

# 被普及化的玄奘与被边缘化的因明

——兼评郑伟宏《〈因明大疏〉校释、今译、研究》

刘震

【摘要】郑伟宏《〈因明大疏〉校释、今译、研究》一书在文献的释读中既不以现代逻辑来取代古代印度独特的因明学说,从而维护了陈那因明体系的完整性,还能在世界逻辑史的大背景下准确地定位佛教逻辑对于人类思维的独特贡献。这对于近百年来海内外因明研究中以今释古甚至以今代古的取向,无疑有补偏救弊的作用,将其看作我国近百年来汉传因明研究的集大成之作亦不为过。该书为国内外学者展开印、藏、汉因明的深入比较研究,提供了一个最坚实的平台,一个足以让后学不再走回头路的新起点。

【关键词】玄奘;因明;《因明大疏》

【中图分类号】B94 【文献标识码】A 【文章编号】1007—1873(2011)03—0170—05

【作者简介】刘震,复旦大学文史研究院副研究员 200433

玄奘(公元600—664)是中国佛教史上著名的理论家、翻译家、旅行家,这在中国可谓家喻户晓,而知道玄奘是伟大的佛教逻辑学家的人,在海内外都屈指可数,知道这位留学僧在回国前夕是代表了当时印度逻辑的最高水平的人,更是凤毛麟角。一般人了解玄奘,多是通过他所撰的《大唐西域记》及其弟子为他撰写的《大慈恩寺三藏法师传》(以下作《慈恩传》)。近世儒连(S. Julien)、比尔(S. Beal)和小野玄妙等人将这两部书译为外文,足立喜六的《大唐西域记の研究》和季羨林先生在《大唐西域记校注》(中华书局2000年版)作了详细的注释研究,钱文忠先生的《玄奘西游记》(上海书店出版社2007年版)更是就此做了通俗的讲演。这些成果使得玄奘的生平,特别是他在印度的经历,他以求法为目的西行,以及遍访名师,搜集和翻译诸多重要的佛教经论等行为,逐渐广为人知。

然而,玄奘的生平在被普及化的过程中,也有一些误释。例如,季羨林等的《大唐西域记校注》中说:“玄奘于《因明入正理论大疏》中赞曰‘劫初足目,创标真伪’。”<sup>①</sup>短短一句话却有三处出入。其一,玄奘专事译讲,述而不作,除口述《大唐西域记》外,没有其他著作。《因明入正理论疏》是他的嫡传弟子窥基所撰。其二,此疏后世尊为《因明大疏》,或简称为《大疏》,不存在《因明入正理论大疏》这样一个全称与简称混淆在一起的书名。其三,熟悉因明术语的一看便知,“创标真伪”乃原文“创标真似”之误。

又如,在当时为五印之王的戒日王以玄奘为论主,在曲女城召开的各宗各派皆可参加的“无遮”大会上,有五印18位国王、3000位大小乘佛教学者和外道2000人参加。玄奘立“唯识比量”,但无一人能更改一字。因此名震五印,被大乘人尊为摩诃耶那提婆(Mahāyānadeva,大乘天),被小乘人尊为木叉提婆(Moksadeva,解脱天),可谓“声誉之隆,千古一人”。<sup>②</sup>然而,值得一提的是,孙毓棠、谢方点校的《慈恩传》有一处释读错误:在“无遮”大会之前,“时复有顺世外道来求论难,乃书四十条

① 季羨林等:《大唐西域记校注》,中华书局2000年版,第187页。

② 汤用彤:《隋唐佛教史稿》,中华书局1982年版,第17页。

义悬于寺门曰：‘若有难破一条者，我则斩首相谢。’经数日，无人出应。法师遣房内净人出取其义毁破，以足蹉躐。婆罗门大怒，问曰：‘汝是何人？’答曰：‘我是摩诃耶那提婆奴。’<sup>①</sup>根据上下文可知，“摩诃耶那提婆奴”指的就是“摩诃耶那提婆”的奴仆，即为（玄奘）法师所遣的房内净人。点校者误将专名线延长至“奴”字。藉此，钱文忠更是错将答者认为玄奘本人，还索性将“摩诃耶那提婆奴”附会作玄奘的梵文名字的谦称——Mahāyānadevadāsa，即“大乘天的奴仆”。<sup>②</sup>

在玄奘的生平中，最值得我们中国人骄傲的，正是他在印度的这场“无遮”辩论大会上大获全胜，而且使用的又是当地的语言和理论。玄奘凭什么在“无遮”大会上能立于不败之地，能为大乘教人，为首屈一指的佛教学府那烂陀寺赢得无上荣光？这还要从玄奘赖以立于不败之地的理论武器因明谈起。因明，虽然不属于他西行求法的主要目的，但却是他在印度勤奋钻研的一门学问。非常可惜的是，包括钱文忠在内的上述著述者都没有说清玄奘与因明的关系，更无法道出他究竟是用何种因明的手段赢得胜利的。比如，季羨林在其《大唐西域记校注》前言中，只是认为因明对唯物主义有积极作用。钱文忠《玄奘西游记》中，涉及唯识比量的部分占了大量篇幅（第24讲末到30讲的开头），但在因明方面没有给出任何实质性的说明，也不能说明玄奘取胜的学理根据。

因明是世界三大逻辑源头之一，是一门逻辑学、辩论术和认识论三结合的学问，是印度古代各宗各派在论辩中共同使用的工具。因，指推理的根据、理由；明，即知识，智慧。因明是通过宗、因、喻所组成的三支作法，进行推理、证明的学问。三支中，因是主要部分，故称因明。它包括逻辑学和认识论（又称量论），其中逻辑学部分，研究逻辑规则和逻辑错误，认识论部分研究现量和比量，即直觉知识和推理知识。因明连同声明（文字训诂学）、工巧明（科技）、医方明（医学）和内明（宗教哲学）构成中古印度教育核心体系的“五明”。所谓：“七岁之后，渐授五明大论。”

印度建立系统的逻辑体系晚于古希腊的亚里士多德逻辑，也晚于中国先秦时期的墨辩逻辑。一般认为，印度逻辑较完整体系诞生的标志是正理派撰写的《正理经》。佛家正式建立自己的逻辑体系——因明，则在《正理经》出现之后。按照玄奘的弟子窥基在《大疏》中的说法，“因明论者，源唯佛说；劫初足目，创标真似”，这是说印度佛教因明产生的源流有二：一是“源唯佛说”，佛教因明有自己的源头。二是推尊足目（正理派创始人），正理派率先创建较为完整的逻辑体系，佛教因明的形成受其影响。但两者又有区别，主要是佛教因明给出了在逻辑上更为纯粹的推理形式和推理规则，而之前的印度逻辑更拘泥于辩论的语言格式。在这方面，相传为世亲弟子的陈那（约公元480-540）做出了主要的贡献。陈那也因此被誉为“印度中古逻辑之父”。因明也以陈那为一个重要的里程碑，之前的因明包括正理派的逻辑被称为“古因明”；陈那创建的因明体系及其后的因明学说，则被称为“新因明”。“古因明”更接近辩论术，“新因明”更接近逻辑学。陈那新因明的前期代表作以逻辑（立破）为中心，认识论放在从属的地位，辩论术的内容只保留与推理、论证相关的部分。陈那后期代表作则以量论（认识论）统帅逻辑，开启了陈那以后因明向量论的历史转化过程。

因明和佛教一起，从印度传入中国，分别形成了汉传因明与藏传因明。前者是以汉语译传的印度因明，以古因明为先导，以陈那新因明为主体。汉传因明以立破为中心，把量论（认识论）放在从属的地位。因明输入汉地，主要有两次。第一次是在唐以前输入了龙树的《方便心论》和世亲所著《如实论》等古因明著作。第二次是由唐代玄奘法师译传了陈那、商羯罗主的新因明著作和弥勒、无著等的古因明著作。在玄奘留学印度之后才逐渐兴盛起来的法称因明在宋以后才传入西藏、青海等地，成为藏传因明的主要内容。

用藏文译传的印度因明称为藏传因明。西藏移植了印度的“五明”教育体系。隶属藏传“五明”之一的因明主要弘传陈那以后的法称因明。在用藏文翻译陈那、法称等人的因明著作方面，时间要晚于汉地几个世纪，但是藏传因明后来居上，其翻译数量之多，注释之完备，讲传著述之盛，实

① 孙毓棠、谢方点校：《慈恩传》，中华书局2000年版，第99页。

② 钱文忠：《玄奘西游记》下册，上海书店出版社2007年版，第231页。

用性之强,传承时间之长都超过了汉地。藏传佛教甚至把因明的研习直接看作成佛的途径,无疑已成为显学。反观汉传因明,其实用性比较差,经历宋、元、明时期的低潮,从明末到清末数百年间,汉传因明已成为绝学。

长期以来,现代的国际学界也因为种种原因,沿袭了藏传对因明这一整体的片面看法,素有忽视汉传因明的倾向,不了解汉传因明对正确解读陈那因明的重要价值。意大利著名因明学者图齐在为舍尔巴茨基的《佛教逻辑》撰写书评时就曾提到:“汉语文献对于研究佛教尤其是它的早期阶段的外部历史来说很有帮助,但是对于正确理解印度的哲学论典来说,藏文著作便具有无与伦比的价值。”这代表了国际学界的一般态度。当然,相对于其他领域的佛学研究,因明本身在世界上也不能算主流。最近,笔者曾与郑伟宏先生共同出席在东南亚某佛教大学举办的一届佛教研究大会。在郑伟宏发言之后,大会主持人竟然提出了这样的问题:“因明”是一部佛教经典还是一种理论。要知道,南传佛教著作《论事》中最早出现了印度逻辑思想的某种定型化的事实。

有鉴于因明,特别是汉传因明的日渐式微,郑伟宏坚持用逻辑和历史的三重眼光来如实地理解陈那因明,并以此在当代因明学界独树一帜。他此前的三部专著《佛家逻辑通论》(复旦大学出版社1996年版;台北圣环图书公司1996年版)、《因明正理门论直解》(复旦大学出版社1999年版;中华书局2008年修订版)和《汉传佛教因明研究》(中华书局2007年版),正是立足于汉传因明来解读印度因明,推翻了百年来国内外对陈那因明逻辑体系的重大误解。《汉传佛教因明研究》在中华书局出版后,中国社会科学院世界宗教研究所资深研究员韩廷杰就发表书评,认为“本书在国内外因明研究领域都处于领先地位”,“在因明研究领域取得巨大成就”。<sup>①</sup>

此次出版的《〈因明大疏〉校释、今译、研究》(下文作《大疏释》),更是完全着眼于体现汉传因明本土精髓的巅峰之作——玄奘弟子窥基所撰的《因明入正理论疏》。该疏因其集大成的性质,有别于其他同名的著作,故历来尊称为《因明大疏》。不惟如此,窥基的《因明大疏》又有“独得之秘”,在因明方面,可谓独得玄奘薪传。史载玄奘曾单独向窥基传授因明,汤用彤先生认为“此自是误会”。然而对比其他疏记,即可知玄奘对于因明的继承能于其他疏记中觅得,但是玄奘对于因明的重要发展,尤其是他关于三种比量的理论,只在《因明大疏》中才得到最完整、最有系统的概括。(见《大疏释》“研究”部分第4页以下)

在本书中,郑伟宏首先反思了因明被打入冷宫,无人问津的原因。“说这门学科文字艰深吧,唐代的语言比先秦的好读得多;说它因为与逻辑沾边而难治吧,其实有逻辑的三段论的准确知识就够用,要求也不高,……;要说它的一套名词、概念繁多且生涩难解,总比不上《周易》的术语繁多吧,……”(前言)笔者认为,另一佛教哲学——唯识学的术语就远比因明多。郑伟宏认为,有一重要原因是“它的实用性在汉地比较差,……(不同于藏地喇嘛辩经天天在用)”。(前言)或许还应有一个决定性的原因,那就是在印藏,因明是作为五明之一,纳入世俗或者宗教基础教育体系的,拿现在的话说,就是配享一级学科或者必修专业待遇;而在汉地却从来没有如此高的学科地位。这就像当今一些世界建制成熟的学科,古典学、埃及学、闪米特学、印度学、伊朗学等等,在中国一直名不正言不顺,无一例外地面临这样的尴尬境况:诞生之日即是救亡之时。除此之外,郑伟宏还认为,对《因明大疏》的误读也人为造成了因明入门的困难。《大疏》并非是入门书,“把它当必读书对待固然对头。……初习者一上手便读它,十有八九会打退堂鼓”。(前言)而作为必读书的《大疏》的命运也代表了汉地因明的命运。它在法相宗衰落之后逐渐失传,直到1896年才由一代佛学宗师杨仁山从日本请回,由金陵刻经处再度刊行,这就是目前学界通用的“金陵本”。因此,郑伟宏认为《因明大疏》应当更准确地被评价为“一部高深的学术专著”、“一把打开陈那因明体系大门的钥匙”、“一部记录玄奘辉煌因明成就的史册”(前言,另外第四点评价是“一本未成之作”),并寄希望能将此书的重新整理和解读作为因明重获新生的契机。

① 韩廷杰:《一部富有创新精神的因明专著——评郑伟宏教授的〈汉传佛教因明研究〉》,《法音》2009年第11期。

本书的一大贡献就是讲清了玄奘的“唯识比量”，从因明的角度，讲清了玄奘何以能在“无遮”大会上取得辉煌胜利的学理根据。根据吕澂先生的考证，玄奘拿到大会上的是《制恶见论》（已佚），但此论以“唯识比量”为核心，因此窥基才说拿到大会上的是“唯识比量”，玄奘以“唯识比量”取得辩论的胜利。这个比量（论证）也因其组织严密，从唯识宗的立场来看似乎是颠扑不破，故被后人尊称为“真唯识量”。它的具体内容是：“真故极成色定不离于眼识宗，自许初三摄，眼所不摄故因，犹如眼识喻。”（见《大疏释》第336页）对于这个比量，有三种不同的评价。一种是局限于窥基的说法，没有用玄奘本人发明的理论武器，即经过玄奘发展之后的因明学说，来如实地衡量玄奘提出的这个论证，而将它看作“万世立量之通轨”。<sup>①</sup>一种是从唯物主义的角度简单地将它看作诡辩而加以批判，<sup>②</sup>或者是认为这个论证在因明上没有瑕疵而在逻辑上充满了问题。<sup>③</sup>姑且不论这后一种评价有失武断，而且援引了错误的逻辑知识，这两种评价其实都有欠公正。郑伟宏是书则提出了第三种评价的方案，即用玄奘自己的标准来衡量玄奘本人提出的“唯识比量”。（见该书“研究”部分第48页以下）

其实，按玄奘自己的看法，论证有三种方式：仅仅立自（自比量）、仅仅破他（他比量）、立自和破他兼顾（共比量）。玄奘之前的因明家对于这三种论证方式都有零散的应用，但缺乏理论上的概括。玄奘对于因明的贡献，就是概括了三种比量的应用格式和判别标准，使陈那的新因明能在辩论中得到灵活的运用。而从玄奘本人提出的标准来看，“唯识比量”恰恰是一个组织严密、无隙可乘的“自比量”，它只是起到了保证自己的主张立于不败之地的作用，但不能真正辩破论敌的主张。因此，玄奘的胜利是防御战的胜利。这在当时险恶的宗教斗争的环境之中，无疑是最佳的策略。郑伟宏说清了“唯识比量”是“自比量”，也就说清了玄奘取胜的关键，在于他掌握了当时因明的最前沿成果，即“三种比量”的学说。通过“唯识比量”这个取胜的实例，也就说明了玄奘对于因明的历史贡献。相比之下，窥基将这个“自比量”看作是“共比量”，而当代的批评者又以此为据，把“唯识比量”说成是以“自比量”冒充“共比量”的诡辩，这貌似是勇于批判旧说，但还是受到了旧说的影响而没能跳出来。

讲清玄奘的“唯识比量”只是《大疏释》所贡献于当代因明研究之一点。近三十年来，我国的因明研究经过不断的删汰，逐渐形成了最有代表性的三家观点，分别以沈剑英、巫寿康和郑伟宏为代表。这三家的顺序也体现了我国近三十年因明研究的曲折进展，沈先生侧重古典的诠释，但在因明学理的梳理上欠缺逻辑的眼光，吸收了百年来诸多流行的错误观点，于陈那的逻辑体系多有误判、误释。巫先生虽然英年早逝，但他的《〈因明正理门论〉研究》（三联书店1994年版；中华书局2007年版）用数理逻辑来整理陈那因明，看到了陈那因明的逻辑体系与西方演绎逻辑的差别，但他又犯了替古人捉刀的错误，从以今释古滑向了以今代古。沈先生歧路知返，在逻辑上无法自圆其说的情况下放弃了执着几十年的基本观点，又走上了巫先生的岔道。相比之下，郑伟宏因明研究的优点，则是在文献的释读中处处体现出现代逻辑的眼光，使其释读圆融无碍、和谐一致，又不失本真，即不以现代逻辑来取代古代印度独特的因明学说，从而维护了陈那因明体系的完整性，还能在世界逻辑史的大背景下准确地定位佛教逻辑对于人类思维的独特贡献。这对于近百年来海内外因明研究中以今释古甚至以今代古的取向，无疑有补偏救弊的作用。

此外，《大疏释》在文献学上为我们提供了窥基《因明大疏》的一个更完整版本。目前学界通用的“金陵本”其实只是一个节略本，而1933年发现于山西赵城广胜寺并于1935年在《宋藏遗珍》中得到影印的版本（广胜寺本），才更完整地体现了《因明大疏》的原貌。广胜寺本《因明大疏》虽然发

① 参见吕澂：《真唯识量》，载《因明入正理论讲解》，中华书局1983年版；张春波：《玄奘的‘真唯识量’》，载刘培育编《因明研究·佛家逻辑》，吉林教育出版社1994年版。

② 参见沈剑英：《因明学研究》第六章第四节，东方出版中心1985年初版，2002年修订版。

③ 罗焯：《应当实事求是地对待‘真唯识量’——与沈剑英同志商榷》和“有关‘真唯识量’的几个问题”，分别发表于《世界宗教研究》1988年第3期和1982年第3期。

现得不晚,但在我国近百年因明复兴的浪潮中,却没有得到应有的重视。因而,《大疏释》对于广胜寺本实有“再发现”之功。该书直接以此为底本,以通行的“金陵本”对校并配补底本缺失的上卷及中卷的一小部分。相信《因明大疏》的这个新版,定能取代“金陵本”而成为今后的通行本。

尽管郑伟宏教授不懂得梵、藏文,但他历来非常重视借鉴梵、汉、藏文本对勘研究的优秀成果和深刻教训。郑伟宏以广阔的视角,比较了玄奘开创的汉传因明与国外百年来最有代表性的著作如苏联科学院院士舍尔巴茨基的《佛教逻辑》和印度威提布萨那的《印度逻辑史》以及日本大西祝的《论理学》等的重大区别(国内百年来因明与逻辑的比较研究总体上照搬了国外的传统误解)。其实,在法称因明成为印度因明的主流之前,对于陈那因明的经典解释,唯独通过玄奘的译讲才得保存下来。因此,要如实地理解陈那因明而不为其后更新的发展所蒙蔽,唯有通过玄奘所传的因明才有可能。这恰恰是汉传因明所能回馈于它的印度源头之处。在《大疏释》中提出了汉传因明是解读印度陈那因明的钥匙的观点,纠正了国外传统观点的重大误解,还了印度佛教逻辑史上陈那和法称这两个理论高峰的本来面目(陈那为印度有演绎逻辑打下基础,法称在印度逻辑史上正式创建演绎逻辑)。这就重新弘扬了玄奘开创的汉传因明对世界逻辑的特殊贡献。如果说窥基的《因明大疏》是汉传因明的集大成之作,那么将郑伟宏的《〈因明大疏〉校释、今译、研究》看作我国近百年来汉传因明研究的集大成之作亦不为过。本书为国内外学者展开印、藏、汉因明的深入比较研究,提供了一个最坚实的平台,一个足以让后学不再走回头路的新起点。在此基础上,进一步将研究的触角伸向陈那之前和之后印度因明的各种梵文原典和藏文翻译,相信定能在国际因明学界,为汉传因明、为我国的因明研究争得应有的地位。在语文学的层面上,深化和细化已有的研究成果,这恰恰也是我国的佛学研究在将来寻求突破的必由之路。

最后要提一下《大疏》的作者窥基。他出身将门,极具天赋,其突出的成就更离不开玄奘所建立的详密的、能网罗天下人才的译场组织。<sup>①</sup>当年的佛教组织无疑成为了学术重地,确实能吸引英才投身空门,也能激励他们攀登一座又一座学术高峰,享受在自由王国驰骋的乐趣。反观今世,我国大陆的佛教不用言说,即便是精英化程度很高的、仍然承担一部分社会教育任务的东南亚教界,也难免有固步自封之咎。也就在那一次佛教研究会上,笔者与很多大陆的同仁在宣读报告之后,在提问时间里,总是得到那些高僧大德的质问,诸如,“你来自大乘国度,为什么要看我们南传的经典?”“你知道什么叫三藏吗?”近世能与当年的气象相较的宗教组织,可能只有耶稣会。百年来,从那里涌现出的一些天才的、掌握多种佛教语言的基督教神职人员,其成就实在令人匪夷所思。比如,比利时著名的佛学家普散(La Vallée - Poussin, 1869 - 1938)、拉莫特(? . Lamotte, 1903 - 1983)等。当然,时过境迁,现今耶稣会的才俊们也充其量只会用传教目标国的语言研究在目标国的基督教传教史了。

(责任编辑:王健)

① 参见季羨林等:《大唐西域记校注》前言。