

安慧和玄奘教义理论的相似性

[日本]佐久间秀范

(筑波大学)

一、序言：把安慧和玄奘作为比较对象的理由

中国法相教学的教义理论体系之基础是玄奘翻译的《成唯识论》。据说其中强烈地反映了弟子窥基的思想。并且,日本的法相教学也一直在努力继承这一传统。法相教学的传统认为《成唯识论》是在诸论师对世亲《唯识三十颂》所作多种解释中,以其中之一护法(Dharma-pala)的解释为合理学说,并对之加以总结而形成的。换句话说,《成唯识论》不是对一位论师注释的翻译,而是对多种学说进行取舍归纳形成的合理的学说。《佛地经论》与此情况相同,是于玄奘翻译《成唯识论》十年之前,以亲光的学说为基础,综合多位论师的观点进行翻译的。

法相教学根据《成唯识论》的记述对印度诸论师加以评价。这些评价以护法学说的合理性为基础,记述了其他多位论师的思想。在被判定为不合理的评价中,尤其能够感觉到安慧是重要的被批判对象。在对《成唯识论》有详细研究的深浦正文的《唯识学研究》(上下)中“能和护法匹

敌的论师当首选安慧”〔1〕这样的叙述俯拾皆是。

关于护法,即便认为《成唯识论》是以护法为基准的学说进行编集的,但护法自己对《唯识三十颂》所作的注释本的梵文原典和藏文译本均已佚失。而且,据笔者了解,护法的其他著作也仅存汉文本。〔2〕如果说翻译能体现翻译者的意图的话,那么能够确定护法真正意图的资料已经不存在。相传护法二十九岁时英年早逝,比他年长一岁的戒贤继承了他的事业,进入那烂陀寺,并于一百多岁时和玄奘相遇,因而,《成唯识论》所体现护法的重要的教义理论体系应该是由戒贤继承的。但是,在笔者至今所研究的理论中还没有涉及到这些。比如,尽管法相教学中基本的八识和四智结合的对应关系在《成唯识论》中已确定,但是在现存戒贤藏文译本《佛地经论》中,还只是相当于起承接作用的过渡期。即本应在护法时就确定的,却在戒贤时还是过渡期。应该如何理解这一事实呢?在一些场合,我们不得不认为护法并没有思考八识和四智结合的对应关系。

另一方面,据说安慧是以伐腊毗国为据点,而且与护法生活于同一时代。〔3〕然而,玄奘在《大唐西域记》的那烂陀(第9卷,3.5)和伐腊毗国

〔1〕深浦正文1954a, p. 341说明了“唯识十大论师中,要找能和护法比肩的大人物,肯定是指安慧。他的学风如前所述,和护法完全不同,采取的是承认现象即真如的性相融合的态度。”在日本一直以来也认可这一传统观点,即把安慧理解为护法的对立者。只是,把安慧的这一倾向看作是和《摄大乘论》、《大乘起信论》等的翻译者——真谛一样,是深浦氏的推论,而作为喜好如来藏思想这一中国倾向,在翻译的过程中加以改变的可能性也很高。但这一倾向不仅仅体现于摄论学派等,甚至于能和安慧联系在一起这一点上有多大的可行性还是个疑问。据笔者所知,现存的安慧解释的文本中,要找到深浦氏所说“这种性相融合的学风正是被真谛继承,并建构了自己的真妄和合的梨耶学说,如此一来,就可以说形成了一性皆成的性宗教义”(p. 341)的证据是很难的。另外,《成唯识论》本文中并没有出现安慧的名字,只是在《成唯识论后序》有十大菩萨“护法安慧等”。

〔2〕《梵语佛典研究Ⅲ论书篇》p. 174f. 中列举出护法注释的《大乘广百论释论》十卷,且仅存汉译本。此外,还有义净翻译的大正藏 No. 1591 护法菩萨造的《成唯识论宝生论》和 No. 1625《观所缘缘论》。据笔者所知,这个也找不到梵文原典和藏文本。另外,如同书 p. 362 所示,注释《唯识三十颂》的十大论师中,现存的仅有安慧的注释本,并且现存梵文原典。

〔3〕有关安慧的说明依据的是,《成唯识论述记》T43, 231c19ff. “三梵云悉耻罗末底,唐言安慧,即糅杂集。救《俱舍论》破正理师。护法论师同时先德,南印度境罗国人也,妙解因明,善穷内论。扇徽猷于小运,飞兰蕙于大乘。神彩至高,固难提议。”但是,《大唐西域记》T51, 936b16以下的部分,水谷真成译注《大唐西域记》3, p. 318, 卷第十一与(转下页)

(第11卷,8.4)^[1]中和德慧并列被记述的论师的名字不是“安慧”而是“坚慧”。《大唐大慈恩寺三藏法师传》中是“安慧”。收录在大正藏中的文献的作者名,例如 No. 1626,1627《大乘法界无差别论》中是“坚慧”(非玄奘译),No. 1606《大乘阿毗达磨论》(玄奘译),No. 1627《大乘广五蕴论》(地婆诃罗译)中则是安慧。在此笔者不对上述情况详加评述,但是不妨把坚慧和安慧的梵语原词看作同样都是 Sthiramati。^[2]如此一来,就可借助《大唐大慈恩寺三藏法师传》中记述的胜军(*Jayasena)为媒介,把与那烂陀大学相提并论的德慧、与伐腊毗国大学相提并论的德慧、与护法同期的安慧及中国僧人玄奘串连起来。玄奘师从胜军,并与胜军同行,而记录显示胜军曾以安慧、戒贤为师。考虑到并无玄奘直接晤面安慧的相关记述,可以认为玄奘与安慧之间并无直接接触的可能。^[3]需要注意的是,在这些文献中没有一处论述认为在教理方面玄奘与安慧在思想方

(接上页)第十八中有详细的日语译文,即“伐腊毗国”(valabhi, vallabhi),但没有关于“安慧”的任何论述。把安慧和伐腊毗国联系在一起的是 588—9A. D. 拘罗闍那(Gurasena)2世公布的碑铭(静谷正雄《印度碑铭目录》京都,平乐寺书店,1979,碑铭 No. 177;塚本启祥《印度佛教碑铭研究》,京都,平乐寺书店,1996, WaLA 7)。安慧在记录捐建在伐腊毗国的跋波提耶寺院的碑文中,这位安慧可以比定为著诸注释的安慧。上述《述记》中的安慧是和护法同时代的人,是南印度的“罗罗国人”。“罗罗”是 Gujarāṭī iāta = iāia,是属于的古代国家名。此外,可以判断 WaLA 是指 Valabhi。例如,可以从 Vimala Churn Law, *Historical Geography of Ancient India*, Delhi 1976、Nundo Lal Dey, *The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India*, 1st ed. 1927 (4th ed. 1984)等资料确定。

[1] 水谷真成译注《大唐西域记》3, p. 168 和 p. 321。

[2] 塚本启祥 1996, p. 526, WaLA 1 中已经明确表示为“德慧(Guṇamati)和坚慧(Sthiramati)”。佛教传道教会丛书中, Li Rongxi 氏英译的《大唐西域记》*The Great Tang Dynasty Record of the Western Regions*, Tokyo, 1996, 第9卷的 p. 284, 3 和第11卷的 p. 343, 4 中都明确把“坚慧”译作 Sthiramati。另外,佛教传道教会的 Li Rongxi 英译本《大唐西域记》*The Great Tang Dynasty Record of the Western Regions* p126, 21 把安慧译作 Sthiramati。此前平川彰曾暗示过, 1979 p. 14 “这个坚慧可能就是安慧”的启发, 笔者受此启发, 也把这个定论作为学会的共识, 认为坚慧 = 安慧 = Sthiramati。

[3] 《大唐大慈恩寺三藏法师传》T50, No. 2053, 244a7ff. “从此复往杖林山居士胜军论师所。军本苏刺佗国人, 刹地利种也。幼而好学, 先于贤爱论师所学因明, 又从安慧菩萨学声明、大小乘论, 又从戒贤法师学瑜伽论。”此处的“胜军”即是 Jayasena, 据玄奘可知胜军师从安慧与戒贤。《大唐西域记》T51, 920a15 中“闍耶那那者(唐言胜军)”, 一般认为是玄奘所师事的人物。另外《大唐西域记》T51, 899a13 中的“钵逻犀那特多王(唐言胜军)”, 一般认为其原词是 Prasenajit, 是传说中的人物, 与玄奘师是两个不同的人物。

面处于对立。从伐腊毗国的碑文来看名叫“安慧”的论师不止一人。〔1〕在此为方便集中讨论起见,笔者认为《大乘庄严经论》(中译者按:下文称简《庄严经论》)的注释者安慧、伐腊毗国碑文中的安慧以及胜军师从的安慧同是与那烂陀大学齐名的伐腊毗国大学的重要人物,并且均系同一人物,并在此基础上确认《庄严经论》安慧释所展现的诸教理与《成唯识论》所以为合理的诸教理极为相似这一事实。

护法虽与安慧是同时代人,但是考虑到护法自身并无著作原典存世,以及自护法至戒贤再至玄奘这一限于那烂陀大学的时间过程,很难直接把《成唯识论》所持之合理的说法看作护法的观点。另一方面,若认为安慧以伐腊毗国大学为据点与护法以那烂陀大学为据点形成对立局面,〔2〕则安慧当时已经完成对八识、四智对应关系的体系化这一事实就会令人费解。

总而言之,八识、四智的对应关系在戒贤那里无法确认却存在于玄奘的事实告诉我们,这一理论应该是对阿毗达磨体系化抱有异常热情的玄奘,或者于翻译过程中创立,或者于了解安慧释《庄严经论》中之解释后,判为合理并加以采纳的。玄奘理应知道波罗颇迦罗密多罗译的《庄严经论》。〔3〕与《摄大乘论》不同,《庄严经论》的汉译较少混入中国色彩浓厚的解释。有鉴于此,笔者假设玄奘并没有择机重新翻译《庄严经论》。如此则虽然在事实上,重要典籍《庄严经论》偈文、世亲释以及无性释与安慧释一样均无汉译,但是可以认为玄奘对以上内容仍有透彻了解。

〔1〕 参照塚本启祥 1996, p. 527 之⑥、⑩。

〔2〕 现实中类似对立局面与印度当时形势并不相符。一来因为大乘运动自南印度向北印度迅速扩展,二来以案达罗国为中心的广泛遗迹说明当时并无类似今日所谓之小乘与大乘之间的明晰分野。在憧憬遥望印度时所目睹之学派分立的情形在中国人看来似乎就是那烂陀大学与伐腊毗国大学之间的对立局面。应考虑玄奘遍历包含伐腊毗国在内几乎印度全境的事实。

袴谷宪昭在桑山正进·袴谷宪昭 1981, p. 238 中主张护法与安慧全方位对立。这是玄奘门下的言论,倒不如说这很意外地是令人想起两者之间的紧密联系的好例子。笔者进一步认为并非在护法而是在玄奘与安慧之间有紧密关联。

〔3〕 频繁出现在玄奘诸弟子的论书中。窥基《成唯识论述记》T43, 599b21ff. 惠沼《成唯识论了义灯》T43, 809c18ff. 智周《成唯识论演秘》T43, 976a10ff. 玄奘从胜军处学习《大乘庄严经论》一事,可由《大唐大慈恩寺三藏法师传》T50, 244a21ff“法师就之首末二年学唯识抉择论意义理论成无畏论不住涅槃十二因缘论庄严经论”得到佐证。

事实上可以运用其他学说获取相同证据,因此为了清楚展现论证的具体过程,在下文进行考察时,笔者假设主张《成唯识论》为合理学说的真正人物并非护法,而是玄奘以及促成玄奘形成其主张的窥基。另外,关于安慧,笔者将仅把研究对象集中于据传是安慧所注释的文献,并将之作为安慧的理论加以考察。

二、安慧和玄奘教义理论比较的基轴

在此有必要说明安慧与玄奘教义理论的比较基准。笔者认为,安慧的观点体现于其著作原典的逐字逐句式翻译的藏译文本中。而玄奘则在其翻译的《摄大乘论》、《佛地经论》以及其他文本中阐明了自己的思想。一方面把藏译文本和原典作同等评价,另一方面把原典评价为翻译者玄奘的思想,这可能有判断基准不够统一之嫌,不过多位学者的研究成果〔1〕证明,把玄奘译本与玄奘思想等同起来是有根据的。由此该基准的正当性得到保证。即便如此,由于事实上该基准存在差异,笔者将在考察过程中时刻保持谨慎。

接下来笔者介绍以何种教义理论作为比较研究的指标。在此笔者选择迄今已经讨论并取得一定研究成果的题目作为比较基轴。

(一) 四智与八识的结合关系;〔2〕

(二) 四智与三身的结合关系;〔3〕

(三) 五姓各别的成立经过;〔4〕

下文对上述题目依次进行考察。

〔1〕 有如下研究成果足资证明。袴谷宪昭通过比较对照《摄大乘论》无性释的玄奘译本与藏译本,最早指出玄奘译本明示了八识、四智结合的对应关系,而在藏译本中却不存在的事实。其后该论文被重新收录在袴谷宪昭《唯识思想论考》第七章《论玄奘译〈摄大乘论释〉——与藏译本的一个比较研究》pp. 490—503 中,并且与随后的诸多研究成果共同大大深化了该研究。从中可以回溯相关的一系列的研究历史。

〔2〕 参照佐久间秀范 1983, 1984, 2002

〔3〕 参照佐久间秀范 1982, 1987

〔4〕 参照佐久间秀范 2007ab。

(一) 从四智与八识的结合关系看安慧和玄奘的相似性

《庄严经论》偈文、世亲释部分的梵文原文〔1〕以及《摄大乘论》的无性释藏译本中完全没有提及八识与四智结合的对应关系。〔2〕在戒贤造《佛地经论》(藏译本)中显示出其成立过程中的过渡阶段。〔3〕玄奘译《佛

〔1〕MSAbh IX. 67 [F: 38, 18—23] [L: 46, 15—19]: buddhajñānavibhāge da ś a ś lokāh. / ādarśajñānam acalam trayajñānam tadāzritam/ samatāpratyavekṣāyām kṛtyānuṣṭhāna eva ca// 67 // caturvidham buddhānām jñānam ādarśajñānam samatājñānam pratyavekṣājñānam kṛtyānuṣṭh. ānajñānam ca/ ādarśajñānam acalam trīni jñānāni tadāzritāni calAni/

〔2〕袴谷宪昭在1969等中阐明此点。该论文被重新收录在袴谷宪昭2001, pp. 490—503中,其中有与汉译本的对照文本。同书p. 456藏译为mām par shes pa'i phung po gyur pas ni me long lta bu dang | mnyam pa nyid dang | so sor rtog pa dang | bya bas grub pa'i ye shes la dbang'byor pa thob ste|,之后再无与八识的对应关系相关论述。从对照文本可以一目了然地发现玄奘译本 T31, 438a13ff(于后注提示)中存在两者的对应关系。

〔3〕西尾京雄1940, vol. 1, p. 120, 17—p. 121, 15: mām pa geig tu na dngos po shes pa dang | de dmigs pa zhes bya ba zlas dbye ba yin te | gnas ngan len mtha'dag gi gnas kun gzhi mām par shes pa gnyen po'i stobs kyis gnas ngan len ma lus pa dang bral bas yongs su gyur pa me long lta bu'i ye shes zhes bya ba gshan gyi dbang dag pa zhes tha snyad gdags pa sems kyi mām par rtog pa thams cad med pa'i ngo bo la'di ni dngos po tsam mo zhes spyi'i mām par sgro btags nas dngos po'i sgra brjod do || me long lta bu'i ye shes dmigs par bya ba dang | dmigs pa mnyam pa'i mām pa yang gnas ngan len gyi gnas yongs su gyur na | de ltar mām par bzahag goll

dngos po de shes pa ni dngos po shes pa ste | de la dmigs pa zhes bya ba'i tha tshig go | de yang mnyam pa nyid kyi ye shes yin no ||

de'i rjes la thob pa dag la 'jig rten pa rang gi rtog pa yongs su gcod pa'i mām pa gang yin pa de'i spyod yul yang gzhan gyi dbang gi ngo bo nyid yongs su gyur pa yin no || rjes las thob pa'i ye shes de ni so sor rtog pa'i ye shes kho na yin te | de rang gis rtogs pa la so sor rtog pa'i tshel de gnyis yul yin pa'i phyir ro || de la 'am de gnyis la dbang ba ste | 'di de la zad mi shes pa'i mtshan nyid yod pas zhes bya bar tshig mām par sbyar ro || 'dis mtshon par byed shes par byed pas na zhes byed pa'i byed pa por byas pa'i phyir ro ||

dngos pa shes pa de dmigs pa de la 'am dngos po shes pa dang | de dmigs pa de gnyis la dbang zad mi shes pa'i mtshan nyid ces bya ba'i tha tshig ste| 'dis ni lam gnas yongs su gyur yang bstan pa yin no || nyon mongs pa can gyi yid yongs su gyur na| me long lta bu'i ye shes chos kyi dbyings la dmigs nas mnyam pa nyid kyi ye shes skye ste| de bzhin yongs su dag na de la yang dbang zad mi shes pa'thob po||。以上表明阿赖耶识一大圆镜智、染污意-平等性智对应明确,而妙观察智为何识之变化则不甚明确。此外关于成所作智其他部分也无任何说明。玄奘译本《佛地经论》与此对应的部分为 T26, 324b44. ; 有义此显自性一分。佛果四智即六相中自性一分。有为功德法者即是**大圆镜智**。由对治力转去一切粗重**所依阿赖耶识**。转得清静依他起性。远离一切心虑分别。所缘能缘平等平等不可宣说。缘生法性不增不减。内(转下页)

地经论》〔1〕以及《成唯识论》〔2〕中有该结合关系的完善形式,并且《庄严经论》的《安慧释》与此有相同理论。〔3〕上述内容在前节已有简单论述。

除此之外我们还表明一点,即波罗颇迦罗密多罗译《庄严经论》(汉译本)〔4〕与玄奘译《摄大乘论》无性释〔5〕所论述的八识与四智之间的对

(接上页)证行相能现一切诸法影像。于一切境中能照了无分别故。总说名法智者。即是平等性智。由对治力转去执著众生及法第七末那。转得清净依他起性缘镜智等及法界平等平等。内证行相故名智。彼所缘者。

即余二智。由对治力转去世间分别六识。转得清净依他起性。或出世间。或世出世。彼后所得缘上真如及法智等。依他起性以为境界。无执分别似所缘现。分别自内所证能证。用彼上说真如法智。为所缘故名彼所缘。

余二智与六识之间存在关联是对原文的改动。但是这里最终没有说明识智之间的直接关系。

〔1〕玄奘译本《佛地经论》T26,302b29ff.明确说明了四智与八识的关系:转识蕴依得四无漏智相应心。谓大圆镜心广说乃至成所作心。转第八识得大圆镜智相应心。能持一切功德种子,能现能生一切身土智影像故。转第七识得平等性智相应心。远离二执自他差别证得一切平等性故。转第六识得妙观察智相应心。能观一切皆无碍故。转五识得成所作智相应心。能现成办外所作故。

这部分没有变体的报告。也就是说法相教学的合理学说原样不动得到提示。这部分对应的戒贤造《佛地经论》(藏译本)完全缺如。即不得不承认提示合理学说的部分是玄奘的加笔。

〔2〕在以“识相应心”的形式解决属于心范畴的识与属于心所的智之间阿毗达摩范畴的问题后,《成唯识论》T31,56b2ff.有文:此转有漏八七六五识相应品。如次而得。智虽非识而依识转识为主故说转识得。也即认为两者的结合关系是自明的。

〔3〕西藏文典研究会(SBK)1979,p32,4ff.(D.113b3ff.P.128a3ff.): yang na gzugs dang! tshor ba dang! 'du shes dang! 'du byed dag dang! rnam par shes pa brgyad la yod pa' i stong pa nyid dag na chos kyi dbyings rnam par dag par' gyur roll rnam par shes pa brgyad las kun gzhi dag na me long lta bu' i ye shes su gyur roll nyon mongs pa' i yid dag na mnyam pa nyid kyi ye shes su' gyur roll yid kyi rnam par shes pa dag na so sor kun du rtog pa' i ye shes su' gyur roll mig nas lus kyi bar du rnam par shes pa lnga dag na bya ba grub pa' i ye shes su' gyur tel ye shes bzhi dang chos kyi dbyings rnam par dag pa lnga thob pa la gnas gzhan du gyur pa lnga zhes ba' o!l

其他部分也持相同观点。

〔4〕波罗颇迦罗密多罗译《大乘庄严经论》T31,606c23ff.:四智镜不动。三智之所依。八七五六识。次第转得故。释曰。四智镜不动三智之所依者。一切诸佛有四种智。一者镜智。二者平等智。三者观智。四者作事智。彼镜智以不动为相。恒为余三智之所依止。何以故。三智动故。八七五六识次第转得故者。转第八识得镜智。转第七识得平等智。转第五识得观智。转第六识得作事智。是义应知。这是大正藏所依最古写本旧宋本的句读。

〔5〕玄奘译《摄大乘论》无性释 T31,438a13ff.:由转阿赖耶识等八事识蕴得大圆镜智等四种妙智。如数次第或随所应。当知此中转阿赖耶识故得大圆镜智。虽所识境(转下页)

应关系,和安慧、《佛地经论》及《成唯识论》的玄奘之间的结合关系不同。前一组是阿赖耶识—大圆镜智、末那识—平等性智、第六意识—成所作智、五现识—妙观察智,于此相对,后一组是阿赖耶识—大圆镜智、末那识—平等性智、第六意识—妙观察智、五现识—成所作智。在我迄今的考察中,从内容上来说,已经对前者原本比较自然的解释进行过论证〔1〕,因此本文不再赘述。

重要的是,从翻译的时期来看,波罗颇迦罗密多罗译《庄严经论》与玄奘译《摄大乘论》无性释的翻译年代早于玄奘翻译《佛地经论》与《成唯识论》的年代。〔2〕四智与八识的对应关系的合理性在玄奘译《佛地经论》中得到阐述。但是认为前者次序紊乱,所以是不合理的;而后者次序井然,所以是合理的,玄奘的理由是经不起推敲的。〔3〕是什么使得玄奘提出这等理由?如果其时安慧在玄奘之前论述了这种结合关系,那么玄奘应该是废弃戒贤和那烂陀大学出身的波罗颇迦罗密多罗〔4〕的学说,并以安慧的学说进行订正的。假如安慧的学说与玄

(接上页)不现在前而能不忘不限时处。于一切境常不愚迷。无分别行能起受用。佛智影像。转染污末那故得平等性智。初现观时。先已证得。于修道位转复清静。由此安住无住涅槃。大慈大悲恒与相应。能随所乐现佛影像。转五现识故得妙观察智。具足一切陀罗尼门三摩地门。犹如宝藏。于大会中能现一切自在作用。能断诸疑。能雨法雨。转意识故得成所作智。普于十方一切世界。能现变化从睹史多天宫而没乃至涅槃。能现住持一切有情利乐事故。这也是大正藏所依最古写本旧宋本的句读。

〔1〕佐久间秀范 2002 认为,对《大乘庄严经论》梵本等诸种文本的分析表明,阿赖耶识—大圆镜智、末那识—平等性智、第六意识—成所作智、五现识—妙观察智的解释更加自然。

〔2〕桑山正进·袴谷宪昭 1981, p. 49ff. (桑山负责)认为,根据“波罗颇迦罗密多罗之来往”,玄奘在行将远征西域之前遇到波罗颇迦罗密多罗,获得了有关西域形势以及那烂陀大学戒贤的信息。笔者以为比较可信。此外如袴谷在该书 p195. 的论述,可以认为玄奘在离开中国的二十年间翻译了《大乘庄严经论》。并且笔者参考了该书 p252. 的玄奘诸文本翻译年代列表。

〔3〕玄奘译《佛地经论》T26, 302c7ff. ;复有义者。转第六识得成所作。转五现识得妙观察。此不应尔。非次第故。以顺序紊乱与否定的理由,令人感觉牵强。总而言之,可见玄奘此外并没能找到正当理由。

〔4〕《续高僧传》T50, 439c266ff. ;波罗颇迦罗蜜多罗。唐言作明知识。或一云波颇。此云光智。中天竺人也。本刹利王种。姓刹利帝。十岁出家。随师习学。诵一洛叉大乘经可十万偈。受具已后便学律藏。博通戒网心乐禅思。又随胜德修习定业。因修不捨经十二年未复南游摩伽陀国那烂陀寺。值戒贤论师盛弘十七地论。

奘的主张是同一时期形成的,那么就有必要重新考察安慧的年代问题。

上文所述是根据第一个指标考察安慧与玄奘的位置关系。

(二) 从四智与三身的结合关系看安慧和玄奘的相似性

为方便说明起见,事先确认以下内容。四智加上清净法界而成五法(五个要素),五法是佛地的特征。以清净法界为理,四智为智。关于五法与三身的结合关系,五法与三身原本分属不同系统,且形成的过程各异。佛的四智在梵本《庄严经论》偈文 IX. 中已经以完善的形式出现。由于前文中并无明确解释其形成经过的部分,因此无从得知四智的具体来由。另一方面,有关佛身,历来以色身(父母所生之身,肉身)和法身的二身说为基本。瑜伽行派站在大乘佛教的立场发扬法身乃至自性身与受用身、变化身的三身说。由于法身与自性身名称不同,如果主张将之作为另一佛身,则实际上就成为四身说。到了后来又从四身说衍生出五身说以及其他多身说。〔1〕

四智与三身两者在梵本《大乘庄严经论》第九章中先后依次出现。梵本《大乘庄严经论》偈文 IX. 56—59 论述“清净法界”,60—66 论“佛身”,66—76 论“四智”。但无论是偈文、世亲释或无性释,均没有就两者的结合关系展开论述。有关两者结合关系的论述直到波罗颇迦罗密多罗译《庄严经论》以及留存下来《庄严经论》的安慧释的藏译本中才出现。此外,藏译本戒贤释《佛地经论》中也论述了两者的结合关系。〔2〕

《庄严经论》的安慧释明确论述了五法与三身的结合关系。安慧释 IX. 60 中以转依为媒介论述结合关系。阿赖耶识转成大圆镜智,大圆镜智与法身相结合。法身同时是自性身。染污意转成平等性智,意识转成妙观察智,平等性智、妙观察智两者与受用身相结合。五现识转成成所作智,成所作智与变化身相结合。

波罗颇迦罗密多罗译《庄严经论》的相关论述部分是第 10 章第 53

〔1〕 笔者曾就佛身论的多身说发展以《现观庄严论》法身章为中心展开论述。参照佐久间秀范 1992a, 1992b, 1994。

〔2〕 由于相关部分文本篇幅巨大且论证过程复杂,在此无法展开详述。烦请参考笔者相关论文,佐久间秀范 1982, 1987, 1989。

偈,对应于梵本《庄严经论》IX. 59 以下的部分。在其汉译本中八识与四智的关系与安慧、玄奘在形式上不同,可以概括如下,阿赖耶识转成大圆镜智,染污意转成平等性智,与法身相结合。五现识转成妙观察智,与食身(=受用身)相结合。意识转成成所作智,与化身(=变化身)相结合。

相对而言,《佛地经论》关于四智与八识的结合关系尚不完善,我们须假定如下事实关系成立。在戒贤造《佛地经论》中,可以概括为如下关系:首先关于八识与四智的关系,虽然说明阿赖耶识转成大圆镜智,染污意转成平等性智,但是在其他识、智之间未能建立关系。在此情况下,五法与三身的结合关系表示如下:清净法界、大圆镜智与自性身=法身,平等性智、妙观察智与受用身,成所作智与变化身,各相结合。

如上所述,五法与三身的结合关系因文本而异,而且其内容比上述情况更为复杂。

接下来考察玄奘译《佛地经论》、《成唯识论》是如何处理五法与三身的关系的。

关于五法与三身的关联性,我们甚至难以在玄奘译《佛地经论》中获得粗略的理解。假设玄奘是同时参照《佛地经论》对两者的结合关系进行思考的话,则可认为玄奘在当时以为以阿毗达磨范畴的整合性去处理五法与三身、八识与四智的关系是困难的。也就是说,由此可知玄奘是在对于五法与三身、八识的关联性抱有相当困惑的情况下完成对《佛地经论》的翻译的。

那么玄奘在继《佛地经论》十年之后翻译的《成唯识论》中,又是在多大程度上厘清了三者之间的关系呢?玄奘译《成唯识论》中,妙观察智与三身的关系难称明确。三者之间的关系可以综合判断如下:清净法界与自性身、大圆镜智与自受用身、平等性智与他受用身、成所作智与变化身各相结合。妙观察智与受用身和变化身之间关系微妙,^[1]笔者在此不

[1] 《成唯识论》T31, 56c29ff. :此四心品虽皆遍能缘一切法而用有异。谓镜智品现自受用身净土相持无漏种。平等智品现他受用身净土相。成事智品能现变化身及土相。观察智品观察自他功能过失。雨大法雨破诸疑网利乐有情。如是等门差别多种。

作论述。〔1〕

这里提到的自受用身与他受用身的概念,实际上已经在玄奘译《佛地经论》中出现,〔2〕并且一直等到《成唯识论》才把这两个概念在一定程度上运用于五法与三身的关系。这实质上是四身说。四身说在《现观庄严论》中得到充分讨论,是一个饶有兴味的题目,不过由于《现观庄严论》没有汉译本,加之不是本文的题目,所以在此不作讨论。〔3〕

关于自受用身与他受用身的概念,实际上在《庄严经论》的安慧释中可以找到关于自受用身的片纸只字。笔者无奈地发现解释这些片纸只字需要稍嫌繁琐的程序,限于篇幅在此不予赘述。笔者以前有相关成果发表,请允许以此代作论据。〔4〕

如果笔者的分析正确,那么可以发现如下事实经过。五法与三身是以各自系统发展而来的,到了戒贤与波罗颇迦罗密多罗的时代而最终完成两者的结合。玄奘从阿毗达磨范畴出发对其师戒贤的观点抱有疑问。假设玄奘从安慧的思想那里接受了自受用身的设想以及四智与八识的结合关系的设想,情况就会变得清晰起来。笔者认为,虽然这还只是一种可能性,但是通过迄今的考察形成这样的观点是很自然的。

以上是从第二个指标论证得到的安慧与玄奘的位置关系。

(三) 从五姓各别的成立经过看安慧和玄奘的相似性

玄奘译《佛地经论》中所论述的五姓各别是由中国及日本的法相教

〔1〕 参照佐久间秀范 1987。

〔2〕 玄奘译《佛地经论》T26,294b3ff.:由昔所修自利无漏净土种子因缘力故于一切时遍一切处。不待作意。任运变现。众宝庄严受用佛土与自受用身作所依止处。利他无漏净土种子因缘力故。随他地上菩萨所宜。变现净土。或大或小或劣或胜。与他受用身作所依止处。谓随初地菩萨所宜。现小现劣。如是辗转。乃至十地最大最胜。于地地中初中后等。亦复如是。以及 294b14ff.:自受用土虽遍法界。一一自变。各自为主。不相障碍。他受用土虽诸佛变。然一合相亦一相身摄受为主。不相障碍。与此对应的戒贤造《佛地经论》藏译本完全缺如。

〔3〕 如前注所述,请参照佐久间秀范 1992a,1992b,1994。

〔4〕 参照佐久间秀范 1987,特别是 p. 394。

学所提倡,是引起与其他学派之间论争的原因之一。通过向印度回溯其内容,确实能够看到论述不可能成佛的众生的部分与论述三乘思想的部分逐渐融合的过程。一般认为大乘佛教出于向传统佛教主张其正当性的必要,而宣扬声闻、独觉、菩萨三乘。不过原本不可能成佛的众生并不与三乘相并列,而是在有种性 *gotra* 与无种性 *agotra* 之间作为一个种性 *gotra* 问题提出来的。一般认为,最早联系两者并作为五项内容相提并论的是《庄严经论》的安慧释。

重新审视整个过程可以发现,修行者最初不确定自己的种性属于三乘中的何者。假如种性是在修行过程中逐渐确定的,那么最初的阶段当是不定种性,并且在确定的阶段成为三乘之一。因此,不定种性与三乘不是并列关系。另外,关于上述有种性与无种性问题,自《瑜伽论》时代起已有明确论述,并且从中能够找到有种性与三乘之间存在某种关系的充分证据。但是,直到《庄严经论》的安慧释中,无种性才以与不定种性、三乘相并列的形式得到明示。一般情况下会把《楞伽经》作为五姓各别的论据,但是如《瑜伽论记》所述,很早就可判知其不合作为论据。〔1〕出于上述考虑,笔者把考察对象限定于《大乘庄严经论》种性品对其过程进行说明。

在梵本《庄严经论》种性品的整篇结构中,第1偈至第10偈说明种性 *gotra* 的存在,第11偈说明没有种性也即“无种性” *agotra*。其中,第6偈与第11偈对于五姓各别成立是不可或缺的。众所周知,原本在梵本《大乘庄严经论》偈文以及世亲《大乘庄严经论释》中没有把此二偈直接关联起来的意图。

梵本《庄严经论》III.6〔2〕关于“种姓”区别的分类的一颂:

〔1〕 有关论证过程请参照佐久间秀范 2007a。

〔2〕 MSA III.6. [F:21,14—18][L:11,20—24]: *prabhedavibhāge zlokaḥ. niyatānīyatam gotram ahāryam hāryam eva ca /pratyayair gotrabhedo 'yaṃ samāseṇa caturvidhaḥ. //6// samāseṇa caturvidham gotram niyatānīyatam tad eva yathākramam pratyayair ahāryam hāryam ceti.*

种姓有已被决定者与未被决定者,同样“种姓”依诸缘或动摇或不动摇。种姓区别概括起来有四类。

(第6偈)

概括起来种姓有四类。已被决定者与未被决定者,各按其顺序因诸缘或不被动摇或被动摇。

可见种姓可以认为有已被决定者与尚未决定者。第2偈的世亲释中有“三乘”这个词语,从内容上所谓已被决定者应属三乘中之某一个。所谓尚未决定者指弟子作为修行者,以师匠的指导为助缘,将来成为何种种姓仍不确定。后来虽然设立“不定种姓”作为独立的一项,但是在此阶段很难认为已作为独立的内容被意识到。当时只不过是把不定种姓作为实践修行的重要步骤,指在师匠的指导之下,处于不为动摇的阶段与尚会动摇亦即目前正处于修行阶段的实践过程的表达而已。

《庄严经论》的无性释〔1〕与安慧释〔2〕把上述四项内容明确地与声

〔1〕 MSAT III 6(D:51b6—52a3)(P:58b6—59a2):rigs nges pa ni nyan thos dang | rang sangs rgyas dang | sangs rgyas kyi rigs su nges par gnas pa gang yin pa ste | nyan thos nyid thob(D:thob P)par nges pa'i rigs gang yin pa de ni nam yang rang sangs rgyas dang sangs rgyas nyid'thob pa'i rgyur mi'gyur ro || de bzhin du rang sangs rgyas dang | sangs rgyas kyi rigs dag kyang sbyar bar bya'o ||

ma nges pa ni (em. : pa'i DP) rkyen gy'j dbang gyis nyan thos dang rang sangs rgyas dang | sangs rgyas kyi (D : kyis P) rigs rnam kyi rgyur 'gyur te | dper na ri'i phyogs gang dag la (P : las D) gdon mi za bar gser 'ba' zhig 'byung gi | dngul 'ba' zhig kyang ma yin la | zangs 'ba' zhig kyang ma yin pa de lta bu yang yod la | phyogs gang zhig 'jim gong dril ba la sogs pa'i bcos legs (P : lags D) bya ba'i dbang gyis (D : gyi P) gdon mi za bar res 'ga' gser 'byung la | res 'ga' dngul la sogs pa 'byung bar yang yod pa de lta bu'o ||

de nyid kyi phyr rigs nges pa ni | rkyen rnam kyis mi 'phrogs la ma nges pa ni 'phrogs pa yin no ||

〔2〕 SAVbh III .6. (D45a4—45b1) (P49a3—49b1) de la rigs nges pa ni gang nyan thos su rigs nges par gnas pa dang | rang sangs rgyas su rigs nges par gnas pa dang | sangs rgyas su rigs nges par gnas pa ste | nyan thos su rigs nges par gnas pa yang rigs des nyan thos kyi byang chub nyid'thob kyi ji ltar byas kyang nams kyang rang sangs rgyas kyi byang chub dang | sangs rgyas su'thob pa'i rgyur mi'gyur ro || rang sangs rgyas kyi rigs nges pa yang rigs des rang sangs rgyas kyi byang chub nyid thob kyi ji ltar byas kyang nams kyang nyan thos dang sangs rgyas kyi byang chub'thob pa'i rgyur mi'gyur ro || sangs rgyas kyi rigs can yang rigs des sangs rgyas kyi byang chub nyid'thob (D: thobP) kyijiltarbyas (转下页)

闻、独觉、佛(菩萨)三乘独立开来作为不定种性单独对待。

无性释与安慧释对于《庄严经论》III. 11, 的阐述如下, 第 11 偈注释部分中, 无性释从世亲释“此处说明已意识到所谓住无种性者指不具有般涅槃性质者¹⁾”这一部分突然开始, 与此不同, 安慧释补充说“关于无种性的区别, 过去关于声闻种姓、独觉种姓、菩萨种姓与不定种姓已经解说结束, 如今更说无种姓”。^[2] 无性释在第六偈中明示三乘种性与不定种性, 却未能与无种性之偈直接建立关联。安慧释中则表现出明确的以五种种性构成序列的意图。在此从中可以窥视到五姓的序列次第成形的具体经过。

这一序列在玄奘译《佛地经论》中, 于三乘种性与不定种性之上加上没有成佛的可能性的无种性而发展成为五个内容。^[3] 保留在藏译本中的戒贤造《佛地经论》中全然没有该思想。本来在《庄严经论》III. 11 中无种性包含现在不能成佛而在一定时间过后即能成佛的无种性与完全没有

(接上页)kyang nams kyang nyan thos dang rang sangs rgyas kyi byang chub tu mi'gyur ba'o
||

rigs ma nges pa ni rkyen gyi dbang gis nyan thos dang rang sangs rgyas * dang sangs rgyas
(D: dang sangs rgyas lacks P) kyi rigs gang yang rung ba cig gi (D: gyis P) rgyur 'gyur te | nyan
thos kyi dge ba'i bshes gnyen dag gis bsgral na ni nyan thos kyi rigs can du yang 'gyur | rang sangs
rgyas kyi dge ba'i bshes gnyen gyis bsgral na ni | rang sangs rgyas kyi rigs can du yang 'gyur | by-
ang chub sems dpa'i dge ba'i bshes gnyen gyis bsgral na ni sangs rgyas kyi rigs can du yang 'gyur ro
(D: gyur ba'o P) ||

[1] MSAT III. 11. (D. 52b1f. P. 59a8f.): don 'di la ni rigs med pa la gnas pa yongs
su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can yin par bshad do zhes bya ba na

[2] SAVbh III. 11. (D. 48a3ff. P. 52b3ff.): rigs med pa la mnam par dbye ba'i tshigs
su bcad pa zhes bya ba la | gong du nyan thos kyi rigs dang | rang sangs rgyas kyi rigs
dang | byang chub sems dpa'i rigs dang | rigs ma nges pa bshad nas | da ni rigs med pa
'chad de |

[3] 玄奘译《佛地经论》T26, No. 1530, 298a12ff. : 无始时来一切有情有五种性(或姓)。一、声闻种性。二、独觉种性。三、如来种性。四、不定种性。五、无有出世功德种性。如余经论广说其相。分别建立前四种性。虽无时限。然有毕竟得灭度期。诸佛慈悲巧方便故。第五种性无有出世功德因故。毕竟无有得灭度期。诸佛但可为彼方便示现神通。说离恶趣生善趣法。彼虽依教勤修善因得生人趣。乃至非想非非想处。必还退下堕诸恶趣。诸佛方便。复为现通说法教化。彼复修善得生善趣。后还退堕受诸苦恼。诸佛方便复更拔济。如是展转。穷未来际。不能令其毕竟灭度。

成佛可能性的无种性两个并列的种类。〔1〕因此可以认为,玄奘出于纯化五姓各别各项内容的目的,把无种性的内容限定于完全没有成佛可能性的众生。

综上所述,五姓各别的五项内容没有出现在《庄严经论》偈文以及世亲释中。无性释以三乘种性与不定种性的形式明确概括了第6偈。接着安慧在第6偈与第11偈之间建立关联。进而玄奘通过对完全没有成佛可能性的种性,对无种性的内容进行纯化而区别于旧观点,从而最终形成作为法相教学标志内容的五姓各别思想。在此过程中也能够感受到,玄奘思想与安慧思想之间比起其他论师在教义理论上更具相似性。

三、综合判断:代作本文结论

基于以上概述的三个理论的资料,在此特别地对安慧与玄奘之间存在的教义理论的相似性加以论述。由于本文选择比较的教义理论仅仅是瑜伽行派理论的一部分,因此笔者没有将所得结论普遍化的意图。虽然四智与八识的对应关系、五姓各别等在中国与日本的法相教学中是作为不言自明的教义理论而对待的,但是在印度却未必明确,也很难称为核心理论。事实上,《成唯识论》所阐明的四智与八识的对应关系以及一定程度上明确化了的五法与三身的对应关系,在其基础性文献安慧《唯识三十颂释》梵文本中完全没有被提及。关于五姓各别,由于玄奘有自己的意图,在安慧《唯识三十颂释》中,没有该内容也不会令人感到奇怪。在论述转依、解脱身与法身的第29偈、第30偈中,安慧没有提及四智,也没有论及三身。〔2〕此外,玄奘译的安慧《大乘阿毗达磨杂集论》也没有出现四智,〔3〕当然在其梵本 *Abhidharma samuccaya* *AbhASya* 中也没有出现。通

〔1〕《庄严经论》MSA Ⅲ 11[F:22,21—23,3][L:12,19—13,2]: *agotrasthavibhā ge ś lokah. ekā ntiko duścārite 'sti kaścit kaścit samudghā titaśukladharmā / amokṣabhā glyāśubho 'sti kaścīn niḥInaśuklo 'sti api hetuḥInaH // 11 //*

〔2〕参照 TV(Le@vi)的对应部分。就笔者所见而言整篇没有论述该关系的内容。

〔3〕依据 SAT 以及 CBETA 的检索结果。

常认为原典是 Jinaputra 的著作,不过对此尚无定论,^[1]因此有必要思考为什么玄奘把著作归于安慧。《中边分别论》的安慧释也没有相关部分。^[2]总而言之,从《庄严经论》的安慧释中所表现出的,以赅博的知识背景与阿毗达磨范畴意图对瑜伽行派教义理论进行体系化的热情来看,对四智等只字不提会着实令人感到不可思议。现在据推定,安慧应在公历 510 年至 570 年间在世,并且他在世期间完成对大量书籍的注释,考虑到四智不时出现在《庄严经论》偈文中,所以安慧只是在该注释中论及四智,并且阐述与四识的关系的吧。如果真是这样,那么《唯识三十颂》的偈文中没有四智、三身等出现就应该成为安慧没有论及的原因。

还有另外一个疑问。即在玄奘翻译《佛地经论》、《成唯识论》的年代以前,戒贤所造《佛地经论》的藏译本、波罗颇迦罗密多罗译的《庄严经论》以及玄奘译的《摄大乘论》无性释中,是能够见到作为教义理论的四智与八识次第结合、其关系不断趋向完备的整个经过的。假如五法与三身的结合关系能够观察到同样的过程,五姓各别也能发现类似过程,那么上文的考察就足以说明,《庄严经论》的安慧释中所阐述的理论,与玄奘最终形成的理论太过相似。但是也不能简单地把《庄严经论》的安慧释单独从安慧其他著作中剥离出来,作为另外一个安慧的著作。如果以转依思想的发展与推移以及三性说的处理问题等为基轴考虑,情况将变得错综复杂。因此笔者认为在仅限于本文题目的讨论范围之内下结论比较恰当。在此条件下,可以发现安慧与玄奘思想上的关系比之我们一直以来所认为的要更为紧密。谨以此点代作本文的结论。

略号对照表

桑山正进(Kuwayama, Shoshin) · 袴谷宪昭(Hakamaya, Noriaki)

1981 《玄奘》东京、大藏出版

西藏文典研究会(SBK)

[1] 参照佐久间秀范 1996 制作的索引。关于著者问题,参照 Schmithausen 1969, p. 101 注 y。

[2] 参照例如山口益 1966 的索引等。

- 1979 《基于西藏文献的佛教思想研究 第1号 安慧藏《大乘庄严经论释疏》—菩提品(I)》、东京、山喜房佛书林
西尾京雄 Nishio, Kyoo
- 1940 《佛地经论之研究》全二卷、东京、国书刊行会
深浦正文(Fukaura, Shoubun)
- 1954a 《唯识学研究》上卷、京都、永田文昌堂
- 1954b 《唯识学研究》下卷、京都、永田文昌堂
袴谷宪昭(Hakamaya, Noriaki)
- 1969 《论玄奘译〈摄大乘论释〉——与藏文本的比较研究》《印度学佛教学研究》18—1, pp. 140—141 (Hiuan-tsang's Translation of the *Mahāyānasamgrahopānibandhana*—compared with Its Tibetan Translation—) 袴谷宪昭 2001 再次收录、pp. 490—503
- 2001 《唯识思想论考》东京、大藏出版
佐久间秀范(Sakuma, Hidenori)
- 1982 《论五法与三身的结合关系》(On the Connection between the Five Elements and the Three Bodies, with Special Reference to the *Buddhabhūmivākyāna*) 《印度学佛教学研究》(*Journal of Indian and Buddhist Studies*) 31—1, pp. 124—125.
- 1983 《四智与八识的结合关系 ——论其成立过程——》(On the Development of the Connection between the Four *jñāna* and Eight *viñāna*) 《印度学佛教学研究》(*Journal of Indian and Buddhist Studies*) 32—1, pp. 178—179.
- 1984 《“智”与“识”——论两者的结合关系及成立过程——》(*Jñāna and Viñāna: On the Development of their Interconnection*) 《丰山学报》(*Journal of Buzan Studies*) 28/29, pp. 125—141.
- 1987 《“三身”与“五法”——论两者的结合关系及成立过程——》(The Five Elements and the Three Bodies: On the Development of their Interconnection) 《高崎直道博士还历纪念论集·印度学佛教学论集》(*The Felicitation Volume for Professor Jikido Takasaki on the Occasion of His Sixtieth Birthday*) 东京 Tokyo: 春秋社 shunju-sha, 1987, 10. pp. 387—411.
- 1989 《玄奘的佛身观》(Some aspects of Hsu [an-tsang's treatment of Buddhabodies]) 《佛教文化》(Bukkyobunka) 第22卷总第25卷 = No. 25, pp. 94—108.
- 1992a 《围绕〈现观庄严论〉第八章印度诸注释家的分类 ——三身说与四身说——》(The Classification of Indian Commentators on the *Dharmakāya* Chapter of the *Abhisamayālaṃkāra* - the Threefold and the fourfold *Buddhakāya* Theory -) 《四天王寺国际佛教大学文学部纪要》(*International Buddhist University Bulletin*) 24, pp. (1)—(30).
- 1992b 《诸三身说论者对〈现观庄严论〉第一章第十七偈所作改变过程详述》

- (The detailed Process on the innovation of the 17th Verse in the First Chapter by the “Three fold *Buddhakāya* Theory” Group on the *AbhisamayAlaMkAra*)《真野龙海博士颂寿纪念论集·般若波罗蜜多思想论集》(*The Felicitation Volume for Professor Ryukai Mano on the Occasion of His Seventieth Birthday*) 东京:山喜房佛书林, pp. 183—194.
- 1994 “The Classification of the *Dharmakāya* Chapter of the *Abhisamayālaṃkāra* by Indian Commentators: The Threefold and the Fourfold *Buddhakāya* Theories”, *Journal of Indian Philosophy* 22, pp. 259—297.
- 1996 *Sanskrit Word-Index to the Abhidharmasamuccayabhāṣyam* edited by N. Tatia with the *Corrigenda*, Tolyo, The Sankibo Press, ix + 493 pp.
- 2002 “中国·日本法相教学的智识结合关系 ——论被封印之第六识→成所作智、五现识→妙观察智的合理性”(The Connection between the *jñāna* and *vijñāna* in the Fa-hsiang School in China and Japan on the rightness of the sealed up connections: Sixth *Vijñāna* → *Kṛtyānuṣṭhāna*, first Five *Vijñāna*→ *Pratyavekṣajñāna*)《木村清孝博士还历纪念论集·东亚佛教及其周边》(*The Felicitation Volume for Professor Kiyotaka Kimura on the Occasion of His Sixtieth Birthday*) 东京 Tokyo: 春秋社 Shunju-sha, 11. pp. 65—86.
- 2007a ‘In Search of the Origins of the Five-*Gotra* System’, in *Journal of Indian and Buddhist Studies*, vol. 54, No. 3, 2007, 3. pp. 1112—1120
- 2007b 《论〈瑜伽师地论〉中的无成佛可能性之众生》(On Sentient Beings with No Possibility of Attaining Buddhahood Mentioned in the *YogācārahUmi*)《哲学·思想论集》第 32 号(*Studies in Philosophy* No. 32) (筑波大学哲学·思想专业 Institute of Philosophy, University of Tsukuba) 筑波、2007, 3. pp. 130—156
- 2007c 《寻访五姓各别的源流》(In Search of the Origins of the Five-*Gotra* System)《加藤精一博士古稀纪念论文集 真言密教与日本文化下卷》(Shingon Esoteric Buddhism and Japanese Culture, in honour of Litt. D. Kato Seiichi on his seventieth birthday) 东京、ノンブル社, vol. 2, 2007, 12. pp. 265—305.
- Schmithausen, Lambert
- 1969 *Der Nirvana-Abschnitt in der Vinīścayasamgrahani der Yogācarabhūmi*. Wien (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, Sitzungsbereiche, 264. Bd., 2. Abh.).
- 山口 益 (Yamaguchi, Susumu)
- 1966 《汉藏对照 辨中边论 附 中边分别论释疏梵本索引》东京、铃木学术财团
- 《梵语佛典研究Ⅲ论书篇》塚本启祥·松长友庆·矶田熙文编著、京都、平

乐寺书店、1990。

MSA

- F: 舟桥尚哉《基于与尼泊尔写本对照的大乘庄严经论研究》东京、国书刊行会、1985, (*Mahāyāsūtrālamkāra* (Chapter I, II, III, IX, X) 梵本《大乘庄严经论》*revised on the basis of Nepalese manuscripts*, ed. By Naoya Funahashi, Tokyo)
- L: *Mahāyāna-Sūtrālamkāra, Exposé de la Doctrine du Grand Véhicule selon le système Yogācāra, édité et traduit d'après un manuscrit rapporté de Nepal par Sylvain Lévi*, Paris, 1907
- MSAT: *Mahāyānasūtrālamkāraṭīkā* by āsvabhāva 无性《大乘庄严经论释》北京版 No. 5530、德格版 No. 4029
- SAVbh: * *Sūtrālamkāra-vṛtti-bhāṣya* by Sthiramati 安慧《大乘庄严经论释》北京版 No. 5531、德格版 No. 4034
- TV Sylvain Lévi, *Vijñaptimātratāsiddhi*, 安慧《唯识三十颂释》*deux traités de Vasubandhu, Vinśatikā accompagnée d'une explication en prose et Trisīkā avec le commentaire de Sthiramati*, Paris, 1925

(王辉 译)

专题一 唯识思想与东亚传统(一)

目 录

专题一：唯识思想与东亚传统（一）

大乘佛教中的本体论哲学

——从龙树到《解深密经》 [日本] 荒牧典俊 / 3

汉译文献所保留的法称之前印度有关陈那的讨论

——以《佛地经论》为例 [美国] 悦家丹 / 10

安慧和玄奘教义理论的相似性 [日本] 佐久间秀范 / 58

窥基《成唯识论述记》中述及的遮诠理论 [日本] 桂绍隆 / 77

对法充耳不闻？

——20世纪中国关于闻熏思想以及闻与思本质的辩论 [美国] 维勤 / 85

专题二：近代日本与禅史书写

从客观史实到所描写的事实

——日本学者禅学研究的历史文献学方法 [日本] 斋藤智宽 / 115

铃木大拙的“禅思想” [日本] 小川隆 / 132

批判佛教与禅 [日本] 末木文美士 / 159

华严研究

法藏新画像 [加拿大] 陈金华 / 173

佛学新知

西方学界的佛教论理学—知识论研究现况回顾

——（上篇）专书、论文集及研究院学位论文 刘宇光 / 197

书评

重现北宗的历史图景

——评《正统性意欲：北宗禅之批判系谱》 蒋海怒 / 291

《汉语佛学评论》约稿 / 301

图书在版编目(CIP)数据

汉语佛学评论. 第1辑/中山大学人文学院佛学研究中心主办. —上海: 上海古籍出版社, 2009. 9

ISBN 978-7-5325-5362-4

I. 汉... II. 中... III. ①汉语—研究②佛教—研究
IV. H1 B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 081203 号

汉语佛学评论(第一辑)

中山大学人文学院佛学研究中心 主办

上海世纪出版股份有限公司 出版、发行
上海古籍出版社

(上海瑞金二路272号 邮政编码200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.cc

新华书店 上海发行所发行经销 常熟新骅印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 19.25 插页 2 字数 267,000

2009年9月第1版 2009年9月第1次印刷

印数: 1—2,300

ISBN 978-7-5325-5362-4

B·664 定价: 39.00元

如有质量问题,请与承印公司联系