

中国佛教发展史略

南怀谨先生著

引言

第一章 佛教与印度固有文化的关系

引言

第一节 印度文化的发展

- 一、印度文化的背景
- 二、印度上古文化的宗教哲学

第二节 各派哲学的兴起

- 一、六派哲学与宗教的后先辉映
- 二、佛教的产生与外道的异同

结论

引言

《中国佛教发展史略述》，顾名思义，当然偏重于一般报道性质，现在把它分列为五章来叙述，具体的篇章节目，另如目录所具。我的意思，要了解佛教的起源，必须对释迦牟尼以前印度传统的文化，有一简单的认识。犹如佛教所说：“法不孤起”，任何一个圣人教主，他的学术思想的产生，必然有它的前因后果，决不会凭空而来的，所以首先要述说印度的宗教哲学思想。第二，对于教主释迦牟尼的生平，尽量从比较客观的观点，作学术性的介绍。因为宗教气味太浓，有时会使人熏得头昏脑胀，大有吃不消之感。第三，凡关于佛教的传播，和现代世界佛教活动的情形，大概有两个要点：（一）就地区而言，偏重在亚洲方面。其余因为临时缺乏可靠资料，恕未详细道及。（二）就人事和时间而言，只写在一九四九年的前后，目前的情况，都已如所周知，而且也未到定论的阶段。总之，人世间难以逆料者是事，善于变化者是人，所以对于目前的人事，只有留待他日历史的定评了。第一章 佛教与印度固有文化的关系第一节 印度文化的发展一、印度文化的背景

任何一个宗教的成长，必然有它的文化背景。今日世界，说到具有悠久的历史和文化，如所公认，只有东方的中国、印度，和西方的埃及、希腊，所谓世界的四大文明古国。希腊的光荣史，已成过去，但其文化遗存影响所及，却交融流布而形成了现在的欧美文化。埃及文化，已如冥鸿雾豹，只存吉光片羽。印度文化，尤其是震烁天地，照耀占今的佛教文化，后历汉季而宋世，已经全盘融汇于中国文化的领域中了。希腊文化代表西方，初由宗教而展开为哲学（philosophy），再由哲学而衍化为科学（science），它带给西方文化的现代文明，可谓枝繁叶茂。今日世界人类，如要研究各大宗教文化的起源，很显然地，归根结底，都肇迹于东方。尤其佛教文化，早已与中国文化结缘而为一体，其影响的普遍，自不待言。但印度文化中，忽然产生佛教，而传入中国后，又形成了光芒四射的巨流，追溯其来源和寻求其背景，必然有它的前因后果。所以要了解佛教文化诞生，和其前期文化的孕育，对于印度传统文化，先须有一简单认识。

人生于天地之间，无可避免的天然气候，和地理环境两者，是形成一个民族文化的重要因素。印度位居南亚半岛，地理气候，有南北东西及中央地区的明显差别。南印接近热带，北印靠近喜马拉雅山，气候稍冷，中印度为温带气候。古代印度人的年节，为适应气候，一年只分三季，每季四个月。因地近温、热带，人们的身心动态，大率思想多于行动，尤其接近南印度地带的，更富于神奇的幻想，自古至今，他们的文化和语言，一直没有统一，古代印度所有的文字，约有上十以外至六十四种之多，我们以前笼统叫它梵文，其实梵文只是所有印度文中的一种。现在印度通行的语文，也还有几十种。中国因为有了秦、汉以来的大统一，所以能够做到“车同轨，书同文”。而印度却不然，虽其自古至今部号称为一国，其实，还是部族分领，各据一方，它的文化，并未真正统一。当我国周秦之际，它也像我们的春秋列国，据地称王者，约有二、二百个小邦。当时学派林立，思想学说，各自言之成理、统率一方的，约有百家之多。人文生活，有一特点，就是阶级区分，非常严格，因此贵贱异等，苦乐悬殊，虽在二十世纪自由平等的新思潮冲击下，其观念的深固，可谓自古已然，如今不改。

印度人的四种种姓制度，形成传统的四种阶级：

(1) 婆罗门：为世袭而职司祭把的专业僧侣，是宗教文化教育的中心，位居上品，受人尊敬，为精神及思想领导的高阶层。举凡军国政治，也都为其所左右。

(2) 刹帝利：即王侯武士，集军政权于一族，为世袭的统治者。

(3) 吠舍：为从事农工商的平民阶级。

(4) 首陀罗：为地位卑下、生活艰苦的世奴贱民。

上述古印度的四种姓及阶级制度，一直牢不可破，经过三千多年以来，其观念的残存，还未完全泯灭。

复次，因为婆罗门阶级掌握文化教育，依据“四吠陀”经典而崇尚“神人”“神我”的思想，形成印度历史文化中心的“婆罗门教”，渐次普及影响到印度人三种姓，即婆罗门、刹帝利、吠舍等三阶层的思想意识，始终倾向于出世的沙门（修道人）生活。他们理想的人生历程，概分四个时期：

(1) 净行时期：即青少年时代的教育生活时期。他们到达一定年龄（婆罗门弟子，从八岁到十六岁之间。刹帝利的弟子，从十一岁到二十岁之间。吠舍的弟子，从十二岁到二十四岁之间），便出家就学，学习吠陀等学问。经过规定年限，例有十二年、二十四年等，期满学业成就，便可回家还俗。

(2) 家居时期：也就是壮年的生活时期，可以结婚生子，负担家庭生活，善尽一家之主的责任。

(3) 林栖时期：即是中年的栖隐山林，潜心修道的生活时期。因在壮年时代，已经完成人生家居的义务，从此深隐高蹈，勤修苦行，学习各种禅定思维的方法，以求“神我”的升华。

(4) 遁世时期：由中年的修行，进入衰老岁月，修行生活，经告一段落，身心绝对净化，道果业已圆成，从此便遁迹山林，脱履尘境，再不参预世事了。

这种理想的人生，除了婆罗门本身的倡导和享受以外，其余刹帝利和吠舍两阶级，也可效法。但贱民阶级的首陀罗，却永远无法分享，这种宗教生活，根本就被禁止。因此，有了刹帝利的反感，逐渐不满婆罗门所领导的思想旧规，他们脱颖而出，对于宗教、哲学、文化、教育等等，都有新思潮的鼓荡。从而寻求真理世界的真谛，研求“神我”灵魂的究竟，乃于探究宇宙万象的根源，以与婆罗门的传统精神互相抗衡。但婆罗门的地位依然屹立不动，婆罗门的思想，仍是深入难变。

以上简介，可以了解古代印度人的思想渊源和文化背景：由于（1）地理环境和天然气候的殊异，喜欢醉心思惟，骋志高远。（2）早已有了根深蒂固的婆罗门教和普及的宗教思想。（3）有史以来，便倾向于出世思想，以求净化身心，并以林栖遁世为人生最大的享受。（4）思想高远偏向虚幻，由“神我”而回到平实的人生，中间缺乏人本主义的思想体系，致使阶级划分綦严，贵贱等位悬殊，连宗教的信仰，都不能得到平等自由。因此有了释迦牟尼的应运而生，他以慈悲宏愿，创立佛教，截长补短，存优去劣，应化众生的美善精神，综理百代的文化传统，破除人间的阶级观念，指示人性的升华成就。

二、印度上古文化的宗教哲学

印度文化，从公元前大约二千年，到公元后大约一千年间，绵亘三千年之久，它以特殊的思想形态和丰富的思想内容，在世界文化史上，确实占有极端重要的崇高地位。

上古时期的文化思想：

1、《吠陀》经典：通称吠陀文化，也就是婆罗门教的文化中心时期。他们传播教育，确定民族文化意识，完全依据《吠陀》经典做为中心思想。所谓《吠陀》经典，也有韦陀、毗陀等等多种译名。汉文义解，则相当于“智论”或“明论”。换言之，即求了知宇宙人生的智慧。它包括了三部大典：《赞颂》（曼怛罗 Mantra or Samhita 本集）、《净行书》（婆罗哈摩那拏 Brahmana 婆罗门书、梵书、神学书）、《奥义书》（优婆尼沙陀、优婆尼沙昙 Up-antsad 秘密书、哲学书）。

《赞颂》有四种，也叫做四吠陀：

(1) 《梨俱吠陀》（Rig — Veda），赞诵。

(2) 《夜柔吠陀》（Ya] ur — Veda），祭祀。

- (3) 《娑摩吠陀》(Sama — Veda)，歌咏。
- (4) 《阿闼婆吠陀》(Arharva — Veda)，祈禳。

《吠陀》的《赞颂》，为印度宗教哲学的滥觞，它由宗奉多数神抵，崇拜大地日月风云雷雨，以及山川庶物等自然万象，作为歌咏来赞颂，可以说是原始文化的泛神主义。它的宗教哲学意义，不说地狱，不说过去，也没有因果报应的观念。认为人类的灵魂不灭，躯壳死后，灵魂依旧回到夜摩大(yamam vaiv asvatam)去。凡是祭把神抵，禳灾祈福等事，都用《吠陀》赞颂来歌咏它，就可得到感应。相似中国上古文化的巫祝之类，也与世界人类任何民族原始的宗教意义相同。

渐次为了满足形而上的要求，由此而生起原人的论说。原人就是造化一切的主神，他是至高无上的一尊，他是宇宙人类的原始者，宇宙万物的形形色色，也就是原人的分化。这些也与世界人类任何民族原始的宗教意识，并无二致。

2、《净行书》：时代渐次进步，吠陀的哲学理论，不能尽合人们的要求，于是才有《净行书》的兴起，促使婆罗门阶级而形成巩固的婆罗门教。《净行书》的要义，大部分仍然承受《赞颂》的祭把歌咏、祈福禳灾的方式。在它的宗教哲学方面，对于吠陀哲学中造化一切主神的原人论，加以蜕变，崇奉一个造物主宰的神，它是梵我不二的。这个主神，便是“梵”。梵，就是绝对清净至真的意思。人性的我，与梵我不二，相似于后世儒家的天人合一，和其他宗教的神我合体的意义。后来这个大梵的宗教意识，与梵我不二的哲学，一直深植印度哲学思想之中，直到现在的印度教和瑜伽术等，他们的最高目的，还是企求达到梵我合一的境界。但由崇奉《净行书》，形成的婆罗门教，同时仍依循吠陀传统，崇拜自然伟大，采取下层阶级普遍所敬奉的阿修罗、恶鬼、罗刹等神怪，一律加以尊敬。

《净行书》比较婆罗门教的唯一的特点，就是加上宗教哲学的因果报应。众生业力流转生死轮回，由于宿世不同善恶的种因，便有今生各别苦乐的果报。因此还有所谓“上天堂”与“下地狱”的说法，这就是业果报应的最初来源。

3、《奥义书》：继《净行书》之后所兴起的，就是《奥义书》。《吠陀》是印度上古传统宗教哲学的渊源。一变而有《净行书》，包罗丛博，为印度原始宗教婆罗门教的哲学宝典。再变而有《奥义书》，为印度宗教哲学，与知识分子和平民普遍的哲学总汇。当《净行书》的末期，印度人对于宗教和哲学的探索，已达到热情横溢，上下普及的阶段，无论男女老幼，大家都对于心灵的解脱，灵魂的追求，世界生成等问题，竭尽心力去研究。《奥义书》的音译“优婆尼沙陀”，含有师弟对坐，秘密传授的意义。内容丰富，思想幽玄，全部概括有两百种以上。德国哲学家叔本华，醉心欣赏《奥义书》，他的哲学思想，受其影响很大，他再三赞叹《奥义书》：充满神圣与热情，每章读起来，都会使人引起高洁的幽思，全世界所有书籍的价值，都难比得上它的卓越与深邃。他认为这部书是他生前的安慰，死后的寄托。

《奥义书》思想的特质：

(1) 它确定梵我不二：无论在形而上的造化主的本质，与形而下的自我的本质，本来就是一个整体，世界万象，本来就与我同根所生。《净行书》的哲学，由肉体的生命说到心灵的生命，但到此为止，说不出一个所以然。《奥义书》却把潜在身心内部的自我，分成五藏与四位。所谓四位，便是：醒位、梦位、熟眠位、死位。所谓五藏，便是：食味所成我、生气所成我、意识所成我、认识所成我、欢喜所成我。这个“欢喜所成我”，就是灵魂自我的至高无上，绝对快乐的境界。

总之，《奥义书》的梵我哲学，它的最终目的，就是把个人的小我，超脱升华而归到大我的大梵里去，如百川汇海，点滴归宗，整个宇宙群生，森罗万象，无非就是一个大我的变化而已。

(2) 大梵化生万象：这个世界的万象，包括大人动植飞走等生物，都是大梵的化生，它由地、水、火、风、空五大种子，化生卵、胎、热、湿、马、人、象，动植飞走等物类。好像大海扬波，变幻生出群象。它并无目的，只是游戏性地在变魔术，所以一切现象都是虚幻的，只是一个梵我是实存的。自大梵生起世界万象的程序，约可纳为四段过程：

第一，先由名色的我（可以说是抽象观念的主观作用），开展这个世界。

第二，再有太初的我，生起欲望，由于欲望的想象，才流出水、火、大地等三大原素，做成人我。

第三，由人我的化合，进入其他群象。

第四，由我再造世界，才有海和风，中命和死亡。梵我从生命类的顶门进入，做成人我。

人我也就是“有情”的中心。所谓“有情”，概括很广，天人的群类，和世界上的各种生物。梵的自性有两面，一面可以始终保持本体的本位。一面发展做成一个生活的人我。换言之，一面有力量组织成人我的身体（似肉体的）；另一面又变做一个生命的力量，进为有情物命（类灵魂的）。肉体的部分，有五种风与三德，五种风相似道家所谓的气机，有呼、吸、介风、死风、消化风等，三德就是喜、忧、暗，梵我被肉体 and 心识所包围，不得解脱，犹如禁闭在牢狱中一样，它永远在心脏内底的小空处。永久禁闭着我的有关机能，便是生气（呼吸）根、意等作用。眼、耳、鼻、舌、皮，名为知根，是认识的泉源。手、足、舌、排泄器官、生殖器官等，名为根，是意志的泉源。中间联络的主管，就是意。醒时，由五风与根等，全部都在活动。梦时，只是五风和意在活动。睡眠时，意也休止，只有五风在活动。觉位，便是解脱的境界，正是那个无喜：无忧、无痛苦、无快乐的梵我的欢喜地。

（3）轮回与解脱：人我有情的命运，只有两条路。一是跟着现象在继续变化，便是轮回。一是返还到大梵的本位，便是解脱。有情界不得解脱，便都有天、地、空三界中轮回五道四生。五道，便是：天道、祖道、人道、兽道和地狱道，四生，便是：胎、卵、湿、化四类生命。《奥义书》最终的目的，便是求得解脱，脱离罪恶和烦恼，就是悟得人性中唯一不二的梵净。人之所以不能还到梵净，是因为无明的障碍，反之，明了就可觉得梵净。人们怎样才可以返还梵净呢？只有修习禅定和瑜伽，抑制感觉和表象的活动，念诵梵的表征安唵（唵 om）字的密语（密咒），念念相续，就可以渐渐把握身心，进入真净的梵我和大梵重新合一不二的境界。

第二节 各派哲学的兴起

一、六派哲学与宗教的后先辉映

印度的宗教哲学，由《吠陀》经典到《净行书》，再变而为《奥义书》，探讨宇宙人生的态度与方法，愈来愈加严密，内容也逐渐充实而包含广博，但《奥义书》的思想，矛盾百出，仍然不能摆脱婆罗门教的范围。求真的精神，也是人类潜在的根性，于是从宗教哲学中脱颖而出、自求真谛的各派哲学，当释迦牟尼创建佛教的先后期间，纷纷独立，都自有它的哲学系统，和思想组织的体系。依照一般研究印度哲学的习惯，都叫它为正统六派，异宗三派。所谓“正统六派”，指数论（Samkhya）、瑜伽（Yoga）、胜论（Vaisheshika）、正理（Nyaya or Naiyayika）、弥曼差（Mīmāṃsā）、吠檀多派（Vedānta）。这六派仍然承认《吠陀》以来哲学的权威，可以说是婆罗门教的“正统派”。所谓“异宗三派”：指佛教、耆那教、顺世派。这三宗是“反正统”，不承认吠陀思想的权威。数论派的世界观是二元论，说宇宙的根本，有物质原理的自性，与精神原理的神我，由这两种的发展，而用大我慢、五知根、五作根、心根、五唯、五大、二十三谛等来说明群象。瑜伽派依数论派思想，成立瑜伽哲学。胜论派对于现实世界，立足于多元论，主张物理的世界观，用实、德、业、同异、和合、根本六句义的六种范畴，说明一切。正理派以胜论思想作背景，发展因明的正理，确定认识的价值。弥曼差派，继绍《净行书》的仪式。吠檀多派，祖述《奥义书》的哲学。实质上，都是祖述《吠陀》，稍加修整，另换一番新的面目。

1、数论派：印度所有宗教的特点，哲学睿智的研究，往往超过绝对信仰的主观，数论派的哲学，首先便是确定这个现实世界，纯苦无乐，要求解脱，必须先了解苦因，但认为生天、祭祀、祈祷等方法，并非究竟解脱。这个世间，为三苦所逼：（1）依内苦，包括病苦（风、热、痰等）和心苦（可爱别离、怨憎聚会、所求不得、有生就苦）。（2）依外苦，不能摆脱物质世界的迫害等。（3）依天苦，不能脱离自然界的束缚等。

他们建立因中有果论，立自性神我二元的根本原理。同时又建立二十五谛为宇宙人生的真谛。立三种量论：（1）证量（又名现量，不含推比的直觉经验）。（2）比量（由推理而得的知识）。（3）圣言量（以圣者的教说为依据量知事物）。正理派在这三种量以外，又加比喻量。因此认为神的存在，不能证明，就是不可知数，所以接近于无神论者。所谓二十五谛，如附表：

非能造 非所造者	神我
能造者	自性
能造所 造者	大(觉)我慢 五唯一色、声、香、味、触。
所造者	五 大—空、风、火、水、地。 五知根—耳、皮、眼、舌、鼻。 五作根—舌、手、足、男女根、大遗根。 心 根

数论派的哲学思想，显然由婆罗门的宗教意识脱颖而出，倾向于理性的探讨和生命的研究，要求解脱轮回而证道果。中国《大藏经》中数论派的典籍，有真谛所译的《金七十论》，可资研究。但整个思想系统，和理论的条理，仍然缺点很多，不能自圆其说。

2、瑜伽派：瑜伽派的哲学思想，本来与数论派如出一辙。只是数论的宗旨，大有倾向无神论的成分；瑜伽派却建立超然一尊的神“大自在天”。瑜伽(Yoga)的意思，有冥想观行，天人相应的作用，所以有的译为“相应”，有的意译为禅、禅思、禅观。《瑜伽经》立为四品：一、三昧品(禅定中的觉受 Samadhi Pada)，阐述三昧的本质。二、方法品(Sadhana Pada)，阐述人三昧的修炼方法。三、神通品(Vibhuti Pada)，阐述神通的原理和它的种类。四、独存品(Kaivalya Pada)，阐述最高的目的，达到无系缚，绝对自在的神我境界。

瑜伽派的哲学，大体与数论派相似，只把“自性”改作第二十四谛，把“神我”作第二十五谛，立大自在天(伊湿伐罗 Mahesvara)为第二十六谛。自在天是无情、无想、无业，不受业果，超然于苦乐业报以外，扩展至超时空的大神我。它是一切大人师，它的表记密语是梵文的唵(喻 Om)字，念诵它就可以得到相应。但瑜伽派所立的神，与人我的身心，又是不可分开的，所以他们的修炼方法和原理，又都从心理与生理入手，绝欲清心，自求解脱。

瑜伽的修炼方法，由八支行法而达到神通解脱的境界。所谓八支行法，便是禁制、劝制、坐法、调息、制感、执持、静虑、等持。(1)禁制，就是行为的戒律，要守不杀、不盗、不邪淫、不妄语、不贪的五戒。(2)劝制，就是清净的行为，要知足、苦行、学习念诵和记诵，虔敬大神的五事。以上两支，无论修道与在俗，都应共同遵守。自第三坐法以下，就只宜修炼瑜伽行者的特别修行。(3)坐法，共有八十四种至九十六种之多，有莲花坐、狮子坐、鸡坐、拜坐等等。还有双手十指结成的手印(有许多种)，这些都是达到神通成就的秘密表记。(4)调息，练习呼吸气功的各种方法。(5)制感，控制身体的感觉，有收摄六根的龟缩法等，可以达到如动物冬眠的状态。(6)执持，使令此心不动，断绝一切妄想，制心一处。(7)静虑，由持心不动，可使境与心冥，得浑然合一的禅定。(8)等持(即三昧，或称为三摩地)，终使心如虚空，境照万象。由执持到静虑和等持三支，是瑜伽的中心行法。由此而获得不可思议的神通和智慧。换言之，最后达到启发自我不可思议的潜在力量，从自性而获得解脱，进入智慧的境界。但三摩地也有深浅的不同，大体分有想(有心)、无想(无心)两种。无想就是无想定的最高境界，由有心到达无心的妙境，可以使神我超然独照。修习瑜伽，能够成就神通。据《方便心论》所记载，瑜伽外道有“八微”和“八自在”说法。“八微”就是四大(生理变异)和空、意、明、无明，“八自在”就是能小、能大、轻举、到远、随心所欲、分身、尊胜、隐没(隐身)。

瑜伽派的哲学，与其说它是学术思想，毋宁说它是实证主义，它的理论，也由于自古以来《奥义书》的层层蜕变，尤其注重禅思与观行，用身心求证宗教哲学的真谛，所用的方法，是近于科学的。印度任何宗教与学派，求证的方法，都离不开瑜伽的禅观，佛教也不例外，只是求证所得的，有程度深浅，与见地正确与否的差别。

3、胜论派：梵语“吠世史迦”(Vaisesika)，又译作“卫世师”，有差异、特性等意义。初以六句义立宗，后又演为十句义。中国《大藏经》中收藏有玄奘法师译、慧月论师著的《胜宗十句义》，约如：

- (1) 实，梵语“陀罗标”的意译，说宇宙万有实体的本质包括时间和空间(体)。
- (2) 德，梵语“求那”的意译，说宇宙万有的现象(相)。

- (3) 业，梵语“羯磨”的意译，说万有的作用（用）。
- (4) 同，说万有群象不同中有共同的原则。
- (5) 异，说万有同中有各各差异的特性。
- (6) 和合，说实德、能所等，全体与部份等类之间的关系。
- (7) 有能，说万有实德业本身的功能。
- (8) 无能，说自果自生，不涉他果。
- (9) 俱分，说同体中互通，例如人和人。非同体中互异，例如人非禽兽。
- (10) 无说，说万有群象毕竟的不存在。

十句义的胜论派的总纲，由十句演绎分析，内容包含心理、生理、物理、精神、时、空等理论。对于物质世界，他们认为是客观的存在。同时建立极微的学说，分析物质大种，相似于现在通行的微细物理学、原子核物理学、以及素粒子物理学等等的学说。认为极微无数而常住，由不可见力，集合离散。分析到无可分处，就是极微，并无别有所造的主宰。极微不可见，不可再分析，它永恒不变不灭，无始无终，它的形状是圆体的。它如光尘（日光中的飞尘）的六分之一大小。但是地水火风四大极微，又各自不同，它们有色、味、触，犹如液体。极微互相拥抱，成二重极微，名为“子微”。三个二重极微相合，成三重极微，名为“孙微”，它的大小就和光尘相同了。四个三重极微相合，成四重极微等等，这样辗转相依，形成三千大千世界。这与希腊初期哲学的原子论、唯物论、与中国《易经》的阴阳之说，有些地方有异曲同工之妙，近于自然科学。但这种学说因发生在印度，而印度文化的传统精神，最后的宗旨，都是要求超脱人间世界，所以胜论派最终的目的，仍然力求精神的解脱，并不向物的方面去研究发展。胜论派的特点，便是因中无果论，而且趋向解脱之道是求真知的见，等于是纯粹的知识论。理论大多，裁定到此为止，姑且略作论介。《大藏经》中，有《百论疏》、《唯识述记》等可资参考。

4、正理派：梵语“尼夜那”（Nvaya），有推理和标准的意思，通常译成“正理”，就是印度因明学的宗祖学派。正理派开创的目的，仍然在求真知，达到智慧的解脱，后来演变成成为因明，有五支因明的宗、因、喻、合、结。及三支因明的宗、因、喻。严谨的推理体系，都只是正理派求知的一种方法论，并非正理派的大目的。有人认为西方逻辑（Logic）的发展，与印度因明大有耐人寻味之处，此是题外之事，暂不置论。

5、弥曼差派：梵语“弥曼差”（Mimamsa）有思维考察和研究的意思。弥曼差的哲学，可以说是研究婆罗门教仪的教义，阐扬吠陀思想的宗教哲学。他们发挥阐扬《吠陀》的祭祀和教法的正统解释，思维考察《净行书》的内义。因此创立“声常住论”，认为《吠陀》经典的文字语言，除了“语意”以外，它的文字“语性”，还是永恒、共同、常存而不变的。《吠陀》的文字，就是大启的经典，不容否认就是真理，而字声都有极神秘的力量，《吠陀》为最高无上的原理，所以梵文字声，也具有至高无上的权威。这种哲学的基础，后后期佛教—密教咒语的理论根据，非常有力。至于建立理论的方法，并不是法定的盲目迷信，它也以因明论理方法为依据，建立量论。有经验实证的现象，推测而知的比量，还有比喻量和义准量。它完全维持古典的婆罗门教思想，反对佛教的非仪式主义。但却不能建立唯神存在的理论，所以才有吠檀多派的兴起，来补救这个缺憾。

6、吠檀多派：继弥曼差派之后兴起，也反对佛教哲学，极力维护《吠陀》和《奥义书》的真理，以建立一个一元论的梵为究竟。顾名思义，就是《吠陀》的演绎。这两派虽然时代较后，但因为它是印度宗教哲学的大系，学说影响人心很大，所以通常都与前述四大派相提并论。二、佛教的产生与外道的异同

由以上的简介，对于印度上古以来的历史文化和宗教思想，以及各个哲学学派，先后林立的形态，已略有认识。从我们历史文化的角度来看，恰如东周末期，百家争鸣，流派繁兴，思想的紊乱，和信仰的意念，因冲突而生动摇，加上政治因素，社会经济贫乏，和种族诸侯间的战争和矛盾，所谓“加之以师旅，因之以饥馑”，由于时代的要求，就有澄清天下或解救世人的非常人物应运而生了。但历史昭示我们，这种非常人物，必然只有两条路可走：一条路是寻求武力解决，实行统一天下，安定民生，这是英雄的行径；一条路是传播文化思想，实行其言教与身教而作圣人，使其教化行之于天下，传之于万代。英雄是征服一切人，使天下人臣服于自己，但不能征服自己的烦恼和痛苦，以及生前死后的悲哀。圣人是征服自己，有替天下人负担起长期烦恼，解除别人痛苦，以及生前死后的悲哀。释迦牟尼的佛教在印度当时的环境中应运而生，自然是有它的时代背景和历史因素。至于佛教的哲学，和行持的成果，留待后面专章论断，这里只在举出释迦牟尼出现前后，以及与其同时存在，而且对立以行教化的，并非绝无其人，用以认知释迦牟尼佛教的真义和精神之所在。

1、顺世派：这一派的学说，相似于近代的唯物论，又近于现代新兴的存在主义。因为他们的主张，都是依循现实世间，执着情想而建立理论，所以叫做顺世派。

顺世派否定一切宗教的权威，认为除了直接感觉以外，没有可以相信的东西，用推理所得的结论，也是靠不住的。这个世界，除了可以看得见，触得着的地、水、火、风四大物质以外，没有一物是真实的存在。四大互相集合，构成一切生物和人们的身体生命，产生感觉和知识，像发酵的物体，自相变化一样，精神的现状，也是物理的作用。总之，离开物质，就没有什么叫做精神的存在。所以人们只须凭自己的感觉所欲，猎取快乐。在有此身体存在的期间，满足自己的欲望，便是人类究竟的目的。快乐世界以外，不会另有什么理想世界。他们充满着浪漫情调，和物质主义、享乐主义、消极主义等思想很相同。他们主张自然无因论，唯其无因，所以无果。他们歌唱说：无天堂，无解脱，无精神存在，无世界此方，因此也没有业果报应。其实，这种思想，在人类的矛盾心理中，永恒而普遍的存在着，众生常在梦夜中，虽有晨钟暮鼓，又奈之何！可是在释迦牟尼传教的当时，这个学派，也是很有力量的。因此，可以想见印度当时社会不安，趋向没落的情势。凡在动荡的社会，悲凉的时代里，或文化历史趋向下坡路时，不产生积极奋发的作为，便走向消极而沉醉在现实的享受，这种思想和主张，纵使不成其为学派，也自然而然地存在于人们普遍的意识中，何况一经人提倡，言之成理，见之于行事之间，当然会变成一派的力量了。

2、耆那派：耆那派的开创祖师，是伐弹摩那大雄（Vardhamana Mahaviry），他和释迦牟尼同一时代，出生在吠舍离近郊的刹帝利族，二十八岁出家求道，修行十二年，自认为已大彻大悟，得胜者就为“耆那”等称号。在他后半生的二、三十年间，便组织沙门群众，游化摩揭陀、吠舍离两国之间，最后死在摩揭陀的波婆村。死后不久，他的弟子们分为两大派，一白衣派；二裸形派（大体派），或名为空衣派。佛经中称他为尼乾子。当摩揭陀国有大饥馑，僧统婆陀罗（Bhadrabahu）率领他的一派，移往南印度。其余留在摩揭陀的一派，结集经典。但另一派，不承认这个结集，而且认为南方主张裸形（天体）派的才是正行。摩揭陀派穿白衣，因此就酝酿白衣派和裸形派分裂的运动，到了公元一世纪时，实际分裂。后来更又分出许多支派，直到现在，南印度若干修道的人，还是如此。

耆那教的哲学思想，大抵和数论“心物对立”说相同，认为精神性的生命，是有命有灵魂的。物质性的生命，是无命非灵魂的。他们是纯粹的二元论，但又认为精神性的生命，也不外乎物质。他们又立七谛的学说，就是生命、非生命、漏（非生命漏入）、系缚、制御、寂静、解脱，再加善、恶二谛，又成为九谛了。在哲学的基本立场上，是二元，或多元说，始终自相矛盾的。他们以生命和非生命二谛，作为生死业果与解脱的要素，其余都是由此二谛划分。他们认为生命是本来自性清净的实体，因被非生命（物质）所掩蔽，才丧失它本来的光明。一切生活行为就是业（羯磨），有业渗透到生命里去，便叫做漏入。所谓业，又是微细的物质，身体运动时，便流出微细的物质，所以这个身体，就是业身。业身又系缚生命，和非生命结合，轮回诸道，受苦受乐。要脱离轮回，便需修苦行，制止业流进入生命，就是制御。制御达到旧业灭了，新业不生，就是寂静。再进而灭了一切业，生命和物质分离，上升到超越世间，才是解脱：

另一方面，他们又有类似现在物理学的磁场说法，非常有趣。那就是把生命分做虚空、法、非法、物质四种。四种生命统一，叫做实在体，构成宇宙全体的便是它。虚空，是大空处，是万有群象成立和活动的场所。这个场所给予一切以原理，虚空本身是唯一、无限、常住、无作。但又说虚空，是概念上的空间。法，是运动的条件，也就是运动可能的空间。非法，是静止的条件，也就是静止可能的空间。法和非法，都是常住、唯一、无作的独立实体。物质，便是色、香、味、触、声等组合或分离的粗细形状，包括暗影和光热的物体。细物质就是微，微就是原子；粗物质便是复合物。原子不一定是不可分割的，然而它微细地占有空间当中的一点，运动极速，好像干和湿的互相结合，便成复合物，因此就构成事物了。生命、法、非法、物质，并存在虚空中的，就是世间现象。超过这个虚空（物质虚空），就是出世间。他们认为涅槃是流转的解脱。佛教有佛、法、僧三宝，他们也说有三宝，那就是正信、正智、正行。他们赞成修苦行，承认四姓的阶级，有的教法和婆罗门教一样。但排斥《吠陀》，禁止祭祀，戒除杀生，这些精神又和佛教相同。

3、六师外道与其他：其次与释迦牟尼同时并存的六师外道，虽然各持异说，互相争鸣，但当时与后世，仍然各有他们的影响力量，都拥有部分的信众。在佛教经典中，随时都有提到他们，加以批判。但除了尼乾子一系还有文献可徵外，其余各系，都只有一鳞半爪，隐约可以窥见他们学说的内容，虽然

存留无多，而立义又偏向荒谬，不过，能自成一家的说，当然也具有部分足以自圆其荒谬的理由，约述如次：

一、富兰那迦叶说：一切没有善恶，也没有罪福的果报，也没有上下等业力的分别，这种思想，似乎因顺世派的观念而来。

二、末伽梨拘舍梨说：一切众生，身有七分，即地、水、火、风、苦、乐、寿命。这七分法，是不可能毁灭，永恒安住不动的，所以投之利刃，也无伤害，因为没有受害者及能死者的原因。这种思想，近于唯物观念，似乎因胜论派的极微论的观念而演变。

三、删闍那毗胝罗说：有两个要点，第一推崇世间现实的权力。第二存有宿命的观念。他们认为王者所作自在，物死又可重生，人死也可重生，犹如草木的秋杀冬藏，春来还自重生，所以人死命终，还来生此世间。至于一切苦乐等级，并不由于现在世的造业而来，都因为过去的关系。现在是无因的，未来是无果的。但现在的行为，若持戒勤修，努力精进，遮盖现世的恶果，可以得到无漏。因得到无漏，可以尽了过去的业力，能够使音都尽，众苦尽了，便是解脱。这种思想，似乎因数论的因中有果论而来。

四、阿耨多翅舍钦婆罗说：也是认为无善恶，无祸福，否认因果报应的理论，似乎是由顽空的观念而来。

五、迦罗鸠驮迦旃延说：认为人若杀生，心理如果无惭愧，结果就不会堕在恶道，犹如虚空，不受半点尘水一样。如果有惭愧，就入地狱，犹如大水，渗透滋润大地一样。一切众生的生命，都是自在天所造作。所以人没有罪福可言，人类的行动，都是机械的，造就这个机械的巧匠，便是自在大。这种思想，似乎因瑜伽派的理论而来，每况愈下，愈来愈偏差了。

六、尼键陀若提子（尼乾子）说：认为无布施、无善、无父无母、无今世后世、无阿罗汉，无修无道。一切众生，经八万劫，于生死轮，自然得脱。有罪无罪，悉亦如是。如四大河（印度大河流），所谓信渡、恒河、博叉、利陀，悉入大海，无有差别。一切众生，亦复如是，得解脱时，悉无差别。这种思想完全是偏空的理论，佛教善于说空，但空并非如唯物观念的断灭思想，研究佛学，如果没有彻底弄清楚，所说之空，往往近于外道的空见，这也是屡见不鲜的事，毫厘之差，千里之失，对此应该有所警惕。

又，据《维摩经注》所传：一、富兰那迦叶，说一切法无所有，如虚空，不生灭。二、末伽梨拘舍梨，说众生罪垢，无因无缘。三、删闍那毗胝罗，说道不须求，经生死劫数，苦尽自得。如缚缕丸于高山，缕尽自止。四、阿耨多翅舍钦婆罗，说今生受苦，后身常乐。五、迦罗鸠驮迦旃延，说亦有亦无，随问而答，其人应物起见。若人问言有耶？即答言有。问言无耶？答言无也。六、尼键陀若提子，说罪福苦乐，尽由前世，要当必偿，今虽行道，不能中断。此六师尽起邪见，裸形苦行，自称一切智。

关于印度哲学思想的派别，普通都以述六大派及外道六师等为对象，如据翻译佛经的记载，派系纷繁，还不止此。通常称说有九十六种之多的外道见解，《瑜伽论》列举十六计（十六种主观成见的理论）、六十二见（六十二种观念的不同）等。他如外道，《小乘涅槃论》列为二十种、《大日经·住心品》列为三十种。有的说时间为生成宇宙万有的基本，有的以空间或四方，或自然宇宙为主要的成因，洋洋洒洒，各自成一家之言。如要研究世界上的哲学思想与宗教哲学，单以印度来说，已可涵盖古今中外的各种思潮，可以叹为观止。但历来研究印度哲学，除了注意他们各个派系不同的思想和理论外，大多忽略了他们都有实验求证的一套方法，只言学而不言术，对于印度哲学，无疑是一种缺憾，所以也不能窥见他们的全貌。总之，印度哲学，除了顺世派一系是注重现实的享乐主义以外，其他各派的宗旨，大都趋向出世主义，而且都以瑜伽禅思为修证的轨则，至于瑜伽禅思方法的差别，各派有各派的理论和心得，因此又形成印度哲学修证方法上的大观，此事不属本文范围，姑且从略。但佛教求证的方法，也和禅观及瑜伽脱离不了关系，所以必须在事先有一说明。

结 论

以上简介印度固有文化，到释迦牟尼创立佛教的先后时期为止，对于印度宗教和哲学的情形，大体已有概略的认识，综合来说，可以得到两个结论：

一、印度文化：凡是具有悠久历史的民族，他们所积累的文化思想，都不简单。印度上古的学术思想，五花八门，无奇不有，可惜他们的历史，过去没有经过一个大统一的时期，文化思想的流派，也就庞杂不清了。印度宗教哲学，从《吠陀》、《净行书》、《奥义书》的发展，演变成各派的哲学，以及与释迦牟尼同时并存的六师外道的学说等。这不但是印度上古文化思想的形态，一直到现在再变成成为印度教，或各个地方自由信仰的各种教派，或多或少，仍然保留着过去传统的观念和形式。因为几千年的传统，它已经和日常生活融合成一体。换言之，这些也已经成为他们的民族意识了。所以我们若不深切了解印度文化，但如浮光掠影，从表面上观察一番，或只依某一角度去研究一遍，就认为已经了解佛教的渊源，那就有群盲摸象，各执一端的可能了。而且假如我们不从印度固有文化哲学着手去了解研究，即使以一个佛教徒来解释佛经，有时也很容易误入婆罗门教，或其他各派哲学思想的范畴里去，何况教外人士的隔膜之谈呢！因此在叙述佛教之先，先需对印度文化的宗教哲学，有穷源探本的必要，同时也使研究佛学者，提高一分警觉，免得缠夹不清。

二、佛教的兴起：从人生的立场来看，人类文化的发展，和思想的演变，以及出世或入世等伟大人物的产生，和他的学术思想的建立，必然有一前因后果的线索可寻，任何一个宗教教主和大哲学家，也都不能例外。

我们先得了解印度固有文化的宗教和哲学，由此可以发现释迦牟尼慈悲救世的动机和目的，他所创立的佛教，和承先后后、继往开来的精神所在，倘使我们暂时离弃宗教的特性，放开排除异己的胸襟，仅从学术观点立论，那么，释迦牟尼在印度上占史上，与中国孔子的用心，并无多大的差异之处。仲尼惧王道不彰，人心陷溺，邪说横行，于是删诗书、定礼乐、著《春秋》，以明经世宗旨，存道统以续文化精神。他和释迦牟尼的斥外道、说正法、存平等、行教化、正思维、伸智慧，彼此用以救世救人的存心和精神，虽然稍有出入，但距离并不太远。至于释迦牟尼与孔子的哲学义理，高深浅近的区别，平心而论那是各有所长，殆不可强作比拟了。

释迦牟尼虽然有心闲邪存正，删繁就简，但是佛教本身，却未能在印度本上长久植根或滋长，结果还靠中国将他的全部教法与学说，一概承受下来，并加以融会贯通，建立起一个耀古烁今的中国佛教，实在是一件不可思议的事。世界上几个伟大宗教的教史，大体都不例外，凡是产生教主的所在地，当时都是不肯珍视他的施予，必须等到外人崇敬，才会视如拱璧，慢慢地倒流回来。古今中外人们的共同心理，大概都是贵远而贱近，崇古而薄今，好秘而恶显，拒亲而爱疏，俗话说：“远来的和尚好念经”，也许就是这个道理。今后的中国佛教，是否还须等待有更远的和尚来念经，那就足以发人深省了。

（第一章完）