

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十二編

林慶彰主編

第52冊

道生頓悟說之理論基礎與義理內容

陳松柏著

《大乘起信論》如來藏緣起思想之探討

尤惠貞著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

道生頓悟說之理論基礎與義理內容 陳松柏 著／《大乘起信論》如來藏緣起思想之探討 尤惠貞 著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2011〔民100〕

目 2+108 面 + 目 2+68 面：19×26 公分
(中國學術思想研究輯刊 十二編：第 52 冊)

ISBN：978-986-254-692-5 (精裝)

1. (南北朝)竺道生 2. 學術思想 3. 佛教哲學 4. 大乘論

030.8

100016219

ISBN-978-986-254-692-5



中國學術思想研究輯刊
十二編 第五二冊

ISBN：978-986-254-692-5

道生頓悟說之理論基礎與義理內容 《大乘起信論》如來藏緣起思想之探討

作 者 陳松柏／尤惠貞

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2011 年 9 月

定 價 十二編 55 冊 (精裝) 新台幣 90,000 元

版權所有・請勿翻印

道生頓悟說之理論基礎與義理內容

陳松柏 著

作者簡介

陳松柏，台灣台中人，高師大國文碩士，東海大學哲學博士。曾先後任教高雄市三民國中、台中市成功國中、東海大學社會系，現職南開科技大學資訊管理系專任副教授。本文關於道生思想之處理，原係作者碩士時期關注的佛教哲學論題；但以最近十年發表之論文觀之，學術領域則主要聚焦於中國的魏晉玄學、明清思想以及歐陸的康德與海德格哲學。未來的研究方向，將會偏重在結合現前的授課內容，以「生死學」、「文學鑑賞」和「資訊素養」的相關文創思維為主軸。

提 要

本文以「道生頓悟說之理論基礎與義理內容」為題，主要目的在於還原並重整竺道生頓悟思想的應有論點。全文之提要內容如下：

「前言」部分，重點在為本文的系統架構，提供一套整體的說明。內容包括本文寫作動機、目的、章節安排及撰述的方式。

第一章「生平著述及其時代、學術背景」，本章歷述竺道生之生平略歷、著述，及其時代環境、學術背景等，希望透過外緣資料的掌握，俾便尋檢出頓悟思想的可能淵源。

第二章「頓悟思想的主要理論基礎」，本章分別從竺道生主要的兩大思想體系——般若思想與佛性思想，進行深入的研析探討，以凸顯其頓悟思想的理論依據。

第三章「頓悟思想的義理內容」，著重於竺道生當時「頓漸之辯」的釐清，以托襯出竺道生頓悟思想的主要理論特色；並藉諸相關文獻的組織過濾，由「理」及「悟」層面個別予以義理的深化，以表現出竺道生頓悟思想可能含蘊的義理內容。

第四章「頓悟思想之評價及其現代意義」，本章主要是依竺道生頓悟思想在中國學術發展中的歷史價值及應有地位，試予一客觀的評價；並嘗試通過頓悟理念的活絡運用，擴伸其觸角，以與現代相結合。

第五章「結論」，歸結上述諸章論點，以為本文結語。

聚石為高第談經獨了然有時
頭點始信道同傳

丙寅十月朔日
印池漁父



不管「頑石點頭」這故事是否屬實，它都很能夠將道生對真理的執著表現出來。在現代，作為一個學術工作者而言，最需要的，正是這份執著。

報日央中

日期星 日二廿月五年七十七

民逞凶 投擲鐵塊 焚毀車輛

警察發威 冒險衝刺 強力驅散

北平市於昨晨七時許恢復平靜

遊行請願活動申請
決定從嚴審核

李模擔心暴亂危及經濟
宜考慮發布緊急處分令

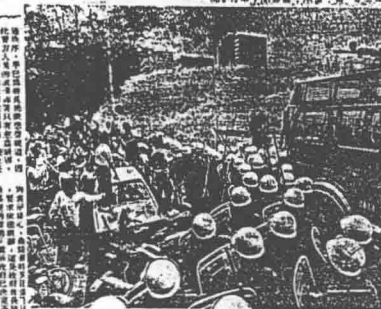
嚴懲非法暴亂分子

賈士威觸犯九項罪嫌

暴徒脫序無法無天
挾持扣留警察記者

北平公然公願請民農口藉
狠要兇逞徒暴

別搞煽風
美再站



民主的改革絕非一蹴可幾，正如道生的領悟也非一步登天一般。如果政府在要求民主革新的過程裏，忽略了建立民眾相應的民主認知，而一直要等到政策推行後，才發現困難重重、百廢待舉，彼時再圖補救之道，起步都已嫌晚。



目

次

前 言	1
第一章 生平著述及其時代、學術背景	5
第一節 道生之生平略歷及其著述	5
一、生平略歷	5
二、著述	9
第二節 時代背景	11
一、政治情勢的紛亂	11
二、門第制度的壟斷	13
三、黎民生活的困難	14
第三節 學術背景	16
一、儒學衰微及玄學清談的興起	16
二、格義佛學內部的轉變	18
三、師友傳承的影響	20
第二章 頓悟思想的主要理論基礎	27
第一節 般若思想	27
一、絕待的空性	28
二、言語道斷的不二門	30
三、「生死即涅槃」的二諦相即義	31
四、法身實相之理	35

第二節 佛性思想	38
一、本體義的佛性思想	39
二、工夫義的佛性思想	44
第三章 道生頓悟思想之義理內容	51
第一節 道生當時的頓漸之爭	52
一、頓漸之爭的溯源及其相關文獻	53
二、「大小頓悟」基本理論的差異	57
第二節 頓悟思想的義理結構	62
一、由「理」的層面言	63
二、由「悟」的層面言	72
第四章 頓悟思想之評價及其現代意義	87
第一節 頓悟思想之評價	87
一、積極推動佛學的中國化	87
二、開啓禪宗與理學的道路	89
三、融會當代印度佛學精華	91
四、提升華嚴、涅槃的地位	92
五、鼓舞判教活動的進行	94
第二節 頓悟思想的現代意義	96
一、對面臨本土化困境的基督教而言	96
二、對現階段遭遇轉型期變化的台灣而言	97
三、在現代學術中的意義	98
第五章 結 論	101
本文實際參考及引用文獻	103

前言——本文寫作動機、目的、 章節安排及撰述方式

目前國內的中文著作裏，關於竺道生（以下簡稱道生）思想研究的論述，在數量上仍不多見。迄今為止，從事過這方面專題研究的，還未超過十人。而研究者當中，較具代表性的，是印順、湯用彤和方東美三家。這裏面，印順較傾向於就佛教教理的層面觀察道生，基本上是屬於傳統佛教學者的研究模式；而湯用彤則是透過史料文獻的方向理解道生，比較偏向於史學意義的詮釋；至於方東美，則主要是運用現代哲學的角度，對道生思想進行重新評估和界定。另外，錢穆雖然不曾針對道生而作專題探討，但在其論述中却經常強調道生會通儒佛的意義，也是一個比較值得重視的大家。由於他們各具擅長，研究的成績也頗有可觀，對於後來研究道生思想的新生代學者而言，確是起了很好的帶頭作用。

然而，遺憾的是：針對道生最富於創意的頓悟思想，截至目前為止，仍然沒有人為它提出一個比較系統化的整理。

前面舉示的諸家之中，湯用彤雖然曾經嘗試從史料文獻的角度，窺探道生的頓悟思想，但由於其陳述或編輯的觀點過於零散，實在很難凸顯出道生原有的思想規模。而其他各家，對於頓悟思想的處理，幾乎也都只有做到理論表層的論介工作而已，深入的程度明顯不足。造成這種現象，我覺得除了撰述者本身處理的意願不高以外，也受限於一些客觀的因素，例如道生所有關於其頓悟思想的直接資料，在今天幾乎已經完全亡佚，而當時能夠記載此一思想的史料或文獻也多半不存。再加上道生頓悟思想的提出，距離現在已

有一千五百年之遙，其間它雖然曾在實際的學術發展中發揮了影響後代的力量，但始終缺乏有力的傳人延續其慧命。這些因素，都在無形之中，模糊了頓悟思想的原有風貌。所以，在今天，如要還原或重新整理其論點，並非易事。不過，無可諱言的，這是一件十分具有挑戰性而且也值得去做的學術工作。本文之所以選擇道生的「頓悟思想」為研究主題，動機在此。

而有鑒於前述學者們在頓悟思想方面研究之不足，本文計劃朝下面三個研究目標發展：

一、從道生存世的經疏資料以及當時整個學術發展的脈絡，定位出頓悟思想的可能淵源和實際的立說基礎。

二、由道生當時頓漸之辯的可見文獻裏，做一歸納過濾，以發掘出頓悟思想本身的可能義蘊。

三、透過頓悟思想對後代學術發展的實具影響，以重新貞定頓悟思想的重要地位和價值。

根據於上述的研究目的，本文的章節安排及撰述的方式如下：

第一章部分，本文首先就道生的主要外緣資料進行了解。全章共分三節，歷述道生之生平著述及其時代、學術背景。其中，本文特別重視第三節的部分；事實上，道生頓悟思想，最初的觀念萌始，起因於其學術背景的成分最大。而這裏，源自於師友傳承的思想，又明顯是型塑其頓悟義的重要來源，所以，「師友傳承影響」部分，本文另外做了比較精細的設計，希望能藉此豁顯出道生頓悟思想的淵源。

至於第二章裏，本文之所以強調般若與佛性為頓悟思想的兩大理論基礎，主要是相應於道生「以不二之悟，符不分之理」這一主調而鋪說（此處，道生所謂「不二之悟」，意指佛性究極的境界，而「不分之理」則是般若空理的同義詞），另外，也酌情於下列考慮：

第一、由於鳩摩羅什的進入關中，帶進了龍樹畢竟空的般若思想，使當時充滿老莊色彩的格義佛學，得以脫離玄理玄智的牢籠而邁入畢竟空的新境。當時佛教學者，無不競習畢竟空義理，蔚為時風。道生曾師事羅什，而且其頓悟思想的「空理」論點，與畢竟空義理的關係十分密切。因此，研析其頓悟思想，不能不先熟諳般若。

第二、道生當時，儒學獨尊的局面雖已過去，但儒學的精神仍隱性地深植在傳統之中。以道生佛性思想為例，便不時流露出佛教教理中國化的跡象，

錢穆認為道生乃「以孔孟會通佛教」者，便是基於這種理解。而此一特色，在其頓悟的理念中，無疑是得到積極的深化，道生頓悟思想之所以能夠開出「頓悟成佛」的終極理境，與其佛性思想的關係，密不可分。因此，探討道生頓悟義之先，必先了解其佛性思想。

根據於上述的考慮，本文第二章乃專對於道生之般若與佛性思想，做比較詳細的敘述。在撰述的方式上，主要是以道生現存的著述資料為主，而以經典文獻為輔；其中，佛性思想部分，本文計劃由「本體義」和「工夫義」兩方面加以強調，基本上這是為了學術處理的方便，並不意味佛性思想是可以做此種割裂（事實上，本體與工夫根本上是一體的），特別先在這裏釐清。

而通過這兩大理論基礎的明晰掌握，順勢便可導入第三章，處理頓悟思想的義理問題。

在第三章中，本文先從道生當時頓漸之爭入手。由於頓漸之爭牽涉到道生頓悟思想基本理論的建立，因此，了解頓漸之爭的實情，對於凸顯道生頓悟思想，助益甚大。其次，則計劃從頓悟義的關鍵字「理」和「悟」著手，搭配各種相關的資料和文獻，順著道生著述資料的主線，展開多角度的觀察，期望能藉此而發展出道生頓悟思想所具有的可能義蘊。由於道生的《頓悟義》、《頓悟成佛》等直接資料已佚，因此，本文在第三章透過「頓漸之爭」、「理」、「悟」等層面追溯頓悟思想的義理內容，只能說是衡估並還原道生頓悟原貌的一種嘗試，不敢說這絕對是唯一的答案。

其次，在第四章裏面，本文課求的主題，是偏重於頓悟思想的評價及現代意義上面。其中，評價的部分，基本上是以頓悟思想的學術貢獻及持續的影響為主。而現代意義部分，則著重在頓悟根本理念（或精神）的現代運用。這兩部分的強調，可以幫助我們重新肯定頓悟思想的地位和價值。

最後，第五章是將本文的論述作一總結。

以上，大抵說明了本文寫作動機、目的、章節安排及撰述方式，希望能提供給讀者一些閱讀上的參考。底下，即正式進入本文第一章。

第一章 生平著述及其時代、學術背景

道生的思想，在晉末宋初的中國學術界裏，無疑是大放異彩的。他的許多見解，對當代均有極深透的影響，其中尤以頓悟（即頓悟成佛）思想的提出，貢獻最大。道生此一見解，不僅帶動了佛學的中國化、影響中國式佛學的建立，而且也使當時的知識分子，有機會從三家（儒、釋、道）長期分立的文化桎梏中解放出來，為「三家合一」觀的實現，預做奠基工作。

而道生之所以能在學術中大放異彩，除歸諸個人的天分以外，還拜受其師事閱歷以及整個時代、學術環境孕育之賜。因此，在正式探討其頓悟思想之先，首應了解其生平及時代、學術背景的大概。職是之故，本章擬分從道生的生平著述、時代背景和學術背景三部分，進行敘述。期望能由這些外緣資料的組織整理，概見道生的生命全貌，並做為連接其頓悟思想的媒介。

首先，便從道生的生平略歷及其著述開始。

第一節 道生之生平略歷及其著述

在本單元中，敘述的主題有二：一是從現有的道生傳記資料中，對其生平經歷做一概括的認識，一是透過相關文獻的整合，了解道生的著述情形。下面，我們先由道生的「生平略歷」部分入手。

一、生平略歷

道生，俗家本姓魏氏，原籍鉅鹿（今河北平鄉縣），僑居彭城（今江蘇銅山縣），生年不詳。〔註1〕關於他的家世，慧皎《高僧傳》稱「家世仕族，父

〔註1〕近人魏汝霖在〈南北朝時代的佛學思想〉文中，則明指道生是生於東晉簡文帝咸安二年（西元372年），不知何據。該文收於《魏晉南北朝佛教小史》書

爲廣戚令，鄉里稱爲善人」(磧砂卅冊，頁604)，可見他是出身世代爲官的門第之家。在這種優渥的家族條件裏，道生敏銳的智慧，很早就得到父親的重視和喜愛，僧祐《出三藏記集》稱道生「幼而穎悟，聰哲若神。其父知非凡器，愛而異之」，〔註2〕就是對其早慧最具體的描寫。

至於道生何時出家，依現有文獻來看，仍無法指出確定的時間；〔註3〕不過，大約時間應在十五歲以前。他的歸依師父，是當時弘教於中國東南的般若學者——竺法汰，〔註4〕因爲歸依後隨附師姓，所以又名竺道生。僧祐稱道生服膺受業後，「僞思奇拔，研味句義，即自開解」，能夠如此地智慧大開，一方面固然得力於他的天賦，一方面可能就要歸功於竺法汰的適時點撥了。

由於天賦與名師的兩相助成，道生早在十五歲那一年，就已經有登座擔任講席的經驗，僧祐如是記載著當時的情形：

（道生）年在志學，便登講座，探蹟索隱，思徹淵泉，吐納問辯，

辭清珠玉。雖宿望學僧，當世名士，皆慮挫辭窮，莫能抗敵。

從道生能使「宿望學僧」和「當世名士」都爲之窮辭挫慮這一點來看，可以證明其佛學與玄學素養，在這段時期裏，一定已經十分可觀了。

到了廿歲，道生的聲名達到高峯，僧祐曾作這樣的稱讚：

年至具戒，器鑒日躋，講演之聲，遍於區夏。王公貴勝，並聞風造席；庶幾之士，皆千里命駕。生風雅從容，善於接誘。其性烈而溫，其氣清而穆。故豫在言對，莫不披心焉。

身在諸多「王公貴勝」與「庶幾之士」的造席圍繞之中，道生不但沒有因此起我慢自大，反倒更加地策勵精勤，志求於道。爲了進一步體證真理，約在晉安帝隆安年間（西元397～401年），道生進入廬山，展開了七年幽棲隱居的修行生活。〔註5〕而也就在這段時期內，道生接觸了慧遠的般若與淨土思

中，請讀者參看。

〔註2〕前述引文見梁僧祐《出三藏記集》卷十五〈道生法師傳〉。出自磧砂藏（本文簡稱磧砂）廿九冊，頁354～355。在本節中，凡稱僧祐說，均指此〈道生法師傳〉資料，不再另註出處。

〔註3〕魏汝霖則指道生於七歲出家，其說無據，難令人信服。其說出處見註1。

〔註4〕僧肇在《肇論》中曾破「本無」思想。此本無思想即竺法汰所主張，重點在強調般若性空之理。《肇論》見嘉興藏（本文簡稱嘉興）廿冊。

〔註5〕道生是否在具戒（廿歲）時就直接進入廬山，仍無確論。不過由慧琳直稱「中年遊學」來看，可能道生幽棲廬山的時間，是在廿歲以後。慧琳說見〈竺道生法師誄〉，磧砂卅一冊，《廣弘明集》卷廿三，頁455。

想，並從學於當時毗曇學的大師——僧伽提婆，得窺小乘一切有部的教義。

後秦弘始三年（西元 401 年），鳩摩羅什應姚興之請，駐錫關中長安譯講佛典，吸引了大批知識沙門，道生大約也在此時，「與慧叡、慧嚴同遊長安，從什公受業」。^{〔註 6〕}據說當時關中僧眾，凡接觸過道生的，對於他天稟的神悟，沒有一個人不欽服。所以，後來鳩摩羅什門下的四聖、八俊、十哲，^{〔註 7〕}道生都身與其列。

宋釋慧琳在〈竺道生法師誄〉中稱：

中年遊學，廣搜異聞。自楊徂秦，登廬躡霍。羅什大乘之趣，提婆小道之要，咸暢斯旨，究學其奧。所聞日優，所見踰蹟。（《廣弘明集》卷廿三，磧砂卅一冊，頁 455）

此即敘述道生在廬山和關中二地，學習大小乘思想的情形。頗值得一提的是，關中受業這段期間，尤其對於道生全盤思想的進展，提供很多有效的助緣。例如鳩摩羅什的般若（主要指龍樹的空觀哲學）與法華、十住等思想，對於道生後來的哲學發展，就有很大的刺激作用；而友輩中，被時人譽為「解空第一」的僧肇，更甚至曾與道生「同止數年，至於言語之際，常相稱詠」（《肇論》，嘉興廿冊，頁 266），影響當然也不小。除此以外，在關中期間，每天隨著鳩摩羅什新經的不斷譯出，加上諸多義學沙門的彼此切磋辯論，「所聞日優，所見踰蹟」，各種有利條件充分孕育下，也使得道生的思想領域，得到空前的開發與充實。

按僧祐的記載，道生在吸收提婆及龍樹思想之後，曾潛心妙貫兼綜，最後提出兩者共通的悟境，道生說：

夫象以盡意，得意則象忘。言以寄理，入理則言息。自經典東傳，譯人重阻，多守滯文，鮮見圓義。若忘筌取魚，則可與言道矣。

道生的一些重要主張，如善不受報、頓悟成佛、法身無色等等，幾乎都與此一悟境發生關連。印順法師在〈點頭頑石話生公〉文中，也特別歎賞道：

他（道生）的獨到理境，以佛法的思想來說，不愧為第一流的真常論者。他不受名迹的封蔽，能從名迹中解放出來，更進而淨化他。（《佛教史地考論》，頁 384）

〔註 6〕 這是僧祐的說法。

〔註 7〕 關於四聖、八俊、十哲的詳細名錄和演變情形，請參見湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》。頁 323～324。

此處，印順法師又將道生會通提婆、龍樹的思路，銜接到涅槃系統的眞常論點上面去，使原本只是「從名迹中解放出來」的靜態活動，提昇爲對現實人生的「淨化」。這正是道生在會通提婆、龍樹之後，思想發展的主要傾向。而這種積極且富創意的思想，却不幸成爲當時「多守滯文」之徒所極力杯葛的對象。我們從慧皎《高僧傳》所云「守文之徒，多生嫌嫉，與奪之聲，紛然競起」（磧砂卅冊，頁 604），即可見出當時衝突之激烈。而如是的義學糾紛，到了後來，竟然造成道生被擯的悲劇。

據僧祐記載：

六卷泥洹先至京都。生剖析佛性，洞入幽微，乃說阿闍提人皆得成佛。于時大涅槃經未至此土，孤明先發，獨見忤眾。於是舊學僧黨，以爲背經邪說，譏忿滋甚，遂顯於大眾，擯而遣之。

當時所謂的六卷泥洹，指的是法顯的泥洹譯本。至於道生所主張的「一（阿）闍提人皆得成佛」說，在法顯的譯本內，不但沒有說載，反而還有恰成兩極化的對立意見。底下引其經文爲證：

彼一闍提，於如來性，所以永絕，斯由誹謗，作大惡業。如彼蠶蟲，綿網自纏，而無出處。一闍提輩，亦復如是，於如來性，不能開發，起菩提因，乃至一切，極生死際。（《大般泥洹經》卷六，磧砂八冊，頁 801）

依此經文來看，既然一闍提永絕如來性（即佛性），其成佛之路自然亦隨之封閉。這是何以道生的主張，在當時特別突兀而容易被排斥的主要原因。而印順法師則認爲：

一闍提人，是沒有出世意向的人；他無論如何，沒有解脫成佛的可能。……在他（此指道生）敏銳的心目中，窺透了必至之理，才會說闍提有佛性。但這是他卓越的先見，沒有經文可證，於是乎成爲大問題了。（《佛教史地考論》，頁 392）

依此說明，印順法師認爲道生之所以不受經文的遮視，而能直接觸及隱寓的必至之理，完全是出自敏銳卓越的先見。但也因爲無經文爲證，被誣指爲邪論，遂造成他的被擯。

根據湯用彤的說法，道生被擯出走的年代，約在元嘉五年至六年（西元 428～429 年）間。〔註 8〕在僧祐的記載裏面，道生臨走前，曾留下這樣動人的

〔註 8〕此一說法的推論，見《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 620。