

新发现的梵文贝叶写本《中论颂》与《佛护释》

叶少勇

(北京大学 外国语学院南亚学系, 北京 100871)

摘 要:“原民族宫藏梵文写本”之中新发现了两部梵文贝叶残本——《中论颂》与《佛护释》，使目前《中论》相关梵本形态迟晚和谐系单一的困境得到了改观。公元 2、3 世纪龙树所作《中论颂》是中观派的立宗之本，对中国佛教曾产生巨大影响。新发现的《中论颂》梵本约存全本的四分之一，是目前世界上唯一能为学者所利用的单行偈颂梵本。佛护的《中论颂》注释以前仅存藏译，此次是其梵本的首次发现，约占整个篇幅的九分之一。根据字体特征推断，这两部残本抄出于 6 世纪后半或 7 世纪前半的尼泊尔，是现存最古的中观写本。两部写本所保存的梵文偈颂，可以对前人刊本作出多处修正，还能体现出诸家注释之间偈颂文本不同传承的一些痕迹。这证实了早前一些学者关于《中论颂》有不同梵文传本的猜测。

关键词: 梵文写本；西藏贝叶经；中论；中观；龙树；佛护

中图分类号: B944 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-5919 (2010) 01-0099-09

公元 2、3 世纪时印度论师龙树(Nāgārjuna)所作的《中论颂》，是大乘佛教中观派的立宗之本。该论系统阐述空观思想，主张一切存在唯是名言概念而无对应实体，奠定了大乘佛教的理论基石。这一思想体系不仅影响了后来所有的佛教宗派，在人类思想史上也独树一帜。该论以梵文偈颂体写成，共 27 品约 450 颂，在印度就曾有数十家争相相注，经鸠摩罗什翻译后，对中国佛教的义理研习和宗派沿革产生了巨大影响，因此龙树在中国有“八宗共祖”之誉。

然而，与中观学的历史、思想地位不相称的是，由于印度佛教的消亡和典籍散佚，中观文献的梵本存世很少。上世纪初，比利时学者拉·瓦雷·普散校订出版了 7 世纪时月称的注释本——《明句论》(后称普散刊本)^①，通过其中的引文，现代学术界才首次窥见《中论颂》的梵文真容。其后百年间，又有十几部《明句论》梵文写本被陆续发现^②，使得学者们能够对普散刊本进行补充修订。然而，所有后来发现的梵本都仅限于月称一家注释，文本谱系单一而缺乏旁支参照。如果说，透过五百年后的注疏来读《中论颂》的原文已经令文献研究者颇感沮丧的话，则更甚者是大部分写本的抄出年代又向后推迟了近一千年，其中最古的两件《明句论》写本也不早于 12 世纪。为了细究龙树的遣词用意，梳理各家的纷争开合，学者们不得不隔着藏汉译本去推求揣测。笔者相信这一状况将因本文报告的这两部写本的发现而得到改观。

本文将简述这两部写本的发现概况和文献价值，有关文本校勘、字体分析以及文献、哲学的详细研究，将在另外的文章中专门论述。

收稿日期：2009-06-10

作者简介：叶少勇，男，河南濮阳人，北京大学外国语学院南亚学系讲师，文学博士。

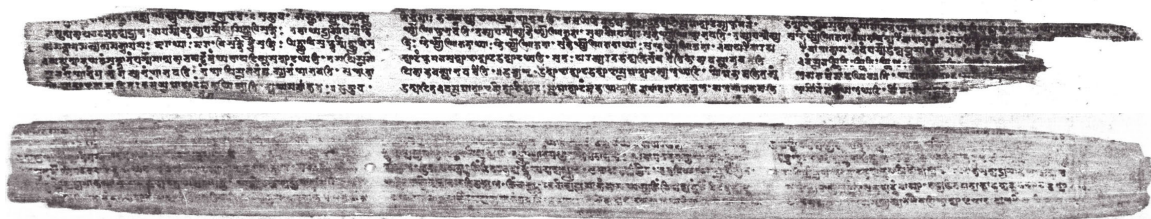
① Louis de La Vallée Poussin, ed., *Madhyamakavṛttiḥ: Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamakasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica 4 (St. Petersburg, 1903-1913, reprint, Delhi: Motilal Banarsidass, 1992).

② 麦克唐纳曾著文概述目前已知的 18 件《明句论》梵本，认为只有 6 件处于传抄谱系的上游，对于编辑精校本具有价值，而其他 12 件则是这 6 件的直接或间接的拷贝。参看 Anne MacDonald, “Recovering the *Prasannapadā*,” *Review of Reviewed Item, Critical Buddhist Review* 3 [Geumgang Centre for Buddhist Studies, Nonsan, Korea] (2008): 9-38。

一、写本的发现

西藏自治区也许是世界上最后一处尚未完全探明开发的梵本宝藏。其数量之多、意义之重,堪称第二敦煌。上世纪 30 年代,印度学僧罗睺罗(Rāhula Sāṅkṛtyāyana)和意大利学者图齐(Giuseppe Tucci)曾分别造访西藏,将部分写本拍照并校勘研究。60 年代初,我国学者王森先生为运至民族文化宫的写本编制了简目^①。80 年代,罗炤先生曾赴西藏各地调查梵文写本并分别编目。系统的勘察工作也仅止于此。长期以来这些写本虽倍受国内外学界的关注,却仍尘封于馆室塔庙之中。2003 年,笔者在北京大学段晴教授的带领下列北京大学藏“原民族宫藏梵文写本”的微缩胶片时,一函残破散置的贝叶引起了我们的注意。

“原民族宫藏梵文写本”于 1961 年从西藏运至北京,存于民族文化宫图书馆,1993 年被运回西藏,现存于拉萨的西藏博物馆。这函散叶在王森的目录中列为“17 号梵文经残叶”,而未指明具体内容,其他目录也未见记述。散叶中掺杂的几片残破的贝叶,字形十分古老,与西藏惯见的 10 世纪以后的梵文字体有很大差异。经过分拣,从几十张散叶中一共选出了 14 片字体相同的残叶,推断出自同一抄手。初阅之后,段晴教授发现这些残叶与《中论》有联系,并交予笔者作进一步释读。辨识之初,由于缺乏参考资料,笔者便像破译电码一样逐字推敲。这些写本的黑白胶卷摄于 20 年前,清晰度不高,常常无法区分笔墨与污迹。从照片来看,14 片叶面均有破损,有些甚至只有寥寥数语可识。所有这些都为辨识工作增加了难度。经过初步转写、推测内容并逐段比对相关藏译,最终确认这些贝叶包含了两部写本的残片,其中 3 叶出自《中论颂》(*Mūla-madhyamaka-kārikā*),另外 11 叶出自《中论佛护释》(*Buddhapālita-mūlamadhyamakavṛtti*)^②。



由于笔者目前只能见到写本的微缩胶片,无法接触原件,所以无法得知涉及写本的原始信息。两部写本的尺寸和西藏原藏地不详,均不包含首尾叶,未见题名和纪年。因其边角圆滑、两端略窄的形制,以及断裂处露出横向纤维的特点,可以断定写本材质为棕榈树叶,即通常所谓的“贝叶”^③。由于年代古老,写本的每一叶上都有不同程度的断裂和磨损,其中的 4 叶破损相当严重。虽然两部写本的字体和形制完全相同,但依据两叶上的残存叶码,对照藏译篇幅,可以推测这两部写本均有独立的叶码编号,即都从第 1 叶开始,因此笔者视之为两部写本。

这次发现的《中论颂》梵本,若是全本应有 12 至 13 叶,现仅存 3 叶,共保存了 107 首偈颂(9.10-12, 10.1-16, 11.1-8, 12.1-8a, 17.29-33, 18.1-12, 19.1-6, 20.1-24, 21.1-21, 22.1-5),约占总篇幅的四分之一。根据内部流传的罗炤先生编制的西藏梵本目录^④,哲蚌寺还藏有一部《中论颂》梵文全本,应是世界上《中论颂》单行抄本的首次发现,可惜目前还不能为学者所利用。本文报告的这部残本,将是目前唯一

① 《王森目录》已经作为胡海燕文章的附录在德国影印出版。Haiyan Hu-von Hinüber, “Some remarks on the Sanskrit manuscript of the Mūlasarvāstivāda-Prātimokṣasūtra found in Tibet,” *Jaina-itihāsa-ratna: Festschrift für Gustav Roth zum 90. Geburtstag*, edited by Ute Hüsken, Petra Kieffer-Pülz and Anne Peters (Marburg: Indica et Tibetica Verlag, 2006), 283-337。

② 两部写本都缺失题名,这里的梵名是据藏译添补。

③ “贝叶”也称贝多罗叶,是梵语 *patra* (叶、文书)的音译与意译的结合。而“贝叶经”一词在中文语境中,除了指在棕榈叶上书写的经典以外,有时也用来称呼长条形制的纸质写本。本文用其狭义,即棕榈叶制成的写本。

④ 这里衷心感谢罗炤教授向笔者提供这一珍贵资料。

能利用的《中论颂》单行梵本。

《佛护释》是 5 世纪末或 6 世纪初时印度论师佛护（Buddhapālita）为《中论颂》所作注释，也是佛护唯一流传于世的作品。以前《佛护释》只传有藏译孤本，没有汉译，此次是其梵文本的首次发现，包含了约 57 首偈颂及附带注释(2.5-16, 7.1-2, 3-14, 17-22, 30-33, 8.13, 9.1-3, 10.2-8, 13.7-8, 14.1-2, 20.11-18)。藏译《佛护释》最后 5 品的行文与藏译《中论无畏疏》几乎完全相同，一般研究认为，是在藏译时以《无畏疏》补《佛护释》之缺。本文报告的梵本不包含这部分。所以，是佛护本来就没有撰写这 5 品的注释，还是写了却没能流传下来，仍然悬而未决。如果将藏译《佛护释》中与《无畏疏》等同的部分也计算在篇幅之内的话，这次发现的残本约占整个篇幅的九分之一。

佛护在中国佛教中并不太知名，然而他却是中观思想史上的关键人物。他倡导“就敌论随言出过”的归谬论证，即不正面立论，而是通过举出敌方论点的矛盾之处来表明自己的主张。比佛护稍晚的清辨论师则针对这一方法提出批判。清辨援入印度当时流行的因明逻辑学，主张通过逻辑范式构建自己的理论体系，进而批驳敌方。正是由于清辨对《佛护释》的尖锐批判，形成了中观学后来的两大潮流，导致了“自续派”与“应成派”的分道扬镳。至 7 世纪，月称又对佛护的思想极力推崇。在西藏，伴随后弘期时月称著作的译介，以及后来格鲁派的兴起，佛护、月称的“应成”一系遂被奉为了中观正统。可以说中观派思想格局的形成，正是以反对或拥护佛护为分水岭，是发端于佛护，成型于清辨，巩固于月称。这次《佛护释》梵本的发现，提供了第一手研究资料，部分弥补了梵本缺失之憾，除了有助于改正一些藏译本的讹误之外，对于今后的应成、自续派文献、义理的研究，都具有重要意义。

二、写本的年代和地域

近年来西方有尝试用碳 14 测定的方法，辅助字体学特征来为写本断代。笔者尚不具备这样的条件，传统的字体学分析也就成为唯一可以依赖的手段。调查发现，同样字体的抄本目前世界上只在尼泊尔发现过一部贝叶本《十地经》，足见其珍稀程度。可惜的是这部写本也没有纪年。松田和信出版了这件《十地经》写本的照片^①，并附有两页字体简表。除此以外，还未有学者对这种字体展开研究。

印度的书写字体从公元前 3 世纪阿育王碑铭所使用的婆罗迷体，到 10 世纪以后各个地方字体固定成型，呈现出逐步演变变化的面貌，因此可以作为推断文献年代和地域的依据。经过全面比对印度出土的文献资料，笔者发现这两部写本的字体带有明显的东部特征，与尼泊尔碑铭的字形最为接近。碑铭以其表功纪事之用，常录有纪年可资参照。笔者从 5 至 8 世纪的尼泊尔碑铭拓片中选取了 30 余件样本，平均年代间隔为 9 年。经过排列比对这些拓片，发现共有 19 个字符的写法演变有迹可循。再来对照新发现写本的字迹，则可以将这两部写本框定于 6 世纪后半至 7 世纪前半之间。仅靠一两个字形的变化不足以为一件写本断代，而如果众多字形的演变一致指向某个时间段，则可以认为是相对安全的断代。考虑到铭刻和书写会有一些字形差异，百年的年代容差已经是极尽精确^②。

《中论颂》与《佛护释》梵文写本的基本字形

अ	आ	इ	उ	ई	ऊ	ए	क	ख	ग	घ	ङ	च	ज	ट	ठ	ड	ध	न	प	फ	ब	भ	म	य	र	ल	व	श	ष	स	ह
a	ā	i	u	ī	ū	e	ka	kha	ga	gha	ca	ja	ṭa	ṭha	ḍa	dha	na	pa	pha	ba	bha	ma	ya	ra	la	va	śa	ṣa	sa	ha	

从时期和地域来判断，这种字体大致属于“悉昙体”（Siddhamātrkā）的范围。然而，关于“悉昙体”

① Kazunobu Matsuda, ed., *Two Sanskrit Manuscripts of the Daśabhūmikasūtra Preserved at the National Archives, Kathmandu*, Bibliotheca Codicum Asiaticorum 10 (Tokyo, 1996).

② 对于印度文献的字体断代，笔者赞成罗麦施的观点——“如果字体学是唯一的手段 [.....] 其断代须加减 100 年来看待”。K. V. Ramesh, *Indian Epigraphy*, vol. 1 (Delhi: Sundeep Prakashan, 1984), 62.

这一术语,其基本特征、时间、地域范围目前还都不确定^①。笔者认为应避免使用该词,而代之以时期、地域的命名方式,这种字体应称为“后笈多体的东部变体”。

基于这一字体断代,这两部写本将是已知现存最古老的中观写本。目前能看到的西藏梵文写本绝大多数出自 10 世纪以后,其原因之一可能是西藏 9 世纪时曾遭灭佛之难。因此,如此古老的《中论颂》与《佛护释》梵本能流传于世,可称奇迹。它们较之佛护的活跃年代(约 470—540)也不过百年。这两部写本的发现,使得中观学原始文献的前沿阵地,至少又向前推进了五六百年。

三、写本的文献价值

一部《中论颂》几乎可以反映出半部佛教思想史,其价值不须笔者赘言。这里想要说明的是,两部新发现写本对于《中论颂》文献学研究的意义。这两部写本加在一起,一共保存了约 150 首偈颂,约占著作全体的三分之一。这些偈颂反映的是 6、7 世纪的行文面貌,因而极具文献价值。

普散于上世纪初校勘的《明句论》,使得《中论颂》梵本为学界所知。这一刊本是以三件尼泊尔写本为依据,三件写本的抄出年代均不早于 18 世纪,其中的抄误使得普散不得不大量参考藏译来定夺读法并作重构。60 年之后,图齐在尼泊尔发现的另一件《明句论》写本大大促进了中观文献学的研究。该写本虽然抄写粗劣,其传抄谱系却靠近上游,可用来修正其他传本的错误。狄雍利用图齐本并参照其他写本发表了新的《中论颂》校勘本(后称狄雍刊本)和《明句论》的修订札记^②,这一偈颂刊本至今仍然是学界的基本参考。其后林特纳出版的偈颂刊本,在狄雍刊本的基础上改正了一些的笔误,并提出了几处修订建议^③。此后,斋藤明又利用东京大学所藏梵本细致勘对各种注释,提出了 8 处修订^④。

上述成果都是依据较晚的纸质写本,抄写年代无一早于 18 世纪。高野克宏的记述使得一件牛津大学藏《明句论》贝叶写本进入了学者们的视野^⑤。该写本以尼泊尔钩体写成,推断应不晚于 13 世纪。麦克唐纳最早利用这一写本对《中论颂》提出了两处修订^⑥。其后,她利用目前所有可以利用的写本,又对《中论颂》新提出 20 余处修订^⑦。另有一件《明句论》贝叶写本藏于布达拉宫,最早掲載于罗炤的目录,遗憾的是目前尚未公开。日本大正大学米泽嘉康曾被允许在布达拉宫查看并抄写这件写本,他的手抄本目前只限大正大学写本研究小组内部使用。麦克唐纳近年出版的文章中提供了很多这一写本第 1 品的文本信息^⑧。根据米泽嘉康与麦克唐纳的观点,这件写本保存了相当数量正确的而且是在其他写本中未见的读法。

① 参看 Lore Sander, “Confusion of Terms and Terms of Confusion in Indian Palaeography,” *Expanding and Merging Horizons: Contributions to South Asian and Cross-Cultural Studies in Commemoration of Wilhelm Halbfass*, edited by Karin Preisendanz (Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2007), 121–139, 尤其是 131, n. 69。

② Jan Willem de Jong, *Nāgārjuna: Mūlamadhyamakakārikāḥ* (Madras: Adyar Library and Research Centre, 1977); “Textcritical notes on the Prasannapadā,” *Indo-Iranian Journal* 20 (1978): 25–59, 217–252。

③ Christian Lindtner, *Nāgārjunas Filosofiske Vaerker*, Indiske Studier 2 (Copenhagen: Akademisk Forlag, 1982); 这些修订建议也见于该作者的一篇书评: “Review of Saigusa Mitsuyoshi 三枝充惠, *Chūron geju sōran 中論偈頌總覽*, Tokyo: Daisan Bummeisha 第三文明社, 1986,” *Cahiers d’Extrême-Asie* 4, Special Issue on Taoist Studies 1 (1988): 244–247。

④ Akira Saito, “Textcritical Remarks on the Mūlamadhyamakakārikā as Cited in the Prasannapadā,” 印度学仏教学研究 33, no. 2 (1985): 846–842。

⑤ 塚本啓祥、松長有慶、磯田照文:《梵語仏典の研究 III 論書篇》,京都:平樂寺書店,1990 年,第 239 页,(16)。

⑥ Anne MacDonald, “The Prasannapadā: More Manuscripts from Nepal,” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 44 (2000): 165–181。

⑦ Anne MacDonald, “Revisiting the Mūlamadhyamakakārikā: Text-Critical Proposals and Problems,” *インド哲学仏教学研究* 14 (2007): 25–55。

⑧ 同首页注②引文。

在上述诸多学者的努力之下，中观文献研究已经朝着龙树原旨的方向推进了许多。然而，《中论颂》文本的课题还远未结案。本文报告的这两部写本，以其年代久远而且别有承源，又为《中论颂》文本资料注入了新鲜的血液。笔者在第 14 届“国际佛教学大会”（2005 年）上公布这一发现后，斋藤明曾著文称“具有划时期的意义”^①，麦克唐纳也称“给予中观学领域一波令人兴奋的推动”^②。这两部写本的文献学价值具体表现在如下两个方面：

（1）修正前人刊本的讹误

根据新发现两部写本的读法，可以对前人刊本作 9 处修正。这里用“修正”一词，意指根据梵、藏、汉文各家注本的偈颂引文来推断，这些偈颂的文本在各家注释之间并无二致，而后来由于写本的反复传抄，出现了讹误。修正之处简列如下：

偈颂号	狄雍刊本	普散刊本	修正后读法
7.14c	utpadyate tad ākhyātaṃ	utpadyate tathākhyātaṃ	utpadyate tad vyākhyātaṃ ^③
10.9c	evaṃ satīndhanaṃ cāpi		bhaviṣyatīndhanaṃ cāpi
20.11c	na hy adṛṣtvā na dṛṣtvāpi	na hy adṛṣtvā vā dṛṣtvā vā	na hy adṛṣtvā ca dṛṣtvā ca
20.23d	sā kathaṃ janayet phalaṃ	[sā] kathaṃ janayet phalaṃ	kathaṃ janayate phalaṃ
20.24a	na sāmagrīkṛtaṃ phalaṃ		na sāmagrīkṛtaṃ tasmān
21.11b	vibhavaś caiva te bhavet		vibhavaś cēti te bhavet
21.14d	nityo 'nityo 'tha vā bhavet	nityo 'nityo 'tha] vā bhavet	nityo 'nityo 'pi vā bhavet
21.21cd	triṣu kāleṣu yā nāsti sā kathaṃ bhavaśaṃtatiḥ	[triṣu kāleṣu yā nāsti sā kathaṃ bhavaśaṃtatiḥ]	yā nāsti triṣu kāleṣu kutaḥ sā bhavaśaṃtatiḥ
22.1d	katamo 'tra tathāgataḥ		katamo nu tathāgataḥ

（2）偈颂不同传承的痕迹

此前的《中论颂》梵本都摘自月称一家注释。在未有其他资料确证之前已有学者觉察，藏译诸家注释中所引用的同一偈颂的行文多有不一致之处，进而推测其原因或许不单是译者的差异，而有可能是梵文底本就不相同^④。这种猜测在新发现的这两部写本之中得到了证实。也就是说，这两部写本中某些偈颂的读法虽然与以前《明句论》刊本的引文不同，却没有正误之分，而是源于各注释家不同偈颂传本的差异。由各种语言流传至今的《中论颂》及其注释，可以大略分为两组：

第一组 早期文本

青目《中论》（后称《青目》）：青目造释，约作于 4 世纪。仅存汉译（《藏要》^⑤第 2 册，第 903 页），鸠摩罗什于 409 年译，是《中论颂》最早的译本。

《中论无畏疏》（*Mūlamadhyamaka-vṛtṭy-akutobhayā*，后称《无畏》）：约作于 4 世纪，9 世纪初期由智藏（Jñānagarbha）与西藏译师觉若·龙幢（Cog ro Klu'i rgyal mtshan）译成藏语（德格版第 3829 号，北京版第 5229 号）。

① 斋藤明：《第 14 回国际仏教学会に出席して》，《東方学》，2006 年第 111 辑，第 150 页。

② 同首页注②引文，第 21 页。

③ 该项据《佛护释》写本，其他均依据《中论颂》写本。

④ 参看山口益：《中論偈の諸本對照研究要論》，《中觀佛教論攷》，第 3-28 页，京都：弘文堂書房，1944 年；Christian Lindtner, *Nagarjuniana: Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna* (Copenhagen: Institute for indisk filologi, 1982), 26；斋藤明：《根本中論テクスト考》，《高崎直道博士還暦記念論集：インド学仏教学論集》，東京：春秋社，1987 年，第 764-755 页；Akira Saito, “Problems in Translating the *Mūlamadhyamakakārikā* as Cited in its Commentaries.” *Buddhist Translations: Problems and Perspectives*, 87-96 (Delhi: Manohar, 1995), 等。

⑤ 欧阳竟无编：《藏要》，10 册，上海书店，1991 年影印本。

《中论佛护释》(后称梵文写本为《佛护》梵,藏译本为《佛护》藏):佛护作于 5 世纪末或 6 世纪初。9 世纪初由智藏与龙幢译成藏语(德格版第 3842 号;北京版第 5242 号)

《般若灯论》(*Prajñāpradīpa-mūlamadhyamaka-vṛtti*, 后称《般若灯》藏/汉):清辨作于 6 世纪。9 世纪初由智藏与龙幢译成藏语(德格版第 3853 号;北京版第 5253 号),631 年由波罗颇蜜多罗(Prabhākaramitra, 565–633)译汉(《大正藏》^①第 1566 号)。

《大乘中观释论》(后称《安慧》):安慧造释,仅存汉译,宋代惟净与法护等于 11 世纪译汉,共 18 卷,《大正藏》(第 1567 号)只收了前 9 卷,《已正藏》以及《高丽藏》(第 1482 号)中是全本。

第二组 《明句论》系文本

《明句论》(*Mūlamadhyamaka-vṛtti-prasannapadā*, 后称梵本为普散刊本,藏译为《明句》藏):月称造释,11 世纪末由西藏译师巴曹·日称(Pa tshab Nyi ma grags, 1055–?)与印僧大善慧(Mahāsumati)合作译成藏语,于 12 世纪初年又由日称译师与印僧金铠(Kanakavarman)合作修订(德格版第 3860 号;北京版第 5260 号)。

藏译《中论颂》(后称《中论》藏):最初由智藏与龙幢于 9 世纪初译成藏语,后由日称与印度僧人一起于 11 世纪末 12 世纪初比照《明句论》藏译重新修订。因此,其行文与藏译《明句论》中的偈颂引文基本一致,但也有不同,似修订所遗漏。

通过将新发现两部写本中的偈颂文本与上列各家注释中的引文进行逐一比对,发现有 7 处异文可以证明,这两部写本中的偈颂总体上与早期文本相一致,而与《明句论》系文本传承不同。值得注意的是,《中论颂》梵本中还有 5 处异读,只能在《青目》与《安慧》中追溯到源头,却与《无畏》、《佛护》藏、《般若灯》藏/汉等早期文本不相同。这就说明,《中论颂》与《佛护释》这两部写本虽然由同一人抄写并同置于一函,但前者并不是后者引用偈颂的摘出辑录,而很可能归属于另一个文本传承系统。见下表:

	第一组				第二组
	《无畏》 《佛护》藏 《般若灯》藏	《青目》	《般若灯》汉	《安慧》	普散刊本 《明句》藏 《中论》藏
《佛护释》写本: 7.32 (偈颂号,下同)	○	○	○	○	×
《中论颂》写本: 10.1	○	—	—	—	×
《中论颂》写本: 18.2	○存疑	○存疑	○存疑	○存疑	×
《中论颂》写本: 18.8	○《无畏》、《般若灯》藏存疑	—	—	—	×
《中论颂》及《佛护释》写本: 20.13, 14	○	○	—	—	×
《中论颂》写本: 21.8	○	○	○		×
《中论颂》写本: 21.20	○	—	—	—	×
《中论颂》梵本: 第 9 品标题	×	—	×	—	×
《中论颂》梵本: 10.13	×	○	×	○存疑	×
《中论颂》梵本: 第 11 品标题	×	∅	×	×	○
《中论颂》梵本: 12.6	×	○	×	○	○
《中论颂》梵本: 缺《明句论》21.5	×	—	×	○	×

○ 一致 ∅ 部分一致 × 不一致 — 无法比较 [空白] 无对应

为了显示《中论颂》不同文本对后世理解与翻译的影响,这里试分析一例。

① 高楠顺次郎、渡辺海旭编:《大正新脩大藏经》,东京:1924–1934 年。

《中论颂》梵本 18.8: sarvan tathyaṃ na vā tathyaṃ tathyaṃ cātathyaṃ eva ca |
nāivātathyaṃ nāiva tathyaṃ etad tad buddhaśāsanam ||

第 4 句普散、狄雍刊本作 etad buddhānuśāsanam。

笔者今译：一切是真实或不真实，以及既真实又不真实。

既非真实又非不真实，这就是佛的教法。

《青目》：一切实非实，亦实亦非实，非实非非实，是名诸佛法。

这一颂是在讨论什么是佛陀教法，而产生文本差异的恰恰就是第四句中的“佛陀教法”一词。《明句》系的藏译本将该句译作 de ni sangs rgyas rjes bstan pa'o，其中的 rjes 正是对应梵文普散、狄雍刊本中的前缀 anu-，而早期文本一组中藏译的该句读作 de ni sangs rgyas bstan pa'o，新发现《中论颂》写本中 anu- 的缺席又正与之相符。这里有一点例外，早期文本一组中只有德格、卓尼版《佛护》藏的读法与《明句论》系文本相同，类似的情况也出现在偈颂 10.1 之中，说明德格版中的《佛护释》曾被依照《中论》藏或《明句》藏修订过。

探明这种文本差别的根源，需将目光投向早期佛教文献。在巴利语《法句经》中有两首著名的偈颂^①，其第 4 句与这里讨论的偈颂 18.8 的第 4 句颇为相似。

sabbapāpassa akaraṇaṃ kusalassa upasampadā
sacittapariyodapanam etaṃ buddhāna śāsanam
anupavādo anupaghāto pātimokkhe ca saṃvaro
mattaññutā ca bhattachaṃ pantaṃ ca sayanāsanam
adhicitta ca āyogo etaṃ buddhāna śāsanam

汉译：诸恶莫作，诸善奉行，自净其意，是诸佛教^②。

汉译：不毁亦不害，善护于戒经，饮食知止足，受用下卧具，勤修增上定，此是诸佛教^③。

这两颂被认为是道出了佛教的精髓，因此有着极高的引用率。至部派佛教时期，语言的使用标准发生了分化。大众部与根本说一切有部没有使用规范化梵语，而是青睐于掺有很多俗语成分的混合梵语。在他们集成的文献中，该偈颂的第 4 句基本未发生变化，写作：etaṃ buddhāna śāsanam^④，etaṃ buddhānu śāsanam^⑤；或 etad buddhāna śāsanam^⑥，etad buddhānu śāsanam^⑦。

巴利文与混合梵文形式的 buddhāna 和 buddhānu（复数属格^⑧），是偈颂初创时的措辞。当说一切有部采用古典梵语来编写经典时，则需要对该颂实行“梵语化”（Sanskritization）。而如果直接改作古典

① 见 Oskar von Hinüber and K. R. Norman, ed., *Dhammapada* (Oxford: The Pali Text Society, 1995), 第 183、185 颂；*Dīghankāya*, PTS II, 49.26–50.2，这一资料最初是由斋藤明教授提起了笔者的注意，谨致谢忱。

② 《法句经》卷 2，《大正藏》第 4 册，第 567 页中 1–2。

③ 《根本说一切有部戒经》卷 1，《大正藏》第 24 册，第 507 页下 4–6。

④ Margaret Cone, “Patna Dharmapada: Part I: Text,” *Journal of the Pali Text Society* 13 (1989): 101–217, 第 357 颂。

⑤ Nathmal Tatia, ed., *Prātimokṣasūtram of the Lokottaravādimahāsāṅghika School*, Tibetan Sanskrit Works Series 16 (Patna 1976), 36.13, 23.

⑥ Seishi Karashima, “Fragments of a Manuscript of the Prātimokṣasūtra of the Mahāsāṅghika-(lokottara)vādins (1).” *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 11 (2008): 71–90, 109v6.

⑦ 同上 108v5；以及 A. C. Banerjee, ed., *Prātimokṣasūtra (Mūlasarvastivāda)* (Calcutta 1954), 36.24, 37.9; Émile Senart, *Le Mahāvastu*, vol. 3 (Paris: Imprimerie nationale, 1897), 420.13。

⑧ 参看 Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, vol. 1 (Yale University Press, 1953), § 8.117, 125。

梵语形式的buddhānām, 则末音节由短变长, 势必破坏韵律。于是有部学人的解决方案是将其改写为单数, 即etad buddhasya śāsanam^①。这一做法的缺陷是改变了偈颂的意义。颂文的本义可以阐释为“此教法为一切诸佛所共”, 改作单数后, 其意义的份量大不如前。

《明句论》的读法则指示了另一种梵语化方案, 即将 buddhānuśāsanam 当作一个复合词, 此时的 anu 不作 buddha 的格尾, 而是 śāsana 前缀, 表“跟随”。这一复合词拆开后, “佛”仍然可以作复数解释, 《明句论》将该词解释作“诸佛的随应教法”(buddhānām anuśāsanam), 又将“随应教法”一词解释作“随次第所应的教法”(anupūrvyā śāsanam anuśāsanam) 或“随所调伏众生所应的教法”(vineyajanānurūpyeṇa vā śāsanam anuśāsanam, 普散刊本 371.13-14, 德格版 'a 119b6)。

新发现《中论颂》写本中的etad tad buddhaśāsanam, 则是应合韵律的第三种梵语化方案。这一方案在etad之后添加了一个代词tad, 而将buddhāna śāsanam并作一个复合词buddhaśāsanam。etad tad的组合并不十分常见, 但是, 在《中论颂》18.11 中以及龙树的《不思议赞》和马鸣的《佛所行赞》中^②, 也见到了这一词组。综合这些用例, etad tad这一短语起加强指示的作用。

其他的注释本由于没有梵文, 其中引用颂文的原貌还需透过藏译费一番考察。几个汉译本由于没有反映这一用词差别, 因此下面只讨论藏译。《无畏》把这一偈颂分解成四种针对处于不同阶段众生的次第说教: (1) 一切是真实; (2) 一切不真实; (3) 既真实又不真实; (4) 既非真实又非不真实。对于偈颂的第四句, 《无畏》解释道:

颂文“这就是佛陀的教法”意为, 依据上述四种次第, 为了众生能真正获得利益所宣说的[教法], 即是佛世尊所教。对于众多种类的弟子, 根据根机、意乐、睡眠以及时机, 他(佛)无颠倒随应教授(rjes su bstan pa)趣向天界与解脱之道, 即是“教法”(bstan pa)。(德格版Tsa 71b4-6, 笔者由藏译汉, 下同)

《般若灯论》的解释也颇为类似。将四种情形关联到四种表述的教法上之后, 清辨对“教法”一词有如下注解:

“教法”(bstan pa)者, 对于欲求人天的天界以及解脱的安乐者, 根据根机、意乐、睡眠与时机, 无颠倒随应教授(rjes su ston pa)趣向天界与解脱之道。(德格版Tsha 189b5-6)

如上所示, 虽然在《无畏》、《般若灯》藏的偈颂译文中没有出现“随应”(rjes = anu), 其长行却是以“随应教授”(rjes su bstan pa = anuśāsana, 或 rjes su ston pa = anu-√śās)来解释“教法”(bstan pa = śāsana)。由此可以想见, 两种注本的偈颂原文可能都与新发现写本相同, 即 etad tad buddhaśāsanam, 而他们用了 anuśāsana/anu-√śās 来释义。不过, 倒也不能完全排除这种可能: 他们的颂文本来是 anuśāsanam, 但藏译为了音节的需要翻成了 bstan pa。

《佛护释》梵本关于这一颂注释已经缺失, 依据藏译来看, 佛护与上面几位注释家有着完全不同的理解。他把这一颂分成两部分, 并分开引用。前两句所含的三种表述被当作只是随顺世俗的权宜之说, 而不是《无畏》、《般若灯》所理解的针对不同人群与时机的“教法”。

因此, 于世间言说之时, 世间人称为真实者, 世尊也说彼为真实; 世间人称为不真实者, 世尊也说彼为不真实; 世间人称为既真实又不真实者, 世尊也说彼为既真实又不真实^③。(北京版Tsa 276a8-b2; 德格版Tsa 244b1-3)

① Georg von Simson, ed., *Prātimokṣasūtra der Sarvāstivādins, Nach Vorarbeiten von Else Lüders und Herbert Härtel herausgegeben, Teil II: Kritische Textausgabe, Übersetzung, Wortindex sowie Nachträge zu Teil I*, Sanskrittexte aus den Turfanfunden 11 (Göttingen, 2000), 260.3, 261.2; Franz Bernhard, ed., *Udānavarga*, Sanskrittexte aus den Turfanfunden 10 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965-1990), 28.1, 31.50.

② 《不思议赞》第 52 颂, 见前引 Lindtner 书, 第 156 页;《佛所行赞》12.65, 见 E. H. Johnston, ed., *The Buddhacarita, or, Acts of the Buddha* (Calcutta: Baptist Mission Press, 1935), 101.

③ 类似的说法也见于《杂阿舍经》(《大正藏》第 2 册, 第 8 页中 16) 和巴利语《相应部》(SN III 138)。

对于偈颂后两句，佛护注释道：

如是，世尊虽见事物自性是空，依世间言说故，也说这是真实，这不真实，这既真实又不真实。而从胜义上讲：“既非真实又非不真实，这就是佛陀的教法。”自性空的事物，如幻化、梦境、阳焰、影像、回声，怎能说是真实或不真实呢？所以，诸佛世尊的教法是远离了有与无的过失，显明了一切外道所不共的胜义。[……]因此，虽然诸佛世尊依世间言说也说过这样那样的话，欲见真实性者不应执着依世间言说的言教，而应掌握那个真实性。(北京版 Tsa 276b7-277a6; 德格版 Tsa 244b7-245a6)

显然，佛护只认同第四种两面否定、不落一边的表述，即“一切既非真实又非不真实”，才是佛的中道了义“教法”（注意不是“随应教法”*anūsāsana*），而其他表述都是在世间言说层面上的权便。这种理解的梵文底本只有一种可能性，即新发现写本的读法：*etat tad buddhaśāsanam*，反之这一文本倒是也可以得出《无畏》、《般若灯》那样的解释。也就是说，两种读法都可以作《无畏》、《般若灯》那样的理解，即佛陀的教法包含全部四句表述，但如果是《明句论》中 *anūsāsana*（随应教法）的读法，则不可能像佛护那样，把佛陀教法理解作特指第四句表述。可见，该颂由于梵文传本的差异，导致了不同义理阐释，也分别反映在不同时期的藏译注疏之中。

《中论颂》这样一部洋洋四百余颂的大论，经过了千余年的传抄注解，其文本形态可称稳定。然而在不同的注释文献之中，一些偈颂在用词、顺序、增删等方面还是存在差异。在诸家注释之外，很可能还单独流传着一个或几个颂文的单行本，我们的这部《中论颂》写本就是其中之一，虽然目前只见鳞爪，却已经使我们窥探到《中论颂》文本传承的蛛丝马迹。这就使得《中论颂》文本研究的标准发生了变化，不再是“正确”与否那么简单，而是要面对不止一条的文本传承脉络。那么，今后《中论颂》的文献学研究任务也就不再是单一地修正前人讹误，而是要理清其文本传承谱系。仅靠这两部写本自然是无法完成这一任务的，我们期待着将来会有更多的梵本发现。

The *Mūlamadhyamakakārikā* and Buddhapālita's Commentary: An Introduction to Newly Identified Sanskrit Manuscripts

Ye Shaoyong

(School of Foreign Languages, Peking University, Beijing 100871, China)

Abstract: This article aims at introducing two incomplete Sanskrit manuscripts, *Mūlamadhyamakakārikā* (MK) and *Buddhapālita-mūlamadhyamaka-vṛtti* (BP), which have been newly identified from the Collection of Sanskrit Manuscripts formerly preserved in the China Ethnic Library. Although the MK was composed by Nāgārjuna as early as the second or third century CE, no relevant Sanskrit manuscript older than the twelfth century had been found. What was even more frustrating was that all the sources were monogenic. This situation changed with the discovery of these two manuscripts. The remaining palm-leaves of the MK amount to approximately one fourth of the entire work. To date, it is the only accessible Sanskrit manuscript of its kind for the independent *kārikās*. The BP was formerly available to us only through a Tibetan translation. The aforementioned manuscript of BP comprises approximately one ninth of the whole work. This is the first time that this Sanskrit text has become available to the modern world. A paleographical study shows that these two manuscripts were probably written in Nepal in the second half of the sixth century or the first half of the seventh. They are therefore the oldest extant Sanskrit manuscripts insofar as Madhyamaka texts are concerned. Based on the readings preserved by these two manuscripts, some emendations may be suggested to the previous editions of the MK. Moreover, some hints of the textual lineage can be traced, which confirm the earlier conjecture by some scholars that the Sanskrit text of the MK may have existed in different versions.

Key words: Sanskrit manuscripts in Tibet; *Mūlamadhyamakakārikā*; Madhyamaka; Nāgārjuna; Buddhapālita

(责任编辑 管 琴)