

华严判教论

韩焕忠
著

齐鲁书社

华严判教论

韩焕忠 著



齊魯書社

图书在版编目 (CIP) 数据

华严判教论/韩焕忠著. —济南:齐鲁书社,2014. 12

ISBN 978-7-5333-3232-7

I. ①华… II. ①韩… III. ①大乘—佛经②《华严经》—研究 IV. ①B942.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 228927 号

华严判教论

韩焕忠 著

主管单位 山东出版传媒股份有限公司

出版发行 齐鲁书社

社 址 济南市英雄山路 189 号

邮 编 250002

网 址 www.qlss.com.cn

电子邮箱 qilupress@126.com

营销中心 (0531)82098521 82098519

印 刷 日照报业印刷有限公司

开 本 880mm×1230mm 1/32

印 张 9.25

插 页 2

字 数 226 千

版 次 2014 年 12 月第 1 版

印 次 2014 年 12 月第 1 次印刷

标准书号 ISBN 978-7-5333-3232-7

定 价 28.00 元



序

方立天

2007年10月下旬，在江苏无锡市举行的无锡灵山书院暨江南大学宗教社会学研究所成立仪式和第二届世界佛教论坛筹备工作座谈会期间，韩焕忠告诉我，他的近作《华严判教论》将送出版社出版，约我为该书作一篇序言。焕忠在第二本专著《天台判教论》（巴蜀书社2005年11月出版）出版后，又完成一部关于中国佛教判教方面的力作，这是十分可喜的事，我非常高兴。

焕忠在中国人民大学攻读博士学位期间。一日，在阅读佛典有关天台宗的“以五时八教为能判之法，一代时教为所判之教”一语时顿然有悟，后在撰写博士论文《天台判教论》时，转换研究判教的视角，就天台智者对佛教经典中的境界论、智慧说、修行论、次位论、三法论、生佛论、本迹论等论说，分别作了比较集中、深入的判释，凸现了天台智者大师的判教方式及其特色，为了解第一个中国化的佛教宗派天台宗构建宗派理论体系，提供了新视野、新论证和新途径。

为了在先贤时哲已经取得的相关学术成果的基础上，进一步推动华严判教学说的深入，焕忠历史地考察了华严宗历代诸祖杜顺（法顺）、智俨、法藏、慧苑、澄观、宗密对判教这一学术方式的运用，论述了华严判教说的奠基、开创、确立、发展和延续的历程，并以贤首法藏的“五教十宗”为华严宗判教学说的基本形态，进而展现了华严判教学说在促成外来佛教中国化进程中的重大作用及其在华严宗理论体系建构中的重要意义。

《华严判教论》一书中，作者提出了一系列创新性的独特见解，诸如：

在论定华严宗初祖的问题上，学术界有一种否认杜顺是华严宗初祖的思想倾向。作者认为，唐代著名僧人道宣、智俨、法藏、澄观、宗密等都认定杜顺为华严初祖，他们的论断比后代任何人的说法都更可靠，更有权威性。杜顺为华严宗初祖的历史定位是不容否定的。作者还强调，华严宗的圆融教理就是建立在杜顺禅观基础上的。

在比较华严宗判教与天台宗判教时，后人往往说华严宗判教是在天台四教的基础上加一顿教而形成的，作者认为这种说法是不确切的：一者这是由于法藏的判教思维和表述方式引起的误解，天台智者大师是为批判南三北七诸家判教而创立五时八教说的，法藏则是融合诸家判教而立五教十宗说的，为了表示自家不违天台成说，法藏自言四教加顿教，对于法藏的这种和会之语不能过于执实；二者法藏之前杜顺、智俨已奠定判教论的基础，他们的论说绝非天台四教加顿教而成。

作者认为，法藏对华严宗判教的贡献在于运用五教的模式广泛解释各种佛教重大问题。法藏对《华严经》的解释是“随自意语”，对其他经典的解释则是“随他意语”，由此张起以《华严经》为主，其他经典为伴，主伴交渗、圆融互摄的华严宗

学说庞大架构。作者还说，法藏的“十玄”说虽有古今之别，但也不宜拘执太过。因为其间的不同是法藏随机说法的方便善巧表现而已。

关于慧苑、李通玄与法藏在判教上的异趣，作者认为是对法藏判教论的歧出。慧苑因有以《大乘起信论》解释《华严经》的倾向，其判教见解达到华严终教的水平。李通玄《新华严经论》的判教思想则达到华严顿教的境界。

澄观批评慧苑而尊崇法藏。作者认为，澄观的批评并非简单地恢复法藏原貌，而是在其所著中也吸取了慧苑乃至李通玄的一些论说。澄观是以法藏的华严思想为主，完成了对佛教学说的综合和融摄。

作者强调，宗密以华严判教理论框架解释禅宗的历史和现状，以及儒道两家的学说，其重点在于判释禅宗。宗密的判教论是对华严宗判教学说的重要发展。

此外，作者还就当代教内外学者如太虚、周叔迦、吕澂、方东美、唐君毅、牟宗三等人对华严判教学说的研究成果，做出了实事求是的评介。

焕忠性情沉静，好学敏求，刻苦钻研，善于思考，辛勤耕耘，勇于创新，时有新作问世，是很值得称道的。我期待焕忠在完成天台、华严两宗判教论的研究后，继续努力，对隋唐佛教其他宗派的判教学说逐一进行研究，写出专著，然后在对诸宗判教论个案研究的基础上，进行综合研究，撰写出一部《中国佛教宗派判教论》或《中国佛教判教论》的大著，为中国佛教研究不断做出独特的新贡献。

2007年12月6日

于中国人民大学佛教与宗教学理论研究所

目 录

序	方立天 (1)
导 论	(1)
一、判教兴起	(2)
二、重要意义	(7)
三、研究状况	(11)
四、基本思路	(19)
第一章 华严判教的奠基	(24)
一、初祖杜顺	(24)
二、五门止观	(30)
三、二祖智俨	(33)
四、分乘判教	(35)
五、十玄无碍	(39)
第二章 华严判教的开创	(46)
一、贤首法藏	(47)
二、高推《华严经》	(51)
三、融贯古德	(57)

四、和会三时	(65)
五、五教十宗	(68)
六、教诠差别	(73)
七、圆教境界	(98)
八、判释群经	(109)
第三章 华严判教的歧出	(117)
一、静法慧苑	(118)
二、四教判释	(119)
三、体事德用	(123)
四、方山长者	(125)
五、依教分宗	(127)
六、依宗教别	(134)
第四章 华严判教的确立	(138)
一、清凉澄观	(140)
二、列叙古德	(143)
三、批驳慧苑	(146)
四、发挥贤首	(154)
五、圆融三圣	(171)
六、判归一心	(175)
七、辨析儒道	(179)
第五章 华严判教的发展	(184)
一、圭峰宗密	(185)
二、判释《圆觉经》	(188)
三、禅教对配	(193)
四、空性之辨	(196)
五、顿渐之辨	(200)
六、傍正之辨	(202)



七、儒佛之辨	(205)
八、本末之辨	(210)
九、宗本华严	(219)
第六章 华严判教的延续	(222)
一、判释《楞严经》	(226)
二、中兴华严	(230)
三、研读《五教章》	(235)
四、判释《佛说阿弥陀经》	(242)
五、总结判教	(248)
结 语	(256)
附录 方立天先生的华严学研究	(261)
参考书目	(276)
一、工具书	(276)
二、佛教典籍	(276)
三、学者研究论著（中国）	(281)
四、外文研究译著	(283)
后 记	(284)

导 论

判教是外来佛教中国化的思想成果，也是进一步推动外来佛教实现自身形态中国化的一种学术方法。中国佛教的判教，或称教判、教相、教相判释等，具有三个方面的含义：其一，就是将佛教的各种说法判定高下深浅和先后次序，组织成一个有机的体系，并做出合理的解释；其二，就是以这个体系为标准，对某部经典或某种说法进行分判和解释，从而界定其在全部佛教中的地位和作用；其三，就是对当时的社会形势、教化对象最适宜什么的教法做出合理的分析和判断。前两个方面是“契理”，即保证佛教的中国化不逸出于佛教的轨道之外，成为另外的一种宗教或理论；后一个方面是“契机”，也就是促使佛教在中国传播时要时时注意中土特殊的社会形势、思想观念、文化习尚、风俗民情等具体情况，在讲经说法时做到有针对性，可以收到深入人心的效果，从而能够入乡随俗，实现自身形态的中国化。



一、判教兴起

中国化佛教宗派的创立，都经过了一个判教的过程。而经过判教形成的中国佛教，无论是天台宗、华严宗，还是禅宗、净土宗，与印度佛教相比，虽然同是佛教，但二者的气象大为不同。

古代印度的人们受到世间各种烦恼和苦难的强烈逼迫。一者，印度的气候非常炎热，人们时刻感受着自然环境带来的烦恼；二者，整个社会分裂为婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗等四类种姓，相互之间壁垒森严，阶级的压迫和剥削都非常沉重。因此在释迦牟尼佛入灭后，追求解脱和出世的小乘佛教特别盛行，形成了诸多部派。诸部论师各尊所闻，各据胜义，自是非他，乃至相互间分河饮水，老死不相往来。后来有大乘佛教兴起，讥讽诸部为“智不穷源”、“恩不及物”、“沉空滞寂”、“一世入灭”，缺乏慈悲之心，是只图自利的“小乘”；诸部论师则反唇相讥，认为大乘佛教所宗奉的经典“非佛所说”，视之为邪魔外道。大小二乘互诤是非，屡兴辩难，而且动辄就是截舌赌命，邀约生死。佛教的这种诤论，不仅发生在大小二乘之间，即便是在大乘佛教的内部，也是各崇所是，聚讼纷纭，主张“缘起性空”的中观派与主张“无境唯识”的瑜伽行派，一宗龙树、提婆，一承无著、世亲，两派之间相互攻诘，无有穷已。总之，印度佛教小与小诤，大与大诤，大小共诤，正如其所在的那个种姓森严的古代社会一般，到处充满了矛盾和对立。不同的部派宗奉不同的经典，由此也形成了经典之间的矛盾和歧义。

佛教在公元前后传入中国，恰值印度佛教部派盛行、大乘初兴的时代，因此大小二乘的经典和教法都传了过来。但中国的社会情况与印度不同：中国大部分地方都处于温带地区，人们所承受的来自于自然界的煎熬也没有在印度那样大；血缘宗法制度那温情脉脉的面纱也始终笼罩在中国政治、经济和文化生活的各个方面，麻醉着人们对社会痛苦的感受；而且中国具有“大一统”的强烈倾向，在佛教传入之时及其后相当长的时间里都是处于强大而统一的汉帝国的统治之下。人们不了解佛教产生分裂和分乘的社会原因，在佛的名义下不加辨别地接受一切传入的经典和教法，经过中国儒家“穷则独善其身，达则兼善天下”和道家“深根固柢，长生久视”的思想传统的消化和吸收，逐渐形成了以大乘佛教为主，同时容纳和包含小乘佛教的发展趋势。到南北朝时期，《维摩诘经》（或称《维摩经》、《维摩诘所说经》）、《法华经》、《金刚经》、《华严经》、《涅槃经》（或称《大般涅槃经》、《大涅槃经》）等大乘经典得到了广泛传播，获得中国信众的普遍尊崇，同时《毗昙论》、《成实论》等小乘经典在南北各地也很流行。

随着南北统一倾向的加强，中国佛教南北之间的差异也在逐渐消失，到隋唐时期，中国佛教进入了创宗立派的时期。中国的高僧大德或宗《法华经》、《涅槃经》（天台宗），畅显佛之本怀；或本《华严经》（华严宗），直显佛果境界；或自居教外别传（禅宗），顿悟本心，直达究竟；或奉《弥陀》等经（净土宗），普被三根，持名往生；虽尊崇有异，但在尊崇宗经之外，概许其他经典为佛说、具胜义、契一类众生之根机，而且可以作为本宗的方便。也就是说，中国佛教虽然也有不同的宗派，但并不妨碍中国佛教是一个统一的佛教，并且与社会环境和谐相处，不相妨碍。吾师方立天先生谓与印度佛教内部的分



裂和辩难相比，中国佛教具有“圆融性”、“兼摄性”、“会通性”等特征，其意即指此为言。而印度佛教与中国佛教之所以有此不同，要归因于印度与中国社会生活、思想观念等诸多方面的差异。但跨越诸多差异，对佛教经典和教法进行消化、吸收、整合、选择和论证，从而使印度佛教转化为中国佛教的具体学术措施和思想方法，则有赖于南北朝至隋唐时期中土兴起的各种判教。由此可见，判教思想对中国佛教发展史的影响是多么重大。

中国佛教的判教开始于南朝宋时期金陵道场寺的高僧慧观。慧观，俗姓崔氏，本清河望族，自幼聪颖好学，弱冠出家，游方受业，曾咨稟于庐山慧远法师，听说鸠摩罗什入关译经，乃自南徂北，得预译场，与道生、法融、僧肇等齐名，后又从佛驮跋陀罗习禅，佛驮跋陀罗长安被擒，他随之南下荆扬，并襄助《华严经》译事。慧观还曾与谢灵运等共同改治昙无讖所译的《大般涅槃经》，世称“南本”，使之流行于南方。就学历之宏富而言，南北朝时期的高僧大德罕有其匹，这使他具有了进行判教的主观条件。^①就客观来讲，各种经典纷纷传来，各种说法相互歧异，对此佛教界也就产生了进行整合和加以解释的必要。在印度，社会生活中是一种种姓隔绝的局面，在佛教内部，也是部派分裂，各部僧众完全可以各尊所闻，以己所奉的经典为真，以其余各部派信奉的经典为伪，为“非佛说”，因此也就用不着判教。但在中国就不同了，中国自古就有“畏圣人之

^① 关于慧观的生平，依据南朝梁慧皎《高僧传》卷七的记载，载《大正藏》第50册，第368页中~下。

言”^①的传统，既然各种经典都冠以“佛说”的名义，就自然应该受到同样的尊信。但同样都是佛所说的经典，为什么相互之间会有那么多的歧义和矛盾呢？因此随着佛教经典的陆续翻译与人们对佛教义理研究的不断深入，判教也就势在必行的事情了。

慧观改治《大般涅槃经》完毕之后，为了有利于这部非常重要的佛教经典在南方的传播，按照中国文化界的惯例，他特地为此经写了一篇序文，在这篇序文中他对当时流行的各种佛教经典进行了分类和排列，由此开启了中国佛教界判教的先河。三论宗的巨擘嘉祥吉藏曾在自己的著作中详述此事：“昔《涅槃》初度江左，宋道场寺沙门慧观仍制经序，略判佛教凡有二科：一者顿教，即《华严》之流，但为菩萨具足显理；二者始从鹿苑，终竟鹄林，自浅至深，谓之渐教。于渐教内开为五时：一者三乘别教，为声闻人说于四谛，为辟支佛演说十二因缘，为大乘人明于六度，行因各别，得果不同，谓三乘别教；二者《般若》，通化三机，谓三乘通教；三者《净名》、《思益》，赞扬菩萨，抑挫声闻，谓抑扬教；四者《法华》，会彼三乘，同归一极，谓同归教；五者《涅槃》，名常住教。”^②这就是著名的“二教五时”之判教学说。在这种判教中，已经涉及后世判教的许多基本问题，如顿教与渐教的分判，《华严经》、《阿含经》、《般若经》、《净名经》、《思益经》、《法华经》、《涅槃经》等经典的内容和作用，推崇《华严经》顿教，推崇《法华经》、《涅槃经》终极究竟之说的基本倾向，以及诸多对中国佛教影响最

① 语出《论语·季氏》：“孔子曰：‘君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。’”

② [隋] 吉藏：《三论玄义》，载《大正藏》第45册，第5页中。



大的佛教经典等，这些重要问题都由这种判教学说首先揭发出来的。

自那以来，形成了十多家判教学说。如南朝齐时隐居在武都山的居士刘虬，提出了“二教五时七阶”的判教。其“二教”之说与慧观相同，“五时七阶”与之小异：于“三乘差别教”前加《提谓波利经》为“人天教”，合三乘通教与抑扬教为“三乘同观教”，仍然成为“五时”；再将“三乘差别教”分为三阶，则“五时”便成七阶。^①刘虬于分教之同时，开始注意到教说中的行位阶差问题，这无疑是对佛教判教学说的丰富和发展。到了南朝梁代，成实论师对这种判教学说又进行了改进，提出了“三教”之说，即在顿、渐之外，另加“不定教”以判摄《胜鬘》、《金光明》等经，而将说经时分或开为三时、或开为四时、或开为五时，都不过是对慧观五时之说的一种开合而已。南朝高僧大德纷纷判教的同时，北朝的高僧也对佛教的经典和义理进行了判释。如著名译经家菩提流支提出半满二教说，北魏僧统慧光提出了渐、顿、圆三教说，大衍法师提出因缘、假名、不真、真等四宗说等多种判教。南北佛教界各呈异彩，使判教在这一时期形成蔚然兴盛的局面，促进了中国佛教义学的大发展，为隋唐时期中国化佛教宗派的创立奠定了坚实的思想基础。

中国佛教界熙熙攘攘的各种判教之中，真正称得上体大思精、影响深远的，则要数天台智者大师创立的“五时八教”与华严贤首大师提出的“五教十宗”。这两家判教，如诗家之有李白、杜甫，如文章家之有韩愈、柳宗元，如宋明理学中之

^① [隋] 慧远：《大乘义章》卷一，载《大正藏》第44册，第465页上~中。

有程朱一派与陆王一派，成双峰对峙之势，巍然屹立于中国佛教思想发展的历史长河之中，使天下后世之谈判教者，不归于天台，则归于华严，无能逾出于两家规模之外。本书就以这两家判教中的一家，即华严宗的判教学说，作为研究对象。

二、重要意义

华严宗是以《华严经》为根本依据建立起来的中国佛教宗派。《华严经》全称《大方广佛华严经》，是以各种普贤类经典为主，统摄各种文殊类经典而集成的一部大经。^① 此经初由佛驮跋陀罗于东晋末年译为七处八会三十四品，佛教界和学术界一般称为“晋经”或“晋译《华严经》”，因为有六十卷，所以也称为《六十华严》；至唐代武则天时，则由实叉难陀再译为七处九会三十九品，佛教界和学术界一般称为“唐经”或“唐译《华严经》”，因其部帙达八十卷之多，所以也有称之为《八十华严》的；唐德宗贞元年间（785～804）又由般若译出《大方广佛华严经入不思议解脱境界普贤行愿品》，简称为《普贤行愿品》，佛教界和学术界一般称为《贞元经》，因为有四十卷，所以也称为《四十华严》。当然，对中国佛教界，特别是对华严宗的创立和发展产生重大影响的，还是晋经、唐经。

《华严经》不仅卷帙浩繁，篇幅巨大，而且内容包罗广泛，想象丰富奇特，语言华美流畅，义理圆融深刻，音韵铿锵悦耳，非常适宜于读诵和忆持，堪称中国古代文化的宝库，故佛教界

① 关于《华严经》的成立，可以参见魏道儒先生《中国华严宗通史》（凤凰出版社2008年版）第一章《华严典籍与华严经学》，第1～42页。

素有“不读《华严经》，不知佛家之富贵”的说法，乃至誉之为“众经之王（经王）”^①。华严宗历代祖师，如杜顺（或又名法顺）、智俨、法藏、澄观、宗密等，根据自家对《华严经》的独特体悟，运用分乘判教、讲经说法的方式，将法界缘起、重重无尽、相即相入、相容相摄、圆满具足、融通无碍的教理发挥到了淋漓尽致的地步，也将中国古代的理论创造和义学思辨提高到一个新的高度。

华严宗的判教学说对于该宗教理的建构具有多方面的重要意义：

其一，高推本经。华严宗诸祖以判教的方式证成《华严经》的优越和殊胜。某个宗派之所以信奉某部经典，自然是认定这部经典是最好的、独特的、超越其他一切的经典，这是一种朴素的宗教情感。有了这种情感的支撑，才可能对这部经典孜孜不倦地进行钻研，才可能不遗余力地加以维护。若只是自我修持，仅有这种朴素的尊崇情感也许已经足够，但若要化他，使他人也生起对这部经典的信心并依之修行，就必须有细致且系统的分析和说明。华严宗诸祖运用一乘、三乘，本教、末教，始教、终教，渐教、顿教，别教、同教，五教、十宗等范畴区别各种佛教经典和理论，从而说明《华严经》为超越三乘之上的别教一乘教法，同时也是其他各种佛教经典和理论的根本，是佛所自证境界的直接显现，是佛教真理的终极。因此《华严经》所说的教理，于五教中属于最高级别的圆教，于十宗中属

① 佛教典籍中所说的“经王”具有两种意义：其一，谓该经能统摄其他经典，如世间万民统属于一王；其二，谓该经义理精深、内容博大，超出其他经典，如世间相争，胜过群雄，始能称王。佛教界常谓《法华经》为“经王”，是多就该经具有统摄群经的意义而言，而说《华严经》为“经王”，则多就该经义理宏富、超胜其他一切经典来说的。