

隋唐佛教的判教特点分析

何杰峰

(西藏民族学院政法学院 陕西咸阳 712082)

摘 要: 隋唐佛教是佛教完成中国化的标志时期,也是佛教在中国发展的黄金阶段。这一时期的佛教在中原显示了它多方面的特点,充分体现了它的中国化。本文试以隋唐佛教的判教为对象,对隋唐佛教的判教理论所具有的特点,从判教与建宗的一致性,判教思想所具有的创造性和判教思想对民众和政治的迎合性,及判教在佛教内部所表现的斗争性四方面加以论述,力求对隋唐佛教的判教有一个更全面的探求。

关键词: 隋唐佛教;判教;特点

中图分类号: B949 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-8388(2007)02-0054-04

判教,原作教相判释,略作判教、教判或教摄,它是佛教的学者以释迦牟尼一生所说的教法作为一个整体,按其时间的先后或教理的深浅予以分类分析、判别和解释,以别其高下的理论形式。佛教的判教^①是中国的佛教学者对经典的研究和理解达到相当高的水平之后才能够进行的一项学术活动,才能够产生的一种学术思想,才能够运用的一种学术方法,表明佛教在中国的话语积累已经达到了可以进行自我审视和自我反省的地步了^②。是对译经和格义的成就所作的一种说法,是佛教内部研读经义互相争鸣讨论的产物,也是佛教繁荣发展壮大^③的表现。^④它虽不是中国文化对佛教命题的独创,但在中国佛教发展史上却占着重要的地位,而成为中国佛教理论体系的一个重要组成部分。至隋唐,经过各教派对判教思想的阐述和发展,使它成为建立中国化佛教宗派的理论基础之一。隋唐佛教判教思想的充分发展,使它最终突破南北朝时期判教仅以学术面貌出现的樊篱,而体现出了异于南北朝佛教判教的特点来,即宗派判教的特点。本文试从隋唐时期判教与建宗的一致性,判教所具有的创造性,判教对社会的迎合性,判教在佛教内部的斗争性这四方面加以论述,以求更好地展现隋唐佛教

判教思想的时代特点。

一、佛教的判教与建立宗派有很大的一致性

佛教在隋唐之前,南北朝时期是没有宗派的,有的只是学派。如南北朝时期的“六家七宗”及后来的成论师、地论师,这些都是学派。汤用彤在比较宗派和学派时说,宗派“一指教派,即指有创始人、有传授者、有信徒、有教义、有教规之宗教团体也。”^⑤(P201)当代学者韩焕忠对隋唐的宗派也说“是以某一位高僧为中心,以共同弘扬其判教中所推崇的经典和建构的佛学理论为纽带,并与一定的寺院经济即所谓的‘根本道场’等紧密结合,形成一个自成体系的独立的僧团,此即宗派。”^⑥任继愈则更直接地说“南北朝时,佛教中只有学派,没有形成宗派”,“南北朝时,其他的佛教流派都是这种学术性的学派,它和隋唐佛教的宗派不同。”^⑦(P99)他们都有这么一个共识:即只有到了隋唐时期,佛教在中国才形成真正的宗派。

那么隋唐时期所形成的宗派与判教思想的关系如何呢,应该说他们在隋唐时期是保持很高的一致性的。方立天认为隋唐时期的判教是创宗的需

[收稿日期] 2006-09-15

[作者简介] 何杰峰(1980-),男,河南郑州人,现为西藏民族学院政法学院2005级在读研究生,主要研究方向为藏传佛教。

要,是一种创宗意识,就是说为达到创宗的目的,才有判教。他说:“判教就是对佛教各宗派的种种教义进行探讨、区分、评判。判教的目的是什么呢?简言之,就是出于创宗的需要。”^[14]佛教的判教思想的提出虽然在南北朝已开始出现,但只能看作是南北朝时大量译经的出现和当时佛学见解发展的结果。这时的判教虽已开始走上自主探索的道路,但却未突破印度佛教的经典判教的束缚。这一时期的判教也更多地是为了辩经,其目的是想通过这种形式来赢得当时知识分子和门阀贵族的支持,以此来促使佛教与中国文化的融合,使其能在中国得以生存并发展,还没有用判教的形式来进行这种不必要的内耗(建宗可以说也是内耗一种表现),且当时他们也没有自己独立的寺院经济支持,不具备建宗的充分条件。由此可见,这时的判教也更多的是限于佛教学术范围内,还未具有建宗立派的这种迹象或苗头。汤用彤在定义隋唐宗派时说“所谓宗派者,其质有三:1、教理阐明,独辟蹊径;2、门户见深,入主出奴;3、时昧说教,自夸承继道统。”^{[12] (P105)}这里的时昧说教就是指判教,这里汤先生就把判教列为了隋唐宗派建立的“三质”之一,他把判教作为隋唐佛教宗派成立的主要条件而给予肯定的。而南北朝时期,是不具备这些的。翻看隋唐佛教各宗派的发展史,我们可以看到判教思想在宗派确立之初,就确立了它对各宗派的指导作用,应该说它是宗派之所以能够成立,所要求的几个“质”中最重要的一个方面,是“隋唐佛教各宗派对外防止攻击,对内统一而采取分歧的必要措施。”^{[13] (P115)}而宗派的建立则是判教激化的一个产物。

二、隋唐佛教的判教所具有的创造性

南北朝时期的判教思想还未完全脱离对印度佛教的凭依,此时虽已开始有所创新,但更多的还是对印度佛教中经典判教思想的续承。这是因为这一时期的判教思想是伴随着南北朝大量译经的出现,由于大量的新译经典,使得当时不可能对各经典的义理有一个很深的把握。且当时判教的目的也只是给各部新译经典以合适的位置,使信仰修持有一个依据,对外宣说和辩论有一个合理的内在逻辑,并未上升到把经典看作是一个整体来进行判释的高度。所以当时的判教思想大都还是表层化的判教,即以“时”判教,还未深入到以“理”判教的程度。就是有,也都很难摆脱以“时”判教的影响。对此学术上有这样的概括“南北朝判教学说数十家,理论虽各不同,但基本上可以划分为依据印度佛教经典的记载,以佛陀说法时间的先后判释或根据教理的

不同而判释两大系统,但后者往往很难彻底摆脱‘时’的限制,从本质上依然是以‘时’判教。”^[15]

至隋唐,由于各大小乘重要经典翻译的基本完备,且对佛教义理认识理解有了不断的加深,本着建立宗派的目的,促使他们站在把佛法看作是一个整体的角度,对佛教经典进行判释,以此来更好地推崇自己所崇奉的经典,并突破了南北朝时期的以“时”判教思想的束缚,转向了以“理”判教,从而形成了有自己判教原则、方法和范围的系统化理论化的判教体系,开创了有隋唐宗派特色的判教理论。可以说这是对南北朝以“时”判教思想的深化,对印度经典中以“理”判教思想的系统化和二次创造。这里以判教思想上的创造性和判教思想指导下的形式上的创造性两方面说明隋唐佛教判教所具有的创造性特点。

判教思想所具有的创造性。隋唐佛教各宗派的判教都站在各自所崇经典的立场上,着眼于整体佛法,依自己的理解,形成了有自己判教原则、方法和范围的系统化、理论化的判教体系。这在印度佛教经典中是没有的,在南北朝时的以“时”判教体系也是很难做到的。这里以隋唐佛教中的第一个宗派三论宗来予以说明。吉藏本着对南北朝判教思想的批判,以自己所推崇的“三论”为依据,首先建立了自己的判教原则,他说“若唱成、地二家之失,今立何判佛教耶?答曰:菩萨藏声闻藏,大乘小乘,有余无余,作无作,了不了,有边无边,顿渐,半满,常无常,有量无量门往收。不以具足,十门方收。但以一门摄无量法藏,摄门非一,故有十门。”^{[16] (P34)}在这判教原则中有实质意义的是前两门,即菩萨藏和声闻藏。这虽可说是“二教判”,但却同南北朝的“二教判”已有了本质的不同。南北朝的“二教判”要么是以“时”所判,如菩提流支的半满二教判,以佛成道十二年说教为界进行判释;要么以佛说法为判,如昙无讫的顿渐二教判,是以“依语”、“依识”进行的判释。但这些都是吉藏所反对的,他的二教判是以中观的方法,从二谛的角度进行的判释,他认为进行“二教判”是佛针对众生机缘不同而随机说法的结果。续而,他又不断细化、完善了他的“二教判”判教理论。在《大乘玄义》中他对声闻乘和菩萨乘作了显密四重说明,他说:“须识四句,从经焕然:一但教菩萨,不化声闻,谓《华严经》是也;二但化声闻,不教菩萨,谓三藏教也;三显教声闻,密化二乘,《小品》以上,《法华》之前,谓大乘教也,命小乘人说于大法,谓显教菩萨。密示此法,以为己任,如付究子财,谓密化声闻也;四显教声闻,显教菩萨,《法华》教也。菩萨闻是法,疑网皆已除,化菩萨也;千二百罗汉悉亦当作佛,化二乘也。四句之中,三义属菩萨藏内开

之,但化二乘为三藏教矣。”^{[7](P5)}后来他又进一步细化了他的判教思想提出了“十教判”。“言十教者,一者顿教,谓初成道时即以大乘顿化穷子,他根性未堪,是故息化也。二者渐教,从说人天乘乃至《法华》,皆是渐说大乘也。然顿教正化,直往菩萨,渐教则化回小入大人也。就渐教中复开两种:1、世间教,即人天乘,如冷水洒面譬也。2、出世间教,从趣鹿园说二乘教,终究《法华》也。就出世间教中复有两种:1、小乘教,2、大乘教,初趣鹿园说小乘教,从《般若》已去谓大乘教也。就大乘教中复有两种:一者自说大乘,即大品付财命说之事。二者他教,从《大品》已后诸方等教。佛与菩萨为小乘人而说大乘也。此两种教谓密说大乘。至于《法华》谓显教小乘人大法也。此之五双十教并观《信解品》文也。”^{[9](P644)}这些对判教理论进行的内容上的深化,理论上的细化,虽有吉藏个人的主观臆造成分,但其力图追求判教和理论思维方法的一致性,并建立了自圆其说的理论,相对南北朝判教学说来说是一种进步。其后的隋唐各宗派判教也都是沿着这条路子发展,并不断完善。严北溟曾就天台宗“五时八教”判教说“是智顗一个人杜撰出来的”,其本身“充满着主观臆断捏造和折中主义的色调。”^{[9](P109)}这一认识应该说也是适应于对隋唐各宗派判教思想的认识,从另一个角度来说,这种主观的杜撰臆造,也可以算是一种创新吧。

这种思想上的创新促进了以此为指导而建立的宗派形式的创新,最突出的当属以判教思想为指导建立起来的“道统”体系。这是模仿隋唐世俗社会的宗法社会体系而建立起来的。是在印度佛教中所没有的,在南北朝也没有发展起来,只是到了隋唐时期宗派才形成。伴随着宗派的建立,在判教思想上的理论化突破,以此为指导的实践上的创新也就是必然的了。这种“道统”上的创立应该说是逐步确立的。判教思想在理论上的构建,必然地就会反映到以判教思想为指导,形式上的创新上来。三论宗建文殊师利——鸠摩罗什——道生——昙济——河西道朗——摄山僧诠——兴皇法朗——吉藏的“道统”体系。天台宗有以龙树为初祖,后传慧文、慧思至智顗的传承。华严宗也建慧光、至昙遵、再传昙迁、传智正、到智俨、又到法藏的传承次序。禅宗也建“六祖”之说,等等。各派都依自己的判教思想,寻找和自己思想一致的印度传承人,并按次序进行排列,以显示各自宗派的长久传承传统,以表明自家才是佛教的正统。另外各宗派个体也都有在判教理论指导下的具有个性的创新,如天台宗经过判教,认为《法华经》是最高的经典,为了让民众便于理解,符合中国人偶像崇拜的习惯,就特别崇奉《法华经》的观音菩萨,并以推崇念观音,塑观音像的形式

来推广自己的宗派,从而使天台宗在民众中的影响力大大提高。任继愈先生对隋唐佛教曾有“中国佛教进入第二阶段,我们称为创造发展阶段”^{[3](P4)}的说法,判教作为这一时期佛教的一重要内容,应该说也具有这一特点。

三、隋唐佛教判教所表现的迎合性

隋唐时期的佛教由于是中国佛教发展的宗派时期,这时佛教的任何判教活动已不再像魏晋南北朝时期那样,只是一种学术上的空谈,而是为各自宗派的正统性而进行必要的论证,成为了有现实性意味的判教。论证的目的,就宗派来说,也就是为了更多的民众信仰,来取得更大的政治上的支持。这里从判教对民众的迎合和对政治的迎合两方面来谈一下隋唐佛教的判教所具有的迎合性特点。

在对民众的迎合上,在上面的判教思想所具有的创造性,可以说就是一种对民众迎合的表现。宗派以中国人的思维进行判教,使作为民众的普通人也更可能理解其中的要义。这不同于在南北朝时期,佛教还是依中国儒道文化的凭依而发展的形式,而是以印度佛教义理为前提,主动地吸收中国传统文化的结果,体现了它的独立发展。如上面已提到的,天台宗因看到了中国民间神灵崇拜的事实,就在判教中大力推崇观世音的形象,并把观世音形象女性化,以此来迎合民众的口味,从而吸引了更多人的信仰。这种靠偶像崇拜,且把观世音形象女性化,来推广佛教本是在印度佛教中没有的,但为了迎合民众的神灵崇拜信仰,也就只好做这种本土化的改变。另外判教形式越来越简化,可以说也是对民众的一种迎合。因为以中国人的思维定式,他们更喜欢那种能够一目了然的直观主义思维,禅宗就因他的判教思想的简明易懂,只以“顿、渐”分高低,而受到民众的普遍欢迎。纵观隋唐各宗派,凡是其“教”“观”简明易懂的都有着很强的生命力,如净土宗、禅宗、三阶教等等。而“教”“观”与民众迎合不够的都很快地没落下去,如三论宗、唯识宗等等。

对政治的迎合。隋唐的各宗派都是在政治的支持下而建立起来的,它们和政治保持着密切的联系,可以说是随着支持它的政治势力的兴衰而起伏的。天台宗的智顗因得信于陈、隋两朝帝王而兴盛一时;唯识宗的玄奘因唐太宗礼佛,而在当时的京洛地区流行一时;华严宗的法藏因积极参与武则天的称帝,而得到大力扶持;密宗的不空因得到唐代宗的崇信,也得以建宗立派;禅宗也是因为后来得到政治的支持而得以发扬光大的;其他各派概都如此。作为回报,这些宗派又积极地投身到为统治者

统治的合理性而进行的论证中去,充当政治统治的宣传工具。如华严宗的法藏名为武则天讲《华严经》要旨,实际上他的所讲却并无与《华严经》有多少的根据,而是他自己的理论。他的理论则是“都用不同的语言表达他们不是到另一个世界中寻求解脱,而是在现实世界中改造自己的世界观,以达到解脱苦难的目的。法藏的理论,更具有迎合统治阶级的倾向。”^[3](P88)]此外他们建立的“道统”体系与当时的封建宗法社会的阶级体系相一致及各宗派都在中央的统治之下活动,都可以看成是对当时政治的迎合。

综上所述,判教的迎合性无论是在对民众信仰的拉拢上,还是在乞得政治上对建宗支持上都有重要的作用,这是在南北朝时期的学术判教那里所没有的,体现着隋唐佛教判教的时代特点。

四、隋唐佛教判教所表现的斗争性

隋唐时期宗派的建立应该就是佛教内部斗争的一个产物,而判教作为建宗所具备的几个“质”之一,同样的表现出巨大的斗争性。对比隋唐各教派的建立,大凡都是建立在对它之前的学说即教派思想的批判基础上的。通过这种批判式的判教,让人们看到它们宗派间的优劣,争得更多的信众,这种效果是明显的。

天台宗和三论宗都崇《法华经》,但天台宗的建宗判教却是重点放在批判三论宗的判教思想上建立起来的。当然也有吸收,如智顗的“八教”中的“华法四教”就是对吉藏的“三法轮”的深化。但应当说批判是主要的,从天台宗兴盛而三论宗则同时开始衰落,就可感知一斑,尽管其中也有政治支持的因素在里面。华严宗和唯识宗,都是大乘有宗,但据佛教史书记载,华严宗的法藏的建宗是因为不满唯识的玄奘对《法严经》的解释,愤而离开译场,而自立华严宗的。凡此种种,隋唐的各宗派在建宗之初,所提出的判教思想无不是对它之前的宗派批判基础上建立起来的,从而以此来显示自己的判教思想是最完满的,是最后的真理,并为自己所推崇的经典拥有的最高性进行了各自不同程度的论证。

同时,这种判教的批判也不仅只局限在理论的层次上,而且对各教派间的斗争也有着实际的意义。如因判教而建立起来的“道统”体系,严格地规定了各宗派间的门第传承,脱离这种传承就会受到批判。华严宗的澄观曾受学于天台湛然,后因华严推他为四祖,于是引起天台人的愤激,而斥之为“叛出”。据禅宗记载,慧能因提倡“顿法”,害怕被人谋害,而藏匿于深山达十几年之久。对于教派内的判

教分歧就更是不可了,华严宗的裴苑因变“五教”为“四教”而遭到澄观的批判。这种斗争甚至有进一步发展为个人的仇杀和争夺寺院的殴斗的倾向。这和南北朝时期学派个人转益多师,就一个学问共同相互探讨是有天壤之别的。

隋唐时期,宗派之间的斗争性可说是由判教理论的斗争性而引起的,这种斗争可以看作是政治斗争异化的一种表现。隋唐的统治者只是把它们当作政治上的一个工具利用而已,唐太宗如此,武则天亦如此。当这种宗派的斗争和政治相连时,也就只能显示宗派的流行性而已。唐太宗时,唯识宗的盛行,武后时的华严宗的崛起,代宗时密宗的风靡,就说明了这个道理。但当唐武宗灭佛时,这些宗派几乎销声匿迹。由此可见,这种所谓的斗争只是一种政治斗争的异化而已,它没有多大的独立的自性,天台宗、唯识宗、密宗、华严宗就是如此。禅宗、净土宗之所以能够受打击较小,就说明只有很好地处理对上下的迎合性,又能把握一定的斗争性,才能保持宗派的长久生命力,这是缺一不可的,而不是与政治捆绑在一起。

隋唐时期的佛教判教,既体现了各自宗派所具有的独有的宗派个性,又体现了它们总体的时代特征。这对于隋唐佛教各宗派的兴衰有着重大的影响,在各宗派的理论体系中占有重要的位置,俨然成为佛教中国化的一个重要内容。当然隋唐佛教的判教所表现出的特点是多方面的,从不同的角度就可得出不同其他时期的判教特点来,这里只是根据笔者手里现有的一点资料,从历时性的角度,对隋唐佛教的宗派判教的时代特点进行了一下梳理,不到之处,还请方家指正。

[参考文献]

- [1]韩焕忠.佛教中国化的形式和内容[J].青岛科技大学学报, 2002(4).
- [2]汤用彤.隋唐佛教史稿[M].北京:中华书局,1988.
- [3]任继愈.汉唐佛教思想论集[M].北京:人民出版社,1998.
- [4]方立天.佛教戒律和唐代的律宗[J].中国文化,1997(3).
- [5]兰天.论藏判教理论的层次[J].贵州民族学院学报, 2003(5).
- [6]吉藏.大乘玄论·大正藏 45卷[M].
- [7]吉藏.三论玄义·大正藏 45卷[M].
- [8]吉藏.法华游意·大正藏 34卷[M].
- [9]严北溟.中国佛教哲学简史[M].上海:上海人民出版社, 1985.

[审稿 谢丰泰]

[校对 康桂芳]

Analysis on Characteristics of the Panjiao, a Sect of the Buddhism in Sui- Tang Dynasty

He Jiefeng

(School of Politics and Law, Tibet Nationalities Institute, Xi'an, Shaanxi, 712082)

Abstract: Sui- Tang dynasty was the period in which Buddhism was completely sinicized and was its gold stage for development. In this period, Buddhism fully displayed its various characters and completely embodied its sinicization. Focusing on Panjiao, this paper discusses the four aspects: the characteristics contained by Panjiao theory; the consistency of Panjiao and Jianzong; Panjiao's creativity and its catering to public and politics; Panjiao's conflicts inside Buddhism. By this discussion, the paper aims at a more complete study on Panjiao, a sect of Buddhism in Sui- Tang dynasty.

Key Words: Buddhism in Sui- Tang dynasty; Panjiao; characteristic

Conversation between Taoism and Islamism on the Problem of Life and Death

Cheng Qun

(Institute of Taoism and Religious Culture, Sichuan University, Chengdu, Sichuan, 610064)

Abstract: Life and death problem is the first problem to face. Human religions discuss this problem as the focus in their theories. As two kinds of human religion, in explaining life's creation, Taoism and Islamism hold different opinions. The former holds that human is created by "Tao" while the latter one believes that it is God- Allah who is the creator. However, these two sides have a lot in common on this topic as well. They both think that God has the overwhelming dominant power over human being and value human life greatly. On treating real life and death, their opinions are unanimous in a great extent.

Key Words: life and death; Taoism; Islamism; conversation