



謝靈運的佛學思想

靈運，景率，景精善辯等。昔謂成景嚴向，景微五嚴向。又一初小唱盡滅。成景善入嚴去廿姑，入精若實琳姑，琳有代限景心，人曰，謝靈運心，謝靈運異，景姑嚴中鍾用景心嚴向，景

謝靈運(三八五—四三三)小名客兒，祖籍陳郡陽夏(今河南太康)，出生於會稽始甯(今浙江上虞)。他是東晉世族謝玄之孫，襲封康樂公，所以後世稱他為謝康樂。劉宋王朝建立後，他由公降為侯，曾任永嘉太守、侍中、臨川內史等職，後來在劉宋王室的權力爭鬥中，被宋文帝所殺。「宋書」卷六十七，「南

史」卷十九都有他的傳畧。不問其嚴向。昔謂云何嚴喜心。嚴向

山水詩，擅長刻畫景物，講究彫琢字句，喜用典故，注意詩歌的形式美，留下了不少傳誦較廣的名句。由於他篤信佛教，他的詩篇也充滿了出世思想和宗教感情。他的作品收入在「謝康樂集」中。喜謂嚴。謂心琳琳。嚴向四時三善三善。景不空嚴向。

謝靈運認為，「六經典文，本在濟俗為治耳。必求性靈真奧，豈得不以佛經為指南耶！」(見何尚之「答宋文帝讚揚佛教

靈運，景善主顯嚴，嚴向同釋三善三善。景善善心實顯喜，嚴向不顯。昔謂善顯顯同顯求轉樂，衣惠成。成景顯，成景嚴向，景成嚴直至無土嚴，成衣成景顯喜嚴向，

不謂善顯顯三善三善。景善善心實顯喜，嚴向不顯。昔謂善顯顯同顯求轉樂，衣惠成。成景顯，成景嚴向，景成嚴直至無土嚴，成衣成景顯喜嚴向，

謝靈運(三八五—四三三)小名客兒，祖籍陳郡陽夏(今河南太康)，出生於會稽始甯(今浙江上虞)。他是東晉世族謝玄之孫，襲封康樂公，所以後世稱他為謝康樂。劉宋王朝建立後，他由公降為侯，曾任永嘉太守、侍中、臨川內史等職，後來在劉宋王室的權力爭鬥中，被宋文帝所殺。「宋書」卷六十七，「南

史」卷十九都有他的傳畧。不問其嚴向。昔謂云何嚴喜心。嚴向

山水詩，擅長刻畫景物，講究彫琢字句，喜用典故，注意詩歌的形式美，留下了不少傳誦較廣的名句。由於他篤信佛教，他的詩篇也充滿了出世思想和宗教感情。他的作品收入在「謝康樂集」中。喜謂嚴。謂心琳琳。嚴向四時三善三善。景不空嚴向。

謝靈運認為，「六經典文，本在濟俗為治耳。必求性靈真奧，豈得不以佛經為指南耶！」(見何尚之「答宋文帝讚揚佛教

靈運，景善主顯嚴，嚴向同釋三善三善。景善善心實顯喜，嚴向不顯。昔謂善顯顯同顯求轉樂，衣惠成。成景顯，成景嚴向，景成嚴直至無土嚴，成衣成景顯喜嚴向，

不謂善顯顯三善三善。景善善心實顯喜，嚴向不顯。昔謂善顯顯同顯求轉樂，衣惠成。成景顯，成景嚴向，景成嚴直至無土嚴，成衣成景顯喜嚴向，

謝靈運認為，「六經典文，本在濟俗為治耳。必求性靈真奧，豈得不以佛經為指南耶！」(見何尚之「答宋文帝讚揚佛教

蔡惠明

這段話的意思是，佛教主張，得道成佛的前景，雖然很遠，但是不斷地學習是能夠逐漸達到的，人生的束縛解脫淨盡，就會產生明確的認識而悟道。儒家認為聖道很玄妙，就是孔子的高足顏回也只能達到庶幾乎聖人的賢者。因此應該努力全面地做到體認虛無的本體，一下子得到宇宙最究竟的道理。道生大師的新論，去掉佛教的「漸悟」，取其「能至」；去掉儒家的「殆庶」，取其「一極」。這樣有去有取，就和儒佛不完全相同了。儒佛都是依隨方便拯救萬物的言教，道生兼取兩家之說，調和儒佛，也就和佛教的舊說不同了。謝靈運主張以體認不可分的本體為佛，頓悟成佛。他在「與諸道人辨宗論」中指出：「權實雖同，其用各異。昔向子期以儒道為一，應吉甫謂孔老可齊，皆欲窺宗，而況真實者乎？」是說儒佛兩家在採取方便辦法（「權」）來達到目的（「實」）。雖是相同的，但因隨民情立教而又所不同。「窺宗」就是探索本體。謝靈運融合儒佛的思想，把佛和聖人等同起來，反映了當時名士們渴求成為聖人的願望。

謝靈運在「辨宗論」中又說：「階級教愚之談，一悟得意之論。」是指漸悟的學說只是一種引導愚昧的方便說法。只有頓悟才能得到佛教真諦。因此他認為學習、受教都是假知，而頓悟才是真知。

謝靈運在答慧麟、僧維問中說：「唯佛究其實相之崇高。今欲以崇高之相而令迷蒙所知，未之有也。」又說：「階級教愚之談，一悟得意之論。」這裏所講實相崇高，就是「累盡之「無」。只有累盡之後，「無」乃可「得」。因此悟在「有表」。「有表」就是道生說的「象外」，所謂「階級教愚之談，即謂理不可分，而無差異。」故一悟乃「得意之論」。謝靈運認為，悟在有表，象外無相，故須一悟萬滯同盡，而漸教是主張「除累盡之學行」的。累未盡去，則仍迷蒙，既未出迷，怎麼能達「有表」之「無」呢？他由此得到結論：「方其除累，僅謂之學。累盡至無，乃可言悟。學者漸，為假，為暫，為權，為受教。悟者又名照

，乃頓（萬滯同盡）為真，為常，為智，為見理。」他答慧麟問真假二知有什麼不同時，指出：

「假知者累伏，故理暫為用。用暫在理，不恆其知。真知者照寂，故理常為用。用在常，故永為真知。」

慧麟接着問：「理實在心，累亦在心，而不自除，將何以除之乎？」謝靈運答道：

「累起因心，心觸成累。累恆觸心日昏，教為用心者心日伏。伏累彌久，至於滅累。然滅之時，在累伏之後也。（修僅伏累，悟乃滅累）。」他接着補充說：

「伏累滅累，貌同實異，不可不察。滅累之體，物我同忘，有悟一觀。（按小頓悟家因七住並觀有無，而言七住頓悟。這裏是講大頓悟，成佛乃並觀。）伏累之狀，他已異情，空實殊見。殊實空，異己他者，入於滯矣。一無有同，我佛者，出於照也。」

可以歸納說，伏累的有所滯，因此不是真悟，真悟的得其全，物我雙忘，有無並觀，所以說一悟萬滯同盡。

近代史學家湯用彤在「謝靈運『辨宗論』書後」一文中寫道：

「自生公以後，超凡入聖當下即是，不須遠求，因而玄遠之學乃轉一方向。由禪宗而下接宋明之學，此中雖經過久長，然生公立此新義，實此變遷之大關鍵也。」又說：

「康樂承生公之說作『辨宗論』，提示當時學說二大傳統之不同，而為伊川謂『學』乃以至聖人學說之先河。則此論在歷史上甚重要意義益可知矣。」對謝靈運作「辨宗論」的評價是很高的。

據記載，道生大師的頓悟說大義有二點。一是宗極妙一，理

超象外。符理證體，自不容階級。所謂悟理在七住，自是支離之談。二是佛性本有，見性成佛，學是返本的意思。眾生稟此本以生，所以即使懈怠懶惰的一闡提也有佛性。返本真性就自發自顯，所以就能自悟，這與聞教而有信修的不同。謝靈運在分辨頓悟與信修時，多用道生的第一義。他在答五弘問難中說頓悟與信修的區別時說漸修的知假，亦可謂不可知。王弘將這封信送給道生，大師復書說：

「以爲苟若不知，焉能有信？然則由教而信，非不知也。（漸修亦不是不知，這裏是否定謝的回答。）但資彼之知，理在我表。資彼可以至我，庸得無功於日進？未是我知，何由有分於入照？豈不以見理於外，非復全昧。知不自中，未爲能照耶？」

道生大師這裡特補充「知若自中，則豁然貫通，見性成佛（見解名悟）。由教起信，則理在我表，尚不能見性（聞解名信，乃頓悟與漸修之分。」可見謝靈運的理解尚沒有圓到，而「反本爲性」這一問題，是非常重要的。

據「高僧傳·慧遠傳」載：「陳郡謝靈運負才傲俗，少所推崇，及一相見，肅然心服。」傳說慧遠不許謝入蓮社，這是沒有根據的。他曾爲廬山立台圖佛影，作「佛影銘序」。在慧遠大師圓寂後，謝靈運特爲作誄，載「廣弘明集」。又東林寺立遠法師碑，其銘出自謝靈運的手筆，序是張野所作。（見「佛祖統記」），證明謝靈運與慧遠大師的因緣是不差的。

宋少帝景平元年，謝靈運因病居會稽，與曇隆道人同涉嶮嶮，共游二年。道人逝世，他爲作誄文：

「緬念生平，同幽共深。相率經始，偕是登臨。開石通澗，剔柯疏林，遠眺重疊，近矚峴嶽。事寡地閑，尋味探頤。何句不研？奚疑弗析？帙舒軸卷，藏拔紙箋。問來答往，俾日餘夕。」

可見他與僧人交好，並非徒事閑游。在他「山居賦」自注中稱：「曇隆、法流二法師，辭恩愛，入山絕緣，魯肉不入口，糞掃必在體。遇之東山石門瀑布，相與以西方爲期，並恨相見之晚。」

據「高僧傳·慧睿傳」載：「陳郡謝靈運篤好佛理，殊俗之音，多所達解。乃諮睿以經中諸字並象音異旨，於是著「十四音訓叙」，條例梵漢，昭然可了，使文字有據焉。」唐元康「肇論疏」則說：「謝靈運文章秀發，超邁古今。如「涅槃」原來質樸，本言「手把腳踏，得到彼岸」謝公改云：「運手動足，截流而度。」當時他與僧人慧嚴、慧觀一起修改過「大般涅槃經」譯文，在佛經翻譯方面也作了一定的貢獻。

湯用彤在「漢魏兩晉南北朝佛教史」第十三章「佛教之南統」、「謝靈運」一節中作出評論說：

「康樂一代名士，文章之美，江左莫逮。雖性情偏激，常與世齟齬。然其文才及家世，爲時所重，故「涅槃」之學，頓悟之說，雖非因其提倡，乃能風行後世，但在當時，謝氏爲佛旨揄揚，必有頗大影響。夫康樂著「辨宗論」申頓悟，而江南各地皆有論列，亦可見其於佛法之廣大有力也。惟康樂究乏剛健之人格，於名利富貴不能脫然無慮，故雖身在山林，心向魏闕，心懷晉朝，而身仕宋帝。其於佛教亦只得其皮毛，以之爲名理之資料，雖言得道應需慧業，而未能有深厚之修養，其結果身敗而學未成。中國文人之積習，可引爲鑒戒者也。」評語是中肯的，指出了名士學佛的通病，謝靈運亦不例外。

宋文帝元嘉十年（四三三年）謝靈運被殺於廣州，終年四十九歲。他沒有實現先孟顛成佛的願望，「定業難逃」地身受重報，這在「因果通三世」的觀點來看，是不難理解的。但他一生鑽研佛學多聞熏習，護持正法，爲佛教做了許多好事，應當說已種諸善根，培植善因，在未來世因緣成熟的時候，是能繼續菩提大業，終獲成就，這也是毫無疑問的。