

南開大學宗教與文化研究中心 主編

天台性具思想論

新編世界佛學名著譯叢

# 新編世界佛學名著譯叢

第一〇二冊

天台性具思想論

安藤俊雄原著 演培法師譯



中國書店

# 本册說明

《天台性具思想論》一書爲日本佛教學者安藤俊雄著，他以專精天台思想爲學界所推。

書中作者認爲三台實相論之秘鍵，特別是性具說之關鍵，是從三法說而出發者，至三法說之解釋，在相對種之思想。是以性具說之理論構造，可謂全在於此，斯在第二圓融論理章中，有清楚之說明。

本書譯者爲演培，江蘇江都人，俗姓李。號諦觀。年十二，依高郵臨澤福田庵常善和尚披剃。十八歲，于寶應福壽院受具足戒。初就觀宗講寺受天台教觀，次游閩南、覺津、漢藏諸學院，研習性、相二宗之旨，兼聞西藏所傳中觀之學。曾先後親近諦閑、太虛、慈航、印順等當代高僧，亦曾主講于華西佛學院、蓮宗學院、廈門大覺講舍等。後移居香港，協助太虛大師全書

之編印。後赴臺，從事著述、弘法，并習日文及日本學者之說。歷任中國佛教會理事、善導寺、玄奘寺、新加坡靈峰般若講堂、越南妙法精舍等住持，及太虛佛學院院長、慈航中學常務董事等職。

本「譯叢」中的第103、104冊的《小乘佛教思想論》與第99冊的《大乘佛教思想論》都是諦觀法師所譯。

新編世界佛學名著譯叢

天台性具思想論

安藤俊雄原著  
演培法師譯

# 目次

天臺性具思想論	一一—三三二
譯者序	一
前編 天臺智顛的實相論	
第一章 中國天臺的背景	三一—三四
第一節 六朝佛教學的課題與天臺實相論的源流	三
第二節 先驅列祖的實相論	一八
第二章 圓融論理	三五—五四

第一節	天臺教學的基礎	三五
第二節	天臺辯證法	四四
第三章	天臺的實相論	五五——九四
第一節	圓融三諦	五五
第二節	天臺的世界觀	七一
第三節	天臺的性惡說	八三
第四章	與緣起論諸宗的相互抉擇	九六——一一〇
第一節	圓教的緣起觀	九六
第二節	地論、攝論宗的批判	一〇一
後編	天臺實相論的發達	
第一章	華嚴哲學的組織與實相論	一一一——一三八

第一節	智顓以後的天臺教學	一一一
第二節	性起哲學與天臺教學	一二八
第二章	天臺哲學的復興——湛然的教學	一三九——一七三
第一節	三理元徧	一三九
第二節	湛然的實相論與真如緣起說	一四八
第三節	與諸宗的抉擇	一五八
第三章	性起哲學的浸潤	一七四——一八五
第一節	唐末五代的天臺教學	一七四
第二節	敵對種思想的去勢	一七七
第四章	山外派的實相論	一八六——二〇七
第一節	山外派的成立	一八六
第二節	山外派的學說	一八九



第五章 知禮的實相論 ..... 二〇八——二三五

第一節 天臺辯證法的復興 ..... 二〇八

第二節 知禮的實相論 ..... 二二一

第三節 理毒性惡 ..... 二二五

第六章 知禮與緣起論系統的抉擇 ..... 二三六——二七五

第一節 別理隨緣 ..... 二三六

第二節 同體依他住的無住 ..... 二五二

第三節 生身尊特 ..... 二六〇

第七章 對山家教學的批判 ..... 二七六——二九五

第一節 仁岳 ..... 二七六

第二節 神智從義 ..... 二八六

結論——性具思想的開展與批判 ..... 二九六——三一二

## 譯者序

憶於一九五二年春由港赴臺主持臺灣佛教講習會教務，而於教學之餘，從事日文學習，時經一年有半，開始試習翻譯。初譯心經十二講，次譯大乘佛教思想論，再譯小乘佛教思想論，後譯天臺性具思想論。前三譯品，早經出版；後一譯品，亦早脫稿，且部分發表於海刊。第以近數年來，弘化海外各地，未遑及此出版事宜。

考天臺教理，固有其嚴密之組織，而天臺教判尤有其獨具之特色。但作為天臺教學之中心原理，不得不推天臺之實相論，因而本書作者，特別關心於天臺實相論之研究，經推本尋源之探索，乃知性具說為其基本。所以本書之著眼點，據山口益先生在其序文中說：作者認為天臺實相論之秘鍵，特別是性具說之關鍵，是從三法說而出發者，至三法說之解釋，在相對種之思想。是以性具說之理論構造，可謂全在於此。斯在第二圓融論理章中，有清楚之說明。

譯者初學法於寧波觀宗講寺，專研天臺教理，嗣觸及佛法多方面，而於天臺未少弘揚，每歎然於心！茲得因緣將被稱為天臺教學獨說之天臺性具思想理論譯來我國，

使諸習天臺者聊知性具思想之本源，亦稍慰私衷矣。

譯者於十二歲時，辭親出家，忽已三十八秋，今且達知命之年。每念高於山王、深似大海之父母重恩未報，輒情不容己而潸然淚下！雖出家來，知在佛法中前進，惟生未能奉養父母，死未能葬事父母，任作如何詞說，總難脫不孝之罪！茲值斯書出版，謹以斯書奉獻父母在天之靈，並以斯書流通功德，回向父母，早登淨域，早獲解脫！

一九六六年夏曆十二月初一日序於星洲般若講堂

# 天臺性具思想論

## 前編 天臺智顛的實相論

### 第一章 中國天臺的背景

#### 第一節 六朝佛教學的課題與天臺實相論的源流

##### 一 華嚴天臺兩宗的對決

歷史告訴我們：印度後期的大乘佛教，有中觀學派與瑜伽學派的兩大思想系的對立，而且一直沒有調協的餘地。如此思想系的對立，不唯印度佛教有著明顯的旗幟，就在中國佛教思想系中，我們同樣發現有著這樣兩大學派的對立。如爲中國佛教教學史之主流的華嚴與天臺二宗，在悠久歷史中，始終對抗著，就是個明顯例子。兩宗之中，華嚴宗，以其集大成的賢首所運用的包容主義爲學風，雖將天臺、起信、禪等的



## 天臺性具思想論

思想，採入自由教學的體系；而天臺宗，如欲說它是那一種學風，與其說它是傳統的，毋寧說它是欲強調自宗教學之特異性的。以前，賢首綜合緣起論系統與實相論系統，從統一的觀點，論說印度中觀、瑜伽兩大學系的論諍。十二門論宗義記說：「龍樹、無著，就極順門，故無相破；清辨、護法，據極違門，故須相破」。龍樹與無著，雖站在所謂空有不同的立場，但彼此之間沒有無謂的論諍；可是到了清辨、護法的時代，却展開了後代所謂激烈的論諍。龍樹、無著，從緣起、實相兩系的共通面，立於極相順的立場，只見彼此的一致，不見彼此的衝突，自然不會發生諍論；清辨、護法，出發於自宗教學的特異面，爲了強調彼此的極相違，所以就諍論不已。其實，根本說來，所謂極相順與極相違，原是一致的，沒有什麼諍論的必要。

以賢首大師一向所用的話，來批判華嚴與天臺兩家的教學史，可以作這樣的說：華嚴宗的學風，雖說是立本於極相順的方面，但天臺宗的學風，到趙宋時代的知禮，可說完全是立於極相違的一方面。而天臺極相違的立場，在與華嚴教學對決所發生的葛藤中，表現得特別顯著，不論什麼人，都很容易看出。同時還要知道的，就是天臺智者大師，曾經嚴格的批判了地論與攝論的二宗。這兩宗，不僅以解釋華嚴經十地品

的十地經論所依的地論宗，與華嚴經有著極密切的關係，就是以攝大乘論爲所依的攝論宗，亦與華嚴經有著很深的關係，因爲論中同樣引用了十地品的經文。因而，天臺緣起論的思想批判，與華嚴家的學說，自然不可說是毫無關係。到了天臺智者寂後，華嚴學者，依賢首教系，雖成立了華嚴宗，但天臺家的教學發達，對於華嚴的教學，常不客氣的予以批判。可以說爲天臺黃金時代的趙宋時代，天臺學者，依於極相違的立場，確立了自宗的特異性。還有，在日本，有所謂臺密與東密。所謂臺密不用說，是受了天臺的影響，而以一行的學說爲基礎的；所謂東密，則是以華嚴爲立場而成立的。不唯如此，就是兩部密教的根本經典自體，與華嚴經，亦復有著深切的關係。特別是空海，於十住心的教判，將天臺配合第八如實一道心，華嚴配合第九極無自性心，眞言密教配合第十秘密莊嚴心。這樣對比來說，可以明確知道：臺密的發達，與華嚴批判，不特不可說沒有關係，而且含有極深刻極複雜的關係。於此可知：中日兩國天臺教學的展開，華嚴與天臺的對決，是一不可缺的重要觀點。天臺教學對決的對象，自然不光是華嚴，就是緣起論、實相論兩系統的諸家，乃至儒道兩教，亦爲其對決的對象，不過與華嚴對決之處特別多就是了。因而，對於是等諸家的思想，天臺給與





他們的批判，吾人亦應加以注意，特別在明華嚴、天臺葛藤時，吾人更不可忽視。

## 二 中國天臺產生的背景

天臺教學的最大特色，是教觀雙美，而完成其體系的，是智者大師，所以他被尊爲東土小釋迦。其最難得的，就是在他一代講述中，能縱橫自在的，活潑無滯的，發揮他偉大的思索與構想力。灌頂在妙玄的開頭，舉天臺的十德，其第一嘆爲「不曾聽講自解佛乘」。於止觀的開頭，更讚爲「止觀明靜前代未聞」。這都是顯示智者的實德，決不是什麼溢美之言。唯「不曾聽講」的這話，並不是說智者無視舊來的教學，而是顯示智者的頓悟過人。在妙玄解釋五重玄義的第五教相中，雖有所謂「研詳去取」之言，但這正表明了他的研學態度。關於這個，他自己雖作這樣的說明：「四、研詳去取者，覈實故言研，覈權故言詳，適法相故言去取」（妙玄十上），但覈權覈實的研詳，不外是對前代的教學，作精密忠實的研究，而以研詳爲去取批判的基礎。於此，我們可以著實的窺見了天臺修學的精神。如有名的天臺三大部，與其把它說爲法華經的論釋，毋寧說法華經是天臺智者獨創的思想的註釋。有人這樣評論說：在天臺教學中，新自由的構想力，雖被竭力的發揮，但那與其重視它的文證，毋寧更應重視

它的義理，因這是從他的哲學立場來的。於此吾人所最不可忘的，就是傳統成爲他的獨創的已證之不可缺的媒介者。是以我們的論述，也就不可忽視漢魏六朝的中國佛教的教學。然以現存的資料來說，如將天臺的源流，溯與北齊慧文以前，因爲是不可能的，所以不能正確的把握其相承的系統。現在我們所能做到的，唯有就六朝佛教學所留下來的課題，與天臺教學的關係，略談一談。

佛教自後漢初傳以來，直至智者於光大元年（五六七）入住金陵瓦官寺，爲時約五百年。在這五百年中，從後漢經三國、西晉而至東晉末葉，羅什來華，約三百年間，是所謂傳譯時代，在教學方面，沒有什麼可注意的發展。至於以老莊的虛無之說，擬配佛法所說的般若空義，那不過是清談格義的佛教流行而已。唯支婁迦讖傳譯的般若三昧經、首楞嚴經等，成爲後代天臺止觀體系所依的大乘禪經，是值得我人留意的。雖然如此，但觀道的基本教，仍未脫掉格義的窠臼。到了東晉，道安及其弟子廬山慧遠，開始排斥格義佛教，特別是與慧遠同時代的羅什，到了長安以後，佛教擺脫老莊思想的約束，獲得自由的開展。據國清百錄（二）所說：智者雖將佛圖澄、道安、慧遠三大師，作爲佛法棟樑的三德予以尊敬，但那並不是由於別的什麼原因，而是由







## 天臺性具思想論

於他們排斥向來空觀說的謬誤，開展佛教獨自實相觀的功績特別多的原故。其次，羅什所譯而爲天臺所依的妙法蓮華經、般若、維摩等諸經，以及三論、智度、成實等諸論，雖說都是很重要的，但智者自己的立場，在龍樹無所得的中道。羅什給與天臺教學的影響，是多麼的大，於此可以想見。法華經、中論，固是重要的典籍，而說首楞嚴三昧、法華三昧觀法的諸禪經，以及梵網菩薩戒經等，在天臺教學上，是同等重要的。由於羅什翻譯的典籍，貫通於天臺教、觀、戒的全面，所以羅什與天臺，自然就發生了極密切的關係。傳教大師將羅什加入天臺相承而爲中國的第一祖，其最大的理由，我們認爲就在於此。

從東晉之末到梁代之初，古三論、成實、涅槃的三家，雖不斷的在研究法華經，但這些學派的根本課題，不論那一派的學者，都在解明佛教空觀的本義。又三論家，分有道生的南地派與僧肇的北地派二大系統。如明法身有色無色之論的道生系統，是立於否定主義的立場，對此而僧肇的系統，則是主張肯定主義的實相觀。佛教的空義，應有積極的內容，從這點來說的，是僧肇的立場，而這一立場的宣露，給與從來否定主義的實相觀一大轉機。所謂十哲四聖，爲什門的上首，而他之所以被稱爲解空第