

印度佛教原始教义

1 佛教源于印度，其创始人乔达摩·悉达多（Gotama Siddhattha, 565 BC-486 BC），又称释迦牟尼
2 （Sakyamuni）。东汉时，佛教传入中国，经三国两晋南北朝，于隋唐时为显学。在这一过程中，佛教逐渐
3 中国化，产生了不同于印度佛教的新理论，即为中国佛学。欲观佛教在中国的流传和演变，有必要先返溯
4 印度佛教理论。

5 佛教自创立以来，演变甚繁。释迦牟尼之教义，可视为原始教义。释迦逝世后，教徒分为诸多派别，
6 佛教遂进入“部派时期”。至约 150 年，龙树（Nagarjuna）立中观之学，大乘（Mahayana）佛教始现。三
7 至四世纪间，有弥勒（Maitreya）立新说，并由无著（Asanga）和世亲（Vasubandhu）于四世纪时构建系
8 统学说，即唯识之学，为大乘佛教的第二阶段。大乘佛教除中观、唯识二支外，尚有真常之学。此一支对
9 中国佛学的产生颇有影响，但于印度本土则不甚发达。

10 本文论原始教义之大要，所涉及材料为阿含（Agama）经集。相传佛陀逝世后，其弟子摩诃迦叶（Ma-
11 hakasyapa）组织僧众整理教义。此时释迦弟子阿难（Ananda）诵先师之训，后又整理为阿含经集。中译
12 阿含有《长阿含》（Dighanikaya）、《中阿含》（Majjimanikaya）、《杂阿含》（Sanryuttan）、《增一阿
13 含》（Anguttarayn）四种。

14 就古印度传统的吠陀（Veda）哲学而言，佛教可谓一革命性理论。盖吠陀经之理论虽繁杂，但始终假
15 定某种外在的客观存在。然而佛教否定一切外在存在，仅肯定主体性。吠陀经学和佛教的对立为古印度学
16 者之共识，但二者所关注的根本问题相同，即如何脱离生命之苦。由此，吠陀经学和佛教需先承认生命之
17 苦。现论原始教义，即从此开始。

18 需要指出，佛教本为一宗教。然印度传统中，宗教与哲学历来相混。此处论佛教或者佛学，仅就其哲
19 学方面而言，并不涉及宗教方面。

20 1 三法印

21 三法印，即代表佛教的基本立场的三个命题。佛教诸经中，三法印的表述甚多。兹取《法句经》（Dhamma-
22 pada）经文作为标准叙述。《法句经》列出的三法印为：（1）诸行无常（Sabbe Sankhara Anicca）；（2）诸
23 行皆苦（Sabbe Sankhara Dukkha）；（3）诸法无我（Sabbe Dhamma Anatta）。

24 先论“苦”（Dukkha）。生命恒有需求，每一需求形成一种满足该需求的压力，即成为生命之苦。在需
25 求得到满足时，生命之苦得以解除，遂有“乐”。故“乐”仅为“先在之苦”的暂停，其意义需通过“苦”而界定。

26 但“苦”依生命本身而立，所以“苦”先在于“乐”。由此，生命之真相实为诸多痛苦。

27 “行”(Sankhara)指意欲活动。“苦”既为生命之真相，则一切意志活动皆不能离苦，故曰“诸行皆苦”。生
28 命有诸多需求，而意志活动断不能仅致力于满足某种需求而不论其它。故生命活动必然忽而求某需求之满
29 足，忽而转向另一需求，此种状态即为“无常”，故曰“诸行无常”。

30 所谓“诸法无我”，即一切事象皆无自主性可言，皆由条件或者“因缘”决定，故皆为被决定者。更进一
31 步，则生命中一切事象亦受条件决定，意志活动无法对其加以干预，故有生命之苦。

32 2 四谛

33 四谛，即释迦教义四个基本概念，为佛教理论之总纲。四谛包括“苦”(Dukkha)、“集”(Samu-
34 daya)、“灭”(Nirodha)、“道”(Magga)。

35 “苦”即前述由需求造成的生命之苦。“集”则指决定事象的条件“集合”，其意与“诸法无我”相通。更进一
36 步，“集”包括两种条件关系。其一是同时互依，即甲是乙的原因，而乙又同时是甲的原因，二者互为条件，
37 同时显现。《杂阿含》载佛陀解释同时互依曰：

38 如两束芦，互倚不倒。

39 其二便是因果关系，即甲是乙的原因，并先于乙显现。

40 总而言之，“苦”“集”二谛涉及生命和世界的真相。“苦”谛论生命之痛苦，“集”谛论经验世界之不自
41 由。“灭”“道”二谛则涉及佛教所肯定之境界以及达到此种境界的方法。

42 所谓“灭”，即“苦”“集”之破灭，指自我摆脱生命之苦和经验世界之束缚而得超生。换言之，即真正自
43 我超越经验世界，免于痛苦和束缚。此境界似与道家所论相似但不相同。佛道二家均谓自我应超越经验世
44 界。佛教初入中国时，译佛经者多借用老庄之语，甚至出现老子化胡为佛的传说，便是基于此点。但道家
45 于经验世界，持超越和观赏的态度，此即庄子“胜物”“养生”之意。而佛教视经验世界为痛苦和束缚之根源，
46 遂对其持超越和舍离的态度，以求自我之“离苦”。此种差异，甚为微妙，不可不察。

47 “灭”谛点明自我应该超越并舍离一切事象，即所谓“解脱”(Moksha)和“涅槃”(Nibbana)。前者指免于
48 经验事象之束缚，后者指免于生命之苦。倘若自我未能超越并舍离经验世界，便会在不同的生命历程中流
49 转。生命结束，则该生命中所显现的自我遂进入另一生命历程。如此，自我在生命中不断流转，即为“轮
50 回”(Samsara)。换言之，即灵魂之转世，此为宗教常有之观念。

51 灵魂转世受“业”(Kamma)的决定。在生命中显现的自我或灵魂处于昏迷状态，不表现出自主性。在
52 昏迷状态下，自我盲目地推动生命活动的进行，由此产生的结果即为“业”。“业”又决定自我之轮回。这一历
53 程完全为被决定者，无自主性可言。

54 如此，则如何达到“灭”之境界？“道”谛之主旨即为此一实践问题，而阿含经中所言甚为繁琐。盖佛教本
55 为一宗教，故言及求“灭”之方法，不可避免地涉及诸多宗教仪式以及各种清规戒律。本文不涉及宗教，仅
56 论其哲学方面。

57 自我之所以为经验世界所囚禁，是因为自我处于昏迷状态。故免于轮回之根本在于自我之觉醒，释迦

58 谓之“觉”。盖自我既有超越现实世界之潜力，其自身必有不经验事象影响之能力。因此，自我之“觉”与
59 “不觉”，完全由其自身决定。

60 自我之“觉”，尚涉及培养功夫。此类努力，包括“戒”（Sila）、“定”（Samadhi）、“慧”（Panna）三种。“戒”
61 指约束行为，即佛教种种清规。“定”指意志之锻炼，即所谓“禅定”。“慧”指对生命、世界之真相的领悟。三
62 者相合，乃成“正觉”。

63 3 十二因缘

64 “十二因缘”涉及灵魂之特殊性的形成以及经验世界的起源，为佛教原始教义的重要组成。十二因缘包
65 括：无明（Avijja），行（Sankhara），识（Vinnana），名色（Namarupa），六入（Sadayatana），触（Phassa），
66 受（Vedana），爱（Tanha），取（Upadana），有（Bhava），生（Jati），老死（Jaramarana）。

67 “无明”即自我处于昏迷状态，不表现出自主性。在“无名”状态下，自我只能进行盲目的意志活动，即
68 为“行”。由“行”生“识”，即认知主体的出现。此主体同时为认知对象，即为“名色”。在认知主体和认知对象
69 对立的境遇中，认知主体分化为各种感觉能力，即“六入”。

70 感觉能力出现后方有在经验世界的种种活动。“触”及感觉能力与经验世界的种种事象接触，遂产生接
71 触之感受，即为“受”。“爱”则是对某种感受之不舍。由“爱”生“取”，即对某种感受之依恋追逐。在这一过程
72 中，不同的自我或者灵魂在“触”“受”“爱”“取”等不同方面产生差异，即为“有”。这些彼此不同的灵魂在生命
73 中显现，即为“生”；生命之消逝即为“老死”。至此，灵魂遂在经验世界不断“轮回”。

74 可见，十二因缘之说乃释迦对世界之真相的解释。若就自我之真正显现而言，则应先从“生”和“老死”
75 之循环中脱离，随后则是逐个破除从“有”至“无明”的种种因缘。如此则自我得“正觉”，达到“灭”谛之舍离境
76 界。