

〈解藏護之學派思想傾向考察——以《論理的語言》中四學派一節為主〉

徐鳴謙

法鼓佛教學院佛教學系碩士

一、論文摘要

印度後期佛教學者解藏護 (Mokṣākaraguṇa; ca. 1050-1292 C.E.)，其著作《論理的語言》(Tarkabhāṣā) 是解釋佛教認識論與論理學的作品。在其學派立場方面，日本學者白崎顯成藉由《論理的語言》中四學派教義部分內容與吉撻里 (Jitāri; ca. 940-980 C.E.) 在《善逝宗義分別註》(Sugāmatavibhaṅgabhāṣya) 中相對應部分內容的比對，而推論其與吉撻里的學派立場相反，應屬有相派 (Sākāravāda)。白崎作此論述的依據主要為解藏護與吉撻里兩者的引用對象，解藏護主要引用法稱 (Dharmakīrti; ca. 600-660 C.E.)、智作護 (Prajñākaraguṇa; ca. 750-810 C.E.) 等有相派學者；而吉撻里引用寂護 (Śāntarakṣita; ca. 725-788 C.E.)、寶藏寂 (Ratnākaraśānti) 等無相派 (Nirākāravāda) 學者。以上有相、無相派的代表學者歸類主要為梶山雄一等學者在早期的研究中所提出。然而，過往學術界對於有相、無相派的理解事實上受到日本學者船山徹的質疑。他在文章〈蓮華戒對瑜伽行派內兩個分派的分類〉(Kamalaśīla's distinction between the two sub-schools of Yogācāra. A provisional survey) 中提出蓮華戒 (Kamalaśīla; ca. 740-795 C.E.) 在《攝真實論註》(Tattvasaṃgrahapañjikā) 的最後一章中對瑜伽行派內兩個分派的描述，而認為於此蓮華戒對於有相、無相派的描述和早期研究中所理解的定義是不同的。因此，先前學術界對有相、無相派的理解，我們還有很多再探討的空間。

本研究以白崎的研究為基礎，加入船山於文章中對有相、無相派所提出的一些觀點，進而再回到文獻中重新探討解藏護可能的學派傾向。同時，本研究也依照船山在文章中的方式，對過往學界的有相、無相派相關研究做一個概略的回顧，並表達了一點粗略的意見。希望藉由這個研究提供更多印度佛教學者在有相、無相派立場上的文獻證據，進而讓我們更了解印度佛教後期的學派發展狀況。

二、論文大綱

第一章 緒論

- 一、問題之所在
- 二、文獻回顧

三、研究方法、範圍

第二章 解藏護與《論理的語言》相關背景介紹

- 一、解藏護的年代
- 二、《論理的語言》簡介
- 三、《論理的語言》梵文本問題
- 四、印度論理學發展背景之介紹

第三章 印度後期的有相、無相派爭論

- 一、相關二手文獻回顧
- 二、蓮華戒於《攝真實論註》中的有相、無相描述
 - (一)無相派的觀點
 - (二)有相派的觀點
 - (三)分析

第四章 《論理的語言》的四學派教義

- 一、前言
- 二、印度後期文獻中有關四學派教義之文獻背景
- 三、《論理的語言》中的四學派教義
 - (一)毘婆沙宗
 - (二)經量部
 - (三)瑜伽行派
 - (四)中觀學派
 - (五)分析

第五章 結論

附錄

- 一、略語及參考文獻
 - (一)略語及原典
 - (二)專書及論文

三、問題意識說明

解藏護是印度後期佛教的學者。其目前梵文本與藏文本可得的作品《論理的語言》為解釋佛教認識論與論理學的作品，此書被十五世紀印度註解家德寶 (Gunaṛatna) 認為是佛教邏輯學十大重要作品之一。

本研究之所以欲對解藏護的思想傾向進行探討，主要理由在於印度佛教學者的學派傾向往往能夠反映該時空背景下的佛教思想發展，而解藏護的時代，正好位於印度佛教發展的最末端，於此我們可以看見印度佛教學派與思想發展的最終樣貌，進而再往前回顧印度佛教思想史之發展與演變。另一方面，印度佛教發展到了後期，瑜伽行派 (Yogācāra) 與中觀學派 (Mādhyamika) 的合流已經趨向完成，但又發展出有相派與無相派之爭。惟當今學術領域對有

相、無相派的分類定義與其印度學者歸屬仍存在不同的見解；此外，一些與「有相」、「無相」相類似概念的學派名稱也容易讓我們產生混淆，這顯示了我們對於有相、無相派的分類定義標準並沒有很精確的掌握。要解決這個問題，研究者認為，印度方面的文獻仍需更進一步解讀與關注。

是故，若能以《論理的語言》來理解解藏護的思想傾向，相信有助於更了解印度後期佛教學派與思想發展的狀況，以及對於有相、無相派的內容提供更多文獻上的證據。

關於解藏護的有相、無相派立場，白崎顯成教授於早期的文章〈吉撻里與解藏護〉(Jitāri と Mokṣakaragupta) (1976) 中發表過看法。他表示，若比較吉撻里 (Jitāri ; ca. 940-980 C.E.) 在《善逝宗義分別註》與解藏護在《論理的語言》中對於佛教四學派所做的描述，則會發現吉撻里的立場是傾向於無相派，而解藏護則是表現出與吉撻里相反的立場，意即接近於有相派。此外，在此篇文章中，白崎教授並將無相派與另外一個名詞「中觀瑜伽綜合學派」畫上等號；而有相派則等同於「經量瑜伽綜合學派」。白崎教授於文章中並沒有對這些學派名詞的定義與分類作解釋。然而，這樣的學派分類方式的確反映出早期學界對有相、無相派的看法。

白崎教授的這篇文章是少數對解藏護思想傾向表達看法的其中之一。然而，白崎教授的研究畢竟是比較早期的，隨著學界對有相、無相派研究的發展，其論點與說理似乎就有再討論的空間。

2007年，船山徹教授發表論文〈蓮華戒對瑜伽行派內兩個分派的分類〉，其中對當代學界有關瑜伽行派中有相、無相派的文獻研究做了回顧，並提出蓮華戒在《攝真實論註》最後一章中對瑜伽行派內兩個分派的描述。

船山教授的結論認為蓮華戒在《攝真實論註》這段內容中所提到的有相、無相派，其定義和先前學界的認知並不大相同，並認為《攝真實論註》應是提到有相、無相派定義的文獻中，最早的其中一份。

船山教授的研究在有關有相、無相派的議題上是有啟發性的。在較早期的時候，這個議題較重大的研究成果是梶山雄一教授所提出的〈有相與無相派之爭〉 (*Controversy between the sākāra- and nirākāra-vādins of the yogācāra school — some materials*) (2005)，其中認為有相、無相的爭論應是在法稱之後發展出來，一直到十一世紀，寶藏寂與智勝友

(Jñānaśrīmitra ; ca. 980-1030 C.E.) 之時。也就是說，自法稱以後，這種有相、無相派之爭就一直持續，且基本上隨著時間變遷，一直是爭論著相同的問題。但梶山教授做此推論的同時，其主要的一手文獻佐證資料事實上為印度佛教後期的文獻。若以船山教授的見解，以上的觀點可能會有一些問題。首先，印度佛教後期不同的文獻中對於兩個學派的分類標準並不是完全一致的。而另外，早期學界的學者將這個從印度後期文獻中得到的有相、無相派分類定義應用到印度佛教中期的文獻，追溯到寂護與法稱之時，或甚至是安慧 (Sthiramati ; ca. 510-570 C.E.) 與護法 (Dharmapāla ; ca. 6th C.E.) 之時，然而，這麼做的前提是必須假設有相、無相派的分類定義一直是相同的，否則，會犯了拿後面文獻中所得到的定義去解釋前面文獻的錯誤。考量到船山教授的見解，對於不同學者於個別文獻中所呈現出的有相、無相內容，我們應該分別去看待、檢視，取得堅實的文獻證據，避免對學者的學派傾向妄下論斷。

回到白崎教授於文章中的見解，白崎教授之所以表示吉撻里傾向無相派，乃是因為其認為吉撻里在《善逝宗義分別註》的四學派教義中，主要參考了世親 (Vasubandhu ; ca. 4th C.E.)、安慧、寂護、寶藏寂等在當時被認為是無相派 (中觀瑜伽綜合學派) 的學者，並且因吉撻里批評了一些有相派的觀點，而沒有批評無相派的觀點，故而做此推論。相反地，白崎教授認為解藏護參考的則是陳那 (Dignāga ; ca. 480-540 C.E.)、法稱、智作護、智勝友、寶稱 (Ratnakīrti) 等有相派 (經量瑜伽綜合學派) 學者的思想，引用了智作護兩次；且於四學派的教義中對經量部的著墨最多。

於此，白崎教授所採取的研究方法即各文獻間相對應部分內容的比較，並將各該作者所參考的對象進行分析比較，而找出其學派傾向。然而，這個研究方法對於我們而言是值得再議的，因若我們將船山教授的見解考慮進來，不論吉撻里或解藏護在文章中各自的參考對象為何，這些被引用的學者，多數我們尚無法肯定其是否其能夠成為有相、或無相派其中一邊的代表人物。特別是寶藏寂、智勝友以外的學者。因此，本研究所要進行的，是回到文獻的內容來檢視學者的學派傾向。而對於白崎教授所提出其他證據，我們也將一併檢視其合理性。希望藉由本研究，能夠對有相、無相派的議題提供更多文獻上的證據。以及在未來，同樣的研究方法也可以擴

大到其他印度後期佛教學者的著作，進而建構出該時空背景下有相、無相派的樣貌，也讓我們對印度佛教思想的發展有更多、或許是更精確了解。

四、研究成果說明

本研究的探討以白崎教授早期的研究論文(1976)為討論的基礎，並引出船山教授近年來對於有相、無相派研究的觀點，而對白崎教授的論點加以批判，並重新思考。透過本研究，我們可以得出以下的觀點，**首先**，解藏護身為一位印度佛教發展到最後期的學者，其著作《論理的語言》四學派教義部分所呈現出的內容，是看不出有任何有相、無相派傾向的，倒是其採用了中觀學派學說綱要的著作傳統，而讓我們肯定其在勝義諦方面的立場。此外，解藏護採取了類似吉撻里在《善逝宗義分別註》的方式，以法稱的句子來間接否定心識為最高真實的存在。解藏護是否真的把法稱當成一位中觀學者來看待？抑或只是以這樣的方式來強化中觀思想的地位？我們是不得而知的。但可以確定的是，解藏護在《論理的語言》中大多追隨法稱為主的認識論與論理學思想，又在文章的最後以中觀學派的著作傳統做結，這樣的情況是研究者目前所知在印度後期佛教認識論的作品中極為獨特的。而解藏護既以中觀的最高空義做為其勝義諦方面的立場，同時又受到法稱等瑜伽行派學者認識論與佛教邏輯學的影響，其瑜伽與中觀合流的學派傾向是明確的。

第二，本研究的結論也讓我們可以重新思考，是否有必要遵循早期學界的研究的方式，將每一位相關的印度後期佛教學者在有相、無相派立場上加以定位。因為確實很多時候，文獻本身的內容並沒有呈現出明確的傾向。智勝友、寶藏寂之後的學者，諸如覺賢與解藏護雖然於著作中對有相、無相，或「形象真實」、「形象虛偽」的內容有所描述，但不一定代表其擁有一邊立場，從對《論理的語言》之研究我們可以看到這點。

第三，依據船山，蓮華戒《攝真實論註》中所提到的有相、無相派內容，應是目前可得的文獻當中最早的其中一份。它對有相派與無相派的討論是在一切智者禪定認知狀態的說明中所提到的，而且對於學派分類的定義也與後期不同。雖然在本研究第三章透過對文獻的分析，我們對以上這些觀點持保留的看法。

第四，本研究認為雖然我們對於船山教授所提出的《攝真實論註》中有相、無相派定義與後期不同的看法有所質

疑。但不代表我們需要完全同意梶山教授等人在早期學術研究中所提出的觀點。至少對於有相、無相派的學者歸類，研究者認為目前依據文獻上的證據，我們或許還是只能肯定後期佛教中寶藏寂與智勝友在無相派與有相派的立場。對於其他學者，仍有待未來更深入的文獻解讀與分析。當然，正如前面所提到的，若文獻本身並沒有呈現出這樣的傾向，我們也沒有必要為其強加上去。

第五，有相、無相思想在印度中期佛教時的發展樣貌，仍是需要確認的。需要再進一步研究的對象可能包括了護法與安慧對認識理論的解釋，以及與後期寶藏寂和智勝友間對論的關聯性。

在印度中期佛教的文獻證據尚未明確之前，研究者認為我們或許可以推論從很早的時候開始，瑜伽行派內部就已經在認識作用理論上的解釋有所分歧。故寂護在《中觀莊嚴論》中對於兩種瑜伽行派立場的反駁，可能是因說理的需要而提出，並將其一一擊破，亦有可能是批評的是既有存在的理論。無論如何，這某種程度上反映出瑜伽行派以心識作為最高真實的理論上缺陷。而這兩種不同的立場，和寶藏寂與智勝友之間的爭論，有一定程度的相似性。

總而言之，有鑑於有相、無相問題在印度佛教文獻中所呈現出的多種樣貌與複雜性，研究者認為我們在探討這個問題時，針對單一文獻做深入的分析與解讀是一個比較保守但安全的方式。故這仍仰賴未來更多一手文獻內容的探討。如此會有助於我們對印度佛教學派思想發展有更清楚的了解。