

安慧「三十唯識釋」原典譯註自序

霍韜晦

本書由在日本讀書的時候起草，以迄今日在香港書成出版，屈指計之，幾近十年，時間拖延如是之久，自顧亦覺慚愧。這主要的原因，一來是因爲這幾年精神爲教學所牽，以致未能繼續專注於梵文佛典的研究；二來是我自己要求嚴格，對這一本書所擔負的功能，期望也許過殷，以致三易其稿。現在雖然上梓，內心是仍未滿意的。

中國的佛學研究，陵夷已久。民國初年，雖曾掀起過一陣熱潮：有歐陽竟無設立支那內學院，太虛法師創辦武昌佛學院和漢藏教理學院，韓清淨組織三時學會，但國難頻仍，干戈未息，學者固無一日之安以潛心經教，知識分子亦不能離開時代的問題來空談佛理。在現實的逼迫之下，純宗教或純學術文化的活動都是難以共存的。因此，當時雖有學者留意到梵、藏文的學習，如呂澂、法尊，特別是後者，留藏十年，歸來後在漢藏教理學院中譯出了好些要籍，但畢竟祇是少數人的活動，在學術界中引不起反響；加上譯者的宗教立場過濃，學術的訓練尙有不足，所以亦未能爲中國的佛學研究開出客觀之路，以接上當時在世界上已經流行的原典學方法。等到時代的風暴一至，這僅有的幼芽亦夭折了。今天我們研究佛學，雖復能依據漢譯資料以上探傳統，敷陳問題，但於典據方面的研究，則不如外國學者遠甚。義理的檢討，從某一個意義上說，總是要追溯到它的典據上去的。典據的問題，始終是先決的問題。可惜的是，有關原典的知識，我們今天實在太少，而別人的成就，亦非我們這幾十年來的環境所能領受。

一九六九年秋，我由業師唐君毅先生的舉薦，獲得美國哈佛燕京學社的資助，前往日本專攻佛學。在此之前，我已風聞日本研究佛學的成績，但沒有想到竟然是如此豐美：研究機構數十、學者盈千、出版刊物不計其數。其中以研讀原典的風氣最盛，一般學子都先修梵文，然後進修藏文、巴利文、及其他外來文來作裝備，目的是把原典解釋爲現代語，並分享歐洲學者的成果。當我看到許多重要經論，如「阿含經」、「般若經」、「法華經」、「華嚴經」、「金剛經」、「楞伽經」、「無量壽經」、「俱舍論」、「中論」、「大乘二十頌論」、「迴諍論」、「四百論」、「因明入正理論」、「掌珍論」、「瑜伽師地論」、「大乘莊嚴經論」、「金剛針論」、「辯中邊論」、「集論」、「寶性論」、「唯識二十論」、「唯識三十頌」等，竟然尙有梵本流傳，或全分或一分，由東西學者校訂出版，其嚴肅認真情形，使我不勝讚嘆；此外，還有許多漢土所未及譯或已失傳的重要資料，如彌勒的「辯法法性論」、「現觀莊嚴論」、世親的「三自性論」、陳那的「集量論」、安慧的「三十唯識釋」、「辯中邊論釋」，以致後期佛教的法稱、月稱、寂護、寂天、蓮華戒、寶積靜等人的代表著述，均尙有梵文本或藏文本流傳，更使我驚喜莫名，同時深爲自己慶幸，能有機會目睹這些資料。當時一念感激，即自覺必須修習梵文、藏文，以紹繼此一學風，縱使起步已遲，但仍須悉力以赴；目的是轉介給漢語學界，用補中國數十年來研究之所缺。心願既立，我遂先以安慧的「三十唯識釋」爲學

習對象，經一年之研讀，復着手嘗試將之譯爲中文，這就是本書在日本動筆寫作的由來。

在眾多原典之中，我選安慧的「三十唯識釋」來翻譯，主要是因爲這篇資料在佛家思想史上的重要性，同時亦與我早年研讀「成唯識論」的訓練有關。「成唯識論」是「唯識三十頌」的註釋書，當年玄奘翻譯，曾經把十家的註疏糅合在內。然而，由於玄奘師承護法，糅譯時並非客觀平列各家之文，使之各佔一均等地位，而是獨尊護法，問題的解釋處處奉護法爲圭臬。固然，護法之義後出，從思想發展的角度說，後出之義較精，或較完整，亦是可說，但由此保存下來的資料，便祇有護法的系統得窺全豹，其餘各家都不過是鱗爪罷了。因此，若希望通過「成唯識論」而對各家都有全面的了解，是不可能的。其次，玄奘既宗護法，在這一旨趣之下，其對各家的稱引及批評是否公平有據？我們未見原書，僅靠玄奘、窺基的片面之言很難判斷。例如安慧在「成唯識論」中就是受批評最多的一位論師，但是現在我們對勘梵本，發覺有很多批評都是不確實的、或錯置的，亦有一些是後世推演其說的（最明顯的，莫如稱安慧爲一家，主相見同種之說，安慧其實未言）。安慧如此，其他各家恐亦有此情形。所以今天我們得讀安慧原典，至少可爲安慧清理出他的本來面目，並對「述記」所傳的安慧義作一釐定。

然而，安慧「三十唯識釋」的重要性不止此。首先，由於釋中附有世親三十頌的原文，這對世親唯識思想的研究和格量舊譯，便提供了最直接的佐證。從前我們以爲玄奘的翻譯最忠實，現在看起來仍有很多地方混有譯者的觀點在內。我們同意：爲了閱讀上的便利，站在翻譯的立場，句子的調動、字眼的增損，有時是必須的，亦是無可避免的；但若加工太過，或出於己意改造，便會影響原義。雖然，現在我們無法證明玄奘翻譯時所據的原本即是今天我們所得的梵本，以此責彼，或有不公，但若以爲全異亦是罔顧事實。因爲揆諸實際，不可能一家疏釋，即改寫頌文一次，以顛倒本末。所以若假定梵本可靠，則玄奘的加工和改造便不可掩。例如第三頌，玄奘把阿賴耶識有兩種不可知的表別譯成

「不可知執受、處、了」，論文據解遂成三種。又第十四頌，原文並未明白說出有不定心所的存在，玄奘乃特別爲之補足。這些都可以說是各有功過。但至於把「轉化」(pariṇāma, 轉變)譯爲「能變」(第一頌)、把「(染污)意」譯爲「末那」(第五頌)、把識的轉化就是分別理解爲「分別」與「所分別」的見相二分(第十七頌)，便可能是有意的改譯或是受後期學說的影響所致。反之，比較起來，真諦的「轉識論」雖非從頌文譯出，意義亦不明朗，但却有很多地方與梵本相通。例如上文提及的「轉化」，真諦的解釋是：「識轉有二種：一轉爲衆生，二轉爲法。」又如染污意，真諦譯爲「執識」，說「此識以執著爲體」，這即是第五頌「思量爲自性」的翻譯。由此可知，今日所見的梵本亦非不上承於古，而真諦譯文的價值亦未可全部抹煞。

其次，談到安慧與世親的關係，由於安慧的時代較早(約公元四七〇——五五〇，護法則爲五三〇——五六一，參看宇井伯壽「印度哲學研究」卷五)，一般推測，他的疏解可能更接近世親原義，後來疏家則因爲資料愈積愈多，問題則愈分愈細，精詳雖或過於前師，但亦可能失去了世親的本來面目。如「成唯識論」收列十家之文，「述記」、「樞要」、「了義燈」、「演秘」、「義演」、「集成編」等，更爲之推波助瀾，結果使讀者困擾於資料陣中，徬徨無所出。在此情形下，若能得一簡疏以直探驪珠，指示方隅，自然是最有意義的事。現在我們照資料的性質看，安慧釋是可以滿足這一要求的。一來安慧釋的確先出，在時代上較接近世親，應保存有更多的古義；二來安慧釋文字簡約，緊隨頌文作解，達意即止，不尚支蔓，若干後世討論極繁的問題，如識的轉化(識變)問題、識的内部結構(相見等諸分)問題，安慧的答案都極簡單；有些更完全不觸及，如第八識、第七識的存在論證，及三依(諸識活動的相互關係)、四緣(心心所起現的條件)之類。從後世的觀點言，安慧釋容有不足，但在究明唯識本義、與唯識思想初期的開展上說，安慧釋的價值是無可代替的。尤其是安慧釋的疏解方式，簡明扼要，極便後學，所以後來再有律天(六三〇——七〇〇)爲他複註，最後並一起傳進了西藏

。現在西藏除收有這兩項資料外，有關安慧的其他著述，如「辯中邊論釋」、「大乘莊嚴經論釋」、「大乘五蘊論釋」（即漢譯「大乘廣五蘊論」）、「中論釋」、及「大寶積經論」等，均尚有流傳，反而護法在唯識方面的著作，則全未發見，由此足證西藏對安慧學的尊重（據後期中觀宗人所傳，安慧是無相唯識 *nirākāravijñānavādin* 的代表人物，與陳那、護法、法稱的有相唯識 *sākāravijñānavādin* 相抗，他們認為無相唯識與中觀的立場較近，故亦較推重安慧。未悉是否與此有關）。若依我們上文的敘述，則亦可能是因為安慧能老實疏解前人的資料所致。

正因為安慧能老實疏解前人的資料，所以我把「三十唯識釋」譯畢之後，忽然想到：這亦可以是一本很好的唯識學入門書，因為它能夠把唯識的本義揭示出來，順安慧的疏解以觀後人的廣演，何者進、何者退、何者善巧、何者增益、等等升降分歧之道便歷歷可見。所以我決定在譯文之後加註——並非文獻上的註，這些註我在翻譯的過程中已寫下，而是加進義理上的註，以幫助讀者了解，目的就是使它兼具一唯識學入門書的意味，使讀者直承世親，不受後世繁瑣資料的干擾；同時亦可以去除門戶之見，使唯識的本義大白於世。我認為祇有這樣纔可以免除唐賢徒然肢解名相的過失，亦是今日扶持唯識學發展的正道。所謂「先立乎其大者」，世親唯識之原義定，一切即無異綱舉目張了。但是，我在加註的時候，又受到了另一個問題的困擾，這就是語言的使

「唯識」之類；有些前人的翻譯已算恰當，但涵義過寬，不易為現代人了解的，則視其脈絡隨宜轉譯為現代語，但用作專名時仍用舊譯，如 *svabhāva* 譯為「存在」、*parikalpita - svabhāva* 即是一種分別作用下的存在，但在頌中標舉時仍從前人譯為「遍計所執自性」；同理，「依他起自性」、「圓成自性」的情形亦然。至於其他關係不大的名詞，暫時一律沿用舊譯，以便受傳統訓練的學者研究。此外，為了照顧到可讀性的問題，我又決定對譯文進行適當的添補，因為梵句精簡，若依原典直譯，讀起來極費勁。這些添補的字，我全部用「」號括住，以示與原典無涉。本來，從翻譯觀點看，所添補的字若是題中應有之義，則似不必如此拘執，需要橫加界線，因為完全對等的翻譯是不可能的；玄奘也是常常增減文字而沒有說明。不過我自己另外有個想法，就是希望讓讀者認識原典的風格；我們現在翻譯這些古老的文獻，研究的意味大於文學的意味，所以不但希望把原文的意思傳達清楚，同時亦想把原典的風格面目盡量多留。還有，這樣做的好處，就是此書倘若有人用作研讀梵文的讀本，在梵、漢對照上便可以提供一些便利，所以我在卷末附錄的梵、漢語彙對照中，個別難解的字還作了語法提示。至於梵文原典，則據萊維（*Sylvain Lévi*）校訂的天城體（*devanāgarī*）字本易寫為羅馬字體而成，其中曾參考日本學者荻原雲來、宇井伯壽的訂正表，亦有一些是我自己所作的改正，大概可以成爲一個出錯較少的本子了。願識者指正之。

總之，十年的歲月不算短，我自己的工作實在緩慢。尤其遺憾的是：唐師去年已歸道山，不及見此書之出版。唐師先使我留學東瀛，復爲我推薦此書予哈佛燕京學社，接受其出版補助，如是因緣，不可不紀。瑜伽有言：「哀正法滅，悲衆生苦。」文化傳承，本來就不是個人的事，學術宗教，亦有一時代之運命承擔。希望此書出版，能爲中國之佛學研究開一新路！

一九七九年夏日 霍韜晦自序於香港量齋

附記：卷末之梵文原典，係由盧瑞珊女士及內子鄧綺年女士幫忙打字。謹致謝意。