

传统文化典籍导读 ①

中

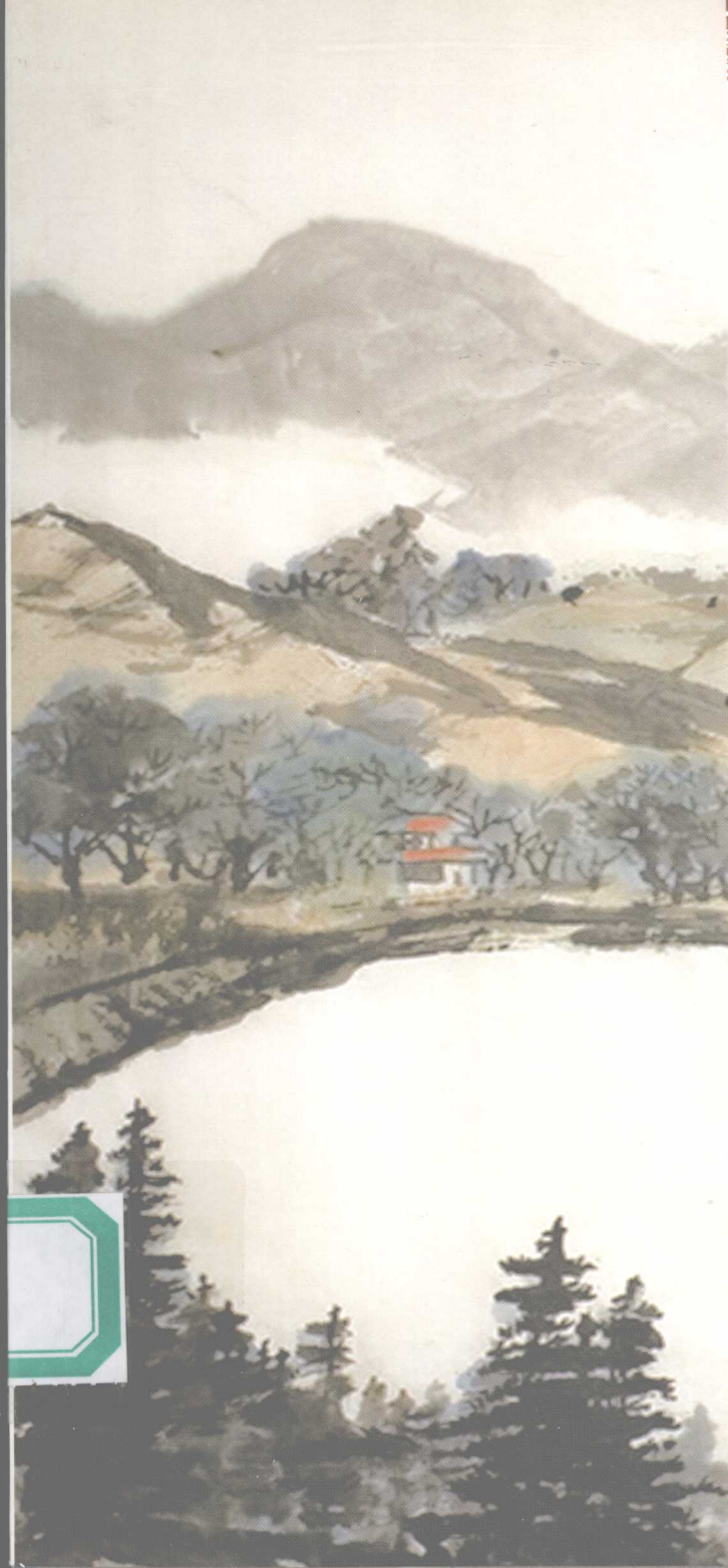
論

导 读

(上)

主编：谈锡永
导读：李润生

中国书店



中 福

导 读

(上)

主 编
： 谈 锡 永
导 读
： 李 润 生

中 国 书 局

图书在版编目 (CIP) 数据

传统文化典籍导读/谈锡永主编. —北京: 中国书店,
2006. 10

ISBN 7 - 80663 - 396 - 0

I. 传... II. 谈... III. 佛教 - 宗教经典 - 中国
IV. B94

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 119297 号

传统文化典籍导读

谈锡永 主编

责任编辑: 润农

出版: 中国书店

地址: 北京市宣武区琉璃厂东街 115 号

邮编: 100050

发行: 全国新华书店经销

印刷: 北京柯蓝博泰印务有限责任公司

开本: 880 × 1230 1/32

版次: 2007 年 1 月第 1 版 2007 年 1 月第 1 次印刷

字数: 3110 千字

印张: 186

印数: 0001 - 2000

书号: ISBN 7 - 80663 - 396 - 0/B·130

定价: 358.00 元 (全 21 册)

敬告读者

本版书凡印装质量不合格者由本社调换,

当地新华书店售缺者可由本社邮购。

卷首语

近年对佛家经论有兴趣的人多,而能读佛家经论的人却少;演绎佛学的著作译作较多,而能引入导读、有系统的经论丛书则未见。此套丛书精选佛家经论若干种,小乘大乘,空宗有宗,显乘密乘,规模略具。

佛家经典,即使精心选注,也很难了解其经论大义,很可能仅得一偏之见。因此,便需要指导怎样去读经论,令读者直接领会经论的真义,“导读”之作遂生。

“导读”之作,除注释或讲解经论外,最重要的,还是指出一经一论的主要思想,以及产生这种思想的背景,同时交代其来龙去脉,即其启发承先的作用。读者循序而入,便当对佛学发展的脉络了然,亦能体会佛说一经的用意,菩萨演绎一论的用心所在。

总 序

九十年代初,拟出版一套能引导学人自行研读佛家经论的丛书,厘定经论二十种,初期完成《异部宗轮论》、《心经》、《四法宝鬘》三册,分摄小乘、大乘、密乘。

丛书编写历经十余年,并经多次严格修订,除订正误刊错字外,并补充资料内容,令其更能引导读者,于丛书诸经论能融会贯通,及能旁及其余经论。

一

读佛家经论,困难的地方不在于名相,而实在于领略其旨趣。若不得其旨,则虽诵经终身,开卷终觉茫然。

经论有不同的旨趣,衍生成不同的宗派,实由于行者根器不同、修学不同之故。印度晚期,将此归纳为四宗部,而修学次第则分为九乘,这已成为藏传宁玛派的传统。若根据这传统来读经论,在领略经论意旨方面,会容易一些,也能深入一些。

本丛书的编辑,实亦根据此传统。且依古代论师的善巧方便,先依唯识抉择部派佛教的经论,再依中观应成派抉择唯识,最后则依了义大中观(如来藏)抉择应成派。

所以本丛书可视为桥梁,由此即能领略宁玛派九乘次第的基、道、果意趣。亦即由小乘的止观修学,依次第而至大圆满的修学,皆须知其基、道、果,然后始可修学。

二

依宁玛派的观点，一切经论实为了修学而建立，或说体性，此即为基；或说观修，此即为道；或说现证，此即为果。依龙树中观，以般若波罗蜜多体性为基，修观中道为道，其果即为现证般若；若依弥勒瑜伽行，则以法相为基，修观唯识为道，其果即是如来藏。前者为二转法轮的教法，后者则为三转法轮的教法。

因此，本丛书所收的经论，实为各修学次第的基。其重要性，亦即在于此。

指出这一点，非常重要。近代佛教学者接受了西方的治学方法，喜欢用“发展”这一观点来处理一个系统的学术，因此便将佛家经论视为一系列的“思想发展”。然而这样做，却实在非常不恰当。

佛陀当日教导弟子，依次第而教，因此开示的理论便亦依次第。但我们却不能说佛陀于教导“四谛”时不识“十二因缘”，于教导“十二因缘”时不识“中观”，于教导“中观”时不识“唯识”，于教导“唯识”时不识“如来藏”。因此，我们不能说这种种学说，实由“发展”而来，而非佛陀的次第说法。

是故各种不同的佛家见地，只有传播的先后差别，而非由一个思想发展成另一个思想。也可以这样说，有“佛家思想传播”的历史，而无“佛家思想发展”的历史。至于在传播方面，由于传法者的根器与修学各各有别，是故对法义可有不同的演绎，但这亦并非“发展”。

由是可知，佛家经论实为由上向下的建立，而非由下向上的发展。

由上向下建立理论,是为了修学的需要。所说证空性,如何去证空性呢?那就非依次第修学不可,那就需要由上向下建立各次第的基。盖至最上时,实无“空性”可证,唯现证“乐空无二”,这才是行人的“最后一着”。但若一开始即不唯说空性而说“乐空”,行人亦必无人手处。是故由“乐空”境界向下建立,如是于中观始有“四重缘起”的观修,于瑜伽行始有“离相四加行”的观修。

指出各次第的基,其旨趣所在,是这套丛书的基本观点。

三

理解佛家经论,宜由修学着眼。若离修学去理解,则生疑惑。

以《入楞伽经》为例。倘离修学,则会觉得其不纯,既非纯说“唯识”如《解深密经》等,亦非纯说“如来藏”如《如来藏经》等。笔者当年即持此疑,向敦珠无畏智尊者(Dudjom Rinpoche)请开示。尊者只答一句:“《楞伽》说菩萨的心识,但菩萨亦由凡夫起修,是故便亦说凡夫的心识。”笔者即因尊者这一句开示,才得叩开“如来藏”的大门,建立“了义大中观”见,亦即“智境唯藉识境而成显现”的“如来藏藏识”境界。

盖佛家一切法门,无非只是心理改造,由凡夫改造为圣者,即是法门建立的目的。是故释迦说“四谛”时,亦说“四谛十六行相”。所谓“行相”,便即是心的行相,也即是心理状态。

《楞伽》说“如来藏藏识”,即是“圣凡心理状态”的分

析。那实在是为实修作指导，而非建立一种思想。如是理解，即知《楞伽》并非不纯。同时亦可明白，当年达摩尊者何以只传四卷《楞伽》以印心。“印心”者，即是洞悉心理状态变化，而与修学的见地相印。

举此一例，即知经论不是纯理论的建立。

四

丛书于印行前，各导读者重新再次修订，力求此丛书能令修学者不堕入虚无，亦不偏执于宗义。虽非尽善，或可庶几。

乃为之颂曰：

文字原非障	实为修道基
所修亦不执	次第断毒尘
是故佛因位	喻为金刚心
顶礼诸圣众	洒我以甘霖

護錫社

别 序

大乘佛法分空、有两轮，然而却并不等于说释尊当年为小乘行人说法不谈空说有。由阿难尊者(Ānanda)结集的经典，其实即已贯穿了空有两轮的思想。只不过跟后来结集的大乘经典比较起来，表达的方式不同而已。

所谓“空”，是谈一切法(一切现象、事物、概念)的本质无实自性；所谓“有”，即是承认一切法的相状或功能都是实际的存在。我们读《杂阿含经》(Sammyuktāgama，请参考本丛书黄家树居士所撰的《杂阿含经导读》)，若能持此观点来读，当别有会心之处。

当年有外道来向释尊问法，所说种种见地皆为释迦否定，那外道便问释尊：“你说的是什么法？”释尊答道：“我说缘起。”

所谓“缘起”(pratityasamutpāda)，即指事物或现象以至一切概念皆藉“缘”而生“起”。用现代语言来说，则是除了事物的成因(因缘)之外，还须各种客观条件(诸缘)齐备，然后事物才能成立。这是很科学的说法，应该容易为现代人接受。甚至还不妨这样说：“缘起”理论，实在比其他宗教的哲理更为深刻彻底。

说“缘起”，即便等于说空有。一切法藉诸缘生起，即是一切法都实无自存自成的独立永恒本质，如是即说之为“空”。但一切法既能藉诸缘生起，生起后便自有其相状与

功能，此相状或功能必须说之为“有”，否则便陷入虚无。——释迦说法，无论说四谛或十二因缘，都贯穿着“缘起”这基本观点，因此亦等于无时不说空有。所以空有两轮并非只是大乘佛学。

如今许多学佛的人，每怀疑大乘佛学非释迦亲说，便认为应该只学小乘。同时，又执着于“大乘”(Mahāyāna)“小乘”(Hīnayāna)的名相，认为“小乘”之“小”带有贬义，便要将二者分别改称为“北传佛教”与“南传佛教”，实在十分无谓。而且，硬将佛法割裂为两份，倒不如藏传佛学之视小乘大乘为一完整体系的不同次第。用从实修观点来认识经论，始终比“纯理论”的认知较胜一筹。

认识上述的事实十分重要，因为龙树论师(Nāgārjuna)的《中论》(Mūlamadhyamakakārikā)，正针对当时小乘行人的缺失而作。也即是说，小乘行人说空、有未合释尊本怀，龙树故著本论以为匡救。小乘行人的缺失，是由解释轮回与业果而引起。因为释迦既说“无我”(anātman)，那么，轮回与业果又由谁去承担呢？所以他们便各自设一能承担轮回与业果的个体，又务求此个体的定义不与“无我”法印抵触。关于这点，详见本丛中《大乘成业论导读》。

然而成立个体实有，无论界说如何，始终都是实有，这就跟释尊所说的空义或多或少有相违之处。这是小乘论师的缺失。

另一方面，有部分小乘论师不善说空，将空义演绎为虚无或断灭，那就十分影响行者的心理，这部分行者修止观时，简直有如槁木死灰，其日常生活亦如草木之无情，因

此便亦成为缺失。

龙树论师的《中论》，正是针对当日小乘论师的缺失而作。也可以说，他是根据释尊的本怀，对“缘起”学说加以发挥，说四重缘起义以明缘起的正观，由是成立了他的中观学派（关于四重缘起，可参阅拙作《四重缘起深般若》）。

因此我们可以这样说——佛学由小乘过渡入大乘，本论是一本确立大乘思想的重要论著。若无本论，则对释迦说“一切法自性空”的理解，将会十分混乱，而且，对“缘起”学说也很难理解透彻。

印度论师根据本论，发展成为中观学派(Madhyamaka)。藏地佛学家又将此派分为“自续派”(Svātantrika)与“应成派”(Prasaṅgika)。然而若据藏地密宗宁玛派所传，此两派的宗旨皆非了义，惟说如来藏的学派为了义，故称之为“了义大中观”(nges don la dbu ma chen po)。宁玛派所传的“大圆满”(rdzogs pa chen po)法门，以及汉地禅宗六祖以前所传的心法(即“楞伽宗”)，皆以“了义大中观”作为宗义的依据。

印度论师的如来藏思想跟龙树的《中论》本无冲突，因为并不执如来藏为自体有，只视之为一种心识境界(通俗而言，则可说为心理状态)。视状态为实有，与释尊所言的空有并无抵触，是故跟本论便亦无抵触。我们于研究本论时，若跟《入楞伽经》(Lankāvatāra-sūtra)比较研究，当有许多启发。因为根据藏传佛学，实认为《入楞伽经》全经都说如来藏，而且是根据中道思想来说如来藏。龙树的中观思想，实由《入楞伽经》思想而来——虽未据《入楞伽经》本

经,但却已接受了由公元前后即已传播的《入楞伽经》思想,亦即“了义大中观”思想。这思想传播在龙树之先,而经典结集则在龙树之后,所以在《中论》中,即已有《入楞伽经》的偈颂。^①

藏传的说法,并非由藏地论师自创,而是承继印度论师的宗义,因此对研究中观思想来说,可谓相当重要。若我们能不戴着有色眼镜来看密宗,对中观思想的研究,由此实可以开出一个新天地。

李润生居士为近代唯识宗师罗时宪教授入室高弟,精研因明。他于诠释本论时,运用因明来诠释论主的宗旨。

本论共二十七品,本书则尚余十九品未及诠释,虽然由“导读”及八品论文的诠释已能表达出龙树的中观思想,但究竟有未窥全豹的遗憾,可参考李先生所著全释本《中论析义》^②。

波錫社

二〇〇四年岁次甲申七月修订版序

【注释】

① 参 Chr. Lindtner, *Nagarjuniana: Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna*. Copenhagen: Akademisk Forlag, 1982.

② 《中论析义》1999年3月出版。

自序

先师罗时宪先生撰《唯识方隅》，在书中“前导分”有言：“佛家大乘经典卷帙虽多，论其要义，不外空、有两轮。后人依此两类经典而建立之大乘学，遂有空、有两宗。”

《中论》者，秉承原始佛教的《阿含》根本教义，发明大乘佛学毕竟空的般若精神，所以在“空有两轮”之中，属“般若系统”的“空轮”著作，在“空有两宗”之中，属“中观系统”的“空宗”著作。“中观系统”自然涵摄于“般若系统”之内。

龙树所造《中论》，是佛家大乘般若“中观学派”的开宗之作。《中论》亦名《根本中观论颂》，所以后之学者依《中观》所建立的学派名为“中观学派”。此学派的早期论师如提婆造的《百论》与《广百论》，中期论师如清辨造的《掌珍论》、月称造的《入中论》，晚期论师如师子贤造的《现观庄严光明》，如是等等“中观”的著作，无一不以彰显《中观》的深邃学理为旨趣。

至于《中论》的历代注疏实不胜枚举。即使是藏传学者所举的《中论》注释八大家中，如佛护、清辨、月称等固然是“中观学派”中的巨擘，其余的如德慧、安慧竟然是“瑜伽学派”中的大德^①。此外“瑜伽学派”的开宗祖师无著论师也造《顺中论》以阐释《中论》的“八不中道”义。由此则《中论》的重要性与历史地位可以得见。

今《中论导读》可分“导读”与“释文”两大部分。读者

通过“导读”能概括地理解《中论》的基本思想与历史背景，使有足够的能力以进入《中论》诸品的“释文”的探索，能直接地掌握《中论》的思想理论，为将来深入研究《中论》各种不同问题作好基础式的思想训练。

“导读”共分七章，分别是《中论》的题解、《中论》的作者和译者、《中论》的撰作背景、主旨、结构与全论二十七品的内容概要。接着以较多的篇幅，以较为详尽、较为系统的方式，条分理析地介绍《中论》的基本观念，从“缘起观念”到“缘起无自性”，从“缘起无自性”到“缘起中道空义”，从“缘起中道空义”到“二谛中道义”。

然后接着分析“假名有”与“自性空”的特质，以正显“八不中道”的“中道空义”；进而分析构成“缘起特质”的各种“生成因果关系”与各种“逻辑因果关系”，依彼彼不同关系，以正显《中论》所强调的一切“有为法”、一切“无为法”，乃至一切抽象关系范畴的“缘起性空”之理，以契会诸《般若经》说“一切法毕竟空”的旨趣。然后澄清一般人对“缘起性空”的疑惑与误解，通过一连串的论证，以阐述《中论》所谓“以有空义故，一切法得成；若无空义故，一切则不成”的具体理趣。

于“释疑”之后，则依《中论·观法品》的理据，阐释《中论》的“实践理论”与“修行证果的整个历程”，以彰显《中论》并非是一些玄谈空论的著作，而是不折不扣的一本“观行论的宗经论”的巨构。

于“导读”中，扼要地阐释《中论》的基本概念后，进而论述《中论》各种不同的辩证方式，其中包括所依的“四量”、“假言推理”、“两难推理”、“四句否定推理”，以及各别

有关的主要疑难、主要困惑，与此等疑难困惑的可能解决方法。于此“辩证方式”之后，则简论《中论》的历史地位、贡献与影响。最后则详述《中论》的梵本、译本、注释以及中外的有关著作，为读者对《中论》研究提供较有价值的参考资料。

此“导读”部分，虽有十万言，但因导论体例与篇幅所限，对不少应要探究的问题，如《中论》的种种辩证技巧问题，在《中论》影响下的“中观学派”的早、中、晚期的不同思想特质与贡献问题等，都无法一一给以应有的详细的交代。希望将来能以此“导读”为蓝本，别撰《中观通论》一书，以解决上述有关的问题。

至于“释文”部分，依原有计划，是要把《中论》全书二十七品中的每一品都加上提要与分科，配合龙树“颂文”与青目“释文”，参考吉藏《中观论疏》、印顺法师《中观论颂讲记》、无著《顺中论》、安慧《大乘中观释论》、清辨《般若灯论》、K. K. Inada 所撰 NĀGĀRJUNA, A Translation of his Mūlamadhyamaka-kārikā with an Introductory Essay 的罗马字化的《中论》梵本与英文译本，更斟酌《杂阿含经》、诸《般若经》、《大智度论》及《阿毗达磨大毗婆沙论》等典籍，再加分析、综合、演绎而成“疏义”。至于术语的阐释以及次要的参考，则于每品篇末附以“注释”。

又有关龙树本颂与青目释文的推理部分，则运用龙树常用的“假言三段论式”(hypothetical syllogism)，把整个论证清楚明确地排列出来，使读者比较容易地清晰地掌握龙树《中论》的思想内容，对其间的是非对错，可以作出较为客观公允的判断。

不过,要完成上述的使命,则每一品的篇幅不能过少,如《观因缘品第一》使用了五万字;若要完成全论二十七品的“疏义”,似非五十万言不行,这样便大大超出了本丛书体例与篇幅的限制。所以只好退而思其次,采取折衷办法,为要确保每一品“疏义”的翔实、清晰、明确的基本要求,故在《中论》二十七品中,选取对“中观学思想体系”最具代表性的八品来加阐释。计有《观因缘品第一》、《观去来品第二》、《观有无品第十五》、《观法品第十八》、《观如来品第二十二》、《观颠倒品第二十三》、《观四谛品第二十四》及《观涅槃品第二十五》。其余的十九品,则在本书《导读》部分的第三章(本论的主旨、结构与内容概要)中,予以扼要地介绍。

此间“释文”部分所选释的八品当中,《观因缘品》阐释“八不中道”,以及论证“一切法无有自性的生”,为“缘起性空”的理解,奠定最主要的基础。《观去来品》则阐释及论证“一切法不来不出”的理论,彰显“中观学”之破除有客观“运动”的自性之存在。《观有无品》则阐明一切法是“缘生的”,既非“自性实有”,亦非“自性实无”,以显“非有、非无”的“中道空义”。《观法品》则论述《中论》的“修行实践理论”。《观如来品》与《观涅槃品》都是论述“修行实践”的最终“果德”亦是“缘起性空”、“无实自性”者;就人而言,则名为“如来”,就法而言,则名为“涅槃”,都是“离四句”、“绝百非”的非语言分别所行境界。

《观颠倒品》则明一切“烦恼颠倒”都“无实自性”,所以能断,所以能灭,有情众生才可以出离“生死”,证得“涅槃”。《观四谛品》则明确论证惟有依“缘起无性”的真理,

一切“世间法”与“出世间法”才可以存在；若一切法“自性实有”，则“世、出世间诸法”都不能存在；此间还论述了“二谛中道义”，而对“天台宗”具有深远影响的“三是偈”亦出于此品。

如是八品的分析，庶几可以概括《中论》的基本思想与理论。至于其余十九品的分析，可会合上述八品，成为《中论析义》一完整著作。

李润生
于香港山斋

【注释】

①中期的“中观学派”与“瑜伽学派”是水火不兼容的对立者。