

程恭让
孙晶 主编

- 周贵华：法相分学与唯识分学——从汉译《集论》与《摄论》之「识」谈起
- 杨维中：本际与道教本体
- 杜保瑞：对牟宗三诠释王阳明哲学的方法论反省
- 佐野公治：明清八股文中的四书学



辛卯卷：龙象之舞



■ 樊沁永：陆九渊哲学思想新探

■ 姚卫群：印度胜论派哲学三部主要文献理论异同

■ 罗因：从生天传统到净土信仰——净土信仰的起源及相关问题的文化史解读

■ 保坂俊司：印度伊斯兰文献与佛教的衰亡

天问

辛卯卷：龙象之舞

程恭让 孙晶 主编

图书在版编目(CIP)数据

天问. 辛卯卷:龙象之舞/程恭让,孙晶主编. —
南京:江苏人民出版社,2013. 8
ISBN 978-7-214-10367-3

I. ①天… II. ①程…②孙… III. ①中华文化—文集②古代哲学—比较哲学—中国、印度—文集③宗教文化—比较宗教学—中国、印度—文集 IV. ①
K203-53②B928.3-53③B302-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 186950 号

书 名 天问(辛卯卷:龙象之舞)

主 编	程恭让 孙 晶
策 划	杨建平
责 任 编 辑	戴亦梁
装 帧 设 计	吴赵铎
出 版 发 行	凤凰出版传媒股份有限公司 江苏人民出版社
出版社地址	南京市湖南路 1 号 A 楼,邮编:210009
出版社网址	http://www.jspph.com http://jspph.taobao.com
经 销	凤凰出版传媒股份有限公司
照 排	江苏凤凰制版有限公司
印 刷	江苏凤凰扬州鑫华印刷有限公司
开 本	718 毫米×1 000 毫米 1/16
印 张	28.5 插页 2
字 数	445 千字
版 次	2013 年 8 月第 1 版 2013 年 8 月第 1 次印刷
标 准 书 号	ISBN 978-7-214-10367-3
定 价	49.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

主 编 寄 语

“今年花胜去年红，可惜明年花更好。”当《天问》第四辑“辛卯卷：龙象之舞”即将交稿付梓时，虽然已是身心俱疲，却突然不由得想起欧阳修的这两句话。欣慰、快慰、欣喜、狂喜，得大欢喜，喜极而泣。

我们说过，没有现实则没有梦想的动力，没有梦想则不能改造现实，乃至创造现实。身为学者，焉可没有梦想？然而我们的梦想，究竟在多大的程度上“改造”乃至“创造”了现实呢？此时此刻，我们还是要同样地如是发问。

《天问》试图开辟一片园地，耕耘一片园地，为那些在原创性学术追求中辛勤工作的天下同道，提供诗意地栖居、自由自在的家园。确实，《天问》是梦想者的家园，所以，只要我们辛苦劳碌的生活依然还受到梦想的引领，只要我们憔悴繁忙的生命还聆听到梦想的召唤，我们便是这片园地的耕作者，是《天问》的主人。

《天问》立足于传统，向传统文化的所有领域开放。《天问》无意于区分“传统文化”或者“文化传统”，无意于区分所谓“国学”、所谓“汉学”。《天问》强调综合的传统，多元的传统，延续的传统，开放的传统。《天问》不仅于古今、东西无所轩輊，而且倡导由全幅的传统出发，依据全球化的世界历史视角，道通而为一，赓薪火而续慧命。

在古代汉语思想世界，“天”之一字，可谓涵义甚深复甚深。上天之载，无声无臭。维天之命，于穆不已。天的观念，代表着中国文化的终极性思考，成就着中国文化的根源性理念。本刊以斯命名，不仅显示对于传统之尊重，亦寓“下学”不可不“上达”之意。上达至何？达之于天。究天人之际，通古今之变，乃百世之常轨，亦为学之极则。天下无无源之水，无无本之学。本立而道生，根深则叶茂。

如斯,《天问》于今日学者穷尽技艺而忽于性命,似当略申对治。

《天问》第四辑基本维持第一辑、第二辑、第三辑一以贯之的学术风格。在本辑中我们试图酝酿新的突破。《天问》此辑共收 20 篇论文,作者多为一时之才俊。即使我们不无偏执地要求所有入选的论文都谨守学术本分,保持某种理性、中性、平衡、严谨,论文集所体现的诸如以大中华文化为根底、重视佛教思想文化在人文东方的殊胜之义、研究传统关切现实、立足当下放眼未来等特点,仍然鲜明醒目。其中三昧,自可为会心的读者参透参详!

本书主题多为研究印度、中国古代哲学、宗教思想精髓者,故我们非常愿意把本集命名为“龙象之舞”。

《天问》与我们的时代一起成长,我们的时代需要醇厚的传统,更需要这醇厚的传统能够转身、现身、重生、新生!所以作为传统文化的研究者,我们责无旁贷、毫无疑问一直需要思考点什么,或者做点什么!作为一个非体制性的同人园地,学界朋友的厚爱与支持一直是我们的内心中最深的情愫与感动!《天问》的成长不仅是文化慧命与性灵的成长,也是吾人友谊与恩情的成长。今有大方广慈善基金会释悟吉先生,本慈悲心,运方便智,愿意为耕耘、维护这块不思議园地贡献他的爱心与智慧。感激之情难以言表,谨缀数语,以资纪念!

主编

岁次辛卯,八月之末,于北京寓所

目 录

主编寄语

佛教思想与文化研究

- 3 黄俊威:论“佛说”一词在印度佛教史中的根源意义
- 14 程恭让:吉藏、月称《中论》第24品诠释比较研究
- 73 周贵华:法相分学与唯识分学
——从汉译《集论》与《摄论》之“识”谈起
- 81 杨维中:本际与道教本体
- 98 郑筱筠:从信仰的流动性看当代中国的南传佛教

中国传统思想研究

- 111 杜保瑞:对牟宗三诠释王阳明哲学的方法论反省
- 139 伍至学:《中庸》“诚”概念结构的文本分析
- 147 佐野公治:明清八股文中的四书学
- 176 庄 兵:论后汉《孝经》今古文
- 206 邱丰饶:《论语》“加我数年,五十以学易,可以无大过矣”章辨析
- 223 樊沁永:陆九渊哲学思想新探

印度哲学与宗教研究

- 259 孙 晶:《薄伽梵歌》哲学思想研究
- 304 姚卫群:印度胜论派哲学三部主要文献理论异同
- 315 罗 因:从生天传统到净土信仰
——净土信仰的起源及相关问题的文化史解读

跨文化宗教研究

- 343 保坂俊司:印度伊斯兰文献与佛教的衰亡
- 360 释妙如:“佛生‘中国’不生‘边地’”问题初探
- 380 苏俊芳:有关恒河译名之讹略问题研究
- 390 赵梅轩:《悲华经》叙事研究
- 410 释澈定:近四百年台湾佛教之多元会通
- 429 江万里、沈丽雪:儒、耶经典诠释与理解之可能性

- 445 《天问》稿约
- 446 《天问》稿件书写格式

Foreword

- 3 *Huang Junwei* Historical Research about the Original Meaning of the Word
 “Buddhasya Vacanam” in Indian Buddhism
- 14 *Cheng Gongrang* Comparative Study between Jizang and Candrakīrti on the
 Interpretation of 24th Chapter of *Mūlamadhyamakakārikā*
- 73 *Zhou Guihua* The dharma-lakṣaṇa School and the vijñapti-mātra School:
 Talking from the Concept “Shi” between the Chinese Translation
 of *Ji Lun* and *She Lun*
- 81 *Yang Weizhong* The Concept Benji and Taoism Ontology
- 98 *Zheng Xiaoyun* The Investigation of the Theravada Buddhism in Today’s
 China in view of the Liquidity of Belief

111 *Du Baorui* Mou Zongsan's Reflection of Methodology on Interpretation of Wang Yangming's Philosophy

139 *Wu Zhixue* The Text Analysis on the Structure of Concept Sincerity in *Zhongyong*

147 *Sano Koji* Stereotyped Writings in Ming and Qing Dynasty of the Four Books

176 *Zhuang Bing* On the Old Text and New Text School's *Book of Filial Piety* in Eastern Han Dynasty

206 *Qiu Fengrao* The Analysis of the Chapter "If I am given a few years, about five or ten, to learn *Yijing*, there will be no large problem" in *Confucian Analacts*

223 *Fan Qinyong* New Discussion on Lu Jiuyuan's Philosophy

Philosophy & Religion in India

- 259 *Sun Jing* Research on *Bhagavad-gita* Philosophy
- 304 *Yao Weiqun* The Theoretical Differences and Similarities in the Three Main Works of Vaiśeṣika Philosophy in India
- 315 *Luo Yin* From Deities Tradition to Pure Land Belief: An Analysis of the Origin and Meaning of Pure Land Especially from the Vision of Cultural History

Accommodation and Counteraction of Religion under Trans-cultural Situation

- 343 *Hosaka Junji* India Islamic literatures and the Decline of Buddhism
- 360 *Shi Miaoru* An introduction of “the Buddha Deriving from the Middle State not Border Area”
- 380 *Su Junfang* The Problems with the Mistake and Omission about the Translation of the Ganges
- 390 *Zhao Meixuan* A Study on Narrative of *Compassionate Flower Scripture*
- 410 *Shi Cheerdean* The Diversified Communion of Buddhism in Taiwan in Near 400 years
- 429 *Jiang Wanli & Shen Lixue* Possibility of Classic Interpretation and Understanding between Confucianism and Christian

445 **Manuscripts request**

446 **The format of manuscript**

佛教思想与文化研究

论“佛说”一词在印度佛教史中的 根源意义

黄俊威

华梵大学东方人
文思想研究所副
教授兼所长

前言

在一般佛教史上的所谓“佛说”，梵文是 *Buddhasya vacanam*，意思是指：“佛陀的言说”，或者是“佛陀所说过的话”等。按照吠陀天启主义的古老传统，所谓的“佛说”，应该是习惯地比照成古老吠陀的天启主义，是具有古老因明学上“圣言量”(*ryavacana-parimna*)的绝对权威地位，不容许信徒之间有半分丝毫的怀疑存在。因此，所谓的“佛说”，就是指：佛教的圣言量所展现的绝对权威，从而成为了信徒心目中的信仰来源。

虽然，“佛说”一词，在一般信徒们的心目当中，具有“圣言量”的绝对权威地位，然而，“佛说”一词，在历史的发展过程当中，却存在着种种不同定义上的变化。例如：

1. 在“根本佛教时期”(Period of Fundamental Buddhism; B. C. 530—486)，所谓的“佛说”的确是指：佛陀本人一生的所有言说，包括弟子们的代佛说法，事后经过佛陀认可的部分。

2. 而在佛陀入灭以后，以弟子为中心的“一味和合佛教时期”(Period of One United Buddhism; B. C. 486—370)，所谓的“佛说”，就是要以长老派，或者是上座弟子开会通过的“长老会议”内容，作为“佛说”，而上座弟子在“长老会议”开会通过的所有程序，则称之为“结集”，或者是“等诵”(*savgīti*)。因此，通过“第一次结集”、“第二次结集”，或者是“第三次结集”所形成的经(*sūtra*；修多罗)、律(*vinaya*；毘奈耶)、论(*abhidharma*；阿毘达磨)内容，都可以称之为

“佛说”。

3. 到了“部派佛教时期”(Period of Scholastic Buddhism; B. C. 370—A. D. 150),所谓的“佛说”,就是要以每一个部派所独自传承的经、律、论等三藏内容,作为“佛说”。因此,在不同部派之间,都会产生不同部派之间的“佛说”版本,所以,每一个部派所独自传承的经、律、论等“佛说”内容,也会随着各部派之间的传承差异,而有所不同;这一种情形,慢慢地就形成了“部派中心主义的佛说论”。所谓“部派中心主义的佛说论”,就是要以每一个部派所独自传承的经、律、论内容,作为“佛说”;因此,也就自然地排除了其他部派所独自传承的经、律、论作为“佛说”的情形。所以,每一个部派之间,也就自然形成了一种所谓的“一个佛说,各自表述”的奇异现象。为了要解决这一种对“佛说”,既采取了“互不承认”对方部派所传承的为“佛说”,而又“各自表述”自己部派所传承的为“佛说”的怪现象,于是,每一个部派之间,也就慢慢地发展出一种“会通”的现象。而这一种现象,也就是《阿毘达磨大毘婆沙论》中所说的“云何应通”的现象,而在“云何应通”之后,结果可能是“此必须通”,表示了这一些从别的部派所传来的“佛说”,是可以得到其他部派的承认,从而成为了这—部派当中的“佛说”。然而,经过了“长老会议”之后,结果如果是被判定为“此不须通”的话,则表示了这—部派与部派之间的“会通”是失败的。因此,纵使在原来的部派可能是“佛说”,而在这一部派看来,可能也会变成“非佛说”(na Buddhasya vacanam)了。

4. 到了“初期大乘佛教时期”(Period of mahāyāna Buddhism; A. D. 50—400),“佛说”的内容,除了是继承部派佛教“佛说”、“非佛”的传承争议之外,更进一步引申出一项“大乘非佛说”的大小乘对立等问题争论。事实上,站在大乘佛教自身的传承立场来看,大乘佛教经典在大乘教团的内部,当然是可以获得承认为“佛说”的。然而,站在上座部这一群长老派的立场来看,所有的大乘佛教经典,由于并不存在于上座部的内部经典传承,尤其是并不在说一切有部的内部传承中找到,因此当然就理所当然地成为了“非佛所说”。而这一种上座部,或者是部派之间对大乘经典所采取的片面否定态度,也就是大家所熟知的“大乘非佛说”问题了。

由于“佛说”一词的主要内涵,在不同的历史脉络、不同的发展阶段当中,都会有各自不同的定义,因此,我们对于不同历史脉络下的“佛说”理解,就必

须相当审慎了。虽然,在目前一般佛教徒的心目当中,“佛说”一词,的确是普遍地被理解为“佛陀的金口所说”,而且还是一字都不能更改,否则就视同“魔说”;所谓“离经一句,视同魔说”。因此,所谓的“魔说”,其实就是等同于“非佛说”。为了要让读者进一步厘清所谓“佛说”、“非佛说”的历史源流,我们将会以佛教思想史的回溯方式,去设法检视“佛说”、“非佛说”在不同历史阶段的种种面相。

一、根本佛教时期的“佛说论”

1. 佛陀本人亲自所说经典的“佛说论”

在佛陀时代,一般所谓的“佛说”,大部分都是以佛陀亲自所说的经典作为依据,从而形成了最早出现,而且是最典型的“佛陀本人亲自所说经典的佛说论”。这一种出现最早,而且是最典型的“佛说论”,也可以说是“佛说”的最早定义。如《杂阿含经》卷一第1经中所述:

如是我闻:一时,佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时,世尊告诸比丘:“当观色无常。如是观者,则为正观。正观者,则生厌离;厌离者,喜贪尽;喜贪尽者,说心解脱。如是观受、想、行、识无常。如是观者,则为正观。正观者,则生厌离;厌离者,喜贪尽;喜贪尽者,说心解脱。如是,比丘!心解脱者,若欲自证,则能自证:‘我生已尽,梵行已立,所作已作,自知不受后有。’如观无常,苦、空、非我,亦复如是。”

时,诸比丘闻佛所说,欢喜奉行。^{〔1〕}

这是一篇最典型的“佛说”经文,而佛陀亲自说法的地点是在舍卫国(Śrāvastī)的祇树给孤独园(Jetavana Anāthapiṇḍadāsyārāma),当时,应该是在某一个结夏安居的集会上,佛陀跟1250位弟子所作的开示记录,这也可以是一般“佛说”的最典型代表。

2. 经过弟子跟佛陀报备之后所成立的“佛说论”

事实上,这是一种经过弟子跟佛陀报备之后所成立的另一种“佛说”类

〔1〕《杂阿含经》卷一,请参阅CBETA电子佛典2007,T02, No.0099, 0001a06 - 0001a15。

型,主要是以弟子所说,而后经过了佛陀本人的报备认可之后,也是可以通过作为“佛说”的。如《杂阿含经》卷十四第 343 经中所述:

如是我闻:一时,佛住王舍城迦兰陀竹园。尔时,尊者浮弥比丘住者闍崛山。时,有众多外道出家诣尊者浮弥所,共相问讯庆慰,共相问讯庆慰已,退坐一面,语尊者浮弥言:“欲有所问,宁有闲暇见答与不?”

尊者浮弥语诸外道出家:“随汝所问,当为汝说。”

时,诸外道出家问尊者浮弥:“苦乐自作耶?”

尊者浮弥答言:“诸外道出家说苦乐自作者。世尊说言:此是无记。”

复问:“苦乐他作耶?”

答言:“苦乐他作者。世尊说言:此是无记。”

复问:“苦乐自、他作耶?”

答言:“苦乐自、他作者。世尊说言:此是无记。”

复问:“苦乐非自、非他、无因作耶?”

答言:“苦乐非自、非他、无因作者。世尊说言:此是无记。”

诸外道出家复问:“云何尊者浮弥苦乐自作耶,说言无记?苦乐他作耶,说言无记?苦乐自、他作耶,说言无记?苦乐非自、非他、无因作耶,说言无记?今沙门瞿昙说苦乐云何生?”

尊者浮弥答言:“诸外道出家。世尊说苦、乐从缘起生。”

时,诸外道出家闻尊者浮弥所说,心不欢喜,呵责而去。

尔时,尊者舍利弗去尊者浮弥不远,坐一树下。尔时,尊者浮弥知诸外道出家去已,往诣尊者舍利弗所;到已,与舍利弗面相庆慰;庆慰已,以彼诸外道出家所问事,具白尊者舍利弗:“我作此答,得不谤毁世尊?如说说,不如法说;不为是随顺法行法,得无为余因法论者,来难诘呵责不?”

尊者舍利弗言尊者浮弥:“汝之所说,实如佛说,不谤如来。如说说,如法说,法行法说,不为余因论义者来难诘呵责。所以者何?世尊说:苦乐从缘起生故,尊者浮弥!彼诸沙门、婆罗门所问苦乐自作者,彼亦从因起生;言不从缘起生者,无有是处。苦乐他作;自、他作;非自、非他、无因作说者,彼亦从缘起生。若言:不从缘生者,无有是处。尊者浮弥!彼沙门、婆罗门所说苦乐自作者,亦缘触生。若言:不从触生者,无有是处。

苦乐他作；自他作；非自、非他、无因作者，彼亦缘触生。若言：不缘触生者，无有是处。”

尔时，尊者阿难去舍利弗不远，坐一树下，闻尊者舍利弗与尊者浮弥所论说事；闻已，从座起，往诣佛所，稽首佛足，退住一面，以尊者浮弥与尊者舍利弗共论说一一具白世尊。

佛告阿难：“善哉！善哉！阿难！尊者舍利弗有来问者，能随时答。善哉！舍利弗！有应时智故，有来问者，能随时答。若我声闻有随时问者，应随时答。如舍利弗所说。阿难！我昔时住王舍城山中仙人住处，有诸外道出家以如是义，如是句，如是味来问于我。我为斯等以如是义，如是句，如是味而为记说。如尊者舍利弗所说。阿难！若诸沙门、婆罗门苦乐自作，我即往彼问言：汝实作是说苦乐自作耶？彼答我言：如是。我即问言：汝能坚执持此义，言是真实，余则愚者。我所不许！所以者何？我说：苦乐所起异于此。彼若问我：云何瞿昙所说：苦乐所起异者。我当答言：从其缘起而生苦乐。如是说苦他作；自、他作；非自、非他无因作者。我亦往彼所说如上。”

阿难白佛：“如世尊所说义，我已解知。有生故有老死，非缘余；有生故有老死，乃至无明故有行，非缘余。有无明故有行；无明灭则行灭；乃至生灭，则老、病、死、忧、悲、恼苦灭。如是纯大苦聚灭。”

佛说此经已，尊者阿难闻佛所说，欢喜随喜，作礼而去。^{〔1〕}

这是一段以浮弥比丘与外道出家之间的对话经文，主要的重点，就是要围绕着有关苦乐是自作、他作、无因作，或者是非自、非他、无因作的问题所产生的困扰，后来，当浮弥比丘在树下碰到舍利弗的时候，于是就请教他有关是否有毁谤佛陀的嫌疑。舍利弗于是就跟浮弥比丘说：“世尊说：苦乐从缘起生故，尊者浮弥！彼诸沙门、婆罗门所问苦乐自作者，彼亦从因起生；言不从缘起生者，无有是处。苦乐他作；自、他作；非自、非他、无因作说者，彼亦从缘起生。若言：不从缘生者，无有是处。”这也正是舍利弗以“苦乐从缘生”的缘起论所产生的一种典型论述。

〔1〕《杂阿含经》卷一，请参阅 CBETA 电子佛典 2007，T02，No.0099，0093b25 - 0094a29。

后来,浮弥比丘与舍利弗的对话终于被阿难听到之后,于是就去请教佛陀,佛陀就跟阿难说:“从其缘起而生苦乐。如是说苦他作;自、他作;非自、非他无因作者。我亦往彼所说如上。”所以,有关舍利弗跟浮弥比丘所说的对话,最后,还是要透过阿难跟佛陀的确认后,才可以定为“佛说”。事实上,这种“佛说”的形态,其实就是一种经过报备制度后所成立的“佛说论”。因此,不论是哪一位弟子所说过的话,只要是经过了这一种报备制度之后,就可以正式定为“佛说”。

二、一味和合佛教时期的“佛说论”

在佛陀入灭以后,有关“佛说”的定义,于是就从佛陀本人一生的所有言说,到弟子们的代佛说法,而事后经过佛陀认可的部分,慢慢地转移到“以上座弟子为中心”的“佛说论”。而这一个时期的“佛说论”,就是要以“长老会议”内容,作为“佛说”的标准,而上座弟子在“长老会议”开会通过的所有程序,则称之为“结集”,或者是“等诵”(savgiti)。因此,通过了“第一次结集”、“第二次结集”,或者是“第三次结集”之后所形成的经(sūtra;修多罗)、律(vinaya;毘奈耶)、论(abhidharma;阿毘达磨)内容,都可以称之为“佛说”,也就是所谓的“此是法,此是律,此是佛教”,而所谓的“非佛说”,则是会以“此是非法,此是非律,此是非佛教”来表示。如《弥沙塞部和酰五分律》卷三十所讨论的“十事非法”的内容是:

1. 盐姜合共宿净:残余食物可用盐姜保存过夜,明天再行进食。

“于是离婆多问一切去上座言:盐姜合共宿净不?”

答言:不净!

又问:在何处制?

答言:在王舍城!

又问:因谁制?

答言:因一阿练若比丘。

又问:犯何事?

答言:犯宿食波逸提。

离婆多言:此是法、此是律、此是佛教!跋耆比丘所行;非法、非律、非佛教!”