

《法藏文庫》 碩博士學位論文

中國佛教學術論典

5

大虛之唯識學研究

智顛佛教哲學述評

慧遠大乘善壹佛學思想研究

佛光山文教基金會印行

《法藏文庫》

碩博士學位論文

中國佛教學術論典 ⑤

太虛之唯識學研究

智顛佛教哲學述評

慧遠大乘義章佛學思想研究

佛光山文教基金會印行

《法藏文庫》中國佛教學術論典 ⑤ 碩博士學位論文

監修 星雲大師

學術委員 樓宇烈 方立天 賴永海 陳兵 方廣錫

龔鵬程 藍吉富 慈惠 慧開 依空

總策劃 程恭讓

總編輯 佛光山文教基金會

編輯 永明 永進 永本 滿果 滿耕

二〇〇一年元月初版一刷

發行者 佛光山宗務委員會

發行人 慈惠（張優理）

出版者 佛光山文教基金會

高雄縣大樹鄉佛光山（〇七）六五六一九二一轉一一一九

流通處 佛光文化事業有限公司

台北縣三重市三和路三段一一七號（〇二）二九八〇〇二六〇

香海文化事業有限公司

台北市松隆路三二七號九樓（〇二）二七四八三三〇二

工本費 每册美金十五元

法律顧問 舒建中、毛英富

《法藏文庫》中國佛教學術論典序

星雲

從印度佛教東傳以後，二千年來，經過譯經的魏晉南北朝時期之孕育，到達隋唐宗派的建立，佛教思想在中國熱烈的展開，成爲中國文化史上輝煌的時代。後來又有歷代高僧大德、學士文人，他們爲佛教撰述許多著作、註釋、論議，讓佛教的義理急遽發揚。

到了晚清，直至今日，在這一時期的思想、文化、學術之中，既有古今學術的辨論，又有東西文化的爭議；其詭譎怪異，錯綜複雜的過程，讓有心的人士備感中國文化需要轉型和重組。加之這一百年來，中國社會、政治、經濟、宗教、倫理的基礎，面臨全面的衝擊，甚至破壞，急需有傳承、代替的精神和內容。

如果說，中國文化由先秦諸子百家的學說，和佛教隋唐諸宗的思想之開展，奠定了中國文化基本的色調，那麼吾人也深信，二十世紀的中國思想文化繽紛雜陳，也將會奠定以後數百年，甚至數千年中國思想文化的基礎。因此，二十世紀的思想無論利弊、新舊，種種的紛雜激盪，對未來的影響可說無比的深廣！

佛教信仰的存在，不可能超越於時代的文化、思想，以及政治、經濟、學術之外。雖然二十世紀的中國佛教曾遭遇到全面的生存危機，所幸由於一大批高僧大德、檀那信眾，以及社會人士的關心、支持和努力，還有許多以學術著論的學者、教授，正反不同的議論，形成佛教在中國文化裏面存在的價值；這不但帶動中國佛教走出生存的困境，而且廿一世紀的來臨，「人間佛教」的建立已經激發出佛教新的動力，繼續發揮其利濟人天、淨化世界的莊嚴

事業。

在二十世紀的中國佛教裏，有改革派與守舊派之爭，也有僧侶佛教與居士佛教之論，甚至有大小乘、南北傳，和漢藏傳承的爭議。不管那些由於地理、氣候、文化、習慣之不同所形成的各地區佛教，歧異紛陳；但經歷「人間佛教」的提倡，在歷經思想與實踐之後的磨練，可以說已經逐漸成熟和定型，「人間佛教」必然成爲當代中國佛教思想的主流。

隨著二十世紀佛教思想分裂的情況即將成爲過去，在這世紀交替之時，佛光山繼續過去三十餘年來，在舉辦學術會議、編纂學術專刊、重編大藏經等既有的努力和成績上，我們又在廿一世紀來臨的此刻，成立「法藏文庫」，計劃分成數個階段，以三至五年爲期，將近百年來的佛學碩、博士論文及中國佛教文化論叢之佛教文獻，有計劃且有系統的加以整理，編輯出版，以迎接廿一世紀「人間佛教」的需要，自是意義深遠。

在整個《中國佛教學術論典》的出版計劃中，第一步是將中國大陸學界的佛學碩、博士論文，予以蒐集、整理和出版；繼之而台灣，而世界各地漢文論典的編纂，這便是《法藏文庫》「中國佛教學術論典」的編撰緣起。

現在，茲將我們的編撰旨趣說明如下：

第一、中國佛學碩、博士學位的培養工作，在大陸和台灣自二十世紀七十年代末，到八十年代初開始起步，歷二十餘年的發展，經過老、中、青數代學者持之不懈的努力，如今這一領域由於中國大陸新人輩出，佳作不斷，成果輝煌。大陸二十年來的佛學碩、博士學位論文，選題涵蓋了佛教經典研究、佛教思想史、佛教文獻學、佛教制度與教史，以及敦煌藝術學、藏傳佛教，甚至近代中國佛教及世界漢文佛教研究等眾多的領域；並且採取了哲學、史

學、文獻學、語言學、文化學、比較宗教學等多種研究方法。佛光山多年來也始終秉持「以文化弘揚佛法」，提倡和鼓勵教界重視學者的研究；現在看到中國大陸學界二十年來的佛學碩、博士論文視野開闊，主題多元，個性鮮明，成績斐然，內心至感欽佩！

第二、學術研究雖然是學者個人的事情，但學者的人生觀念不可能完全脫離於一般的社會、思想、文化和環境，學者們所關心的課題，他們提出問題及解答問題的方式，往往受到一定的學術文化傳統及社會政治經濟環境的影響與制約。由此而論，海峽兩岸的佛教學術研究，就當然會表現出各自的個性與特點，其相互之間，因而也就有彼此交流、溝通及互補的必要性。據我所知，台灣學界一些學者非常注意收集大陸的佛學碩、博士論文，因為他們覺得大陸的佛學碩、博士論文，反映了大陸佛教學術研究的最新動態，值得台灣學者們借鏡與參考。然而由於個人的連絡及資訊畢竟有限，他們也就很難窺見大陸佛學碩、博士論文的全貌。現在，《法藏文庫》努力將大陸佛學碩、博士論文予以系統的蒐集、出版，目的就是提供台灣學者更容易瞭解大陸的佛學研究動態，為兩岸佛教學術更進一步的交流，提供一些方便和機會！

第三、台灣自六十年代左右開始，在各個大專院校成立佛學社團，興起了研究佛學的熱潮。當時由於師資難求，深感佛法之寶貴；自詹煜齋先生提供大專佛學論文獎學金之後，佛學著作就紛紛發表。近年來，各大學也准許設立宗教學院、佛學系等，並由於研究科學的人參與研究佛學者眾多，如圓覺文教基金會長期從事「佛學與科學」的座談會，邀請中央研究院梁乃崇教授、台灣大學教務長李嗣涇教授、東吳大學陳昌祈教授等發表論文；十餘年來，台灣學界所發表的論文，為數可觀。因此，本論典將在中國大陸的佛學碩、博士論文發表到

一個階段後，接著繼續發表台灣的佛學碩、博士論文；而後將把海峽兩岸的學者、教授、專家之創作，以「中國佛教文化論叢」的計劃，結集出版，供給學者研究，以光大佛法。

第四、佛光山自一九六七年開山創建之後，於一九七六年即編印、發行《佛光學報》；之後又每年舉辦學術會議，出版《佛教學術年刊》，自一九七六年到現在，從未間斷。

佛光山除了編撰學報專刊以外，一向也以文藝化、大眾化的雜誌論文，化導世間，以期發揚佛學之幽光，弘通佛教之奧義。現在在佛光山所創立的大學，如南華大學、佛光大學、西來大學，乃至佛光山叢林學院，均鼓勵師生撰寫佛學論文；《普門學報》也因此於西元二千零一年元月誕生了。

今後，《中國佛教學術論典》暨《中國佛教文化論叢》，將和《普門學報》配合編撰、發行，以提昇佛教的義學，培養高級佛學人才，此乃吾等佛子不容推卸的職責所在矣！是為序。

星 五 二千零一年元月 于佛光山法堂

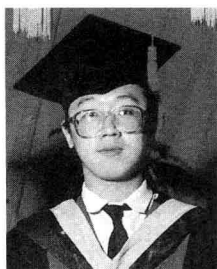
《中國佛教學術論典》凡例

- 一、本論典將出版中國海峽兩岸暨世界各地華文碩、博士論文專集一百冊，自西元二千零一年元月起印行，為期三至五年內完成。
- 二、本論典每冊收集碩、博士論文一篇或數篇，每冊約三十萬字左右，一律布面精裝。
- 三、本論典除刊登作者的相片、姓名以外，對於指導老師及答辯的時間，都有詳明列出。
- 四、本論典為非賣品，旨在提供學術界研究參考之用。需要者酌收工本費，每冊美金十五元。
- 五、本論典所刊論文，均已獲得作者同意授權出版，除作者本人外，請勿轉載或翻印出版。
- 六、本論典內容不代表出版單位的思想和觀點。
- 七、本論典刊行後，將繼續編輯《中國佛教文化論叢》，以供廿一世紀研究佛教學術者之參考。
- 八、歡迎海內外學者提供著作，酌奉稿酬。
- 九、本論典為佛光山宗務委員會發行，所有出版經費，悉數由佛光山宗務委員會提供。
- 十、聯絡處：佛光山文教基金會。

地址：台灣高雄縣大樹鄉佛光山

電話：(07) 六五六一九二一轉一一一九

E-mail: fgsastw7u@mail.fgs.org.tw



程恭讓，一九六七年生，原籍安徽省青陽縣。一九八七年畢業於安徽省蕪湖師範專科學校中文系，後在皖省青陽中學、杜村中學任中學語文教師三年。一九九〇—一九九三年就讀於南京大學哲學系，獲宗教學碩士學位；一九九六年在北京大學獲得哲學博士學位。主要研究方向是中國唯識學思想史，及近現代佛敎史等，現在首都師範大學東方文化研究所任副研究員。專著有《歐陽竟無佛學思想研究》（新文豐出版）、《金剛經釋譯》（佛光文化事業有限公司）、《知命與樂天——中國人的命運觀》（雲南人民出版社）等，並與蘇晉仁合作整理、出版周叔迦的《清代佛敎史料輯稿》（新文豐出版）等。近年來在國內外學術刊物上發表專業論文二十餘篇。

太虛之唯識學研究

南京大學哲學系碩士學位論文

作者：程恭讓

指導教授：賴永海

答辯通過時間：一九九三年

國家圖書館出版品預行編目資料

中國佛教學術論典 / 佛光山文教基金會總編輯.

-- 初版.-- 高雄縣大樹鄉：佛光山文教基金會出版；

[高雄縣大樹鄉]；佛光山宗務委員會發行,2001[民 90]

100 冊；23.2 公分

《法藏文庫》碩博士學位論文

ISBN 957-543-955-4 (第 5 冊:精裝)

1.佛教 - 論文,講詞等

220.7

89018290

ISBN 957-543-955-4 (一套；精裝)



目錄

總序	星雲大師	1
凡例		1
太虛之唯識學研究	程恭讓	1
第一節 科學東漸與佛學自覺		1
第二節 太虛唯識研究之因緣		7
第三節 世界人文系統中的唯識學		12
第四節 法身應化的新唯識學		28
第五節 分宗判教中的唯識學		37
第六節 深契《起信》、《楞嚴》的唯識學		49
第七節 唯物科學與唯識宗學		65
參考書目		76
智顓佛教哲學述評	張風雷	77
導言 智顓的創宗活動和理論體係		77
第一章 智顓的佛教義理史觀		104
第二章 智顓的宇宙存在論		135
第三章 智顓的真理觀和認識論		167

第四章	智顛的心性論和實踐哲學	2	0	1
結束語		2	3	8
主要參考書目		2	4	3
淨影慧遠《大乘義章》佛學思想研究	劉元琪	2	5	1
緒論	慧遠佛學思想背景的考察	2	5	1
第一章	慧遠佛學思想概論	2	6	2
第一節	四宗判教	2	6	2
第二節	真識緣起論	2	7	4
第三節	大乘之淵綱，圓通之妙門	2	9	3
第四節	慧遠對南北朝佛學詮釋的基本理路	2	9	9
第二章	慧遠對小乘佛學的詮釋	3	0	5
第一節	四諦性實和真實十二因緣	3	0	5
第二節	自性不成實無常	3	1	2
第三章	慧遠對大乘龍樹學的詮釋	3	1	5
第一節	假名之虛與實	3	1	5
第二節	相對境理二諦	3	2	0
第三節	空相顯有，有寂名空	3	3	0

第四節	妙寂離相如如平等的不二法門	343
第四章	慧遠對唯識學的詮釋	356
第一節	真妄離合與唯識	356
第二節	三性真妄一異	370
第五章	慧遠對涅槃學的詮釋	373
第一節	「法界一性」	373
第二節	無上菩提真體	392
第三節	法報應三身佛	405
第四節	事相真三淨土	421
第五節	體窮真性，義充法界，總攝圓具的大涅槃	428
結論	對慧遠佛學思想的評論	454
參考資料		460

第一節 科學東漸與佛學自覺

本世紀二十年代曾發生過一場旨在探討人生觀是是非非的科學與玄學之論戰。思想敏銳的太虛成功地抓住了這一機會，其「人生佛教」的理論建設即可看成佛家立場的玄學立言。但是，論戰本身只是提出問題，卻沒有也無法給問題本身提供一個完美的答案，在梁漱溟那兒沒有，張君勱、丁在君那兒也沒有。吳稚暉「黑漆一團」的宇宙觀和「吃飯、生孩子、招呼朋友」的人生觀貌似徹底，究其實，充其量仍不過是貢獻一廂情願的一個設想而已^①，因為問題本身涉及到兩種文化（一種以玄學為表徵，一種以科學為表徵）的核心以及這兩個核心是否可以溝通的大關鍵。換句話說，提出這個問題的意義也許正在於它的啓發性，在於它刺激或者喚醒了東方文化的再詮釋勇氣和興趣，也許根本不能有不曾有答案，它只是把詮釋性的課題以極其尖銳，極其戲劇性的方式拋了出來，而詮釋的性質正在於，詮釋總是做開的，多方位的，擁有衆多可能性的，詮釋講述關於存在之真理，而詮釋的基本信念是，存在之新的可能性總是可能的。

科學家說服不了「玄學鬼」，「玄學鬼」也同樣說服不了科學家。但是，不管當代和後代的人因為從這場意義深遠的論戰中把握到東方文化（中國的，印度的，儒道的，佛的）某種胎動式的自覺性而欣慰或慶幸，一個歷史事實在當時則十分醒目，這就是科學思想或科學思維對東方人表現出的無可避免無可擺脫的挑戰壓力。說「玄學鬼」的衣食住行無往而非物

^① 《中國哲學史資料匯編》第一集第六冊，第二三頁以下。

質，因而無往而非科學，用這樣的論據來嘲笑那些東方文化二十世紀的新衛道士們（如丁在君在他的著作中常用的），這樣的做法誠然幼稚可笑，但真正的玄學者，即真正的東方文化的二十世紀之詮釋者，如果面對西方科學不是閉上眼睛以示「非禮勿視」之意，則其響應西方科學挑戰的態度必然是嚴肅的、聖潔的、殉道式的。梁漱溟作爲科玄論戰思潮最早期的先行者和東方文化的啓蒙思想家，本著「作自家生活」的儒者態度而擯棄了佛家。在他看來，佛家是「向後的」，是絕欲棄智的，他看不到印度聖人的思維成果有任何地方可以同西方精神（其核心是民主與科學）相互溝通，所以佛法不適用於今世。這樣原本佛家立場的梁漱溟痛苦地「決定擱置向來要做佛家生活的念頭，而來做孔家的生活」①。幾乎與梁發表上述思考的著作《東西文化及哲學》（一九一七年）同時，年輕的太虛宣布在普陀山閉關（一九一四—一九一七）。太虛的閉關固然對他本人的一生修學有重要意義，但普陀山閉關之文化詮釋學意義實際上遠遠超出了此個人性。它是作爲近代中國佛教史轉變的一個象徵而載入史冊的。年輕的太虛不僅在寶貴的三年中使自己的精神修證有了巨大的提高，而且對佛教現代化的許多重大文化詮釋課題作出了獨特的，卓有成效的理論探索。佛法與科學就是此種探索中的焦點之一。西方科學在何種程度上促成佛法再詮釋的理性自覺？佛法如何以其「救人救世」的傳統態度以嚴正對待科學文化及其多重效應？在理性或科學全面主宰的末法時代，佛法又該採取何種新面目？以上一系列問題構成「佛法與科學」這一超歷史的歷史考問中的題中應有之義，它們將以或潛在，或明顯的方式存在於閉關以後的太虛思想中。太虛二十年代、三十年代，乃至四十年代的許多重要著作，都回蕩著以上問題的呼喚。因此，在重建太虛之唯識學時，我們將使上述問題作爲背景或框架呈現。

暫時撇開細節不談，西方科學在中國傳播主要經歷了兩個階段：第一階段從十六世紀末

到十八世紀初，即明朝萬曆至清朝康熙的一百多年間。第二階段則從鴉片戰爭以後一直持續到太虛活動的時代。

西方科學技術的最早傳入是伴隨來華傳教士利瑪竇、湯若望、南懷仁等的傳教活動進行的。他們以學術作為傳教的媒介，以取信於中國的士大夫階層。這些來華傳教士攜帶的書籍多達七千餘冊，幾乎囊括了當時西方科學的全部。中國士大夫方面，有著名學者徐光啓、李之、江永等人熱烈的響應。在徐光啓身邊甚至形成二十多個專門致力於西方「格致」之學的學者團體。當時所傳入的科技知識以天文學為主，同時包括數學、化學、物理等學科的知識，以及水利、火器製造、採礦等「格物致知」的學問。徐光啓等人皆在天文學、數學等各個學科作出了精到的研究。李約瑟博士評價耶穌會士在華的科學活動時，認為在文化交流史上，沒有一件事足以與十七世紀西方傳教士的入華相比，因為從那以後，世界性的科學與中國的科學已不復存在根本性的區別了^②。李在這裏可能指的是當時西方已有的絕大多數自然科學知識已傳入中國，並非指當時中國對自然科學研究的水平已與西方沒有根本性的區別。但是，李並未注意到，在明清之際西方科學傳入中國以及中國學者的研習活動中，科學啟蒙方面的意義則遠遠重要得多，它使得一部分中國學者認識到西學之中「唯尚理之所據，弗教人之所意」的科學理論精神，雖然雍正元年（一七二三年）明令禁止傳教，從而導致其後一個多世紀中西科學輸入的人為中斷，但西方科學精神的啟蒙意義卻延續了下來，並漸漸成為中國思想界的主題。

① 《東西文化及其哲學·序》，《中現代哲學史資料匯編》第一集第六冊，第一〇五頁。

② 李約瑟《中國科學技術史》第四卷第二分冊，第六四二—六九四頁。

儘管伴隨著西方列強大炮與軍艦的西方科學技術的第二期大規模輸入，在中國走向現代的歷程上是一個屈辱和痛苦的回憶。西方科學精神的啓蒙主題不僅一直未改變，且通過鴉片戰爭、洋務運動而逐漸深刻化。到了十九世紀末的維新思想家嚴復那裏，重要的已不是對西方科學專門的或者泛泛的介紹，嚴復最關心的毋寧更是西方科學本身的機制。在《穆勒名學》中，嚴復指出科學的根本在於演繹與歸納方法。科學精神從根本上說，是理性精神，即重經驗而不務玄虛；與此相反，哲學或玄學處理「不可思議」的超境界問題。嚴復未否定玄學存在之合理性，但他通過比較，揭示了玄學與科學精神之間某種深刻的差異性。再進一步，嚴復超越了洋務運動中的體用之爭，他指出，西學之體有西方之用，正如中學之體有中學之用，馬之蹄有馬之用，而非非牛之用。這樣西方科學在自己的文化系統中有其地位和必然性①。嚴復這樣說法含有悲劇蘊味，它似乎暗示東方之體與西方之用（科學）在溝通上是不可能的。嚴復這樣說法與自己一生的行動（積極從事介紹西學，參加維新變法）似乎構成了矛盾。

事實上，理論與實踐的矛盾確實是維新一代思想家潛意識深處不可克服的情結，但這些天才人物卻很少察覺內心中那種隱蔽的精神活動。在康有為、譚嗣同那兒，任何人都不能不爲他著作中表現出來的西方科學（知識）與「東方玄學」那種奇妙結合的天真情懷所感動。作爲維新運動理論構造人的梁啓超也不能免此缺陷。只是經歷多年的流亡生活，特別是歐遊之後，梁才對上述信仰有所懷疑。梁觀察到由於現代科學昌明而導致的宗教之破產及西方精神之沒落，而伴隨「科學萬能」觀念而來的是純機械的人生觀之建立。梁寫到：「好像沙漠中失路的旅人，遠遠望見個大黑影，拚命往前趕，以爲可以靠他嚮導，那知趕上幾程，影子卻不見了，因此無限淒惶失望。影子是誰？就是這位科學先生。」②