

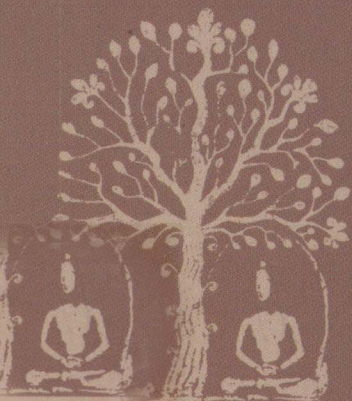
真如·因明学丛书

释妙灵◎主编

佛教逻辑学之研究

(日) 武邑尚邦◎著

顺真 何放◎译



真如·因明学丛书

主编·释妙灵 副主编·郑伟宏 释圣凯

佛教逻辑学之研究

(日) 武邑尚邦◎著
顺真 何放◎译

图书在版编目(CIP)数据

佛教逻辑学之研究/(日)武邑尚邦著;顺真,何放译.
-北京:中华书局,2010.9
(真如·因明学丛书)
ISBN 978-7-101-07431-4

I. 佛… II. ①武…②顺…③何… III. 因明(印度逻辑)-研究 IV. B81-093.51

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第098636号

-
- 书 名 佛教逻辑学之研究
著 者 [日]武邑尚邦
译 者 顺 真 何 放
丛 书 名 真如·因明学丛书
责任编辑 王 楠
出版发行 中华书局
(北京市丰台区太平桥西里38号 100073)
<http://www.zhbc.com.cn>
E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
- 印 刷 北京瑞古冠中印刷厂
版 次 2010年9月北京第1版
2010年9月北京第1次印刷
规 格 850×1168毫米 1/32
印张11 插页2 字数210千字
印 数 1-2000册
国际书号 ISBN 978-7-101-07431-4
定 价 36.00元
-

真如·因明学丛书总序

因明是古印度的逻辑学说,“因”是指推理的根据、理由,“明”是知识、智慧,所以因明是通过宗、因、喻等所组成的论式,进行推理、证明的学问。从思想上说,因明包括逻辑学和认识论。因明的逻辑学部分是为了研究逻辑规则和逻辑错误,逻辑规则是宗、因、喻三支或五分及其相互关系的规定,陈那新因明的主要内容有因三相、九句因、合与离等;逻辑错误称为“似宗”、“似因”、“似喻”,总称“过失”,包括宗九过、因十四过、喻十过等。而认识论(又称“量论”)部分研究现量和比量,即直觉知识和推理知识。

在学派纷争的年代,为了证明本派学说的正确,指明对方学说的错误,辩论的方法成为至关重要的工具,在长期辩论中,逐渐形成了推理形式。最早起源于古印度正统婆罗门哲学派别关于祭祀的辩论,其中正理派深入研究了逻辑问题,以五支作法为中心,初步归纳出正确推理的基本规则和错误推理的原因、类型。

在佛教内部,大乘空宗代表人物龙树著《方便心论》,较早地总结了佛家的逻辑学说。他又著《回诤论》、《广破论》,以真空假有的观点破斥正理派的逻辑学说。后来的中观论师虽然也

用命题逻辑,特别是用归谬方法破斥论敌,但是中观学派并没有从《遮罗伽本集》和《正理经》的五分作法中发展出自己的因明体系。说一切有部对因明持肯定态度,瑜伽行派继之而起,吸收并发展了古正理,创建了古因明体系,成为论证唯识思想的重要方法。《瑜伽师地论》第十五卷,即为因明论法;而无著在《显扬圣教论》卷十中,详述因明的论议法;世亲曾著有《论轨》、《论式》、《论心》三部书,堪称因明论理规则之集大成者。陈那继承世亲的思想,专门研习因明,勘正前贤著作中的错误,并补其不足,从而使因明真正承担起立正破邪的作用。自此,陈那之后的因明,称为“新因明”,之前的则为“古因明”。

陈那的因明著作,义净在《南海寄归内法传》中说有八论,即《观三世论》(有藏译本)、《观总相论》(有汉译残本)、《观境论》(即《观所缘缘论》,有真谛、玄奘两种汉译本及藏译本)、《因门论》(今佚)、《似因门论》(今佚)、《理门论》(有玄奘汉译本)、《取事施設论》(有汉译残本)、《集量论》(有两种藏译本)。此外,《藏文大藏经》中尚有寂护与法光共译的陈那《因轮论》,其内容即“九句因”。陈那的贡献在于,创建“九句因”,改造“因三相”,改古因明的五支作法为三支作法,从而被印度学者称为“中世逻辑之父”。陈那的弟子商羯罗主,继承师志,毕其一生以穷研因明之奥秘,鉴于其师《因明正理门论》渊深难解,于是著《因明入正理论》以释之,汉地佛教论及因明时,多以此论为依据。陈那的再传弟子法称著有《释量论》等八部因明著作,使因明学摆脱了辩论术的框架,从而使逻辑学与认识论得到了紧密结合。

汉地因明的传播,大盛于玄奘。玄奘在印度除了研习法相唯识以外,亦修习因明。后归返长安,译出《因明正理门论》和《因明入正理论》。窥基注释《因明入正理论》,并且记载玄奘所口授有关古今因明的内容,而著成《因明入正理论疏》,世称《因明大疏》。其时,另有神泰、文备、文轨、净眼、靖迈等诸学者辈出。窥基之后,慧沼、智周、道邑、太贤等人,相继弘扬因明。会昌禁佛,晚唐五代,兵戈扰攘,因明疏记,世解讲习,其书亦隐晦不传。直至清末,杨仁山于日本复得窥基《因明入正理论疏》,刻版流通,研习因明之风渐苏。民国以来,谢无量、太虚、吕澂、熊十力、虞愚、唐大圆、周叔迦、法峰、陈望道、陈大齐等硕学蔚起,博采西方的逻辑学、名辩、归纳等方法,与因明互相参照,因明学因此应时代学风而继传不坠。

藏地佛教在翻译陈那、法称等人的著作方面,时间比汉地晚,但数量之多、注释之完备、讲传著述之盛,远远超过汉地。藏地因明的传播,是以陈那、法称为中心,千余年来,因明在藏地传译、讲说、著述,乃至在学经时应用因明论式以辩明经义,一直相沿不衰。西藏学问僧,如释迦慧、慧作护、胜者、法胜、商羯罗难陀、寂护、智吉祥、律天、善护、胜友、宝作寂、宝金刚等著名因明学家又撰著大量注疏,不少因明著作因有西藏译本得以流传至今。

总而言之,因明传入我国汉地,不及西藏完备而普及,而且传入后的研究与应用,亦远远不及日本兴盛。改革开放后,百废俱兴,因明学在中国大地得到了重视与发展,出现了一批优秀的研究学者。他们以继承古学为己任,博采众长,使我国的因明研

究得到了很大提高,特别是在逻辑与因明比较研究方面取得了长足的进步。

民国年间,我在上海佛学院读书时,亦曾学习因明,颇感其中之深奥。圣凯法师、郑伟宏教授愿意组织出版一套有关因明的研究丛书,收集有关因明的研究著作,以备后世学人得其门而入。我亦愿意尽一己微薄之力,重振因明学,故乐见其成。本套丛书除了汇集吕澂、陈大齐、虞愚等因明大家的论著以外,也十分关注收集藏传因明的著作,希望在藏、汉所传因明的交流中,提高我国因明学研究的水平。同时,也希望条件成熟时,能将武邑尚邦、宇井伯寿、威提布萨那等世界名家的著作译介过来。因本寺物力有限,故无法收集因明学领域所有研究著作;然振兴古学,乃我等之共同愿望,愿后来者能够继续努力。

妙 灵

2005年5月29日

于上海真如寺丈室

谨以此书献给已故授业
恩师 高楠顺次郎先生

武邑尚邦(たけむらしょうほう)著
仏教論理学の研究—知識の確實性の論究—

据京都百花苑昭和六十三年五月一日二刷译出

译者序言

自陈那 (Dignāga, 约 440—520) 原创量论体系、法称 (Dharmakīrti, 约 600—680) 集其大成, 佛教量论因明学之内在演变以及流传, 脉络十分清楚。首先是印度本土之传承即为陈那、法称后学之体系; 其次是由玄奘法师 (600—664) 先后译出《因明入正理论》(简称《入论》)、《因明正理门论》(简称《门论》), 建构出汉传“因明”体系, 在汉语系佛教传承中逐渐形成了以窥基 (632—682)《因明入正理论疏》(简称《大疏》) 为核心文本的具有大乘佛教唯识宗之理论特色与取向的注疏研习系统, 此系统又传至东方的日本等国; 再次是中国藏地所传以陈那《集量论》(又称《量经》)、法称“七部量论”(即《释量论》、《定量论》、《正理滴论》、《因滴论》、《他相续成就论》、《观相属论》、《诤正理论》) 为核心的“量论”体系, 在藏语系佛教传承中形成了庞大的辩经、释义、解脱道修行体验之传承系统, 一直在藏区佛教寺院中系统传承, 几乎从未间断。以上三路传承虽情形各异, 一直延续到晚清, 实质可以并为两系, 即印藏“量论”传承与汉日“因明”传承, 或可分别名之曰“印藏系统”即“藏传量论”与“汉传系统”即“汉传因明”。这两个系统的内在纯粹性一直延续到

1900 年左右,因此,可以把前后延续千余年之久的这一学问体系系统名曰“古典量论”。

1900 年前后,东方“古典量论”的纯粹格局已被打破,伴随着西方学者以西洋哲学、逻辑学为基础而形成对“古典量论”的解释系统,已然开启了“现代量论”的内在里程。首先是由于欧洲文化的强势,其次是由于此时的东方被迫走上“脱亚入欧”的现代之路,再次是由于东西方文化直接碰撞已成不可逆转之势,故而“古典量论”在“视域交融”的情境中不得而被赋予崭新的时代色彩。伴随着古典梵文学、藏学、汉学的终结与现代梵文学、藏学、汉学的形成,欧洲学者在量论研习中渐领风骚,“现代量论”之研究若不被纳入欧洲哲学、欧洲逻辑系统似乎就成了一种时代的落伍,“古典量论”的解脱道性质被弱化,量论不再是关于生命的知识而逐渐成了单纯理性兴趣的知识,除了藏传寺院依旧完整保持“古典量论”之风格外,特别是汉传系统已然在“脱亚入欧”的道路上大踏步前进。亦即是说,在 1900 年以前的“古典量论”终结之后,“现代量论”实质即是独立于“印藏系统”、“汉传系统”之外的“欧洲系统”,亦即“现代量论”与欧洲现代哲学、逻辑学同步,可谓有什么样的欧洲哲学逻辑学就有什么样的“现代量论”的阐释模式,“现代量论”不过是欧洲现代哲学、逻辑学在“古典量论”中的一种投射而已。“古典量论”的阐释范式是东方的、宗教的,“现代量论”的阐释范式是西方的、科学的,其在方法论上有着本质的不同。

但具体而言,“欧洲系统”比较复杂而且也有着内在的巨大

变化。译者将自1900年以来的“现代量论”划分为前后两个时期,即1945年以前的“一般比较逻辑学学派”时期和1945年以后的“新古典量论学派”时期。其中“一般比较逻辑学学派”时期又可分为两个阶段:首先是1900年至1935年,此乃“一般比较逻辑学学派”以及“现代量论”的起步、奠基、初始形成的时期,以舍尔巴茨基(Th. Stcherbatsky, 1866—1942)为代表的“一般比较逻辑学学派”性质的“现代量论”学家,多以亚里士多德的形式逻辑、康德的先验逻辑等为解释范式,实施欧洲哲学逻辑学向“古典量论”的映射,由是完全被曲解了的陈那几乎就竟然成了近代的康德。同时,现代逻辑特别是符号逻辑开始向“古典量论”实施映射,“古典量论”中“比量智”之建构系统被人为地从“现量智”与“比量智”的“二量”系统中剥离出来,致使“比量智”成了无有“现量”来源、空悬于第六意识所成妄念心之落谢影子中的孤独“游魂”,并将作为自我思维的“自义比量”与作为自我思维之结果在交往情境中之语言传达的“他义比量”二者间的明显特征强行取消,由此变成单一的自我思维形式的逻辑思维,进而强行将这一已然被改造过的“比量智”纳入到欧洲逻辑的系统中,在本不具可比性的比较中将量论二量阉割为一量,再将二种比量硬并成一种比量,终以“古典量论”之“比量智”竟然也合于欧洲逻辑为内心之快慰。这当然是现代欧洲强势文化心态在佛教量论因明学研究中的一种自发性反映,更是近代晚期以来所逐渐形成的欧洲现代逻辑“去心理主义”思潮之逻辑方法论在解释“古典量论”时的自然映射。

其次是1935年以后,伴随着欧洲逻辑学内部对符号逻辑的反思,“一般比较逻辑学学派”也进入了它的第二个阶段即怀疑反思阶段,它关乎到两个基本问题:一是“去心理主义”的逻辑学体系能否真正成立,二是单向度的符号逻辑体系对“古典量论”生吞活剥的映射是否真正合理。经过十年左右的努力,特别是伴随着第二次世界大战所宣告的欧洲文明的彻底破产,在德国哲学家斯宾格勒(Oswald Spengler, 1880—1936)早已说透的“西方的没落”中,量论“欧洲系统”终于走上了向“古典量论”特别是印藏系统全面回归的坦途,由此形成了1945年以后的“新古典量论学派”,它建立在量论方法论的根本转变之基础上,其代表在欧洲即是现代量论“维也纳学派”的开拓者弗劳瓦尔纳(Erich Frauwallner, 1898—1974),在东方即是本书之作者武邑尚邦(たけむらしょうほう)。

武邑尚邦先生1914年出生于日本滋贺县。1937年龙谷大学研究科肄业。1940—1943年,在日本本愿寺学习,师事恩师高楠顺次郎博士,开始研究因明。其后任龙谷大学教授、龙谷大学校长、京都女子学园校长、日本学术会议第12期会员,并获得文学博士学位,成为“劝学”(日本净土宗、净土真宗本愿寺派等所授最高学衔),任龙谷大学名誉教授。2004年仙逝。著有《佛教的思维与实践》、《大乘起信论讲读》、《佛性论研究》、《十住毗婆沙论研究》、《佛教思想辞典》、《佛教逻辑学之研究——知识确实性真诠》、《因明学的起源与发展》等。特别是后两部著作,奠定了其在国际学界量论因明研究领域的极高地位,成为量

论方法论以及汉传因明学史方面的必读书,并被学者们广泛征引。

武氏对现代量论“一般比较逻辑学学派”的历史地位给予了极为中肯的评价,他认为“时至今日,依据作为最新逻辑学的符号逻辑学之模式将佛教逻辑学与欧洲逻辑思想进行比较研究之尝试,于一定范围内正在取得大的成果”(《佛教逻辑学之研究·著者序言》)。但他更深刻地认识到:“在如是之新方法中,即使佛教逻辑学之符号化在某种程度上能够实行,然而不能被符号化因素之存在却益发明显,于此出现了新的问题。实际上,唯这没能够被符号化之部分显示着印度独特之立场,唯此才是今后一定要研究的尚待解决之课题。”(同上)这是由现代量论的“一般比较逻辑学学派”走向“新古典量论学派”在方法论上的高度自觉,是吹响复兴古典量论本义之境的理性号角。正是在武氏如是高度的理性自觉之基础上,《佛教逻辑学之研究》为我们展示了更为接近量论本真的佛教量论因明学的历史风貌与核心内涵,这就是以“量”(pramāṇa)为基点的量论因明学之大全体系,而非唯一单向度之“比量智”的逻辑学说。依据如是阐释,我们才能进入量论因明学的本真家园而非断章取义的支离破碎。

全书《序论》部分可视为在比较逻辑学视域中的“印度逻辑学简史”,而作者通过对陈那“不承许别立圣教量之立场与佛教之批判精神”的深刻洞悟,终于揭示了佛教量论以解脱道为终极教义内涵的本地风光,这就不仅刻画出陈那在佛教唯识宗之

后开创出佛教量论的真正价值和意义,也为理解由陈那之学向法称之学的内在过渡铺平了道路。《本论》三章,分别论述“量论”(prāmāṇya-vāda)、“现量”(pratyakṣa)、“比量”(anumāna),以其丰富的印度学、梵文学、藏文学、大乘佛学、西方哲学逻辑学的知识和见地,准确而且深刻地阐明了量论所关的基本问题,特别是对“没能够被符号化之部分”即“量论”以及“现量”部分的阐释,新意纷然,令人畅快。《附论一》是日本现代关于陈那《集量论》研究的开拓之作,其与《因明正理门论》的对勘研究,不仅弄清了陈那量论内在转变的文本依据,同时对我们研究“汉传因明”与“藏传量论”在学理层面上的内在联系,特别是重新认识汉传《因明正理门论》的独特价值不无启迪。《附论二》是在极为深刻的史学见地上,以现代量论的历史更替为线索,高度概括并梳理了相关的量论研究文献,已经成为佛教量论因明学研究领域必备的目录之一,在学界有着广泛的影响。

鉴于此书的重要价值,故笔勉译之。译者学殖不逮,外文不精,译文难免错谬,敬请方家指正,以便进一步完善,传达原著本义,贡绵薄之力于学界,意在为后学开启入量论因明学之门径。

是为序。

2009 岁在初冬 顺真
记于贵阳花溪般若堂

著者序言

对于专门从事逻辑学研究的人们自不待言，即使是对于一般性的关心逻辑学的人们来说，“佛教逻辑学”一词也决不是什么新生事物。此词被认为是出现于印度，作为逻辑学的一种形态。不言而喻，即使在内容上与希腊逻辑稍有不同，可同样称名曰逻辑学并不是不可思议的事。

然而，如是思考方法果真正确吗？至少称名曰逻辑(logic)与称名曰正理(nyāya)、因明(hetu-vidyā)二者间在语言之意蕴方面就根本不同。假如用逻辑学一词或许能够将被一般化了的存在之物包含其中，但各自必有性质之不同。并且，其不同不仅显示了印度学术与欧洲学术之不同，而且一定显示着彼此间思想构造之不同。

现在将从这一点出发，于此欲弄清佛教逻辑学之立场与构造，并欲弄清其依据佛教而确立的思想基础。毋庸置疑，如是意图已然被实行了。时至今日，依据作为最新逻辑学的符号逻辑学之模式将佛教逻辑学与欧洲逻辑思想进行比较研究之尝试，于一定范围内正在取得大的成果。但在如是之新方法中，即使佛教逻辑学之符号化在某种程度上能够实行，然而不能被符号

化因素之存在却益发明显,于此出现了新的问题。实际上,唯这没能够被符号化之部分显示着印度独特之立场,唯此才是今后一定要研究的尚待解决之课题。不言而喻,本研究对于这一点并不能深入挖掘。之所以如此,那是因为依据先前基础性课题之理清尚有遗留之缘故,即是在佛教中的逻辑思想构造的理清。尽管课题之解决尚有一定要理清之处,本研究仍主要将此问题之研究作为中心。幸运的是,今天我们日本的一些新近学者在这一研究领域埋头苦干,可观的成绩也正在涌现,所以更进一步的研究也能在这些研究者的手上得以推进吧!

笔者曾经在已故高楠顺次郎先生的指导下开展了因明研究;先生仙逝后,将拙著《佛教逻辑学之形成》于昭和二十五年(1950)在出版事业尚属困难之时油印刊行,呈现给从事此研究的学者们。时至今日,我依然感觉到自己对这一研究难以舍弃之眷恋。偶承百花苑主清水秀雄氏之劝,又蒙本校讲师上山大峻氏在校对等事宜上的辛劳付出,于此能将大致研究之成果刊行,真是喜出望外!这是日新月异之时代,祈愿刚刚步入这一研究领域之学者精进努力。若蒙方家诸贤之教正,是为幸甚云尔。

昭和四十三年(1968)五月

著者识