

印順思想的證成與開展（上）

趙汝明

——以《真實與方便》為例——

一、前言：典範的開顯

印順法師的佛學思想，具有精嚴而微辨的意味，如此肯定，則亦可視為其一己的治學精神之寫照。而印順法師自家的佛學研究，隨著歷史情境的演衍與時代學風的牽引，他這一系列具有劃時代的研究成果，無疑地亦備受教內學界深切的關注。固然，此所謂「關注」的焦點，自當可以就其著作等身方面而為說，同時亦可以就其博大精深此一範域而給予肯定。確實，當今中外諸多的佛學研究名家，已經對印順法師的佛學研究，抱有一股非常濃厚的認知意味了¹。此中，就是所謂「充分的肯定」——對其研究的方法與理據，予以相當適切的判證。筆者作出此一徵說，大抵都是順承印順法師自家的治學精神與研究成果，而有所確認。此意就教內讀者看來，應當亦是不難明白的。其主要理由乃是：印順法師自家一己的治學精神，也許可以透過對比的角度來觀察，從而作出充分而適切的理解依據。關於這些備受

當代學界時賢注視過的論題——印順思想如何得以開展與證成？筆者認為這是很值得深入辨析一下²。台灣佛教學者侯坤宏先生對這則論題，別有一番濃厚的興味，他孜孜不倦的撰寫諸多有關印順法師的佛學研究專文，已經彙集成書，於二〇〇九年五月由法界出版社印行。這本專書名為《真實與方便——印順思想研究》，凡三百六十頁，共計六章。此外，亦附有二篇序文及參考書目等資料，總括而言，該書的篇幅可謂非常冗厚。

說該書問世的緣由，固然亦可以就二篇序文的內容，而得以知曉。究竟該書的論旨與作者的用心，有何獨到之處？筆者覺得應當可以透過這二篇短文，而有所知曉。此中昭慧法師所寫的一篇，大抵而言，倒實是非常適切的。對於所謂「相關研究成果的肯定」，此則序文的作者皆有很穩貼的評說，其中涉及到印順法師的學問與思想方面的判證，筆者認為昭慧法師所提揭出來的觀點，無疑地是很可取的。此中所謂「契理契機」的適切意義，到底具有何等的效能？昭慧法師於此皆有很精

審的提揭，而這些觀點，當然也不外乎順承「人間佛教」的思想主軸，而作出確切的說明。且試細讀一下有關內容，到底是何等意味？如云：「當筆者展開侯坤宏教授的《真實與方便——印順思想研究》書稿之時，對於作者依『真實與方便』之總綱領，而以簡馭繁地、十分周延而又十分精準地，全面探索印公導師思想之時，不禁有著『驚豔』之感！這確乎與導師晚年將其一生著作之內涵，提綱挈領而為『契理契機的人間佛教』，有著異曲同工之妙！」。此外，作者亦有云：「『契理』，即是契應『真實』，是源歸佛陀本懷，扣合『緣起、性空、中道』的正知正見；『契機』，即是契應機宜，這必須衡量聞法根基，時空背景或文化情境，而施予適切的『方便』——善巧解說、善巧導引、善巧攝受。讓聞法者依於此諸『方便』，漸進達成契應『真實』的終極效果。」³（見該書昭序）

於該書作者的自序中，大抵亦很明晰地提揭不少重要的撰寫緣由，而這些觀點，當然也不外乎順承「人間佛教」的精神方向，而作出明確的引示。於此，作者亦有很具體的理念而為該書的論旨，作出非常扼要的申明。此中所謂「典範」的取向意義，就作者而言，到底具有何等效應？且試展讀一下有關內容，便可知其含義。如云：「『典範』是指在學術社群中具有最高的知

識，足以為伴隨而來的相關論述、研究者、研究方法等學習仿倣，『典範』不但可以提供當時某種學術標準與價值，同時其所衍生出來的學術資產，亦普遍影響當時的學術論述，『典範』對該所屬學科，有『最高指導原則』的意義與價值。印順法師的著作，就佛教史領域說，頗具『典範』意義。」（見該書自序）。此外，作者於頁前的「導論」這一章，有關於所謂「真實」、「方便」此一判準，除了從理念層面上來推證之外，作者還就思想史的角度予以觀察。此意依筆者看來，亦是相當可取的。能夠就思想史的格局來判證印順思想的發展形態，乃至其理論特色，無疑地亦是甚為可取的。作者於「導論」一章中，曾提揭了一系列有關印順法師對中國佛教的研判論題，從而把思想史的觀察向度，作一通盤的開顯。關於印順法師對中國佛教有何具體而扼實的稱說？作者於此歸結出三項及八點。此三項依次是：重視「智增」上的佛學、大乘三系判攝下的中國佛教、「人間佛教」意義下的中國佛教。而這八點分別是：（一）研究中國佛教要能掌握中、印兩部的佛教；（二）推華譯聖典在世界佛教的地位；（三）對中國佛教史分期的看法；（四）「從證出教」的中國佛教及其困境；（五）不滿中國佛教所具有的圓融特色；（六）對西域佛教評價不高；（七）中國佛教向外傳布及其外族的

關係：（八）中國佛教受經懺法事與民間信仰影響而變質。以上有關係及到印順法師自家的特見意涵，讀者們當可以先從該書的「導論」這一章，詳加辨解，如是即可窺見印順法師的佛學研究之精神所在⁴。

二、思想進路的標定

該書第二章所標舉「一個思想史角度的觀察」此論題，當然亦有它深切的含意。此間作者如此肯定思想史所衍展出來的認知意義，從而指出印順法師的思想取向，皆有明顯的跡象可尋，此即是：從太虛大師到印順法師這一思想傳承上，究實並非完全相同，而是呈現出很顯豁的差異。作者對此頗有深切的解說，同時亦有非常扼實的引證，這些解說或引證所標定出來的理由，到底具有何等意義？復次，就思想史的認知脈絡上而言，吾人亦可以作如此探問：中國近百餘年以來，曠觀太虛大師的「人生佛教」與印順法師的「人間佛教」兩者，是否可以透過特定的思想背景，而得以判證出來？此間大抵亦會關涉著教理的分判之類問題⁵。於該書的第二章中，作者給予有效的理據應當是怎樣呢？而就思想史的認知脈絡上來照察，太虛大師與印順法師各自恪守的向度，又是否可以透過特定的文化情境，而得以取決出來？於此，作者就先後臚列幾則主題，作一連貫性的辨

解，其中這幾則主題分別是：有關印度佛教史分期與現存佛法三大系之抉擇問題、分宗判教——太虛大師、印順法師對大乘三系教判的差異、從太虛大師的「今菩薩行」（菩薩學處）到印順法師的「人菩薩行」……。而有關的內容究竟又是怎樣呢？筆者現試從該章某部分涉及上述論題的理念，予以具體的確認。這些見解⁶，依次演述如下：

在教理方面，太虛大師主張要圓融，但非如台、賢式的圓融，而是有如大海般不簡流的。一切學派，其見解、主張、說明，只要小有可取，即使是偏頗的，不盡然的，也一樣含容著。依太虛大師的看法，如能把握圓正的佛教思想，那末一切相反的、凌奪的，都可成為佛教某一部分，某一個面的充實。（頁五十）

按印順法師的大乘三系，創說於一九四一年。在《法海探珍》一文中，印順法師即很明確地指出：在佛教分流的三個不同體系，是由小乘的無常中心時代，演進到大乘性空中心時代，再演進到一乘的眞常中心時代。無著師資的學說，特別是玄奘所傳的唯識學，富有適合中期佛教的成分，但從無著師資的論典去看，由賴耶轉成法身，法身是眞常的，可見這一系的學者，從未離開圓成實非空的見解。

(頁五十五)

其次，作者續有就太虛大師與印順法師對「共法」

(或名為「共理」)此則論題，給予相當妥貼而全面的辨說。這些頗有深度的辨說，作者即以提綱來指涉，如其所言：由《廣論》的「三級說」到《成佛之道》的建構(按：前者是太虛大師所攝取，後者則是印順法師建構的)。不錯，這則甚有理念歸趨而為辨說根據的論題，大抵皆可以成立的。當然，此間最主要的焦點仍是，這則具有理念歸趨的論題，到底有何扼實的意義可言？若要肯定此點，筆者認為應當可以就有關解說來看，這些具體的解說是什麼呢？⁷作者亦有如此申明：

太虛大師「三級說」中，所謂的「共法」，有時候說為「共理」或「特理」，其中「五乘共理」是說明善惡因果，「三乘共理」說明世出世間染淨聖凡差別，並明苦、空、無常、無我。大乘特理為大乘所特有，大悲菩提心，度盡一切眾生，圓成無上佛果。

印順法師明白指稱：太虛大師深感中國佛教末流的空疏貧乏，所以用五乘共法、三乘共法、大乘不共法，來統攝一切佛法，開顯由人而成佛的正道。此與西藏宗喀巴大師，宗承印度的中觀與瑜伽，以「共下士道」、「共中士道」、「共上士道」，

而綜貫成佛的菩提道次第，恰好相合。

(頁九十)

關於以思想史的角度，來觀察中國近百年來的佛教思想發展，作者於該書第二章基本上皆作出一番通盤的判證。而這些判證確實很有特色，作者先從思想上的傳承格局，給予非常適切的解讀；再藉此饒有意味的解讀，標別太虛大師到印順法師各自抉發的義理根據，皆可以順承相應的思想背景，而有所辨說。作者這些頗有深度的引證，即是以各人所憑藉的究竟趣向來肯定。此中，固然就是「人生佛教」與「人間佛教」兩者的若干差異，乃至對大乘三系判教的若干關涉等，作者大抵皆有許多文本資料而為佐證。此等佐證，讀者們自當可以就一系列提綱及論證範疇上，得到明確的了解。若要肯定此點是可取的話，則亦可不妨就有關提綱與論旨予以解讀，筆者揭現本文的第一項探討宗趣，皆可作如是觀。

三、從研究到批判：印順思想的證成根據

中國佛教的理念內涵，具有明顯的歷史情境而為衍進的根據，此點應當可以就其思想脈絡或理論背景，予以適切的肯定。因為中國佛教的歷史進程，具有非常

明確的意念可見，這就是大乘佛教的義理歸趣，以此而置定於一向度，這就是所謂「精神方向」的演示。說中國佛教的精神方向，有它甚為扼實而明徹的關涉，則此等關涉到底又是甚麼呢？此點大抵應當可以就其義理歸趣，而有所肯定。譬如，「般若」與「佛性」這二項範域，基本上而言，皆是中國佛教的精神歸結，亦是中國佛學的內涵津要，太虛大師對此甚為認同，亦已詳撰諸多書文而為說。然而，印順法師卻有截然不同的看法，其認為中國佛教倒有許多偏離佛法本意，此點筆者深信舉凡讀過印順法師的相關論著時，大抵都會有所知曉。該書第三章所標列的題旨很有意味，筆者認為自是非常可取，因為這是對印順法師的判證作出甚有深度的徵問。此一徵問即是：印順法師對中國佛教所採取的認知態度究竟如何？該書在中卷這一章論列出來的題旨，已經相當徹實，其謂：「印順法師對中國佛教的研究與批判」，作者如此揭現有歸趣，應該可視為一種批判。因為太虛大師與印順法師對中國佛教的基本態度，確實存著明顯的差異。此中，無疑地亦會觸及到基本的立場與取向。關於中國佛教的通盤了解，印順法師所揭現的理據，是否可以就太虛大師的分判而得以肯定呢？作者對此皆有許多深切的剖示。這些剖示要是適切的話，則其舉證出來的理由，到底又是怎樣呢？於該書的第三章

中，作者首先援引當代諸位名家名激、聖嚴與昭慧等人的觀點，再把印順法師自家的見解，予以平鋪、對照，最後作出具體的解說。依此，作者更明確地標定了一則很好的綱目，而給予申明，其曰：「印順法師評論中國佛教的三項判準」，究竟其可取的解釋是甚麼呢？。筆者依此逐一提揭：

在〈談入世與佛學〉乙文中，他將佛學分成二類：一是重知識的甲型，二是重經驗的乙型。甲型者以為佛說是應機的，在所述的契經中，有了義的，有不了義的；有盡理的，有不盡理的；有因中說果的，有果中說因的。在不同的契經中，可以從比較、分析、綜合、貫通，甚至刪略或補充，以表顯佛法的完整面目。此型重視知識，尊重客觀立場的研究。乙型者則以為：佛說都是適應眾生，利益眾生的。從所適應的眾生來說，都是恰到好處，隨分得益的。……印順法師將自己歸入重知識的甲型，是傾向於客觀的研究者。（頁一二八，引文在「重視『智增上』的佛學」此標題內）

在他看來：屬於印度後期大乘佛教的真常唯心思想，是一種偏離佛法本意的思想逆流，自不如原始佛法與初期大乘佛法。印度大乘佛法，傳入中國，真常唯心之說獨盛。……其中三論、天台融真常於性空，

都把現空交融的無礙，與真常論者空而實不空妙有的思想合流。兩者根本差異點在：性空者以為空是徹底究竟的，有是緣起假名的；真常者以為空是不徹底的，有是非緣起而真實的。……（頁一二一，引文在「大乘三系判擠下的中國佛教」此標題內）

實則，人間佛教是古代佛教所本有的，是整個佛法的重心，此論題的核心，就是「人、菩薩、佛」——從人而發心學菩薩行，由學菩薩行而成佛。由此，印順法師更具體提出「人菩薩行」的行徑，主張菩薩不是庸常的人乘法，是發菩提心，趣向無上菩提的大乘行；是依信戒為道基，以悲慧為方便，不離人間，不棄人事，而能自利利他。此亦即是太虛晚年，曾說偈讚歎以表示「即人成佛」的真義。（頁一二七，引文在「『人間佛教』意義下的中國佛教」此標題內）

註：

1. 當今國內佛學名家對印順思想的研究，有深切的體會，應該可首推郭朋、演培二位，前者撰有《印順佛學思想研究》專書，以及二篇很有份量的論文，分別名為「印順思想」——具有劃時代意義的佛學思

想》、《佛教思想史上的一個劃時代佛人》。後者則評述不少印順思想辨解方面的論著，其中以《成佛之道偈頌講記》最有代表性。此外，呂勝強選編的《妙雲華雨的禪思》，以及傳道、昭慧、游祥洲諸位所撰述的相關著文，亦其有代表性。

2. 印順思想備受當代佛教有識之士稱許，固然可以從宗教層面此處確認。然而，依筆者之見，印順思想之所以別具內蘊，應當可以就其特見來肯定，此點在昭慧所撰著的專文中，大抵皆已有所說明了。

3. 這二則表詮，甚為切當。昭慧給予的理據相當充實，統括而言，即是要肯定契理契機的人間佛教，自當亦有其應然的效能可言。

4. 這八點在印順法師的佛學研究範域中，無疑地可視為一種研判，時賢多有所批評。讀者們皆可詳參：江燦騰的《論印順法師與太虛大師對「人間佛教」詮釋各異的原因》一文，便得知其梗概。

5. 作者對此曾先後援引冉雲華、麻天祥諸位的見解，以助辨決「人生佛教」與「人間佛教」的分際問題。參見該書頁一四至十六。

6. 作者在其註釋中引述甚長，讀者諸君可詳閱該書第二章的一〇二、一〇八、一一二等註釋。

7. 參見該書第二章的二〇六、二一〇等註釋。

8. 參見該書第三章的三六、三七、四一等註釋。