



存在论视域中的佛教缘起论研究

陈红兵 蒋玉智

摘要:佛教缘起论的理论主题是存在论。与西方哲学存在论相比较,佛教缘起论具有自身独特的思想内涵和特征。佛教缘起论的存在论内涵大体上可以划分为生存境界缘起、存在的缘起性、缘起整体性三个方面。生存境界缘起是佛教缘起论的主体,它从主体自身的价值立场、认识思维方式探讨人生痛苦的根源、形成过程和解脱方式;佛教缘起性空思想则揭示了存在的缘起性,它从存在的关系性、过程性、整体性和无限性消解存在的实体性观念;缘起整体性是中国佛教对缘起论的发展,它将超越境域与现象世界本身的存在统一起来,将现象世界看作由无限事物相互关联、相互涵摄、相互映照构成的有机整体。

关键词:佛教;缘起论;存在论

前言:从存在论视域拓展佛教缘起论研究

学术界关于佛教缘起论的研究主要集中在缘起论的不同历史形态,如六因四缘、缘起性空、赖耶缘起、六大缘起、真如缘起、法界缘起等个案研究上,而对佛教缘起论作系统深入的研究成果则相对较少。关于佛教缘起论的理论主题及其与西方哲学本体论的关系,学术界存在不同的观点。方立天教授的《中国佛教哲学要义》从现象论、本体论的角度对中国佛教缘起论作了系统的研究。其中,现象论阐述的是佛教对宇宙现象的重要看法,属宇宙论范畴;本体论论述的则是中国佛教关于人类和宇宙万物的本性、本质、根源、根据的学说。方立天教授是从中国哲学本根论的角度理解佛教本体论的^①;夏金华的《缘起 佛性成佛》对隋唐佛教缘起论有较系统的论述,认为佛教缘起论的主题是“解释现实经验世界的生起、性质及其原因”,西方哲学意义上的“本体论是与经验世界相分离或先于经验而独立存在的原理系统”,两者属于根本不同的学说体系,因而反对从本体论的角度对缘起论进行研究^②;阿部正雄的《禅与西方思想》从终极层面比较了大乘佛教与西方哲学的最高范畴(如大乘佛教的“空”、亚里士多德的“存在”、康德的“应当”)^③,实际上对大乘佛教的实相论和西方哲学本体论做了比较研究,实相论是大乘佛教缘起论的重要形态。笔者认为,学术界关于佛教缘起论的研究存在自身的理论局限:将缘起论分为现象论和本体论两概,是从西方哲学界定佛教缘起论,不利于对缘起论进行整体把握;而截然划清佛教缘起论与西方哲学本体论的界限,则不利于佛教与西方哲学的对话与交流;阿部正雄从终极层面比较大乘佛教实相论与西方哲学本体论,同样存在以西方哲学本体论框定研究主题的问题,并不能全面准确地把握佛教缘起论的主题和思想内涵……。因此,佛教缘起论研究

①方立天:《中国佛教哲学要义》下卷,中国人民大学出版社2002年,第615~616页。

②夏金华:《缘起 佛性 成佛:隋唐三大佛学理论核心的争议之研究》,宗教文化出版社2003年,第2、82页。

③阿部正雄:《禅与西方思想》,上海译文出版社1989年,第94~155页。

有待于进一步拓展研究视域。

笔者主张从存在论的视域对佛教缘起论进行研究。在西方哲学中,存在论与本体论原本是一个概念(ontology),但近年来,人们开始赋予“存在论”以更广泛的内涵,如将海德格尔关于人自身生存状态的学说、马克思主义关于社会存在的思想等被纳入到存在论的范畴。将佛教缘起论纳入到存在论的视域中进行研究,不仅有利于佛教与西方哲学存在论的比较研究,而且能够克服以西方哲学本体论界定佛教缘起论内涵的局限,有利于全面准确地把握佛教缘起论的思想内涵。通过这一研究,我们将认识到,在佛教中,现象论、本体论统属于缘起论整体,只是在缘起论的不同形态中各有侧重;实相论仅是佛教缘起论的一个方面,生存境界缘起才是佛教缘起论的基本形态和主体内容。

所谓存在论,“即是关于‘存在’的理论,是关于存在是什么以及存在如何存在的理论。”^①存在论实际上包含“存在是什么”与“存在何以在”两个方面内容。有学者根据西方哲学存在论的发展及表现形态,将存在论大体“划分为三种可能的典型形态,即从古希腊开始到黑格尔为止的‘超越论存在论’,以马克思为代表的‘实践生存论存在论’和以海德格尔为代表的‘此在(基础)存在论’”。其中,“超越论存在论”注意探寻“超出”经验层面的超越域的存在,并将其作为经验具体事物的存在论依据;“此在存在论”着眼于人之“此在”的生存状况、生存境遇;“实践生存论存在论”则归求于人之现实的感性实践活动本身^②。大体而言,存在论关注的主要是人生存在意义的形上依据、人的存在方式和人的生存境遇的改善等主题。

从“存在论”探讨的理论主题及其思想内容来看,佛教缘起论也是一种存在论。同时,佛教缘起论在自身历史发展过程中,也形成了自身不同的理论形态,如业感缘起、缘起性空、赖耶缘起、真如缘起、性具实相、法界缘起等。佛教缘起论的存在论形态大体上可以划分为生存境界缘起、存在的缘起性及缘起整体性三方面。其中,存在的缘起性偏重于揭示存在的超越性、生存境界缘起关注人的生存境遇、缘起整体性一方面作为一种超越境域存在,另一方面揭示了现象世界的内在关联。笔者认为,佛教缘起论的三种形态中,生存境界缘起是佛教存在论的主体内容。从佛教不同形态缘起论关注的思想重心出发,本文主要从十二因缘说、赖耶缘起、《大乘起信论》“三细六粗”说探讨佛教生存境界缘起思想,结合般若中观学派的缘起性空思想探讨佛教存在的缘起性观念,结合中国佛教天台宗的“一念三千”说和华严宗的法界缘起论探讨佛教的缘起整体性思想。

一、生存境界缘起

学术界往往偏重于从“此有故彼有,此无故彼无”来阐述佛教缘起论的思想内涵,将佛教缘起论理解为一般宇宙论。笔者认为,佛教缘起论的主体是生存境界缘起,本质上是一种生存论。这具体体现在,佛教缘起论的原初形态十二因缘说探讨的是人的生存境遇的产生根源和形成过程,赖耶缘起从八识的角度对十二因缘说作了具体阐发,之后真如缘起将赖耶缘起的相关内容融入自身思想体系中。因此,可以说,生存境界缘起是全部佛教缘起论的基本内核。

佛教生存境界缘起主要阐述的是人生痛苦的根源及其生成过程,它包括人生是苦、人生痛苦的根源、人生痛苦的生成及其内在机制、人生痛苦的解脱方式及途径等内容。

佛教关于人生存在状态的基本判断是“人生是苦”。如作为佛教基本教义的四谛说即将“苦谛”作为其思想出发点,十二因缘说的主题即是探讨人生痛苦的根源、形成过程及其解脱途径。关于人生痛苦,佛教有“八苦”之说。《中阿含经》卷七中说:“云何苦圣谛?谓生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎会苦、爱别离苦、所求不得苦、略五盛阴苦。”^③从人的自然生命、社会生活方面揭示了人生的烦恼和痛苦。同时,佛教还将生死轮回看作生命存在的本质状态,这就从存在论高度突出了人生存在的痛苦状态。

佛教从人的无明、业识、贪欲等方面阐释人生痛苦的根源及其生成过程。如十二因缘说从“无明→

①邹诗鹏:《生存论研究》,上海人民出版社2005年,第217页。

②张守奎:《存在论格义及其流变考》,载《北方论丛》2009年第6期,第114页。

③《中阿含经》,载《大正藏》第1卷,第464页。

行→识→名色→六处→触→受→爱→取→有→生→老死”十二个环节、赖耶缘起从八识的造作及其相互关联、《大乘起信论》以“三细六粗”阐明人生痛苦的根源及其生成过程。从一般的哲学范畴理解，佛教所说的“无明”主要是指将自我及其他现象事物理解为实体性存在的认识思维方式，通常我们称之为自我中心的价值立场、主客二分的对象性思维方式。而“贪欲”则是建立在自我中心价值立场基础上的物质主义价值观。这方面内容，《大乘起信论》“三细六粗说”的阐述较为成熟。所谓“三细”，“一者无明业相。以依不觉故心动，说名为业……二者能见相。以依动故能见……三者境界相。以依能见故境界妄现。”所谓“六粗”，“一者智相。依于境界，心起分别爱与不爱故。二者相续相。依于智故生其苦乐，觉心起念相应不断故。三者执取相。依于相续缘念境界，住持苦乐，心起着故。四者计名字相。依于妄执，分别假名言相故。五者起业相。依于名字，寻名取着，造种种业故。六者业系苦相。以依业受果不自在故。”^①其中，所谓“无明”是指没有智慧，不明了佛教揭示的宇宙人生的真谛，体现的是自我中心的价值立场。能见相、境界相则体现为主客二分的对象性认识思维方式。主体从自我中心价值立场和主客二分对象性思维方式出发，贪爱、执著，形成种种思想观念，追求物质欲望的满足，最终将自身陷入痛苦的境地不能自拔。可以看出，佛教不是从具体的社会制度、人与人之间、人与环境万物之间的关系角度探讨人生痛苦的根源，而是从主体自身思想行为背后的贪欲、对象性思维方式、自我中心的立场剖析人与环境万物关系的本质，揭示人生痛苦的内在根源。

赖耶缘起不仅从因果关系的角度揭示人生痛苦的生成，而且还从种子与现行之间相互熏习的关系揭示人生痛苦形成发展的内在机制。唯识学认为，阿赖耶识含藏一切诸法的种子。种子分为有漏和无漏两种。有漏种子又分为业种子和名言种子。其中，业种子偏重于指人的行为习气，名言种子偏重于指人的思想观念。种子熏习说以“种子生现行”、“现行熏种子”和“种子生种子”阐释八识之间的关系以及生存境界生起的方式和过程。其中，所谓“种子生现行”即第八识摄藏的种子在众缘和合的条件下生起现行，变现前七识的见分、相分，通过前七识的虚妄分别变现出各种生存境界，即产生相应的思想行为活动；所谓“现行熏种子”即前七识的思想行为活动反过来熏习第八识已有种子令其增长或产生新的种子；所谓“种子生种子”即第八识中前念种子生后念种子，自类相续，实际上指的是人的精神现象的自组织运化。如是，种子生种子、种子生现行、现行熏种子，循环往复，不断增益。唯识学种子与现行关系的思想实际上揭示了人的思想行为活动与内在物质欲求及思想观念相互作用的关系：现前的思想行为活动总是在一定物质欲求和思想观念的支配下进行的，而现实的思想行为活动反过来又会强化主体已有的习气和观念，产生新的习气和观念。佛教认为，人们若坚持自我中心价值立场，从主客二分的对象性思维方式出发进行认识实践活动，必然会促使思想观念和思想行为活动陷入恶性循环，越来越背离人的本性和本真的生活方式，陷于痛苦之中难以自拔。

佛教对人生痛苦根源及其生成过程的追索，本质上是为解脱人生烦恼痛苦服务的。由于佛教是从主体自身认识思维方式、思想观念揭示人生痛苦根源，因此，在人生痛苦的解脱方式和途径上，佛教强调的也是主体内在的精神超越。如十二因缘说本身包含两层含义，一方面，从“无明”到“老死苦”顺说，阐述的是众生生老病死痛苦形成的根源和过程；而从“老死苦”的解脱向“无明”的逆说缘起，追索的则是解脱人生痛苦的根本和途径。关于人生痛苦解脱方式，佛教一方面强调持戒、禅定，克制、净化内在的贪欲，另一方面强调通过般若智慧，领悟、超越自我中心的价值立场及对象性认识思维方式，以超越业报轮回的系缚。

佛教生存境界缘起思想相对于西方存在论而言具有自身的思想特征。佛教生存境界缘起本质上是一种生存论，大体上相当于海德格尔前期哲学的“此在存在论”，关注的主要是人的生存状况、生存境遇及其改善。海德格尔要超越的人的生存状态是一种异化、沉沦状态。所谓沉沦，是指人生活在一定的生活环境中，必然会受到社会政治制度、社会舆论、法令法规、文化传统、道德规范、风俗习惯等的约束，为常人生活所同化。而其所理解的本真存在则是人（此在）与世界本然的浑然一体的存在状态，是此在摆

①《大乘起信论》，载《大正藏》第32卷，第577页。

脱世界和他人制约而任自己自由选择、创造和谋划的状态。海德格尔将“烦”视作此在在世的本来状态,主张此在面对这种状态,不是逃避而沦落到常人状态,而是保持自身独立性、创造性^①。生存境界缘起与此在存在论在对人的生存状态的否定性判断和对本真生存状态的追求上,在否定主客对立认识思维方式,将本真状态理解为人与世界浑然一体的认识方面,存在共同点。但同时两者的差异也是非常明显的:其一,佛教主要从主体内在探讨人生痛苦烦恼的根源,将自我中心价值立场、对象性认识思维方式和物欲视作人生烦恼痛苦的罪魁祸首。海德格尔则关注社会文化环境对人的消极影响。其二,佛教关注的主要是内在的精神解脱,其所理解的解脱主要是一种消解自我中心、主客二元对立的精神状态,而对现实社会人生则缺少相应的诉求。海德格尔则关注此在在世的自由、选择和谋划,追求的是一种面对烦恼人生的自由、勇气和创造性,体现了西方现代文化肯定个体存在价值的观念。第三,在恢复人的本真状态的途径方面,佛教强调克制欲望、净化身心,克服对象性认识思维方式、自我中心价值立场对于精神解脱的意义。海德格尔则强调畏死、良心对主体回归本真状态的提醒作用。

二、存在的缘起性

存在的缘起性突出现象事物存在的关系性、过程性、整体性及无限性,本身是对关于存在实体性理解的否定,指向的是对人生烦恼痛苦状态的超越。

关于存在的缘起性,般若中观学派缘起性空思想的阐述最有代表性。般若中观学派的缘起性空思想主要是针对部派佛教说一切有部“自性说”形成的。缘起性空思想主要包括对实体性观念的消解,存在的关系性、过程性、整体性和无限性,缘起性与个体性相统一等方面内涵。

缘起性空思想对实体性观念的消解。般若中观学派缘起性空思想是在批判部派佛教说一切有部“自性说”过程中产生的。说一切有部在对“法”进行分析、组织时,肯定一切法实有,认为一切法是具有恒常自性的存在。如《阿毗昙心论》中说:“诸法离他性,各自住己性,故说一切法,自性定所摄。”^②肯定诸法具有自身的独立性、实体性。般若中观学派对“自性说”的批判主要体现在“八不缘起”和“缘起性空”两方面。“八不缘起”即《中论·观因缘品》中所说的“不生亦不灭,不常亦不断。不一亦不异,不来亦不出”。龙树从“八不”阐发中道缘起的内涵,本质上是遮遣关于缘起有自性的观念,以阐明一切现象从缘起而生的实相;“缘起性空”则将“性空”与“缘起”联系起来,强调“性空”并不是空无所有,而是指自性空,即否定因缘所生法有实存的自性。也就是说,任何事物现象均是因缘和合(即关系、条件)的产物,本身并不存在不变的实体。针对有部的自性观念,《中论》批判说:“众缘中有性,是事则不然。性从众缘出,即名为作法。”^③“若法实有性,后则不应异。”^④认为承认自性的存在,就不能说从众缘生,就无法说明法的变异。

佛教实际上从关系性、过程性、整体性和无限性四方面阐述了存在的缘起性内涵。从十二因缘的角度言,关系性主要是指人生现象之间的因果关联,后来也泛指事物现象之间相互依存、相互涵摄、相互映照的关系;因果关联的前后相继性本身也体现了存在的过程性;存在的整体性及无限性则体现在大乘佛教以实相说揭示缘起存在状态的超越性上。缘起实相也即涅槃境界:“诸法实相者,心行言语断,无生亦无灭,寂灭如涅槃。”^⑤实相、涅槃等也具有存在论意义,是对现象世界的超越。不过,印度大乘佛教主要关注的是寂灭的精神境界,对缘起本身的存在状态没有多少兴趣。中国宗派佛学如天台、华严则关注现象世界本身事物之间、事物与存在整体之间相互涵摄、相互映照的关系,因而对于存在的整体性、无限性有较直接的表述。缘起的无限性是与整体性相互关联的,佛教中所说的“整体性”并不是静态的、有限的整体,本身即是一种无限。这种无限从现象事物的存在本性而言,体现为一种不可言说性,一种敞开。

①刘放桐:《新编现代西方哲学》,人民出版社2000年,第345~350页。

②《阿毗昙心论》,载《大正藏》第28卷,第810页。

③《中论》,载《大正藏》第30卷,第19页。

④《中论》,载《大正藏》第30卷,第20页。

⑤《中论》,载《大正藏》第30卷,第24页。

般若中观学派又通过“假名”思想将存在的缘起性与存在的个体性统一起来。存在的缘起性思想主要是针对实体性观念阐述的,这就从一定意义上否定了个体性存在的价值,但是,般若中观学派又通过“假名”思想吸收融合了部派佛教法相分析思想,从而在一定程度上将存在的缘起性与个体性统一起来。有部佛学将一切存在现象划分为“二有”、“五有”。《般若经》在有部佛学关于“有”的分析基础上,提出了“三假”的范畴。“三假”的分类大体上与“二有”、“五有”相当,所不同的是,《般若类》否定了有部诸法实有的观念,而认为现象事物虚妄不实。般若中观学派的“假名”思想则是对般若类经典相关思想的继承和发展。“假名”思想一方面否定了诸法实有的观念,另一方面又肯定了“假名”的存在。也就是说,缘起法虽然没有自性,但是它作为和合而生的相用却是存在的^①。“假名”对缘起和合而成的相用的肯定,从一定意义上肯定了现象事物的存在及其作用,从而在一定程度上将存在的缘起性与个体性统一了起来。

佛教的存在缘起性思想就其思想主题而言,追求的是对现实生存状态及现象世界的超越,大体上相当于西方存在论中的“超越论存在论”,其关于涅槃实相的阐述与超越论存在论也存在共同点。不过,佛教的存在缘起性思想也具有自身的独特性。两者之间最大的区别是,西方“超越存在论”主要是一种本质主义的存在论,而佛教缘起性空思想则是一种反本质主义的超越论。本质主义存在论在现象世界之外设立一个超越的本质世界作为现象世界存在的根据。佛教缘起性空思想则否定现象事物有自身不变的“自性”,其对超越境界的追求是通过认识现象事物本身的缘起性实现的。也就是说,既然现象事物本身是因缘和合的产物,时刻处于迁流变化当中,因此我们不应执著于自身及环境事物的实体性观念,而应对现实人生保持一种宁静和宽容的心态。本质主义与反本质主义的差别从其根本上说是一种认识思维方式的差别。本质主义是建立在实体性思维基础上的,反本质主义体现的则是一种关系性、过程性、整体性的思维。

佛教的存在缘起性思想与当代西方出现的关系性思维也存在着内在的差别。这主要体现在,西方关系性思维并没有导向对实体性思维的彻底消解,而试图将存在的关系性、过程性、整体性与存在的个体性统一起来。如生态女权主义思想家斯普瑞特奈克(C. Spretnak)肯定存在是一种“动态的关系的系统”,但又非常关注个体、自主性、多样性的存在价值,并试图在其本体论当中将两者有机统一起来。其所建立的“生态后现代主义本体论”是一个“建立在动态基础上,建立在得到承认的部分知识基础上,同时建立在对具体化的和嵌入整体的存在的复杂性的敬畏基础上的本体论”^②。而佛教缘起性空思想虽然也通过“假名”思想肯定现象事物的存在及作用,但又非常强调这种存在的暂时性、权且性。西方关系性存在论是建立在肯定现象世界存在价值、肯定现实事物及其相互关系的基础上的,而佛教缘起性空思想所突出的存在的缘起性,主要是为实现对现象世界的超越服务的,对现象事物之间的具体关系本身并没有多少兴趣。

三、缘起整体性

所谓“缘起整体性”主要是指中国佛教将现象世界视作相互关联、相互涵摄的有机整体的存在论,是中国佛教对缘起论思想的进一步发展。之所以使用“缘起整体性”这一概念,是受到洪修平教授“缘起总体性”概念的启发。他在论述天台“一念三千”的缘起思想时说:“‘一念三千’……是从‘观心’法门的角度来谈的。空、假、中首先即于一念心起的缘起总体性,唯有基于对缘起总体性的观照,才能证悟到空、假、中三谛的圆融,而对缘起总体性的敞开,智顗是通过‘十如是’、‘十法界’、‘三种世间’互具而成的‘三千’来表征的。”^③印度佛教从否定人生价值的观念出发,在对现象世界的认识上,往往强调现象世界存在的虚幻性,因此,虽然肯定缘起是现象世界的存在方式,但对缘起的具体内容并没有充分的关注,也较少具体阐述。佛教传入中国后,受传统儒道思想文化肯定现实人生价值、肯定现象世界存在观念的影响,佛教缘起论也相应地关注现象世界的存在方式,形成了具有中国思想特色的缘起论。其中,天台宗

①印 顺:《空之探究》,台湾正闻出版社1970年,第239~241页。

②C. 斯普瑞特奈克:《生态女权主义哲学中的彻底的非二元论》,载《国外社会科学》1997年第6期,第61页。

③洪修平:《中国佛教文化历程》,江苏教育出版社2005年,第434页。

“一念三千”说、华严宗的法界缘起论关于缘起整体性的阐述最有代表性。

关于“一念三千”，《摩诃止观》中说：“夫一心具十法界，一法界又具十法界百法界，一界具三十种世间，百法界即具三千种世间，此三千在一念心，若无心而已，介尔有心即具三千。”^①意思是说，众生的一念无明心具足六凡四圣“十法界”，十法界相互含摄，而为“百界”，每一法界各具相、性、体、力、作、因、缘、果、报、本末究竟“十如是”，由是，百界而成“千如”，千如又与五阴世间、众生世间、国土世间“三世间”相结合，而成“三千世间”。天台宗以“性具”阐明“一念”与“三千”之间的关系，认为“一念”与“三千”之间，既不是横向的包含关系，也不是纵向的生成关系，而是“心是一切法，一切法是心”的相即关系，实际上强调的是“一念心”与“三千世间”之间存在本然的整体性关联。在天台宗看来，不仅一念心具三千世间，而且任举一物，皆具三千性相。因此，从存在论意义上说，“一念三千”实际上从具体事物的角度揭示了现象事物与存在整体之间相即互融的有机整体性联系。

华严宗法界缘起论在《大乘起信论》真如随缘生起生灭现象思想的基础上，进一步阐发了现象世界的存在本性及存在方式。华严宗法界缘起思想在“四法界”说中有较集中的体现。四法界是指事法界、理法界、理事无碍法界、事事无碍法界。“一事法界，界是分义，一一差别，有分齐故。二理法界，界是性义，无尽事法，同一性故。三理事无碍法界，具性、分义，性、分无碍故。四事事无碍法界，一切分齐事法，一一如性融通，重重无尽故。”^②“事法界”是指千差万别的现象事物，突出的是事法之间的分界、差别；“理法界”是指千差万别事法的共同本性，即空性理体；“理事无碍法界”是说事与理相互依存、融通无碍。理是事的性体，事是理的显现；“事事无碍法界”是建立在“理事无碍”基础上的。正是因为一切事法均是同一性体的显现，一切即一，一即一切，因此，千差万别的事法之间也就相即相入、融通无碍了。在华严宗四法界思想中，最能体现华严宗思想特质的是事事无碍法界。除四法界说外，华严宗还从“六相圆融”和“十玄门”具体阐发“事事无碍法界”的内涵。其中，“六相圆融”主要揭示的是整体与局部之间对立统一的关系，它一方面强调整体是由各要素有机结合的统一整体，另一方面肯定构成整体的各要素具有自身的相对独立性。“十玄门”则将整个世界看作由无限事物相互关联、相互涵摄、相互映照构成的有机统一整体。就具体事物而言，一方面，每一事物具有自身的相对独立性，另一方面，每一具体事物均涵摄其他所有事物及存在整体，同时，每一具体事物又涵摄于其他所有事物及存在整体当中。华严宗关于现象世界存在本性及存在方式的认识，体现了对存在整体的智慧洞观。

华严宗法界缘起论与天台宗“一念三千”缘起思想相比较，两者在阐明现象事物与存在整体之间的有机联系方面存在共同点，均体现了一种独特的全息整体观念。不同的是，天台宗突出众生心在“事造三千”中的能动作用和现象世界存在的动态性特征，华严宗则偏重于强调法界缘起总体的整体性、圆满性，以及现象事物之间相互涵摄、相互映照的静态关联。

中国佛教缘起整体性思想具有不同于印度佛教缘起论的思想内涵和特征，这主要体现在：其一，中国佛教缘起论对现象世界存在方式的强调，如天台宗对现象事物相、性、体、力、作、因果报、本末究竟等的关注，华严宗对事事无碍法界的突出等，体现了中国佛教关注现实社会人生的人文精神。其二，中国佛教缘起整体性思想是对印度佛教实相思想的进一步发展，印度佛教实相思想偏重于揭示现象事物的真如理体，在理论主题上偏重于存在的本性。而缘起整体性思想则强调真如理体与现象世界的相即互入，华严宗更进而从理事无碍阐发事事无碍，将理论主题转移到现象世界本身的存在方式上。其三，由于关注现象世界本身的存在方式，缘起整体性思想突出了《华严经》的海印三昧思想，阐发了现象事物与缘起整体性之间相互关联的全息整体性思想。

佛教缘起整体性思想在理论主题上大体对应于西方超越论存在论，两者描述的都是超越的存在境域，所不同的是，西方占主导地位的超越论存在论将超越境域与现象世界对立起来，而中国佛教缘起整体性思想则将现象世界的存在纳入到超越境域中透视，将超越境域看作现象世界本身的存在方式，将现

①《摩诃止观》，载《大正藏》第46卷，第54页。

②《注华严法界观门》，载《大正藏》第45卷，第684页。

象世界本身的整体性存在,现象事物与存在整体之间的全息关联视作超越境域本身,肯定通过对现象世界本身的存在本性、存在方式的洞观,即能实现精神的超越。此外,西方哲学存在论一般关注具体事物以及事物之间的现实关联,而佛教缘起整体性突出的则是整体性存在,或具体事物与存在整体的关联,对个体存在、事物之间的具体联系、系统整体具体的存在方式及其演化过程则没有多大的兴趣。

总体而言,佛教缘起论主要是一种宗教哲学存在论,由于关注的主要是人的精神超越,因而它对应于西方哲学存在论的三种形态的主要有此在存在论和超越论存在论,而不存在关注现实社会实践的“实践生存论存在论”形态;在超越论存在论方面,佛教缘起论是建立在反本质主义思维方式基础上的,因而并没有像西方哲学一样将超越境域看作现象世界之外的独立存在,如印度佛教强调通过体悟现象世界存在的缘起性空实现精神超越,中国佛教将超越境域视作真如理体与现象世界的相即互融,乃至视作现象世界本身的整体性关联或存在方式;在此在存在论方面,佛教缘起论主要从主体自身价值立场、思维方式阐明主体生存境遇产生的根源、过程及转化,而没有像海德格尔论及社会文化对人的消极影响。同时,海德格尔从西方文化注重个体存在价值、个体自由的观念出发,从面对烦恼人生的独立、自由和创造阐释人的本真状态,佛教缘起论则突出对自我中心价值立场的消解,追求人与存在混融一体的涅槃境界。

从存在论视域深入系统研究佛教缘起论本身也具有深刻的现实意义。如国内外学术界在探讨佛教缘起论的生态意蕴时,往往偏重于强调《华严经》或华严宗法界缘起论的有机整体论观念与当代生态世界观的一致性,并没有全面准确把握佛教缘起论的内涵及其生态意义。实际上,佛教缘起论中生存境界缘起思想对人生痛苦根源、形成过程的反思,有利于我们从新的角度反思当代生态环境危机的思想根源,认识人类中心主义价值立场、主客对立的认识思维方式在生态环境危机形成过程中的消极作用;而存在的缘起性思想对于消解人类中心主义价值立场、主客二分认识思维方式,转变人们的价值观和生活方式,协调人与环境关系同样具有启迪意义。相比较而言,这方面内容才是佛教缘起论生态意义的根本方面,更能体现佛教生态思想的特色。本文对佛教缘起论的主要形态及其基本内涵做了简要探讨,关于佛教缘起论及其现实意义的许多内容尚有待于进一步研究。

●作者简介:陈红兵,山东理工大学法学院副教授,哲学博士;山东 淄博 255049。

蒋玉智,山东理工大学法学院教授。

●基金项目:国家哲学社会科学基金一般项目(10BZJ008)

●责任编辑:涂文迁

