

原始與部派

印度佛教史（上）

新編世界佛學名著譯叢

新編世界佛學名著譯叢

第三十二冊

印度佛教史（上）——原始與部派

A. K. Warder 著 王世安譯



中國書店

新編世界佛學名著譯叢
PDG

本册說明

本書譯自英國學者 A. K. Warder 所著的 "Indian Buddhism" 一書。原書初版於一九七〇年，此處之中譯本則譯自一九八〇年在印度德里出版的修訂版。

在英語學術界裏，本書是「印度佛教史」一類書之較新、且較引人注目的著作，茲摘譯兩部英文佛典目錄學著述對本書的評語如次，以供讀者參酌。

(一)、「本書展現印度佛教傳統的全貌，從原始佛教起，到中觀學派為止（譯按：其實本書也論及中觀派以後的瑜伽行派及密教）。對初學者而言是一佳作。」（"Guide to Buddhist philosophy" p.11）。

(二)、「本書應用原始資料以提供一部詳細的印度佛教教理史。全書重點置於宗教思想的發展。社會與政治情勢方面，則接受時興的說法。在信徒的實踐與通俗佛教方面，份量佔得較少。作為參考書是有用的，但不宜作為印度佛教的導論」（"Guide to Buddhist Religion" p.5）。

原書僅爲一冊，由於篇幅較大，「譯叢」將它分爲上下二冊。上册以原始佛教與部派佛教爲主，下冊以大乘與密教爲主。卷末的參考書目對有意深入研究者頗爲有用，故一併刊載。

新編世界佛學名著譯叢

印度佛教史（上）

——原始與部派

A. K. Warder 著

王世安譯

原書初版序

關於佛學的現代著作，汗牛充棟，不可勝數，讀者隨便涉獵幾本，會要相信，佛教內容原是八面玲瓏，見仁見智，可以各隨所好，人人異說。那樣的結論，雖然模糊，於知識無助益，可是直到今天還可以說是持之有故。是否佛教教義自始就是那樣模糊混沌，更加引起爭論。有許多像是權威的著作，就一般而論，關於佛陀的原始教義，作出懸殊甚大、有時完全相反的申述。至少很清楚，迄至公元二世紀，印度佛教有各種部派，雖然他們宣稱所傳揚的是地道佛陀教義，可是歧異非常巨大。在此情況下，現代作家，尤其是學者們，時常站在某一邊參與古代的爭論，或者利用極端謹慎的名義，有些人認為這是嚴格學院派的標誌，宣稱我們根本不知道佛陀教導的是什麼，而且今後也不可能弄清楚。

既然寫了那麼多的書，而又沒有產生令人信服的結果，看起來對原始佛教是什麼的問題再提出一種解決方案，似乎會是徒勞無功的，筆者在一部早期著作中（《巴利文導論》P. 11）曾經實際聲明放棄那樣的目的，建議堅持直接鑽研古代原文經典。然而人們對這個

仍然要求一個答案，同時似乎有可能發現這個困難而誘人的答案。本書就是企圖作出一個答案，尤其是就現有的證據運用易爲人們接受的演繹推理方法證明它的正確性。因此我們不得不讓這本書討論一下方法論，但也盡量限制在緒論部分，雖然它也影響了下文的表现，也許使這本書看起來更像羅列證明材料，而不是發揮主題。想大略看看佛法教義的匆忙的讀者，如果願意姑且相信材料的真實性問題已經解決了，大部分緒論可以忽略不讀。

本書採取的形式是隨佛教在它的發源本土的發展與傳播作一番歷史考查。目的爲了表述佛教學說理論，而且給予闡明：歷史背景只在闡釋部分中略陳梗概，表明佛教思想家對之作出反應的環境情況和連續出現的思想觀念可以於其中照次序安排的歷史格局（這種次序有說明作用：當我們知道哪些人是某一位的直接繼承者，我們就更能夠看出他的旨趣之所在）。最廣泛的歷史概述是在開頭部分，意在表現佛陀時代之前的印度，然後引導到佛教由之生起的背景。

作者深切感謝德瓊教授（J. W. de Jong）和布列斯勒先生（C. D. Priestley）鑒定漢語三藏經文的引證材料，幫助比較印度的來源出處，以弄清他們對一些最基本術語的讀法解釋。同時還要感謝湯山先生（A. Yuyama）通知日本學者關於漢語本四阿含所屬

部派問題的討論，和東太爾教授（H. V. Guenther）對一些西藏資料的報導。

一九六五年 A. A. 渥德爾

原書第二版序

根據一九六五年本書初版完成之後的佛教研究，第二版有些修正。修正最大的是關於陳那的第一節；北川（Kitagawa, 1965）和服部（Hattori, 1968）輯集的梵文資料，使我們根據陳那自己的語言對他的哲學思想作出頗為全面的介紹成為可能。北川秀則（Hidenori Kitagawa）英譯《集量論》二、三、四、六卷，並附以梵文殘本，自一九七二年筆者邀請他任客座教授來多倫多時即已開始，可惜早逝，未能完成，對於這種冷門研究，真是一個嚴重的損失。

陳那屬於何部派的問題已經證明是特別難解決的。他的影響非常大，他的著作實際上遭到佛教的和非佛教的一切哲學派別的竊取，被改削或曲解以適應他們的觀點。上座部在另一方面，唯識宗在另一方面，似乎都接受他的認識論學說，在他們自己的部派內研究他的著作，尤其是他的繼承者法稱等人的著作。服部和北川教授，還有他人，遵照某些漢語傳統，曾經假定陳那是唯識論者，雖然這會引起解釋上不可克服的困難。在第一版中我們依

據斯采拜斯基 (Stcherbatsky) 將陳那看做是無著的信徒，後者從唯心論退回到實在論，因而創立了一個新的宗派，我們稱之為因明派。我們接受了弗勞瓦納 (Frauwallner) 關於兩個世親的論文，自然得承認陳那是無著的兄弟第一個世親的弟子，雖然弗勞瓦納本人對於此點也頗含糊其辭，後來也不一致。弗勞瓦納給陳那著作編定年代，以及陳那哲學從唯心論到實在論的演變的看法，我們當時也一樣接受了。然而關於《觀所緣緣論》的「對象」(境)的疑點使整個的演變看法發生問題，似乎證實了伐遮婆提彌濕羅 (Yacasp-atimīśra) 和他人謂陳那像法稱一樣屬於經量部的說法。這樣一來大概可以推斷他是寫《俱舍論》的世親的弟子。作者的學生毛利雅 (A. S. Moriya) 在討論法稱的一篇博士論文中，對這個問題作過充分的研究，他判斷這兩個人都是經量部徒。我們第二版中採取了這個結論，並作出相應的修改，最重要的證據都加了說明。

Object (對象，客體，事物，境，外境……) 這個字一向用來翻譯許許多的梵文和巴利文術語，而它是我們弄清楚陳那觀點的起點，這個問題甚至在第一版出版之前已經引起進一步研究，在索引中增加了一條注解，結果所緣緣 (ālamāna) 只是表示意識中的內在對象 (內境)。這條注解是一九六八年憑各頁校樣編索引時作出的，後來擴展成爲一

篇論文於一九七五年發表。這一方面研究的成果已經採入目前這一版，將 *alambana*（所緣）譯為 *support*（所依）等等。

關於 *perception*（知覺）（英語作家拿這個字用於各種不同的意義）和 *sensation*（感覺）的問題，以及關於更精確理解古佛教五蘊理論的問題，都關係到所有上面這些討論。似乎較接近的辦法是將「現量」即通過感官的認識或知識譯為 *sensation*（感覺），而將 *perception* 留給「想」（*samjñā*）這個古老的術語，「想」即是一件感覺經驗心理上的記錄，後來又被認為包括通過某種概念認識它的過程。在五蘊系統中，感覺或感官經驗，和五官都包括在「色蘊」（*rūpa*）中。所以像一向那樣將「受」（*vedana*）譯為 *sensation*（感覺）是不適當的。根據各部派的解釋，「受」是對一個經驗的樂、苦、喜、憂、無記的反應，似乎很接近於 *emotion*（感情），本版就照此翻譯。也許它當初所指模模糊糊有些像英語 *feeling* 一詞（包括身體感官的感覺和心理的感情或情緒），像一般的經驗感受一樣的普及，我們使用 *emotion*，可以希望表明這一趨向，在系統分析中這個名詞變成專門術語，與身體的感官經驗分別開了。

「達摩」（*dharma*，法）的基本概念，作者進一步研究過，其結果發表在一篇論文

《法與境》中（1971）。那裏提出結論，「法」幾乎等於「原則」「法則」，並非「原素」「境界」，也不乾脆是「現象」，這也體現在本版中。《概念之概念》一文（1971）不要求此版作什麼修改，倒可以作上座部提出來的佛陀說法有世俗的和哲學的兩種層次的問題的附錄。與此有關的還有一篇文章《龍樹是大乘佛徒嗎》（1973），反映出像《印度哲學綱要》（多倫多大學1967年，它也包括我們根據北川和服部的著作，對陳那研究所作的第一次修正）這課本中所述那位哲學家的批判哲學更精確的譯文。在理解《根本中觀論頌》的作者方面這一進步，引導到後面的一些修改。

訶梨跋摩的《成實論》的簡要介紹根據筆者另一學生勝良（S. Katsura）教授的博士論文（1974）重新改寫了。本書中亦作了相似的修改，基於雪斯特（N. Schuster）教授的論文（1976），大乘的早期發展現在可以更詳盡地敘述了，這是得力於他對《聖雄長者請問經》和《大寶積經》中其他經文的研究。有那樣學生對一些最重要最困難問題從事研究，是一種愉快和鼓舞，除已提到的幾位之外，還必須加上：布列斯勒（Priestley）教授，他給第一版很多幫助，他對龍樹五部哲學著作的翻譯，我在急切的盼望著；波邊（F. Watanabe）教授（1976）和藤源（K. Fujimoto）先生，他們在那些狂熱分

子企圖破壞1977年佛教博士論文方案期間很可惜地離開多倫多之前，曾經用英語全文翻譯傳統上視為標準中觀哲學概論的月稱的《入中觀論》和《釋》。

在陳那的梵文殘篇之後，增加到原始資料中間去的最重要的東西是布羅丹（P. Pra-dhan）編印的《阿毗達摩俱舍論釋》梵文原文。這個領域更加充實豐富了，由於出版了極多過去找不到甚至不為人知的梵文和巴利文原典，這些我們都載入附錄書中，偶然採作正文的參考。幾乎不必在這裏重複說明此書完全根據第一手而不是第二手材料。有少數第二手材料，發現作為基本指導是有用的，為第一手材料所證實或修正，也收入附錄書目，例如斯采拜斯基的著作，但是並未打算檢查大量現代的佛學著作。然而原典譯本就讀者所關心的一般都載明。

索引的頁碼附注很難得完全正確，我們提醒讀者，索引附注和本文中的交互參證，可能有一兩頁出入。（「譯叢」編按：「譯叢」版之索引從略）

佛教是什麼？佛陀是一個哲學家，他的教義極近於我們的四至六章之所陳述。這不是巴利正典的上座部，雖然後者恰好是重構佛法中現存最重要的資料來源。上座部在第九章有它的適當地位。我們的三至六章代表一切已知佛教派系的共同立場，他們全體都以各種

不同理由增加新的理論主張。第四章的教義，請注意，包括證道三十七法（三十七道品），證道三十七法又包括八正道，八正道又包括四諦，四諦又包括因緣緣起，即一切法依因緣而生起，這種基本觀點又是我們第五章的主題。所以第四章代表佛陀的修持之道，第五章顯示佛陀的學說理論；一般術語即禪定（*samādhi*）和智慧（*prajñā*）。第六章講述佛陀所教另一大支修行法，即由在家人用之於社會者，居士弟子在原始佛教僧伽團中與比丘比丘尼占同樣重要地位，表現為社會幸福與出家人的福利之間最緊要的聯繫。

在保存佛陀哲學的許多派系中，就我們所知，以上座部、多聞部和經量部似乎最忠實於佛陀思想。凡屬三者一致的地方，其實經常如此，可以說我們就得到了真實無偽的佛法傳統。其他一切均屬哲學史和宗教史的一部分，關係到的是它本身的資格，時常是從原始教義的某一方面引伸出來，多少有所歪曲。甚至大乘中奇怪的「法身」概念，一種形而上學的絕對體，也可以申辯是基於《雜阿含》中所提出的自然的統一性，雖然佛陀不可能承認這樣的實體化，把從經驗中得來的原則視為永恆的實體。在任何佛教派系中最少真實性的發展是宣稱導師們具有權威以代替原始的憑經驗靠實證那種性質的東西。

最關緊要的禪定修習，已經證明比只有少數人感興趣的批判的經驗的和倫理的哲學

更經常多見，往往覆蓋著吸引大多數人的神奇玄想。上座部、禪宗、喇嘛教儘管有許多表面差異，同樣有修禪定的共同立場，這是原始佛教的立場，因此使他們有資格當佛陀弟子的名義。

關於佛教傳統的文學方面的研究，在第八、九章中大略論及，在另一著作《印度通俗文學》中作了更廣泛的發揮，在該書中作為詩人的馬鳴、猛尊者 (Sura)、月居士 (Candragomin)、法稱的作品，沙羅訶的歌謠，康合和濕婆主的史詩，都可以發現在印度文學及其評論的段落中有所討論。

一九八〇年 A. N. 渥德爾

漢譯本序

英國學者 A. F. 渥德爾著《印度佛教史》，1970年出版。關於印度佛教史，印度學者和西方學者著述甚多。這本著作的漢文譯本，值得向讀者介紹。

佛教在印度，曾盛極一時，但它沒有能夠成爲印度社會的統治思想，它不像中國的儒教那樣擁有至高無上的地位，也沒有更廣泛地影響人民群眾的社會生活。說到它的勢力，如果勉強與中國的思想比較，倒是有點像中國的道教的地位：它有源遠流長的傳統勢力，但不是正統；它有一定的信仰群眾，但不占多數；它統稱爲佛教，但又有許多分支流派。

佛教產生在印度。國際學術界人士都認爲印度是個重視神話傳說而不重視歷史的民族。這種看法是否十分科學，還可以研究。治印度古代史的人確實感到關於古印度歷史上的事件和人物，真真假假，虛虛實實，很難確切地指明它的年代。著作也是注重口耳相傳、師徒授受，不重文字。造紙術的運用也比中國晚得多，很多著作寫在貝葉上。五世紀初法顯到印度尋求律藏寫本，在北天竺諸國，皆師師口傳，無本可寫。據《付法因緣傳》載：

阿難遊行，至一竹林，聞有比丘誦法句偈：「若人生百歲，不見水老鶴，不如生一日，而得睹見之。」

阿難語比丘，此非佛語，汝今當聽我演：「若人生百歲，不解生滅法，不如生一日，而得了解之。」

爾時比丘即向其師說阿難語。師告之曰：「阿難老朽，言多錯謬，不可信矣。汝今但當如前而誦。」

原始資料寫定時間較遲。多為若干年後的追記，史料的真偽辨別，是研究印度古代史的一大難關。《佛國記》、《大唐西域記》給研究印度歷史的學者們提供了極為珍貴的原始記錄。它填補了公元四、五世紀到七世紀的一段空白。可惜法顯以前一千年間，還是說不完全，而這一段，正是佛教發展史上的極關重要的歷史時期。

渥德爾的《印度佛教史》，雖然篇幅不大，是一種教科書式的著作，但它運用的材料相當廣泛，作者的態度也比較客觀。他沒有篤信者的框框，對佛經中的記載，不輕信。作者也有較好的語文修養，利用印度的多種語言，從中找出可信資料。作者還利用近代考古學、民族學、人類學的成果，並利用了漢譯佛典中保存的一些資料，因而書中的記載平實