，以後就沒全部統一過，並且南北印度的情況也有不同。現在資料缺乏，對它們的社會發展還有許多不明的地方，如它們的奴隸制社會沒有得到應有的發展，什麼時候進入封建制社會的，也不清楚。加之佛學學說自身的資料還沒有整理好，要着手編寫佛學史，確實有不少困難。現在只能講述其主要學說的一些要點，以求得初步的解決。

二、資料 關於佛陀時代的第一手資料，印度保存的很不完全，僅有巴利文三藏一套。其中經、律兩部還較完備，論就不全了。而這也只是許多部派中一個部派的學說。這樣，就只能利用譯本。漢文譯有四阿含，是從各部派雜湊起來的，律和經多些，論也不完全。又由於是歷代積累、補充的，並非原有的面目，所以要從它尋出佛說的原始意義，還需待一番分析功夫。以後大乘小乘的學說，印度還保存了一些，但也不完全，印度人還從漢文轉譯了一些回去。其次，佛典以外，印度六派哲學經典中有許多批評佛教學說的材料，也可把它們作為原始資料看待。只是這類資料無時代先後與派別源流的標誌，運用時要加以分析考證。西方和印度一些學者，很重視這部分資料，他們分佛教為四大宗，根據就出在這些資料裏。

學術史上，比較重要的是關於一家一派之淵源、時代、作者生平、師承授受等等，這類資料，印度保存的不多，而且極為零碎，倒是漢文藏文的譯本和撰述裏可供參考的還多一些。主要的如：一、譯家傳說，像《高僧傳》的譯經篇各傳內，或者譯本的序或記中，就相當豐富。二、求法者的見聞錄，像《大唐西域記》、《南海寄歸傳》等，即留存了很多關於學說本身發展的寶貴

材料。三、個別學者的傳記，像《馬鳴菩薩傳》之類，藏文有關於印度晚期學說情況的《八十四成道者傳》等，都甚有價值。

西藏文中有兩類書，一類叫「宗義」的集本，是關於學說本身的闡述，一類是「教法之淵源」，是關於學說歷史的記載，後者都有成部的撰述，很有參考價值。著名的佛教史學者有三家：布敦 *Bu-ston* 公元一二九〇—一三六四年。多羅那他 *Taranatha* 公元一五七五—？年，多氏受了外蒙古哲尊丹巴的尊稱，他轉生的第一代生於公元一六三五年，所以他的死年應在該年之前；勝巴 *Shing Pa* 公元一七〇二—一七七四年。布敦著有《善逝教法史》，西藏把它放在大藏經的前面，作為序言看待有英譯本。多氏著有《印度佛教史》，比較詳細，特別是關於東印波羅王朝、斯那王朝波羅共十四代，斯那共四代兩個時期的密教，記述得頗有系統有德文全譯本，英文零譯本，日文零譯本，譯加注本，漢文王沂暖的節譯本等。。勝巴著有《如意寶樹史》有印度人校印本。。但三家的著作，大都是憑傳說寫的，年代也很混亂。

此外，中西學者關於印度佛學史的著作，除我在舊著《佛教研究法》中所列舉者外，還有法國萊維 *S. Lévy* 的《印度文化史》日本山口益有譯本，從古代一直敘述到貴霜王朝；日本宇井的《印度哲學史》，大谷大學教授龍山章真的《印度佛教史》大學課本、中村元的《印度思想史》等等，都可參考。關於印度一般社會發展的歷史著作有《印度人民的歷史和文化》，也可以參看；其他有關的印度文學作品等，都可以綜合地加以利用。

三、年代 研究學說史一開頭都會碰到年代的問題。在印度，這一問題尤為突出，因為他們

的古代歷史沒有完備的記錄，雖有少數《往世書》，只記載了歷史的傳說，難以憑信。公元前五、六世紀，印度與西方國家有了商業往來。後來希臘人從波斯侵入印度的西北，因而當時希臘人留下了記載。孔雀王朝時代，希臘派遣使節至印度，也留下了一些記載。此外，印度還有考古資料，如碑銘等。他們的古代史就靠這些零碎資料來編寫，自然不可能完備，年代也就難以搞清楚。至於佛教的歷史，不但不能靠古代印度史來定，相反，印度古代史還得靠佛教史的年代去勘定，所以佛教的年代問題也相當複雜。

佛教傳下來的一般資料都採用佛曆紀元，算法是從佛死之年開始，與公元以耶穌之生紀年者不同。世紀也是以一百年為計算單位。頭一個百年應為第一個百年，在翻譯的文獻上不加「第一」字，因而容易引起誤會。如龍樹生於佛滅七百年，並非生於整數的七百年，只是在這一世紀的範圍內。《三藏記集》等的紀年，就是如此。

佛滅的年代，異說甚多，總計起來約有六十種。西藏地方就有十四種。其中有些年代，實際上已經在通用。有兩種說法特別具有代表性：一是南方各國老、新、緬、泰、柬等國的佛滅於公元前五四四年說，認為佛滅在四、五月份，由第一年的四、五月到第二年的四、五月為佛滅後的一年。因為有這跨年度的情況，也可算為公元前五四三年。

此外，在我國內地有以佛誕為紀元的，為公元前一〇二七年說，這是唐代法琳根據偽書《周書異記》的記載，在其《破邪論》中引用的。我國還相信過一些傳說的年代，並流傳到日本，為日本一些教派所遵信。這些年代的一個總的特徵，都是憑傳聞而來，沒有什麼根據。五四四年說

，潘尼迦的《印度簡史》、牛津大學 Smith 寫的《印度史》，都曾採用。九六一年說，還是中共未佔據前西藏地方政府頒布曆書的依據。一〇二七年說，內地實際上也在通用。

各國學者對傳說的考訂，結論也不一致。在西方，可以作為代表的共有六說，最早的是公元前四八三年說英國蓋格爾 W. Geiger，此外有四八〇年、四七七年、四七〇年、四一二年等各說，最遲的是公元前三七〇年說惹恩 H. Kern。在日本，具有代表性的是宇井伯壽的公元前三八六年說，他被認為是日本佛教界的權威，在他編的《印度哲學史》，即用這個年代。宇井之前，還有小野玄妙三八四年說，林屋友次郎五八四年說。

學者們的根據都是以阿育王即位年代來勘定的，因為阿育王的即位是有可以憑信的資料加以考證的。這就是阿育王留下的「法敕」。那些刻在崖上的「法敕」，大都保留下來了，其中第十三章的內容是阿育王即位十一年後派遣使節到地中海周圍五個國家、敘利亞、埃及、馬其頓、克萊泰、愛毗等國去傳法的事，五國國王的名字都有記載，於是根據五王同時在位的年代是公元前二六一——二五八年，即可算出阿育王的即位年代。然後對照南傳佛滅後二百一十八年阿育王即位說與北傳佛滅後第一百年阿育王即位說無具體年數，有二六年的，就有由佛滅到阿育王即位相差一百年的兩種說法，出現有四八三年、三八四年、三七〇年等異說。

我們採用了另一種資料，即「點記說」出自《歷代三寶記》卷十一——見《大唐內典錄》卷四，前齊《善見律毗婆沙》條引用。。佛教有一個制度，在雨季時安居。教徒在一固定的地方安居三月後，舉行誦戒，然後在戒本上點上一點以記年。佛

滅的第一年，教徒就安居了。據齊譯《善見律毗婆沙》記載，永明七年公元四八九年七月半共得九百七十五點九七五減四八九等於四八六年，這比其他的傳說可信一些。因為：第一，它有那麼多點，有確實的年代可查；第二，學者們考證阿育王在佛滅後二一八年灌頂即位，而與用獨立史料考證阿育王最下限為二六八年二八加二六八等於四八六年，也相符合。這一說法，日本在一九三四年舉行佛誕二千五百年紀念，即已使用二五〇〇減一九三四減八〇等於四八六年。事前，他們做了兩年的專門研究，由高楠為代表，渡邊海旭作了調查研究。不久渡邊逝世，由增谷文雄繼續負責，寫出了一份專門的調查報告書。在印度，最初期寫歷史的是英人 Smith，他是採用的五四四年說，印度人自己編寫的《印度人民的歷史與文化》(The History and Culture of Indian People)就採用了四八六年作為蓋然性的年代，五四四年作為傳說的年代。我們在一九二三年的佛誕二千九百五十年紀念時，即編製了個年表，確定採用四八六年說，大大地早於印度，也早於日本。

四、方法 我們採用一般哲學史的研究方法。哲學史發展的規律。一般認為表現在：第一、具有一般社會學的規律，包括每種學說史之發生與發展一定要受歷史、經濟的制約以及對民族特點、客觀條件等的依賴性；第二、哲學的特殊規律性，即與哲學基本問題相聯繫的宇宙本體的爭論與發展，與方法論相聯繫的辯證、形而上學的發展，以及與自然科學發展相聯繫的理論表現形式之發展等等。

佛學也具有這些規律，但還有它自己的特殊性。這表現在：第一、佛學對象的中心範疇是一

「眞實」或稱「眞實性」。它是就「所知」——境說起的，而「所知」又不僅是感性的，還是理性所緣的對象。因此，「眞實」與「所知」之間的關係，必然包含思維對存在這一哲學問題，不過表現的方式不同而已。佛教講的境行果三個範疇，都是互相聯繫的，其哲學思想主要表現在「境」這一範疇的說法上。質言之，就是它的眞實性問題。可以說，佛學發展的各主要階段，「眞實」這一範疇的發展，就是佛學學說的發展。大乘到了瑜伽階段，對此有過總結，即《辨中邊論》的第三品《辨眞實品》，它歸納歷來的說法爲十種，可以從中尋出這些學說的不同傾向和發展線索。

第二、在佛學界對觀察「眞實」這一問題的方法，對觀察現象的思維方法，一開始就有兩種根本對立的方法：一是「一切說」，用一種說法不加分析地貫徹於一切事物和一切方面，這純粹是形而上學的觀點；一是「分別說」，分別地對待各種具體的現象，這就有些接近辯證法的觀點。以上是說明思維對存在、形而上學與辯證法的哲學一般規律，在佛學史的發展上，也起着規律性的作用。

參考資料

- (1) 丁彥博譯：《古代印度哲學中的唯物主義流派》，專言、第三章。
- (2) 呂激：《佛教研究法》，第二篇第一、三章，第三篇第二章。
- (3) 呂激：《談南傳的佛滅年代》（見附錄）。

第一章 原始佛學

(公元前五三〇——三七〇年)

佛學史的分期，我們是從佛學產生的公元前世紀到公元後十一世紀的一千五百年左右，區分為六個階段：一、原始佛學；二、部派佛學；三、初期大乘佛學；四、小乘佛學；五、中期大乘佛學；六、晚期大乘佛學。

原始佛學時期，是指佛本人及其三、四代後所傳承的學說歷史時期。這期間，內部尚未分化，思想基本上是一致的。年代的算法是：佛滅於公元前四八六年，年齡八十歲，故生年為公元前五六五年。三十五歲成道，即為公元前五三〇年。佛學分成部派是在佛滅後的一百多年間。因此，我們確定第一時期是公元前五三〇——三七〇年。

原始佛學學說的主要出處為「經」與「律」。「經」有兩大類，北傳的叫「阿含」，南傳的叫「尼柯耶」。前者除四大部外還有一個「雜藏部」，後者除與北傳相對之四部外，還有一個「小部」。南北共同的四部是長部、中部、雜部、增一部。「律」的基本內容是戒條，後來附上緣起故事的廣釋、諸事及附注，共有三部分。現在流傳的經與律，是經過各部派的增減，帶有部派色彩，要於其中尋出原始佛說，必須進行一番細致的研究分析工作，不能簡單從事。西方學者曾

經下過不少功夫，可是他們不能運用漢譯資料

北傳資料多保存於漢譯中

，又偏信巴利文，甚至以爲那卽是釋迦

本人所說，就不免產生偏見了。德人奧登堡、英人利斯大衛，在研究巴利文所用的方法是：從經律中找出新舊的差異，然後從中尋出原始佛說來。這已是四十年前的老方法了，迄今却還有影響。日人的分析方法是：最初是把南北兩傳的經律作比較，認爲二者共同的部分卽爲原始佛說，如姊崎正治就是採用這一方法。後來宇井伯壽等人，除了把兩類資料作比較以外，還從學說體系的邏輯結構和邏輯發展方面進行具體分析，用以確定那些內容是早有的和由此引伸的。這比姊崎的方法進了一層，但也難於恢復原始佛說的面目。因爲部派經過幾次分裂，資料是幾次分裂後留下的，彼此影響，相互模仿，不斷補充，卽使有共同之處，也不一定卽爲最初之說。而且標準是活的。現在看來，要從現存經律中，尋出原始佛說來，仍然是件相當困難的工作。

本講只以釋迦爲中心而流行的學說，找出其中問題，加以組織，卽作爲原始佛學，不再如上述諸家那樣去細加分析。

第一節 釋迦的時代

當時（公元前第六世紀）奴隸社會的特點——中印恆河流域的國家——有些國家行共和制——大國

對它們的兼併企圖——另由族姓制構成彼此之間的矛盾——思想界的反映與婆羅門教對抗的六師——宇

宙本體思想的發展——釋迦族的國家——釋迦本人的境遇——他的生平和傳記——有關學說的一些行事

釋迦所處的時代是公元前六至五世紀。當時的印度社會是奴隸占有制，已建立了國家、城市，也發展了商業。不過印度的奴隸社會與西方的有所不同，它們沒有從事大規模生產的奴隸，奴隸所受的剝削也不如西方厲害，因而也沒有發生像西方那樣大規模的平民反抗暴動。一般說來，它們只是一種初期的奴隸占有制形式，以後也就停滯在這一形態上沒有再發展了。

印度社會發展的情況是：從西北漸向東移。先是到達恒河流域上游，在印度河、閻牟那河的河口平原一帶形成所謂印度的「中國」。到公元前六世紀前後，發展到了恒河流域的下游即中印一帶，建立了許多以城市為中心的國家，一般稱之為十六大國。巴利文增一部第一、第四，漢譯中含卷五五、持齋經，以及耆那教的教典中，都有十六國的記載。到釋迦時代，這十六國的形勢又有很大的變動，其中最強大的國家是恒河南岸的摩揭陀，西北邊的憍薩羅，東北邊的跋耆以此國為背景。諸國的政治情況也不盡同，有君主制，有共和制，共和制國家也有統治者，不過有議會制，重大事情通過議會由大家決定，這是原始議會制崩潰後留下的殘餘。共和制僅存於東北方，如鴛伽、跋耆、末羅及釋迦族的迦毗羅衛等國，正處在要被完全消滅的境地中，反映了當時的情況。本生經及後來的佛傳。各國之內，通行族姓制度族姓即「瓦爾納」，原是顏色之意。雅利安人膚色白，占統治地位，土著居民膚色黑，被統治，即此，開始只有兩個族姓，後來在雅利安人中又分出婆羅門、刹帝利、吠舍三個族姓。婆羅門最初是幫助刹帝利進行統治，掌握文化、宗教大權的。迨到釋迦時代，刹帝利對婆羅門的特權表示不滿，支持各種非婆羅門思想，想構成一個反婆羅門的陣線。吠舍這一族姓，包括農、工、商幾個階層，受的壓榨最重。當時由於手工業發達，商業繁榮與緬甸、波斯、阿拉伯等國都有貿易往來，商人積累了