

昙鸾的净土思想

郭征宇

(武汉大学哲学学院,武汉 430072)

摘要: 昙鸾的净土理论是以秽净二土相待的世界观为出发点的。他指出现实世界污秽不净、苦难无边,是秽土;自此向西过十万亿佛刹土,还存在一个阿弥陀佛极乐净土,那里清净安乐、充满了美好和幸福。他极力倡导人们信仰阿弥陀佛,凭借阿弥陀佛的愿力,称念其名,往生西方净土,这是易行道,以其他任何方法修行都是难行道,不可能疾速成佛。

关键词: 昙鸾;净土;思想

中图分类号: B946.8 文献标识码: A 文章编号: 1000-6176(2005)02-0016-06

昙鸾(476—542),北朝佛教高僧,中国佛教净土理论的奠基人,日本人尊其为净土宗初祖。

净土思想源于印度佛教,于后汉时传入中国,但一直影响不大。北魏时期,昙鸾根据中国的实际,把印度净土思想加以重新解释和发挥,创造了具有中国特色的净土理论。他的净土理论是以秽、净二土相待的世界观为出发点的。他指出现实世界污秽不净、苦难无边,是秽土;自此向西过十万亿佛刹土,还存在一个阿弥陀佛极乐净土,那里清净安乐、充满了美好和幸福。他极力倡导人们信仰阿弥陀佛,凭借弥陀愿力,称念其名号,往生西方净土,称这是易行道;他又认为依靠任何其他方法修行都是难行道,不可能疾速成佛。唐代的道绰大师、善导大师继承和发展了昙鸾的净土理论并加以大力弘扬,才使净土思想在中国形成佛教



昙鸾大师

宗派。中国佛教在唐宋以后,可以说是禅宗与净土宗的天下。明清以来,净土宗更是流传广泛;家家观世音,户户阿弥陀”,形成了佛门即净土,净土即佛门的局面。净土宗传入日本后,形成日本净土宗、净土真宗等教派。

净土宗之所以能广泛流传,原因是多方面的。昙鸾的净土理论对其发展有着巨大的影响,是不容置疑的。我们今天研究昙鸾的净土理论,

对把握净土宗以及佛教发展的规律,使其同中国的社会主义社会相适应,有着重要的意义。

一、以秽、净两土相待的世界观为出发点,树立信仰的对象和目的。

昙鸾的净土理论是以秽、净二土相待的世界观为出发点的。他认为有两个世界存在,一个是世俗世界,一个是西方极乐世界。

(一)世俗世界,俗称秽土,它也分为两

收稿日期: 2005-04-09

作者简介: 郭征宇(1958-),男,武汉大学哲学系博士生,主要从事佛学研究。

个部分,一部分是活动于其间的生灵,称有情世间;一部分是生灵生活的客观环境,称器世间。

有情世间,就是有情,也可以理解为生灵,是以卵生、胎生、湿生、化生四种形式而产生的,他们以段食、触食、思食、识食等四食为营养来支持生命。昙鸾指出“凡是杂生世界,若胎、若卵、若湿、若化,眷属若干,苦乐万品,以杂业故”。昙鸾认为有情苦乐万般,都是由于业力造成的。有情最大的特点是,精神在他们身上起着重要的支配作用,从而使他们展开各种各样的活动,即造业。由于造下了各种各样的业,必然要产生各种各样的结果,这就形成了“业力”,即一种由因趣果的力量。这种力量牵引有情趣于六种生存形态:天、人、畜生、饿鬼、地狱、阿修罗等,佛教称此为六趣。业力是根据“十二因缘(无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死)的因果律来牵引有情,使有情在过去、现在、未来三世往来于六趣之中,所以佛学上又把“六趣”称为“六道”。有情于过去、现在、未来三世在六道中生死死轮回不已,苦不堪言,这称为六道轮回。

器世间是有情居住的客观环境,是物质的世界。因为有情住在其中,犹如将物置于器皿中,故称为器世间。佛教是以世界的概念来表示时间和空间的。世为迁流之义,谓过去、现在、未来三时之迁行,又有破坏、覆真之义;界是分别东西南北之界畔,即有情依止的国土;间为间隔之义,世之事物,个个间隔而为界畔,故称世间。

我们可以从直竖和环周两个方位来论述器世间。就直竖讲,一个“世界(大千系世界)有二十八层天,如是上下各有此世界。就环周来讲,一个“大千系世界”为若干个小世界所集成,如是环周各有无量“大千系世界”。

有情的种类,依精神状态分为三界。他们所居住的处所,也分为三界。从低向高有:欲界,共有六层天;色界,有十八层天;无色界,有四层天。此三界为六道凡夫所居,生死流转,秽恶充满。《妙法莲华经》喻之为“火宅”,即为不安稳处。

(二)西方极乐世界,也称阿弥陀佛极乐净土。它是离开世俗世界、无生灭变化的世界,位居众生所处世间的西方,相距十万亿佛土。极乐净土,草木茂盛,空气清新,梵殿宝塔,肃穆庄严,环境优美,清静幽雅。阿弥陀佛是极乐世界的教主,在众生中说法。他光明无量,诸佛光明所不能及。众生遇斯光明者,三垢消灭,身心柔软,欢喜踊跃,善心生焉。人死后,往生于西方极乐世界,能享受到诸多快乐和好处,如身上会有佛的三十二相,庄严美妙;又具有神通法力,无所不能;心境清凉舒畅,欢悦安稳;极乐世界彻底摆脱了人世间的一切烦恼与痛苦,是众生渴望的理想境界。

从昙鸾秽净两土相对的世界观出发,人们会产生厌离秽土,欣求净土的愿望,树立起对阿弥陀佛的信仰,把追求往生西方净土作为最终目的。

二、以二道二力说和持名念佛说为依据,指明往生的道路与方法。

秽、净两土对照,使人厌秽欣净。然而,通往西方净土的佛法有无量门,那一门才是简便易行,可以迅速到达呢?昙鸾指出:“求阿毗跋致有二种道:一者难行道,二者易行道。难行道者,谓于五浊之世,于无佛时,求阿毗跋致为难。此难行道乃有多途,粗言五三,以示意义:一者外道相善,乱菩萨法;二者声闻自利,障大慈悲;三者无顾恶人,破他胜德;四者颠倒善果,能坏梵行;五者唯是自力,无他力持。如斯等事,触目皆是。譬如陆路,步行则苦。易行道者,谓但以信佛因缘,愿生净土,乘佛愿力,便得往

生彼清净土。佛力住持，即入大乘正定之聚，正定即是阿毗跋致。譬如水路，乘船则乐。^{〔1〕}

这段话中，求阿毗跋致即是求正定聚，即是求成菩萨以至成佛。昙鸾认为，修习大乘佛教靠的是自力，要获得阿毗跋致非常困难，这叫难行道；求生阿弥陀佛净土靠的是他力（佛力），有佛力加被，很容易往生净土，获得阿毗跋致，这叫易行道。这就是昙鸾的二道（难行、易行）二力（自力、他力）说。

如何才能得到佛力的加被，借助佛力往生极乐世界呢？昙鸾找到了一个最简便的方法：持名念佛。它就是以称念阿弥陀佛的名号为修持方法。一般称念“南无阿弥陀佛”或“阿弥陀佛”。

称念“阿弥陀佛”四个字的名号就能往生净土？昙鸾回答说：

“名即法者，诸佛菩萨名号，般若波罗蜜及陀罗尼章名、禁咒音辞等是也。如《禁肿辞》日出东方，乍赤乍黄’等句，假使酉亥行禁，不关日出，而肿得差。亦如行师对陈（阵），但一切齿中诵‘临、兵、斗、者、皆、阵、列、在、前’，行诵此九字，五兵之不中，《抱朴子》谓之‘要道者’也。又若转筋者，以木瓜对炎熨之则愈，复有人但呼木瓜名，亦愈，五身得其效也。如斯近事，世间共知，况不可思议境界乎？灭除药涂鼓之喻，复是一事，比喻已彰于前，故不重引。^{〔2〕}

文中的“名即法者”，是指某些特殊的语言文字就是咒。昙鸾认为，佛菩萨的名号、般若波罗蜜、陀罗尼章句、禁咒音辞等，都是咒。他坚信阿弥陀佛之名号“能破众生一切无明，能满足众生一切志愿”。他还说“一心专念阿弥陀如来，愿生彼土。此如来名号及彼国土名号能止一切恶”。

昙鸾在论及下品下生者乘十念往生时说：

“譬如净摩尼珠，置之浊水，水即清净。若人虽有无量生死之罪浊，闻彼阿弥陀如来至极无生清净宝珠名号，投之浊心，念念之中，罪灭心净，即得往生。又是摩尼珠以玄黄帛裹，投之于水，水即玄黄，一如物色。彼清净佛土，有阿弥陀如来无上宝珠，以无量庄严功德成就帛裹，投之于所往生者心水，岂不能转生见为无生智乎？又如冰上燃火，火猛则冰解，冰解则火灭，彼下品人虽不知法性无生，但以称佛名力，作往生意，愿生彼土，彼土是无生界，见生之火自然而灭。”^{〔3〕}

三、以本愿说和众生信愿说为动力，论证往生成佛的可行性。

念“阿弥陀佛”四字名号，即能往生净土，这真是不可思议。究其原因，昙鸾说“凡是生彼净土及彼菩萨人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”。本愿，在空间上为前方、东方之义；在时间上为以前、往昔之义。阿弥陀如来的本愿力，即阿弥陀如来在过去未成佛果以前，为救度众生所发起之誓愿所产生之力。《无量寿经》卷上说阿弥陀佛四十八愿，其中第十一愿、十八愿、二十二愿分别为：

第十一愿：“设我得佛，国中天人不住定聚，必至灭度者，不取正觉。”

第十八愿：“设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉。唯除五逆，诽谤正法。”

第二十二愿：“设我得佛，他方佛土诸菩萨众，来生我国，究竟必至一生补处。除其本愿自在所化，为众生故，被弘誓铠，积累德本，度脱一切。游诸佛国，修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道，超出常伦诸地之行，现前修习

普贤之德。若不尔者,不取正觉。”

昙鸾以这三愿为例,认为缘佛愿力,便住正定聚;缘佛愿力,十念便可往生;缘佛愿力,便必至“一生补处”以至成佛。所以,佛愿力是往生净土的增上缘(能对其他事物的生长起帮助作用的条件),并非徒设,不容怀疑。他认为,“本愿”与“力”是二而一、一而二的东西,称之为本愿力。本愿是一种愿望,是精神现象。力是物质现象。认为万事万物都是心的变现,由心产生的愿望也会变为物质之力。昙鸾认为本愿与力的关系是:“愿以成力,力以就愿。愿不徒然,力不虚设,力愿相符,毕竟不差。”

昙鸾认为,阿弥陀佛名号具足无量功德,含藏接引众生的大悲本愿,这种大悲愿具有不可思议的力量。他倡导他力本愿,但他同时也强调“信心成就”,即淳心、一心、相续心。“他力本愿”是就信仰对象而言的,“信心成就”则是就信仰的主体而言的。他倡导信仰对象的佛力加被,他也十分重视信仰主体的愿力。他说:“心常作愿,一心专念,毕竟往生安乐净土。”他认为众生愿生净土,其愿就会产生一种力量。口念佛名,众生之愿力即与佛之愿力沟通,感应道交,合而为一,才能往生西方净土。

四、以观想念佛和实相念佛为手段,促进宗教体验与宗教感情。

西方极乐世界那么美好,但他真的存在吗?昙鸾没有正面回答这个问题,他是通过引导信众进行观想念佛和实相念佛,从而使信众产生神秘的宗教体验和感情,使信众在观念中见到西方极乐世界,从而自动消除这一疑虑。

念佛是佛教传统的修行方法。念佛的“念”,又作“忆”,是对所缘明白记忆而不使忘失的精神作用。释迦牟尼佛入灭后,他的伟大的人格力量使弟子们深深怀念,有的忆念佛的音容笑貌,有的思念他的教义教

法,有的不免呼唤佛的名号,从中获得了精神慰藉,振奋起光大佛法的雄心,坚定了谋求解脱的意志。这些忆念佛的方法逐步形成了念佛三昧。

念佛三昧一般分为三种,一是称名念佛,但这和昙鸾提倡的称名念佛有所不同,是指念一切佛的名号,不是专念阿弥陀佛名号;二是观想念佛,就是静坐入定,观想佛的种种美好形相和功德威神,以及所居佛土的庄严美妙;三是实相念佛,就是洞观佛的法身“非有非无中道实相”之理。

昙鸾极力倡导称名念佛,但同时他也主张以观想念佛和实相念佛作为称名念佛的补充。

昙鸾的观想念佛是以《观无量寿经》所说的十六观作为观想内容的,即日想观、水想观、地想观、宝池观、宝楼观、华座观、佛观、佛身观、世音观、大势至观、普观、杂想观、上品生观、中品生观、下品生观。通过观想,信众会在定中产生神秘的幻觉体验,仿佛亲眼看到西方世界的美好和阿弥陀佛及观世音、大势至菩萨,从而打消对西方极乐世界是否存在的疑问,产生对西方极乐世界的无限向往和对佛、菩萨的无限崇敬,增强往生的信心。

昙鸾的实相念佛观是以世亲《往生论》概括总结的二种清净二十九种庄严成就为内容的。昙鸾采用广略相入法,将器世间十七种清净庄严成就、众生世间十二种清净庄严成就共二十九句略入一法句,即“庄严清净功德成就”。昙鸾指出“如是者,如前后广略,皆实相也。以知实相故,则知三界众生虚妄相也。知众生虚妄,则生真实慈悲也,知真实法身,则起真实归依也”。^[4]昙鸾所说是广略相入实相念佛法目的的的最好阐释,通过实相念佛,信众不仅能在定中领略西方净土的依正庄严,产生对西方世界的向往和对佛菩萨的敬仰,更能领悟佛教

的真理——实相,确信西方世界真实不虚,从而认识到众生世间一切皆为虚妄,这样就会产生自度度人的大慈悲心,产生对佛对西方极乐世界的真正归依。

昙鸾的观想念佛是形象思维,实相念佛是理性思维,对普通人来说都是很难做到的。因此昙鸾积极的倡导持名念佛,把观想念佛和实相念佛只做为持名念佛的一种补充,借以促进众生的宗教体验和宗教感情。

五、以九品往生说为理论依据,构建最广泛的信仰主体。

任何一种宗教都具有扩张性,有一定数量的信众和群众基础是宗教存在的必要条件。要不断扩大信仰队伍,就要有一套吸引信众的理论、办法和措施。昙鸾在《往生论注》中对九品往生说进行了深刻的阐释,为中国净土宗扩大信仰队伍奠定了理论基础。

昙鸾说:“案王舍城所说《无量寿经》,佛告阿难,十方恒河沙诸佛如来,皆共称叹无量寿佛威神功德不可思议。诸有众生,闻其名号信心欢喜,乃至一念至心回向,愿生彼国,即得往生,住不退转,唯除五逆诽谤正法。按此而言,一切凡夫皆得往生。又如《观无量寿经》,有九品往生,下下品生者,或有众生作不善业,五逆十恶,具诸不善。如此愚人,以恶业故,应堕恶道,经历多劫,受苦无穷。如此愚人,临命终时,遇善知识种种安慰,为说妙法,教令念佛。此人苦逼,不遑念佛。善友告言:汝若不能念者,应称无量寿佛。如是至心,令声不绝,具足十念,称南无阿弥陀佛,称佛名故,于念念中除八十亿劫生死之罪。命终之时,见金莲花犹如日轮,住其人前。如一念顷,即得往生极乐世界,于莲花中,满十二大劫,莲花方开(当以此消五逆罪)。观世音、大势至,以大悲音声,为其广说诸法实相除灭罪法。闻已欢

喜,应时即发菩提之心,是名下品下生者。以此《经》证,明知下品凡夫,但令不诽谤正法,信佛因缘,皆得往生”。^[5]

在此论述中,昙鸾把往生极乐世界的低线降到了最低点,只要不诽谤正法,一切凡夫皆可往生,就连做五逆十恶之人也可往生。这样,昙鸾最大限度地扩大了净土信仰的主体,使净土信仰在民众中具有了最广泛的基础。

六、以信心唯上说为标准,规定信仰实践的首要条件和要求。

净土信仰对信心的要求极其严格,信心是念佛往生的决定性条件。《无量寿经》中三辈往生虽有优劣,但都是信阿弥陀佛、信西方净土,都是发无上菩提心的人。《观无量寿经》中有九品往生,但这九品的区分是以信的程度为依据的。《无量寿经》中强调诽谤正法之人不得往生,诽谤正法的人就是对阿弥陀佛和西方净土不信的人。

昙鸾认为阿弥陀佛代表永恒的真理,光明无量,照十方世界无有障碍,能除十方众生无明黑暗。称念阿弥陀佛,即是称念佛这光明无量,称念佛之无量真实功德,就一定得往生西方净土。

昙鸾认为,念佛名号应对佛名具有的真实功德深具信心,即信仰佛之真实功德,由这种信仰而称念,这叫“与名义相应”。如果称念佛名而缺乏对佛名之信仰,那就名实不符,叫做“与名义不相应”,那就不能往生西方净土。

昙鸾对信心提出三条要求:

第一,淳心。即真心,真心诚意,信心便不会“若存若亡”。

第二,一心。即专心,专心一意,便不会三心二意,有而无定。

第三,相续心。即恒心,持名有恒,念念相续,便不会让杂念插入。

信心要真,要专,要恒,具有这样的信

心去称名念佛,才是与名义相应,才能往生净土。

昙鸾的净土信仰理论最具宗教性,称名念佛以求往生,归根到底是个信的问题。因此,昙鸾把信心做为净土信仰实践的首要条件再三强调。要求淳心、一心、相续心。反对不淳、不一、不恒。

七、以回向利他为最高价值观,在往生过程中改造现实世界。

回向是昙鸾净土思想的落脚点,也是昙鸾净土利他思想的集中体现。

昙鸾在《往生论注》中用大量的篇幅论述了回向问题。他说:“回向有两种相,一者往相,二者还相。往相者,以己功德回施一切众生,作愿共往生彼阿弥陀如来安乐净土。还相者,生彼土已,得奢摩他毗婆舍那方便力成就,回入生死稠林,教化一切众生共向佛道。若往若还,皆为拔众生渡生死海。是故回向为首,得成就大悲心故。”^[6]

他谆谆告诫人们,把通过礼拜、赞叹、作愿、观察、回向等五念门修行所得的功德回向施给一切众生,同一切众生作愿共往生极乐世界:“所集一切功德善根,不求自身住持之乐,欲拔一切众生苦故。作愿摄取一切众生,共同生彼安乐国。”

他所说的两种回向,一种是在往生西方净土过程中的回向,即把自己修行所积功德全都归功于一切众生,同一切众生一起发愿往生净土;一种是成佛成菩萨后,再重返人间教化一切众生共向佛道。不管是在往生追求的过程中,还是重返人间,都是为了一个目的,那就是救众生出离生死苦海,而不是为了自己的享乐。从这里我们能看出,昙鸾净土思想关注的对象始终是现实人间,他所提倡的一切是彻头彻尾的利他主义。这是昙鸾净土理论体系的落脚点,是其精髓所在。

对如何实施回向,昙鸾指出三点:发无

上菩提心,离菩提障,顺菩提门。

什么是无上菩提心?昙鸾说:“无上菩提心,即是愿作佛心。愿作佛心,即是度众生心。度众生心,即摄取众生生净佛国土心。是故愿生彼安乐净土者,要发无上菩提心也。若人不发无上菩提心,但闻彼国土受乐无间,为乐故愿生,亦当不得往生也。是故言不求自身住持之乐,欲拔一切众生苦故。住持乐者,谓彼安乐净土,为阿弥陀如来本愿力之所住持,受乐无间也。”^[7]

离菩提障,就是能远离三种菩提门相违法:一是,依智慧门,不求自乐,远离我心贪著自身。二是,依慈悲门,拔一切众生苦,无离无安众生心。三是,依方便门,怜愍一切众生心,远离供养恭敬自身心。

顺菩提门也有三种:一是,无染清净心,以不为自身求诸乐故。二是,安清净心,以拔一切众生苦故。三是,乐清净心,以令一切众生得大菩提故,以摄取众生生彼国土故。昙鸾的利他思想和自利是不相矛盾的,而是辩证的统一。菩萨不是在追求个人的福乐中成佛的,而是在利他的过程中成佛的。对利他与自利的辩证统一,昙鸾是以“巧方便”来论证的:“菩萨愿以己智慧火,烧一切众生烦恼草木。若有一众生不成佛,我不作佛。而众生未尽成佛,菩萨已自成佛。譬如拨火木棍,欲摘一切草木令使尽。草木未尽,木棍已尽。以后其身而身先,故名巧方便”。

利他思想是昙鸾净土思想的精华,它同中国古代传统的儒家思想和中国伦理思想相吻合,也适合现代社会倡导的道德理念,这是净土宗之所以能在不同时期、不同社会持续发展的最重要原因之一。

参考文献:

[1] 5 《往生论注》卷上。

[2] 3 [4] 5 [6] [7] 《往生论注》卷下。