

新昌佛教中国化系列之五(原载《中国宗教》)

般若学“六家七宗”深化了佛教的中国化

李正西



由大佛寺供图

一

佛教般若学在东晋时期形成了“六家七宗”，掀起了广泛的文化思潮。这是佛教得到普及与深化的标志，也是佛教进一步中国化的标志，不仅是佛教界关注的重点，也在中国思想史、哲学史、文化史上写下了精彩的篇章。

所谓般若学的“六家七宗”，指的是佛教般若学的传播在东晋达到高潮时所形成的对般若学不同侧面进行阐释的七个学术派别。

值得注意的是，“六家七宗”中的“六家六宗”都形成于今浙江省新昌县境内的石城山和沃洲山。

这“六家六宗”是：1.以竺道潜为代表的本无异宗。2.以支遁为代表的即色宗。3.以于法开为代表的识含宗。4.以竺道壹为代表的幻化宗。5.以竺法蕴为代表的心无义宗。6.以于道邃为代表的缘会宗。

“六家六宗”及道安的“本无宗”共七家，都受到皇室的支持，占据着整个东晋(317—420)的思想高地。

竺道潜和支遁是“六家六宗”中的两位国学大师，他们都曾经两次被皇帝邀请到京师讲授《法华经》《维摩诘经》。以他们为代表的般若学“六家六宗”，从各个侧面阐释般若学，将般若学推向了历史的新高度。

这是新昌唯一，也是全国唯一。

二

东晋时期，佛教般若学“六家六宗”在新昌的出现，标志着佛教哲学逐渐走向成熟。它向我们证明：

第一，般若学“六家六宗”的出现，表明般若性空理论的确立与传播。从而对现实世界和心灵世界的认知，可以用般若智慧加以烛照观察。而只有用般若智慧对不断发展、不断变化、不断流动的现实世界和心灵世界加以观照，才能真正获得对世界本质、本元、本体的

认识。也就是说，对现实世界和心灵世界的认知，要有发展的、变化的、流动的观点，而不是墨守成规、一成不变的观点。这是极为深刻的哲学思辨。

第二，般若学“六家六宗”的出现，说明时代对现实世界的认知思维更为开阔。这种思维启发人们，对于所见、所闻、所思、所感的现实世界的一切认识对象，都可以通过般若智慧对世俗思维局限性的批判和提升，从而实现把握真理，达到觉悟解脱的人生高度。

第三，般若学“六家六宗”的出现，表明当时中国佛教的传播已是大乘佛教的传播阶段，使得佛教徒从小乘佛教仅注重个人修行的局限中解脱出来，心胸更开阔，思维更豁达。支遁的“逍遥论”说，“夫逍遥者，明至人之心也”，说的就是心态自由，就是排除了欲望束缚的“逍遥”。

三

总体来看，“六家六宗”对中国哲学史和佛教史有着共同的重大影响；具体来说，每家又有各自的特点。

“六家七宗”或“六家六宗”最早的学术派别，即竺道潜的般若学“本无异宗”，属于大乘“有宗”。

在印度佛教思想史上，大乘佛教有两大重要学派：即建立空观思想的龙树一系，其以“本体论”的“性空”为中心，建立起中观学派；建立有宗思想的世亲一系，以“现象论”为中心，即瑜伽学派的大乘“有宗”，其唯识学说是建立种种“法相”，以解释宇宙人生的真理，力矫空宗末流(顽空、断灭空)的偏执，故名大乘有宗。

佛教大乘“有宗”认为，由“种子识”(即“阿赖耶识”)所产生的一切现象，是“种子识”潜伏状态的显现，但“现行”又能反作用于“种子识”，使“种子识”持续和增长，宇宙即依“种子识”与“现行”的相互作用、互为因果而周流不息。承认因缘有“种子识”的存在，是大乘有宗

思想的局限。因为承认“有”，即意味着阻滞思维不断发生变化，不能说明世间万物的不断发展。

竺道潜关于般若学“本无异宗”的学说，就源于大乘有宗。竺道潜认为，客观存在的世界之“有”都从无中而生，“无在有先，有在无后”。又，《山门玄义》第五卷《二谛章》载竺道潜云：“诸法本无，为第一义谛。所生万物，名为世谛，说明竺道潜执本无为真谛，以未有为俗谛。这正是以大乘有宗的“种子”和“现行”来说明般若学的“空义”的证明。“本无异宗”强调“未有色法”，“四大从空生”，持“实空”或“恶趣空”的思想。竺道潜以大乘有宗主张“有生于无”，因此偏离了般若性空。

“六家六宗”之一，支遁创立的“即色宗”，与竺道潜的见解不同。支遁对般若学有自己的独到见解，对外物不起执着之心的主张更接近于般若学说的内涵。慧达在《肇疏论》中记述：“支道林(即支遁)法师《即色论》云：吾以为即色是空，非色灭空，此斯言至矣。何者？夫色之性，色不自色，虽色而空。”意思是，支遁的《即色论》说，我认为看到的、接触到的等等万有现象都是假有的“空”，而不是灭除了本体的“空”，这是触到了实相的说法。为什么呢？因为万有现象的“自性”尽管纷纭复杂，但仅仅只是现象，因而不是不真实的，所以即使是万有现象也要归结到事物本体的“空”。可以看到，支遁对般若学“空无”的认识是触到事物本体的认识，并将其无穷尽地推进到事物本质的深刻认识。这种认识把万物看作是纷纭复杂的、虚幻不实现象，而并非真实的存在。

支遁的“即色论”，与老庄的“道”及魏晋玄学的“无”相通，所以老庄思想和玄学思想也是支遁宣传佛教的武器。通过将般若学与老庄思想和玄学思想融合，支遁奠定了佛教中国化的基本走向。所以他在当时及后世都产生了极其深远的影响。

竺道潜与支遁虽然在开辟佛教地盘等方面互相支持，但在学术见解上是有分歧的。二人在沃洲山各立宗派，推进了般若学的传播与深化。

竺道潜隐居剡山东昂山时，高徒竺法友、竺法蕴、竺法济、竺法崇、竺法仰、竺法旷、康法识、竺道宝、帛道猷等先后星聚东昂山，使这里成为传播般若学的大本营，并且形成了“六家六宗”中竺法蕴的“心无义宗”、竺道壹的“幻化宗”。

“六家六宗”之一，竺法蕴的“心无义宗”，用“心无”来说明般若的“空无”，认为：“心无者，无心于万物，万物未尝无。”这是说，心无，不过是无心于万物，万物未尝是没有的。这样的“观空”只达到了对外物的“观空”，却不能对内“观空”，因此就留下了“观空心有”的空间。这是“心无义宗”的局限。

“六家六宗”之一，竺道壹的“幻化宗”，对“空”的理解与识含宗相似，也主张心神的作用。“幻化”是指空幻不实，“一切诸法，皆同幻化”，就是说世界上的一切事物都空幻不实。而“心神”是指一种精神本体，它长存于人体之内，类似于轮回的主体“阿特曼”(指灵魂)或“补特伽罗”(泛指有情众生或“我”)。它是真实存在的，不是“空”的，与世俗的“真理”相比较，这才是一种真实不虚的“真理”。

“六家六宗”之一，于法开的“识含宗”认为，三界如同漫漫黑夜，人对客观世界的种种世俗认识如同夜间做梦神游一样迷惑不醒，阻挡了人认识自己的本来面目。一旦觉悟到三界(欲界、色界、无色界)本来是空，惑识则尽除，如同梦中觉醒，就能体悟实相。

于法开“空”的思想，是从人生的体验推论而来的，这可能与他懂医术有关系。于法开把“空”建立在心识之上，并不符合般若性空的本质，但却与中国“人生如梦”的传统思想相一致。

“识含宗”与“幻化宗”所使用的方法论是基本相同的。它们都承认外在的客观世界虚幻不实，只有人内心的认识才是真实而不虚不惑的，并且构造了一个主宰认识的“心识”或“心神”。其不同之处在于：识含宗认为因心识受到迷惑而执世界为“真”是俗谛，以人的梦醒

觉悟来诠释空义；幻化宗则视世界诸事幻化为俗谛，以形神关系来解释空义。他们所使用的推论事物的方法论是不一样的，但目标是一样的。

“六家六宗”之一，于道邃的“缘会宗”存世资料最少。于道邃，东晋著名高僧，居石城山元化寺，与于法开、于法威、竺法兴、支法渊、于法道均为于法兰高足。于道邃主张“诸法因缘和合”，创“缘会故有，缘散则无”的“缘会宗”。《中论疏记》第七云：“于道邃著《缘会二谛论》云，缘会故有，是俗。推拆无，是真。譬如土木合为舍，舍前无体，有名为实。故佛告罗陀，坏灭色相，无所见。”所谓“缘会”，就是缘起。万事万物“缘会故有”，这是世俗的“真理”(俗谛)；将万物分拆，乃可推出“无”或“空”，这才是永恒的“真理”(真谛)。

“缘会宗”的论证方法与支遁的“即色宗”相同，都是以缘起论来说明事物的生成。“即色宗”重视对色(事物)本质的否定。“缘会宗”偏重于“推拆”或“缘散”，“后人解为分拆空”。

四

般若学“六家七宗”的出现，在中国哲学史和思想史上产生了重大的影响。从此，佛教学说和佛教思想开始真正融入中国主流意识形态。

其次，般若学“六家七宗”使得佛教的中国化程度进一步加深，使其成为当时中国人普遍的信仰，成为社会生活的组成部分。这对东晋以及南朝而下的佛教发展起到了推波助澜的作用，并且为其发展提供了坚实的理论基础。

第三，佛教的中国化使佛教般若学代替了玄学，成为主流意识形态之一，日益融入中国人的思想，奠定了中国思想界儒、释、道并行的格局。并且推动了南北朝经济、文化和艺术的发展，使当时虽不断发生朝代更替，但整个社会的经济、文化和艺术仍然向前发展。

慧远和僧肇是般若学“六家七宗”影响的继承者，也是其影响的总结者和开创者。隋朝智者大师创立“天台宗”，也受到了“六家七宗”特别是支遁般若学说的启发。

(作者系合肥师范学院文学院教授)



张斌奇摄