

余日昌 著

# 实相本体与涅槃境界

——  
梳论竺道生开创的中国佛教本体理论

儒道释  
博士论文  
丛书



巴蜀书社

余日昌 著

# 实相本体与涅槃境界

——  
梳论竺道生开创的中国佛教本体理论

## 儒道释博士论文丛书

巴蜀书社

B949.2  
Y765

图书在版编目(CIP)数据

实相本体与涅槃境界/余日昌著. - 成都:巴蜀书社,  
2003.10

(儒道释博士论文丛书)

ISBN 7-80659-527-9

I. 实... II. 余... III. 佛教-研究-中国-六朝  
时代 IV. B949.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 091847 号

责任编辑:侯跃生

实相本体与涅槃境界

余日昌 著

——梳论竺道生开创的中国佛教本体理论

---

巴蜀书社出版发行

(成都盐道街三号 邮编 610012)

总编室电话(028)86656816

发行科电话(028)86662019

新华书店经销

西南冶金地质印刷厂印刷

电话(028)84122206

---

开本 850×1168 1/32 印张 12.125 字数 260 千

2003 年 10 月第一版

2003 年 10 月第一次印刷

印数:1-2300 册

---

ISBN 7-80659-527-9/B·72

定价:19.60 元

本书如有印装质量问题请与工厂调换

## 《儒道释博士论文丛书》缘起

儒道释是中华民族传统文化的三大支柱，源远流长，内容丰富，影响深远，它对中华民族的共同心理、共同感情和强大凝聚力的形成与发展，均起了极其重要的作用，是我们几千年来战胜一切困难、经过无数险阻、始终立于不败之地的精神武器，在今天仍然显示着它的强大生命力，并在即将到来的新世纪里，焕发出更加灿烂的光彩。

自从1978年中国共产党十一届三中全会确立改革开放路线以来，我国对儒道释传统文化的研究工作，也有了很大的发展，在全国各地设立了许多博士点，使年轻的研究人才的培养工作走上了有计划有组织地进行的轨道，一批又一批的博士毕业生正在茁壮成长，他们是我国传统文化研究方面的一支强大的新生力量，是有关各学科未来的学术带头人。他们的博士学位论文有一部分在出版之后，已在国内外的同行学者中受到了关注，产生了很好的影响。但因种种原因，学术著作的出版甚难，尤其是中青年学者的学术著作出版更难。因此还有相当多的博士学位论文难以及时发表。不及时解决这一难题，不仅对中青年学者的成长

不利，且对弘扬中华传统文化，促进学术交流也不利。我们有志于解决此一难题久矣，始终均以各种原因未能如愿。近与香港圆玄学院商议，喜得该院慨然允诺捐资赞助出版《儒道释博士论文丛书》，这将是学术界的一大盛事，长期坚持下去，必然会产生它的深远影响。

本丛书面向全国（包括港澳台地区）征稿。凡是以研究儒、道、释为内容的博士学位论文，皆属本丛书的出版范围，均可向本丛书的编委会提出出版申请。

本丛书的编委会是由各有关专家组成，负责审定申请者的博士学位论文的入选工作。我们掌握的入选条件是：（1）对有关学科带前沿性的重大问题作出创造性研究的；（2）在前人研究的基础上有新的重大突破、得出新的科学结论从而推动了本学科向前发展的；（3）开拓了新的研究领域、对学科建设具有较大贡献的。凡具备其中的任何一条，均可入选。但我们对入选论文还有一个最基本的共同要求，这就是文章观点的取得和论证，都须有科学的依据，应在充分占有第一手原始资料的基础上进行，并详细注明这些资料的来源和出处，做到持之有故，言之成理，避免夸夸其谈，华而不实。我们提出这个最基本的共同要求，其目的乃是期望通过本丛书的出版工作，在年轻学者中倡导一种实事求是地、一步一个脚印地进行学术研究的严谨学风。

由于编委会学识水平有限和经验与人力的不足，难免会有这样或那样的失误，恳切希望能够得到全国各有关博士点和博士生导师以及博士研究生们的大力支持和帮助，对我们的工作提出批评和建议，加强联系和合作，给我们推荐和投寄好的书稿，让我们一道为搞好《儒道释博士论文丛书》的出版工作、为繁荣祖国的

学术文化事业而共同努力。

《儒道释博士论文丛书》编委会

1999年8月5日

## 序

受社会历史条件和中国传统文化的影响，佛教传入中国后就逐步走上中国化的道路。如果说，魏晋时期佛教的中国化主要表现为中土人士以老庄思想去理解、接受般若学，把般若学玄学化，那么，南北朝时期的佛教徒则多以传统的灵魂思想去理解和接受佛教的“轮回报应说”和“佛性理论”。当然，中国佛教的发展有其自身的轨迹，玄学化的“六家七宗”后来终于被僧肇的《不真空论》所纠正，而南北朝时期的竺道生则以本体化了的“理佛性”来为当时带有实体化倾向的佛性理论“正本清源”。

竺道生在中国佛教思想史上有两个重要贡献，一是提出“一切众生悉有佛性”，二是主张“顿悟成佛”。而这两个思想都是建立在同一思维模式，即大乘佛教的本体论基础之上的。在竺道生看来，既然一切众生都是佛性的体现，就不应该把一类众生（如“一阐提”）排除在佛性之外；至于“顿悟成佛”论，其主要的理论依据是，所谓佛性亦即作为本性的“理”，“当理为佛”，而“理”是不可分的，因此必须以“不二之悟”（即顿悟），“符不分

之理”。竺道生的这两个思想对南北朝之后的中国佛教的影响十分巨大，甚至可以说成为了隋唐佛学乃至中国佛教佛性理论的主流思想。因此，要了解、把握南北朝以后的中国佛教，不能不研究竺道生的思想。

余日昌同学在博士论文选题时提出以竺道生的涅槃学为研究对象，我十分赞同，并告之研究竺道生的思想，最关键的是要把握住其本体论的思想模式；日昌君在制定论文提纲时，始终坚持了本体论思想模式这条主线，在搜集大量第一手资料基础上，经过较深入的独立思考和一年多的艰苦劳动，终于较好地完成《竺道生佛学思想研究》的博士论文，受到了有关专家的一致好评。毕业后，日昌君又对整个论文进行了重新修订和充实，并把论文易名为《实相本体与涅槃境界》，更加突出了本体论这条主线，现四川大学拟把它纳入《儒道释博士论文丛书》，相信它的出版将对深入研究竺道生思想乃至中国佛教的佛性理论有所助益，故十分乐意把它介绍给大家。

赖永海

2003年10月于南京大学



## 绪 论

### 一 研究的意义

所谓本体论 (Ontology) 在西方哲学中被称之为形上学 (Metaphysics), 在中国哲学中又被称之为元学或玄学。当然, 这里的形上学并非意味着与辩证法相对立的思维方法。如果从哲学的角度观察宇宙人生, 所谓本体所体现的就是宇宙人生及其全部特质同时存在中的最大共性即最高的存在, 哲学本体论就是探讨最高存在的学问。西方哲学史上最早由巴门尼德提出了“存在” (Being) 概念, 他认为人所面对着一分为二的社会, 必然经历两种认识过程。一是人的感觉能够认识的仅仅局限于现象界, 认识的对象是变动的多样的非真实的非存在, 人们从中只能获得意见。二是人的理性能够进一步认识到本质, 认识的对象是恒定的惟一的真实的存在, 人们从中可以获得真理。从亚里士多德提出以研究最高存在的形上学作为第一哲学开始, 所谓本体论就在西

方哲学中逐渐形成并完善起来了。后来在 17 世纪以后由德国哲学家郭克兰钮开始明确提出本体论的概念，接着沃尔夫进一步对本体论理论中关于存在的范畴做出了比较全面的规定，并成为近现代西方哲学中本体论的基本范畴形式。

中国佛教的生长土壤是传统的中国哲学。中国哲学的本体观念及本体论理论形式的出现并非晚于西方哲学，但是提法上有所不同，比如最早《老子》提出的“道”及道论等等。中国哲学的本体论理论发展是一个全面的漫长的变化的历史过程，佛教本体论的发展在很大程度上受到影响。然而，佛教理论与实践形式及其内容的出现与发展，其真正而最主要的目的就是追求宇宙人生的最高存在，佛教的认识论和解脱论的发展一直紧紧围绕的理论中心是本体论。这又是与西方哲学和中国传统哲学理论形式的最大的区别之处，尤其表现在实践过程特点上。也可以这样认为：佛教所探索的根本问题是宇宙人生的最高存在即本体以及与之相关的所谓境界论，佛教本体论的具体内容决定了解脱论的特殊形式。所以本书认为，研究佛教本体论的历史发展过程对于解释佛教认识论和解脱论将具有根本的意义。

中国佛教的本体论观念是从印度佛教引进的，但最初的理论形式并不纯粹，分别表现为格义和所谓“六家七宗”所代表的“般若”解释学形式。真正开创中国佛教本体论并形成思想体系的历史人物是晋末刘宋初时期的僧人竺道生。本书认为，研究中国佛教本体论应当从研究竺道生开始。

史料记载中竺道生秀出群品，英义独拔，孤情绝照，慧发天真，他的“阐提成佛论”和“顿悟成佛论”堪称中国佛教史上的两大贡献。也许因为以上二论炫耀夺目，学者们对竺道生其他佛

学思想及竺道生整个佛学思想体系反而有所忽略。这将阻碍对竺道生佛学思想中许多基本问题的进一步深究。这些问题是：历史疑论中竺道生论及的所谓“十四科”内容究竟是什么？竺道生佛学思想是睿智奇想，还是厚积薄发？更进一步，竺道生的佛学思想是否曾经是一个比较完整而且独创的思想体系呢？本文认为，只有首先弄清这些基本问题，才能更加深入、全面、准确地探讨竺道生对中国佛学的历史发展，尤其是对佛教中国化所做出的重要贡献。这就是本书开始讨论的出发点。

竺道生所处的六朝时代，慧风东扇，法云南移，格义迂乖，遗教更新，中国佛教的发展正处在佛教中国化的第一个历史阶段。三国佛教重镇，北为洛阳，南为建业。汉代末期洛阳的佛教两大系统，至三国时已由北至南广为流传。其中安世高一系偏于小乘的禅数学，支娄迦讖一系偏于大乘的《般若》学。安氏之学主张“禅之用在洞悉人之本原。数之要者，其一为五蕴。”安译《阴持入经》为代表，推广一种与道家“养生成神”之学相得益彰的安般禅法，皆在承袭汉化佛教的神明住寿之说，尤其通过端心一意，去恶除蔽，体会“五蕴聚身”背后的元气，神识佛陀之教“非身无我”的微妙，从而通过证得小乘“四法印”，先入涅槃解脱道，再得广大神通。它的传扬并没有多少佛教本体论的成分。

与安氏禅学比较，支娄迦讖所传《般若》系佛教思想，则主要体现大乘佛教中的佛教本体论思想，重在说明佛、法身、涅槃、真如、空等本体论观念。为了了达所谓的本体，支系流传的《道行般若经》（又称《摩诃般若波罗蜜经》）和《首楞严》等佛经宣扬般若智慧，一时盛行于南方建业等地。此风延续到晋代，

支亮之弟子支谦重译《道行经》并更名为《大明度经》，理趣《老》《庄》，义附玄学。这样，般若之学就落实在了中国传统本体论思想即玄学的基础上，得到了较快的生根与繁殖，产生“六家七宗”。当时，中国关内南方大部分地区，流行的也主要是佛教般若义学，北方则从佛教宗教实践出发，重禅修行。这就是竺道生出现之前中国佛教发展的大形势。它提供给竺道生以中国本土的玄学本体论与印度佛教般若本体思想互释与交融这样一种佛教本体思想发展的历史背景。

东晋道安，早年间公元335年起承学安氏系禅法；中年约公元365年避乱南行，分张众徒；晚年居襄阳、长安，校阅群经，治译修律，尤以“本无宗”领衔般若学六家七宗，是中国佛教历史上一位结合北禅南义的重要人物。在他的门徒中，有共事于佛图澄的师兄竺法汰和后来的庐山佛教领袖慧远。竺道生是竺法汰的弟子。远、汰两人曾直接受教于道安早期的般若本体论思想，必定对竺道生产生过较大的影响。后来，慧远偏重于在教理上以神道附会“毗县”，在实践上发展净土信仰。竺道生曾于早年虽在庐山与慧远共习有宗事，但不共净土义。后来，竺道生习从鸠摩罗什，又因罗什所传大乘般若思想并不是佛教了义，从而与之分道回到建康。从此开始，竺道生深思熟虑而慧发珍论，终于开创了我国涅槃佛性思想先河。

至此，慧远、竺道生和罗什三家佛学思想已经相对独立并成熟，足以分别代表庐山净土集团、建康涅槃学派、长安般若学派这三大佛教集团，并共同形成了晋末南朝时期“三足鼎立”的中国佛教思想发展局面。其中，尤以竺道生的涅槃佛性思想影响深远。这就是竺道生的佛教知识背景和历史环境。

在以往的研究中，我们似乎忽略了竺道生是当时三个主要佛教思想领袖之一这样一个历史事实。在没有整理出他的佛学思想体系之前，我们不可能真实、全面地认识他对佛教中国化的关键承启作用和他的历史地位，也不可能进一步体会到竺道生以涅槃佛性思想为标志的实相本体论，实际上是一种对抗罗什“玄论化”义理佛教及其导向的积极力量。竺道生的实相本体论与慧远集团的净土思想虽然是两种不同的理论体系和宗教实践方式，但是都反对罗什的贵族佛教和御用佛教倾向，竭力主张以平民佛教为主要趋向的佛教中国化方向。二者比较起来，竺道生对佛教平民化的努力在理论上更为彻底，这归功于他的实相本体论。

遗憾的是，过去总结佛教中国化历程时，多偏向于揭示中国传统哲学思潮（如玄学、老庄、儒家伦理等）如何与印度佛教思想发生共响、融合或整合。再者，即使负面论及，也大多是研究佛教外部向佛教发难乃至论辩而抵止佛教的历史过程，比如形神之争讨论等等，却几乎没有涉及佛教内部始终存在着中土佛教与印传佛教之间的激烈对抗。原因在于没有以宏观的角度，将六朝佛教作为一个整体，分析各个佛教人物或集团基本思想的成因与彼此之间的关系。所以，本书企图在这方面做一些力所能及的补充研究工作。

## 二 研究的现状

国内文献中，公认研究竺道生较为切入的有两种。一是汤用彤先生从佛教史学角度阐述的《汉魏两晋南北朝佛教史》；二是任继愈先生主编的史论与范畴学相结合为特点的《中国佛教史》。

汤公著作提供了较详细的竺道生思想发展线索，任公著作则收集了竺道生主要思想的基本论点。两论对竺道生的佛学思想仅述要点，这是思想通史特点。海外如印顺法师，以研究“如来藏”系佛教思想见长。他将研究的重点着落在印度佛教一段，几乎未及以竺道生为代表的佛性思想，但却为研究竺道生的本体思想提供了重要的理论线索和参考资料。国内吕澂先生擅长采用以经解经的方式论述竺道生的佛性论，融入了唯识思想，仅此一论而未列体系。其他研究大多集中在“阐提论”和“顿悟论”及“善不受报”、“法身无色”、“佛无净土”等论点的说文解字，存在许多牵强比附的解读。又悉见海外学者陈沛然先生著有《竺道生》、国内学者杨维中先生著有《竺道生大师》，均是人物传记。海外亦有刘贵杰先生研究竺道生见长。这样看来，目前尚缺将竺道生的众多观点还原并形成他自己的思想体系进行深入讨论的专论，对竺道生佛学思想的认识往往容易以腿称象，或只知其然不知其所以然。

国内赖永海教授的名著《中国佛性论》，是中国佛学中“佛性”范畴发展史的专论。其中对竺道生涅槃佛性学说的思想背景和理论根据进行了深刻的提示，尤其提出佛性具有佛教本体意义，画龙点睛。所以，本书的研究工作以《中国佛性论》作为导论，以研究竺道生的本体论作为切入点，努力尝试着还原出竺道生的思想体系。

竺道生佛学思想史料，现存仅有两卷本的《妙法莲华经疏》，这是其晚年的著作，现收入于日本《续藏经》第一辑第二编乙第二十三套第四册。竺道生的其他散论被分别记录于东晋僧肇所撰写的《注维摩诘经》，载于《大正藏》第三十八卷，约一百五十

条共约一万五千字和梁代释宝唱所撰写的《大般涅槃经集解》，载于《大正藏》卷三十七，约一百条约三千字。本文一并收集列于附录二中。竺道生的论著之少，可能还因为他那种“依义不依语，依法不依人，依了义经不依不了依经，依智不依识”的学术态度。再者，竺道生一生的主要居栖虽处庐山、长安、建康、扬都等地，但他并不属于当地的佛教集团，所以各地教史可能都不将他的佛学思想载入史册。以上种种，给深入研究竺道生的佛学思想体系造成了较大的困难，限制了研究的角度和深度。本书则力求有所突破。

### 三 本书的工作

通过整理现存的竺道生佛学言论，可以发现他的佛学思想体系由下列所谓的“十四科”内容组成。

第一：实相义。见于唐代澄观撰写的《大方广华严经随疏演义钞》卷第五十一。他说：“疏大般若云，三世诸佛皆以性空而为佛眼。见性为佛眼故，疏理无惑计，有无常实者，即生公十四科实相义。”（《大正藏》36/400上）

第二：辨佛性义。见于《祐录》杂录卷第十三。此义主述“佛性我”本体。

第三：众生有性义，又称众生悉有佛性义。见于赵宋智圆撰写的《涅槃玄义发源机要》卷第一。他说：“（竺道生）遂撰十四科，其第十众生有性义。”（《大正藏》38/19上）

第四至第十一分别为：佛性当有论、善不受报论、佛无净土论、顿悟成佛论、应有缘论、二谛论、法身无色论。见于唐代官

廷撰写的《大唐内典录》卷第四。其中“二谛论”见于《法苑珠林》第一百（《大正藏》53/1021上）。

唐代僧人道宣说：“佛性当有论、善不受报论、佛无净土论、顿悟成佛论、应有缘论、二谛论、法身无色论，右七部，龙光寺沙门竺道生，四力天挺，智不从师，推佛性通于有心，考性命穷于法座，著论开化，广如本纪。”（《大正藏》55/261下）这说明，竺道生的论著曾经也是很多的，也许因为他的阐提成佛论与当时的教风相抵牾，而且他不属于任何教团等缘故，使得诸论散失。

第十二：阐提成佛论。见于中华书局版《出三藏记集》第571页。

第十三：释八住初心欲取泥洹义。见于《祐录》杂录卷第十三。

第十四：四轮判教。见于竺道生撰写的《妙华莲华经疏》。

以上所谓“十四科”的文字内容已经基本散失，所以还原本义的工作将是比较困难的。

在考察了竺道生的所有现存言论之后，我们发觉一个特点：竺道生“十四科”所讨论的内容几乎都是紧紧围绕所谓的“实相本体论”而展开的。经过假设与反证，说明了如果不用竺道生的实相本体论去论证以上诸论，则论证过程多少是牵强的。

根据《名僧传钞·说处》卷十的记载，竺道生作为一个在中国佛学发展特殊历史背景下独具性格的佛学家，他的佛学生涯早期曾经在庐山与慧远“习有宗事”，当时已经初具自己的佛学见解。不然，就不会发生他“中年稽（可解读为：核查）教（可解读为：空教），理洗（揣研）未尽”而中途离开罗什教团，随后又“收迷独运，存覆遗迹”，慧发“珍怪之辞，皆成通论”的壮



举了。所以，首先，我们有理由相信竺道生必然曾经努力地去创立自己的佛学思想体系。其二，所谓“十四科”的论目也充分揭示了竺道生曾经形成过自己的佛学思想体系。其三，为了更加全面而客观地说明六朝时期佛教中国化的真实发展过程，还原竺道生以实相本体论为核心的佛学思想体系，正本清源，是十分必要和重要的。

因此，本书的主要工作如下：第一，在还原竺道生实相本体论的过程中，比较竺道生本体思想与罗什本体思想的主要区别与联系。考虑到僧肇思想倾向基本上代表着罗什佛学的诠释学，所以不再单独列举。第二，描述一种以实相为本体，以般若与涅槃为两种大用的六朝佛教本体理论的大框架及其内容和彼此关系。第三，揭示竺道生以实相本体论为基点的涅槃佛性解脱论的理论特点、历史影响及其对佛教中国化的深刻意义。第四，对竺道生重新作出一般性的历史评价和结论。

#### 四 研究的方法

因为还原竺道生的实相本体论是本文的研究目标，所以作者更多考虑的是竺道生形成其本体论思想的内因与外因。作为内因，竺道生的思想方法是产生或构架其佛学思想体系的第一起点。有什么样的思维方式，则将产生什么样的理论结论。尽管一个人的思维方式可能中途发展或变化，但他的潜意识之中雏形期思维方式将始终保持着顽强的惯性，这也就是人们常说的“烙印”。一个人的思维方式对其思想内容直至思想体系形成将起到重要的作用。所以，本书讨论竺道生每一部分的思想观点或哲学