

天台智顗的詮釋理論

郭朝順 著

天台智顗大師說：

「介爾有心即具三千」——

詮釋是在心、境互為緣起之時，

彼此相互關涉而開展出意義的活動，

「心」因於對「境」的詮釋，

形成對於自我的理解，

並從而強化自身存在之境域的認知，

因此詮釋循環也是存在的循環。

佛陀與眾生之區別，

不在於佛陀能否打斷這種循環，

而在於佛陀乃至為廣大的一心，

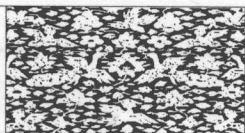
圓融地詮釋一切眾生以及一切諸法，

慈悲、尊重一切事物的地位與價值，

成就不斷斷的智慧與不捨眾生的解脫。



B946.1
201027



天台智顗的詮釋理論

作者◎郭朝順



近年來國際間對中國天台佛學的研究興趣，似乎有逐漸增強的趨勢。關於天台之中英日文的專書或學位論文，雖還遠不及研究數目，但粗估起來應是居於中國佛學研究的第二位吧。

然而天台學之研究迄今，仍留下許多有所爭論的問題。就歷史研究而言，智顗與隋代僧侶為師承之關係之間的關係，潘桂明《智顗評傳》對此有詳盡的考證。至於日本學者所主張，於關口真大引《五時八教奉天台宗論》的說法，至如《法華文句》等書，也同樣引來許多爭論。

港台的中台學研究，則深受《法華性與般若》的影響，特別重視天台之哲學義理的研究。如收鈞反對牟宗三的存有論，及日本學者的「中道實相論」，倡言中道佛性的實踐論為智顗思想特色之所由然。然而，智顗基於般若思想之緣起中道實相論的原則，其思想顯出天台學的定位，總是傾向般若或者向如天臺思想的爭論。除此之外，關於尤惠貞及陳英善關於湛然及山家山外的問題的討論，也有何者才是正確理解智顗的問題持續存在著。

不過我認為關於天台學的研究已可以從理解期跨進反省期，亦即即使目前上述的爭論雖未必會有確定無疑的結論

國家圖書館出版品預行編目資料

天台智顗的詮釋理論／郭朝順作.--初版.--

臺北市：里仁，民 93

面；公分

參考書目：面

ISBN 986-7908-44-9（平裝）

1.（釋）智顗—學術思想 2.天台宗

226.4

93014384



· 本書經作者授權在全世界出版發行 ·

郭朝順 著

天台智顗的詮釋理論

校對人：作者自校

發行人：徐秀榮

發行所：里仁書局（請准註冊之商標）

台北市仁愛路二段98號5樓之2

電話：2391-3325 · 2351-7610 ·

2321-8231

FAX：3393-7766

E mail：lernbook@ms45.hinet.net

印刷所：傳興印刷有限公司

郵政劃撥：01572938「里仁書局」帳戶

中華民國九十三年八月三十日初版

本書編號：000103

參考售價：平裝 300 元

ISBN 986-7908-44-9（平裝）

序

近年來國際間對中國天台佛學的研究興趣，似乎有逐漸增強的趨勢，關於天台之中英日文的專書或學位論文，雖還遠不及禪宗研究的數目，但粗估起來應是居於中國佛學研究的第二位吧。

然而天台學之研究迄今，依然存在了許多有所爭論的問題。就歷史研究而言，智顗與後來被視為暴君的楊廣之間的關係，潘桂明《智顗評傳》對此有所考證。文獻學研究，為日本學者所專擅，然關口真大引發的五時八教非天台教相論的說法，至今餘波盪漾；平井俊榮之懷疑《法華文句》是灌頂參考古藏《法華玄論》而刪修的說法，也同樣引來許多爭議。

港台的中文學界，深受牟宗三《佛性與般若》的影響，特別重視天台之哲學義理的研究；但吳汝鈞反對牟宗三的「存有論」及日本學者的「真理論」進路，倡言中道佛性的實踐論為智顗思想特色之所在。然而陳英善將牟、吳二人皆歸為主體性進路的說法，認為皆違背天台智顗植基於般若思想之緣起中道實相論的原則，陳氏的意見呈顯出天台學的定位，應是傾向般若或者向如來藏思想的爭論。除此之外，關於尤惠貞及陳英善關於湛然及山家山外的問題的討論，也有何者才是正確理解智顗的問題持續存在著。

不過我認為關於天台學的研究已可以從理解期跨進反省期，亦即即使目前上述的爭論雖未必會有確定無疑的結論

被各方所接受，但對於天台思想的基本理解也已逐漸清晰明朗。是以本書是在上述言及與未言及的諸位天台學者的研究成果的前提之下，試行提出一種新的天台學研究的進路。但這並不是一種對於當前研究成果所作的後設論述，而是想要指出天台學之研究與論述，可以具有的一項新的著眼點——詮釋問題。

「天台智顓的詮釋理論」此一概念之啓發，雖然是先來自於西方的詮釋學，但卻也是因為質疑中國佛教難道沒有反省過類似的問題，所作的進一步相關研究才逐步確定的想法。是以本書雖然取用了部分西方詮釋學的名詞，例如文本、詮釋循環等，但也儘量將這些概念置於智顓思想的脈絡之中，重新加以詮釋。是以它並非依據西方詮釋學理論所作的論述，同時它也不同於賴賢宗的本體詮釋學之企圖於論述天台佛性思想之存有論的意義與價值的研究進路，或者吳汝鈞之就智顓對龍樹思想的詮釋結果，而稱之為「中道佛性詮釋學」的說法。因為本書的主要目的，還是以探討天台智顓如何論述關於佛教經典文本的理解與詮釋等問題為主，但筆者認為智顓的詮釋理論與存有論及救度實踐論三者是不可分割之結構。

是故本書對於傳統天台教學研究之中，關於文獻考察、判教思想、修行理論等等，或者關於智的思想定位等問題，並沒有積極地回應既有的討論，但是開發天台哲學的新的研究可能與論述型態，則是本文著重的目的。所以本書企圖以詮釋問題的視野，重新解讀智顓思想中這一方面課題的涵義，同時亦希望能將此一涵義，置於當代智顓思想詮釋的系

統之中，而給予智顗思想以一個更廣大的視野。

本書共有六個章節：〈導論〉；〈第一章智顗的佛經文本概念〉；〈第二章智顗「五重玄義」的佛教詮釋學〉；〈第三章智顗「四意消文」的解經方法論〉；〈第四章智顗觀心法門的詮釋學意涵〉；〈第五章法華神變的觀心詮釋〉。

〈導論〉這一章是最後完成的，提示全書之主要觀念，內容有兩項重點，一是就「佛教詮釋學」此一概念的提出及發展加以介紹，並且指出作者個人在「天台智顗詮釋理論」此一課題的論述過程之中，所採取的詮釋立場與詮釋策略；其次則是提供讀者對筆者所述之智顗詮釋理論的整個結構的鳥瞰，指出本書各個章節的重要觀點，進而對以「觀心」為核心的智顗詮釋理論，展開其中所蘊含的重要哲學以及宗教之內涵。其中第二部分的內容，將於今年五月南華大學所舉辦之「第五屆比較哲學學術研討會」發表宣讀。

本書內容大都已於學術會議發表宣讀過，一至三章的內容並已經過修訂，分別在《哲學與文化》346期(詮釋學專題)、《世界中國哲學學報》(創刊號)、《華梵人文學報》(第一期)等學報中發表；四五兩章曾分別在「現代佛教學會 2002 年會：佛教研究的傳承與創新學術研討會」及「第五屆天台宗學會論文發表會」兩次學術會議中宣讀，經修訂後別投稿於《華梵人文學報》及《東吳哲學學報》，已通過審查，即將刊出。本書第二章智顗「五重玄義」的佛教詮釋學、第五章法華神變的觀心詮釋，兩章的研究成果，亦是因於兩次國科會的專題研究計劃(NSC 88-2411-H-264-002) (NSC 91-2411-H-211-004)的獎助而陸續構思完成的，謹此致謝。

上述各章的內容雖在不同時期撰寫，但皆環繞著一個共同的主題——天台智顗的詮釋理論——而撰寫。在結集本書之時，爲了呈顯出筆者所欲陳述的完整概念，故每一章的內容都作過幅度不一的修訂，並且修改原來的題目名稱，使之更能呈現「詮釋理論」的特色。又因爲「觀心」方法貫穿了智顗整個詮釋理論而爲其核心概念，故在本書在升等送審之時，爲上述理由，特別標舉出「觀心與詮釋」爲主標題，「天台智顗的詮釋理論」爲副標題，但在出版之際接受里仁書局徐秀榮先生的專業建議，將後者作爲本書書名。

1997年從事教職迄今已近七個年頭，終於提出了我的升等論文，說起來是有點久了。因爲一直以來，對於佛學研究及論述型態，總還抱著點猶豫的心情，一方面不想過於強調宗教信仰的立場，另一方面也不願意將佛學完全置於西方哲學的框架中；在華梵大學任教將近五年的日子中，得以在哲學系中教授以佛學爲主的課程，還能以教學相長的方式，使自己持續涉獵西方哲學的領域，開拓自己的視野，這是令自己的學思逐漸成形的重要階段，因而對自己能在華梵大學哲學系任教的機會，始終心懷感謝。這部書結集了幾年來的研究心得，作品的完成，總算對於近年來所獲得的種種善緣能夠有些交待。

首先要感謝業師李志夫教授，對我於天台學的啓發及多年的提攜；當年找我合著《佛學概論》（三民版）一書的成功大學林朝成教授，使我於教授及研究佛學過程中得到許多助益。其次，要感謝曾和我進行多次協同教學、聯合授課，且

和我一樣研究天台學的東研所魯道夫·康特教授，以及東吳大學哲學系的米建國教授，在我們長達一、二年的哲學對話過程中，他們二人都提供了許多積極、有益的刺激；還有本系黃冠閔教授、東吳大學哲學系黃筱慧教授、華梵東研所蔡耀明教授等人，數年來的切磋琢磨，都是使得我對天台佛學研究逐漸摸索出一條自己道路的原因。

同時我也要感謝里仁書局的徐秀榮先生，願意擠壓出一些出版的能量，在有限的時間內同意出版這部作品，以及他在出版事務上專業的協助，使這部作品能夠順利問世。

如果本書具有一些價值的話，那麼它應就是在筆者藉由「詮釋」的角度，所形構出的對於天台智顗思想的一些想法，關於這一點，應該還未多見。期待此一研究方式及我所思考到的天台哲學的內涵，對於未來天台學研究的方式或者課題能夠有些影響。

當然我更要謝謝我的妻子千玲在身懷六甲的同時，能夠操持家務並且擔起教導大女兒詠雫的主要工作，使我這一年來能夠專注於教學研究及本書的修訂工作。對於我的母親郭玉枝女士及先父郭萬生先生，我則是永遠都會感謝以及不捨他們一生辛勞。

書寫完了，心也有些閒了，該是想想我即將誕生的第二個孩子名字的時候了。

書於華梵大學哲學系研究室

2004/04/22

目次

序	1
導論	1
提要	1
一、「佛教詮釋學」的問題及本文的詮釋立場與策略	1
二、智顗詮釋理論的架構	14
(一)「五重玄義」：釋名、顯體、明宗、論用、判教相	15
1. 釋經題的方法論問題	15
2. 五時判教的時間辯證	19
3. 化儀教之方便與祕意	21
4. 化法教之圓收諸法	23
(二)「四意消文」：因緣、約教、本跡、觀心	25
1. 消文釋義方法所顯示之經典無自性	28
2. 跡文本的消解與本文本的呈現	29
(三)「觀心釋義」	31
1. 從一念心「具」三千世界談跡文本與本文本的關連	31
2. 意義世界即佛意所謂生死與解脫之世界	34
3. 心無自性、文字無自性、實相無自性所反映的理解 與詮釋：無明法性心	35
4. 一心三觀之觀心詮釋方法的說明	38

第一章 天台智顗的佛經文本概念	41
提要	41
一、何謂佛經文本？——智顗的經典觀	42
二、文本結構的雙重性：跡文本與本文本	50
三、文本的形成與開展	54
四、文本的閱讀：觀心釋經	58
五、小結	61
第二章 五重玄義：佛經經題的解釋法	65
提要	65
一、五重玄義的內容	66
（一）五重與八科的異同	66
（二）七番共解五重玄義	68
二、五重玄義在《法華玄義》中的運用	72
（一）釋名	72
1. 「法」	73
2. 「妙」	78
3. 「蓮華」	83
4. 「經」	85
（二）顯體	87
（三）明宗	88
（四）論用	88
（五）判教相	89
三、小結	94

第三章 智顗「四意消文」的解經方法論	97
提要	97
一、問題的提出	97
二、《法華玄義》與《法華文句》的關係	100
三、四意消文的經典依據	104
四、運用四意消文的理由	107
五、四意消文的實際運用	110
六、小結：四意消文對《法華經》之開會——消釋與重構	120

第四章 智顗「觀心法門」詮釋學意涵	125
提要	125
一、觀心法門的三重含義	125
二、智顗觀心釋的理論推演	132
(一)觀心釋的提出	132
1.七番共解五重玄義之「觀心」	132
2.四意消文之「觀心」	133
(二)觀心釋的理論依據	134
1.觀己心中經典法門	134
2.能觀所觀合一的觀心	140
三、觀心釋經的目的及方法	144
四、小結：智顗的觀心釋經的詮釋學特質	155

第五章 法華神變之觀心詮釋	161
提要	161
一、法華經的地位及性質所透顯之意涵	162
(一)二乘改宗與三乘同歸的圓融思想所透露的佛教史 線索	162
(二)判爲第五時說法並同時爲能生無量義之「法華」 的收攝與開展	167
二、智顗對《法華經》神變之詮釋	171
(一)從如來神力的象徵意義談起	171
(二)<序品>「六瑞相」所蘊含的意義	176
(三)佛身神變的詮釋	182
(四)佛土神變的詮釋	188
(五)色身三昧神變的詮釋	190
(六)關於其他色身神變的詮釋	202
三、法華圓教神變的性質	203
(一)法華神變是事實抑或是譬喻？	203
(二)從教相思想論神變	206
(三)從止觀實踐角度論神變	208
四、小結	210
參考書目	213
(甲)顯體	
(乙)明宗	
(丙)論用	
(五)判教相	89
三、小結	94

導論

提要

本章為全書之導論，共有兩項重點，一為介紹「佛教詮釋學」這個名詞的提出，及中文學界與此一進路相關之論述，並對自己在本書之中所欲處理的主題範圍——天台智顗的詮釋理論，以及個人所採取的詮釋立場與策略加以說明；第二個重點則是，提示天台智顗(538-597)詮釋理論之完整架構，以及由其詮釋理論所透顯出來的哲學意涵，並歸結其詮釋理論的核心理念為「觀心」，點出天台詮釋理論的特色。智顗的觀心詮釋，同時包含了知解詮釋與救度實踐論以及存有學的內涵，為天台佛教所特有的詮釋理論。

一、「佛教詮釋學」的問題及本文的詮釋立場與策略

佛教詮釋學(Buddhist Hermeneutics)此一名詞，於1984年的洛杉磯召開的佛教詮釋學會議，並由羅培茲(D. S. Lopez)將會議論文編集成《佛教詮釋學》(*Buddhist Hermeneutics*, 1988)一書之後，佛教詮釋學似乎已成為了一種獨立的學術主題。然而正如帕瑪(Richer E. Palmer)所指出的詮釋學的多義性一般¹，「佛教詮釋學」一詞究竟意謂怎

¹ Palmer歸納出詮釋學的六個現代定義：1.聖經註釋的理論；2.一般文獻學方法論；3.一切語言理解的科學；4.人文科學的方法論基礎；5.存在與存在理解的現象學；6.既是重新恢復、又是破壞偶像

樣的內涵？羅培茲在該書的導論中，一樣提到了帕瑪的說法，但並不涉入帕瑪所提出各種詮釋學的含義作討論，而僅說詮釋學乃是廣泛地被視為特別是從文本之中恢復意義而設立的原則。²不過在該文之中，他提出了佛教自古以來即有其詮釋傳統，這是因為一方面佛陀遺教要弟子「依法不依人」，可是佛陀又常以「方便」說法，因此這便造成理解佛教教義時的兩難局面，所以說佛教的詮釋傳統可以說是來自這兩難的局面所造成的。所以羅培茲指出《佛教詮釋學》一書的目的，「不在於區別出某些特別且唯一的佛教詮釋學，而傾向提出佛教宗派在他們的經典詮釋時所遭到的問題，以及他們所發展出的用以解決這些問題的詮釋原則。」³這也就是說，羅培茲在使用佛教詮釋學一詞時，並未將佛教詮釋學視為具有特定義涵或者方法的一個學科，而是以所處理的對象及範圍而提出的一個名詞。

對台灣佛學界頗有影響的傅偉勳教授，雖然並未使用「佛教詮釋學」的說法，但他自 1972 年開始構思，提出「創造的詮釋學」的方法論，並將之運用處理大乘佛教的問題上，著有《從創造的詮釋學到大乘佛學》(1990)一書。傅偉勳在該書之中提出了「一般的」與「特殊的」兩種哲學方法論的區別，他企圖將自己特殊的「創造的詮釋學」發展成「一般

的詮釋系統，人們用此系統來把握神話與符號後面的意義。見 Richard E. Palmer，嚴平譯，《詮釋學》，頁 37。

² cf. Donald S. Lopez, Jr., *Buddhist Hermeneutic*, p.1。

³ Donald S. Lopez, Jr., *Buddhist Hermeneutics*, p.4-5。

的」哲學方法，使其個人的「創造的詮釋學」不僅作為個人哲學的論述方法，同時也可以成為一種普遍有效運用的哲學方法，而且還是中西宗教、哲學傳統發展史的一項理解線索：

一個偉大的哲學或宗教傳統，如自柏拉圖到現代歐美哲學的西方傳統，耶教或基督宗教傳統，佛教傳統，以及中國的儒道二家傳統，乃是一部創造的詮釋學史。⁴

因此傅偉勳的創造的詮釋學，並不是局限以佛教為處理對象，或者依於佛教而提出的詮釋學體系，傅氏自述其「創造的詮釋學」的來源：

雖然吸收了海德格到伽達瑪的新派詮釋學理論的探討成果，卻已祛除原有的特定哲學觀點(譬如海德格的存在論見地或伽達瑪偏重傳統的繼承而缺批判的超克功夫的保守立場)，並加以一般化的過濾之後，與他們的特定詮釋學進路大異其趣。⁵

傅氏對當代詮釋學的重視，乃是因為當代詮釋學的特色並不在於對於客觀絕對的真理之追求，而在發掘理解的過程與線索，因而能夠朝向開放創造的哲學前進。其學生林鎮國教授順著傅偉勳的方向繼續前進，但並不特別強調傅偉勳的

⁴ 傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》，頁11。

⁵ 傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》，頁9。

詮釋學方法，而是依呂格爾（Paul Ricoeur）所說的當代西方詮釋學的兩個路線——信仰的詮釋學與懷疑的詮釋學——「同時交錯前進，在不求辯證和解下讓意義（戲論）孳衍分化，為即興的樂章」⁶從而形成多音的佛教詮釋學的論述。

不同於傅偉勳之致力於哲學方法論之建立，林鎮國的特色乃在於充分運用各式論述策略以形成另類的理解，從而達到多音詮釋的目的，尤其是在《空性與現代性》（2002）一書將詮釋置於「現代史——世界史」的弘大背景下來進行的細密論述，同時兼有巨大論述的風格以及破壞傳統理解的作用，即是其所擅長的風格。事實上，林鎮國的多音詮釋所處理乃是佛教哲學與現代性相遇的問題，他提及京都學派及新儒家所關注的都是佛教的形上學問題，但是當代佛教研究應由此進行詮釋學的轉向，才能真正重建現代之意義世界⁷。然而就現代性的議題而言，佛教思想應該如何定位？他說：

如果以海德格對現代性的反省為參考點，那麼佛教將和海德格一樣地批評主體主義與表象主義，並可將佛教的實相概念類比於海「存有」的開顯，雖然這般的類比有其危險。西谷啟治的哲學是努力提供這項類比工作最好的典範。如果以李歐塔對「後設言談」的批評為參考點，則佛教言談是否仍不免落於追

⁶ 林鎮國，《空性與現代性》，頁 17。

⁷ 林鎮國，《空性與現代性》，頁 5-6。

求解脫或開顯意義的巨型敘事，確是問題。佛教文獻裡積藏著非常豐富的追尋解脫與智慧的巨型敘事，其經論注疏傳統裡到處都是「解甚深密意」的詮釋學，而這些正是李歐所謂的現代性特色。⁸

正如引文所述，當代思想家對現代性的定義已然是具有多音的理解，而將佛教概念置於現代思想史之中更呈現其多音性——佛教既可資以提供對某種現代性概念的批評，同時也可以成為另一種被評為現代性的代表；除此之外，林鎮國還刻意要詮釋出佛教傳統中的本已具有多音性與異類性，於是多音加上多音，其所謂「即興的樂章」遂由之形成，意義也在多音的詮釋底下復甦。然而林鎮國所展開的「各種類型的詮釋冒險」⁹，是不可能提供一種絕對的答案，而他個人傾向尼采式的詮釋學，乃至令佛教成為一種歡愉的學問的企圖，除了詮釋學的基因之外，相信也是基於佛教的「空性」概念與尼采所具有同樣的色彩的緣故，「因為尼采與佛教皆了解到自我或實體不外是來自對文法信仰的形上學產物而已」¹⁰。而在《辯證的行旅》他對佛教的詮釋學所應具的性格作了更清楚的交代：

當代西方詮釋學家也常忽略詮釋學循環有惡

⁸ 林鎮國，《空性與現代性》，頁15。

⁹ 林鎮國，《空性與現代性》，〈自序〉。

¹⁰ 林鎮國，《空性與現代性》，頁5。