华南农业大学学报(社会科学版)
2009年第1期 JOURNAL OF SOUTH CHINA AGRICULTURAL UNIVERSITY No. 1 2009
(第8卷) (SOCIAL SCIENCE EDITION) (Vol. 8)

# 论早期中国化佛学"空"论对道家"有无"观的扬弃与超越

蒋玉智

(山东理工大学 法学院,山东 淄博 255091)

**摘 要**:"空"论是佛学的核心,中国化佛学的"空"论,是佛教传入中国以后,与中国原有的各种思想碰撞融合而形成的。其中,正在不断发展与成熟的道家"有无"观,被佛学吸收和改造,成为超越印度原始佛学的中国化佛学"空"论的重要思想要素。这一复杂的融合过程在早期即经历了第一轮的求同——寻异——会通,格义与六家七宗、鸠摩罗什、僧肇分别代表了这三个不同的阶段。

**关键词**:中国化佛学;空;道家;有;无

**中图分类号**:B948 **文献标识码**:A **文章编号**:1672-0202(2009)01-0078-05

"空"论是佛学的核心,佛教于公元前后传入我国后,与我国固有文化特别是儒道两家经多方碰撞融合,终于中国化并成为中国传统文化的重要组成部分,其中,吸收道家的"有无"观使自身的"空"论丰富发展,是其中国化的重要内容。

## 一、道家的"有无"观

最早提出"有""无"这对范畴的是老子,考《老子》一书,从形而上讲,"无"有三义,一为宇宙生成论之义,"天下万物生于有,有生于无"[1]110,"夫物芸芸,各复归其根"[1]36,复归其根也即复归于"无",指明了万物生于"无"又复归于"无","有无相生"。不过老子的宇宙生成论并非把宇宙史打成两截,"无"只是现实宇宙的史前史,而是各种事物"有"生于"无"、复归于"无"的连续无尽过程。二为宇宙构成论之义,万物并作,"有""无"并存,"三十辐,共一毂,当其无,有车之用。埏埴以为器,当其无,有器之用。凿户牖以为室,当其无,有室之用。"[1]26-27,老子以车、器皿、屋室为例,指出虚空部分和实体部分相互依赖,构成万物。三为萌芽态的本体论义,"大道氾兮,其可左右。万物恃之以生而不辞,功成而不有。衣养万物而不为主,常无欲,可名于小;万物归焉而不为主,可名为大。"[1]86"道冲,而用之或不盈。渊兮,似万物之宗"[1]10,结合"道生一,一生二,二生三,三生万物"[1]117理解,道,也即"无",不仅是万物的生源和归宿,而且衣养万物,是万物存在的根据。在《老子》中,"无"非绝对的空无,而是包含"有"的因素与趋势,"道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物。窈兮冥兮,其中有精;其精甚真,其中有信。"[1]52-53"有"与"无"相对,一般指实存的事物现象,有时则指物的实体部分。魏晋时期,新道家的玄学取代了经学的统治地位,知识层关注的热点已从万物从何而来的宇宙生成论飞跃到万物的存在根据和决定万物的根本是什么的本体论,"有""无"关系成为讨论的中心问题。何晏、王弼贵"无",以"无"为本,把老子萌芽态的本体论发展为较成熟的本体论体系,"天地万物皆以'无'为本。'无'也者,开物成务,无往

**收稿日期**:2008-10-29

**基金项目**:教育部人文社会科学研究项目(07JD720001)

**作者简介**:蒋玉智(1952—),男,山东淄博人,山东理工大学法学院教授,主要研究方向为中国哲学史.

不存者也。”[2]43卷1236但尚有宇宙生成论的残存，“无”对于“有”，是生与被生的母子关系，也是树根与枝叶、一物分两截的本末关系，同时又是决定与被决定的体用关系。裴頠崇“有”，认为“有”是“自生”的，既是本与体，也是末与用，而“无”不过是“有之所谓遗者也。”[2]35卷1046是实体的空虚部分与具体事物的消失。郭象扬弃与综合“无”“有”二家，创“独化”论，以万物“自生无待”的“独化”取代了崇“有”论的“凭乎外资”的“自生”，以“自己而然，则谓之天然。”[3]50的“玄冥”取代了贵“无”论的“无”成为万物存在的根据，以机制、境界本体取代了实体性本体。

纵观道家“有无”观的发展，形上思维已经达到相当高的水平，其影响也很大，“何晏、王弼，祖述玄宗，递相夸尚，景附草靡。”[4]186这为佛学中国化准备了大量的思想资料。

## 二、初入中土的佛学“空”论

“空”论，是佛学的基本理论。小乘佛学提出，人我系色、受、想、行、识五蕴和合而成，人可分解为各种因素，故人我空。大乘佛学认为人我与法（事物）俱是空，称万法皆空。大乘六度布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若是大乘佛教修行的主要内容，其中般若是梵文音译，意译为“明”、“智”、“慧”、“智慧”等。“般若波罗蜜多”即指通过智慧达到彼岸。大乘佛典所称之般若，特别强调是认识诸法实相的智慧。所谓实相，“本无、实相、法性、性空、缘会，一义耳。”[5]2416指摆脱世俗所认识之假相，认清“性空幻有”、“一切皆空”，即达到般若各派所讲之真如（即真，真知，真相）。

大乘佛教分为空有二宗，般若经类是大乘空宗的经典。般若经类的空性理论，主要是根据原始佛教觉悟人生的因缘思想，进而认为不仅人生，一切事物和现象即所谓诸法皆由因缘所起，故“无自性”，仅有假象，是幻有，其实相为空。佛教于两汉之际初入中土，较长时期内国人以旧有的神仙之说目之，以为“浮屠”（佛）就是域外神仙，“犹名三皇神、五帝圣也。”[6]52卷2亦以为佛学同于黄老之学，“此道清虚，贵尚无为，好生恶杀，省欲去奢。……或言老子入夷狄为浮屠。”[7]卷30下1082佛经解说与汉译，早期采用的是“格义”法。本来佛学就被视为类似于黄老之学，而本体、境界、人生等也正是佛学与老庄、玄学的共有命题，于是吸收道家思想使佛学中国化，是当时佛教的布道者共同致力的中心活动。“夫《般若》理趣，同符《老》、《庄》。而名僧风格，酷肖清流，宜佛教玄风，大振于华夏也”[8]113，由此，产生了佛学玄学化或玄学化佛学的六家七宗。

何谓六家七宗，史载两种说法，一是唐代元康《肇论疏》转述前人：“宋庄严寺释昙济作《六家七宗论》，论有六家，分成七宗。第一本无宗，第二本无异宗，第三即色宗，第四识含宗，第五幻化宗，第六心无宗，第七缘会宗。本有六家，第一家分为二宗，故成七宗也。”[6]45卷163另是隋朝吉藏《中观论疏》：“第二即色义。但即色有二家。”[6]42卷29。前说第一本无家分为本无、本无异二宗，后说第二即色家分为关内即色与支道林著即色游玄论二宗。本无宗代表是道安，刘宋昙济《七宗论》介绍其思想说：“本无之论由来尚矣。何者？夫冥造之前，廓然而已。至于元气陶化，则群像禀形。形虽资化，权化之本，则出于自然。自然自尔，岂有造之者哉。由此而言，无在元化之先，空为众形之始，故称本无。非谓虚豁之中能生万有也。夫人之所滞，滞在未有。苟宅心本无，则斯累豁矣。夫崇本可以息末者，盖此之谓也。”[9]77册357可见本无宗吸收了王弼崇本息末之说，而把息末改造成去心所滞，豁心之累，吸收了郭象“岂有造物，自然自尔”的思想，并特别强调了本无之“无”，乃“冥造之前，元化之先，众形之始”，而并非如《崇有论》所讲的与有相对待的“虚无是有之所谓遗者也”那种虚豁。这不但玄学色彩很浓，甚至本体论与生成论依然混沌未分。本无异宗的代表是琛法师，“琛法师云，本无者，未有色法，先有于无，故从无出有。即无在有先，有在无后，故称本无。”[6]42卷29似乎直接以老子“有生于无”解空，空与万物，是宇宙生成的母子关系。然其又说：“诸法本无，壑然无形，为第一义谛。所生万物，名为世谛。故佛答梵志：四大从空而生。准之可悉。”[6]65卷93将有与

空作为同时并存的二谛不同观照,从而复归于般若学。即色家,吉藏虽按地域分之为二,观点则略同,代表人物支遁即支道林,著有《妙观章》云:“夫色之性也,不自有色,色不自有,虽色而空。故曰:色即为空,色复异空。”[10]223其中色不自有,色复异空为二点睛之要。前者指事物、现象无自性,系因缘和合而成,故色不自有,这坚持了般若的本来思想;后者是说,色一经合成,虽是世谛假名,却也毕竟与空有所区别,二者并非绝对同一。在龙树中观学传来之前,此说已对“空”与“有”的分别、本末加以论证,其思路显受已经发展成熟的玄学启发,从而将色空观推进到新的水平。无怪乎支遁辩《庄子·逍遥》,卓然标新理于向、郭二家之表,“立异义于众贤之外,皆是诸名贤寻味之所不得,后遂用支理。”[10]220以上各宗都属于空宗,或主一切皆空,或主本体为空。心无等四家却是有宗。以心无家为例,其代表竺法温为释法琛之弟子,主张“有为实有,色为真色。皆所谓色为空者,但内止其心,不滞外色。外色不存,余情之内非无如何?岂谓廓然无形而为无色乎?”[6]65卷94般若本属大乘空宗,“有为实有,色为真色”[11]2415的心无之学,不啻入于有宗。前曾论及,郭象完成了玄学向人生境界之学的跃进,从学说性质看,此一进路影响了中国佛学,使心无学说成为内止其心,不滞外色的境界之学。总之,格义与六家七宗广泛吸收道家思想,为后人进一步创立独立的中国佛学作了必要的理论准备。

## 三、中国化佛学“空”论的初步形成

公元2——3世纪,南天竺龙树创中观学派,所著《中论》、《十二门论》及其弟子提婆著的《百论》被称为三论,是中观学的经典。中观学产生以后,迅速成为大乘空宗之主流,其核心理论是中观、二谛、三谛等说。所谓中观,是既不像有部那样单纯执“有”,也不似方广部那样单纯执“无”,而是认为,一切事物自俗谛看是“有”,从真谛观照其实相则是“空无”,“有”不过是其幻象而已,此即为二谛说。所谓三谛,是龙树发展二谛说而成,指“空、假、中”,《中论》曰:“众因缘生法,我说即是无(空),亦为是假名,亦是中道义”,俗谛所见是假,却以假为真,真谛所见的空,是诸法因缘合成、无自性的性空,“以无自性故,他性亦复无”,“未曾有一法,不从因缘生,是故一切法,无不是空者。”[6]30卷33中者即中和二者,“空”乃透过假所见,“有”的实质是“空”;只有认识到“空”是实相,方知一切“有”皆假,识“空”知假,以“无”观“有”;“有”中含“空”,“空”中含“有”,“空”“有”不二,此即中道义。由此可见,原天竺的中观学说,已经达到了“有”“无”相互包含的水平。

生于西域龟兹的鸠摩罗什是中国化佛学臻于成熟并独立发展的关键人物,他晚年被姚秦帝姚兴迎入长安,以国师之礼待之,在译经,传道,授徒诸方面都卓有成就,其中重大贡献之一是译介了龙树、提婆的中观学并运用之,对佛道融合的格义、六家七宗等进行了诘难、指正和初步总结。后来他的学生竺道生创立中国涅槃学,成为涅槃之圣;另两弟子僧导僧嵩为成实宗的创始者,此宗在北魏及南朝齐、梁时极盛;特别是僧肇全面总结了此前援道解空的中国各家般若,开创了全新的中国般若学,为以后的三论宗所崇奉。这证明了罗什传道思想和教学方法的成功。

僧肇作《肇论》,运用般若“空”观和中观学批判和吸收玄学和玄学化佛学,把“宇宙实相为空”、“十八空”的佛学“空”观发展为“不真,故空”的“空”本体论,超越了道家的“有无”观,也使佛学的核心理论初步中国化了。僧肇生年距郭象去世已72年,他认为当时中土玄学化佛学各宗理解“空”观各自有偏,不符般若本义,他把“有”与“无”直接作为现象与本体关系看待,“夫至虚无生者,盖是般若玄鉴之妙趣,有物之宗极者也。自非圣明特达,何能契神于有无之间哉?”[5]2415至虚是万有的宗极、根据,“有”“无”之间也就是万物与其根据之间,这是般若智慧进行洞察所达到的玄妙旨趣,圣明特达方能对此领会的准确、契合。在此前提下,他否定了“色败而空”,“宰割求通”的把体相“有”“无”绝对对立的观点,指出体与相不是分离的,不是物相消除(色败)了才达到、显露出

本体。而是“万物自虚”，“至虚”作为本体理所当然就在万有之中，与万有众相即而不离，消除了万有众相，本体也就不复存在了。他构建其本体论，具有丰富的理论思维，择其大端有：

**（一）破立结合，寓立于破。**

僧肇所破的主要是当时影响最大的本无异、即色、心无三宗，但并非一破到底，彻底否定，而是把握中道，有所肯定，加以吸收。他指出“心无者，无心于万物，万物未尝无。此得在于神静，失在于物虚。”[5]2415心无宗心不滞于外物的境界是应当肯定的，而不知外物本来即“空”。“即色者，明色不自色，故虽色而非色也。夫言色者，但当色即色，岂待色色而后为色哉！此直语色不自色，未领色之非色也。”[5]2415意思是说，即色宗明白物自己不能成为它自身，所以是物又不是物，物无自性，故是“空”，却没有明白，所谓物，条件具备聚合成相就是物，何必定要具有自性才是物？没有领会物本来就是假象。但该宗看到了色与空不是绝对同一，这就与“空是本质，色是外在假象”的色空毕竟有差异的观点有了相通之处。“本无者，情尚于无，多触言以宾无。故非有，有即无；非无，无亦无。”[5]2416僧肇批评本无家过于强调“本无”这一本体（宾“无”），把“无”绝对化，而认识不到“有”“无”相互包含，“无”就在“有”之中，认识不到既包含“无”，又包含“有”的“中道”，但肯定了其本体是“无”这一根本观点。

**（二）非有非无，亦有亦无。**

此前各派处理“有”“无”关系，从哲学角度讲，偏颇主要有三：其一，将“有”或“无”推向极端，使之绝对化，贬低或否定另一方。譬如崇“有”论的“济有者皆有也，虚无奚益于已有之群生哉！”[2]35卷1046。本无宗“非有，有即无；非无，无即无”，本体最终是绝对化的非存在，为否定一切的断灭空、恶趣空开了方便之门。其次，割裂二者，把“无”看成在“有”之前，之后、之外。“有生于无”的宇宙生成论把“无”看作万物产生的史前史；“色败而空”认为毁除了物才能达到“空无”。其三，把“无”认作脱离“有”的实体，使之实体化，这是把“有”和“无”分别看的必然结果。僧肇对“有”“无”关系的论证，具有以下新见：首先，“有”和“无”是同一对象的两个方面，不是相互分离的，“有有故有无. 无有何所无？有无故有有，无无何所有？”[6]38卷332任何事物，都既是“有”又是“无”，“虽无而有，虽有而无”。其次，防止把“有”或“无”绝对化。“有”具有暂驻性，不是从来有、永远有，“有”是假象，不是真实的；“无”也不是一空到底的绝对“顽空”。第三，“有”中有“无”，“无”中有“有”；非“有”非“无”，亦“有”亦“无”。“虽无而非无，无者不绝虚；虽有而非有，有者非真有。若有不即真，无不夷迹，然则有无称异，其致一也。”“欲言其有，有非真生；欲言其无，事象既形。形象不即无，非真非实有。然则不真空义显于兹矣。”[5]2416第四，“有”“无”并非半斤八两，平分秋色，“有”是假象，“无”是本体；“有”是俗谛所仅见，“无”是“般若玄鉴之妙趣”。

**（三）析名察实，名假实空。**

僧肇解构名实关系以证“空”，不少论者指出了他在这里失足。因为，第一，夸大了名实的差异性，否定了其统一性。名实不符，并不能证明万物的不实在性。第二，把事物的差别，看作是主观任意决定的[11]269－270。第三，把名实是否相符的问题和万物是否存在的问题混同，以对前者的否定来证明后者的不真实性。第四，不同人从不同方出发，就会有不同的彼此。僧肇以彼此的不确定性和相对性论证万物非真，似乎离题更远[12]223－224。但僧肇以解构名实关系证“空”，在思维方法上也有其可取之处。其一，他的中心论点是“不真，故空”，讨论名实的分论点是论证“不真”的，而不是直接得出“空”的结论。前面以“缘起性空”等论证物是假象，这里是以“名实无当”等论证物的名也不过是假号，以进一步坐实万物的假。单看这一分论点，当然得不出“物不存在”的结论。其二，人为物的命名既然是假号，说明人对物的感觉是不真的，结合他对心无宗的批判，可以看出僧肇的本意是感觉不真，是因为万物本来不真。其三，名实无当还阐述了另一番意思，即论者对万物

是“有”或是“无”的论证,都是运用概念、语言进行的,都是“名”,其实不符合物的实相,而僧肇说的非“有”非“无”呢,《不真空论》开宗明义就指出了“真谛独静于名教之外,岂曰文言之能辩哉?”这就点破了语言、以及运用概念进行思维也即“名”的局限性,言不尽意,启发人们要调动诸如体察、妙悟、“心领神会”等多种思维方式。

总之,古天竺原始佛学、大乘空宗般若学、龙树提婆中观学逐次传入中国,吸收改造了同时正在论辩而渐趋成熟的道家“有无”观的多重思想因素,初步发展成为新的中国化佛学的“空”论。格义、六家七宗是佛学中国化过程的重要阶段,而鸠摩罗什、僧肇师徒则是早期佛学中国化的完成者。特别是僧肇,既吸收佛道两家的思想成果,把佛学乃至中国哲学本体论推进到新的水平,又为后世佛学“空”论继续发展奠定了理论基础,成为佛学中国化承上启下的关键人物。

**参考文献:**

[1] 楼宇烈. 王弼集校释[M]. 北京:中华书局,1980.
[2] 房玄龄,等. 晋书[M]. 北京:中华书局,1974.
[3] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京:中华书局,1961.
[4] 王利器. 颜氏家训集解[M]. 北京:中华书局,1993.
[5] 严可均,辑. 全上古三代秦汉三国六朝文[M]. 北京:中华书局,1958.
[6] [日]高楠顺次郎,编. 大正新修大藏经[M]. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
[7] 范 晔. 后汉书[M]. 北京:中华书局,1965.
[8] 刘梦溪,主编. 中国现代学术经典·汤用彤卷[M]. 石家庄:河北教育出版社,1996.
[9] [日]前田慧云,等,编. 续藏经[M]. 河北:河北省佛教协会虚云印经功德藏, 2006.
[10] 余嘉锡. 世说新语笺疏[M]. 北京:中华书局,1983.
[11] 许抗生. 三国两晋玄佛道简论[M]. 济南:齐鲁书社,1991.
[12] 张立文,主编. 中国学术通史·魏晋南北朝卷[M]. 北京:人民出版社,2004.

# On the Sublation and Transcendence of Early Empty Theory of Buddhism to the Taoist Ideas on“Presence” and “Absence”

JIANG Yu-hi
(*Law School*, *Shandong University of Technology*, *Zibo* 255091, *China*)

**Abstract**: The empty theory is a core of Buddhism. After the Buddhism was introduced to China, the empty theory in China had been developed in the course of collision and amalgamation with the local thoughts. The Taoist ideas on “presence” and “absence”, which had become mature, was absorbed and innovated by the Buddhism and became an important idealistic element of empty theory of Buddhism in China , which had exceeded the Indic primitive Buddhism. This complicated integration course went through the first round of seeking the common points, finding the difference and comprehension. Geyi and the Six Schools and Seven Sects, Kumarajiva and Sengzhao were the typical schools of those three stages.

**Key Words**: Buddhism in China, empty theory, Taoism, new Taoism, ideas on “presence” and “absence”