



從辯證觀點看日本佛教的發展

無意

(續一六一期)

二、奈良佛教

——南都六宗

公元七一〇年日本在奈良建立了第一個永久首都；日本史上的奈良時期從此開始，至七九四年首都北移平安城時方告結束。奈良時期及其以前日本所成立的佛教派別有六，所謂「南都六宗」：三論、法相、華嚴、律宗、成實及俱舍。

公元五二二年，一名中國東岸的難民 Shiba Tachito 抵達日本（可能取道高麗）宣揚佛教，是為佛教之濫觴；但是到正德太子（五七三—六二一）研精三論，演說法華、勝鬘、維摩三經，為日本哲學開山，佛教之流方始浩大①。

三論宗以辯證法而發展其思想體系；這可從該宗的四重二諦看出：

一、相對於（阿毘達磨）俱舍宗的理事二諦，三論宗提出空有二諦。

二、相對於成實宗的空有二諦，三論宗提出真俗二諦；空有並為俗諦，非空非有乃為真諦。

三、唯識宗以三自性中相對的徧計所執性及依他起性為俗諦，而以絕對的圓成實性為真諦；三論宗以為，相對與絕對並為俗諦，非相對非絕對乃為真諦。

四、唯識宗復以三自性為俗諦，三無性為真諦。三論宗則於三自性與三無性並歸俗諦，唯「言語道斷，心行處滅」乃為真諦②。

由上所述，可見三論宗恆將他宗所言歸入俗諦，「反」於他宗而立真諦，然後「合」此二諦而得超越真俗的中道。俱舍之理事二諦，至三論而變為空有二諦。空有與理事似只有名相而無實質的差別，然而理事為特指，空有為泛指，空有二字乃真能涵宇

蓋宙者；及成實以空有爲二諦，三論又以空有並入俗諦，而另立非空非有爲真諦。唯識宗以三自性中相對的二性（徧計所計、依他起）爲俗諦，絕對的一性（圓成實）爲真諦，三論乃以三自性並入俗諦，而以非相對非絕對爲真諦；及唯識宗以三自性爲俗諦，三無諦爲真諦，三論宗乃又以三自三無並入俗諦，而以「言語道斷，心行處滅」爲真諦。依此說來，他宗總形成一種使三論升入高一層次的力量；換言之，三論恒融合他宗而後超越他宗。理論上，新宗派既隨時可以誕生，這種辯證（融合超越）的過程便永無止境。

從宗派對立的觀點看，一個宗派既已成立，便自有其不易抹煞的影響力；因而我宗取代他宗之道，不在滅絕他宗（以其費力而不易收效），乃在宣稱我宗優於他宗而涵容他宗，如此則信我宗即所以信他宗，又更勝他宗，何樂不爲？從三論宗到今天流傳世界各地的日蓮正宗，其光大正宗的作爲，莫不如此。再者，我宗不能憑空產生，總賴「揚棄」他宗而成；我宗立足，又須參酌他宗，不斷革新。所謂「優於他宗，涵容他宗」，就我宗說，也未嘗不是對事實的陳述。總之，三論宗建立了佛家辯證的典型。

繼三論宗傳入日本的佛教宗派是法相宗。本宗的創始人是 Dōshō（六一九—七〇〇），他是當時最傑出的佛教運動領袖，曾親至中國，受教於玄奘三藏；返國時携回玄奘新譯的佛教經典，法相宗由此傳入日本。如前所說，法相宗（即唯識）所倡是一種唯心論，以爲三界唯心。德哲斐希德（一七六二—一八一四）有言：

「哲學的任務在於顯示意識如何在學理上的及實際上的活動中把外在世界重行收歸其自身。在某種意味上，外在世界之創造乃所以襯托人類自我意識的發展③。」

此說頗類法相宗。現象既不過是心的創造或化現，則其存在便幻而非真；也可以說，「除了能知的意識以外，沒有外在的世界。」同時，「爲意識所知的外在世界既不存在，能知的意識何從存在？」所知（外在世界）是能知（意識）所造，因而空無實

體；所知既空，能知失其所依，亦因之而空。「此有故彼有，此空故彼空」，是名「緣起」。

唯識宗建立「意識」，以爲現象之本體。現象與意識一正一反，形成辯證的基礎，由此不可避免地進展到「合」，便是現象與意識之統一。現象爲多，本體爲一；法相宗既以現象和本體爲一事，便有「一即是多，多即是一」，「一身化爲多身，多身合爲一身」之說。是以菩薩可「現於生死而常住涅槃；親戚環繞而常願遠離。以其願力之故，生於三界而不爲所染。雖已成佛，而現於魔界。」

三論宗不認經驗界的任何事物爲絕對（本體），因名「空宗」；法相宗以意識爲絕對，因名「有宗」，然而若問何爲意識？意識却是空而非有。那麼兩者的本體論豈非異而無以大異？哲學家如斐希德也談類乎「唯心所造」的話，但是哲學家的話到此爲止；若佛家則必進而推論到空，談空說有了中心論題，這或者可以視爲宗教與哲學的相異點。

中國當隋唐盛世新成立的宗派有二，即天台與華嚴。天台立宗在華嚴之前，但在奈良時期，日本未聞天台之說，所以本節只談華嚴宗。華嚴由一名高麗僧人 Jinjō（死於七四二）傳入日本；他曾在東大寺爲華嚴經作了一系列的演講。

「據華嚴宗的說法，佛教的宗旨乃在除滅「割裂的自我」的假相；由此喚醒人與（盧舍那）佛之根本的合一的意識——然後藉佛力達成與其他一切衆生的合一④。」

這裏所說的仍然不外是一（正，本體）多（反，現象）合一的觀念。華嚴第三祖法藏（六四三—七一二）在金獅子章中立十玄門於此闡釋甚詳。今畧舉四門：

一、同時具足相應門：既名金獅子，則金與獅子必一時俱存。不能說金先獅子而有，也不能說獅子先金而有。即以金未成獅子時而論，金的形狀雖可以千變萬化，但任一刹那中，金必與千變萬化中之某一形態並存。所以即此千變萬化是金子，即此金子是千變萬化，互即互入，無可離異。

二、一多相容不同門：金子純一無雜以象本體（理），獅子具身首鼻眼以象萬有（事）。離金子別無獅子，離獅子別無金子；也就是本體與現象二而不二。「一多相容」、「理事無礙」，義在於此。

三、秘密隱顯俱成門：金與獅子分而觀之爲二，合而觀之則爲一。觀金子則金子顯而獅子隱，觀獅子則獅子顯而金子隱；金與獅子俱觀則俱顯，（金與獅子俱不觀則）俱隱。金或獅子隱時非不存，顯時又非獨存。可見觀者徒以隱顯之分別心而見金與獅子爲二。究其實，二者本爲一體，不可分割。

四、因陀羅微細境界門：獅子一毛即含全獅，因爲鑄成一毛的金子無以異於鑄成全獅的金子；據此還可進一步說，所有毛中所有的獅子也都含於此一毛中（反之，全獅自然也包容所有毛中所有獅子）；如此推演，可以至於無窮。這正如因陀羅網上的珠珠相映，重重不盡。

以上四門已可畧窺華嚴超越相對（先後、一多、隱顯、鉅細）以達於和諧統一境界之旨。

空海大師的「平城天皇灌頂文」提到小乘的三個宗派：律宗、成實與俱舍，正是我們尚未談及的南都六宗的其餘三宗。

律宗於公元七五四年由中國唐朝的鑑真大師及其門徒傳到日本，戒律原爲佛教各宗所共，但小乘於此尤所強調。在灌頂文中，空海對律宗有如下的描述：

「律宗防身（殺、盜、淫）口（妄語、兩舌、惡口、綺語）之七惡，修四念處（觀身不淨、觀受爲苦、觀心無常、觀法無我），以身心的寂滅爲最高的解脫⑤。」

他的說法實際上只適用於小乘行者，至於從中國傳到日本的律宗，却已於大乘思想有所「揚、棄」，而充滿大乘色彩：

「道宣（五九六—六六七）建立了一套大乘戒規的體系，以爲律宗立教的基礎。這套體系把大乘（唯識）的神秘觀念融入戒規，透過神秘的受戒儀式，加強了戒規的義涵⑥。」

由此說來，在日本佛教裏，只有成實和俱舍是純粹的小乘宗

派。

成實宗約於六二五年由高麗僧侶 Kwanoku 與 Ekwan 導入日本，俱舍宗則遲至六五八年方由日僧 Chisu 與 Chitatsu 從中國介紹到日本；但就印度佛教思想演變的軌跡而言，俱舍實先於成實。俱舍宗得名由於阿毘達磨俱舍論，此論相傳是四世紀的世親菩薩所造。世親於薩婆多部出家，而薩婆多部之成立則遠在佛滅（西元前四八三年）後四百年，五百羅漢依健馱羅國迦膩色迦王之請結集大毘婆沙論時。薩婆多的全稱是薩婆多阿私底婆拖 Sarvastivāda，薩婆義爲「一切」，阿私底義爲「有」。但是所謂「一切有」僅指一切現象（法）於過去、現在、未來皆爲實有，至於本體（我）却不存在。所以在法藏的「五教章」裏稱本宗爲「法有我無宗」⑦。

成實宗是印度小乘佛教所立的最後宗派，以阿梨跋摩的成實論爲所依。本派存俱舍宗的「我無」之義而棄其「法有」之說，也就是連「法」的存在也一併否定，因以立法俱空之教，稱小乘的空宗。在奈良時期，本派的研究流行一時，不過由於教旨和三論——大乘的空宗——近似，很快就融入三論之中了。然而前已說及，三論的空是「空即是有」，空有合一，超越眞俗，自然又屬更進一層的演變了。

附註：

① Masaharu Anesaki, 「日本宗教史 History of Japanese Religion」, 一九七一年鹿特蘭 Rutland · Charles E. Tuttle Company 出版，頁五九—六一。筆者所居，文獻兩缺，有些專有名詞，只好保留其羅馬化的寫法，漢字待日後查補。

② 參看「弘法大師全書」，東京出版，第一輯，頁三四二。

③ 普蘭特，「黑格爾」，頁八二。

④ Anesaki 同書頁九三—四。

⑤ 弘法大師全書，第二輯，頁一六〇。

⑥ Anesaki 同書，頁九二。

⑦ 可以推想，在「法有我無宗」之前，應有「我法俱有宗」，即是「五教章」裏十宗的第一宗，指人天乘等而言。