

传统文化典籍导读 16

大般涅槃经

导 读

主编：谈锡永
导读：屈大成

中国书店



传统文化典籍导读 16

大般涅槃经

导 读

主 编：
谈锡永
导 读：
屈大成

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: 洞农

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，于丛书中诸经论能融会贯通，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”，行人亦必无入手处。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《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

波錫社

别 序

《大般涅槃经》(Mahā-parinirvāṇa-sūtra)有二：一为小乘所传，一为大乘所传。今所选为后者。主旨为发挥如来藏思想——在本经中，则用“佛性”(Buddhagotra/ Buddhadhātu)一词，它即是“如来藏”(tathāgatagarbha)的同义词。

关于如来藏思想，研究的人很多，但都站在稽考文献的角度来研究，因此众说纷纭，互相矛盾，或肯定(视为了义)，或否定(视为不了义，甚至视为违反佛法)，可谓莫衷一是。

藏地密宗宁玛派(rNying ma)的“大中观”，以如来藏思想为“大圆满见”，他们是站在实修的立场来理解如来藏，而且他们的实修，是承继印度瑜伽行中观派(Yogācāra-Madhyamaka)的密行者，所以我们对此不能不加以重视。

依宁玛派教法，“了义大中观”、“大圆满见”、“如来藏”可以视为同义词。他们的“基道果”(gzhi lam 'bras bu)是以“了义大中观”为根(见地)，修“大圆满”法为道，得证如来智境(如来藏)为果。由此可见，如来藏思想在印度佛学系统中的重要性。

若不全面了解如来藏的整体思想，只据经论支离破碎地征引，且或据一二梵文以作论定，便可能对如来藏有种种误解。现代学者的研究，便时有这方面的缺失。

其实“如来藏”是指一种心识状态，它并不是本体。若视之为本体，就会引起许多争论，近代学者指之为“空后转出来的不空”，或斥“一心二门”违反唯识义，都是将如来藏视为本体之故。

按照宁玛派的传授，圣者的心识状态称为“如来藏”（tathāgatagarbha），而凡夫的心识状态则称为“阿赖耶识”（藏识，ālayavijñāna）。它们的分别是——

如来藏是不受贪瞋痴污染的心识状态，亦即佛的自证智境界。

阿赖耶是受贪瞋痴污染的心识状态，亦即智境自显现而成识境。

是故由凡夫转为圣者，即须藉修持之力，令心识由能受污染，变为不受污染。唯识家称此为“转识成智”，弥勒瑜伽行则名之为“转依”（āśrayaparavṛtti）。

这个概念对实际修持非常之重要。如果说，阿赖耶识经过清洗，就可以成为如来藏，那只是权宜方便的说法。因为它等于否定了智境的自显现，亦即将智境所显现的识境与智境本身割裂为二，如是即亦否定了佛所强调的“无分别”（avikalpa）。

了义的说法是：因修“定慧”，刹那心识起不受污染

的功能，这时的心识状态，便可称为如来藏。

问题是，这种不受污染的功能，可以维持多久呢？

依中观家的说法，六地菩萨证得般若，通达空性，因此基本上便时常具有如来藏的心识功能（是名现证般若波罗蜜多）。月称论师（Candrakīrti）的《入中论》（Madhyamakāvatāra），说菩萨十地，其中惟说第六地特别详细，即是因为六地特别重要，它几乎可以视为圣凡的分野。

佛的心识状态又是怎样的呢？

它当然不受贪瞋痴污染，否则便跟“佛陀”的定义有抵触。

那么，佛的心识状态，跟六地以上菩萨心识状态，是否完全相同呢？

不是。六地以上菩萨要靠修“定慧”来令心识不受污染，因此仍有作意，佛则不然，它不受污染是自然而然的（名相上称为“法尔”），因此二者便有分别。

在佛经中，把佛的心识状态称为“不空如来藏”，把菩萨的心识状态称为“空如来藏”。

这里所谓的“空”与“不空”，并非说其自性（本质）为空、不空，只是说，菩萨须用“空”来令心识成如来藏，而佛则不须如此。

在《胜鬘经》（Śrīmālāsīmhanāda-sūtra）中，说“如

来藏”即是“如来藏空智”，其实已说明了这点，不知为什么，这说法似乎总被近代学者所忽略。本经导读者能揭出“心净”的“净”，即是“空”义，这一点颇能补救一般研究如来藏学者的缺失。

如来藏跟“佛性”为同义词。可能因为“佛性”之“性”，令人联想到“自性”之“性”，因此便将“佛性”理解为佛的本质，由是便亦将如来藏视为如来的本体，因此就忽略了“如来藏空智”即是“如来藏”这个涵义。而“如来藏空智”这个名相，即等于说由空智而令心识成不受污染的状态（起不受心识污染的功能）。

在本经中，不用“如来藏”这个名相，但称之为“佛性”。佛性者，即是说成佛之因，或佛的特质，惟心识不受污染始能成佛，此即“因”义；心识不受污染，为“特质”义。读本经时，必须如此理解。

本经前分与后分，对众生本具佛性这一说法，有不同的诠释，导读者亦已详尽说明，然而却不妨稍作补充——

前分说众生本具佛性，等于说众生都有成佛之因（成佛的潜质），因为众生都可通过修习，于修“定慧”时令心识起不受污染的功能。

后分说“佛性都无住处”，这似乎是否定众生本具佛性。其实，这说法是为了破法执而言。因为执着于“如来藏”（有作意令心识不受污染），这意念本身便亦是污

染，因此便须连这执着亦予以遮遣。

若以宁玛派的观点来说，惟“不空如来藏”（法尔不受污染的心识状态）始为究竟，而“空如来藏”（藉修持力而不受污染的心识状态）则仍非究竟，但众生皆可藉修持而令心识刹那不受污染。是故两种如来藏皆为真实，以离垢即真实故。这个观点，即能统一本经前分与后分，知其为立义的差别，而非矛盾。

《楞伽经》（Lankāvatāra-sūtra）全经说如来藏，本经亦说如来藏，但用意不同。《楞伽经》所重，为分析阿赖耶、如来藏两种心识，到底是怎样的状态，从而揭示经的主题——智境唯藉识境而成显现，如来藏自显现而成藏识，本经所重，为说佛性（如来藏）之“常”。将两经合参，对如来藏即有一全面的理解。

对佛家经论，倘若只就文字名相去探讨，往往难窥全豹，因为佛陀说法，论师释经，目的都在为修行人作指导，非架空而谈玄义，是故宁玛派以实修的立场，说如来藏义，其说法便有参考价值。为使读者对本经理解，特说述如上。

波錫社

二〇〇四年岁次甲申四月修订版序

自序

大乘《大般涅槃经》向被视为佛陀临终的言教，经中所述的戒律和佛性思想，对中国佛教影响很大，历代讲习、注疏者不计其数。不过，在近代以来，《法华》、《维摩》、《金刚》诸经极流行，相比较之下，《涅槃经》受到冷落。希望本书的出版，能引起大家对此经的兴趣。

本书分为“导读”和“释正文”两部分。“导读”部分主要讨论《涅槃经》在“扶律”和“说常”两方面的内容，其中一些观点取于拙著《大乘大般涅槃经研究》；“释正文”部分所用《涅槃经》的底本，根据学界通行的《大正新修大藏经》。又由于篇幅所限，本书不得已割爱了很多经文，既令读者不能窥原经全貌，也造成某些段落不大衔接，请读者见谅。另本书所标出汉译的古印度原文，除特别注明外，均属梵语。

最后，非常感谢主编谈锡永先生推荐我撰写本书，以及廖明活、霍韬晦、方颖娴诸老师的多年教诲。

屈大成

一九九四年十二月于大埔

目 录

卷首语	(1)
总序	(2)
别序	(7)
自序	(12)
 第一篇 导读	 (1)
第一章 引论	(3)
第一节 《涅槃经》的版本	(3)
第二节 《涅槃经》的传译、成立时地和 成立过程	(4)
第三节 《涅槃经》在佛典史上的位置	(9)
第四节 大、小乘《涅槃经》的比对	(12)
第五节 《涅槃经》的注释和研究	(15)
第六节 《涅槃经》的内容、分科	(19)
第二章 扶律	(29)
第一节 佛教危机思想的源流	(29)
一、佛弟子的恶行	(29)
二、恶魔观念的产生	(30)
三、法灭意识的产生	(30)

第二节 《涅槃经》的危机思想	(34)
第三节 佛教戒律的源流	(39)
第四节 《涅槃经》的戒律观	(43)
一、小乘戒的守持	(45)
二、息世讥嫌戒	(46)
三、护持正法的戒律观	(52)
第三章 说常	(70)
第一节 常乐我净思想的源流	(70)
第二节 《涅槃经》的常乐我净观	(74)
第三节 佛性的原语及其意义	(79)
一、心性清净思想的源流	(81)
二、garbha	(84)
三、gotra	(86)
四、dhātu	(87)
第四节 《涅槃经》的佛性观	(89)
一、“前分”的佛性义	(90)
二、“后分”的佛性义	(92)
第五节 悉有佛性和一阐提	(98)
一、“前分”的一阐提观	(101)
二、“后分”的一阐提观	(102)
第二篇 释正文	(123)
序品	(125)