



高岡鳳鳴 異世同聲

——印順導師〈點頭頑石話生公〉一文探綜

釋慧璉*

論文摘要

導師〈點頭頑石話生公〉一文寫作於導師所謂的「漫天風雨」的年代（一九五四年，佛法概論事件），字裡行間一改平淡說理的風格，而充滿著剛毅昂揚的神采；文章中，對生公洋溢著深刻的同情與了解，也不吝一再給予由衷的讚歎。這固與境遇相同有關，但關鍵還是在於導師與生公有極其相似的天資、才華、學養與操守；本文「異世同聲」一節，就此作六項——「澹泊靜默」、「慧解為本」、「穎悟」、「戒律精神的掌握」、「才高學深，招致嫌嫉」、「為法忘身」——的分析、比較。藉此深入了解導師的才學、個性、「尚友古人」的精神，及其在逆境中的心聲。

「導師的卓見」一節，指出個人認為導師在〈點〉文中的三點真知灼見：一、在三論宗的傳承中，生公不是鳩摩羅什的繼承者，因為生公並未從什公受學《中論》與《十二門論》。二、生公對教典的得意忘言，進而「芟夷名迹，闡揚事表」，就是淨化與合理化。三、真常論者在婆羅門教的環境中，易流為聲色欲樂，牛鬼蛇神，成為真常論的末流；而在儒家的文化中，卻能淨化神秘，使真常之道，接近平常。

前言略述導師所引之資料，及生公之師門等，結語則為點題。

關鍵詞：印順導師、道生、生公、法汰、鳩摩羅什、梁《高僧傳》、〈竺道生傳〉、北本《大涅槃經》、闡提悉有佛性、真常論

* 佛教弘誓學院、圓光佛學院教師。



一、前言

導師〈點頭頑石話生公〉（以下簡稱〈點〉文）一文收在【妙雲集】下編《佛教史地考論》一書中，全文約一萬字左右，是一九五四年，導師四十九歲時寫成的。導師根據梁慧皎《高僧傳》之〈竺道生傳〉、慧琳〈龍光寺竺道生法師誄〉、謝靈運〈辨宗論〉、僧叡〈十二門論序〉、劉虬〈無量義經序〉、嘉祥〈二諦義〉、《晉書》、《宋書》等資料，詳述東晉南北朝時代的高僧竺道生的生平事跡、品格、思想、與其時代的關係，及其對中國佛教的影響。導師在此文中，對道生和尚的天資、個性，特別是佛學的慧解方面，著墨甚多，也極精彩，是難得一見的佳作。

竺道生，生年不詳，遷化於南朝宋文帝元嘉十一年（西元四三四），年約六十。家世仕族，少從竺法汰出家。梁《高僧傳》（以下稱《梁傳》）〈竺法汰傳〉記載竺法汰的弟子，知名者有曇一、曇二，說他們是「並博練經義，又善老易，風流趣好，與慧遠齊名」。¹知二人與慧遠一樣，既綜達經義，又精擅當時的玄學。曇二年輕早亡，法汰有「天喪回也」之慟，²可見視其為法門愛將。法汰本傳並未提及道生，當是法汰生時，道生年齡尚幼，雖「聰哲若神」，³但法器尚未養成。依導師推估，道生大約生於西元三七五年，則法汰棄世時（東晉孝武帝太元十二年，西元三八七年），生公年方十二左右。美質良材的道生，很快地便嶄然見頭角，《梁傳》本傳云：「年在志學，便登講座，吐納問辯，辭清珠玉；雖宿望學僧、當世名士，皆慮挫詞窮，莫敢酬抗。」⁴十五歲的沙彌，其思想論辯，便令碩學前輩，難以抗衡，這固然與他出身仕族，受過良好家庭教育有關，但他的早慧，也由此可見一斑。

二、異世同聲

志學（十五歲）後的道生，漸漸走出他出乎其類、拔乎其萃的一生，時而石破天驚，時而波瀾不起；一生行蹟，無不與他穎悟的天資，皎潔的操行有關。而筆者從導師的字裡行間體會到的，不僅是導師對道生的讚賞、推崇，更深刻感受到這兩位相距近一千六百年的高僧，有極其類似之處。因為相似，所以導師的文章中，洋溢著深刻

¹ 梁慧皎《高僧傳》〈竺法汰傳〉（大正 50，355a）。

² 同上。

³ 同上〈竺道生傳〉（大正 50，366b）。

⁴ 同上（大正 50，366b～c）。

的同情與了解，也不吝一再給予由衷的贊歎。以下就二人相似之處，條述個人的一點管窺蠡測。

(一) 澹泊靜默

《梁傳》敘述生公二十歲後：「器鑿日深，性度機警，神氣清穆，初入廬山，幽棲七年，以求其志。」⁵廬山幽棲，七年沉潛，是從容涵泳的歲月，生公一生活澹自得，不阿世取容，對佛法的體悟能「洞入幽微」，⁶這雖是出乎天性，但與這一段歷鍊想必有重大的關係。導師在文中贊美生公：「他澹泊靜默，所以能在青年時代，耐得了『幽棲七年』的生活，承受廬山精神的陶冶。」⁷

「澹泊」是導師一再強調的修行人的必備條件之一，不僅他自己終生行之，也常以此教導後學晚輩。在〈福嚴閒話〉一文中，導師如此開示：

像我這樣不夠聰明、沒有福報的人，也是有些好處的，這就是自己能夠知道佛法方面，還能切實的、認真的、放下一切去用功，而從不輕率妄動，攀逐外緣，荒廢了自己的修學。……修學佛法，必須能夠放得下，安得住心，持之以恆，才能較為深入佛法，也才可以獲致真實底利益。……當這修學的現階段，我祇希望大家暫時學到我底安心，沉靜，不急功近利的精神。⁸

在《平凡的一生》中，導師也說道：

對佛法的真義來說，我不是順應的，是主動去尋求、去了解、去發現、去貫通，化為自己不可分的一部分。我在這方面的主動性，也許比那些權力烜赫者的努力，並不遜色。但我這裡，沒有權力的爭奪，沒有貪染，也沒有瞋恨，而有的只是法喜無量。隨自己夙緣所可能的，盡著所能盡的努力。⁹

以上是導師自己對自己「澹泊靜默」的個性的敘述。凡親近過導師的人，都清楚他總是心境平淡，與世無爭，濁世的名利權位，對他而言，有如天上的浮雲。

英國史學大師湯恩比在其史學名著《歷史研究》中，關於對人類社會有重大影響的個人，有如下的分析：

⁵ 《梁傳》〈竺道生傳〉(大正 50, 366c)。

⁶ 同上。

⁷ 〈點頭頑石話生公〉,【妙雲集】下編《佛教史地考論》頁 378。

⁸ 〈福嚴閒話〉,【妙雲集】《教制教典與教學》頁 213~215。

⁹ 《平凡的一生》(重訂本)頁 3。



創造性的個人，其行為可用「退離與復返」這一雙重行動來加以描述：退離是爲了他個人的啓悟，復返是爲了要啓發他的族人。……例如聖保羅、……釋迦牟尼……。¹⁰

「退離」使創造性人物能夠體認到他自己內蘊的力量，如果他不曾暫時自社會的束縛與阻碍之中退離出來，這力量可能一直蟄伏未用。¹¹

湯恩比認爲，有退離的沉潛，才能有復返的壯麗，偉大的開拓者，其一生的成就，實是由於曾經退離。

導師在修學過程中的退離生活，有：一九三二年夏至一九三三年於普陀佛頂山慧濟寺之閱藏樓，專心閱藏；一九三四年在武昌佛學院，讀畢三論章疏，歷時半年；一九三六年秋，在普陀佛頂山閱完全藏，總計閱藏時間，足足有三年；一九六四年導師就妙雲蘭若掩關靜修一年，恢復內修生活。¹²從一九五二年初秋，導師由香港到台灣，到一九六四年初夏，在嘉義妙雲蘭若掩關，這近十二年中，除了生病就醫與出國弘法外，建築福嚴精舍、慧日講堂、妙雲蘭若，耗費了不少時間。對此，導師有感而發：

外面看起來，講經宏法，建道場，出國，當住持，似乎法運亨通；然在佛法的進修來說，這是最鬆弛的十二年。講說與寫作，都不過運用過去修學所得，拿來方便運用而已。¹³

由此可知，導師不同流俗，希望過的是安靜恬淡、研讀著述的生活。道生與導師都是天性淡泊自守之人，他們皆曾主動幽棲退離，因此也使得他們的「復返」，能光耀教界，啓悟無量衆生。

（二）慧解爲本

《梁傳》說生公：「常以入道之要，慧解爲本，故鑽仰群經，斟酌雜論，萬里隨法，不憚疲苦。」¹⁴〈點〉文也說：「廬山精神是三學（戒定慧）並重的，恬澹而精進。但生公卻偏重慧學，……生公以『慧解爲本』，所以又到長安去修學。……這位

¹⁰ 《歷史研究》（上）〈第十七章成長的分析〉頁 431

¹¹ 同上，頁 445。

¹² 《平凡的一生》（重訂本）頁 12~15，122；〈遊心法海六十年〉，《華雨集》（五）頁 8

¹³ 〈遊心法海六十年〉，《華雨集》（五）頁 22

¹⁴ 《梁傳》〈竺道生傳〉（大正 50，366c）。

強毅明敏的青年是怎樣的求知若渴！」¹⁵

〈遊心法海六十年〉中，導師這麼說道：

出家以來，在「修行」、「學問」、「修福」——三類出家人中，我是著重在「學問」，也就是重在「聞思」，從經論中去探究佛法。¹⁶

《平凡的一生》中，導師也說：

我沉浸於佛菩薩的正法光明中，寫一些，正如學生向老師背誦或覆講一樣。在這樣的生活中，我沒有孤獨，充滿了法喜。¹⁷

身力弱而心力強，感性弱而智性強，記性弱而悟性強；執行力弱而理解力強——依佛法來說，我是「智增上」的。¹⁸

導師和生公一樣，都是偏重慧學的義解高僧。以下引述時人對導師之評介，以了解導師慧學之成就。法鼓山聖嚴長老說：

印順長老的弟子門生以及受他影響的佛教內外學者之間，都稱他為印順導師，又有人稱他為論師，實則他是一位偉大的三藏法師，他對佛學的深入和廣博是超宗派、超地域、超時代的。以他的著作而言，古往今來的中國佛教史上，還沒有第二個人能有這樣的涵蓋量。他除了不似古代的三藏法師們立下譯經的偉業之外，對於佛法的探討和認知極少有人能出其右。¹⁹

佛光人文社會學院藍吉富教授對導師在佛學研究方面的貢獻，舉出犖犖大者六項，略引如下：

- 一、對中觀學（空義）的闡釋與推演，為民國佛學界之一絕。事實上，從嘉祥吉藏以來，國人中很少能像導師這樣對「緣起性空」大義有如此透關的認識。
- 二、對大乘教義體系有為古人所不及的判教思想。其「大乘三系教判」之說，一洗宗派偏見，合乎歷史發展軌迹，且在空有二系之外，揭發真常唯心思想之存在，使後人對印度大乘佛教的浩瀚義海，能洞見根源。
- 三、為印度佛教之發展及佛經之形成過程，理出清晰的脈絡。尤其從原始佛教

¹⁵ 〈點頭頑石話生公〉頁 378。

¹⁶ 〈遊心法海六十年〉，《華雨集》（五）頁 1。

¹⁷ 《平凡的一生》（重訂本）頁 122。

¹⁸ 同上，頁 226。

¹⁹ 〈印順長老的佛學思想〉，《佛教的思想與文化》頁 1。



以迄初期大乘，導師也發現了前人所未見的歷史通則。

四、華文佛教資料的運用價值，透過導師的著述，而發揮得淋漓盡致。

五、《成佛之道》是導師為初學者所撰的體系性佛學著作，也是二、三十年來華文系佛教徒信仰的重要指針。該書與妙雲集下編諸書，在近二、三十年來的華文佛教界，發揮了極大的啟蒙作用。

六、中國佛教並不是導師主要的治學領域，但是偶有所論，也仍是珠玉紛陳，鞭辟入裏。其「業餘」作品：《中國禪宗史》在海內外學術界曾得到普遍的重視，該書也已成爲治斯學者必備的重要參考書之一。²⁰

導師在佛學上的成就，整個中國佛教史上，少有人能夠企及，就此點而言，說他超越道生也不爲過。

（三）穎悟

《梁傳》謂道生：「生幼而穎悟，聰哲若神，其父知非凡器，愛而異之。……後與慧叡、慧嚴，同遊長安，從什公受業，關中僧眾，咸謂神悟。」²¹

導師也說：

生公的被人器重，主要是穎悟。²²生公讀到了新譯的六卷《泥洹經》（四一七～四一八譯出），這在他的理境中，起著重要的作用。生公不斷的發表卓越的見地，如「頓悟成佛」，「佛性當有」，「善不受報」，「法身無色」，「佛無淨土」，「應有緣」等，成爲一時爭辯的中心，使一般「守文之徒，多生嫌嫉」。生公那裏是競異好辯的！這確從他的自有所得而來。他的獨到理境，以佛法的思想來說，不愧爲第一流的真常論者。他不受名迹的封蔽，能從名迹中解放出來，更進而淨化他。他不爲習俗的知見所限，能大膽的提貢自得的見地，忠於所見，不惜與世人爭，願受世人無情的待遇。深見，真誠，勇敢，生公是偉大的！²³

「穎悟」是生公成爲義解高僧的最重要條件，這是宿慧所致；他得天獨厚，先知先覺，堪稱佛門的豪傑；也唯其如此，招致嫌嫉，更因「一闡提人皆得作佛」之說，

²⁰ 《印順導師的思想與學問》〈倡印緣起〉頁 6。

²¹ 《梁傳》〈竺道生傳〉（大正 50，366b～c）。

²² 〈點頭頑石話生公〉，頁 379。

²³ 同上，頁 384。

而遭僧團擯逐。《梁傳》說他：

剖析經理，洞入幽微，迺說一闡提人皆得成佛。於時大本（北本大涅槃經）未傳，孤明先發，獨見忤眾。於是舊學以為邪說，譏憤滋甚，遂顯於眾，擯而遣之。²⁴

「忤眾」是因為「獨見」，所以「獨見」，是因為「孤明先發」。「獨」、「孤」，固是思想與天資的超越同儕，但因此生命也成了「獨」、「孤」，才有在蘇州虎丘對頑石說法的傳說。

同是思想的先發者，導師也常覺孤獨寂寞，他在〈掩關遙寄〉詩偈中說：「時難懷親依，折翮歎羅什。」聖嚴法師曾誤以為是慨嘆演培、仁俊兩法師之遠離，導師告以：「那是舉真諦（親依）、羅什，以慨傷為時代與環境所局限罷了。」²⁵導師也曾說：

我有點孤獨：從修學佛法以來，除與法尊法師及演培、妙欽等，有些共同修學之樂。但對我修學佛法的本意，能知道而同願同行的，非常難得！這也許是我的不合時宜，怪別人不得。²⁶

在義解上，導師與生公有其不同之處，生公是「第一流的真常論者」，導師是成就非凡的中觀學者，但同樣都是「孤明先發」的；自然，「獨見忤眾」也是一樣的，此留待下言。

給予思想傑出者的掌聲與肯定，往往是遲到的。生公被擯時，曾於大眾中，「正容誓曰：若我所說，反於經義者，請於現身，即表厲疾。若與實相不相違背者，願捨壽之時，據師子座。」²⁷大約在宋文帝元嘉七八年間（四三〇～四三一），生公幽棲廬山，而北本《涅槃經》傳到首都建康（今南京，道生在此被擯），經文清楚說到「闡提悉有佛性」。生公獲得此經，尋即講說，在宋元嘉十一年（四三四）冬十一月庚子，於廬山精舍，昇登法座，「神色開朗，德音俊發，論議數番，窮理盡妙，觀聽之眾，莫不悟悅。」²⁸法席將接束時，忽見道生手持的麈尾紛然墜下，而他果然已據師子座而卒，顏色不異，似若入定。至是，京師的僧侶，內慚自疚，對生公大為信服。²⁹導

²⁴ 《梁傳》〈竺道生傳〉（大正 50，366c）。

²⁵ 《平凡的一生》（重訂本）頁 120～121。

²⁶ 〈遊心法海六十年〉，《華雨集》（五）頁 60。

²⁷ 《梁傳》〈竺道生傳〉（大正 50，366c）。

²⁸ 同上，（大正 50，367a）。

²⁹ 同上。



師更說：「生公的精神，才在唐代的禪宗裏復活，光大起來，射出中國佛教獨特的光芒！」³⁰

同道生一樣，導師的穎悟，使他雖處在法義不彰的環境中，卻能不受拘限，見人所不能見，言人所不能言，留下等身的著作、傳世不朽的篇章。他雖常說他不聰明（當是指世智辯聰），但也承認自己悟性強；³¹設若沒有過人的悟性，很難想像導師可以僅憑努力不懈而達到上述的慧學成就。

（四）戒律精神的掌握

生公「穎悟聰慧」的天性也發揮在他對戒律的看法上，關於此，本傳及《弘明集》卷十二，有兩點的記載。

當時首都建康的祇洹寺，因僧眾喫飯時應採用中式方坐，或印度式的踞坐而起爭執，甚至驚動朝廷，這個問題關乎「佛教是否須中國化」。生公卓爾不群的個性，使他不能苟同當時僧團食古不化的全盤印度化的作風，他表現的是「本自不企」（本就不踞坐）。³²另一次是「太祖設會，帝親同眾御于地筵。下食良久，眾咸疑日晚。帝曰：始可中耳。生曰：白日麗天，天言始中，何得非中！遂取鉢便食，於是一眾從之」。³³這「隨宜飲食」的見解，這種不為小戒拘障的行事風格，實不是一般人做得到的。無怪乎導師讚美生公說：「像生公那樣得意忘言，直探心要的人，那裡會拘泥到如此！」³⁴

這種掌握戒律精神的思想，導師也是同然的。導師一生行事，平淡無奇，從不以不合時宜、怪誕不經之事譁眾取寵，起居衣食，合於戒律精神，使得親近他的人，感受到他的自然平易。凡承受過導師教導的人，對今日教界一部分人士在持戒方面的復古趨向，當會有所感慨吧！導師認為：嚴格的說，現在中國並沒有依律而住的僧團，所以他希望有人發心研究，將戒律的真正精神與原則，用現代的方式去實踐。³⁵導師重視戒律真正的精神，還有一事可為證明。佛教僧團中，「男尊女卑」是二千多年的

³⁰ 〈點頭頑石話生公〉頁 400。

³¹ 見前頁註 7。

³² 《弘明集》卷第十二（大正 52，78c~79a）。

³³ 《梁傳》〈竺道生傳〉（大正 50，366c）。

³⁴ 〈點頭頑石話生公〉頁 383。

³⁵ 〈研究佛法的立場與方法〉，《華雨集》（五）頁 72。

傳統，已被視為理所當然，直至近年，懷疑、批判的聲浪才漸漸出現，³⁶而導師早在於一九四九年出版的《佛法概論》一書中，便有如下的議論：

女眾與男眾，同樣的可以修道解脫。依這道器的平等觀，生理差別的男女形相，毫無關係。如《雜含》(卷四五·一一九九經)蘇摩尼所說：「心入於正受，女形復何為」！女眾有大慧大力的，當時實不在少數。但釋尊制戒攝僧，為世俗悉檀(智論卷一)，即不能不受當時的——重男輕女的社會情形所限制。所以對女眾的出家，釋尊曾大費躊躇，不得不為他們定下敬法(中含·瞿曇彌經)。……由於佛法多為比丘說，所以對於男女的性欲，偏重于呵責女色。如說：「女人梵行垢，女則累世間」(雜阿含卷三六·一〇一九經)。其實，如為女眾說法，不就是「男人梵行垢，男則累世間」嗎？二千多年的佛法，一直在男眾手裡。不能發揚佛法的男女平等精神，不能扶助女眾，提高女眾，反而多少傾向于重男輕女，甚至鄙棄女眾，厭惡女眾，以為女眾不可教，這實在是對於佛法的歪曲。³⁷

即使今日，仍有許多人視「反對教內的男尊女卑」為大逆不道(包括女眾)，遑論五十多年前；而導師以他對正法及釋尊制戒精神的了解，有了上述的深識，並且不畏人言，筆之於書，冰釋大家的疑惑、不安，再一次清楚地告訴我們：眾生本來平等！

(五) 才高學深，招致嫌嫉

前面提到道生由於洞入幽微，見人所未見，言人所不敢言、所不能言，以致守舊之人，以為邪說，將他擯逐，生公無奈，只好在暮秋時分，悵然離開首都建康。誄文說他：「物忌光穎，人疵貞越。」³⁸導師也說：

其實，生公的融會儒佛，淨化珍怪，早已成為守文者的眼中釘。……他「性靜

³⁶ 在西方，美國賈桂林·曼德爾女士辭去南傳禪修社靜坐老師的職位，其理由是：「身為女人，我不能再為一個教導並相信女人是次等生命的傳統作代表。」威斯康辛州立大學的瑞達·革魯斯寫了許多佛教女性自覺的著作，她希望「佛教徒能了解，父權社會與覺悟的社會是不相合的」。詳見《光華》第22卷第12期〈佛門內的不平等條約〉。在台灣則有傳道、昭慧、性廣諸位法師為求「男女眾互敬」而努力，詳見2002年6月第57期《弘誓雙月刊》，昭慧法師〈人間佛教行者的現身說法——從提倡動物權到提倡佛門女權〉等。

³⁷ 〈人類的德行〉，《佛法概論》173~174頁。

³⁸ 慧琳〈龍光寺竺道生法師誄〉，《廣弘明集》卷第二十三(大正52, 266a)。



而氣烈」，不能與庸俗者妥協。那些「守文之徒，多生嫌嫉」，早已「與奪之聲，紛然競起」。而生公又唱出「一闡提有佛性」的孤調，這總算被他們找到了話柄，名正言順的把他攆了。³⁹

可見道生的被擯，主要是因為才華出眾、見解脫俗；而導師也有相同的命運。

導師在《平凡的一生》中說：「在（民國）四十二年與四十三年之間，我定居在臺灣，受到一次狂風駭浪般的襲擊，有生以來不曾經歷過的襲擊。」這就是「佛法概論事件」。所以引發這個事件，導師自己分析的原因是：一、導師由港來台，再去日本出席世界佛教友誼會，占去長老法師們的光榮一席。二、導師來台，就住在台北首刹善導寺，引起有心人的不快。三、導師繼承太虛大師的思想——「淨土為三乘共庇」。念佛不只是念阿彌陀佛，念佛是佛法的一項而非全部；淨土不只是往生，還有發願來創造淨土。只要一句阿彌陀佛的淨土行者，對這樣的言論，自會覺得不順耳的。四、導師認為自己因多讀了幾部經論，有些中國佛教已經遺忘了的法門，他又重新拈出。舉揚一切皆空為究竟了義，以唯心論為不了義，引起長老們的驚疑與不安。五、導師生性內向，不會活動，不會交往，更不會奉承迎合，容易造成別人對他的錯覺——高傲而目中無人。教內由攻擊圍剿——如將「邪知邪見」、「破壞佛法」、「反對大乘」、「魔王」等等詞彙，加諸導師身上——進而向政府舉發，以導師所著的《佛法概論》「內容歪曲佛教教義，隱含共匪宣傳毒素」為由，加以取締，禁止流通。最後逼得導師自承「因在逃難時，缺乏經典參考，文字或有出入」，才免除政治的迫害。這一事件讓導師非常傷心，引為出家以來最可恥的一著！⁴⁰導師當時處境之艱險，比起道生是有過之而無不及；因為道生被擯，只是教內之事，並沒有政治的干預，也不必面對牢獄之災。

導師寫作「點」文時，正處「漫天風雨」之年，⁴¹無怪乎導師的字裡行間，一改他平淡說理的風格，而充滿著剛毅昂揚的神采。道生與導師之所以「忤眾受難」，究其真正原因，還是在於他們本身的才華與學養。「才高招忌」，在任何時空都是一樣的。導師讚美道生：「不為習俗的知見所限，能大膽的提供自得的見地，忠於所見，不惜與世人爭，願受世人無情的待遇。深見，真誠，勇敢，生公是偉大的！」⁴²當是他在

³⁹ 〈點頭頑石話生公〉頁 393。

⁴⁰ 《平凡的一生》（重訂本）頁 62、68、72、75、83、85。

⁴¹ 《平凡的一生》（重訂本）頁 62。

⁴² 〈點頭頑石話生公〉，頁 384。

風雨飄搖中的心聲吧！生公陪伴著他走過那段淒風苦雨的歲月。

（六）為法忘身

《梁傳》說道生：「萬里隨法，不殫疲苦，後與慧叡、慧嚴，同遊長安，從什公受業。」⁴³生公為法，豈止身體不憚疲苦，心靈也不畏摧折，已如上述。導師一生為法忘軀，一如生公，在《平凡的一生》裡，他說道：

在過去，身體那麼衰弱，但為法的心，自覺得強而有力，孜孜不息的為佛法的真義而探求。為了佛法的真義，我是不惜與婆羅門教化，儒化，道化的神化的佛教相對立。也許就是這點，部分學友和信徒對我寄予莫大的希望，希望能為佛法，開展一條與佛法的真義相契應，而又能與現代世間相適應的道路。⁴⁴

而導師的確為眾生開展出這樣一條道路，那是他以孱弱的身軀，精進的心力，百年的生命，不懼險阻，披荊斬棘所開創出來的一條成佛的正道。

三、導師的卓見

（一）道生不是三論宗的繼承者

一般論及三論宗的傳承，都認為生公是鳩摩羅什的繼承者，⁴⁵導師認為這「是錯誤到極點」！導師根據史實加以考證，確認什門優秀弟子，生公是最早離去的；生公在羅什門下，前後不過五、六年。鳩摩羅什在後秦姚興弘始十一年（四〇九）翻譯《中論》、《十二門論》時，生公都沒有受學，因為生公最少已離去兩年了。導師認為，這對生公而言，自是不可彌補的損失。生公所以離去，導師分析的原因是：「生公是學不厭博的，但厭惡名相的紛繁；這種性格，使他不能完滿承受什公的訓導。但晚年偉大的卓見，也就是這種精神的陶養所成。」⁴⁶生公既未從什公受學《中論》、《十二門論》，如何能成為三論宗的繼承者？

（二）合理化與淨化

⁴³ 《梁傳》〈竺道生傳〉（大正 50，366c）。

⁴⁴ 《平凡的一生》（重訂本）頁 84。

⁴⁵ 〈三論宗風簡說〉，【妙雲集】下編《佛法是救世之光》頁 127。

⁴⁶ 〈點頭頑石話生公〉，頁 380-381。



導師在〈點〉文中有一段非常精闢的議論：

生公，從自得的理境來看佛法，覺得那些「微名貴實」者，不了解佛經的適應印度，融貫了印度的民俗傳說，把神話都看真了，這不免要「惑於虛誕」。而那些「求心應事」的，不明白經中的象徵、譬喻，以為是事實，那就要「茫昧格言」（格，譬類的意思）。所以生公的得意忘言，是進而「芟夷名迹，闡揚事表」，這就是淨化與合理化。……生公的解說教典，常是作為應物的方便。所以自由而活潑的理致，平淡又新鮮。這種精神，在唐代的禪門中，獲得廣大的成就。……生公與禪宗，沒有師承的關係，卻有氣象與理境上的共同。⁴⁷

生公由於深悟莊子「得魚忘荃」之理，閱讀經典，常能徹悟言外，既知莊子大抵皆寓言，自不會把佛經的神話當真，對經典能有合理的體悟與解說，也能淨化虛誕之言，而自得其意。導師對佛法的解說，也常是如此的，閱讀導師的書籍，常為他那超越凡俗的精闢立論心折不已。導師的著作中，也多是淨化與合理化，荒唐怪異之論，在他的健筆之下，皆蕩然無存。導師曾寫有〈龍樹龍宮取經考〉一文，考證龍宮取經一事，文收在【妙雲集】下編《佛教史地考論》一書中。龍樹隨大龍菩薩入海，在龍宮取得大乘經典一箱的傳說，在印度便極為普遍，自鳩摩羅什傳譯〈龍樹菩薩傳〉後，這個傳說也盛行於中國，直至今日。事屬神怪，但卻沒有人敢公開懷疑，且破解這個傳說；而導師卻從史地方面詳加考論，推究出龍樹是在臨海的折利坦羅城的龍王塔廟中，得到大乘經典，將神化的傳說，還原成事實。⁴⁸正因為導師自己也是合理化與淨化的實踐者，才能洞見道生徹悟佛法的境界。他的睿智，讓我們了解佛教與其他宗教、哲學不共之處，讓我們能撥雲見日，追隨著他理性而智慧地看清佛教的如實相。

（三）對真常論者的批判

導師對真常論者的優缺點，在〈點〉文中，有簡明肯綮的精論：

生公所體見的「真知」，「鑒寂微妙」，是真常論者的悟境。……因有了渾融一體的經驗，所以常是圓融而無所不可的。至於他怎樣的解說，那要看個人的品性、學問、時代風尚、社會習俗來決定。……超脫名相（近於道），精嚴苦行（近於墨），都是第一流的真常論者，但僅是少數卓越者的，不遍能普遍化。

⁴⁷ 〈點頭頑石話生公〉，頁 386～387。

⁴⁸ 〈龍樹龍宮取經考〉，【妙雲集】下編《佛教史地考論》頁 211～221。

如果普遍化，不轉為思辨的真常唯心論，那常會從超脫名相而聲色莊嚴，從精嚴苦行到欲樂自在。印度佛教，在婆羅門教的環境中，流為聲色欲樂，牛鬼蛇神；在莊嚴秘密中，體驗真常的心境，這是真常論的末流。生公真常妙心的理境，融化在中國儒家的文化中，於是能做出淨化神秘的工作，使真常之道，接近平常。這一點，後代的禪宗也有一致的傾向。⁴⁹

真常論者，在中國儒道文化，特別是儒家文化的薰陶之下，既能脫塵逸俗，作「意在言表」的領會，更能持身有道，堅不為聲色欲樂所惑，而免於墮落沉淪，生公就是一個標準的典型。導師能洞見中國真常論者的此種特色，實是因為對中華文化有著異常深刻的了解與實踐的經驗，所以才能直指核心，點出關鍵。若沒有如此深厚的文化內涵，是看不出問題之所在的。導師以其深沉的智慧，豐厚的學養，悠遊法海，揮灑自如，令人既讚歎又欽羨。

四、結語

南朝宋孝武帝讚美生公弟子道猷曰：「生公孤清絕照，猷公直巒獨上。」⁵⁰愚意以為，「孤清絕照」、「直巒獨上」似皆可用來形容導師。導師曾自云：「太虛大師是峰巒萬狀，我只能孤峰獨拔。」⁵¹這固是自謙之詞，然導師縱是「孤峰獨拔」，則他的「孤峰獨拔」與生公的「孤清絕照」，又何下於萬山崢嶸！

道生與導師，所處的時代相距近一千六百年，一處在上承漢魏、下啓隋唐的融貫的時代，一處在聖教陵夷、正法不絕如縷的現代，但他們的深思遠識，領先時代，卻是一致的。他們像高岡上的鳳凰，鳴嘯著與凡鳥不同的聲音，那麼稀絕清越的鳴聲，當然要讓聽慣燕雀之聲的俗人，大為駭異。他們逸翮獨翔，孤風絕侶，在中國佛教歷史上所綻放的萬丈光芒，先後輝映，既讓我們讚賞仰慕，更給予我們無比珍貴的啓發與教誨。導師讚美生公：「生公的智慧，如皎潔的秋月，品格像孤芳自賞的寒梅。經過一番冰雪的澡浴，這自然要幽香四溢了！」⁵²又說：「論風度，論見地，論行爲，生公都是超人一等的。」⁵³這些讚語正可用來稱美導師！導師與生公是偉大而不朽的！

⁴⁹ 〈點頭頑石話生公〉，頁 390~391。

⁵⁰ 《梁傳》〈釋道猷傳〉（大正 50，374c）。

⁵¹ 〈略論虛大師的菩薩心腸〉，【妙雲集】下編《華雨香雲》頁 339。

⁵² 〈點頭頑石話生公〉，頁 382。

⁵³ 同上，頁 393。



參考書目

1. 梁慧皎《高僧傳》大正藏第五十冊。
2. 《弘明集》、《廣弘明集》大正藏第五十二冊。
3. 印順導師《佛法概論》，正聞出版社，2000年10月新版一刷。
4. 印順導師《教制教典與教學》，正聞出版社，1980年8月出版。
5. 印順導師《佛教史地考論》，正聞出版社，1973年4月重版。
6. 印順導師《華雨香雲》，正聞出版社，1973年8月重版。
7. 印順導師《佛法是救世之光》，正聞出版社，1980年10月出版。
8. 印順導師《平凡的一生》（重訂本），正聞出版社，2005年6月新版一刷。
9. 印順導師《華雨集》（五），正聞出版社，1993年4月初版。
10. 藍吉富編著《印順導師的思想與學問——印順導師八十壽慶論文集》，彌勒出版社，1985年5月出版。
11. 釋聖嚴等編著《佛教的思想與文化——印順導師八秩晉六壽慶論文集》，法光出版社，1991年四月初版。
12. 湯恩比《歷史研究》，陳曉林譯，桂冠圖書公司，1978年8月初版。
13. 《光華》第22卷第12期，光華雜誌社，1997年12月。
14. 《弘誓雙月刊》第57期，佛教弘誓學院，2002年6月。