



澄觀判教思想之研究—兼論與法藏判教之差異

釋正持

彰化師範大學國文學系博士班

提要：

法藏是華嚴宗三祖，其判教思想為五教十宗，澄觀雖未親承法藏之傳授，但以維護和弘揚法藏之教義為己任，而被尊為華嚴宗四祖。本文主要闡述澄觀的判教思想，主要分為三部分來說明。首先，澄觀對於古德的判教，不再如智顛、法藏限定為十家，而是列舉了中土十五家，以及印度高僧二家。這十七家中，以天台四教判解說最詳盡，以慧苑四教判受到嚴厲批判，對於法藏五教十宗則積極於復興。中土十五家中，就形式與內容兩方面而言，其承襲慧苑遠比法藏為多。

其次，介紹澄觀的判教思想，亦為五教十宗。澄觀雖以繼承法藏的學說自居，但具體內容則稍有不同。澄觀對於五教的排列，是承襲法藏之說法，分別為小→始→終→頓→圓之順序；在十宗中，法藏亦依於五教之順序，澄觀則依於四法界之次第，其排列為小→始→頓→終→圓之順序，而把終、頓二教的次序對調，故有所不同。最後，探討澄觀思想的三種特質，分別為：性相決判、禪教合一、同別二教。這三個特質，是澄觀五教判思想中，異於法藏者，今獨立出來各別討論，更能呈顯澄觀判教思想之特色。

關鍵字：

五教十宗、法藏、澄觀、慧苑、性相決判、判教、禪教合一、同別二教。



一、前言

澄觀(738-839)為華嚴宗四祖，尊稱為清涼國師、華嚴疏主。他出生時，三祖法藏(643-712)已圓寂二十六年，故他並沒有親承法藏之傳授，而且也未曾受教於法藏的弟子。那為何他被尊為華嚴宗四祖，其原因何在？法藏的義理建構是立基於六十卷《華嚴經》，自從八十卷《華嚴經》譯成流傳之後，他即致力於弘揚，甚至於撰寫八十卷《華嚴經》的略疏，只可惜壯志未圓，只寫了四分之一，即告圓寂。慧苑(673-743)是法藏的上首弟子，深通經義，尤專精於《華嚴經》的研究。法藏圓寂之後，慧苑接續完成註疏的工作，定名為《續華嚴略疏刊定記》(以下簡稱《刊定記》)。只是《刊定記》失去了傳承法藏的本意，而樹立己見，故澄觀才破斥慧苑為「背師異流」，而契圖恢復法藏的本意。¹慧苑之學說與華嚴宗傳統說法最大的分歧處，即其判教說，將法藏之小、始、終、頓、圓之「五教」說廢除，而另立頗具個人特色的四教判，將佛教教義概括在四教之中。於是，慧苑的說法被正統的華嚴宗斥為異說。

此外，當時又有方山長者李通玄(635-730)，作《新華嚴經論》、《略釋新華嚴經修行次第決疑論》等，也與智儼、法藏一系之說法不同，於華嚴宗中別樹一幟。李通玄之判教，並不依於法藏之五教十宗，而是自立為十教十宗，但大體仍不出法界圓融的義旨。因此維護法藏的華嚴正統，在當時是華嚴宗的一個重要課題。澄觀為了發揚賢首法藏的華嚴正統，因而著作了《大方廣佛華嚴經疏》(以下簡稱《華嚴經疏》)、《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》(以下簡稱《演義鈔》)，予以反駁慧苑的邪說異議，以挽回宗風，因其以「扶持正宗」為宗旨，而契圖恢復法藏的學說有功，而使得華嚴學再度成為顯學，故被尊稱為華嚴宗的第四代祖師。故有學者指出，法藏對於五教十宗的判釋，有開創之功而無確立之實，真正使華嚴宗的判教理論屹立不搖，而與天台宗五時八教雙峰並峙的，乃是澄觀。²

¹ 參見坂本幸男著·釋慧嶽譯：《華嚴教學之研究－特以慧苑大師教判論為中心－》(台北：中華佛教文獻編撰社，1971年9月初版)，頁2。

² 參見韓煥忠：《華嚴判教論》(台北：空庭書苑有限公司，2008年12月)，頁114。



二、列敘古德

天台宗智顛於《法華玄義》卷 10，歸納當時具有影響力的判教有十家，即所謂「南三北七」，³以縱橫破斥十家之說，而來建立自己的判教學說；華嚴宗法藏於《華嚴一乘教義分齊章》(以下簡稱《五教章》)卷 1、⁴《華嚴經探玄記》卷 1，⁵亦重視先前的判教主張，有系統的歸納取法十家，以作為龜鏡。⁶澄觀亦承襲智顛、法藏的方式，融貫古德的各種判教以作為確立學說的依據。智顛對於南北朝十家之判教，以縱橫難破方式為之；法藏則強調融攝諸家判教的一致性，以體現華嚴宗判教的圓融、會通的品格；澄觀除了融貫諸家判教學說外，又具有考量諸家判教、突出五教十宗殊勝性的意義。⁷此外，智顛、法藏對於古德的判教皆列舉十家之說，到了慧苑、澄觀則突破了此藩籬，而使用佛教的「增數法」，不再限制為十家。茲分別說明如下：

(一)主張「一音教」有二家：北魏菩提流支、姚秦鳩摩羅什。在中國方面，菩提流支、鳩摩羅什等人以「一音教」作為判教之語，用以駁斥佛說法有三時、五時之別。第一家，菩提流支主張大小並陳，謂佛一音同時說大、小二乘之教法，則其一音應為「同時異說」義的一音。第二家，鳩摩羅什主張圓音異解，謂佛以一音演說平等教法，眾生各隨其理解而產生大、小乘之差異，則其一音應為「同

³ 智顛將南地三師與北地七師等十家做教判，稱為「南三北七」，此十家通用頓、漸、不定三種教相。江南三家為：(一)虎丘山岌師之有相、無相、常住，稱為三時教。(二)宗愛、僧旻於無相教之後、常住教之前，加了「同歸教」，稱為四時教。(三)定林寺之僧柔、慧次，及道場寺之慧觀等，於無相教之後、同歸教之前，加了「褒貶抑揚教」，稱為五時教。江北七家為：(一)武都山劉虬立人天、有相、無相、同歸、常住，稱為五時教。(二)菩提流支立半、滿字教，故稱半滿二教。(三)光統(慧光)立因緣、假名、誑相、常宗，稱為四宗判教。(四)護身寺自軌將前四教，加上《華嚴》的法界宗，稱為五宗教。(五)耆闍寺安凜立因緣、假名、誑相、常、真、圓宗，稱為六宗教。(六)北地禪師立有相、無相大乘教，稱為二種大乘教。(七)北地禪師謂佛以一音說法，眾生隨機緣不同而理解有異，稱為一音教。(參見《妙法蓮華經玄義》卷 10 上，《大正藏》冊 33，頁 801 上-中。)

⁴ 法藏略敘十家立教，以為龜鏡：(一)菩提流支的一音教。(二)護法師的漸、頓二教。(三)光統律師的漸、頓、圓三教。(四)大衍法師的因緣、假名、不真、真實四教。(五)護身法師的因緣、假名、不真、真實、法界五教。(六)耆闍法師的因緣、假名、不真、真、常、圓六教。(七)南岳慧思、智顛所立的藏、通、別、圓四教。(八)江南愍法師的屈曲、平等二教。(九)光宅法雲的三乘、一乘四教。(十)玄奘法師的轉法輪、照法輪、持法輪三教。(參見《五教章》卷 1，《大正藏》冊 45，頁 480 中-481 上。)

⁵ 參見《華嚴經探玄記》卷 1，《大正藏》冊 35，頁 110 下-111 中。

⁶ 法藏略敘十家立教，以為龜鏡：(一)菩提流支的一音教。(二)護法師的漸、頓二教。(三)光統律師的漸、頓、圓三教。(四)大衍法師的因緣、假名、不真、真實四教。(五)護身法師的因緣、假名、不真、真實、法界五教。(六)耆闍法師的因緣、假名、不真、真、常、圓六教。(七)南岳慧思、智顛所立的藏、通、別、圓四教。(八)江南愍法師的屈曲、平等二教。(九)光宅法雲的三乘、一乘四教。(十)玄奘法師的轉法輪、照法輪、持法輪三教。(參見《五教章》卷 1，《大正藏》冊 45，頁 480 中-481 上。)

⁷ 參見韓煥忠：《華嚴判教論》，頁 117。



音異解」義的一音。⁸雖然二家對於佛陀的一音有不同的詮釋，但其主旨是一致的，皆認為佛陀的教說具有統一性，表明佛法的本質不可分而為二。⁹

(二)主張二教判有四家：北涼曇牟讖半滿二教、隋淨影慧遠漸頓二教、唐初印法師屈平二教、南齊隱士劉虬漸頓二教。第一家、二家，曇牟讖及隋之慧遠，皆認為小乘聲聞藏為半字教，大乘菩薩藏為滿字教，故其二教即為大、小乘。第三家，印法師以《涅槃經》為屈曲教，它是釋迦如來所說之經，指隨眾生的機性，隨破執著之教；以《華嚴經》為平道教，它是毘盧遮那佛所說之經，指隨順法性，自在說法之教。此二教間有四項差異：主異、處異、眾異、說異，以顯示平道教之優越性。¹⁰第四家，劉虬以《華嚴經》為頓教，其它經典為漸教。澄觀是推崇《華嚴經》的教義為最圓滿、地位最高，故對印法師、劉虬這二家的判釋較有啟發作用。

(三)主張三教判有三家：南中諸師、後魏光統律師、隋末唐初吉藏法師。第一家，漸、頓、不定三教，指南中諸師在漸頓的基礎上，再加入明佛性常住之旨，而不拘頓漸次第的《央掘》、《勝鬘》、《金光明》等經，判為偏方不定教。第二家，漸、頓、圓三教，指慧光律師所提出。漸教，是對根機未熟的眾生，由淺而深漸次說法；頓教，是對利根眾生，同時具說常與無常、空與不空之法；圓教，是對「上達分階佛境」的眾生，說如來之無礙解脫、究竟果海、圓滿祕密等自在法門，即說《華嚴經》之義理。¹¹第三家，指吉藏所立的三轉法輪。根本法輪，指《華嚴經》，此經乃佛成道最初所說；枝末法輪，指小乘諸經乃至方等、般若等諸大乘經；攝末歸本法輪，指《法華經》，即會三乘而歸於一佛乘。澄觀雖同意吉藏高推《華嚴經》，但責其何以將《般若經》放在「枝末法輪」，則不以為然。

(四)主張四教判有四家：梁光宅法雲、陳隋智顛、唐初海東元曉、賢首弟子苑公(靜法慧苑)。第一家，法雲根據《法華經》，以臨門三車為三乘權教，四衢道中所授大白牛車為大乘實教，稱為四乘教。第二家，即天台智顛的化法四教。三藏教，談因緣生滅四真諦理，其教義是「正化二乘，傍化菩薩」；通教，是三乘人共稟共行的般若教法，談因緣即空，無生四真諦理，是摩訶衍的初門，其教義是「正為菩薩，傍通二乘」；別教，獨為界外鈍根菩薩而說，不共於二乘人，其談因緣假合的無量四聖諦理，其教義是「的化菩薩，不涉二乘」；圓教，具有

⁸ 澄觀所主張的「一音教」有二家：菩提流支、鳩摩羅什，乃是承襲慧苑的《刊定記》而來，可參見《刊定記》卷 1，《卍新纂續藏經》冊 3，頁 577 中。

⁹ 此部分為澄觀所加的案語，是慧苑《刊定記》所無。《華嚴經疏》卷 1：「上之二師，初則佛音具異，後則異自在機，各得圓音一義。然並為教本，不分之意耳。」《大正藏》冊 35，頁 508 中。

¹⁰ 參見《華嚴經疏》卷 1，《大正藏》冊 35，頁 508 中。

¹¹ 法藏於《五教章》卷 1，略舉古今判教學說共有十家，其中第三家即為光統律師的漸、頓、圓三教，故首先提出這個說法的為法藏。此外，李通玄的《新華嚴經論》、慧苑的《刊定記》、澄觀的《華嚴經疏》，皆論及慧光分判的漸、頓、圓三教，皆是承襲法藏而來。



不偏、圓滿、周備之意，其談不思議十二因緣、不思議二諦、無作四諦等來詮釋事理不二的中道實相，其教義是「但化最上利根之人」。¹²

第三家，即曉公四教。三乘別教，如四諦教、《緣起經》等，為三乘共學，二乘人僅知人空之理，未明法空之理。三乘通教，如《般若經》、《深密經》等，為三乘共學，三乘皆明人、法二空之理。一乘分教，如《瓔珞經》、《梵網經》等，獨為菩薩所說，不共二乘人，未能顯現法之周遍圓融，故稱隨分教。一乘滿教，如《華嚴經》等，所說具明法界之理，周遍圓融，故稱圓滿教。澄觀認為，此四教與天台宗所立的藏、通、別、圓四教大致相同，所異者在於元曉合別教與圓教為一，而另加一乘分教而已。¹³第四家，即法藏弟子慧苑，依《寶性論》立迷真異執教(相當於人天教)、真一分半教(相當於聲聞、辟支佛)、真一分滿教(相當於初心菩薩)、真具分滿教(相當於如來藏)，把全部佛教教義概括在「四教」之中，廢除了華嚴宗傳統的「五教」說，所以澄觀大力批駁此種判教主張。

(五)主張五教判有二家：波頗三藏、賢首。第一家，波頗三藏立五教：謂《阿含》為四諦教、《般若》為無相教、《華嚴》為觀行教、《涅槃》為安樂教、《大集》為守護教。澄觀認為，波頗判釋《華嚴經》為觀行教，乃是忽略了諸經皆有觀行，如《華嚴》、《涅槃》皆有四聖諦品，所以「此釋名局」，將《華嚴經》立為觀行教是有缺失的。第二家，賢首法藏立五教：謂《阿含》為小乘教、《般若》為大乘始教、《楞伽》為大乘終教、《維摩》為頓教、《華嚴》為圓教，這也是澄觀所要極力恢復的判教學說。

以上分析了澄觀《華嚴經疏》所歸納的中土十五家古德的判教，就形式、內容而言，可說是受到慧苑《刊定記》的影響較多，受到法藏《五教章》、《探玄記》的影響反而較少。¹⁴茲說明如下：就形式而言，慧苑的《刊定記》於其三門中的初門「敘異說」一門中，¹⁵對於敘述十九家時，分類而整理為：一音教門、二種教門、三種教、四種教門、五種教門、六種教門，而加以述說。而澄觀於《華嚴經疏》的「今古違順」一門中，¹⁶列述十五家，則分類為：一音教、二種教、三種教、四教、五教，皆是以「教門」為單位，依數字一二三四五的順序，由小至大依次遞增。法藏的《五教章》「古今立教」、《探玄記》的「敘古說」則有所不同，是以「每一家」為單位，而不是以「教門」為單位。此外，就內容而言，可看出澄觀列敘古德的十五家，承襲慧苑的部分較多，茲以表格說明如下：

¹² 參見《華嚴經疏》卷 1，《大正藏》冊 35，頁 509 下。

¹³ 參見《華嚴經疏》卷 1，《大正藏》冊 35，頁 510 上。

¹⁴ 參見坂本幸男著，釋慧嶽譯：《華嚴教學之研究—特以慧苑大師教判論為中心—》，頁 147。

¹⁵ 《刊定記》卷 1：「立教差別中三：一、敘異說；二、辨順違；三、顯正義。」《卍新纂續藏經》冊 3，頁 577 中。

¹⁶ 《華嚴經疏》卷 1：「今乘理教之力，略啟四門：一、大意合離；二、今古違順；三、分宗立教；四、總相會通。」《大正藏》冊 35，頁 508 上。



法藏		慧苑		澄觀	
《五教章》	《探玄記》	《刊定記》		《華嚴經疏》	
一音教 ¹⁷ (流支, 同音異解)	一音教(流支, 同音異解)	一音教	流支, 同時異說	一音教	流支, 同時異說
			羅什, 同音異解		羅什, 同音異解
漸頓二教(護)	漸頓二教(真諦)	二種教	劉虬	二種教	劉虬
			誕		淨影慧遠
			曇牟讖(淨影慧遠)		曇牟讖
			印		印
漸頓圓三教(光統)	漸頓圓三教(光統)	三種教	光統	三種教	光統
			玄奘		南中諸師
			吉藏		吉藏
			真諦		
四宗教(大衍)	四宗教(大衍)	四種教	大衍	四種教	慧苑
			智顛		智顛
			法雲		法雲
			元曉		元曉
			笈多		
五種教(護身)	五宗教(護身)	五種教	波頗	五種教	波頗
			法藏		法藏
			護身		
六宗教(耆闍)	四教(元曉)	六種教	耆闍		
四種教(智顛)	四教(智顛)				
二教(敏) ¹⁸	二教(印、敏)				
四乘教(法雲)	四乘教(法雲)				
三種教(玄奘)	三種教(吉藏)				

¹⁷ 法藏的一音教只有一家，是菩提流支的主張，為「同音異解」義的一音，故與慧苑、澄觀著作中，菩提流支的一音為「同時異說」不同。《五教章》卷 1：「一、依菩提流支，依《維摩經》等，立一音教。謂一切聖教皆是一音、一味、一雨等霑，但以眾生根行不同，隨機異解，遂有多種。如克其本，唯是如來一圓音教。故經云：佛以一音演說法，眾生隨類各得解等是也。」《大正藏》冊 45，頁 480 中。

¹⁸ 《五教章》的二教，是指屈曲教、平道教，與《探玄記》相同。雖然《五教章》只舉敏法師，又省略四異，但視為與《探玄記》是相同。



從上面的表格可看出，法藏於《五教章》、《探玄記》二部著作中，對於古德判教的分類就有所不同。澄觀對於古德判教之分類與《五教章》相同者，有四家：光統、智顛、敏、法雲；與《探玄記》相同者，則有六家：光統、元曉、智顛、印、敏、法雲、吉藏；與《刊定記》相同者，則有十二家(十三家)：¹⁹流支、羅什、劉虬、曇牟讖(淨影慧遠)、印、光統、吉藏、智顛、法雲、元曉、波頗、法藏。由此可知，對於古德的判教，就形式、內容而言，澄觀承襲慧苑遠比法藏為多。故澄觀於其《華嚴經疏》中，承襲《刊定記》的地方亦不少，由此，《刊定記》對於華嚴學術界的功績，是不可否認的。²⁰

澄觀接著又探討印度高僧傳來的中觀、唯識兩家的三時判教。智光為性宗(中觀派)、戒賢為相宗(唯識派)的二大論師，兩人同時並化於印度的那爛陀寺，亦各立三時教判，互相抗衡。法藏認為二宗在教義上有交互會通之處，因而提倡「性相融會」。法藏在《華嚴經探玄記》中，評論戒賢、智光之判教論，就「攝機寬狹」與「言教具闕」而言，戒賢所判較為合理；但就「益物大小」與「顯理淺深」而言，智光所判亦有其理，故二教皆為了義。²¹此外，在華嚴十宗之判釋中，則以法相宗所立八宗中之第八「應理圓實宗」應改稱為「真德不空宗」，且將之提升至「終教位」。²²以上所述，皆為法藏所探討性相融會之特色。

澄觀對於性相二宗的態度，則與法藏相反，採取「性相決判」，他認為性、相二宗在教義上有優劣之別，而明確加以抉擇判斷。澄觀提倡此學說，有二種原因：第一、為當時玄奘、慈恩一派勢力已日漸衰落，法相宗無復昔日盛況，故不須如法藏對法相宗採取寬容的態度。第二、由於荆溪湛然的出現，天台宗勢力逐漸擴大，為抵擋其勢力，故主張「性相決判」，以建立其學說。

三、五教十宗

澄觀在「列敘古德」一節中，羅列了中土十五家及印度高僧二家的判教思想，其中解說最詳盡的是天台的藏、通、別、圓四教判釋，最為嚴厲批判的當推慧苑的四教判釋，極力恢復的是賢首法藏的五教十宗。其原因何在呢？茲說明如下：澄觀曾從學於天台宗中興之祖荆溪湛然，學習天台止觀及《法華》、《維摩》等經疏，故他精熟於天台宗的教義，對於四教之判釋，均能鉅細靡遺的說明。慧苑是法藏的弟子，於法藏圓寂之後，接續其註疏的工作，並將法藏未著述的部分予以完成，定名為《刊定記》。只是《刊定記》將法藏的「五教」廢除，另立個人特

¹⁹ 澄觀將曇牟讖、淨影慧遠分為二家，慧苑則合為一家。

²⁰ 參見坂本幸男著·釋慧嶽譯：《華嚴教學之研究—特以慧苑大師教判論為中心—》，頁 3。

²¹ 參見《華嚴經探玄記》卷 1，《大正藏》冊 35，頁 112 中。

²² 參見《五教章》卷 1，《大正藏》冊 45，頁 482 上。



色的四教判；又將智儼、法藏兩代相承之十玄緣起說，改為十種德相和十種業用等兩重十玄說，故後來正統的華嚴宗人都以他為異系。澄觀為了挽回宗風，故他著作了《華嚴經疏》、《演義鈔》予以反駁慧苑的邪說異議，而契圖恢復法藏五教十宗的本意，發揚傳統的華嚴正統。這十七家判教中，本文將其重心放在賢首宗的判教，亦即五教十宗。茲將澄觀對於五教的觀點說明如下：

（一）五教

澄觀認為，法藏所立的五教，大致同於天台的化法四教，只是加了頓教而已，於《華嚴經疏》云：「教類有五，即賢首所立，廣有別章，大同天台，但加頓教，今先用之，後總會通，有不妥者，頗為改易。言五教者：一、小乘教；二、大乘始教；三、終教；四、頓教；五、圓教。」²³澄觀的判教思想，乃是在批判慧苑的四教基礎上提出，以繼承法藏的學說自居，故其所立的五教，仍承襲法藏的五教說，但具體內容則有所不同，茲分述如下：

1. 小乘教

小乘教，即天台化法四教的「三藏教」。三藏教可有小乘三藏及大乘三藏之分，此處的三藏教被判為小乘，而專指「聲聞教法」，²⁴則有人提出質疑。因此華嚴宗不用三藏之名的原因，「以見天台立名招難，故改名小乘，所攝法門，不異於彼，故指同也。」²⁵天台宗的三藏教，與華嚴宗的小乘教，雖然名稱不同，但所攝法門無異。小乘俱舍宗於一切法概括為七十五種，又稱小乘七十五法。小乘是就教法說，此教隨機施設緣故，只說人空，不明法空，雖然有的部派也說法空，但都不明顯，只依六識三毒建立染污清淨的根本，未達廣大的境界，區別菩薩乘，叫作小乘。

2. 始教

始教，是對從小乘始入大乘，根機未熟的眾生所說的教法，它是進入大乘的初門，又稱大乘始教。又因此教有成佛、未成佛之分，又稱分教。法藏又將始教分為空始教、相始教。空始教是指《般若》等經，《中》、《百》、《十二門》等論；相始教是指《解深密》等經，《瑜伽》、《唯識》等論。大乘始教，是以《解深密經》第二時教、第三時教，屬定性二乘，俱不成佛，今合而為一教。²⁶在大乘始教中，主要廣說法相，而少說法性，縱說法性，也攝在法相之列。法藏對此二宗，

²³ 參見《華嚴經疏》卷 2，《大正藏》冊 35，頁 512 中。

²⁴ 參見釋正持：《天台化法四教之研究——以智顛、智旭的論述為主》（圓光佛學研究所畢業論文，2006 年 6 月），頁 16-17。

²⁵ 《演義鈔》卷 8，《大正藏》冊 36，頁 61 中。

²⁶ 參見《華嚴經探玄記》卷 1，《大正藏》冊 35，頁 115 下。



採取性相融會說，而澄觀則提出性相決判說。法藏對空、相二種始教，並無軒輊之分；澄觀則以空為勝，以相為劣，而由空入終教。澄觀對性相的決判，以十種差異來說明，論列始終二教之淺深勝劣。

3. 終教

在始教中，尚未完整表達大乘佛教的真理，只名為初教。到了終教，強調定性二乘及一闡提皆當成佛，方盡大乘至極之理，是大乘終極的教門，又稱大乘終教。又所說契合實理，又名實教。此教所依據的經典為《楞伽》、《如來藏》、《涅槃》、《密嚴》、《勝鬘》等經，《起信》、《寶性》、《法界無差別》等論所說之真如隨緣法門。在大乘終教中，主要廣談法性，而少說差別法相，所說法相亦會歸於法性。始教與終教，皆依一定的修行階位漸次修成，故總稱漸教。大乘終教，主要宣說一切眾生皆能成佛，所以澄觀又將此教稱為法性宗。對於大乘終教，澄觀也是以性相二宗之比較來說明。

4. 頓教

頓教，又稱一乘頓教，其經典為《維摩》、《思益》、《圓覺》等經。頓教是指頓修頓悟的法門，具體說包括二層含意：「一是絕言顯理，不用語言文字表達，直指理性本體；二是解行頓成、不立階位，因妄念不起即是佛果，故無需漸次修成。」²⁷此教異於始、終二教之漸次修成，亦不同於圓教之圓融具德，故立名為「頓」。此教不說法相，唯辨真性，無八識、二無我的差別，亦無五法、三自性的葛藤，如維摩之默然不二說。近代學者唐君毅曾對頓教做詮釋：「然要之，皆以印度之大乘般若唯識法相及《大乘起信論》之上，尚須歷一頓教，方抵於一最高之圓教。……其位頓教於大乘終教之後，以通圓教，則由其特有取於頓教之絕言會旨之故。此即更開後之華嚴宗與禪宗相接之機。」²⁸澄觀所處的時代，南北禪法正蓬勃發展，故他將禪宗歸為頓教，而使得華嚴宗與禪宗互相融通，開了禪教合一之先河。

²⁷ 方立天：《法藏》(台北：東大圖書公司，1991年7月)，頁57。

²⁸ 唐君毅：〈華嚴宗之判教論〉，收錄於《現代佛教學術叢刊》冊34，(台北：大乘文化出版社，1978年元月出版)，頁44。



5.圓教

圓教，又稱一乘圓教，亦即圓融無礙的教門。澄觀根據《華嚴經探玄記》云：「圓教者，明一位即一切位，一切位即一位，是故十信滿心，即攝五位成正覺等，依普賢法界帝網重重主伴具足，故名圓教，如此經等說。」²⁹圓教說性海圓融，隨緣起成無盡法界，彼此無礙，相即相入，如因陀羅網，重重無際，微細相容，主伴無盡。於中明一位即一切位，一切位即一位，十信滿心即成正覺，故稱為圓，指《華嚴經》所說。

(二)十宗

五教是依所詮法義之淺深，將佛陀一代所說教相分為五類。十宗則是依佛陀所說之義理區別為十種。雖說澄觀的五教十宗是承襲法藏而來，但其結構稍有調整與變動，即前六宗與第十宗不變(第十宗更改一字)，第七、八、九宗則有所改變。澄觀將法藏十宗判的第七「一切皆空宗」改為「三性空有宗」，第八「真德不空宗」改為「真空絕相宗」，第九「相想俱絕宗」改為「空有無礙宗」。茲說明如下：

1.我法俱有宗，是指小乘犢子部、法上部、賢胄部、正量部、密林山部等部派所立教義。犢子部將一切法分為三聚(有為聚、無為聚、非二聚一我)以及五法藏(過去、現在、未來、無為、不可說藏一我)。此宗主張我與法俱為實有，亦即主體的我與客體的事物都是真實存在的。主體我是非有為非無為，故謂之不可說。澄觀認為這一宗的主張是錯誤的，諸部論師予以排斥，呼為附佛法之外道。³⁰

2.法有我無宗，是指小乘中說一切有部、雪山部、多聞部、薩婆多部、化地部末計等部派所立教義。此宗主張諸法是實有的，主觀的我是空無的，亦即三世實有，法體恒有，但無主觀之我存在。此宗雖立一切法是實有，但不立我，以無我故異於外道。又於有為法中，建立正因緣以破斥外道之邪因緣。澄觀對此宗之闡釋，不僅廣引諸小乘經論，甚至還涉獵到儒道二教的判釋，由此可見其學識之廣博。

3.法無去來宗，是指小乘中大眾部、雪山轉部、雞胤部、制多山部、西山住部、北山住部、法藏部、飲光部等部派所立教義。此宗主張在三世中，過去及未來之諸法體用俱無，只有現在諸有為法及無為法具有實體；就是現在有體，過去、未來無體。強調唯於現前諸法上立因果，不許過去為因，未來為果。這和說一切有部等說三世實有、法體恒有不同。

²⁹ 《華嚴經探玄記》卷 1，《大正藏》冊 35，頁 115 下。

³⁰ 參見《華嚴經疏》卷 3，《大正藏》冊 35，頁 521 上。



4.現通假實宗，是指小乘中說假部、《成實論》及其他經部等所立教義。此宗主張過去、未來均無實體，而且現在諸有為法中，也有假有實。五蘊為實體，十二處、十八界均非真實存在。故現有一切事象，視不同情況，假實不定，故稱「現通假實」。

5.俗妄真實宗，是指小乘中說出世部所立教義。此宗主張世俗之法皆假，以虛妄故；出世之法皆實，非虛妄故。澄觀對此宗的評價為：「少似《中論》，一半向前。」³¹此宗的世俗是妄，少似《中論·觀四諦品》的「眾因緣生法」；出世是真，少似「我說即是無」，只運用〈觀世諦品〉一偈之前半部分，故稱一半。澄觀所說的「少似」，有少分通於大乘，破相始教之義。³²故澄觀認為俗妄真實宗，是破小乘通大乘，聯通大小乘佛教之中間環節。³³

6.諸法但名宗，是指小乘中一說部等所立教義。此宗主張一切世間及出世間諸法，只有假名，並無實體。無實體，是指一切皆空，此處的空，是指小乘的析空觀，與後來大乘的體空觀不同。澄觀對此宗的評價為：「一切我法，亦如《中論》。」³⁴第五宗只有世間法是空，第六宗則是世間法、出世間法皆空。澄觀以第五宗、第六宗皆為「分通大乘」，但法藏則是到了第六宗「此通初教之始」，³⁵才有分通大乘，這是兩者的最大區別。³⁶

7.三性空有宗，是指大乘法師所立教義。此宗主張遍計所執性一種是空，而依他起性、圓成實性二種是有，即法相唯識宗之學說，相當於五教中大乘始教之「相始教」。此宗主張「勝義真實故不無，世俗因果不失故是有」，即是勝義諦、世俗諦皆是實有的，故此宗亦名「二諦俱有宗」。³⁷

8.真空絕相宗，是指大乘法師所立殊勝教義。此宗在法藏十宗中，列於第七位，名為「一切皆空宗」，相當於五教中大乘始教之「空始教」，也就是無相大乘，但澄觀將其攝於頓教位。此宗強調「心境兩亡，直顯體故」，主張「勝義離相故非有，世俗緣生如幻故是無」，³⁸即二諦皆非實生實滅，故以遮詮的方式來顯示雙非，亦即世俗諦是幻有，勝義諦是幻有即空，又稱為「二諦雙絕宗」，即《般若經》、三論宗之學說。

³¹ 《演義鈔》卷 14，《大正藏》冊 36，頁 107 中。

³² 參見《華嚴懸談會玄記》卷 37，《卍新纂續藏經》冊 8，頁 372 上-中。

³³ 參見韓煥忠：《華嚴判教論》，頁 138。

³⁴ 《演義鈔》卷 14，《大正藏》冊 36，頁 107 中。

³⁵ 《五教章》卷 1，《大正藏》冊 45，頁 482 上。

³⁶ 參見英武：《華嚴宗簡說》(成都：巴蜀書社，2004 年 9 月)，頁 60。

³⁷ 《華嚴經疏》卷 3，《大正藏》冊 35，頁 521 下。

³⁸ 《華嚴經疏》卷 3，《大正藏》冊 35，頁 521 下。



9.空有無礙宗。此宗在法藏十宗中，列於第八位，名為「真德不空宗」，相當於五教中大乘終教。此宗主張「互融雙絕而不礙兩存，真如隨緣具恒沙德故」，³⁹亦即說空是即有之空，談有是即空之有，二互交徹，圓融無礙，其原因是一切迷妄染淨諸法皆從真如緣起，具足如來藏無量之性功德。又因此宗真不礙俗，俗不礙真，又稱「二諦無礙宗」。

10.圓融具德宗。此宗在法藏十宗中，列於第十位，名為「圓明具德宗」，相當於五教中一乘圓教，主張「事事無礙，主伴具足，無盡自在」之境界，即《華嚴經》之學說。此宗真即俗，而真空重重無際；俗即真，而俗有歷歷不窮，又名「二諦無盡宗」。⁴⁰

上述十宗中的前四宗是屬小乘教，五、六宗雖也屬小乘教，但又分通大乘，是聯通大小乘之思想，後四宗皆屬大乘教。又第七宗為法相宗，屬五教中之大乘始教；第八宗為無相宗，屬五教中之大乘頓教；第九、十宗為法性宗，第九宗屬五教中之大乘終教，第十宗屬大乘圓教。這十宗中，「後後深於前前」，其義理層次是有次第的由淺入深。⁴¹

根據日本凝然之《五教章通路記》卷 16 之記載，法藏之十宗係依準五教之順序，澄觀之十宗則依準四法界之次第，故造成二位祖師論點之歧異。由於澄觀之十宗是依於四法界之次第，乃以始教為事相之立場，將頓教放在始終二教中間，而終圓二教乃是站在理性的立場。⁴²亦即，小乘教與相始教是事法界；空始教與頓教是理法界；終教是理事無礙法界；圓教是事事無礙法界。

³⁹ 《華嚴經疏》卷 3，《大正藏》冊 35，頁 521 下。

⁴⁰ 《賢首五教儀》卷 4，《卍新纂續藏經》冊 58，頁 660 上。

⁴¹ 《華嚴經疏》卷 3，《大正藏》冊 35，頁 521 下。

⁴² 參見李世傑：《華嚴哲學要義》（台北：佛教出版社，1990 年 5 月），頁 161。



茲將法藏與澄觀的五教十宗，列出圖表互相對照，更能看出其中之差異：

法藏			澄觀			
十宗	五教		十宗	五教		四法界
我法俱有宗	小乘教		我法俱有宗	小乘教		事法界
法有我無宗			法有我無宗			
法無去來宗			法無去來宗			
現通假實宗			現通假實宗			
俗妄真實宗			俗妄真實宗			
諸法但名宗	小乘教	分通大乘	諸法但名宗	小乘教	分通大乘	理法界
一切皆空宗	始教		三性空有宗	始教		
真德不空宗	終教		真空絕相宗	頓教		理事無礙法界
相想俱絕宗	頓教		空有無礙宗	終教		事事無礙法界
圓明具德宗	圓教		圓融具德宗	圓教		

四、思想的特質

澄觀的五教判思想中，有三項異於法藏，今獨立出來各別探討，更能看出其思想之特質：一、性相決判；二、禪教合一；三、同別二教。今將分述如下：

(一) 性相決判

法藏出生時，當時的唯識學受到朝廷的庇護而興盛一時，故他將唯識學攝取於自己的哲學體系中，如將唯識三性說用於真妄交徹的理論，並將五重唯識觀用於他的十重唯識觀，以組織其觀心體系，故他對於唯識學，是採取「性相融會」的立場。⁴³到了澄觀活躍的時代，法相宗已日漸衰退，繼之而起的是禪宗與天台宗，他主張「法性宗」的優越地位，而採取「性相決判」的立場，來對付唯識思想。

根據《華嚴經疏》記載，澄觀提出性相二宗有十種差異：一、一乘三乘別；二、一性五性別；三、唯心真妄別；四、真如隨緣凝然別；五、三性空有即離別；六、生佛不增不減別；七、二諦空有即離別；八、四相一時前後別；九、能所斷證即離別；十、佛身無為有為別。⁴⁴茲分述如下：

1. 一乘三乘別。澄觀對於「一乘三乘別」，並沒有特別條列予以說明。《演義鈔》云：「但明五性，則有三乘。」⁴⁵是指五種性的教法，只有三乘。法相宗主張眾生在種性上有五種差別，故而施設不同的教法，其教法亦不出三乘：聲聞乘、

⁴³ 參見李世傑：《華嚴哲學要義》，頁 157。

⁴⁴ 參見《華嚴經疏》卷 2，《大正藏》冊 35，頁 511 上。

⁴⁵ 《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 63 上。



緣覺乘、菩薩乘。⁴⁶法性宗認為引導一切眾生悉能成佛的一乘教法，是真實教法；引導眾生出離三界的三乘教法，則是方便教法。法相宗的三乘教法，勝於小乘教的聲聞、緣覺二乘，劣於終教的一乘。

2.一性五性別。法相宗提出，眾生具有二種性：本性住種性、習所成種性。本性住，即無始以來，法爾自存之種性，亦即天稟之性；習所成，即後天修得之種性，亦即以薰習、修善等所成之性。關於佛種性差別的問題，眾生具有聲聞種性、獨覺種性、如來種性、不定種性、無種性等差異。⁴⁷法相宗認為五種性中，定性二乘、一闡提不能成佛；法性宗則主張一切眾生皆有佛性，都能成佛。所以，法相宗只承認如來種性、不定種性的部分眾生，能夠成佛；與小乘教一切眾生皆無佛性相比，是擴大成佛的範圍；但與終教一切眾生皆有佛性相比，則還是有局限。

3.唯心真妄別。就心法而言，始教勝於小乘教，劣於終教。小乘教的心法，說眼、耳、鼻、舌、身、意六識；法相宗的心法有八識，於六識外，又增加了「末那識、阿賴耶識」二識；法性宗的心法也有八識，以阿賴耶識為所依的心識，《起信論》主張「如來藏」與「阿賴耶識」是非一非異的關係，是生滅與不生不滅二者和合。法相宗的八識是生滅法，這是其劣於終教之處。小乘教以三毒六識為因；法相宗以阿賴耶識為生滅識，建立生死及涅槃之因；終教以不生滅真如與生滅阿賴耶識和合為因，包括清淨的涅槃，與染污的生死，故三者不同。⁴⁸

4.真如隨緣凝然別。法相宗只主張真如具有「不變」義，即一切現象皆從阿賴耶識所生，故真如為無變化、無作用之無為法，不因薰習而生諸法，故說「真如凝然，不作諸法」。法相宗第八識稱為「異熟識」，是前生善惡業熏習而成的業種子，為阿賴耶識之果相。第八識為恆相續的總報之果體，而前六識是從異熟識生起，所以說法相宗的八識是由業惑而生起的。以法相宗的立場，真如是不變不動的，諸法藉種子熏變之用而顯現，諸法之體(真如)與相並不相同。法性宗主張，真如具有不變、隨緣二義。「不變」義，是指真如之理體寂然不動；「隨緣」義，能隨染淨之緣，顯現森羅萬象之作用。就《起信論》之法門而言，不變即心真如門，隨緣即心生滅門，即將眾生之心，自一心之兩面來彰顯其相成之二義。

⁴⁶ 對於聲聞、緣覺種性的眾生，施以二乘教法；對於如來種性的眾生，施以菩薩乘教法；對於不定種性的眾生，施以三乘不定教法；對於無種性之眾生，則無所施設。故雖有五種性的眾生，其教法只有三種。

⁴⁷ 參見《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 63 上。

⁴⁸ 參見《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 63 上。



5.三性空有即離別。法相宗之三性為：遍計所執性、依他起性、圓成實性。遍計所執性，是指眾生虛妄顛倒，遍計諸法而執為實有，由此可知諸法是空無自性；而依他起、圓成實二性則為有。在三性之中，前一為空，後二為有，空有相離而不相即。法性宗以遍計性相是依他起，依他是因緣所生之法，緣生諸法空無自性，無性故空，空即圓成實性，故三性皆是空，是一而不是異，相即而不相離。⁴⁹

6.生佛不增不減別。法相宗與法性宗皆主張眾生界與佛界不增不減，但兩者的意義有所不同。法相宗的「生佛不增不減」，是指五種性的眾生中，無種性的眾生永不成佛，故而佛界不增，眾生界不減。法性宗認為眾生之佛性與佛平等無異，即使一切眾生一時成佛，眾生界也不因此減少，佛界也不因此增加，因為法性平等，在凡不減，在聖不增。

7.二諦空有即離別。法相宗立「四種勝義諦」，世間勝義、道理勝義、證得勝義、勝義勝義；以及「四種世俗諦」，世間世俗、道理世俗、證得世俗、勝義世俗等，合稱「四真四俗」。此四真四俗相對，而成四重二諦。四重二諦中的第一重局限於世俗諦，最後一重局限於勝義限，中間各諦，與前相比為勝義諦，與後相比為世俗諦，四重二諦一一差別，故不相即。法相宗於世俗諦中，以因滅說不常，以果生說不斷。⁵⁰法性宗主張「二諦相即、真俗不二」，亦即自諦理而言，有真俗二諦之別；但若以真實智慧觀照之，則二諦不二之理昭然自現。空是真諦，是即有之空；有是俗諦，是即空之有。法性宗則在真俗二諦互融中，說明非斷非常，非一非異，即是中道。⁵¹

8.四相一時前後別。四相，指顯示諸法生滅變遷之生、住、異、滅等四相。法相宗以本無今有，故稱有位為「生」；暫停於生位，即稱「住」；住位前後之變異，即稱「異」；以暫有還無，故稱為「滅」。其中，生、住、異三者為「有」，同屬現在；滅為「無」，則屬過去。又無論剎那或一期，皆以前三相為現在，滅相為過去。⁵²法性宗主張過去已滅，未來未至，現在無住，三世皆空，故體性即滅，同時具足四相剎那。

9.能所斷證即離別。法相宗之「緣境」，以根本智緣真諦境，後得智緣俗諦境，主張了知俗諦之事是由於證悟真諦之理，此即「義說雙觀」。但此二智之間不相融通，二境不相即，故而「正雙觀時，而常別照」。法相宗之「斷惑」，根本智雙斷迷事迷理，故曰雙觀；後得智不斷迷理，「還成別照」，故曰不即。法相宗二智之斷惑不同，互相隔離，雖說理智不二，但以有為智證無為理，能證之智是

⁴⁹ 參見《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 63 下。

⁵⁰ 參見《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 64 上-中。

⁵¹ 參見《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 66 上-中。

⁵² 參見《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 64 中。



有為，所證之理是無為，故不相即。⁵³法性宗以緣境斷惑，是不二而二，有能斷之智與所斷之惑，惑體與智體無二體，故名不二；內證之相，是二而不二，照惑之無本即是智體，智即是如，智體即是惑體，故能證之智外，無所斷之惑。所以法性宗的斷證相即，一斷一切斷，一證一切證。

10.佛身無為有為別。法相宗主張轉有漏的八識成無漏的四智，故大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智都是由生滅之識轉變成有為之法，既是有為之法，就有生住異滅四相的變遷，此四智攝於三身，其中大圓鏡智相應淨識為自受用身，是佛的報身，故稱報身是「有為無漏」。⁵⁴法性宗所說的佛身，是無為義，是依如來藏本覺而修生始覺，使始覺同於本覺。所以，佛身就是透過後天的修行，使始覺達到本覺的狀態。本覺是無為常住，始覺是有為無常，既然始本不二，有為無為非一非異，則其佛身是無為常住，非四相之所遷。

茲將性相二宗之十異，以圖表示之：⁵⁵

一乘三乘別 (第一異)	相宗	三乘真實，一乘方便
	性宗	三乘方便，一乘真實
一性五性別 (第二異)	相宗	五性各別是了義，一性皆成是不了義
	性宗	五性各別是方便，一性皆成是真實
唯心真妄別 (第三異)	相宗	萬法從阿賴耶識之一心而生
	性宗	萬法因無明與真如和合而緣起諸法
真如隨緣凝然別 (第四異)	相宗	真如凝然，不作諸法
	性宗	真如有不變、隨緣二義，由隨緣而作善惡諸法
三性空有即離別 (第五異)	相宗	遍計是空，依、圓是有，有為、無為之別
	性宗	依他無性即是圓成實性
生佛不增不減別	相宗	眾生界不減(有「無種性」者)，佛界不增

⁵³ 參見《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 64 中-下。

⁵⁴ 參見《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 64 下-65 上。

⁵⁵ 參見《華嚴經疏》卷 2，《大正藏》冊 35，頁 512 下-513 上。《演義鈔》卷 9，《大正藏》冊 36，頁 63 上-67 上。李世傑：《華嚴哲學要義》，頁 157-159。



(第六異)	性宗	生佛二界，不增不減(一理齊平，生佛不二)
二諦空有即離別 (第七異)	相宗	俗諦是空，真諦是有，空有各別
	性宗	真諦是即有的空，俗諦是即空的有，真空妙有不二
四相一時前後別 (第八異)	相宗	生住異滅四相，前後異時(有時間性)
	性宗	同時具足四相剎那，生滅相即(無時間性)
能所斷證即離別 (第九異)	相宗	智、惑，心、理，體性各別
	性宗	智外無惑，智與真如不二
佛身無為有為別 (第十異)	相宗	如來四智，自他受用，皆由種子而生，是有為無漏
	性宗	色心即是法性，佛之色心，皆無為常住(非四相所遷)

(二) 禪教合一

澄觀最不滿慧苑之處，是有關法藏五教判之頓教的非難，關於這問題，澄觀曾予於最峻烈的論斥。⁵⁶慧苑於其著作《刊定記》中，認為法藏的「五教判」是受了天台化法四教的影響(在四教的基礎上，只加了一個頓教而已)，因而加以非難。《刊定記》云：

當知，此並亡詮顯理。何復將此立為能詮！若此是教，更詮何理(以上第一難)？若言以教離言故與理不別者，終圓二教豈不離言？若許離言總應名頓，何有五教？若謂雖說離言不礙言說者，終圓二教亦應名頓，以皆離言不礙言故(以上第二難)！又此頓望誕及光統所立之頓便有兩重，以彼漸頓機中，皆有勸脩離言者故。蓋知，此所立頓，但是餘教所詮法性，非能詮教也(以上第三難)。⁵⁷

慧苑對於法藏的頓教提出了三點質疑：第一點，頓教是以「亡詮」(遮遣能詮之教)的方式，而使所詮之義理顯露，則此種頓教只是一種說法形式(即天台化儀四教中的頓教)，本身並無可供詮釋的義理；而法藏硬把它放在教法內容中(即天台

⁵⁶ 參見高峰了州著·釋慧嶽譯：《華嚴思想史》(台北：中華佛教文獻編撰社，1979年12月)，頁211。

⁵⁷ 《刊定記》卷1，《卍新纂續藏經》冊3，頁581上。



化法)。「把它們混為一談，使得一種分類裏用上了兩個標準，在邏輯上顯然是犯著根本錯誤的。」⁵⁸亦即，慧苑不同意法藏把頓教列入，使得五教說的判教標準不一致，這在理論上有混亂、矛盾之處。第二點，若以離言絕相即是頓教所詮之理，則法藏所立的終、圓二教中，也有離言絕相的教法亦應屬頓教，則五教之差別就難以區分了。第三點，誕法師與光統法師是依眾生之根機，而分為漸悟與頓悟，分判三乘的漸教與菩薩乘的頓教，故頓教並非是一種教法。在漸頓根機中，都有「勸修離言法門」，此處若再立一頓教，則有「雙重頓教」。⁵⁹所以，慧苑認為法藏所立的頓教，只是離言說相以顯法性，而不能當作能詮之教相，因此它並不是一個獨立的教法。

澄觀對於慧苑的批判，則為法藏提出辯解：「大同天台，但加頓教。……天台所以不立者，以四教中皆有一絕言故。今乃開者，頓顯絕言，別為一類，離念機故，即順禪宗。」⁶⁰天台化法四教中都含有超越語言的教義，所以不立頓教；現在法藏別開頓教的緣故，是隨順禪宗的方式，為另一類絕言離念之根機眾生而設，若更具體說，則以南北禪宗作為頓教。澄觀「將原先默然顯理的頓教指向機鋒、言語(無言之言)豐富的禪宗，雖不盡合於頓教原意，但可說是將頓教更加落實與開展了。」⁶¹

澄觀把禪宗歸為頓教，與其時代環境、學思歷程有關。澄觀所處的時代正是六祖慧能的弟子南岳懷讓、青原行思、荷澤神會等弘布禪法的時期。早年曾參訪過牛頭宗的慧忠、徑山道欽，荷澤宗的無名，學習南宗禪法；又向慧雲學習北宗禪法，受禪宗影響頗大，從而極力融會禪教。⁶²澄觀使原本「不立文字，教外別傳」的禪宗，轉變成禪教合一的新趨勢：「達磨以心傳心，正是斯教。若不指一言以直說即心是佛，何由可傳，故寄無言以言，直詮絕言之理，教亦明矣。故南北宗禪，不出頓教也。」⁶³澄觀認為，達磨以心傳心即是頓教，在無言之言上寄以所詮絕言之理，故頓教不出南北禪。澄觀把頓教歸於禪宗，與法藏的原意是有出入的，但他對華嚴思想的闡述，是與法藏一脈相承的。澄觀把禪宗引入教法，開了禪教結合的先河，這一點到他弟子宗密手中，則有了進一步的發展。澄觀的詮釋是企圖對法藏的頓教作證成，但他將禪宗等同於頓教，一方面未必相應於法

⁵⁸ 呂澂：《中國佛學源流略講》(台北：里仁書局，1985年1月)，頁384。

⁵⁹ 三難之說法，參見坂本幸男著，釋慧嶽譯：《華嚴教學之研究－特以慧苑大師教判論為中心》，頁246-247。

⁶⁰ 《華嚴經疏》卷2，《大正藏》冊35，頁512中-下。

⁶¹ 李治華：〈華嚴宗五教判的來源及五教中安立頓教的爭議〉，收錄於《大專學生佛學論文集》13，<http://www.huayen.org.tw/thesis/13/1316.pdf>

⁶² 參見《宋高僧傳》卷5，《大正藏》冊50，頁737上。

⁶³ 《演義鈔》卷8，《大正藏》冊36，頁62中。



藏的頓教概念，另一方面則也未必相應於禪宗，故仍是有缺失的。⁶⁴

(三) 同別二教

圓教又可分為同、別二教，其最初是由智儼提出，而由法藏集大成。「智儼、法藏二位祖師，都是引用《法華經·譬喻品》的三車喻來建立華嚴的同別二教之一乘圓教，以《法華經》為包含諸教之同教一乘，其地位較低；而《華嚴經》則歸為超越諸教的別教一乘，亦即最勝經。就法藏的觀點來說，華嚴思想是在天台思想之上，故判《華嚴經》的別教一乘，高於《法華經》的同教一乘。」⁶⁵

法藏的著作《五教章》，主要彰顯華嚴別教一乘的教義，分十門來顯示華嚴教義之殊勝處，其中第一門「建立一乘第一」，即先安立華嚴一乘、法華一乘之位置：「然此一乘教義分齊，開為二門：一、別教；二、同教。」⁶⁶別教一乘，即是別於三乘，指《華嚴經》的「無盡緣起」；同教一乘，即是《法華經》的一乘，其說與三乘教的教義相同。「由此，也有兩種圓教，即華嚴宗人和天台宗人所立的不同圓教。」⁶⁷此外，亦可從一乘是「共教」或「不共教」之不同，來區分同教一乘與別教一乘：《華嚴經》為別教一乘，其「一乘」指一乘不共教，是不共通於三乘人的教法；《法華經》為同教一乘，其「一乘」指一乘共教，則是共通於三乘人的教法。⁶⁸

澄觀的同別二教論，雖承襲法藏，但稍有不同。《華嚴經疏》云：「一乘有二：一、同教一乘，同頓、同實故；二、別教一乘，唯圓融具德故。」⁶⁹以及《演義鈔》云：「言同教者，謂終頓二教，雖說一性一相，無二無三，不辯圓融具德，事事無礙，故非別教；而別教中有一性一相，事理無礙，言思斯絕，同彼二教。」⁷⁰別教的「別」有不共之義，與「實」、「頓」不共故；同教則為「同實」、「同頓」之義，即同於終教、頓教，故名同教。澄觀對同、別二教的定義如下：以一乘中之圓融具德法門為別教；而以終、頓二教及別教中之一性一相之教義為同教。同教具有二義：終頓二教，為一性一相的事理無礙，為同教；針對別教中一性一相的事理無礙，必歸於事事無礙，猶如江水入海，同一鹹味。因同教有二義，故可解釋為：同教中有別教義，同教同於終頓事事無礙的圓教；事理無礙的一性一相，

⁶⁴ 參見郭朝順：〈賢首法藏的「頓教概念」之研究〉，收錄於《哲學與文化》第 19 卷第 7 期，1992 年 7 月，<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MISC/misc013015.htm>

⁶⁵ 釋正持：〈別教一乘與同教一乘之同異—以《五教章》為主〉，收錄於《2010 年大專學生佛學論文集》，http://www.huayencollege.org/thesis/PDF_format/2010_006.pdf

⁶⁶ 《五教章》卷 1，《大正藏》冊 45，頁 477 上。

⁶⁷ 方立天：《法藏》，頁 68。

⁶⁸ 釋正持：〈別教一乘與同教一乘之同異—以《五教章》為主〉，收錄於《2010 年大專學生佛學論文集》，http://www.huayencollege.org/thesis/PDF_format/2010_006.pdf

⁶⁹ 《華嚴經疏》卷 2，《大正藏》冊 35，頁 514 上。

⁷⁰ 《演義鈔》卷 10，《大正藏》冊 36，頁 71 上。



乃屬終頓二教。是以《法華經》在前者而論即屬圓教；但以後者而論卻不越事理無礙的立場。⁷¹

澄觀的同教論，採取了法藏《五教章》的別教一乘該攝門的不異觀念。⁷²該攝門是指別教一乘的法體，別教一乘與三乘其本質上是一致的，三乘教本來就是一乘法，以一乘圓教而該攝三乘教。《演義鈔》云：「涉權是始教，就實通二，一即終教，終教亦名實教，故其攝相歸性亦通頓教，以後三教皆同一乘，並揀於權故，頓亦名實。後三圓融，即是圓教。」⁷³澄觀將五教中的始教，稱為權教；終、頓、圓三教，稱為實教。此三教皆是一乘法，圓融無礙，又稱圓教一乘，故圓教一乘該攝三教。終、頓、圓三教與圓教一乘間，具有開合關係，合則為圓教一乘，開則為同、別二教。此外，澄觀的同教論，也採取法藏的五種一乘說，⁷⁴以及共教四教說的觀念，⁷⁵但對法藏所論及的始教密意一乘，包攝《解深密經》，澄觀卻是簡去而不取，唯以終頓二教，論立同教一乘，也顯示其「性相決判」的特殊含義。⁷⁶

法藏的五時判教，與「別教一乘」相結合，其情形如下：小教，屬別教之小乘，即決定性的小乘；始、終、頓三教，屬同教三乘，其中終、頓二教，又是同教三乘中的一乘；圓教，即別教一乘。《法華經》是同教一乘，只是「終、頓」，又因它所說的道理圓滿，所以也是頓。但真正的「圓教」則是《華嚴經》。——由於法藏的「頓」義有些含糊不清，所以到了澄觀，又把「頓」同「圓」看成是一回事(從道理上言)。⁷⁷澄觀於其著作中，從天台的化儀四教、化法四教來論述《華嚴經》之圓，高於《法華經》之圓。《演義鈔》云：

⁷¹ 參見高峰了州著·釋慧嶽譯：《華嚴思想史》，頁 204-205。

⁷² 《五教章》卷 1：「二、該攝門者，一切三乘等，本來悉是彼一乘法。何以故？以三乘望一乘有二門故。謂不異不一也。」《大正藏》冊 45，頁 478 中。

⁷³ 《演義鈔》卷 65，《大正藏》冊 36，頁 527 上。

⁷⁴ 《五教章》卷 1 云：「先一乘，隨教有五：一、別教一乘云云；二、同教一乘云云；三、絕想一乘，如《楞伽》，此頓教；四、約佛性平等為一乘等，此終教云云；五、密義意一乘，如八意等，此約始教云云。」《大正藏》冊 45，頁 482 上。

⁷⁵ 《華嚴經探玄記》卷 1：「共教中，約存三泯二開兩教，故為四：一、別教小乘；二、同教三乘，如《深密》等；三、同教一乘，如《法華》等；四、別教一乘，如《華嚴》等。」《大正藏》冊 35，頁 116 上。

⁷⁶ 參見高峰了州著·釋慧嶽譯：《華嚴思想史》，頁 205。

⁷⁷ 參見呂澂：《中國佛學源流略講》，頁 207。



第三用四儀式，復成八教，謂一、頓教；二、漸教；三、不定教；四、祕密教。初即《華嚴經》，初成頓說故。……若約化法，頓教攝二，謂圓及別；漸教具四，謂藏通別圓。……頓中唯二化法，餘三具四教法，是故以化儀取法。《華嚴》之圓，是頓中之圓；《法華》之圓，是漸中之圓。漸頓之儀，二經則異；圓教化法，二經不殊。大師本意判教如是，又詔圓教，亦名為頓，故云圓頓止觀。由此，亦謂《華嚴》名為頓頓，《法華》名為漸頓，以是頓儀中圓頓，漸儀中圓頓故。⁷⁸

澄觀從兩個面向來詮釋華嚴宗之圓，較天台宗之圓為殊勝。從天台的化儀四教之「頓教」而言，是指佛初成道時所說的《華嚴經》。頓教攝化法之別圓二教，漸教攝化法之藏通別圓四教，所以《華嚴經》是頓圓，《法華經》是漸圓，故「漸頓之儀，二經則異」。若從天台的化法四教之「圓教」而論，《華嚴經》、《維摩詰所說經》、《小品般若經》、《法華經》、《大般涅槃經》、《大智度論》等大乘經論中，具有圓教義，皆為圓教所攝。智顛認為「圓教化法，二經不殊」，將天台與華嚴所代表的經典置於平等的地位，又名圓教、頓、圓頓止觀。由上得出，圓教又名頓，澄觀遂將「頓」同「圓」看成一回事，在天台宗的觀點，《法華經》具圓頓義，但華嚴宗則判為同教一乘，且澄觀又稱之為「漸儀中圓頓」，所以只能是漸頓，《華嚴經》為「頓儀中圓頓」，稱為頓頓。澄觀提出《法華經》為「漸頓」教，可能是受到智顛的影響，「今《法華》是顯露非祕密，是漸頓非漸漸。」⁷⁹澄觀為了顯示《華嚴經》更加殊勝，而另立頓頓。此外，頓圓、漸圓之說，則可能受到地論宗南道派慧光頓、漸、圓三教思想的影響。⁸⁰澄觀這種說法，引起天台宗荊溪湛然的不滿，在《止觀義例》中，用四十六番問答予以破斥。

法藏與澄觀的同別二教論雖有差異，但其宗旨是相同的，皆以《華嚴經》為別教一乘，是五教中最圓滿的教法。法藏對於同別二教，偏向於圓教義涵的闡發，以及比較兩者間之差異，以突顯華嚴別教一乘的優越性及圓融性；而澄觀則側重於各教間的融通，尤其是終、頓、圓三教。又將《法華經》稱為漸頓與漸圓之教法，《華嚴經》為頓頓與頓圓之教法，以顯示同、別二教之差異，及突顯華嚴別教一乘之優越性。

⁷⁸ 《演義鈔》卷 7，《大正藏》冊 36，頁 50 上。

⁷⁹ 《妙法蓮華經玄義》卷 1 上，《大正藏》冊 33，頁 684 上。

⁸⁰ 龜谷聖馨·河野法雲：「光統頓、漸、圓之三教，……後來清涼判《華嚴》為頓圓，《法華》為漸圓之說，蓋基於此。」〈中國華嚴宗發達史〉，收錄於《現代佛教學術叢刊》冊 34，頁 305。



五、結論

法藏的弟子慧苑以違背師說而被逐出列祖之統，澄觀則以中興法藏的學說有功，以及落實華嚴宗的判教理論，而被尊為華嚴四祖。智顛、法藏二位祖師，對於古德的判教皆列舉十家，到了慧苑、澄觀則突破了此藩籬，而使用佛教的「增數法」，不再限定為十家。澄觀於《華嚴經疏》中，對於古德的判教，就形式、內容二方面而言，澄觀承襲慧苑遠比法藏為多。就形式而言，慧苑的《刊定記》在敘述十九家、澄觀的《華嚴經疏》在列述十五家，皆是以「教門」為單位，且依數字由小至大依次遞增。法藏的《五教章》、《探玄記》敘述十家，則是以「每一家」為單位。就內容而言，澄觀對於古德判教之分類與《五教章》相同者，有四家；與《探玄記》相同者，有六家；與《刊定記》相同者，則有十二家(十三家)。

澄觀的判教思想，以繼承法藏的學說自居，故其所立的五教，仍承襲法藏的五教說，但具體內容則稍有不同，可分四點來說明：第一、法藏對空、相二種始教，並無軒輊之分；澄觀則以空為勝，以相為劣，而由空入終教。第二、對於性相二宗，法藏提倡二宗「性相融會」，澄觀則主張二宗「性相決判」，而且此二宗也有十種差異。第三、澄觀將禪宗歸為頓教，而使得華嚴宗與禪宗互相融通，開了禪教合一之先河。第四、澄觀為了抬高己宗，貶抑天台宗，而將頓教分為漸頓、頓頓，圓教分為漸圓、頓圓。法藏、澄觀對於同、別二乘的定義不同，法藏以《法華》「會三歸一」為同教一乘，《華嚴》「無盡緣起」為別教一乘。澄觀以同頓、同實為同教一乘，圓融具德為別教一乘。

澄觀的十宗，與法藏相異處，可分為七點來說明：第一、澄觀於第二宗涉獵到儒道二教的判釋，這是法藏所無。第二、法藏到了第六宗才分通大乘，澄觀則是第五、六宗皆為分通大乘。第三、澄觀將第七宗限定為相始教，法藏十宗中則無相始教，只有空始教。第四、對於「五教」中之終教與頓教前後次第有不同看法，亦即將第八、九宗之終頓次序對調。法藏稱「終教」為「真德不空宗」，置於十宗之第八；稱「頓教」為「相想俱絕宗」，置於十宗之第九。然澄觀以十宗之第八稱為「真空絕相宗」，攝「空始教」及「頓教」，成為頓教合一之妙論；稱「終教」為「空有無礙宗」，置於十宗之第九。第五、法藏由於分「空」與「不空」而融會性相，澄觀則將「空」同於「理」而決判性相。第六、法藏、澄觀第十宗，名稱有一字之差，法藏名為「圓明具德宗」，澄觀名為「圓融具德宗」。第七、澄觀又為第七宗至第十宗，另立一名，且與二諦有關，名為二諦俱有宗、二諦雙絕宗、二諦無礙宗、二諦無盡宗。



【參考書目】

一、經疏原典：(按《大正藏》經碼順序)

- 隋·智顛說，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，No.1716。
唐·法藏述，《華嚴經探玄記》，《大正藏》冊 35，No.1733。
唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》冊 35，No.1735。
唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》冊 36，No.1736。
唐·法藏述，《華嚴一乘教義分齊章》，《大正藏》冊 45，No.1866。
宋·贊寧撰，《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50，No.2061。
唐·慧苑述，《續華嚴略疏刊定記》，《卍新纂續藏經》冊 3，No.221。
元·普瑞集，《華嚴懸談會玄記》，《卍新纂續藏經》冊 8，No.236。
清·續法集錄，《賢首五教儀》，《卍新纂續藏經》冊 58，No.1024。

二、現代著作(依作者姓名筆劃之順序排列)

- 方立天：《法藏》，台北：東大圖書公司，1991 年 7 月。
呂澂：《中國佛學源流略講》，台北：里仁書局，1985 年 1 月。
李世傑：《華嚴哲學要義》，台北：佛教出版社，1990 年 5 月。
李治華：〈華嚴宗五教判的來源及五教中安立頓教的爭議〉，《大專學生佛學論文集》13，<http://www.huayen.org.tw/thesis/13/1316.pdf>
英武：《華嚴宗簡說》，成都：巴蜀書社，2004 年 9 月。
唐君毅：〈華嚴宗之判教論〉，《現代佛教學術叢刊》冊 34，台北：大乘文化出版社，1978 年元月出版。
高峰了州著·釋慧嶽譯：《華嚴思想史》，台北：中華佛教文獻編撰社，1979 年 12 月。
郭朝順：〈賢首法藏的「頓教概念」之研究〉，《哲學與文化》第 19 卷第 7 期，1992 年 7 月，<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MISC/misc013015.htm>
龜谷聖馨·河野法雲：〈中國華嚴宗發達史〉，《現代佛教學術叢刊》冊 34，台北：大乘文化出版社，1978 年元月出版。
韓煥忠：《華嚴判教論》，台北：空庭書苑有限公司，2008 年 12 月。
釋正持：〈別教一乘與同教一乘之同異—以《五教章》為主〉，《2010 年大專學生佛學論文集》，http://www.huayencollege.org/thesis/PDF_format/2010_006.pdf
釋正持：《天台化法四教之研究——以智顛、智旭的論述為主》，圓光佛學研究所畢業論文，2006 年 6 月。
坂本幸男著·釋慧嶽譯：《華嚴教學之研究—特以慧苑大師教判論為中心—》，台

大專學生佛學論文集（西元 2011 年）
澄觀判教思想之研究－兼論與法藏判教之差異



北：中華佛教文獻編撰社，1971 年 9 月初版。