

第三节 义理初基

一、根本要义

约于西元前千五百年间，雅利安人自西北方汹汹而至，进入南亚次大陆印度河流域，开启印度中古文明的新纪元。随之而来的，有其自然崇拜之习俗，如对火神与日神的信仰，还有“卍”字图腾等文化元素。这些人长年逐水草而居，来到“新大陆”，不免被丰饶的土地所吸引，有了根植之念。然而，毕竟缺乏经验，文化程度也有限；为了统治需要与特权维护，只能借助宗教，结合现实基础，打造全新理念。掌握话语权的“神职”类似拥有了“立法权”，统合固有理念与实际需求，糅集各种传说而成神教典籍。作为“上层建筑”，渐进形成的“吠陀”成为近三千年来印度主流文化的骨干；——其后生成的吠陀文化、婆罗门教、奥义思想、沙门理念、吠檀多论等，无不汲取此一文化源流的养分。由于开化不足，掌握武力与组织的专业团队只能屈居于下，据有类似“行政权”，仿佛“高级经理人”。作为“董事会”的神职集团垄断社会资源，宛如无冕之王，专务文化建设与规则制定。——这样的权力秩序逻辑可称“教权主导”。与此相对，社会实际运作皆由行政团队操持，随着经验积累，逐渐染指权柄，亦即“治权主导”。不过，由于文化惯性，此时此刻，他们尚且欠缺取而代之的正当性（要待沙门理论发展成熟的佛教提供支持）。在后来的岁月里，两大集团持续合作竞争，在博弈中不断推进历史进程；势力此消彼长之际，便有了自由修道群体的生存土壤和空间。

“吠陀”经典有四，最先集出的是《黎俱》。《黎俱吠陀》为历史与神话题材的赞歌总集，着重反映这一文明在先古时期的重大际遇与思想观念。其余三部依之而出，主要服务信仰之用——《娑摩》提供标准赞辞、《夜柔》规范祭祀行仪；《阿达婆吠陀》则属“术数”，所为息灾、开运、咒愿、降伏（息、增、怀、诛），大多汲取自野，为民间信仰的整合。以此“四明”为本，更有深入的注释与演绎，即系列“梵书”、“森林书”、“奥义书”、“往事书”等。“吠陀”作为印度中古文明之文化正宗，犹华汉之周孔、西方之三杰，堪称人文鼻祖。随着上层建筑发展成熟，赞助

社会制度设计成功（瓦尔纳），组织趋于完善、治事趋于稳定，一切有条不紊；文化、治事高度结合，古印度文明正式进入婆罗门教时代。

“吠陀”确立了后世婆罗门教的三大纲领——吠陀天启（合法）、婆罗门至上（秩序）、祭祀万能（分配）。在“神权”掌握权柄的时代，祭司口衔天宪，假托无法质疑的“神启”，明定社会成分为四阶级。其中，上三种姓都是自族，分别为祭职——“婆罗门”（立法与教权）、武士——“刹帝利”（行政与治权）与自由工商之“吠舍”。这些人依次占取社会资源（世俗面），并享有特殊宗教利益——“再生”——获得灵性的新生；途径是通过献祭向神臣服示好，顺便独厚婆罗门。非雅利安族的原住民则为被剥削与被压榨的“首陀罗”（甚或地位更低）：他们不但不被“律法”所保护——没有任何社、经地位（毫无人权可言），还要忍受精神折磨——被视为“一生族”，即“神”所罔顾与抛弃的人。如《摩奴法典·杂种种姓》说：“僧侣、武士与商人种姓是三个再生族种姓；第四种姓——奴隶种姓仅有一次出世。”

婆罗门是“游戏规则”的设计者，当然也是得利者。祭司说：人的首要义务是祭祀。婆罗门作为神的使者，应要“代天牧民”——接受供养。刹帝利作为神的膀臂，更要积极纳贡——作为头等大事。如《百道梵书》言：“确实有两种神——众神是天上的神，有学问的婆罗门是人间的神；祭品供给众神，祭祀酬金供给婆罗门。”吠舍则是蚩蚩之氓，不能直接祭祀——必须通过婆罗门转达。至于再下等的人则不配拥有任何资源，可以完全无视。《摩奴法典·民法与刑法》规定：“婆罗门穷困时，可完全问心无愧地将其奴隶首陀罗的财产据为己有，而国王不应加以处罚；因为奴隶没有任何属于自己所有的东西，他不占有主人不能夺取的任何所有物。”不难看出，一切虽包裹以信仰的外衣，但难掩其冷酷的事实。在这样的神教体系社会中，教权高于治权，现实必须服膺于祭职口中的神谕。然而，如此粗糙的“神本教说”无法杜绝被剥削阶级，尤其是被殖民者的腹诽；积压日久，自然引起反弹。由种姓制度所导致的政治不平等，到神权宗教所带来的人格不平等，经济、司法、文化等社会资源全被黄金贵族阶级垄断。不从大众的需要出发，远离人心人性，自然就得不到被治者的支持。社会中开始弥漫起反神权、反阶级、反压迫的消极自由抵抗思想。

此时，婆罗门还做出示范。作为站在金字塔顶尖的人，其一生有着四期规划：学习、服务、传承、灵修；在完成社会义务后，当要放下一切，回归自然，提振心魂——为来世服务。如《摩奴法典·林栖和苦行的义务》嘱：“先已学习期满的再生族，在按规定如此住满家住期后，应即下定决心，断然抑制其感官，生活在

山林中。”“家长看到自己皮皱发苍、子孙绕膝时，要退隐山林间。”他们本身都是传统文化的继承者，又富含人生经验，其中不乏饱学之士与集大成者；如今了无牵挂，除了提点后辈，不免倾注心血著书立说。一方面总结心得，一方面传授窍诀，成果便是系列“梵书”、“奥义书”、“森林书”等。特别是“奥义书”类，对于“生命”、“形上”诸课题进行了深刻的哲思与深入的探讨。尤其是对“灵魂”（梵我）领域的探索，对于“救赎理念”（宗教成就的模型与原理）做出完整表述，直接开启新风（引发沙门思想滥觞）。这一时节，形下具象的“神”已然不是重点，代之以形上抽象的“梵”；令狭隘的“我”与那永恒、圆满、自在、无限的“梵”合一，成为这些人等的最高价值、终极目标与无上追求。需要说明，雅利安人的原始信仰带有明显的“一神化”倾向，只是早期注重实用——仅需确立“最高存在”即可，并无系统论述。经过义理推演，方才成立“万有存在之本源”——“大梵”概念；至于那些神祇，皆为“梵”的人格显现，例如“梵天”。

这里，必要提及一位非常重要的人物。他承前启后，接续婆罗门教、开启沙门学理，并为印度教的最终合题成功指明方向；此人就是当时公认的“祭祀理论家”——耶若伏吉耶（耶若婆佉、婆闍娑尼耶、祭皮衣仙）。据“奥义书”介绍，耶若的师父——邬达罗伽，也是一位大师：不但承继了商提雅的“梵我一如”思想，也接受了普拉瓦哈那的“轮回”理念，可谓继往开来。耶若仙得到真传，推陈出新，对于世出世间两大义理进行系统整合与论述，直将当时的奥义书思想发展水平推上一个新高度。

首先，针对现实面，将轮转理念与道德伦理捆绑，提出全新因果论述：生死相续，依个人行为所导致的业，决定未来的身份、出生与境遇。如说：“人唯欲所成——其欲如是，其志乃如是；其志如是立，其业遂如是为；如其业之所为，彼则是为是矣。（徐梵澄译《大林间奥义书》）”种瓜得瓜，种豆得豆——“人唯以善业而善，以恶业而恶矣。（同上）”继而，针对出世面，提出生死无尽、轮回无望，唯有超脱“现象之存在”，方能得到永乐。理据为何？“梵我一如”。“我（阿特曼、灵魂）”是有情的根本，“梵”是宇宙的本源；万物皆以“梵”、“我”为本体。如有颂云：“我如一蜘蛛，引丝而布网，世界绵罗开，还即自身出。（《曼特迦书》）”“我”是“超验”的纯粹主观，是“不可认识的认识者”。如《大林间》谕：“彼见而不可见也，闻而不可闻也，思而不可思也，识而不可识也。……是即汝之性灵，内中主宰，永生者也。而有异于彼者，是则苦矣！”由于各种局限，乃至长劫生死；不知道“我者梵也”——“我”的当体与真常本净的“梵”同一，故而显得虚幻和迷妄。

从“凡迷”到“圣觉”，总有四个层级，可比拟为醒、梦、熟眠、死（大觉）四位。醒位，即寻常态——感官与意识均起作用，“我”受外界（境）束缚，不得自在。梦位——感官休眠、意识起用，“我”虽能勉强主宰（制造梦境），但仍未摆脱既有经验干扰（不离感官经验）。直至熟眠位——“潜意识”起作用，乃至死位——一切经验不复为障，“我”才彻底不受外在（现象界）影响——超越相待与对立，达到“最上归趋、最上安乐、最上世界、最上欢喜”，即“唯一不二的主观”——“梵界”。耶若仙用比喻解释迷惘之缘由与超脱之原理，指出了修行的意义与解脱的可能，据有相当的逻辑性。这套理论体系结构清晰、条理分明、思维缜密、论述详实，可称一大硕果，乃至对后来的吠檀多“摩耶（幻喻）说”产生重大影响。

现实层面，世人当要尽职尽责履践种姓义务，例如奉行祭祀；超越层面，通过戮力行修亲证梵我不二，实现终极成就。如此“福慧双修”，才能“神悦人安”，乃至断绝轮回，获得解脱清净。这里有个指标：相对于世间福利，“真我”的“智识”才是绝对可靠；沙门思想中的“祭祀不再万能”应即由此而来。当然，对于传统神职人员来说，这绝对不是一个好消息。有人请教死后归宿问题：“有人于此而死矣，其语言归于火、气归于风、眼归于日、意归于月、耳归于方、身归于地、魂归于空、毛归于草、发归于木、精血归于水，——斯人复何如耶？”耶若仙深知轻重，非常谨慎：“爱友！黎多薄迦！君执我手！此唯我二人可以了知，不在此群众中也。（《大林间·第三分·第二婆罗门书》）”这里所谓“不予公开的秘密”，就是关于“业”的新说——“此（轮回）教直至今日婆罗门未曾知之”。当真从未听说？未免危言耸听。垄断知识的婆罗门未必未闻，只是无法回应：“神格”是个麻烦——作为“第一因”的存在，位格高了没用（无关祭祀）、低了问题更大（信誉破产）；索性装个糊涂，各说各话，至少还能维持现状——保留一般体面。

有了榜样与课题，那些非既得利益阶层的无业者得以有样学样。他们抛弃社会身份、权利和义务，还原为一个自然人，同样归隐郊野，专务精神文明建设事业——终其一生探索真实之道。由于现实不幸，导致理念冲突，自会站到婆罗门教的对立面：既然神不普世，现象世间也不可靠，不如建立新价值、新目标——拒绝“人格神祇”、弃绝“有漏世间”，代之以真相探索、真理追求、真实指归，自做自偿以为一己超脱——成就形上之“清静”与实践之“出离”。继而倡说——人人都能通过努力实现终极涅槃（当然，门派各异，标准、诠释、定义不一），由此开启“人文思想”、“人本主义”的新时代。星星之火，得到热切响应；特别是恒河中下游一带，受雅利安文化熏陶较轻，更容易接受全新思想成果。

一大利好出现了：沙门与刹帝利集团达成默契，悄然结成同盟。此时，经过长期历练，行政团队积累了丰富经验；也开启了心智，不再甘心继续屈居于下。沙门横空出世，双方一拍即合——一边孕育治权理论依据、一边提供后勤保障资源；前者针对“神权理念”、后者挑战“神权政治”，一并站在婆罗门教与婆罗门集团的对立面。再加上，得到广大中产阶级的支持，一时间，隐遁之行渐趋成势、蔚然成风。也是容易理解：婆罗门强调神的作用，倡说祭祀万能；即便到了后期——有了业报思想，仍割舍不了神的绝对权威（当然，这也是为保障其社经地位）；如此横征暴敛，大众观感可想而知。须知，上层建筑不能脱离现实存在，即离不开治权与民间的支持；沙门节衣素食，低姿态、接地气，自然更受欢迎。天时地利人和，沙门集团便在这般时空背景下壮大起来。

沙门阵营应运而兴。期初，成员多为不得志的流民，只为表达抗议；随着声势日隆，也吸引了不少社会精英（拥有学识、地位的高种姓人）加盟，逐渐具备理想性。这些人不但学识过人，甚至还有行政经验；他们继承并发展了“奥义书”思想，对于婆罗门教提出全面质疑。——你们口中的“神”，“部族属性”太重；既然不能等利，他人何必尊奉？神非万能，否则何来不幸？婆罗门也会发生意外，可见未必就高人一等。其次，人的出生可能不同，神也可能偏心，但“梵”是高于一切的存在（超越人格，几近位格）；无形无相，也就无所谓远近亲疏。这意味着在其面前人人平等——没有任何特权；只要愿意付出，任何人都可以通过个人努力达成宗教目标——在超现实领域实现“灵的飞跃”。这一过程，神的恩赐没有丝毫作用——无法带来永恒、永续之解脱与安乐；哪怕是“形下”领域，神的作用也极有限（仅能赐予福祸），因为一切存在的运作逻辑是业报——均是自作自受，与神的喜怒无关。既如此，那又何必过分寄望未知（他力）？（遑论一切存在可能全无意义，如“顺世”、“生活”之说，那就更不需要刻意委曲求全。）

由此“非神”论调，直接推翻“三大纲领”，对于传统文化理念进行了全方位的检讨：高贵与清淨不由出生决定，智慧与解脱无法由他增予——世间与神明都不怎么可靠。这一思想继续发展下去便不难推导出：神本身仍在轮回（三界）中的论断——只是福报较大，善业享尽亦会下堕；这是从根本上动摇了神教，因为一旦神的绝对权威破产，祭祀行为也将失去市场。如此釜底抽薪，婆罗门教面临从未有过的严峻局面。不过，沙门对于“形上学理”的开发给了婆罗门以启示，最终促成神教继续发展，形成吠檀多理论与印度教系统；作为千年“吠陀文化”的总继承，实现终归一统。当然，这是后话。

五、方广夺嫡

佛在菩提树下悟道，证得“三明”——发现无我与报果的真相——缘起，以此统一自由、良序两端——兼总成立世间流转与清净出离，一时独步五天。鹿苑首度说法，直至垂般涅槃，四十五年循循善诱，始终孜孜不倦。教法异常鲜明，可谓一以贯之：以根本般若——缘起原理、法印实相、四谛大纲为中心，撷取前人经验，改造而成三学、八正道、六度等诸行法，应机施設，令教学效果极大化。此间，除了基础逻辑架构（缘起无我），多是对于传统文化成果的继承、扬弃与总结；不仅是集大成者，还有质的飞跃——源于传统又高于传统，堪称古印度文化史上的里程碑。既然其来有自，佛教便不是真空圣坛上的标本，其产生和发展必然会与时空背景紧密关联。默雷说：“一个学说出现的时间和地点之重要并不亚于这个学说的内容本身。（《宗教改革的政治后果》）”是故，唯有纵览全局，才能精准把握佛教思想发展脉搏，领略最真实的佛教及其处境。本篇通过对印度宗教思想发展历程的梳理，简述佛教超越传统、方广超越部派脱颖而出的始末因缘。

早在佛教诞生前数世纪，古印度文化发展已然进入“轴心期”。婆罗门与治权合作，积极建立良序；利用“教说天启”、“梵化种姓”、“教职至上”、“神力决定”、“祭祀万能”、“灵魂不灭”诸说，垄断一切特权乃至社会资源，成为“哲人王”。这一文化理念与制度建设经过长期试验，逐渐走向成熟；由于顺应了时代、人心、治事之需，成为后续数千年来南亚次大陆上主流思想的骨干（犹吾伦的儒家）。然而，这一理念与模式基于“神本逻辑”，存在重大缺陷；譬如循环论证等，令既得利益趋于极端。由过度剥削的现实，引起被统阶级的反弹——总有人不愿意接受“命运”安排，便会反思其设计的合理性（乃至存在本身）。在当时，流民本就不少，汇聚成势；随着理想性的开发，有了理论依据，开始具备引动潮流的力能。他们模仿老年婆罗门的修道模式——主动脱离社会组织系统，作为一个独立的自由人，专志于冥想并履践各种理念。依循梵志的修验成果——“奥义书”，别有新的追求——探索出离之道。既然价值另立，那么基于旧文化的一切上层建筑都有必要重新审视。这些人被称作沙门，成为反抗传统教权与文化垄断的中坚力量。同时，作为时代反题，也推动着位居主流的吠陀文化、婆罗门教、奥义书思想更往印度教发展阶段演进。

从神权理念到沙门思想，其内涵有着深刻变化，尤其是针对“梵”的诠释。吠陀文化注重神力，此时的“神”——“梵”几乎就是人格——“梵天”；作为“第一因”，必须积极取悦，否则将会失去“再生”权利（形同精神枷锁）。祭司口衔天宪，突显族群差异，俨然人间代言。婆罗门教将“神”推往形上，目的是与社会现实捆绑，让制度设计变得天经地义（类似董氏“天人”理念）。此时的“梵”仍具人格，但已有了高于一般神祇的超越性；作为最高意义的存在，与之“同在”成为全新目的。在此阶段，教界讨论的重心放在组织良序，尚无兴趣开发“宇宙本源”、“存在形态”等课题。随着文化积淀，“梵”被抬高至“位格”——成为无形的最高价值（“大梵”），由此带来沙门崛起的契机。与婆罗门教相比，“奥义书”更重履践；而且宽宥形下，令种姓差异弭平在理论上变得可行。既然“梵”在形上——超脱世俗，与之“合一”成为修道终极目标（此前“梵”具人格，世人追求“与梵同在”，类似神教的“永息主怀”）。有情不断轮转，灵魂生死不灭；唯有与“梵”契合，方能脱离苦海。形上之“梵”、形下之“我”居然可以“合一”；何以实现？两者关系？是一是异？这些课题成为时代显学。

沙门接棒梵志的修道理念与模式，继而更进一步：既然最高价值才是吾辈追求，“大梵”不外乎“至理”，则臻于至理即可；于是，舍弃现象世间各种美好（继而摒弃一切存在有的价值），清静出离、轮回止息成为唯一旨趣。由此“否定”形下之神祇，认为业报——法则才是主宰，神不过是世间有情里的一环；在绝对清静的标准面前，神与众生无异（在色界看来，欲界高低无非福德体现）。神亦在凡尘（三界）中，则无法赐予解脱乃至相关智慧；所以，拯救不能赖他，只能靠自己。至此，人类拥有了相对的独立性——命运起伏不再仰赖神意、人间也不再是神国的对照；由于间接摆脱了附属地位，让人获得从未有过的尊严（从“神本”理念到“人本”倾向，人格乍立）。

再来看现实面。劳苦大众财力有限，供养婆罗门需要“黄金”，而沙门仅需少量餐食，自然更易亲近。且他们的学说——“免生死、尽轮回”，听起来没有什么不好，隐隐然还压过神教一头，自然更叫人期待。这一选择无疑符合人性，尤其是不被神职高看一眼的低种姓者，纷纷“簞食壶浆”（遑论原住民本就没有“来世期许”）。沙门取得社会认可，又有稳定资源支持，吸引更多人士加盟，包括锐意探寻终极真理的社会精英。他们基于“灵魂逻辑”，摆脱“神定理念”，提出各种理论与方法（以各种“因力”代替“神力”），并各自抱团实践；彼此争鸣不已，一时异说纷纭。神与神国不再可靠，无异跌落神坛；如此针锋相对——“三大纲领”岌岌可危，

第三节 义理初基

婆罗门教有了劲敌。这一历史时期，东方由刹帝利治权主导的国度迅速发展起来；他们赞助新兴思想，与西方教权体制社会互成犄角之势。

在热切出世的慕道者中，就有后来成就佛果、建立佛教的释迦族王储乔达摩·悉达多。他出身贵胄，复入沙门阵营；特殊的社经地位与文化素养，令其得以针对既有学说展开全面批判。释尊博采众长、触类旁通，敏锐地抓住了矛盾的本质——正反二题两大根本诉求——维持良序与解脱缠缚，由于立场不同所致水火不容、相持不下。因为前无古人，只能摸索行进；利用现有工具综合判断，果然发现端倪。经充分继承、普遍扬弃、杰出架构、积极辟新，借鉴并改造传统戒定技法，开创全新慧观之道。

在瑜伽状态中，检视有为世间，发现一切生命现象皆为“识现”——经验。（此处并不涉及“外客观存在”，不能说有说无！）继而辨析“存在”：无非心、色二法——具有质碍现象（有体积与相状）的物质性法和与之相对的非物质性法。蕴、处、界等诸法和合聚集，迅速生灭（无常）、不受控制（无我）——“此生彼生、此灭彼灭”，“待缘而生、缘尽则灭”，完全不由人力与神祇所左右。由此可知：诸行因缘生，刹那即败谢；意志不能移，恒尔如实谛。

这就怪了：“神”、“梵”有无可以暂且不论，“我”是怎么来的？继而剖析“心流”。“大脑”本能地串联起此前各种经历——将诸多生命现象之体验汇总，并据时间顺序编排记忆；如此混合之印象（仍是经验），乃安立“我”的“观念”——“我见”。长期第一视角所致“本位”惯习，出于不能忍可的逼迫性，为“我见”安立“我体”，才是事实真相——“我”的本质；并无阿特曼、灵魂、命根、神识等实体存在，一切无非“无明”——随顺误会而已。故说：如是二无我，真实且可验；由非理抗拒，坚执而苦剧。

“事与愿违”——主观不明乃至逃避——不达实相的“无明”与不离我执之“爱染”，是为苦恼不住之源本、轮转不息的正因。于是，同样依据缘起法则，唯有端正态度，切实修验，亲见真谛、破除无明、接受事实，方能解决问题——不再被假相所囚困，不再怀有不实幻想，熄灭三毒烦恼，杜绝一切非理执着与追求，以至不生不灭的寂静，也即生死永断、恼苦永尽的涅槃。乃云：世间因缘灭，出离诸漏有；具足三达者，无明尽死尽。

“天上天下无如佛”，可谓独领风骚。三点道理。第一、佛教拥有全新逻辑架构——缘起无我（中正之道），对于传统文化全面而彻底地批判（针对基于灵魂逻辑，自由、良序两种倾向所导致的两极），意味着已然成功“脱嵌”。第二、涅槃绝

非一类特殊形态的“永生”，故得突破“我”与“梵”的局限；基于不同原理，实现伟大成就，达到全新高度。第三、目标是解脱，工具是智慧，两者只能由己证得，绝不仰赖祭职口中的神意；至此，人类走到“世界舞台的中央”，成为超越三界独一无二的存在——实现人格独立。由此三点，佛与佛教得到当时社会各界人士的广泛爱敬与拥戴，成为文化明星。

当然也有困扰：佛教真理甚深，只能被小众领略；理由同样有三：人性使然、学理复杂、难以履践。先是人性使然：趋吉避凶、投机侥幸，便会“热衷造神”；一如摩西下西奈山，看到重新树立起来的“金牛”。再是学理复杂：理论上讲，“形上的梵”与“形下的神”虽然难以企及，却能思维想象；且“实在的我”符合经验本身，所以难以撼动。佛教的缘起、涅槃诸说，超出常人理解能力范畴，未免曲高和寡（正信基于相应，非证不能了然）。后是难以履践：传统宗教或者倡导祭祀、或者倡导苦行、或者倡导随缘，无不容易上手；唯有佛教要求凡事基于般若，否则即便形似也都难免失真，造成进道无门。而且，佛教深修需要系统掌握——以见导行、步步为营；若仅仅是学习“技术手段”，无益于菩提资粮与道业（便为“无效”之举）。总之，具有理性信仰特征的佛教很难“家喻户晓”，犯了大众传播的忌。

所谓：“知人者智，知己者明”；释尊自然明了，故而起初无意说法。后经不断耕耘，虽取得了佳绩——在当时赢得口碑且为庙堂所重；毕竟门槛太高，很难“惠及一切”，乃至许多人把佛视同一般神祇、宗教导师般供奉。这也正是释尊最后反复强调“依法轻人”的道理。与此同时，传统婆罗门教亦在积极发展：受奥义书思想的启迪与沙门理念的激发，孕育神教复兴；随着“吠檀多”理论的壮大，印度教合题成功，取得最终胜利。这是历史潮流，更是大势所趋；一众沙门无法独善其身，或者消解、或者演进，无不遭受裹挟。佛教也不例外，在教义与行法方面，或积极、或消极、或主动、或被动地随顺与发展，充分积聚发酵，终于酝酿而成方广行派之滥觞。很难说这是理性思考的结果还是感性情愫的需要，人性复杂，往往是多元矛盾的对立统一。而这一切的启动，要从一个标志性的事件说起——释尊示寂。

大师灭度，僧团面临严峻考验：以保守著称的迦叶团队居然有人企图舍弃戒行，是为思想滑坡；阿难传承遗教——“小小戒可舍”，却没有问清确指，造成课题争议。前者容易呵止，后者难以定论；一时人心不稳，形同狂澜既倒。在此将倾之际，严谨持重、坚韧沉毅的大长老站了出来，领导僧团结集法教，以图共渡难关。首先统一意见：既然佛没说清楚“小小戒”有哪些，索性不讨论了，因为非

但不会有结果，还不利于团结；不如维持现状，执行“未制不制、已制不改”的圣言，——稳定大局才是当务之急。这一风波很快平息下去；很难说谁对谁错，却足以体现佛子间的风格差异极大。想来也很正常：弟子们亲近导师，各有一段因缘；外加每个人的出生、性格、学养、经历不同，其思想与抉择不能一律。如今聚会一处，将有关内容汇总；虽然真理统一、文句确定，但是诠释能否保持一致？最低限度也会有个人语言习惯的问题——佛是鼓励使用方言的。当习性相近的同侪子弟常聚一处，由其倾向所导致的同频共振，必然会加剧不同团队间的陌生与疏离。再加上部派独立行化，面对不同地区之文化底蕴，还有各种际遇，只能独自适应。保存在集体记忆里的三藏由各部上座分别受持，传承日久，难保没有出入。一些核心教法暂时还不至于出错，但是义理诠释与事件描述不免因人而异——很难保持“一味”。有句俗语：“一千个人眼中有一千个哈姆雷特”；意思是世人描述同一件事，不可能完全一致。甚至就连经典本身都有相当的“容错考量”——“正使不得说经处，当称原本在舍卫。（《增一阿含》）”果然，其后不久，隔阂便公开化——僧团开始分蘖；从风格、理念到行为、义理，无不产生严重分歧。虽经竭力挽救，仍是愈演愈烈，乃至一发不可收拾（“大师仲裁机制”已失，只能依靠自觉）。随着文字经典固化，一切再难挽回——谁都可以认定一套标准，也就失去了彼此迁就的耐心。

分裂的客观原因是时过境迁；主观方面则有两点：一是坚持传统、与时俱进的性格选择与路线之争（具可参考前章——《部派分蘖》、《理念分化》），二是难以抑制的内心悸动。去佛日久，僧中后世子弟占比日重。此前主流多是“入室弟子”，懂得依法重道、慕法轻人；虽然无法再见释尊真颜，却并不耽误修行——只要教法尚在，就不构成障碍。然而，更多的人接触宗教有着情感需要；这些人中，一部分是新晋后世子弟，一部分是基层外护信友，还有的是被赫赫威名吸引来的爱好者；他们大多不识正法，只为“感应”而来。疏于义理学习，热心各种传闻，便会四处打听，特别是有关佛的遗闻，颇为乐此不疲。敬仰之余，对于未曾见佛的遗憾愈发浓郁，不免耿耿于怀，生根发芽。“往事不可追也！”无可奈何之际，造成心理反弹——将历史人物理想化，使得文化形象大光异彩（风野传闻总会夸大其词，突显亮点，以便引人入胜）。

此时，系统“佛传”尚未出现，只有历史高光时刻的数个场景被人反复引述（例如诞生、出家、成道、涅槃等等）；经过代代口传，无限拔高，越来越像神话。“造神习惯”是人性，无可指摘，只是不能沉溺——逾越理性分际。尤其是正道行修，