

Emptiness and Methods

Explorations
in
Cross-Cultural
Buddhist
Philosophy

空性與方法

跨文化佛教哲學十四論

林鎮國
著



政大出版社
Chengchi University Press

Emptiness and Methods

Explorations
in
Cross-Cultural
Buddhist
Philosophy

空性與方法

跨文化佛教哲學十四論

林鎮國
著



本書經國立政治大學出版委員會
人文學門之編輯委員會審查通過

空性與方法：跨文化佛教哲學十四論 / 林鎮國著. -- 初版. -- 臺北市：政大出版社, 2012.12

面：公分

ISBN 978-986-6475-22-1 (平裝)

1.佛教哲學 2.佛教教理

220.11

101024933

空性與方法： 跨文化佛教哲學十四論

著 者 | 林鎮國

發行人 吳思華
發行所 國立政治大學
出版者 政大出版社
執行編輯 吳儀君
地址 11605台北市文山區指南路二段64號
電話 886-2-29393091#80626
傳真 886-2-29387546
網址 <http://nccupress.nccu.edu.tw>

經銷 元照出版公司
地址 10047台北市中正區館前路18號5樓
網址 <http://www.angle.com.tw>
電話 886-2-23756688
傳真 886-2-23318496
郵撥帳號 19246890
戶名 元照出版有限公司

法律顧問 黃旭田律師
電話 886-2-23913808

排版 日盛印製廠股份有限公司
印製 敏強企業有限公司
初版一刷 2012年12月
定價 350元
I S B N 9789866475221
G P N 1010103263

政府出版品展售處

- 國家書店松江門市：104台北市松江路209號1樓
電話：886-2-25180207
- 五南文化廣場台中總店：400台中市中山路6號
電話：886-4-22260330

尊重著作權・請合法使用

本書採用環保油墨印刷，封面選用環保美術紙

序言

1999 年出版《空性與現代性：從京都學派、新儒家到多音的佛教詮釋學》，標示我在九〇年代思考在現代性語境下佛教論述的多元景觀與可能出路。對於詮釋者來說，現代性是詮釋者身在其中的處境，是個問題，不是答案，也不是光憑理論性的界說可以輕易打發。現代性的問題是詮釋者本身實存的問題，有待在思想和實踐上爭鬥辨析的問題，其中涉及到哲學、宗教、歷史、文學、政治的各層面，十分複雜。談論這問題，自然無法避免立場的介入和論辯。

這種出現在現代東亞佛教脈絡的論辯，可以概括為實體主義與非實體主義、批判哲學與場所哲學、存有論思維與知識論思維孰為優位之間的差異與對立，涉及理論與實踐關係的問題。然既有論辯，就必須有論證。論證是哲學方法論的具體表現。這些持不同形上學立場的佛教學派，他們的哲學方法論為何，有必要進一步去檢視。佛教關於自身哲學方法論的討論，在歷史上源遠流長，饒富興味，這一點卻是《空性與現代性》隱而未發的問題。

《空性與現代性》出版後，我去荷蘭萊頓大學客座一年，接著於 2000 年秋，去哈佛大學訪問研究半年。當時思考接下來的研究方向時，想到這遺留下來的問題，便決定以六世紀的陳那哲學，特別是他的邏輯與知識論為核心，考察佛教哲學中真理與方法的問題。這決定主要是考慮到，在向來以教義系統研究為主流的漢語學界，傳統上陳那被歸類為唯識學系，繼承無著、世親的唯識學立場，其特出的貢獻在於新因明的推陳出新。這種學派劃分的定位，現在受到學界質疑：陳那是否一定歸類於唯識學系統，還是可會通持間接實在論立場

的經量部？由於東亞漢傳佛教根深蒂固的大乘優越見地，很難超越以大乘佛教為中心的傳統觀點，更難從印度哲學的整體脈絡來審視陳那的哲學貢獻，亦即在各種印度哲學系統之間的論辯裡建立各方可以接受的哲學方法論。唯有在普遍性的哲學方法上，才有可能就各學派所提出的真理宣稱進行論辯。相反的，如果只有判教，缺乏論證，那就容易淪為獨斷的教條，造成哲學的枯萎。在六世紀的印度，除了佛教（大、小乘），數論、勝論、正理學派、文法學派、順世派都是當時宗教哲學界的競逐者，不約而同地共同關注邏輯與知識論的問題。真理的獲得是通向至福之道，這是印度各學派的共同信念。我們今天看到陳那遺留下來的論著多是因明量論，所主張的形上學立場並非居於其學說的首位，顯然他並不完全關心學派定位的問題。相反的，如《集量論》所顯示，他在邏輯、知識論與語言哲學議題上全面和各印度哲學派交鋒，促成印度哲學的知識論轉向，其影響是關鍵性與普遍性的。他的影響不僅發生在佛教內部——清辨的自立論證、月稱的應成論證都是針對陳那哲學的回應，也使他成為超越各教派的印度哲學家。他的哲學貢獻，特別是在七世紀法稱的發揚之下，相當程度地規範了「印藏佛教哲學」的發展方向，也成為當今國際佛教哲學研究的顯學。

我從萊頓和哈佛回來後，在政大陸續開設「佛教知識論」討論課，開始和諸生一起研讀陳那《集量論》、《觀所緣緣論》、《因明正理門論》、《迴諍論》、《唯識二十論》等文本。教學相長，讓我學到很多，也樂在其中。不過，該領域的耕耘與發展還得力於現實因緣的促成。2005年，經過 Ernst Steinkellner 多年的折衝，奧地利科學院終於和中國藏學研究中心合作出版勝主慧（Jinendrabuddhi）的《集量論疏》第一品，標誌多年來國際學界以法稱量論為研究重點的潮流可能轉回陳那的研究。這對於僅有陳那因明學統的漢傳佛教學界來說，是絕佳參與佛教知識論研究的契機。長期以來，定位為以臺、賢、禪、淨為代表的東亞漢傳佛教，被視為印藏佛教傳統的對立面，二者的差別即見於因明量論在雙方各自的佛學系統中所佔的不同地位。漢傳佛

教始終被認為缺乏關注邏輯與知識論的興趣。因此，即使漢傳佛教保留相當數量早期佛教知識論的材料，包括七、八世紀以降的漢傳因明傳統，在近些年來國際量論研究熱潮上並未受到該有的重視，這不能不說是一種遺憾。

等到 2006 年中時，國科會哲學學門李明輝召集人希望我出來主持一項「哲學學門人才培育計畫」，佛教知識論便順理成章地成為我推動該計畫的主題。往後的三年間，該計畫組織研讀會，陸續邀請國際上的傑出學者（桂紹隆、Tom Tillemans、法光、褚俊傑、姚治華、Eli Franco、Mark Siderits）來台擔任「佛教知識論」講座，這在華語學界是個創舉，也讓國際學界知道佛教知識論研究這領域在台灣的新據點。等到二年期計畫結束後，承鄧育仁召集人的支持，從 2009 年起國科會繼續資助「哲學學門人才培育計畫」，我便將計畫主題擴大為「六～七世紀漢語文化圈的印度佛教思潮」，容納因明量論之外的漢傳佛教哲學（唯識、如來藏、三論）研究，並採取和國際學界合作方式，共同組織研究團隊，讓國內從事佛教哲學的年輕學者，有機會以面對面的方式和國際學者（桂紹隆、船山徹、Michael Radich、Dan Lusthaus、Charles Muller、Michael Zimmermann、John McRae、Jan Nattier、姚治華、褚俊傑、何建興、康特、宗玉燦、耿晴）進行團隊研究。三年來，除了每年定期一次在政大舉辦的工作坊，還在 2011 年的國際佛教研究學會（IABS）年會上組織二場團隊成果發表和一場年輕學者的成果發表，引起積極地回應。令人欣慰的是，在會場上 Steinkellner 教授特別私下表示，補足佛教知識論研究的漢傳部分，是很有意義、值得去做的工作。這三年來，佛教哲學國際講座仍舊持續進行。John Taber 和 Parimal Patil 聯袂主持「佛教哲學及其印度對話者」講座，Robert Kritzer 和 Mario D'Amato 主持「唯識學新視域」講座，David Eckel 和 Jan Nattier 主持「清辨中觀學和初期大乘佛教經典」講座，Birgit Kellner 主持「佛教哲學的自證與主體性」講座，另外還請褚俊傑特地應邀來台開設勝主慧《集量論疏》的暑期密集課程。這五、六年來，為佛教哲學人才培育計畫的這些活動投下大量精

力，效果如何，需要別人來評斷，但是我自己獲益甚深，不僅開拓視野，也深感推動團隊研究不易。

在這大型團對研究裡，我自己選取六至七世紀漢傳知識論的研究，主要先以淨影慧遠（523-592）的《大乘義章·三量智義》和慧沼（648-714）的《大乘法苑義林章補闕·二量章》為材料，探討漢傳佛教對於量論的容受情形。這二篇以英文撰寫的研究，除了部分反映在本書第一章，〈中世紀漢語佛教徒如何了解來自印度的知識論〉，其他尚在繼續深化中。從本書各章結構看來，除了處理印度初期大乘瑜伽行派的真理與方法，特別是「證成道理」，龍樹的《迴諍論》和陳那的《觀所緣緣論》之外，還涉及漢傳佛教的天台宗（智顗「智的現象學」）、禪宗（神會的「行事性哲學言說」）、印順的「解神話詮釋學」，可以說本書更多體現了長期以來所持「方法論的多元主義」（不同於「形上學的多元主義」）信念。

論及方法，必須了解到方法的雙重脈絡。第一重脈絡是研究對象本身所採取的方法，例如，陳那自己所提出作為哲學方法論的因明，或龍樹在《迴諍論》中質疑量論的合法性、世親在《唯識二十論》中論證「唯識無境」。這第一重脈絡有其哲學史上的客觀性，必須有客觀性的解讀才行。除了第一重脈絡，還有詮釋者本身的方法。這是第二重脈絡。詮釋者可以選取語言文獻學方法，也可以採取哲學建構的方法——將研究問題與材料建構成現代哲學問題，例如將陳那自證的問題，或從意向性的角度，或從自身意識的角度來討論，甚至於進而檢討論主理論的合理性。這二重方法論脈絡不能截然劃分，二者之間存在著方法論視域的辯證關係，也因此存在著創造性詮釋的空間。這讓我們了解到，何以哲學史上的問題始終都是現代哲學的資源，理由便在於新的哲學觀點往往產生於二重方法論脈絡的交疊對話中。

除了在歷史縱軸上有這二重方法論脈絡，在理論橫面上還可以有第三人稱進路和第一人稱進路的區分。前者可以分析哲學與實證科學為代表，而後者則以現象學為典型。橫跨二者之間則有詮釋學進路，因為詮釋學強調第一人稱和第三人稱之間存在著作為中介的文本或象

徵系統，其意義有待解明。如果以這三重方法論進路來看，印度佛教哲學所強調的邏輯和知識論分析表面上看來頗相應於第三人稱進路（實際上所有印度哲學仍立基於第一人稱立場），有其形式性和客觀性，漢傳佛教則更多從第一人稱立場來展示修道與證悟的經驗。關於這問題，我在〈天台止觀與智的現象學〉一章和〈真理與意識：從佛性論爭到朱陸異同的二種東亞哲學類型〉的結論部分，有嘗試性的探討。至於論及神會、印順、空性與暴力、邏輯與神話、認識與解脫這五章，都是詮釋學的產物。畢竟，詮釋學是我較為熟悉的訓練。

大略而言，漢傳佛教長期關心的議題，若和印度佛教比而觀之，發現其特色是不再認為真理的證成是關鍵問題，而認為真理的開顯才是終極關懷。印度佛教以真理的證成為首要關切，故重視因明與量論；漢傳佛教以真理的實證為核心宗旨，基本上認為真理證成的工作早已為印度論師完成，不需要再度重複去做。對於漢傳佛教來說，因明與量論不是開顯真理的必要方法，取而代之的是實相的現象學式描述與詮釋。

在佛教哲學傳統裡，不論是採取什麼「方法」——佛教稱之為「方便」或「法門」，都不能不涉及解脫論的關係。佛教本身很清楚「方法」、「方便」或「法門」的實用論性格。只要能有效達成解脫論目標，應機設教，方法不妨多元。方法的多元主義本來就符合佛教的立場。從這角度來看佛教邏輯、佛教知識論、佛教現象學、佛教詮釋學和佛教解構批評，我們也不能遺忘其解脫論的層面。正是源於深刻的解脫論關懷，這些多元方法的運用便不會流於淺薄的學院式操作。必須一提的是，在各種方法論操作中，宗教意識、倫理意識和歷史意識始終是開顯真理的關鍵性前提。

本書以空性與方法為題，自然是受到嘉達美《真理與方法》的啟發。如何從方法／非方法中開顯存有／真理，原是各家哲學所共許的目標。我常自嘲，在關鍵字是「虛擬」、「幻象」的後現代，談論「真理」頗有不合時宜之感。不過，僧肇不是說「不真即空」嗎？如何在虛妄分別中照察空性，是佛教的終極關懷。佛教本身並未特別顯題地

談論真理如何在時間與歷史中開顯。在本書最後一章，我從這提問開端，試圖在歷史哲學的層面上架接新儒家和京都學派的對話。該章附錄，「我讀西谷啓治的《宗教とは何か》」，略述該文的寫作因緣，這裡不再重複。必須一提的是，我始終認為，唯有在倫理、歷史、宗教的層次，方法的多元主義才有真正的歸宿。在這層面上，讓各大哲學系統——龍樹、世親、陳那、智顗、神會、慧沼、呂澂、印順、朱熹、陸象山、牟宗三、西谷啓治、胡賽爾、海德格、布特曼、呂格爾、德里達，進入對話，讓各種方法／非方法在實踐中應用，真理才能在歷史過程中辯證開顯。

這也是我在本書副標題上特別強調「跨文化佛教哲學」的進路。從一開始，佛教思想與實踐便是在跨文化情境中呈現，本質上也鼓勵從他者的視域來審視自我觀點（我見）的緣起性。若不曾進入跨文化情境，吾人便無法真正了解到佛教意義世界的孳乳、繁衍與豐富。佛教起源於阿利安文明與印度土著文化的接觸，就是最好的例子。在其後的歷史發展中，除了不斷地和各婆羅門宗教與哲學系統對論，佛教也在印度境外接觸各種當地的文化系統，如漢地的儒家、道教，日本的神道，西藏的苯教，孳生出各種新的論述與實踐。印度佛教哲學如何和非佛教徒對論，中世紀漢語佛教徒如何學習來自印度的邏輯和知識論，這種來自域外的新知識後來如何影響 11 世紀以降的新儒學，是我們在研究佛教哲學時所不能忽略的跨文化議題。本論集各章的寫作，可以說是跨文化與跨方法論詮釋學實踐的體現——從「智的現象學」抉發天台智顗的一心三觀，從敘事與行事性言說重新解讀神會的類形上學命題，從德里達的〈暴力與形上學〉嫁接列維納斯和龍樹的哲學對話，從布特曼解神話詮釋學審視印順的人間淨土思想，甚至於從西谷啓治論空的歷史性比較京都學派和新儒家的歷史意識，都是跨文化詮釋實踐的具體表現。

今年春應邀到哈佛大學擔任 Pussey Fellow，並在東亞語言與文明系教授一門研討課。住處是安排在校園邊上的 Kirkland 街，離哈佛燕京圖書館只有數步之遙，靜謐而便利。這些日子讓我有時間重檢舊

文，輯而成冊，也讓我省思一路而來的學思歷程。「卻顧所來徑」，不一定是「蒼蒼橫翠薇」。過去十年來，台灣和全球一樣，高等教育和科研系統經歷一場至今未止的變革，其後續效應仍無法全部明朗。對於身在其中，並親身參與「科研鐵籠」的訂製者，深切明白一場變革的二面性效應。基本上，全球化是資本經濟體系的最新發展階段，作為其中一環的知識生產系統也不例外，必須接受資本體系更加嚴密的制約與規範。學術研究在資源分配的強力主導下，生產規範趨向標準化，固然提高了專業的均質水平，卻也逐漸喪失自由創造的空間。回顧自己這些年的研究走向，似乎印證了這波學術資本全球化的邏輯。我常自問，未來除了繼續耕耘漢傳佛教知識論這領域，是否應該從更寬闊的人文學視野反思普遍性的哲學與宗教議題？「古之學者為己」，提醒我們應該忠實於自己的理想初衷。畢竟，任何一篇論文的寫成，要先能在智性與感性上感動自己，才有可能感動他人。

一切法因緣生，本書各章的寫作也不例外，得自許多朋友與機構的資助與幫忙，藉此一隅，略申謝忱。前二章，〈中世紀漢語佛教徒如何了解來自印度的知識論〉和〈為何知識論始終未能獲得中國哲學青睞：以哲學史上三場爭辯為例〉，乃應關子尹兄邀請，於2011年9月在香港中文大學「邱鎮英基金訪問學學人」發表的公開講座。2005年秋季，也是蒙子尹兄的邀請，在中大哲學系客座講學一學期。2010年7月在柏林自由大學舉辦的中德哲學會議，同樣也是子尹兄的推薦，得以在柏林共處數天。前二文亦在2011年分別應李四龍教授邀請在北京大學和劉宇光教授邀請在復旦大學講過。〈初期大乘瑜伽行派真理與方法的問題〉一文是應張燦輝兄和劉國英兄邀請，發表於香港中文大學現象學與人文科學研究中心主辦的「現象學與佛家哲學會議」（2004）。〈理性、空性與歷史意識：新儒家與京都學派的哲學對話〉一文則是應劉笑敢兄邀請，於2006年11月在香港中大中國哲學與文化研究中心的會議發表。該文論西谷啓治部分，先後於2006年以英文論文發表於萊頓大學Axel Schneider教授主辦的「Is There a Dharma of History」工作坊和京都大學藤田正勝教授主辦的日本哲學會議，

並蒙張政遠和林永強二位年輕學者日譯，出版於《日本哲學史研究》（2006）。〈真理與意識：從佛性論爭到朱陸異同的二種東亞哲學類型〉一文，曾以英文發表於2009年美國宗教學會蒙特婁年會。〈天台止觀與智的現象學〉原是應Calgary大學Morny Joy教授邀請，先以英文發表於2008年美國宗教學會芝加哥年會，後由林恕安中譯，再經本人潤色修訂而成。〈陳那《觀所緣論》的認識對象：從真諦與玄奘譯本異同談起〉一文，另以英文發表於2007年美國宗教學會聖地牙哥年會，該文刊於*JIAS*（2008）。中文稿較為粗略，曾於同年在廣州中山大學舉辦的「唯識學思想與東亞佛教傳統」研討會上報告，因時間關係，一直無暇修改，二文應以英文稿為憑。〈空性與暴力：龍樹、德里達與列維納斯不期而遇的交談〉一文，原以英文發表於2005年3月在日本東京舉辦的「國際宗教史學會」會議，同年10月再度公開發表於香港中文大學哲學系。該文由趙東明中譯，再經本人潤色修改而成。〈邏輯或解經學：初期大乘瑜伽行派「四種道理」的理論性格〉發表於2005年政治大學哲學系舉辦的「中國哲學與分析哲學」國際研討會。2004年，〈龍樹《迴諍論》與基礎主義知識論的批判〉發表於廈門大學的「佛學研究方法與佛教文化建設學術研討會」。〈邏輯與神話：漢藏文獻中的陳那傳記及其因明學〉一文則是2003年發表於喜瑪拉雅基金會在布拉格查理斯大學主辦的「中華文明與域外文化的互動與融合」研討會。同年，〈神會與空的行動主體〉發表於法鼓人文社會學院在北京大學主辦「心靈環保與人文關懷」研討會。〈布特曼與印順的解神話詮釋學〉一文發表於2002年武漢大學主辦的「西方哲學東漸百年學術研討會」。我謹在此向以上各會議主辦單位和同行朋友的辛勞付出表示誠摯的感謝。沒有各位的奉獻，就沒有這些文章的產出。我也要向刊登這些論文的諸多主編和匿名審查人所提供的意見，表示謝意。本論集的二份匿名審查提出寶貴的建議，吳儀君和林恕安二位女士在編輯與出版事務上協助，一併在此致謝。多年來的國科會專題研究計畫資助，始終是研究得以進行主要資源，共同參與計畫活動的諸多朋友與學生，也是個人學術成長的主要動源，於此謹申謝忱。

最後，要感謝爸爸、媽媽，還有在家照應的大哥、弟妹，他們是我這一輩子能夠安心做學問的最大助緣。孝萱，多年來忙於工作與持家，還有蒨與葦，也都是我生命最重要的支柱。十年過去了，蒨與葦也即將陸續大學畢業。日前重遊紐澤西和費城，回到當年求學、結婚、育子的舊地，春樹盎然，往事如煙。如今趁客座哈佛餘暇，編成此集，正好作為送給孝萱結婚 27 年的小禮物，感謝孝萱這些年無盡的愛與付出。

林鎮國

序於哈佛大學客寓

2012 年 5 月 11 日

目次

序言	i
----------	---

1	中世紀漢語佛教徒如何了解來自印度的知識論	1
---	----------------------------	---

一、前言	001
二、神學面向的佛教邏輯與知識論	004
三、形上學面向的佛教邏輯與知識論	008
四、修證次第面向的佛教邏輯與知識論	012
五、結語	014

2	為何知識論始終未能獲得中國哲學青睞：以哲學史上三場爭辯為例	17
---	-------------------------------------	----

一、前言	017
二、熊呂之辯	018
三、朱陸之爭	022
四、慧沼與法寶的佛性論爭	027
五、結語	031

3	解釋與解脫：論《解深密經》的詮釋學性格	33
---	---------------------------	----

一、經題釋義	035
二、隱秘說法與顯了說法	038
三、詮釋的迂迴：從三性論到空性密意的解明	041
四、結語	044

4	初期大乘瑜伽行派真理與方法的問題.....	47
	一、真理與方法：詮釋學的爭論	047
	二、真如二義：真如理（命題真理）與真如事（事實真理）	048
	三、止觀與真如	053
	四、真如、認識與論證	059
	五、方法的自我解消與真理的全幅開顯	064
5	邏輯或解經學：初期大乘瑜伽行派「四種道理」的理論性格	67
	一、問題的提出	067
	二、關於「四種道理」的研究回顧	069
	三、《聲聞地》與《菩薩地·真實義品》的「四種道理」	074
	四、《解深密經·如來成所作事品》的「四種道理」	081
	五、結語	089
6	邏輯與神話：漢藏文獻中的陳那傳記及其因明學	91
	一、前言	091
	二、因明學在中國	094
	三、漢傳文獻中的陳那	098
	四、藏傳文獻中的陳那	102
	五、哲學之眼	105
	六、結語	110
7	陳那《觀所緣論》的認識對象：從真諦與玄奘譯本異同談起	113
	一、前言	113
	二、真諦與玄奘二譯之分歧	114
	三、護法的解釋	118
	四、說一切有部和經量部論意識所緣	121
	五、結語	125

8 龍樹《迴諍論》與基礎主義知識論的批判 ... 127

一、前言	127
二、正理學派的質疑	129
三、龍樹的駁議	130
四、針對自成理論之批判	132
五、針對他成理論之批判	138
六、火喻與自證	140
七、語言分析的轉向：從指涉論到語用論	143
八、結語	148

9 空性與暴力：龍樹、德里達與列維納斯不期而遇的交談 151

一、謀殺與死亡的敘事	153
二、空性與虛無主義	155
三、銘刻於差異中的暴力	158
四、作為「面貌」之「他者」的不可化約性	161
五、走出暴力	166

10 天台止觀與智的現象學 169

一、前言	169
二、識與智	171
三、智顗的智的現象學	177
四、結語	182

11 神會與空的行動主體 185

一、從禪學書寫說起	185
二、形上學、行動與敘事	188
三、作為形上學論述的禪學	192
四、禪悟的修辭	197
五、結語	202

12 布特曼與印順的解神話詮釋學.....205

- 一、詮釋學與現代性 205
- 二、基督教與佛教的解神話課題 208
- 三、實存信仰與社會實踐 213
- 四、結語 221

13 真理與意識：從佛性論爭到朱陸異同的二種東亞哲學類型.....225

- 一、前言 225
- 二、語境與轉譯：「理」與中國初期佛性論 227
- 三、真理的動力：法寶的佛性論 231
- 四、作為認識對象的真理：慧沼的回應 236
- 五、反思與自證：朱熹與陸象山論理與心 242
- 六、結語與對話：作為現象學問題的一種解讀 249

14 理性、空性與歷史意識：新儒家與京都學派的哲學對話257

- 一、戰爭、現代性與歷史意識 257
- 二、黑格爾的歷史幽靈 261
- 三、近代的超克 268
- 四、空性與歷史性 271
- 五、理性與空性在歷史中的迴響 275
- 六、附論：閱讀西谷啓治的《宗教とは何か》 278

引用文獻283

索引309

第1章

中世紀漢語佛教徒如何了解來自印度的知識論

一、前言

從五世紀初鳩摩羅什的傳譯開始，中國人接觸到來自印度佛教的邏輯和知識論（因明、量論），其容受過程到了七世紀玄奘翻譯《因明入正理論》（647年）和《因明正理門論》（649年）時達到高峰，其後直到八世紀義淨也仍繼續傳譯陳那的因明量論系統，譯出《集量論》（711年），可惜亡佚不傳。自此之後，雖經明末短暫的復興，該門學問要到20世紀初期受到西學的影響才再度成為焦點。20世紀因明量論成為國際佛學界的顯學，自有其知識史的特殊脈絡。即使上世紀八〇年代末中國學界開始的「搶救因明學」工程，也有其特定的歷史條件。本章不擬就因明量論內部，不論是陳那系統或法稱系統，討論專門的邏輯或知識論細部問題，而試圖從跨文化研究的視角，探討中世紀的中國人如何接受來自印度完全異質的佛教知識論。

這涉及詮釋學的問題：當中世紀的中國人初次接觸到全然異質的哲學系統，他們的「前理解」是什麼？當時的中國人如何從漢語哲學視域來了解完全異質的印歐語系哲學系統？中國佛教徒在不同的階段，他們對於印度佛教知識論的了解與誤解為何？他們的了解有何「洞見」，有何「不見」？這是我所感到興趣的問題。反觀上世紀的佛教因明研究，不論是西方學者（Th. Stcherbatsky、G. Tucci、Erich Frauwallner、Ernst Steinkellner），或是東方學者（宇井伯壽、服部正明、北川秀則、武邑尚邦、桂紹隆），他們若不是認為漢傳因明材料僅足以作為輔助性的材料，藉以重建早期印度佛教因明（陳那以前因明）的歷史，其重要性遠