

天台智顓的佛學思想

法界圓融



韋漢傑 著

天台智顓的佛學思想：法界圓融

文津出版社 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

天台智顓的佛學思想：法界圓融 / 韋漢傑著. --

初版. -- 臺北市：文津，2010.07

面；公分

參考書目：面

ISBN 978-957-668-919-2(平裝)

1. (隋)釋智顓 2. 學術思想 3. 佛教哲學 4. 天臺宗

220.9204

99010877

天台智顓的佛學思想：法界圓融

著 作者： 韋 漢 傑

發 行人： 邱 家 敬

出 版 者： 文 津 出 版 社 有 限 公 司

地址：台北市 10662 建國南路二段 294 巷 1 號

E-mail: twenchin@ms16.hinet.net

http://www.wenchin.com.tw

電話：(02)23636464 傳真：(02)23635439

郵政劃撥：00160840 (文津出版社帳戶)

登記證：行政院新聞局局版台業字第 5820 號

公 元 二 〇 一 〇 年 七 月 初 版 一 刷

ISBN 978-957-668-919-2 定價：新台幣 300 元

序

這裡，我想解釋一下本書的緣起、寫作目的和基本觀點。年長一輩在香港成長的有興趣於哲學思想的年青人，一般都會受到當代新儒家牟宗三和唐君毅兩位先生影響。本人無緣受教於二先生，只與牟先生有一兩面之緣。在中國哲學中，我喜歡佛教思想，因此亦讀過牟先生的《佛性與般若》。關於唐先生的佛學思想，則主要見於《中國哲學原論·原道篇》第三卷，而唐先生此書則頗難讀。我們知道，牟先生很欣賞天台宗，認為這是真正的圓教，而華嚴宗只是別教之圓；而唐先生則能夠欣賞兩宗，但認為華嚴宗較高較圓。而本人開始學習時，則特別喜歡華嚴宗。關於牟先生的《佛性與般若》，我認為基本上寫得很好，對於空宗、佛性思想、唯識宗、天台宗等等，都處理得很好。對《起信論》及華嚴宗的處理，牟先生亦頗有獨到的眼光；不過，牟先生說華嚴宗是別教之圓，這與筆者對華嚴宗的看法相衝突。筆者基本上認為《華嚴經》是圓教思想。當然，這基本上是一個老問題，關於天台宗與華嚴宗誰是真正的圓教的老問題，牟先生與唐先生之間的一些不同的看法亦是關於這個老問題。本書可放在這個問題的脈絡中來理解。

當然，華嚴宗的思想發展從某方面說是較為複雜，因為除了《華嚴經》之外，它亦吸收了《大乘起信論》的思想，而天台智顛則很少談及《起信論》。智顛雖然很少提到《起

信論》，他卻經常提到《華嚴經》。筆者認為，智顓雖然認為《華嚴經》兼帶別教，但他卻基本上以《華嚴經》為圓教。智顓雖以《法華經》為最高、最重要的佛教經典，但《法華經》卻甚空泛，缺乏具體義理內容。筆者嘗試闡明，天台圓教的基本義理如十界互具、一念三千、一心三觀等等，皆須要借助《華嚴經》的法界圓融的思想才能建立。在天台圓教的建立中，《華嚴經》發揮了非常重要的作用。除了《法華經》之外，智顓運用了《華嚴經》來建立其天台圓教思想。關於這點，如果筆者能夠說服讀者的話，本書的主要目的可算是達到了；如果筆者的解釋理由充分的話，亦可以部分地回應牟先生對《華嚴經》或華嚴宗的批評。另外，筆者希望在本書中較全面地闡釋天台智顓的佛學思想，當然以《華嚴經》的法界思想為一個重心或核心。

以下，筆者想提出本書的幾個主要基本論點或命題：一、《華嚴經》之「法界」是本書的一個基本及終極的核心概念，如上所說，智顓由此建立其一念三千及一心三觀的思想。眾所周知，智顓的一念三千是由《法華經》的十如是和《華嚴經》的（十）法界而建構而成。智顓說：「華嚴入法界，即是入一乘」，因此，《華嚴經》的法界即《法華經》的一佛乘。或者說，法界即是諸法實相。無論是《摩訶止觀》的四種三昧、十觀成乘，特別是第一觀之觀不思議境，或者是《法華玄義》的五重玄義中的顯體、迹門十妙中的佛妙境，皆為證入法界。另外，天台圓教的另一個標誌就是「不斷斷」，而「不斷斷」就是《維摩經》之「不思議解脫」，而後者又可從《華嚴經》的法界思想，特別是「須彌入芥子」得到了解。筆者認為，《華

《華嚴經》之「法界」為智顛天台圓教的一個核心義理，天台宗的一念三千、一心三觀、一實諦、不斷斷等等都可從「法界」這個統一觀念（unifying concept）而得到理解。

二、體用思想：天台宗為一個在中國生根發展的佛教宗派，那麼，它有沒有受到中國文化思想的影響？如果有，這種影響是如何發生的、在那裡表現出來？用霍韜晦先生的說法，印度佛教走絕對之路，而中國佛教則受中國文化制約而走圓融之路。不過，這個說法略嫌把印度佛教和中國佛教稍為過多二分了一點，因為印度佛教的《華嚴經》已顯示出圓融之路。據筆者的觀點，我們可籠統地說，《華嚴經》在中國傳播和發展，與中國文化相結合而分別開出天台宗和華嚴宗，但這點已稍為偏離了這裡的主題。另外，用唐君毅先生的說法，這種影響表現在天台智顛運用了中國哲學中的本迹、權實、體用這三對思想範疇，這三對範疇在佛經中大概是沒有的，或沒有整對的一起使用。眾所周知，智顛就是由本迹、權實來解釋《法華經》。另外是體用這對範疇，它基本上源自中國文化，在魏晉玄學中發展出來，再被隋唐佛學所吸收，並發展得圓滿成熟。在體用思想的發展中，天台智顛亦有其重要地位。簡單地說，智顛非常重視《涅槃經》的佛性思想，它一方面是佛教的客觀的終極真理，另一方面是眾生成佛的主觀的原因或根據，智顛於是有「中道佛性」的複合概念。佛性隱名如來藏，顯名法身。佛性為空、不空如來藏，不空是從佛性具有恆沙功德作用而說的。因此，智顛進一步以佛性（或法身）為體，恆沙功德為用，以體用思想來吸收《涅槃經》的如來藏恆沙佛法佛性。吳汝鈞先生非常重視智顛的中道佛性的體用思想，此體遍一切

處，具常住性、功用性，具足諸法，能在世間產生教化衆生、普渡衆生的救贖作用。這種以法身為體、具功用性的體用思想，表現了中國哲學的基本精神。另外，智顛的五重玄義中亦有體、用兩義，智顛普遍地運用五重玄義來解釋佛教經典，其中最重要的是《法華經》，《法華經》以實相法界為妙體，有斷疑生信之用。

三、天合圓教的意義：第一序和第二序的圓教。牟宗三先生在《佛性與般若》中曾提出第一序上的圓教和第二序上的圓教這兩個觀念。他稱表述佛教具體義理內容的圓滿系統為第一序上的圓教，而稱《法華經》的開權顯實、開迹顯本的批判疏導的設教大綱為第二序上的圓教。當然，牟先生以第二序上的圓教為真正的圓教，即以智顛根據《法華經》而開出的開權顯實的天合圓教為第二序上的真正的圓教，而法藏、澄觀等根據《華嚴經》而開出的圓融無礙的華嚴圓教只是第一序上的圓教，甚至只是別教（之圓）。牟先生對《華嚴經》的批評，筆者並不同意。在本書中，筆者仍然採用牟先生這兩個概念，即第一序上的圓教和第二序上的圓教，這是因為牟先生能夠分辨出圓教的兩層意義。但對於這兩層圓教的意義和評價，則跟牟先生的想法不完全相同。筆者認為，第一序上的圓教是義理上的圓，它直說「實」，此即實相法界，籠統地說，即華嚴圓教是也；第二序上的圓教是教用上的圓，它「開權顯實」，此即《法華經》之開權顯實、開迹顯本的設教大綱是也。第一序的圓教注重直說或直顯真實的終點，它並不提供道路；第二序的圓教注重普渡衆生的教化作用，因此是批判疏導的設教大綱，它開設道路，令衆生通注或通達真實的終點。筆者認為，從某

方面說，第一序上的圓教比第二序上的圓教更為根本、更為重要，因為第一序的圓教說諸法實相的終極真理，第二序的圓教亦要預設第一序的圓教，最終亦指向第一序的圓教，因為第二序的圓教要「知實」、「顯實」，知「實」就須要第一序的圓教。天台圓教具備這兩層意義的圓教，因此為真正的圓教。

最後，我想在這裡感謝幾位老師和前輩。霍韜晦先生是我在佛學方面的啟蒙老師，他以廣博的知識和識見、深入淺出的教導方式啟發了我。吳汝鈞先生是我另一位老師，他的學問廣闊而深入，可能他對我最大的啟發或影響就是他提出的哲學與文獻的雙軌研究法。在哲學方面，除了佛教哲學之外，吳先生喜歡德國哲學，特別是德國觀念論和胡塞爾的現象學。在語言方面，吳先生精通六種語言（中文、英文、日文、德文、梵文、藏文）。而我若能在幾年內掌握德、日兩種語言，最起碼在閱讀方面，就心滿意足了。另外，他對本書亦提出了一些寶貴的意見。還有梁瑞明院長，梁院長讓我能在香港志蓮夜書院講授天台智顛的佛學思想，本書就是在課程講義的基礎上整理而成，這裡我要感謝梁院長和志蓮的學生。

目次

序	01
第一章 導論：智顓與印度佛教及中國傳統思想	1
一、本書的基本問題與論點	1
二、智顓與中國傳統哲學思想	2
三、智顓與中國哲學的體用思想	6
四、智顓與龍樹的中觀思想	11
五、智顓與《華嚴經》的思想	16
六、教觀相資與統一	32
第二章 天台智顓的止觀思想(上)：三止三觀	38
一、智顓的止觀思想	38
二、《般若經》的三智義	46
三、《摩訶止觀》的三止三觀	51
第三章 天台智顓的止觀思想(下)：圓頓止觀	54
一、一心三觀	54
二、十觀成乘	56
第四章 智顓的中道佛性的體用思想	105
一、《涅槃經》的佛性義	107
二、《法華經》的佛性義	130
三、智顓的中道佛性與體用思想	135

第五章 智顓的法華圓教的諸法實相論：

法界圓融與一念三千……………144

一、《法華經》的五重玄義：體宗用……………145

二、諸法實相：「一念三千」之不可思議境……………157

三、無作四諦、二諦相即……………169

四、一念無明法性心：無明即法性……………182

五、《維摩經》之「不可思議解脫」：煩惱即菩提……………191

六、智顓對「即」、「具」的運用……………205

七、法華圓教的教相：本迹十妙……………210

第六章 智顓的判教思想(上)……………216

一、中國在智顓以前的判教思想……………216

二、智顓的法華經的判教思想：開權顯實、開迹顯本……………220

三、五時判教……………241

四、智顓的化儀四教……………244

第七章 智顓的判教思想(下)……………247

一、總釋四教……………247

二、別釋四教……………252

附錄：對 Ziporyn 的著作的一些評論……………282

參考書目……………289

第一章 導論：智顓與印度佛教 及中國傳統思想

一、本書的基本問題與論點

本書的寫作目的、基本問題與論點在序中已較詳細地說明，這裡簡單地重申本書的一些基本論點。(一)《華嚴經》之「法界」是本書的一個基本及終極的核心概念和統一觀念，智顓由此建立其一念三千及一心三觀的思想，天台宗的基本義理可在這個核心概念中得到理解。關於這點，請參看序和本章第五節中的解釋。(二)體用思想：智顓重視中道佛性的體用思想，他以《涅槃經》的佛性為體，恆沙功德為用。此體遍一切處，具常住性、功用性，具足諸法，能在世間產生教化眾生、普渡眾生的救贖作用。另外，智顓的五重玄義中亦有體、用兩義。(三)天台圓教的意義：第一序和第二序的圓教。牟宗三《佛性與般若》提出這兩種意義上的圓教，第一序上的圓教為義理上的圓教，第二序上的圓教為《法華經》的開權顯實、開迹顯本的批判疏導的設教大綱。牟先生以第二序上的圓教為真正的圓教。筆者採用牟先生這兩個概念，但對於這兩層圓教的意義和評價，則跟牟先生的想法不完全相同。筆者認為，第一序上的圓教是義理上的圓，即華嚴圓教是也；第二序上的圓教是教用上的圓，此即《法華經》之開權顯實、開迹顯本的設教大綱是也。天台圓教具備這兩層意義的圓教，因此為真正的圓教。對於這些論點較詳細清楚的解釋，請參看序中的說明。

另外，筆者希望在本書中較全面地闡釋天台智顓的佛學思想，基本上站在《華嚴經》的法界圓融的觀點來詮釋，筆者認為智顓亦有這個意思。當然，智顓更重視《法華經》，但《法華經》主要是關於第二序的圓教，即開權顯實的設教大綱，而《華嚴經》則主要涉及第一序的圓教。

還有關於資料的一些問題，本書主要論述智顓的成熟思想，以天台三大部（即《法華玄義》、《法華文句》、《摩訶止觀》）為主要參考資料，特別是《法華玄義》和《摩訶止觀》，而旁及《維摩經玄疏》和《維摩經略疏》。筆者以這些著作可以代表天台智顓的思想。

二、智顓與中國傳統哲學思想^①

佛教在中國自魏晉開始，發展到吉藏、智顓，中國佛教慢慢發展成不同的宗派，他們都繼承了印度佛教的龍樹的中觀思想而分別發展出三論宗和天台宗。在魏晉時代，佛教學者如僧肇等皆以中國傳統思想，特別是老莊思想，來接引和吸收自印度傳來的佛教思想。在陳隋時代，印度的佛教經論大多已被傳譯過來，佛教思想亦已開始在中國生根成長，儼如一獨立的生命體，能夠脫離中國的傳統思想如儒道等等，而能獨立在中國的土壤裡生根發展。在僧肇的時代，佛教學者大多取老莊孔子之言，以與佛家經論互相印證。然而至吉藏智顓，他們已將老莊視同外道，而訶責之。如智顓《摩訶止觀》卷五謂若以老子之言「道可道，非常道；名可名，非常名」

① 唐君毅《中國哲學原論·原道篇》卷三，頁 132~137。此書以下將簡稱爲《原道篇》卷三。

來等同佛法，此乃「如蟲食木，偶得成字。檢校道理，邪正懸絕」（T46.68b，指《大正藏》卷 46，頁 68 中）。更自迹上言「佛跡世正是天竺金輪刹刹，莊老是真丹邊地小國柱下書史、宋國漆園吏，此云何齊？」（T46.68c）意即釋迦生於印度皇家，老莊只為邊陲小國的小官吏，怎能相比？智顓卑視老莊，更斥為邪見。然此亦正見得佛教至吉藏智顓時，已能獨立發展並開創宗派，已似全自中國傳統思想中脫穎而出，與儒道鼎立，並以居高臨下之勢，貶斥中國傳統的道家思想。至於儒家，智顓則較為客氣，視為世間法藥。

雖然吉藏智顓站在佛教的立場，對中國傳統思想頗為傲慢，但從另一方面看，則中國佛教由僧肇、吉藏、智顓，發展至後來的華嚴宗，又正與印度佛教思想，日益不同。這可先從其所用以闡釋佛教經論之概念名辭以觀。如自僧肇起，中國佛家即喜用本迹、本末、權實、體用等範疇，以釋佛教經論。此本迹、本末之名，初明出於中國傳統思想。中國傳統思想皆重本末之辨，如《莊子·天道篇》說：「夫虛靜恬淡寂漠無為者，萬物之本也」，又說：「上必無為而用天下，下必有為為天下用，此不易之道也」，因此說「本在於上，末在於下；要在於主，詳在於臣」。此即無為而治，治之本也；仁義禮法，治之末也。^②又如郭象之以聖人與物冥之德為本，其應世之事為迹。王弼亦以虛通之玄德為本，無名無為之始母為本，以仁義禮樂及有名者，為子為末。中國傳統之重視辨別本末和貴本之論，不可勝述。遂至王弼郭象之言本末、本迹，更為佛家所用。關於權實之範疇，此出於中國原有之經權之相對。《般若經》之翻譯，初有方便之名，而無「權」之一名。然僧肇至吉藏智顓，皆以權之概念連方便之義說。至於體用之範疇，則至少可追溯至王弼。王弼《老子注》三十八章云：「雖貴以無為用，不能舍無

② 郭慶藩撰《莊子集釋》，中華書局，頁 457，465，467~468。

以為體也」。李顛《二曲集》卷十六有李顛與顧亭林反覆討論體用範疇之源。李顛謂「體用二字出於佛書」，而顧亭林則反駁說佛經（如四十二章經、金光明經）無「體用」二字。李顛（二曲）回答說，西來佛書豈只四十二章經、金光明經無此二字，楞嚴、楞伽、圓覺、金剛、法華、般若、華嚴、涅槃、維摩詰諸經，皆不見「體用」這對範疇並用；二曲更說，中國佛書，惠能之《六祖壇經》始標此體用二字。顧亭林回答說，他不讀佛書，而體用並舉，實始於東漢魏伯陽之《參同契》，《參同契》首章云：「春夏據內體，秋冬當外用」，而伯陽又早於惠能。李顛則回答，《參同契》之「春夏秋冬，內體外用」之言，皆修煉工夫次第，非佛家禪宗之體用，亦非朱子理學之全體大用。^③因此，凡此本迹、權實、體用之範疇，初皆非用以翻譯經論，而只用以解釋經論，即見其原出自中國傳統思想。然在僧肇、吉藏、智顛之書，滿篇皆是本迹、權實、體用之範疇。二曲謂體用範疇始自《六祖壇經》，非也。筆者認為，體用之範疇應源自中國傳統思想，但將體用思想發展得更臻圓滿，實有賴於隋唐佛教之天台宗的智顛、華嚴宗的法藏、以至禪宗的惠能。^④關於體用範疇，我們下一節還有較詳細的解釋。

此中依本末言佛教之觀念，直傳至後之華嚴宗人，乃取吉藏之

③ 李顛《二曲集》卷16，〈答顧寧人先生〉，頁148~152。

④ 在李顛二人關於體用之源之論辯中，李顛似站在佛家的觀點，而顧亭林則站在儒家或中國傳統的觀點。關於這個論辯，似乎是李顛稍勝，請參看：景海峰《熊十力》，頁144~145。唐君毅先生不完全贊同李顛的觀點，說：「二曲謂體用之名，始自六祖壇經，非也」（《原道篇》卷三，頁136）。李顛這個「體用之名出自壇經」的說法，明顯是錯誤的，因為陳隋的智顛和吉藏已經發展了體用思想。唐先生認為體用範疇源自中國傳統，筆者則認為中國佛教承繼並發展了中國的體用思想，唐先生亦應有此意思。

以華嚴之教爲根本法輪之根本教，並以三乘教爲依根本教而起之枝末教之說，而詳辨本教與末教之別，又以法華之教爲攝末歸本法輪。^⑤吉藏《法華遊意》說「三種法輪」云：

一者根本法輪，二者枝末之教，三者攝末歸本。根本法輪者，謂佛初成道花嚴之會，純爲菩薩開一因一果法門，謂根本之教也。但薄福鈍根之流，不堪於聞一因一果，故於一佛乘分別說三，謂枝末之教也。四十餘年說三乘之教，陶鍊其心。至今法花，始得會彼三乘歸於一道，即攝末歸本教也。
(T34.634c)

另外，智顓認爲，《法華》之玄義即「開權顯實，開迹顯本」。智顓《法華文句》卷首解釋「四意消文」（因緣、約教、本迹、觀心）中之「約教」後說「本迹」：「若應機設教，教有權實淺深不同，須置指存月，亡跡尋本」（T34.2b）。法華經的深意就在於如何處理本迹權實的問題：「開權顯實」與「開迹顯本」。智顓更引僧肇之言「非本無以垂跡，非跡無以顯本」爲證（T34.2b）。原本僧肇言本迹、權實，要在以之來注解《維摩詰經》（T38.327b）。吉藏承之作《淨名玄論》，暢此本迹、權實之義，亦謂維摩詰以不思議解脫爲本也（T38.853b）。智顓亦一方面作《維摩經玄疏》，但用五重玄義（名、體、宗、用、教相）釋之，智顓似乎是以體用範疇，而不是以本迹範疇來解釋《維摩經》；而另一方面，智顓則以本迹、權實之義，來說《法華經》之玄義爲「開權顯實，開迹顯本」，來建立天台法華圓教及判教思想。^⑥由僧肇至吉藏、智顓之用此本迹、權實、體用之觀念，正見

^⑤唐君毅《原道篇》卷三，頁136；《原性篇》，頁278。

^⑥唐君毅《原道篇》卷三，頁144～145。

有一貫相承之發展，亦上接王弼、郭象之言本末、本迹、體用之言。然此皆吉藏智顓等於佛教門庭既立之後，所未能自覺者。故彼等亦不自知其佛家思想之大本，亦正根植於中國傳統智慧。中國佛教諸宗派（天台、華嚴與禪）皆是印度佛教與中國傳統文化思想互相影響、互相激盪以致結合而開出者。吉藏智顓對其自己之言說，據唐先生，亦未能「亡跡尋本」也。於此，吾人亦不可謂吉藏智顓只是借用此諸名而已。「名」不能純為借名，既用其名，即用其「義」也。依智顓，文字相即解脫相，即真實相。吉藏智顓既用這些中國傳統哲學概念之名，則其所表示之實義，亦不能全離此諸名原本所表示之意義，而離此中國原有之智慧之大本也。

唐氏弟子霍韜晦亦說：「智顓的天才的創造，把印度佛教的客觀存在的入路發揮到極致，而成為一種圓融的存有論。從中國觀點看來，這樣存有論不必消解現實而能開出高明之境，正與中國的傳統文化相通。雖然智顓本人對中國傳統的態度頗為傲慢，實質上他是受了中國文化巨流的約制而不自知」^⑦。霍韜晦認為，印度佛教若要在另一個文化土壤裡生根發展，必定受到後者的文化背景巨流與價值取向所制約。這裡，我們可以霍韜晦的語言來理解唐先生的意思，當吉藏智顓運用中國傳統的基本哲學範疇來表達其佛教義理時，他們已受到中國文化的薰陶、影響與制約而不自覺知。

三、智顓與中國哲學的體用思想^⑧

在上一節，我們討論了智顓繼承了中國傳統的一些基本哲學範

^⑦ 霍韜晦〈絕對與圓融〉，載於《絕對與圓融》，頁387~388。

^⑧ 景海峰《熊十力》，頁131~179。