

## 《三破论》撰者诸说检讨 ——兼论刘勰《灭惑论》在当时的影响

刘林魁

(宝鸡文理学院文学与新闻传播学院, 陕西宝鸡, 721013)

**摘要:**《三破论》是南朝佚名道教徒抨击佛教的一篇文章。后世对其作者有三种说法: 顾欢撰写说、张融撰写说和范缜撰写说。实际上,《三破论》与顾欢等人的佛教思想只有表面上的相似性。《三破论》的内容多为宗教攻击, 缺少理性分析与论证, 这种论辩态度与南朝玄风相悖。以《三破论》为核心的论辩, 在南朝并无太大影响。当代学者的研究, 常常抬高以《三破论》为中心的佛道论衡在南朝学术争鸣的地位, 高估了刘勰《灭惑论》在当时士大夫阶层的影响。

**关键词:**《三破论》; 顾欢; 张融; 范缜; 《灭惑论》; 刘勰

**中图分类号:** I206.2

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1672-3104(2013)05-0084-06

《三破论》是南朝宋齐之际道教徒攻击佛教的一篇文章, 其作者名姓已失考。就思想渊源而言,《三破论》是佛教入华以来儒释道三教夷夏之辨思潮的延续。其思想价值或许并不突出。不过, 刘勰曾撰写《灭惑论》以回应《三破论》, 因刘勰在南朝文化上的特殊地位, 有关《三破论》争论的文献受到了学术界的关注。研究刘勰的生平、思想以及《文心雕龙》与佛教的关系,《三破论》就成了绕不过去的参照文献。本文尝试对《三破论》作者之诸种说法做一检讨, 并在此基础上对《灭惑论》在其撰写时代的地位和影响做一评判。

### 一、顾欢撰写说

唐沙门神清《北山录》卷6云:

昔魏周灭法, 诏假顾先生《三破论》等(顾欢先生也), 诬释氏之恶。方此, 而实不为甚也?<sup>[1](612上)</sup>

同书《法籍兴第三》云:

是以道则有《化胡经》(晋时王浮道士所撰, 一卷, 后渐添成十一卷)、《夷夏》、《三破》、《十异九迷》(皆道门非释之文), 释则有《灭惑》、《驳夷夏》、甄奎《笑道论》等(并在《弘明集》)、《破邪》、《辩正》(唐沙门法琳撰), 纷然陵驾, 既悖而往, 亦悖而复。<sup>[1](583)</sup>

宋释德珪《北山录注解随函》卷上,“三破”条注

云:“‘身’、‘家’、‘国’, 亦是顾道士作也。”“灭惑”条注云:“刘思协(作者按,‘思协’当为‘勰’之讹)造《灭惑论》, 破顾道士《三破论》。”又卷下“顾欢”条注云:“顾道士作《三破论》《夷夏论》等谤佛”。杨明照先生考订刘勰《灭惑论》撰于南齐, 此即文献依据之一。<sup>[2](176-179)</sup>

顾欢撰述《三破论》之说, 漏洞颇多。如, 李淼先生反驳说, 如果《三破论》为顾欢所作, 则应在宋末齐初, 此时刘勰不过是10岁左右的学童, 不可能撰写《灭惑论》以回应<sup>[3](266-273)</sup>。从上引文献来看, 顾欢撰写《三破论》之说大致形成于宋代。唐沙门神清《北山录》原文以及宋代沙门慧宝之注释中, 可能无顾欢撰写《三破论》之意。“顾先生《三破论》等”一语, 用“等”字将顾欢与《三破论》并列, 前者当指顾欢之《夷夏论》, 后者则为佚名之《三破论》。《北山录》卷六将《夷夏论》和《三破论》并列, 即可证明此种推断或可成立。宋释德珪注解《北山录》, 始将其作者明确定为顾欢。完整搜检大藏经, 赞同顾欢撰写《三破论》者似乎只有释德珪一人。由此而言, 顾欢撰述《三破论》之说, 似在佛教界无过大之影响。

然而, 唐沙门神清将《夷夏论》与《三破论》相提并论, 宋释德珪定《三破论》撰述者为顾欢, 却说明《夷夏论》<sup>[4](931-934)</sup>与《三破论》<sup>[5](49-51)</sup>之间存在某种联系。顾欢和《三破论》作者都有强烈的道教信仰,

收稿日期: 2013-05-14; 修回日期: 2013-07-28

基金项目: 国家社会科学基金项目“唐代三教论衡及其文学影响研究”(12XZW003); 教育部人文社会科学研究西部与边疆地区项目“唐五代三教论衡与三教论衡戏”(10XJCZH004); 陕西省教育厅人文社科研究项目“唐代诞节三教论及其文学影响研究”(12JK0415)

作者简介: 刘林魁(1972-), 男, 陕西宝鸡人, 文学博士, 宝鸡文理学院副教授, 主要研究方向: 佛教文化与文学。

《夷夏论》和《三破论》张扬道教排斥佛教的用意也完全相同。除了这些表面性的相似点之外，两篇文章在文献、学理上也有联系。如：第一，《夷夏论》批驳佛教有悖于中土礼制，说“下弃妻孥，上废宗祀。嗜欲之物，皆以礼伸；孝敬之典，独以法屈。悖礼犯顺，曾莫之觉”；《三破论》有类似的论述，如“入家破家”、“入身破身”即于此立论。第二，《夷夏论》从道教成仙和佛教涅槃观念的对比中扬道抑佛，“泥洹仙化，各是一术。佛号正真，道称正一。一归无死，真会无生。在名则反，在实则合。但无生之教賒，无死之化切。切法可以进谦弱，賒法可以退夸强”；《三破论》称“道家之教，妙在精思得一无死入圣。佛家之化，妙在三昧禅通无生可冀。谿死为泥洹，未见学死而不得死者也”，也是从仙化与泥洹的角度比较佛道二教的。第三，《夷夏论》以夷夏有别排斥佛教，“今以中夏之性，效西戎之法，既不全同，又不全异。下弃妻孥……舍华效夷，义将安取”；《三破论》也讲佛教为外来宗教，一则说“盖闻三皇、五帝、三王之徒，何以学道并感应，而未闻佛教？为是九皇忽之？为是佛教未出？若是佛教未出，则为邪伪”，再则说“今中国有奉佛者，必是羌胡之种。若言非耶，何以奉佛”。由此可见，《夷夏论》、《三破论》都是在夷夏有别、道优佛劣上做文章的。

但《三破论》与《夷夏论》的论证逻辑却存在极大差异。顾欢虽然以佛道夷夏有别来论述道优佛劣，但这种论述有一个逻辑前提，即佛道二教“齐乎达化”、“圣道”相同，顾欢说“二经所说，如合符契。道则佛也，佛则道也。其圣则符，其迹则反。或和光以明近，或曜灵以示远。道济天下，故无方而不入；智周万物，故无物而不为”。有了佛道本同之前提，就会对佛教有部份肯定和接受，所以“佛道实贵，故戒业可遵”。同时，夷夏之别也就成了本同末异，“佛起于戎”、“道出于华”，“其入不同，其为必异”，“教华而华言，化夷而夷语”，所排斥者只是佛教之外在礼仪，“所以戎俗实践，故言貌可弃”。《三破论》不谈佛道之同，专就“夷夏有别”做文章，申述佛教之危害，“入国破国”、“入家破家”、“入身破身”，全是祸害，无有好处。逻辑出发点的不同，也使得两篇文章对待道教老子化胡类经典的态度迥然不同。《夷夏论》引《玄妙内篇》有关老子入天竺化胡之文献，与佛教《法华》《无量寿经》《瑞应本起经》联系，得出“道则佛也，佛则道也”的佛道本同论；《三破论》引《老子化胡经》“髡其头，名为浮屠”“作形像之教化之”“断其恶种故，令男不娶妻，女不嫁夫，一国伏法，自然灭尽”之说，以证佛教之邪伪。这样的论述造成了两篇文章迥然不同的

风格：《夷夏论》还有玄谈的痕迹，而《三破论》却变成了宗教徒的诳语。

要言之，《夷夏论》“虽同二法，而意党道教”，以佛道本同的逻辑形式论证佛道有夷夏之别。《三破论》放弃了《夷夏论》党同二教的做法，专就佛道夷夏之差别立论。在一定程度上，《夷夏论》或可以作为《三破论》攻击佛教“破国”“破家”“破身”之逻辑前提。两篇文章同样成了后代排佛、灭佛的理论依据。基于此，宋释德珪自然就将两篇文章都记在顾欢身上了。

## 二、张融撰写说

将张融与《三破论》作者联系起来，始于齐梁之际。《弘明集》卷8收录释僧顺《析三破论》时，就说“答道士假称张融《三破论》十九条”<sup>[5](51)</sup>。然《宋史》卷205、《通志》卷67，张融变成了《三破论》的真正作者了。更有甚者，元代沙门祥迈《辩伪录》卷2说“《三破论》，齐人张融假托他姓”<sup>[6](764)</sup>。不过，南朝齐梁之际，较为普遍的看法是，张融非《三破论》之作者，仅是佚名道士为了宣扬《三破论》而假借张融之名望。

张融为南齐名士，齐高帝萧道成对之有“不可无一，不可有二”的赞誉。道士假托张融撰写《三破论》者，很可能是看中其名望和影响，但此说亦有诸多疑惑。张融“门世奉佛，舅氏奉道”，他的道教信仰大致来自母亲家族宗教文化传统。《南齐书·张融传》云：

融年弱冠，道士同郡陆修静以白鹭羽麈尾扇遗融，曰：“此即异物，以奉异人。”<sup>[4](721)</sup>

此事或为假托，然亦可说明当世著名道士对张融才华之认同与期许。不过，张融非单纯信仰道教，他对佛教徒之接触、佛教义理之探究，僧传多有记载。如：张融与孟法师、释道慧辩难《成实论》（《高僧传》卷8《释道慧传》），投身释僧远谿其戒范（《高僧传》卷8《释僧远传》），与释慧基申以师礼崇其义训（《高僧传》卷8《释慧基传》），与释法安共为法友（《高僧传》卷8《释法安传》），与释昙斐并结知音之狎（《高僧传》卷8《释昙斐传》），投身接足释法献崇其诫训（《高僧传》卷13《释法献传》），与周颙书颂扬释法宠绝尘如弃唾（《续高僧传》卷13《释法宠传》）。上述事件并非全发生在张融晚年，如投身释僧远谿其戒范即是刘宋时期的事。除此之外，张融有三教同尊之举。他临终前遗令家人，自己死后要左手执《孝经》、《老子》，右手执《小品》、《法华经》。由以上史实可见，张融似不当有排斥佛教之举，道士假托一个佛

道二教兼信并崇的张融来撰写《三破论》,似令人费解。

道教徒撰写《三破论》而假托张融之名的真实原因,很可能在张融之佛道通源论上。永明年间,张融遇疾,遂制《门律》遗令家人。《门律》论述佛道通源,云:“道也与佛,逗极无二,寂然不动。致本则同,感而遂通,逢迹成异”<sup>[5](38)</sup>,并叮嘱家人“汝可专尊于佛迹,而无侮于道本”,此即佛道本同末异之说。张融之说,无丝毫排佛、抑佛之意明矣。然周顒质疑张融通源之说,却可见佛道争斗之痕迹。周顒说“致本则同,似非吾所谓同。时殊风异,又非吾所谓异”。他质难通源说,“何义是 its 所谓(原文下衍一“谓”字,据《磻砂藏》本删)本乎”,道家以虚无为本,佛教以法性为宗,“所谓逗极无二者,为逗极于虚无?当无二于法性耶?将二涂之外更有异本?倪虚无法性其趣不殊乎?若有异本,思告异本之情。如其不殊,愿闻不殊之说”。又指出“逢迹成异”说之本质是“时殊故不同其风,是佛教之异于道也。世异故不一其义,是道言之乖于佛也”。并指出本同迹异之说的荒谬,“若虽因二教同测教源者,则此教之源每沿教而见矣。自应鹿巾环杖,悠然目击。儒墨閤閤,从来何诤。苟合源共是,分迹双非,则二迹之用,宜均去取。奚为翔集所向,勤务唯佛,专气抱一,无谨于道乎”。最后,他指出佛道本同末异,放弃了儒家标准,“足下专遵佛迹,无侮道本。吾则心持释训,业爱儒言。未知足下雅意,佛儒安在。为当本一末殊,为本末俱异耶”<sup>[5](39)</sup>。

从周顒对张融的质难可见,张融通源论与顾欢夷夏论有相同的论证,都从本同末异的逻辑顺序来论述佛道关系。顾欢认为佛道之本同在于“齐乎达化”,张融则认为在于“神静”以信道。“达化”之说偏于儒家的教化学说,“神静”之说偏于老庄道家修养身心之说。虽然参照对象不同,但两人以中土文化为标准的倾向是明显的。顾欢所谓末异在于“其入不同,其为必异。各成其性,不易其事”,张融则认为是在“殊时故不同其风,异世故不一其义”:二者都是通过中印文化风俗之比较得出大致相同的结论。所不同者在于立论角度:顾欢重末轻本,虽然对佛教有一定程度的认可,但最终落脚在夷夏有别、佛教不得教化华民上;张融重本轻末,虽说殊时异世导致佛道二教教迹有异,但最终落到了佛道通源、“吾自俱宗”其本上。这样来看,张融佛道通源论不但有可能发展为顾欢的夷夏论,而且对“本”“极”“寂然不动”的描述,更可能用道教同化掉佛教。通源论的这种倾向,或许不是张融本意,但有顾欢《夷夏论》以佛道本同末异、夷夏有别的方式排斥佛教的前车之鉴,让周顒敏锐地意识到张融通源论中包含对佛教的威胁和陷阱,遂斤斤计较于本同

于道教还是佛教,佛道之通源与儒教何种关系,最后“列儒围道”,坚持儒佛本同之说。

由此可见,道士假称张融撰写《三破论》者,不但在于受其舅氏影响他有崇奉道教之举,其人为当代名士声望极高,更在于其通源论中就包含了佛道夷夏有别的思想资源。只要放弃了其中的佛道通源之说,发展“逢迹成异”之说,张融就会走向《三破论》。

### 三、范缜撰写说

范缜与《三破论》产生联系,见于荀济上梁武帝书。道宣转荀济上书云:

又引张融、范缜三破之论(前集备详,有抗融、缜之词,见于后述)。乃云:融、缜立论,无能破之。是虚言也。<sup>[7](130)</sup>

荀济,先祖为颍川人,后居江左,博涉众书,志调矫俗。初与梁武布衣相知,及梁武登位,济以不得志,常怀悒悒二十余载,见武帝信重释门,寺像崇盛,于时上书,论佛教贪淫奢侈妖妄,又讥造同泰寺营费太甚,必为灾患。严可均《全后魏文》卷51辑录荀济上梁武帝书成《论佛教表》。李森《关于〈灭惑论〉撰年与诸家商兑》一文认为,荀济上书梁武帝的时间在梁大同九年(544)左右。此说稍有误差。《洛阳伽蓝记》卷2“秦太上君寺”条记载:

太傅李延实者,庄帝舅也。永安年中,除青州刺史,临去奉辞,帝谓实曰:“怀砖之俗,世号难治,舅宜好用心,副朝廷所委。”……时黄门侍郎杨宽在帝侧,不晓怀砖之义,私问舍人温子升。子升曰……颍川荀济,风流名士,高鉴妙识,独出当世。清河崔叔仁称齐士大夫,济曰:“齐人外矫仁义,内怀鄙吝;轻同羽毛,利等锥刀。好驰虚誉,阿附成名,威势所在,侧肩竞入,求其荣利,甜然浓泗;譬于四方,慕势最甚。”号齐士为慕势诸郎。临淄官徒有在京邑,闻怀砖、慕势,咸共耻之。唯崔孝忠一人不以为意。问其故,孝忠曰:“营丘风俗,太公余化;稷下儒林,礼义所出。今虽凌迟,足为天下楷模。荀济人非许、郭,不识东家。虽复莠言自口,未宜荣辱也。”<sup>[8](88)</sup>

上引文献明确记载,荀济讥讪齐地风俗鄙薄是发生在北魏永安年间(528—530),而参与者之一崔叔仁也在兴和(539—542)中赐死于宅。北魏永安之前荀济应该已经由南入北。唐道宣说荀济“以不得志,常怀悒悒二十余载”,应是参照梁武帝萧衍天监元年(502)年禅代。由此推后21年,是梁普通三年(522);推后29年,是梁中大通三年(531)。取其中间,荀济上书梁

武帝是在普通八年(527)前后。

道宣说荀济上书中引张融“三破之论”，应该与本文所讨论的道士假托《三破论》一事有关。而说范缜“三破之论”者，应该不关涉《三破论》作者，而是指范缜之《神灭论》。范缜与齐梁僧俗就形尽神是否灭进行过两次大规模辩论。第一次在永明七年(489)，是与萧子良等西邸学士辩论；第二次在天监六年(507)年末，是与梁武帝君臣60余人辩论<sup>[9](376-377)</sup>。范缜虽有天道信仰<sup>[10](218)</sup>，然《神灭论》中无明确张扬道教之信息。

但是，将范缜《神灭论》与《三破论》等同者，可能并不是荀济之意，而出自唐初僧人道宣。荀济引范缜“三破之论”一说，也应是《广弘明集》编纂者道宣的转述语，带有道宣自己的评判，并非荀济《论佛教表》原文。而道宣的评判，实际上是说荀济的许多观点与《神灭论》一样，接近《三破论》。

范缜自述撰写《神灭论》抨击佛教的目的云：

浮屠害政，桑门蠹俗，风惊雾起，驰荡不休，吾哀其弊，思拯其溺。夫竭财以赴僧，破产以趋佛，而不恤亲戚，不怜穷匮者何？良由厚我之情深，济物之意浅。是以圭撮涉于贫友，吝情动于颜色；千钟委于富僧，欢怀畅于容发。岂不以僧有多稔之期，友无遗秉之报，务施阙于周急，归德必于在己。又惑以茫昧之言，惧以阿鼻之苦，诱以虚诞之辞，欣以兜率之乐。故舍缝掖，袭横衣，废俎豆，列瓶钵，家家弃其亲爱，人人绝其嗣续。致使兵挫于行间，吏空于官府，粟罄于惰游，货殫于泥木。所以奸宄弗胜，颂声尚权，惟此之故，其流莫已，其病无限。<sup>[11](670)</sup>

范缜指责佛教有两害。第一是“蠹俗”。佛教诱以兜率天宫、惧以阿鼻地狱，使信众“厚我之情深，济物之意浅”，竭财赴僧，破产趋佛，寄未来之幸福于菩萨，“不恤亲戚，不怜穷匮”，使民风日薄。《三破论》“入家破家”条云：“使父子殊事，兄弟异法，遗弃二亲，孝道顿绝，忧娱各异，歌哭不同，骨血生讎，服属永弃，悖化犯顺，无昊天之报。”两相比较，范缜之佛教蠹俗说与《三破论》之“入家破家”颇有关联。第二是“害政”。由信仰而舍弃俗世，皈依佛门，遂弃家人之“亲爱”、绝家族之“嗣续”，劳动力流失致使挫兵行伍间，粮食为惰游之僧徒所消耗，财货为所敬奉之土木泥物所耗尽，最终“吏空于官府”，政权成了一个空架子。《三破论》“入国破国”条云：“谎言说伪，兴造无费，苦克百姓，使国空民穷，不助国，生人减损，见人不蚕而衣，不田而食，国灭人绝，由此为失。日用损费，无纤毫之益。五灾之害，不复过此。”据此可见，范缜佛教害政之说，与《三破论》“入国破国”

大意同。

同样，如果仔细对比荀济抨击佛教的五“不经”、二“不取”与《三破论》说佛教“破国”“破家”“破身”，也可以发现两文多有内在联系。据此可见，道宣是将荀济《论佛教表》、范缜《神灭论》与佚名之《三破论》比较，将三者等同起来，归类以回应。

但是，范缜《神灭论》与佚名道士《三破论》的差别是明显的。范缜虽欲指责佛教蠹俗害政，但重心放在了以形尽神灭驳斥佛教因果报应上。这对佛教而言，就是釜底抽薪。就文章本身的性质，也偏向理性分析。而《三破论》宣扬道优佛劣、佛教危害世俗社会，整篇充斥着对佛教的攻击和咒骂，毫无理性可言。不过，就全文风格而言，《三破论》倒是与荀济上梁武帝书非常接近。

#### 四、刘勰《灭惑论》的当时影响

《灭惑论》为回应《三破论》攻击佛教而撰写。它是研究文学批评家刘勰思想及其论著《文心雕龙》的重要文献。因而，对《灭惑论》从文学批评史角度的研究，远远超过宗教史和思想史的研究。尤其是对于《灭惑论》撰写背景及其和《文心雕龙》关系的考察，更是南北朝文学思想研究的热点。但目前的一些研究，过高估计了《灭惑论》在南朝佛道论争史上的价值和影响，并由此得出了一些不太恰当的结论。

南朝佛道论争非常激烈。顾欢说：“屡见刻舷沙门，守株道士，交诤小大，互相弹射。或域道以为两，或混俗以为一。是牵异以为同，破同以为异。则乖争之由，淆乱之本也。”张融说：“吾见道士与道人战儒墨，道人与道士狱是非。”<sup>[4](38)</sup>僧佑说：“守文曲儒，则拒为异教。巧言左道，则引为同法。拒有拔本之迷，引有朱紫之乱。”<sup>[4](1)</sup>是则，佛道论争之焦点即二教之大小、异同、优劣。此本属宗教之信仰问题，但受魏晋玄风之影响，南朝上层社会遂用玄学本末体用之思辨方式辩论佛道优劣，南朝之佛道论衡由此而具有“玄学化的宗教斗争倾向”<sup>[12](142-146)</sup>。僧佑编纂《弘明集》，所推崇的正是这种玄学化的佛道论争。

南朝社会反响较大的几次三教论衡分别为：刘宋《夷夏论》和《白黑论》，南齐《通源论》，以及齐梁《神灭论》。《三破论》与这些文献存在很大差异。第一，论辩方法。《夷夏论》等著作，虽然也是辩论三教关系的，但学术理性的趋向非常明显。凡比较儒佛道三教异同优劣等宗教性问题，均从其教义教理之比较出发，以学理推导、逻辑论证为主。论辩过程，又有

诸多呼唤学术理性者。如谢镇之批评顾欢“讥翦华废犯,亦犹虫讙鸟鹑,非所宜劾”<sup>[4](41)</sup>,朱昭之批评顾欢“至于各言所好,便复肝胆楚越,不知甘苦之方虽二,而成体之性必一。乃互相攻激,异端遂起,往反纷纭,斯害不少”<sup>[4](43)</sup>。周颙与张融辩论,自称“吾取舍旧怀,粗有泾渭。与夺之际,不至朱紫”<sup>[4](39)</sup>。

《三破论》只有第1条道教追求神仙无死、佛教追求涅槃无生,涉及佛道教理之比较。而对佛教“浮屠”、“沙门”、“丧门”等名词的攻击上更是粗鄙,等同咒骂。《三破论》于教义之争,完全不同于南朝主流之三教论衡。

第二,论证思路。南朝之三教论衡,以佛道二教冲突更为激烈。但在佛道论争中,以佛道本同为前提者不在少数。僧佑说“巧言左道”“引为同法”,即道士大多持佛道相通或者融通之观点,此为南朝佛道论争之实情。除了顾欢持佛道“齐乎达化”、张融说佛道“致本则同”外,还有一些很有影响力的道士也持佛道本同之说。如,陆修静不但说“在佛为留秦,在道为玉皇,斯亦殊途一致耳”<sup>[13](467)</sup>,而且认为道教与佛教一样也有三世之说。又如,孟景翼《正一论》说“道之大象,即佛之法身。以不守之守守法身,以不执之执执大象……旷劫诸圣,共遵斯‘一’。老、释未始于尝分,迷者分之而未合。”<sup>[4](934-935)</sup>《三破论》与此种立足于佛道本同逻辑基础上的论证思路完全不同。《三破论》全文着眼于佛道相异、道优佛劣,没有丝毫佛道相同者。

第三,论辩参与者之身份。从现存文献来看,《三破论》引起的佛道论争,参与者仅有刘勰、僧顺、玄光三人,与托名张融的道士本人共计有4人,其中出家信众占了大半。参与辩论的两名僧人玄光和僧顺,《高僧传》、《续高僧传》都不收录,他们在当时僧团中的威望可能并不很高。南朝几次影响较大的三教论衡,参与者多是佛、道二教在家信众。如,参与《白黑论》辩论者有释慧琳、何承天、宗炳、颜延之等,参与《夷夏论》辩论者有顾欢、袁粲、萧子显、明僧绍、谢镇之、朱广之、朱昭之等,参与《通源论》辩论者有张融、周颙、孔稚珪、萧子良等,参与《神灭论》辩论者有范缜、萧子良、萧子良之西邸学士、萧衍的62位大臣。僧人、道士并不是这些论辩的核心人物和主要角色。究其原因,除了依靠国君权臣弘扬宗教的理念外,还有一个主要原因,那就是这种辩论是魏晋玄谈的继续,是玄学化的三教论衡。

《三破论》没有遵从南朝上层社会盛行的三教论衡模式,这并不是说《三破论》是一个特例。南朝社会佛、道盛行,虽然较北朝灭佛、灭道,南朝佛道关

系还算是和谐的,但二教信徒之间互较短长甚或互相攻击,为一肯定、必然之事。这些佛道二教出家信徒,基于强烈的宗教感情,其论衡未必如上流社会一般理性。此外,佛、道盛行对世俗政权之冲击、威胁,自两晋以来抨击者大有人在。唐傅奕整理这批事迹言论成《高识传》十卷。托名张融的道士正是立足于出家宗教信徒和下层道教信众这两种力量,并融合了上层社会对佛道无生、无死之比较,遂产生抨击佛教、张扬道教之《三破论》。

综上所述,南朝三教论衡有两种路径,一种玄谈式三教论衡,一种宗教斗争式三教论衡。《三破论》缺少严谨的思想论证,更为宗教态度和情绪的宣泄,无疑属于后一种。《三破论》作者虽然身份不明,但其地位不显、影响不大、为六朝道流之小人物,应无疑义。以《三破论》为核心的佛道论辩,既没有引起当时佛教上流阶层的关注,也没有引发士大夫的广泛参与。只是随着此后排佛者对《三破论》的重视和引用,佛教界才开始考虑作者身份、论文思想,并为提升辩论的地位和影响而赋予了《三破论》的作者以顾欢、张融、范缜等名士的身份。刘勰撰写的《灭惑论》,虽然思路和论辩风格与僧顺、玄光等下层僧人大相径庭,而与《夷夏论》《通源论》《神灭论》更为接近,但由于《三破论》并不是以名士参与为主的玄谈式三教论衡,也不是按照当时流行话语进行的论衡,刘勰《灭惑论》在当时的影响很可能要大大缩水。

基于以上论断,反观近些年来有关《灭惑论》背景的研究,过高评判《灭惑论》在当时的影响、忽视南朝三教论衡的一般特征,是一个较为普遍的现象。如:王元化认为,“《灭惑论》的写作年代就在刘勰任中军临川王萧宏记室时间之内”<sup>[14](31)</sup>,时刘勰趣承了梁武帝的旨意,“攻击荀济和他用来作为排佛武器的《三破论》”<sup>[14](33)</sup>。又如:陶礼天认为,《三破论》和《灭惑论》“最初较为直接的原由”<sup>[15](229)</sup>要推至刘宋昇明二、三年间(478—479)丹阳尹沈文季欲沙简僧尼而引起的佛道之争,故而《三破论》“与南齐永明时期的一批信仰天师道的文人士大夫的思想及其势力是分不开的”<sup>[15](244)</sup>,两篇论文“最可能产生的时期”是道教势力抬头而佛教势力相对受到抑制的南齐建武、永元年间(494—500)<sup>[15](229)</sup>。

王元化的观点,基于《三破论》是一篇在当时思想界有影响、值得梁武帝和刘勰关注的假设。但是,齐梁间有佛道信仰且擅长玄谈之名士何其多也,何以仅刘勰要趣承武帝旨意?刘勰如要揣摩以顺承梁武帝旨意,《三破论》比起《神灭论》来,似无多大价值,何以刘勰在梁武帝君臣围攻《神灭论》时失声,而在

时人不热心的《三破论》上大费口舌？陶礼天的观点，也忽视了南朝三教论衡浸润魏晋玄谈的风气。果如陶先生之推断，一个能够融汇持续 20 多年的“文人士大夫”宗教态度与思想倾向的文献，势必会在其产生的时代受到普遍关注，但以《三破论》为核心的论辩恰如前文分析，缺少士大夫阶层的思想共鸣；如果《三破论》可以代表南朝宋齐之际“信仰天师道的文人士大夫的思想”，则南朝文人士大夫的宗教思想必呈现为分割、对立佛道二教的鲜明倾向，但现存的文献史料恰恰证明南朝宗教文化以三教融合为主导。

刘勰《灭惑论》虽然没有在当时士大夫阶层和主流思想中产生多大影响，但它对于《文心雕龙》的影响却依然值得重视。有学者以为，《文心雕龙》作于萧齐而《灭惑论》作于萧梁，《灭惑论》中已经“完全抛弃了《文心雕龙》中某些具有一定进步意义的思想成分”<sup>[14][45]</sup>。这种割裂《文心雕龙》与《灭惑论》联系的看法是不符合现实的。《灭惑论》反驳《三破论》的诸多观点和路径，在刘勰之前的三教论衡中大量出现。这并不能说刘勰的佛学思想并无创新。汉魏两晋南北朝有关三教关系的辩论，常常在继承中改造、丰富、完善。刘勰《灭惑论》恰恰可以看做他对中古三教思想的继承与深化。从这一角度说，以《灭惑论》为中介，探讨中古三教论衡与《文心雕龙》的关系，是“龙学”研究中一个亟需深化的问题。

## 参考文献：

- [1] [唐]沙门神清撰，[宋]沙门慧宝注. 北山录[M]. 《大正藏》2 册[C]. 台北：新文丰出版公司，1985.
- [2] 杨明照. 刘勰《灭惑论》撰年考. 古代文学理论研究(第 1 辑)[M]. 上海：上海古籍出版社，1979.
- [3] 李森. 关于《灭惑论》撰年与诸家商兑[J]. 社会科学战线，1983(2): 266-273.
- [4] [梁]萧子显. 南齐书[M]. 北京：中华书局，1972.
- [5] [梁]僧佑. 弘明集[A]. 《大正藏》52 册[C]. 台北：新文丰出版公司，1985.
- [6] [元]沙门祥迈. 辩伪录[A]. 《大正藏》25 册[C]. 台北：新文丰出版公司，1985.
- [7] [唐]道宣. 广弘明集[A]. 《大正藏》52 册[C]. 台北：新文丰出版公司，1985.
- [8] [北魏]杨衒之著、杨勇校笺. 洛阳伽蓝记校笺[M]. 北京：中华书局，2006.
- [9] 侯外庐，等. 中国思想通史(第 3 卷)[M]. 北京：人民出版社，1957.
- [10] 陈寅恪. 金明馆丛稿初编[M]. 北京：三联书店，2001.
- [11] [唐]姚思廉. 梁书[M]. 北京：中华书局，1973.
- [12] 刘林魁. 南朝佛道关系论及其学术渊源[J]. 云南社会科学，2010(3): 142-146.
- [13] 陈国符. 道藏源流考[M]. 北京：中华书局，1992.
- [14] 王元化. 《灭惑论》与刘勰的前后期思想变化[J]. 王元化. 文心雕龙讲疏[M]. 上海：上海古籍出版社，1992.
- [15] 陶礼天. 刘勰《灭惑论》创作诸问题考论. 文心雕龙研究(第四辑)[M]. 北京：北京大学出版社，2000.

## On the author of *SanPoLun*

LIU Linkui

(College of Literature and Communication, Baoji University of Arts and Science, Baoji 721013, China)

**Abstract:** *SanPoLun* is an article about Buddhism and Taoism struggle. There are three views on its author: Gu Huan, Zhang Rong and Fan Zhen. Actually, three scholars of Buddhist thought have only the surface similarity to *SanPoLun*. And, *SanPoLun* is full of religious attacks, while lack of rational analysis and argument, which argument runs counter to prevailing attitudes in Southern dynasties. *SanPoLun* as the core of the debate did not exert much influence. Contemporary scholars often raise the *SanPoLun* at the time of the academic contention status, but they usually overestimated the impact of Liu Xie's *MieHuoLun*.

**Key Words:** *SanPoLun*; Gu Huan; Zhang Rong; Fan Zhen; *MieHuoLun*; LiuXie

[编辑：胡兴华]