

# 早期佛教缘起思想的理论质疑

孟 领

北京石油化工学院人文学院, 北京

收稿日期: 2023年12月11日; 录用日期: 2024年1月28日; 发布日期: 2024年2月4日

## 摘 要

佛教缘起论是一个博大精深的思想体系。在早期佛教时期, 缘起论主要围绕如何解脱这一主题展开的, 在世界观和认识论方面并没有充分展开。这就引发了一些理论质疑: 佛教既然主张无我, 那么谁在轮回, 善恶业力如何传承; 物质世界是如何缘起的, 缘起论有没有普遍适用性; 如果把诸法缘起界定为因缘和合, 那么不可再分的极微和不生不灭的无为法是不是缘起法。通过对这些问题的梳理, 我们指出部派佛教对缘起思想的某些阐释是不正确的。

## 关键词

早期佛教, 缘起法, 无我, 轮回, 无为法

# Theoretical Questioning of Early Buddhist Thoughts of Dependent Origination

Ling Meng

College of Humanities, Beijing Institute of Petrochemical Technology, Beijing

Received: Dec. 11<sup>th</sup>, 2023; accepted: Jan. 28<sup>th</sup>, 2024; published: Feb. 4<sup>th</sup>, 2024

## Abstract

The Buddhist theory of dependent origination represents a vast and intricate philosophical framework. In the early Buddhist era, this theory primarily revolved around the pursuit of liberation, without extensive exploration in cosmology and epistemology. This limitation invites theoretical inquiries: given Buddhism's doctrine of Anātman (non-self), who experiences rebirth, and how is karma, both meritorious and malevolent, transmitted? Is the external world genuine, and does the theory of dependent origination have universal applicability? Furthermore, if we categorize all phenomena as products of interdependent causes and conditions, how do we account for the indivisible minutiae and the immutable, unconditioned phenomena? Through sorting out these prob-

lems, we point out that some interpretations of the idea of dependent origination in Sectarian Buddhism are incorrect.

## Keywords

Early Buddhism, Dependent Origination, Anātman (Non-Self), Saṃsāra (Cycle of Rebirth), Asama-Dharma

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 引言

缘起论是佛教的理论旗帜。佛教认为宇宙万物都依据一定因缘条件存在和变化，不是梵天(Brahman)或者哪个神创造的。我们所说的早期佛教，是指从佛陀初转发轮到涅槃，以及僧团分裂为不同部派时期的佛教。早期佛典《阿含经》(Agama)把缘起法则概括为：此有故彼有，此生故彼生，此无故彼无，此灭故彼灭。表面上看缘起论似乎与唯物论的普遍联系原理很相近，实际上两者的生命观和宇宙观有本质的区别。佛教缘起论蕴含了一个超越而立体的生命宇宙图景，其中既有佛菩萨阿罗汉等无量无边的清净生命体及其不可思议的世界，也有在业力推动下在六道中被迫轮回(Saṃsāra)的无量无边的染污生命体及其丰富多样的世界，内涵博大精深。不过，在以四阿含经(Four Agama Sutras)为基础教义的早期佛教时期，缘起论在世界观和认识论方面并没有充分展开，它侧重在解脱论的角度展开的，主要包括四圣谛、八正道、十二因缘以及三十七道品等内容，以诸行无常(Anitya)、诸法无我(Anātman)、涅槃寂静(Nirvana)为佛法的衡量尺度(法印 Dharmamudrā)。佛陀强调凡夫解脱生死轮回，如救头燃，不要浪费宝贵的生命在形而上的知识思辨上面。这对佛教四众弟子来说非常必要，因为只有通过戒定慧修行亲证涅槃，最终自然能明白宇宙人生的缘起实相，“现法自知作证，我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有” [1]。但是，对于一些钝根比丘和普罗大众来说，针对当时的缘起思想还是产生了一些困惑，这是佛陀涅槃后僧团分裂的原因之一。理论质疑主要包括如下两个方面。

## 2. 生命轮回与因果报应如何成立

佛教认为个体生命是由色受想行识五蕴集合而成，并没有永恒不变的精神自体，故主张无我(Anātman)。佛教的无我说，否定了婆罗门教主张的永恒不变的灵魂(梵我或神我 ātman)。但这也引发一个问题：如果没有不变的精神自体，那么是谁在六道中生死轮回(Saṃsāra)?

婆罗门教安立常一不变的梵我(ātman)为有情生死与解脱的主体；他们信仰不可言说的梵是宇宙万有的本源，天地万物都是梵的幻现，梵是宇宙精神即大我，个体的灵魂是小我，大我与小我本质相同都是真实的，只是个体灵魂如宝珠蒙尘而轮回生死，只需承担宗教责任便可以达到梵我一如的解脱境界。佛教继承了生死轮回说，却主张无我，认为身心是刹那变化的存在，否定婆罗门教的梵本源、吠陀天启、祭祀万能以及婆罗门至上等核心教义。佛教这一思想展现理性之光，有划时代的积极意义。

可是，无我说也容易让人们产生困惑：既然无常无我，今世造业(Karma)者，与来世受报者之间有什么关系？因为在阿含佛教时期，只承认眼识、耳识、鼻识、舌识、身识和意识等六识，死亡意味着造业者已去，善恶业力如何传递到下一世？若受报应者与造业者没有关系，因果报应规律何以成立？因为佛

教又不是顺世论者那样认为人生只有一世，死亡如灰飞烟灭。

佛陀在世时就有部分比丘对无我说迷惑不解。“若无我者，作无我业，于未来世，谁当受报？”（[1], p. 15）一位愚钝的比丘问，假如没有我，谁造业谁受报应呢？依据无我说去考察业报轮回是否成立的问题，这位比丘的疑问有一定代表性。如果没有一个稳定的我，那么佛陀常说他的前世业行遭遇，该怎么解释呢？从前世到后世生命形态一定发生了很大变化，但其中是不是有一个相对不变的精神体存在呢？假如不承认有相对不变的精神体存在，在燃灯佛前被授记将会成佛的童子与释迦佛就没有什么必然联系，这显然违背了因果规律。

早期佛教难以回避这一理论质疑。佛陀涅槃后僧团之所以分裂就与对戒律和义理的理解不同相关。在分裂后的不同宗派中，犍子部最先安立了作为生死轮回载体的“我”（补特伽罗 Bodhisattva）。

安立相续存在的补特伽罗，依此解释业报轮回的相关问题，有善巧方便之处，是缘起理论的一个创新。可是，犍子部本来应该划清与外道神我的界限，在表述时却借鉴了婆罗门教对梵的遮诠方法：非假非真、非常非无常、非…非…，他们安立的补特伽罗，简直就像梵的化身。因此，犍子部被批判为附佛外道，部分原因是它表述不当造成的。

如何评价犍子部补特伽罗之“我”论呢？我们认为犍子部安立补特伽罗，执取蕴处界的相似相续恒转的“常”暂住的一面成立有“我”，此“我”没有不变的自体，并不是婆罗门教“梵我”那样常一不变地从前世转到后世，这与外道思想做了初步区分，坚守了缘起论的思想底线。从佛教缘起思想的演化脉络来看，犍子部不可说补特伽罗的安立，与大乘经典《解深密经》安立阿陀那识的问题意识是一致的。

### 3. 缘起理论有没有普遍适用性

与婆罗门教关于不可言说的梵本源的信仰知识不同，佛陀缘起教法源自亲身实证，这是在经验基础上对于生命奥秘的超理性直接洞见。任何个体都可以如实体察无常无我的身心实相，无论其种族和文化信仰如何。佛陀通过时时了知无常，开启了生命中无限的潜能，突破了世俗身心的局限，洞见了生命和宇宙的奥秘，明察一切众生生生世世的命运遭遇。佛陀缘起教法在实证基础上否定了永恒不变的大我(梵)和小我(灵魂)，为个体自由开辟了无限广阔的地盘。假若承认唯一不变的生命本源(梵)，最终由回归到这个无差别的本源，都是对独特个体生命的永久伤害，因为在大海中每一滴水几乎都是同质的且被外力左右毫无自由可言。佛陀由无常观达致涅槃境界，慧眼观众生，发现每一个有情众生的生命都没有开端，不被创造也不能被毁灭，被业力推动而漂流生死苦海，但都有希望转染成净，获得彻底解脱。因此，佛陀教导的缘起理论是解脱之路，而不是知识之路，佛陀对很多形而上的问题都沉默不答，认为没有多大的价值。

不过，由于世人根器和偏好各有不同，有些人还是希望从知识层面对缘起进行理论阐释。一旦超出有情生命体的范围，缘起论有普遍适用性吗？对物质世界和无为法的探讨就与此相关。

#### 3.1. 如何用缘起论解释物质世界

佛陀最初宣讲的缘起，指的就是有情生命体是身心(名色)因缘聚合体，心蕴扩展开包括受、想、行、识等四聚蕴，其前生后世的运作过程就是十二缘起，背后蕴含着因果报应机理。从生命体角度分析，缘起就体现为众缘和合，原生法都是因果链条上的实法，都是可以分解的。

由于佛教最初只承认六识，致使对十二因缘的解释也面临困境，因为很难解释是如何贯通三世的。同样，早期佛教对物质世界的解释也欠缺理论的一致性的。《起世经》对物质世界的起源进行了初步解释，概括了善恶业力与外在世界之间的业感缘起关系：“一切世间，各随业力，现起成立”[2]。世尊在《中阿含经》告诸比丘：“随人所作业则受其报。如是。不行梵行不得尽苦。若作是说。随人所作业则

受其报。如是。修行梵行便得尽苦。所以者何。若使有人作不善业。必受苦果地狱之报”[3]。如果众生造作的身口意业是善的，就会投身到善的世界；如果众生造作的身口意业是恶的，就会投身到恶的世界。根据业感缘起的原作机理，受报的主体与其世界同时而起。

由于早期佛教主张无常无我，没有安立相似相续的可以承载善恶诸业的载体，所以并不能具体解释业感世界究竟是如何缘起的。

此外，如果把缘起理解为因缘和合的话，那么，色法到了极微，心法到了刹那，则不可再被分解，不可被分解的法不是因缘和合体，还是缘起法吗？

### 3.2. 无为法是否脱离了缘起规律

一切法可分为有为法和无为法两种。“为”是造作的意思，一切依众缘共同作用呈现出生、住、异、灭的法，称名有为法，与其相反的称名无为法。根据《大毗婆沙论》的总结：有为法的特点是因缘和合、有生有灭、前后变易、有因有果；与此相反的法：无生无灭、无因无果、常一不变、不是因缘和合的法，就是无为法[4]。

上座部和大众部对于有为法和无为法的界定有所不同。上座部认为无为法是寂灭的，涅槃即是一种无为法，修行就是处于寂灭的状态不再造业；而大众部认为无为法普遍存在，于轮回中不增不减法尔如是。大众部界定的无为法就是缘起之理，随不同事物现象而呈现出不同的形态，因此安立了九个无为：择灭无为、非择灭无为、虚空无为、空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处、缘起支性、见地支性。

大众部把无为法等同于缘起之理，认为无为法普遍存在，这一看法肯定了缘起理论具有普遍有效性。既然无为法遍一切处，九无为法的安立就太狭隘了，不具有普遍的解释效力；何况列举了四无色定的无为法，容易造成误解；因为无为法是背后蕴含的机理，而不是四无色定的境界；四无色定的境界仍然是有为法，它是止观修行的一个阶段性成果；不可能出现有为法之因，直接产生一个无为法的结果。同理，上座部把涅槃视为无为法也不合道理，因为戒定慧修行是有为法，获得解脱的涅槃境界也应该是无为法，不可能直接产生一个无为法的涅槃，否则就违背了因性和果性的一致性。涅槃是一个寂灭的超验境界，用世间的语言概念难以描述，因此在早期佛教典籍中关于四圣谛的灭谛着墨很少。

部派佛教把无为法界定为不是因缘和合之法，这种看法是正确的；但他们把无为法视为脱离因果关系的存在，使缘起论的普适性受到质疑。这里关涉到如何深入理解缘起的问题。佛陀开示的缘起理论，其核心是因果规律，缘起法则就是因果法则。因果法则揭示了万事万物都依据特定条件而存在，不存在绝对孤立的事物；事物之所以生起的条件是确定的具体的，因果链条重重无尽，排除了第一因或者梵本源。部派佛教把无为法排除在因果关系之外，根本原因是部派佛教狭隘地理解了因果关系，把因果关系片面地等同于因缘和合的相续因果，而忽略了同时俱起的相待因果关系。

我们根据缘起法则推演，无为法并不违背因果法则，它是相待因果之体现，离开有为法就没有无为法，反之亦然。宇宙万有都是缘起的，故任何法都是缘起事相和缘起机理的统一体，也就是有为与无为的统一体，无为与有为相待而有。

如果把缘起机理称为法性(真如)的话，任何事物都有其法性(真如)；不同事物有不同的法性(真如)，这里所说的法性(真如)并不是常一不变的绝对永恒存在，它随着该类事物的产生而产生，也随着该类事物的消亡而消亡。由于部派佛教忽略了缘起理与缘起相是相待而起的因果关系，把抽象的缘起理界定为超越缘起的存在，因此忽略了无为法的多样性和有限性。这一思想为后世佛教的梵化倾向有一定影响。

## 4. 结语

我们通过上文的梳理可以看出，对早期佛教缘起思想的理论质疑有积极意义，其问题意识和解决思

路对大乘瑜伽行派唯识思想产生了很大影响，这有助于我们完整把握佛教缘起思想的演变脉络。

应该指出，在佛教缘起思想研究领域有一种原教旨主义倾向，根据阿含佛教全盘否定大乘佛教。例如当代日本佛教学者松本史朗说：“首先让我表示‘佛教是什么’的己见。先就我的结论说，我认为佛教就是无我说、缘起说。不过这里所说的‘缘起说’，既非重重无尽的法界缘起，亦非相依相符的同时的空间的缘起。我所说的缘起，第一是十二支缘起；我深信《律藏·小品》所说的，释尊就顺逆观察十二支缘起而悟道成佛”[5]。把佛陀在四阿含经中所说的法等同于全部佛法，认为缘起主要就是十二因缘，这种认识是片面的。

也有些人认为不要用发展的眼光去看待如是我闻的佛陀圣教。其理由是佛陀具有圆满的智慧，如果承认佛法在时空中演化等于否定了佛陀的圆满智慧。站在佛本位的立场，这种说法有一定道理。但是，以经律论为载体的佛法，的确在时空中是一个不断演化的思想体系，否认这一点既不符合历史事实，也容易陷入类似一神教的启示论陷阱。

其实，承认佛教缘起论是一个不断丰富发展的思想体系，并不损害佛陀智慧慈悲圆满无缺的光辉形象。佛陀在阿含经中曾说自己宣讲的法很少，如手中土；没说的法很多，如大地土。他又说自己并不像拳师一样，留有一手不传给弟子。佛陀所说的没留一手，是指他揭示了宇宙人生的普遍法则并指明了转染成净的唯一道路是四念住。人们有理由相信佛陀并没将其所见所行涅槃境界全部用语言文字都表达出来了。佛陀涅槃后，佛弟子依据缘起教法的根本原则，结合自己的修行经验，对缘起论进行了丰富和发展，成为人类文明的一大瑰宝。

## 参考文献

- [1] 求那跋陀罗，译. 杂阿含经[M]//大正藏. 台北：中华电子佛典协会(CBETA), 2012: 141.
- [2] 闍那崛多，译. 起世经[M]//大正藏. 台北：中华电子佛典协会(CBETA), 2012: 310.
- [3] 僧伽提婆与僧伽罗叉，译. 中阿含经[M]//大正藏. 台北：中华电子佛典协会(CBETA), 2012: 443.
- [4] 玄奘，译. 大毗婆沙论[M]//大正藏. 台北：中华电子佛典协会(CBETA), 2012: 392.
- [5] 傅伟勋. 佛教思想的现代探索[M]. 台北：台湾东大图书公司, 1995: 68-69.