


赖永海 主编

CSSCI来源集刊

# 宏德學刊

第十辑

 商務印書館

赖永海 主编

CSCI来源集刊

# 宏德學刊

第十辑

主 编 赖永海

副主编 王月清 管国兴 府建明

编委会 (以姓氏笔画为序)

王月清 圣 凯 李光华  
府建明 钟海连 耿加进  
黄 诚 赖永海 管国兴

编辑部 (以姓氏笔画为序)

刘 丹 成懋冉 邵佳德  
张柘潭 胡永辉 黄少松



商  
務  
印  
書  
館

图书在版编目(CIP)数据

宏德学刊.第10辑/赖永海主编.一北京:商务印书馆,2019  
ISBN 978-7-100-17906-5

I.①宏… II.①赖… III.①社会科学—文集②中华文化—文集 IV.①C53②K203-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2019)第234661号

权利保留,侵权必究。

宏德学刊  
第十辑  
赖永海 主编

商务印书馆出版  
(北京王府井大街36号 邮政编码100710)  
商务印书馆发行  
江苏凤凰数码印务有限公司印刷  
ISBN 978-7-100-17906-5

2019年9月第1版 开本 787×1092 1/16  
2019年9月第1次印刷 印张 19%

定价:78.00元

## 目录

### 佛学思想研究

- 印度戒律规则及其在早期中国的成熟  
——一个佛教事实…………… 安海曼著 乔佳译(3)
- 论欧阳竟无对因明作法的研究…………… 沈海波(20)
- 《现观庄严论光明》的佛不般涅槃论证…………… 王俊淇(51)
- 论中国佛性思想在越南的演变…………… 阮进山(65)

### 儒道文化研究

- 论庄子后学黄老派形成的内在依据及其思想特质  
——以“名”为视角…………… 周晓露(83)
- 境生:在语境中建构“实在”  
——安乐哲“实在论”思想刍议…………… 王 堃(95)
- 《程氏易传》的理学文化养生思想新探…………… 许秀娜(106)
- 唐玉真公主生平事迹考略…………… 李 帮(116)

### 珍稀文献整理与研究

- 契约活动中女性的角色与地位  
——以桂林博物馆藏清代堡里契约文书为中心的考察…………… 洪德善(129)
- 俄藏黑水城文献《太子出家歌辞》校释与研究…………… 韩传强(143)

唐抄本《雜抄》考

——唐代庶民教育史研究的一手资料(下)

那波利貞著 林生海譯注(151)

《澧州药山故惟俨大师碑铭》真伪考 王 洁(172)

传统价值观与道德建设

《礼记·礼运》之“小康”探析

——兼及“六君子”“谨于礼”问题 裴传永(185)

藏区培育践行社会主义核心价值观的调查与思考 陈光军(199)

宋代儒士的道德传播与民众教化

——以谕俗文为中心的考察 方 圆(224)

中国文化遗产研究

宝华山隆昌寺建筑格局考 朱馥艺(239)

龟兹佛教与克孜尔石窟壁画 李海磊(256)

古代“艺术传”与北朝佛教艺术演变的关系 谢九生(269)

研究动态、综述与评述

“表征的流行病学”视角下中国宗教文化的传承

——《传承:认知与宗教人类学的探索》述评 谢生金(289)

钩玄提要 严谨细密

——读《说文解字六书疏证》研究 田柯柯(296)

《宏德学刊》稿约 (303)

# CONTENTS

## Studies on Buddhism Thought

Indian Disciplinary Rules and Their Early Chinese Adepts: A Buddhist Reality

..... written by Ann Heirman, trans. Qiao Jia( 3 )

Ouyang Jingwu's Study on the Pragmatics of Hetuvidyā ..... Shen Haibo( 20 )

The Inference of the Concept that Buddha Has no Parinirvāna in *Abhisamayā-lamkāraloka* ..... Wang Junqi( 51 )

The Treatise on the Evolution of Buddhist, Nature Thought of Chinese Buddhism in Vietnam ..... Nguyen Tien Son( 65 )

## Studies on Confucianism and Taoism

On the Inherent Basis and the Characteristic of the Thought of Zhuang Zi's Disciples Advocating Huang-Lao: From the Perspective of "Ming"

..... Zhou Xiaolu( 83 )

Contextualizing Transmutation, Constructing Reality Contextually: Roger Ames' Thought of "Realism" ..... Wang Kun( 95 )

#### (四) 对陈那学说的评价

欧阳竟无对陈那的新因明学说作过精辟的分析,其曰:

世亲而后,厥为陈那。有三妙论:一、《正理门论》《轮轨》《论式》,幽致未分,爰暨《理门》,重成规矩;古于能立,兼及宗等,此唯因喻;古于似立二十七过,《理门》增二,犹多隐义,天主加四为三十三;然似破弹敌具十四类,《理门》义当前后超伦。二、《集量论》,唯识所变,古唯见、相,更立自证,三分义详。三、《观所缘缘论》,极微无相,和合无体,体相具周,方称现量;现量之境,乃是唯识。止此三论,已饮甘露,况更搜罗,妙味何极。<sup>①</sup>

此论言简意赅,指出《因明正理门论》的贡献在于厘定能立、所立以及各种过类,故有“前后超伦”之功;《集量论》于见分、相分外,更立自证分;而《观所缘缘论》则于现量之境极尽妙味。

<sup>①</sup> 欧阳竟无:《〈瑜伽师地论〉叙》,载《欧阳竟无著述集》(上),第150页。

## 《现观庄严论光明》的 佛不般涅槃论证\*

王俊淇\*\*

**摘要:**《现观庄严论光明》是印度佛教论师狮子贤对弥勒《现观庄严论》与《八千颂般若经》所作的注释书。狮子贤深受法称量论的影响,在注释《八千颂般若经》经文的同时,往往将《八千颂般若经》的内容改写成论证式的形式,按照法称的量论术语分析《八千颂般若经》经文,从而将解经学与量论融合在一起。本文以“佛不般涅槃”这一大乘佛教的传统学说为例,分析狮子贤如何在《现观庄严论光明》一书中将其整理为以自性因为基础的“无认识论证式”,以及他如何为此论证式的合理性作辩护。最后,本文得出如下结论:狮子贤的辩护完全基于大乘佛教的定说,论证式成了佛教定说外在的表现形式与工具。

**关键词:** 现观庄严论光明 自性因 般涅槃 量论 无认识

### 一、问题所在

《现观庄严论光明》(*Abhisamayālaṅkāraloka*,下文简称《光明》)是印度佛教论师

\* 本文系中国人民大学科学研究基金(中央高校基本科研业务费专项资金资助)项目“藏译《中论·无畏疏》译注与研究”(项目编号:19XNF031)阶段性研究成果。

\*\* 王俊淇,中国人民大学哲学学院佛教与宗教学理论研究所讲师,2018年于日本东京大学取得博士学位;研究方向:中观哲学与量论。

狮子贤(Haribhadra)对弥勒(Maitreya)《现观庄严论》(*Abhisamayālaṅkāra*)<sup>①</sup>与《八千颂般若经》(*Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*)所作的注释书。狮子贤其人活跃于公元800年左右。根据布顿的《印度佛教史》，他出身于刹帝利种姓，精通内外典，尤擅般若波罗蜜，被视为瑜伽行中观派(Yogācāra-Mādhyamika)<sup>②</sup>的代表人物之一。在《光明》一论中，一方面，狮子贤以《现观庄严论》的结构与“道”(mārga)思想为线索，重新编排与科段了《八千颂般若经》。另一方面，狮子贤深受法称(Dharmakīrti)量论的影响，在注释《八千颂般若经》经文的同时，往往将《八千颂般若经》的内容改写成论证式(prayoga)的形式，按照法称的量论术语分析《八千颂般若经》经文，从而将解经学与量论融合在一起。即使是具有强烈宗教性的议题，在狮子贤的改写下，一变而成了三支或两支结构的论证式。<sup>③</sup>这反映出在其时代，量论已经成了佛教内学不可或缺的工具与方法。

从佛教量论的思想史来看，在早期，说一切有部的《阿毗达磨大毗婆沙论》曾提到作为世俗诸论的“因论”。<sup>④</sup>《解深密经》进一步提到菩萨以远离增益、损减二边行于中道的慧，如实了知属于世俗谛的“五明处”<sup>⑤</sup>，并且在介绍“本母”时，在“证成道理”(upapattisādhana-yukti)的名义下讨论了教证与理证二者，及它们的五种正确特征(清净)与七种错误特征(不净)<sup>⑥</sup>。《瑜伽师地论》“本地分”的“闻所成地”明确将“五明

① 《现观庄严论》传说为弥勒菩萨所作。狮子贤在归敬偈 k. 2 中提到“具有悲心的弥勒世尊自己为了以一切方法引导在轮回中流转、满是众多过失的众生，使其进入熟知如幻存在的瑜伽师的最高解脱之中，他针对《般若波罗蜜》之理，创作了极其清净的偈颂(即《现观庄严论》)”。(māyārūpasamānabhāvaviduṣāṃ muktirparāṃ yoginām | sarpaśāradaravartidoṣanicaye sammurcchitān dehināḥ || Maitreyeṇa dayāvātā bhagavatā netuṃ svayaṃ sarvathā | prajñāpāramitānaye sphuṭatārā tīkā kṛtā kārikā ||) 藏传佛教继承了这样的说法，视《现观庄严论》为弥勒五论之一。但是在汉传佛教中，所谓的“弥勒五论”并不包括此论。本文所用《现观庄严论光明》校订本底本为 Unrai Wogihara (ed.), *Abhisamayālaṅkāra-ṅkāra Prajñāpāramitā-vyākhyā: Commentary on Aṣṭasāhasrikā-Prajñāpāramitā Part I*, Tokyo: The Toyo Bunko, 1932。(以下简称“Wogihara 本”或“Wogihara, 1932”)同时也参照 Tucci 校订本: Giuseppe Tucci (ed.), *The Abhisamayālaṅkāra-ṅkāra of Haribhadra: Being a Commentary on the Abhisamayālaṅkāra of Maitreyanātha and the Aṣṭasāhasrikā-Prajñāpāramitā*, Vol. 62, Baroda: Oriental Institute, 1932。

② 参见 E. Obermiller, *History of Buddhism (Chos-Ŭbyung) by Bu-Ston, Part II: the History of Buddhism in India and Tibet*, Heidelberg: O. Harrassowitz, 1932, p. 157。

③ 佛教量论的集大成者陈那(Dignāga)一改正理学派以来的“宗因喻合结”五支作法，认为论证式只需要“宗因喻”三者。陈那的后继者法称进一步认为论证式只需要显示遍充关系的喻例与证因二者。

④ “世俗诸论，所谓记论、因论、王论、诸医方论、工巧论等。”(T1545. 27. 885b11 - 12)

⑤ “若诸菩萨，远离增益、损减二边，行于中道，是名为慧，由此慧故，……如实了知世俗谛义，谓于五明处。”(T676. 16. 706c11 - 17)

⑥ “证成道理者，谓若因若缘，能令所立、所说、所标义得成立，令正觉悟，如是名为证成道理……”(T676. 16. 709b16 - 18)

处”解释为内明、医方明、因明、声明、工业明。<sup>①</sup>其中，因明的目的有二：“一者显示摧伏他论胜利相；二者显示免脱他论胜利相。”<sup>②</sup>因明是不同于内明的独立学问。“闻所成地”以及继承其学说的《阿毗达磨集论》(*Abhidharmasamuccaya*)所记载的因明内容以辩论术、论争学为主体，从中可以窥见当时的因明学是出于佛教徒与其他宗教、学派辩论的需要而整理成型的学问，并不隶属于佛教的内学、内明。佛教早期的其他因明作品，如《方便心论》《如实论》等也反映出这样的情况。<sup>③</sup>而随着从辩论术色彩浓重的因明之学发展为以知识论、逻辑学为主体的量论，其与内学、内明的关系也不断地得到加强，最终形成了在狮子贤《光明》一书中解经学与量论的融合样态。

本文以“佛不般涅槃”这一大乘佛教的传统学说为例，分析狮子贤如何在《光明》一书中将其整理为以自性因(svabhāva-hetu)为基础的无认识(anupalabdhi)论证式，以及他如何为此推理式的合理性作辩护<sup>④</sup>，从而考察佛教量论的实际应用，以及量论与解经学的融合。

## 二、狮子贤构建的总论证式

僧团对佛的尊敬与崇拜并没有随着佛的涅槃而衰退。在佛教艺术上，对于佛永久的怀念与崇拜表现在象征着佛的法轮、佛足等造像与石窟壁画，以及犍陀罗与马土腊等地出土的佛像之中。在教理教义上，则表现在“般舟三昧”(pratyutpannabuddhasamukhāvasthitasamādhi, 佛现前三昧)、三身说、幻影说(如《智光明庄严经》)、无量寿说、“佛不般涅槃”说等学说之中。这些学说相互关联、融摄，随着大乘佛教的兴起与传播而为人熟知。

其中，“佛不般涅槃”说认为佛陀基于甚深的空观以及对世间的悲心，既不会执著住于涅槃，也不会为了涅槃而放弃救度众生的事业。在《光明》中，狮子贤以《八千颂般若经》的经文为线索，展开了对该说的解释与论证。《八千颂般若经》说：

buddho 'tikramya pṛthagjanabhūmim atikramya śrāvakabhūmim atikramya

① “何等名五明处？谓内明处、医方明处、因明处、声明处、工业明处。”(T1579. 30. 345a22 - 23)

② T1579. 30. 500c28 - 501a1.

③ 关于因明与量论的早期发展史，参见梶山雄一：《佛教知識論の形成》，载平川彰等主编：《講座大乘佛教(9)：認識論と論理学》，日本东京春秋社1984年版，第1—101页。

④ 在《光明》一书中，狮子贤也讨论了“一世界唯一佛”等与“佛不般涅槃”相关的主题。本文暂不涉及这些议题。

pratyekabuddhabhūmim aprameyānām asaṃkhyeyānām sattvānām arthaṃ kṛtvā  
'prameyāny asaṃkhyeyāni sattvako ṭiniyutaśatasahasrāni parinirvāpyāprameyān  
asaṃkhyeyān sattvānāsrāvakaṃpratyekabuddhasamyaksaṃbuddhatvanīyatān kṛtvā  
buddhabhūmau sthītvā buddhakṛtyaṃ kṛtvā 'nupadhiśeṣe nirvāṇadhātau  
buddhaparinirvāṇena parinirvāsyatīty evam apy anena na sthātavyam. (Wogihara,  
1932, p. 144)

[试译]哪怕如下一般,他也不应该住;佛陀超越了异生地,超越了声闻地,超越了独觉地,在利益了无量无数的众生之后,使无量无数的亿万众生般涅槃,使无量无数众生决定于声闻、独觉、正等觉果,住于佛地,做佛事业,于无余依涅槃中以佛之般涅槃而般涅槃。

从前后来文来看,这段经文说的是,菩萨不应该住于色等五蕴,乃至四向四果、独觉地、佛地;乃至佛的般涅槃,菩萨也不应该住于其中,菩萨应该以空性住于般若波罗蜜之中。因此,严格而言,上述《八千颂般若经》的内容并没有明说佛不般涅槃,而是强调菩萨不应该执著于佛的般涅槃。但注释者狮子贤将它引申到佛不般涅槃说(无住涅槃)之上,并为此付出了大量的精力与篇幅论证已说与反驳可能的批评。

狮子贤对“佛不般涅槃”的说明以教证(āgama)与理证(yukti)的形式展开。其中的教证为《金光明经》(Svārṇaprabhāsa)如来寿量品 2. 14<sup>①</sup>、2. 27ab<sup>②</sup>、2. 30 颂<sup>③</sup>与《本生鬘》(Jātakamāla) Maitribalajātakam 8. 55 颂<sup>④</sup>。这些教证显示了佛陀基于悲心,为救度众生而示现涅槃,实际上佛并没有般涅槃。而在理证方面,狮子贤首先要地声明了佛所示现的涅槃属于变化身(nirmāṇakāya)。以变化身、受用身、法身的三身说解决佛不般涅槃与历史上佛的涅槃之间的矛盾,此做法由来已久,在狮子贤之前的中观派月称(Candrakīrti)就曾在《入中论》(Madhyamakāvatāra)的最后几颂中,

① 狮子贤的引用如下: yadāśaśaviṣāṇena niśreṇi sukṛtā bhavet | svargasyārohaṇārthāya tadā dhātur bhaviṣyati. 义净译为:“假使持兔角,用成于梯蹬,可升上天宫,方求佛舍利。”(T665. 16. 406b12-13)

② 狮子贤的引用如下: an-asthi-rudhire kāye kuto dhātur bhaviṣyati. 义净译为:“佛非血肉身,云何有舍利?”(T665. 16. 406c11)

③ 狮子贤的引用如下: na buddhaḥ parinirvāti dharmo 'ntardhiyate na ca | sattvānām paripākāya nirvāṇaṃ tūpadaśayet ||. 义净译为:“佛不般涅槃,正法亦不灭,为利众生故,示现有灭尽。”(T665. 16. 406c18-19)

④ 狮子贤的引用如下: anena puṇyena tu sarvadaśitām avāpya nirjitya ca doṣavidīṣaḥ | jarārujāmrītyumah ormiśāṅkulāt samuddhayaṃ bhavaḥ āgarāj jagat ||. 试译为:“以此福德,理解了一切所现之物,并且战胜了过失敌,从伴随着老病死之大浪的有海中拨济众生。”

以三身说做出完全相同的解释。可见以三身理论解释佛不般涅槃是大乘佛教论师常用的理论方法之一。然而,狮子贤并没有与月称一样将重心放在三身说之上,他迅速将话题引入论证式之上。

首先,狮子贤构建了一个“无认识”(anupalabdhi)<sup>①</sup>的论证式:

tathā hi ye samagrasthitihetavaḥ. te nityam uparatasthitidharmāṇo nabhavanti. yathāśampūrṇadahanendhanādisamarthasthitikāraṇā<sup>②</sup> dhūmādayaḥ. (samyag-ā-saṃsāram) avikalasthitihetavaśca buddhā bhagavanta iti sthītvicchedavyāpakenāsamagrasthitihetutvena viruddhasyeha<sup>③</sup> vidhānād vyāpakaviruddhopalabdhiḥ. (Wogihara, 1932, p. 145)

[试译]也就是说,“遍充关系”“若某人或某物<sup>④</sup>具备了全部的住世或持续<sup>⑤</sup>原因,那么他或它一定不会具备停止住世或持续之性质。例如,具备了火与薪等全部持续原因的烟等”。[证因]“并且,直到轮回尽头,佛世尊具备完全的住世原因。”如此,“不具备全部住世原因”这项性质(asamagrasthitihetutva)是“住世中断”(sthītviccheda)的能遍(vyāpaka)。与此[能遍]相违的是“具备全部住世原因”这项性质。在这里,由于肯定了此性质,所以[上述论证式]是“对与能遍相违事物的认识”。

狮子贤构建的论证式为“无认识”论证式的一种——“对与能遍相违事物的认识”(vyāpakaviruddhopalabdhi)。根据上述内容,可以作出如下分析:

① 法称在《释量论》《定量论》《因滴论》《正理滴论》等作品中将证因(hetu, liṅga, sādhana)分为三种:(1)自性因(svabhāvaḥetu);(2)结果因(kāryaḥetu);(3)无认识(anupalabdhi)。其中,“无认识”也被翻译作“不可得”“无所所得”。因为 anupalabdhi 中的 upalabdhi 作“认识”解,因此本文将按字面含义翻译为“无认识”,指的是对某可见事物认识的缺如。法称常用的例子如下。主张:在此特定的场所中,没有瓶。证因:因为具备了认识(upalabdhi)条件的瓶没有被认识到。

② Tucci 本作 samagrasthitikāraṇā(p. 130, l. 4)。根据 Wogihara 本的校注,P 写本作 manta, C 写本读作 magra。荻原云来将其校订为 samartha 主要的依据是藏译本作 nus pa。从前后来文来看,samagrasthitihetu 或者 samagrasthitikāraṇa 是一组固定的搭配,应当取 Tucci 的读法。

③ Tucci 本作 viruddhasya samagrasthitihetutvasyeha(p. 130, l. 6-7),根据 Wogihara 本的校注,samagrasthitihetutvasyeha 对应于藏译本的 'gal ba gnas pa'i rgyu mtshang ba nyid 'dir。因此取 Tucci 本的读法。

④ 梵文中指示代词 ye 与代名词 te 既可以指物,也可以指人。

⑤ sthīti 字面的意思是“住、持续”。当属于人的时候,本文将其翻译为“住世”,例如佛世尊的住世;当属于物的时候,翻译为“持续”,例如烟的持续。

表1 论证式各要素

有法	佛陀
所证	住世不中断(nityam uparatasthitidharmāṇo na bhavanti)
证因	具备了全部的住世或持续原因
能遍(vyāpaka)	“不具备全部住世原因”这项性质(asamagrasthitihetutva)
所遍(vyāpya)	住世中断(sthitivicheda)
相违(viruddha)	“具备全部住世原因”这项性质(samagrasthitihetutva)

从此表来看,狮子贤论证式的出发点是,住世或持续(sthiti)的中断是因为缺乏住世或持续的原因。例如,烟的持续(sthiti)中断了,是因为烟缺乏了持续的原因,如火或薪。反之,若烟具备了全部的持续原因,那么烟会持续下去。持续与持续原因之间的因果关系构成了上述论证式的背景。

一般而言,从结果推理原因的论证式,即结果因(kāryahetu)论证式是合法的。例如,可以从结果芽推理原因种,从结果烟推理原因火,反之则不然。因为存在着种子无法发芽、火无法产生烟的情况。但在法称的量论中,也存在着从原因全体推理结果的论证式,但这样的论证式被视为自性因的一种。例如,法称在《释量论》(Pramāṇavārttika)1.7 颂中说:“若依据全部原因推理结果的生起,那么由于不依赖于其他对象,此(结果的生起)被称为自性。”<sup>①</sup>

狮子贤在《光明》中依据同样的原理,构建了一个自性因论证式,即从佛具备全部住世的原因,推理佛的住世。在此自性因论证式的基础上,狮子贤进一步补充了能遍、所遍、相违等各项要素,形成了一项无认识论证式。该无认识论证式与从原因全体推理结果的自性因论证式互为表里。正因为如此,该论证式的遍充关系(vyāpti),即能证与所证之间的必然关系(niyama)在自性因的形式上得到了确定。

从陈那开始,佛教因明学基于对因三相<sup>②</sup>的分析,区分了三大类错误的证因(似

<sup>①</sup> hetunā yaḥ samagreṇa kāryotpādo anumiyate | arthāntarānapekṣatvāt sa svabhāvo anuvarṇitah || PV. 见 Raniero Gnoli (ed.), *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti: The First Chapter with the Autocommentary*, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1960, p. 6.

<sup>②</sup> “因三相”(trirūpa, trairūpya)指的是“遍是宗法性”(pakṣadharmatva)、“同品定有性”(sapakṣa eva sattvam)、“异品遍无性”(vipakṣa asattvam eva)三者。后两者也被总结为两种遍充关系(vyāpti)——肯定遍充关系(anvaya)与否定遍充关系(vyatireka)。因三相并非起源于佛教。如无著的《顺正理论》最早记载数论派论师若那须摩提出了“因三相”,“朋中之法,相对朋无,复自朋成。”(T1565. 30. 42a24)尽管如此,佛教的陈那论师以九句因之因轮考察了正因与似因的区别,将因三相确立为正因的标志。

因):不成(asiddha)、不定(anaikāntika)、相违(viruddha)。由于狮子贤在此建立的是从原因全体推理结果的自性因论证式,因此证因面临反论者不定、相违过失指控的可能性并不大,而因的第一相“遍是宗法性”则需要进一步的辩护。狮子贤论证的辩护对象自然转移到因的第一相“遍是宗法性”之上。

### 三、对证因成立的五项论证

上述总论证式的“遍是宗法性”指的正是佛具备全部的住世原因一事。因此,要证明佛住世不会中断,狮子贤就必须证明佛陀确实具备了全部的住世原因。为此,狮子贤从五个选择(vikalpa)的角度,考察了可能面临的反论。

sthitihetuvaikalyaṃ sattvārthasampādanaśaktiparikṣayān mahākaraṇāvya-pagamād āyurḥ sa ṃskārāvasthāpanavaśitābhraṃśāj jīvitendriyavipākakarmaparyādānād buddhavinēyasattvābhāvato vā bhavet. (Wogihara, 1932, p. 145)

[试译]住世原因的缺失(vaikalya),或是(1)因为实现众生利益的能力耗尽了,或是(2)因为远离了大悲,或是(3)因为使寿行持续的自在力衰退了,或是(4)因为以命根为异熟的业<sup>①</sup>到了尽头,或是(5)因为没有佛陀所教化的众生。

上述五项选择分别从佛陀(1—4)与佛陀所化众生(5)两个角度考察了佛陀可能缺乏住世原因的理由。对于此五项可能的反论,狮子贤的反驳整理如下:

(1) tatraśāstur avyāhataśaktijñānapratijñānān na prathamō vikalpaḥ. ko hi tasyānyathā khadgāder viśeṣaḥ syāt. (Wogihara, 1932, p. 145)

[试译]其中,由于[佛教徒]主张“师具有无障碍的力与智”,因此不存在第一项选择(vikalpa)。因为若非如此的话,他与犀牛角等有何区别呢?

<sup>①</sup> 《俱舍论》第二品在讨论四种导致死亡的方法时说:“第一分别,因为以寿为异熟的业耗尽了。”(prathamā koṭīr āyurvīpākasya karmaṇaḥ paryādānāt.) 参见 Prahlad Pradhan (ed.), *Abhidharmakośa-bhāṣyam*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1967, p. 74. 并且,在《俱舍论》中,寿与命是同义词(AKBh 2, p. 45a)。基于此,笔者将此处的 jīvitendriya-vipāka 理解为多财释复合词。



首先,这里所谓的“犀牛角”指的是独觉,或缘觉者、辟支佛。由于佛教主张佛具有不与声闻、独觉共通的十八不共法<sup>①</sup>,因此不会像声闻、独觉一样缺乏实现利益众生的力与智。否则的话,即若佛不具有无障碍的力与智,那么佛与独觉等解脱者就没有区别。因此,狮子贤对这一条回护依赖于“十八不共法”的主张。

(2) dirghakālabhyāsenāśrotriyajo ṭiṅganairghṛṇyavat sātmiḥṭatvān mahākṛp  
āyāḥ na yatnena vinā hāni ḥ. yatnas tu nādo śadarśanād vivṛ dhatadras āsvā  
dalasyatasya<sup>②</sup> tasyām eva (buddheḥ) pak ṣapāt ād iti nāpi dvitīyo vikalpaḥ  
sambhavati. (Wogihara, 1932, p. 145)

[试译]像通达吠陀者与苦行者无有同情心一样,由于通过长时间的教习,  
[佛]将大悲作为自己的本质,因此不需要努力,也不会有[大悲]的中断。另一方面,因为见不到[佛的]过失,因为[佛陀]专注于所增长的此[大悲]的快乐,对他而言,正是在此[大悲]之中,凭借菩提之翼飞行,故而没有努力。因此,也不存在第二项选择。

这段强调了佛陀的大悲依赖于过去未成佛时长时间的教习,而非现在的努力(yatna),在成佛之后,佛陀凭借着菩提之翼乘风飞行,并且佛陀没有需要努力改进的过失,因此对佛陀而言,不再需要任何的努力就可以维持大悲的状态,也因此不存在着佛远离大悲的可能。

(3) ṛ dhipādābhyāśakāṣṭhāvas ānagamanān na vikalpas tṛtīyo 'pi yuktisa  
ṃgataḥ. tathā hy ukta m; yasya kasyacid Ānanda catvāra ṛ dhipādā āsevita bhāvitā  
bahulikṛtā ākṣa m sa kalpa m vā tiṣṭ het kalpāvaśeṣa m vā. Tathāgatasy'  
Ānanda catvāra ṛ dhipādā āsevita bhāvitā bahulikṛtāḥ. ākṣa m sa Tathāgataḥ  
kalpa m<sup>③</sup> vā tiṣṭ het kalpāvaśeṣa m veti. (Wogihara, 1932, p. 145)

① “十八不共法”指的是不同于声闻、独觉,唯佛所具有的功德、能力。在佛教文献中,“十八不共法”有诸多版本。例如,(1)包含了十力、四无畏、三念住、大悲的十八不共法;(2)《般若经》与《大智度论》提到的以“身无失”“口无失”为首的十八不共法等等。参见《望月佛教大辞典》的“十八不共法”条。在这里,狮子贤强调佛不同独觉等解脱者之处,无疑正是暗指佛的不共法。但无法从上述有限的说明确定狮子贤理解的十八不共法为何。

② Tucci本作 lampāṣasya(p. 130, l. 15),对应于藏译本的 lhur mdsad pa。因此取 Tucci 本的读法。

③ Tucci本作 tathāgatakalpa m(p. 130, l. 22),丢失了 visarga,因此取 Wogihara 本的读法。

[试译]因为[佛陀]到达了神足教习的顶点,所以没有符合道理的第三项选择。即[《涅槃经》]所说:“阿难!任何人,若他练、修、反复实践四神足的话,如其所愿,他可以或住一劫,或一劫余。阿难!如来练、修、反复实践四神足。如其所愿,如来可以或住一劫,或一劫余。”

第三项选择认为,由于佛不具有使寿行得以延续的自在力,所以导致了佛寿行的终结,从而佛陀无法永久地住世。狮子贤在这里以阿含系的《涅槃经》为教证,认为佛已经到达了四神足修行的顶点,可以获得四种神通或自在力,可以如其所愿地长久住世,因此狮子贤认为,不存在第三项选择所考虑的情况。可见,狮子贤的这一回护同样以佛教的教理宗义为前提。

(4) jivitaphalakarmasamkṣayo 'pi nānalpakalpopacitaprāṇātipātprativirater  
abhyastānantopāyādānapāramitasya Guroḥsambhāvyaṭe. aya m hi hetuphalayoḥ  
dharmāḥ. yat prakṛṣṭād dhetoḥprakṛṣṭa m phalam aprakṛṣṭac cāprakṛṣṭ am iti.  
anyathā kāra ṇaprakar ṣ aprakars ābhyā m kārye tadasambhav ān nopak āryopak ā  
rakabhāvo bhavet tadgatabhedānapekṣanāt. asti ca Śāstur amitajivitakāra ṇam  
anavadyāmita m paravadhaviratya di. iti katham abdaśatam apy anavasthānam.  
sarvasyaiv ā sya sarvajñāt ā phalam iti cet. na. ā bhimukhyena dirghak ā  
lajivitaphalasa mvar ṇanāt. prāṇātipātaviratidānapāramitayor hy anvayavyatikā  
bhyām analpamāy u ḥ phalam upavar ṇitam. yaśca yasyābhimukhyena hetur var ṇ  
yate sa paripu ṣṭ apratyayasamavadh ānena tad utp ādayann ev ā nyasy ā pi yadi  
nimittatā m pratipadyate tadāna doṣaḥ. na tv asakṛ d viniścita m phalam apahāyā  
nyad utpādayati sakṛ d apy atajanakatvaprasa ṅgāt. (Wogihara, 1932, pp. 145 -  
146)

[试译]因为停止了多劫之中所累积的杀生,对于以无边的方便教习布施波罗蜜之师尊而言,产生了命[根]果的业是不会穷尽的。因为因果的性质如下:“从殊胜的原因,有殊胜的结果。而从非殊胜的[原因],有非殊胜的[结果]。”否则的话,由于原因的殊胜性与非殊胜性不会导致结果之中[殊胜性与非殊胜性],那么就不会存在被辅助者与能辅助者的关系,因为[结果]不依赖于此[原因]之中的区别。又,师尊之中存在着无量命[根]的原因,即无失、无量的、对杀生的断离等等。因此,怎么会不住区区的百年呢?若[反论者]说:“一切知者性是此一

切的结果。”答：不。因为说长时间命[根]是直接的结果。因为通过与对杀生的断离、布施波罗蜜的随伴与逸脱<sup>①</sup>，显示出无边寿的结果。又若说某物 A 是某物 B 的直接原因，那么此 A 通过与全部条件的汇集，使此 B 生起。这种情况下，若 [A] 也是其他[一切知者性]的根据，那么，也没有过失。然而，并不是离开了确定的结果，间接地使其他[一切知者性]生起。因为即使是直接的，也会有非其能生的过失。

第四项选择的关键点在于，佛陀的命根是否会因为缺乏原因而产生中断。为了证明作为结果的命根的存在，狮子贤构建了一个自性因论证式。首先，狮子贤强调了因果之间的性质，结果的殊胜与否依赖于原因的殊胜与否，佛陀具有无量命根的原因就在于佛陀具有无失、无量的善性，如布施波罗蜜、对杀生的断离等等。因此，可以将这里的论证式整理为：

表 2 关于无量命根的自性因论证式

遍充关系	若某人具有不杀生、布施等原因全体，那么他有无量的命根
证因	佛陀具有不杀生、布施等原因全体

通过这样的自性因论证式，狮子贤进一步将讨论转移到不杀生等与无量命根的因果关系是否成立这一问题之上。对此，狮子贤主要反驳了“一切知者性是不杀生等的结果”这一反论，狮子贤区分了直接与间接两种因果关系，认为纵然一切知者性以不杀生等为根据(nimitta)，但并不是不杀生等业的直接结果，对于一切知者性而言，布施等业不是能生。根据这样的区分，狮子贤维护了布施等业与无量命根之间的因果关系。由于佛不杀生等证因对于佛教徒而言是自明的，基于此而证明了佛具有无量的命根。从而回答了第四项选择的问题，因为佛的命根不会中断，所以佛不会般涅槃。可见，狮子贤的辩护依然以佛教的教理为前提。

(5) syān matis tathāgatavineyasattvāsambhavāt parinirvāṇam iti. tad atra cintyam. kiṃ buddharūpavineyā eva sattvā na<sup>②</sup> vidyante. kiṃ vā rūpāntaravineyā apīti. yadi pūrvaḥ pakṣaḥ tadā Śākrādirūpasandarśanavineyajanasambhavāt tā

① 这里的随伴(anvaya)指的是在因存在的情况下，果才能存在，即果跟随着因。逸脱(vyatireka)指的是在因不存在的情况下，果不会存在，即果的脱离。例如，有火才能有烟，即烟跟随着火。无火的情况下，不会有烟。随伴与逸脱二者是确定因果关系的手段。

② Tucci 本里无 na 一词(p. 131, l. 17)。

drūpyeṇa kiṃ nāvatiṣṭ hate<sup>①</sup>. āśrayante hi dayāvidheyacetaso veṣāntaram<sup>②</sup> api janahitasampādanāya. yathā Bhagavataiva cakravartirūpamāsthitam. na ca Śākrādirūpavineyābhāvo 'pi. jñāpakābhāvāt Śākrādinām paropakārahāvaprasaṅgāc ca. api ca ekatra lokadhātau buddharūpavineyajanābhāve 'pi lokadhātvantareṣv aparimiteṣu tadbhāvāt kim asya parinirvāṇam. dhātvantare 'pi te na sambhavanti cet. tad idam ajñāpakaḥ. na hidaḥ paśyate kvacit sarveṣv eva lokadhātauṣu buddharūpadarśanavineyāḥ<sup>③</sup> sattvā na santīti. atha matam; niyamato na santi. sattve hi parārthavṛtṭeḥ kiṃ parinirvāṇam iti. nanv idam eva na siddhaḥ parinirvṛtta iti. yasmād ekatra dhātau buddharūpasandarśanavineyāsattve nirvāṇopadarśanavineyajanānugrahaḥ nāyopadarśitanirvṛttir apy anyatrāvikalaḥ jñātibodhidharmacakrapravartanādy upadarśayatity ayaḥ samayaḥ. (Wogihara, 1932, p. 146)

[试译]可能会有如下的想法：“因为没有如来所化的众生，因此[佛]般涅槃。”对此，应该作如下思考：“只有现佛相者所化的众生不存在呢？还是具有其他相之人的所化也[不存在]呢？”如果是前项主张，这时，由于现帝释等相之人的所化众生是存在的，以同样的形式，为何[现佛相者所化众生]不存在呢？因为其心欲实践悲之人，为了实现利益众生，也依存于其他形象。例如，世尊曾现转轮王之相。并且，具有帝释等相之人的所化并不是无的。因为[若帝释等的所化是无的话]，会有无教导者以及帝释等无法利益他人的过失。那么，在一世界之中，即使没有现佛相者所化的众生，在无量的他世界之中，也会有[现佛相者所化众生]的存在，所以他怎么会般涅槃呢？如果[反论者]说：“即使在他世界中，他们也是不存在的。”这无法使人产生理解，因为没有看到“在所有世界之中，现佛相者的所化众生都是不存在的”。若[反论者]认为：“基于限定关系(niyama)，[佛身所化众生]是不存在的。因为在利他行存在的情况下，怎么会有般涅槃？”[狮子贤回答]：“不。‘[佛是]完全的止息者’是不成的。”因为在一世界中，现佛相者的所化不存在的情况下，示现涅槃者为了利益所化众生而示现止息(nirvṛtti)，尽管如此，在他[世界]中，无缺地示现了诞生、悟道、转法轮。此为定说(samaya)。

① Tucci 本作 avatiṣṭ het(p. 131, l. 19)。

② Tucci 本作 ceṣāntaram(p. 131, l. 20)。根据 Wogihara 本的校注，PC 两写本均作 ceṣānt。藏译本作 cha lugs。因此取 Wogihara 本 veṣāntara 的读法。

③ Tucci 本作 sandarśanavineyāḥ(p. 132, l. 2)，在意思上与 Wogihara 本无异。

第五项选择关注佛所教化的众生。如果没有所化对象,那么作为教导者的佛也就失去了存在的意义。狮子贤的上述回应大致分为两部分:第一部分以类比的方式,说明若帝释等有教化的对象,那么佛也应该有教化对象的存在;第二部分以对论的形式展开。首先,反论者的论证式可以整理如下:

表3 反论者关于所化的论证式

主张	在所有世界之中,都没有佛的所化众生
证因	因为佛般涅槃
限定关系	在佛所化众生存在的情况下,佛不会般涅槃

对于反论者的主张,狮子贤一开始就声明了该主张“不是被看到的”(na paśyate),也就是非直接知觉(pratyakṣa)的认识对象。这意味着反论者必须以推理的形式证明其主张。接着,狮子贤认为反论者提出的证因是不成因(na siddha)。不成的理由在于佛的涅槃也好,诞生、悟道也好,都是佛示现的种种方便,并且这是佛教的定说。反论者提出的证因是“因为佛般涅槃”,对此,狮子贤以“佛不般涅槃”的定说加以反驳,但是“佛不般涅槃”恰恰是狮子贤所要论证的宗。因此,狮子贤的上述辩护难免有循环论证的过失。不过,这暗示了“定说”才是狮子贤论证的核心与意义所在。

上述五项对证因成立的证明,排除了证因是不成似因的可能。

#### 四、对证因非相违、非不定的说明

“具备了全部的住世(持续)原因”这一证因是否是相违因呢?狮子贤说道:

sapakṣe bhāvān na viruddhaḥ. (Wogihara, 1932, 149)

[试译]因为在同品中存在,所以不是相违因。

狮子贤在之前的总论证式中提出的同品是“烟”,如果烟具备了全部的持续原因,那么烟会持续下去,不会中断。因为证因在同品烟之中存在,因此该证因无论如何不会成为证成相反所证的相违因。<sup>①</sup>

① “相违因”(viruddhahetu)指的是能够证成与所证相反性质的证因。例如,“[主张]声音是常住的。[证因]因为之所作的。”在此论证式中,“所作性”能够证明的是“无常性”,而非与之相反的“常住性”。这时的“所作性”就是相违因。从相违因的定义与用例来看,相违因在同品中不存在,而在异品中存在。

对于该证因是否是不定因的问题,狮子贤提出了 viparyaye bādhakapramāṇa。在法称的作品中,此量的全称是“在所证的反面之中,拒斥能证的量”(sādhyā-viparyaye bādhakapramāṇa)。法称采用此方法主要是为了证明自性因的一般遍充关系,由于刹那灭论是自性因论证式的典型案例,因此此方法多见于刹那灭论论证。在《光明》中,狮子贤将同样的方法应用在佛不般涅槃的论证之中。

在刹那灭论证的情况下,所证是刹那灭性,证因是存在性,那么所证的反面是非刹那灭性。因此,“在所证的反面之中,拒斥能证的量”就是证明了在非刹那灭性之中,存在性的无的量,即证明否定遍充关系的量。在佛不般涅槃的论证中,所证是“住世不中断”,所证的反面是“住世的中断”,而证因是“具备了全部住世的原因”(asamagrasthitihetutva)。狮子贤将“全部原因存在的情况下,与结果不可能性的非结合”(avikale kāraṇe sati kāryāsambhavāyoga)<sup>②</sup>称为“能拒斥”(bādhaka),拒斥的是“在住世中断的情况下,具备了全部住世原因”。其中,作为能拒斥的 avikale kāraṇe sati kāryāsambhavāyoga,实际上讲的正是从具备全部原因推理结果的自性因论证式的必然性一般。也就是说,在这里,狮子贤以自性因论证式的必然性一般,保证了在佛住世问题上所立自性因论证式的有效性。这里也同样显示出狮子贤所立的总论证式,在其本质上是自性因论证式。

通过能拒斥之量,狮子贤确保了总论证式之中遍充关系或限定关系的有效性,从而排除了“不定因”的可能。

#### 结论

“佛不般涅槃”是大乘佛教各宗派普遍承认的学说。对于这样一个充满“宗教性”的议题,狮子贤基于法称在《释量论》中所提出的从全部原因推理结果的理论,建立了“无认识”(anupalabdhi)论证式,该论证式的核心为自性因论证式——从佛具备全部住世的原因,推理佛的住世。进一步,为了维护“具备全部住世原因”这一证因的有效性,狮子贤先后驳斥了该证因不成、相违、不定三种似因的可能。

法称提出的从原因全体推理结果的自性因论证式,成了法称后学讨论解脱论、佛身论、一切智论证的重要工具。由于自性因论证式内在所包含的一般限定关系、遍充

② avikale kāraṇe sati kāryāsambhavāyogo bādhaka iti viparyaye bādhakapramāṇāṃ nānaikāntikaḥ. (Wogihara, 1932, p. 146)

关系确保了证因非相违、非不定,这使得如何确保因三相的第一相“遍是宗法性”成为争论双方的焦点。从《现观庄严论光明》来看,狮子贤对不成(asiddha)指控的驳斥占据了最大的篇幅,他从反驳五项选择的角度证明了该证因满足因的第一相“遍是宗法性”。这正是出于自性因论证式的内在需要。

狮子贤对佛不般涅槃的论证充分展示出量论的实际应用以及量论与解经学的融合。首先,上文的分析已经清楚显示出,狮子贤的辩护完全基于大乘佛教的宗义或定说(samaya),论证过程中甚至出现了以所立宗“佛不般涅槃”反驳对论者批评的循环论证情况。论证式成了佛教定说外在的表现形式与工具。甚至可以说,论证式,乃至量论整体被当作了一种解经工具,回归到教证理证二者中的理证之中,成了内学的附庸或辅助,并没有真正改变内学的种种观念。因此,量论与解经学的融合更准确的说法应该是,量论被融合在解经学之中。其次,从上文分析可以看出,狮子贤的各项辩护内容完全基于佛教内部的定说,而非基于印度哲学各学派普遍承认的公共知识。这意味着狮子贤的辩护只能在大乘佛教内部成立。这也就是法称在《释量论》中所说的“依存于经典的推理”(āgamāpekṣānumāna),其有效性或说服力十分有限。

## 论中国佛性思想在越南的演变

阮进山\*

**摘要:** 佛性思想源于印度,形成与盛行于中国,演变于受佛教及汉文化影响的国家与地区。佛教大乘经典提到“佛性”即指人人具有佛之性,此性有觉悟、清净、平等、解脱等美好性质,故佛教强调因有“佛性”人们才能修行成佛。中国禅宗最终目的就是“见性成佛”也是强调佛性的作用,并用“印证”的方式来确认行者是否见性,于曹洞宗甚为普遍。中国曹洞宗于17世纪传到越南,越南的曹洞禅派僧人,尤其是北越曹洞禅派,也通过“印证”的方式,把佛性思想一代一代传下去,并通过他们的论解得以传承。也就是说,中国佛性思想在越南的演变,为中国佛教和传统文化在国外有深远的影响力之铁证。

**关键词:** 佛性 心印 中国禅宗 越南 北越曹洞禅派

### 引言

佛教经典传到中国被翻译成汉文后,诸师把佛经分成多种体系,其中说明佛性思想有如来藏体系经典与唯识学体系经典。如来藏系从隋唐以后形成了天台、华严、禅宗等个系派,此派以真心释佛性。唯识学系则依靠诸经论如《楞伽经》《大乘起信

\* 阮进山(Nguyen Tien Son),男,越南籍,1980年生,南京大学哲学系博士生;研究方向:佛教、佛教史、越南佛教及思想史。