

略论净土宗：一个开放的双重性信仰系统

◎王克琬

[摘要] 在汉语系佛教中净土宗作为主张“他力往生”的宗派而与其它提倡自力成佛的宗派大相异趣,虽被其它宗派一度排斥但却最终形成几乎各宗都兼修净土的局面。本文认为净土宗之所以有如此旺盛和长久的生命力,是因为它在其发展过程中形成了一个开放的,具有他力、自力显隐因素的双重性信仰系统。

[关键词] 净土;净土宗;他力;自力;信仰系统

[作者简介] 王克琬,女,中央民族大学哲学与宗教学学院09级博士研究生。北京,100081。

[中图分类号] B946.8 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1672-3562(2011)03-0076-05

佛教从印度传入中国后,从经典的翻译到义理的传播和佛法的弘扬,逐渐与中国传统文化相适应、融合,并创立形成了各种宗派。在诸宗派中,净土宗是比较特别的:首先,与其他宗派不同,它所立的祖师,既无师资相承的法统关系,也无严密的僧团组织,并且诸祖师也都是后人对当时修学净业功德高盛者的推举所立,此推举也是因人而异,并没有绝对的认定标准;其次,它的“他力往生”的信仰特点与其他宗派大相异趣,因此曾受到以禅宗为代表的坚持自力成道之宗派的排斥,但它信者甚众、广布流传,不仅与禅宗并立成为汉语系佛教的两大宗派,而且它“在宋代已经成为各派佛教徒的共同信仰”。^[1]

这令人不禁要问:在佛教之主张自力成道的信仰传统和中国儒家“未知生,焉知死”之重现实人生以及老庄哲学倡精神之内在超越的文化背景中,这个立足于他力相助以求往生净土,且没有师承法统的宗派何以竟有如此旺盛和长久的生命力?一般的看法认为这是因净土宗简便易行且境界完美而与广大平民的信仰需求相适应之故。但净土法门在平民之外的上层社会精英阶层中也是普遍的信仰,更在宋朝以后几乎成为汉语系佛教各派的“共宗”,它的早期倡导者多精通老庄儒学且先研习般若中观,中后期倡导者亦有通习大乘经典融汇各宗之大德。对这种现象若仅以其简易性和平民性来解释是不充分的。我们可以尝试从净土宗的信仰系统中去探寻其深层的动力,并力求从这个视角来解答此问

题。

一、从净土观念到净土信仰

净土宗是以阿弥陀净土信仰为核心而创立的宗派,阿弥陀净土信仰是诸净土信仰中的一种,而净土信仰则是在“净土”这一观念上建立起来的,因此我们应追本溯源,首先从“净土”观念和净土信仰开始进行分析。

在中文佛典中,净土一词多译自梵语“bud-dha-ksetra”(佛国土)或其相关语,亦称清净国土、净妙土、净刹、净界、净国、佛国、佛土等,其涵义包括两方面:首先它意指佛国,即诸佛所居住的世界,按照大乘佛教教义,三世十方遍有无量诸佛,一佛一净土,因而净土也多如恒河沙数;另一方面,净土因无有“五浊”垢染而与我们所处的这个娑婆世界(秽土)相区别,凸显其清净庄严之意。由于在原始佛教和部派佛教中并无十方诸佛的观念,因此净土概念是在大乘佛教中产生的,而究其端倪则在原始佛教过渡向大乘佛教之间产生的经典《本生谭》中已有萌芽。在大乘佛教中讲述“佛国土”或“净土”的经典很多,并且对它的理解和分类也有所不同,但从早期的大乘佛教经典来看,其所反映的净土观念大致可以分为两种类型。

第一类以各种佛本愿经如《阿閼佛国经》、《无量寿经》等经典为代表,其中所讲述的净土皆是诸佛在未成佛之前行菩萨道、起净佛国土以成就众生之慈心而发下大誓愿(本愿),经过生生世世的修行努力和积功累德而建立的庄严清净世界,其中最

常见有弥勒佛的兜率天与下生人间净土、阿弥陀佛的西方极乐世界、阿閼佛之东方妙喜世界、药师佛的东方净琉璃世界。这些净土因其教主所发的誓愿之不同而存在着内容上的差异，但都有如下特点：1、佛国土无限庄严美好，用人间所罕见的各种珍宝修造装饰，在此居住的众生自在欢乐，寿命无量，随时听佛宣说佛法，因而是修行的胜地；2、这种净土带有鲜明的超越现世社会的“彼岸世界”特色，如阿弥陀、阿閼佛、药师佛的净土存在于“他方”，弥勒佛的兜率天净土位于天界，而其下生成佛的净土虽在人间，却要在几十亿年后才会出现；3、在我们所居的现实世界（所谓“秽土”）之众生如果生起欲离秽土而求往生净土的愿望，并依据相应的修持法门，就可以依仗净土之教主的愿力接引而在死后往生其净土。由此可见，这种净土观念凸显了他方净土实有存在的“彼岸”思想和诸佛菩萨的本愿及其所发展出来的具神秘性和他力性的“愿力”思想。以愿力思想为基点，以往生净土为目的，再加上各种相应的修持法门，一个他力救度的净土信仰便可得以成形。

同时，在早期大乘佛教经典中还有另一类观点，即认为净土与所谓秽土，佛国与人间实际上是相即不二的。这种观点以《维摩诘经》最具代表性和影响最大。在《维摩诘经》中，虽也出现了以众香国及妙喜世界等在形式和性质上都与西方净土极为相似的净土世界，并且经中释迦佛和维摩诘的教诲和其不可思议之神力也都是他力救度的表现，但它最著名的论断乃是“若菩萨欲得净土，当净其心；随其心净，则佛土净”，^[2]又以“众生罪故不见如来佛土严净”“深心清净，依佛智慧则能见此佛土清净”之语回答舍利佛关于“若菩萨心净则佛土净者，我世尊本为菩萨时意岂不净，而是佛土不净若此”^[2]的疑问，强调佛土之净秽不在于诸佛土在性质上的差别，而在于修行者的心净与否。这种理论是维摩诘经不二法门的表现，但其“心净则佛土净”的立场则显然会对本文前述的净土信仰造成理论上的一定冲击：既然佛土之净妙可以通过心净所得，那么我们为何还要往生他方净土？并且，此经还强调在秽土中得菩提的思想，如在《维摩诘经·香积佛品》中，说娑婆世界有布施、净戒、忍辱等十事善法为其它净土所无，认为在娑婆世界菩萨的一世修行胜过了在众香国净土之百千劫行。从逻辑而言，若以这种净土观念为出发点，则会与前一种净土信仰不同，走向不是以“往生”为目的而是以修

心来建立人间净土的道路。

由此可知，就净土宗据以立足的净土观念来看，它的“他力救助”的特点是从大乘佛教中诸佛的“愿力”思想中发挥出来的。“愿力”思想不但与他方诸佛的观念紧密相联，并且也与佛陀的神性化过程有关。可见，佛教的信仰传统之主流虽强调自力证悟，但在即使是在原始佛教的思想系统内亦蕴藏着他力救助的种子，至大乘佛教时期，此种子成为明显的因素，这是净土信仰得以成立的基点。同时，我们看到，净土观念在其源头上就已经有了两种不同的看法，有着两种不同的走向，“心净则佛土净”的观点虽不是对他方净土的全然否定，却也对往生他方净土的必要性形成了理论性压力。

二、从净土信仰到净土宗

如前文所述，诸净土中最常见有弥勒佛的兜率天与下生人间净土、阿弥陀佛的西方极乐世界、阿閼佛之东方妙喜世界、药师佛的东方净琉璃世界。这些净土观念及其信仰虽都随着经典的传译进入了中国，但除了弥勒净土信仰和阿弥陀净土信仰，其余的都未能在中土引起反响而成为普遍的信仰。弥勒信仰在印度出现得最早，其相关经典传入中国的时间虽晚于阿弥陀净土的相关经典，但其发展为一种民众的信仰却先于阿弥陀净土信仰，并曾在南北朝时期极度盛行，但到了隋唐以后便衰落下去，而阿弥陀的西方净土信仰后来居上，成为一宗并广布流传，“净土法门”在汉语系佛教中几乎成了净土宗的代名词。另一方面，《维摩诘经》中的净土思想则成为了禅宗用以建立其“唯心净土”的理论体系，并对净土信仰加以大力抨击的出发点之一。

在此，我们大约会产生这样几个疑问：其一，为何在诸佛国土中只有弥勒净土和阿弥陀净土的信仰发展为人们的普遍信仰，而其他的诸佛国土却不能？其二，何以弥勒净土信仰在经历了最初的兴盛之后却被阿弥陀净土信仰取代了？其三，净土宗又是如何应对《维摩诘经》的净土观念与自身往生极乐净土之间的矛盾的呢？

关于第一个问题，日本学者松本文三郎从佛的名称与人的宗教心理的关系予以解释。他说，“所有的宗教神祇或者佛之类都必定要具备悲、智圆满的特性。也就是说，如果在智慧上有所不足，或是在慈悲上有所欠缺的话，终究不能使人们对其产生归依、崇拜之念的”^[3]，同时，“一个‘欣求净土’之思想弥漫其间，或者广受欢迎的时代，不用说一定是一个重于感情而非理智，世道人心趋向于情感

的时代”，^[4]十方诸佛虽然都有其佛国土，但从其名称来看，诸如日月灯佛、最胜音佛、精进佛等都是理智化的成份居多，而弥勒这一名称则意味着慈悲之意，从阿弥陀的名号上虽不能立即体会出这种意思来，但是用“无量光”、“无量寿”的解释却能明确地体现出他所具有的悲智二性（无量光即智慧、理智之意，而无量寿是“除却一切众生之苦而使居于无忧常住”之意因而是慈悲）。松本文三郎认为这是诸佛国净土中只有弥勒净土和阿弥陀净土的信仰发展为人们的普遍信仰并且唯有阿弥陀净土最能得到世人之信仰和归依的最主要原因。

关于第二个问题，学者研究已多。归纳起来大致有三个比较关键的因素：其一，净土思想发展到阿弥陀佛净土的出现，已经到完善与成熟的阶段，因而在本愿思想的完善、净土之庄严殊胜的程度及往生法门的完备程度等方面阿弥陀净土信仰均优胜于弥勒净土信仰，因此信众更愿意选择前者；其二，佛法只有通过人的弘扬方始得流传，而学重德厚之人的倡导对世人具有很大的影响力，在南北朝时期，大力提倡弥勒净土的有道安及其弟子，至唐朝，信仰它的高僧只有玄奘及其弟子窥基等少数人，并且他们都并非专修此法门，在其理论和修持方法上并没有多少创新，而阿弥陀净土信仰虽起步晚，却人才辈出，理论和实践有不断的创新；其三，在南北朝和隋朝之间，以及宋元时期，许多农民起义对弥勒信仰的利用亦使得弥勒净土信仰的生存和发展受到限制影响。

在第三个问题上，净土宗僧人的基本解决方法是强调《维摩诘经》理论适应的有限性，即认为唯有像维摩诘那样具备超凡资质的大士才能从秽土中体悟到净土之义，大士在秽土中确实能成就比在西方净土更大的善业，但凡夫对此却是只可钦羡，难以企及的。并且，净土宗还提出“约时被机”之说，认为在末法时代众生的“根机”即成佛的内在素质和条件低劣，依靠自力无法得到解脱，唯有在阿弥陀佛愿力的帮助下才能往生西方净土。

三、净土宗的信仰系统

阿弥陀净土信仰产生于印度，但在中国才发展出一套完整的理论论证和实践体系。这个信仰系统以“三经一论”或“五经一论”为理论依据，以阿弥陀佛的愿力救度为信仰基础，以往生阿弥陀佛的极乐净土为信仰追求，以念佛法门为主要的修持方法。

我们知道，佛法说因果业报，指出众生之生死

轮回、面临和遭遇的一切都是“自作自受”的结果，同时，众生皆有佛性、皆可成佛，但成佛之路亦需自己累积资粮，修戒定慧三学而获证悟，同样是“自作自受”，其自力修持是内因，成佛之路上的种种条件只是助缘。而乘佛愿力得救度却是更多地仰仗他力，这与佛教之自力证悟的传统是大相异趣的。但如本文第一部分所述，他力思想在佛教的信仰系统内有着渊源，并且在大乘佛教度已度人的宗旨下，凭借佛力得到救度的思想有其发展的空间。同时，在此重要的一点是，汉语系佛教之净土宗的乘愿往生信仰并非绝对地强调他力，它也讲究内因外缘，所谓愿、信、行的净土三资粮是内因，阿弥陀的愿力接引是外缘，不过此外缘比起其他的外缘来说，是不可思议的强缘。此强缘之强，不仅在于它讲究愿力接引，更在于它接引往生的众生类型极广，所谓三辈九品，从大乘上善之凡夫到五逆十恶之凡夫，虽因信愿深浅、发心大小、修习勤惰而有往生境况的差异，但若依法修习皆可往生。此外，还有边地、疑城之往生，这是怀着疑惑心修净土法门之人所往生的地方，这一类人往生净土之边地疑城后，虽然于五百岁不能见闻佛法，但在阿弥陀佛的慈悲开示下，最终亦能走出边地疑城，享受和西方净土其他众生一样的待遇。由此可见，阿弥陀佛的愿力之强，普适性之广，比起单纯的自力成佛是更富宗教吸引力的。

作为净土宗之信仰追求的西方极乐净土，在佛教信仰系统中是一种特殊的存在，它的出现本身对佛教而言就是一个奇妙的转折。与小乘佛教徒的终极目标“涅槃寂静”相比，它全然是彼岸性的、异质的，“其土众生无有众苦，但受诸乐”，^[5]倒不如说与“天国”概念更为类似。但它既不是基督教性质的“天国”（无救世主的概念），亦不是六道之一的天人之“天国”（天人依然要流转于轮回之中，而净土却是佛为度众生所造，其土众生皆已脱离轮回）。与大乘佛教之普渡众生的终极目标相比，它显得更具有自利性与享受性。这样看来往生净土似乎是佛教信仰的一种退步，但从理论上，这个概念又并未脱离佛教的范畴和成佛的目标，因为净土之最为殊胜之处就在于它是一个修行的胜地，那里的众生虽未全已成佛，但定能成佛，且不会退转——可见极乐世界犹如成佛路上的一个极为美好且有保障的中转站或预科班。这就使得它既在宗教实践的实际目标上有一种转向（由求个人解脱或普渡众生而转向死后往生彼岸世界），同时又在信仰理论上

保持了不脱离佛教思想的可解释性（往生极乐净土是为了成佛和普渡众生）。这样一来，它完全可以满足两个层面上不同的信仰需求：成佛普渡众生的信仰需求和离苦得乐、往生于幸福理想世界的信仰需求。

作为净土宗主要修持方法的念佛法门在佛教中原本是一种普遍的禅定修行，源于原始佛教“六念处”之一的“念佛”，它包括三种方式即观想念佛、实相念佛和称名念佛，其中早期的念佛主要是观想念佛和实相念佛。东晋慧远的念佛就是依据《般舟三昧经》而修持的观想念佛和实相念佛。后来北魏的昙鸾把称名念佛与观想念佛并列作为两种净土修行方式，至唐代的善导，就已完全放弃了观想念佛而主张彻底的称名念佛，由此念佛法门也从自力修持的禅观成为了专修他力往生的净土法门。其实，从净土宗所依据三经一论中可知，佛经中所提出的修持净土往生之法亦包括了观想念佛和实相念佛，并且除此之外还受到多种条件的限制。从《观无量寿佛经》的十六观中可以体会到，观想念佛作为一种修持方法是何等的复杂困难，对于普通人来说，要做到完满无缺地完成观想念佛几乎是不可能的，而善导主张称名念佛，无疑使修行净土法门从极难而变得格外简单易行。这样一来，便为普通民众开启了修行的方便之门，净土宗迅猛发展起来。但这种简易性也因与中土精英佛教的注重义理格格不入而遭到了种种责难，净土宗与其他宗派特别是禅宗的冲突直到唐朝都非常激烈。那么，自宋以来的禅净合流、各宗兼修净土的转折为何可以发生呢？当然我们可以认为这是因净土宗在民众中的影响力巨大而使得其它宗派不得不重视并将其纳入自己的系统，但这种纳入何以可能？或者说，净土宗与其它宗派相结合的内在机制是什么？再或者，可以换一个角度发问：为什么净土宗没有因其简易性和民众性而成为一种纯民间信仰而一直保持了其佛教宗派的正统性？

事实上，若深入到净土宗念佛法门的整体程序中，我们可以发现，正如它的信仰基点在强调他力的同时也为自力留下了余地，亦如它的信仰追求一方面与自力成佛派的信仰追求虽在实践上已经有着质的不同，但另一方面却仍有一个理论性的可解释空间而与自力成佛派在终极目标上相一致，它的看似简单易行的修行方法也同样有着朝向自力成佛派开放的可解释空间。念佛法门不仅是简单地称名念佛，而是包含一个信——愿——行的修持过程，由

信启愿，由愿导行。其中，信有六信即信自，信他，信因，信果，信事，信理；愿则是以求往生西方净土的发愿，发愿的前提是对秽土的厌离心与对净土的欣慕心，而信愿结合，发愿的基础应是发菩提心；行就是称名念佛，其原则是诚敬专精，亦有多种具体的方法；念佛乃正行，正行之外还应修助行，如净业三福“一者孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业；二者受持三归具足众戒，不犯威仪；三者发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者”，^[6]普贤十大行愿等都是助行的内容。由此可见，“称名念佛”修行法门不仅是从佛教各宗共通的禅定发展而来，而且其每一个部分都不是封闭的而是开放的，都可以通过宗教的诠释而回归到自力成佛派所重视的义理上去，同时它的伦理实践又可以引向与儒学相一致的层面。

四、小结

综上所述，虽然净土信仰作为一种他力信仰而与佛教传统的自力修持立场相异，但他力性的因素依然是植根于佛教内部的。而且，净土信仰并不是纯粹地宣扬他力，它始终与自力因素保持了一种紧密的联系和张力，而在汉语系净土宗的发展过程中，这种自他结合的关系形成了一套开放的信仰系统，这个系统无论是在信仰基础、信仰追求还是在信仰法门上都显示出一种双重性：其显性的一面是他力的、彼岸的、异质的、简单易行的，而其隐性的一面是结合了自力的、中转站性质的，朝向大乘佛教的目标和义理开放而具有极广阔的可解释空间的，并且，在这个可解释的空间中，其伦理实践的层面是与儒家文化相契合的。在我看来，这个信仰系统显性的一面是它比之汉语系佛教其它宗派更具有吸引力和更富于生机的一面：对于具有成佛信仰的修持者来说，是成佛之路的有保障的捷径，而对于广大平民来说，极乐世界之极乐也许是比成佛更为理想和实际的宗教选择，而其义理的简化和法门的易行也更适合广大平民和在家修行者；同时，这个系统之隐性的一面是使它既保持自己鲜明的特色又能保持其佛教的正统性，虽然有很强的民众性，但却没有发展成为民间信仰，不仅被许多精通义学的大师们倡导宏传，也能最终与注重义理的精英佛教相结合而形成自宋以来禅净合流、各宗兼修净土的内在原因。总之，这种显隐结合的双重性信仰系统能满足不同层次的信仰需求，顺应不同类型的信徒而提供善巧方便，这是净土宗千百年来广布流传的深层动因。

另外,需要补充说明的是:汉语系净土宗之所以发展和保持了这个开放的、自力他力相结合的双重性信仰系统,是与它要扎根和立足于中国以儒学为主流兼谈老庄的文化土壤有很大关系的。儒道从本质来说都是强调自力之学,况且儒家提倡中庸之道,因此在这样的文化氛围中无法发展出像日本的净土真宗那样将绝对他力精神贯彻到底的宗教信仰。

参考文献:

[1]牟宗鉴,张践.中国宗教通史.北京:社会科学文献出版社,2003.620.

[2]维摩诘.维摩诘经.鸠摩罗什译.北京:大众文艺出版社,2004.

[3][4]松本文三郎.弥勒净土论.张元林译,北京:宗教文化出版社,2001.148.150.

[5]《佛说阿弥陀经》,鸠摩罗什译.

[6]《佛说观无量寿佛经》,疆良耶舍译.

责任编辑:徐映奇

(上接第83页)会经济发展已进入了繁荣阶段,经济基础的变化又决定了上层建筑随之而变化。地方的政治、经济势力不断壮大,匈奴的入侵,直接危害着中央集权的巩固和中原小农经济的发展,促使统治者改变政治方针。以汉武帝为首,“罢黜百家,独尊儒术”,提倡施行“奋发有为”的政治,成功地内削诸藩,外抗匈奴,保护了中原生产的发展。但是,从这种多欲政治的另一面来看,对经济发展又产生了危害。到了武帝晚年,他自己察觉对汉朝统治不利,并且总结了政治上的得失,深陈既往之悔,嘱后人不要继续施行,为昭、宣二帝复行“无为政治”指明了方向。汉初统治者从“无为政治”改为“奋发有为的多欲政治”,后来又复行“无为政治”,在政治上一定程度限制了统治阶级无止境的贪欲,经济上使得西汉获得百多年保持着发展。正因为汉初统治者的哲学思想与经济发展在不断地互相作用着,不断地调整着社会的矛盾,推动了封建社会历史的发展。

从汉初统治者所提倡的哲学思想与经济发展的关系发展史中,人们可以清楚地看到,上层建筑与经济基础的发展是辩证的,不能形而上学地处理。作为一个获得了对全社会实行统治的阶级,要使自己的统治继续下去,社会经济得到发展,不但要尊重上层建筑与经济基础的辩证法,而且要特别注意上层建筑的反作用,在这里,不管是自觉或不自

觉,任何一点随意的主观性都是要受到历史的惩罚。

参考文献:

[1]陆贾.《新语·无为》,上海涵芬楼景印明弘治刊本.

[2][4][11][17][23]《汉书·食货志》班固

[3]《汉书·朱刘叔孙传》班固

[5]《汉书·帝纪》班固

[6]《汉书·惠帝纪》班固

[7]《史记·曹相国世家》司马迁

[8]马克思恩格斯选集(第二卷)[M].65.

[9]《汉书·文帝纪》班固

[10]《齐东野语·汉租最轻》周密 涵芬楼藏版

[12]《资本论》(第二卷)[M].18.

[13][21]《汉书·诸侯王表序》班固

[14]《汉书·贾谊传》班固

[15][16]《汉书·匈奴传》班固

[18][25]《汉书·武帝纪》班固

[19]《汉书·中山靖王传》班固

[20]《汉书·主父偃传》班固

[22]《资治通鉴》卷二十二)司马光,勤大学师范学院图书馆藏版

[24]《汉书·昭帝纪》班固

责任编辑:张颖