

天臺宗與  
日本文化

曾其海  
著

中国国际广播出版社



# 天台宗与日本文化

曾其海 著

中国国际广播出版社

(京)新登字 096 号

特约编辑:乐惟清

责任编辑:成江

封面设计:王国梁

## 天台宗与日本文化

曾其海 著

---

出版发行:中国国际广播出版社

(北京复兴门外广播电影电视部内)邮政编码:100866

印刷:上海新生印刷厂

开本:787×1092 1/32

版本:1995年6月第一版 1995年6月第一次印刷

印张:7 字数:150千字

印数:1-2000册

---

ISBN 7-5078-1178-6/G·126

定价:7.15元

## 前 言

天台宗与日本的文化交往已有一千多年的历史，令人遗憾的是，在国内至今尚未见到一本专门研究天台宗与日本文化关系的专著。出于这种考虑，本人在学术界这块空地上苦心耕耘，终于形成了这本书。

（本书理论体系的逻辑起点是《法华经》。法华精神在中国培育了天台宗，反过来天台宗处处体现了法华精神。日本的圣德太子不远千里，遣使来中国求取法华精神，这必然导致与天台宗的相遇，故有最澄入唐求法。天台宗的东传，由于日本特有的地域、文化、民族背景，就好比‘南方为桔、北方为枳’，日本天台宗以“四种相承”为自己的特点。所以，本书理论体系的逻辑中介是天台宗。天台宗东流日本的过程中，以及两国天台宗的交往中，产生了超出天台宗范围的文化幅射，导致了社会整体性的文化交流。这便是本书理论体系的逻辑终点，到此揭示了本书的内涵——天台宗与日本的文化关系。）

日本与中国是“一衣带水”的邻邦，两国间有两千多年的文化交往历史。特别是佛教天台宗，对日本的影响尤其深刻和强烈，它不仅哺育出日本佛教天台宗，并且催发、促进了与佛教相关的其他文化的产生、发展和成熟。

佛教最讲“因缘”二字，天台宗与日本为什么能冲破重洋而发生关系，其中必有缘由导因，这是本书思想体系的逻辑起

点。

众所周知，天台宗把《法华经》作为立宗的根本经典，故天台宗又别称为法华宗。这就是说天台宗佛学体现了法华精神。日本方面，圣德太子为了建立封建中央集权国家，也需要“会三归一”的法华精神，他派使者入隋，求取《法华经》，并作《法华义疏》四卷。由此，我们可以说《法华经》是天台宗与日本文化发生关系的逻辑起点。

# 目 录

前 言	1
第一章 《法华经》之奥旨	1
第一节 会三归一和开权显实	2
第二节 开佛知见和诸法实相	4
第三节 四安乐行和渐顿说	6
第二章 天台教学中的法华精神	10
第一节 《法华经》与天台三大部	10
第二节 教圆	22
第三节 观圆	32
第四节 性圆	37
第五节 戒圆	41
第三章 圣德太子接受《法华经》	45
第一节 圣德太子求取法华经以前的日本佛教	45
第二节 圣德太子接受《法华经》	47
第三节 法华思想在日本的传播	50
第四章 天台宗东传日本	52
第一节 道璠对天台宗的传播	52
第二节 鉴真东渡对天台宗的传播	53
第三节 思托在传播天台宗中的作用	58
第五章 日本天台宗的创立	60
第一节 入唐前最澄的传法活动	60

第二节	最澄入唐求法 .....	64
第三节	最澄回国创立天台宗 .....	66
第六章	日本天台宗的四种相承 .....	72
第一节	天台圆教 .....	73
第二节	天台密教 .....	78
第三节	天台禅观 .....	85
第四节	圆顿妙戒 .....	89
第五节	天台宗的念佛 .....	93
第六节	天台宗的本尊和信仰 .....	94
第七章	天台宗的发展 .....	96
第一节	义真对天台事业的继承 .....	96
第二节	圆仁对天台宗的发展 .....	97
第三节	圆珍对天台宗的贡献 .....	103
第八章	天台宗的分派 .....	111
第一节	天台圆教的分派 .....	112
第二节	天台密教事相分派 .....	120
第三节	慧心、檀那以后的分派 .....	121
第九章	日莲法华宗 .....	134
第一节	日莲宗的创立和教义 .....	134
第二节	日莲宗对《法华经》的接受及其分派 .....	137
第三节	日莲宗的中兴及谈林的兴起 .....	142
第十章	日本僧人朝拜天台山及其对中国文化的传播 .....	146
第一节	唐、五代 .....	146
第二节	宋、元 .....	160
第三节	明、清 .....	204
后 记	.....	215

## 第一章 《法华经》之奥旨

《法华经》，全称《妙法莲华经》，姚秦弘始八年（406），鸠摩罗什译。罗什译出《法华经》后，在佛学界引起强烈的反响，人们视它为大乘诸经中的“经王”。到南北朝，研究《法华经》已成为一门专门的学问，有的人“搜研皓首，并未有窥其门者。”<sup>①</sup>这也可以从僧叡的《喻疑》中反映出来：

“既蒙什公入关，开托真照，般若之明，复得挥光末俗，朗兹实化。寻出《法华》，开方便门，令一实究竟，广事津途，欣乐之家，景仰沐浴，真复不知老之将至。”<sup>②</sup>

《法华经》共分二十八品：《序品》、《方便品》、《譬喻品》、《信解品》、《草药喻品》、《授记品》、《化城喻品》、《五百弟子受记品》、《授学无学人记品》、《法师品》、《见宝塔品》、《提婆达多品》、《持品》、《安乐行品》、《从地涌出品》、《如来寿量品》、《分别功德品》、《随喜功德品》、《法师功德品》、《常不轻菩萨品》、《如来神力品》、《嘱累品》、《药王菩萨本事品》、《妙音菩萨品》、《观世音菩萨普门品》、《陀罗尼品》、《妙庄王本事品》和《普贤菩萨劝发品》。广泛开演大乘教义，可谓集大乘思想之大成，其要点可归纳为以下几方面。

---

① 《出三藏记集》卷八《法华经后序》。

② 《出三藏记集》卷五《喻疑》。



## 第一节 会三归一和开权显实

《法华经》的首要特点，就是调和佛教内部派别的对立。它对以前佛教派别的矛盾和佛经思想内容的差异，不是简单地加以批判和否定，而是站在大乘的立场上，把以前的各种佛教思想作了分类，并各自给以相应的评价和地位。《序品》说：

“佛世尊演说正法，初善、中善、后善。其意深远，其语巧妙……为求声闻者说应四谛法，度生老病死，究竟涅槃；为求辟支佛者说应十二因缘法；为诸菩萨说应六波罗蜜，令得阿耨多罗三藐三菩提，成一切种智。”

这段经文的意思是说，佛教之所以有三乘之别，那是因为佛在说正法时有初、中、后之次第的缘故，既然三乘同出于佛之口，所以三乘之义均属于佛教的“正法”，各自都有存在的理由，只不过是属于认识不同阶段的不同方法内容而已。佛初次演说的是“声闻乘”，相应的内容是“四谛法”，“速出三界”，“究竟涅槃”是它的修习目标；佛中次演说的“辟支佛乘”（缘觉乘），相应的内容是“十二因缘法”，目标是使受教育者“乐独善寂、得知诸法因缘”而达到“自求涅槃”；佛最后说的是“菩萨乘”，它以“六度”为践行内容，把获得“无上正道”，成就“一切种智”为具体目标，直到修习成佛，建立自己的佛国净土。

“诸佛如来言无虚妄，无有余乘，唯一佛乘。”<sup>①</sup>

为了证明三乘同属一佛乘，《法华经》在《授记品》、《五百弟子受记品》、《授学无学人记品》中，都作了大篇渲染。佛不仅给著名的大菩萨授记，还给成千上万的声闻人授记，授予他们

---

① 《方便品》

来世成佛的资格。

佛为什么要分三时说不同内容的法呢?《法华经》解释是:

“诸佛出于五浊恶世……众生垢重,慳贪嫉妒、成就诸不善根故,诸佛以方便力,于一佛乘分别说三。”<sup>①</sup>

“知诸众生有种种欲,深心所著,随其本性,以种种因缘比喻言辞方便力而为说法,如此皆为得一佛乘、一切种智故。”<sup>②</sup>

这两段经文的意思是说,尘世恶浊,生活在尘世间的众生根性不一,为了使各种“根性”的众生都得到普度,就必须根据教化对象的根性,采取不同的内容和方法,使他们逐步过渡,次第渐进,这便是“于一佛乘分别说三”的根本原因。

《法华经》根据“三时”相应地把教化对象的众生分为三大类:第一类是“罪根深重及增上慢者”,这类众生无法受大乘法,故有一次如来在法华会上讲《法华经》时,当即有男女僧俗五千人“从座起,礼佛而退”,<sup>③</sup>这些人就是低根性者。第二类是“钝根”者,这些人的特点是“贪着于生死,于诸无量佛,不行深妙道”,<sup>④</sup>这些小乘人也只能受以小乘之法。第三类是“利根”者,所谓“有佛子心净,柔软亦利根”,<sup>⑤</sup>即菩萨乘人,可授予大乘法。三类人根性虽然有别,但佛的目的只有一个,即都在于引导他们至佛乘妙道。《譬喻品》中以著名的“三车”作喻,说明三乘同是佛子,佛对他们“爱无偏觉”,“但以智慧方便于三界火宅拨济众生,为说三乘。”“此三乘法皆是圣所称叹。”

- 
- ① 《方便品》
  - ② 《方便品》
  - ③ 《方便品》。
  - ④ 《方便品》。
  - ⑤ 《譬喻品》。

按照《法华经》的说法，三乘是佛的方便权说，那么佛的实相法又是什么呢？《法华经》的正面回答是：

“今我喜无畏，于诸菩萨中，正直舍方便，但说无上道。”<sup>①</sup>

“汝等……今所应作，唯佛智慧。”<sup>②</sup>

“汝证一切智，十力等佛法，具三十二相，乃是真实灭。”<sup>③</sup>

“无上道”，就是阿耨多罗三藐三菩提，指佛所能达到的觉悟。“佛智慧”指能通晓大小乘各种通向佛地的智慧，即“一切种智”。“真实灭”指圆满成就了三十二相的佛身。

总之，《法华经》突出“会三归一”，反映了佛教内部要求统一的愿望；它倡导“开权显实”，是出于影响世间的考虑，即能否满足各种派别、各个阶层以及各类众生的成佛要求。《法华经》都予以满足。客观上，《法华经》不仅壮大了整个佛教的社会势力，同时也使佛教自身的发展与社会相适应。)

## 第二节 开佛知见和诸法实相

对于佛的观念，《法华经》既不像大乘般若空宗把佛看成是信仰者个人的主观幻相，也不同于竺法护所主张的把佛当成是客体“法身”的变现，而是把佛当作确凿无疑的永恒存在的独立实体。

“我实成佛以来，无量无边百千万亿那由他劫……自从是来，我常在此娑婆世界说法教化，亦于余处百千万亿那由他阿僧祇国导利众生。”<sup>④</sup>

- 
- ① 《方便品》
  - ② 《譬喻品》。
  - ③ 《化城喻品》。
  - ④ 《如来寿量品》。

“寿命无量阿僧祇劫，常住不灭。”<sup>①</sup> 这就是说，佛都是由凡人修得的，不论是释迦牟尼佛还是他的导师燃灯佛，都曾作为个别的实在存在过，一旦成佛，就常住不灭、变化无尽。

《法华经》把成佛的根本条件，确定为两类。一是“智入”，即悟入“佛之知见”，达到“佛慧”，又称阿耨多罗三藐三菩提和一切种智。《方便品》说：

“诸佛如来但教化菩萨，诸有所作常为一事：唯以佛之知见示悟众生。”

只要众生一旦把世俗之见换上“佛之知见”，即是成佛。“佛之知见”是无限的，不仅二乘猜测不到，即使“不退地”的菩萨也把握不住，故称之为“无漏不思議”。达到了“佛之知见”，《法华经》又称究尽了“诸法实相”。《法华经》上说：此经本来“名无量义，教菩萨法”，而“无量义”的意思，就是从一实相生无量法。<sup>②</sup>《序品》中还说，佛说是《法华》，归根结底在于“告于天人众，诸法实相义”，“演畅实相义，开阐一乘法。”<sup>③</sup>佛眉上发出白瑞光，据说也是佛以“方便力”“助发实相义”的表现。所以有人认为“诸法实相义，是《法华》要旨。”<sup>④</sup>《法华经》所讲的“实相”，不单是般若的“性空”，而包括借以表现它的各种“世间相”。这表明《法华经》在理论上调和世间与出世间的分离状态。

二是“行入”，即积累“福德”成佛。《分别功德品》说：  
“有善男女等，闻我说寿命，乃至一念信，其福为如此。”

---

① 《如来寿量品》。

② 《序品》。

③ 《提婆达多品》。

④ 《妙法莲华经解·序品》。

《方便品》称：只要抱有一颗虔诚的心，建造佛塔、塑绘佛像，礼拜唱颂，各种供养，也可以成佛。文曰：“起万亿种塔”，“于旷野中积土成佛庙，乃并童子戏，聚沙为佛塔”；“若人为佛故，建立诸形象，刻雕成佛像”，“彩画作佛像”，“若人过塔庙，宝像及画像，以香华幡盖敬心而供养”；“或有人礼拜，或复但合掌，乃至举手”，“小低头”，“以此供养像，渐见无量佛，自成无上道。”

作为“智人”，究尽诸法实相而成佛，这只是少数有相当文化层次的贵族士大夫的事，对绝大多数的芸芸众生来说，永远只能停留在佛门之外。《法华经》提倡“行入”，通过信仰、崇拜、供养入佛，大大促进了向低层民众普及佛教的宣传教育，表明佛教由知识阶层走向广泛的一般民众。

### 第三节 四安乐行与渐顿说

《法华经》把对菩萨的信仰、供养，对佛教理论和实践的奉行都叫作“佛种”，《譬喻品》中讲到：

“若人不信，毁谤此经，则断一切世间佛种。断佛种故，受斯罪极。”

这就是说，假如谁不信《法华经》，并毁谤它，则会断了“佛种”，一旦断了佛种，“命终，入阿鼻地狱”，受罪无穷。据此，佛徒们虔诚地念佛、诵经、礼拜、供养，以此为“因缘”，接受佛种，否则将受罪无穷。《方便品》中的颂说：“知法常无性，佛种从缘起”，就是这个意思。《普贤菩萨劝发品》为《法华经》的这方面内容作了个简约的概括：

“若善男子善女人成就四法，于如来灭后，当得是《法华经》：一者为诸佛护念，二者殖众德本，三者八正定聚，四者发

救一切众生之心。”

这段经文的第一条要求信徒坚信佛的存在，以取得佛的佑护；第二条的“殖德本”，指包括布施、供养、读经、敬师等在内的一切菩萨行；第三条是指《法华经》所赞许的禅观；第四条是反对涅槃取证，提倡深入众生传道。

《法华经》为佛教徒的修习品格专门作了规定，把以前讲的“八正道”、“三十七道品”、“六度”、“戒定慧”等作了极大的精简，归纳为“四安乐行”。《安乐行品》中说：

“一者安住菩萨行处及亲近外。”

“若菩萨……住忍辱地，柔和善顺而不卒暴，心亦不惊，又复于法无所行，而观诸法如实相，亦不行不分别：是名菩萨摩訶萨行处。”“住忍辱地”要求在修道传法时，能忍受各种耻辱损害而无怨恨、无报复，不惊恐，不动心；“于法无所行”，指行菩萨道时，心无执著，无善恶、是非等分别，与“诸法实相”相应。“亲近处”是规定修习者应该亲近和不应该亲近的人事和思想，如不亲近国王、王子、大臣等；不亲近诸外道、外书及世书；不亲近二乘人，但可以同他们“随宜说法”。修习者应该亲近的，在人为“善知识”、“法师”，在“法”为“禅观”。第一种安乐行是佛教徒“身业”的最高标准。

第二种安乐行规定了佛教徒“口业”的准则：

“从禅定起，为诸国王、王子、臣民、婆罗门等开化演畅，说斯经典。”

佛教徒的言论要做到不说他人及其经典的过错，不轻慢诸师。既不说其恶，也不赞其美，对一切都无所毁誉。

第三种安乐行规定了佛教徒的“意业”准则：

“当于一切众生起大悲想，于诸如来起慈父想，于诸菩萨

起大师想。”

第四安乐行即把第三安乐行的诸“想”变为宗教行动：深入众生，行大慈大悲，平等说法，实现解脱一切众生这一菩萨行的最高目标。

在修习中，《法华经》提倡“禅观双修”：

“观一切法，空如实相，不颠倒，不动不退不转，如虚空，无所有性，一切言语道断，不生不出不起，无名无相，实无所有，无量无边，无碍无障。但以因缘有，从颠倒生故。”

这段经文的意思是说，“观”的内容决定“禅”的性质。

“入于静室，以正忆念，随义观法。”

这段经文的意思是说，坐禅的目的在于正观。

关于成佛的时间问题，《法华经》里既讲到“渐”，又讲到“顿”。

《化城喻品》中佛说：

“于今有住声闻地者，我常教化阿耨多罗三藐三菩提，是诸人等，应以是法渐入佛道。”

《提婆达多品》中引舍利佛的话：

“佛道悬旷，经无量劫勤苦积行，具修诸度，然后乃成。”

这两段经文都说明成佛是一个渐进的过程。但这只对“钝根”的“声闻地”者适用。《提婆达多品》中载，一个“八岁龙女”，只听过文殊师利于海中宣说《法华经》，“于刹那顷发菩提心，得不退转……须臾顷便成正觉。”当她再献“价值三千大千世界”的一颗珠宝给佛的时候，“忽然间变成男子，具菩萨行，即往南方无垢世界坐宝莲华，成等正觉，三十二相八十种好。”原因是这位龙女“智慧利根”。这里，《法华经》又承认“顿”时可以成佛。当然，这是对“智慧利根”者而言的。

“佛说是《法华》，令众欢喜已，寻即于是日告于天人众……我今于中夜当入涅槃。”<sup>①</sup>这就是说，《法华经》是佛涅槃前的最后“付嘱”。既然如此，《法华经》也就是佛的最究竟的说法，是“释氏晚年定论”，道理最圆熟，达到了全部佛学的顶峰。

古今中外，大德高僧对此经的注疏很多，现存的主要有：刘宋道生《略疏》二卷；梁法云《义记》八卷；隋智顓《玄义》二十卷、《文句》二十卷；吉藏《玄论》十卷、《义疏》十二卷；唐窥基《玄赞》十卷；湛然《玄义释签》二十卷、《文句记》三十卷；宋法照《三大部读教记》二十卷；元徐行善《科注》八卷；明一如《科注》七卷；传灯《玄义辑略》一卷；德清《通义》七卷；智旭《纶贯》一卷、《会义》十六卷；清通理《指掌疏》七卷；新罗元晓《宗要》一卷。日本圣德太子《义疏》四卷；最澄《大意》一卷；日莲《注》十卷等。

在对《法华经》的注、疏、论中，影响最大的就是智顓的“天台三大部”，即《法华玄义》、《法华文句》和《摩诃止观》。

---

① 《序品》。



## 第二章 天台教学中的法华精神

（天台宗是创于陈隋之间的第一个中国大乘佛教宗派，它的实际创始人是智顓。）至于为什么名“天台宗”，元蒙润在《天台四教仪集注》卷二里是这样解释的：“天台山名也。天者，巅也，元气未分，混而为一。两仪既判，清而为天，浊而为地。此本俗名，且依俗释。台者，星名也，其地分野，应天三台，故以名焉。如转行。此山即大师栖身入寂之所。盖以西方风俗，称名为尊，此土避名为敬，故以此处显其人也。复以人命宗，则天台为宗矣。”

蒙润在这段文字中，除了用“易学”的太极、两仪模式注解“天”、“台”二字外，还说明天台宗为什么以天台山命宗的缘由：西方人习惯于以创立者的名字来命名他的理论学说，而我国则认为“避名为敬”。尽管天台宗的思想体系是智者大师创立的，为了对大师的尊敬，不以他的名字命宗，而以他栖身寂入的天台山命宗。以地显其人，胜过以人命宗也。但学术界关注的并不是以人命宗、以山命宗，而是以经命宗，因为它体现了天台教学中的法华精神。

### 第一节 《法华经》与天台三大部

智顓选择《法华经》为天台宗宗经，确实是下了一番抉择功夫的。他对《法华经》的体悟，凡读过“天台三大部”的，无不