

新編世界佛學名著譯叢

第三十三冊

印度佛教史（下）——大乘與密教

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。上冊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（下）

——大乘與密教

A. K. Warder 著

王世安譯

目次

第十章	大乘和中觀派	一
(一)	大乘	一
(二)	菩薩	四
(三)	大般若經	一三
(四)	中觀派	二六
(五)	龍樹	二九
(六)	中觀派的進一步發展	四五
(七)	大乘的新傾向	五一
(八)	『寶種分別論』和『現觀莊嚴論』	六五
(九)	大乘興起後早期部派的發展	七八
第十一章	唯心主義和知識論	九九
(一)	唯心主義	九九

(二)、無著·····	一一六
(三)、知識論·····	一二七
(四)、經量部的認識論：世親第二和陳那·····	一三三
第十二章 佛教大學和密教金剛乘·····	一六一
(一)、中世紀宗派的發展·····	一六一
(二)、法稱和因明學·····	一六六
(三)、五世紀及其後的阿毗達磨·····	一七三
(四)、中觀派的調和折衷傾向·····	一七八
(五)、金剛乘·····	一八八
(六)、力用、行爲、瑜伽和無上瑜伽的體系·····	二〇一
(七)、穆斯林的毀滅精神·····	二一九
結論·····	二三九
參考書目·····	二四五
A、早期三藏·····	二四五

B、部派著作·····	二五五
C、佛教歷史·····	二八三
D、大乘三藏·····	二八九
E、大乘宗派著作·····	二九七
F、金剛乘·····	三一七
G、金剛乘注疏與手冊·····	三二一
H、文學作品·····	三二三
I、雜著（照字母次序）·····	三三一

第十章 大乘和中觀派

大乘——菩薩——大般若經——中觀派——龍樹——中觀派的進一步發展——大乘的新傾向——『賢種分別論』和『現觀莊嚴論』——大乘興起後早期部派的發展

大乘

大乘運動宣稱是佛陀自己創立的，雖然首先限於一批選擇的聽衆。然而證據一再說明它是在公元一世紀發源於南印度。大乘自己的佛說經中有些地方說到①佛涅槃後他們在南印度已爲人所知，此後將向東②然後向北方傳播。這個新教義的幾位領袖大師都生於南印度，在那裏學習，後來往北印度去傳教：最早也最重要的一位是龍樹（Nāgārjuna）。其他較重要契經就環境而言與南印度有聯繫，例如《大方廣佛華嚴經》（Gaṇḍavyūha）有那裏的詳細旅行紀錄，彌勒菩薩（Maitreya）的所在地在那裏，而《楞伽經》（Laṅkāvatāra）與斯里蘭卡有關（這兩部經是較後期的，表現大乘的新面貌，下一章要討論，但是





他們顯示那時的南印度撰造大乘經是很活躍的，那也許是更早期創造活動的繼續。這些佛經限於南印度的這一想法當然曾經是向北印度佛教徒作解釋的很方便的方法，可以說明爲什麼他們沒有直接從他們的老師聽說過這些經典的原因，而不承認它們是近來偽造的。佛教徒歷史學家③紀錄的另一可供選擇的解釋是，雖然佛陀開示演說過這些經典，它們好幾百年以來完全沒有在人間世界流通過，因爲缺乏合格的老師和聰明的學生。然而這些經保存在神龍世界和其他非人類領域，而在公元二世紀夠格的老師突然在印度大批出現，這些經典就拿出來推廣流通了。這些話對於我們無異於承認直到公元二世紀那樣的經典根本不存在。然而很清楚這裏記載的歷史傳說屬於北印度，而且大部分屬於那爛陀寺（Nālandā，或譯施無厭寺，在摩揭陀）。突然出現大批法師和經文看起來需要先期的準備和發展，這方面我們可以到南印度去尋找。

另一方面當我們考慮大乘思想發展的合適環境，我們自然要到大衆部派當中去尋找。這些部派事實上被某些大乘佛徒視作先驅，例如眞諦④（Paramārtha）就在他們當中尋求大乘教義和傳統。我們曾經說過大衆部派，特別是案達羅的制多山部的某些理論傾向給大乘思想開了先路。一件更重大的證據是中觀派（大乘）哲學家月稱⑤（Candrakīrti）

爲了要證明他們一派的教義理論一切法並非實在有生滅，佛陀講緣起寂滅不過是一種適應世俗觀念的通俗說教（否則別人不懂），爲了證明它的正確性，曾經在東山部傳統中引據一些偈頌，或稱爲東山部偈頌，或稱爲出於阿含經（屬於該部三藏），作爲權威根據。很可能東山部這些偈頌是打算說明就總體意義而言衆生和世界無生無滅，而月稱把它拿來指稱一切法。但是這些偈頌至少是意義含糊的，所以可供他利用，它們很接近於無我學說和無法學說的分界綫，這暗示東山部差不多已經到達了典型的大乘立場，在我和法之間不作什麼區別。結論似乎表明，在公元一世紀初東山部成立之後某個時期，有些僧人感到不僅要對原始經典作出新的解釋（例如各部派新阿毗達磨經文，或上座部的《無礙導論》），而且對整個佛法有全面複述的需要⑥。爲這個目的他們改寫佛經，或寫出新佛經，內容和風格充分相似，足夠亂真，然而編排有異，重點不同，如果仔細檢查，證明隨處有些新片語溜進了老套公式中間去了，這就開闢了一條思想的新通路。這是一個值得探討的問題，在撰造新佛經中有多大程度是存心欺騙。當口頭傳授時期看起來多少由於偶然隨時產生舊經文的新版本，和新故事插入舊經文，甚至也許一個比丘編撰的注疏作品或摘要手冊，不過搞混淆了，逐漸取得佛說經的身份。然而，即使不在大乘初起時期，而在某些階段，如





果要保護大乘僧人的信譽，我們只能夠假定他們相信自己對於那些非人們習知的三藏所傳下的經典具有直覺的神靈通感的知識：雖然那些經是佛陀向人類聽衆宣說的，但是人們未能傳授下來，或是向天界聽衆宣說的。總之，一個比丘也許認為他自己已經徹悟到那種程度，對過去之事具有「一切種智」，或者想像他在禪定中得到神靈的通感，向他宣示一部保存在天界或龍宮的佛說經。

大乘即偉大的車輛，或大輻車（運送衆生到達涅槃），也稱爲菩薩乘（*Bodhisattva-yāna*），即菩薩（*bodhisattva*）的車輛，後者也許更恰當，更精確。

菩 薩

大乘或菩薩乘的顯著特點是關於菩薩的教義。所以月稱分辨大乘的獨有特徵（以區別於早期教義，大乘藐視地稱爲聲聞乘〔*Śrāvaka-yāna*〕即「學徒車輛」，彷彿它的信徒都是在家人而非眞沙門，這還是客氣，有時故意更無理些，竟稱之爲小乘，意即「低劣車輛」），列舉了七個要點⑦。其中六點關係到菩薩的修練，只有一點涉及宇宙的本性。當然在原則上菩薩修道達到佛位的理論沒有什麼新東西。關於成道之前的佛陀，關於其他（更

早的）佛陀的概念是在三藏原文最早期材料中找到的⑧。而且關於他的前世生活的本生故事似乎是佛陀自己敘述的，無論如何在紀元前四世紀之前在各早期部派中非常流行。所不同的是，對於早期部派（也許除開制多山部），本生故事和其他佛陀前世生活的記載可以說是純粹描寫性的，主要是要激勵對佛陀的信仰；而大乘菩薩修行的介紹是指示性的，菩薩的道代替了，至少也優於過去的八正道。比丘不應當直接以涅槃為目標，首先應當成佛，這是最高可能的成就，因為世界是無數的，時間是無盡的，所以要求許多佛陀在不同世界興起佛法，或者當它已經失去了時，再興佛法，這種要求永遠也不能完全滿足。顯然較優越的目標是延遲入滅，等到當了佛陀對有情衆生的幸福作出了這種至高無上的貢獻之後。

自然用不着說，照大乘的理論觀點，菩薩道比阿羅漢道更要無限困難。只有上座部對阿羅漢維持那樣高的標準，他們的阿羅漢很少有人希望現世得涅槃，最大的期望是現在作出足夠的成績以保證下一次更好的機會。這中間他可以有足夠的光陰教導別人。大眾部則相反，當阿羅漢似乎是很容易的事情，據稱一個人還沒有完全擺脫人類本性的某些弱點的時候，也可以算作阿羅漢。在大乘看來，當阿羅漢是圖輕快，逃避對後代對將來世界的責





印度佛教史（下）——大乘與密教

任。總覺得阿羅漢缺乏大慈大悲心。大衆部將阿羅漢與佛陀分開，結果把佛陀提高到超經驗存在的地位，不僅是一個證覺悟道的衆生，這就構成大乘發展的必要先決條件。

現在尚存的最早期大乘佛經看起來是收集在《大寶積經》中的一部分經典。有時談起來彷彿是一個包括四十九會的大部頭佛經（約有一個阿含部那麼長），另一方面各會又是互相獨立的，每一會本身又是一部完整的契經，而且其中一部又用了《大寶積經》這個名稱。大概現在出現於漢譯和藏文大乘三藏中整個這一部大經集是比較晚期歸集在一起的，包括不同年代的佛經（其中有一些分別譯爲漢語爲期甚早）。不幸這四十九部經現在只有四部在原始梵文三藏中可以找得到手，這就說明了對佛教史和了解大乘極爲重要的這部經集的忽視。其中有一些是早在公元二世紀後期譯爲漢語的。

狹義的《大寶積經》（*Ratnakūṭa Sūtra*）即此早期漢譯本之一，也是現存少數梵文本之一部（唯一的手抄本，殘缺數頁，於十八世紀九十年代在新疆和田發現，爲疏附的俄國領事購得；它有千多歲年紀，而且還一定在洞窟或墓穴中隱藏了一千年）⑧。它大部分是談菩薩和他的修練，但涉及法性的重要理論研究，這須要另外討論。有一點很重要，須要注意，它用「菩薩藏」⑨（*Bodhisattvapitaka*）的名義指稱六「度」（*Pāramitā*

，波羅密多，圓滿行）的基本教義理論。多聞部和其他幾個部派就有一個「藏」用那個名稱，可能包括《本生經》（*Jataka*）。後來大乘作家如無著（*Asaṅga*）等（菩薩十地經 *Bodhisattvabhūmi*）用同一的名稱指整個大乘「經藏」。看起來大寶積經集中最古老的佛經就其原始形式而言本來是大乘所從出的早期部派可能即東山部的菩薩藏的一部分。初期大乘佛徒將上座部《佛本行藏》（*Cariyapitaka*）的十波羅密多的變體所謂菩薩的六大圓滿成就的描寫改變為一種指示性方案。照上座部的說法①大寶積經本身就是案達羅的部派編撰的，所指是單本寶積還是大寶積經集則不明確（而大寶積經集中的《護國尊者所問經》〔*Raṣṭrapālaparipiccha* • 巴利文爲 *Raṭṭhapālagajjita*〕就是東山住部的作品）。我們在這裏可以追尋從制多山部到大乘逐步演變的痕迹。六波羅密多爲：布施、戒律、忍辱（*kṣānti*）、精進、禪定、智慧。菩薩在他數不盡世代的生活中心必須圓滿成就這些功德，主要是實行自我犧牲的駭人舉動，如在許多本生故事中所敘述的。筆者的學生任·雪斯特教授一九七六年的一篇論文研究了大寶積經，詳細表出《聖雄長者請問經》（*Ugraparipicchā*）的演變過程，該經導源於一本關於著名居士弟子郁迦（*Ugra*）長者的古老契經（巴利文阿含增支部 IV 208 頁＝大正藏二十六卷二十八號），這位英雄現在





成了菩薩。

在《大寶積經》中我們遇見了菩提心（*bodhicitta*）這個術語用於大乘的含義。這裏的菩提不僅是簡單地如其自性了解四諦，獲得三明，像我們所知道這就構成佛陀的根本正覺，也就是阿羅漢領會和證驗他的說法而證覺成道的根本內容。現在則主張佛陀不僅是這種舊的意義上的證覺，他簡直是全知全能，而那些成了阿羅漢的弟子們的覺悟並沒有超過足夠達到解脫和涅槃的那種舊意義的證覺。像大乘佛經中所理解的菩提心限制於成了佛的思想心理，儘管如此，而結果倒變成菩薩的特有思想境界：當一個人發了菩提心，這意味着他已經啓程出發，登上了趨向佛位的漫長的菩薩道。發生了這種思想，那怕是第一次發生，照寶積經所說^⑫也就使菩薩勝過了一切聲聞弟子（大概指阿羅漢）和獨覺佛（*pratyekabuddhas*，或譯辟支佛，緣覺佛）。

照這種觀念該經指摘^⑬聲聞弟子不是真正的釋迦子弟，即是說不是地道的佛教徒。如是宣告了與早期部派的公開決裂：大乘退出了大眾部，開創它自己獨立的歷史。實際上每本大乘佛經反反覆覆斥責聲聞弟子的小道，以頗為刺耳的調子，或長或短，與最早期佛典經文的容忍和體諒態度對比之下，叫人聽起來很不愉快。

然而列舉有助或有損於發展菩提心的一切法，一般類似於較陳舊的道德成就的思想，頻繁引據上座部阿毗達磨系統中的善行的根本（Kusālamūla，善本）。而且我們發現有一個段落^⑭等於是詳盡發揮「四顛倒」及其對治之方的學說，有些增補之處，值得注意的是引起一切虛妄分別，妄計，妄執（實際三者是同義語）的作意尋思，給它的對治就是「無相」（或無性）和拋棄「三有」，醫治三有的藥物是「無願」、「無念」。接下去把這一點聯繫到四「念住」和醫治各種邪見（靈魂、實我等）的吠舍離教義總結中的其他老題目。最後我們看到佛陀的超驗的「醫療知識」，即因緣、無我等知識。

在這部經的末尾我們注意到有八百比丘（不是菩薩）聽過說法之後，思想都解放了，亦即心得解脫。有五百禪師首先想走掉，因為覺得太深了，不理解（即前面關於心性的討論，下面還要論及）。最後他們懂得了諸法性空，也都解脫了。通常說他們心得解脫，意思就是他們已經到達阿羅漢的狀態：這或者是這部經搞混亂了，我們看到的還是舊經文的結論，並未談到菩薩道（它是更後摻進去的），否則我們必須理解這種解脫僅是讓它走上菩薩道的第一步，還沒有產生涅槃。

現存梵文本大寶積經集的另一本經，《護國天王所問經》，較詳細談到（雖然仍不系

