

法相唯识学复兴的回顾

(上)

佛
曰

法相唯识之学,由公元四世纪顷出世的无著、世亲兄弟发扬光大,以其谨严的学风、细密的思辨,组建起“万法唯识”的庞大思想体系以解释宇宙万象及解脱成佛的原理,成为印度大乘佛学高度成熟的标志。其学传扬不久,即输入中土。先有天竺僧菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多于北魏永平元年(508)至洛阳,译出法相唯识系的《深密解脱》、《摄大乘》等经论,门弟子竞相讲习阐释,形成“地论宗”。其后,西印僧真谛于萧梁中大同元年(546)应请西来,其传译以法相唯识学为主,门下形成以弘讲《摄大乘论》著称的“摄论宗”。至唐初,玄奘大师冒禁只影孤征,远赴西竺留学,得护法一系法相唯识学传承,辩才智慧,震动五印,归国译述,门下英才济济,宏开慈恩一宗,法相唯识,一时蔚为显学。然传承未久,即告绝嗣,玄奘三传弟子智周之后,慈恩传承无考。会昌法难中,唯识学典籍多有散佚,虽有五代永明延寿、元至清初云峰、高原、通润、广承、大真、智旭、王肯堂、王夫之等人著书阐发唯识义理,但慈恩专宗已不复存在,因典籍不备,师承中断,后人对唯识学的阐述难免有未能尽合唐代慈恩学之处。清初以后,法相唯识凋零无闻,再不见有这方面的著述问世。

清末民初,沉寂已久的法相唯识学,碰到了复兴的大好机遇,被一批教界、学界杰出人士选为传统文化中最堪以回应西方文化挑战的法宝、最为当机的法门,热情研习弘扬。法相唯识学的复兴,不仅是整个中国佛教复兴运动中最引人注目的事件,也是整个中国近现代思想史、文化史上的一件不容忽视的大事。面临世纪之末,对本世纪初的这件大事作一番回顾总结,对于中国佛学、中国文化的重建,是很有意义的。

教界研习唯识学的盛况

与唐代慈恩宗学仅在寺僧中师资相传不同,近代法相唯识学的弘传,居士和学者起了较僧尼更为重要的作用,出现了由居士主持的专弘唯识学的教育机构支那内学院、东方文教研究院、玄奘学院,乃至专弘法相唯识的佛教团体三时学会、法相学社、法相学会等。

法相唯识学复兴的发动者,当推近代佛教复兴运动的首发轫者杨文会居士,在他创办的“祇园精舍”里,培育出了僧俗两界弘扬法相唯识的旗帜性人物太虚和欧阳渐。1910年,杨文会创立佛学研究会,以促进义学研究、纠治禅宗荒疏教义之流弊为宗旨,教导学人须彻底通达因明、唯识,高推唯识学为“末法救弊之良药”,“参禅习教之士,苟研究此道而有得焉,自不至颠预佛性、侗真如,为法门之大幸也。”(杨文会《十宗略说》)杨文会规模弘广,门下多才,专长法相唯识学者有欧阳

渐、章太炎、孙少侯、梅光羲、李证刚、蒯若木等人。

僧界弘扬唯识的主将，是佛教革新运动的领袖太虚大师。他早年精研唯识，颇有心得。虽然统观全体佛学，融会贯通，主张八宗平等，不专承某宗某派，但从应机弘法的角度，特别强调法相唯识学的重要性。认为科学进步，神教失其依据，哲学降为科学之附庸，陷于唯心、唯物之聚讼，唯有唯识学，可满足新近学术思想上最要之需求，提供给世人一种能善用科学而不被科学所迷误的真自由法，为人类思潮别开生面。太虚对佛教义学的讲述，明显侧重唯识，其《全书》中专阐唯识者达5册、50余篇，内容涉及唯识学的方方面面。其中主要者，曾编为《法相唯识学》一书，由商务印书馆于1938年出版，影响颇大。太虚所创办的武昌、闽南、汉藏教理等佛学院，都将法相唯识学列为最重要的必修课程。以太虚大师为中心，形成弘扬法相唯识学的重要一派，其特点是注重从圆融贯通和应时契机的角度，联系近代科学、哲学和现实人生以诠释唯识学，赋古学以新义，作为革新佛教的重要理论基础。

太虚门下及太虚创办的佛学院毕业的学僧中，精于唯识、从事弘扬者甚众，重要者有芝峰、正果、印顺、法尊、福善、度寰、法舫、慈航等。芝峰(1901—1966)长期任《海潮音》编辑，在该刊发表唯识方面的论文多篇，并从日文译出《唯识三十论讲话》，颇受读者欢迎。正果(1913—1987)长期从事佛教教育工作，主讲多在唯识，其《佛教基本知识》，是一本以法相唯识学观点编写的佛学概论。法尊(1902—1980)以翻译藏文佛典为使命，晚年译出陈那《集量论》、法称《释量论》及依僧成注释编译的《释量论略解》，撰文依藏传格鲁派之学阐述唯识义理，对法相唯识学的弘扬贡献重大。印顺(1906—)在佛学研究上成果累累，其《唯识学探源》一书，溯唯识思想之源于原始佛教，为近代唯识学研究的力作。福善(1915—1947)发表有《三唯论》、《安难陈护

四分义之看法》等唯识学方面的论文。法舫(1904—1951)曾主编《海潮音》，赴印度、锡兰留学任教，撰有《唯识史观及其哲学》等。慈航(1895—1954)四十年代赴南洋、台湾弘化，创办“弥勒内院”开讲唯识、因明，有《成唯识论讲话》等著述传世。太虚一系僧伽中，遍能、惟贤、雪相、惠庄等法师，近年来还在佛学院讲授法相唯识。此外，僧尼中弘扬唯识学而有影响者，还有守培、巨赞、蕙庭、应慈、默如、清净、世光、佛悦等。守培(1884—1955)曾创办“玉山佛学社”，讲经说法，著述不辍，所撰《新八识规矩颂》、《唯识三十论释》、《真实义品略解》、《唯识新旧两译不同意见》等，在唯识学坛上独树一帜。巨赞(1908—1984)法师所撰《评熊十力所著书》，对熊十力关于唯识学的误解作了评判。传扬东密的持松和“教宗华严、行在禅宗”的应慈二法师，也有唯识方面的著述。

在居士界，弘扬唯识者更多，其中影响最大者为所谓“南欧北韩”二大系。“南欧”即杨文会门下所出欧阳渐(1870—1943)，人称“宜黄大师”者。杨文会逝世后，他遵师遗嘱经办金陵刻经处，校刻佛典，与李证刚、桂伯华等创立佛教会，设研究部招收学员研习佛学。1922年，与章太炎、陈三立等发起建立“支那内学院”，自任院长，一时名流如吕、姚柏年、汤用彤、梁漱溟、梁启超、陈铭枢、王恩洋、黄树因等，皆入“内院”，拜投欧阳门下学习唯识。抗战中，“内院”迁至四川江津，至1952年停办，三十年间，先后入院学习者达数百人之多。欧阳渐虽不专主一宗，自称“得佛法全体之统绪”，然立足点实在法相唯识。他十分重视佛典之整理考究，组织内院师生编刻了法相唯识要典、章疏百余卷，又精选重要经论，校刊订正，编成《藏要》三辑流通，至今尚为学界所重。欧阳渐气概雄毅，学风谨严，对佛教、佛学持独特主张，在当时佛教界形成了与太虚相轩輊的一派。欧阳渐关于唯识学著述，有《唯识抉择谈》、《唯识研究次第》等三十余种。欧阳渐弘法事业的得力助手和继承主

持者,是吕 (1896—1989),他自 1918 年应欧阳渐之邀协助筹办支那内学院起,数十年全力投身于佛学研究,先后任内院教务长、院长,通梵、巴、藏、英、日等文字,对佛学作了全面的研究,硕果累累,贡献重大,在法相唯识学方面有《因明入正理论讲解》、《因明纲要》等著述,并从藏文译出唯识要典《安慧三十唯识释略抄》、《观所缘缘论会释》、《集量论释略抄》等。他承欧阳学统,独尊法相唯识学为纯正佛法,对中土台贤禅诸宗持否定态度。欧阳渐门下弘扬唯识的居士,还有王恩洋(1897—1964)、黄树因(1898—1925)、黄忏华等。王恩洋于 1929 年在家乡四川南充创办“龟山书院”讲授佛、儒二学,1942 年举办“东方文教研究院”授徒讲学,佛学方面以弘讲唯识为主,有《唯识通论》、《八识规矩颂释论》、《摄大乘论疏》、《二十唯识论疏》、《因明入正理论疏》等唯识学专著。黄树因曾广搜藏文法相唯识典籍 16 种,又远赴印度搜集梵文佛典,准备翻译,不幸英年早逝。其胞兄黄忏华终身致力佛学研究,有《唯识学轮廓》等传世。曾游学于王恩洋所办龟山书院的唐仲容(1926—),数十年钻研佛学孜孜不倦,目前在四川省佛学院讲授法相唯识学,常有论文发表于《法音》等佛刊。

与“南欧”并称的“北韩”,指活动于北京的韩清净(1884—1949)。1921 年,他与朱芾煌、徐森玉、饶凤璜、韩哲武等发起成立“法相研究会”研究唯识学,讲解不辍。1927 年,该会改名“三时学会”,韩清净被推为会长。该会从《宋藏遗珍》中披寻出法相唯识学典籍 46 种印行,校勘颇精细。韩清净特重《瑜伽师地论》,积多年研究,写成《瑜伽师地论科句》、《披寻记》,凡百余万字,订正译本错简之谬多处。他还著有《唯识三十颂诠句》、《唯识指掌》等,治学态度极为严谨。门人有朱芾煌、周叔迦等。朱芾煌编纂有《法相辞典》。

南欧北韩之外,弘扬唯识学的名居士,还有梅光羲、范古农、唐大圆、史一如、张化声、张克诚等。梅光羲(1880—1947)早年入祇园

精舍随杨文会学佛学,常以薪俸资助佛教事业。1910 年后专究唯识,数十年孜孜不倦,有《相宗纲要》、《相宗史传略录》、《宗镜法相义节要》等著述传世,在佛教界声望甚高,与北京夏莲居齐名,时人有“南梅北夏”之称。唐大圆(?—1943)多年主讲唯识学于武昌佛学院,主编《海潮音》、《东方文化》,他出版的《唯识方便谈》、《唯识易解》、《唯识三字经》、《唯识的科学方法》等小册子,解说唯识义理深入浅出,影响颇大。与他同时执教于武昌佛学院的张化声,学识渊博,笔力雄健,发表有《触之研究》、《见色之研究》等唯识学方面的论文。武昌佛学院另一重要教授史一如(1876—1925)精于因明学,撰有《佛教论理学》,晚年移居上海专究唯识。范古农(1881—1951)曾任上海佛学书局总编辑、《佛教月报》主笔、世界佛教居士林林长等,一生出版佛书、讲经说法不倦,所主重在唯识。1947 年,在上海发起成立“法相学社”,手编教材,亲任主讲,撰有《八识规矩颂贯珠释》、《观所缘缘论贯珠释》等。张克诚(1865—1922)有《成唯识论提要》、《百法明门论浅说》、《八识规矩颂浅说》等阐扬唯识义理。

学界研讲唯识的风气

法相唯识学复兴的一大表征,是唯识学走出佛教圈子,在不少高等学府被作为一门课来讲授,被不少学术界人士研究、阐扬。这是自法相唯识学成立以来从未有过的现象。

1918 年,在教育部供职的著名学者蒋维乔(1873—1958)建议在北京大学哲学系开设唯识课,被采纳。北大开创先例后,其它大学哲学系也陆续效法。佛教界人士如太虚、韩清净、张克诚、唐大圆、张化声、王恩洋、黄忏华、周叔迦等,都曾应请讲唯识学于北京、武汉、厦门、上海、成都诸大学。主要活动于学界而研究、讲授唯识学的学者,有刘洙源、谢无量、李证刚、景昌极、缪凤林、熊十力、梁漱溟、王季同、虞愚、蒙文通、韩镜清、罗香林、田光烈、霍韬晦、吴汝钧、胡晓光等,其中有些人

是受过三皈依的佛教居士。

这批学者中,有的专治佛学而任职于教育、文化机构。如李证刚(名翊灼,1881—1952)曾入祇洹精舍从杨文会学佛学,与欧阳渐、桂伯华并称佛学界之“江西三杰”,先后执教于东北大学、清华大学、中央大学,讲授佛教哲学、周易,以善讲唯识学著称。虞愚(1909—1989)十九岁赴支那内学院从欧阳渐学唯识、因明,后多年执教于贵州大学、厦门大学,晚年调任中国社会科学院哲学所研究员,著有《因明学》、《印度逻辑》等书,撰有《唯识学的知识论》等论文。田光烈(1910—)早年亦曾入支那内学院学法相唯识,历任云南大学、南京大学等校教授,撰有《玄奘》等有关唯识的著作,现任闽南佛学院教授,讲授法相唯识教典。韩镜清(1910—)为汤用彤先生研究生,曾亲近欧阳竟无、韩清净,通藏文,现任中国社科院世界宗教所研究员。他数十年孜孜钻研唯识学典籍,从藏文大藏经中译出未曾译汉的印度唯识学论典《解深密经论》、《大乘广五蕴论释》、《入瑜伽论》等约三十种,并对勘汉藏二译,逐字校订,整理补充窥基的《成唯识论述记》为《成唯识论疏翼》,改正传写错讹,历经半个多世纪始克完工。1993年,他与首都学术界人士黄心川、张岱年、金克木等发起成立“东方传统文化研究院慈氏学开发中心”,研习法相唯识学。霍韬晦(1940—)毕业于香港新亚研究所,从唐君毅学法相唯识学,现任香港中文大学讲师,有《佛家逻辑研究》、《佛家哲学中的转依义》、《唯识三十颂异熟转化段译注》等关于法相唯识学的著述。

此外,还有不少专治文史的学者兼究唯识。如历任四川高级师范、成都大学、四川大学等校文科教授的刘洙源(1875—约1952),曾在成都创立“少城佛学社”,讲经说法十余年,所著《唯识学纲要》缕述唯识义理甚为条畅。谢无量(1884—1963)曾在杨文会门下习佛学,历任东南大学、四川大学等校文科教授、四川省博物馆馆长、中央文史研究馆副馆

长,他所著《佛学大纲》、《论理学精义》中,对唯识学、因明学论述颇悉。著名哲学家熊十力(1884—1968)也曾从欧阳渐习佛学,多年任北京大学哲学系教授,他的《佛家名相通释》是一本以解释法相唯识术语为形式的佛学入门书,影响颇大。他还有《新唯识论》、《因明大疏删注》、《唐代佛学旧派反对玄奘之暗潮》等唯识学方面的著述。他援佛入儒,以组建自家的哲学体系,所讲唯识未免与佛家本义有所相左,太虚、巨赞、刘定权(欧阳渐弟子)等曾撰文批评指摘,熊十力门人唐君毅、牟宗三执教于港台学府,成果累累,颇有法相唯识学方面的文字。另一文化名人梁漱溟(1893—1988)也曾随欧阳渐学唯识,他1918年出版的《印度哲学概论》一书,多涉佛学包括法相唯识学,在当时颇有影响,曾引导不少知识青年研习佛学。梁漱溟有《唯识述义》一书,其名著《东西方文化及其哲学》、《人心与人生》中,多处论述佛学,谓唯识学为研究知识的方法,非唯主观意识之唯心论而为唯生命全体的唯心论。景昌极、缪凤林也曾从欧阳渐学唯识,历任东南大学、东北大学、中央大学等校哲学教授,开讲唯识学以代认识论,发表有《见相别种辨》(景昌极)、《唯识今释》(缪凤林)等文章,曾就唯识学上的重要问题进行学术论辩。梁启超、谭嗣同、章太炎、杨度等文化名人,虽非专主唯识,也都与唯识学有甚多瓜葛。梁启超曾赴支那内学院听欧阳渐讲佛学,在其《唯心》、《佛教心理学浅测》等文章中对法相唯识义理作了通俗生动的解说。谭嗣同曾习佛学于杨文会门下,其所著《仁学》中多处可见唯识思想之踪迹。章太炎亦曾在杨文会门下习佛学,以善唯识著称,自称“独尊法相”,在上海狱中“专修慈氏、世亲之书”。在他风靡一时的《建立宗教论》、《无神论》等文章中,对唯识思想多有运用发挥。其《齐物论唯识释》则以唯识思想释庄学,《诸子略说》中又以唯识思想比附孔孟荀扬。曾自号“虎禅师”,鼓吹“新佛教”的文化怪杰杨度,融通禅宗与

相宗,主张禅、相双修。多年执教于四川大学的历史学家蒙文通,兼治佛学、佛教史,撰有《唯识新罗学》等。冯友兰、李石岑的《中国哲学史》及侯外庐、任继愈、郭朋、方立天等学者的不少著作中,对作为中国思想史、哲学史上重要一家的法相唯识学,皆列专章评析。近年来学界介绍研究唯识学的著作,有台湾吴汝钧的《唯识哲学》、杨白衣的《唯识要义》,大陆韩廷杰的《唯识学原理》等。

以论证佛学符契科学著称的知名科学家王季同(?—1948),对法相唯识也颇有研究,在他为周叔迦《唯识研究》一书作的长篇序言及《佛学与科学之比较研究》、《佛法省要》等著述中,论述了唯识学与科学新知识“不谋而合”。

唯识义理的研究探讨

教界、学界的一批学者,不仅在各地研习、讲解唯识,校刻、注释、出版了多种唯识古籍,印行了不少概述唯识学义理的入门书,而且运用多种方法,对唯识学的源流、传承、典籍、义理方面的重大问题,进行了相当深入的研究,展开了讨论争辩,这些问题主要有:

一、相宗新旧二译不同之辩

宋代以来,混淆相宗新旧二译,在佛教著述中时有发现。梅光羲于1931年发表于《海潮音》的《相宗新旧两译不同论》,考证世亲学传入中土,先后有菩提流支、真谛之旧译及玄奘之新译三系。旧译出于唯识十大论师之先,其义与新译护法一系唯识义理多有歧异,主要者有八条,并附列唐代灵润所辨相宗新旧二译不同义十四条,认为并非真谛故异护法或别有一途,乃是其学未至护法所使然。唯识学至护法,方确然可立,纯粹以精。此论发表后,引起佛学界争论。太虚发表《相宗新旧两译不同论书后》,认为世亲出世应早于菩提流支百年、真谛百余年,世亲所学甚广,非专宗唯识,即亲承世亲之学者,也不妨所传有异。唯识学入华之初,菩提流支等所传译者为泛世亲学,所涉甚广,非专弘唯识,而地论

师之说,出佛陀扇多弟子慧光,他以第八识为真心、真如,盖禅宗之见,慧光疑即禅宗二祖慧可。真谛所传唯识义,多误解揣测,有如元明清台、贤等宗人说唯识,非悉由学级未穷所致,可名曰误传世亲学。正世亲学,当以新译为准。出身于禅宗的守培法师,则独持相反意见,认为空、有二宗之诤,发端于护法,因而非难护法学,谓相宗新旧二译,“旧译无非处,新译无是处”,并著《新八识规矩颂》破护法、玄奘一系的正统唯识学。印顺法师曾撰文指责守培不顾史实、未穷教理、成见太深。韩镜清在《净影八识义述》等文中,以护法系正统观点为准衡,指摘地论师唯识说之疏谬。

二、法相、唯识为二宗之诤

对中国佛学界由来称慈恩一系为“法相唯识宗”的惯例,欧阳渐断为失确,认为“唯识、法相是两种学,法相广于唯识,非一慈恩宗所可概。”(《欧阳大师遗集·与章行严书》)说法相学创之于前,广于《瑜伽师地论·本事分》,略于《阿毗达磨杂集论》、《五蕴》、《庄严》等论亦阐释之。法相义者,谓说遍计、依他、圆成三性及相、名、分别、正智、如如五法,立非有非空义。唯识学则始于《瑜伽师地论·抉择分》,发挥于《摄大乘》、《二十唯识》、《成唯识》等论,其学说“唯”以遣除众生误认心外有实境之执,“识”谓破有之空而存破空执之有。玄奘学法相于戒贤,学唯识于胜军。法相、唯识二学可相接而不可混淆杂乱。“顾法相结局,亦必精微而归诸唯识,故总曰唯识学。”(《欧阳大师遗集·支那内学院训释》)太虚大师撰《竟无居士学说质疑》、《论法相必宗唯识》、《再论法相必宗唯识》,再三破欧阳渐之说,主张法相、唯识不可分,法相必宗唯识,谓凡属言思所诠所表所遮所缘者,皆为法相,“法相绝然不成宗义”,“法相所宗持者曰唯识,而唯识之说明者曰法相”。(《太虚法师文钞初集》三编)他据窥基之言,分大乘教法为空慧、唯识、真如三宗,不承认唯识外别有一法相宗。

三、唯识学源流问题

佛悦《唯识学成立之经过》、演培《唯识思想演变史略》、世光《法相唯识学的历史发展》等文章,对唯识学在印度成立发展的历程作了相当详尽的论述。印顺法师的《唯识学探源》用思想史的方法,溯唯识思想之源于原始佛教,论证唯识思想发端于《杂阿含》等经中以心识为造成世间、众生主因、根本的“由心论”。书中着重考察了部派佛教各派解释轮回与无我关系时对“本识”的不同看法及关于唯识无境论的探讨,认为大乘唯识思想酝酿于经部的论争,特别是在大众部思想的基础上发展而成。部派佛教之学虽尚无本体论意义上的唯识论,却有认识论意义上的唯识无境论。大乘唯识思想,出发于认识论,达到本体论,而又转到认识论上境不离识的唯识论。又将大乘经中的唯识思想归纳为由心所造、即心所现、因心所生、映心所显、随心所变五义,这五义起初是逐渐地引发,各别深入研究,后来经交流与综合,才产生真正的唯识学。由此得出结论:唯识学是几种思潮的合流。

对于唯识学源流上的重大问题——唯识今学与唯识古学的划分,吕 作了深入研究,认为唯识学的今古,不能仅从时间上看,应从义理上看。古、今学传习的根本经论各有异文,“无著、世亲唯识之学先后一贯,而后有直述二家而推阐之者,是为古学;有曲变二家学说而推阐之者,是为今学。古谓顺从旧说,今谓改变新说。”《《内学》第一辑《论庄严经论与唯识古学》》唯识古学在印度的代表人物,是亲胜、火辨、难陀(后来又改为难陀、安慧),今学代表人物为护法、陈那。中国译述,则真谛为古学,玄奘为今学,古今学之异,“在俱言唯识而所解不同”,古学说能取、所取、心、心所法皆以识为性,名曰唯识;今学则认为一切都不离识,故说唯识,并非一切皆以识为性。今学与古学孰是孰非,未可易言,玄奘门下斥古学“非正义”,未免门户之见。

四、相、见同种、别种之辩

关于诸识见、相二分与种子的关系问题,

印度唯识师看法各别。景昌极于 1928 年撰《见相别种辨》,取安慧之说,主张见、相二分同种,诘难见、相别种说,谓别种说非护法、玄奘本意,虽然见之于《成唯识论述记》,应是窥基传述过甚所致。缪凤林撰《唯识今释》等文驳难此说,认为见、相别种乃护法、玄奘本义,阿赖耶一切种分见分种、相分种,赖耶持种分识种与色种。见、相同种说困难迭出,不能成立。奘、基二师所宗,见、相二分随其所应或同或异,如缘根身器界托质而变,则见、相别种,如缘龟毛、兔角等则见、相同种,如颂云:“性境不从心,独影唯从见,带质通情本,性种等随应。”便是明证。安慧亦主见、相别种,在《成唯识论》卷四有明文。景昌极不认可此说,又撰《唯识今释补义》驳难,唐大圆、太虚亦卷入这场争论,依护法之义驳景昌极之见相同种说。四十年后,霍韬晦撰《相见同种别种辨》(1968),据唐代慧沼之《成唯识论了义灯》,对印度关于见、相二分同种、别种的四种说法一一进行分析,指出认本质、影像、见分三法同种,见相二分同种,八识相分均于见分外别有其种三种看法,皆有理论漏洞;第四家相、见种随其所应或同或别之说,乃依据量论严密考察而建立,最为圆满。比量了共相,共相乃假法,其所依只能是见分,不可能有其自种。现量所了自相,因不能随能缘同善、恶性,不能从能缘同一界系,不随能缘同一种生,不随能缘是异熟,由“四不随”,故见、相二分绝不可能是同一种生。玄奘创“挟带”一语补充陈那“变带”义,破了正量部论师般若多之诘难,可圆满解释见、相同种、别种的问题。

五、对真如缘起论的批判。

近代唯识学者对中国台、贤、禅等宗所宗的“真如缘起论”,颇多持批判态度者,先有欧阳渐在《唯识抉择谈》中对《大乘起信论》的真如受熏说进行批评,谓真如与正智为体用关系,不可说能熏所熏,犹如刀不割刀,指不指指。用以香熏衣喻之,实在不当。在《大乘密严》等叙中,欧阳渐一再批驳《起信》,指斥天

台、贤首等宗“乃无一纸切当示要之论”。其弟子王恩洋据师说撰《起信论料简》，论证《起信》乃中土人士伪撰，与唯识正义不合。吕对真如缘起论批驳更力，断《起信》、《占察》、《金刚三昧》、《圆觉》、《楞严》等真如缘起论系的经论一脉相承，俱为“中土伪书”，并撰《楞严百伪》举百余条理由论证此经为伪。认为台贤等宗的核心思想“心性本觉”乃据误译建立，为“中土伪说”，不符印度佛学，印度佛学只以“本寂”来解释心性本净，无本觉之说。“性觉”说肯定果性已净，有误妄念为真净，使人沉沦于杂染之害。对熊十力依性觉说建立的“返本求心”义，多次去信批评。印顺则认为真如缘起系的“真常唯心论”虽然源出一类印度大乘经，然“融摄世俗的方便更多，也与婆罗门教更接近。”（《妙云集》中编《佛法概论》）台湾杨白衣、杨惠南等，抨击“真常唯心论”也甚力。对中国佛学主要宗派的理论核心的否定，成为现代中国佛学界一种反传统的强劲思潮，这种思潮，主要由唯识学者所掀动，对中国佛教起着巨大的破坏作用，自然会遭到教界人士的反。《楞严》、《起信》真伪之辩，曾在当年中国佛教界、学术界掀起轩然大波，卷进了不少人参与论战。太虚大师超然于中印诸宗派，从八宗平等、不偏执一家之见的圆融立场出发，撰《佛法总抉择谈》等对欧阳渐专主唯识、否定他宗的态度作了回应。他以唯识宗所立三性判摄全体大乘教义为般若、唯识、真如三宗，指出三宗实质无殊，其歧异只是言说方便之不同，并无是非邪正之分。唯识宗与真如宗所说真如，含义有宽窄之别，唯识宗依用显体，故唯许心之本净性是由空无我所显真如，或心之自证体非烦恼故，名为本净；真如宗依体而彰用，其所言自性清净不仅指心之真如体，亦兼指心之净相用，此净相用从未起现行，仅为法尔所具无漏种子。故二宗真如义实际相合，二宗各宗一义立说，“不相为例，故不相妨”，不能拿唯识宗的尺子去衡量一切。若排拨《起信论》的真如缘起说，则摄一切归无为之主的真如宗经论如《楞

伽》、《华严》等，亦属唯识宗所宗依者，便应皆被排拨了。这是有关佛学的慧命问题，应极审慎。印光、南怀瑾、贾题韬等，也都反对用学术研究方法轻易否定佛祖经论，强调佛法的智慧未必从考据中得来，要靠理论和实践去验证。

此外，对唯识学方面的不少重要问题，如空有二宗的关系、如来藏与阿赖耶识的关系、真如是否为疏所缘缘、“转依”的真义等，学者们都作了深入研究，其探讨范围涉及唯识学的方方面面。尤其是在唯识学所运用的论证工具——因明学的研究方面，成绩十分可观，有多部专著问世，这是因明学传入中国后从未有过的盛况。

（待续）

普陀山各寺院实行文明进香

本刊讯 烧三支好香，敬一片诚心。当你满怀虔诚之心前来普陀山焚香拜佛之时，可曾想到要做一名文明敬香的佛弟子？在大多数人的心目中，总以为到寺院拜佛，香烧得愈多愈好，越能表明对佛的诚心。其实不然，佛教徒在佛菩萨面前，一般只燃点三支香，表示对佛、法、僧三宝的虔诚之心，祈求三宝加被，合家平安，身心康泰，事业兴旺。但是，近年来随着佛教事业的发展，寺院的香火日趋旺盛，一到香期，更是香客如云，烧香如柴，熏得寺内浓烟弥漫，空气混浊，不仅严重污染环境，而且容易引发火灾，威胁寺院安全。

为了恢复佛地的清静，使寺院成为与社会主义精神文明建设相协调的宗教活动场所，普陀山佛协号召创建文明寺院，争做文明香客。普陀山各寺院自今年3月27日起（农历二月十九）实行文明敬香，用三支馨香表达对佛的诚心，希望能得到广大香客的理解和大力支持。

（普陀山佛教协会）