

近世以來三論宗的歷史研究與人物考據

夏金華

——兼及僧肇著作的真偽問題(上)

三論宗，主要是以《中論》、《百論》、《十二門論》為研究、修習對象的宗派，可以說是中國佛教宗派中興起最早、消亡也最早的派別之一。如果從後秦弘始三年（四〇一）鳩摩羅什（Kumārajīva，三四四——四一三）來長安譯出相關的經論算起，中經唐代初年吉藏（五四九——六二三）實際成立三論宗，其後續仍有傳承，直至澄觀（七三八——八三九）於乾元中（七五八——七五九）前往金陵拜謁玄奘長老傳「關河三論」時為止，前後活躍了將近三六〇年的時間。此後，迅即凋零，淹沒無聞，長達千載之久。不過，據學者的研究，在古代其實只有「三論師」的稱謂，並無「三論宗」之名目。後來，因日僧凝然（一二四〇——一三二一）所作《八宗綱要鈔》一書的輸入，國人始有「三論宗」的概念與說法¹。

作為印度佛學中最重要的中觀學派理論在中土的發

展與變化為代表的三論學說，在近代重新受到重視並因之掀起研究的熱情，由此產生有價值的研究成果，是值得重視的。特別是在清理歷史的源流、人物生平事蹟的考據，以及《中論》教義等多層次的探討方面。本文擬就前兩方面的內容，作一番探究，以就教於大方之家。

一

從歷史源流上看，學術界、佛教界一般認可凝然《八宗綱要鈔》一書的觀點，即三論宗的傳承系統為，文殊菩薩——馬鳴——龍樹。龍樹（Nagarjuna，一五〇——二五〇）之後分為二流：一支傳龍智——清辯——智光——師子光；另一支傳提婆（……*śālisthana*，一七〇——二七〇），羅睺羅多，沙車王子至羅什。其中以後一種看法最為流行，基本沒有異議。

一種不同的意見是說，龍智——清辯——智光之後

，不是師子光，而是地婆伽羅，再傳給賢首，即華嚴宗的第三代祖師法藏²。也有人認為，龍樹、提婆之後，三論學系統不是分為兩支，而是五支，即(1)羅睺羅多——護法——佛護——月稱；(2)無著——世親——安慧等；(3)沙車王子——羅什；(4)清辯——月稱——智光等；(5)青目 (Pillayāla)。其依據之一是：

印度關於《中觀論》之注釋者，傳說有七十餘家之多。西藏傳有八種：一，《無畏論》，中有引用提婆論者；二，依《無畏論》而作者，有佛護釋論；三，依佛護論而作者，有月稱之《明論》；四，清辯論師之《般若燈論》；五，提婆設摩釋論；六，安慧釋論；七，古挈室裏釋論；八，古挈末底釋論。前四論乃中觀派之正統思想，後四論乃唯識學者對中觀論之別解。我國譯出之中觀論釋，主要為羅什所譯青目釋，此與西藏《無畏論》相近。³

作者道安（一九〇七——一九七七）提出的這個印度龍樹學的系統，是綜合了內地的注疏與西藏譯籍、釋論之後所得出的結論，相對比較可靠，應該更經得起原

有歷史真相的檢驗。

將唯識學的無著、世親、安慧等人置於龍樹中觀的傳承系統之後，是與西藏的傳統做法相一致的。自歷史上的藏王墀松德贊宣布「從今以後，『見』應以龍樹的宗規而行持；『行』應以『十法行』及《般若波羅蜜》而修學」的命令以來⁴，龍樹一直受到重視，對於《中論》的注釋，譯有無畏、德慧、提婆設摩等八家（其中四家已佚），另有宗喀巴《中論廣釋》一書。其中觀學說更是構成藏傳佛教的理論基礎，對其餘各個佛教派別具有深遠影響，尤其對宗喀巴創立的格魯派，中觀應成派就被認為是佛教的根本思想，從而在西藏思想界奠定了穩固的地位。

在藏人看來，龍樹是偉大的聖者、密教的祖師，其地位一貫被置於闡釋佛法最為精深、廣受信徒膜拜的「六嚴二聖」之首⁵，其中「六嚴」的排列順序為龍樹、提婆、無著、世親、陳那、法稱，與道安所列基本相似。但是，這種理解卻與內地教界及學界普遍將龍樹與無著、世親截然分為中觀、唯識兩家，且有著不同的傳承系統，明顯有別⁶。

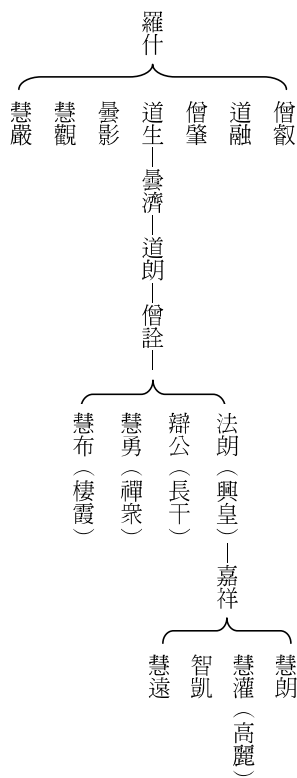
形成這種差別的主要原因，似乎應當歸結於漢地僧俗學者對於號稱「千部論師」之稱的龍樹，其研究興趣

僅僅局限於《中論》、《大智度論》、《十住毗婆沙論》等少數幾部論書上，而西藏則譯傳了他的絕大多數著作⁷，應該說他們對於龍樹思想學說的理解與傳承更為完整與成熟，是顯而易見的。

對於龍樹的論書，漢地的注釋頗多，最著名的當數吉藏十卷本的《中論疏》，另有其《中論遊意》、《中論略疏》各一卷。可見吉藏關注的重心所在。

漢地傳承三論之學的始祖為鳩摩羅什，於此研究用力最著者，為湯用彤（一八九三——一九六四）氏，其所著《漢魏兩晉南北朝佛教史》第十章《鳩摩羅什及其門下》，對羅什生平、學歷、至長安之經過、譯經及其門徒等內容，考述甚詳，足以傳世。對於羅什以後的傳承問題，近世以來，僧俗兩界對此的觀點也比較分散，有顯著差異：

一種觀點以為，羅什傳至「七哲」，其中的道生傳曇濟——道朗——僧詮：「詮有學士四人入室，時人語曰：興皇伏虎朗（法朗擅辯才，居興皇寺）、棲霞得意布（慧布居棲霞寺，最得意詮公）、長干領悟辯（辯公居長干寺，最領悟玄旨）、禪眾文章勇（慧勇居大衆禪寺，最善文章）。」⁸四人中，法朗傳嘉祥寺吉藏，吉藏復傳四人。因此，羅什之後的傳承世系表如下⁹：



上引依然是舊說，源出於凝然《內典塵露章》、《三國佛法傳通緣起》二書中。也許是日人以爲，凡講三論者皆屬三論宗之故，與國內僧俗學者的看法大異，所以，若將此說與吉藏著述及《高僧傳》所言相對照，便發現錯誤百出，正如時人所指：

就廣義之三論師言，則生、觀、嚴、叡等，皆可視為三論師。若以高麗朗公所傳者爲三論宗，則生、觀之思想，頗有差異，不宜列之於三論祖庭也。察日人所傳，大有以講三論爲三論宗，不足依信。蓋成論師之講三論，亦大有人在。我人心目中之所謂三論宗，系依嘉祥著述中所表顯之法門。¹⁰

這恐怕是中、日兩國學人對於羅什以後三論宗傳承問題發生帶有根本性差異的主要原因。這一點也在印順

法師（一九〇六——二〇〇五）對此問題的研究上得到證實。

從思想理論的傳承分析入手，法師認為三論宗的第二祖應該是僧肇、僧叡，理由是僧肇有《肇論》，承襲羅什，最為純正守一；「僧叡法師，畢生弘什公法門於關內，與僧肇同時而同師，著有《小品》、《法華》、《淨名》、《中》、《百》、《十二門論》等序，為三論師所依，故與僧肇同列第二。」¹¹事實上，道生雖為羅什門下，但其著述中並無三論之類的章疏，他主張的是頓悟、佛性諸說，與《涅槃經》義相合，時人尊之為「涅槃聖」。舊說將其尊為三論宗的二祖，明顯欠妥。若視道生、慧觀等人為三論宗之別系，則無不可。

同時，法師又指出第三祖應為高麗朗，而不是河西道朗之謂，因為「在嘉祥大師等的著述中，處處可以見得：祥師稱高麗朗，謂朗公，或是攝山大師，或是攝嶺，或稱攝嶺朗等。而稱河西道朗，必以『河西』二字而分別之。」¹²其後是止觀詮、興皇朗、嘉祥藏，分別為四、五、六三代祖師。法師的考證有理有據，恰如其分，足以採信。

尊高麗朗公的原因，是因其「承關中之學，以中觀

論之思想為根基，建立一切言教。始標揭無依、無得大乘三論，斥成實師，而後始有三論宗之成立。」¹³

對於羅什之後所傳，道安《三論宗史論》一文，則更作深論，以為三論學統雖有幾家，但也不必盡屬授受相承以論，如「高昌智林師生，倡『假名空』義，於性空學，確有所入。廣州大亮，以二諦為教，深契性空。高麗僧朗（道朗），得關河古義，於齊之建武年間（四九四——四九七）入南吳，居攝岩（今南京棲霞山），於大亮、智林之教義，應當有所稟受。然朗名不載於僧傳，唯吉藏之《中論疏》，及《大乘玄論》有所記述。《中論疏》云：『肇公云：以物非真物，故是假物，假物故即是空。』朗大師關內得此義，授周氏，周氏因著《三宗論》也。」此說可與印順師所論相對照，可以明了。同時，也印證了唐代天台湛然《法華玄論釋識》一書有關記載的準確性：

自宋朝已來，三論相承，其師非一，並稟羅什。當年代淹久，文疏零落，自齊朝以來，玄綱殆絕。江南盛弘成實，河北偏尚毗曇，於時高麗朗公，自齊建武來江南，難成實師，結舌無對，因茲朗公自弘三論。¹⁴

總體說來，有關攝山三論宗歷史考據最為詳細而精

審者，當推湯用彤《攝山之三論宗史略考》一文。該文著重考證了羅什之後三論宗祖師傳承的史實，進一步清除了蒙在該宗歷史上的迷霧，使之更接近於清晰而真實。

湯氏認為，舊說曇濟是道生傳承者有誤。曇濟之學出自羅什門下的僧導，其為河東人，年十三出家，住壽陽八公山東寺。至宋大明二年（四五八），始抵達建業（今南京）中興寺。是時道生早在元嘉十一年（四三四）已寂於廬山。兩人是否謀面尚存疑問，何來傳承之說？

其次，河西道朗（一稱慧朗）嘗與曇無讖共譯《涅槃經》，並作《涅槃義疏》。故早在北涼時期已有「河西獨步」之稱，宋元嘉二十二年（四四五），又被稱為「河西宗匠」，地位遠在曇濟之上，是其前輩，決無反為其弟子之理。至於列道朗為僧詮之師，實是誤解吉藏《中論疏》、《大乘玄論》諸疏之說所致。「僧詮受學之時，已當齊末梁初，上距譯《涅槃》之年，已九十餘載。河西道朗必至少壽百二十歲，乃可為僧詮之師也。」¹⁵

實際上，湯氏以為攝山僧朗才是僧詮之師。

僧朗之師，為法度，二人為同鄉。當年法度南遊至攝山，與隱居者明徵君相友善，徵君將亡，舍宅請度居之，是為棲霞寺。二人師徒相承，良有以也。

僧朗之世，名聲卓著。梁天監十一年（五一二），為免三論學失傳，武帝嘗遣中寺釋僧懷、靈根寺釋慧令等十人，至山諮受三論大義。如上所述，吉藏《中論疏》卷五又言，齊之隱士周顒承朗之學，撰《三宗論》。

不過，湯氏依據高昌郡沙門智林寫給周顒的信中所言，稱讚此論是「檀越（指周顒）天機發緒，獨創方寸」之語，認為此說深有疑問，而且從時間上說，「如《三宗論》作於永明中，僧朗當至建業不久。如在宋明帝時，則僧朗應猶未南來也。」¹⁶似乎沒有可能。

其次，有日本學者境野黃洋《支那佛教史講話》中以為，梁武帝得僧朗之義而作《大品經注》，湯氏認為，此說近乎情理，因梁時建業未有其餘研究三論之人。但此說有些誇大，如梁武帝為該書所作的序言中說：

……采《釋論》以注經本，略其多解，取其要釋。此外，或據關河舊義，或依先達故語，時復間出，以相顯發。若章門未開，義勢深重，則參懷同事，廣其所見。使質而不簡，文而不繁，庶今學者有過半之思。¹⁷

《大品經注》一書已佚，但從引文亦可看出，此書乃綜合當時學人的思想而成，並非隨從一家之說也。

僧朗之三論學傳至止觀詮，僧詮之後，有弟子法朗、智辯、慧勇、慧布四人，三論之學始出山林而入京邑

，並超過原先盛行之成實論師，勢力宏大，成為顯學。這一時期的盛景亦可參看啞言《震旦三論宗之傳承》一文¹⁸。

註：

1. 參閱《八宗綱要鈔》卷下《三論宗》（臺灣新文豐出版公司一九八七年六月版）、《周叔迦佛學論著集》下集《佛教研究法·三論宗之源流與立教》，中華書局一九九一年一月版，第九一——九一二頁。

2. 涵虛《三論源流考》，張曼濤主編《三論宗之發展及其思想》，第一頁，臺灣大乘文化出版社，一九七八年九月版。印順《三論宗史略》一文，也基本認同這種看法，但不同意第(2)支的說法，其中不提「龍智」與「智光」（第五——八頁）。

3. 道安《三論宗史論》，《三論宗之發展及其思想》第六十六頁。

4. 布頓仁欽生著、郭和卿譯《佛教史大寶藏論》，民族出版社，一九八六年版，第一七八頁。

5. 六嚴二聖，亦稱六莊嚴二聖。二聖，指的是釋迦光、功德光。六嚴二聖是藏傳佛教寺院裡供奉最多的聖像，擁有廣泛的信眾。

6. 對於中觀與唯識的關係，內地學者歐陽竟無的觀點有些不同。他認為，「龍樹《中論》，無著《辯中邊論》，若初得聞，入道有門，應以《中邊》最初一頌詮釋《中論》中道義頌，而後非空非不空義，兩聖一宗，非各別論：曰龍樹空，曰無著有。『虛妄分別有』者，釋『眾生緣生法』句也；『於此二都無，此中唯有空』者，釋『我說即是空』句也；『於彼亦有此』者，釋『亦為是假名』句也；『故說一切法，非空非不空，有無及有故，是則契中道』者，釋『亦為中道義』句也。……龍樹真無，無著亦無！……無著真有，亦龍樹有！……若夫賴耶，義是《中論》：『雖空亦不斷，雖有亦不常，業果報不失，是名佛所說。』不斷相續，不常相似，相續相似，持而不失，非阿賴耶，誰有此義？……誰謂龍樹不闡唯識！」（《大般若波羅蜜多經敘》卷四《十義抉擇第二》，《歐陽大師遺集》第一冊，第二七九——二八一頁）同時，在《大涅槃經敘》、《唯識抉擇談》、《藏要·經敘》等書中，也一再申明這一觀點。

7. 詳閱萬金川《藏地學者的龍樹著作觀》，臺灣《諦觀》雜誌一九九一年第六十七期。如需進一步了解還可參閱該作者的《中觀學知見書目舉隅》一文，《諦觀

- 《雜誌一九九七年第十、十一、十二期。
8. 湛然《法華玄義釋識》卷十九，《大正藏》第三十三卷，第九五一頁上。
9. 《三論宗源流考》，《三論宗之發展及其思想》第二頁。
10. 啞言《震旦三論宗之傳承》，《三論宗之發展及其思想》第九十二—九十三頁。
11. 印順《三論宗史略》，《三論宗之發展及其思想》第十一頁。
12. 《三論宗之發展及其思想》第十三頁。
13. 《震旦三論宗之傳承》，《三論宗之發展及其思想》第九十三頁。
14. 《法華玄義釋識》卷十九，《大正藏》第三十三卷，第九五一頁上。
15. 《攝山之三論宗史略考》，湯用彤《往日雜稿》，中華書局一九六二年十二月版，第十五頁。
16. 《往日雜稿》第十八頁。
17. 蕭衍《注解大品序》，參閱僧佑《出三藏記集》卷八，《大正藏》第五十五卷，第五十四頁中。
18. 該文末附有《三論宗系統表》，《三論宗之發展及其思想》第一〇七——一〇八頁。

香港志蓮淨苑入選世遺預備名單

志蓮淨苑位於香港九龍鑽石山志蓮道，始建於一九三四年，是香港唯一的女眾十方叢林，以仿唐木結構建築為特色，與周邊的南蓮園池及斧山公園結合為大型的仿唐建築群，是香港的特色建築勝景。

整體建築布局為「三進三重門一院」：以盛唐敦煌莫高窟第一七二窟北壁「西方淨土變」圖作為規畫藍本，仿「觀無量壽經變」的佛寺設計，以中軸線為主體布局，呈現對稱、均衡的唐代建築風格，部分建築手法亦採和式。其殿堂是採用天然木料建材，均以榫接方式結合，不使用釘子，比例和諧優美。殿堂內供奉的佛菩薩像是依據佛經所描述，參照盛唐造像風格，十分莊嚴，其造型、手印、執持法器各異，彰顯諸佛菩薩特有的願力和德行。

二〇〇〇年志蓮淨苑重建落成，並正式啟用，總面積約三萬多平方公尺，集宗教、教育發展與安老為一體，設有佛教志蓮小學、佛教志蓮中學、志蓮淨苑文化部、志蓮淨苑夜書院、志蓮淨苑圖書館與安老院等。