

僧肇的佛学理解与格义佛教

唐秀连 著

肇論卷上

宗本義

長安釋僧肇作

本無實相法性性空緣會一義耳何則一切諸法緣會而生緣會而生則未生無有緣則滅如其真有有則無滅以此而推故知雖今現有有而性常自空性常自空故謂之性空性空故故曰法性法性如是故曰實相相自無非推之使無故名本無言不有無者不如有見常見之有邪見斷見之無耳若有為有則以無為無有既不有則無無也夫不存無以觀法者可謂識法實相矣是謂雖觀有而無所取相然則法相為無相之相聖人之心為住無所住矣三乘等觀性空而得道也性空者謂諸法實相也見法實相故云正觀若其異者便為邪觀設二乘不見此

僧肇的佛学理解与 格义佛教

唐秀连 著

肇論卷上

宗本義

長安釋僧肇作

本無實相，法性性空，緣會一義耳。何則？一切諸法緣會而生，緣會而生則未生，無有緣難則滅。如其真有，有則無滅，以此而推，故知雖今現有，有而性常自空，性常自空，故謂之性空。性空故，故曰法性法性，如是故曰實相。

相自無非推之使無，故名本無。言不有不無者，不如於有見常見之有，邪見斷見之無耳。若以有為有，則以無為無，有既不有，則無無也。夫不存無以觀法者，可謂識法實相矣。是謂雖觀有而無所取，相然則法相為無相之相。聖人之心為住無所住矣。三乘等觀性空而得道也。性空者謂諸法實相也。見法實相故云正觀。若其異者，便為邪觀。設二乘不見此

图书在版编目(CIP)数据

僧肇的佛学理解与格义佛教/唐秀连著. -- 北京:宗教文化出版社,2010.4
ISBN 978-7-80254-254-9

I. ①僧… II. ①唐… III. ①僧肇(384~414) - 佛教哲学 - 研究 IV. ①B948
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 058385 号

僧肇的佛学理解与格义佛教

唐秀连 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64073175(编辑部)

责任编辑: 贾玉梅

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 880×1230 毫米 32 开本 13 印张 300 千字

2010 年 6 月第 1 版 2010 年 6 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-254-9

定 价: 30.00 元

冯 序

本书是唐秀连君在其博士论文的基础上扩展而成的。

唐君大学本科原修新闻及传播学,毕业后由于对佛学及其超越追求有浓厚兴趣,于是在硕士与博士学习阶段均攻佛学。硕士阶段已修习过梵文;博士阶段,更前赴日本驹泽大学访学近两年,得伊藤隆寿及片山一良诸教授指点,在佛学、文献学、语言学等方面所获丰厚。又经近两年的专心写作,至2006年底,终于通过了论文答辩。

唐君选取僧肇作为研究课题,本有相当难度,因为前人的研究成果已十分可观。但论文写成后,觉得在研究视角上,在理论评价上,均有不少突破,当为一篇优秀的博士论文。

唐君本论作在研究视角上的创意,表现在不取纯理论视点上的对勘的方式去探寻僧肇思想与佛、玄的异同,而是置入魏晋之际玄、佛交涉的具体历史情境,揭示僧肇对二家的吸纳和推进,同时体现了对二家的创新。从佛学方面看,僧肇无疑为承接“格义佛教”的努力,而契入佛理更为殊胜,得以被称为中国“解空第一”人的。从玄学方面看,一如本论称述:“如果以王弼的贵无玄学为起点,僧肇的般若学为终点,鸟瞰魏晋玄学学术心灵的几大转向,那么自本体论的发展来说,这是一个从标别体用、有无、形上形下两个层次的绝对主义论调(例如王弼之学),到勾消形上本体界,平

II 僧肇的佛学理解与格义佛教

视现实个物的分殊性之自然主义倾向(如郭象的庄学),再转而为通达经验事物,相因相待,幻有不真的现象主义精神(如僧肇的般若学)的变革过程。简言之,自王辅嗣到僧肇,自贵无崇有之论,次第过渡到佛家的性空之理,中国三百年的思想史,其中一个开展方向,就是对形上、形下实体的次第消解。”(见本书第六章第一节)把僧肇思想放入玄学的脉络看,作如是解读,即见唐君本论作甚有创意。

唐君本论作在理论评价上的创意,则表现在她不取“分别心”,不过多关注僧肇到底属“以道释佛”还是“以佛释道”还是“佛道掺杂”这种派别的辨别并予褒贬。论作显然更强调一种求同精神,一种为各家共许的安身立命之道。所取的这一评价角度也是相当恰合的。阳明子曾经说过,儒、释、道(老)三家,在形而上层面上,其实是一致的。盖因三家都追求对于功利性与工具性的超越。即以玄、佛论。玄学(道家)从对存在世界的检视出发,借解构经验事物的对待关系而破去执心,佛学从对知识世界的检视出发,借辨破经验名相的信实性而化去执心,二者入路有别,然却都成就了超越。至于在超越层面上或亦有所差别,在理论上固亦可以有所分疏。然而,在信仰与精神追求上,却应该是共许的。唐君的论文,致力于辨明二家的这种“共许”性,无疑亦甚有创获。

谨借小“序”向读者作一推介,读者读时当“随读随扫”,而回归本觉之心。

冯达文

2007年7月13日

于中山大学无事居

伊藤序

——唐論文の出版に寄せて——

前漢武帝の紀元前138年に張騫を西域に派遣して以来、中国と西域との交流が盛んとなり、前2年には大月氏王の使節伊存がやってきて浮屠経を博士弟子の景盧に口授したという。それからおよそ400年後、鳩摩羅什が長安に到り、中国をはじめとする東アジアに大乘仏教を定着させるのに偉大な足蹟を残した。その弟子である僧肇は、はるばる涼州にあった羅什を訪ねて師事し、共に長安に帰って姚興の命により僧叡等とともに逍遙園における羅什の訳業を助けた。さらに彼は『維摩経注』を著わし、“般若無知論”等の四論、いわゆる『肇論』を著わして、インドや西域(中央アジア)の仏教とは異なる中国仏教形成の先蹤となった。

中国仏教とは何か、という課題は、中国の仏教を研究する者の共通の課題であり、様々な方法、視点から究明されなければならない永遠のテーマでもある。私は、中国仏教の特質を“格義”という現象を通して解明しようとした(拙著、肖平、楊金萍訳『仏教中国化的批判性研究』香港・経世文化出版、2004)。格義は儒・道・仏三教交渉の具体例であり、中国仏教を三教交渉の視点から明らかにする上で重要であり、先に陳寅恪先生が注目

IV 僧肇的佛学理解与格义佛教

された通りである。

唐 秀蓮女士は、2002 年末に来日して翌年の春から約 1 年半の間、駒澤大学仏教学部研究員として中国仏教の研究に従事した。私のもとで僧肇の『肇論』も受講し、パーリ語やサンスクリット語も学び、日本における学問の方法及び最先端の研究状況を具さに観察し、かつ学習したのである。

本書は、日本留学の成果を十分に反映しつつ、中山大学の指導教授のもとでまとめられた博士論文である。その内容は、僧肇の仏教思想を解明する方法として比較哲学の立場に立ち、格義の視点を導入して分析研究を試みたものであり、僧肇の思想解明に一定の成果を示したものとして高く評価できよう。

この度、唐女士の博士論文が公刊されることは誠に慶びとするところであり、本書の刊行により中国仏教学の進展並びに学界に多大な貢献をするであろうことを確信して序とする。

2007 年 5 月吉日

駒澤大学教授・博士(仏教学)

伊藤隆壽

伊藤序

—为唐君论文出版致意

洎乎西汉武帝张骞出使西域以来(公元前138年),中国与西域的交流日趋繁盛。史载于公元前2年,大月氏王使节伊存曾向西汉博士弟子景卢口授《浮屠经》。大概四百年后,鸠摩罗什入长安,为次第于中国和东亚奠定大乘佛教地位之功业,留下伟大的足迹。其弟子僧肇,不远千里,到凉州师事什公,回长安后,奉姚兴之命,与僧叡等入逍遥园襄助罗什译业。此外,僧肇并完成《维摩经注》、《般若无知论》等四论,合称《肇论》,至此,与印度、西域(中亚)殊途的中国佛教,渐成雏形。

“中国佛教是什么?”——这是研究中国佛教的学者所共同面对的课题,也是一个必需援用各样方法、观点去探讨的永恒主题。我曾透过“格义”现象,说明中国佛教的特质(详见拙著《佛教中国化的批判性研究》,萧平、杨金萍译,香港经世文化出版,2004年)。格义乃儒、道、佛三教交涉的具体例证,而且在采取三教互涉的角度去廓清中国佛教的本质,是相当重要的,这一点,业已受到陈寅恪教授的注意。

唐秀连女士在2002年末前来日本,翌年春季开始,大约一年半时间,于驹泽大学佛教学部担任研究员,从事中国佛教的研究,其间在我主持的《肇论》研讨班听讲,又修读巴利文和梵文,对于

VI 僧肇的佛学理解与格义佛教

日本的学术研究方法、最前端的研究状况,亦无不仔细观察,用心学习。

本书是一篇充分反映唐君留学日本的成果,同时深得中山大学指导教授的教益而完成的博士论文。作为阐释僧肇佛教思想的方法,本论站在比较哲学的立场,引用格义的观点,试图进行分析研究,展示了阐明僧肇思想的一定成果,理应给予高度评价。

是次唐女士的博士论文能够公开出版,诚然令人欣喜。本人深信,本书之刊行,对于中国佛学的进展,乃至学界,均作出极大贡献,故以此序致意。

2007年5月吉日

驹泽大学教授、博士(佛学)

伊藤隆寿

目 录

冯序	冯达文(I)
伊藤序	伊藤隆寿(III)
提要	(1)
第一章 绪论	(3)
第一节 问题脉络	(3)
第二节 研究方法 与 范围	(16)
第三节 论述架构	(19)
第四节 材料的拣择	(20)
第二章 格义佛教新探	(22)
第一节 格义佛教的原始意义和开展	(22)
第二节 近人对格义佛教之观点	(44)
第三节 本文对格义之厘定	(50)
第四节 “格义佛教”在本文之意义	(52)
第三章 僧肇以前中国般若学思想里的玄佛互涉 现象	(54)
第一节 早期汉地的禅观思想与汉人理解佛学的	

2 僧肇的佛学理解与格义佛教

初步架构	(55)
第二节 佛教存有论与玄学“有”、“无”之关联	(57)
第三节 存神之说:关于主体性的思考	(107)
第四节 真俗二谛:可道与不可道的世界	(121)
第五节 小结:此时期格义佛教的普遍内涵与形态	(130)
第四章 僧肇思想通释	(138)
第一节 历史上对僧肇的评议	(138)
第二节 传略与著述	(140)
第三节 学问素养	(152)
第四节 僧肇思想的要义和特质	(163)
第五章 僧肇思想对龙树中观哲学的吸收	(233)
第一节 《中论》的根本立场	(234)
第二节 《中论》论法的特征	(239)
第三节 《肇论》及《注维摩经》对《中论》之引用	(248)
第四节 僧肇的叙述方式及其与《中论》的主要 差别	(255)
第五节 僧肇对龙树思想的理解	(275)
第六节 小结:“契神于有无之间”——僧肇对中道 不二的理解	(289)

第六章 僧肇思想与中国固有哲学、般若学之关涉的 审议	(292)
第一节 与僧肇思想有关的玄学义理及此等问题的 本质所在	(294)
第二节 僧肇思想所表现的玄学意蕴	(314)
第三节 小结:僧肇与玄学的关联	(337)
第四节 僧肇般若学与六家七宗于立义取向上的 异同	(340)
附论:僧肇引老庄述要	(348)
第七章 僧肇思想包含之格义现象及其与格义佛教 关系之衡定	(358)
第一节 纯粹佛学意识的豁醒	(358)
第二节 僧肇的佛学理解概述	(360)
第三节 僧肇义解佛学之道与魏晋哲学精神之汇流	(367)
第四节 与格义佛教的相关性	(374)
第八章 结束语	(387)
参考文献	(392)

提 要

格义佛教,是东晋时代迈向正确理解般若空宗思想的连续性哲学活动。历来的研究,向以竺法雅将经中事数拟配外书的研究方法,和般若学的六家七宗,为格义佛教的代表。不过“格义”的本质意义,原不在其外延的宽、狭,而在于它理解陌生文化的起点,总是从本己文化的思想格局出发,去衡量陌生文化的内容。这种观点,往往不是在个人身上发生,而是在交互文化的场合中,为某时某地的人共同体现。所以“格义”本身除了是一种诠释的方式,也代表一种理解陌生文化时集体的、连续性的精神方向。本论文之研究目的,乃系立足于这个“格义”的本质性定义上,试图检核在六家七宗之后,竭力吸收和消化印度空宗思想的僧肇,如何以本己文化的立场为出发点,透过抉择传统哲学的意义和价值系统,把握佛教思想的本质,并且建构自己的佛教哲学体系。由于僧肇哲学同时兼有印度空宗在中国的承传者、顺中国固有哲学开展之一一个流派、以及东晋般若学之一员三重身份,故此本文将僧肇之学与这三种思想分别对观,以期综合地检视肇公对三者的传承、回应与改造,藉以寻绎出他进行佛学理解时,所抉取的思想线索,和着意发挥的意蕴。如此,吾人乃可总结出僧肇与中国固有哲学思想的内在关联,兼且替其著述中玄佛掺杂的语言现象,还以公允的评价。

作为在交互文化理解下形成之思想结晶,僧肇哲学对空宗思

想的融摄,主要通过玄学的意义系统来实行,其方式包括:借玄学的思想取径去了解佛教的意蕴(例如藉相即相待的思路,契入中道不二之理);从玄学归趣的精神大本出发,鉴照早期般若学家义解进路之限制;将佛家的理想价值,类比为玄学的理想价值,谋求在玄、佛以外,一个各家共许的安身立命之道。基于优越的治学环境和个人的天赋条件,僧肇虽借用了玄学式的思路,却得以较为适切地透入般若性空要义,令他凭“解空第一”著称于世之余,也成功地廓清了佛教的客观真理论的真正意涵。另一方面,僧肇亦以玄学的意义系统,阐发佛教的主观真理论,和超越主体的认识论,表达了与道、玄哲学大率倾合的意趣,从而使其哲学鼓吹的理想论,基本上回到固有文化所服膺的形态上去,展现迥别于印度空宗的哲学意蕴和性格。

在其身处的年代中,僧肇的佛学意识是冠绝所有本地般若学者的。他虽然大量引述道家哲学的术语,却没有受到这些语词本义的掣肘,反而能自如地运用老庄语汇,发明空宗的义理。除此之外,他又敏锐地觑破早期佛教学者只将“空”看成内在体验的不足,首先将“空”理解为一项客观的真理论判断,突破了前人疏解空义的瓶颈。

宏观地看,僧肇哲学归向的精神大本,是与魏晋以还,中国哲学发展薪向心灵之顺适轻妙,汇流为一的,所不同者,他是以佛家之义,阐述栖神冥累之理。不过,僧肇虽然承续了传统哲学的问题丛结和理念系统,却未有将佛学之意蕴,纯粹与本土固有思想类比,而加以理解。在佛学研究意识的带动下,他还引入对比地考察的手段,相当程度地认识到佛教思想的本质,因此最终达成较恰当地理解印度佛学的目的,不但有进于此前的般若学,更成为东晋的佛教思想史上,一个成功的格义佛教典范,替中国的佛学研究,树立一个新的里程碑。

第一章 绪论

第一节 问题脉络

1.1 对当代诸家评论僧肇思想的反省

僧肇,生于东晋孝武帝太元九年(384),卒年在东晋安帝义熙十年(414)^①,春秋三十一,是东晋晚期总结佛教般若学思想的杰出人物。他才思玄微,师事鸠摩罗什,承续印度空宗、中观学思想,也是罗什门下唯一透过完整的系统,表述自己哲学思想的弟子,所著《肇论》一书,立基于“毕竟空”的前提,从不同方面阐发般若性空学说,见解精辟,析辩谨严,历代尊崇不绝。像吉藏《百论疏序》引罗什盛赞僧肇的话“秦人解空第一者,僧肇其人也”,并又赞叹道:“若肇公名肇,可谓玄宗之始。”^②尊奉肇公为中国三论宗的始祖。明末的藕益,在《阅藏知津》的“此土大乘宗经论”里,将《肇论》列为第一。他又将僧肇的地位,不但提升至与南岳、智者二师等量齐观,而且还跟印度佛学的大宗师马鸣、龙树、无著、世亲等相提并论^③。因此可见,对于僧肇思想,历代学者多给予正面的评价。

但是,在备受推崇之余,僧肇思想历来引起的歧解也纷然繁

① 有关肇公的生卒年,历代皆有异说,详见第四章僧肇传略部分。

② 《大正藏》卷四二,232上。

③ 藕益智旭《阅藏知津》,《法宝总目录》第三册,页1008及1225,新文丰出版社,1983年。

多。分析其原因,盖与肇公著述里的行文遣句,总是夹杂着不少传统哲学的词汇和术语,特别是玄学、庄老的语辞,甚有关联。针对此论说方式的特征,累世以来,在佛教学者之间,便不时出现贬抑僧肇学问价值的评断。慧达在《肇论序》里记述,时人已贬斥肇公思想是“庄老所资猛浪之说”^④。唐时元康《肇论疏》又言:

如来说法,皆依二谛。言则顺俗,理则明真。且秦人好文,译经者言参经史。晋朝尚理,作论者辞涉老庄。言参经史,不可谓佛与丘且同风。辞涉老庄,不可谓法与聃周齐致。肇法师一时挺秀,千载孤标,上智贵其高明,下愚讥其混杂,是谓资宋章而适越,露形之俗见嗤;抱荆玉而归楚,无目之徒致晒,信可悲也。^⑤

从元康的一段说话可以旁窥,直至唐代,仍然有人因为僧肇著述里掺杂着老庄语辞,而质疑其并非纯粹的佛学思想,更有甚者,如唐代澄观诘难肇公的《物不迁论》,谓在表层文义,“滥同小乘”^⑥;明末镇澄甚至非议其论,认为等同于外道的常见思想^⑦,凡此则已是过甚其词的极端之谈了。

传统注释家对于僧肇的评价,无论或褒或贬,其眼界均不免有所局限。一方面,他们不能尽脱宗派立场和观点的限制(如憨山的《肇论略注》乃依据华严的唯心立场撰著而成),因此,褒扬僧肇

④ 《大正藏》卷四五,150中。

⑤ 《大正藏》卷四五,167中。

⑥ 澄观《华严经疏钞》第三册卷二十一,页40,华严莲社。

⑦ 《卍续藏》卷九七,752下。此外德清《肇论略疏》对《物不迁论》的释文里,亦有一段记载,为明代的佛教徒以僧肇为外道的证例:“及阅华严大疏,至问明品,譬如河中水流竞奔逝,清凉大师引擎公不迁偈证之,盖推其所见妙契佛义也。予尝与友人言之,其友殊不许可,反以肇公为一见外道,广引教义以驳之,即法门老宿,如云栖、紫柏诸大老,皆力争之,竟未回其说。”(《卍续藏》卷五四,336中)

者,可能纯粹因为慑于其人权威,或者意在替肇公论著引发的疑窦,曲为之辩,以维护其既有的名声,因而在多数情况下,仅止于以名相解名相的表面文义阐释,却对僧肇之论里难以冰释的疑滞,不求彻底通解,有时又强作解人,导致他们的解说,往往跟《肇论》的原意扞格不通、背道而驰^⑧。另一方面,传统注疏的方式都只是内在于佛学的观点进行诠释,上焉者即使能做到统摄纲维,义解理趣,却几无可能跨出佛家教法的门坎之外,透过与传统道、玄哲学的思维逻辑之对比,蠡测僧肇论述里蕴含的逻辑推理原则,进而分疏出在玄佛相间的文辞背后,所具有的真实意涵,替论中庄老语词纷籍交错的现象,还以恰当公允的评论。

然而姑勿论如何,僧肇著述之所以掀起古代注释家的异议和谤议的症结,当源于它与庄老、玄学纠缠不清的思想成分。碍于前人在治学视野与研究方法之局限,在解释《肇论》里夹缠着的玄佛语词和文句时,很多时只能沿取前人旧说,又或强作说词,常予人意有未洽之感,而且,还往往演变成非黑即白的道家/佛学、大乘/小乘等门户之争,致与肇法师理论的本义,越发生起枘凿之处,更遑论解开借玄说佛的问题纠结了。相对而言,受惠于更宽广的文化视野,与严谨方法学训练的当代学者,对于僧肇思想与传统固有之学的关联性,该可提供更多元化的探讨角度和更开放的观点表述。

袭用玄学、道家的语意模式来表达佛学义理,当是东晋之世,佛学体系初创之时,玄佛之间进行思想沟通的常见模态,据此,则僧肇思想里玄佛语汇交错纷呈的情状,初步看来,也可被解读为肇公消化印度般若学后,透过玄学式的表述所进行之哲学理解,此固是斯日交互文化理解活动的一个典型样态。然而对于如何评断肇公著

^⑧ 例如有一名幻道人,竟以“马为马,牛为牛,牛非马,马非牛”诠释“物不迁”,则其穿凿附会亦可谓过甚矣(见《卮续藏》卷九七,735下)。