

中國佛教思想的形成 玉城康四郎著（日本筑摩書房一九七一年出版。五九〇頁。定價五千五百日圓。）

從比較文化的觀點看，中國文化有它深厚的背景，也有它特殊的形態，而印度文化——或者狹一點說，佛教文化也同樣有它高度的發展，這兩大文化一旦會合，將有怎樣的情形發生？這是研究文化思想的人最有趣味的問題。從歷史事實看，佛教文化傳入中國之後，結果產生了中國佛教。所謂中國佛教，即在中國後期出現的一種形態特殊的佛教；這種佛教，與原來在印度的有明顯的不同。是什麼緣故它會產生的呢？它的所謂特殊，與產生它的兩大文化有什麼關係？這是研究文化史和思想史的人所必問的問題。然而這一問題植根太深，涉及的範圍太大，並不容易解答。過去，湯用彤先生的漢魏兩晉南北朝佛教史曾經就佛教傳入時候的文化背景加以分析，有許多啓發性的意見，但終未說明中國佛教何以會形成一個獨特形態的原因。此外，馮友蘭先生的中國哲學史，錢穆先生的中國思想史，也接觸過這一問題；尤其是後者，主要從中國文化的特質方面發揮，極具慧見。西方學者則自 E. Zürcher 著 *The Buddhist Conquest of China* 一書之後，有興趣的學者亦漸多，可惜至今似乎尚未有通盤討論的專書（分中觀、華嚴、禪等各宗來討論的則有）。至於日本學界，大約在五十年前開始中國佛教史的研究，最初的著眼點，是譯經史，<sup>1</sup> 近年則亦漸漸留意到文化、思想方面的問題。最初正式從思惟的方法來檢討中國佛教的特徵的，是東京大學教授中村元。他在他的大著東洋人的思惟方法中，就中國語言的結構來剖視中國人所特有的思惟方法，從而說明佛教在這種特有的思惟方法的制約之下，如何改變它們的本來面目，並形成中國佛教的特徵。其後京都大學人文科學研究所的塚本善隆博士，在他的中國佛教通史第一卷中，也談到中國佛教的特殊性。他特別着重東漢晚年佛教傳入時中國方面的思想情況，認為這是使佛教不得不改變自己性格的原因；由性格的改變，到格義的運用，中國佛教於是形成了自己的傳統。以上兩家，都足以代表日本學界近年來的研究成果，但他們的立場，基本上祇是注意中國佛教與原來教義的相異之點；這也就是說，對於一個不同質的文化，如何能够在中國文化裏生根，卻是注意不足。因為不同質的文化而能融合，必有其能融合之點，也就是說，必有所契機。而這，是不能單從相異之點上看的。因此，我們仍須期待一本從正面拿出答案來的作品。最近，東京大學的玉城康四郎教授出版了他的中國佛教思想的形成第一卷，從內容言，正是一本這樣的書。因此，此書出版後，即備受各方注意。

<sup>1</sup> 山內晉卿的中國佛教史的研究，一九二一年出版。境野黃洋的中國佛教精史，一九三五年出版。常盤大定的中國佛教的研究，一九三八年出版。

玉城康四郎在日本是研究天台宗的專家，早年著有心把捉的展開，即是研究天台禪學的。本書是他進一步擴大檢討中國佛教的力作。

首先，本書著者所要建立的觀點，在序文中已經說明：他認為經過老莊思想陶冶的中國人的心靈，與佛教在本質上屬於般若的禪定十分相應，而般若是佛教的根本觀念，在東晉時代已被認為與傳統文化中的玄理是同質的東西。佛教能夠在中國生根，並形成為中國佛教，本書著者認為：禪定是契機。換句話說，魏晉時代的佛教，大家都認為是格義時代的佛教，那麼，在格義中如何能夠深入觸及佛教的本質？依本書著者提出的答案，就是通過戒、定、慧三學中的定學。本書著者這樣的一個答案，相當新穎，在日本學界中已經引起反響。<sup>2</sup> 以下，先介紹本書的主要內容。

本書共分六章：

第一章「思想以前的深層領域」：所謂「思想以前」，這是指中國佛教有它自己獨立的思想系統之前，那時候中國人對待老莊和對待佛教都是同一的心態，由於禪定的訓練進向無意識的領域，於是漸漸吸收般若；這即是說，由禪定而連帶到慧的深化。深化的結果，於是使本來同屬於意識層面的老莊和佛教有了距離。著者的意思，就是說對於進向無意識的領域，老莊缺乏有效的辦法，所以最後祇好揚棄老莊而專注於佛，而這也就是中國佛教能夠擺脫格義的拘束，終發展成為一獨立的系統的原因。不過，著者雖能提出這樣的看法，但在本章中他所引用的材料卻祇是限於梁高僧傳中若干名僧的立身處世的情形。譬如他所特別重視的竺道潛，除了僧傳之外，更廣引世說新語，但結果不過是證明了：竺道潛的思想是不能單用老莊的資料來解明的，他對佛道有更深的體驗。如此而已。嚴格說來，與上文所說的禪的深化並無關係。其餘著者所舉的人物，如支孝龍、康法朗等，我們也祇是見其機辯慧解，與名僧風度，酷肖清流而已。

第二章「晉代的合理性和超合理性」：慧皎高僧傳中，原有所謂神異篇，主要在敘述若干名僧的神通能力，本書著者將這一部分擴大，把僧傳中其他各篇有關神異的地方也加以歸納，分為合理性和超合理性兩類。其中合理性中又分為三個次類：即「實證的合理性」，如于法開的醫術；「教理的合理性」，如朱士行、康法朗的西行求法；此外又有「體得的合理性」，這是專為指稱支道林、釋道安等兼容實證與教理，從主體上肯

<sup>2</sup> 見三桐慈海書評，大谷大學佛教學セミナー第十五號。依三桐氏的看法，殊不同意此說。

定道理的合理性而設的概念。至於兜率、淨土的信仰，與及種種神通，著者則歸之為超合理性。

第三章「初期般若的研究批判」：東晉時代，般若學者漸多，各抒新義，於是有各種各樣的般若異義之爭。由於它們極富有哲學的興趣，頗能吸引現代學者研究。可惜現存的資料太少，因此議論雖多而成就難期。本書著者重新檢討這些般若異義，首先從僧肇不真空論中所評及的本無、即色、心無三家說起，然後及於曇濟的六家七宗論中的諸家說法，從資料的徵引上說，視野極廣，包括許多現代學者的說法在內。必須承認，對這一章，著者是花了許多爬梳的工夫的。

第四章「支遁與中國思想」：支遁即支道林，主張「即色」義。即色，著者認為：即是「貴無」與「崇有」的綜合，與魏晉玄學的關係極深。故本書著者特別引王弼的「無」來比較，詳細論列雙方的積極性與消極性；又根據世說的劉孝標注來研究支遁的逍遙論，並與郭象的莊子注比較，結果認為郭注是向自然性求貫徹，支遁則是由自然性而超越，所見容或未見高明，但亦無妨供今日談玄學者一解。

第五章「道安的佛教」：道安是中國佛教史上劃時代的人物，歷來治中國佛教史的無不注意道安。本書著者也花了很大的氣力來處理這一章。首先他不同意過去單以「本無」或「性空」等固定的觀念來看道安，他認為研究道安正是顯示由禪定如何進到慧的深化的歷程，因此他決定把道安從各個角度加以徹底的檢討。下面分三節：第一節是對道安應如何解釋（評價）的問題，內容從道安的知友、門弟對道安的觀感開始，一直到近代學者的批評為止，都有論述。第二節是「道安佛教的構造」，以三藏記集為主要資料，詳細論述道安如何由禪法而轉向般若的歷程。第三節是「道安佛教的問題所在」，這是承上節而集中討論道安的佛教思想，主要是道安對真俗二諦的理解問題，及與後世華嚴宗的「理事無礙」，「一即一切」等觀念有無牽涉的問題，本書著者都有詳細的分析，提示了解決這些問題的途徑；又關於道安的彌勒信仰，也有論及。從內容看來，本章的論述是相當全面和充實的。

第六章「佛教人格的根據的一斷面」：本章主要是根據道安的合放光光讚略解序中的「如」、「法性」、「真際」等觀念而加以比較討論，並旁及羅什的法身說，就問題看來，可視為前章「道安的佛教」的延伸。

以上是對本書內容的粗略的介紹。以下再就本書的觀點略說幾句。

首先，本書著者能够著眼於禪定上，認為中國佛教的形成即是禪定深化的結果；又認為禪定是中、印兩大文化融會的契機，可以與中國人的心靈相應，這些都是很新穎的見解。從某一角度來說，也不能否認他沒有理由。事實上在佛教傳入的時候，中國恰逢方術流行，方士們談論辟穀養氣，成仙不死，又講吐納之術，所謂「真人食氣」（王充論衡道虛篇），這些都與佛教的禪法相似，於是兩者相附流行。當時安世高譯大小安般守意經，竟成爲一時風尚的禪法。除此之外，又有禪經多種，<sup>8</sup>就是很好的證明。但要注意的是，這時候中國人能够接受禪法，主要是方士的成仙觀念，換言之祇是把禪法看作成仙的道術而已。後來禪法雖然盛於中國北方，但與本書著者所提出的看法畢竟有距離。

其實，若再深一層討論，則禪定在佛教中的位置即是方法論和工夫論的問題，在中國文化傳統中，這的確是比較弱的部份，所以佛教把禪定的方法帶進來，就第一層面上說，的確是無可抵抗的，從佛教在中國的流行，最初就是禪法，已經可以證明；不久又發展出天台宗那樣博大的禪觀，也說明了本書著者的看法，的確有他的識見。不過，若希望由此而進一步推論中國佛教的形成，就是禪定的深化的結果；或者由此而證明中國人的心靈與禪定相應，卻有所不足。因爲中國佛教的發展途徑，是雙綫的。在北方，不錯是重視禪法，但在南方，卻重視義學。可能，由於本書著者是天台學的專家，而天台宗基本上是承中國北方重視禪法的傳統，到智者大師出，主張止觀雙備，於是及於慧。這也許就是本書著者所謂「禪定深化」一觀念之所本。然而，若從南方學風看，則禪法並不受重視。而中國佛教的最終形式，是禪宗。禪宗的禪，是活潑潑的，不拘定心、散心的。那樣的禪，祇是智慧靈光的表現和契合，和原來佛教中的意義，已經大不相同。我們甚至可以說，禪宗的禪已經完全揚棄了原來的那種實踐的形式。歷史事實的演變，可以幫助我們說明很多問題。因此，本書著者的說法，在另一層面上說，是有疑問的。這一層面就是中國人對待禪觀的態度，在中國傳統文化的制約之下，並不太積極。雖然最初在格義時代的佛教，禪法得到流行，但在時人看來，那祇是道術中的一種。及後格義廢，佛教的精神漸見，禪即非時尚；當時擔任兩家之間會通的橋樑的，在中國是玄

<sup>8</sup> 參照湯用彤著漢魏兩晉南北朝佛教史（一九六二年，台灣商務影印本。）頁六九至七〇，又一〇二至一〇五。

理，在佛教是般若。玄理和般若，若依本書著者所提出的以戒、定、慧三學的標準來較量它的辦法，則它們都應當是慧的範疇。沿這一條路線發展，結果就是中國禪宗的形態。

不過，話說回來，中國佛教思想史的研究，在中國還是相當寂寞的，循這一點想，則我們還沒有資格去批評別人，我們自己應該起步。所以我們介紹玉城教授的著作，所望是在於將來的。

