



畧論大乘晚期佛學

一、那爛陀寺和超戒寺

大乘晚期佛學是指約當公元七世紀到十世紀的四百年間的印度佛學。在中期大乘佛學的最後階段，學說有了較大的發展。從外表看來蓬勃興旺，但實際上却局限於「寺學」範圍之內。當時佛學研究的學府，先是那爛陀寺，後為超戒寺，對一般社會影響並不大。那爛陀寺遺址在今印度比合爾邦巴臘貢附近，意譯為「施無厭」。傳說它原是釋尊十大弟子之一舍利弗的誕生與涅槃的地方，佛陀本人亦曾經路過這裏說法。據藏文資料記載，最初創建此寺的是護法名王阿育王，但四世紀時游歷印度的東晉法顯在「佛國記」中只提到此地僅有舍利弗涅槃塔，沒有說有寺院。而七世紀到印度求法的唐三藏玄奘和義淨都曾在那爛陀寺留學研究。據玄奘記述，此寺原由帝日王創建，後經覺護王、如來王、幼日王、金剛王等陸續擴建。現代學術界有人認為此寺是笈多王朝的鳩摩羅笈多一世創建，最初是印度教寺院。五到十二世紀，那爛陀寺一直是印度佛教重要的教學和研究中心之一。據說在全盛

佛學

蔡惠明

時期，佛教學者雲集，主客常達萬人。不僅當時印度學者在寺講學修持，而且有中國、朝鮮、日本等僧人前來留學。它在佛學上兼有大小二乘而以大乘為主，大乘中兼有中觀派、瑜伽行派及密教，同時旁及印度其他宗教哲學派別，如勝論、數論、四吠陀等，此外，還學習因明、聲明、醫方明、術數等各種知識。玄奘去時，正處於盛極轉衰的階段，如玄奘老師戒賢，師承比他年齡小的護法，曾著「三十唯識論注」感到不宜公開，待人而傳，後來傳說此著只落入玄奘之手。可見當時這個學府雖在繁榮發展之際，却已露出衰退的萌芽，表現在具有濃厚的思辨、煩瑣的學風等方面。儘管此後還有一段自然發展的過程，並續出一些新學說，但已如「強弩之末，勢不能穿魯縞」，終於難以挽回大乘佛學的頹勢。超戒寺又名超行寺、超嚴寺，據西藏學者多羅那他所著「印度佛教史」記述，為八世紀時印度波羅王朝達摩波羅所建，一直受到波羅諸王的保護，是國家寺院之一。位於恆河右岸山坡的巖石山，它的遺址已不可尋，可能為河水所淹沒。據傳此寺規模

宏大，裝飾華麗，藏有大量財寶、文物。全寺共有一百多座僧院、六處研究院。有六重門，每門設有守門學者接受各方詢問、辯論和挑戰。阿底峽在入藏前於一〇三四年至一〇三八年間曾任該寺住持。密教學者羅特納羅商底和那羅帕等都曾在此學習、撰述。十二世紀初，伊斯蘭軍隊入侵時，成爲主要襲擊的目標而被毀。超戒寺的覆滅，宣告印度佛教的消亡。因此一般劃分印度佛教史的階段，把晚期大乘佛學劃到十世紀爲止。此後實際上已成爲密教的附庸。

在七世紀時，戒日王統一了印度，精兵簡政，治理有方，出現了一段時期的太平景象。玄奘恰好在這時到印求法，親睹盛況。戒日王仿效阿育王對各宗教採取平等看待的政策。他本人先奉印度教，後來轉而重視佛教。那爛陀寺能夠繼續維持那樣的規模，就是得到他的扶助。據史料記載，玄奘在寺學習、研究時，外學小乘聲勢奪人，正量部把大乘壓得不敢與它抗衡。玄奘在寺發動多次辯論，大破外學小乘，促使大乘重興。戒日王因此對玄奘特別尊敬，爲他在曲女城舉行長達十八天的法會，弘傳玄奘學說，還在鉢羅耶伽召集五年一度，歷時七十五天的無遮大會，使玄奘威震五印。玄奘在「大唐西域記」中對戒日王一生業績，記述甚詳。玄奘因此被大乘尊爲「大乘天」，被小乘奉爲「解脫天」。但在玄奘回國後的第三年，即六四八年，戒日王病逝，印度又回到了割據的局面，大乘佛學受到了影響。到八世紀末，即分裂了一百年後，印度出現了比較大的三個國家，就是中印的波羅提訶羅王朝；南印的羅悉陀羅俱陀王朝和東印的波羅王朝。這三個王朝中，以波羅王朝與佛教有甚深因緣。達摩波羅創建了超戒寺，規模比那爛陀寺還大，中心是一個大菩提佛殿，四周圍繞有一百零八個僧院，其中一半屬於密教的內道部份（密教分層次，有內有外，高級的屬於核心部份稱內道），另一半屬於密教的外

道部份和顯教。可見超戒寺是以密教爲中心，很多學者都出身於該寺，因此它成爲晚期大乘佛學的重要據點。

晚期大乘佛學的性質可說是逐漸向密教化方向發展，最後終於融合於密教之中。密教興起於七世紀初期，當時那爛陀寺對陀羅尼就很重視。義淨在該寺留學期間，曾編纂過密教的根本典籍「持明咒藏」，並傳四部曼荼羅（意譯爲壇場）。印度教的梵天、毗紐（遍淨）、濕婆（大自在天）都被引進佛門。因爲信衆對晚期大乘佛學煩瑣的理論已不感興趣，而印度教經商羯羅改革後，在民間流傳漸廣，於是出現了密教化。商羯羅吸收了佛教的許多說法來解釋「梵我不二」，如他認爲，人們由於無明，便把小我從大我中分化出來，但這是幻象；如果有了智慧體悟到我就是梵，就會同梵重合爲一，那時便得解脫。他還說，看得真便是真，看的不真便是假，這可從佛教中的「空」與「二諦」說找到淵源。他在「吠檀多經」中批評瑜伽行派的唯識說，可見他是明顯站在中觀派的立場。後來印度教學者批評他是「一個偽裝的佛教徒」。實際上，他確開了中觀與密教結合的途徑，使以後密教以中觀思想爲中心，而使中觀學說重新抬頭。

二、法稱、月官與晚期瑜伽學說

晚期大乘佛學的傑出學者是法稱與月官。法稱約爲六至七世紀人，他是大乘瑜伽行派論師，佛教因明大家，生於南印度喀梨摩羅耶國，後赴中印度那爛陀寺從護法出家，習唯識學。又從陳那弟子自在軍學「集量論」，成績優異，對「集量論」作出評釋，進一步發展了陳那的因明學說。他主張的要點是：一、強調現量「無錯亂」，是真實的、純粹的感覺，不是錯覺；二、現量的認識對象——自相，爲「勝義有」，是真實的存在，具有「起識

」的功能；三、認爲現量必須是「親證」的；四、佛家因明原爲宗、因、喻、合、結五支論式，到陳那改爲三支論式，這是很大的進步，不但形式上簡化，而實際性質也改動了。以西方邏輯作比較，陳那的三支論式的次序爲斷案（宗）、小前提（因）、大前提（喻），法稱對這次序加以改革，把喻體（大前提）部份放到前面，且把同喻、異喻分開，認爲可以單獨使用，即因（小前提），最後則爲宗（斷案），常常省畧。這一改革，不僅簡化了格式（同異喻分別獨立），而且也與人們的思維活動相一致了。也就是說，人們是用這種格式去思考、表述的，思維適合了語言表述格式，使因明的運用開闢了廣濶的前途。同時，運用這一格式，能使每一個「宗」成爲普遍的定理，從而使論證輾轉相續，無窮盡地開展下去；五、將因區分爲自性因、果因、不可得因三大類，進一步明確了因明比量的格式；六、廢除因過中「不共不定」的規定。法稱對種姓制度堅持批評態度，在他所著「金剛針論」中指出：「吠陀非正理，所有婆羅門法，道理亦非。」在我們，第一個介紹法稱學說的義淨，他於「南海寄歸傳」中對法稱作了「重顯因明」的高度評價。藏傳佛教翻譯法稱的著作較漢地爲齊全。他們稱「陳那法稱之學」，與以前的「龍樹提婆之學」和「無著世親之學」等量齊觀，合稱這六家爲「六莊嚴」。傳說法稱很聰明，他學「集量論」一遍，就「見與師齊」；學第二遍，便超過老師自在軍，而與陳那比肩；到第三遍，終於發現陳那學說不足之處。自在軍肯定了他的學業優異，便鼓勵他爲「集量論」作注。在西藏各扎倉（學院）中，現今仍以法稱的「量評釋論」等五大部爲必修課。（其他四部爲：「現觀莊嚴論」、「入中論」、「俱舍論」、「戒經」。）因爲藏地前弘期、後弘期大量譯經，正值印度佛教盛傳法稱「量論」之時，而藏傳佛教顯教各派，受印度影响都把量論與中觀、瑜伽並列。

月官也是晚期大乘佛學瑜伽行派的重要學者。據藏傳史料記載，他是東印度婆連陀羅王族班支達毗斯沙迦的兒子，曾從安慧、阿輸迦等受學，精通內外五明，在東印度跋盧舍王國撰作了聲明、醫方、韻律、工巧等著述多種。後被國王驅逐，隨商人飄流到獅子國（今斯里蘭卡），建獅子音殿，講大乘法。以後回到南印度，爲「波膩尼經」作注釋，並到那爛陀寺，以瑜伽行派學者的身份與中觀派學者月稱進行辯論。這場辯論持續達七年，旁聽者甚衆，最後的結論是：「嗟嗟龍樹宗，有藥亦有毒，慈氏無著書，衆生之甘露。」意謂月稱所傳的龍樹之學，有可取的，也有不足取的，而月官所傳的瑜伽學說則是全部可取的。月官在這場辯論中受到好評，說明他對瑜伽行派學說有所發展。他以瑜伽行派觀點講中道，學貫顯密，弘通博識，著述甚豐。傳說他對工巧、聲明、佛教的讚頌、義理四方面著作各有一〇八部，共計四三二部，但大部佚失，梵文僅存「與弟子書」一封信，漢譯全無，藏譯有四十多部，其中一半以上是關於密教的，大都保存於藏文大藏經中。他在西藏主要是作爲一個文法學者而名彰後世。他對菩薩戒的說法，也與玄奘譯本有出入，內容雖無本質的變化，但也顯示兩家傳承的不同。月官的主張，完全爲藏傳佛教所傳承。

瑜伽和中觀的論爭，是由清辨引起的，他的「中觀心論」是導火線。清辨指責無著、世親、陳那等曲解龍樹、提婆學說，認爲瑜伽行派提到惡趣空是誹謗中觀學派。其實瑜伽行派並沒有這個意思。無著也曾注釋過龍樹的「中論」，名「順中論」，其中並無輕視龍樹之處；至於菩薩地中批評惡趣空，也不一定指龍樹一系的人。清辨既挑起了論爭，他的門下就繼續與瑜伽行派論爭，其中互有勝負。清辨對護法不滿，但對護法弟子天護之說則很同情。天護也主張破清辨之說，但破不立，清辨認爲這種方法論

和自己基本一致。因此說兩家水火不相容，也不符合事實。不過，後來由於月稱的參加，情況就複雜了。雖然他們兩人都是中觀派，但月稱却是反清辨的，他反對清辨與瑜伽行派接近，也就加深了兩家的紛歧。

正當中觀、瑜伽進行論諍時，玄奘到了印度，他是瑜伽派戒賢門下的，但他的造詣，遠過乃師，因戒賢只傳護法一系，有其局限，而玄奘却傍通各派，曾在那爛陀寺主講護法以外的學說，並調和兩派的矛盾，他曾作「會宗論」三千頌，把欲與爭辯的師子光說服了。可惜「會宗論」沒有流傳下來，玄奘離印後，爭論仍繼續不已。

瑜伽行派在與中觀派爭論的同時，與小乘各派，尤其是正量部也有長時期的爭論。那時小乘佛學中正量部影響很大，他們認為「唯識無境」在凡夫地還勉強說得過去，但到佛地便說不通了。而就陳那、護法以來所緣緣中帶相的說法作了批評。據傳這一問題，瑜伽行派歷十二年未能給予圓滿的解答。一直到玄奘到印後，專門寫了一千六百頌的「制惡見論」，才把正量部說服了。「制惡見論」梵本早佚，但還可在窺基的「唯識三十論」和「因明入正理論」兩書的注疏中可推知它的梗概。玄奘把「帶相」的「帶」與「相」作了兩層新的說明：一、所謂「帶」，並不限於「變帶」，還有「挾帶」，即兩物相並而起而挾帶；二、所謂「相」，可以就相分方面說，也可以從見分方面說，而唯識家說的行相是側重見分方面的。所以儘管是根本無分別智了解境界的本質，也應該有行相，只是這行相為無相之相。玄奘重伸「行相」的意義，使正量部啞口無言。但爭論並沒有根本解決，後來義淨去印時，正量部仍然在小乘各派中佔壓倒優勢。瑜伽行派的學說，到戒賢與親光，已發展到頂峯，後來雖還出了一些學者，却並

無創見。到九世紀，安慧的再傳弟子勝友、施戒。西藏傳譯的主要是安慧一系，護法之說反而默默無聞。而安慧系也只是注解舊說，對於當時中觀派、小乘正量部等不同論點和提出責難，在他們的著作中既不辯護，也無反映，可見這時瑜伽行派已日暮途窮，趨向衰落了。

三、月稱、寂天與晚期中觀派

月稱出於佛護一系，是佛護弟子蓮花覺的門下。他是南印度曼多人，婆羅門族，少年出家，後任那爛陀寺住持，並曾與月官進行過辯論，後又在南印弘法，興建寺院。他的中觀學說，比清辨更純一些，但却偏向極端，這是由於歷史條件造成的。因為龍樹、提婆時代，主要是針對有部，重點講空、無自性。雖也講中道，而中道本身是無自性，從無自性發展到不落一邊。到了無著、世親時代，雖也講無自性，但講的已與龍樹、提婆時代不同了。清辨是無著、世親以後的學者，他的思想多少受瑜伽行派影響，而月稱則不同，非但與瑜伽行派對立，對清辨亦採批評態度。他發揮了中觀無自性學說，反對瑜伽行派的阿賴耶識，不同意自立證分。承認有離心的名言外境，但認為不論是世俗諦、勝義諦，外境都無自性，反對清辨主張世俗諦有自性。他把龍樹的緣起性空的理論發展成性空緣起，並發展了怎樣安立煩惱障和所知障二障差別，以及佛果位的盡所有智如何觀照世俗諦的理論。在方法論上，他發揚了佛護的傳統，對論敵的觀點採用歸謬證法，嚴格地只破不立，以破顯宗。因此被稱為「隨應破派」或「應成派」。後世把清辨一派稱為「自立量派」或「自續派」。月稱不僅與瑜伽行派相對立，而且與自立量派相抗衡，他的學說由阿底峽完整地傳入西藏，中經藏傳佛教格魯派創建人宗喀巴等的提倡，迄今仍很流行。

中觀學派在月稱以後的另一大家爲寂天。據西藏資料記載，他是南印度梭羅修多羅國德鎧王的兒子，原名寂鎧，出家後改爲寂天。他曾於東印度第五代獅子王處工作十二年，勤奮好學，博通內外各派學說，後到那爛陀寺出家，禮勝天爲師，「內勤修學，外出放逸」。初不受歡迎，被稱爲「三行者」（只會吃、睡、大小便）。後來當衆誦出「入菩提行」一千頌，才引起人們的重視。不久離開那爛陀寺回南印度。他是晚期大乘佛學龍樹空宗的代表人，分別真俗二諦，反對無著的有宗，破斥瑜伽行派以及其他幾個派別的論點。在「入菩提行」中宣講六波羅密，注重修持。他對佛學的貢獻表現在學風的轉變上，特點是：一、「守約」，即由博而約；二、「見行相應」，即不偏於見（理論和觀點），也不偏於行（實踐），這對大乘學說的發展有一定的影響。寂天的學說，也經阿底峽傳入西藏，得到宗喀巴的宣揚，對藏傳佛教有相當影響。

中觀派的末流，在學術思想上出現了一個轉回的趨勢，以勝義諦性空說爲基礎，吸收了瑜伽派的部份觀點，混合而成「瑜伽中觀派」。這一新學派關於中觀的方法論和對二諦的解釋，與月稱不同，但與清辨相似，屬於自立量派，而不是隨應破派。它的創始人是寂護（七〇五——七六二），爲清辨的五傳弟子，在當時印度佛教界以精於因明而知名。曾住那爛陀寺，七四三年受吐蕃贊普赤德祖贊的邀請到吐蕃傳教，在拉薩主持藏譯佛經工作，因受本教勢力抵制，僅住四月即去尼泊爾居留六年之久，曾舉薦蓮華生入吐蕃傳教。七四九年再次到吐蕃，主持第一座有僧團組織桑耶寺的奠基式。寺落成後，爲七名貴族子弟剃度出家，史稱「七覺士」。他在「中觀莊嚴論」一開頭，就提出自己的中觀無自性的看法，當時各家學說對自性的執著，不外乎是一或多，他則認爲應離一離多，方成無自性。他主張應從唯心無境的觀點出

發，才能真正理解到法無我（即無自性），並認爲這是瑜伽、中觀兩家都應當掌握，因而兩個學派可以合爲一。

繼寂護、蓮華戒之後的瑜伽中觀派大家是師子賢。他在寂護門下受教，同時又從遍照賢學「現觀莊嚴論」，所以他是以中觀派爲基礎來弘揚「現觀莊嚴論」的。他的學說不但混合了瑜伽、中觀之說，而且用般若加以融通。在無著的「顯揚聖教論」的「成瑜伽品」中曾指出：瑜伽就是般若，二者是一回事。因爲般若能夠得到大菩提的最勝方便，所以謂之瑜伽，瑜伽也是爲了得證菩提，因此實質上也就是般若。同樣，在「辨中邊論」中，也以般若貫通瑜伽。師子賢只是根據前賢的思想進一步有所發揮而已。這樣，在佛學思想上出現了轉回的情況：初時，瑜伽、中觀分裂；以後，中觀接受瑜伽的說法，趨向混合；最後，統一復歸於般若。這是晚期大乘佛學的具體情況。但瑜伽和中觀兩派在組織上從來沒有歸併，以後還是各行各素。

四、大乘佛學的衰頹

到十世紀時，印度大乘佛學已十分衰頹了，但還是不絕如縷地維持了二百年。密教把大乘佛學看成爲初步階段，稱爲「波羅蜜乘」，而把自身列爲高級階段，稱爲「眞言乘」。同時對大乘內部的中觀與瑜伽也有高低的看法，他們重視中觀，對瑜伽僅運用一部份。如阿提沙著「菩提道燈論」，開頭講戒學，取自瑜伽，但講到定學和慧學，就完全採用覺賢一家的說法。他說，瑜伽講「行」，這是「廣行」；中觀講「觀」，却是「深觀」；深、廣應當結合起來。密教對大乘，不論那一派，只要符合其要求就隨意剪裁、割裂，因之大乘佛學不論那一派再也不能獨立發展，不能成一體系了。