

行政院國家科學委員會補助專題研究計畫  成果報告  
 期中進度報告

## 哲學學門人才培育計畫：六一七世紀漢語文化圈的印度佛教思潮

計畫類別： 個別型計畫  整合型計畫

計畫編號：NSC 98-2410-H-004-182-MY3

執行期間：98年8月1日至102年7月31日

執行機構及系所：國立政治大學哲學系

計畫主持人：林鎮國

共同主持人：宗玉嫻、耿晴、康特

計畫參與人員：林恕安、汪純瑩、趙東明、李秋奉、林采蓉、邱琬淳、  
胡志強

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)： 精簡報告  完整報告

本計畫除繳交成果報告外，另須繳交以下出國心得報告：

- 赴國外出差或研習心得報告
- 赴大陸地區出差或研習心得報告
- 出席國際學術會議心得報告
- 國際合作研究計畫國外研究報告

處理方式：除列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權， 一年 二年後可公開查詢

中 華 民 國 102 年 8 月 30 日

## 目 錄

|                     |    |
|---------------------|----|
| 中、英文摘要及關鍵詞          | II |
| 一、前言—計畫目的與執行方式      | 1  |
| 二、本計畫執行工作之舉辦日期與主題列表 | 3  |
| 三、執行成果摘要            | 18 |
| 四、成效與展望             | 64 |
| 計畫成果自評              | 65 |

### 中文摘要：

本計畫為國科會哲學學門人才培育計畫之項目，以擇定前沿性研究領域與組成國際研究團隊的方式，藉由和國際學界傑出專家之合作與互動，提升國內年輕佛學學者的研究水平與國際參與經驗，協助英文論文之撰寫與出版，以增加國內學者於國際期刊發表的能量與能見度。本計畫擇定「六一七世紀印度佛教思想在中國之發展」為主題，乃考慮國內學者進行該領域之研究有其相對的利基，並可在既有的國際佛學研究生態裡有效區隔於梵藏語系和梵巴語系的佛教研究。後二領域於國際佛學界已有相當規模與成績，而本計畫所提的論域則尚有開發整合的空間。本計畫以三年期，藉由工作坊、講座、小型研讀會與國際會議的方式，分別針對六世紀的初期唯識學（地論宗、攝論宗）、三論宗（吉藏）、天台宗（智顛）、初期禪宗和七世紀的玄奘學派，包括唯識學（窺基）與因明量論（陳那、慧沼），以及華嚴宗等次領域進行研究，以重新省察長期以來主導學界之「佛教中國化」論題的適切性。

本計畫共有四大執行方向與成效：（一）、培育國內年輕一輩的學者，以英文論文在國際研討會或期刊上發表論文。在這方面計畫固定舉辦年度 Workshop，共有十三位國內外的佛學研究者組成團隊，發表論文與深入交流，成果論文集預定由德國漢堡大學出版社出版。其他成果，例如本計畫國際團隊內的學者在第十六屆國際佛學會議（IABS）共發表論文 18 篇，另外參與計畫活動的本地碩博士生年輕學者也發表論文 6 篇。參與計畫的成員共出版期刊論文 14 篇，專章論文 12 篇，會議論文 52 篇，專書 2 冊。（二）、舉辦國際學術講座、吸取國際上最新的研究成果。本計畫共邀請了 13 位國外傑出學者進行了多場的講座，每場都約有 30 位左右的學員參與，反應相當熱烈。（三）、舉辦定期月會，加強國內學者彼此間的交流與聯繫。這方面我們除了邀請在國內任教的學者演講之外，還邀請幾位年輕的助理教授及博士生進行國際講座前的論文導讀工作。累計共舉辦 27 次的定期月會。（四）、計畫網站的設置與經營。我們已將本計畫的網站建構完成，計畫的活動資訊、研讀材料與影音資料等皆已放上網頁，網站瀏覽人次已累積近三十萬人次。

關鍵詞：佛教邏輯、佛教知識論、漢傳佛教

**Abstract:**

This project aims to explore the reception of Indian Buddhist thought in China during the sixth and seventh century. It is a three year project, which is conducted by an international research team. It is also a publication-oriented project that a volume of collected papers is planned for publication. The main goal of this research project is to create a platform for promising junior scholars in Taiwan to work together with the prominent scholars around the globe. The project also plans to enable the Taiwanese scholars to achieve the academic excellence in the study of Chinese Buddhism.

The methodology undertaken in this project combines historical, philological, exegetical, hermeneutical and philosophical analysis to unpack the complexity of Chinese reception of Indian Buddhist thought during the 6<sup>th</sup> and 7<sup>th</sup> century. Individual participants are free to employ the kind of methodology which is most suitable for her project. The contribution of participants consists of three parts: (1) Yogācāra Buddhism in China and Korea, (2) Buddhist logic and epistemology in China and (3) the Indian elements in Chinese forms of Buddhist system.

The outcome of the project is presented in four domains: (1) Young Talent Cultivation: A research team and forum is formed for connecting the local young scholars with international academic community. The research team presents the findings in the local and international workshops. As a result, a volume of 14 collected papers will be published by the Hamburg University Press. (2) Invited Lectures: This project invited 13 international scholars to present the most trendy and influential findings to the local academic circle. (3) Monthly Meeting: The participants meet once a month. 27 regular meetings in total were held in four years. (4) Official Website: The information of events, materials, and audio-visual resources related to the project are shared on the website. The website has been visited about 300,000 times.

Keywords: Buddhist logic, Buddhist epistemology, Chinese Buddhism

# 哲學學門人才培育計畫：六—七世紀漢語文化圈的印度佛教思潮

## 一、前言—計畫目的與執行方式

佛教學的發展，在教研建制與知識分類上，長期以來明顯地以語系疆域分為梵語佛教、巴利語佛教、藏語佛教和漢語佛教領域。這些領域的發展，與時推移，或結合為梵巴語系佛教研究，或為梵藏語系佛教研究；前者自 19 世紀後期巴利學會成立以後，一直以英國學界為中心，有其自足的學術傳統，後者則在這幾十年成為國際佛學界的主流。相對地，漢傳佛教也以禪宗、天台、華嚴、淨土等東亞佛教宗派為研究對象，自成格局。

這種學術疆域化的趨勢在指標性的國際學術會議，如美國宗教學會（AAR）和國際佛學協會會議（IABS），清楚可見。以近年來的發展而言，印藏佛學的研究獨領風騷。該領域的研究主題多半集中於量論（知識論）、中觀學和密教，其學風以嚴謹的語言文獻學結合時下（英美）的哲學分析，相較於其他區塊，更能展現其方法與論述上的魅力。印藏系佛學領域在跨學科對話的實踐，特別是英美哲學、現象學、認知科學和神經科學之間的合作，再次讓佛學在更寬廣的學術領域受到矚目。至於巴利佛教研究，其黃金時代雖然已經過去，然該領域的觸角伸入初期漢譯佛典（如安世高）和中亞經卷寫本，仍然保有其語言文獻學風。值得一提的是，以英國為基地的佛學研究長期耕耘佛教倫理學領域，自有特色。

反觀漢傳佛教研究，除了以傳統佛教宗派（天台、華嚴、禪宗、淨土）的歷史研究之外，並未在國際學界開出足以和梵藏佛學相比擬的梵漢佛學領域。換言之，漢傳佛教和印度佛教之間的連續性並未恰當地受到重視。長期以來，關於中國佛教的研究一直被「中國化」或「漢化」的問題意識所主導。該問題預設「印度佛教」和「中國佛教」在本質上的不同，因此才有二種佛教之間的轉化問題。這種問題意識乃預設印度佛教和中國佛教的斷裂。事實上，真正的問題乃在於是否存在著所預設的斷裂。本計畫的提出便試圖跳脫「佛教如何中國化」這長期主導學界的問題意識，重新回頭關注六一七世紀印度佛教在中國的發展，或如日本學界所喜言的「受容」過程。

一般認為，在六一七世紀以後，佛教在中國已經漢化，其漢化成果即是天台、華嚴、禪宗和淨土等宗派的建立。問題是，這種歷史圖象即便是正確，也忽視了於此階段印度與中國間仍有頻繁的佛教交流與譯經活動。七世紀玄奘的回歸印度佛教運動並非是針對漢化佛教的反動，而是延續追尋佛教本義的既有歷史動向。即使天台宗、華嚴宗與禪宗成立於六世紀，也不表示他們自始有建立漢化佛教的自覺，更不表示當時已有印度佛教和漢化佛教的區分。六七世紀在中國的佛教的發展，其複雜的程度當非「佛教的中國化」所可解釋。本計劃有鑑於此，希望能藉由團隊研究的方式，在方法論與實質議題上進行更為細緻的批判性考察，以整合出更貼合歷史實況的圖像。

接續 2007~2009 年二期的哲學學門人才培育計畫「拓深佛教哲學—佛教知識論研究」之後，有鑑於在佛教知識論研究與培育方面有了初步成效，我們決定在此基礎上，針對漢傳佛教哲學的研究，進行擴大範圍的人才培育計畫，提出以「六—七世紀漢語文化圈的印度佛教思潮」為主題的三年期哲學學門人才培育計畫。本計畫之主要目的與執行方式，有以下四大方向：

### （一）、培育國內年輕一輩的學者，使用英文在國際學術期刊上發表研究論文，以與國際漢傳佛學研究圈，進行交流與接軌

本計畫邀請下列幾位國內這個領域年輕一輩的副教授與助理教授共同參與：康特

(Hans-Rudolf Kantor, 華梵大學東方人文思想研究所副教授, 現為教授)、宗玉嫻(佛光大學宗教學系助理教授)、耿晴(政治大學哲學系助理教授)。其中, 何建興(南華大學宗教研究所副教授)以計畫外特邀成員身份定期參加活動。

國外學者方面, 則邀請: 褚俊傑(德國萊比錫大學教授)、姚治華(香港中文大學哲學系副教授)、桂紹隆(Shoryu Katsura, 日本龍谷大學佛教學系教授)、船山徹(Toru Funayama, 日本京都大學教授)、Jan Nattier(日本創價大學教授)、Charles Muller(日本東京大學教授)、John McRae、Dan Lusthaus、Michael Radich(紐西蘭威靈頓維多利亞大學)、Michael Zimmermann(德國漢堡大學)等學者, 作為本計畫的共同成員。在計畫執行結束時, 上面共同參與的學者所發表的英文學術論文, 將彙集成冊, 並於國外學術出版社出版。

### (二)、持續推動吸取國際研究, 邀請國外學者進行最新研究成果演講的國際學術講座

本計畫陸續邀請國外學者, 進行多場的國際學術講座: 美國波士頓大學(Boston University)的Malcolm David Eckel教授, 進行以六、七世紀中觀學者清辨(*Bhāviveka*)為主題的講座; 日本創價大學Jan Nattier教授, 以早期漢譯佛典的研究為題。美國聖母大學(University of Notre Dame)的Robert M. Gimello教授, 探討華嚴及世親的《十地經論》; 美國哈佛大學(Harvard University)的Leonard W.J. van der Kuijp教授, 介紹《究竟一乘寶性論》在印度、西藏及中國的相關人物與文獻。Robert Kritzer(日本京都聖母大學教授), 以經量部及《瑜伽師地論》和《入胎經》為題進行報告; Mario D'Amato(美國佛羅里達羅琳斯學院Rollins College哲學與宗教系副教授), 以《辯中邊論》的哲學思想為題進行講座。還有, 新墨西哥大學的John Taber教授、哈佛大學的Parimal G. Patil教授、海德堡大學的Birgit Kellner教授、普林斯頓大學Stephen F. Teiser(太史文)教授、芝加哥大學Dan Arnold教授、Charleston學院Christian Coseru教授、英國Sussex大學Jonardon Ganeri教授等等。

舉辦這些國際講座之目的, 一方面開拓國內年輕學者及博碩士班研究生的國際性研究視野, 一方面則是藉此機會讓國內學人能多與國際學者進行合作與交流。

### (三)、舉辦定期月會, 進行講座或論文導讀, 加強國內學者彼此間的聯繫及聚會討論

為了使國內漢傳佛學研究領域的學者, 能夠有彼此聚會討論與進行多方面聯繫的機會, 本計畫以定期舉辦月會的方式, 作為執行的工作之一。在這方面, 我們邀請法鼓佛教研修學院的助理教授威廉·馬紀(William Magee), 以西藏的「他空見」和宗喀巴的比較為題進行月會講座; 邀請華梵大學東方人文思想研究所的康特副教授, 作為交流的與談人。邀請法鼓佛教研修學院的廖本聖, 以西藏佛教的認知理論為題, 進行了月會的講座; 邀請南華大學宗教所的何建興副教授, 作為交流的與談人。其他專題演講者還有維吉尼亞大學宗教所助理教授Steven Weinberger、廣州中山大學龔雋教授、法鼓佛教學院Marcus Bingenheimer(馬德偉)、復旦大學哲學學院鄭偉宏教授、南京大學程恭讓教授、Calgary大學James B. Apple教授、根特大學Bart Dessein教授、屏東教育大學陳劍鎧教授、Charleston學院Sheridan Hough教授、尼泊爾梵文大學Kashinath Nyaupane教授、復旦大學劉宇光教授等等。

此外, 本計畫還邀請了幾位年輕的助理教授, 以及博士班、碩士班的研究生, 進行英文學術論文的月會導讀工作: 佛光大學佛教學系助理教授宗玉嫻、政治大學哲學系助理教授耿晴、法鼓佛教學院助理教授莊國彬與鄧偉仁、台灣大學哲學系博士候選人嚴瑋泓(現為東海大學哲學系助理教授)、趙東明(現為中研院文哲所博士後研究人員)、碩士生陳洵漢(現為博士生), 政治大學哲學系的博士生汪純瑩、孫亞柏、胡志強、碩士生張陌耘(現

為博士生)，政治大學宗教所的博士生林恕安、劉興松、碩士班的林維明。

(四)、建構並經營以「六—七世紀漢語文化圈的印度佛教思潮」為主題的網站

由計畫助理負責建構與經營這個網站，網址是：<http://buddhica.nccu.edu.tw/>。現今本計畫的所有舉辦活動的規劃、研讀材料、影音紀錄都放置在網站上。網站上也提供交流與對話的平台。該網站已經累積來自國內外近三十萬人次造訪，在國際佛學研究上有一定的口碑。

二、本計畫執行工作之舉辦日期與主題列表

以下是本計畫截至目前為止，執行活動的舉辦時間與主題列表：

| 日期                  | 活動名稱    | 講者                          | 題目  |
|---------------------|---------|-----------------------------|---|
| 2009 年<br>10 月 17 日 | 月會：論文導讀 | 佛光大學<br>佛教學系<br>助理教授<br>宗玉嫩 | 導讀論文：<br>Who Wrote the <i>Da mingdu jing</i><br>大明度經 (T225) ? :<br>A Reassessment of the Evidence                                       |
|                     |         | 政治大學<br>哲學研究所<br>博士生<br>孫亞柏 | 導讀論文：<br>The Indian Roots of Pure Land<br>Buddhism: Insights from the<br>Oldest Chinese Versions of the<br>Larger <i>Sukhāvativyūha</i> |
|                     |         | 政治大學<br>哲學系<br>助理教授<br>耿 晴  | 導讀論文：<br>Indian Antecedents of Huayan<br>Thought: New Light From<br>Chinese Sources   |
|                     |         | 政治大學<br>宗教研究所<br>博士生<br>林恕安 | 導讀論文：<br>Part I , David Eckel, <i>Bhāviveka<br/>and His Buddhist Opponents</i> ,<br>pp.1-96.  |



|                     |  |  |  |
|---------------------|--|--|--|
| 2009 年<br>11 月 21 日 | 月會：論文導讀  | 政治大學<br>宗教研究所<br>博士生<br>劉興松  | 導讀論文：<br>Chapter 4, David Eckel,<br><i>Bhāviveka and His Buddhist<br/>Opponents</i> , pp.99-212.               |
|                     |  | 台灣大學<br>哲學研究所<br>博士候選人<br>嚴瑋泓  | 導讀論文：<br>Chapter 5, David Eckel,<br><i>Bhāviveka and His Buddhist<br/>Opponents</i> , pp.213-302.              |
| 2009 年<br>11 月 27 日 | 國際學術講座：<br>Jan Nattier 教授<br>& Malcolm David<br>Eckel 教授 | 美國波士頓大學<br>(Boston University)<br>教授<br>Malcolm David Eckel<br><br>講座主題：<br>Debate as a Catalyst<br>for Doctrinal<br>Development in<br>6th-century India   | I、 <i>Bhāviveka</i> the Debater  |
|                     |  |  | II、 <i>Bhāviveka</i> 's Critique of the<br><i>Shravakas</i>  |
|                     |  |  | III、Models of Emptiness:<br><i>Bhāviveka</i> 's Critique of<br>the <i>Yogācāra</i>                             |
|                     |  | 日本創價大學教授<br>Jan Nattier<br><br>講座主題：<br>Indian Buddhism<br>through a Chinese<br>Lens: What We Can<br>Learn from Early<br>Chinese Buddhist<br>Translations? | I、Bodhisattvas and the Pure<br>Land: A New Look at the<br>Early <i>Mahāyāna</i> in India                       |
|                     |  |  | II、Re-thinking the Bodhisattva<br>Path: The “Ten Stages”<br>According to the Smaller<br><i>Buddhāvataṃsaka</i> |
|                     |  |  | III、Who Produced the Da<br>mingdu jing 大百度經<br>(T225)? A Reassessment<br>of the Evidence                       |

|                     |  |  |  |
|---------------------|--|--|--|
|                     |  |  |  |
| 2009 年<br>12 月 17 日 | 國際學術講座：<br>Robert M.<br>Gimello 教授 &<br>Leonard W.J. van<br>der Kuijp 教授 | 美國聖母大學<br>(University of Notre<br>Dame) 教授<br>Robert M. Gimello                          | The Huayan Appropriation of<br>the Vasubandhu's Dilun<br>( <i>Daśabhūmivyākhyāna</i> )   |
|                     |  | 美國哈佛大學<br>(Harvard<br>University) 教授<br>Leonard W.J. van der<br>Kuijp                    | On Some Problems with the<br>Transmission of the<br><i>Mahāyānottaratantraśāstra</i> /<br><i>Ratnagoṭravibhāgaśāstra</i> in<br>India, China, and Tibet   |
| 2010 年<br>3 月 6 日   | 月會：<br>William Magee<br>教授講座   | 法鼓佛教研修學院<br>助理教授<br>威廉·馬紀<br>(William Magee)   | The Object of Negation (dgag<br>bya) in Tibetan Buddhism:<br>Dolpopa and Tsongkhapa on<br>Ultimate Truth   |
|                     |  |  | Toru Funayama:<br>Chinese Translations of<br><i>Pratyakṣa</i>  |
|                     |  | 1. The Early<br>Reception of <i>Pramāṇa</i><br>Theory in China<br><br>Chair: Jan Nattier | Chen-kuo Lin:<br>Buddhist Epistemology in<br>Sixth-Century China: A Study<br>and Annotated Translation of<br>Jingying Huiyuan (523-592)'s<br><i>Essay on Three Measurements of<br/>Cognition</i> |
|                     |  |  | Shoryu Katsura:<br>Indian Logic and Metaphysics<br>Found in Kuiji's <i>Cheng<br/>weishilun shuji</i> (成唯識論述記)<br>-- A Preliminary Report on His<br>Knowledge of the <i>Sāṃkhya</i>               |

|                               |  |   |   |
|-------------------------------|--|---|---|
| <p>2010 年<br/>3 月 27~28 日</p> | <p>年度 Workshop :<br/><br/>Indian Buddhist<br/>Thought in<br/>6th-7th Century<br/>China<br/>International<br/>Workshop 2010</p> |   | System  |
|                               |  | <p>2. The Transmission<br/>of Indian Buddhism to<br/>China<br/><br/>Chair: Toru Funayama</p>                    | <p>Jan Nattier:<br/>From An Shigao to Xuanzang:<br/>Toward a History of<br/>“Translation Policies” in<br/>Buddhist Chinese</p>                      |
|                               |  |   | <p>Choong Yoke Meei:<br/>No-self and Emptiness: Their<br/>Roles in Kuiji’s Exegesis on the<br/><i>Vajracchedikā</i></p>                             |
|                               |  |   | <p>Dan Lusthaus:<br/>Buddhist Logic Comes to East<br/>Asia: Wōnhyo's <i>Pan Biliang lun</i><br/>(判比量論)</p>  |
|                               |  | <p>3. Issues in Buddhist<br/>Epistemology and<br/>Philosophy of<br/>Language<br/><br/>Chair: Shoryu Katsura</p> | <p>Junjie Chu:<br/>The <i>Yogācāra</i> Thesis of Mental<br/>Awareness Accompanying<br/>Sensory Awareness</p>  |
|                               |  |   | <p>Chien-hsing Ho:<br/>Jizang on the Nonduality of<br/>Speech and Silence</p>   |
|                               |  |   | <p>Hans-Rudolf Kantor:<br/>The Transformation of Indian<br/><i>Yogācāra</i> Thought and the<br/>Formation of Early Chinese<br/>Buddhist Schools</p> |
|                               |  |   | <p>Michael Radich:</p>  |

|                    |                    |  |  |
|--------------------|--------------------|--|--|
|                    |                    | 4. <i>Yogācāra</i> in China<br><br>Chair: Liu Kuo-wei        | Sources of <i>Paramartha's</i> concept of <i>amalavijñāna</i><br><br>Ching Keng:<br>A Preliminary Re-examination of the Relation between the <i>Awakening of Faith</i> and the <i>Dilun</i> Thought: the Works of Huiyuan (523-592 CE) as a Specimen   |
|                    |                    | 5. The Aftermath and the Legacy<br><br>Chair: Huang, Yi-hsun | Charles Muller:<br>Wonhyo's Interpretation and Application of Indian Buddhist Paradigms in His Resolution of Doctrinal Discrepancies ( <i>hwajaeng</i> 和諍)<br><br>John R. McRae:<br>Indo-immunity -- The resistance of Chinese Chán to recent / contemporaneous innovations based on Indian Buddhism |
| 2010 年<br>4 月 10 日 | 月會：<br>廖本聖教授<br>講座 | 法鼓佛教研修學院<br>副教授<br>廖本聖                                       | 西藏佛教的認知理論  |
|                    |                    | 法鼓佛教研修學院<br>助理教授<br>莊國彬                                      | I、Introduction, Robert Kritzer, <i>Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya</i> (Tokyo: Intl. Institute for Buddhist Studies, 2005).  |

|                    |         |                                       |  |
|--------------------|---------|---------------------------------------|--|
| 2010 年<br>5 月 15 日 | 月會：論文導讀 |                                       | II、Robert Kritzer, <i>Sautrāntika in the Abhidharmakośabhāṣya</i> , <i>Journal of the International Association of Buddhist Studies</i> 26.2, pp.331-384.  |
|                    |         | 政治大學<br>宗教研究所<br>博士生<br>劉興松           | Robert Kritzer, Life in the Womb: Conception and Gestation in Buddhist Scripture and Classical Indian Medical Literature, Jane Marie Law, Vanessa R Sasson Ed., <i>Imagining the Fetus: The Unborn in Myth, Religion, and Culture</i> (New York: Oxford University Press, 2008).               |
| 2010 年<br>5 月 29 日 | 月會：論文導讀 | 政治大學<br>宗教研究所<br>博士生 林恕安 &<br>碩士生 林維明 | Part One and Part Two, Chapter 1, Mario D’Amato, Distinguishing the Middle from the Extremes: A Study and Annotated Translation of the <i>Madhyāntavibhāga</i> , Along with Its Commentary, the <i>Madhyāntavibhāgabhāṣya</i> (To be published by the American Institute of Buddhist Studies). |
|                    |         | 政治大學<br>哲學研究所<br>博士生<br>汪純瑩           | Mario D’Amato, Buddhist Fictionalism (Paper draft).  |
|                    |         | 日本京都<br>聖母大學教授<br>Robert Kritzer      | I、 <i>Dārṣāntika/Sautrāntika</i> and the <i>Yogācārabhūmi</i><br>II、The <i>Garbhāvakraṅtisūtra</i> , a   |

|                       |   |  |  |
|-----------------------|---|--|--|
| 2010 年<br>6 月 11~12 日 | 國際學術講座：<br>唯識學新視野<br>(New Horizons<br>in <i>Yogācāra</i><br>Studies)<br>Robert Kritzer<br>教授 & Mario<br>D'Amato 副教授 |  | Buddhist Embryological<br>Text   |
|                       |   | 美國佛羅里達<br>羅琳斯學院<br>(Rollins College)<br>哲學與宗教系副教授<br>Mario D'Amato | I、Philosophical themes from the<br><i>Madhyāntavibhāga</i> (I)   |
|                       |   |  | II、Philosophical themes from<br>the <i>Madhyāntavibhāga</i> (II)   |
|                       |   | III、Buddhist Fictionalism  |  |
| 2010 年<br>10 月 9 日    | 月會：論文導讀   | 政治大學<br>哲學系助理教授<br>耿晴<br>宗教所博士生<br>王倩文                             | 導讀論文：<br>Parimal G. Patil, <i>Against a<br/>Hindu God</i> , Chapter 2.   |
|                       |   | 法鼓佛教學院<br>助理教授<br>鄧偉仁  | 導讀論文：<br>Parimal G. Patil, <i>Against a<br/>Hindu God</i> , Chapter 6.   |
| 2010 年<br>11 月 13 日   | 月會：論文導讀   | 政治大學<br>宗教研究所博士生<br>林恕安  | Lawrence J. McCrea and<br>Parimal G. Patil, <i>Buddhist<br/>Philosophy of Language in<br/>India</i> , Introduction.                          |
|                       |   | 台灣大學哲學研究所<br>博士候選人<br>嚴瑋泓  | John Taber, "Mīmāṃsā and the<br>Eternality of Language."   |
| 2010 年<br>11 月 19 日   | 專題講座  | Steven Weinberger<br>(University of<br>Virginia)                   | 印度佛教之早期密續的發展：<br>創新、修行與文獻間的關係<br>The Early Development of<br>Indian Buddhist Tantra:<br>Innovations, Practices, and<br>Textual Relationships |
| 2010 年<br>12 月 18 日   | 月會：論文導讀   | 政大哲學系博士生<br>孫亞柏、汪純瑩<br>台大哲學系碩士生<br>陳洵美                             | Georges B. J. Dreyfus,<br>Recognizing Reality:<br>Dharmakīrti's Philosophy and Its<br>Tibetan Interpretations, Chapters<br>2-4               |
| 2011 年                | 國際學術講座：   | John Taber   | 1.How Should We Read   |

|                    |   |  |   |
|--------------------|---|--|---|
| 1 月 7-8 日          | 佛教哲學家與其<br>印度對話者<br>Buddhist<br>Philosophers and<br>Their Indian<br>Interlocutors | (University of New<br>Mexico)                            | Buddhist Philosophical Texts?<br>2.The Fundamentals of<br>Dharmakirti's Ontology<br>3.Dharmakirti and the<br>Mimamsakas   |
|                    |   | Parimal G. Patil<br>(Harvard University)                 | 1.Can the future tell us what the<br>past was about? Buddhist and<br>Brahmanical philosophy at<br>Vikramaśīla.<br>2.On how to debate with a<br>Buddhist.<br>3.Buddhist philosophy and<br>Buddhist practice. |
| 2011 年<br>2 月 25 日 | 月會：專題演講   | 龔雋 教授<br>(廣州中山大學)  | 從胡適到現代漢語世界的禪宗<br>學史書寫 —— 一種學術史的<br>評論   |
| 2011 年<br>5 月 7 日  | 月會：佛教知識<br>論與救度學論文<br>發表會 (一)   | 政治大學哲學系<br>博士生 汪純瑩                                       | An Essay Establishing Critical<br>Epistemology – Following<br>Dignāga and Kant  |
|                    |   | 政大宗教所博士生<br>白立冰  | Three-Treatise Master Jízàng's<br>吉藏 Critical Appropriation of<br>Ābhidharmika Thought – A<br>“Case Study” of the<br>Zhōngguānlùn shū 《中觀論疏》  |
|                    |   | 政大宗教所博士生<br>劉興松  | The Myth of Mind<br>Transmission— As a Question<br>for the Formulation of Early<br>Chan Buddhism  |
| 2011 年<br>5 月 28 日 | 月會：專題演講   | Marcus Bingenheimer<br>(Dharma Drum<br>Buddhist College) | Confucian Tourists and Closet<br>Buddhists - Traveling to Mount<br>Putuo in the 16th and 17th<br>centuries  |
| 2011 年<br>5 月 28 日 | 月會：佛教知識<br>論與救度學論文<br>發表會 (二)   | 政大宗教所博士生<br>林恕安  | Are Phenomena Established<br>From Their Own Entity<br>Conventionally? —The<br>Exploration of Bhāvaviveka's<br>Epistemology  |
|                    |   | 東海大學哲學系<br>助理教授 嚴瑋泓                                      | Lúshān Huìyuán's<br>Interpretations of the<br>Mahāprajñāpāramitopadeśa and<br>His Epistemological Position  |

|                               |  |  |  |
|-------------------------------|--|--|--|
|                               |  | <p>政治大學哲學系<br/>博士生 孫亞柏</p>   | <p>Is faith necessary to liberation? -<br/>Master Yinguang 印光 and his<br/>modern critics</p> |
| <p>2011 年<br/>6 月 19-20 日</p> | <p>年度工作坊：<br/>Indian Buddhist<br/>Thought in<br/>6th-7th Century<br/>China<br/>International<br/>Workshop 2011</p> | <p>Theme: Indian Philosophy in Chinese Sources<br/>Katsura, Shōryū<br/>Kui-ji's Records of the Vaiśeṣika Doctrines<br/>Dan Lusthaus<br/>Fallacies, Refutations, and Evaluations: The Chinese<br/>Reception of Hetuvidyā<br/>Lin, Chen-kuo<br/>A Study and Annotated Translation of Huizao (648-714)'s<br/>Treatise on Two Measures of Cognition</p> <p>Theme: Yogācāra &amp; Tathāgatagarbha (I)<br/>Michael Zimmermann<br/>The Process of Awakening in Early Texts on<br/>Buddha-nature in India<br/>Michael Radich<br/>Pure Mind in China: Chinese Background to Paramārtha's<br/>*Amalavijñāna</p> <p>Theme: Yogācāra &amp; Tathāgatagarbha (II)<br/>Yao, Zhihua<br/>The Yogācāra Critiques of the Two Truths<br/>Keng, Ching<br/>In Search of the Doctrinal Differences between the<br/>Shorter and the Longer Versions of the Ratnagotravibhāga</p> <p>Theme: Issues in Buddhist Epistemology<br/>Chu, Junjie<br/>Dignāga on Mental Perception and Self-Awareness<br/>Choong, Yoke Meei<br/>The Indian and Chinese Interpretations of dharma and<br/>adharmā of the parable of the raft<br/>Jakub Zamorski<br/>“Against one’s own words.” Problem of self-refuting<br/>statements in Chinese Buddhist logic</p> <p>Theme: Issues in Chinese Buddhist Philosophy<br/>Ho, Chien-hsing<br/>The Way of Nonacquisition: Jizang’s Philosophy of</p> |  |



|                        |   |   |  |
|------------------------|---|---|--|
|                        |   | <p>Ontological Indeterminacy<br/>Hans-Rudolf Kantor<br/>The Linguistic Pragmatics and Sign-System according to the Chinese Huayan-School</p>  |  |
| 2011 年<br>11 月 5 日     | 月會：論文導讀   | <p>南華大學宗教所<br/>副教授 何建興<br/>佛光大學佛教學系<br/>副教授 陳一標</p>   | <p>Dharmakīrti, <i>Pramāṇavārttika</i><br/>3.340-350 with<br/>Manorathanandin's commentary<br/>Dharmakīrti, <i>Pramāṇaviniścaya</i><br/>(Steinkellner's edition pp.<br/>36-38)</p>     |
| 2011 年<br>11 月 8, 12 日 | 漢傳佛教因明專<br>題講座  | <p>復旦大學哲學學院<br/>鄭偉宏 教授</p>  | <p>講題一：因明巨擘 唐疏大<br/>成——窺基《因明大疏》研究<br/><br/>講題二：論陳大齊對漢傳因明<br/>的卓越貢獻</p>   |
| 2011 年<br>11 月 12 日    | 月會：論文導讀   | <p>政大哲學系博士生<br/>汪純瑩、胡志強</p>   | <p>Dan Arnold, "Self-Awareness<br/>(svasaṃvitti) and Related<br/>Doctrines of Buddhists<br/>Following Dignāga:<br/>Philosophical Characterizations<br/>of Some of the Main Issues"</p> |
|                        |   | <p>政大宗教所博士生<br/>林恕安</p>   | <p>Birgit Kellner, "Self-Awareness<br/>(svasaṃvedana) in Dignāga's<br/><i>Pramāṇasamuccaya</i> and -vṛtti: A<br/>Close Reading"</p>  |
|                        |   | <p>政治大學哲學系碩士<br/>張陌耘</p>  | <p>Shinya Moriyama, "Sense Data<br/>and Ākāra"</p>   |
| 2011 年<br>12 月 2-3 日   | <p>成果會議：<br/>Indian Buddhist<br/>Thought in<br/>6th-7th Century<br/>China. 2011<br/>Concluding<br/>Workshop</p> | <p>Session I. Individual Papers<br/>Dan Lusthaus: Some Observations on the Introduction and Impact of Indian Debate and Logic on China in the Sixth and Seventh Century: From Gautama Prajñārucci to Wōnhyo<br/>Teng Weijen: On the Significance and Application of the Concept "jianbie 簡別" in Chinese Buddhist Logic<br/>Ching Keng: On the Notion of "the Transformation of the Basis" in the Yogācāra Tradition—A Re-consideration of Schmithausen's Critique of Takasaki</p> |  |

|  |  |
|--|--|
|  | <p>Session II. Pre-publication Review I: Pramāṇavāda in China</p> <p>1) Lusthaus: Some Observations on the Introduction and Impact of Indian Debate and Logic on China in the Sixth and Seventh Century: From Gautama Prajñārucci to Wōnhyo</p> <p>2) Funayama: “Chinese Translations of Pratyakṣa”</p> <p>3) Lin: “Epistemology and Meditation in Jingying Huiyuan (523-592)’s Essay on Three Measures of Valid Cognition”</p> <p>4) Katsura: “Theory of Apoha in Kuiji’s Cheng weishi lun shuji”</p> <p>5) Zamorski: “Against one’s own words.” On the problem of self-refuting statements in Chinese Buddhist logic</p> <p>6) Teng Weijen: On the Significance and Application of the Concept "jianbie 簡別" in Chinese Buddhist Logic</p> <p>7) Zimmermann: The Process of Awakening in Early Texts on Buddha-nature in India</p> <p>8) Keng: A Preliminary Re-examination of the Relation between the Awakening of Faith and the Dilun Thought: Focusing on the Works of Huiyuan (523-592 CE)</p> <p>Session III. Concluding Discussion I</p> <p>Topics: the issues of Sinification as seen in the edited volume</p> <p>Session IV. Individual Papers</p> <p>Lin Chen-kuo: Epistemology and Meditation in Jingying Huiyuan's Essay on Three Measures of Valid Cognition, revised edition</p> <p>Michael Radich: Consciousness as it features in Chinese debates on “immortality of the soul”</p> <p>Hans-Rudolf Kantor: Zhiyi's critique of the Dilun's Concept of Mind</p> <p>Zhihua Yao: The Yogācāra Critiques of the Two Truths</p> <p>Session V. Pre-publication Review II: Yogācāra, Tathāgatagarbha and Mādhyamika in China</p> <p>9) Radich: Consciousness as it features in Chinese debates on “immortality of the soul”</p> <p>10) Kantor: Philosophical Aspects in 6th Century Chinese</p> |
|--|--|

|                                       |   |  |   |
|---------------------------------------|---|--|---|
|                                       |   | <p>Buddhist Debates on “Mind and Consciousness”</p> <p>11) Muller: Demarcating the Afflictive and Cognitive: Origins of Two Hindrances Systems in Yogācāra and Tathāgatagarbha</p> <p>12) Chu: On the Notion of Kaidaoyi (*Avakāśadānāśraya) Discussed in Xuanzang's Cheng weishi lun</p> <p>13) Yao: The Yogācāra Critiques of the Two Truths</p> <p>14) Ho: The Way of Nonacquisition: Jizang’s Philosophy of Ontological Indeterminacy</p> <p>15) Choong: The Fission of Indian Interpretations in China—Commentaries on the Parable of the Raft in the Vajracchedikā</p> <p>16) McRae: Indo-immunity: The Resistance of Chinese Chan to recent/contemporaneous innovations based on Indian Buddhism</p> <p>Session VI. Concluding Discussion II</p> <p>Topics: the edited volume’s contribution to the field of research</p> |   |
| <p>2011 年<br/>12 月<br/>9, 10,12 日</p> | <p>國際學術講座：<br/>佛教哲學中的自<br/>證與主體性問題<br/>Self-awareness<br/>and Subjectivity<br/>in Buddhist<br/>Philosophy</p> | <p>Birgit Kellner,<br/>Professor of Buddhist<br/>Studies, University of<br/>Heidelberg</p>   | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Epistemology and logic in Buddhism - reflections on rationality in religious discourse</li> <li>2. Self-awareness (svasaṃvedana), mental forms (ākāra) and subjectivity: critical issues in the Buddhist philosophy of mind</li> <li>3. Dignāga and Dharmakīrti on the subjectivity of experience: reading and discussion of selected passages</li> </ol> |
| <p>2011 年<br/>12 月 23 日</p>           | <p>月會：專題演講</p>  | <p>程恭讓（華梵東方人文思想研究所教授）</p>  | <p>呂澂先生關於《楞伽經》翻譯中如來藏問題討論的再省思</p>  |

|                        |  |  |   |
|------------------------|--|--|---|
| 2012 年<br>5 月 28 日     | 月會：專題演講  | James B. Apple,<br>Department of<br>Religious Studies,<br>University of Calgary  | Stairway to Nirvāṇa: A<br>Structural Analysis of the<br>Twenty <i>Samghas</i>             |
| 2012 年<br>10 月 12-13 日 | Workshop on<br>“Buddhist Logic<br>and Epistemology<br>in Chinese<br>Sources” | <p>Shoryu Katsura: <i>Upāyahṛdaya</i>(/Prayogasāra) Seen from the Eyes of <i>Carakasamhitā</i> and <i>Nyāyasūtra</i></p> <p>Zihua Yao: Non-activity (<i>nirvyāpāra</i>) in Pre-Dignāga Sources</p> <p>Toru Funayama: Yijing's translation of Dignāga's <i>Sāmānyaparīkṣā</i> (Examination of the Universal), with special reference to stylistic problems</p> <p>Shinya Moriyama: A comparison between the Indian and Chinese interpretations of the antinomic reason (<i>viruddhāvabhicārin</i>)</p> <p>Ching Keng: The Theory of Atom (<i>Paramāṇu</i>) in Dharmapāla's <i>Guang bai lun shi lun</i> (A Commentary on the <i>Catuhśataka</i>)</p> <p>Jeson Woo: How to Attain Enlightenment: Dharmakīrti and Hui-neng on the Practice of Meditation</p> <p>Chen-kuo Lin: How to meditate with the knowledge of particulars and universals for attaining the enlightenment? -- Huizhao on <i>svalakṣaṇa</i> and <i>sāmānyalakṣaṇa</i></p> <p>Chien-hsing Ho: The Notion of <i>Apoha</i> in Chinese Buddhism</p> <p>Jakub Zamorski: On the understanding of negation in Chinese Buddhist logic</p> <p>Ernest Brewster: The Zen of Logic – the Argument for “Mind-Only” in Yongming Yanshou's Cittamātra System</p> |   |
| 2012 年<br>10 月 18 日    | 月會：專題演講  | 康特教授<br>華梵大學東方人文思想研究所  | 漢傳佛教視野中的時間問題  |
| 2012 年<br>10 月 25 日    | 月會：專題演講  | Bart Dessein,<br>Department of<br>Languages and Cultures<br>of South and East Asia,<br>Ghent University  | Development of Rhetorical<br>Devices in the Sarvāstivāda<br><i>Ṣaṭpādābhidharma</i> Texts |
| 2012 年                 | 月會：專題演講  | 龔雋教授（廣州中山  | 宋明楞嚴學與中國佛教的正統   |

|                    |   |   |   |
|--------------------|---|---|---|
| 11月1日              |   | 大學哲學系)  | 性：以華嚴、天臺《楞嚴經》疏為中心   |
| 2012年<br>12月06日    | 月會：專題演講   | 陳劍鎧教授<br>(國立屏東教育大學<br>中國語文學系)   | 曇鸞「十念相續」的空觀內涵<br>與善導的「十聲」教法   |
| 2012年<br>12月08日    | 月會：論文導讀   | 主持人：李玉珍教授<br>(政大宗教研究所)<br>導讀人：<br>Jens Reinke (政大宗教所碩士班)、黃美英 (政大宗教所博士班)、邱郁霖 (政大宗教所博士班)、Tyler Feezell (政大宗教所碩士班)   | Stephen F. Teiser, 2006,<br><i>Reinventing the Wheel: Paintings of Rebirth in Medieval Buddhist Temples</i> , University of Washington Press.             |
| 2012年<br>12月20-22日 | 國際學術講座：<br>敦煌文獻和佛教研究 Dunhuang Manuscripts and the Study of Buddhism | Stephen F. Teiser<br>普林斯頓大學鈴木大拙佛學講座教授、宗教系教授、東亞研究學程主任  | 1. 研究中國佛教的各種方法<br>Approaches to the Study of Chinese Buddhism<br>2. 治療疾病的原理<br>The Philosophy of Healing<br>3. 語言、書寫和表演<br>Language, Writing, Performance |
| 2013年<br>2月18日     | Chengchi-Kyoto Joint Workshop on Buddhist Analytic Philosophy       | Yasuo Deguchi: Constructing a Philosophical Logic of Emptiness: Nishitani, Zisang, and Paraconsistency<br>Su-an Lin: Dignāga and Bhāviveka on Universal ( <i>samānya-lakṣaṇa</i> )<br>Chun-ying Wang: The Missing/Mysterious Dimension: the Methodological Significance of the Ultimate in Buddhist Epistemology and the Transcendental in Kant<br>Chih-chiang Hu: Some Remarks on the Notion of Backwards Causality: Dummett and Prajñākaragupta<br>Ching Keng, Hans-Rudolf Kantor, Chien-hsing Ho<br>Reading the <i>Wubūqien lun</i> (物不遷論) |   |
| 2013年<br>3月2日      | 月會：論文導讀   | 汪純瑩<br>政大哲學系博士生   | Arnold, Dan. 2012. <i>Brains, Buddhas, and Believing: The Problem of Intentionality in</i>  |

|                      |   |   |  |
|----------------------|---|---|--|
|                      |   |   | <i>Classical Buddhist and Cognitive-Scientific Philosophy of Mind</i> . New York: Columbia University Press, chapter 5.  |
|                      |   | 林恕安<br>政大宗教所博士生   | Arnold, Dan. 2010. "Nāgārjuna's 'Middle Way' : A non-eliminative understanding of selflessness," <i>Revue Internationale de Philosophie</i> 3/253: 367–395.              |
|                      |   | 胡志強<br>政大哲學系博士生   | Coseru, Christian. 2012. <i>Perceiving Reality : Consciousness, Intentionality, and Cognition in Buddhist Philosophy</i> . New York: Oxford University Press, chapter 2. |
|                      |   | 耿晴<br>政大哲學系助理教授   | Coseru, Christian. forthcoming. "Taking the Intentionality of Perception Seriously: Why Phenomenology is Inescapable," <i>Philosophy East and West</i> 65 (3).           |
| 2013 年<br>3 月 6 日    | 專題演講暨京大-<br>政大研究生圓桌<br>論壇   | <p>Sheridan Hough (Professor of Philosophy, College of Charleston)<br/>"Would Sartre Have Suffered From Nausea If He Had Understood the Buddhist No-Self Doctrine?"<br/>如果沙特瞭解佛教的無我，他還會有嘔吐之苦嗎？</p> <p>Kyoto-Chengchi Graduate Roundtable<br/>Kazunori Sawada: On Rational/Psychological Strength of Nagarjuna's Arguments<br/>Sohei Tokuno: Kobo Abe and the Three Steps in His Novel Writing<br/>Shintaro Shirakawa: Contradictions in Buddhists' Thought and Logic of Emptiness</p> |  |
| 2013 年<br>3 月 8-11 日 | 國際學術講座：<br>佛教哲學的意識<br>與意向性<br>Consciousness<br>and Intentionality | Dan Arnold<br>(University of<br>Chicago)  | 1. Christian Coseru,<br>"Consciousness and<br>Intentionality: Terminological<br>Preliminaries"   |

|                       |   |   |  |
|-----------------------|---|---|--|
|                       | in Buddhist Philosophy  | Christian Coseru<br>(College of Charleston)                           | 2. Dan Arnold,<br>"On the Temporality of Self-Consciousness ( <i>svasaṃvitti</i> )"<br><br>3. Christian Coseru,<br>"Self-Awareness and the First-Person Stance: Charting the Phenomenology of <i>Svasaṃvedana</i> "<br><br>4. Christian Coseru,<br>"Who's Afraid of Naturalism?"<br>Non-eliminative Reductionism and the Enlightened Mind"<br><br>5. Dan Arnold, "Intentionality and the 'Conventional Truth' of Madhyamaka"<br><br>6. Dan Arnold,<br>Reading the <i>Vimśatikā</i> |
| 2013 年<br>4 月 2 日     | 月會：專題演講   | Kashinath Nyaupane<br>尼泊爾梵文大學   | 梵文經典讀誦教學   |
| 2013 年<br>4 月 11 日    | 月會：專題演講   | 劉宇光教授<br>復旦大學哲學學院   | 中國學術性佛學研究的現況觀察與反思：兼再論幽靈問題  |
| 2013 年<br>7 月 29-30 日 | 國際學術講座：<br>自我：自然主義、意識與第一人稱立場<br>The Self: Naturalism, Consciousness and the First-Person Stance | Jonardon Ganeri,<br>Department of Philosophy,<br>University of Sussex | 1. The Composition of Consciousness and the Theory of Skandhas<br>意識的構成與佛教五蘊理論<br><br>2. Self-Consciousness : Reflexive Self-Awareness versus Mental Files<br>自我意識：反身自證 vs. 心理檔案   |

### 三、執行成果摘要

#### (一)、月會：論文導讀 (2009 年 10 月 17 日)

## 1、宗玉嫩助理教授導讀

Jan Nattier 教授這篇文章的題名是：Who Wrote the *Da mingdu jing* 大明度經 (T225)? A Reassessment of the Evidence (誰寫了《大明度經》? 一個證據上的重新考慮)。這篇論文結合「中國佛教的研究法」與「印度佛教的研究法」來探討《大明度經》的翻譯者，究竟是誰?

所謂「中國佛教的研究法」，乃是指「外在證據」，亦即目錄學、版本學等的考察。而所謂「印度佛教的研究法」，就是「內在證據」，亦即表現在經文名相、術語的翻譯上。Nattier 認為，支謙（吳·黃武·元年至建興年中，西元 222~253，此三十餘年間，致力於佛典漢譯之工作）喜歡意譯，但並沒有完全避免音譯。《大明度經》也同樣主要用意譯，並沒有全部避免音譯。這與 Lancaster 的研究觀點不一樣。Nattier 將《大明度經》的第一品稱為 T225A，譯風和譯詞與支謙不一樣；而將第二品以下稱為 T225B。Nattier 最後得出這樣的結論：T225A 部份暫時不知是誰翻譯的，而 T225B 部份則是支謙所翻譯的。

## 2、孫亞柏博士生導讀

Jan Nattier 教授的這篇文章是：The Indian Roots of Pure Land Buddhism: Insights from the Oldest Chinese Versions of the Larger *Sukhāvativyūha* (淨土佛教的印度根源：來自於《大無量壽經》最古老的中文版本之洞察)。在這篇文章中 Nattier 提出了一般對淨土佛教的誤解，亦即認為淨土的教義，完全是東亞佛教的特色而不是印度的。而這又是受到外來的影響，所以不是佛教內部的發展。

Nattier 認為這是完全沒有根據的。因為淨土最早期的佛經並沒有保存到現在，所以其實必須依靠漢譯的經典來進行解讀與研究，漢譯經典的內容需要放到早期印度佛教的背景之下來解釋。Nattier 這篇文章，主要是在論述及研究方法上值得我們參考。

## 3、耿晴助理教授導讀

Jan Nattier 教授的這篇論文：Indian Antecedents of Huayan Thought: New Light From Chinese Sources (華嚴思想在印度的前身：從中國材料來的新觀點)。Nattier 認為，T280(《佛說兜沙經》)、T282(《諸菩薩求佛本業經》)、T283(《菩薩十住行道品》)，都是由支婁迦讖 (Lokasema, 西元 147~?) 所翻譯的。她稱這三者的集合為「兜沙經群」。對應於此，T281(《佛說菩薩本業經》) 為支謙所翻譯。Nattier 稱「兜沙經群」與 T281 為小華嚴經 (Smaller *Buddhavatajsaka*)

Nattier 認為小華嚴經有兩個不同的版本。原本是一個本子，後來才被拆開的。大華嚴經(《六十華嚴》、《八十華嚴》) 是小華嚴經的擴充，像是個“club-sandwich”(總匯三明治) 一樣的文本擴充。而這兩個小華嚴經的文本，並非是節錄自大華嚴經的版本。

至於為何小華嚴經經文中由兩位菩薩來說明菩薩道，Nattier 認為很可能本來曾經有兩位佛教老師的語錄，逐漸變成某某樣式的文集，再而慢慢轉變成是依照佛的旨意所講的。這與大乘佛教的起源應該有相當的關係。

## (二)、月會：論文導讀 (2009 年 11 月 21 日)

### 1、林恕安博士生導讀



Malcolm David Eckel 教授在 *Bhāviveka and His Buddhist Opponents* (清辨與他的論敵們) 的 Part I 部份提到清辨 (*Bhāviveka* 或 *Bhavya*, 約西元 490~570) 作品之重要處, 在於他是第一個對印度當時的哲學作系統性的比較, 而他的這個著作並沒有以主題來作編排, 而是以不同的學派或傳承來作編排的。

《中觀心論》前三章為清辨自己的論點, 包含不捨菩提心、苦行者的誓言, 以及真實智的探求。而另外兩章, 則分別陳述與批判聲聞乘與瑜伽行派的論點。接著四章則談論數論派、勝論派、吠檀多派及彌曼差派。另外還有一些對於耆那教關於全知的諍論以及對於佛陀的禮讚。

清辨在反駁聲聞乘時, 提到大乘修行者也與聲聞乘一樣遵循八正道, 只是大乘的方式是不一樣的: 亦即以無見取代正見, 以無思維取代正思維。他並且要引領讀者以理性或證成道理的方式 (*yukimannayah*) 去了解佛陀的教法。

## 2、劉興松博士生導讀

*Bhāviveka and His Buddhist Opponents* 的第四章, 是清辨批判聲聞乘的觀點。說明由於清辨時代之聲聞乘的學者聲稱: 大乘非佛說的教法, 或稱「大乘非佛說」。因此清辨澄清大乘的觀點而認為: 小信解的人, 由於所知障的障礙, 無力而不能了知此大覺法。清辨認為佛的大覺是由正見等的八正道而達成的, 與聲聞乘的覺悟是一樣。是在「道」上同, 即八正道 (三乘同證聖覺), 然而「覺」有別, 故有三乘之差別。

聲聞乘認為大乘的「無生」有二個過失: 一、是若認識有對象, 否認外境, 則與直接覺知相違。二、是若認識有自覺, 則宣稱此認識無生, 則與常識 (*prasiddha*) 相違。清辨則駁斥並說明大乘無我、無生的教說, 是指佛身、佛 (覺) 不是住於一所依, 沒有一所依: 一、無分別知, 由於「無我」故, 所以說無所依, 即不住於任何的中心 (如佛身)。二、外境無義, 由於「無生」故, 真實是無生的, 所以說「無自性」。由於佛覺是離想像概念等自性的, 所以認為不住於一種所依 (或沒有一種核心), 這樣的認知模式, 可以證立大乘的論點。

## 3、嚴璋泓博士候選人導讀

*Bhāviveka and His Buddhist Opponents* 的第五章, 是清辨批判瑜伽行學派的觀點。清辨以反諷的語氣指責瑜伽行派認為自身對於「實在」(reality) 之認知 (*amṛta*), 並給予正確的解釋。瑜伽行派對「勝義」的定義: 勝義為有、非有之認知的客體, 因其為二元性之「非有」的「有」或因其為二元性的「非有」。但清辨並不認同這樣的觀點。清辨認為瑜伽行派對此兩個定義是矛盾的: 假若勝義是「非有」, 其不能是「有」; 如果是「有」, 不能是「非有」(這是應成論式)。

清辨還認為瑜伽行派的「圓成實性」, 其實是建構了一個不當的具體化 (增益 [執], *samāropa*)。清辨也批評陳那 (*Dignāga*, 約西元 480~540) 如同龍樹 (*Nagarjuna*, 約西元二、三世紀頃) 的論敵犯了同樣的過失, 因為清辨確信當陳那否定名言在世俗意義下指涉到實物時, 他便導致了對世俗諦的不當否定 (減損執, *apavāda*)。而且, 若事物自身與陳那的「被它者排除」(*anyāpoha*) 不同, 則其為並非不可言說 (*anabhilāpya*)。基於這些理由, 清辨認為瑜伽行派的哲學主張是不合理的。

(三)、國際學術講座: Jan Nattier 教授 & Malcolm David Eckel 教授 (2009 年 11 月 27 日)

## 1、Jan Nattier 教授講座

### **Indian Buddhism through a Chinese Lens: What We Can Learn from Early Chinese Buddhist Translations? (經由一個中國透鏡的印度佛學：我們可以從早期中國佛教的翻譯學到什麼?)**

Nattier 教授在哈佛大學取得博士學位，曾經在夏威夷大學、印第安那大學教過書，目前在日本創價大學研究。這次講座，她進行了三場的演講，講題分別是：Bodhisattvas and the Pure Land: A New Look at the Early *Mahāyāna* in India (菩薩與淨土：一個新的印度大乘觀點)、Re-thinking the Bodhisattva Path: The “Ten Stages” According to the Smaller *Buddhāvataṃsaka* (重新思考菩薩道：根據小本華嚴經的「十地」)、Who Produced the *Damingdu jing* 大明度經 (T225)? A Reassessment of the Evidence (誰寫了《大明度經》？一個證據上的重新考慮)。

Nattier 教授以早期漢譯佛典為研究之材料，運用文獻學、版本學、目錄學，以及對經文名相、詞彙、內容的交叉比對、分析，去探詢淨土思想的源流、大乘思想的起源與菩薩道的概念，以及推論早期漢譯佛典的譯者或作者等問題。這種盛行於西方佛學界的文獻比對研究方式，有別於傳統華人學圈的漢傳佛教研究，所得出的某些結論，有讓人耳目一新之感。不過在涉及歷史源流真相的一些問題上，雖然結論是建立在嚴格文獻比對後的推論與預設上，但或許仍會讓人對於淨土或大乘思想的起源感到部份的迷惑，而期待更可靠與完整之證據的出現。

## 2、Malcolm David Eckel 教授講座

### **Debate as a Catalyst for Doctrinal Development in 6th-century India (論辯作為一個在六世紀印度佛教教義發展的催化劑)**

Eckel 教授在牛津大學拿到碩士學位，在哈佛大學取得博士學位，目前任教於波士頓大學宗教系。他分別以：*Bhāviveka* the Debater (清辨的論敵)、*Bhāviveka's Critique of the Shravakas* (清辨對聞乘的批判)、*Models of Emptiness: Bhāviveka's Critique of the Yogācāra* (空性的模式：清辨對瑜伽行學派的批判)，為題進行三場演講。

誰是清辨呢？在玄奘的《大唐西域記》中曾提到與護法有 (*Dharmapala*) 有過空、有之諍，並發願要長生以能面見彌勒菩薩決其是非。清辨接受了陳那的因明，運用因明論式的方法，駁斥他的對手聲聞乘與大乘瑜伽行學派的觀點。Eckel 教授還原了清辨的論證，顯示了清辨對因明的嫻熟與掌握，但也是在這點上使得他被後來的中觀學者月稱 (*Candrakīrti*) 質疑與中觀的哲學方法有所背離。

### **(四)、國際學術講座：Robert M. Gimello 教授&Leonard W.J. van der Kuijp 教授 (2009年12月17日)**

## 1、Robert M. Gimello 教授講座

Gimello 教授是美國少數研究中國佛教的專家，曾在哈佛大學擔任教職，目前在美國聖母大學任教。這次的講題是：The Huayan Appropriation of the Vasubandhu's *Dilun* (*Daśabhūmivyākhyāna*) (世親《十地經論》的華嚴進路)。世親對《華嚴經·十地品》的注疏《十地經論》由菩提流支 (*Bodhiruci*，約 509 年到達中國) 翻譯，之後又形成地論師，

後來甚至影響而產生《大乘起信論》（雖然這有爭議）。Gimello 教授更近地檢視智儼（602～668）之弟子韓僧義湘（625～702）所著的《華嚴一乘法界圖》使用《十地經論》的資料，特別是六相（總相、別相、同相、異相、成相、壞相）教義所扮演的重要角色。而這樣的分析將有助於暫時停止執著傳統判教的方式，即僅僅只將世親歸類為初始大乘教的宗師。而這也將使得我們將這位印度瑜伽行學派的宗師，歸類於在洞見的最高層次上等同於圓教。

## 2、Leonard W.J. van der Kuijp 教授講座

**On Some Problems with the Transmission of the *Mahāyānottaratantraśāstra* / *Ratnagotravibhāgaśāstra* in India, China, and Tibet (《究竟一乘寶性論》在印度、中國、西藏流傳的問題)：**

Kuijp 教授目前於哈佛大學任教，其專長為西藏佛教知識論。關於《究竟一乘寶性論》的梵文本，首先是 1935 年 H. W. Bailey 與 E. H. Johnston 在中亞細亞發現了引用部份《寶性論》的梵文斷片，同年 *Rāhula Sājkrtyāyana* 在西藏的寺院裡發現了《究竟一乘寶性論》的梵文寫本，而在 Johnston 死後，其助手 T. Chowdhury 於 1950 年繼承其遺志校訂出版了完整版的《寶性論》梵文本。漢譯則由元魏·勒那摩提 (*Ratnamati*) 所譯出，傳統上漢譯本認為作者為堅慧 (*Sāramati*)。藏文系統則認為本論是彌勒 (*Maitreya*) 所作，1931 年，俄國學者 E. Obermiller 將藏文本《寶性論》(*Uttaratantra*) 英譯出版。Kuijp 教授的演講則介紹了許許多多與《究竟一乘寶性論》這本印度如來藏學論典相關的印度、中國與西藏之人物與著作。

### (五)、月會：William Magee 教授講座 (2010 年 3 月 6 日)

威廉·馬紀 (William Magee) 老師在美國維吉尼亞大學取得博士學位，是藏傳佛教格魯派研究權威 Jeffrey Hopkins 的學生。他的講題為：The Object of Negation (dgag bya) in Tibetan Buddhism: Dol-po-pa and Tson-gkha-pa on Ultimate Truth (西藏佛學中遮遣的對象：關於多布巴與宗喀巴的勝義諦)。

多布巴 (Dol-po-pa, 1292～1361) 綜合了印度佛學的中觀、瑜伽行和時輪金剛乘的教法，建構了大中觀教義，系統性地提出了「他空見」的主張。他認為有兩種類型的空：「自空」，為非斷定的遮遣（無遮）；「他空」，則是斷定的遮遣（非遮）。主張諸法無自性的「自空」是不了義的；而勝義法，如佛智、涅槃、圓成實性、真如、如來藏……等，是不空且恆常不變的存在，這是「他空」了義教。

而宗喀巴 (Tson-gkha-pa, 1357～1419) 則駁斥「他空見」的主張，聲稱它是異端邪說，理由是：(1)、佛陀教導我們無明包含著我見；(2)、但認知「他空見」，並無法排除我見。他主張世俗法與勝義法皆存在，真正不存在的是人與法的自性。而空性僅僅是排除事物的自性，並非否定事物的存在。「自空」與「他空」的爭論，已構成了西藏智性生活的核心。

### (六)、年度 Workshop:

**Indian Buddhist Thought in 6th-7th Century China International Workshop 2010**

(六—七世紀漢語文化圈的印度佛教思潮國際工作坊：2010 年 3 月 27～28 日)

## 1、Toru Funayama (船山徹) 教授：

**Chinese Translations of *Pratyakṣa* (*Pratyakṣa* 的中文翻譯「現量」)**

船山徹教授研究了玄奘對梵文“*pratyakṣa*”一詞的翻譯詞「現量」。「現量」這個漢文翻譯詞彙，並不是直接按照梵文字面來翻譯的。這個翻譯詞可以追溯到中國第六世紀的地論師的作品，雖然精確的源流仍不清楚，但是在這些漢文文獻中仍有一些值得注意的對“*pratyakṣa*”一詞的翻譯。不過在梵文文獻中，「現量」這個漢文的對應詞“*pratyakṣa*”-“*pramāṇa*”應是兩個並列存在的詞彙，在現有的梵文文獻中，似乎不曾有“*pratyakṣapramāṇa*”這樣型式的詞彙存在。

## 2、Chen-kuo Lin (林鎮國) 教授：

### **Buddhist Epistemology in Sixth-Century China: A Study and Annotated Translation of Jingying Huiyuan (523-592)’s *Essay on Three Measurements of Cognition* (六世紀中國的佛教知識論：淨影慧遠 (523~592) 〈三量智義〉的研究與註譯)**

林鎮國教授探究了淨影慧遠《大乘義章》中的〈三量智義〉，這篇文章顯示出六世紀中國佛教徒特有的佛教知識論觀點。雖然慧遠並不知曉陳那的新因明，但是將慧遠與陳那並比，或許可以看到同樣是因明傳統的不同道路。

這之中最顯著的差異是，陳那只承認兩種量，意即「現量」(*pratyakṣa*)與「比量」(*anumāna*)，這是因為陳那認為只有兩種可以被認知的對象，即「自相」(*sva-lakṣaṇa*)與「共相」(*sāmāya-lakṣaṇa*)。但是在慧遠，還多出了「聖教量」(*āgama*)。而且慧遠認為這三種量都有「自相」與「共相」作為其認知的對象，亦即每種量都有其「理」與「事」的認知。雖然慧遠的說法有些獨斷且缺乏證成，不過若我們能找出解釋慧遠這些理論的原因，我們或許就能鑑定出他的獨特貢獻處。

## 3、Shoryu Katsura (桂紹隆) 教授：

### **Indian Logic and Metaphysics Found in Kuiji’s *Cheng weishilun shuji* (成唯識論述記) -- A Preliminary Report on His Knowledge of the *Sāṃkhya* System (窺基《成唯識論述記》中所發現的印度邏輯與形上學：關於他對數論學派之知識的初步報告)**

桂紹隆教授嘗試發掘出窺基對於《成唯識論》的注疏書《成唯識論述記》中，所藏有的珍貴非佛教之印度邏輯與形上學的寶藏。

窺基對於數論(*Sāṃkhya*)學派的形上學知識是來自於哪裡呢？他曾經提到《金七十論》(*Sāṃkhyakarika*)，似乎顯示他熟知這本書的內容。不過，他對數論學派專門詞彙的中文術語，有些不同於真諦漢譯的《金七十論》。當然，這有可能是因為他學自於他老師玄奘想要改正真諦翻譯的新譯。另外，有幾個窺基提及之數論學派的理論，並沒有在現今通行的印度文獻中發現。但是我們不能輕易地說是窺基自己創造了這些理論，因為有些數論的文獻佚失了，例如《六十科論》(*Sastitantra*)。因此，很有可能是窺基從他的老師玄奘那兒得到這些印度哲學家的相關第一手知識。

## 4、Jan Nattier 教授：

### **From An Shigao to Xuanzang: Toward a History of “Translation Policies” in Buddhist Chinese (從安世高到玄奘：朝向中國佛教「翻譯政策」的歷史)**

Nattier 教授研究了中國佛教的翻譯史，在第一個世紀中國佛教翻譯的文獻，與鳩摩羅什(*Kumārajīva*，西元 344~413，一說 350~409)或其後的翻譯者，是有顯著的不同的。約在六世紀初期，著名的經錄家僧佑(445~518)就曾經想比對新譯與舊譯在詞彙上的不

同。在這之後約有三種模式說明這些翻譯的不同：「古譯」，指早於鳩摩羅什之前的翻譯；「舊譯」，指五世紀初期到七世紀中葉，以鳩摩羅什與真諦為代表；「新譯」，從七世紀中葉始，以玄奘和不空為代表。或者是還存在有「南方／北方」翻譯風格的差異。

Nattier 教授認為若能以「翻譯政策」(Translation Policies) 這個角度切入中國佛教的翻譯史，或許能看出這些翻譯家在翻譯時所面臨的挑戰，也可以讓我們看出這些翻譯家如何理解梵文與中文之間的根本差異、他們主要的讀者群為誰？如何看待居士的文獻？亦即從「翻譯政策」這個角度，我們應能對中國佛教翻譯家如何翻譯出這些文獻能有更深、更好的理解。

## 5、Yoke Meei Choong (宗玉嫩) 助理教授：

### No-self and Emptiness: Their Roles in Kuiji's Exegesis on the *Vajracchedikā* (無我與空性：它們在窺基對《金剛經》註釋中的角色)

宗玉嫩老師的研究認為《金剛經》與其它般若部的經典有一個重大的不同是，在《金剛經》中完全沒有出現「空性」(*śūnyata*) 這個梵文詞彙，而類似的同義詞，則是代以無我、無人、無眾生、無壽者，這樣的陳述。這個特色影響到了瑜伽行學派的無著及世親，在他們對《金剛經》的注疏中，「無我」扮演了一個重要的角色。

窺基在他的《金剛般若經贊述》中，引用了許多印度注疏《金剛經》的中文譯本，卻沒有引用《金剛仙論》，因為窺基認為這本著作是中國人偽造的。而窺基多次提到無著與世親的註釋。應該說，在這方面，窺基追隨了這二位印度佛教哲學家的觀點，將「無我」視為《金剛經》表達「空性」的觀點。

## 6、Dan Lusthaus 教授：

### Buddhist Logic Comes to East Asia: Wōnhyo's *Pan Biliang lun* (判比量論) (來到東亞的印度邏輯：元曉的《判比量論》)

元曉 (617~686) 以其對《大乘起信論》的注疏聞名於世。他的《判比量論》在日本被重新發現，因此其中第二半部留存了下來。在這個文獻裡，元曉顯現出他對陳那因明的熟練。他那個時代爭論的議題，諸如淨土存在嗎？到底存在三還是四個類型的現量呢？以及阿賴耶識的問題……等等。元曉以簡單的因明三支論式處理這些議題，而他的對手們也以三支論式提出異議。元曉共處理了十四個這些議題，但只有七個留存下來。《判比量論》的書末還告訴我們這本書寫於西元 671 年，元曉 55 歲時，玄奘已經過世了，但窺基仍活著。因明的這些著作能夠很快地從中國傳到韓國，是令人訝異的。而且元曉能夠在無人訓練的情形下，正確地理解這些複雜的因明系統，也是頗讓人訝異的。經由分析元曉的這個文獻，我們可以試著評估佛教因明在唐代早期對東亞的影響。

## 7、Junjie Chu (褚俊傑) 教授：

### The *Yogācāra* Thesis of Mental Awareness Accompanying Sensory Awareness (瑜伽行派意現量伴隨感官現量的理論)

褚俊傑教授研究了漢譯文獻中對陳那「意現量」(*mānasaṃ pratyakṣam*) 的解釋。與法稱 (*Dharmakīrti*) 系統不同的是，在玄奘糝譯的《成唯識論》以及窺基的注疏中，陳那與安慧 (*Sthiramati*) 一樣，認為有意現量伴隨著感官現量 (五根現量) 之後同時生起，這樣的意現量，通常被稱為「五俱意識」。而這樣的解釋是有瑜伽行派之背景的，這可以在瑜

伽行派初期的文獻《瑜伽師地論》和《解深密經》中找到。

這個論點以兩個面向被陳述出來：(1)、感官現量可以持續一個瞬間，這樣它總是伴隨著著意現量，如此是尋求心 (*paryeṣakaṃ cittam*)、決定心 (*niścitaṃ cittam*)。(2)、意現量與感官現量同時生起，這樣伴隨著生起，並分享著相同的對境；根據窺基，這是安慧的觀點。窺基的這個說法並且可以在現存的安慧梵文文獻中找到證據支持，即安慧對意的內容中存在分別 (*vikalpaka*) 與明了 (*spaṣṭa*)。經過梵文、藏文與漢譯文獻的對比，保存在漢譯文獻中陳那對意現量的理論，乃是依據陳那的《集量論》(*Pramāṇasamuccaya*) 頌文的觀點。而陳那的觀點，則是依據瑜伽行學派意現量伴隨著感官現量的理論。

## 8、Chien-hsing Ho (何建興) 副教授：

### Jizang on the Nonduality of Speech and Silence (吉藏關於言說與沈默的不二性)

何建興老師研究吉藏與中國佛教三論學派的哲學，並對比印度中觀學派的空性論，以明瞭印度中觀的思想如何在六、七世紀時轉化到中國。在吉藏的時代，印度中觀的文獻在中國已經存在約 150 年，他似乎確實沒有很尊敬中國傳統的思想，但是他所繼承的三論思想卻已經有了中國本土思想的印記。

在關於言說與沈默方面，吉藏認為可說與不可說，是兩個不同但卻互補、互相依靠的表達方式，亦即是相對地不可說之說與可說之不可說。吉藏認為言說具有某種不可說沈默的意義，而不可說也是某種方式的可說。一旦超越了可說與不可說的二元性，就可以達到它們的不二性。這暗示著可說與不可說，都是暫時性的。亦即吉藏指出了這樣的原則：既不是可說、也不是不可說，既不是世俗、也不是勝義，既不是二元的、也不是非二元的。

## 9、Hans-Rudolf Kantor (康特) 副教授：

### The Transformation of Indian *Yogācāra* Thought and the Formation of Early Chinese Buddhist Schools (印度瑜伽行學派思想的轉化以及早期中國佛教學派的形成)

還未等到六、七世紀，約在中國翻譯各種印度及中亞佛教經典成為漢文之後的約四百年，天台、三論、華嚴的大師就發展建立了中國佛教獨特的宗派。而影響其較大的教義乃是印度的阿毘達磨、中觀與如來藏思想。但是要等到印度瑜伽行學派的學說傳入中國之後，天台、三論、華嚴等宗派，才產生出來。雖然中觀與如來藏的思想，是構成中國佛教的重要部份，但是中國佛教宗派的教義中，也都充斥瑜伽行學派的概念。

六世紀中葉，重要的瑜伽行學派經典在中國被翻譯出來。在北方，菩提流支與勒那摩提翻譯了世親的《十地經論》(*Daśabhūmikasūtra-śāstra*)，瑜伽行學派「阿賴耶識」的概念，才傳到中國北方，並形成地論師；後來還因對「阿賴耶識」的理解不同，而分成地論南道與北道。而在南方，真諦 (*Paramārtha*, 499~569) 翻譯了無著的《攝大乘論》(*Mahāyānasamgraha-śāstra*)，中國南方才有一些學者教授瑜伽行學派的知識，並形成攝論師。而天台、三論、華嚴的文獻中，保存的地論師與攝論師的資料是頗豐富的。雖然天台、三論、華嚴都對地論師與攝論師有所批判，但也有部份地借用。因此若能探究印度瑜伽行學派的學說與概念在中國佛教的轉化，或許對天台、三論、華嚴等宗派教義的分歧，能夠有更深地理解。

## 10、Michael Radich 助理教授：

### Sources of *Paramārtha's* concept of *amalavijñāna* (真諦阿賴耶識概念的來源)

Michael Radich 研究了真諦著作中阿摩羅識 (*amalavijñāna*) 出現的段落，並比對了現存的相關梵文、藏文與漢文的文獻。提出了有別於現代二手文獻與研究中對真諦阿摩羅識的一般陳規解讀。在研究了約 800 年間所有提到有關阿摩羅識的中國傳統文獻後，Radich 認為在真諦對阿摩羅識的真實解釋與其後的文獻註釋對阿摩羅識的解釋與發展中，存在一個相對較小的對阿摩羅識的特性描述。在此基礎上，現代學者對真諦阿摩羅識的理解，相對於依靠真諦他自己，其實是更依靠於之後的文獻註釋。因此，我們應該更接近地去重新檢視真諦自己對阿摩羅識的學說。

#### 11、Ching Keng (耿晴) 助理教授：

##### **A Preliminary Re-examination of the Relation between the *Awakening of Faith* and the *Dilun* Thought: the Works of Huiyuan (523-592 CE) as a Specimen (一個初步對《大乘起信論》與地論思想間之關係的重新檢視)**

耿晴老師的研究提到探究《大乘起信論》的來源，是一個熱門的議題。相對於學者們爭論《大乘起信論》它在中國的來源，亦即假定它是受到地論學派影響而創作的。耿晴老師主要的目標是要挑戰這個假定，也就是說淨影寺慧遠的著作並沒有共享《大乘起信論》必要的學說特徵，亦即妥協或甚至是完全放棄「有為法」與「無為法」之間的區分。相反地，慧遠的著作維持了一個二元論的方案，例如他區別「性淨門」與「方便門」。而「性淨門」明確地是「無為法」而完全沒有混進入任何「有為法」。基於此點，最好將《大乘起信論》視為是一個新的創作，取代它從地論學派發展而來的觀點。

#### 12、Charles Muller 教授：

##### **Wonhyo's Interpretation and Application of Indian Buddhist Paradigms in His Resolution of Doctrinal Discrepancies (*hwajaeng* 和諍) (元曉「和諍」學說對印度佛教範式的解釋與運用)**

元曉是一位以其多產的著作聞名的七世紀韓國僧人。特別是元曉對於佛教教義的闡釋，沒有宗派偏執，也沒有採取特定的宗派方法。使用特定宗派進路的特權，對元曉來說是不可能的，因為他視各種不同的佛學流派，都是代表不同、但各自有根據的廣大大乘佛學的系統之一。元曉的方法，是所謂的「和諍」，其特徵是並列兩個或更多的分歧理論，對照、比較它們，並且澄清它們獨特的假定與目標。這樣就可以恰當與正確地理解這些假定，它們在表面上的衝突與矛盾，其實是顯示出它們各自來自於一個更深層的視點。

元曉的進路可以分成五個面向，亦即：教義的／經院的，邏輯的／哲學的，以及宗教的。在教義的／經院的面向上，元曉持有一個大乘佛教教義都是並列層次的廣闊觀點，他知道宗派之間的不同學說，同時也能分辨這些學說為何不同。在邏輯的／哲學的這個面向上，元曉知道瑜伽行學派的因明論證方法，也知道中觀空性的邏輯與二諦的區分，他不只是一個教義上的祖師、也是一個邏輯學者、因果律無錯誤的闡釋者，以及一個宗教思想家。

#### 13、John R. McRae 教授：

##### **Indo-immunity--The resistance of Chinese Chán to recent/contemporaneous innovations based on Indian Buddhism (印度的豁免權：對基於印度佛學新近／同時期的革新之中國禪的反抗)**

McRae 教授的研究提及中國禪思想在六、七世紀浮現時，表面上沒有受到印度同時期

佛學的影響。禪宗傳說的奠基創始人，來自中亞的僧人菩提達磨（*Bodhidharma*，約死於 530 年），被認為是來自於南印度，而且提供了很關鍵重要的《二入四行論》的創作靈感。在此觀點下，要在這個文獻中發現任何直接來自於西方印度地區而未經早期中國思想調和的元素是不可能的。比較可能的是，菩提達磨提供了《二入四行論》的核心宗旨——佛性思想之基本方針。但是在這點上，他的真實角色也僅僅只是推測出來的而已。雖然菩提達磨作為早期中國禪宗系譜中的合法人物，是完全可能的。不過，禪宗的教義也完全可能是源自於中國佛教傳統的遺產。這並不是說在中國禪宗之中並沒有任何印度佛學的元素，而只是表明在現有的研究層次上，並沒有直接的證據可以知道在六世紀從印度到中國對禪宗發展的貢獻。所以，解釋禪宗的起源僅涉及先前一個世紀的中國佛學，亦即僅考慮到已知的這些存在中國傳統中的印度佛教元素，這點似乎是很合理的。

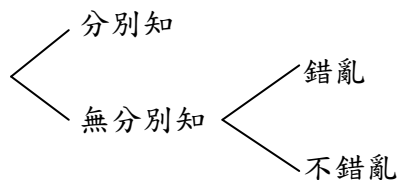
### （七）、月會：廖本聖教授講座：（2010 年 4 月 10 日）

廖本聖老師的專長是藏文與西藏佛學，目前任教於法鼓佛教研修學院。這次講座的題目是：西藏佛教的認知理論（有他翻譯的同名專書）。

認知，是指清淨而明知者。前五者是物質（色根）的認知，第六意識是意的認知。佛教修行的重點，也是在於要修認知。認知的七項分類，如開發現量（瑜伽現量）等並不是窮盡的分類。現量是最重要的，而顛倒知則是要斷除的。

「現量」，意謂著一定瞭解對境，而與未必瞭解對境的「現前知」有所區別。佛教要開發瑜伽現前知與瑜伽現量，則是由有分別的第六意識轉來的，所以要修正的正是第六意識裡的有分別。

顯而未定知，一定是無分別，所以沒有顯而未定的瑜伽現前知。猶豫知，則一定是分別的，而且是不瞭解對境。顛倒知則有分別、無分別。這又有一些區分：



### （八）、月會：論文導讀（2010 年 5 月 15 日）

#### 1、莊國彬助理教授導讀

Robert Kritzer 的這篇文章 *Sautrāntika in the Abhidharmakośabhāṣya*（《阿毘達磨大毘婆沙論》中的經量部）乃在思考何謂「經部宗」？譬喻者及經部宗的代表人物有哪些？

經部宗，到 80 年代才有日本學者深入研究。*Sautrāntika*，這個梵文詞彙，是指以經為宗的。Collett Cox 認為是從說一切有部發展出來的，但不是一個很完整的宗派，似乎只是為了反對毘婆沙宗。加藤純章的研究則認為經部所根據的中文資料，必須再進一步地仔細思考。若從《俱舍論》的注疏來看，則是把經量部與譬喻者看成同樣的。加藤的研究提到玄奘雖有提到經量部，在《異部宗輪論》中提到的，但可能不是我們現在所認為的經量部，而是《大毘婆沙論》之前的。Kritzer 則認為加藤的這個看法可能有問題。而譬喻者與經量部的主要理論是說意識的生起，是不須要所緣的。單獨屬於經部師的理論是所造色與大種是一樣的，而觸，不是個別獨立的法。屬於經部師與譬喻者的共同理論有則關於心不相應



行法不是真實的法。現在是實有的觀點，則是屬於譬喻師的。隨眠是煩惱的種子，不是一個獨立的法。經部師還反對一些說一切有部認為是實有的法。

另一篇 Robert Kritzer 的著作 *Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya* (世親與《瑜伽師地論》：在《阿毘達磨俱舍論》中瑜伽行學派的元素) 的〈導論〉部份，說明出現在《俱舍論》、《瑜伽師地論》中 19 個地方，其中 11 處涉及世親反對說一切有部認為實有的法。其中有 1 個在《瑜伽師地論》中找不到，其中的 6 個，世親認為是經部宗，《大毘婆沙論》認為是譬喻師。Kritzer 認為沒有辦法去定義經量部，因為 *Sautrāntika* 這個詞是出現在世親之後的。但問題是為何在世親的《俱舍論》中完全沒有引用《瑜伽師地論》，也沒有提到阿賴耶識呢？誰會認為世親是：年輕時是毘婆沙宗、中年是經部宗、老年是唯識宗、而臨終時往生淨土呢？Lamotte 發現歸屬於經部宗的看法，《俱舍論》也有提及三點：一、表色、無表色；二、業的問題；三、關於再生識的問題。世親認為假如有阿賴耶識的話，則是屬於經部宗，而不是唯識的。Schmithausen 則認為《瑜伽師地論》並不是一個人所著的，是記錄了阿賴耶識的演進過程。Kritzer 認為由於前面的假設都無法成立，所以世親應該是知道，並有參考到《瑜伽師地論》，而和《瑜伽師地論》阿賴耶識的理論發展是並行的。假設世親在寫《俱舍論》前就知道阿賴耶識，那為何《俱舍論》中並沒有提到阿賴耶識或《瑜伽師地論》呢？他因此懷疑世親在寫《俱舍論》前已經是個瑜伽行派學者了。

## 2、劉興松博士生導讀

Kritzer 這篇論文：Life in the Womb: Conception and Gestation in Buddhist Scripture and Classical Indian Medical Literature (在子宮裡的生命：佛教與古典印度醫學文獻中的概念與懷孕)，其主要目的和論述是：印度醫典 (*Carakasamhitā*) 和佛教《入胎經》 (*Garbhāvākrāntisūtra*) 的比較。Kritzer 的預設是認為其有不同之目的，而發掘出在印度共同有關生命事實的資源中，呈現了如何不同的傳統。

Kritzer 認為 *Garbhāvākrāntisūtra* 和 *Carakasamhitā* 同為主張「新生論」(Epigenesis)，而不是一種「預成論」(Preformation)，亦即不是懷孕 conception 時有一個小人 (homunculus) 植入子宮中。而是經由中有或靈魂，漸次發展而成的。新生論和預成論是構成尋求有機組成的兩種不同的主張，代表了其堅持的方式，尋求解釋個別器官形成的發展。Kritzer 的文章在這方面雖然起了個頭，但卻並未有進一步詳細地說明。

## (九)、月會：論文導讀 (2010 年 5 月 29 日)

### 1、林恕安博士生、林維明導讀

Mario D'Amato 現為羅琳斯學院哲學與宗教系副教授，在此之前亦層任教於罕布什爾學院。專長於大乘哲學，特別是瑜伽行派，並於許多著名期刊發表文章，其《辯中邊論》的研究與翻譯已即將完成。D'Amato 認為《辯中邊論》是瞭解瑜伽行派的「空」的觀念最重要的材料，如果我們問「在空中還剩下什麼？」，答案應該是一種「離開主客二元分立的非真實的想像 (虛妄分別)」，看清這一點，就是瞭解空義。另外，一般語言研究目的與問題在於對象與指涉物之間能不能符應，而佛教教說的語言特性，則在根本上沒有符應的要求：教說只是工具的運用，並不直接正面指出究竟義。佛教中筏喻的筏並不是目標，彼岸才是。

### 2、汪純瑩博士生導讀

D'Amato 認為採取佛教虛構論的理由為，符合佛教思想「反實在論」的共識，而且符合佛教與 Wittgenstein 之契合，尤其在救渡意義上。虛構論化的佛教可以講清楚「語言/戲論之毒害為何」，並且藉此指出退出語言遊戲的治療意義。採取虛構論解釋，可謂佛學研究提供一個方法架構，同時保留其「自省性格」，因為虛構論的考察需通過個人歷史性、心理性的洞察與探索，這也凸顯 D'Amato 的中觀詮釋立場：救渡，不是割棄語言/概念，而是換一種方式看待/使用語言概念。

(十)、國際學術講座：唯識學新視野 (New Horizons in Yogācāra Studies) : Robert Kritzer 教授 & Mario D'Amato 副教授 (2010 年 6 月 11~12 日)

**Robert Kritzer 譬喻師/經量部與《瑜伽師地論》第一講**

Robert Kritzer 教授這一講圍繞在「譬喻師與經部師是否相同？」這個主題，在《大毗婆沙論》中提到 86 次的「譬喻師」，然而「經部師」並未被使用；而在《俱舍論》中有 19 處提到「經部師」，2 處為「譬喻師」，且世親不同意此處「譬喻師」的看法，因此，Kritzer 教授認為，世親並不認為「經部師」與「譬喻師」相同。同時，世親的《俱舍論》是第一個正式使用「經部」或「經量部」這樣的術語。世親用「經量部」這樣的語詞是要指稱那些正確地依循經典的人，而指說「一切有部」那些人則未正確依循經典。座談討論中，有來賓指出玄奘翻譯世友的《異部宗輪論》中提到「經量部」這樣的名詞，因此，說世親是第一個使用「經量部」這樣的名詞的說法似乎不盡正確，Kritzer 教授回應說《異部宗輪論》中「經量部」所指對象與後來我們所說的「經量部」不一樣；與會來賓也對為何世親有機會閱讀到這麼大量的瑜伽行派論著感到好奇。

**Robert Kritzer 譬喻師/經量部與《瑜伽師地論》第二講**

在這一講，Robert Kritzer 教授探討《俱舍論》與《瑜伽師地論》的關係。世親認同經部師反對有部的三世實有之看法，經部師不承認過去與未來法的時有以及對其種子的看法等這些立場，也都在《瑜伽師地論》中被認可。世親與《瑜伽師地論》的作者（們）皆接受種子的理論，《俱舍論》與《瑜伽師地論》兩者有很多類似之處，例如《瑜伽師地論》提及許多有關種子、否定說一切有部的三世實有說等主張；也就是說《瑜伽師地論》包含許多阿毗達磨的部份，其與經量部的關係是密切的。與會來賓提問說，當世親寫《俱舍論》時，《瑜伽師地論》已經被編纂了，為何他要經歷稱為經量部的階段，為何不直接以《瑜伽師地論》與說一切有部爭論？Kritzer 認為，世親寫《俱舍論》不像清辨為這些不同的學派安立不同的位置，世親的工作則主要不是為了與他宗辯論，而是對於說一切有部傳統之文本的修正。此外，由於本講涉及「因果」與「時間」的談論，也引發了「佛教是否為命定立場」的討論。

**Robert Kritzer 《入母胎經》：關於胚胎學的佛典**

在這場講座中，Robert Kritzer 教授介紹其對佛教經典中胚胎學的研究成果，他先把佛教胚胎學放在初期印度醫學脈絡中檢視，他比對不同佛教經典或不同版本《入母胎經》中所涉關於胚胎學內容之異同，並闡釋佛教胚胎學的影響，尤其是其對藏醫的影響。講座中，Kritzer 教授還搭配藏傳本的插圖與少許現代電子超音波圖片，詳細介紹《入母胎經》中分週描述母體、胎兒的發展情狀，包含外顯胎體的發展與母親與胎兒的心識歷程，甚至是胎

兒先世所造善、惡業對母體與胎兒發展的影響。與會來賓對此一主題多感到驚奇，雖然不同典範、不同傳統、不同時代間對胚胎發展階段時間點的決斷不完全一致，但是對發展歷程的描述卻相去不遠，令人嘖嘖稱奇，尤其針對佛教經典主張胚胎初成之際即有意識，以及逐週發展過程中對胎兒心理狀態的第一人稱描述引發諸多討論，特別是關於這樣的描述如何可能、以及這所涉及到諸如墮胎與生命認定的道德問題等，Kritzer 教授主張胎兒主體意識以及胎體發展的詳細描述，應當不是來自於解剖或者科學方法所得，而可能是在覺者的冥想中生起的想像，另外，他並不希望他的研究會被拿來當作證據聲稱佛教持有哪樣的生命認定觀點。其次，關於「中陰」(或「中有」)階段與轉世重生的議題也是座談會討論的重點。

### Mario D'Amato 《辯中邊論》的哲學主題第一講

Mario D'Amato 教授在講座中先與與會來賓分享他譯著《辯中邊論》的方法與所得，他說《辯中邊論》是瞭解瑜伽行派的「空」的觀念最重要的材料，他主張，以這個材料來說，如果我們問「在空中還剩下什麼？」答案應該是一種「離開主客二元分立的非真實的想像(虛妄分別)」，看清這一點，就是瞭解空義。在這場講座中，他特別討論唯識傳統中核心的三性論在《辯中邊論》的範圍內應該被理解為一種「樞紐模式」(pivotal model)的、還是一種「漸進模式」(progressive model)的三性論這個問題。他認為，雖然《辯中邊論》的三性論看似一種樞紐式的三性論述，但是他認為《辯中邊論》的三性論同時也是漸進式的三性論，他強調「樞紐模式」與「漸進模式」並不必然表示兩者在立場上有所衝突，有可能兩種模式是採取同一立場看待三性，只是樞紐模式針對「心與外境的關係」解釋唯識的三性學說，而漸進模式針對「心與相的關係」解釋唯識的三性學說。開放討論中討論主題涉及唯識對主客二元分立的拒斥到底恰當與否？外境到底存在與否？從原始佛教經過阿毘達磨到中觀的發展中，空的意義以及「法」與「所取」、「能取」間的關係的轉換發展是怎麼一回事？也有人質疑說有沒有可能兩種三性論的解讀模型都錯了，而我們應該回到三性論自身去看待三性論呢？就比較哲學部份，也有與會者提出唯識中的想像理論與拉岡的想像、象徵理論之間有無比較或接續可能。

### Mario D'Amato 《辯中邊論》的哲學主題第二講

佛教中的筏喻，在度過這此岸的苦海，到達彼岸，就應棄捨。這種自我取消的教義(Self-abrogating doctrines)在佛教中是常可見到，這有如西方的一種辯證—自我消除(Dialectics of self-erasure)。這種理論是從自我取消(self-abrogation)出發，指涉至 apophasis 這種修辭學中的故抑其詞，以求婉達。D'Amato 教授指出，有別於基督神學中的排除指涉，是以不表達的方式，陳述那不能表述的，佛教中筏喻的筏並不是目標，彼岸才是。所以重點不是我們所有或者用以承載的東西，那些只是到達彼岸的工具，終須捨棄。巴利經典中陳述進入繫涅的三門：空、無相、無願 (sūnyatā, apraṇihita, and animitta)，D'Amato 特別對無相 (signless) 進行了分析：無相是表述先前的不再發生(或存在)。在《中邊分別論》第五品中，說到大乘為什麼是最上乘，便使用了這樣的論述。D'Amato 指出，佛教教說語言的特性與一般語言的特性不同，而這個差別可以從相(sign)、對象(object)和指涉物(interpretant, outcome of sign)三角關係來看，一般語言特性中，目的與問題在於對象與指涉物之間能不能符應，而佛教教說的語言特性，則在根本上沒有符應的要求：教說只是工具的運用，並不直接正面指出究竟義。

## Mario D'Amato 佛教虛構論

Mario D'Amato 教授指出，虛構論的談論，目的是延續佛教研究，並非護教的進路；此外，要把佛教當作一個活體，而非博物館的展件。就佛教研究來說，Matilal (1985, 96) 最早將佛視為對現象世界採取泛虛構論的進路，而其他學者也提出類似建議：Madhyamaka (Garfield 2006; Tillemans 2010), Yogācāra (D'Amato 2009) 都符合虛構論立場。虛構論的談論起源於分析哲學中的 Quine-Carnap 本體論方法之爭，歷經諸多分析哲學家的修正，Yablo 對 Carnap 的重建以回應 Quine 的批評為 D'Amato 教授最後採用來作為談述佛教的對照架構。Carnap 認為，對存有問題的處理分內部的和外部的，在架構中的實體，對內部而言，是存在的，而在架構外部而言，談論對象模糊不清的存有性格為 Yablo 進一步修正為虛構的。藉此，D'Amato 比對世俗有為虛構所立範圍的「內部」存有，而勝義有為「外部」的虛構。座談討論重點包括：虛構論如何避免落入虛無、中觀與瑜伽行對真實本質的看法、對符號所採取的本體論態度是否決定對存有所採取的本體論態度、比較哲學對佛教研究的效益、虛構論與實用主義相互為用等等問題。

### (十一)、月會：論文導讀 (2010 年 10 月 9 日)

這場導讀會我們邀請了國立政治大學宗教研究所博士生王倩文、哲學研究所助理教授耿晴以及法鼓佛教學院助理教授鄧偉仁為我們導讀 Parimal G. Patil 專著《Against a Hindu God》當中第二章以及第六章，分別引言探討 Patil 在這本著作當中對晚期佛教學者如何應對印度婆羅門宗教思想（例如傳統正理學派）、尤其側重在知識論（量論）研究的發展以及其當代意義，特別是在宗教學以及哲學上的價值。

第一場導讀會由王倩文主講，介紹 Patil 專著所揭之正理學派知識論，將關注焦點放在知識以及意識/覺知之間的關係上，從中指出佛教哲學與正理學派哲學當中的衝突與差異。首先，作為知識的來源，「知識」或者「量」本身在兩派傳統底下意義已經不同，而意識/覺知又是如何成為正確的知識（量），又量怎麼能最為可靠的工具，且一個發生中的認識活動是如何由外在知識來源確實性與知的條工具之確實性構成等等討論中，慢慢釐清正理學派與佛教之間知識論上立場與結論的異同。於其專著中，Patil 詳實地介紹了正理學派的知識論方法與立場。討論中，有與會者從當代西方知識論角度來探問，西方知識論側重信念，而印度知識論則側重覺知，這樣的差異底下，不知 Patil 是把思想當作是一種信念的活動，還是一種覺知？（何建興，南華大學宗教所助理教授），也引發大家對正理學派文獻中是否有出現過類似「信念」此一概念的材料？（林鎮國，本計畫主持人，政治大學哲學系教授）；再者，大眾對「概念」以及其於當代知識論當中之意義與在印度知識論脈絡當中的意義也有許多有意思的討論，例如有與會者提問：Patil 在分析、介紹正理學派知識論的時候使用的一些現代西方知識論概念合不合宜？（林鎮國）也有人好奇就 Patil 的研究成果來看，正理學派的立場當中，認識若作為一種活動，與一般活動是否有顯著的類別差異？（汪純瑩，政治大學哲學系博士生）

第二場導讀會由耿晴主講，接續介紹 Patil 專著中所呈現的晚期佛教與正理學派在知識論理論上的論辯，特別針對十一世紀佛教思想家寶稱（Ratnakirki）與其對當時印度婆羅門

「神」之概念的批評為體，展現正理學派與佛教知識論後續發展中的異同，當中許多材料與議論皆對當代佛學研究與後續發展提供許多線索，指引出待開發之議題。寶稱承襲其師智勝友（Jnanasrimitra）的立場，特別針對「量」作為「驗證工具」的「因果要素」提出許多見解。Patil 專著中以寶稱對正理學派在宇宙論存在論證方面的批評為素材，展現正理學派外在實在論之知識論的立場的困境，並帶出佛教在量論以及因明學的發展當中的方法論線索。座談間，「同品」與「同喻」在佛教知識論立場上有無明確區分成為一個討論重點（鄧偉仁，法鼓山佛教學院佛助理教授），寶稱作為一個後陳那因明傳統當中的佛教學者，其思想受到佛教知識論（特別是陳那）的影響有多少、在哪裡，也是討論重點（林鎮國、何建興、鄧偉仁、耿晴等）。另外，在佛教內部有無涉及宇宙論存在論證議題的材料，尤其在漢傳、玄奘學派當中，也引發不同意見的討論（林鎮國、耿晴、鄧偉仁）。亦有回過頭詢問，在正理學派脈絡底下探討宇宙論存在論證的意義為何？（劉興松，政治大學宗教所博士生）

第三場導讀會由鄧偉仁主講，介紹 Patil 教授專著《Against a Hindu God》末尾的回顧章節，於其中 Patil 總結此書重點與目的，以及為何選擇寶稱作為佛教回應正理學派的代表角色，以及其思想對佛教以及印度思想發展的價值與意義。Patil 認為，寶稱的工作所指出唯一一種「二維的」（two-dimensional）的理性合作，即知識論理性與工具性（作具性 instrumental）理性的合作，才使得「一切」成為可能，知識論理性指的是一種理性存有與生具有的範疇的（categorical）、唯名的能力，後者則是理性存有能探求目的與意義的假稱（hypothetical）能力。其思想與文獻材料不僅是其師智勝有思想原型的保存，也為今人得以一窺陳那與法稱思想發展的時代反省與餘波提供基本線索與樣態，還在其思想中能看出知識論於救渡論上的可能意義：宗教性的理性活動作為一種宗教性修行（practice）的一環。

在此討論會中，針對知識論與救渡論之間的關係所開展的討論非常熱烈，有意見指出佛教知識論內部沒有明顯材料特別言明量論與因明學在救渡論上意義為何不代表佛教不關注這一點，有可能恰巧反應佛教將此看待作為一種不言自明的態度，畢竟實踐與解脫是佛教思想中最根本的目標（林鎮國），也有意見認為寶稱時代之所以要特別討論哲學關懷與宗教實踐之間的關係，有可能標示著當時這兩者可能面臨脫勾的危機（耿晴）。寶稱特別要說明內觀對象為何，是否也一樣表示當時內觀已非一種經常被實踐的修行方式？（鄧偉仁）。至於冥想（meditation）在佛教與正理學派之間有無異同也是個議題（劉興松）。

## （十二）、月會：論文導讀（2010 年 11 月 13 日）

第一講由政治大學宗教所博士生林恕安為大家介紹 McCrea 與 Patil 合著之《Buddhist Philosophy of Language in India》的導論，其中，特別從智勝有之後知識論的發展與養成來看待佛教知識論由陳那經法稱至法上（Dharmottara）以降的發展。其中尤重「遮遣理論」看法的發展，從彌曼莎所執之語言只能指涉共相（universal）、經正理學派認為之語言還能指涉自相（particular）且雖然比量是錯誤的覺知，卻因為可以令我們成功地行動而可接受為有效的，到陳那正式提出「遮遣」概念，與法稱以「效力理論」來解釋定解（determination）之意義，即無顛倒的知覺顯現先前所知的對境為有效，且對比量而言，錯誤與顛倒意義不同，而且現量無定解等等思想當中的遮遣理論系統性意義，以至智勝有和法上對上述法稱理論之接受以及在其遮遣理論發展上的歧異有翔實交代。討論當中，量之本有論或方法論

狀態在智勝有等等晚進佛教量論學者之理論中為何，Taber 有沒有交代？所謂在現量中與比量中的兩階段，有無異時因果之接續關係，或者緊關聯於一種形式、非異時的因果關係中？這些問題被提出討論（汪純瑩，政治大學哲學系博士生），*adhyavasaya* (-isaya) 應該譯作「確定」、「審定」、「決定」還是其他？其與 *nysitriaia* 有何異同？內在的 *determination* 與進行實際判斷時的 *determination* 有何差別？等等問題，於語言學上與哲學上的討論也相當熱烈（宗玉燉，佛光大學佛教系助理教授、何建興、耿晴與林鎮國等）。非概念性覺知（*non-conceptual perception*）之有無，以及佛教對此一問題之立場為何也引發討論（林鎮國）。許多與會者也對智勝有如何在法上為基礎的這樣的理論架構中發展其遮遣理論感到好奇（鄧偉仁）。

第二講由台北海洋技術學院通識教育中心嚴偉泓助理教授主講，介紹 Taber 之文章〈*Mīmāṃsā and the Eternality of Language*〉。彌曼莎學派對吠陀經典之解釋，為其對語言恆常性理論談論之基礎。推論、知覺等等獲得知識的方法，其實低於「吠陀」，此為其一致的基本立場。透過吠陀的語言，權威性被建立，一則因為是神與，另則因為吠陀的語言為恆常，正是依此權威，語詞與意義之間的關係，是建立在「透過吠陀以瞭解法」，吠陀之法是天與（嚴按，亦是天語）、無作（嚴按，亦是非人造？）且恆常不變，因此語詞與意義之關係內的恆常也被確立。正理勝論學派則與彌曼莎學派立場相反，認為語詞與意義之關係是「被造出來的」，不是天生有自然連結的，是從「*convention*」來的，這一點 Taber 認為立場類似佛教。Taber 繼續說，法稱的討論接著正理勝論派下來，說明語詞本身是歧義的、有潛能依造約定俗成指向任何事物。其中，Taber 特別介紹鳩摩羅梨羅（*Kumarila*）對此議題的看法，認為我們無法證明語詞指稱的能力在具體的事實中是存在的，因此關係是「無始」的，由此他回到彌曼莎吠陀的立場，且批評法稱約定俗成之說必須基於四個基礎（對每個人而言有此能力決定 *convention*、對每個語詞、單靠一個第一肇始人、靠一個社群）才成為可能的批判。暫且擱置孰勝孰負，Taber 指出，彌曼莎之理論應屬柏拉圖式語言哲學，認為語言在一個意義系統中指涉著一個恆常不變的觀念對象，而彌曼莎與佛教對 *convention* 的看法，也可以應對當代於 *Quine v.s. Carnap* 之爭。

此講之座談重點首先圍繞著一個哲學問題：到底思想與語言能否互為獨立？彌曼莎學派與佛教分別會怎麼回應？（嚴偉泓）習俗論者/反習俗論者的討論，也可放在當代意圖論哲學（*intentionality theory*）當中討論（嚴偉泓）。這個問題其實也與上一講的「遮遣理論」息息相關（林鎮國）。多義（*polysemy*）與歧異（*ambiguity*）有何差異，若在佛教當中又怎麼看待這樣的差別也被提出討論（康特，華梵大學東方人文思想所副教授）。另外，我們也好奇在此論文中，彌曼莎學派舉鳩摩羅梨羅為代表，為何佛教的代表舉法稱而非陳那？（林鎮國）而按彌曼莎觀點，沒有作者，就也不是神作的，那正理學派所謂「約定俗成」是否真有衝突？或許我們應該這麼看：彌曼莎學派屬多神論，所以他們的論點應該是：「非作者」本身也超越一切神而歸回「吠陀」，我們應該在此脈絡內理解「非作者」，不應該以一神論觀點看待之（何建興）。針對 *akara* 與 *akirti* 兩詞的意義也引發熱烈討論（耿晴、何建興）。與會者也回應 Taber 的認為彌曼莎相較於唯識觀點更近於柏拉圖立場（林鎮國）。且，勝論派的句義作為一種客觀存有的 *universal*，就此觀點來說其與彌曼莎的本體論立場為和也是值得探討的問題（林鎮國）。以五、六世紀外道觀點回頭來看六、七世紀的佛教觀點，是年度的重點，Taber 此篇論文有無此貢獻也引發迴響（林鎮國）。

### (十三)、Steven Weinberger 教授專題講座 (2010 年 11 月 19 日)

印度佛教之早期密續的發展：創新、修行與文獻間的關係

Steven Weinberger 是維吉尼亞大學宗教研究所研究助理教授。他於 Amherst 大學取得人類學學士，並於維吉尼亞大學取得西藏佛教博士學位。師事於 Jeffrey Hopkins 教授，博士論文主要研究早期印度和西藏密續佛教的發展。他曾在尼波爾和印度兩年，向多位西藏學僧學習。目前擔任西藏西馬拉雅電子圖書館 (THDL) 主任，以及《國際西藏研究協會期刊》(JIATS) 的管理編輯。曾在維吉尼亞大學教授西藏語言課程，並且共同編輯《流利藏文》一書。同時，多年來也擔任藏文口譯。

本演講討論印度佛教之早期密續的發展以及相關文獻。密續修行的創新包含了本尊瑜伽、暴力及性的運用、以及置儀軌於重要地位等等。文獻方面，本演講將特別強調《金剛頂經》及其相關密教經典、以及其與前後密教經典的關係。《Sarva-tathāgata-tattva-samgraha》在唐朝被不空法師譯為《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》，而被宋朝的施護譯為《佛說一切如來真實攝大乘現證三昧大教王經》。這次演講的焦點將擺在《Sarva-tathāgata-tattva-samgraha》以及這部經在印度佛教早期密續發展所扮演的關鍵角色。透過檢視和早期密續發展的《大毘盧遮那成佛神變加持經》(Mahāvairocana-sūtra) 之關係以及和後期的《秘密藏密續》(Guhyagarbha)、《密集金剛根本續》(Guhyasamāja) 之間的關係，顯示《Sarva-tathāgata-tattva-samgraha》的創新及其重要性。內容包含：以密續之語詞重新呈現釋迦牟尼佛的覺悟以及其他以密續發展為中心的新的陳述，創新的密續技巧例如本尊瑜伽以及其他牽涉激烈暴力的修行，密續壇城的結構以及密續典籍和修行環叢之形成與架構。

對此議題，與會學者問教義的理解與壇城密法的實踐之間有何關係，在這些儀式實踐當中有無體現空性教義的特徵 (林恕安，政治大學宗教所博士生)，對此也有其他與會者回應或可分別從哲學觀點與文獻觀點來回答。接續上述議題，我們也好奇要怎麼在印度佛教的脈絡中置放壇城 (密續) 傳統，因為正統脈絡中並沒有明顯接受這個傳統，這樣的修行方式對於解脫或者教義的領受有何助益？(耿晴) 主講者的回應是：事實上，當時的印度社會中，壇城的教法的確廣為實行、教導與傳播，雖然沒有太多哲學學派對此有所著墨，但仍有其地位與角色，據此，壇城研究作為脈絡研究有其價值；另外，在西藏這個傳統的延續相對鮮明，正統佛教教育中也含有部份密續法門，在漢語文化圈當中仍待考究。主講者強調，在庶民、社會脈絡中，密續的發展與佛教的發展總是糾纏在一起進行的，就此，此研究領域就值得進行。

### (十四)、月會：論文導讀 (2010 年 12 月 18 日)

為了更深入理解 Parimal G. Patil 要探討的議題，我們也選讀了 Patil 教授推薦的參考資料：Georges B. J. Dreyfus 專著《Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and Its Tibetan Interpretations》。第一講由政大哲研所博士生孫亞柏為大家介紹第二章。於此章節中，Dreyfus 教授提出，雖然佛教各種宗派與學派對存在論的問題都採取不一致的立場，但是他們的共



同之處在於，都明確反對印度正理學派的「實體論/實在論」立場，而以「剎那滅性」、「諸行無我」、「緣起」等等關鍵教義，批判正理學派所抱持的「實體」(substance) 概念，就佛教立場來說，實體與性質 (qualities) 的差別，只不過是人在概念當中的區別，與現實本身無關。而實體此一概念不只是正理學派的特色，而是大部分正統印度學派、甚至也是大部分西方哲學家都認同的普遍看法，佛教採取的觀點與希臘赫拉克利特 (Heraclitus) 哲學的「萬物皆流」看法在世界哲學史上成了「少數」。在此書中，Dreyfus 以「貫穿整個系統的二元結構」來介紹法稱系統，並指出這正好與柏拉圖立場相反，可被稱作「顛倒的柏拉圖主義」。此外，本章節也對法稱對自相、共相的看法，以及後來西藏註疏傳統中的解讀，而 Dreyfus 對法稱的看法也提出質疑，指出內部許多尚待解決的爭議問題之所在。

法稱如何與數論派「因宗有果說」是否相互對應，又時間與空間的角色與功能在法稱系統裡面為何，成為我們討論的一個重點 (陳洵美引出)。法稱學說中共相的實有或本體論價值為何，也成為討論重點 (林鎮國、王倩文。) 對象之效力作為客觀時有的歸準，是直到法稱才被提出、抑或是在先行傳統中，如陳那、世親或阿毘達摩傳統中就有了，這個議題也引發許多討論 (耿晴)，有與會者提出在世親《唯識二十論》當中已經有類似觀念提出 (林鎮國)，而也有人認為，這個概念或想法在法稱這邊才被有意識地強調 (何建興)。

第二講由臺灣大學哲研所碩士生陳洵美為大家導讀 Dreyfus 專著第二章。在這一章中，Dreyfus 介紹法稱體系當中自相與共相的存有論狀態以及它們在世俗言說範圍內以及在非語言的勝義範圍內的意義為何，進而詳論法稱哲學當中「存有」的意義為何。洵美嘗試以分析哲學角度來對比 Dreyfus 這裡的工作，主要以西方觀點中的實在論，尤以 Meinung 的「共相實有說」，以及非實在論者 (如歸於物質論者 (materialism) 的 Quine) 的比較架構來對比法稱，以及後來西藏的註疏傳統中對法稱的存有概念的解釋。藉此，法稱 (與後來西藏註疏傳統) 的哲學體系當中複雜的本體論立場，尤其是「共相」(universal) 到底實有或者非實有此一問題，在此分析哲學的分類分佈架構下展現得十分精彩。Dreyfus 於此章結論則指出，法稱事實上努力保持在單純實在論與非實在論的中間，而後來的西藏註疏傳統的工作就是把法再稱從中道往實在論、或非實在論立場拉攏；可是，更值得注意的是，這些存在於不同西藏註疏派別之間的衝突，早在法稱哲學自身內部就已經存在了。

在座談討論中，首先被提出的議題是當前國際學界非常重視的一個議題：「非量」(對不存在的事物的認識)，此專著中 Dreyfus 對法稱與藏傳註疏傳統中的處理提供了許多寶貴材料與線索，對這個值得開發的學術領域應有相當貢獻 (林鎮國)。我們也在西藏註疏傳統中對非量的探討在策略上拉回到語言層次上面解決，這樣的策略態度可以回溯到早期龍樹的方法論 (林鎮國)。我們也對中觀的二諦說能否合法地套用到量論的範圍內有興趣 (何建興)。法稱在共相上顯然是反實在論立場，「兔角」問題不知法稱會如何解？兔角不具因果效力，因而不實在，而只是比量推論之對象，法稱會認為說兔角是一個概念對象或者是一種不存在於現實之對象呢？(何建興) 極微，以及其分別在有部以及陳那哲學當中的意義為和也是探討重點 (林鎮國)。有否可能將比量歸為認識世俗對象的能力，而將現量歸為勝義的認識能力這樣的解讀建議也被提出 (耿晴)。我們也感到好奇，法稱在其體系中有種從本體論開始談再進入認識論開始談，這樣的論述策略 Dreyfus 不知作何解釋？(林鎮國)



第三講由政治大學哲學系博士生汪純瑩為大家導讀 Dreyfus 專著第三章。在這一章中，Dreyfus 聚焦在「是否法稱單純地認為感性形式之對象非實有」這個議題，藉由找出幾個文獻證據指出法稱在此議題上的搖擺，Dreyfus 不承認法稱學說為具有單純 (naive) 一致系統性的學說，而是調和數個衝突立場或觀點的複雜體系，認為法稱在方法上採行一種「動態、上升式的分析策略」以進行調和，於是參考西藏註疏系統中 Śākya Chok-den 的本體論四階詮釋（前三階承許外境實有，第四階消除此一預設，展現法稱之瑜伽行性格）為架構以此提出一種另類的法稱學說解讀進路，並藉由展示西藏註疏家之間的解讀差異以及論辯，來展現此一問題的複雜綿密，回頭來呼應法稱詮釋策略的全貌，並凸顯此一「法稱內部之本體論-知識論衝突」所具有的強大哲學延展特性。

依據這個核心重要的哲學議題，Dreyfus 一方面往前作思想史式的整理，一方面往後作註疏傳統的整理，這讓法稱的文本以及內部問題有了豐富背景，也為讀者（與會者）展現印度佛教知識論細緻、活潑的風貌。

#### **(十五)、國際學術講座 John Taber 教授 & Parimal G. Patil 教授：佛教哲學家與其印度對話者（2011 年 1 月 7-8 日）**

John Taber (University of New Mexico)

1. How Should We Read Buddhist Philosophical Texts?
2. The Fundamentals of Dharmakīrti's Ontology
3. Dharmakīrti and the Mīmāṃsākas

Parimal G. Patil (Harvard University)

1. Can the future tell us what the past was about?  
Buddhist and Brahmanical philosophy at Vikramaśīla.
2. On how to debate with a Buddhist.
3. Buddhist philosophy and Buddhist practice.

John Taber 教授為國際知名之研究中世紀前期印度哲學的專家，尤其專精彌曼沙 (Mīmāṃsā) 學派最重要的哲學家 Kumāriḥa Bhaṭṭa (七世紀) 以及不二吠檀多學派 (Advaita Vedānta)。在佛教哲學方面，則特別擅長佛教知識論傳統，包括世親、陳那、法稱等，同時兼治佛教與婆羅門哲學間的論辯與對話。其專著《A Hindu critique of Buddhist epistemology: Kumāriḥa on Perception. The "Determination of perception" chapter of Kumāriḥa Bhaṭṭa's Ślokaṁvārttika, translation and commentary》以及多篇學術論文，蜚聲國際。

Parimal G. Patil 教授為年輕一輩印度哲學學者中的佼佼者，專研中世紀後期印度哲學，尤其是在 7-11 世紀以 Jñānaśrīmitra 與 Ratnakīrti 為首的佛教哲學家與印度教哲學家之間的論辯。其兩本專著《Against a Hindu God: Buddhist Philosophy of Religion in India》與《Buddhist Philosophy of Language in India: Jñānaśrīmitra on Exclusion》已經成為此領域的代表作。此外，Patil 教授也特別關心哲學取徑在宗教研究中的定位，並嘗試回答哲學研究如何對宗教研究做出貢獻的問題。

研究六、七世紀印度思潮的漢化，我們不僅想親炙這個深深影響漢語文化圈的思想體系本身，我們也想從其對辯者的眼光取得更宏觀的角度，來瞻望這個思想體系。John Taber 與 Parimal G. Patil 兩位教授的系列講座，以「佛教哲學家與其印度對話者」為題，這樣的安排，就是為了豐富與會學者的視野，一方面通過歷史、文獻的材料，對印度佛教思想與其對話者的思想之間藉由交會比對分別釐清、檢正彼此之間的異同，另一方面這樣的工作能帶入一個宏觀的角度，將歷史、文獻材料上的對辯提昇至高層次的哲學議題探究，這不僅能給予我們更恰當的進入角度來面對這些材料，更讓我們找到將古典典籍與思想帶入當代哲學思潮論壇的契機。

#### 2011/01/07 John Taber: How Should We Read Buddhist Philosophical Texts?

此講座中，John Taber 教授介紹歐洲與北美當代的法稱學說風潮，他指出近代傳統歐洲佛學學界大多把法稱的文獻視為印、藏佛教思想的代表材料，而當代的歐洲學者逐漸展現不同的態度，他們特別重視科學方法與人文方法之差異，並藉由對此差異的重視，將前者看作為後者的研究基礎；此外，歐洲當代學者傾向將文獻置於其時空背景，並取徑詮釋學來親就文本，並且將法稱與其學說視為一種「歷史現象」，把法稱視為一個「哲學家」，這樣的風潮逐漸取代原先迴避哲學議題的傳統印度學文獻學方法，轉而從法稱與論敵的「哲學論辯」回頭看待法稱學說，而不單純把其學說視為印度佛學之代表體系而已，進而引出更多哲學性討論。

另一方面，目前大多英美佛學學者在其養成過重中多被訓練為「哲學家」，而二十世紀「哲學」轉型，逐漸朝向分析、認知科學、人工智慧、電腦科學、「邏輯」等等方向發展，這開展出一種新的哲學領域，而這對於研究早期古典思想的學者來說，有產生某些意義：他們因為處於被邊緣化的危機當中，因而被迫使要重新發展以面對新局，以發掘其研究對象對於當代哲學有何意義。

當分析哲學因其與當代需求接軌（如邏輯、電腦科學）而逐漸專技化而不易進入時，歷史性哲學學者之工作，逐漸演化成為傾向以「批判」、「獨立」角度進入，不帶宗教情懷而純以哲學議題角度看待文獻，文獻不再具有權威性。雖然哲學性思考研究動能高張，但仍是在「哲學之終結」之焦慮狀態底下之發展，逐漸嘗試克服這個焦慮。相對的，英美分析學者並不對此問題感興趣，視這些發展與克服為一種「相對主義」，並將「哲學無法回應」之問題（如人文學科問題）視為假問題。以上原因，促使英美印度佛學學者以「哲學性」角度閱讀印度經典。

林鎮國教授回應道，John Taber 教授此講，其實是指出文獻作為一種「歷史文獻」以及「哲學文獻」，到底孰重孰輕，又我們應該怎樣劃分比重，而這個問題逐漸在當代學界成為一個重要議題；這個情況，也一樣發生在臺灣學界，以政大為例，政大哲學系著重歐陸哲學與東方哲學，而這兩個傳統性格上較為相親，也都必須在「背景脈絡」下閱讀文獻，也因而兩者常常走在一起，二十世紀初有許多康德與黑格爾式閱讀中國佛教哲學，就是一個例子，而要如何看待文獻，的確是個議題，將文獻先以科學地文獻學、歷史學方法處理，

並以其為基礎開展出高階的哲學意涵，是一個好的方向。John Taber 教授則對二十世紀初漢語學界以康德、黑格爾觀點解讀佛學的材料感到興趣，特別在兩種傳統中「超越」的概念、「啟蒙」與「解脫」之比較這樣的議題上面。

林鎮國教授也說道，臺灣學界除了受歐陸影響外，像他個人對於北美佛學研究方法的「constructive approach」也相當欣賞，第一步是重建哲學議題於文獻解讀中，以進一步解讀文獻，他問 John Taber 又如何描述與評價這個北美新風潮。John Taber 認為，一位歷史學者該如何「有能力」解讀原始文獻（即梵文、藏文能力、歷史背景知識等），仍很爭議。而對於比對不同背景脈絡下的現代歐陸學者，要如何進行解讀其實也很困難。要進入任何一位哲學家思想核心都不容易，例如 Strawson 對康德解讀有許多錯誤，但是英美解讀者大多透過他瞭解康德，這似乎間接表示 John Taber 教授對 constructive approach 持保留態度。

John Taber 也提到「歷史性研究可否窮盡一個傳統文獻？」這個議題，他說，判斷一場論辯誰勝誰負的標準，Taber 認為是印度哲學文獻解讀之核心，而這正是歷史解讀之侷限所在。他引 Schmithausen 的一個例子：Schmithausen 指出，佛教真正「反對暴力」之動機，是出自「同情」的動機，而更進一步是因為通過「人對輪迴的懼怕」，而這其實揉合了當時時空背景中「地獄界」思想的影響，但是 John Taber 認為這樣的解讀只能顯現某個片面，他說，進一步來想，對於出自對對方之痛苦之同情而不行暴力，一則可能因為「違反道德要求」而不行暴力，也有可能「因為懼怕（如血光）等原因」而不行暴力，此二情況的差異，卻無法從可紀錄的客觀歷史事實被辨識出來，這正是單純歷史解讀之侷限。

對此，在場學者引發「宗教情操」與「道德」關係的討論，有學者認為不一定非得連結在一起，若將「反對暴力」之議題單純置放於「宗教」脈絡下，不必要與「道德性」關聯來看，Schmithausen 似乎有其要點，此外，若將文獻放在所謂「比較大」的哲學議題脈絡來看，是否我們會忽略更重要的背景--「宗教」意義（耿晴）。Primal Patil 教授則建議，我們應該把論辯放在「宗教」與「倫理」尚未串連之前，去探問在這些討論中，這些為何要串在一起，這其實比 John Taber 就受所建議的「放在哲學脈絡」更極端，但這還尚待討論與釐清。

#### 2011/01/07 John Taber: The Fundamentals of Dharmakirti's Ontology (I)

此講 John Taber 教授以「存有物為何？」這個問題，他指出法稱認為我們的一切活動都以認知活動為基礎，而將這個世界看作是想像與概念構作的產物，知識論的工作對法稱而言便是對這個假名產物的分析，其目的在於澄清哪些是我們真正能夠知道的，像這樣的批判立場，John Taber 以為與康德的批判哲學相近。當我們認知時，我們將感官的特質投射給對象，但法稱認為感官的質性實際上屬於心而不屬於物，因而對法稱而言，我們有一種認識材料筆概念更為優先，經此，法稱學說當中複雜的「共相」觀念成為研究的重點。John Taber 進一步深入法稱的量論學說，法稱同樣認為量只分作現量與比量，分別對應獨立各別的對象以及普遍的共相，其中只有獨立個別的自相才具有因果效力，而文字只指涉共相。但 John Taber 與在場學者則提起「that」這樣的指稱詞卻指涉自相而非共相。在場也有同學對於屬於量的因果效力本質有興趣，質疑所謂自相對於認識具有的因果效力與量的作用不

是同一類的因果關係，也針對量的本體論狀態提出疑義（汪純瑩）。John Taber 進一步介紹法稱學說當中，本體論的四種範疇分別為自相、共相、無相與幻相，其中只有自相為真，其餘皆非實有，然共相部份實在與部份不實在的性格成為法稱研究當中一個重點，特別當法稱以具有引發認識作用的效力作為實有與非實有的區別標準時，共相的確在某些情形中具有實在性格。在場學者也提出「物自身」問題，在康德那邊物自身的因果效力問題是康德學說的弱點，是否對法稱來說也是一樣的情形？（耿晴）也有同學對於自相到底是世俗有抑或也可以是勝義有感到興趣（林恕安）。法稱複雜的本體論立場致使我們可以從其知識論學說裡分析出多層次的認識框架，但我們或許可說最高的框架應該是一種非二元論的框架（林鎮國）。

### 2011/01/07 Parimal Patil: Can the Future Tell Us What the Past Was about?

「有沒有人讀一本書從頭到尾順序不變？」Parimal Patil 教授以這個問題開始，他問道，當我們讀哲學史時，為何必須要從頭讀到尾？本講試圖提出另外一個觀點：有時候「未來」會告訴我們「過去」在講什麼？Parimal Patil 教授分析，每個文獻關聯到四重世界：文獻本身被創作出來的物質世界、文獻本身內部的世界、文獻被接受與被消費的世界（注疏傳統）以及文獻試圖創造的理想世界，並認為這些世界都是合法的分析範圍，但第一個世界實際上有重建的困難，他舉例說學者常以六部系統來解讀印度思想史，但正因為第一世界實際上很難被中實重建，我們對於這些切割式的解讀應該保有批判的警覺；另外一例，我們常以「宗派」觀點解釋印度古典思想，但這個概念套用於古印度其實不合法，何以瑜伽行能成「派」其實充滿問號，建議應該以比較彈性、鬆動的經典傳統來看待這些傳統分類的形成。

文獻內容所構成的世界，如佛教知識論與邏輯的內涵、法稱之中觀與瑜伽領受、Tantra、詩詞與論主之「indian interlocutors」、文獻主題與論辯等等，這些材料有很多部份取材自第一重世界，因此若我們不對該文獻被創作出來的那個世界的背景脈絡有所注意的話，我們也無法重現文獻內部所展現的世界。例如，如已現代人的思維看待古典印度文獻，而沒有注意到古典印度時普遍的非二元世界觀時，我們對古典文獻的解讀就不合法。

一部古典文獻如何被社會接受、解讀，必須要從注疏傳統以及該傳統正在發生的世界取得解讀線索，而依循這些線索我們能夠重現一部文獻為一個傳統，並對於第一重與第二重世界有更詳實的資訊。

至於第四重世界的探究，不只對於一個文獻傳統的內部或者外部思想有貢獻，而是對所有人有貢獻，因為一部經典的創作一定有其目的與理想，有一種世界或世界觀，是創作者試圖藉由其創作而創造出來的。若我們對於這個「世界」沒有關心的話，實際上，我們也無法掌握一部文獻的全貌。

Parimal Patil 並以從法稱經法上到智勝友對於推論的循環結構理論的演化，以在第三重世界裡演化當中越發複雜的處置發展當作線索，凸顯在法稱的文獻展現的第二重世界當中，法稱如何站在第一重世界試圖規劃的第四重世界。Parimal Patil 教授強調，這四重世界

的架構，將有助於我們更有方法、更有意識地看待一部經典與進行文獻思想研究。

### 2011/01/08 John Taber: The Fundamentals of Dharmakirti's Ontology (II)

許多哲學家對於存有都進行過階層式的分類，某些類別總是比較真實、某些則比較不真實，例如柏拉圖。而法稱也有做這樣的分類工作。在其階層分類當中，對於感官對象法稱採取一種比較模稜兩可的處置，這成為我們研究的重點。陳那與法稱似乎都採取某種程度的經量部極微（原子論）學說：所有的極微單子都是緣起的，再這樣的背景下，極微的合成品的存有狀態與意涵便十分複雜。陳那只接受相為所緣，但法稱似乎納入了極微的積聚（sancita）為所緣對象。非存有到底不可知、法稱如何處理非存有，成為一個討論重點（耿晴）。非存有與存有的缺席不同，法稱如何看待存有的缺席這樣的認識也成為討論重點，存有的缺席若能被認識，那它是現量還是比量的對象呢？（林鎮國）若共相被視為世俗有，那是否共相只是某些 language item 呢？（鄭凱元）極微的積聚還分作是有系統的與散漫的，前者具有引發認識的作用，後者則無，這部份我們也需要注意（何建興），針對這部份，John Taber 則回應這樣的區分在勝論派當中有豐富的討論。也有學者提問，其實光靠「思考」我們並不會得到某物之為一個整體的感知（鄭凱元）。勝論派立場是否認為事物具有的雜多性，是在時序當中被感知的？法稱又如何看待雜多性？（康特）John Taber 回應勝論派的確是這麼認為，而法稱不同意雜多性為一種時序當中的感知，Parimal Patil 則指出其實在勝論派內部對這個問題也有歧見。也有學者對於法稱、陳那知識論中是否有隱含有「二諦」區分感到有興趣（林鎮國、王倩文）也有學生對於法稱是否有提供任何標準來驗證延展物能成為所緣？（白立冰）而大部分與會學者對於以西方哲學概念的「universal」來理解「共相」感到憂慮，因為共相不是一個抽象對象，對此，Parimal Patil 則建議必須從法稱所採取的哲學方法來重新看待共相這個觀念。

### 2011/01/08 Parimal Patil: On How to Debate with a Buddhist

為何在古典印度文獻當中會有論辯，而論辯是否只是由說詞組成，如果論辯不只是一些說詞的組合，那多出來的部份是什麼呢？Parimal Patil 教授此講指出，陳那的貢獻就在於為印度論辯提供了大於單純的推論總和的成份：合理的推論形式，陳那以後的印度佛教與外道的論辯都採用了這個形式。Parimal Patil 提供了三個觀察，首先，這個形式區分了知識論上的重大疑慮與非重大疑慮；再來，陳那與法稱對於此形式的合理性有不同的看法，因為他們指出不一樣的合理性歸準；最後，佛教普遍認為遍充關係必須以因果關係來證明，而這與傳正理學派的觀點有很大的出入。藉此些觀察，Parimal Patil 指出，如同 Ratnakirti 所說，我們能夠了解為何「找不到反例」能夠作為合理推論的支撐基礎。

### 2011/01/08 Parimal Patil: Buddhist Philosophy and Buddhist Practice

Parimal Patil 教授指出，陳那一方面建立外道的不當論辯工具，而破斥了這些工具所導出的結論，同時也展現了我們所具有的合法工具如何指向我們真正所知的真理。Patil 以 Ratnakirti 為例，Ratnakirti 以為，四聖諦可被化約到「momentariness 與 selflessness thesis」，而這些道理

不能只是聽聞說法，還必須透過實際操作正確的推論，以在心中建立正確的見解，正是再這樣的意義上，佛教的知識論被納入了宗教修行的一部分，而且是十分重要的一部分。正因如此，我們在處理佛教知識論時碰到的困難問題，如共相與自相的關係、量的真正意含、推論與推論結果是如何在心識當中被建立等等，這些處理都與宗教的修行有高度相關。

#### (十六) 月會：龔雋教授專題演講 (2011 年 2 月 25 日)

本計畫與政大宗教研究中心協同哲學系與宗教研究所邀請廣州中山大學龔雋教授蒞臨，以「從胡適到現代漢語世界的禪宗學史書寫——一種學術史的評論」為題演講。胡適為現代禪學研究樹立了典範與新局，龔雋教授站在當代兩岸與日本學者對胡適禪學研究的理解與梳理之基礎上，同時引介北美學者 John R. McRae 對胡適的思想分析 (2001)，試圖將胡適的禪學研究置放於其思想史研究的派絡上來看待，為漢語學界的胡適禪宗研究補上情境與問題意識。胡適在處理中國中古思想史時注意到了禪宗，龔雋教授教授發現，在學界普遍承認的胡適首篇禪學研究材料 (1925) 更早以前就開始了禪宗研究，並以懷疑、批判態度處理《宋高僧傳》、《傳燈錄》等典籍，一反當時風潮，認為有必要往五代以前追尋禪宗信史史料，於是胡適整理了它於 1926 年偶然在法國巴黎國立圖書館與倫敦大英博物館發現的敦煌《神會錄》，對神會在禪宗史上的歷史性格提供了革命性的介紹，並提出神會其實是《壇經》作者這樣的創見，也根據這些材料對禪佛教的思想史進行「打鬼、捉妖」的工作。此外，龔雋教授也接續了 McRae 注意到的一個新議題：胡適的禪宗史研究工作，與其中國文藝復興觀念密切相關，特別從胡適與鈴木大拙之間的學術交流材料，展現這個緊密關係：胡適援用西方實用主義哲學的觀點與工具解釋禪宗，鈴木則從德國先驗論觀點來解釋禪宗，兩者之間的交鋒，如同佛爾所評論，是場分別於學術領域建立「禪的傳統形上學合法性」與於宗教領域建立「世俗人文主義價值」之間的爭論與抉擇，然藉此，龔雋教授指出，兩位學者在其禪宗研究上各自都有「其他目的」，他指出，胡適是在中國文化復興與中國思想啟蒙兩種運動精神底下進行禪宗研究，這可以明顯地從其書寫策略當中看出來，而龔雋教授指出，鈴木則是以具有禪宗教經驗者的角色，向西方世界介紹禪宗與日本佛教。此外，龔雋教授也對歐陽竟無與呂澂的接續工作做了交待。

#### (十七) 佛教知識論與救度學論文發表會 (一) (2011 年 5 月 7 日)

參與本計畫的六名年輕學者 (二名政大哲學所博士生汪純瑩、孫亞柏 Jakub Zamorski、三名宗教所碩、博士生林恕安、白立冰 Ernest B. Brewster、劉興松與一名東海大學助理教授嚴瑋泓) 組成「佛教知識論與救度學」之 Panel，獲得第十六屆世界佛學研究大會年會 (IABS 2011) 接受，安排在今年大會發表，將這幾年國科會推廣的「佛教知識論」與「六~七世紀漢語文化圈的印度佛教思潮」計畫在台灣年輕學者間的養成與發展展現給世界佛學研究社群，並將學術交流往下扎根。本計畫特別在計畫月聚會場合，以國際發表會形式，讓六位年輕學者以英文為會議語言先行發表，並接受計畫評論人以及參與學者批評。

第一場佛教知識論與救度學發表會於 5 月 7 日舉辦，政大哲學系博士生汪純瑩以「An Essay Establishing Critical Epistemology – Following Dignaga and Kant」為題，站在陳那與康德共通的方法論與研究目標的基礎上，邀請兩位哲學家參與核心哲學議題討論之方式，跳

脫比較框架，在合理場域中延續批判/佛教知識論中幾個核心議題的探討，包含官能在知識論討論中的「角色特性」(非時間性因果效力)與「精神發展之可能性」等議題，指出，在批判知識論的框架下，依著經驗必然為認識結果，且依據經驗必然形式推設官能(量)因此推設本身的特性而相互循環支持這樣的方法框架，指出官能雖「給出」具有必然性、在時間發展當中的自然因果律，但此因果效力對於官能本身是無效的，因為假如自然因果效力能擴張到官能運作，則必定造成自我矛盾，就此，一方面為陳那何以宣稱「認識不是一個活動」提出一個新的解釋，且使得「另一種」屬於心智運作界域的自由/自在因果關係成為一個合理要求，依此，拒絕心智能被自然化的可能，也開出了精神發展的空間。在場學者對於康德範圍內何以因果關係與時間無關有所懷疑(何宗興，政大哲學)，也有學者對於佛教與康德之間如何能互相幫助，特別在「自由」這個廣泛概念上表示關心(林鎮國)。評論人(耿晴)提出憂慮，是否講者的陳那理解太過透過康德詮釋，汪純瑩回應在研究方法上他本就意圖在合理範圍內以康德解釋陳那、以陳那解釋康德，這樣的憂慮是研究方法上「合理範圍」劃置的爭議。

白立冰以「Three-Treatise Master Jízàng's 吉藏 Critical Appropriation of Ābhidharmika Thought – a “Case Study” of the Zhōngguānlùn shū 《中觀論疏》」為題，在吉藏對鳩摩羅什的《中論》漢譯本的詮釋裡面，探求三論宗的註疏傳統基礎。吉藏對龍樹《中論》的理解有別於與其同時期的印度佛教思想家月稱及清辨，白立冰認為細究吉藏的《中觀論疏》可以揭露印、中之間的文化、思想及宗教交流，以及這樣的交流對中世紀中國思想發展的影響，因為在此疏中，我們可以發現吉藏透過哪些材料理解阿毘達摩傳統、吉藏理解當中的印度佛教知識論樣貌為何以及該樣貌如何影響吉藏對《中論》的理解。此外，白立冰也指出，吉藏雖被認為是採取阿毘達摩知識論立場對《中論》提出反省和批判，卻對龍樹本身對知識論挑戰的回應《迴諍論》(已於北魏譯為漢文)沒有任何引用；此疏保留了大量資料，揭露印度論述傳統裡對世親「三世實有」觀念的評論。在場學者對於一些字眼的翻譯與翻譯史的背景有些爭議，對於龍樹與毘婆沙宗之間，關於「時間」的實在特性是否一致，在場學者也表示關心(林鎮國)。對於自由或者涅槃是否與時間、空間有關此一議題也引發討論(鄧偉仁)。

劉興松以「The Myth of Mind Transmission—As a Question for the Formulation of Early Chan Buddhism」為題，從晚近東亞禪宗發展脈絡中的經典與歷史材料，探討「他心通」與「以心傳心」這種修行成佛的法門，指出透過「以心傳心」的傳遞，使得被傳遞的總能直接連結、回溯到最原初的權威。劉興松指出，他心通在禪宗傳統內部進化成為一種意識形態與基本教義，成為禪概念在初期禪宗發展當中的一個重要角色。作為一個被廣泛使用的修行方法的他心通，劉興松指出，與其相關的研究卻十分侷限，導致這個概念仍舊被神秘地埋藏著。在這個研究當中，劉興松試圖找出此修行方法的經典文獻材料，同時也用歷史研究的觀點處理諸多禪宗基本性格。此外，劉興松也探討這項修行法門與禪修、冥想的關係。果真禪修能夠為他心通與「傳法」建立起關聯引發了在場學者的討論，也有學者請劉興松評論 McRae 所稱宋代之間的初期禪宗思想尚未「成宗」這個建議。評論人建議劉興松進一步限縮範圍，令研究更為特定、具體，提醒對於佛學當中「心 Mind」的用法必須小心，很多時候「性」是更適當的翻譯，此外，討論禪宗思想，卻沒有論及「公案」與「燈錄」是很大的缺陷。



## (十八) 馬德偉 (Marcus Bingenheimer) 教授專題演講 (2011 年 5 月 28 日)

Confucian Tourists and Closet Buddhists - Traveling to Mount Putuo in the 16th and 17th Centuries

法鼓佛教學院的馬德偉 (Marcus Bingenheimer) 教授這次的專題演講比較是著重文獻學、史學方面的探究：關於明清「地方誌」形式之文獻研究；而其所要考察的地理位置乃是普陀山。其中涉及三個文本化(textualization)之面相：(1) 傳說的基礎(foundation legends)：如《華嚴經》善財參觀音於普陀洛迦，亦即普陀山。又有日僧慧鏗，在中國請了一尊觀音像要帶回日本供養，歸途經過舟山群島時卻因海上風浪無法順利前行，只好將聖像請到一個小島（即「梅岑」）上暫且供養；後來此島成為鼎盛的觀音道場，改名「普陀山」。(2) 佛寺志(Gazetteers)：記載佛寺之興建。我們從歷史發展上看，若某一時期製作的佛寺志數量多、佛寺興建數量也多，那麼似乎可以推斷這一時期是佛教的相對興盛時期。(3) 遊記(travelogues)：馬教授主要研究的是侯繼高遊普陀山 (1589) 之「侯志」；對較於現代的「王志」(1924)，竟有約五分之一的描述文字被刪去。又，馬教授也舉了一個例子，讓我們了解在文獻學的研究中，有時候一個小處之區別，也能造成我們詮釋與理解上的巨大差異：如侯志文本中原來看似寫著「偈」船，故只好詮解為經過海上崖壁間狹窄處時兩小船擁擠著錯身；後來確認是「福」船，那就是載有大批士兵的大型船艦，在理解與想像當時的情景上，便成全然不同之畫面。侯繼高作為當時海軍的一名軍官及一名佛教的在家信徒，於其至觀音道場普陀山參訪之記載中，甚至流露出一些個人信仰的主觀情感，這是相對少見的，也更值得注意。最後他寫道：願以儒家「理身宰物」、以佛教「繕性歸真」，也許或多或少反映了當時部份仕宦階級自身調和並容儒釋兩家之修身態度。

論壇討論中，有學者提問道，侯文本中有使用到「火宅」二字，對於一名武人來說，能夠運用此概念是否殊為難得？（馬紀教授 William Magee，法鼓佛教學院）馬德偉教授認為，侯繼高本身算是軍官階級，多少受過教育，又似乎相當虔誠的一名佛教徒；「火宅」如此譬喻用法，在中國的佛教信仰或文化圈裡算是流行的，使用它並不特別獨到高深。也有學者問道，在十六、七世紀同時期，似乎媽祖等民間信仰亦漸興盛起來，乃至當時且有「三教合一」等提倡；也許亦可連同這方面的文獻記載一併研究（耿晴）。武人（軍官）心態與佛教信仰之間的關係也令在場學者感到有待開發（孫亞柏）。至於關於神聖性 (sacredness) 之意義，以及何以建立？在佛教信仰之神聖性與基督教信仰之神聖性，兩者的展現模式是否一致這樣跨宗教的議題也被提起（林鎮國）。

## (十九) 佛教知識論與救度學論文發表會 (二) (2011 年 5 月 28 日)

第二場「佛教知識論與救度學」論文發表會於 5 月 28 日假計畫月會舉辦。首先，林恕安的論文藉由闡明清辨 (Bhāvaviveka) 的知識論，進而理解他對於「世俗是否為自相有」之本體論立場。林恕安圍繞著語言如何能指涉不存在之事物這個議題上，從宗克巴對清辨所稱「事物的存有是世俗地建立在其自身上」這一觀點的處理，探問就著中觀立場，語言是指涉著自相還是指涉著共相這個議題。在場學者對於不同的姓名拼法有許多爭論；這似乎象徵：在指涉清辨之名及相關議題時，所存在著的不同傳統或立場。另外，馬紀教授建議，雖然本文結構扎實，內容出色，但在進行 presentation 時還是期盼能濃縮、提綱挈領，



盡量避免朗讀全篇論文的方式，比較容易使台下聽眾得以在短短二十分鐘內進入如此專業之議題。也有學者問道清辨和經量部之間對於「現量」的理解是否有差異（白立冰）。

嚴瑋泓教授的論文指出廬山慧遠在詮解《大乘大義章》時多所引用《大智度論》中的概念，顯然其對《大智度論》多所用心。嚴教授在本文中探討了「實法有」（“existence of real dharmas”）、「分破空」（“emptiness of division into parts”）、「後識追憶前識」（“post-consciousness recollected pre-consciousness”）等《大乘大義章》中之概念。慧遠似乎認為《大智度論》混淆了「實法有」與「因緣有」（“existence of causes and conditions”）等概念；嚴教授主張，慧遠如此對《大智度論》的詮釋是奠基於其對阿毘達磨（Abhidharmic）實在論立場的前理解之上。耿晴教授則表示，這也許是慧遠對《大智度論》有意的一種批判反省，而不一定是他對《大智度論》之曲解或誤解。

最後，孫亞柏討論中國近代淨土宗最後一位祖師—印光法師對於解脫與信心之間的關係之主張。相較於日本淨土真宗等日本化的淨土宗發展，中國近代倡導淨土信仰者如印光大師、太虛大師等，相形之下，似乎在國際學術研究上卻有些被忽略了。孫亞柏想深究印光大師所重視的「信」之解脫論面相；並且除了宗教虔信以外，乃至其知識論面相之可能性。希望能在這方面，對中國近代淨土宗思想做出更多學術貢獻。在場學者評論道，像印光大師這樣受到大眾歡迎的人物，研究的取徑十分困難，建議可以分別從兩個角度進入：其一，研究印光大師在漢傳佛教脈絡裡面如何發展其「信」的觀念；其二，比較不同淨宗代表人物「信」觀念的差異（馬德偉）。也有學者問道，印光是否為典型漢傳佛教的一個代表典型？（馬德偉）座談間，學者們也關心「冥想禪修」相對於「理性推想」這兩個異質的量的運用方式在中觀與唯識傳統的調和當中或有協調的機會。太虛與印光之間的差異也成為討論重點之一，大抵上學者們不認為兩位大師之間的差異並非本體論與知識論方法上的差異，反有可能是一種「人類學的差異」。

## （二十）六～七世紀漢語文化圈的印度佛教思潮工作坊（2011年6月19-20日）

假第十六屆國際佛學會議大會在臺灣舉辦（6月20日至25日於新北市金山區法鼓山法鼓世界佛教教育園區）的機會，本計畫工作坊的國際團隊選在6月19日與20日兩天在政治大學先行召開會議。於此會議中，諸位學者發表研究發展近況與方向，並彼此討論、交流。另外值得一提的是，參與本計畫的年輕學生學者政大哲學系博士生孫亞柏以其出色研究品質，也獲邀參與工作坊論壇。

本年度工作坊年會劃分五大主題區塊，共十二位學者發表報告，在「Indian Philosophy in Chinese Sources」這個主題下，桂紹隆教授發表「Kui-ji's Records of the Vaiśeṣika Doctrines」、Dan Lusthaus 教授發表「Fallacies, Refutations, and Evaluations: The Chinese Reception of Hetuvidyā」、林鎮國教授發表「A Study and Annotated Translation of Huizao (648-714)'s Treatise on Two Measures of Cognition」。第二個主題「Yogâcāra & Tathāgatagarbha (I)」下，Michael Zimmermann 教授發表「The Process of Awakening in Early Texts on Buddha-nature in India」、Michael Radich 法表「Pure Mind in China: Chinese Background to Paramārtha's \*Amalavijñāna」；第三個主主題「Yogâcāra & Tathāgatagarbha (II)」下，姚志華

教授發表「The Yogācāra Critiques of the Two Truths」、耿晴教授發表「In Search of the Doctrinal Differences between the Shorter and the Longer Versions of the Ratnagotravibhāga」；第四個主題「Issues in Buddhist Epistemology」下，褚俊傑教授發表「Dignāga on Mental Perception and Self-Awareness」、宗玉嫩教授發表「The Indian and Chinese Interpretations of dharma and adharma of the parable of the raft」、政大哲學系博士生孫亞柏先生發表「“Against one’s own words.” Problem of self-refuting statements in Chinese Buddhist logic」；第五個主題「Issues in Chinese Buddhist Philosophy」下，何建興教授發表「The Way of Nonacquisition: Jizang's Philosophy of Ontological Indeterminacy」、康特教授發表「The Linguistic Pragmatics and Sign-System according to the Chinese Huayan-School」。

接續去年窺基《成唯識論述記》中所提供的數論派資料研究，今年桂紹隆教授報告《述記》當中窺基對勝論派的理解、透過樊譯窺基所受慧月《勝宗十句義論》的影響，以及整體評估窺基所受阿毘達摩思想的影響。Dan Lusthaus 同樣也接續去年的元曉《判比量論》研究，今年他提出一個問題：為何東亞佛教量論研究裡過類的分類與研究佔有著顯著的比重，但同時中國的佛教思想家對於論辯中的論式以及推論邏輯卻又明顯地鬆散。林鎮國教授繼去年的慧遠《三量章》，今年則貢獻了慧沼收錄在《法苑義林章補闕》中的《二量章》譯註。

Michael Zimmerman 將研究重點放在佛性論思想於印度的初期發展，特別是提出佛性思想的論者如何看待「起信」、他們如何體現與親證佛性。Michael Radich 教授主要以其 2008 年著作對真諦的阿賴耶識觀點的研究為背景，嘗試廣泛地在漢語文獻材料裡尋找相關線索。

姚志華教授今年研究報告重點放在瑜伽行派對中觀二諦思想的批評，從瑜伽行觀點以批判態度，探問二諦是兩種視角或是兩種真實，並舉義淨於《略明般若末後一頌讚述》的科判「瑜伽則真有俗無，以三性為本；中觀乃真無俗有，寔二諦為先」為比較對照，且對瑜伽行派內部的二諦思想進行整理。耿晴教授嘗試探索《究竟一乘寶性論》內部所具有的多層次意涵之間是否包含了教義上的差異，試圖提出這部經典保留了多種不同教義傳統思想與語彙這個結論。

褚俊傑教授針對陳那意現量與自證理論進行報告，指出窺基透過玄奘所理解的「五俱意識」其實就是「意現量」這個觀點，並以勝主智的註疏為材料，處理意現量與五根現量如何在形相上的一致，以至於意現量的對象即是五根現量對象，而給我們理解陳那的自證理論題更了依循的線索。宗玉嫩教授研究智顛、吉藏以及窺基的《金剛經》「筏喻」詮釋，並整理漢語註疏傳統中以及當代學界對這方面研究的成果，特別是智顛、吉藏是從中觀角度解釋筏喻，而窺基跟隨無著、世親從唯識角度解釋筏喻。孫亞柏的研究針對樊譯陳那《因明正理門論》以及商羯羅主《因明入正理論》中自語相違的兩個例子進行研究，前者為自我指涉相違，後者為語意相違，在這個報告裡，孫亞柏從漢語材料包含文軌、神泰與窺基等等的註疏裡，整理他們這兩個例子的不同詮釋，並批評現代學者對這方面的研究欠缺宗教關懷。

何建興教授報告吉藏的未定論式的本體論態度，以一切事物都因為與當下認識者的認

識角度、條件，以及相關背景所決定，因而本身缺乏一種確定特性，以此角度理解中觀空性思想，並在僧肇與吉藏對龍樹《中論》的詮釋比較脈絡裡，凸顯吉藏的未定本體論思想。康特教授指出七世紀漢語文化圈中的華嚴思想出現一種整合印度中觀、瑜伽行以及如來藏傳統的觀點來看待「佛法」，並且發展出一種語言策略，利用語用的不確定性與模稜兩可，在不可避免的語言使用中展現一切事物於本體上的未定性，這篇報告就是針對這個語言策略進行研究。

### （廿一）月會：論文導讀（2011年11月5日）

由何建興教授與陳一標教授共同導讀法稱(Dharmakīrti)《釋量論》(*Pramāṇavārttika*)梵本 3.340-350，何教授由梵文來解讀，而陳教授則補充法尊法師與戶崎宏正的譯本解讀。法稱承襲並發展陳那的自證知理論，或許由於他較強的經量部外境實有論色彩所致，對法稱而言，見分對於相分的 awareness 也是自證知。如此一來，自證知與外在對象的認識密切相關。或許可以說，前者是後者的勝義核心，後者是前者的世俗表相。法稱強調，心識的三分是假施設的，並非實質的區分。他因此為寂護(Santaraksita)的 self-reflexivity 自證觀點鋪路。

法稱認為即便是外境的認識也以自證知為基礎，自證知不但與外境實在論相容，乃至是外境知的基礎。此中一關鍵在於，他以見分緣相分的 awareness 為自證知。另外，作為量的對象相與作為量果的自證知也沒有對象上的差異。自證知被說為是量果，是因為考慮外在對象的知的自性，這是因為這外在對象的知以自證知為體性的緣故。或者可以說，自證知是對象知的勝義相，對象知則是自證知的世俗相，因此二者可視為同時發生。至於外在對象的決定知，則發生於下一剎那，而以自證知為其基礎。

### （廿二）鄭偉宏教授：漢傳佛教因明專題講座（2011年11月8, 12日）

講題一：因明巨擘 唐疏大成——窺基《因明大疏》研究

鄭偉宏教授任教於復旦大學哲學學院，著有《佛家邏輯通論》、《因明正理門論直解》、《漢傳佛教因明研究》、《因明大疏校釋、今譯、研究》等，為知名的因明（佛教邏輯）專家。在第一講中提到窺基《大疏》是集唐疏大成之作，它代表了唐代因明研究的最高成就。《大疏》難讀，因為它不是通俗著作，而是一部高深的學術專著；它是一把打開印度陳那因明體系大門的鑰匙；是一本記錄玄奘輝煌因明成就的史冊。然而卻也是一部未成之作，還留下一些誤解。

其中對共、自、他三種比量理論和玄奘唯識比量的闡發，在窺基的《大疏》中佔有非常重要的地位。由於玄奘沒有留下因明論著，三種比量及其簡別的理論在古疏中雖然有了初步的零星的論述，但是只有《大疏》作較為系統的闡發，從中既可以讀出玄奘對印度陳那因明三種比量理論的繼承和發展之功，也可讀出玄奘通過精心組織的唯識比量對大乘唯識思想的成功捍衛。玄奘“唯識比量”是借助陳那的三支作法，運用三種比量理論來宣傳大乘唯識思想。雖說與辯論術、論式（邏輯）和知識論三者都有關係，但爭論的焦點還是集中在辯論術方面。共、自、他三種比量理論歸屬於辯論術。共、自、他三種不同的比量各有其不同的功用。“唯識比量”究竟是哪一種比量，牽涉到在辯論中是否處於有利地位從而影響辯論勝負的問題。只有搞清楚“唯識比量”與辯論術、量論、邏輯三者的關係，

才能給出一個符合其本來面目的評價。最後，鄭教授主張，從形式上看，“唯識比量”三支為共、自、自，實際上三支皆為自。總而言之，整個比量為自比量。

## 講題二：論陳大齊對漢傳因明的卓越貢獻

陳大齊為政大在臺灣的第一任校長，此次特邀講題尤富深意，同時也是本計畫持續關注的佛教邏輯與知識論主題。按照鄭教授的看法，漢傳因明在歷史上有過兩次高潮。第一次發生在唐代，中國從此成為因明的第二故鄉。第二次高潮發生在“五四”以後三十年。這一時期，按照中國邏輯史的發展特點，可以稱為現代時期。現代因明研究的代表人物為呂澂和陳大齊。如果說呂澂的因明研究是得力深通佛典、廣研著論，充分利用梵、漢、藏文資料，從而使漢傳因明別開生面的話，那麼可以說陳大齊的因明研究是以邏輯為指南，在因明與邏輯的比較研究上作出了超越前人的突出貢獻。呂澂的因明研究在國內外素享盛譽，而陳大齊則在起初的幾十年間鮮為人知，但是，呂澂的不足又恰恰為陳大齊所彌補。如果說玄奘法師對印度因明的偉大貢獻在主要在於整理和發展了三種比量理論，為今人提供一把解讀陳那因明體系的鑰匙的話，那麼陳大齊因明研究的光彩也正在於此。

如前所述，窺基的《因明大疏》是漢傳因明的宏篇巨著，是權衡許多因明義理的最高圭臬。欲掌握因明之真諦，不能不深究《因明大疏》。而陳大齊的《因明大疏蠡測》(以下簡稱《蠡測》)是《大疏》研究的鉅著，12萬餘字的論文集，嫻熟地運用傳統邏輯的工具，研究了因明的體系，處處顯示出作者的創見，具有重要的學術價值。由《蠡測》衍生出來的書有二本，一是《印度理則學》，二是《因明入正理論悟他門淺釋》。《印度理則學》既介紹了因明的全貌，又重點論述了因明的主要內容，漢傳因明對印度因明的重大貢獻突出地表現在對三種比量理論的整理和發展，如果說窺基的《大疏》是這一成就在唐代的最高代表的話，那麼可以說，陳大齊的《蠡測》對三種比量理論作了最完整、最準確的闡述，而此學術成就在《印度理則學》中得到了明白曉暢、淋漓盡致的發揮。另外，《淺釋》則採用講經式，對《入論》作逐字逐句的講解。其書原屬一部講義，是當時在國立政治大學研究所任課時所用。

陳大齊認為，同、異品必須除宗有法會影響到三支不能成為演繹論證，宗同、異品必須除宗有法，並連帶使因同、異品亦須除宗有法，毫不諱言因後二相亦須除宗有法，甚至不諱言同、異喻體並非毫無例外的普遍命題。陳大齊能持有上述見解，在漢傳因明史上可謂十分難得。儘管如此，鄭教授指出，陳並未把這些正確觀點貫徹到底，他把因的後二相說成是歸納推理，又說不完全歸納能導致普遍的結論，如此不合邏輯，其結果是誤判陳那三支作法為演繹推理。

## (廿三) 月會：論文導讀 (2011年11月12日)

第一場由汪純瑩、胡志強導讀 Dan Arnold, “Self-Awareness (*svasaṃvitti*) and Related Doctrines of Buddhists Following Dignāga: Philosophical Characterizations of Some of the Main Issues”。此文以當代英美分析哲學資源中的感知式 (perceptual) 自證模型與建構式 (constitutive) 自證模型探討意識，一方面回顧歐陸歷史上重要的意識哲學，並以此架構來對比理解 Paul Williams (1998) 建議的兩種理解佛教知識論中自證理論的方式：感知式模型的理解中，五識現量與意現量為前後兩階段的直觀感知經驗，其中的第二階段的直觀經驗，即意識直觀地取透過五識而得的外境，便為自證；建構模型不將自證或意識直觀理解

為一種特殊的、優越的「認識」，而將之視為建構一般認識的必須要件（條件）。

Arnold 也指出五識現量與意識現量是「俱起」或者「前後兩階段生起」是陳那自證理論論述傳統中的核心問題，但不論哪一個傾向的解讀，都同意一個大前提：「五識必然需要意識才能成為經驗」。我們也需要正視陳那的「自證之為量果」的理論，自證乃唯一的量，至少就現量來說。Arnold 的意思，應該是說：就文獻證據來說，五識現量、意現量、瑜伽現量等等多種現量，都是未成量的量；真正的量，也是唯一的量，就是自證。但為何說「至少」，或許他想的是，就哲學系統性意義來說，就連現量、比量都必須在自證意義下才算做真正的量，那所謂自證為唯一的量，就不只在現量範圍內而言了。但因文獻證據不足，又哲學系統性論述尚缺，所以有所保留。Arnold 反對二階段論的詮釋。但如何詮釋陳那的自證理論，或所謂的「建構式」模型理解下的自證理論，Arnold 採取了「現象學式」或者「意向論式」的解決，以自我意識的「自我指涉性質」(self-referentiality) 的必要性，來超越前說。

第二場由林恕安導讀 Birgit Kellner, “Self-Awareness (*svasaṃvedana*) in Dignāga’s *Pramāṇasamuccaya* and *-vṛtti*: A Close Reading”。早期的研究只能透過藏文的兩版本之翻譯及有限的梵文殘卷，現量品由 Massaki Hattori 匯整；而 2005 年 Ernst Steinkellner, Helmut Krasser 與 Horst Lasic 出版了 Jinendrabuddhi 對此章的論註：*Viśālāmalavatī Pramāṇasamuccayaṭīkā* (PST)，此版本是根據北京中國藏學研究中心的梵文影印本，Jinendrabuddhi 論中包含許多陳那的資料，Steinkellner 等依此重建《集量論》及其自釋的梵文本。Kellner 認為陳那的自證並非反映的（對先前心理狀態的後續反映），也非內省或內觀（向內觀察自己的心理場域），因為這兩者將涉及一分開的更高階的心之狀態。然而，若陳那意圖建立自證為一心的本質，則他建立在記憶上的爭論將是有問題的，嚴格來說，此記憶上的爭論證明自證只是或可以是“可記憶者”。另外，對於 Arnold 主張量與量果的討論主要是知識論的規範性面向，並涉及有效認知的不同層級，Kellner 認為此種主張無法成立。當陳那主張一物根據結果而說為量，不是主張量的位階，而是以哪一個量能最好或最即時帶來覺知，或從無效認知找出有效等等。

對於經文的解讀，Hattori 認為，雖然陳那自證的理論依於唯識的理論，他相信即使是經部宗也會接受自證是量果，這表示他視 PS(V)1.9ab 為內在論，PSV 的 *yadā tu bāhya evārtha prameyaḥ*（任何被有效地認知者為外境）這句話介紹 PS1.9c 條件子句使他認為陳那相信經部接受自證，但 Kellner 認為是這點是不合理的，因為這子句是有關量，而不再與量果有關。Iwata 認為 PS1.9 可以被解釋為與外在論（經部宗）一致，PSV1.9b 則從內在論的角度說明，而 1.9cd 則由外在論建構，如果只考慮 1.8&1.9 自身，可以預期陳那建立此是符應於外在論而非主張內在論；此理由使得 Iwata 總結陳那試圖接受經部與唯識。然而，梵文的資料使得 PSV1.9b 的內在論說明（Hattori & Iwata 從藏譯本）未必符實，若 PSV1.9b 不是解釋為往內在論移動，而只是從一受限的情境到全面的角度，則 Iwata 所提 PS1.9b 的矛盾將消失，亦即不需要爭論陳那在偈頌與後來的自釋的改變（所謂內在論與外在論的不一致）。

第三場由張陌耘導讀 Shinya Moriyama, “Sense Data and *Ākāra*”。感覺與料一般被宣稱是依於心靈而存在的東西，而 Moriyama 指出，也有將感覺與料視為「物質對象之面相或部分」之看法；有趣的是，在古典的印度知識論體系中，關於“*ākāra*”也存在著它是心理的或屬於外在對象的之爭議。由依賴於心靈的面向來討論，Moriyama 認為“*ākāra*”以及感覺與料兩

者的存在乃是透過類似的論證以辯護的。藉由錯覺與幻覺的論證，感覺與料被視為與物理對象有別的東西，由此而一般化為：直接顯現的心理存在體才是知覺的真正對象，並且作為經驗知識的基礎。

Moriyama 指出，支持「感覺與料」的人，將之當作證成我們對於物質世界存在的共同信念之起始點，其目的是為了證成經驗知識並反抗關於物質對象存在之懷疑論。然而在法稱的系統中，「心理形相」(ākāra)並不能同那樣獨立地作為認識之基礎；它必須與「自證」結合而論其關於外界對象的「確認」之促成；「自證」之概念占有舉足輕重之地位。尤其如 Prajñākaragupta 之詮釋，自證理念深植於唯識學派的觀念論中，則內外對象根本不再有二分之問題。對瑜伽行者與／或佛教量論學者而言，他們並不滿足於感覺與料之可能成就與劃限的經驗知識之範圍，而是繼續追求究竟的唯心(mind-only)自證之理論與實踐。

#### (廿四) 成果會議：Indian Buddhist Thought in 6<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> Century China. 2011 Concluding Workshop (2011 年 12 月 2-3 日)

本計畫國際研究團隊綜合前兩年的研究與工作坊之發表與討論，於 12 月舉辦成果總結工作坊，對於未來將出版的論文進行再次的精鍊與評論，其中也討論與國外學術出版社的出版計畫與合作方針（預計交由德國漢堡大學出版社出版）。會議議程如前節表列，前兩次工作坊紀錄如前所述，以下列出會議論文集目錄。

### Indian Buddhist Thought in 6<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> Century China

#### Introduction

#### Buddhist Epistemology and Logic in Chinese Context

1. Dan Lusthaus: Some Observations on the Introduction and Impact of Indian Debate and Logic on China in the Sixth and Seventh Century: From Gautama Prajñārucci to Wōnhyo
2. Toru Funayama: Chinese Translations of *Pratyakṣa*
3. Chen-Kuo Lin: Epistemology and Meditation in Jingying Huiyuan's *Essay on Three Measures of Valid Cognition*
4. Shoryu Katsura: Theory of *Apoha* in Kuiji's *Cheng weishi lun shuji*
5. Weijen Teng: On the Significance and Application of the Method "*jianbie* 簡別" in Chinese Buddhist Logic
6. Jakub Zamorski: "Against One's Own Words." On the Problem of Self-refuting Statements in Chinese Buddhist Logic

#### Yogācāra and Tathāgatagarbha

1. Michael Zimmermann: The Process of Awakening in Early Texts on buddha-nature in India
2. Ching Keng: A Preliminary Re-examination of the Relation between the

*Awakening of Faith* and the Dilun Thought: the Works of Huiyuan (523-592 CE) as a Specimen

3. Charles Muller: Demarcating the Afflictive and Cognitive: Origins of Two Hindrances Systems in Yogâcāra and Tathāgatagarbha
4. Junjie Chu: On the Notion of *Kaidaoyi* (\**Avakāśadānāśraya*) Discussed in Xuanzang's *Cheng weishi lun*
5. Zihua Yao: The Yogācāra Critiques of the Two Truths

### Sinicized Effects

1. Michael Radich: Consciousness as it Features in Chinese Debates on “Immortality of the Soul”
2. Hans-Rudolf Kantor: Philosophical Aspects in 6<sup>th</sup> Century Chinese Buddhist Debates on “Mind and Consciousness”
3. Chien-hsing Ho: The Way of Nonacquisition: Jizang’s Philosophy of Ontological Indeterminacy
4. Yoke Meei Choong: The Fission of Indian Interpretations in China—Commentaries on the Parable of the Raft in the *Vajracchedikā*
5. John McRae: Indo-immunity: The Resistance of Chinese Chan to recent/contemporaneous innovations based on Indian Buddhism

### (廿五) 國際學術講座：Birgit Kellner 教授（2011 年 12 月 9, 10, 12 日）

延續本計畫所持續關注的學界熱門主題，本次邀請德國海德堡大學 Birgit Kellner 教授以「佛教哲學中的自證與主體性問題」(Self-awareness and Subjectivity in Buddhist Philosophy) 發表一系列三場講座，本活動與佛光大學佛教學系合作舉辦。第一講於佛光大學佛教學系舉辦，講題「佛教知識論與邏輯：宗教論述中的合理性」(Epistemology and logic in Buddhism - reflections on rationality in religious discourse)，希望以導論的方式讓年輕學生瞭解佛教量論的基本概念與研究問題，而這些問題亦與西方哲學的議題有所相關，藉此引起佛教研究學子的興趣，並擴大其視野。第二講、第三講則在政大舉行，討論較為專業的文本解讀與理論問題，講題分別為「自證、行相與主體性：佛教心靈哲學的關鍵性議題」(Self-awareness (*svasamvedana*), mental forms (*ākāra*) and subjectivity: critical issues in the Buddhist philosophy of mind)，以及「陳那與法稱論經驗的主體性：法稱《釋量論》(*Pramāṇavārttika* 3.340-350)選讀」(Dignāga and Dharmakīrti on the subjectivity of experience: reading and discussion of selected passages)。

Kellner 藉著梵文重新解讀，並參考 Jinendrabuddhi 註釋，對於陳那《集量論》(特別是 PS(V) 1.8cd-10) 提出新的詮釋。她認為先前的學者雖未明言卻都預設了該段落是在討論意向性對象的狀態，亦即所量是內在於心靈？抑或外在於心靈（外境的存在）？這也導致她所批評的「意向性自證」(心靈狀態的主體面識知同一狀態的客體面)。講者認為若不借助後來的詮釋傳統，僅就文本本身而言，這種解讀並非毫無疑問。她認為另外的可能詮釋為，自證提供所量如何主觀呈現之獲取，因而自證是量果能考慮到關於量果作為較為廣適

性的概念，不管是意向性對象或心所，抑或內在論或外在論，都能適用之。1.9b 與 1.9d 顯示自證對於事物如何主觀呈現於心，提供獲取方式，而 1.9a 中，自證意指心靈狀態識知見分、相分兩方面，而不是如先前學者所預設的意向性自證。以此文本段落與詮釋為基礎，Kellner 也試圖解讀法稱對此段落的詮釋《釋量論》，並同與會學者共同切磋對法稱梵文文本的解讀，其中對於許多基本概念也互有辯論，例如識知與可欲、不可欲的關係及其定義，引進業來解釋認知的問題，還有現量無分別是否是消除所有分別（或者僅是特定的分別），亦即無概念的感官認知的問題等等。與會學者除了佛學、哲學學界以外，也有認知科學的學人參與，除了瞭解佛教對於認知過程的解釋，對於自證知是否代表人的主體性尤感興趣，亦即動物是否也有自證的問題。

#### （廿六）月會：程恭讓教授專題演講（2011 年 12 月 23 日）

程恭讓教授目前任教於華梵東方人文思想研究所，此次演講主題為「呂澂先生關於《楞伽經》翻譯中如來藏問題討論的再省思」。本次活動與政治大學華人宗教研究中心、宗教研究所共同邀請舉辦。程教授藉由梵文解讀，仔細校對《楞伽經》魏譯、唐譯、宋譯三個版本後發現，三譯本相當程度都存在著所謂「誤譯」的問題，文本本身思想與語言的複雜是造成此問題的主因。不同於呂澂，講者認為魏譯基本上還是成功的，並且譯者菩提留支是一個非常具有哲學思想功力的學者，並非他將如來藏與阿賴耶識強析為二，而是他認為：如來藏與阿賴耶識二者之間理當有所分辨。講者質疑呂澂對於魏譯本的批評，認為他一味指責魏譯的錯誤，卻忽視唐譯與宋譯的錯誤，並且過度且片面指責魏譯，忽視其優點。呂澂批評魏譯時所依賴的主張，《楞伽經》中的如來藏、阿賴耶識是同體異名，他這個核心學術判斷，其實是以成熟形態的瑜珈學系思想來解讀《楞伽經》的結果，而這恰恰是需要認真重新予以檢討的。對此問題，講者認為《楞伽經》中的如來藏很難完全等同於阿賴耶識，而努力融合如來藏、阿賴耶識，同時維繫二者間一個必要的張力，似乎是《楞伽經》如來藏思想的特點，這是該文本重要的創新詮釋。然而，如來藏與阿賴耶識這樣的結合是否可能？則是應該進一步探究的問題。

#### （廿七）月會：James B. Apple 教授專題演講（2012 年 5 月 28 日）

James B. Apple 教授為 Calgary 大學宗教研究系教授，著有 *Stairway to Nirvāṇa: A Study of the Twenty Saṃghas based on the works of Tsong-kha-pa*, New York: State University of New York Press (2008)，本次演講主題為「通往涅槃的階梯：二十僧的結構分析」（*Stairway to Nirvāṇa: A Structural Analysis of the Twenty Saṃghas*）。「二十僧」在傳統西藏佛教研究中是一個最有發展性的主題之一。「僧伽」（*Saṃgha*）是普遍為佛教徒所尊崇的三寶之一，構成體現佛陀聖教之聖者的理想團體。二十僧列舉了修行者必須歷經之所有可能的階位，這些階位由於修行者在宇宙中所處的位置、其根器、其禪定修習與智慧之程度之不同而有差異。本演講主要根據 14 世紀西藏學者宗喀巴對於「僧」提出的詮釋，嘗試概述「二十僧」這個論題在西藏佛教文化中之重要性，並且分析「二十僧」的結構。

#### （廿八）Workshop on “Buddhist Logic and Epistemology in Chinese Sources” (2012/10/12-13)



在佛教邏輯與知識論的領域中，學界普遍重視梵文與西藏文的文獻，而忽略漢文文獻與注疏。這種忽視會妨礙我們對於佛教邏輯與知識論的整體圖象的掌握，為了彌補此面向的知識斷層，此次工作坊的目標就是為漢語文獻中的佛教邏輯與知識論研究來鋪路，聚焦於此領域的基本文獻，並探索其中的哲學議題。本次工作坊發表的論文共十篇：

Shoryu Katsura: *Upāyahṛdaya(Prayogasāra) Seen from the Eyes of Carakasamhitā and Nyāyasūtra*

Zhihua Yao: The Cognition of Nonexistent Objects: Five Yogācāra Arguments

Toru Funayama: Yijing's translation of Dignāga's *Sāmānyaparīkṣā (Examination of the Universal)*, with special reference to stylistic problems

Shinya Moriyama: A comparison between the Indian and Chinese interpretations of the antinomic reason (*viruddhāvabhicārin*)

Ching Keng: On the Theory of Atoms in Dharmapāla's *Dasheng Guangbailun Shilun*

Jeson Woo: How to Attain Enlightenment: Dharmakīrti and Hui-neng on the Practice of Meditation

Chen-kuo Lin: How to meditate with the knowledge of particulars and universals for attaining the enlightenment? -- Huizhao on *svalakṣaṇa* and *sāmānyalakṣaṇa*

Chien-hsing Ho: The Notion of *Apoha* in Chinese Buddhism

Jakub Zamorski: On the understanding of negation in Chinese Buddhist logic

Ernest Brewster: The Zen of Logic – the Argument for “Mind-Only” in Yongming Yanshou's *Cittamātra* System

#### (廿九) 月會：Hans-Rudolf Kantor 康特教授專題演講（2012年10月18日）

康特教授為華梵大學東方人文思想研究所教授，本次講題為「漢傳佛教視野中的時間問題」。講者強調時間在救度學中才有其意義與重要性，離此則無時間可言。首先他討論龍樹「三世無實有」的時間觀。一方面《中論》以空義來否定三世實有，另一方面，這僅意謂「時相不可得」，並不完全否定我們生存的時間性，亦即，時間相之虛假不代表虛無。龍樹推翻持續性（duration），但主張緣生物之相續性（continuity），空義展現出有無雙重義，而不執著於常見（以時間為實）或斷見（以時間為虛）。就時間問題而言，龍樹主要是從救度學面向發揮三世假有性空的意涵，如此才能開展業論與自力修行的解脫道，也就是說，一切法雖無常，但人之修行可相續不失而邁向成佛之道，因此肯定不常不斷的時間觀，但否定時間有實相可得。總之，龍樹時間觀具有虛實一體雙面之義，並且時間之雙重性僅僅具有救度含意而已，脫離自力轉化之救度學義外，則無時間可言。僧肇「三時無來去」儘管未直接討論時間，但與龍樹「三世無實有」時間觀同樣意謂「時相不可得」或「三世不可得」，從緣起的角度闡述空義。僧肇也認為修行必定涉及時間，但並沒有救度論之外的實有的時間。由於演講時間有限，而時間問題又相當艱澀因而需要較多時間釐清或回答聽眾不懂之處，講者原先準備之天臺宗「三世心」，以及華嚴宗「九世不離當念」等時間觀只有留待下次有機會再講述了。

#### (三十) 月會：龔雋教授專題演講（2012年11月1日）

龔雋教授任教於廣州中山大學哲學系，本次講題為「宋明楞嚴學與中國佛教的正統性：以華嚴、天臺《楞嚴經》疏為中心」。講者基本上認為，中國傳統思想上的解經活動，並非忠實於文本的理解與詮釋而已，其實牽涉各種宗派傳統的正統性問題，亦即解經活動有其意識形態的目的。經典與解經宗派兩者存在著某種辯證關係，經典權威為宗派提供了正當性，宗派的解經活動使得經典詮釋得以系統化，我們應該回到歷史脈絡中去分析文本被經典化的過程。以華嚴與天台的對抗為例，兩宗對於《楞嚴經》的解釋，不單是對於文本的思想解讀不同而已，其實牽涉到各自宗派的正統性問題，透過不斷地把自宗教義附會於經典解釋，同時也矮化了他宗。就判教而言，華嚴宗把《楞嚴經》抬到《法華經》的高度，就是希望藉此打壓天台宗，而天台宗則將《楞嚴經》判為方等部，以突顯其《法華經》為尊的高度，兩宗在解釋《楞嚴經》的活動中，念念不忘的還是捍衛自宗的正統性。其中一個相當有趣的議題是，《楞嚴經》是疑偽經或中國撰述的經典，卻成為漢化佛教的正當性根據之一，華嚴與天台兩宗對於《楞嚴經》的詮釋，同時也廣泛地使用其他《起信論》、《圓覺經》等疑偽經，形成了一個以偽解偽的解經傳統，也建立了中國式佛教的正統性。

#### (卅一) 月會：Bart Dessein 教授專題演講 (2012 年 10 月 25 日)

Bart Dessein 教授為比利時 Ghent 大學東亞與南亞語言文化系教授，此次演講主題為：Development of Rhetorical Devices in the Sarvāstivāda *Śaṭpādābhidharma* Texts，說一切有部六足阿毘曇文本中修辭之發展。講者首先指出，佛教經典，包括阿毘達磨論典，其孕育之根源是印度的口傳/耳聞的傳統。只是吠陀文本是啟示的、顯露的真理，真理是屬於神的領域，吠陀文本目的不在於溝通、說明、說服，人們只是被動的旁觀者；而佛教文本則是為了顯露、揭示真理，目的是溝通、說明，必須說服人們接受文本所顯示出的真理。由於根源於口述傳統，因此可以分析兩種不同的修辭工具來研究佛教文本，文本間的修辭工具與文本內的修辭工具，前者與口誦有關，後者則與文本形式、欲揭示之真理有關。講者分析有部阿毘達磨論典中修辭工具的變化，認為此發展與口語到書寫的變遷有關，而書寫文本較易產生歧異，因此與不同宗派的產生有所關連。修辭工具的發展包括，逐漸地較不指涉特定經或經群，不歸屬於佛陀嫡傳弟子，框架故事的重要性減低，摩得勒伽與問答體的使用從單純記憶工具變為有助於加強真理內容等等。講者認為藉著這樣的修辭分析，有助於推論阿毘達磨論典成立的年代，他認為《阿毘達磨集異門足論》、《阿毘達磨法蘊足論》、《阿毘達磨施設足論》約為佛陀時代，而《阿毘達磨識身足論》約為佛後一百年，《阿毘達磨界身足論》、《阿毘達磨品類足論》約佛後三百年初，《阿毘達磨發智論》則為佛後三百年末。

#### (卅二) 月會：陳劍鎧教授專題演講 (2012 年 12 月 6 日)

陳劍鎧教授任教於國立屏東教育大學中國語文學系，專研中國淨土思想，本次演講主題為：曇鸞「十念相續」的空觀內涵與善導的「十聲」教法。多數學者僅以他力、易行道來看待淨土思想，講者則發掘其中的空觀思想。他認為曇鸞「十念相續」的深層在於空觀思想，而非僅止於易行道的他力救度而已。念念相續不僅藉著彌陀本願就度而往生極樂，念念相續也證得空性而離我執、法執。曇鸞對於下品者的教導，雖將念佛名轉為口唸佛名，因此十念轉為十聲，其實並未把十念等同於十聲，而是把十聲當成證入十念相續的方便法

門，而且他所謂的十聲也並非十次佛號聲。他認為能達到十念相續便能證入實相，只是下品者的智慧還不夠理解何謂實相。講者指出，早期中國淨土思想尚未成體系之時，常以大乘空觀思想來詮釋淨土法門，因此淨土思想之開展帶著大乘空觀思想，以曇鸞為例，他雖是淨土宗的開創者，但在接觸淨土之前，近四十年研究空宗，並融合世親唯識思想，可見其思想之豐富性。

在初期大乘佛教興起時，稱名念佛具有繫念、憶念的觀想意涵，與後來僅強調口頭唸佛的方式有所不同，乃至晚近在教學上將稱名念佛與繫念、憶念區分為二，這是歷史的演變。善導受般舟三昧思想啟發，主張「稱名見佛」，以稱名的方式來見佛，認為專心念佛，即可見佛。上述思想受到經典啟發，然而善導將十念轉為十聲，並非依照經典來解釋，而是與眾不同的詮釋。此詮釋影響甚鉅，成為淨土修持的主流，演變成純粹以聲音稱名的方式來修持。

### （卅三）月會：論文導讀（2012年12月8日）

本次活動由政大宗教所李玉珍教授，帶領宗教所研究生 Jens Reinke、黃美英、邱郁霖、Tyler Feezell 在很有限的時間中，導讀 Stephen F. Teiser 的得獎名著 *Reinventing the Wheel: Paintings of Rebirth in Medieval Buddhist Temples*，宗教所謝世維教授也出席協助導讀。

象徵輪迴之生死輪是佛教視覺文化中最基本也是最流行的圖像之一。兩千年來，藝術家把生死輪畫在佛教寺廟的門廊上，僧侶用它來解釋業與因果報應，哲學家用它來闡明無明和涅槃的對比，太史文在書中探索生死輪的歷史及其各種詮釋。結合圖象證據與文獻資源，該書說明生死輪作為象徵或比喻，如何在不同的在地傳統中被詮釋，包括印度、西藏、中亞與中國等地區。各種對於生死輪的書寫或繪畫之詮釋激發了當地的建築與宗教儀式，形成了時間觀與輪迴觀，並作為佛教徒的宇宙論與日常生活的組構原則。本書不僅與佛教文化研究有關，也牽涉宗教研究、藝術史、建築、哲學、文獻研究等領域，足見其在學術內容與方法論上的重要性。

### （卅四）國際學術講座 Stephen F. Teiser 教授（2012年12月20-22日）：敦煌文獻和佛教研究

Stephen F. Teiser（太史文），普林斯頓大學鈴木大拙佛學講座教授、宗教系教授、東亞研究學程主任，為國際知名的佛學與中國宗教研究學者，其著作 *Reinventing the Wheel: Paintings of Rebirth in Medieval Buddhist Temples* (2006) 於2007年獲頒被譽為漢學界諾貝爾獎的「儒蓮獎」(Prix Stanislas Julien)。其他重要著作如 *The Ghost Festival in Medieval China* (1988)、*“The Scripture on the Ten Kings” and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism* (1994)。本次講座除發表關於敦煌齋文、表演、療癒等近期研究成果，也討論中國佛教研究方法的議題。

Teiser 第一講為 *Approaches to the Study of Chinese Buddhism* 研究中國佛教的各種方法，對其先前著述進行方法論的反思，試圖歸結一些要點。演講分三個部分：歷史與歷史主義、再教訓與跨學科研究、概念與方法。首先，講者指出作為歷史學家，不僅學習歷史，對於歷史的研究工作本身就是歷史的，是歷史中不可分割的部分。他認為某個學者的研究成果如果值得你去批評，那麼這位學者是值得你尊敬的。不可忽略的是，即便新觀點也有

其歷史性。而研究所採取的工具必須切合實際、針對研究對象。講者並以其先前的研究，例如對於生死輪迴圖的研究，說明跨學科研究的重要性。講者強調研究工具或方法必須合適於所進行的工作，甚至必須修改工具以針對研究的脈絡或特定的時空。他並說明如何利用懷疑的詮釋學、話語實踐、禮儀程序等概念來進行研究。

Teiser 第二講為 *The Philosophy of Healing* 治療疾病的原理。首先簡介敦煌文獻，敦煌發現的文獻超過六萬件，其中二千件是七到十世紀的齋文，有 125 件包含患文，其中的關鍵詞如功德、迴向等。講者藉著解讀患文來分析治病的原理，患文可分為幾個部分，1. 嘆德，2. 齋意，3. 患者，4. 道場，5a. 莊嚴，6a. 願文，5b. 莊嚴，6b. 願文，6c. 願文，7. 尾語。其中莊嚴部分特別顯示出透過業的理論來治療的特徵，「以此功德念誦福因，先用莊嚴患者即體」、「又持善福，次用莊嚴施主即體」，也牽涉佈施與治療的關係。另外，也提及以懺悔的方式來治療，成員包括懺悔者、僧侶作為聽眾、菩薩天神為證明。最後，治療疾病的過程是累世的，最終是要邁向解脫。與會者討論了其中所牽涉佛教與中國道教的可能關係的諸多問題。

Teiser 第三講為 *Language, Writing, Performance* 語言、書寫和表演。延續前講對於齋文的分析，就語言來看，交替使用駢體文（句長、語法、意思的對應）與散文（長短不一、雙音詞），1. 嘆德，3. 患者，4. 道場，6. 願文，7. 尾語，使用駢體文；2. 齋意，5. 莊嚴，使用散文。例如，1. 嘆德中的 A, B, C 是 2+2(4+6) 的結構，5a. 莊嚴則是「以此功德念誦福因，先用莊嚴患者即體」。1,3,4,6,7 段落是敘述，2,5 段落是表演。各種版本的現實功用在於供公眾吟誦、作為草稿、文學編撰等。其結論為這些文本顯現了當時中國的實踐，在儀式中確實被使用，然而從這些敦煌文獻中並不能完整說明真正的儀式。這些文本也顯示出其中的哲學，如前講中提到的治療疾病的哲學，其中施捨的概念實踐在現在世界也仍可見。什麼人使用此文本，什麼人牽涉其中，這就涉及社會學意涵，也應考慮有一些版本易於攜帶、使用，有一些則是較為精美。最後，語言使用駢體文與散文，其中大量是駢體文。

#### **(卅五) Chengchi-Kyoto Joint Workshop on Buddhist Analytic Philosophy (2013 年 2 月 18 日)**

本次活動由政治大學與京都大學兩方哲學系合作，試圖從分析哲學取徑來研究佛教哲學，並建立雙方後續的學術合作，京都大學主要的負責人為 Yasuo Deguchi 教授。議程如下：

9: 30-9: 40 Introduction

9: 40-10: 40

Yasuo Deguchi: Constructing a Philosophical Logic of Emptiness: Nishitani, Zisang, and Paraconsistency

10: 40-11: 20

Su-an Lin: Dignāga and Bhāviveka on Universal (samanya-lakṣaṇa)

11: 20-12: 00

Chun-ying Wang: The Missing/Mysterious Dimension: the Methodological Significance of the Ultimate in Buddhist Epistemology and the Transcendental in Kant

2: 00-2: 40

Chih-chiang Hu: Some Remarks on the Notion of Backwards Causality: Dummett and Prajñākaragupta

2: 40-4:40

Ching Keng, Hans-Rudolf Kantor, Chien-hsing Ho

Reading the Wubuqien lun (物不遷論)

4: 40-5: 00 Concluding Discussion

Deguchi 教授試圖援取 Graham Priest 的悖論邏輯或矛盾的邏輯，這是一種三值的超一致性 (paraconsistent) 邏輯、雙面真理論 (dialetheism)，來建構他所謂的空性的哲學邏輯，藉此來處理西谷啟治與吉藏的思想。矛盾命題在古典邏輯中會推出所有命題，因而是一種爆炸，然而空性邏輯可以避免這種爆炸，矛盾可以為真。古典邏輯只有一種真理 (真假值)，而空性邏輯可有二重真理。空性邏輯擁有超越二分真假值的另一種真值，可作為否定的固定點，這是古典邏輯無法表達的。在空性邏輯中，所有矛盾都可有超越二分的真值，然而古典邏輯不接受任何矛盾。儘管這兩種邏輯有以上之差異，但相同的是，這兩種邏輯都是命題邏輯，因此共享一些命題特性，例如有效推論與真值之保存。最後，Deguchi 並不否認，要建構空性的哲學邏輯，除了他所使用的邏輯之外，還有其他選項，然而他認為其策略有簡明與直接的優點，這對哲學家而言似乎是好消息。

另外三篇論文則由三位政大博士生來發表。林恕安談的是陳那與清辨對於共相的看法的差異，簡言之，在諸法的關係圖中，陳那的遮遣理論指涉及相同階層的部分，而清辨則認為涉及更低的階層。清辨認為瑜伽行派的主張沒有考慮相似的同類，例如垂肉等做為成立共相之因，而只是把"非牛"遮除。也就是說排除他者只是排除不是 A 者，所謂的排除它者就不若「異類者空」來得週遍，同時因為「異類者空」在排除時不會將相似之物，例如牛的垂肉等排除，但「排除他者」則會將牛的垂肉也排除在牛的共相外，因此在清辨的主張中，相似性與相異性同等重要。同時也因為對所組成的別相合和的承許，及別相之於整體的相似性，由此這樣共相的看法，而肯定事物本身、事物的別相以及事物由別相合和的關係。但是陳那認為不需要考慮垂肉作為成立共相之因，因為垂肉與牛的遮除範圍還是有所差異，不完全等同，他提到：「你[它宗]說對於牛的認知是因為垂肉等的認知是與你的理論有衝突的，事實上，牛與垂肉具有相互不同的被遮除之物，因為其語詞是不同的」。

汪純瑩則試圖分析佛教知識論的勝義與康德之先驗具有方法論的重要性，並主張空性的面向是必須的，不應被視為神秘或被遺漏。其問題意識在於佛教知識論的現量、比量等知識論條件是有條件的 (世俗的有為法) 或者不受條件制約的勝義？就中觀的批評而言，如果條件是有條件的話，那麼跳脫輪迴將不可能；如果是勝義的話，勝義無則否認因果 (如何與世俗互動？)，勝義有則所云為何？就康德而言，現象界是有條件的，其限制是先驗條件。簡言之，有條件的存有其條件不能是有條件的，在有為法之外，再無受限於條件者。講者認為必須認真看待陳那主張現量並不遵循因果律，空的面向是必須的，他對於陳那與康德傾向知識論的詮釋，結論主張儘管自證並非實有，但也並非是無。

胡志強的論文首先討論達美特 (Michael Dummett) 關於逆時因果 (backwards causality) 的主張與論證，並重構其論證以回應一般稱之為妨阻論證 (bilking argument) 的批評。第二部分則處理法稱 (Dharmakīrti) 的詮釋者智作護 (Prajñākaragupta) 關於逆時因果的論點，他認為在法稱的理論脈絡下，因果關係的簡化表達應為，因是果的必要條件，不同於達美特所主張的因是果的充分條件。另外，智作護並認為因果關係可與時間脫鉤。藉由智作護能釐清達美特及其所受批評中的一些問題，但並非毫無問題，因果關係需要有更好的定義。另外，儘管因果關係在某個意義上可被視為無時間性，但對於因果作用機制的說明，則必

須牽涉時間。無論如何，這些都是在世俗諦的層次上。最後，儘管論文不認為智作護能以順時因果與逆時因果有同樣問題來反駁批評並成功論證逆時因果，但也不贊成放棄因果這個概念。在羅素（Bertrand Russell）與龍樹兩者之間，該文選擇站在龍樹這邊。

最後一個場次則由耿晴教授、康特教授與何建興教授分別引言，與 Deguchi 教授及與會者共同來研讀僧肇的《物不遷論》。

#### （卅六）月會：論文導讀（2013年3月2日）

汪純瑩導讀：Arnold, Dan. 2012. *Brains, Buddhas, and Believing: The Problem of Intentionality in Classical Buddhist and Cognitive-Scientific Philosophy of Mind*. New York: Columbia University Press, chapter 5. 按照 Dan Arnold 的觀點，陳那的自證理論發展出兩種詮釋方向：感知式解讀與條件式解讀。感知式解讀：自證為一獨立有效之「感知」，例如月稱、法稱。條件式解讀：自證為認識之「自證性：對『我』具有意義性」的條件，本身非一獨立「感知」，例如智作護（Prajñākaragupta）、法上（Dharmottara）、勝主智（Jinendrabuddhi）。單純瑜伽行派採感知式解讀；單純經量部採條件式解讀。陳那量論旨在於「單單知識論地」調和瑜伽行與經量部，經量部的知識論即是瑜伽行的知識論。面對濕婆教學者 Rāmakaṇṭha，法稱將無法招架。

對法稱而言，在覺察者的「意向」（intention）當中，作為心靈實在、且與對象以因果關係相關連的「自相」（the particulars），必須在某種意義上，在「第六意識」活動中與「共相」（the universals）「統一」在一起。法稱的理論對此統一僅是一種「要求」，且法稱依據有效的因果關係建立的感知式自證理論暨量論，無法支持這個「要求」。Rāmakaṇṭha 的智性本質的統覺者：他說，若如法稱所稱，識不只存在，還以剎那相「顯現」，則不只當下的識存在，前剎那已滅的統覺者，與後剎那未生的統覺者這兩種存有都該成立，但若我們現象學地/反思地自我意識[以識考察識]，這樣的說法根本 make no 「sense」、在三時中根本都無該顯現的事實。故我們必須接受經驗在其帶有意涵的面向上具有「片段性 episodic」，但一個同一的統覺者必須被接受，只是我們不能將這個同一的統覺者誤認為一種顯現，而只有智性性格。總之，法稱的感知因果論的解釋無法支持其唯識現象學。特別是在時間問題上，法稱還是需要區分「識」與「自證」，不能單純把自證性看作是識的「自主顯智」特性，自證並不存在任何的識的片段當中，否則世俗經驗的時間的延展與具有意義的意識之間的 discursivity 都雙雙無法獲得支持。

林恕安導讀：Arnold, Dan. 2010. "Nāgārjuna's 'Middle Way' : A non-eliminative understanding of selflessness," *Revue Internationale de Philosophie* 3/253: 367–395. 阿毗達磨認為世俗有即是可化約的(reducible)、伴隨的現象，而本體論上的原初物是不可化約的勝義有，也就是法（dharma），可以利用後者的因果互動來說明前者。中觀派則認為沒有非緣起的法，因此法不可能是勝義存在。就阿毗達磨的觀點而言，世俗中所了解的「我」並不真的存在，我們經驗的每件事都可以法（非補特伽羅、非我）來說明，因此世俗中的我並沒有扮演任何角色。中觀派認為這是一種對於無我的斷滅論（消除論）詮釋，相反的，他們認為我們不能沒有對於我的世俗性理解。

法稱認為阿毗達磨所承許的法並非自相(particulars)，而是事件或存在物的類型，類型本身是抽象的共相，因此沒有因果效力、是世俗有，只有自相才是勝義有、才具有因果效

力，並且因果說明最終能以意向性層次的描述來說明。當代認知科學哲學討論集中在兩個層面，其一，描述的意向性層次，通常採取第一人稱或現象學的面向（也反映在日常語言與互動），其二，科學性的層次，採取第三人稱的面向。svalakṣaṇa 之前被視為法的屬性，但這樣的定義被法稱與陳那認為是共相，對陳那與法稱而言，svalakṣaṇa 應被視為現量的對境，不可解釋的自相，其"相"是其自身的。法稱主張具有因果效力是勝義有，會面對這樣的批評，因果關係的建立是約定俗成、是由記憶所建立、認知涉及過去的語言使用經驗，法稱似乎承認這一點，亦即勝義有只能以世俗的方式來認識，但他仍堅持勝義有的自相才具有因果效力。這似乎與中觀依世俗諦而有勝義諦的問題相類似，然而法稱的主張是他可以提供關於勝義諦的世俗上為真的說明，而中觀則批評量無法建立，因為量如果由其他量來建立，則有無窮後退問題，若不依賴其他量，則必須拋棄知識由量所知的主張。最後，Arnold 引龍樹火與燃料的相待，一切與緣起相待有關，關於五蘊與補特伽羅、量與自相的關係也是相待而成，而這避免了斷滅式（消除式）的無我觀。

胡志強導讀：Coseru, Christian. 2012. *Perceiving Reality : Consciousness, Intentionality, and Cognition in Buddhist Philosophy*. New York: Oxford University Press, chapter 2. 本書之主要問題意識是如何調和不可化約的心靈與自然主義或物理主義的問題。首先，Coseru 認為佛教量論的觀點類似於西方現象學，談論事物之存在首先並非是本體論的宣稱，而是提供對於經驗的描述，知覺經驗如同燈一樣是自照、照他的。他的主要論點是，佛教知識論從未有如西方哲學傳統（如笛卡爾、康德）中的非自然主義特性，他認為回到認識論與現象學中的自然主義，結合認知科學與哲學，能夠以因果來理解知覺經驗卻無須化約知覺內容為非認知要素，因而他主張一種現象學的自然主義，而其所謂的自然主義的意義是接受認知科學的經驗證據來裁決信念獲取的問題。Coseru 的方法論是結合現象學與分析哲學來研究佛教認識論，因為其中有不少相似性，而且他認為透過哲學方法論與概念資源能夠讓我們更好地理解佛教認識論。佛教量論認為現量之構成包括自證，與現象學、分析哲學同樣認為知覺帶有意向性的內容，對對象的感知（擁有知覺經驗）就是理解一個意向的關係。

Coseru 討論佛教思想之哲學研究是否可能的問題？這個問題並非要找尋佛教中是否有能類比於西方哲學的要素，而必須先釐清何謂哲學。當代哲學限縮其領域為對各種知識的理性與批判性的評斷，錯誤地將理性的、論證的與詮釋的、思辨的二分開來。認為哲學只是論證是有問題的，但若以為印度或其他地方沒有論證、因此沒有哲學，也是有問題的。印度哲學大致可理解為道之哲學（path philosophy），找尋邁向解脫之道與其中所需的工具，而理性論證並不被排除在這種哲學之外，包含於解脫道實踐的階段之中。然而如同 Matilal 所指出的，印度邏輯並非運作於實用或經驗證據推理的領域之外，印度邏輯不依循演繹模式，而是從經驗證據到結論的推論。對於實在的不同描述，儘管相互不一致，卻可安放在結構上的不同位階。法稱的不同觀點看似相互矛盾，並非其在邏輯上有所混淆，他看出這些命題的邏輯矛盾，但也認同其互補、實用上的相容，Coseru 以操作的實用主義來談論佛教的諸種方便。法稱儘管反對唯物論，然而他主張自相是有因果效力、才是實有，感知（意識）不能從不同類的物質、身體而來，其原因只能是同類的感知，對於因果的討論賦予其自然主義色彩，儘管最終法稱對於意識是持有非化約主義的立場。最後，佛教知識論雖有自然主義基礎，但最重要的根基仍在於救度論，但論證與經驗主義對其具有重要性，而非只是訴諸宗教權威而已。



耿晴教授導讀：Coseru, Christian. forthcoming. "Taking the Intentionality of Perception Seriously: Why Phenomenology is Inescapable," *Philosophy East and West* 65 (3). 耿晴歸結本文之大方向：表象的知識理論不成立的，因為表象並非獨立於第一人稱觀點；自證不能是沒有內容的，自證如同其他知覺，是關係地被構成。本文之問題意識在於，陳那、法稱將自證視為現量的構成要素，與現象學傳統認為知覺帶有意向性內容，兩者是否有互通之處？能否支持知覺是意向地構成的命題？Coseru 主張第一人稱的現象學，認為知覺不是單純顯露對象，對象是在某個面向下被感知，而這個面向揭露了知覺者的位置，佛教的觀點相似於胡賽爾的生活世界。意向性經驗是否必須預設作為揭露媒介的意識本身是可知的對象呢？意識並非歷時性地被下一個知覺所認識，意識本質地是自證的，儘管只是最低程度而言。耿晴認為 Coseru 忽視了佛陀可能具有的第三人稱觀點。

可以如此批評表象論，當我宣稱內在之象的 x 相似於外在 y 時，我必須要有不透過 x 而能接觸 y 的方法 z，而我又怎麼能知道 z 正確地顯露 x 與 y 的關係，如此則有無限後退的問題。現象學則不使用這種表象論，認為感知是一種整合的經驗，包含被知覺的某物、知覺場域、知覺者及其性格、興趣與傾向等等。按照陳那的觀點，知覺有兩個面向，知覺某物與自證，所有的感知都是自證的，而對象如何呈現於感知之中則取決於其如何被意向（例如可欲或不可欲）。Coseru 並反對 Arnold 認為陳那的自證理論假設所有感知終極而言都是關於主體面向，因而無須說明主客關係，這是把陳那的自證嵌在唯識觀念論中，割斷了感知與外在世界的關連。他也批評 Arnold 認為法稱的自證有如康德的先驗統覺，把所有意識都當作自我意識的種類。那麼，為何現象學是無可避免的？Coseru 採取反基礎主義立場，認為現象學對我們揭露經驗之首要時，同時也請我們把對於經驗的理論預設置入括弧。耿晴認為 Coseru 在關係性的感知與關係性的自證之間來回，也搖擺於自證的非意向性結構與意向性結構之間。

#### （卅七）Sheridan Hough 教授專題演講暨京大-政大研究生圓桌論壇（2013 年 3 月 6 日）

本次活動邀請 Sheridan Hough 教授發表專題演講，並合併舉辦京都大學與政治大學的哲學研究生論壇，以建立兩方的合作與學術交流。議程如下：

2:00-3:40 PM

Sheridan Hough (Professor of Philosophy, College of Charleston)

"Would Sartre Have Suffered From Nausea If He Had Understood the Buddhist No-Self Doctrine?" 如果沙特瞭解佛教的無我，他還會有嘔吐之苦嗎？

4:00-6:00 PM Kyoto-Chengchi Graduate Roundtable

Speaker / title

Kazunori Sawada / On Rational/Psychological Strength of Nagarjuna's Arguments

Sohei Tokuno / Kobo Abe and the Three Steps in His Novel Writing

Shintaro Shirakawa / Contradictions in Buddhists' Thought and Logic of Emptiness

Respondent : Chun-ying Wang, Jakub Zamorski, Su-an Lin, Sing-song Liu, Chih-chiang Hu

Sheridan Hough 教授是 Charleston 學院哲學教授，著有 *Nietzsche's Noontide Friend: The Self As Metaphoric Double* (Penn State Press, 1997)，該書曾獲美國哲學學會青年學者著作獎提名。目前正完成關於祈克果對於自我之理解的新書。其主要教授十九世紀與廿世紀歐陸



哲學與女性主義理論。本次演講主題為「如果沙特瞭解佛教的無我，他還會有嘔吐之苦嗎？」沙特 1938 年出版了小說《嘔吐》(La Nausée)，描述主角羅岡丹 (Antoine Roquentin) 失去了對事物的感覺，世界變得絕然不穩定、偶然性的。羅岡丹的本體論的直覺 (主體與世界缺乏實質性質、本質、固定特徵)，導致其嘔吐之感。講者探問為什麼這種本體論的洞見會產生暈眩嘔吐之感？為何主角羅岡丹不乾脆擁抱這種無我呢？講者認為沙特對於主角的描述以及所提供的解決令人不滿意，其誤解了事物的構成性質以及唯識思想。羅岡丹愈是探詢經驗的意義，愈是顯露事物的構成性，沒有本質的虛空與無意義，然而他預設了真正有意義之物乃是本質或固定性質，也因此他仍在尋找這種本體論上的替代之物，渴望某種類似數學性之物，例如音樂造成的某種偶然之必然 (contingent necessity)，因此他決定寫一本小說作為出路。同樣是在構成性 (五蘊) 的分析之下，佛教否認沙特那種一切皆可行的極端自由，佛教否認本質卻同時承認緣起 (因果)，人依賴並受到過去的業所限制，儘管是在不斷地變動當中，這樣的世界並非毫無意義，只需以禪修來代替嘔吐。

Kazunori Sawada 的論文主要討論龍樹論證中的理性與心理力量，他認為龍樹使用歸謬論證，其論證是寄生的、理性的、依賴於不矛盾律，因此龍樹的論證儘管可以駁斥論敵的本質主義，但卻無法建立空性。龍樹本身清楚這個限制，因為空性是超越本質主義與非本質主義的二分、也超越矛盾律，因此其論證的理性力量在於駁斥其論敵，而非藉此建立空性。勝義諦是超越世俗的、超越理性力量，因此需要考慮心理性的因素。Sohei Tokuno 則介紹安部公房之生平，並從象徵符號來分析其小說，其中有些呼應前述 Hough 對於沙特的存在主義分析，但也牽涉日本的民族性問題。Shintaro Shirakawa 利用 Graham Priest 的邏輯理論與 Yasuo Deguchi 之詮釋，來處理佛教中的矛盾問題 (特別是龍樹思想)，因為一般的邏輯理論主張矛盾命題會推出所有命題。他認為從三值邏輯來建立的空性邏輯能夠避免這種爆炸，並且古典邏輯只有真與假 (單一真理)，空性邏輯可以有真、假、超越真假值 (二重真理)。然而，這樣的處理必須安置在解脫道的不同階段中，因為初始階段就使用這種邏輯的化，將會使得矛盾也是理性的，因而失去否定力量。也就是說，在解脫之前，仍使用古典邏輯，命題有真假值；但在解脫時，言語道斷，是沒有概念分別的，因此沒有任何真假值；在解脫之後回到世俗世界，則需要使用空性邏輯，矛盾命題並不造成問題。

#### (卅八) 國際學術講座 Dan Arnold 教授 & Christian Coseru 教授：佛教哲學的意識與意向性 (2013 年 3 月 8-11 日)

Daniel A. Arnold 教授是芝加哥大學宗教哲學副教授，專研印度佛教哲學，採取建構與比較途徑。其首本著作 *Buddhists, Brahmins, and Belief: Epistemology in South Asian Philosophy of Religion* (Columbia University Press, 2005) 榮獲美國宗教學院獎。第二本著作 *Brains, Buddhas, and Believing: The Problem of Intentionality in Classical Buddhist and Cognitive-Scientific Philosophy of Mind* (Columbia University Press, 2012) 主要環繞著當代哲學的意向性問題，由此來切入古代佛教知識論與心靈哲學之議題。

Christian Coseru 教授是 Charleston 學院哲學副教授，著有 *Perceiving Reality: Consciousness, Intentionality and Cognition in Buddhist Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2012)，試圖在比較的心靈哲學中，捍衛現象學的自然主義。目前他即將完成另一新書的草稿，關於意識的現象學與分析哲學觀點。其教授形上學、印度與佛教哲學與心靈哲學等課程。

Coseru 第一講為"Consciousness and Intentionality: Terminological Preliminaries"意識與意向性：問題初論。首先他提及方法論，他並非只是詮釋佛教經典而已，他使用當代現象學、認知科學、分析哲學等資源，企圖把佛教哲學放在當代問題中對話，他的研究是建構式的，並且認為佛教哲學能對當代議題有所貢獻。接下來他簡介了意識、意向性的基本定義與問題，以及知覺是否為意向性的問題。牽涉意識的問題很多，學者看法也諸多不同，例如什麼是意識（經驗的共同特徵、像是什麼、可以被主體口語報導等等不同看法）、意識能作什麼（例如存取心理狀態）、意識是一或多或多中之一（不同類別、經驗的統一性）、表象論的爭議（表象論模式意指如果意識經驗是關於對象的話，我的經驗是表象這些對象）、更高階的思想（更高階模式主張意識狀態就是我們意識於其中的心理狀態，主體有意識必須要有更高階的信念認為主體在此狀態中）、兩態模式（如表象論、更高階模式）、單態模式（反身性的，意識指向於對象也指向自身）。關於意向性問題，他則討論了意向性為何（心理狀態關於或指向某物）、意向性的特殊性（心理狀態可以連結思維或經驗到不存在的事物）、意向性作為內容（意向性的心理狀態擁有什麼內容、知覺或思維的內容是什麼）、滿足條件（兩個心理狀態不同真值則兩者不同、同一心理狀態不能同時是真又是假）。接下來他討論知覺的意向性的問題。就經驗內容而言，我們通常說的是經驗的對象，而非經驗的事物。多數哲學家同意心理狀態（信念、欲望等）有其意向性內容，然而知覺是否意向性則有爭議，例如心情或體感被認為沒有意向性，但認知現象學則反對這一點。陳那主張自證是知覺之構成要素，沒有自證就無法說明意識經驗的現象特徵，知覺帶有面向性。描述的現象學認為知覺不是單純顯露對象，對象是在某個面向下被感知，而這個面向揭露了知覺者的位置。感知一個對象，就是捕捉其意向性關係。

Coseru 第二講為"Self-Awareness and the First-Person Stance: Charting the Phenomenology of *Svasamvedana*"自證與第一人稱立場：論自證現象學。自證並非無內容、無特徵的經驗，也不是一般的經驗，因為只有在具體的知覺或欲望模式中才能體現。陳那認為認知有兩個面向，認知自身與認知對象，而這是意向性行為的結果，對象如何呈現於認知之中則取決於其如何被意向（例如可欲或不可欲）。如同第一講所指出的，陳那主張自證是知覺的構成要素，知覺帶有面向性。描述的現象學認為對象是在某個面向下被感知，而這個面向揭露了知覺者的位置。感知一個對象，就是捕捉其意向性關係。佛教認識論的認知面向，可以類比於 Merleau-Ponty 的身體圖示（body schema），身體意象是意向性的。他強調身體體驗的認知，擁有身體並不包括擁有關於身體的抽象思考或區位化於身體中的具體感覺，體現使得思維或感覺歸屬於主體才有可能。我要瞭解身體的功能，只能靠我來作動身體來理解。意識是可以被知道的對象嗎？知覺的後設認知狀態的想法是誤導的。要避免無限後退的問題，陳那與 Brentano 都談到認知具有兩個面向，意識指向對象也指向自身。Coseru 認為，假設陳那的自證意味著非客體化的經驗或者前反思的（無分別的），仍然還是意向性的經驗。如果假設存在著無意向性的知覺，其將無法作為意向性經驗的基礎，無分別或前顯題的呈現也不代表沒有內部的距離。講者結論自證是經驗的視域，意向性是使得現前，經驗是第一人稱的被給予。

Coseru 第三講為"Who's Afraid of Naturalism?' Non-eliminative Reductionism and the Enlightened Mind"「誰怕自然主義？」非消除性化約主義與開悟的心靈。有各種不同的自然化策略，例如化約主義、似乎（as if）策略、相互限制、擴大自然的觀念、功能主義者的自然化，Coseru 主張現象學的自然主義，知覺並不是被鎖在輸入、輸出之線性因果鍊之中的

心靈或大腦的內在狀態，知覺應被理解為行為結構，意向於及適應於對象、行動、意義世界。認知是否奠基於身體？法稱指出當個別感官受損，意識並沒有受損，相反的，意識受損，感覺則是受損的。感覺受損只影響到經驗內容，並沒有影響到自我意識。法稱認為現象的產生不是任意的，而是同類因產生同類果。這種知覺的因果說明，意味著意向性是意識的必要面向。以因果來說明知覺，其原因是為了說明實用上的效力，以及不能輕忽行動與其結果。順世派或唯物論的反駁可整理為三點，湧現論（個體可化約為物質，意識是湧現的性質）、因果依賴（意識依賴認知模式來捕捉對象，沒有感官的話就沒有意識）、共變（不同的身體有不同的意識，意識只能顯現於同一知覺鍊）。佛教反對物理主義的斷見，也反對常見（不斷轉世的神我）。所謂果依賴於因緣，是指諸因緣條件只要有一條件不存在，則果不會產生，否則就不是依賴。另外，人類錯誤之可能也排除了因果與知覺的緊密連結，人類知覺並非無意志的，而是反身性的。認知是一種注意的能力，而不是物理因果鍊的果，同時也是認知領域中的因，因此意識不能完全奠基於物理、不能從物理來完全說明。蓮花戒主張身體在時，認知狀態得以顯現，但此顯現不能完全以物理詞彙來理解，這樣的觀點能被自然化嗎？Coseru 認為關鍵在於不應把 upādāna-kāraṇa 翻譯為物質因，而應譯為援取因（appropriating cause）。王華質疑其理論能否與科學的自然主義相容，講者則澄清其自然主義是一種弱意義下的自然主義。耿晴認為若照講者所言，對一般人認知的因果是實用效力的，而佛陀認識的是一種自然效力，有如二諦的結構，那麼佛陀對於一般人第一人稱認知的認知，應該可以轉為第三人稱觀點，講者則認為這取決於何謂證悟、佛陀，並且所謂實效的也並非就是世俗的。

Arnold 第一講為 "Svasamvitti and the Phenomenology of Temporality" 自證與時間性現象學，自證能有助於佛教剎那滅理論嗎？Sara McClintock 認為因為反身意識所知的仍是意識本身，而意識是剎那、無我的，而剎那的、無我的才是真實，那麼意識能見真實。C. S. Peirce 指出我們只意識到當下時間（the present time），這是一剎那（如果有所謂剎那的話），然而在當下我們可以意識到時間流，但在剎那中是沒有流動的，因此當下並非剎那。Rāmakaṇṭha 對於法稱的批評主要在於，如果一切皆剎那滅的話，那就沒有事物能作連結，這也就是為什麼一系列幾個剎那的概念認知，並不會疊加。Husserl 也認為對於現在的意識並不是現在，也不與現在同時。講者最後結論提到，世親認為剎那滅無法以知覺（現量）來證明，他也認為剎那滅並不在知覺中顯現，在知覺中顯現的是某種連續性。如果不能藉由現量為證明的話，剎那滅只能透過推論（比量）來證明。汪純瑩提問，Rāmakaṇṭha 的批評頂多只是指出，對於在時間中的自證的現象事實，僅依靠剎那的知覺是不夠的，然而這並不代表自證就不能是知覺的或現象的。何建興則指出，自證不能是反身性的，因為現量是無常，所以自證也是無常的；另外，每個剎那的意識是新的，但意識內容並非完全是新的，這與前剎那或過去可以有所連結。

Arnold 第二講為 "Intentionality and the 'Conventional Truth' of Madhyamaka" 意向性與中觀的世俗諦。法稱認為並非僅憑對象就有對象知覺，而是憑藉關於那的知覺才有對象知覺。Siderits 對中觀作一種語意反實在論的解讀，區分兩種勝義諦，UT1：要達到完全證悟所須掌握的事實；UT2：符應於獨立於心靈之實在的終極性質的陳述。應被掌握的終極事實是沒有本體論上的原質（一切法無自性），這種說法在語意上並沒有問題。而法稱認為能有因果效力的才是終極實存（自相），其他只是世俗上的存有（例如共相）。Manorathanadin 對法稱的批評是，因果關係的成立只是世俗的而非勝義的。法稱的回答是，好吧，就這樣吧，

亦即，言說是世俗的，對於勝義的言說當然還是世俗的。對中觀而言，法稱這樣的立場是不一致的。龍樹《中論》卷4〈27 觀邪見品〉：「今我不離受，亦不即是受，非無受、非無，此即決定義」(CBETA, T30, no. 1564, p. 37, a17-18)，月稱的詮釋是，依待於五蘊之我不能說是不存在，我們不能說我不存在，也不能說沒有我。法稱認為可以作為說明之基礎的是自相，中觀則認為世俗的、概念的才是基礎，無法被消除，因此意向性也無法被消除。何建興提出幾點批評，法稱可以認為意向性層次會有錯誤，但不代表要消除意向性；依待不意味虛幻，自相可以同時是依他與終極實在；有因果效力的自相是無分別、不可描述的，然而關於自相的事實是概念分別的，法稱承認的僅是因果事實必須依賴概念工具來認識；說自相不可說的弔詭，可以利用增益 (superimposition, *sāmaropa*) 的說法來解決。

Arnold 第三講為 Reading the Viṃśatikā 解讀《唯識二十論》。在這一場次，講者以討論課方式與大家共同快速研讀完世親的二十個頌文，他認為儘管此文本廣為人所讀，但仍有許多他不滿意的地方。例如，一般以為此論的主要論證是夢的論證，這是誤解，事實上沒有夢的論證，訴諸於夢是修辭工具而非論證，夢不是主要論證的一部分。此論對於唯識的主要論證，集中於 11-15 頌，亦即以極微不成立的論證來反對外境實在論。因此，不能忽略文本的整體性而錯誤解讀。另外，他也提到以量論角度來詮釋世親也是不妥的，世親認為知覺是不可靠的，他採取推論方式來論證唯識。

#### (卅九) 月會：Kashinath Nyaupane 教授專題演講 (2013 年 4 月 2 日)

Kashinath Nyaupane 教授是尼泊爾梵文大學 (Nepal Sanskrit University, Kathmandu) 佛學研究部 (Bauddha darshana) 教授兼主任。博士論文為關於彌曼沙學派對於佛教的批判。教授著作等身，包括 *Bauddhadarsanabhūmih, A Sanskrit text*, Nepal skt. Academy, 2010; *Sautrāntikadarshanasangraha, A Sanskrit text*, Nepal Skt. Academy, 2011; *Lankāvatārasūtram, Nepali translation*, Jayatu sanskritam, Nepal, 2012; *Guhyasamājatantra, translation in Hindi*, Indica Books Benares, 2012; *Manjushrināmasangiti, translation in Nepali*, Nepal Skt. Academy, 2012 等等。Nyaupane 教授並曾經在 2011 年於中國江西寶峰寺，與德國漢堡大學印度與藏學系 Harunaga Isaacson 教授一同主持 2011 年國際梵文經典讀誦與研習結夏安居營。本次藉 Nyaupane 教授來台參加會議之便，邀請其來政大示範並教授經典梵文唱誦，在有限的時間中教授了七種唱法，最後並示範了 Nāla 的唱誦，以及回答同學們學習梵文以及發音上的問題。

#### (四十) 月會：劉宇光教授專題演講 (2013 年 4 月 11 日)

劉宇光教授為復旦大學哲學學院副教授，復旦佛教研究團隊 (FDTBS) 負責人。現階段主要研究東亞有相唯識哲學，另兼治現代佛教政治-宗教關係相關問題，及佛教研究方法論。2013 冬將出版《東亞有相唯識學所知障概念的哲學研究》及《西方學界佛教因明-量論研究手冊》(兩書皆由上海復旦大學出版社刊行)。同時譯有西方學者的藏傳佛教哲學研究專著兩種，Anne Klein, *Knowledge and Liberation* (2012) 及 Elizabeth Napper, *Dependent Arising and Emptiness* (2006)。

此次演講主題為「中國學術性佛學研究的現況觀察與反思：兼再論幽靈問題」。首先，講者注意到在中國大陸的漢語神學研究對於神學是有貢獻的，相較而言，佛學的學術研究

就比較侷限。佛教哲學在佛學領域中是最弱的一環，無法與西哲、馬哲或基督思想研究相比，但佛教的宗教研究則還是有貢獻的。大陸的佛教研究主要以漢傳佛教為主，其中禪宗研究是大宗，並且不大重視台灣與國際上的研究成果。例如，過去三十年的唯識研究，七成以上不在大陸，甚至也沒被大陸注意到，對於學界研究的不熟悉會成為一種愛國主義，成為學術研究的障礙。另外，也有問題意識不強，缺乏局外人的學術研究態度，落於佛教徒（即便不是佛教徒）的同情理解態度。講者使用幽靈的說法來比擬，一般認為佛教是中國文化的一部分，加上視野、語言侷限，而有文化民族主義的傾向，就算漢傳佛教研究近年成長很快，但由於是佛教團體贊助，也就比較容易保守傾向、欠缺學術態度，因此傾向拒絕梵文、藏文的訓練，拒絕所謂的西方標準，同時也會認為研究主流的淨土、禪宗即可，其他學術研究不符合實際需求。此演講讓人不禁反思，在方法論、議題、學術態度等等方面，台灣有沒有值得反省與改進之處，這也是與會者所討論的面向之一。

#### （四一）國際學術講座：Jonardon Ganeri 教授（2013 年 7 月 29, 30 日）

Jonardon Ganeri 教授是英國 Sussex 大學哲學教授，曾在劍橋大學研讀數學與物理學，後於牛津大學獲得哲學博士學位。其研究領域涵括知識論、形上學、語言哲學與邏輯，主要研究自我、意識、自我知識、理性概念等主題，其取徑為連結印度哲學傳統與當代英美分析哲學。Ganeri 目前於韓國進行訪問研究，在本計畫結束之前，剛好藉此機會邀請他來台討論其近期新作 *The Self: Naturalism, Consciousness and the First-Person Stance* (Oxford University Press, 2012)，該書從印度哲學獲得啟發，主張第一人稱立場與某種自然主義是相容的。

##### 講題一：The Composition of Consciousness and the Theory of *Skandhas*

利用佛教的五蘊理論（Ganeri 主要使用世親的《俱舍論》），如同許多學者，Ganeri 認為佛教主張意識經驗具有一種構成式的結構，亦即個別的心靈殊相（例如每個剎那的意識經驗）是由五種基本心理活動所構成，這五種活動就是所謂的五蘊。比較特別的是 Ganeri 以 trope 理論來詮釋五蘊，主張佛教五蘊等諸法（*dharma*）就是 trope（講者偏好使用 *qualition*），而將色（*rūpa*）、受（*vedanā*）、想（*samjñā*）、行（*samskāra*）、識（*vijñāna*）等五蘊翻譯為 *registering*、*appraising*、*stereotyping*、*readying*、*attending*。

所謂的 trope 並非個殊的性質（例如某一抹藍色），也不是個殊的物（例如擁有某藍色的物），而是在本體論上，trope 比起性質與物都還更為基本，性質與物要由 trope 來定義，就佛教而言，每一個個別的意識經驗都是由個殊的五蘊等聯合構成的 trope-cluster。就意向性（*intentionality*）而言，五蘊並非是意向的，而是構成意向性的 proto-intentional tropes。這樣的分析方式還可與當代的神經科學相較（例如 Richard Davidson），在基礎神經系統上實現的五蘊，聯合起來構成了意識的意向性經驗，識之注意落在對象上，而對象被知覺地登錄，登錄是落於某種圖式或模式上，以某種評價的向量空間來組織，並讓我們預期於未來的經驗，這就是 Ganeri 對於五蘊的新詮。色是指體感覺系統與物質環境作用的物理過程，可感之性質因此是伴隨的，其中以觸覺較為基本，而行為與思想的深層習慣形塑這個系統的模式。想就是分類框架（例如將紅色感覺歸類於紅色），受就是評價（有害的、有益的、無所謂的、值得追求或避免），重複的經驗使我們產生傾向、預期於未來就是行，注意於對象（所登錄者）就是識，Ganeri 並將其翻譯與當代翻譯比較，也援引月稱之釋義。最後，這樣的佛教理論的優點在於，承認經驗現象之不可化約、承認感覺與概念化在經驗構成中

的貢獻、承認經驗之編織中包括了評價、承認經驗以各種方式與其他經驗結合、承認注意已內含於經驗中。

## 講題二：Self-Consciousness : Reflexive Self-Awareness versus Mental Files

首先，應主辦單位之請，Ganeri 簡介了整本書的主旨。他認為第一人稱的想法與把自己當成物理存有的想法，兩者未必衝突。他認為古老的印度哲學家並不認為第一人稱立場與自然有所衝突，但他們對於自然的想法並不是科學的自然主義 (scientific naturalism)，而是一種開明的自然主義 (liberal naturalism)，這種自然主義並不把規範性排除在外。Peter Strawson 區辨這兩者自然主義，前者意指所有的說明都要以科學來說明，而後者則訴諸我們作為社會性的人類存有的人性，而這也類似 John McDowell 所談 Aristotle 的第二天性。Ganeri 透過對佛教、順世派、正理—勝論派的研究，抽取出主體性的三個互動的面向，對應於擁有感 (ownership) 的三個要素，並且可與自然主義的想法一致。三個面向：浸入的自我 (immersed self)，有意識地把自己對自己表達為主體，現象學上的屬己；參與的自我 (participant self)，牽涉其中、參與、贊同支撐了自主性；下層的自我 (underself)，對於心理狀態與內容的無意識的存取，監控著所有狀態。自我是前二者的協商，是奠基於無意識監控的互動，三者聯合起來構成了自我。就方法論而言，Ganeri 運用許多當代哲學的理論，來討論印度哲學，並從中試圖建構出他自己的圖象。如同他在私底下討論所言，其方法接近 Mark Sidertis 所謂的融合哲學 (fusion philosophy)。以下則進入第二講的心理檔案主題。

第二講主要從無著的染汙意談到後期世親的阿賴耶識理論。Ganeri 認為佛教對於心靈哲學的主要貢獻在於，對於主體性 (subjectivity) 的說明並不需要預設主體 (subject) 之存在，就世親而言是一種浸入的自我。首先 Ganeri 認為第一人稱觀點 (first-person perspective) 只是意味著內觀個人的心理生活，他主張的是第一人稱立場 (first-person perspective)，個人的心理生活本身對自己呈現為我的、屬己的。染汙意將現象經驗標屬為我的、屬己，這些資訊則取自於心理檔案，亦即藏識 (阿賴耶識)。阿賴耶識是第一人稱資料的資料庫，但其資料尚未表現於屬己，這些資訊可被取出而成為自我意識的對象，其基礎在於染汙意將這些資訊貼上屬己的標籤，染汙意是前意識的自覺的模式，而這心理現象之屬己也可以說明為何第一人稱歸屬不可能錯誤。佛教主張無我，屬己的想法應該予以去除，Ganeri 則傾向保留這種浸入式自我的架構，但毋須接受佛教對於自我思想的批評。

## 四、成效與展望

本計畫的成效，展現在工作計畫的四大執行成果上：

(一)、參與本計畫的國際學者團隊分別於 2010、2011 年召開工作坊會議，報告各自的研究近況，進行兼具質量的交流與研討，其中參與本培育計畫的優秀年輕學者也應邀入列，參與本工作坊的團隊研究。2011 年六月下旬工作坊會議後緊接著第十六屆國際佛學會議 (IABS)，本計畫團隊內學者共發表論文 18 篇，另外參與計畫活動的本地碩博士生年輕學者發表文章 6 篇，這也代表了本培育計畫的培育成果。

本計畫的國際團隊於 2011 年年終召開成果會議，針對各篇論文再予精煉與評論，同時也討論出版方向，目前預定於德國漢堡大學出版社出版。

(二)、在舉辦國際學術講座方面，本計畫陸續邀請 13 位國外學者，舉辦多場的講座，吸引不少佛教研究及其他相關領域的學者與學生參與，反應相當地熱烈。

(三)、在定期的月會方面，除了邀請多位學者進行專題演講之外，還邀請了數位年

輕的助理教授及博士生進行國際講座前的論文導讀工作。這個月會的性質，類似讀書會，因此得以使我們在閱讀論文、討論與交流上，得到更廣泛與深入的提問與反省。

(四)、在網頁工作方面，我們已經將本計畫的網站建構完成。為了將所投入的資源效益發揮到最大，活動資訊、合理範圍內的研讀材料以及影、音資料皆可在本計畫的網站上取得，網路上的E化服務也是本計畫格外重視的部份，截至目前為止本計畫網站瀏覽人次已累積近三十萬人次，且瀏覽來源 ip 來自國外與來自臺灣當地的平均比重大約在 3:7 至 4:6 之間。

我們相信，藉著本計畫的進行，在可見的將來會得到更多的迴響，匯集更多的研究者參與，以及吸引更多的年輕學人關注與投入漢傳佛教哲學這個研究領域。並使得國內的研究者與國際學界有更廣泛、深入的交流與研討，讓國內研究與國際接軌，開拓此研究領域的深度與內涵。

## 國科會補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以 100 字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文：已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利：已獲得 申請中 無

技轉：已技轉 洽談中 無

其他：（以 100 字為限）

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以 500 字為限）

計畫成果論文集 *A Distant Mirror: Articulating Indic Ideas in Sixth and Seventh Century China* 將由德國漢堡大學出版社出版，目前外審中。六-七世紀中國對於印度佛教思想的接受，此研究主題不僅在國內佛學研究、在國際上也是創新的，因此可望受到矚目。就培育人才而言，本計畫藉由國際學術工作坊的交流、國際學術講座、月會、網頁建置等進行奠基的工作，除了吸引年輕學人關注與投入這個研究領域，也讓國內的研究者與國際學界有更廣泛、深入的交流與合作，促進國內研究與國際學界接軌。