

慶祝蔡元培先生六十五歲論文集



Handwritten Chinese characters, likely a name or title, appearing as a faint stamp or watermark in the bottom left corner of the page.

Handwritten characters, possibly a date or location, appearing at the bottom edge of the page.

本書撰文人共上蔡元培先生書

子民先生！

今日值先生壽滿六十五年，同人等謹各以論文一篇奉呈，以慶先生之壽。

此論文集經始於一年以前，籌議不久，遭逢至重之國難。緬懷國勢之危，人生之艱，誠不敢侈言慶祝，而丁此時會，書生更宜供其摯誠於世人；於是勉成此數十篇論文之集，以求翼贊先生之明德於微末焉。

當國民革命軍蕩掃僭據，定都南京之時，先生創設中央研究院，以求中國之進於近代文化，而發揚中國供獻於文明之潛力；其中置歷史語言研究所，以整理中國及四裔之文史材料。同人等幸逢此際會，得於先生表率之下，奮起治學；溫故以求纂顧黃之舊統，知新以求樹文史之新宗，或習業於所中，或諮備於他地，無長無少，皆從先生以進勉。研究所始創之時，正值開代之際，蓋以爲十年之內，必成一風氣，以召世人；而五載之間，備經災難，大東不守，國事陵遲，撫今思昔，能無惘然！然而同人等終不敢廢其初志，且發願此後益自策勵者，皆被先生人格之化，仰鑽高明，精爽有寄。向者先生勉同人以「風雨如晦，雞鳴不已」，而同人之報國者正以此也。

先生萃中土文教之精華於身內，泛西方哲思之蘊衍於物外，持已則溫恭朝夕，適然而不踰矩，待人則以爲天下皆善人；氣如春夏，普度衆生，道有別擇，不合涇渭，所謂「兼抱濟物性，而不纓垢氛」者也。故始贊革命於昏暴之代，繼唱宗風於澁沓之世，哀生民之長勤，冀世界之日新，樹之師表，風被當世；如此歷史語言研究所者，誠不過先生所啓發者百分之一耳。然同人等以爲此研究所之設置，固賴先生之倡導，而所中五年來治學之趨向，亦皆體先生立身之義，欲求彰之於治學之事者也。惟先生以師儒之涵養，接受西土之學思，則同人亦志在持舊學之遺詣，質之國外，化以大同。惟先生知舊邦之命，必曰維新，則同人亦願於顧黃長流之後，益以近世自然科學之助力，晚出材料之憑藉，以爲新學。且先生政教之暇，常著論以喻世矣，其所負荷之批評精神，與夫安穩之新

本書撰文人共上蔡元培先生書

論，正是文史學之將來風氣。假以時日，使此研究所能為中國建立若干文史科學，則後之探河源者，必以為北辰韓愈，祭酒荀卿，昭然無他屬也。

本書撰文諸人中，不僅中國共事之士，亦有異國同好之人，既奮志於漢學，理同情於中土。值此時日，形骸之所寄有殊，精神之所繫不二，故亦同於前詞，不復別有陳說焉。

敬祝

先生健康！

中國文史學之前途無限進步！

歷史語言研究所集刊外編第一種撰文人謹啓。

中華民國二十二年一月十四日。

白

支愨度學說考

陳寅恪

目 錄

- (甲)材料
- (乙)何謂心無義
- (丙)心無義與「格義」之關係
- (丁)心無義之傳授
- (戊)「格義」與「合本」之異同
- (己)附論

附記

(甲)材料

茲取關於支愨度之材料，條列於下：

世說新語假譎篇云：

愨（愨他書作愨又作敏）度道人始欲過江，與一僧道人為侶，謀曰：用舊義在江東恐不辦得食，便共立心無義。既而此道人不成渡。愨度果講義積年。後有僧道人來，先道人寄語云，為我致意愨度，無義那可立？治此計，權救飢爾，無為遂負如來也。

慧皎高僧傳卷四晉豫章山康僧淵傳云：

（僧淵）晉成之世與康法暢支敏度等俱過江。（中略）敏度亦聰哲有譽，著傳譯經錄，今行於世。

據宗性名僧傳鈔所引寶唱名僧傳目錄其卷一有外國法師晉豫章康僧淵傳，別無支敏度傳。以意揣之，當是敏度事蹟亦附載僧淵傳中。蓋慧皎著書，時代畧後，寶唱舊本，多所承用，故名僧高僧二傳其文往往相同也。

劉孝標世說新語假譎篇前條注中引名德沙門曰：

支愨度才鑒清出。

及孫綽愨度贊曰：

支度彬彬，好事拔新。俱稟昭見，而能越人。世重秀異，咸說爾珍。孤桐
釋陽，浮磬泗濱。

及舊義者無義者之說（見乙章所引，茲不重出。）

僧祐出三藏記集卷二云：

合維摩詰經五卷（合支謙竺法護竺叔蘭所出維摩詰三本，合爲一部。）

合首楞嚴經八卷（合支讖支謙竺法護竺叔蘭所出首楞嚴四本，合爲一部，或爲五卷。）

右二部凡十三卷，晉惠帝世沙門支敏度所集。其合首楞嚴，傳云：亦愨度所集。既闕注目，未詳信否。

智昇開元釋教錄卷十云：

經論都錄一卷。（別錄一卷。）

右晉成帝豫章山沙門支敏度撰。其人總校古今羣經，故撰都錄。敏度又撰別錄一部。

出三藏記集卷七有支敏度合首楞嚴經記，卷八有敏度法師合維摩詰經序。（見戊章所引，茲不重出。）

據以上所徵引，凡支愨度之事蹟及著述，今日所可考見者，大概止此，且皆世人所習知也。茲就（一）何謂心無義？（二）心無義與「格義」之關係，（三）心無義之傳授，（四）「格義」與「合本」之異同等問題，分爲數章，依次討論之。

（乙）何謂心無義

劉孝標世說新語假譎篇前條注云：

舊義者曰：種智有是，而能圓照。然則萬累斯盡，謂之空無。常住不變，謂之妙有。而無義者曰：種智之體，豁如太虛。虛而能知，無而能應。居宗至極，其爲無乎。

案，孝標所引新舊之義，皆甚簡略，未能據此，遽爲論斷。然詳釋「種智」及「有」

「無」諸義，但可推見舊義者猶畧能依據西來原意，以解釋般若「色空」之旨。新義者則採用周易老莊之義，以助成其說而已。

僧肇不真空論云：

心無者，無心於萬物，萬物未嘗無。此得在於神靜，失在於物虛。

元康肇論疏上釋此節云：

心無者，破晉代支愷度心無義也。世說注云：「愷度欲過江，與一僧道人為侶云」（已見上，不重錄。）從是以後此義大行。高僧傳云：「沙門道恆頗有才力，常執心無義，大行荆土。竺法汰曰：此是邪說，應須破之。乃大集名僧，令弟子曇壹難之。據經引理，折駁紛紜。恆杖其口辯，不肯受屈。日色既暮，明日更集。慧遠就席攻難數番，問責鋒起。恆自覺義途差異，神色漸動，塵尾扣案，未即有答。遠曰：不疾而速，杼柚何為？坐者皆笑。心無之義於是而息。」今肇法師亦破此義。先叙其宗，然後破也。「無心萬物，萬物未嘗無」者，謂經中言空者，但於物上不起執心，故言其空。然物是有，不曾無也。「此得在於神靜，失在於物虛」者，正破也。能於法上無執，故名爲「得」。不知物性是空，故名爲「失」也。

案，元康引世說假譎篇前條竟，附以「從是以後，此義大行」之語。是其意與世說相同，皆以心無之義創始於愷度。其所引高僧傳之文在慧皎書卷五法汰傳中。其意蓋以爲心無之義至道恆而息也。此等問題關於心無義之傳授，當於（丁）章論之。今據肇公之說，知心無義者仍以物爲有。與主張絕對唯心論者不同。但心無義乃解釋般若經之學說，何以轉異於西來之原意？此其故當於（丙）章蓋之。安澄中論疏記卷三末云：

疏云：「第四溫法師用心無義等」者，此下第三約心無義而爲言之。山門玄義第五云：「第一釋僧濞著心無二諦論云：『有，有形也，無，無像也。有形不可無。無像不可有。而經稱『色無』者，但內止其心，不空外色。』此壹公破，反明色有，故爲俗諦。心無，故爲真諦也。不真空論云：『心無者，無心於萬物，萬物未嘗無。』述義云：『破竺法溫心無義。』二諦搜玄論云：『晉竺法溫爲釋法琛法師之弟子也。其製心無論云：『夫有，有形者也，無，無像者也。然則

有象不可謂無，無形不可謂無（有？）。是故有爲實有，色爲眞色。經所謂「色空」者，但內止其心，不滯外色。外色不存，餘情之內，非無如何？豈謂廓然無形，而爲無色乎？」高僧（傳）中沙門道恒執心無義，只是資學法溫之義，非自意之所立。後支愍度追學前義。故元康師云：破支愍度心無義尋末忘本。

案，上列日本注疏所引中土已佚古書，足資考證至可珍貴。今綜合有關心無義之舊文，推論其說之所從出，及其正確解釋。至法溫法琛之爲何人，與支愍度追學心無義之說，則關係心無義之傳授，當於（丁）章論之。

高僧傳卷四康僧淵傳云：

康僧淵本西域人，生於長安，貌雖梵人，語實中國，容止詳正，志業弘深。誦放光道行二般若，即大小品也。晉成之世，與康法暢支敏度等俱過江。（中略）後於豫章山立寺，去邑數十里，帶江傍嶺，松竹鬱茂。名僧勝達，響附成羣。常以持心梵天經空理幽遠，故偏加講說。尙學之徒往還填委。後卒於寺焉。康僧淵之於支敏度殆亦世說所謂同謀立新義之俗道人乎？不過與俱過江爲不同耳。今就僧淵所誦之放光道行二般若及偏加講說之持心梵天經考之，足見此三經實爲心無義所依據之聖典。僧淵與敏度之同過江，其關係決非偶然也。

（一）放光般若波羅蜜經三十卷，西晉無羅叉共竺叔蘭譯。其卷二假號品第三云：舍利弗！用色空故，爲非色，用痛想行識空故，爲非識。色空故，無所見，痛空故，無所覺，想空故，無所念，行空故，無所行，識空故，不見識。何以故？色與空無異。所以者何？色則是空，空則是色，痛想行識則亦是空。

據此，法溫心無論之

經所謂「色空」者，但內止其心，不滯外色。外色不存，餘情之內，非無如何？等句中，其所稱之經，即指放光般若波羅蜜經而言。然則此經乃心無義之所依據。是一證也。

（二）道行般若波羅蜜經十卷，後漢支婁迦讖譯。其卷一道行品第一云：

何以故？有心無心。舍利弗謂須菩提：云何有心無心？

據此，心無之語，實出自道行般若波羅蜜經開宗明義第一章之文。至其誤解之處，

暫置不論。然則此經亦爲心無義之所依據。是又一證也。

(三)持心梵天所問經四卷，西晉竺法護譯。其卷二問談品第六云：

於_是持心白世尊曰：至未曾有_{天中之天}諸佛世尊而無有心，因慧名心本清淨。

據此，持心梵天所問經中亦有心無之說。僧淵與敏度結侶過江，而於此經偏加講說，殆非無故。然則此經亦爲心無義之所依據。是又一證也。

心無二字正確之解釋果如何乎？請以比較方法定之。

與上引道行般若波羅蜜經道行品中「有心無心」之文同本而異譯者，中文則有

(一)吳支謙譯大明度無極經卷一上行品之

是意非意，意靜光明。（案，此又可與上引持心梵天所問經問談品之「而無有心，因慧名心，心本清淨，」之語對勘。）

(二)苻秦曇摩蜊共竺佛念譯摩訶般若波羅蜜鈔經卷一道行品之

心無心，心者淨。

(三)姚秦鳩摩羅什譯小品般若波羅蜜經卷一初品之

是心非心，心相本淨故。

(四)唐玄奘譯大般若波羅蜜多經卷五百三十八第四分妙行品第一之一之

心非心性，本性淨故。

(五)宋施護譯佛母出生三法藏般若波羅蜜多經卷一了知諸行品第一之一之

彼心非心，心相淨故。

等。藏文則有八千頌般若波羅蜜經（天清番經局本第三頁下第一行）之

hdi ltar sems de ni sems ma mchis pa ste | sems kyi rañ bshin ni ḥod gsal ba
lags so |

即梵文本八千頌般若波羅蜜經（Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, ed. Raj Mitra, Bibliotheca Indica）之

cittam acittam prakṛtiḥ cittasya prabhāsvarā

據梵文本及中藏諸譯本，知道行般若波羅蜜經道行品之「有心無心」之句，即梵文本之「cittam acittam」。「心」即 cittam。「無心」即 acittam。而「無心」二字中文諸本

除道行般若波羅蜜經及摩訶般若波羅蜜鈔經外，其餘皆譯「非意」或「非心」。故知「無心」之「無」字應與下之「心」字聯文，而不屬於上之「心」字。「無心」成一名詞。「心無」不成一名詞。心無義者殆誤會譯文，失其正讀，以爲「有『心無』心」，遂演繹其旨，而立心無之義歟？但此不僅由於誤解，實當日學術風氣有以致之。蓋晉世清談之士，多喜以內典與外書互相比附。僧徒之間復有一種具體之方法，名曰「格義」。「格義」之名雖罕見載記，然曾盛行一時，影響於當日之思想者甚深，固不可以不論也。

(丙) 心無義與「格義」之關係

出三藏記集卷八僧叡毗摩羅詰提經義疏序云：

自慧風東扇，法言流詠以來，雖日講肄，「格義」迂而乖本，六家偏而不即；性空之宗，以今驗之，最得其實。然鑪冶之功，微恨未盡。當是無法可尋，非尋之不得也。何以知之？此士先出諸經於識神性空，明言處少，存神之文，其處甚多。中百二論文未及此，又無通鑿，誰與正之。先匠所以輟章於遐慨，思決言於彌勒者，良在此也。

安澄中論疏記卷三末云：

如肇論述義第四卷引寂法師淨名經序云云(同上文所引，故略之。)然即什公未翻四論之前，立義多謬，於理猶疑，故欲待見彌勒決耳。別記云：「格義」者，約正言也。「乖本」者，已成邊義也。「六家」者，空假名不空假名等也。「偏而不即」者，未依正義。述義云：「格義迂等」者，無得之義，還成有得之義。言「六家」者，梁釋寶唱作續法論(案，道宣續高僧傳卷一寶唱傳作續法輪論。)云：「宋釋曇濟作六家七宗論。論有六家，分成七宗。一本無宗，二本無異宗，三即色宗，四心無宗，五識含宗，六幻化宗，七緣會宗，」今此言「六家」者，一深法師本無，二關內即色，餘皆同前也。

案，安澄所引舊疏其釋六家之義甚詳。獨「格義」之語殊空泛不切。殆已不得其解，而強爲之說也。

高僧傳卷四首高邑竺法雅傳云：

竺法雅，河間人，擬正有器度，少善外學，長通佛義，衣冠士子咸附諮稟。時依雅門徒，並世典有功，未善佛理。雅乃與康法朗等，以經中事數擬配外書，爲生解之例，謂之「格義」。及毗浮曇相等亦辯「格義」以訓門徒。雅風采灑落，善於樞機，外典佛經遞互講說，與道安法汰每披釋湊疑，共盡經要。

又高僧傳卷五百飛龍山釋僧光傳云：

釋僧光，冀州人，常山淵公弟子，性純素有貞操。爲沙彌時與道安相遇於逆旅，安時亦未受具戒，因共披陳志慕，神氣慷慨。臨別相謂曰：若俱長大，勿忘同遊！光受戒已後，厲行精苦，學通經論。值石氏之亂，隱於飛龍山，遊想巖壑，得志禪慧。道安後復從之，相會欣喜，謂昔誓始從。因共披文屬思，新悟尤多。安曰：先舊「格義」於理多違。光曰：且當分析逍遙，何容是非先達。安曰：弘贊理教，宜令允愜。法鼓競鳴，何先何後？光乃與安汰（法汰）等南遊晉平講道弘化。後還襄陽，遇疾而卒。

據此，「格義」之正確解釋應如法雅傳所言。而道安法汰諸人即性空本無義之創造者。其先實與「格義」有關。法雅僧光二傳是其明證。但法雅傳中「以經中事數擬配外書，爲生解之例」，數語尙不甚易解。考世說新語文學篇云：殷中軍被廢。徙於東陽，大讀佛經，皆精解。唯至事數處不解。遇見一道人，問所籤，便釋然。

劉孝標注云：

事數謂若五陰，十二入，四諦，十二因緣，五根，五力，七覺之聲。

又出三藏記集卷九四阿毘曇鈔序（案，此序當是道安所作。）云：

又有懸數懸事，皆訪其人，爲注其下。

案，事數自應依劉氏之說。而所謂「生解」者，六朝經典注疏中有「子注」之名，疑與之有關。蓋「生」與「子」，「解」與「注」，皆互訓字也。說見（戊）章。

今大藏中四阿毘曇鈔猶存，事數即在子注中。觀其體例，可取爲證。

又高僧傳卷六慧遠傳云：

年二十四，便就講說。嘗有客聽講，難質相義。往復移時，彌增疑昧。遠乃引莊子爲連類。於是惑者曉然。是後安公（道安）特聽慧遠不廢俗書。案，講實相義而引莊子爲連類，亦與「格義」相似也。

又顏氏家訓卷五歸心篇云：

內外兩教，本爲一體。漸極爲異，（案，內外兩教漸極爲異之旨可參觀道宣廣弘明集卷二十所載謝靈運辯宗論。）深淺不同。內典初門設五種禁，外典仁，義，禮，智，信，皆與之符。仁者不殺之禁也，義者不盜之禁也，禮者不邪之禁也，智者不淫之禁也，信者不妄之禁也。

案，顏子推「以經中事數擬配外書。」雖時代較晚，然亦「格義」之遺風也。

又魏書卷一百十四釋老志云：

故其始修心則依佛法僧，謂之三歸，若君子之三畏也。又有五戒。去殺，盜，淫，妄言，飲酒，大意與仁，義，禮，智，信，同。名爲異耳。

案，伯起此語亦當日「格義」之說，可與黃門所言互相印證者也。

又隋智者大師摩訶止觀卷六上以世法之五常五行五經與佛教之五戒相配。亦「格義」之說。惟其文較長。茲不備錄。

又智者大師仁王護國般若經疏卷二引提謂波利經之文云：

提謂波利等問佛：何不爲我說四六戒？佛答：五者，天下之大數。在天爲五星。在地爲五嶽。在人爲五臟。在陰陽爲五行。在王爲五帝。在世爲五德。在色爲五色，在法爲五戒，以不殺配東方，東方是木，木主於仁，仁以養生爲義，不盜配北方，北方是水，水主於智，智者不盜爲義，不邪淫配西方，西方是金，金主於義，有義者不邪淫，不飲酒配南方，南方是火，火主於禮，禮防於失也。以不妄語配中央。中央是土。土主於信。妄語之人乖角兩頭。不契中正。中正以不偏乖爲義也。（參閱湛然止觀輔行傳弘決卷六之二所引提謂經文。）

案，歷代三寶記卷九云：

提謂波利經二卷，宋孝武世元魏沙門曇靜於北臺撰。（中略。）經文舊錄別載有提謂經一卷，與諸經語同，但靜加足五方五行，用石椽金，致成疑耳。

據此，知曇靜亦用「格義」之說僞造佛經也。

又晉孫綽製道賢論以天竺七僧方竹林七賢，以法護匹山巨源，（高僧傳卷一曇摩羅叉傳）白法祖匹嵇康，（高僧傳卷一帛遠傳）法乘比王澄，（高僧傳卷四法乘傳）竺道潛比劉伯倫，（高僧傳卷四竺道潛傳）支遁方向子期，（高僧傳卷四支遁傳）于法蘭比阮嗣宗，（高僧傳卷四于法蘭傳）于道邃比阮咸。（高僧傳卷四于道邃傳，此條嚴可均全晉文失載，）乃以內教之七道，擬配外學之七賢，亦「格義」之，支流也。

據此，可知「格義」影響於六朝初年思想界之深矣。心無義適起於是時，疑不能與之絕無關係。夫魏晉清談，崇尚虛無，其語言旨趣見於載籍，可取與心無義互證者亦頗不少。茲僅就世說新語注所引心無義，與王輔嗣老子周易注旨意相似者，列舉一二事，以見心無義者以內典與外書相比附之例。

老子第五章云：

天地之間其猶橐籥乎，虛而不屈，動而愈出。

王注云：

橐籥之中空洞無情無爲，故虛而不得窮屈，動而不可竭盡也。

易繫辭上云：

易無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故；非天下之至神，其孰能與於此？

王注云：

夫非忘象者則無以制象，非遺數者無以極數，至精者無辭策而不可亂，至變者體一而無不周，至神者寂然而無不應；蓋功用之母，象數所由立，故曰非至精至變至神，則不能與於斯也。

案，劉孝標世說新語假譎篇前條注引心無義者曰：

種智之體，豁如太虛。虛而能知，無而能應。居宗至極，其唯無乎。

此正與上引老子及易繫辭之旨相符合，而非般若空宗之義也。

據此，已足證心無義者實取外書之義，以釋內典之文。夫性空本無等義者，出於般若經之學說也。其學說之創造者若道安法汰諸人（見元康肇論疏上及安澄中論疏記卷三末），高僧傳卷四法雅傳卷五僧光傳明記其與「格義」之關係矣。心無義亦同

出於般若經者也。至其是否亦如性空本無等義之比，與格義同有直接之關係，以今日遺存史料之不備，固不能決言；但心無義與「格義」同爲一種比附內典外書之學說，又同爲一時代之產物，二者之間縱無師承之關係，必有環境之影響，故其樹義立宗，所用以研究之方法，所資以解說之材料，實無少異。然則即稱二者爲性質近似，同源殊流之學說，雖不中不遠也。

嘗謂自北宋以後援儒入釋之理學，皆「格義」之流也。佛藏之此方撰述中有所謂融通一類者，亦莫非「格義」之流也。即華嚴宗如圭峯大師宗密之疏孟蘭盆經，以闡揚行孝之義，作原人論而兼采儒道二家之說，恐又「格義」之變相也。然則「格義」之爲物，其名雖罕見於舊籍，其實則盛行於後世，獨闕於其原起及流別，就予所知，尙未有確切言之者。以其爲我民族與他民族二種不同思想初次之混合品，在吾國哲學史上尤不可不紀，故爲考其大略，以求教於通識君子焉。

(丁)心無義之傳授

據世說新語之說，心無義乃愨度所立，爲得食救飢之計者。元康論疏引世說，並云：「從事以後，此義大行，」又引高僧傳法法傳道恒執心無義，爲慧遠所破，「心無之義，於此而息」之語。是其意謂心無義創於愨度，息於道恒也。安澄中論疏記引法溫心無二諦論並云：「道恒執心無義，只是資學法溫之義，非自意之所立。後支愨度追學前義。故元康師之言爲尋末忘本。」然則諸說歧異，孰是孰非？請分別論之。

(一)法溫愨度道恒三人之時代先後

安澄中論疏記卷三末引二諦復玄論云：

竺法溫爲釋法琛法師之弟子。

又云：

琛法師者，晉剡東仰山竺（道）潛字法深，姓王，瑯琊人也。年十八出家，至年二十四，講法華大品，遊於講席三十餘年，以晉寧康二年卒於山館，春秋八十有九焉。言琛法師者，有本作深字，或本作琛字，今作深字是。餘皆非也。

案，慧皎高僧傳卷四晉剡東仰山竺道潛傳（即安澄所引。）附記其弟子云：

竺法蘊悟解入玄，尤善放光般若。（中畧）凡此諸人，皆潛之神足。（案，此神足爲高足之義，與內典術語神足之義別。）

據此竺法溫即竺法蘊無疑。僧傳載其尤善放光般若，其與心無義有關，自不足異。但其師法深傳載其卒於晉孝武帝寧康二年（西歷三七四年），年八十九。則其生年爲晉武帝太康七年。（西歷二八六年。）

高僧傳卷四康僧淵傳云：

晉成之世與康法暢支敏度等俱過江。

傳中復記法暢僧淵與庾亮殷浩王導諸人問答事。茲取僧傳及世說之文條列之，以資推計年代之用。

世說新語言語篇云：

庾（康）法暢造庾太尉，握麈尾至佳。公曰：此至佳，那得在？（僧傳作「此麈尾何以常在？」）法暢曰：廉者不求，貪者不與，故得在耳。（僧傳作「故得常在也。」）

高僧傳卷四康僧淵傳云：（此節與世說文學篇康僧淵初過江未有知者條微不同。）

淵雖德愈湯度，而別以清約自處。常乞匄自資，人未之識。後因分衛之次，遇陳郡殷浩。浩始問佛經深遠之理，卻辯俗書性情之義，自晝至曛，浩不能屈。由是改觀。

案，「卻辯俗書性情之義」一語，若以「格義」之「以經中事數擬配外書」之例說之，殆即齊詩「五性六情」之義。以無確證，未敢臆斷，姑存此疑以俟考。世說新語俳調篇云：

康僧淵目深而鼻高。王丞相每調之。僧淵曰：鼻者面之山，目者面之淵；山不高則不靈，淵不深則不清。

晉書卷七十七殷浩傳浩以晉穆帝永和十二年（西歷三五六年。）卒。其卒在王導庾亮薨後，故可不論。晉書卷七成帝紀云：

咸康五年（西歷三三九年）秋七月庚申，使持節侍中丞相領揚州刺史始興公王導薨。（晉書卷六十五王導傳作「咸和五年薨」，勞氏晉書校勘記已正其誤。）（咸康）六年（西歷三四〇年）春正月庚子。持節都督江豫益梁雍交廣七州諸軍事司空

亭侯庾亮薨。（晉書卷七十三庾亮傳同。）

按，康僧淵庾法暢以晉成帝世過江。成帝在位凡十七年（西曆三二六年至三四二年）

以咸和紀年者九年，以咸康紀年者八年。王導薨於咸康五年之七月，庾亮薨於咸康六年之正月，僧淵法暢能與之間對，則其過江必在咸康五年以前可知。

據世說排調篇「康僧淵初過江，未有知者」之語，王導庾亮皆當日勳貴重臣，必非未知名之僧道人所易謁見者。然則僧淵法暢與王導庾亮問對之時，必在其已知名之後，而非其初過江之年。且世說新語排調篇有「王丞相每調之」之語，則淵法敏度三人必以久交屢見之故，始有每調之可能。而元規必見暢公持至佳之麀尾，不止一次，然後始能作「那得常在」之間。故取此數端，綜合推計，則僧淵法暢敏度三人之過江，至遲亦在成帝初年咸和之世矣。

咸和元年（西曆三二六年）竺道深年四十一歲。以師弟子年齡相距之常例推之，其弟子法蘊當日不過二十餘歲人。安澄中論疏卷三末云：

疏云：一深法師本無。（中略）山門玄義第五卷二諦章云：復有法深即云：諸法本無。廓然無形，爲第一義諦，所生萬物，名爲世諦，故佛答梵志，四大從空而生。

據此，法深乃主張本無義者，與心無義者異其旨趣，今主張心無義之法蘊乃法深之弟子。可知法蘊之心無義非承襲其師法深之舊說。當支愨度與康僧淵庾法暢過江之時，法蘊尚不過二十餘歲人。即能獨創新說，與師抗衡，似不近情實。故安澄書中「支愨度追學前義」之語，若指愨度追學法蘊之義而言，則不可通也。

高僧傳卷五釋道安傳云：

（道安）頃之復渡河，依陸渾，山棲木食修學。俄而慕容俊逼陸渾，遂南投襄陽。行至新野，謂徒衆曰：今遭凶年，不依國主，則法事難立，又教化之體，宜令廣布。咸曰：隨法師教。乃令法汰詣揚州。曰：彼多君子，好尚風流。（世說新語雅量篇郗嘉賓欽崇釋道安德間條注引安和上傳及賞譽篇初法汰北來未知名條注引車頻奏書與此略同）

高僧傳卷五竺法汰傳云：

（法汰）與道安避難，行至新野，分張徒衆，命法下京。（中略）於是分手泣涕

而別。乃與弟子曇壹曇貳等四十餘人沿沔（沔字依元本，諸本俱作江）東下，遇疾停陽口。時桓溫鎮荊州遣使要過，供事湯藥。安公又遣弟子慧遠下荊問疾，汰疾小愈詣溫。（中略）時沙門道恒頗有才力，常執心無義，大行荆土。汰曰：此是邪說，應須破之。乃大集名僧，令弟子曇壹難之，據經引理，折駁紛紜。恒仗其口辯，不肯受屈。日色既暮，明旦更集。慧遠就席攻難數番，問（問原作闕茲依元康肇論疏上所引）責鋒起，恒自覺義途差異，神色微動，塵尾扣按，未即有答。遠曰：不疾而速，杼柚何爲？坐者皆笑。心無之義於此而息。（此文後節乙章所引元康肇論疏中已有之。茲特重錄，以便省覽。）

案，資治通鑑卷九十九云：

（晉穆帝）永和十年（西曆三五四年。）三月，燕王慕容暉以慕容評爲鎮南將軍都督秦雍益梁揚荆徐兗豫十州諸軍事，鎮洛水。

晉書卷十四地理志司州河南郡屬有陸渾縣。道安之南行避難，當即在是時。

水經注卷二十八沔水篇云：

沔水又東與揚口合。（中畧。）揚水又北注於沔，謂之揚口。

又晉書卷三十四杜預傳云：

舊水道唯沔漢達江陵。（中略。）預乃開揚口，起夏水達巴陵。

資治通鑑繫此事於卷八十一晉紀武帝太康元年，胡注即引水經注之文證之。

又晉書卷八十一朱伺傳云：

（王）廙將西出，遣長史劉浚留鎮揚口壘。

資治通鑑繫此事於卷九十晉紀元帝建武元年，胡注亦引水經注之文證之。

又南史卷二十五劉彥之傳云：

彥之至揚口。步往江陵。

資治通鑑卷一百二十宋紀文帝元嘉元年亦載此事。

法汰沿沔東下，遇疾停陽口，當即此揚口。準之地望，與桓溫駐地（江陵）不遠，遣使要過，自爲可能也。

資治通鑑卷九十九云：

（晉穆帝）永和十年（西曆三五四年。）二月乙丑，桓溫統步騎四萬發江陵，水