

《法藏文庫》 第卅五卷 五經文

中國佛教學術論叢

34

華嚴佛教判教思想研究

知禮佛教思想及其時代特徵

天台與禪

因具與自然

論華嚴十句義論的哲學思想

及其歷史地位

佛光山文教基金會印行

《法藏文庫》

碩博士學位論文

中國佛教學術論典 34

隋唐佛教判教思想研究

知禮佛教哲學思想及其時代特徵

生存與解脫

因果與自然

論十句義論的哲學思想及其歷史地位

佛光山文教基金會印行

《法藏文庫》中國佛教學術論典 34 碩博士學位論文

監修 星雲大師

學術委員 樓宇烈 王堯 方立天 賴永海 陳兵 方廣錫

龔鵬程 藍吉富 慈惠 慧開 依空

總策劃 程恭讓

總編輯 佛光山文教基金會

編輯 永明 永進 永本 滿果 滿耕

二〇〇一年六月初版一刷

發行者 佛光山宗務委員會

發行人 慈惠（張優理）

出版者 佛光山文教基金會

高雄縣大樹鄉佛光山（〇七）六五六一九二一轉一一一九

流通處 佛光文化事業有限公司

台北縣三重市三和路三段一一七號（〇二）二九八〇〇二六〇

香港文化事業有限公司

台北市松隆路三二七號九樓（〇二）二七四八三三〇二

工本費 每册美金十五元

法律顧問 舒建中、毛英富

中國佛教學術論典·佛學碩、博士論文第四輯(十冊)目錄,總目錄刊在第四十冊之後

③1 佛教唯識哲學要義(魏德東)

論阿賴耶識的本體論意義(魏德東)

《大乘起信論》與佛學中國化(龔雋)

③2 境界與言詮(吳學國)

唯識學在中國的理論發展(宋玉波)

③3 《起信論裂網疏》思想探析(單正齊)

論清辯對「空」的邏輯證明(劉威)

《因明正理門論》研究(巫壽康)

陳那因明思想述評(張力力)

《正理門論》探微(姚南強)

因明的現量觀(宋立道)

③4 隋唐佛教判教思想研究(王仲堯)

知禮佛教哲學思想及其時代特徵(王志遠)

生存與解脫(蘇軍)

因果與自然(何曼盈)

試論《勝宗十句義論》的哲學思想及其歷史地位(姚衛群)

③5 荷澤宗研究(聶清)

《新唯識論》述記(陳強)

有相無相本義及其應用(翁向紅)

宋代佛學心論初探(凌慧)

儒佛交融與朱熹哲學的形成(李作勛)

二程與佛教(周晉)

③6 佛道儒心性論比較研究(恒毓)

佛性論與儒家人性論重建(韓煥忠)

③7 近現代以佛攝儒研究(李遠杰)

論梁漱溟先生的儒佛思想(沈昌曖)

李贄與儒佛(楊國平)

③8 現代新儒家與佛學(徐嘉)

柳宗元與佛教(張君梅)

論蘇軾與佛教(劉石)

③9 晚明佛學的復興與困境(陳永革)

④0 晚清民國佛教思想史論(何建明)

## 《法藏文庫》中國佛教學術論典序

星雲

從印度佛教東傳以後，二千年來，經過譯經的魏晉南北朝時期之孕育，到達隋唐宗派的建立，佛教思想在中國熱烈的展開，成爲中國文化史上輝煌的時代。後來又有歷代高僧大德、學士文人，他們爲佛教撰述許多著作、註釋、論議，讓佛教的義理急遽發揚。

到了晚清，直至今日，在這一時期的思想、文化、學術之中，既有古今學術的辨論，又有東西文化的爭議；其詭譎怪異，錯綜複雜的過程，讓有心的人士備感中國文化需要轉型和重組。加之這一百年來，中國社會、政治、經濟、宗教、倫理的基礎，面臨全面的衝擊，甚至破壞，急需有傳承、代替的精神和內容。

如果說，中國文化由先秦諸子百家的學說，和佛教隋唐諸宗的思想之開展，奠定了中國文化基本的色調，那麼吾人也深信，二十世紀的中國思想文化繽紛雜陳，也將會奠定以後數百年，甚至數千年中國思想文化的基礎。因此，二十世紀的思想無論利弊、新舊，種種的紛雜激盪，對未來的影響可說無比的深廣！

佛教信仰的存在，不可能超越於時代的文化、思想，以及政治、經濟、學術之外。雖然二十世紀的中國佛教曾遭遇到全面的生存危機，所幸由於一大批高僧大德、檀那信眾，以及社會人士的關心、支持和努力，還有許多以學術著論的學者、教授，正反不同的議論，形成佛教在中國文化裏面存在的價值；這不但帶動中國佛教走出生存的困境，而且廿一世紀的來臨，「人間佛教」的建立已經激發出佛教新的動力，繼續發揮其利濟人天、淨化世界的莊嚴

事業。

在二十世紀的中國佛教裏，有改革派與守舊派之爭，也有僧侶佛教與居士佛教之論，甚至有大小乘、南北傳，和漢藏傳承的爭議。不管那些由於地理、氣候、文化、習慣之不同所形成的各地區佛教，歧異紛陳；但經歷「人間佛教」的提倡，在歷經思想與實踐之後的磨練，可以說已經逐漸成熟和定型，「人間佛教」必然成爲當代中國佛教思想的主流。

隨著二十世紀佛教思想分裂的情況即將成爲過去，在這世紀交替之時，佛光山繼續過去三十餘年來，在舉辦學術會議、編纂學術專刊、重編大藏經等既有的努力和成績上，我們在廿一世紀來臨的此刻，成立「法藏文庫」，計劃分成數個階段，以三至五年爲期，將近百年來的佛學碩、博士論文及中國佛教文化論叢之佛教文獻，有計劃且有系統的加以整理，編輯出版，以迎接廿一世紀「人間佛教」的需要，自是意義深遠。

在整個《中國佛教學術論典》的出版計劃中，第一步是將中國大陸學界的佛學碩、博士論文，予以蒐集、整理和出版；繼之而台灣，而世界各地漢文論典的編纂，這便是《法藏文庫》「中國佛教學術論典」的編撰緣起。

現在，茲將我們的編撰旨趣說明如下：

第一、中國佛學碩、博士學位的培養工作，在大陸和台灣自二十世紀七十年代末，到八十年代初開始起步，歷二十餘年的發展，經過老、中、青數代學者持之不懈的努力，如今這一領域由於中國大陸新人輩出，佳作不斷，成果輝煌。大陸二十年來的佛學碩、博士學位論文，選題涵蓋了佛教經典研究、佛教思想史、佛教文獻學、佛教制度與教史，以及敦煌藝術學、藏傳佛教，甚至近代中國佛教及世界漢文佛教研究等眾多的領域；並且採取了哲學、史

學、文獻學、語言學、文化學、比較宗教學等多種研究方法。佛光山多年來也始終秉持「以文化弘揚佛法」，提倡和鼓勵教界重視學者的研究；現在看到中國大陸學界二十年來的佛學碩、博士論文視野開闊，主題多元，個性鮮明，成績斐然，內心至感欽佩！

第二、學術研究雖然是學者個人的事情，但學者的人生觀念不可能完全脫離於一般的社會、思想、文化和環境，學者們所關心的課題，他們提出問題及解答問題的方式，往往受到一定的學術文化傳統及社會政治經濟環境的影響與制約。由此而論，海峽兩岸的佛教學術研究，就當然會表現出各自的個性與特點，其相互之間，因而也就有彼此交流、溝通及互補的必要性。據我所知，台灣學界一些學者非常注意收集大陸的佛學碩、博士論文，因為他們覺得大陸的佛學碩、博士論文，反映了大陸佛教學術研究的最新動態，值得台灣學者們借鏡與參考。然而由於個人的連絡及資訊畢竟有限，他們也就很難窺見大陸佛學碩、博士論文的全貌。現在，《法藏文庫》努力將大陸佛學碩、博士論文予以系統的蒐集、出版，目的就是提供台灣學者更容易瞭解大陸的佛學研究動態，為兩岸佛教學術更進一步的交流，提供一些方便和機會！

第三、台灣自六十年代左右開始，在各個大專院校成立佛學社團，興起了研究佛學的熱潮。當時由於師資難求，深感佛法之寶貴；自詹煜齋先生提供大專佛學論文獎學金之後，佛學著作就紛紛發表。近年來，各大學也准許設立宗教學院、佛學系等，並由於研究科學的人參與研究佛學者眾多，如圓覺文教基金會長期從事「佛學與科學」的座談會，邀請中央研究院梁乃崇教授、台灣大學教務長李嗣澂教授、東吳大學陳昌祈教授等發表論文；十餘年來，台灣學界所發表的論文，為數可觀。因此，本論典將在中國大陸的佛學碩、博士論文發表到

一個階段後，接著繼續發表台灣的佛學碩、博士論文；而後將把海峽兩岸的學者、教授、專家之創作，以「中國佛教文化論叢」的計劃，結集出版，供給學者研究，以光大佛法。

第四、佛光山自一九六七年開山創建之後，於一九七六年即編印、發行《佛光學報》；之後又每年舉辦學術會議，出版《佛教學術年刊》，自一九七六年到現在，從未間斷。

佛光山除了編撰學報專刊以外，一向也以文藝化、大眾化的雜誌論文，化導世間，以期發揚佛學之幽光，弘通佛教之奧義。現在在佛光山所創立的大學，如南華大學、佛光大學、西來大學，乃至佛光山叢林學院，均鼓勵師生撰寫佛學論文；《普門學報》也因此於西元二千零一年元月誕生了。

今後，《中國佛教學術論典》暨《中國佛教文化論叢》，將和《普門學報》配合編撰、發行，以提昇佛教的義學，培養高級佛學人才，此乃吾等佛子不容推卸的職責所在矣！是為序。

星雲 二千零一年元月 于佛光山法堂



## 《中國佛教學術論典》凡例

- 一、本論典將出版中國海峽兩岸暨世界各地華文碩、博士論文專集一百冊，自西元二千零一年元月起印行，為期三至五年內完成。
- 二、本論典每冊收集碩、博士論文一篇或數篇，每冊約三十萬字左右，一律布面精裝。
- 三、本論典除刊登作者的相片、姓名以外，對於指導老師及答辯的時間，都有詳明列出。
- 四、本論典為非賣品，旨在提供學術界研究參考之用。需要者酌收工本費，每冊美金十五元。
- 五、本論典所刊論文，均已獲得作者同意授權出版，除作者本人外，請勿轉載或翻印出版。
- 六、本論典內容不代表出版單位之思想和觀點。
- 七、本論典刊行後，將繼續編輯《中國佛教文化論叢》，以供廿一世紀研究佛教學術者之參考。

八、歡迎海內外學者提供著作，酌奉稿酬。

九、本論典為佛光山宗務委員會發行，所有出版經費，悉數由佛光山宗務委員會提供。

十、聯絡處：佛光山文教基金會。

地址：台灣高雄縣大樹鄉佛光山

電話：(07) 6561921 轉 1119

E-mail: fgsastw7u@mail.fgs.org.tw



王仲堯，浙江省鄞縣人，一九五三年七月生於杭州。現任杭州商學院宗教研究所所長、中國佛教協會戒幢佛學研究所特聘研究員。主要研究領域：佛教、易學、佛教美學與藝術。學術著作有：《易學與佛教》、《智者大師傳》、《法藏傳》、《中國奇僧——中國佛教和僧人文化品格研究》、《中國佛教十大奇僧》、《周易與中國管理藝術》、《經濟思想史》。發表過中、英文學術論文數十篇。並曾發表過小說、報告文學、中國畫、篆刻等多種文藝作品。多次應邀到美國、日本、印度等國出席國際會議，進行學術交流。

## 隋唐佛教判教思想研究

武漢大學哲學系博士學位論文

作者：王仲堯

指導教授：蕭蓬父

答辯通過時間：一九九八年

# 目錄

|                   |   |      |
|-------------------|---|------|
| 總序                | 1 | 星雲大師 |
| 凡例                | 1 |      |
| 隋唐佛教判教思想研究        | 1 | 王仲堯  |
| 第一章 導論            | 1 |      |
| 第二章 天台宗的判教        | 5 |      |
| 第三章 三論宗和唯識宗、律宗的判教 | 3 |      |
| 第四章 華嚴宗的判教        | 9 |      |
| 第五章 三階教、密宗的判教     | 3 |      |
| 第六章 宗密的判教         | 1 |      |
| 第七章 餘論            | 9 |      |
| 附錄一               | 6 |      |
| 附錄二 參考文獻          | 1 |      |

|                               |          |       |
|-------------------------------|----------|-------|
| 知禮佛教哲學思想及其時代特徵·····           | 王志遠····· | 1 7 5 |
| 生存與解脫：《阿毗達磨俱舍論》的宗教哲學思想評述····· | 蘇軍·····  | 2 5 7 |
| 因果與自然：以佛教初傳時期輪迴問題為中心·····     | 何曼盈····· | 3 1 3 |
| 引言·····                       | ·····    | 3 1 3 |
| 第一章 佛教「輪迴報應說」之深義·····         | ·····    | 3 1 7 |
| 第二章 輪迴「主體」的存在問題·····          | ·····    | 3 2 7 |
| 第三章 魏晉對「自然」的開展·····           | ·····    | 3 3 5 |
| 第四章 佛教因果觀與魏晉自然觀的衝突·····       | ·····    | 3 4 1 |
| 第五章 佛學因果觀對魏晉自然心靈之補足·····      | ·····    | 3 6 7 |
| 第六章 對佛教因果觀與魏晉自然觀的總結與評價·····   | ·····    | 3 6 9 |
| 參考資料·····                     | ·····    | 3 7 3 |
| 試論《勝宗十句義論》的哲學思想及其歷史地位·····    | 姚衛群····· | 3 7 7 |

# 第一章 導論

## 一、判教之概念

### (一)何謂判教

判教，又稱「教判」或「教相判釋」等。這是中國佛教特有的一個概念。我們現在說印度佛教中也有判教傳統，乃是在考察中國佛教判教時，對早期印度佛教審視反思的一種說法。嚴格而言，印度佛教的判教，與中國佛教的判教，範疇的內涵有重大差別。本文因篇幅限定等原因，僅討論中國佛教判教問題。

判教是中國佛教基本特徵之一，它實際上是中國佛教發展過程中，南北朝各學派、隋唐各宗派普遍採用的一種認識和批判的思想結構，也可以說，它是支撐整個中國佛教教理思想的內在的價值評價體系。

中國佛教判教發生、發展的思想歷史，與南北朝佛教各學派的出現，隋唐佛教各宗派的建立，以及中晚唐之後，禪宗的興起結合在一起，沒有一種學說或宗派理論可以迴避判教問題，即使是通常被認為沒有什麼邏輯體系的密宗等宗派教理思想中，都有相當完整、周密、特色鮮明的判教結構，無一例外。

此項研究對於更好地認識和把握中國佛教思想的發展，乃至佛教與中國傳統文化的結合和互相改造的過程，及有關現代啓示，都具有深刻的理論和實踐意義。爲行文方便，一般情

況下，我將使用「判教」一詞，並特指中國佛教判教。本文的討論又僅限於隋唐佛教判教。

## (二) 隋唐佛教之判教概念

判教概念，基本上可以認定是從南北朝時慧觀的判教開始使用。但是從我們今天考察判教的立場看，隋唐之前的判教尚不能算是成熟的。表現是：將判教作為一種內在價值評價體的自覺意識尚不明確。判教概念的成熟，是與隋唐時期判教的成熟同時發生的，這就是所謂邏輯和歷史的統一。

智顛的天台宗判教在中國佛教判教史上有特殊地位。作為創造了使隋唐諸主要宗派的判教幾乎都不得不遵循的固定模式——天台宗判教結構的智顛，對判教的意義和作用的自覺意識十分明確，他說：

教者，聖人被下之言之也。相者，分別同異也。（《法華玄義》卷一）

聖意幽隱，教法彌難。前代諸師，或祖承名匠，或思出神衿，雖阡陌縱橫，莫知孰是。（《法華玄義》卷十）

若能精知教相，則識如來權實二智也。教意甚深，其略如是。（《法華玄義》卷十）

智顛認為，究理而言，佛「所說之法，皆實不虛」，「法唯一味，寂滅歸真」（《四教義》卷二）。但是衆生機緣不一，故而教門有種種不同，以至「諸經同宗體用，赴緣而異」（《維摩經玄義》卷六），肯定在價值取向一致的前提下，存在著現實中的各種不同的學說思想。大部分情況下，智顛以「宗」代表「宗旨」，即佛教全體，或價值準則，以「教」代表「教相」、「教法」等，即不同類型佛經、具體學派和學說思想。對「教相」進行評價判

釋，既是如何去真正理解佛法，也是對各種流行的學說思想的批判總結。而新的理論，也就在這個過程中建立。相對隋唐其他各判教學說的創說者而言，他的表述有一定代表性。

下面我們比較一下隋唐幾個主要宗派創建者（同時也是判教創說者）對判教的定義。吉藏創立的三論宗，宗旨是「以無得正觀為宗」，體現在判教思想中也一樣，他說：大小乘經，同明一道，以無得正觀為宗。（《三論玄義》卷上）

至道未曾大小，為眾生故說大小。（《中觀論疏》卷十）

綜觀吉藏在《三論玄義》、《法華遊意》、《法華玄論》、《淨名玄論》、《大乘玄論》等著作中所述觀點，他承認教法有大、小乘等教相的差別，也認為佛教理論自身有一個發展過程，過程中先後出現的佛經教義又有深淺等差別，如說「大眾部唯弘了義，棄於深義」（《三論玄義》卷下）之類。但與隋唐其他各家判教說不同的是，他並不主張對教法作高下、優劣、權實的分判，他的判教是一種以「無得正觀為宗」的思想結構，是一種並不強調宗派意識的判教，這可算是其特色。但是作為判教的基本原則，吉藏也是按照其師法朗所指出的，在於「彈破」（批判總結）和「顯自」（建構自身理論）兩方面。

窺基是法相唯識宗創始人之一，唯識宗判教結構主要是由他創說。他論述的判教原則與智顛大體相同。比如他說：

法謂教法，戒、定、慧等應利益法。此法可益，必以逗機，無疏亂故。由此道理，准知佛語皆為有情，或近或遠，生無漏智。是故一切三藏教法，或曲或直，皆名法輪，悉皆如義，咸為利益，無有虛言，問（如）天雨等。如前所說，皆利益故，粗言細語，歸勝義故。（《法苑義林章》卷一）

類似說法，在其著作中，隨處可見，都是肯定在統一的價值取向前提下，根據不同對象

（「逗機」），具體教法有近有遠，有曲有直，有粗言有細語，這樣就產生了教相判釋，即認識批判和總結會通的需要。

法藏創立的華嚴宗判教是最重要的判教思想之一，不但特色鮮明，結構井然，而且由於同一體系中異說紛起而爲人注目。法藏在肯定價值取向一致前提下，指出：

但如來在世，根熟易調，一票尊言，無不懸契。大師滅後，異執紛綸，或趣邪途，或奔小徑。……加以大乘深旨，沈貝葉而不尋；群有盲徒，馳異路而莫返。（《起信論義記》卷一）

他在《華嚴教義章》中，批判總結了自南北朝至他之前的各家判教說之後，指出：

此等諸德（大師），豈夫好異？但以備窮三藏，睹斯異軫，不得已而分之。遂各依教開宗，務存通會，使堅疑頑滯，冰釋朗然；聖說差異，其宜各契耳。（《華嚴教義章》卷一）

他對判教概念的理解，也是統一佛說真理，批判總結各種學說，在料簡與會通（「務存通會」）的同時，建立自宗的教理體系。

宗密對判教概念的涵義是這樣清楚明白地表達的：

經有權實，須依了義者，謂佛說諸經，有隨自意語，有隨他意語；有稱畢竟之理，有隨當時之機，有詮性相，有頓漸大小，有了義不了義。文或敵體相違，義必圓通無礙。（《禪源諸詮集都序》卷一）

余今依內外教理推窮萬法，初從淺入深，於習權教者，斥滯令通，而極其本。後依了教，顯示展轉生起之義，會偏令圓，而至於末。（原注：末即天地人物。〈華嚴原人論序〉）

他在自己的判教結構中，貫徹這種思想方式始終如一。

上述各說，表達的基本思想都一致。涉及的方面，概括而言，一是佛教經典與譯傳，二是料簡與會通，三是宗派與教理。此亦中國佛教判教之緣起問題。



## 二、判教之緣起

### (一)經典與譯傳——整理佛經使之系統化

中國佛教的發生、發展，從佛經的譯傳開始，這是學界共識。而且一方面就中國傳統而言，往往要從經書中找行爲的根據，所謂「以《禹貢》治河，以《洪範》察變，以《春秋》決獄，以三百五篇（指《詩經》）當諫書」，就是將經書視爲判定行爲合理性的價值標準；另一方面就一種宗教文化而言，也需要有一個絕對的標準，作爲信仰對象和行爲準則。在一般意義上，佛經就被視爲佛教的信仰對象、行爲準則——即價值標準。因此，學術界常有人說，判教就是對佛經進行整理排列。

但是，若深入思考一下，會發現這是有問題的。將判教看作是爲對佛經進行整理的觀點，實際上內含著一個無法解決的二律背反：既是絕對的標準，就不能對之進行人爲的整理；既是可以對之進行整理排列的，就不是絕對的標準——最多只是相對的標準。

事實上，由於佛經譯傳過程中存在的諸多現實問題，佛經本身往往也是引起人們質疑的。所以，判教的目的之一（注意，並非唯一目的），的確是通過對衆多中土譯傳佛經的整理和排列，以及對不少中國人士撰寫，亦取得經典地位的佛教著作的認識和評價，去找出那個絕對準則——價值標準。

不過，這個價值標準雖然與佛經密切相關，又並非僅等同於佛經文本。價值本身是一種主體評價，是主體意識對於主客關係以及聯結這種關係的行爲結果的一種利益評價。除了佛