

二。”

三、“理智不二”。即文殊法门的“能起之智”与普贤法门的“所证之理”相依相成，冥通为一。“以智是理用，体理成智，还照于理，智与理冥，方曰真智，则理智无二。故经云‘无有外智，能证于如；亦无智外如，为智所入’。”

由于法界真如为“体”，为“虚寂”，般若智慧为“用”为“观照”，从而出现以下两种“不二”。

四、“定慧不二”。“法界寂照名止，寂而常照名观，观穷数极，妙符乎寂，即定慧不二。”

五、“体用不二”。“即体之用曰智，即用之体曰理，即体用不二。”

总之，文殊主导的心、解、智、用、观照之法门，与普贤主导的法界、行、理、体、寂定之法门，一方面相互对待而有区别，以显出各自法门的不同；一方面又不能各自独存，而是互为前提、互相涵摄、融通为一，“文殊三事融通隐隐，即是普贤三事涉入重重。此二不异名普贤帝网之行。”

三、“理事圆融，为普贤行”

“理事无碍”是华严宗的中心命题和最终境界。华严宗的“理”是“法性”、“真如”、“实相”、“如来”、“空”、“本体”的别名；“事”是“法相”、“形色”、“行事”、“有”的概称。所谓“理事无碍”，澄观云：“理事无碍者，更无形相，全在相中，互夺互亡，故云无碍”，也就是空有一体，理事一如，一理含摄一切事，一事含摄一切理。有了这种悟解，就能触事皆理、触色皆空，继而理事双亡、空有双冥，消除心境、能所、行解、理智等一切二元分别，达到修证的最高境界，也是普贤行愿的最终目的。又因理事融通无碍、一如不二，因此所谓普贤之行，“非次第行布之行”，“一道真善，当体已称普贤行矣”。

“普贤”一名，历代不乏解释者，而澄观的诠释较为详尽且为时较早，其后诸家所释，或详或略，大意未超出澄观的诠释。澄观应用能所、理事、解行、理智、一多、体用等范畴，对普贤法门的诠释，无疑是依《华严经》义而进行的创造性诠释。诠释中贯穿的“相对相融”的观点和方法，闪烁着关于主体与客体（能所）、本体与现象（理事）、认识与实践（解行）等对立统一的理性思辨。

日莲宗的宗旨*

（日本）宇井伯寿

陈兵 译

【世界佛教】

日莲宗是从天台宗分出的，故从其法脉之外相承而言，就迹门相承说，是从始成正觉的释迦牟尼佛付嘱迹门《法华》的药王菩萨，传于智者大师，再经传教大师（最澄）而递传至日莲上人，只以《法华经》为唯一之经，以本门为其精髓。日莲上人以受释迦付嘱的从地涌出大菩萨的上首上行菩萨于末法出世为己任，从这一自觉的内相承来说，就本门相承而言，是从释迦牟尼佛传于上行菩萨，再直传于日莲上人，并无智者大师、传教大师为中介。日莲宗一方面汲取了天台宗的教相和观心，另一方面有其独得的东西。日莲宗的教义，可分为教判和宗旨二分，就宗旨而言，即是三大秘法：本门之本尊、本门之题目、本门之戒坛。

天台宗一心三观之教义，以一念三千为根柢，以在观心中体验身证为究竟。日莲宗的见地，以一念三千的法门为主，谓天台宗只说理具三千，遗憾的是其未达明确的事具三千。理具的三千，谓在理上具三千，无相无差别的真如，显现为有相有差别的三千，三千之有相有差别的诸法互具互融，由无相而显现差别，这尚非事相原样互具互融之说。日莲宗则进一步发明事具三千，从事相上说三千互融，谓理离事而不存，有事相故方知理性，以事体理用为主。实际上，日本天台宗已以事具、事观为主，高唱无作三身佛与众生平等，故事具三千之说未必始于日莲宗。特别是在日莲上人曾学习过的天台宗慧心流一系，事具三千作为本觉法门之义，是其常谈。事具三千即使非日莲上人的创见，从事具、事观的角度说一念三千，乃至说一切众生皆成佛、草木亦成佛或非成佛、说即身成佛，乃日本天台宗独具的日本特色，而日莲上人使这一念三千在本门寿量品的久远实成义上建立其根据，以本面迹里为主，其三大秘法皆是本门之说。

*本篇从日本佛教学者宇井伯寿（1882—1953）《佛教概论》一书第二编第十八章《日莲宗》中译出

所谓三大秘法，即三大秘密法门。谓佛道的要轨皆具于此三门中，此乃《法华经·寿命品》中“我成佛以来，甚大久远，寿命无量阿僧祇劫，常住不灭”一大事之法门，为《法华》的心髓，这是释尊出世的大事，表示三身即一身，法身常住，是为三大秘法的正体，这被称为如来秘密神通之力，谓一身即三身为秘密，又过去未说而成秘，唯佛自知故成密。神通之力是三身之用，“神”乃天然不动之理，即法性身；“通”是无壅滞、不思議之慧，即是报身；“力”是转旋自在，即是应身，由此名为三大秘法。此中，本尊是意所念者，题目是口所唱者，戒坛是身所持者，此三者皆以《妙法莲华经》五字为体。本门的本尊，据日莲后学所说，乃此宗行人所归依的佛体，为根本的主尊，具体说即是十界劝请的曼荼罗。此曼荼罗中央大书“南无妙法莲华经”七字为总体，左右画以各种天部诸尊为别体，横遍十方，竖穷三世，历然无量的十界，森然无边的差别界，互具互摄，自然表现一大曼荼罗妙境之旨趣，其形相即是表示久远的本佛即本地佛。久远的本佛以十方法界的五大为法身之体，以十方法界的五蕴为报身之性，以十方法界一切众生的六根为应身之形相，又以一切众生的身口意三业、行住坐卧四威仪为此佛的动作，以十方贤圣的智德、三世诸佛的成道为此佛的神通，以十方法界的国土为此佛的住处，乃经无量劫而不生不灭、无始无终、常住不变的佛。此佛亦称久远实成的释迦牟尼，又称无作三身的本佛。上自佛界、下至地狱的一切十界的依正色心，皆是这本佛的垂迹、分身。释尊于《寿命品》中开示我身即是此本佛之佛体，不仅释尊，一切众生亦皆如此，此本门的本尊在众生心中亦常住不灭，不论何人，十方法界皆为其身体，十界依正悉为其分身，三世十方的诸佛菩萨、无量国土的君子小人，三恶道的火血刀，天地山川、风雨霜露，皆不离我，离我身则无一物，离我心则无一法，我身是万法之本，万法是我心之影，十界之本尊是我身之形相，是我一心之图画，我身是无作三身的佛体，十方法界的主尊。信此念此，是现本尊的要义。此义完全来自事具三千、本来是佛，是把事具三千应用于宗教上的产物。将此义用曼荼罗来表示，显然得自真言宗，然此宗曼荼罗者详说则有四种，第一，法界自然的曼荼罗。这是把法界三千的全体全

用皆作为一大本尊，大千百亿日月星辰在其中回旋，诸佛菩萨和一切众生悉于其中行住坐卧，天地国土皆在其中，皆悉常住。第二，灵山显现的曼荼罗，是释尊在灵山说《法华经》时，宝塔从地涌出，多宝佛与释迦佛在宝塔中并坐，本化迹化的一会大众，信解如来寿命的佛慧，各各住其本位，严整妙法莲华福智圆满的仪则，现伊然的仪相。第三，行者心具的曼荼罗，是一心的当体圆具三千妙法，无何等缺欠，而分身遍体于遍十方世界，互融互即，悉以在自心的实在为本尊之相。第四，道场庄严的曼荼罗，是日莲上人的创作，纸墨缘起的宝形，显，是灵山显现的仪相，冥，表法界自然的尊容，是光显行者心具的曼荼罗之实物，是成本门观心之妙境、道场中心的庄严之实物，行者归命此曼荼罗，礼拜此曼荼罗，自然具足其它一切曼荼罗的功德，与无作的本尊冥合，其时行者之身亦成为大曼荼罗界中之一人，乃至显现无限的功德。此外，加上念念缘起的曼荼罗和依正各具的曼荼罗，共有六种曼荼罗。

本门的题目，谓乃本尊所定，故必须归投之，本宗以唱题为归投它的方法。唱题的“题”即题目，即题号名目，即是“妙法莲华经”五字。因表归投于它，故加上为归命、归投义的“南无”，唱“南无妙法莲华经”七字，这叫做唱题，日莲宗教义中，本尊与教主完全同一，其结局是十界十如的实相本性，而又是《妙法莲华经》的本门，故“妙法莲华经”之本尊，不外是指十界十如、一念三千之妙法。而且因此，这经题，含《法华》一部之肝要精髓，表一代圣教的要旨、十界依正的旨归，是一切诸法无始本有的实相，是本地果德的秘要。从行门来看，即是“南无妙法莲华经”的唱题妙行，故依唱题，不管是否知其义蕴，自然得与本尊一如不二，得以即身成佛。然唱题是身口二业，作为其前提，必须有意业清净的信心，这是不待说的。即便信口唱题，只是信口而唱，又称作“但受持信唱”，也以信而得入。其根据，是《法华经》中“以信得入”的经文，在这里是以信代慧，这在经中有明证。故唱题即是慧，依唱题，必然得定，又能远离诸恶，成就戒行。因此，“南无妙法莲华经”七字，摄戒定慧三学，以至含摄六度，而且，此“南无妙法莲华经”是归依妙法，是以妙法之心归依心之妙法，所以能令众生显自本性、开发本具的佛性，我等以此身为法

身如来,我等以此心为报身如来,我等以报身为应身如来,我等原样是具本来三身的本觉佛,谓之即身成佛。唱“南无妙法莲华经”的人,转烦恼、业、苦的三道为法身、般若、解脱之三德,三观三谛当下显现于一心,其所住处即是常寂光土,故能居所居、身土色身、俱体俱用、无作三身的本门寿量的当体莲花之佛,即不外唱题的人。

本门的戒坛,若从以本尊为定、题目为慧来看,戒坛属戒,无论大小权实,哪一种教都以持戒为第一大事,在本门中,也以戒坛指在即佛的常住不灭中受持的第一真实之戒。戒坛原指成就受戒仪式的道场,而在这里是举处所以显法之物。日莲宗所说戒,并非七众戒和十重四十八轻戒,而是指唱题“南无妙法莲华经”,这是本门的无作圆顿戒。《法华经》中,有“受持此经名之持戒”之说,故唱题即是持戒,戒体不外“妙法莲华经”五字,因归依它而持唱“南无妙法莲华经”之戒,故持唱的当处即是戒坛。依靠唱题,必灭见思、尘沙、无明三惑,不期然而具足诸佛的万善诸行,此即是持佛戒,可使无量的戒德、无边的止恶作善的妙功德显现。如此受持妙法的戒坛,是显久远本佛的功德之处,即是常寂光净土。信解此常寂光土只是我一心之法界,随喜游乐之,是登无作戒坛。

三大秘法之要,是常念身是本佛、心是妙法、住所是常寂光净土,可谓以安住心的法界为旨归。据日莲宗之说,三大秘法不仅即是戒定慧,而且本尊即是佛宝,题目是法宝,戒坛是僧宝,三大秘法亦摄三宝;又本尊是法身,题目是般若,戒坛是解脱,涅槃之三德亦摄于三大秘法。又三大秘法不外“南无妙法莲华经”,故唱题之中,便总摄三学、三宝、三德及其它;由含摄一切,故不论愚痴者,邪见者、恶人,由一唱题,皆可令其成佛。唱题一事,在日莲上人以前,并不能说完全没有,且不说《法华经》的肝要精髓摄之于经题,唱题目一行,与称名念佛盖非全无关系。然而,这决非低估了日莲宗唱题成佛的独得意趣。日莲宗以《法华经》为中心,《法华经》是明白显示久远实成的释尊之本佛的,故《法华经》即是本佛释尊,以此本佛为本尊,归投于它,令归一于“南无妙法莲华经”之唱题,依靠唱题,实现娑婆即寂光净土、即此土为净土的即身成佛,令有情非情皆悉成佛,十界皆悉成佛,完成自己的人格,完成他人的人格,为使我等的现实生活成为真正的生活而努力,可以说便是日莲宗的基本宗旨。

【佛典研究】

《莲花生大师传》

一部不容忽视的史诗

[藏族]洛珠加措

对于藏族史诗文化的研究,尤其是对于藏族英雄史诗《格萨尔王传》的研究,近年来已在国内外藏学界形成一股热潮。许多专门的研究机构相继成立,论述《格萨尔王传》的文章和书籍日益增多,根据史诗改编的电影、戏剧也陆续同观众见面,形成了继《红楼梦》研究之后,又一门以某一单独的文学作品为研究对象的跨国研究新学科,影响愈来愈广。

与此相比,另一部藏族长篇史诗——无论在篇幅上,还是在文史价值上都不逊于《格萨尔王传》的《莲花生大师传》的研究领域却至今无人问津,这不能不令我们深思。事实上,作为藏族文学中具有永久魅力的典范作品,作为已经在国外产生一定影响并且在外国藏学界一直倍受青睐的伟大史诗,《莲花生大师传》是一份了解藏族历史,研究藏族群体性格、民族心理形成的原因和形成过程的宝贵资料,是中华民族文化宝库中一块独放异彩的瑰宝。《莲花生大师传》的存在,是人类文化史上的一大奇迹,但《莲花生大师传》在佛学界以外的研究领域的被冷落,却与我们这个文明古国应有的风范是不相适应的。基于这样一种认识,下面我就《莲花生大师传》的内容、风格、版本流传情况等作一介绍,供学术界诸同仁参考。

一、莲花生大师及其历史功绩

佛教传入西藏的历史,一般是从吐蕃第28代赞普拉妥妥日年赞时代(公元254年—?)一批包括《宝篋经》和小金塔在内的佛教文物传入西藏开始算起的。但当时藏族尚无文字,无人认识这些经咒,所以只是作为神秘神物,供养府中,佛教并没有得到实际意义上的传播。佛教在西藏的真正传播,是从吐蕃第33代赞普松赞干布时代创立藏文字开始的。(也有人认为在这以前藏族就有自己的文字)这主要体现在翻译观世音菩萨的二十一部经续,颁布十善法,从尼泊尔和唐王朝各引进一尊释迦牟尼佛像等事件中。

到了赤松德赞时代,佛教在西藏得到大规模发展。赤松德赞为了提倡佛教,派使臣到沙河河国(今孟加拉国)迎请该国王子希瓦措即静命大师到吐蕃传播佛教。希瓦措抵藏后,赤松德赞亲自顶礼迎接,并师从大师学了很多正法。在希瓦措的建议下,赤松德赞决定创建吐蕃第一座佛教寺院——桑耶寺,