

佛教开创时期的一场被歪曲被 遗忘了的“路线斗争”

——提婆达多问题

季 羨 林

内容提要：提婆达多是释迦牟尼的堂兄弟，在佛经中他被描绘为十恶不赦的坏人。实际上他是一个非常有才能、威望很高的人。他有自己的戒律，有自己的教义，有群众。他同释迦牟尼的矛盾决不是个人恩怨，而是“两条路线”的斗争，在佛教史上是重大事件。他的信徒，晋代法显在印度看到过，唐代玄奘和义净也看到过。足证他的影响之深远，历千数百年而不息。这是佛教史上的一个重要问题。可惜过去还没有人认真探讨过，本文是第一次尝试。以后再写印度佛教史，必不应再忽略这个事实。

一、问题的提出

从全世界范围来看，印度佛教史的研究，经过了一百多年的努力，已经取得了辉煌的成绩。但是这并不等于说，其中的一切问题都已经解决了。有很多问题，甚至是重大的问题，还有待于进一步的研究与探讨。这一点几乎是所有的学者都承认的。中外学者们也提出了一些这样的问题，说明他们对研究工作中不足之处是感觉到的，认识到的。但是，唯独有一个我认为是佛教初期的一场重大的斗争问题，却从来没有人提出来过。只有现在常常使用的一个新词：“路线斗争”约略能表达出这场斗争的重要性。这就是提婆达多问题。

稍稍熟悉印度佛教史的人都知道，提婆达多(Devadatta，旧译“调达”，意译“天授”)是佛祖释迦牟尼的堂兄弟，后来加入了僧伽，当了和尚。所有的佛典都说，提婆达多是一个天生的坏人、恶人。处心积虑想篡夺僧伽的领导权，多次想谋害佛祖，拉帮结伙，从事“破僧”(破坏僧伽)活动。最后堕入地狱，永世不得翻身。中国古语说：“胜者王侯败者贼”。释迦牟尼成了王侯，成佛作祖，至今还高踞许多佛教国家美轮美奂的大雄宝殿中莲花座上，而提婆达多则成了不齿于佛徒的狗屎堆，成了佛教的犹太。千百年来，代代相传，众口铄金，从无异辞。

几乎所有的中外学者的有关印度佛教史的著作中，都提到提婆达多，有详有略，有重有轻，但其内容则基本上是一致的。这些书都重复佛典中的记载，讲一点他同佛祖的亲属关系，讲一点他企图破坏僧伽团结的故事。至于他究竟是一个什么样的人？他究竟为什么要

“破僧”？他同佛祖的斗争究竟有什么意义？这一场斗争在佛教史上究竟有什么影响？对于这一些问题，从来没有书认为这真能成为问题，真值得去探索一下。中国到印度去取经的高僧们，在印度巡礼佛教圣迹的过程中，也都提到在什么地方当年提婆达多企图伤害佛祖，也都讲到一些两个堂兄弟斗争磨擦的情况，理所当然地都把提婆达多看做叛徒。

我在下面从印度佛教史的著作中举出几个例子，说明一下我上面提到的这种情况。至于中国僧人的游记则不再列举，因为那种充满了僧侣偏见的记载对我们今天的学术探讨毫无用处，最多只不过证明这些都是偏见而已。在中国学者的著作中我只想举出一部来，这就是吕澂先生的《印度佛教史略》^①。在本书的本篇上，第一章，第四节中，有一段关于提婆达多的话：

佛陀既于社会得势，随而反对者往往有之，其中最著者为禅那教徒，如摩揭陀王阿闍世即初信禅那教者，又阿闍世之亲信者佛陀从弟提婆达多，亦同教徒也，故设诸计略以坏佛教。彼欲害佛者三数次，初放醉象，次使狂人，后投大石，而皆目的不果，遂自称为大师，而诽谤沙门瞿昙非大师。又云五法是道，瞿昙所说八支圣道则非真道。所云五法者：一至寿尽著粪扫衣，二至寿尽常乞食，三至寿尽唯坐食，四至寿尽常露居，五至寿尽不食一切鱼肉血味盐酥乳等。此皆较佛陀之戒更为峻严，因此一时得众之欢心，而暂使佛众叛教云。

禅那教，今作耆那教。说提婆达多是耆那教徒，恐无根据。这里讲到提婆达多与佛祖的矛盾，其理解不高出同类书籍的水平。说到醉象、犯人、大石，皆拾佛典牙慧，未辨真伪。说提婆达多“暂使佛众叛教”，亦与历史事实有违。吕先生在他的新著《印度佛学源流略讲》^②中没有再提到提婆达多的问题。

欧美印度佛教史的专家们当然并没有忽视提婆达多这个人，几乎没有一部印度佛教史没讲到他的。我在下面按照出版年代的顺序选出几部书来，稍稍加以说明。

第一部书是荷兰学者克恩(H. Kern)的《佛教和它在印度的历史》^③。书中用大量的篇幅相当详尽地叙述了提婆达多的历史，主要是根据巴利文经典，同时又引用了其他语言的佛典。在第一卷，页149—153，克恩叙述了提婆达多和一群释迦族的青年，还有理发匠优波离(Upali)，一起出家，加入僧伽。提婆达多后来得到了一个没有成为阿罗汉的人能够得到的最高智慧。页175，讲到提婆达多与佛祖的第一次冲突。页226—253，叙述了提婆达多与阿闍世的关系，讲到他们俩如何谋划弑父杀佛。页230，佛祖说，提婆达多过去是好的，后来性格变了。页236，提到了提婆达多的五法。第二卷，页73—87，克恩详细论述了佛教徒的吃肉问题。总之，克恩用了很多篇幅来介绍提婆达多，但是，他主要是照抄佛典的原文，对于提婆达多与释迦牟尼矛盾的性质，几乎是一字没提。

第二部是英国学者查尔斯·埃利奥特的《印度教与佛教史纲》^④。这一部书在页9—13，叙述了佛陀的历史，但是根本没有讲到提婆达多。

第三部书是德国学者杜图瓦的《佛陀传》^⑤。这一部书，页164—188，叙述提婆达多破坏僧伽团结的故事。作者注明是根据巴利佛典 Cullavagga VII, 2—4。因此，他不可能对提婆达多提出什么新的看法。

第四部书是德国学者奥尔登堡的《佛陀，他的生平、学说和僧团》^⑥。在这一部书中，页179—180，叙述了提婆达多同释迦牟尼的矛盾，说提婆达多出于野心，企图害佛。他提出了五法，也是为了篡夺僧伽的领导权，最后堕入地狱。页343，又讲到提婆达多用大象害佛的故事。所有这一切都没有超出巴利文佛典的范围。奥尔登堡的这一部书在欧美流行最广，威信最高。但是，在提婆达多问题上，表现出来的水平不过如此。

第五部书是比利时学者拉茂特的《印度佛教史，自创始至塞伽时期》^⑦。在这一部书中，页19—20，叙述了释迦牟尼的生平，讲到提婆达多与阿闍世合谋：一弑父，一杀佛；一夺王位，一夺僧伽领导权，不外是醉象、狂人、大石之类。页69—70，又讲到提婆达多想篡夺僧团的领导权。页374，讲到玄奘在印度还看到了谨遵提婆达多遗训的佛教僧侣，拉茂特在这里引证了玄奘《大唐西域记》第十卷，羯罗拏苏伐剌那国的记载。页728—729，又讲到提婆达多与释迦牟尼的矛盾，明确指出，这是破坏僧伽团结的活动（Schisme）。特别值得提出的是页572关于佛教部派出现的论述。拉茂特说，在如来佛还活着的时候，出现过两次僧团破裂的情况，其中之一的首领就是提婆达多。拉茂特的这一部书被认为是近几十年来欧美研究印度佛教史的最高成就，备受赞扬。同以上几部书比较起来，这一部书确有一些与众不同之处，比如它讲到《大唐西域记》中有关于提婆达多信徒的记载，眼光确实超过了以上诸家。但是，仅就此事而言，拉茂特也有其局限性，义净在《南海寄归内法传》（已有英文译本）中关于同一件事的记载，他就沒有引用。因此，如果想给此书以实事求是的评价的话，赞美之词只能到此为止。拉茂特，同以上诸家一样，一点也沒有认识到提婆达多问题在印度佛教史上的重要意义。

第六部书是加拿大学者瓦特尔的《印度佛教》^⑧，这是最晚出的一部书。在这一部书中，页62—63，叙述在佛陀涅槃前不久，提婆达多向他提出让领导权的问题。遭到拒绝，就企图害佛。他是阿闍世的密友，阿闍世的父亲逊位，让自己的儿子登基。提婆达多怂恿阿闍世杀害佛陀。提婆达多还提出了五法，以与佛陀对抗。瓦特尔指出，这是一次“破僧”的举动，并且提到，提婆达多获得了某一些成功，他那分裂出去的僧团（Schismatic community）存在了几个世纪之久（several centuries）。瓦特尔高明之处就在最后这一点。但是也就仅此而已，他对提婆达多事件的认识比起以上诸家来并不高明多少。

最后，我还想引用两部印度学者的著作，一部是杜德的《在印度的佛教部派》^⑨。在不到一页的篇幅中（页38—39），杜德叙述了提婆达多事件（The episode of Devadatta）。他说，这几乎是一次破僧活动（Saṅghabheda），虽然佛典律中沒有这样说。他列举了提婆达多提出来的“五法”，并且指出，在如来佛的直系弟子中也有一些实行苦行的人（dhūtavādin）。杜德还提到玄奘和义净关于提婆达多信徒的记载。看来杜德对提婆达多事件的认识沒有能超出一般的水平^⑩。

第二部是慕克吉的《提婆达多的传说》（B. Mukherjee, Die Überlieferung von Devadatta, München 1966）。这是一部专门研究提婆达多的书，在以上诸书中是水平最高的。它把提婆达多的事迹分为主要传说、附属传说、个别记载三大项。主要传说包括四件大事：一，作为和尚的提婆达多；二，提婆达多想夺取领导权；三，夺取斗争和他的恶行；四，他那破僧的尝试，然后加以综述并分析其可靠性。附属传说包括提婆达多的家谱、他的青年时期、杀死大象、参加射箭比赛、想毒死佛陀从而堕入地狱。个别记载对象仍然是上述诸大事。最后一部分是资料的鉴别和评价。作者根据提婆达多传说各异本，主要是上座部、法藏部、化地部、说一切有部和根本说一切有部的五部律，分析事件的过程，确定其先后次序。他触及了一些敏感的问题，比如佛陀派阿难或舍利弗到王舍城去宣布提婆达多非法（页52—54），提婆达多的五法（页41—45，页104），提婆达多与阿闍世和哺刺拏的关系（页126）。作者指出了提婆代表正统方向，这是本书的高明之处。但是其高明也就到此为止。作者一点也沒有认识到，这在佛教开创时期是一场两条路线的斗争，也沒有分析提婆达多思想与哺刺拏的

关系。因此，我们只能说，他的认识有极大的局限，没有搔到痒处。

欧美和印度学者的著作就引到这里为止。我不想求全，因为没有那个必要。这几部著作是有代表性的，鼎尝一脔，豹窥一斑，欧美、印度的研究水平一目了然。这些著作和我没有引用的众多著作，基本上都没有脱开正统佛典的羁绊。哪一部书也没有能真正认识提婆达多事件的重要意义，这一件事真成了千百年来印度佛教史上待发之覆。多少年来，我个人就对此事有所怀疑。因此，在搞其他研究工作之余，随手搜集了一些有关提婆达多的资料，现在加以整理，希望能够用新观点来探讨这个问题，还提婆达多事件以本来面目。同时也希望对印度佛教史的研究增加点新东西，在某一些方面改变对印度佛教史发展规律的认识。如果我的观点能够站得住脚的话，将来再写佛教史必须在一定范围内改换一下写法。

二、佛典中对于提婆达多的论述

为了解决提婆达多问题，我想从分析佛典中关于他的记载入手。现存的佛典都是释迦牟尼的弟子们和再传弟子们的一家之言。提婆达多是斗争的失败者，对于他根本不可能有真实的记载。既然不真实，就必然自相矛盾。这情况有点象印度古代的唯物主义者，他们的著作（如果有的话）都已荡若云烟，今天要想了解他们，只能从他们那些胜利了的论敌的诬蔑不实之辞中去细心地爬罗剔抉。对于提婆达多，我们也只能利用现存的佛典，剔抉其矛盾之处，然后努力摄取真相。

佛典中关于提婆达多的论述多如牛毛。想全面地介绍提婆达多，困难不在于材料太少，而在于材料太多。我经过反复考虑，决定以唐义净译的《根本说一切有部毗奈耶破僧事》为基础来加以叙述（以下简称《破僧事》），于必要时采用一些其他佛典的说法。《破僧事》实际上类似一部佛传，我只选取其中与提婆达多关系密切的事件加以介绍。《破僧事》的梵文原文已在巴基斯坦吉尔吉特（Gilgit）发现，但残缺不全，只剩下最后一段^①，对我们参考价值不大。

《破僧事》^②叙述提婆达多破僧的故事用的是典型的印度方式。几乎是从开天辟地讲起，讲人类的出现、人类的逐渐堕落、私欲渐增，出现了争夺土地的现象，因而产生了国王（地主），中间经过了无数年代，出现了释迦种，又经历了不同的国王统治，到了师子频王。他生了四个儿子：净饭、白饭、斛饭、甘露饭。净饭王生二子，长子即佛祖释迦牟尼，次子是难陀。白饭生二子，斛饭生二子，甘露饭也生二子，长子是阿难（庆喜），次子是提婆达多^③。提婆达多是释迦牟尼的堂兄弟。

接着讲释迦牟尼的诞生，用的也完全是印度方式，从观世音天宫讲起，佛典中所有的佛传几乎都是这样。在以下的叙述中，一方面竭力宣扬佛祖的神奇，另一方面又竭力渲染提婆达多的卑劣。提婆达多与佛祖一败一胜，这种情况是在意料中的。

佛祖与提婆达多的矛盾从很早的时期就开始了。太子（佛祖）学习乘马射箭，有博士来教，他的阿舅就说：“唯提婆达多本自恶性，无有慈心，愿请博士勿教妙杀之法。”薛舍离城的居民向太子献宝象。提婆达多出于嫉妒，打死宝象。太子把大象尸体遥掷城外，太子挽弓射下大雁，提婆达多来抢。后来太子厌倦人世，出家修道。渡过鞞伽（恒）河，到了王舍城附近的闍崛山旁野林中，修习苦行，同一群苦行者在一起。他翘一足至二更方休，他五热炙身至二更方休，实行严酷的苦行。但是，他不久就感觉到，这样苦行的结果仍然是天上人

间轮回不息，“此是邪道，非清淨道”（《大》24, 119b）。他便毅然舍弃这种苦行方法，另寻其他途径。他走到伽耶城南尼连禅河边，在这里实行另外一种苦行，想闭塞诸根，不令放逸，闭气不令喘息，结果身体忍受了极大的痛苦，仍然不得入于正定。只喝小豆大豆及牵牛子汁，结果身体羸弱，毫无所获。最后他认识到，“此非正道，非正智，非正见，非能至于无上等觉”（《大》，24, 121b）。他决心舍弃苦行之道，吃了二村女献上的粥，恢复了体力。他来到了尼连禅河东金刚地，坐在菩提树下，终于证无上正智，他成了佛^④。

释迦牟尼成了佛以后，经过深思熟虑，决定留在世上，宣扬大法。他首先想到那五个苦行伙伴，于是走到波罗尼斯城仙人堕处施鹿林中，为他们五人说法，“度侨陈如五苾芻（刍）众，次度耶舍五人，次度贤众六十人民”（《大》24, 156c）。这可以说就是僧伽的滥觞。要讲“破僧”，必须从这里讲起，因为有了僧伽，才能谈到破；没有僧伽，何从破起呢？

总之，从此以后，佛法逐渐传播起来，僧伽逐渐扩大起来。释迦牟尼会见频毘娑罗王，接受了给孤独长者的赠园，进行了一系列的佛教史上著名的活动。后来他决定回家看望父亲净饭王。净饭王大喜过望，用极其隆重的仪式欢迎了自己这成了佛的儿子。王令人击鼓鸣铙，“宣王教令，普使投劫比罗城内家家一子随佛出家”（《大》24, 144c）。斛饭王二子，一名无灭，一名大名，无灭出了家，大名没有。无灭来到贤释种王那里。“住彼一宿。王言：‘童子！我若随汝出家，天授（提婆达多）当为释种王，与诸释种极为大患。可共相劝天授同共出家’”。于是就把天授叫了来。天授也有自己的打算：“我报言不出家者，贤释种王亦不出家。我设方便，应当诳彼。”他于是就回答说：“王既出家，我亦不住。”这实际上是一句谎话，但是贤王对公众宣布了这个消息，提婆达多搬起石头，砸了自己的脚，迫不得已，只好出家。同时剃头匠邬波离也出了家。世尊规定，他们都要礼邬波离足。提婆达多认为这样有失身分。世尊让他照办，他不肯。“第一先起破佛之意”（《大》24, 146a），他要设法伤害释迦牟尼了。从此以后，在僧伽内部，在释迦牟尼与提婆达多之间，矛盾与斗争就接二连三地发生了。

频毘娑罗王的儿子未生怨王（阿闍世，Ajātaśatru）归依了世尊。他告诉守卫宫门的执仗人说，若见世尊及僧尼居士来，应当立刻放他们进来，“若见提婆达多及彼徒众，应须掩障，勿使其前。”（《大》24, 147c）既曰“徒众”，足见此时提婆达多已经不是单枪匹马。他遭到拒绝，怀疑瞿钵罗色苾芻尼从中捣了鬼，就打了她。这个苾芻尼遂即入无余依涅槃界。提婆达多同未生怨王的关系是他一生重要事件之一，以矛盾开始，后来二人却成了密友。此是后话，这里暂且不谈。

提婆达多一生中另一个重要事件是他同外道六师之一的瞿刺犍（Purana Kassapa，巴利文Purana Kassapa，佛典中异译甚多：富兰那·迦叶，不兰·迦叶等等）的友谊。这一件事似乎为人们所忽略，其中有重大意义；但是我还没有看到任何一部印度佛教史谈到过这个问题。事情的经过是这样的：莲花色尼涅槃之后，提婆达多忧心忡忡，“以手支颊，退在一边，愁思而坐”（《大》24, 148b）。这情景被瞿刺犍看到，问提婆达多是什么原因。提婆达多如实告知。下面我引一段《破僧事》原文：

瞿刺犍曰：“我常谓诸舍迦种内唯汝一个解了聪明。岂谓汝今亦成愚童。岂有后世，令汝见忧？若有后世，汝造斯业者，我亦为斯愁思而住。”彼为开解天授情故，便于对面扑破己瓶，而告曰：“纵天世间不能令此更为和会。更无后世，谁往受之？作者受者并成虚说。然而可往劫毕罗伐率覩城，自称天子，为王而住。我当作汝第一声闻。”于时提婆达多便谤无圣，邪见遂兴，能令一切善根断绝。（《大》24, 148c）

可见二人默契于心的情况。佛祖咒骂提婆达多将堕入地狱。

提婆达多也索性一不作二不休，别立五法。他告诉自己的徒众说：

尔等应知，沙门乔答摩及诸徒众，咸食乳酪，我等从今更不应食。何缘由此？令彼饿儿饿要饥苦。又沙门乔答摩听食鱼肉，我等从今更不应食。何缘由此？于诸众生为断命事。又沙门乔答摩听食其盐，我等从今更不应食，何缘由此，于其盐内多生土故，又沙门乔答摩受用衣时裁其缕缕，我等从今受用衣时留长缕缕。何缘由此？坏彼织师作功劳故。又沙门乔答摩住阿兰若处，我等从今住村舍内。何缘由此？弃捐施主所施物故。（《大》24,149b）

这五法都是想同释迦牟尼“对着干”的结果。但其意义远不止此。下面第四章再谈这个问题。在同一部《破僧事》中，下面释迦牟尼又讲到提婆达多破僧的五种禁法：一、不居阿兰若；二、于树下坐；三、常行乞食；四、但蓄三衣；五、著粪扫服。（《大》24,153b）这同五法有一定联系，可参考。

提婆达多与释迦牟尼结怨越来越深。提婆达多公然凌辱佛妻耶输达罗，被瞿迦迦抛入池内。他在水窦中逃走，衣服被概杵所裂，白氈一条，遂成两片，他说道：“善哉斯服，巧称净仪，为我声闻，制其裙服。”（《大》23,149c）他跑进宫中，又被耶输达罗抓住双手，十指迸血流出。他怀恨出宫，把毒药填指爪中，想掴佛脚令伤。结果是十指并皆摧破，吃了大苦头。而且无间之火遍燎其身，现身堕入无间无隙捺落迦（地狱）中。舍利弗咄嚅（舍利弗或舍利子）到地狱里去看提婆达多，看到他在那里受苦，火烧水浇，火焰铁山磨碎其身。又有铁棒遍皆热焰，打碎其头。又有大象来践踏其身。舍利弗咄嚅又到外道六师受苦之处。首先看到高迦离迦^⑤，在他舌头上有一千张犁在耕垦。他又去看提婆达多的朋友瞿刺拏迦摄波，有五百张犁时时耕舌。《破僧事》上面这一段叙述，时间顺序完全混乱。可见《破僧事》不是出自一人之手。也或许是因为印度思想方式本来就不注意时间顺序。下面释迦牟尼结合提婆达多的罪行，讲了几个本生故事。

下面主要讲破僧问题。这是《破僧事》的主题，也是提婆达多的首要罪状。释迦牟尼给“破僧”下了一个定义，他说：“何谓破僧？若一苾刍，是亦不能破僧伽也。若二若三乃至千八，亦复不能破和合众。如其至九，或复过斯，有两僧伽，方名破众。”（《大》24,153b）提婆达多宣布五种禁法，同释迦牟尼唱反调，以达到破坏僧伽的目的。如来佛宣布：“若有人破和合众已，此人定生无间之罪，亦成无间之业者。”（《大》24,154a）下面他又施展了印度那种典型的烦琐分析的本领，共总区分了十八种不同的情况，有的只生无间罪，不成无间业；有的既生无间罪，亦成无间业。

下面的叙述，时间顺序又混乱起来。忽然插入了一段世尊为五苾刍说法的故事。又回头讲解释迦牟尼同耶输陀罗结婚和罗怙罗的诞生。跟着来的是罗怙罗出家，耶输陀罗招待佛祖，度五百释子及邬波离，阿难陀诞生，佛祖度阿难陀，绕了很大的弯子，最后又讲到提婆达多。佛在王舍城竹林迦兰钵迦园中，有五百苾刍围绕世尊，皆是阿罗汉，唯提婆达多未得圣果。苾刍有神通，提婆达多请求佛祖教他神通，佛祖不肯。他又请求阿若侨陈如等以及五百上座教，他们都不肯。最后他又找十力迦叶，十力迦叶不了解佛祖和五百上座的用意，冒然把神通教给提婆达多。提婆达多就利用了这神通力去见太子阿阇世，用变化神通迷惑住了太子，得太子种种利养。提婆达多既得利养，遂起贪心，企图篡夺僧伽的领导权，自己心里想：“世尊不如与我四众，我自教示而为说法。世尊当可宴寂而坐，修习善法，常住安乐。”（《大》24,169a）这个念头一起，立即失掉神通，可他自己不知道，率领自己的四个亲信苾刍：一名迦利迦，二名赛茶达骠，三名羯吒谟洛迦底沙，四名三没罗达多，来见世尊，要求世尊让位。遭到拒绝，于世尊处遂起七种逆心。

从此以后，提婆达多带领四个亲密伙伴，破大众，破法轮，目的在于名扬后世。佛派一些苾刍去劝阻他们，但是他们不听，“坚执其事，无心弃舍”（《大》24,172a）。“佛告诸苾刍：提婆达多共伴四人，顺邪违正，从今已去，破我弟子和合僧伽，并破法轮，有大势力。”众多苾刍告诉提婆达多，他得到利益供养，都是上座十力迦摄之德。但是提婆达多完全否认，声称是自己日夜常求精进苦行之力所得。说了这样无恩之语，于是失掉了神通。

提婆达多率领五百苾刍，于人间游行。阿闍世王爱乐提婆达多，送给他五百车粮食，令作路粮。提婆达多于人间常行非法不善。佛祖让阿难带一个苾刍，跟着提婆达多，到王舍城，街街曲曲，见了婆罗门及长者居士，说：“提婆达多及同伴，若作非法罪恶人，不须谤佛法僧。何以故？此人非行佛法人。若有人说提婆达多有神通威德，汝报彼：提婆达多先有神通，今悉退失，无一神验。”（《大》24,173c）

医王侍缚迦（Jivaka）善知佛意，同佛关系密切。他想：如来大金刚体，微少酥膏，何以足？于是给了如来二斤熟酥膏。如来吃了下去，完全能消化。提婆达多见了以后，也要求医王给自己二斤。但是，吃下去以后，无法消化，早晨吃了粥，腹即大痛，旋转叫唤，昼夜不安。世尊按了他的头顶，于是痛苦解除，从死得苏。但是，提婆达多不知感恩，反出恶言。世尊听到以后，对苾刍们讲了许多本生故事，说明提婆达多从来都是无恩无报的。

下面又讲提婆达多与阿闍世王的关系。提婆达多挑拨离间阿闍世王父子关系，说阿闍世已经长大，但是老王仍不传位给他。阿闍世于是蓄意害父，以掷稍刺其父频毘娑罗王，打破粥铛，不让如来吃到粥。有一次他又用掷稍打著父王手指，这都是受了恶友提婆达多的怂恿与挑拨。父王问他，为什么在父前掷剑。他回答说：“父有受用，我无受用。”父王于是把瞻波城送给他，让他受用。提婆达多又怂恿他征税重役逼迫百姓。父王除王舍城外把整个摩揭陀国都送给了他，他仍然苦役损害摩揭陀城邑人民。父王送他更多的土地。他便与提婆达多相互勾结，压榨百姓。他最后囚禁了父王，不给饭吃，百般虐待折磨，老王终于饿死。

提婆达多又进一步对阿闍世王说道：“我以教汝今得王位，令须建立令我作佛。”阿闍世说：“佛身有金色，汝身无金色。”于是提婆达多就唤金匠，在他身上作成金色。金匠用热油涂身，上面涂上金薄。他忍受痛苦，大声叫唤。佛脚上有轮相^⑥。提婆达多受大辛苦，烧脚作成轮相。他还处心积虑，想把世尊杀死。南天竺来了一个巧匠，善造抛车。提婆达多就找他造五百人能牵引的抛车，想用抛车打死住鹫峰上的世尊。此时世尊从座面起，将入深山岩穴之内。提婆达多同五百人一起，发机飞石，直击如来。执金刚神在空中用金刚杵打石令碎，碎石伤了佛足。有商人献上牛头栴檀，用来涂脚，血仍不止。如来又用童女乳汁来涂脚，血流不止。在这中间，提婆达多还多方捣乱破坏。后来十力迦摄发大誓愿，如来血便止，疮即除。诸苾刍苾刍尼男女居士皆大欢喜，踊跃无量。唯提婆达多与阿闍世王和那四位恶友心不欢喜，口出恶言。如来讲了几个本生故事，说明他同提婆达多结怨的因缘。有一次，如来同众苾刍入王舍城，有人放出护财大象。大象看到如来和徒众，大为嗔怒，冲向如来。此时提婆达多同阿闍世王在高楼上甚大喜悦，庆幸如来末日临头。结果如来施展法力，降服了大象。

在讲了几个本生故事以后，世尊又强调了两件事。一件是他强调：“若依我教者，皆得离大苦难，若依提婆达多者，皆在苦难之中。”（《大》24,200c）他在下面又讲本生故事，来阐明他这个论点。第二件事是他强调提婆达多愚痴。他说：“提婆达多非但今世愚痴，往时亦然。”（《大》24,202c）接着又讲了几个本生故事，说明在过去世提婆达多也是愚痴的。

《破僧事》最后一部分着重叙述提婆达多破僧的过程。有一次，时世饥俭，乞食难得。世

尊静住三月。时提婆达多也在夏三月中安居。我在下面引一段原文：

满三月已，提婆达多为诸大众广说妙法：“苾刍当知，沙门乔答摩常说时，赞叹在山寂静，离诸烦恼，解脱最疾最速。一者乞食，二者粪扫衣，三者三衣，四者露坐。如是四人去诸尘垢，证得解脱。若有人不乐如是四种修道，不乐解脱者，即合受筹出离众外。”说此语已，于是大众五百苾刍各受筹，随提婆达多出离众外。行至门首，罗刹罗见语五百苾刍曰：“云何舍如来随逐恶党而去？”诸苾刍告罗刹罗曰：“我于三月安居饥饿，蒙提婆达多供给取食，并将杂物而供养之。若不祇济，我等死尽。”（《大》24,202c）

这里讲的是“四种修道”，上面《大》24,153b讲的是“五种禁法”，这里缺一个“不居阿兰若”，其内容都是完全一致的。提婆达多就是利用这种手段，从世尊的僧伽中拖走了五百苾刍。不管怎样，看来提婆达多还是有极大的吸引力的。虽然后面说到，舍利子和大目连又设法把这五百个和尚拖了回来；但是我认为这很可能是一种挽回面子的捏造。五百苾刍被拖走了，只剩下孤（前面也译为“高”、“拘”）迦里迦等四个亲信。提婆达多生大忿怒，把这四个亲信打了一顿。

《破僧事》在快要结束的时候又讲到未生怨王（阿阇世）。有一天夜里，“明月澄天，光景花丽”，他问群下，此时应当做些什么事情。下面意见纷纭，他最后决心去拜望佛祖。大概此时他已回心转意，不再同提婆达多勾结，共谋害佛了。见了佛以后，佛问他还去拜见过什么人。他答，去拜见过外道六师之一的瞿昙犍，此人也是提婆达多的好友。他问世尊：“颇有如是众生之类于现世中得沙门果不？”（《大》24,205b）他还告诉世尊瞿昙犍对于这个问题的意见：“无善恶业，无善恶报，无施与祀，无施祀业，无父母，无父母恩，无有此世他世，无有修道得圣果者，无有圣人，无罗汉果者，四大散已，无所依止，若有人言今世后世业因业果真实有者，皆是妄言。智慧所说，愚人所谈，二俱皆空。”（《大》24,205b-c）

《破僧事》的内容就介绍到这里。

最后，我觉得有必要解释一下“破僧”（梵文和巴利文都是saṅghabheda）的含义。我在上面多次使用这个词儿，有时候我还加上一个解释：破坏僧伽。但是严格讲起来，“破僧”有其特殊含义。“僧伽”，梵文和巴利文saṅgha，含义有大小之别。大僧伽是指佛教整个组织，是三宝之一，一般人所理解的就是这个含义。小僧伽是指“僧伽小组”，这样的僧伽可能有许多个。当时的情况是，和尚们住在一定地域范围内，梵文和巴利文称之为sīmā(sīman)汉译名为“界”。在一个界中居住的和尚被认为是属于同一个āvāsa（居住地）。在这一个界中的和尚小组就叫做saṅgha。每一个僧伽至少要有四个和尚，少了不行。所谓“破僧”，破的不是大僧伽，而是这样的小僧伽。举行袈裟陀（梵文upavasatha，巴利文uposatha，讹作upoṣadha，断食洁斋之日）等宗教活动时，住在一个界中的和尚必须全体出席。小僧伽中有了不同的意见，就采取多数决定的办法。和尚们用木头片等来“投票”，佛典名之曰筹。在两种意见中，持反对意见的和尚能独立组成一个小僧伽的，也就是至少要有四个和尚，这才叫做“破僧”。四人以下不同意多数决定，这叫做“意见分歧”（saṅgharaji）。因此，一个僧伽中至少要有九名和尚，才能出现“破僧”的现象。我在上面引用的《破僧事》中有关破僧的那一段话，只能这样去理解。这里讲的破僧，原因不在教义方面，而只在律条方面^⑩。

三，论述中的矛盾

我在上面主要根据《破僧事》介绍了提婆达多破僧的情况。其中叙述真可谓详矣尽矣。足见和尚们确实花费了很大的精力和幻想力，一方面美化释迦牟尼，另一方面丑化提婆达多。

里面可能有不少的历史事实。但是，其中必然有很多的捏造与诬蔑。提婆达多是一个失败者，在胜利者释迦牟尼的徒子徒孙们笔下，他能得到一个好的形象吗？这是根本不可能的。我们今天想要了解提婆达多的真相，有没有可能呢？有什么办法呢？可能性我认为有的。办法就是从佛典叙述中的矛盾入手来爬罗剔抉。因为，既然是捏造，就必然有矛盾。抓住矛盾，加以探寻，就是我们今天探求真相的唯一途径。

我认为，从上面的叙述来看，至少有两大矛盾：一个是叙述本身的矛盾，一个是叙述的事实与以后历史的发展之间的矛盾。第一个矛盾又包含着两个问题：一、提婆达多真正是一个人格卑鄙干尽了坏事的家伙吗？二、提婆达多真正是失道寡助众叛亲离缺少徒众的坏人吗？下面我分别论述一下。

先谈第一个大矛盾中的第一个问题。我先举一个突出的例子。我在第二节的叙述中曾谈到，佛祖派阿难跟着提婆达多到王舍城去，昭告那里的婆罗门及长者居士，说提婆达多是个坏人。佛与阿难有几句对话，话虽简单，但很有意义。历史上有无此事，已不可考。历史的真实性是不能排除的。此事见于许多佛典中，为了同《破僧事》那一段进行比较，我在下面引用几处。

《四分律》，卷第四：

今差舍利弗比丘向诸白衣大众说，提婆达（多）所为事者非佛法僧事。……时舍利弗闻此语已，心疑，即往至世尊所，头面礼足，在一面坐，白佛言：“世尊！我当云何在白衣众中说其恶？何以故？我本向诸白衣赞叹其善，言，大姓出家，聪明有大神力，颜貌端正。”佛告舍利弗：“汝先赞叹提婆达多聪明有大神力，大姓出家，实尔以不？”答言：

“大德！实尔。”“是故，舍利弗！汝今应往是白衣大众中语言：‘提婆达先时如是，今日如是。’”（《大》22,593b）

这里派的是舍利弗，不是阿难。

《弥沙塞部和醯五分律》，卷第三：

舍利弗！汝往调达众中，作是唱言：“若受调达五法教者，彼为不见佛法僧。”舍利弗言：“我昔已曾赞叹调达，今日云何复得毁誉？”佛言：“汝昔赞叹，为是实不？”答言：“是实。”佛言：“今应毁誉，而毁誉亦复是实。”（《大》22,19a）

这里也是舍利弗。

《十诵律》，卷第三十六：

尔时佛语阿难：“汝将从行比丘，入王舍城巷陌市肆多人住处，唱言：‘调达所作事，若身作口作，莫谓是佛事法事僧事，此是调达及弟子所作事。’”阿难受教，即将从行比丘诣王舍城巷陌市肆多人住处，唱言：“调达身作口作事，莫谓是佛事法事僧事，此调达及弟子所作事。”（《大》23,260c）

这里同《破僧事》一样，不是舍利弗，是阿难。最令人注意的是，佛同舍利弗或阿难的那几句对话没有了。

《鼻奈耶》卷第五：

时世尊见三十二人去不久，顾语阿难：“汝往入罗阅城，往大市四街街头，作是唱言：‘若调达所作行身口意所为，莫呼佛法僧教使为，调达自有亲信弟子。’”时阿难白佛：“前叹誉调达，今复说其恶，众人有讥者，当云何答？”世尊告阿难曰：“有此语者，以此语答：‘本虽习善，今复习恶，何足怪耶？’”（《大》24,870b—c）

这里又是阿难。

引文就到这里为止。本来还有一些异本可以引用，我不再引了，这已经够用了。看来这个故事很可能有历史根据。至于主人公是阿难，还是舍利弗，这无关重要。在中国新疆出土的梵文原本残卷中碰巧保留了这一个故事的原文^⑩。我把有关的一段引在下面，并将与此相当的巴利文也共同引出，并排排列，以资对比：

梵文

Saṃghabhedavastu

7 tatra bhagavān āyu(6)śmantam ānan-
dam āmantrayati sma

8 (ga)cchānada rājagṛhaṃ praviśya
rathya vithicatvaraśṛṅgātakeṣu sthitva
devadattaṃ prakāśaya yad devadattaḥ

karma kuryat kāyena vā vācā vā manasā
(7)vā na tena buddho vā dharmo vā saṃgho vā
draṣṭavyaḥ devadatta eva tena sapaṣṣatko
vā draṣṭavyaḥ

9 pūrvam mayā bhadanta devadattasya
varṇo bhaṣitaḥ ity api devadattaḥ
bhadraḥ śo(8)bhaṇo guṇavan tad

idāniṃ māṃ viśaṃvādaṃ aropayaṣyamti
10 bhagavān āha yas te evaṃ vadet tasya
vaktavyaṃ pūrvam tat tathā māsid
idāniṃ punar eva

巴利文

Saṃghabhedakkhandhaka

atha kho bhagavā āyasmantaṃ sārīput-
taṃ māmanesi

tena hi tvaṃ sārīputta devadattaṃ
rājagahe pakasehīti

pubbe mayā bhante devadattassa rājagahe
vaṇṇo bhāsito mahiddhiko godhiputto
mahānubhavo godhiputto ti | kathahaṃ
bhante devadattaṃ rājagahe pakasemīti |
nanu taya sārīputta bhūta yeva devadatta-
ssa rājagahe vaṇṇo bhāsito mahiddhiko
godhiputto mahānubhavo godhiputto ti |
evam bhante ti | evaṃ eva kho tvaṃ
sārīputta bhūtaṃ nēva devadattaṃ
rājagahe pakasehīti |

梵文和巴利文内容几乎完全一致，唯一的区别就是，梵文是阿难，巴利文是舍利弗。梵文《说一切有部律》的汉译名是《十诵律》。如果拿这同一部佛典的梵文原文和汉文译文对比一下，就会发现一个多少令人吃惊的情况：梵文原文中有几句重要的话，在汉译文中被删掉了。这几句话是：“大德！从前我曾赞叹过提婆达多的品质，说，提婆达多是善良的、英俊的、有德的，现在人们将会讥笑我前后矛盾”⁽⁹⁾。薄迦梵说：“谁要对你说这样的话，你就对他说：‘过去他确实是这样，现在不是了。’”⁽¹⁰⁾《十诵律》为什么单单把这几句话删掉了呢？瓦尔特施密特教授认为是有意(bewusst)删掉的（引文页555）。为了维护释迦牟尼派的面子，这是可能的。但是其余的汉译异本都没有删掉，它们不想“为贤者讳”。这一点是值得注意的。瓦尔特施密特教授没有注意到这一点。梵文原文和巴利文原文都照实写出，似乎都没有考虑到面子问题。不管怎样，提婆达多至少一度在佛教僧伽中享有极高的威信，受到过如来大弟子的赞叹。大概后来由于意见不同，想同如来佛分道扬镳。佛爷的徒子徒孙一反常态，对他造谣诬蔑，咬牙切齿，无所不用其极。但是，想一手遮天是根本办不到的，事实毕竟是事实，谁也抹煞不掉。于是在错综复杂的矛盾中，无意中留下了这一点真实的记录。这是十分难能可贵的。

此外，我在上面引用过的如来佛的话：“提婆达多先有神通。”也说明了同样的情况。《鼻奈耶》卷第二说：“（提婆达多）出家剃须发，著袈裟，捐弃国土，入山行道，诵经蒙受，于其间世尊说经法，尽诵上口，彼亦有大神足比丘。”（《大》24,859a）可见提婆达多的真实情况。

现在谈第一个大矛盾中的第二个问题：提婆达多果真是一个失道寡助的坏人吗？他有沒有徒众呢？仅从《破僧事》的叙述中已经可以看出他有徒众，而且数目还不小。有有名有姓

的四个人是他经常的伙伴。之所以一定是四个人，我猜想，这可能同我上面谈到的破僧所需要的和尚的最少数目有联系。此外，还有不少地方提到他有五百个追随者。我在下面引用几个例证：

《四分律》，卷第四：

提婆达多心欲为恶而生念言：我欲害徒众。（《大》22,591c—592a）

《五分律》，卷第三：

舍利弗！汝往调达众中，作是唱言。（《大》22,19a）

同上：

尔时助调达比丘语诸比丘言。（《大》22,21a）

《十诵律》，卷第四十：

尔时助提婆达多比丘尼著细襦衣。（《大》23,292a；又见294a, 296b, 313b等）

《鼻奈耶》，卷第四：

时瞿婆离比丘调达弟子见舍利弗目犍连出。（《大》24,868b；又见869a）

《破僧事》，卷第十八：

时提婆达多即便持咽喉珠价值千金而与巧工，令造此车，复与一千人以为驱使。（《大》24,192a）

例子不用再举了。就从这几个简单的例子中也可以看出，提婆达多是有徒众的，不但有和尚，而且也有尼姑。提婆达多决不是失道寡助者。他的徒众数目是相当多的。

现在谈第二个大矛盾，就是叙述的事实与以后历史的发展之间的矛盾。

根据佛典的记载，提婆达多之阴险、之卑鄙，简直甚于虎豹蛇蝎、魑魅魍魉，坏得不能再坏了。在他还活着的时候已经被释迦牟尼的那些忠诚的徒子徒孙们打入十八层地狱，永世不得翻身，哪里还能谈到什么身后的影响呢？然而事实却不是这个样子，历史的发展证明了另一种情况。五世纪初，法显到印度在拘萨罗国舍卫城见到：

调达亦有众在，常供养过去三佛，唯不供养释迦文佛。^⑨

在这里，释迦牟尼派和提婆达多派的“派性”泾渭分明，跃然纸上。又过了二百多年，到了唐代，玄奘于七世纪到了印度，在他的《大唐西域记》中，在室罗伐悉底国（舍卫国）（卷第六）和拘萨罗国（卷第十）都没有关于提婆达多派的记载。但是，在羯罗拏苏伐剌那国（卷第十），他却记载：

天祠五十余所，异道实多。别有三伽蓝，不食乳酪，遵提婆达多遗训也。

难道说是提婆达多派迁徙了吗？也或许因为提婆达多派在某一个地区盛衰起伏，命运多舛，此地衰微，他处重振。无论如何，提婆达多派藕断丝连，从来没有完全绝迹。几十年以后，在同一世纪，义净又到了印度。他在自己翻译的《根本说一切有部百一羯磨》，卷第九写了一条比较长的夹注：

此言随党者，谓是随顺提婆达多所有伴属。言非随党者，即是佛弟子。此乃由其住处，则令物随处判（制）处中。既非两处，故遣两众均分。现今西方在处皆有天授种族出家之流。所有轨仪，多同佛法。至如五道轮回，生天解脱，所习三藏，亦有大同。无大寺舍，居村坞间。乞食自居，多修净行。胡芦为钵，衣但二巾，色类桑酸，不涂乳酪。多在耶陀寺，杂听诸典。曾问之曰：“汝之轨式，多似大师。有僻邪处，复同天授，岂非天授之种胄乎？”彼便答曰：“我之所祖，实非天授。“此即愚人嫌弃，拒违不臣耳。此虽多似佛法，若行聚集，则圣制分途，各自为行，别呈供养，岂况诸余外道。计断计常，妄执自然，虚陈得一。食时杂坐，流俗无分，遵旧之徒，用为通鉴。更相染触，泾渭同波。高尚之宾，须察斯滥。殊行各席，深是其宜。（《大》24,495c）

这是一个非常有趣的夹注。既然说“在处皆有天授种族出家之流”，可见他们人数之多，分布区域之大。可惜从那以后就没有再听到他们的消息了^⑩。

法显在公元五世纪初，玄奘和义净在公元七世纪，都在印度看到了提婆达多派的僧人。

公元七世纪上距提婆达多生存时期已有一千二三百年的历史了。可是被释迦牟尼派打入地獄的提婆达多派的和尚居然还在活动。如果没有中国高僧们的记载，这件事简直是不可思议的。在佛教发展史上，这一千二三百年的关键的一段时间，佛教由盛趋衰，再过二百年，终于在印度绝迹。在这一千多年的时间内，佛教既走过阳关大道，也走过独木小桥，曲曲折折，坎坎坷坷，终于发展了下来，而提婆达多的信徒们究竟是怎样熬过了这一段漫长的时间的，我们则完全不清楚。从公元前六世纪到公元七世纪，如果以三十年为一代的话，那就几乎有了四十代。在受到正统佛徒压迫与歧视的情况下，提婆达多四十代的传人，必然是含辛茹苦，受尽了人间的折磨。然而他们毕竟坚持下来了。提婆达多这一派必然具有极大的吸引力，这一点还用得着怀疑吗？

我在上面论证了佛典中关于提婆达多叙述的两大矛盾。当然矛盾还不就只是这两个，仅从这些矛盾中，我们已经可以看出，佛典的叙述是不真实的，是捏造的。正如世间一切捏造一样，一手是不能遮天的。从矛盾中我们窥见了提婆达多的真相^②。

四，我的看法：几点结论

通过以上的论证，我觉得，我们现在完全有能力来回答我在本文开始时提出来的那几个问题了：提婆达多究竟是一个什么样的人？他究竟为什么要“破僧”？他同佛祖的斗争究竟有什么意义？这一场斗争在佛教史上究竟有什么影响？对这几个问题，我怎样来回答呢？我想主要抓一个核心问题。我想论证提婆达多与释迦牟尼的矛盾斗争决不是什么个人恩怨，而是——请允许我借用一个现代术语——两条路线的斗争。我想分下面几个层次来展开论证。

一、公元前六世纪北印度思想界的情况

公元前六至五世纪在印度历史上是一个非常重要的时期，有点象中国的春秋战国时代。当时百家争鸣，思想界空前活跃。其背后隐藏着生产方式的一场剧烈变化。专就意识形态来说，大体上可以分为东西两大体系。借用古代希腊旅行家麦伽赛因斯（Megasthenes）使用过的两个词儿，西方的叫婆罗门体系，东方的叫沙门体系。外来的雅利安人最早到的是印度西部旁遮普（五河）一带。婆罗门思想体系就是在这个基础上形成的。他们从西方向东方扩张，到了古代叫做摩揭陀的一带地方（今天的北方邦一带），同东方原有的居民相混。在这个基础上产生出来了沙门思想体系。两个思想体系各有特点。婆罗门思想体系的特点约略可以归纳为以下各点：崇信吠陀天启，坚持种性制度，婆罗门至上，提倡祭祀，信仰多神中的一神，哲学思想主张梵我合一。雅利安人最初看世界上一切都是美好的，并没有悲观思想，这种思想是后来渗入的。婆罗门不主张苦行，他们基本上是入世的。兴起比较晚的人生四阶段论，也是在尽上了人生职责之后才林栖遁世。

沙门思想体系完全有另外一套内容。沙门运动是一种遁世的苦行的运动，是现实主义的、多元论的、无神论的、反对种姓制度。苦行的概念不是从西婆罗门那里传来的，而是受了东方原已存在的苦行部派的影响。否定自我，主张非暴力（ahimsa），相信轮回业报，也可以说是沙门体系的特点。

从上面简短的介绍中也可以看出，这两个思想体系，尽管有时难免有一些相互渗透、相互影响，从本质上来看，是根本对立的。

二、沙门思想体系内部的情况

沙门体系内部派系纷杂，派系之间有其共性，又各有特性。如果以佛教为一个方面的话，它的对立面可以以外道六师为代表，其中包括耆那教。从佛经来看，释迦牟尼派主要攻击对象就是外道六师，攻击的言论到处可见。佛教简直视六师为眼中钉。从心理学上来看，其中奥妙并不难解释。同佛教争夺群众，争夺宗教利益和经济效益的不是婆罗门，而是身边的、卧榻之下的六师之流。

因此，我们也可以说，尽管佛教与外道六师之间有时也难免有一点相互渗透、相互影响，从本质上来看，是根本对立的。

讲完了两个根本对立之后，我在这里介绍一下吕澂先生对当时印度思想界的看法^②：

当时学说有两个系统：一是婆罗门思想，认为宇宙是一个根本“因”转变而来，即所谓因中有果说。用以指导实践，即以修定为主。通过修定法去认识了那个根本因，便可达到解脱境界。二是非婆罗门思想，认为事物是多因积累而成，即所谓因中无果说。这以学说用以指导实践，形成了两派，一派走苦行道路，一派则寻求快乐。释迦对以上两大系统的思想都不相信，另立缘起论，认为诸法是互相依赖，互为条件的，既非一因生多果，也非多因生一果，而是互为因果。

这个解释言简意赅，值得参考。但认为释迦独立于两大体系之外，恐不妥。

三、佛教内部的情况

佛教内部也有一个根本对立，就是释迦牟尼与提婆达多的矛盾与斗争。为了说明这个问题，必须做一些细致的分析。

a. 提婆达多五法的分析

提婆达多的五法我在上面第二章中已经介绍过了。从那个介绍中也可以看出，五法的内容并不十分明确^③。我在这里不想做烦琐的考证，因为我觉得没有那个必要。我只想从中提出两个问题来谈一谈：一个是苦行，一个是不食肉。这两者都属于律的范围，整个五法也都一样。五法中没有明确规定苦行，但其内涵精神是苦行的，比如在树下坐，终生乞食，著粪扫衣等都表明苦行的精神，连不吃肉也是如此。苦行和不食肉都是印度宗教史上的重大问题。婆罗门思想体系和沙门思想体系的根本对立也表现在这两个问题上。苦行在当时的印度东方是一种流行的方式。释迦牟尼出家以后，也曾一度想通过苦行而达到解脱。经过自己的实践，证明至少对他自己来说此路是不通的。于是毅然改弦更张，放弃了那种野蛮残酷折磨身体的苦行，走了另外一条路，最终自己承认成了佛。我在前面已经说到，提婆达多是处心积虑同释迦牟尼“对着干”的，五法亦然。释迦牟尼放弃了那种苦行，提婆达多就换了一种方式仍然坚持苦行的精神。你吃盐，我偏不吃；你吃乳酪，我偏不吃；你吃肉，我偏不吃。吃肉问题是一个异常复杂的问题。大家知道，雅利安人最初是游牧民族，以吃肉为生。到了比较晚的时候，环境改变了，宗教概念也随之而改变，逐渐产生了不食肉的想法和做法。在东方沙门思想垄断的地方，不食肉之风比西方更为浓烈。专就佛教而言，最初佛祖并不绝对禁和尚吃肉，众多的律可以为证。释迦牟尼本人很可能是在吃猪肉以后患病涅槃的。佛徒吃素的办法是后来兴起来的。即使到了后来，甚至在今天，国家民族不同，佛徒的不食肉的规定也不相同。有的允许吃肉。中国境内也是这样。这些有一部分是由生活环境所决定的。生活环境不同，就很难“一刀切”。

荷兰学者克恩讨论过吃肉问题^④，我在这里简略地介绍一下他的看法。他认为，雅利安

人最初是吃肉的，后来逐渐形成了一种想法：不吃肉是有功德的（*verdienstlich*）（这种解释没有搔着痒处——*羨林*）。佛允许和尚吃鱼肉，但是条件却令人费解（*unverständlich*），条件中没有包含着生病。婆罗门允许吃鱼肉，苦行者不允许。他在这里引用了一些法论的说法（参阅上引用书页74注）。波罗提木叉（*Pratimokṣa*）禁止吃肉和蜜，说明这些律条制订时，苦行者们不愿脱离时尚，愿意被人们视作高贵者（*Ārya*）。吃肉和蜜容易惹起人们的讥讽和闲言闲语。不吃牛奶，说明释迦族子比婆罗门苦行者还要严厉。印度人自己承认，少吃或不吃肉类食物的习惯是在佛涅槃以后才兴起来的。在古代诗歌和法论中，可以找到很多圣人们的故事，说明他们是吃肉的，甚至亲手杀牲。吠陀时期，杀牲祭祀，习以为常，当然更谈不上什么禁食肉类。克恩对吃肉问题的意见大体上就是这样。

吃肉问题是很复杂的，我不再详细讨论。我只想再指出一个很有趣的现象。佛典中频繁谈到“六群比丘”吃美食，受到白衣非教徒的讥讽。佛祖因而制订律条，禁比丘食美食。有的佛典还规定了吃肉的条件。我举一个例子。《摩诃僧祇律》卷第三十一、三十二就规定了不能吃人肉、狗肉、马肉、象肉、龙肉等等一系列的肉。最有趣的是规定：“若言己为阿闍梨杀者不应食。若言：‘尊者！我为祠天，故杀。’食不尽，与，得食。”（《大》22,486a）。总之，自杀不能吃，教（别人）杀不能吃，为杀（“为杀者为比丘杀”）不能吃。换句话说，倘非这三杀，和尚就可以心安理得地大吃其肉了。我觉得，其中的心理活动是非常有趣的，非常值得研究的。中国古有“君子远庖厨”的明训。据克恩说，缅甸僧侣吃肉，罪孽不在食者，而在杀者。中国古代有“肉食者”这样一个名词，指的是吃肉的“上等人”，也就是“君子”，这些人只吃不杀，享受了美味，又没有宗教上或者道义上的责任。多么圆通灵活！看来如来佛也得归入这一类之中。在另一方面，提婆达多却果断明确地规定“尽形寿断肉”，不但断肉，连酥乳都不吃。这是他与释迦牟尼根本对立最突出的表现之一。

b, 提婆达多思想的分析

提婆达多的思想与他的五法有密切的联系。《破僧事》，卷第十说：“于是提婆达多谤毁圣说，决生邪见，定断善根。‘但有此生，更无后世。’作是知己，于其徒众别立五法。”（《大》24,149b）这里清清楚楚指明了二者的关系。提婆达多的根本思想就是：“但有此生，更无后世。”这使我们立刻就想到六师之一的瞿昙摩。我在上面已经多次提到提婆达多与瞿昙摩是最亲密的好友。他们俩都被释迦牟尼的徒子徒孙们打入十八层地狱。他们的思想有非常类似、甚至完全一致的地方，是很自然的。瞿昙摩的学说在佛经中很多地方都可以找到。我在这里举几个例子。《长阿含经》，卷第十七《沙门果经》说：

不兰迦叶（即瞿昙摩）报我言：“王若自作若教人作，研伐残害煮灸切割，恼乱众生，愁忧啼哭，杀生偷盗，淫逸妄语，逾墙劫夺，放火焚烧，断道为恶，大王！行如此事，非为恶也。大王！若以利剑鬻割一切众生，以为肉聚，弥满世间，此非为恶，亦无罪报。于恒水南鬻割众生，亦无有恶报。于恒水北岸为大施会，施一切众，利人等利，亦无福报”（《大》1,108a-b）②。

紧接着又讲到末伽梨拘舍梨（*Makkhali Gosala*，六师之一）。他主张：“无善恶报，无有今世，亦无后世。”③我在前面曾引过瞿昙摩的话：“岂有后世，令汝见忧？”总起来看，瞿昙摩的学说的中心就是否认善恶报和今世后世。在这一点上提婆达多是同他完全一致的④。国外学者谈论这个问题的很多。我在这里介绍几家。巴沙姆在他的著作⑤里介绍了巴利文佛典中关于瞿昙摩的记载，并着重谈到了他的逝世。巴海姆指出，瞿昙摩的学说和实践同末伽梨拘舍梨相差无几，巴利文佛典的作者常常把二者混淆起来。两人都是定命（*determinism*）论

者。印度学者查托帕底雅雅在他的名著《顺世外道》^②中也介绍了哺刺拏的学说。他说,哺刺拏认为,想区分善与恶,神圣与不神圣,是完全无用的。他把哺刺拏归入无行为论(akriya-vada)这个范畴,认为人无意志自由,行为无责任,没有善恶果报。此外,讨论哺刺拏学说的学者们还多得很,用不着过多地介绍了。

哺刺拏等,提婆达多也包括在里面,既然不承认有今世、后世,当然也就否认轮回的学说,而轮回学说在当时沙门思想流行的地区内是普遍被接受的。连婆罗门后来也逐渐接受了这一种他们原来陌生的学说。这可能是受了东方思想的影响。大家都知道,佛陀是承认轮回的,尽管他采用一种与众不同的方式,他的“十二因缘”不是轮回又是什么呢?在这一点上,也就是说,在学说方面,提婆达多是同他根本对立的。有一个问题必须在这里说清楚。我在上面引用《根本说一切有部百一羯磨》的义净的夹注中说提婆达多派僧人们“所有轨仪,多同佛法。至如五道轮回,生天解脱,所习三藏,亦有大同”。这怎么解释呢?提婆达多的徒子徒孙们怎么竟违背祖训相信起“五道轮回”来了呢?难道说他们竟受到了对手的影响了吗?抑或是为了在强大的敌人压迫下求得苟延残喘而不得不尔呢?我目前还没有更满意的解释。

c, 两条路线的根本对立

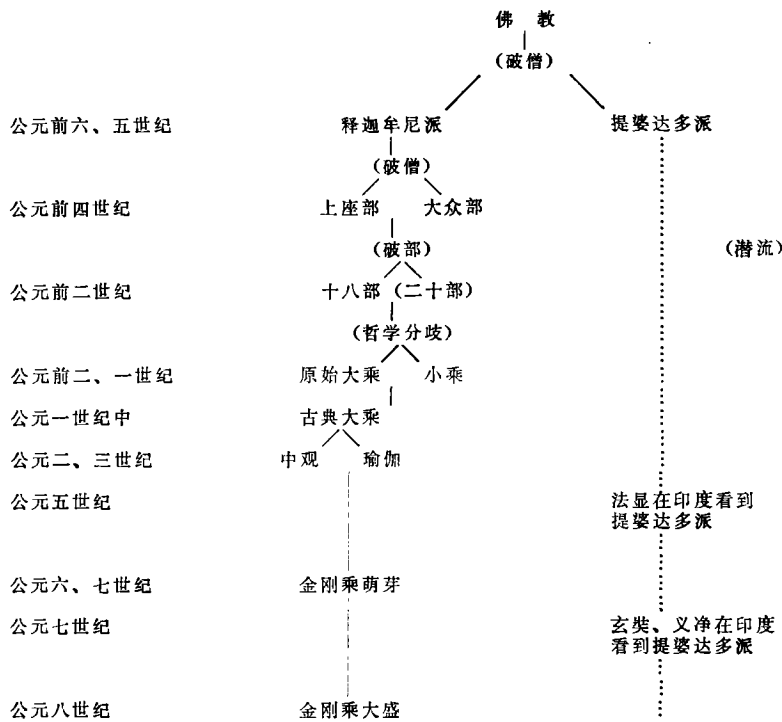
我在上面从两个方面:戒律方面和学说方面,论证了提婆达多与释迦牟尼的根本对立。我们现在完全可以得到如下的结论:他们两个人之间的矛盾斗争,决不是什么个人恩怨,也不仅仅是他们之间的问题,而是在佛教开创时期僧伽内部两条路线的斗争。扩而大之,也可以说是沙门思想体系内部两条路线的斗争。沙门思想体系内部的矛盾,比较突出地表现在赞成苦行与否定苦行、赞成轮回说与否定轮回说上。提婆达多和释迦牟尼在这两方面也是泾渭分明,形成了对立面。如果要问,谁进步,谁保守,这就很难说,因为难以确立一个标准。专就学说而论,提婆达多代表的是唯物主义倾向,也许可以说是进步的吧。

提婆达多问题讨论完了。我现在简略地归纳一下我的结论:我们必须改变对整个佛教史的看法。我在本文第一章曾经说到,在佛教史上有一些重大问题还没有解决。提婆达多问题就是其中之一。二千多年以来这个问题从根本上被遗忘、被歪曲,今天是还其本来面目的时候了。

提婆达多学派看来在如来还活着的时候已经相当壮大了。对所谓“壮大”,我要加几句解释。在公元前六、五世纪,佛教初创立时在北印度的力量并不大,完全不象佛典吹嘘得那样。那是佛教信徒在自己脸上贴金的办法,决不可轻信。有人认为,释迦牟尼涅槃时和尚的数目不过五百,人们经常讲的五百罗汉就暗示其中消息。佛教在当时的社会中影响决不会太大。因此,佛教本身也难以说是“壮大”。我在这里说提婆达多相当壮大,是指在僧伽内部而言。如果他们不够壮大的话,释迦牟尼及佛子佛孙们决不会费这样大的力量,挖空心思,造谣诬蔑,制造神话和鬼话,对提婆达多及其信徒极尽攻击诽谤之能事。这反过来也能证明,这个敌人是有力量的。提婆达多在律的方面提出了五法,与释迦牟尼针锋相对。在教义方面,反对轮回,也是针锋相对。这两个方面大概都具有极大的吸引力。否则就无法解释,为什么在释迦牟尼和提婆达多逝世后一千二三百年在印度竟然到处都还有不食乳酪的提婆达多的信徒。提婆达多派显然在佛教发展史上形成了一股强大的力量,与释迦牟尼的正统力量相对立。如果说释迦牟尼派是佛教发展的主潮的话,那么提婆达多派就是一股潜流。因此,

我构思出来了一个佛教发展的系统。我在下面用一个简明的图表表示出来。我先在这里解释一下图表中的几个名词。“破僧”，我在上面已经解释过了。“破”的主要根由是戒律分歧。“破部”，是我翻译杜撰的，原文是 *nikaya bheda*。“破”的主要根由是教义分歧。二者有所不同。但提婆达多的破僧，据我看，两方面的根由都有。这一点非常有意义。

下面是图表：



两条路线之间的关系，因为一方缺乏资料，我们不清楚。希望将来能得到更多的资料。无论如何，今后再写佛教史，必须改变以前的写法，把被歪曲、被遗忘了的事实重新纠正、记忆起来。

1987.3.16 晨写完

注释：

- ① 佛学丛书，商务印书馆，1933年、1935年国难后第一、二版。
- ② 上海人民出版社，1979年。
- ③ Heinrich Kern, *Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien*, übes. von Hermann Jacobi 2 Bde. Leipzig, Otto Schulze, 1882, 1884.
- ④ Sir Charles Eliot, *Hinduism and Buddhism, an Historical Sketch*, 李荣熙译，商务印书馆，1982年。
- ⑤ Dr. Julius Dutoit, *Das Leben des Buddha*, Leipzig 1906, Lotus-Verlag.
- ⑥ Hermann Oldenberg, *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, Stuttgart und Berlin, 1923.
- ⑦ Étienne Lamotte, *Histoire du Bouddhisme Indien, des Origines à l'Ère Śāka*, Universiti de Louvain, Institut Orientaliste, Louvain-la-Neuve, 1976.
- ⑧ A.K. Warder, *Indian Buddhism*, Motilal Banarsidas, Delhi, Varanasi, Patna, 1980.
- ⑨ Nalinaksha Dutt, *Buddhist Sects in India*, Firma Kim private ltd. Calcutta, 1977.
- ⑩ 我再简略地介绍几本书：一、雷曼 (Edv. Lehmann), 《佛教，作为印度宗教部派，作为世界宗教》。1911年，

Tübingen, 页74—75; 二、格拉森纳卜 (Helmuth von Glasenapp), 《佛教》, 1936年, Berlin, Zürich, 这是一本通俗的书, 流传颇广, 根本没有提到提婆达多; 三、弗劳瓦纳尔 (E. Frauwallner), 《最古的毘奈耶和佛教文献的开端》(The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature), Roma, Is. M. E. O., 1956, 页117, 118, 119, 120, 121, 136, 137, 181, 195, 197.

⑪ Gilgit Manuscripts, vol. III, part IV, Calcutta, 1950. 请参阅 Charles S. Prebish, Vinaya and Pratimoksa, The Foundation of Buddhist Ethics, 见 A. K. Narain, Studies in History of Buddhism, 1980, Delhi. 页237.

⑫ 《大正新修大藏经》(以下缩写为《大》), 第二十四卷, 页99a—206a.

⑬ 一说提婆达多是斛饭之子。还有一说, 他是白饭之子, 见《大》22.101. 释迦家族的历史多半是捏造的, 家谱没有法排清楚的。《大》24.882b 夹注: “调达婆儿, 阿难妹也。” 殊难解释。根据《破僧事》的说法, 岂非提婆达多娶自己的姊妹吗?

⑭ 有一段小插曲, 很有趣。当释迦牟尼坐在菩提树下, 正准备成佛时, 听了魔王的谎言, 曾萌生杀害提婆达多的念头。这肯定是后来的和尚捏造出来, 故事本身没有多大意义, 意义在于从中可见二人结怨之深。

⑮ 高迦离迦 (Kokalika), 不是六师之一, 他只是提婆达多的一个追随者, 经常在佛典中出现。

⑯ 这是如来佛三十二相之一。

⑰ 参阅 H. Bechert, Aśoka's "Schismenedikt" und der Begriff Saṅghabheda 《阿育王的“破僧诏令”与破僧的含义》Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens, Band V, 1961.

⑱ 瓦尔特施密特 (Ernst Waldschmidt), 《说一切有部律中提婆达多故事的残余》(Reste von Devadatta-Episoden aus dem Vinaya der Sarvāstivādins), ZDMG Bd. 113-Heft 3, 1964, 页552ff.

⑲ 《高僧法显传》, 《大》51.861a.

⑳ 参阅王邦维, 《提婆达多派问题》, 见所著《义净〈南海寄归内法传〉校注与研究》。

㉑ 关于提婆达多的论述, 可参阅 Mukherjee, Die Überlieferung von Devadatta.

㉒ 吕澂: 《印度佛学源流略讲》, 上海人民出版社, 1979年, 页18.

㉓ 《十诵律》, 卷第三十六说法又稍有不同: “尽形寿受著纳衣, 尽形寿受乞食法, 尽形寿受一食法, 尽形寿受露地坐法, 尽形寿受断肉法”。(《大》23, 259a); 参阅《大》23, 264c, 265a) 等等。《五分律》, 卷第二十五说: “一不食盐, 二不食酥乳, 三不食鱼肉, 若食善法不生, 四乞食, 若受他请, 善法不生, 五春夏八月日露坐, 冬四月日住于草庵, 若受人屋舍, 善法不生”。(《大》22, 164a-b) 《四分律》, 卷第四说: “尽形寿乞食, 尽形寿著粪扫衣, 尽形寿露坐, 尽形寿不食盐, 尽形寿不食鱼及肉。”(《大》22, 594b)。参阅巴利文 Cullavagga VII.3.14.

㉔ 见上面注2引出书, I. Bd. s. 73 ff.

㉕ 参阅异译本《寂志果经》, 《大》1, 271b-272a.

㉖ 否认有后世的学说大概当时的所谓“外道”都有, 参阅《根本说一切有部毘奈耶杂事》, 卷第十四, 《大》24, 268a.

㉗ A. L. Basham, History and Doctrines of the Ājīvikas (邪命外道之历史与学说), Motilal Banarsidas, Delhi, Varanasi, Patna, 1981, p. 80-90.

㉘ Debiprasad Chattopadhyaya, Lokāyata (顺世外道), Delhi, People's Publishing House, Delhi, 1959. p. 486, 513-514, 516-518.

科学方法论史纲 孙小礼著

北京出版社出版

北京大学科学与社会发展研究中心孙小礼撰写的《科学方法论史纲》, 近期由北京出版社出版。这本书对科学方法论的发展作了简要的历史性的论述, 将寓于科学史和哲学史中的有关方法论的材料结合起来, 选取了对科学发展影响最大的代表人物的观点、代表性著作、或者某一时期的总的代表性的思想方法进行分析。该书还论述了马克思主义哲学对研究科学方法论的指导意义, 并对我国科学方法论研究作了概括与展望。