

荆溪湛然與「無情有性」(一)

夏金華*

湛然(七一—七八二)，中唐時人。從時間上來說，三論宗的吉藏，即使以其入滅之年(六二三)算起，也遠在湛然出生(七一)之前約百年左右，理應先說。而且，從湛然「無情有性」說係承襲吉藏「草木有佛性」的基調來看，也該如此落筆。然而，關於天臺宗思想的論述，從智者到湛然是一較為完整的發展系統，如果過分強調時間的先後而加以割裂，顯然是不妥當的。

在湛然出世前後的五十年裡，佛教界發生了很大的變化。其中最突出的表現是，一大批各宗派的大師相繼辭世。屈指算來，禪宗方面有北宗的神秀(寂於神龍二年，西元七〇六)、南宗的惠能(寂於開元元年，西元七一二)；法相宗的窺基(寂於永淳元年，西元六八二)、慧沼(寂於開元二年，西元七一四)和智周(寂於開元十一年，西元七二三)；華嚴宗的法藏(寂於太極或延和或先天元年，西元七一二)；密教的善無畏(寂於開元二十三年，西元七三五)、一行(寂於開元十五

年，西元七二七)；淨土宗的善導(寂於永隆二年，西元六八一)；律宗的懷素(聖曆元年，西元六九八)，還有圓測(寂於萬歲登封元年，西元六九六)、義淨(寂於開元元年，西元七一一)、李通玄(寂於開元十八年，西元七三〇)、實叉難陀(Sikshānanda，寂於唐隆元年，西元七一〇)、菩提流志(寂於開元十五年，西元七二七)等。在這樣的形勢下，圍繞緣起論、佛性論、修行成佛論三種理論的頗多爭議，雖未曾「落幕」，卻由於大師們的示寂，而有漸漸「休戰」的趨勢。比如，關於眾生佛性有無問題的「一性皆成」與「五性各別」的相互辯論，延至中唐時期，依然各執己見，未能取得一致。大多數人對這場爭論的態度，由原先的積極參與而轉向逐漸冷淡，論爭的雙方也已提不起興致來。這也難怪佛教經論中本來就那麼一些根據早已被充分挖掘，大肆宣染，再要爭下去，無非是「炒冷飯」而已。

然而，正當人們覺得這場爭論即將「壽終正寢」時

，「一性皆成」的陣營中又有天臺宗的湛然出來，扛起「無情有性」的旗幟，為「一性皆成」說提供新的理論支持，使得這場爭論又繼續了一段時間。

一、湛然時代的佛教形勢

荆溪湛然，俗姓戚，因出生於常州晉陵荆溪（今江蘇宜興），故名。家世業儒。年十七，始尋師訪道。唐開元十八年（七三〇），從金華方岩習天臺教觀。後入天臺宗八祖左溪玄朗（六七三—七五四）之門，專攻天臺學，前後達二十載之久。天寶七年（七四八）始於宜興淨樂寺出家，旋至會稽開元寺，依《四分律》相部宗名德曇一律師，廣究律部。十三年（七五四），玄朗圓寂。湛然始於東南各地大弘天臺教法，聲名遠播。

是時，法相、華嚴、禪宗繼天臺之後次第崛起，各闡宗風。志磐《佛祖統記》曾如是說：

自唐以來，傳衣鉢者，起於庾嶺；談法界、闡名相者，盛於長安。是三者，皆以道行卓犖，名播九重，為帝王師範，故得侈大其學，自名一家。然宗經弘論，判釋無歸，講《華嚴》者，唯尊我佛；讀唯識者，不許他經；至於教外別傳，但任胸臆而已。¹

上述三家宗派中，法相宗已過巔峰時期，開始走下

坡路；華嚴正生機蓬勃，禪宗則步步為營，漸成星火燎原之勢。志磐對此三家均頗有微詞，字裡行間，不乏酸味與憤懣之情。因為相對而言，天臺宗卻處於衰落不振之秋，落寞寡合：「自縉元（指智威）至左溪（即玄朗），以玄珠相付，向晦，宴息而已。」²

進入中唐之後，時過境遷，前朝的嫌疑漸已淡漠遠去，天臺宗的外部環境開始變得寬鬆。天寶末至大曆初年（七五六一—七六六），玄宗、肅宗、代宗曾連徵召湛然入宮，他皆託病固辭³，一心致力於天臺的教學。然而，佛教內部的形勢依然嚴峻，如前所述，原先聲名顯赫的海內第一大宗派，如今淪落到可有可無的地步，是令天臺人極為傷感的事情。面對如此境況，湛然懷著「舍我其誰」、「當仁不讓」的勇氣和信念，以中興天臺為己任，仿古代孟子尊孔而辟楊、墨之例，發奮著書三十餘部，其中《識釋》妙玄，記《止觀》及《文句》⁴，凡數十萬言，闡揚一家妙諦，無以復加。」⁴ 簡直到了不遺餘力的地步。

在湛然開始大弘天臺宗風的年代（七五四—七六四）裡，幾乎正是唐代缺乏大師的時候，如前所述，往者已矣，除開密教的不空（七〇五—七七四）尚在譯經與修密之外，還健在的南宗神會和尚已垂垂老矣，逼近入

滅之年（寂於七六〇）；律宗的鑑真大師已於天寶十三年（七五四）遠至日本，後投奔華嚴的澄觀年僅十六歲，尚未受具；能不輸於湛然的禪宗的石頭希遷（七〇〇—七九〇）、馬祖道一（七〇九—七八八）和百丈懷海（七二〇—八一四）。但三人皆遠遁山林，一在南嶽衡山，另二位分別在江西贛共山和百丈山，且均未見有攻擊天臺的表現，在交通與資訊均不發達的古代，山林佛教的影響力還是受到許多限制的，儘管當時馬祖的洪州宗勢力最盛。因此，除了當時幾乎獨步天下的南陽慧忠之外⁵，湛然常對弟子們說：「今之人或蕩於空，或膠於有，自病病他，道用不振，將欲取正，舍餘誰歸？」⁶他那極度自信的神情，溢於言表。

湛然的著述與教學，重在將天臺宗的最高理論體系歸結為「觀心」、「教相」兩大方面，即實踐與理論的相輔相成。他強調理事、色心一切諸法，本具三千世間之法理，無有能所、上下等差別，凸顯天臺教學的殊勝。同時，又主動出擊，積極應對禪宗、華嚴、法相諸宗的挑戰，終於實現了復興天臺教觀的重任。湛然寂後五十餘年，天臺的勢力已發展至山西五臺山地區⁷。唐天寶年間（七四二—七五五），法善在江北弘揚台宗教學，志遠也在五臺山宣講天臺三大部——《法華玄義》、《法華文句》和《摩訶止觀》，恐怕與他中興的努力

不無關係。有識之士所謂「荆溪不生，則圓義將永沒」的感歎，形容他對天臺宗的重要程度，是客觀中肯的評價。
（未完待續）

【編按：本文轉載自夏金華教授二〇一三年十二月出版新書《隋唐佛學研究》第四章。由於上一期本刊刊載夏廣興教授的書評後，讀者多有回響，希望能一睹此書的風采。經情商夏教授之後，夏教授慨然同意本刊轉載此書的部份繁體內容，與讀者大眾分享積多年之功的研究成果。

本刊轉載此篇，是因為「無情有性」並不單單只是一個學術上的歷史或思想問題，也和我們的宗教生活息息相關。「無情有性」就是在討論「草木有沒有生命？」這也和素食的規定在思想觀念上，甚至是宇宙觀的立場上有關。

夏教授全書各章的問題意識，多從既是思想史的問題，也是宗教生活相關問題下手。祈願讀者從閱讀中有所收穫，有興趣者亦可覓得原書閱讀研究。】

註釋：

*夏金華教授現職上海社會科學院哲學所，中國哲學研

究室主任。《隋唐佛學研究》（二〇一三）簡體版由上海社會科學院出版社出版。

1. 《佛祖統紀》卷七，《大正藏》第四十九卷，第一八八頁，下—一八九頁，上。

2. 參閱《金石萃編》卷一零六梁肅《台州隋故智者大師修禪道場碑銘並序》。另外，梁肅《止觀統例》也說：「當二威之際，緘授而已，其道不行。天寶中，左溪始弘解說，而知者蓋寡。」（《刪定止觀》，臺灣湛然寺印行本，第三三八頁）極言天臺之衰。

3. 宋《高僧傳》卷六，《高僧傳合集》第四一五頁。

4. 《佛祖統記》卷七，《大正藏》第九卷，第一八八頁下。

5. 慧忠在六祖慧能門下得心印後，入南陽白崖山堂子谷，修行達四十年之久，不曾下山，影響卓著。唐玄宗

、肅宗、代宗曾先後迎其至京城供養，待以國師之禮（宋《高僧傳》卷九，《高僧傳合集》第四三六—七頁）。

6. 宋《高僧傳》卷六《湛然傳》，《高僧傳合集》第四一四—一四五頁。

7. 「日」圓仁《入唐求法巡禮行記》卷二、三記載，五臺山有天臺宗的寺院，還常有國清寺的高僧在此講經弘法（第一〇七八、一一七—九頁）。

太虛大師法語——佛與眾生的異同

第一、如說眾生是因緣生法，佛亦是因緣生法。

在這同一因緣生法的意義上，佛與眾生是共同的。第二、佛與眾生既同是因緣生法，因緣生法是空無自性的，這空無自性的意義，也是佛與眾生的共同性。再就我們的言說分別上講，佛與眾生，都是假名安立，此假名安立亦是佛與眾生的共同性。由於這共同性的緣故，佛將自所證法，說給眾生聽，也可以說是眾生法；故眾生可以領受。

佛與眾生究竟有否不同的地方呢？有。如佛是清

淨的，眾生是雜染的；佛是明覺的，眾生是昏迷的；

佛是安樂的，眾生是苦惱的；佛是自在無礙的，眾生是纏縛障礙的。佛與眾生有此種種的不同，但亦有無異的共同性。如壺中的空不異房中的空，雖不異但仍有所不同。所以眾生轉變成佛的可能性，並非離共同性之外而有的，他在變化無窮的活動中，如如不動的佛性恆時存在。

《太虛大師全書》第二冊，五四三頁