

陕西师范大学宗教学丛刊之二

THE SECOND JOURNAL OF RELIGIOUS STUDIES
AT SHAANXI NORMAL UNIVERSITY

吕建福 主编

第1辑

華嚴

研究

HUAYAN STUDIES



陕西出版集团
三秦出版社

陕西师范大学宗教学研究丛刊之二

吕建福 主编

第1辑

華嚴

研究

陕西师范大学宗教研
究中心
华严研究所 主办



陕西出版集团
三秦出版社

图书在版编目(CIP)数据

华严研究. 1 / 吕建福主编. —西安: 三秦出版社,
2012. 10
ISBN 978-7-5518-0287-1

I. ①华… II. ①吕… III. ①华严宗—文集
IV. ①B946. 4-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第236034号

华 严 研 究 第1辑

吕建福 主 编

出版发行 陕西出版集团 三秦出版社
陕西新华发行集团有限责任公司
社 址 西安市北大街147号
电 话 (029) 87205121
邮政编码 710003
印 刷 西安创维印务有限公司
开 本 787mm×1092mm 1/16
印 张 22
字 数 450千字
版 次 2012年10月第1版
2012年10月第1次印刷
印 数 1-2000
标准书号 ISBN 978-7-5518-0287-1
定 价 66.00元

网 址 WWW.sqcbs.com

序 言

吕建福

《华严研究》是本刊的名称，“华严”指称本刊的特定对象，“研究”表示本刊的学术性质。顾名思义，本刊是以“华严”为研究对象的学术性刊物。按刊物的类型，属于不定期的学术集刊。

华严，来自于《华严经》之名，《华严经》全称《大方广佛华严经》。法藏《华严经探玄记》解释经名说：“‘大’以包含为义，‘方’以轨范为功，‘广’即体极用周，‘佛’乃果圆觉满，‘华’譬开敷万行，‘严’喻饰兹本体，‘经’即贯穿缝缀。能诠之教著焉，从法就人，寄喻为目，故云《大方广佛华严经》。”此说华、严都是譬喻，以“华”譬喻菩萨所修万行，以“严”譬喻庄严佛性本体，“华严”连称，则譬喻以菩萨开敷之花庄严佛身自在之行德。就具体事物而言，“华严之称，梵语名为健拏骠河（gaṇḍa-vyūha），健拏（gaṇḍa），名杂华。骠河（vyūha），名严饰”。故“《涅槃经》及《观佛三昧经》名此经为《杂华经》，以万行交饰，缘起集成，从喻标名，犹杂华耳”。杂华也就是各种花卉，以种种花卉严饰，称华严。华即花，古代通用字。严即庄严，装扮美饰之谓。至于华严譬喻的内涵，智俨早在《华严经搜玄分齐通智方轨》中阐释说：“言华严者，此况法身行德之美故。体非真无，以彰其妙。功非极无，以显其胜。互相莹发，义并超殊，可谓自体圆通，胜妙之极然矣。其犹众彩奇珍，纤饰金颜，特甚瑰丽，世之无比，故就斯喻标名，故曰华严。”此说华严譬喻法身行德之美，行即万行功用，德即本然体性。功用彰显体性，体性乃功用之依，体用相即，自体圆通，是譬喻杂华严饰之极美。

华严研究，即是研究华严的学问，称之为华严学。华严学研究的对象首先是《华严经》，故此或有称“华严经学”者。《华严经》首译于5世纪初期的东晋之末，再译于7世纪末的武周时期，其本均来自于阆，初由胡译汉，故狭义的华严经学就此大本而言。但是《华严经》纂集多种单行经而成，其中最早的《兜沙经》译于2世纪后期的东汉，随后的《菩萨本业经》尤其《渐备一切智德经》等多部相关经典译于3世纪的魏晋时期，故广义的华严经学包括汉魏以来译出的所谓支分经以及眷属经，也就是

统称的华严经类。华严经类在印度和西域有支分经与集成经以及眷属经，也有其相应的论典，在中国又有此诸经论的翻译、讲论、注疏之学，南北朝时期形成诸多学派，从华严的立场自可纳入华严学，但从不同支分经、眷属经及其学说自身的认同来看，就未必都在华严学范畴，如地论学就不好归入华严学。隋唐时期，注疏原典之外又著书立说，创建宗派，形成华严宗，于是就有所谓的华严宗学。华严经类、华严学、华严宗或流衍后世，或东传韩日诸国，或转译西夏藏蒙诸文，华严学的研究范围更有扩展。近代以来兴起学术研究之风，用现代学术立场和方法研究《华严经》、华严学、华严宗及其相关领域，就形成了现代意义的华严学，正是本刊所称的华严研究。

华严经类是大乘佛教的一大经类，其最早的支分经上溯至印度初期大乘时代，其集成本则纂集于西城地区的于阗，而传译宗习并形成派别又在中国，还东传日韩等地，至今不绝，真可谓源远流长。又《华严经》卷帙之浩繁，内容之丰富，体系之庞大，在汉译经典中首屈一指。而其思想之博大精深，想象之神奇妙思，表达之极尽夸张，也是佛教经典中的极品。经中确立毗卢遮那佛至高的法身地位，统一诸佛的信仰，说明世界的统一性和普遍性。又塑造普贤菩萨的形象，树立实践菩萨行、利益世间众生的典范。《华严经》通过展现十方世界的广大圆满，因陀罗网的重重无尽，表达法界的圆融无碍、相即相入，时空的一即一切，一切即一，说明世界的普遍联系和多元关系。华严宗人由此立十玄缘起，主六相圆融，持四法界观，融《周易》玄学，将华严学说推进到理论高峰。《华严经》又提出三界唯心，开唯识学的先声。还提出心性本觉的如来性起说，经华严宗的阐发，成为中国佛教学的主流。总之，《华严经》有丰富的内涵，华严宗有高妙的理论，华严学则有了广阔的探索空间。

但编辑出版《华严研究》，倒不是因为华严学有如此这般的优胜之处，而是有一些具体的因缘，这就是与海云继梦法师及其指导的华严学会之间结成的殊胜因缘。尚在几年前，海云法师在大陆弘法之余，也扶持学术事业，于是有了双方之间的学术合作，如建立华严研究所，讲授华严学课程，设立华严研究课题，举办学术研讨会等。2011年10月，本中心与华严学会合作举办首届中国华严国际学术研讨会，汇聚了海内外从事华严研究的主要专家，他们精心撰写的会议论文就是本刊《华严研究》的首辑内容。本辑论文共25篇，围绕会议主题“《华严经》研究”而展开，具体内容涉及《华严经》的文献、思想、信仰、修持、陀罗尼字门以及图像，也涉及华严宗的著述、历史、思想等。在此则大致分为《华严经》文献、《华严经》思想信仰、《华严经》的陀罗尼字门与图像、华严学派与华严宗等四部分分类，未必一定准确。另外，也将本次会议的有关讯息、致辞及论文介绍一并辑入，权作学术史资料加以保存。

目 录

华 严 研 究

001 序 言

- 001 关于《佛说如来兴显经》几个译本的比较研究 郝清新
- 011 “华严十地”的形成过程——以其与《菩提心经》的关系为中心
..... 木村清孝
- 024 善知识弥伽——对《华严经·入法界品》原典的一个考察 松村淳子
- 044 从《华严经·入法界品》的构成素材研究及与汉译本的对比来看
《四十华严》的特点——以《大天神章》为例 小林圆照
- 053 “唯心义”考——以新旧两译《华严经》“唯心偈”为中心 胡建明
- 067 华严宗观行文献的真伪及其产生年代 石井公成
- 079 《华严经》为何要“重勘觅玄” 海云继梦
- 099 《华严经》中的空与唯心 吉津宜英
- 109 《华严经》修行道中三昧之作用 权坦俊
- 117 《华严经·入法界品》中的隐喻 邱高兴
- 125 由《华严经》经文结构探讨其中菩萨名号之表法 陈宝忠
- 147 《华严经》中的“普贤符号”意涵研究 蓝慧龄
- 158 《华严经》之菩萨住处信仰 郭 磊

| | | |
|-----|--|-----|
| 170 | 《华严经·世主妙严品》双回向模式探析 | 刘 峰 |
| 179 | “离世间”与“入法界”——“华严三品”的现代意义 | 韩焕忠 |
| 186 | 《华严经论》中的一乘思想 | 张文良 |
| 199 | 《华严经》信行与华严宗形成——以三阶教与华严宗的关系为中心 | 石吉岩 |
| 206 | 义相学派的《华严经》思想与实践 | 金天鹤 |
| 215 | 佛国寺创建的背景与华严思想——以表训和神琳的华严思想为中心 | 金相铉 |
| 222 | 明朝华严宗的弘传述略 | 杨维中 |
| 233 | 论清代初期华严宗在江南的复兴 | 陈永革 |
| 253 | 马一浮对华严宗哲学的融摄与诠释 | 许 宁 |
| 272 | 也谈华严四十二字门 | 张保胜 |
| 292 | 华严四十二字门及其思想 | 吕建福 |
| 305 | 卢舍那佛的图像源流及其彰显的华严法界观 | 陈清香 |
| 332 | 首届中国华严国际学术研讨会暨第三届世界华严学会议报道 | |
| 334 | 首届中国华严国际学术研讨会暨第三届世界华严学会议致辞 | |
| 344 | 首届中国华严国际学术研讨会暨第三届世界华严学会议论文概述 | |

关于《佛说如来兴显经》几个译本的比较研究

郝清新

导 言

《华严经》属于经卷最为浩繁的大乘经卷之列，其英文版本超过了 1500 页。此外，其文本的传承历史也非常复杂：只有两品有梵文原著留存；有着用数种语言翻译的数个版本，并且其中某些章节曾被选译，因而有着更多不同的译本。这种情况使得经卷版本的比较研究工作变得相当繁难。因此，在这儿我们只选出这个浩繁经卷中的一个单元——一品，作为对象来展开调查研究，力图廓清其含混的来源及其数个版本之间的关联，希望藉此能使我们对于整个《华严经》文本的流传历史有一个更好的了解。

由于此段经文梵文文本的佚失，对于这段经文的原题，我们不得而知。不过，高崎直道根据藏文版本重新为此段经文命题为 *Tathāgata-utpatti-sambhava-nirde'sa-sūtra*（《佛说如来兴显经》）。尽管梵文原作无存，但是坚慧写于公元 5 世纪的《究竟一乘宝性论》中却引用了此段经文，这证明了这段译自于印度梵文的经文原稿在那时就已经存在^[1]。曾对佛教教义中如来藏理论的发展进行过深入研究的高崎直道指出：《佛说如来兴显经》可被视为如来藏理论的先导。尽管此经文文本中并未出现有关如来藏的词句，但它宣称：佛的智慧在所有生命中是与生俱来的，但由于无知、虚妄和贪婪，人们并不能认识到这点。佛之所以出现在世人面前，就是要教化人们，使其认识到自己所具有的这种内在潜能^[2]。

[1] 高崎 1966: 189-192。

[2] 高崎从如来藏理论发展的角度对此经展开讨论，参看《高崎》(1974, pp. 574-602)。关于此段经文最近的研究概况，参看 Zimmermann (2002, pp. 11-93)。

一、不同的译本

本文研究的这一品经文在被编入华严经之前，本是一个完整的佛经。也就是说，它不属于《华严经》经文的核心部分。它早期的独立存在在法护翻译的《佛说如来兴显经》^[1]中得到了证实——从中亚返回后，法护将其得到的梵文版《华严经》中的此段经文于公元292年译成中文。尽管法护的译文有时相当含混模糊，但是这个早期译本对于考证这段经文被编进《华严经》之前的存在时间和其早期样态非常重要，因为此段早期经文与其后来的版本矛盾抵牾之处甚多。

此经的第二个版本是六十卷华严经第三十二品——《宝王如来性起品》^[2]。其梵文原稿由支法领从于阗（即今天的和田县）带回，而其中文译稿则由觉贤于公元421年完成。一个值得注意的有趣现象是“性”这个术语（它直接导致了华严宗中“性起”这个非常重要的哲学术语的出现）被加入标题中^[3]。曾给这段佛经的中文版做注的慧苑与澄观指出：术语“性”在原文标题中没有，此处为译者所添加。而高崎直道辩驳说，根据藏文版本，这段经文中的 utpatti (skye-ba)，或 sambhava ('byung-ba)，或是它们的组合，只不过是译者归纳为“性起”而已^[4]。

第三个版本是八十卷《华严经》第三十七品的《如来出现品》^[5]。这段佛经的梵文手稿也是经非常迷恋华严宗、并曾慷慨资助和大力扶植过华严宗的第三代掌门人法藏的女皇武则天(623/625-705)之令，由于阗带回的。这个《华严经》文本总共45000偈，比六十卷《华严经》的9000偈要长很多。其中文译本由实叉难陀于公元699年完成。

第四个版本是《大方广如来性起微密藏经》。据《历代三宝记》所载，《大方广如来性起微密藏经》是我们所研究的经卷的另一个版本，由佚名译者于元康年间完成^[6]。而按照《开元释教录》的说法，这个译本只是六十卷《华严经》的一个单行本，因此，

[1] (西晋)竺法护译《佛说如来兴显经》，《大正藏》第10卷，第592页上-第617页中。

[2] (东晋)佛陀跋陀罗译《大方广佛华严经·宝王如来性起品》，《大正藏》第9卷，第611页中-第631页中。

[3] 参看《卮言》第5卷，第519页中，《大正藏》第35卷，第872页上。

[4] 高崎1960, pp. 282-289。

[5] (唐)实叉难陀译《大方广佛华严经·如来出现品》，《大正藏》第10卷，第262页上-278页下。

[6] (隋)费长房撰《历代三宝记》卷6，《大正藏》第49卷，第68页上、中。

不能被视为一个新的译本^[1]。这个译本在中国已经失传，但在日本名古屋七寺新近出土的手稿中被发现^[2]。经由对这部手稿的详尽考证，《开元释教录》的说法得到了证实，因为此经与《宝王如来性起经》非常相似，只是多了几处错误而已，而这很可能是出于誊抄时所产生的笔误^[3]。该品《华严经》的独立流传，证明了其在唐代的流行。这个盛况将由下面的奇迹故事进一步得到证实：

京福寺有位法师名叫慧佑，他严格地恪守戒律，努力修行。他以智俨和尚为老师，专心修习华严宗。每天从早到晚焚香诵读《出现》一品。后来，他忽然看到十多个浑身金光闪闪的菩萨从地下跳出来，坐在莲花座上，合掌凝神听自己读经。诵完经后，那些菩萨就消失不见了。

慧佑法师，京崇福寺僧，戒行精苦，事俨和尚，专以华严为业。每清景良宵，焚香专诵《出现》一品。后时忽见十余菩萨从地踊出，现金色身皆放光明，坐莲华座。合掌敛念，听诵此品经，经了便隐^[4]。

本文研究的第五个版本是名之为 De-bzhin-gshegs-pa skye-ba' byung-ba 的藏文版《华严经》第四十三品^[5]。此卷经文的翻译由两位印度法师胜友、Surendrabodhi 和西藏法师 Ye-shes-sde 于 9 世纪的前 15 年间完成。据庆吉祥于 1285—1287 年间所整理的目录《至元宝勘同总录》中所载，其藏文本译自于中文译本^[6]。然而，在藏文版的经卷中，有二品是中文版中所没有的。因此，藏文本很可能也是由梵文翻译而来。这点也可由我们已经知晓的胜友和 Surendrabodhi 的文本都是译自于梵文这样一个事实得到证实^[7]。对各种翻译版本的比较研究对于这个问题的解决，可以提供更多的线索和思路。

[1] (唐)智升撰《开元释教录》卷 2,《大正藏》第 55 卷,第 590 页下。键主良敬倾向于关于这个后来被发现的经文的第一种说法。参看键主良敬 1973: 37—56; 1974: 842—848。

[2] 关于此次发现的报告,参见 Ochiai (1991)。关于此经文的图片和版本,参见 Kimura (1999)。

[3] 关于此经的中文记载,首见于费长房著于公元 597 年的《历代三宝记》。参看《大正藏》第 49 卷,第 68 页上。据《历代三宝记》所载,此佛经于西晋元康时期被译为中文,译者佚名(第 68 页中)。早在七寺发现此经文稿之前,高崎直道已经论证了此译文稿不可能早于六十卷《华严经》。参看《高崎》(1973, 1974)。他的假设后来为七寺出土的经文手稿所证实。

[4] (唐)澄观撰《大方广佛华严经随疏演义钞》卷 15,《大正藏》第 36 卷,第 115 页上。

[5] 北京 761: 75b2—142b4。

[6] (元)庆吉祥撰《至元宝勘同总录》《大正藏》第 99 卷,第 190 页中。

[7] Sgra-sbyor bam-po gynis-pa 将他列入梵文译者的名录。有关藏文文本及其译者,参看 Scherrer-Schaub 1999。Bu-ston 写道,皇帝 Ral-pa-can (815—836) 命令胜友、Surendrabodhi、Ye-shes-sde 和其他法师将佛经直接由梵文译为藏文,因为佛经中的词语或术语在中文或者其他语言的译本中已经被不同程度地做了改动,这对教义的研究会造成障碍。Obermiller 1931: 196—197。

《历代三宝记》中曾提及另一个版本，即由生活在西晋（265—420）晋惠帝时代（290—306）的白（帛）法祖所译的《如来兴显经》^[1]。但是早期佛教著作目录《出三藏记集》中却并没有这部作品，因而《如来兴显经》的存在与否就成了一桩很值得怀疑的事情。

二、佛经的内容

《佛说如来兴显经》讲的是什么？它与整个《华严经》有着怎样的关联？在经文的开始，写到佛祖以放射着的光的形式出现，这光照亮了世界，消弥了人类的苦难。最后，这光进入了如来性起妙德菩萨的头脑。受此灵感激发，如来性起妙德菩萨问谁能够展示佛义。于是佛祖以口吐光，这光又进入普贤菩萨之口。在回答如来性起妙德菩萨的问题时，普贤菩萨说佛祖在阐明佛义之前，先以这种神变的形式呈现。接下来，如来性起妙德菩萨提出了10个问题，普贤菩萨的回答即是经文的其余部分。这10个问题如下：1. 佛所表现出的特性；2. 佛的身体；3. 佛的声音；4. 佛的心智；5. 佛的境界；6. 佛的言行；7. 佛的觉悟；8. 佛转动法轮；9. 佛的圆寂；10. 我们看佛、听佛以及与佛有关的一切所带给我们的好处。其中，前四个问题每个从十个方面展开论述，并且篇幅是其余六个问题的两倍，这大概意味着前四个题目是紧密相关的，并且共同指向一个可能的原初文本。尽管“三身”这个术语并未在文本中出现，但这段经文显示了大乘佛教是如何理解佛性的。据此经看来，佛陀未曾真正在这个世界上显现，也没有进入圆寂，而是驻留于永恒的清静法界。但是他以他的圆寂和从事其他活动以造福众生^[2]。尽管如此，他在这个世界上并不是真正的显现：他被描述为人们的幻觉或是想象。他无主观努力、也没有辨识地去行动，只是应和着人类需求的一个自然反应。他在这个苦难充斥的世界上无处不在，就像太阳、月亮、地球、雨和空间一样。简而言之，这段经文讲述的是绝对是如何显现于现象世界中。这与《华严经》的主题非常一致，因为整个华严经描述的都是佛陀如何在开悟之后展示自己及其教义。

三、术语“性起”

我们以六十卷《华严经》题目和内容中都出现了的术语“性起”来展开我们的比

[1]（隋）费长房《历代三宝记》卷6，《大正藏》第49卷，第66页中。他在高僧传的个人传记中没有提及这次翻译，《大正藏》第50卷，第327页上、中、下。

[2]《大正藏》卷10，第276页中。

较研究。以这部经卷为基点，“性起”这个术语在华严教宗中得到了详尽的阐述，以至于成为东南亚佛教中一个重要的概念。下表中列出了此经另外三个版本中的相关术语。

| Buddhabhadra | Dharmarakṣa | Śikṣānanda | Tibetan |
|----------------------|----------------|-------------------|---|
| 1. 如来性起妙德菩萨 | 如来族姓成首菩萨 | 如来性起妙德菩萨 | byang chub sems dpa' de bzhin gshegs pa' i rigs su byung ba' i dpal |
| 2. 如来性起正法 | 如来兴显经典 | 如来出现法门 | de bzhin gshegs pa' byung ba bstan pa' i chos kyi rnam grangs |
| 3. 如来、应供、等正 觉性起正法 | 如来至真等正觉兴 显成 | 佛如来、应正、等觉 出现之法 | de bzhin gshegs pa dgra bcom pa yang dag par rdzogs pa' i sang rgyas mams kyi skye ba' byung ba bstan pa |
| 4. 如来性起正法 | 如来兴显现身 | 如来、应正、等觉出 现之法 | de bzhin gshegs pa dgra bcom pa yang dag par rdzogs pa' i sang rgyas mams kyi skye ba' byung ba bstan pa |
| 5. 如来、应供、等正 觉性起正法 | 诸如来处 | 此处 | de bzhin gshegs pa dgra bcom pa yang dag par rdzogs pa' i sang rgyas kye ba' byung ba bstan pa |
| 6. 如来性起正法 | 兴显示现怀来讲法 | 如来出现 | de bzhin gshegs pa skye ba' byung ba bstan pa |
| 7. 如来性起正法 | 如来兴出现 | 如来出现之法 | de bzhin gshegs pa' byung ba |
| 8. 如来性起正法 | 兴显示现怀来讲法 | 如来出现 | de bzhin gshegs pa skye ba' byung ba bstan pa |
| 9. 性起法 | | 如来出现 | skye bar' gyur ba' |
| 10. 如来性起法 | | 如来出现法 | i' byung ba |

续表

| Buddhabhadra | 'Dharmarakṣa | Śikṣānanda | Tibetan |
|---------------|--------------|------------|---|
| 11. 不断如来性起 | 不断绝如来种性 | 不断如来种 | de bzhin gshegs pa' i rigs rgyun mi' chad pa |
| 12. 如来性起法 | 如来之族姓 | 如来出现广大法 | de bzhin gshegs pa rnam kyi rigs |
| 13. 如来性起法 | 如来不断佛种 | 如来出现 | de bzhin gshegs pa' i rigs tha mi dad pa |
| 14. 演说如来性起法雨 | | 兴大法云, 雨大法雨 | sangs rgyas rnam' byung ba' i tshe / chos kyi sprin chen po char mngon par' bab pa yang |
| 15. 说如来性起甘露法雨 | 如来法泽 | 兴大法云, 雨大法雨 | de bzhin gshegs pa' i chos kyi sprin gyi char mngon par' bab pa yang |

第一例就是上文曾提到的、普贤菩萨对之讲经的如来兴起妙德菩萨的“如来兴起妙德”这个名字。从这个名字中可以看到，八十卷《华严经》中也出现了“性起”一词。通常来说，在觉贤的《如来性起正法》中，上述10个问题中的第一个，即佛所显现的特性，得到了描述。与此相应的藏文经句是“关于佛的起源与表现的教义”（de bzhin gshegs pa skye ba' byung ba bstan pa）。如上所见，skye ba 和 byung ba 这两个术语分别等同于梵文版的 utpatti 和 sambhava。实叉难陀将之译为“外观”或“出现”，而法护则更常用“兴显”，有时也会用“示现”或者“现身”这两个更能体现其原初面貌的术语。在9-10两栏中，我们看到藏文版只有 skye ba 或者 byung ba，而在其他藏文译本（11-13）中，我们发现术语“如来性起”或者“如来性起法”与佛有着血统、家族或者类属方面的关联。在这儿，“rigs”即是梵文的 gotra 或者 kula，对应六十卷《华严经》中的“性”、八十卷《华严经》中的“种”、“种性”、或是法护译本中的“族姓”。在最后两个例子14-15两栏中，可以看到六十卷《华严经》与其他版本没有任何相似之处，我们认为，这部分是觉贤自己加进去的。

四、法护译本的特点

由于这是法护关于此经的早期版本，因而在几个方面与其他版本有所不同。一方

面，这些不同可能源自于法护独特的翻译风格：他逐字逐句、力求传达梵文原文的每一点意旨，这使得那些习惯于阅读中国传统文本的读者感到其译文非常难懂；另一方面，他的译文反映了此段经文在纳入到《华严经》经卷体系之前的状况。当此经成为《华严经》中的一品，纳入到更大的体系中时，它必须经过一定的编撰，以与整个经文相协调。也许正是由于这种编撰，此经在法护译本中的第二部分成为《十忍品》中独立的一品。不过，法护译本中的这一品并不包括偈子部分，也许是在它成为独立的一品后，偈子才被加进去的。

另一点很重要的不同是，这个早期版本含导言部分。对于一个独立传播的经卷来说，导言部分是必要的。六十卷《华严经》和八十卷《华严经》的译者则认为导言部分多余，因而将其去除简化。然而，有趣的是，在公元9世纪完成的藏文译本中也囊括这个导言部分。这首先证明了藏文版本不是从中文版翻译而来。其次，它也许意味着所有来自于中国于阗的《华严经》梵文原稿都很可能没有这个导言部分，或是中文译者在翻译的过程中不约而同地去除了导言部分。

如果我们看一下法护之后出现的版本，就会发现，其经文结构非常明晰：在这十个问题中，每个问题的开篇部分都是以散论的形式展开讨论，接下来是偈子部分，它是对上面内容的一个总结。

五、对于佛性的不同看法

谈及佛的心智特点，经文是这样表述的：一切众生与生俱来地具有佛的智慧。下文是据藏文版翻译而来的中文译文^[1]：

佛子，佛陀的智慧处处显现。为什么呢？佛子，在有生的生命^[2]中，佛陀的智慧无所不在。何以见得？一旦执著于分别识，佛陀的智慧就无从显现——无所不知的、独立自足^[3]的和无碍的智慧只有在人们放弃分别识

[1] 高崎的日文译文为：さらにまた、ジナの子よ、如来の知恵はあらゆるものに浸透している。それは何ゆえであるか。ジナの子よ、衆生の群類のなかで、如来の知恵が浸透していないようなものは一つもない。それはまた何ゆえであるか。如来の知恵は想念にむすばれたものたちには確立することはないが、全知者（たる如来）の知恵なるものは、なんであれ、汚れの付着していない知恵であって、想念（のむすばれ）から離れることによって、そのはたらきをあらわすのである。参看高崎 1981: 223-224.

[2] 高崎根据藏文 *Semscangyiris* 恢复了经文中已经佚失了的 *sattvanikāya* 一词。参看高崎 1981: 402, n. 60.

[3] Rang 'byung 可能是 *svayambhū*。参看 Hopkins 1992: 438

的时候，才会得以彻底彰显。

法护译本 (Dharmarakṣa):

复次佛子，如来之慧游入一切，圣智巍巍，靡不周遍一切黎庶，始终之界。所以者何？若有欲想，世尊之慧，欲及达者，未之有也。又如来慧悉离诸相，自在之慧则游自然，无所挂碍^[1]。

六十卷《华严经》(Buddhabhadra):

复次佛子，如来智慧无处不至。何以故？无有众生无众生身，如来智慧不具足者，但众生颠倒不知如来智。远离颠倒，起一切智无师智无碍智^[2]

八十卷《华严经》('Sikṣānanda):

复次佛子，如来智慧无处不至。何以故？无一众生，而不具有如来智慧，但以妄想颠倒执著，而不证得。若离妄想，一切智自然智无碍智则得现前^[3]。

经文中，在谈及佛陀心智问题的第十个方面时指出，佛的智慧是无所不在的。如上所述，这个论点可被视为早期的如来藏思想。佛的智慧虽然内在于所有的生物，但是由于错误的分别识的存在，它不能呈现。一旦歧见消除，所有的生命都能够认识到他们的心智与开悟的佛陀的心智没有什么差别，于是无分别识的佛的心智就会呈现在他们面前。一旦这种心智在开悟的过程中产生，那么觉悟者就会脱离寻常心智，达到我们称之为智慧的层面^[4] (Griffith 1994: 153-158)。这种智慧可以在这儿用三个词来概括：无所不知的、独立自主的和无碍的。这段经文看似证实了《华严经》所表述的佛性遍在、众生皆能成佛的思想。

不过，关于佛陀心智问题的第七个方面的论述似乎与如上假设相悖——

佛子，如来智慧大药王树生生不息的根^[5]在两处地方不再生长。哪两处？一处是声闻和缘觉所堕入的无为的深渊；另一处是没有能力、没有动力（去修行佛道）和充满欲望的处所。佛子，如来智慧大药王树具有在那两处停止生长它生生不息的根的特性，因而，在那儿它不再生长。但是，它

[1] (西晋)竺法护译《佛说如来兴显经》卷3,《大正藏》第10卷,第607页下。

[2] (东晋)佛陀跋陀罗译《大方广佛华严经》卷35,《大正藏》第9卷,第623页下。

[3] (唐)实叉难陀译《大方广佛华严经》卷51,《大正藏》第10卷,第272页下。

[4] 在澄观对此段经文的注释中，提及在佛陀是否有心智这个问题上，法相宗与法行宗曾展开了一场大规模的辩论。参见 Hamar 2003。

[5] 据经文解释，它之所以被成为未完成之树，是因为它的根永远不会停止生长。

不具有完全不生长的特性，所以，在有着崇高取向和平等精神的菩萨那儿，它生长；在有着奉献精神 and 崇高取向的生命那儿，如来智慧大药王树生长。佛子，想想吧！尽管佛的智慧不增也不减，它智慧的根却永远处于生长的状态，不会成为完成时。它生生不息 [1]。

法护译本 (Dharmarakṣa):

以是之故，如来之慧不由二事有所生也。何等为二？谓无为及与有为之大旷谷，若堕于溪涧，而游无极无为之事，于诸声闻缘觉之乘。又其志性，不与俱合，亦无所畏，游于三爱三流之原。于如来慧，亦无所生，亦不退还。若有所生，已达圣性，修平等心。于诸菩萨，无有彼此，且观正觉，大道晖赫，巍巍无底，而为真谛，慧不增减。其根坚住，令诸众生，究竟通达，了无笃信 [2]。

六十卷《华严经》(Buddhabhadra):

佛子，如来智慧大药五树唯除二处不得生长，所谓声闻、缘觉、涅槃、地狱深坑及诸犯戒、邪见、贪着非法器等。而如来树非不生长，其余一切应受化者，皆悉生长，而如来智慧大药王树不增不减 [3]。

八十卷《华严经》(Śikṣānanda):

佛子，如来智慧大药王树，唯于二处不能为作生长利益，所谓二乘堕于无为广大深坑及坏善根非器众生溺大邪见贪爱之水。然亦于彼曾无厌舍。佛子，如来智慧无有增减，以根善安住，生无休息故 [4]。

[1] 高崎的日文译文为：ジナの子よ、この「根がまだ完成していない」と名づける如来の知恵の大薬王（樹）は、二箇所からは生じない。二箇所とはどこであるか。すなわち、生滅を離れた絶対の世界の楽しみにふける（他の衆生の救済を顧みない）仏弟子の道にあるものたちや、独力でできとりをひらいたものたちと、その能力と志が低劣で、（その）器が、根元的執着の水で満たされたものたちとからは生じない。ジナの子よ、この如来の知恵の大薬王（樹）は、（以上の二箇所においては）生じない性質のものであるから不生というが、（しかし）まったく生じない性質のものではない。偉大なる深い宗教心をもつ菩薩たち、（すべての衆生に対し）平等心をもつ（菩薩たち）に生ずる（のはもちろん）、衆生たちに（如来に対する）信頼と深い宗教心のあるかぎり、（そのすべての衆生において、）この如来の知恵の大薬王（樹）は生ずる性質があるものとなる。ジナの子よ、ごらん、如来の知恵には増減はなく、根が完成することもないけれども、常に不断にあらわれるのである。参看高崎 1981: 220-221。

[2] (西晋) 竺法护译《如来兴显经》卷 3, 《大正藏》第 10 卷, 第 606 页下-607 页上。

[3] (东晋) 佛驮跋陀罗译《大方广佛华严经》卷 35, 《大正藏》第 9 卷, 第 623 页中、下。

[4] (唐) 实叉难陀译《大方广佛华严经》卷 51, 《大正藏》第 10 卷, 第 272 页中。

尽管在法护的译本中还能找到一些与藏文版本相似的词句，但就整体而言，藏文译本中的词句与中文译本迥然不同。这清楚地表明，藏文译本出自于梵文，而不是中文。尽管元代之后编撰的相当数量的佛教典籍目录中显示了截然不同的情况^[1]，然而，法护译本、六十卷《华严经》和藏文译本一样，都非常明确地表明，小乘佛教信徒和那些缺乏必备能力的人是不可能具有佛陀的智慧的。与上述三个译本形成对照的是，八十卷《华严经》加上了佛陀的智慧不会厌弃或拒绝众生，哪怕是小乘佛教信徒和那些缺乏必备能力的人的内容。实在义难陀和他的中国翻译同行也许明白：将某些人拒之于佛陀智慧门外的做法，在佛性普遍存在观念流行的唐代是行不通的。不管怎样，只要我们没有找到实义难陀所据以翻译的梵文版经文原文，我们就不能彻底排除原文中有这些句子的可能性。

（作者：Imre Hamar，匈牙利·罗兰大学中文系主任、教授，孔子学院院长）

[1] 庆吉祥于1285—1287年间编撰了目录《至元法宝堪同总录》，关于这种说法，参见T 99, 190b。