

大乘起信論校釋

中國佛教典籍選

〔梁〕真諦譯 高振農校

中國佛教典籍選刊

大乘起信論校釋

〔梁〕真諦譯
高振農校釋



責任編輯：毛雙民

中國佛教典籍選刊
大乘起信論校釋

〔梁〕真諦 譯
高振農 校釋

中華書局出版

（北京王府井大街36號）

新華書店北京發行所發行
北京橋中印刷廠印刷

850×1168毫米 1/32 8 印張·124千字

1992年4月第1版 1992年4月北京第1次印刷

印數 1—4000冊

定價：5.10元

ISBN 7-101-00805-4/B·159

中國佛教典籍選刊編輯緣起

佛教是世界三大宗教之一，約自東漢明帝時開始傳入中國，但在當時並沒有產生多大影響。到魏晉南北朝時期，佛教和玄學結合起來，有了廣泛而深入的傳播。隋唐時期，中國佛教走上了獨立發展的道路，形成了衆多的宗派，在社會、政治、文化等許多方面特別是哲學思想領域產生了深刻的影響。這時佛教已經中國化，完全具備了中國自己的特點。而且，隨着印度佛教的衰落，中國成了當時世界佛教的中心。宋以後，隨着理學的興起，佛教被宣布爲異端而逐漸走向衰微。但是，佛教的部分理論同時也被理學所吸收，構成了理學思想體系中的有機組成部分。直到近代，佛教的思想影響還在某些著名思想家的身上時有表現。總之，研究中國歷史和哲學史，特別是魏晉南北朝隋唐時期的哲學史，佛教是一項重要內容。佛學作爲一種宗教哲學，在人類的理論思維的歷史上留下了豐富的經驗教訓。因此，應當重視佛學的研究。

佛教典籍有其獨特的術語概念以及細密繁瑣的思辨邏輯，研讀時要克服一些特殊的困難，不少人視爲畏途。解放以後，由於國家出版社基本上沒有開展佛教典籍的整理出版工作，因此，對於系統地開展佛學研究來說，急需解決基本資料缺乏的問題。目前對佛學有較深研究的專家、學者，不少人年事已高，如果不抓緊組織他們整理和注釋佛教典籍，將來再開展這項工作就會遇到更多困難，也不利

於中青年研究工作者的成長。爲此，我們在廣泛徵求各方面意見的基礎上，初步擬訂了中國佛教典籍選刊（第一輯）的整理出版計劃。其中，有幾部重要的佛教史籍，有中國佛教幾個主要宗派（天台宗、三論宗、唯識宗、華嚴宗、禪宗）的代表性著作，也有少數與中國佛學淵源關係較深的佛教譯籍。所有項目都要選擇較好的版本作爲底本，經過校勘和標點，整理出一個便於研讀的定本。對於其中的佛教哲學著作，還要在此基礎上，充分吸取現有研究成果，寫出深入淺出、簡明扼要的注釋來。

由於整理注釋中國佛教典籍困難較多，我們又缺乏經驗，因此，懇切希望能夠得到各方面的大力支持和協助，使這項工作得以順利完成。

中華書局編輯部

一九八二年六月

附：中國佛教典籍選刊（第一輯）擬目

弘明集（校點）

（梁）僧祐

廣弘明集（校點）

（唐）道宣

出三藏記集（校點）

（梁）僧祐

高僧傳（校點）

（梁）慧皎

續高僧傳(校點)

(唐)道宣

宋高僧傳(校點)

(宋)贊寧

法苑珠林(校點)

(唐)道世

中論(校點、注釋)

(後秦)鳩摩羅什譯

肇論(校點、注釋)

(晉)僧肇

大乘起信論(校點、注釋)

(梁)真諦譯

大乘止觀法門(校點、注釋)

(陳)慧思

童蒙止觀(校點、注釋)

(隋)智顗

三論玄義(校點、注釋)

(隋)吉藏

成唯識論(校點、注釋)

(唐)玄奘譯

因明入正理論疏(校點)

(唐)窺基

華嚴一乘教義分齊章(校點、注釋)

(唐)法藏

華嚴金師子章(校點、注釋)

(唐)法藏

華嚴原人論(校點、注釋)

(唐)宗密

禪源諸詮集都序(校點、注釋)

(唐)宗密

壇經(校點、注釋)

(唐)慧能

五燈會元(校點)

古尊宿語錄(校點)

(宋)普濟

(宋)蹟藏主

序言

在佛教典籍裡，大乘起信論是一部與中國佛學的發展有着密切關係的論著，也是近現代佛學研究中爭議最大的一部論著。中國和日本的佛教學者都曾對它的真偽及其在佛教史上的地位與作用等問題，發表過許多言論。直至今天，這些問題仍然沒有取得完全一致的意見。因此，對於起信論，仍然有進一步研究的必要。在校釋之餘，僅對這部論著的基本思想，關於真偽問題的討論，以及它在佛教史上的地位與作用等等，作些簡要的論述。

一、本書的作者與譯者

(一) 本書作者馬鳴的生平事蹟

本書作者馬鳴(Asvaghosa)，音譯阿濕縛婁沙，古印度佛教詩人、哲學家，大乘佛教著名論師。關於他所處的時代，歷來衆說紛紜，莫衷一是。這是因爲在佛教典籍中對於馬鳴生活年代的記載，本來就不統一。根據目前已有的材料，就有下列幾種說法：

(1) 後周慧影所撰的大智度論疏，說馬鳴是佛滅度後三百七十年時的人。

(2) 宋僧叡所作大智度論序，說馬鳴是正法之餘的人。「正法」，是佛教的時間概念之一。佛教認為，佛滅度後，佛法日益衰微，分爲正法、像法、末法三個時期。據南嶽思大禪師立誓願文和安樂集等所載，正法爲五百年，像法爲一千年，末法爲一萬年。依照這一說法推算，馬鳴應該是佛滅度後五百餘年時的人。

(3) 齊曇景所譯摩訶摩耶經，其中提到有關馬鳴的懸記（即遙記未來之事，意謂預言），預言馬鳴當在佛滅度後六百年出世。

(4) 陳真諦所譯婆藪槃豆（世親）傳，說馬鳴是佛滅度後五百年時的人。

(5) 隋費長房所撰歷代三寶記，說馬鳴是佛滅度後三百年時的人。

(6) 梁智愷所作梁譯大乘起信論序（有人認爲是僞作）中，說馬鳴是佛滅度後六百餘年的人。

(7) 唐實叉難陀所譯大乘起信論，現行本有未詳作者的新譯大乘起信論序，其中說到，佛滅度後五百餘年，有馬鳴菩薩出興於世。

(8) 後秦筏提摩多所譯摩訶衍論（有人疑爲僞作），則說從佛出世到佛滅度以後的八百年中，先後曾有過六位馬鳴，而作大乘起信論的究竟是哪一位馬鳴，已不清楚。

(9) 西藏多羅那他所撰的印度佛教史中，曾說到印度龍樹（Nāgārjuna）的再傳弟子名摩呾哩制吒（Maṭriceta，音譯母奴），亦號馬鳴，有許多讚頌體的著作，如四百讚、一百五十讚等。其中一百五十讚在印度很出名，現在還留存一些梵文片斷。這個馬鳴的弟子名小馬鳴，是印度中期大乘學者，無著

(Asaṅga)之師。此二馬鳴在世時間約爲公元第四世紀，相當於佛滅度後八百餘年以後的人。

(10) 元魏吉迦夜與曇曜共譯的付法藏因緣傳（實際上是曇曜編的託名譯本）和後秦鳩摩羅什譯的馬鳴菩薩傳，都把馬鳴說成是和迦膩色迦王同時代人。關於迦膩色迦王的年代，佛教文獻中的說法也不一致。有的說爲公元十至四十年間，有的說爲約七八至一二〇年間，還有的說爲一四四至一七〇年間。故一般說爲公元一、二世紀間，而馬鳴也就是公元一、二世紀時人。

近代學者經過研究，認爲中國漢地所傳的印度佛教史上的馬鳴，只能是龍樹以前的大乘佛教學者。因爲提到印度有六馬鳴之說的釋摩訶衍論，分明是一部朝鮮人的僞作，因此不可信用。至於西藏傳說的摩啞哩制吒即是馬鳴的異名，這確實是提婆以後、無著以前的一位印度大乘佛教學者，但與中國漢地所傳的馬鳴分明是兩個人。因此認爲，馬鳴應該是公元一、二世紀時的人。這一說法，已逐漸爲近代學者所信用。

關於馬鳴究竟出身於哪個國家，佛教文獻的記載，也有種種不同。

(1) 元念常撰的佛祖歷代通載卷五和北宋契嵩著的傳法正宗記卷三，均說馬鳴是中印度波羅奈斯人。

(2) 隋費長房的歷代三寶記說馬鳴生於東天竺，屬婆羅門種姓。

(3) 南宋志磐所著的佛祖統紀卷五，說馬鳴生於東天竺桑岐多國，曾於華氏城遊化。

(4) 陳真諦所譯的婆藪槃豆傳，說馬鳴是舍衛國婆（娑）之誤（枳多）摩揭陀土人。

(5) 後秦鳩摩羅什譯的馬鳴菩薩傳，說馬鳴是中天竺人，後到北天竺小月氏國弘揚佛教。

由於佛教文獻中記載馬鳴所處的時代和出身地點有所不同，後世學者對此常有爭議。但一般都根據馬鳴菩薩傳和付法藏因緣傳，認為馬鳴約於公元一、二世紀時，出生於中天竺舍衛國（在今印度西北部拉普地河南岸婆枳多（摩揭陀）城。原是外道沙門，世智聰辯，特長論議。曾遊歷各地，與人辯論，無能勝者。據說他當衆揚言，如果不能與他辯論，就不准比丘「公鳴犍椎（指鐘、磬、木魚之類，可打、有聲，能集衆者），受人供養」。後有耆尊者從北天竺來，和他進行辯論得勝。馬鳴因此拜耆尊者爲師，歸信佛教（見馬鳴菩薩傳）。一說是耆尊者弟子富那奢和他辯論得勝，收他爲弟子（見付法藏因緣傳）。爾後他「博通衆經，明達內外」，宣揚佛法，四衆敬服，並受到中天竺國王的優遇（見馬鳴菩薩傳）。馬鳴生性愛好文學，並擅長音樂。傳說他曾作妙樂名嚩吒唎羅，「自擊鐘鼓，調和琴瑟，音節哀雅，曲調成就」。以此演教說法，使得許多人因而出家（見付法藏因緣傳）。又傳說他作有許多讚頌，其中佛本行詩（即佛本行讚），「五天南海，無不諷誦」（見南海寄歸內法傳卷四）。後有北天竺小月氏國迦膩色迦王進攻中天竺摩揭陀國，摩揭陀國王自知抵敵不過，即與其媾和。迦膩色迦王開始索款三億金錢，最後達成的條件是：「一佛鉢，二辯才比丘，三金錢一億。因此馬鳴就到北天竺廣宣佛法，受到迦膩色迦王的尊敬，人們尊稱他爲「功德日」。在他宣講佛法的時候，「諸有聽者，莫不開悟」。據稱連馬也、垂淚聽法，無念食想」，後以「馬解其音」，故名之爲「馬鳴」。迦膩色迦王後來定都犍陀羅，大力弘揚佛教，建造了許多大廟和大塔。從近年來所發掘的遺蹟中，還發現了收藏舍利的容器和佛像等，上面刻有迦膩色迦王的

年號、銘記等等。這些都與馬鳴大力宣揚佛法有關。又據婆藪槃豆傳的記載，馬鳴還曾被邀請參加在闍賓國（今克什米爾）舉行的大毗婆沙論的結集大會，擔任著文，並依會議所研定的義理解釋「八結」（即「八韃度」），經十二年，編纂成大毗婆沙論凡百萬偈。

馬鳴的主要著作，保存在漢譯藏經中有八部，即後秦鳩摩羅什譯的大莊嚴論經十五卷，北涼曇無讖譯的佛所行讚五卷，陳真諦、唐實叉難陀先後所譯的大乘起信論一卷，陳真諦譯的大宗地玄文本論二十卷，宋日稱譯的事師法五十頌、十不善業道經、六趣輪迴經、尼乾子問無我義經等各一卷。近人經過研究，認為這八部著作中，真正屬於龍樹以前馬鳴的著作祇有五部，即大莊嚴論經、佛所行讚、六趣輪迴經、十不善業道經、尼乾子問無我義經。其餘的如事師法五十頌，雖然漢譯與藏譯都說是馬鳴作，但考其內容，不是佛教一般的事師法，而是真言密教的事師法，因此祇能是密宗興起時代的作品（參見印順佛教的文藝大師——馬鳴菩薩，臺灣現代佛教學術叢刊第四十九冊）。至於大乘起信論和大宗地玄文本論，有人認為不是龍樹以前馬鳴的作品，可能為龍樹以後的論師所作，也有人認為是中國佛教學者的撰述。此外，還傳說他有彌陀羅難陀（Saundarānanda）、舍利弗故事（Śāriputraprakaraṇa）和底斯多陀羅頌（Gāndhīstotra-gāthā）等三部詩歌作品（見優婆陀耶耶印度古代的幾位梵文大師，同上書），但都未見有漢譯本。

(二)本書譯者真諦、實叉難陀的生平事蹟

本書現有兩個譯本，一爲梁真諦所譯，簡稱「梁譯本」；一爲唐實叉難陀所譯，簡稱「唐譯本」。下面簡要地介紹一下兩位譯者的生平事蹟。

真諦的生平事蹟 真諦(Paramārtha，公元四九九——五六九)音譯波羅末陀，亦名拘羅那陀(Caranatha)或拘那羅陀，意譯親依或家依。中國佛教四大譯經家之一。原本西天竺優禪尼國人。少時十分聰明，曾遍訪名師，學通內外，尤精大乘之學。後歷遊諸國，到扶南國(今柬埔寨)時，適梁武帝派直後(官名)張汜等送扶南國的使者返國，並訪請高僧大德及大乘諸經論，因而被推薦來中國。他帶着經論梵本二百四十筴，於梁中大同元年(公元五四六)到達南海(今廣州)。旋即北上，途經兩年，於太清二年(公元五四八)八月始達建業(今南京)。梁武帝深加敬禮，使住寶雲殿。本欲翻譯經論，因侯景叛亂，無法進行。乃離建業，於太清四年(公元五五〇)到達富春(今浙江省富陽縣)。富春縣令陸元哲迎住私宅，爲之招集沙門寶瓊等二十餘人，布置譯場，請他翻譯。他先譯出十七地論，得五卷而止。後又譯中論、如實論、涅槃經本有今無偈論、三界分別論等各一卷，不久因世亂中止。大寶三年(公元五五二)應侯景之請回到建業，住於臺城。旋侯景兵敗東遁，梁元帝即位於江陵，改元承聖，建業的局勢漸趨平靜。真諦即遷住正觀寺，與願禪師等二十餘人，翻譯金光明經。此後又因戰亂頻繁，他輾轉於豫章

(今江西南昌市)、新吳(今江西奉新縣)、始興(今廣東曲江縣)、南康(今江西贛縣西南)等地。陳武帝永定二年(公元五五八)，他再到豫章，住棲隱寺。後又轉往臨川(今江西臨川縣境)、晉安(今福建晉江縣)。在這一時期，他雖顛沛流離，生活極不安定，但仍隨方翻譯，未嘗中止。天嘉三年(公元五六二)九月，譯事告一段落，他泛海西行，擬還本國。因遇大風，仍飄回廣州。廣州刺史歐陽頠請他爲菩薩戒師，迎住制旨寺。其時他的門下原住建業的慧愷、僧宗、僧忍等都來到廣州，就學於他。天嘉四年(公元五六三)，他應慧愷、歐陽頠等之請，爲譯大乘唯識論(即二十唯識)一卷、攝大乘論論本三卷、世親釋十二卷，同時撰攝大乘論義疏八卷，前後二年方畢。天嘉五年(公元五六四)，又欲回印度，爲廣州刺史歐陽頠父子所挽留，並應慧愷和僧忍之請，譯出俱舍論二十卷等。時僧宗、慧愷等擬請他去建業，因受到當地人的反對，沒有能去成。因此他十分憂鬱，一度有厭死的思想，曾至南海北山想自殺，經慧愷、歐陽頠等勸阻，始還居王園寺。太建元年(公元五六九)病卒。所譯經籍，據開元釋教錄記載，有四十九部，一百四十餘卷。後人經過刊定，現存二十六部，八十七卷。其中主要有十七地論、金光明經、無上依經、仁王般若經、廣義法門經、唯識論、攝大乘論、攝大乘論釋、律二十二明了論等。

關於真諦究竟是否翻譯過大乘起信論，很早就有人提出過疑問。如隋代法經在其所編的衆經目錄中，就將它編入衆論疑惑部，說：「大乘起信論一卷，人云真諦譯，勘真諦錄無此論，故人疑。」在近代，對真諦是否翻譯過起信論，持懷疑態度的人更多。而那些相信起信論確是真諦所譯的人，則大都依據法藏的大乘起信論義記所說，認爲是梁承聖三年(公元五五四)在衡州建興寺所譯。

實叉難陀的生平事蹟 實叉難陀 (Śīśānanda, 六五一——七一〇)，亦譯施乞叉難陀，意譯學喜。于闐（今新疆和田一帶）人，學通內外。武周時，武則天派人至于闐求取完備的華嚴經梵本，並聘請譯人。實叉難陀應聘攜帶廣本華嚴經梵本，來到洛陽，於證聖元年（公元六九五）在大偏空寺同菩提流支、義淨、復禮、法藏等，重新翻譯。聖曆二年（公元六九九），在佛授記寺翻譯完畢，是為唐譯八十卷華嚴經，也稱新譯華嚴經。久視元年（公元七〇〇），他奉武則天詔，在潁川（今河南許昌）三陽宮譯大乘入楞伽經，後又在長安清禪寺和洛陽佛授記寺譯文殊師利授記經等。長安四年（公元七〇四），他以母老求歸，朝廷派御史霍嗣光護送回于闐。唐中宗景龍二年（公元七〇八）再度應邀來到長安，住大薦福寺。尚未翻譯即患病，於唐睿宗景云元年（公元七一〇）十月卒。遺體火化後，由其門人悲智和唐使哥舒道元將骨灰送回于闐。後人在長安火化處建造七層塔以爲紀念，稱爲華嚴三藏塔。所譯經籍，據開元釋教錄等所載，總共一十九部，一百零七卷。其中主要有華嚴經、大乘入楞伽經、文殊師利授記經、人如來智德不思議經、如來不思議境界經、普賢菩薩所說經、十善業道經等。

關於實叉難陀究竟是否重譯過大乘起信論，後人對此也抱懷疑態度。有人認爲唐譯本起信論，根本不是梵本的翻譯，而祇是禪宗中人對於梁譯本的改作。

二、本書的主要思想簡述

（一）本書的組織結構和思想體系

大乘起信論的組織結構，和一般佛書相類似而略有不同。一般佛教經論大部分爲序分、正宗分 and 流通分三部分，而起信論則分爲因緣分（說明撰寫此論的原因）、立義分（闡明大乘佛法的全部要義）、解釋分（對大乘佛法的全部要義進行詳細的解釋）、修行信心分（論述起信、修行的方法，以堅定信仰大乘佛教的決心，指出通向涅槃解脫的途徑）和勸修利益分（講述聞持此大乘佛法能得到的利益和功德）等五部分。

大乘起信論有其自己獨特的思想體系，即所謂一心（衆生心，亦即「真如」、「如來藏」）、二門（「真如門」和「心生滅門」）、三大（衆生心或「真如」的「體大」、「相大」、「用大」）、四信（信根本真如、「信佛」、「信法」、「信僧」）、五行（修持「布施」、「持戒」、「忍辱」、「精進」、「止觀」五種德行）。

大乘起信論，顧名思義，就是要人們對大乘佛法起信仰之心。其目的是通過修習大乘之行，最終達到成佛的境界。而要想達到成佛的境界，首先必須掌握大乘佛法的理論，即所謂一心、二門、三大。起信論的作者認爲，宇宙萬有，包括一切世間法和出世間法，唯是「一心」即「衆生心」所造。而這種「衆生心」，又是通過「心真如門」和「心生滅門」這兩個既相互聯係又相互制約的門類，才生起種種差別變化的宇宙萬物來的。這就是大乘佛法的主要含義。而大乘佛法之所以稱之爲「大」，是由於作爲宇宙萬物本原的「衆生心」即「真如」，具有三方面的巨大含義。首先是它的體性巨大，所謂平等如一、不生不滅、無增無減、畢竟常恒，一切世間法和出世間法都離不開它。其次是它的德相巨大，所謂具足大智、大悲、常樂、我淨等一切功德之相。第三是它的作用巨大，所謂能生起一切世間和出世間的善因緣。

果報。起信論對一心、二門、三大所以要作詳細的闡述，主要還是爲了使人們信仰大乘佛法，因此在解釋了大乘佛法的全部要義之後，接著就敘述生起信仰大乘佛法的方法。這種方法有四：首先是信根本真如，因爲真如之法是一切法的根本。其次還要信佛、法、僧三寶。如果堅定了這四種信心，就使成就佛果有了根本保證。但這樣還不夠，必須進一步修習五種德行，這就是布施、持戒、忍辱、精進和止觀。起信論告訴人們：如果能按照這樣一心、二門、三大、四信、五行的順序去做，就能迅速成就佛果，達到解脫的境界。

(二)本書的主要思想

從宗教哲學思想來說，大乘起信論包含了比較豐富的佛教唯心主義理論。它以一心、二門、三大爲脈絡，對佛教的幾個重要理論概念如「真如」、「阿黎耶識」、「熏習」等等，作了詳盡的闡述。而這些重要的理論概念，又都是圍繞着「真如緣起」說來展開的。因此，「真如緣起」說，又是大乘起信論的主要理論基礎。

「真如緣起」說，是中國佛教特有的緣起理論。它是在印度佛教原有的「業感緣起」和「阿黎耶識緣起」等理論的基礎上，吸收中國佛教思想的特點而形成的。有人甚至認爲，「真如緣起」的理論，吸收了許多中國道家和儒家的思想，其中「衆生心」，似乎是老子中所講的「道」或易經中所講的「太極」。而「一心二門」，有如太極生二儀的含義，羅時憲佛緣起論的概述，臺灣現代佛教學術叢刊第五十三