

论天台智顗判教的三条标准

沈海燕

天台智者大师诠释《法华经》的目的,旨在将佛陀整个说教看成一个前后连贯的体系,其判释各种教相即是对一代佛教作体系化的梳理。

大师之判教相,即是设立三条判教的标准,以为诸教有关教化方法和内容性质的特征做纲领性的定位。一曰根性融不融,二为化道始终不始终,三是师弟远近不远近。以下分述之。

一、根性融不融

这是就佛之教法能否契合融会三乘人之根机性情所定的判教标准。换言之,这是评判佛说之教义能否普被所有的根性,以及其所用的方法是否能使三乘人归向一佛乘。从融或不融的角度来说,智顗将佛之说教分为五个阶段,以之配于《涅槃经》所说的五味譬喻,即:乳味、酪味、生苏、熟苏、醍醐。不同时期的说教譬之为日光,在不同时间照到不同的地域。日光照射大地虽无分无别,然被照之地域由于地理原因而照有先后^[1]。这是就如来说教对机而言,由对机而有三种教化仪式:顿、渐、不定。

1、五时说教

(1) 智顗将佛说教的第一个时期(即华严时)比之为“如日初出,前照高山”,并将之定义为顿教相,以从牛出乳味相为喻。这一时期,如来所对之机是大根菩萨,说佛菩提树下自证之佛慧。大根菩萨根性成熟,故能即刻明了佛所说甚深意旨,故《华严》属顿教。而小根声闻人虽亦在座听法,却如聋如哑,不堪接受大乘

教法。这种情况是大隔于小:“若小不闻大,大一向是顿。”^[2]顿教只被大根,小根不堪,教义是圆,所被是别,故是圆兼别^[3]。

(2) 第二个时期(即鹿苑时)如日光次照幽谷,是为渐教相,如从乳出酪。“渐”相对于“顿”而言之,即用小乘教理或粗浅的大乘教理,使小机人根性渐渐成熟而至堪受甚深教理。渐教有三个阶段,包括第二个时期(即鹿苑时,或称阿含时),第三个时期(即方等时)以及第四个时期(即般若时)。佛从说纯三藏小乘教义渐至初阶大乘,再深入至大乘深奥教义。佛从第一期说教发现“顿”的方法不适合小根,须用“渐”的方法逐渐将之引入大乘,故先将大乘与小乘隔绝开来说。佛先说小乘《阿含经》,其教义是三藏教,因只为使小乘人的根机成熟,故不适合大乘根机的行者。此阶段如婴儿学走路或学语,小乘不知大乘,大乘人乃隐于听众中,“若大不用小,小一向是渐”^[4]。

(3) 第三个时期(即方等时)如日照平地,亦是渐教相,如从酪出生苏。此时佛开始说示大乘如《维摩》、《思益》、《楞伽》、《楞严》、《金光明》、《胜鬘》等经典,教法则视大、小乘为一如,并说藏、通、别、圆四教义。目的是去除小乘人对小乘证果的执著,开示比小乘更高的大乘境界。与第一个时期之纯粹“顿”教与第二个时期之纯粹“渐”教不同,此一时期的特色是“以大破小”、“顿渐并陈”^[5]。众生根机互异,佛虽一音说法,而闻有褒贬。众生随类各解,导致了大、小乘的分别。犹如一佛土,而见有净秽,其实却是随其心净即佛土净

也。又如佛一身而见者巨、细各异。由于众生根机各异而使其见解不能达成一致，结果就变成了佛现身不同、示土不同以及说法不同^[6]。

(4) 第四个时期是般若时，以《小品般若经》为代表，亦属于渐教，配之以熟苏味相。这里智顗将《华严》日照之譬进一步引伸，用日照从上午至中午的不同来分别譬《方等》、《小品般若经》以及《法华经》。根据湛然的解释，《方等》如食时(早餐的时间)，《般若》如禺中(日近中午为禺，约在上午九时至十一时)，《法华》如日照正中之午时^[7]。第四时日之禺中譬《小品经》，虽利益大、小乘人，然菩萨知空即不空，以不空化导众生，故菩萨蒙般若光用。相反的，二乘人只知空而取证入涅槃，却不晓空即不空。此如七日婴儿，若视日轮，眼睛便会失明，故二乘人无此般若光用。此即所谓“大人蒙其光用，婴儿丧其睛明”，这也是“三人俱学，二乘取证”的意思。这一时期，佛以般若性空来破除大、小乘之间的区别，故其教法的特点是“带小明大”、“顿渐相资”^[8]。换言之，顿和渐不再是相对的，而是相辅相成的。顿、渐相资有两种情况：一是顿资渐，谓小闻于大，耻小而慕大，是为顿资小(渐)，湛然认为《方等》即是大资于小；二是渐资顿，谓《般若》会中，二乘与菩萨共闻说教，而菩萨受益，此即是渐资顿或是小资大^[9]。

(5) 第五个时期(即法华、涅槃时)如日正当午，普照一切^[10]。教是渐圆，配之以醍醐味相。渐圆之义在于圆教开显的是一佛乘之实相，以一乘为终极而将其他三乘会归其下，这便是从渐向圆，会渐归圆，故曰渐圆。会归的结果便是大乘和小乘融合为一，三乘皆只

是引入一佛乘之善巧方便，故就渐、顿而言即是顿渐混合，“若会小归大，是顿渐混合”^[11](见下表)。

以上是智顗有关佛五时(五味)说教的理论，以释教(即或顿或渐)所化之对象(即约法被缘)是否融合的角度来说根性融不融，以区别五时之教及其优劣。下面，智顗着重从佛说法的方法(教化之仪式)来看根性融不融，因为说教的方法与顿教和渐教所被之缘相关。

2. 四种化仪

对智顗来说，“顿”和“渐”教所教化的对象和功用有着明显的不同，故属于“显露”的概念；与“显露”相对的即是“秘密”。而“显露”和“秘密”这两个概念皆可放在“不定”的范畴中说，而有“显露不定”和“秘密不定”两种教化的仪式。“显露不定”指如来说顿和说渐互不妨碍，顿教中含渐教，渐教中有顿教。顿教使大根菩萨契入玄妙义理，而渐教则使小根二乘人证阿罗汉果。显然顿和渐是不定的，各人随其根性而得解脱。智顗称此顿、渐结合之“显露不定”的化仪是即顿而渐、即渐而顿，“秘密不定”包括顿、渐和不定三种方法。智顗说，如来可于此座说顿，而十方说渐，说定，而此座与十方各不相闻。如来也可能是于十方说顿，说定，而于此座说渐，然听众各不相知闻。因各不相知闻，故如来之说教于此可能是显，于彼或者就是密，乃互为显密。总之，智顗认为，如来化仪虽随缘变化，仍然不出顿、渐、不定和秘密这四种方法。^[12]

将四种化仪概括出来后，智顗便对《法华经》的说教方法进行了检视，谓今经与诸经迥异。因为《法华经》是显露，非秘密；是渐顿，非渐渐；是合，非不合；是醍

醐，非四味；是定，非不定。

(1) 《法华经》是显露，非秘密。

这是指经中明白说出“会三归一”为佛之真实意图，故三乘人皆明了成佛乃是修行的最高宗旨。在这里，“显露”具有褒义，而“秘密”则带有贬义。因为“显露”之化仪乃能使众生普皆成佛道，而“秘密”之化仪在救度众生的广度上却是有

日照之喻	释教	代表经典	约法被缘	约说次第
1. 如日初出	小不堪大	《华严》	顿教相	乳味相
	大隔于小		(小不闻大，大一向是顿)	
2. 次照幽谷	小隔于大	《三藏》	渐教相	酪味相
	大隐于小		(大不用小，小一向是渐)	
3. 次照平地	一音说法	《净名》	渐教相	生苏味相
	随类各解	《方等》	(以小破大，顿渐并陈)	
4. 大人蒙其光用	三人俱学	《小品》	渐教相	熟苏味相
婴儿丧其睛明	二乘取证		(带小明大，顿渐相资)	
5. 日光普照	皆以如来灭度	《法华》	渐圆教相	醍醐味相
高下悉均平	而灭度之		(会小归大，顿渐混合)	

限的。

(2)《法华经》是渐顿,非渐渐。

渐顿在这里意为圆满融合。“渐”指将三乘会归统一起来,“顿”则指以一佛乘统摄三乘。当三乘归于一乘时,三乘不再是权,而成为实,此即是“顿”意。“渐渐”含有不圆满之意。因为渐教之三乘如果没有会归一乘的话,那么,三乘仍然是三乘,即渐教仍然是渐教,并不能成为究竟的教法。

(3)《法华经》是合,非不合。

“合”显然指三乘之融合,反之即为“不合”。当三乘融合而为一佛乘时,此包容万象之一佛乘便成为如来的终极说教。

(4)《法华经》是醍醐,非四味。

《法华经》所代表的圆教是佛最后的说教,乃配之以醍醐味相,象征着绝对真理——实。其它乳、酪、生苏、熟苏四味显然不是终极的,只能代表相对真理——权。

(5)《法华经》是定,非不定。

“定”意为如来开诚布公地说出令众生皆成佛道的意旨,而听众也都对此一主旨明白无误。因为,若众生对成佛这一宗旨产生歧义(不定)的话,那么,众生皆须追求成佛这一终极目标也就成了虚妄。故“不定”在这里含有贬义,因为“不定”的方法会使众生对同一教义产生不同的理解,从而导致证得不同的果位。如此,成佛就不具有普遍的意义了。

以上所述之“根性融不融”的判教标准,乃就五时说教之顿、渐和四种化仪之顿、渐、秘密、不定来谈。通过与此前其他诸经比较,智顗建立了《法华经》的优越地位。首先,佛在五时所说之法,前四时皆有顿、渐之分,惟有到了最后第五时才“顿渐混合”,是圆满的醍醐味,是渐圆之相(会三之渐,归一之圆)。其次,佛之教化仪式可划分为显露不定和秘密不定,前者是顿和渐互相含容,后者则包括顿、渐和不定。用这些标准来衡量《法华经》,此经是显露、渐顿、合、醍醐味以及定,代表了圆教的特色。

二、化道始终不始终

智顗判教的第二个标准,是看佛是否始终用同一个方法来教化引领众生走向成佛之路。若方法前后一致,即是始终,否则就不是始终。这便是“化道始终不始终”。智顗设立这个标准的目的是要说明,惟有法华之教是前后一致的,是贯彻始终的。其他诸教义只代表了佛初始的说教,并不包括最究竟的(也就是最终)的教义。佛至《法华经》方始倡导普令众生成佛道,故《法华经》教义是最究竟的。既然此经是终极的,自然也就包括了开始。从果推至因有其必然性,终极之果中一定包含初始之因。智顗认为,其它诸经都没有提到如来教化的意图,故不能视为终极圆满之教。而在《法华经》中,佛陀明确宣布,佛之种种教化施設乃是为了使众生根机成熟,堪受甚深教法,以获得最终解脱。这就说明,圆教是包含了始终之义的。佛开始教化众生虽善巧方便,只施設权法,但其权法中蕴含了佛陀普令众生成佛的真实意图,至终极之实教则令众生俱皆成佛。故智顗云:

余教当机益物,不说如来施化之意。此经明佛设教,元始巧为众生,作顿、渐、不定、显、密种子,中间以顿渐五味调伏长养而成熟之。又以顿渐五味度脱之。并脱、并熟、并种,番番不息。大势威猛,三世益物。^[13]

三、师弟远近不远近

这是智顗设立的第三条判教标准,是就作为导师的佛陀及其弟子是否于久远之本门,即已契入实相还是最近之事来说的。最近之事乃是诸经所明的教义,所谓释迦牟尼于菩提树下成道,而二乘弟子既无究竟的证悟(即不得入实智),亦不能度化众生(即不能施权智)。而《法华经》则首次指出,佛陀最近成道只是迹门,其实在此之前的本门即已圆满证获权、实二智。而佛之弟子亦在本门就已契入实智,亦能行权宜教化之用。佛弟子其实已是菩萨,为行

菩萨道而于迹门中化现为小乘声闻弟子。概言之，通过将《法华经》与诸经作比较，智顗列出了三种不同的权、实之智。

第一，诸经只明佛陀在最近的菩提树下证获实智，之后才开始施用权智来教化众生。但《法华经》却揭示了佛陀在久远之前的本门就已获得圆满实智，其他所有有关佛陀的事迹皆源自此本门之佛，最近之佛陀乃是此久远之佛的化现。

第二，诸经说声闻、缘觉二乘弟子不得入实智，亦不能施权智。而《法华经》则明确声明，佛陀已多次说过此经，无数二乘弟子早已蒙受法华之益而契入实智，亦知如何实施权智。

第三，诸经都没有提到关于佛最近成道之前教化众生的成就。惟有《法华经》开显了佛陀早在本门就已证获权、实二智，并以权、实二智度化了无量无数的菩萨。

综上所述，智顗判教的第一条标准“根性融不融”，是从五味（五时）说教和四种化仪的角度来阐述的。其判教的第二条标准“化道始终不始终”，着重佛陀说法是否引领众生最终成就佛果。若释教将成佛实相贯穿教法之始终，而不是以证声闻、缘觉、菩萨三乘之果为终极目标的话，那么这便是首尾呼应、始终圆满的化道。其判教的第三条标准是“师弟远近不远近”，佛陀教化的特色进一步与久远之本门和近期之迹门联系了起来。若佛说教中揭显佛及

其弟子久远之前就已契入实相之智并解方便之权智，一如《法华经》中说，则为真实之教；否则便只是暂时的善巧说法而已，一如其余诸经。

智顗通过他所设立的评判标准，确立了《法华经》优越于诸经的至高无上的地位。从顺序上来说，《法华经》是佛在其一生最后时期所说，故在时间上即具有终极的意义。其“会三归一”的理论高屋建瓴，如此以一佛乘统摄包容三乘亦从教义上证明了其优越性。更何况《法华经》之教的化仪，是“显露”——直截了当地开示了实相真理，是“渐顿”——能令所有的众生皆入实相，是“合”——确认三乘各自合理的价值，是“醍醐”——只以一实相为最高准则，不带三乘之权巧方便，是“定”——对佛令众生皆成佛道的真实意旨确定无疑。

【注 释】

[1]《六十华严》：“譬如日出，先照一切诸大山王，次照一切大山，次照金刚宝山，然后普照一切大地。日光不作是念：‘我当先照诸大山王，次第乃至普照大地。’但彼山有高下，故照有先后，如来应供等正觉亦复如是。”《大正藏》第九卷，第616页中。

[2][3][4][5][6][8][9][11][12][13]《法华玄义》，《大正藏》第33卷，第683页。

[7]《妙法莲花经玄义释签》，《大正藏》第33卷，第823页。

[10]《华严经》，《大正藏》第10卷，第226页。

日本驹泽大学大谷哲夫总长参访中国佛教协会

本刊讯 8月13日，日本驹泽大学大谷哲夫总长前往中国佛教协会进行参观访问。

在广济寺大会客厅，中国佛教协会副会长兼秘书长学诚法师亲切会见了大谷哲夫总长。学诚法师对大谷哲夫总长的来访表示诚挚的欢迎，并对大谷哲夫总长积极致力于中日两国佛教界友好交流事

业的无量功德，表示崇高的敬意和诚挚的谢意。

大谷哲夫总长由衷感谢学诚法师的热情接待，双方互赠礼物并合影留念，最后学诚法师设素宴款待了大谷哲夫总长一行。

陪同会见的有中国佛教协会张琳副秘书长、广济寺方丈演觉法师等。

（奉 音）