

三论宗创立者吉藏与般若中观思想

姚卫群

三论宗是中国隋唐时期较有影响的佛教宗派之一。此宗以弘扬佛教正统的般若中观思想为主,在中国佛教史上占有重要地位。三论宗的形成与印度龙树、提婆自然有密切的关系;与中国东晋 16 国时期翻译、阐释般若中观经论的鸠摩罗什、僧肇等人有重要关联;与东晋至隋代时的一些重视三论之学(同时兼习《成实论》或其它佛教经论)的僧人也有一定关系。然而,真正直接创立该宗的却是经历了南北朝末期、隋、唐几代的吉藏(549—623)。吉藏的著述是三论宗的代表作。因此,理清吉藏学说的基本脉络,也就把握住了三论宗的主要思想,同时也就搞清楚了佛教般若中观思想在中国传播发展所达到的理论高度。

《续高僧传》卷第十一中有关于吉藏的传记。传中记述吉藏经历了中国历史上几个重要朝代的交替时期,对佛教各类典籍有广博的研究,对大乘佛教的主要经论一般都讲数十遍以上。这样的功底,为其成为三论宗的实际创始人奠定了坚实的理论基础。吉藏的著述十分丰富,直接论及般若中观学说的重要著作有《三论玄义》、《中观论疏》、《百论疏》、《大乘玄论》、《十二门论疏》、《三论略章》、《二谛章》、《二谛义》、《大品经广疏》、《大品经游意》、《金刚经义疏》、《维摩经义疏》等。以下侧重对吉藏在《三论玄义》、《大乘玄论》、《中观论疏》等著作中表述的般若中观思想等进行简要的考察。

在吉藏之前,佛教般若中观的思想通过罗什及其弟子(僧肇等)的翻译和阐述,在中国已有了重要的传播和发展,基本上克服了罗什之前中国佛教界对印度般若佛典在理解上的“偏而不即”的倾向。吉藏则进一步推动了般若中观思想在中国的传播和发展。

他在罗什、僧肇等人所取得的成就的基础上,对《中论》、《十二门论》和《百论》等几部中观派根本论著进行了极为细致的研究。吉藏全面阐明了般若中观的思想与非佛教(外道)思想的区别;与小乘佛教思想的区别;与大乘佛教中非般若中观系统派别思想的区别等等。在区别般若思想、与这些派别思想的过程中对般若中观思想作了更为精辟的阐释。他在传播发展般若中观思想方面所取得的成就应该说是中国佛教史上最高的。

吉藏继承了龙树、提婆阐明般若中观学说的基本方法,特别看重“破邪显正”。在《三论玄义》中,他一开始即对此进行强调,认为“三论”的根本意义就在这两方面。《三论玄义》中说:“夫适化无方,陶诱非一。考圣心以息患为主,统教意以通理为宗。但九十六术,栖火宅为净道,五百异部,紫见网为泥洹,遂使鹿苑丘墟,鹫山荆棘,善逝以之流恸,萨垂所以大悲,四依为此而兴,三论由斯而作。但论虽有三,义唯二辙:一曰显正,二曰破邪。破邪则下拯沉沦,显正则上弘大法。故振领提纲,理唯斯二也。”^①

关于“邪执”(邪谬),吉藏认为种类繁多,提出三论所破的,主要有四类。《三论玄义》中说:“但邪谬纷纭,难可备序。三论所斥,略辨四宗:一摧外道,二折毗昙,三排成实,四呵大执。”^②对这四种“邪执”(邪谬),吉藏均作了破斥。

所谓“外道”主要指佛教外的其它印度宗教或哲学流派,如在佛教产生时,沙门思潮中的数十种或上百种“外道”,后来印度思想史上影响较大的婆罗门教系统的“六派哲学”,以及耆那教、顺世论等。吉藏认为,“外道”的主要问题是“不达二空,横存人法。”^③这种指责或概述是很符合实际情况

的。一般来说,印度宗教哲学史上有影响的流派(外道)几乎没有能达到佛教般若中观理论所要求的“二空”,他们或执“我有”,或执“法有”。如“六派哲学”与耆那教均主“有我”,顺世论虽主“无我”,但又认为“四大”为万物因,执“法有”。此外,吉藏还从因果问题上、总结出了96种“外道”的四种“邪执”,即“邪因邪果”、“无因有果”、“有因无果”、“无因无果”。《三论玄义》中说:“问:云何名为邪因邪果?答:有外道云,大自在天能生万物,万物若灭,还归本天。故云自在天若瞋,四生皆苦,自在天若喜,则六道咸乐。然天非物因,物非天果,盖是邪心所画。故名邪因邪果。……问:云何名为无因有果?答:复有外道,穷推万物,无所由籍,故谓无因,而现睹诸法,当知有果。例如庄周魍魎问影,影由形有,形因造化,造化则无所由,本既自有,即末不因他,是故无因而有果也。……云何名为有因无果?答:断见之流,唯有现在,更无后世,类如草木,尽在一期。……问曰:云何名为无因无果?答:既拨无后世受果,亦无现在之因,故六师云:无有黑业,无有黑业报,无有白业,无有白业报。”^④这些“外道”的观念与吉藏所信奉的般若中观学说是根本不能相容的。因为般若中观的理论是既主“我法两空”,又反对有真正的生灭,还反对绝对的虚无。

所谓“毗昙”主要指一些小乘佛教流派,如说一切有部等。“毗昙”的主要问题是“已得无我,而执法有性。”^⑤吉藏从10个方面破斥了“毗昙”的理论,认为“破斥第二,凡有十门:一乖至道,二扶众见,三违大教,四守小筌,五迷自宗,六无本信,七有偏执,八非学本,九蔽真言,十丧圆旨。”^⑥他对这10个方面作了具体的解释。“乖至道”,指违背般若中观系统所主张的根本义理——“无分别”观念或“中道”,因为毗昙执“有”,而“至道”则是强调非有、非无,非亦有亦无,非非有非非无。“扶众见”,指支持或扶持各种“邪见”,这些“邪见”或执“有”,或执“无”,或执“断”,或执“常”。“违大教”,指

违背大乘佛教的义理,一些大乘经中提到佛曾预言将来有“恶比丘说有相法”,应该破斥。“守小筌”,指小乘佛教顽固地坚持错误,不接受大乘义理,如同渔夫只要竹篓却不要鱼一样。“迷自宗”,指有部仅执自家“有见”,不接受大乘观点。“无本信”,指毗昙不遵奉佛教的根本信条。在吉藏看来,这根本的信条即是大乘般若中观系统的理论。“有偏执”,指毗昙偏执一见,排斥其它佛教派别中的正确观念。“非本学”,指毗昙不学《般若经》中的佛教根本观点,而执“邪见”。“蔽真言”,指毗昙遮蔽佛教的“真言”,这“真言”就是佛教有关“空”的理论,毗昙遮蔽它,却顽固执“有”。“丧圆旨”,指毗昙不明佛教的“二谛”之说,“虽知俗有,不悟真空,既惑真空,亦迷俗有,是故真俗二谛俱并丧。”^⑦吉藏在此处对小乘(有部)的批驳颇为全面,按照他的解释,小乘佛教(有部)的“法有”说不仅在理论上站不住脚,而且从传承上来看,就违背释迦牟尼等的原始佛说的正统理论。实际情况是:原始佛教时虽有“空”的观念提出,但与后来大乘般若中观系统的两空观念等是有很大差别的。有部等的“空”观和般若中观派的“空”观都是在原始佛说的基础上发展起来的。要说违反原始佛说,有部恐怕更有资格指责般若中观派。

所谓“成实”,主要指《成实论》(当然也包括中国的成实学派)。“成实”的主要问题是“具辨二空,而照犹未尽。”^⑧这是吉藏对《成实论》的根本看法的最简要概述,即认为《成实论》虽然也讲“我空”与“法空”,但并不主张大乘般若中观学说“两空”理论的基本观点。吉藏认为,《成实论》宣扬的理论是小乘,而不是大乘。他说:“问:成实为是小乘之论?为是大乘?为含大小?答:有人言是大乘也,有人言是小乘,有人言探大乘意以释小乘,具含大小。夫珉玉精粗,盖是耳目所睹,尚有昏明殊镜,况妙道真伪,言亡虑绝,岂易识哉?今以十义证,则明是小乘,非大乘矣:一旧序证,二依论证,三无大文,四有条例,五迷本宗,六分大小,七

格优降，八无相即，九伤解行，十检世人。”^⑧此处，“旧序证”，指僧睿曾为《成实论》作序，根据序中所说和该《论》译者鸠摩罗什的观点，《成实论》可证为小乘。“依论征”，指《成实论》本身提到诃梨跋摩论述经、律、论三藏（“正论三藏”），而这三藏是小乘三藏，依此可知该《论》为小乘。“无大文”，指《成实论》论述时没有引述大乘的经文，而仅引用四《阿含经》这样的属小乘的经文。这与龙树等作论时常引大乘经的情形完全不同，因此，该《论》是小乘不是大乘。“有条例”，指大乘论和小乘论的论述体例（涉及对方内容的情形）不同，大乘论可兼论小乘，小乘论不兼论大乘。从这方面也可看出《成实论》是小乘。“迷本宗”，指“成实”执迷本宗的观点，它讲“二空”，仍是解释小乘的“空观”，因为小乘《阿含经》中和毗昙中有时也论及“二空”，虽论及“二空”，但仍是小乘，“成实”亦是如此。“分大小”，指“成实”虽与大乘同样讲“二空”，但二者对“二空”解释的含义有差别，这主要表现在四方面：一是小乘是“拆法明空”，而大乘主“本性空寂”；二是小乘只讲三界内的人法二空，空义较狭窄，大乘讲三界内外的人法并空，空义较宽广；三是小乘讲空时说不空，而大乘讲空时还辨别不空；四是小乘佛教讲空时执著在上面，是“但空”，而大乘讲空时不执著，认为“空亦不可得”。“格优降”，指“成实”所讲的空与大乘说的空有优劣高下之分。“成实”讲的空是声闻空，较浅薄；而大乘菩萨讲的空深刻广博。“无相即”，指“成实”讲空时不能与“有”相即，而大乘的理论则是“即空观有”和“即有观空”。“伤解行”，指“成实”的空观“不见布施”，破坏伤害大乘的修行和见解，因而是小乘。“检世人”，指用后秦时从印度来华的一个刹帝利（世人）的话来检验，亦可知“成实”为小乘，该刹帝利提到诃梨跋摩的小乘老师鸠摩罗陀，认为《成实论》是诃梨跋摩为其师而作的，故是小乘论。吉藏对《成实论》和大乘般若中观思想的区分的分析虽不一定完全符合实际情

况，但总的来说还是将二者的主要差别作了细致的阐明，这样深入的论述和研究自罗什译出《成实论》以来还没有人做过，它对于纠正南北朝以来一些人对《成实论》的不正确看法（将《成实论》看作与大乘中观理论性质一样）起了重要作用。同时使中国佛教界对大小乘区分的标准有了一个较明确的认识。这对于佛教般若中观思想在中国的传播有重要意义。

所谓“大执”，指般若中观系统（或三论宗）之外的其它大乘佛教派别。这些派别虽也讲了一些大乘的理论，但却仍有偏执，他们的主要问题是“乃言究竟，但封执成迷”^⑨，因而也妄执驳（呵大执）。吉藏所批的大乘“偏执”主要是摄论师、地论师和天台宗的一些观点。如他们中的“五时”的理论及对“二谛”的解释，吉藏认为都是“偏执”，不符合大乘佛教的“正观”。^⑩

吉藏除了对不同于般若中观系统（或三论宗）的各种理论进行全面破斥外，也对自宗所信奉的主要理论进行正面阐述。这些阐述在总体上是依照印度《般若经》和中观派的主要论著（《中论》、《十二门论》、《百论》、《大智度论》等）中的观点展开的，当然也有他自己的见解。这方面的内容在《大乘玄论》和《中观论疏》中相当多。

吉藏是三论宗的代表人物，主要传播和发展中观派的理论，而中观派在般若的诸理论中最强调的就是“中道”的思想。因而吉藏也十分重视对“中道”的阐明，在其主要著作中都表述了他的看法。吉藏在《大乘玄论》卷第三中说：“不见空与不空，不见智与不智，无常无断，名为中道。只以此为中道佛性也。”^⑪在《大乘玄论》卷第四中，他还说：“二是假名，不二为中道；中道即是实相。……不二二名为二谛，二不二为中道。……又二不二皆名为假，非二不二方为实。”^⑫在《中观论疏》卷第十末中，他说：“横绝百非，竖起四句，名为诸法实相，即是中道，亦名涅槃者，以超四句，绝百非，即是累无不寂，德无不圆，累无不寂，不可为有，德无不圆，不

可为无。非有非无，则是中道。中道之法，名为涅槃。又德无不圆，名为不空。累无不寂，称之为空。即是智见空及以不空，亦名佛性。”^②吉藏把“中道”解释为对各种确定观念的否定，这是一般《般若经》中就有的；把“中道”解释为“实相”，这在中观派之论中亦可看到。但把“中道”解释为“佛性”，则是中观派所没有明确提到的。这一提法与他广泛接触各类佛教经论有关。把“中道”看作“佛性”并不是中国僧人的创造，在《大般涅槃经》中就有这种观点。该《经》卷第二十五就说：“中道之法，名为佛性。”^③吉藏对此当然了解。另外，南北朝以来，般若中观的正统提法已不为中国佛教界所独重，许多其它大乘佛教经论中的思想为人们广泛重视，吉藏亦受此影响，将这此思想引入三论宗的理论体系中也是很自然的。

吉藏把“中道”解释为“佛性”是对《大般涅槃经》等中的观点的强调，表现出了他的理论不同于印度中观派一般说法的特点。但他的关于“中道”的解释的重点并不在“佛性”上，而在“无分别”的观念上。即他的“中道”要求人们不执著于任何一种确定的观念，对事物及其观念稍有肯定就违背了“中道”的精神。在这方面，他的“二谛”理论较为典型。吉藏在《大乘玄论》卷第一中说：“（其）他（派或人）但以有为世谛，空为真谛。今明：若有若空，皆是世谛，非空非有，始名真谛。三者，空有为二，非空有为不二，二与不二，皆是世谛；非二非不二，名为真谛。四者，此三种二谛，皆是教门，说此三门，为令悟不二，无所依得，始名为理。”^④此处，吉藏对“二谛”的解释明显是要加强“无分别”的观念。理论形式（四重二谛）虽与《般若经》中观派有差别，但基本思路在《般若经》中就有表现。《般若经》中对“第一义谛”的解释或说法很多。如《摩诃般若波罗蜜经》卷第二十五中说：“第一义，亦名性空。”^⑤该《经》卷第二十六中则说：“最第一义过一切言语，论议、音声。”^⑥

吉藏的说法与后一种解释在基本精神上是一致的。吉藏将“二谛”的说法分为几重，并对前三重逐次进行否定，无非就是要表明：即便是讲说佛教的重要义理，其表述形式由于采用了言语观念等，因而就不可能不偏执。只有对各种言语观念等进行不断的否定，才能达到“中道”。否定前三重二谛说只是表明其“无分别”观念的一种手法。这种手法与《中论》中提出的“八不”理论等性质是一样的。吉藏对“八不”极为重视，他在《中观论疏》卷第二本中说：“八不者，盖是正观之旨归，方等之心骨，定佛法之偏正，示得失之根源。”^⑦这种说法与他对“二谛”的说法是一致的，强调的都是“无分别”观念。“无分别”的观念也就是“中道”的思想方法，是三论宗眼里的“佛性”。

吉藏之后，三论宗虽有一些传人（如慧远、智拔、智命、硕法师、元康等人），但在对般若中观系统理论的阐明或发展的成就上均未超过吉藏。而吉藏所传的般若中观思想不仅仅对三论宗的兴盛起主要作用，而且对中国佛教的其它宗派的发展也有程度不同的影响，因为般若学说是大乘佛教的基础，中观派是般若学说发展的高峰，而中国佛教各主要宗派虽主张各异，但一般来说多属大乘佛教系统，在理论上与般若思想都有渊源关系，都要以其为基础或借鉴和吸收这方面的思想内容（无论是印度原有的般若中观经论的思想内容还是中国发展了的理论）。因而，吉藏对般若中观思想的传播和发展对促进中国佛教的总体发展有着重要意义。

注释：

- ①②③④⑤⑧⑩《大正藏》第45卷，第1页。
- ⑥⑦⑨⑪⑫⑬⑭⑮《大正藏》第45卷，第2页；2—3页；5—6页；37页；60—62页；15页。
- ⑬⑭《大正藏》第42卷，第160页，第20页。
- ⑮《大正藏》第12卷，第768页。
- ⑯《大正藏》第8卷，第403页，第413页。

（姚卫群 北京大学哲学系副教授）

责任编辑 罗润苍