

两晋佛学中的合本研究

罗 骧

提 要：合本研究方法在两晋佛学中扮演着非常重要的角色，如释道安、支遁、支愍度等著名的义学僧都曾进行过合本研究，试图消解同本异译、同一经书前后文之间的歧义。由于他们缺乏对佛典集成历史的了解，以及受到玄学的影响，在合本研究的过程中都不同程度地引入得意忘言的方法，以消解异译之间的分歧。通过对支遁、释道安的数次合本研究的具体分析，能标显出版本选择对合本研究的重要影响。

罗骧，历史学博士，湘潭大学公共管理学院教师，南开大学历史学院博士研究生。

主题词：合本 般若 支遁 释道安

佛学自汉末已经传入，弘盛起来却是两晋时期。魏晋之际玄学的兴起，为般若学的传播提供了最大的助缘，般若学者借玄学的“本无”讲“性空”，故因风易行，终于开出“六家七宗”的新局面。新思想的产生，在其背后往往有新的研究方法作为支撑，两晋佛学也不例外，在其兴盛的后面，也伴随着一些新研究方法的出现，比如“格义”与“合本”。近代学者研究格义的成果颇丰，但对合本这一研究方法却甚少关注。

根据现有材料来看，合本研究方法在两晋佛学中扮演着非常重要的角色。两晋般若学以六家为魁首，其中又以本无义、即色义、心无义三家流传最广，创立上述三义的道安、支遁、支愍度则是当时最知名的义学僧。道安等三人之间的学说虽然各异，却都曾进行过合本研究，由此可知合本与两晋佛学关系的紧密。

一、合本之缘起

所谓合本，就是选取同本异译的经典中最好的一个译本为母，其它不同的译本为子，以注疏的形式缀于母本之下，方便比对研究。这种研究方法偏重于文句的比较，虽与格义在形式上近似，却由于并非内典、外书之间的拟配，而是同一佛典不同译本之间的比较，故与格义的旨趣截然不同，可以看作是对格义方法的超越。

合本这一研究方法起自支谦，据《出三藏记

集·合微密持经记》所载：“支恭明作合微密持，陀以尼，总持三本（上本是陀以尼，下本是总持、微密持也）。"^①通过吕澂先生的考证，可知支谦是将大乘佛教陀罗尼门实践的要籍《无量门微密持经》为母，两种旧译《阿难陀目佉尼呵离陀邻尼经》、《无端底总持经》为子，加以对勘^②。这是合本的最早例子。

支谦虽较早地创造出合本的研究方法，但在当时并没有迅速流行开来，主要是因为合本方法的运用，需要对中国文化与印度文化的差异有所了解，察觉以格义方法研究佛典，会造成文本的误读，才能脱出格义的樊笼，转而通过合本的方法，得到更为精准的理解。以支谦为例，他虽属汉籍，祖父却是月氏人，兼学胡书，能通六国语言^③。正是这样的特殊经历与身份，故能深入了解梵汉之间的差异，开创合本方法的先河。又如对合本运用最成功的道安，也是认识到“先旧格义，于理有违”，才转向以“合本”方法为主的般若学研究。故此，对中印文化之间差异的自觉，是合本方法得以运用的根本原因。

合本另一个根本条件是需要不同的译本。在竺法护之前，传入中国的佛教典籍稀少。故护公慨然发愤，游历西域诸国，遍学各国语言，大赍胡本，还归长安，沿路译经不辍。其所译佛经囊括般若、华严等各部之学，共计 154 部，合 309 卷，其中《光赞》、《维摩诘》、《首楞严》等经都

属重新译出^④。这为合本提供了坚实的基础。

随着不同译本的出现,两晋的义学僧发现不同译本之间的差异极大,由此引发翻译佛经时,应当注重“文”还是偏于“质”的争论。文质之争不仅涉及翻译者的个人偏好问题,还涉及到大众能否易于接受佛教思想、对经典的文饰是否会影响意义的传达等问题。以同本异译的《放光》、《光赞》为例,二者被大众接受的程度就截然不同,其中竺叔兰所译“言少事约,删削复重,事事显炳,焕然易观”的《放光》流行于大江南北,而“言准天竺,事不加饰”的《光赞》,则“寝逸凉土九十一年,几至泯灭”^⑤。翻译家当然希望所译的经典风行天下;宗教家则希望藉此而推广信仰,吸引更多信众;但对那些追求佛陀真意,并有一定佛学造诣的义学僧而言,那些华丽的文辞,以及为了方便人们理解而作出的文字上的删改、格式上的变动,都带来了遮蔽真知的迷雾。在没有绝对权威的译本出现之前,合本能够通过综合不同文本,最大限度地消解由于文字修饰所带来的歧义,这是合本研究方法在两晋风行的原因。

在合本研究的历史脉络上,支愍度上承支谦之余绪,下启支遁、释道安的般若学合本研究,具有极重要的地位,也是本土第一位正式提倡依据不同译本会通研究的义学僧。他在《合维摩诘经序》中称:“同本、人殊、出异。或辞句出入,先后不同;或有无离合,多少各异;或方言训古,字乖趣同;或其文胡越,其趣亦乖;或文义混杂,在疑似之间。若此之比,其涂非一。若其偏执一经,则失兼通之功;广披其三,则文烦难究。余是以合两令相附,以明所出为本,以兰所出为子,分章断句,使事类相从。令寻之者瞻上视下,读彼案此,足以释乖迂之劳,易则易知矣。”^⑥由于《合维摩诘经序》、《合首楞严经记》文字简练,并不涉及经意,无法确指支愍度所作合本研究对其般若思想的影响,但《维摩诘经》中“心净则佛土净”、“出家与在家无异”之说,或许对支愍度创立“心无义”有所影响。

二、支遁、道安对合本的应用

在两晋的般若学中,支愍度的心无义、支遁的即色义、道安的本无义在当时最有影响。支愍度之合本如上文所论,于此不赘。支遁、道安的思想固然有差别,二人在研究般若学中共同采用

合本的方法却相同。支遁是以大小品互证,道安早期尚未获得《光赞》本的时候,也只能以大小品互证。

1. 支遁与释道安以大小品互证的原因

自现代学者的眼光来看,以大小品互证似乎不能归于合本的范围,因为小品(即《放光》与《光赞》)与小品(即《道行》)是两个完全不同的本子,结成的年代也有差异。据印顺法师以及铃木忠宗、尾芳光运等日本学者的研究,般若经结成的次序是从“原始般若”而小品,从小品而小品,进而集结成《大般若波罗蜜多经》^⑦。总之,根据现代学者的研究,多认为小品应该是根据小品所推演集结而成。

在两晋南朝的记载中,当时人们认识中的次序恰好相反。据支遁的记载:“尝闻先学共传云,佛去世后,从小品之中抄出小品。”^⑧道安也说:“佛泥曰后,外国高士抄九十章为道行品。”^⑨可见小品从大品中所抄出的观点,在当时的南北各地非常盛行。既然小品是大品的抄本,故小品译出后,以大小品互较,出于情理之中。

支遁、道安等人将大小品互较还有另外一个原因,那就是《道行》存在“意义首尾颇有格碍”的问题。据印顺法师的研究,造成这种现象的症结所在是因为《道行》的集结是一个较为漫长的历史过程,最初出现的是《道行》的“初品”,也就是所谓的“原始般若”,第二品以下至第二十五品,是由原始般若发展而来,最后的四品则是在小品集结成以后,受大品的影响,在原文基础上所增补的^⑩。这样一来,《道行》前后文之中就存在思想上的差异。六朝时期的高僧受限于小品抄自大品的观点,虽然发现《道行》“意义首尾颇有格碍”,却归于抄出以及翻译过程中造成的错误,故支遁与早期的道安将大小品互证,以求解决《道行》中首尾不连贯等问题。

2. 支道林与合本

在支道林的大小品合本研究中,小品用的是《道行》,小品用的是《放光》。林法师对比之后,发现许多问题,比如“小品引宗,时有诸异。或辞倒事同,而不乖旨归;或取其初要,废其后致;或筌次事宗,倒其首尾;或散在群品,略撮玄要”^⑪。这是从小品中所发现的问题,可以根据大品解释与订正。更重要的是支遁发现:“或小品之所具,大品所不载;大品之所备,小品之所阙。”^⑫尤其是小品具有大品所不曾记载的内

容,似乎能否定小品从大品中抄出的结论。故支遁又引入另外一则关于大小品之间关系的传说:“惟昔闻之曰,夫大、小品者,出于本品。本品之文有六十万言。今游天竺,未适于晋。今此二抄亦兴于大本,出者不同也,而小品出之在先。然斯二经虽同出于本品,而时往往有不同者。”^⑬以此来解释大品不能包容小品的问題。这样在支遁《大小品对比要抄序》一文中就存在两种说法,(1)大小品均从本品抄出,且小品较大品先出。(2)小品自大品抄出。支遁游移于这两种说法之间,没有肯定的答案。

其实支遁合本研究大小品的目的是要消解二经的差异,他在文中称:“明乎小大之不异,畅玄标之有寄,……虽穷理有外,终于玄同。然其明宗统一,会致不异。”^⑭支法师一再强调大小品之间不异、玄同,这正是小品抄自大品观点的必然结论。如上文所说,大小品之间的差异,代表着般若学不同时期的学理。在这样的差异之下,力求二者之同,单纯依靠文本的比对,显然不敷其用。

为了阐明大小品之间的“玄同”与“不异”,支遁引入玄学中“得意忘言”的方法。汤用彤先生曾指出得意忘言之法最重要功用有四项,其中一项即是藉此解决儒道思想之间的根本差异,调和儒家典籍与诸子之间互相攻击的文字^⑮。随着此方法的蔓延流播,义学僧亦借助得意忘言之法,在相异的文本之间求其所同之理。支遁根据“得意”之法,求大小品之间的玄同,并指责那些一味强调某部经典者,徒然拘泥于圣人之言,忽视对圣人之意的考察。在他看来,大小品各有长处,大品的长处在于“言数丰具,辞领富溢,问对衍奥,而理统宏邃”,小品则是“参引王统,简领群目,筌域事数,標判由宗”。鉴于大小品之间这种互相依赖的关系,故当“考大品之宏致,验小品之总要,搜玄没之所存,求同异之所寄”。且不论大小品,都只是圣人之言,更重要的是“宜求之于筌表,寄之于玄外”^⑯。

通过上述分析,可以看到支遁在合本研究大小品的过程中,虽然以大品阐明了小品中“首尾有滞”的问题,却因此发现大小品之间更大的文本差异,又被迫引入得意忘言的方法,以解决这一问题,因此支遁《大小品对比要抄序》一文中具有极为浓重的玄学色彩。追寻其根本原因,会发现文本选择上的错误是其成因之一,因为大小

品之间并非抄本与大本的关系,故将二者进行合本研究时,无法通过文本之间的对比来消解其间的差异,只能求之言外。

另一方面,支遁文中的玄学色彩与其个人的偏好也密切相关,他是两晋最具名士风范的高僧,喜与当时的名士结交往还,兼擅玄佛两家之说。据《高僧传·支遁传》所载:“每至讲肆,善标宗会,而章句或有所遗,时为守文者所陋。谢安闻而善之曰:‘此乃九方堙之相马也,略其玄黄而取其骏逸。’”^⑰“善标宗会,而章句或有所遗”,就是得意忘言之法的运用。可见支遁在合本研究中大量引入得意忘言之法,调和大小品之间的差异,实属必然。

3. 道安与合本

道安与支遁所处时代大略相同,风范却截然不同。《高僧传·道安传》中称道安“肃肃穆穆”,与“缙钵之王、何”的支遁明显不同。二人风度虽异,早期借《放光》来阐释《道行》之举却相同。道安在《道行经序》中称:“假无放光,何由解斯经乎?……今集所见,为解句下。始况现首,终隐现尾。”^⑱考其文意,可知他在得到《光赞》本之前,也是以《放光》诠释《道行》,这是受限于资料来源的无可奈何之举。道安此次合本所取典籍与支遁相同,故同样批驳“考文察句”之徒,提倡得意忘言之法,认为“若率初以要其终,或忘文以全其质者,则大智玄通,居可知也”^⑲。虽然此期道安的文字比支遁少些玄学色彩,但由于其分析的理路、文本与支遁相同,故结论仍然是要“忘文全质”。

相较《放光》与《道行》的合本研究而言,《放光》与《光赞》之间合本互较显然更为合理,因为《放光》与《光赞》之间才是真正的同本异译。《光赞》虽然比《放光》早出九年,却由于“事不加饰”,流传不广。所幸慧常、进行、慧辩等去天竺求法,经过凉州时,无意中发现《光赞》本,托人辗转送给道安。道安得到此经后,即“寻之玩之,欣有所益,辄记其所长”^⑳,并著有《光赞析中解》、《光赞抄解》等文字。肇因于此,道安进一步对《放光》与《光赞》进行了合本研究。

自《合放光光赞略解序》来看,这次研究应当是以《放光》为母本,《光赞》为子本。主要原因是《光赞》残缺不全,只有前十卷,相当于《放光》的前二十七品,故只能以《光赞》为子

本，其合本研究的范围显然也只能限于小品般若的前二十七品而已。尽管受到这样的限制，由于《放光》与《光赞》是真正的同本异译，这次研究显然比早期以《放光》与《道行》之间进行的合本研究成功，故道安自称“所悟实多”。通过文本互较，道安发现两种本子各有优劣。《光赞》本的优点是“言准天竺，事不加饰”，“考其所出，事事周密”；《放光》的优点则是“言少事约，删削复重，事事显炳，焕然易观也”。《光赞》的缺点是“悉则悉矣，而辞质胜文也。每至事首，辄多不便，诸反覆相明，又不显灼也”；《放光》的缺点是“从约必有所遗，于天竺辞及腾每大简焉”^①。正由于两种本子之间的互补性，道安在互较之后，能进一步悟入深义。

据道安所作《摩诃钵罗若波罗蜜经抄序》来看，在他晚期曾经作出第三次合本研究。因为道安所得《光赞》是残本，只有前面二十七品，限制了研究的深入，故他在长安时期所讲小品仍以《放光》为准，然“每至滞句，首尾隐没，释卷深思，恨不见护公、叉罗等”^②。可见道安在对《放光》与《光赞》合本之后，学理上的疑问仍然存在，这是道安再次进行合本的原因。他在建元十八年（382）得到胡本小品一部，并组织了翻译。根据道安的记载，这次并非全本翻译，而是以经抄的方式进行。具体的方法是：胡本与《放光》、《光赞》相同之处不予翻译；二经所遗漏、译错的地方，则随其所失而改正；意义不明，不知孰是孰非的地方，则以子注的方式并存。

道安的这次研究，是大品合本研究的巅峰之作。或许由于亲身经历了此次翻译与合本，此时的道安非常反感翻译中的文饰之举：“叉罗、支越，斫凿之巧者也。巧则巧矣，惧窈成而混沌终矣。若夫以诗为烦重，以尚为质朴，而删令合今，则马郑所深恨者也。近出此撮，欲使不杂，推经言旨，唯惧失实也。”^③可知道安对叉罗、支谦文饰之巧的批判乃出于“唯惧失实”的心态。又如其所说：“乃见前人之深谬，欣通外域之嘉会也。于九十章荡然无措疑处，毫芒之间，泯然无微疹。”^④若如安法师所说，通过这次合本研究，般若经中由于翻译所带来困惑已经冰释。这

也是两晋般若学的最后一次合本研究。

罗什于后秦姚兴弘始三年（401）入关，开始大译佛经，其中大小品般若都被重译。由于罗什才华天纵，特专于般若空宗，在翻译时能仔细考量旧译，有数百高僧为辅。大品的翻译更是经过数年的准备，先后两次仔细的校订，最终以大智度论考正经文，故译文流畅而传神，成为最权威的本子。正由于罗什所译小品与大智度论的权威性，意味着两晋时期般若学合本研究的正式终结。

结 语

上文具体分析了支道林、释道安的合本研究，可以看到合本这一研究方法对澄清他们的佛学认识起到了不小的作用。他们虽然同样采用了合本的研究方法，却由于不了解佛典集成的历史，不能消弭前后文本之间的差异，以及受到当时玄学风尚之影响，都被迫不同程度的引入玄学中得意忘言之方法，以消解异译之间的分歧。其中支遁更擅长得意之法，释道安早期虽也采用得意之法，自中期得到《光赞》本以后，学风渐渐转变，尤其是晚期对小品所作的合本研究中，得意忘言方法的痕迹已经极为浅淡，这种差异的形成固然与个人偏好有关，也与合本采用的文本密切相联。

（责任编辑：燕邑）

①释僧祐：《出三藏记集》，北京：中华书局，1995年，第279页，以下不注版本。

②吕澂：《中国佛学源流略讲》，北京：中华书局，1979年，第293页。

③④⑤⑥⑧⑨⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔释僧祐：《出三藏记集》，北京：中华书局，1995年，第516、518—519、266、310—311、299、263、303、302、302、301、301、264、263、266、265、289、290—291、291页。

⑦⑩释印顺：《初期大乘佛教之起源与开展》，台北：正闻出版社，1994年，第591—599、640—668页。

⑮汤用彤：《魏晋玄学论稿》，上海：上海古籍出版社，2001年，第29—34页。

⑰释慧皎：《高僧传》，北京：中华书局，1992年，第159页。