



法華經在中國佛教之地位

坂本幸男著
釋慧嶽譯

三十八日從教團來歸。且一冊雖平常一冊而已。
佛工工藝品展覽會。又佛部門來歸。其書甚多。創世而於
。不礙道。其書甚多。創世而於。

『妙法蓮華經』，乃姚秦弘始八年（四〇八）夏，由鳩摩羅什（Kumāra Jīva 三四四—四一三）三藏法師譯出，同時也是極受歡迎的一部要典。當時担任筆受的僧叡（三五四—四二〇？）法師，曾為該經作過後跋，更為之科分九轍而加以弘揚，所以便被後世稱之為九轍法師（參照大正三四—一四C）。但是，他尚未將該經配置於佛典整個的教理淺深及先後的評判，即所謂「教相判釋」的組織之內。故現存本『法華經』的註釋書中，能以教判論組織而講解『法華經』，也許是以道生（三七五—四三四）法師為始，其所著『妙法蓮華經疏』卷上（**三九**續。精一五〇—三九六後**B**）說：

「實由蒼生機感不一，啓悟萬端。是以大聖示有分流之疏，顯以參差之教。始於道樹，終於泥日，凡說四種法輪，一者善淨法輪，謂始說一善乃至四空，令去三塗之穢，故謂之淨輪，二者方便法輪，謂以無漏道品得二涅槃，謂之方便。三者真實法輪，謂破三之偽成一之美，謂之真實。四者無餘法輪，斯則會歸之談，乃說常住妙旨，謂無餘也。此經以大乘為宗，大乘者，謂平等大慧，始於一善，終乎極慧是也。平等者謂理無異趣，同歸一極也。大慧者就終為稱耳。若統論始末者，一毫之善皆是也。乘者理運彌載，代苦為義也。」
該疏乃道生大師示寂之前年，即元嘉九年（四三二）三月的治定本，故才能完成善淨等四法輪之說，將『法華經』配置於第三真實法輪，『涅槃經』為最後的第四無餘法輪，因道生大師的

「中國佛學」，代其神面而言耳。
「中國人主」，「中國人主」。姑亦就「中國佛學」，「中國人主」，最其神面而言耳。

後半生，對於重視『涅槃經』，較重比於『三論』，『四論』或『般若』等加之以其努力，故被後世的學者們，稱他為屬涅槃宗人（參照宇井伯壽博士著『中國佛教史』三五頁）。至於教判，是注重「說時」的次第，另一方面，還不離教理淺深為旨趣。然雖未達到如隋唐以後的深入判釋，但由之開闢教判論的嚆矢是事實。（五）
又依『法華玄義』（參照大正三三—三八〇—**B**），道場寺的慧觀（三六八—四三八？）法師，以頓、漸、不定的三種教判，且在漸教之中，更有有相教、無相教、褒貶抑揚教、同歸教、常住教等五時教，將『華嚴經』配置於頓教，而以『法華經』為同歸教。關於三種教相的頓教配『華嚴經』、『涅槃經』為常住教的次前，以同歸教為『法華經』的判釋，和創立三時教的虎丘山岌師，立四時教的宗愛法師與莊嚴寺僧旻（四六七—五二七）法師，及立五時教之定林寺僧柔（四三一—四九四）。慧次（四三四—四九〇），及開善寺智藏（四五八—五二二）光宅寺法雲（四六七—五二九）法師，並北地師等的所說是一致的。

更有因緣、假名、誑相、常等四宗的判教。還有更在常宗之中，說「常住佛性」，攝納『涅槃經』、『華嚴經』的慧光（四六八—五三七）律師（參照大正三五—一一—**C**），或以『華嚴經』為第五宗的別開生面的護身寺自軌法師、及將『法華經』說為萬善同歸而屬真宗，以『大集經』為染淨俱融，所屬圓宗的耆闍寺安凜法師（五〇七—五八三）等的六宗說。由此，古代的諸教

判，都是以『華嚴經』或『涅槃經』為最高的標幟，但降至隋唐智者（五三八—五九七）大師，那就將『法華經』判為極高的地位，因「天台宗」是以『法華經』為宗骨，『大論』為指南，『涅槃經』為扶疏，『大品般若』為觀法而創立天台教學的基礎。

關於天台教學中的判教，在『法華玄義』卷第十上（參照大正三三八〇〇A）第二「出異」，介紹「南三北七」的諸教判，第三「明難」，指摘諸教判的矛盾，第四「去取」，係明得失，第五「判教」，為樹立天台的立場，將『法華經』判以最高地位。然雖同立三種教（頓、漸、不定），但「此三名同舊，義異也」（參照三三八〇六A），且以「教門」「觀門」的奉行、法行而解釋。在教相間的頓教中，並不單是局限『華嚴經』，即『淨名經』『大品經』『法華經』『涅槃經』等，都具有頓教之相，但不屬頓教之部。又觀門的頓觀是（參照大正三三八〇六B）：「圓頓觀，從初發心，即觀實相，將四種三昧，行八正道，即以道場，開佛知見，得無生法忍。」且引『涅槃經』卷二十七（大正一二一七七〇B）的「雪山有草，名曰忍草，牛若食，即得醍醐」為教證，至於漸教相，不定教相，也施於從來沒有的定義，值得研究。

智者大師，指責南地五時教判的不合理，乃以『涅槃經』的五味文及北地菩提流支（五〇八—五三五在中國）的半滿二教為基礎而改良，以樹立新五味的教判（參照大正三三八〇九A）蓋五時之教，是以針對佛陀說法的化儀為焦點，至於教理的始終，仍未有明確的區別，若依「半滿二教」，即滿教唯知無有差別理，而缺權方便，故有現在所謂的「五味不離半滿，半滿不離五味」的說法了。因屬最初乳味之『華嚴經』，乃頓滿的大乘，但大乘一貫，唯明智慧，而不是明小乘方便的權慧，反之，第五醍醐味的『法華經』，即廢半字教而明滿字教，但若無半字教的方便，而強調鈍根行者，即無法展開滿字教而知道「佛之知見」的，故佛陀才強調而且殷勤的稱歎「方便」之特殊，其理即在於斯。

又智者大師，在『玄義』卷第一上（大正三三—六八三B）

，將教相分為「根性融不融」、「化導始終」、「師等遠近不遠近」的三相，且在根性融不融之相中；以乳味相配於頓教相，酪味、生酥味、熟酥味三相配於漸教相，而置醍醐味相於漸圓相，而且，更將被視為比『華嚴經』『涅槃經』下位的『法華經』，提高至同等的地位。尤其是將『法華經』的特色強調為至上，此乃智者大師的功績。在『四教義』卷第一（大正四六一七二五A）說：

「法華經頓教，用別圓兩教，若漸教之初，小乘經但用三藏教，若大乘方等，則具有四教，若摩訶般若，用通、別、圓三教，妙法蓮華經，但用圓教，大涅槃名，諸佛法界，四教皆入佛性涅槃。」

其中的「華嚴頓教，用別圓兩教」，也許成為後來的「華嚴圓兼一別」，『妙法蓮華經』，但用圓教，成為「純圓獨妙」的基礎。

三論宗的吉藏（五四九—六二三）大師，立「根本」、「枝末」、「攝末歸本」的三法輪，將『法華經』配置於攝末歸本法輪，且述兩經的同異（大正三四—六三五A）說：

「昔南土北方，皆言『華嚴』是究竟之教，『法華』是未了之說，今謂不然。……明一道清淨平等大慧故。……佛陀即是平等大慧，故知『華嚴』與『法華』同名平等大慧，諸佛之見，無有異也。」

吉藏大師，推翻了過去的學說，而同調於智者大師的『法華』至上地位，是值得注意的。

法相宗的唐大慈恩寺窺基（六三二—六八二）大師，在『妙法蓮華經玄贊』卷第一（大正三四—六五七A）說：

「今依文判教，教但有二，若以類准宗，宗乃有八，教但三者，一為說有宗，諸阿含等小乘義是……二為說空宗，中、百、十二門、般若等是……三非空有宗，華嚴、深密、法華等是，說有為、無為名之為有，我及我所名為空故……宗有八者，一我法俱有，犢子部等……七勝義皆空，般若等經，龍樹等說中、百論等，八應理圓實，此法華等，無著等說中

道教也。」

窺基大師，在三教中之第三「非空有教」，既將自宗所依的『解深密經』與『華嚴』『法華』並舉的作風，也許是受到智者大師的影響。

華嚴宗的第三祖法藏（六四二—七一三）大師，乃承二祖智嚴（六〇二—六六八）大師之後而完成五教十宗的教判（參照大正四五—四七七A）。但其將『華嚴經』與『法華經』所關連的特徵，是一乘教義分齊的同別二教判。因所謂五教判係一代諸經之相對教判，而同別二教判，乃針對華嚴經之特殊教判，即於一圓教之中，直說重重無盡義的直顯教說，屬別教一乘，且以無盡義，寄在三乘說一相一寂的寄顯教說，屬同教一乘，但圓教的名稱，乃限於『華嚴經』所說的同別二教。

所謂別教一乘，乃係佛陀自內證的境界，故屬不可說，但另一方面，又是緣起因分的普賢境界，故此二無二，全體遍收，如波與水的關係，更將緣起因分中的一乘法，以與三乘法相對照，即強調一乘法的殊勝，且為論其不一的分相門，與賅羅攝攝三乘不異於一乘法的賅攝門，但其本質，乃絕不屬真實法的別教一乘之教，故華嚴教學才立三種一乘，即小始終頓圓的五教中，第一以「一性皆成佛」的立場，將終頓圓的三教名為一乘，始教為三乘。第二「教禪一致」的立場，以頓圓二教為圓頓一乘，始終二教為三乘。第三「重重無盡」而說圓教為一乘，始終頓乃一相弧門，故屬三乘。在分相門，即指第三的圓教一乘，但圓教之中，還含屬圓教義的同別二教，如單對三乘，即屬同教一乘，然究其真意，乃屬別教一乘的無盡義。又從分相門，再分為十種（參照大正四五—四七七A）的說明，對於三乘，或同教一乘，別教一乘的對抗。換言之：分相門是針對別教一乘異於三乘的差別，法藏大師，且將『法華經』譬喻品的由宅內所指門外的三車，乃誘引諸子出於宅外，故屬三乘教，於露地所授大白牛車，即屬一乘教。法藏大師，為求聖典證明其所論，曾引出『法華經』六個處所，『華嚴經』三個處所、『大乘同性經』一個所，且詳細的加以說明，並認為別教一乘所謂的行、位、因、果等相，和三乘教，

唯不同別於施設的分齊而已。對於「賅攝門」，乃以三乘對望一乘的不異為一，即三乘的一切，本來悉屬一乘法，三即一、一即三的圓融論理為旨趣。

至於不一的思想，則強調「即一之三」與「即三之一」為非一，換言之：所謂不一，非是單純的指三一相對，而係雖云三，乃即一之三；雖云一，乃即三之一；則三與一的非一非三的共同點，即統攝於一乘之中，但由於內容的不同，可云一乘，亦可云三乘，因此，雖論三一的差別，但其焦點却不在三一的差別，其重點乃在以不異，即以「不壞不一，而明不異」為旨趣。故「不一」屬分相門，而「不異」屬賅攝門的。

至於「同教一乘」，其體乃一乘至無量乘的諸乘，能融攝諸乘的本末為同教一乘。即同教一乘的諸乘，俱有種種差別相，其差別相以別教一乘的本體融會時，即同一法界，然諸乘乃一種上的差別相，故互不相礙，或云一，或云三，乃自在無礙。這比較與前之別教一乘中的賅攝門，即不待一乘三乘的融會，其本體無二的同一法界——別教一乘，但現在的融會本末，即一乘三乘悉盡融攝後的體無二之同一法界，稱為同教一乘。所謂體無二的同一法界，雖通於同別二教，但在義理上，與本來和融會後，却有差別，而融會本末門，不壞權教，且能泯亡，故三乘即一乘，而不礙三乘，故云「泯權歸實門」，又不異於實教而權教故，一乘即三乘，而不礙一乘，故云「攬實成權門」。換言之：即（A）別教唯一乘，（B）不知一乘而唯存三乘，（C）同教的亦一乘三乘，（D）果分境界的非一非三，在四句中，唯取其一即全體皆攝，故諸乘或存或亡，盡不相礙的圓融互攝。

法藏（六四六—七一三）大師，判『華嚴』為別教一乘，『法華』為同教一乘，即將佛陀一代教法的根源，認為屬別教一乘的『華嚴經』，且由其根源所流露一切教說的終局為同教一乘的『法華經』。這種教判，也許是承三論宗吉藏（五四九—六二二）大師的『華嚴經』為『根本法輪』，華嚴至法華的一切諸大小乘經為「枝末法輪」，以『法華經』為「攝末歸本法輪」的思想而來，但天台智者（五三八—五九七）大師，却是於圓教之中

，攝持『法華』『華嚴』，更提高『法華』為純圓獨妙，將『華嚴』判為圓兼一別，而強調『法華』至上，這種思想被唐湛然（七一—七八二）大師繼承，更為之發揮至超八醍醐說，鞏固天台教學之史實，在『法華文句記』（大正三四—一五九C）解釋「如是」句說：

「若非超八之如是，安為此經之所聞。……諸師既不知八教異今，故二文傳詮不如不是。」

強調『法華經』是超越八教，才能符合其所稱，……諸師不知『法華經』異於爾前的八教，故無法知道『法華經』所詮的真實妙義。又湛然大師，在『玄義釋籤』（大正三三—八二二B）說：「初明八教以辨音，次明今經以顯妙，爾前教是攝於八教，但法華是超越八教，故稱爲妙」。但所謂「五時八教」「五時四教」，或「化法四教」與「化儀四教」，合爲八教之稱，這在智者大師所有的著作裏，未曾見到，故古來雖有『天台八教大意』（大正四六—七六九），但其卷末，却是署名「隋天台沙門灌頂撰」。「天台釋明曠於三童寺錄」，是以『佛祖統紀』才解釋爲「章安作。其弟子明曠受。」故著『天台八教大意便蒙』的繼天大德，也認爲「八教大意」乃係湛然大師以後的著作，對於「五時八教」的術語，也許是依『法華文句』卷第一上（大正三四—三B）說：「敷八教網，巨法界海，懼其有漏」而來，但以「超八」之語，嚴格的將『法華經』區別諸經的提倡者，乃是以湛然大師爲始，而且也導致『法華經』登上經王寶座的史實。

譯後記 本文乃前日本立正大學。大學長坂本幸男博士之遺稿，適逢圓寂週年紀念，謹爲之譯出，以報昔日嚴督五載薰育之深恩！

原文共計兩章，但其第二章，係專爲針對日本佛教之『法華經』的地位，與我國無重要關係，故僅將其第一章譯出，以資國人之參考。

譯者謹識

內明雜誌訂單

茲附奉 現金 / 支票 美金 / 港幣 元 角。

訂閱內明雜誌全年 / 半年（自第 期起至第 期止）請以

平郵 / 空郵寄交下列地址：.....

先生 / 女士收。此致

內明雜誌社

定閱人.....

年 月 日

（以下美金計算）

定價表	本港	半年	港幣 12.00	台灣 泰國 日本 菲律賓 新加坡 馬來	平郵	半年	3.00	美國	平郵	半年	3.00
		全年	港幣 24.00		全年	6.00	加拿大		全年	6.00	
	另售每本	港幣 2.00		航空	半年	4.20	英國	航空	半年	9.50	
				全年	8.40	澳洲	全年	19.00			