

天台别教与唯识古学

——智者大师的唯识观之一

刘朝霞

(四川大学 哲学系, 成都 610064)

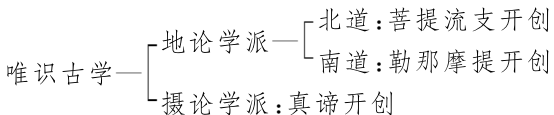
摘要:南北朝地论学派与摄论学派的思想属于广义的唯识学,影响了天台智者教判思想的形成,尤其真谛翻译的《大乘唯识论》的“别教”观念,对智者的“别教”教判影响很大。别教核心是“别理”,依之而形成道种智。智者基本判唯识学思想为别教有门,既殊胜于通教,又稍逊于圆教,且不同于别教空门的三论思想。

关键词:唯识古学;别教;道种智

中图分类号:B948 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2010)03-0031-07

一 唯识古学概况及对天台智者的影响

地论学派与摄论学派的思想属于广义的唯识学,有别于狭义的慈恩系唯识学。吕澂《论庄严经论与唯识古学》以“唯识古学”与“唯识今学”分别指称真谛学说与玄奘学说^{[1]73},本文的“唯识古学”包括南北朝时期的地论学派北道、南道和摄论学派,如图:



古学各家的开创者都是来自西土的高僧,翻译经典是他们的主要活动,他们的学说随着经典的翻译、讲说而传布开来,而且各家的立说一般也是围绕一部或几部经典展开的。其中,菩提流支的译籍主要有《十地经论》、《深密解脱经》、《入楞伽经》、《大宝积经论》、《金刚般若论》、《无量寿论》、《大乘唯识论》^①等,以上诸论并属世亲所作,又译有提婆菩萨造《百字论》、《提婆菩萨破楞伽经中外道小乘涅槃论》等,译籍共 39 部,129 卷。勒那摩提^②译籍有《法华经论》、《十地经论》、《宝性论》等 20 余卷。真谛的

翻译最为宏富,以下是与玄奘所译经典的一个简单对照:

真谛译	玄奘译
《解节经》	《解深密经》
(相当于奘译序与《胜义谛相品》)	
无著《摄大乘论》本	同名
世亲《〈摄大乘论〉释》	同名
《〈摄大乘论〉无性释》	同名
《十七地论》	《瑜伽师地论》
(相当于奘译《师地论·本地分》)	
《大乘唯识论》	《唯识二十论》
《无相思尘论》	《观所缘缘论》
《中边分别论》	《辨中边论》
《转识论》	《唯识三十论》
《三无性论》	《显扬圣教论》
(相当于玄奘译《显扬论·成无性品》)	
《决定藏论》	
(相当于玄奘译《瑜伽师地论·本地分》之“五识身相应地意地”)	
真谛法师的译著除上列可与玄奘法师对应的诸	

收稿日期:2009-07-18

基金项目:本研究受“四川大学 2008 年度青年基金项目”资助。

作者简介:刘朝霞(1974—),女,河北黄骅人,哲学博士,讲师。

经论外,尚有多种重要的大小乘经、论及传记。其中大乘经有:《金光明经》、《文殊师利法宝藏陀罗尼经》等;大乘论有:《起信论》、《十八空论》、《佛性论》、《遗教经论》、《显识论》、《涅槃经本无今有偈论》、《涅槃经如意珠偈解旨》、《解拳论》等;所译小乘论主要是世亲早期代表作品《阿毗达磨俱舍论》。此外还译了无著、世亲兄弟二人的传记——《婆薮槃豆法师传》。又撰《摄大乘论义疏》8卷,制《九识义记》等。

南北朝盛极一时的地论学与摄论学在宗派兴起的进程中扮演了重要角色^③。天台宗也在受惠之列。

智者博闻强记,一生始终保持着对新译经论的浓厚兴趣和对新思潮的敏感。上列唯识古学典籍中,有些译出较晚的经典,智者或许并未亲见,但从他的著述中可以看出,智者对唯识古学各家的主要理论是相当熟悉的,并且随着新材料、新思想的不断接触、了解的日益深入,他也在不断修正自己关于唯识古学各家的观点。

智者求学的经历比较单纯,因此与唯识古学诸师的直接关系,相较于其师慧思要简单得多。智者生于江南,一生的绝大部分时间在江浙一带度过,在光州大苏山从思师受学七年,是在北地度过的时间,因此智者直接接触到地论师的学说,可能也在这段时间,但与地论师的交往,并不见于记载。所以,智者思想中与地论师观点相近之处,可能很多是受了南岳的影响。梁陈之间江南弘《地论》的主要是南道一系,有慧光门人僧达与安廩。僧达极受梁武帝崇敬,曾住洪谷、定冠二寺讲《华严》、《十地》;安廩入陈地,住钟山耆阇寺,宣讲《大集经》。因此智者于金陵瓦官弘法期间,对地论师的观点并不陌生,一方面抉择其说,另一方面也得以进一步加深了解。

智者与摄论师的直接关系,主要是与慧旷律师的交往。智者出家后,曾依慧旷律师学习方等经典,并在其门下受了具足戒^④。此后,双方的交往时间很长。旷师后来南下,到广州真谛译场,参与译事,后来又讲《摄论》学说带到匡庐弘讲,是弘扬《摄论》的干将。

陈至德三年(585),智者受陈后主之请,于金陵开讲《大智度论》与《仁王般若》:

僧正慧暉、僧都慧旷^⑤、长干慧辩,皆奉敕激扬。难似冬冰,峨峨共结;解犹夏日,赫赫能消。天子欣然,百僚尽敬。讲竟,慧暉擎香炉贺

席曰:“国十余斋,身当四讲,分文析理,谓得其门。今日出星收,见巧知陋。”由来诤竞不止,即座肃穆有余,七夜恬静,千枝华耀,皆法王之力也。^{[2]194}

《智顓传》云“京师大德,皆设巨难”,此处说慧暉、慧旷等“奉敕激扬”,有耆旧考问新学的意味。此时慧旷主要弘真谛之学,智者进一步了解摄论师的观点,当与旷师有关,但他对摄论学的抉择,此时当是直出胸臆的。隋灭陈后,智者曾“策杖荆湘”,于匡庐、衡岳等地多有盘桓,这些地方都是《摄论》弘扬的重镇,经过摄论师近20年的经营,真谛的学说在此地应有相当的影响,这对智者加深对摄论师观点的了解当有助益。

二 “别教”的出处

“别教”一词,出处甚早,在南北朝至隋唐间,逐渐为天台、华严等各宗广泛使用。由于各家立宗不同,故“别教”一词在各宗的含义也有所不同。从词源上来说,“别教”最初出现在刘宋慧观的判教系统中,慧观将释迦教法判为顿渐二科,渐教内开为五时,其中第一时为“三乘别教”:

为声闻人说於四谛,为辟支佛演说十二因缘,为大乘人明於六度。行因各别,得果不同,谓三乘别教。^{[3]56}

“别教”在此为因机施教之义,佛陀针对学人不同的根性而说不同的教法。同样的含义,除了在判教系统中作名词使用外,在某些语境中也作动词用,比如:

称机别教,令其欢喜,故名为喜。^{[4]774}

从词源上来说,名词的“别教”应是从动词的“别教”演化来的。慧观所用“别教”义为此语的主要源头之一,这一用法被同时代与稍后的判教系统所采用。不过,从“因机施教”引申出来的针对个别人士的特别教授所含有的殊胜义在此时还未彰显。

特别标示唯识教法的殊胜,有不共小乘及大乘余宗之意的“别教”,最早出现在真谛译籍中。陈文帝天嘉四年(563年)正月十六至三月五日,真谛三藏于广州制旨寺应惠愷之请,译出《大乘唯识论》^⑥论本一卷、义疏两卷、真谛释及惠愷注两卷^⑦。《唯识论》中出“别教”之名,指佛为度化众生“由别意故说”。又说,“由此别说知是别教”,即佛为化导某些特殊的人而特别施设的教法,这种教法异于对大众一般的说法。那么这种特别的教法具体内容是什么

呢?《论》云:

别教意云何?

识自种子生 显现起似尘

为成内外入 故佛说此二

此偈欲显何义?似尘识从自种子胜类变异生,是种子及似尘,显现为似色识生。方便门故,佛世尊次第说:眼入、色入、乃至似触识,从自种子至变异差别生。是种子及似触显现为触识生,方便门故,佛世尊说为身入及触入。若约此义说入,有何利益?

若他依此教 得入人无我

由别教能除 分别入法空

若佛世尊由此义说诸入,受化弟子得入人空。从唯六双,但六识生,无一法为见者,乃至为触者。若知此义说人空,所化弟子得入人我空。

由别说者,由说唯识教,得入法我空。云何得入法空?一切法唯识,生似色尘等,无有一法色等为相,若知如此得入法空。^{[5]71-72}

即佛说十二入时,将世间物质与精神现象分析为构成它们的要素,是方便说法,以阐明并无主体“我”的存在,以破除世人对人我的执著,证入人我空。但此教法并非究竟,于是佛又演说唯识的道理,破除众生对法的执著,证入法我空。因此,别教,也就是唯识教,是在完成了小乘阶段破除人我执的修学后的进一步深造,性质为特别教授菩萨(未断法执)的大乘教。于是,“别教”一词在指称唯识教理的同时,具有了不共二乘的殊胜义^⑤。《大乘唯识论》中对“别教”的界说开启了这一语汇的另一层含义,这种标示殊胜、不其他宗的意旨,后来被天台、华严的判教^⑥所吸收,禅宗所说“教外别传”也有此意趣。

藏、通、别、圆四教的判释是智者判教系统的核心内容。它并不直接采自经论,其创造性的根源在于祖师的观心实践。具体来说,源于三观:

问曰:四教从何而起?

答曰:今明四教还从前所明三观而起,为成三观。初从假入空观,具有析体、拙巧二种入空不同,从析假入空,故有藏教起,从体假入空,故有通教起。若约第二从空入假之中,即有别教起。约第三一心中道正观,即有圆教起。^{[6]724}

这是四教说的活水源头。

不过,从学术史的角度来看,四教之说当然是博

采南北朝各家判教思想之长,且又有所超越的结果^⑦。

另外,智者关于别教的判定是否继承其师南岳的说法呢?从现存慧思著作来看,未见“别教”一词,在慧思著作中虽然也有与“别教”语义相近的“次第义”一词,但在灼然标著“次第义”以明其具有不共二乘及通教的教法意义上来说,在慧思著作中显然还不明显,因此天台湛然也对思师是否明了四教义产生过怀疑^{[5]151}。可见智者“别教”一语,并非直接来自慧文与慧思。同时,天台以“别教”指称不共二乘、殊胜于三乘通教的大乘教法,其含义显然不同于慧观开启的“别教”语义,而与真谛的“别教”更为接近。

但在智者著述中,并未见直接对《唯识论》中“别教”相关论述的引用。考虑到其与摄论师之间的密切交往,及其对真谛一系思想的熟悉程度,因此可以大致推定,智者关于“别教”的教判,吸收了真谛的“别教”思想。当然,需要指明的是,天台别教与唯识古学并非是一一对应的关系。

三 智者对别教的界定

智者对别教的解释,不同作品中略有出入,代表性说法见于《维摩玄疏》^⑧与《四念处》^⑨等作品。《玄疏》卷三云:

第三,释别教名者。别者,不共之名也。此教不共二乘人说,但教菩萨,故名别教。此教正明因缘、假名、无量四圣谛理,的化菩萨,不涉二乘。所言别者,义乃多途,略出八意:一、教别,二、理别,三、智别,四、断别,五、行别,六、位别,七、因别,八、果别,故名别教。

教别者,说恒沙佛法,但为菩萨也。

理别者,藏识有恒沙俗谛之理也。

智别者,道种智也。

断别者,恒沙无知、界外见、思无明断也。

行别者,菩萨历劫修自行化他之行也。

位别者,三十心伏无明是贤位,十地发真断无明是圣位也。

因别者,无阂金刚因也。

果别者,解脱大涅槃四德果也。

别义有八而但名别教者,若不因别教,则不知别理,乃至得别果也。^{[7]532-533}

《四念处》卷三云:

所言别教,其意有八,谓理、教、智、断、行、

位、因、果。

理别者,三谛之理,理隔不融,信而修之,从浅至深,历别有异,从浅与后别、深与前别,当体间隔,是名理别。

教别者,佛日先照菩萨,二乘聋哑,岂况凡夫?《瓔珞》、《仁王》、《地论》、《摄论》不明界内,故凡圣异闻;《大论》明一与声闻共说,二不共说,不共说即教别也;《大经》五行不融,《大品》三慧属三人,《释论》释之实是一法,为向人说令易解故,三慧为三,如一时说三相,此即教别也。

智别者,圆意难显,要假方便,然后可见,如因作入无作,因无常以入常,外人难因无常果云何常,佛答:“汝因是常而果无常,何故不听我法中因无常而果是常?……”别菩萨欲学常住佛性,先修无量四圣谛,后观诸法实相、中道佛性不生不灭、不垢不净,次第梯蹬,先观空,次学恒沙佛法,后开如来藏,次第修三眼三智,是名智别。

断惑别者,如《无量义》云:众生欲性无量。欲性无量,说法无量。说法无量故,药病无量^⑧。药病无量故,通塞无量,分别校计生灭、无生灭、无量、无作苦集灭道皆无量,覆如来藏,藏暗故造作二十五有业,受诸生死,愍此长夜,发菩提心,兴四弘誓,自脱无量系缚,亦脱众生无量系缚,是名断惑别。

行位因果等别可知也。^{[8]567-568}

“教”,是从称机施教的佛陀教法来说的,因此听法对象是关键。从具体经典来看,《涅槃》、《大品》、《华严》等都有不共二乘的别教内容,但《华严》另有圆教内容,《大品》还有通教与圆教思想,《涅槃》则舍四教全部,而以别教思想为主的则是《瓔珞》、《仁王》、《地论》、《摄论》等。

别教“八意”的核心是别理。空、假、中三谛分别对应通、别、圆三教之理。其中,通教之理为“偏真之理”,即空性理或空假中三谛之空谛(真谛)。别理则一方面对应三谛之假谛(俗谛),以与通、圆相别异;另一方面,别理的究竟也是中谛,与圆理同,但别教三谛之理有从浅到深的井然次第,三谛相互隔别而非融贯:

三、别教别论三谛理。所以稟教之流三十心但成二观、二智方便,登地方乃见佛性、入法流也。

四、圆教圆论三谛。稟教之流初心即开佛知见,自然流入萨婆若海也。^{[7]535}

《玄疏》特别指出“藏识有恒沙俗谛之理也”,把俗谛之理收于藏识,应该是直接吸收了唯识的思想。

以理为依据而有证智与断惑的不同。对俗谛的契会形成为主体的道种智。不过,“俗谛”、“道种智”的概念皆非“别教”所独有,如《中论》就以真俗二谛概括全部佛法,智者对此有所分辨:

(通教)虽说道种智,只是照界内俗谛,非是说如来藏恒沙佛法之道种智,故别教义不成。^{[6]722-723}

藏通二教所说的俗谛,从真理的层次上,尚在真谛之前,为入空的准备;而别教之俗谛在真谛之后,是证得空性之后,出假利物,广摄有情的大用,在此处是指以唯识教为主的大乘教法,学习以藏识为依的恒沙佛法,获得道种智为主要修行内容。《玄疏》卷三又云:

道种智有三种:一、生灭道种,二、无生道种,三、依藏识道种。^{[7]528}

获得道种智是证入法空、一切种智的必要条件,智者们在《玄疏》中分析了阿含中对法空的理解,并区别了般若与唯识及如来藏的法空的异同,通教般若中观的道种智以无生观为原则,别教则以依藏识(或如来藏)为特色。在智者看来,以藏识(无始无明)为依的无量无明是完成共声闻阶段的修习后所特别要对治的烦恼,即阿罗汉虽断人我执、三毒等烦恼结使,尚有习气在,尚有法执,还需进一步磨砺习气,光学多闻,也就是完全转藏识中的习气种子,转依的前提是对种子的认识,也就是学习的过程。而对治烦恼与积累功德是一体之两面,所以,藏识也就是无量佛法所依处。别教后心从道种智而入一切种智,然而,“虽说中道一切种智,非初住发心即具一切种智,故非圆也”^{[6]723}。故显别教与圆教的差异。

正如藏教包括了阿含与部派佛教的全部内容,别教所含也是相当丰富,甚至有相互反对者。智者们在四教之下更作细分,每教之下分为有门、空门、亦空亦有门、非空非有门四门。

又,历别人中故言“别”,此意正出《大经》,但多散说。今约乳等喻,即显别四门也。文云:“佛性如乳有酪,石中有金,力士额珠,即是有门。若明石无金性,乳无酪性,众生佛性犹如虚空,大般涅槃空,迦毗罗城空,即是空门。又云:佛性亦有亦无。云何为

有？一切众生悉皆有故。云何为无？从善方便而得见故。又譬乳中亦有酪性、亦无酪性，即是亦有亦无门也。若明佛性即是中道，双非两遣。又譬乳中非有酪性、非无酪性，即是非空非有门。别教菩萨慕此四门之教，因见佛性，住大涅槃。故此四句，即是别教之四门。”^{[9]785}

倘若对应当时的宗派，地论派的观点被判为别教有门，三论师的观点被判为别教空门。有门与空门代表两种入道路径，目的地或本质并无不同，但在现实中，三论与地论皆以己为是，以他为非，诤论不已：

但地论师明阿梨耶识是如来藏，即是用别教有门入道。三论师云：汝是不见真空。亦是喑水义。三论师明诸法毕竟无所有，此是别教空门。地论师云：汝是外人冥初生觉义^⑤。……执诤不穆，何可融会也！今谓此是不得别教四门之意。^{[6]730}

智者认为这种诤论缘于各家对对方的理解滞于名相，不见其实质。其实，三论与地论还是有相当多的共性的，即两家同属别教，具有别教的种种特色。

如文中所言，别教之“别”主要有二意：一是不共二乘，别教菩萨，这与通教之“同”相异；二是历别有异，理隔不融，修要渐次，这就是别教的次第、隔别与圆教的一心、圆融的不同。它的第一层含义，继承了《大乘唯识论》等的用法，以“不共”明其教法的殊胜义；而“次第”与“隔别”则是继承思师对次第止观的理解，在大乘思想中区分出了两种路径与风格，但二者的归趣并无不同。总之，别教指长久的修行过程中的某个特定阶段，如同小中学过后的大学，在修行人群中则是某些特别的人，如大学生。《四念处》中的说法，在智者作品中更具有代表性，即别教的外延相当广泛，凡是属于对菩萨的特别教授都算别教，其中讲授唯识学义理的代表性著作，比如智者时代流行的《地论》、《摄论》是别教的代表之一。

总之，天台别教所含摄的经典思想、学派观点非常丰富，唯识经典及其学派一般被判为别教有门，一方面显示其不共声闻的殊胜义，一方面表示其不同于圆教的缺陷，并指出其与当时的三论师思想的异同，试图在南北朝丰富的思想天地中为唯识学定位。尽管唯识学自身未必同意这种定位，但对于我们理解南北朝佛教概况，甚至理解唯识学会有所帮助。

四 反思

智者在追述四教三观的源头时，指出慧文受《中论》“三是偈”启发悟入一心三观，后被发扬为次第三观与一心三观，这是三观说现实的师承。三观所对三谛，学者研究一般认为受了地论师的影响^{[10]335-337⑥}，从经典来看，则取自《璎珞》和《仁王》。同时，别教的判位，也主要来自这两个经典。从南北朝时的经典传译和智者的广学多闻来看，依据《璎珞》、《仁王》、《涅槃》、《华严》、《小品》等经典，基本可以形成四教判释的规模。但《地论》、《摄论》等唯识学所宗主要经典的传播，无疑开阔了智者的视野，使天台别教从教理智断各个方面得以深化、丰满和拓展，本来散在大千世界的恒沙佛法、恒沙俗谛之理被藏识收摄为一可以作整体把握的存在，道种智得以切实落实。有理由认为，天台的核心观念“一念三千”受到了唯识思想的深刻启示。

不过，在天台判教系统中，唯识学所属之别教虽与藏通二教相比有特别殊胜之处，但与圆教相比，仍然有其局限。《四念处》卷四从“位高下”、“法偏圆”、“断不断”、“具不具”、“通不通”五个方面有对别圆差异的详细揭示，以表达对圆教的崇尚之义。

智者对别教“隔别不融”的批评主要集中在两点：一是别教所明位次次第井然，前后有别，而非如圆教前后相摄；二是对法相条分缕析的分辨，概念的严格界定，理论体系的复杂严密。第二点决定了第一点。但这种特色并非为唯识学独有，当时在北方盛传的毗昙学也有此特点，智者批评说“假名无定，岂可一例？……譬如除粪，唯以却秽为先，分别非急。入道要在方便，名相傍耳”^{[6]70}。但实际上正因如此，别教有资成圆教的作用，理解圆教也往往借助于别教对名相的分析，如以分析次第三观而资成一心三观^⑦。

别教之“历别”一意，与天台所说圆教相比，确乎是唯识学的特色：对法相严格的分析观察，渐次修行，历劫累积，终至佛果。但在《唯识论》及智者那里与“历别”同样重要的，是别教的不共义，这也符合于《楞伽》、《唯识》、《摄论》等的情况。而且，不共义一直是唯识家彰显自身殊胜处的主要方面。但智者一方面有对别教整体上的批评，更有专门对唯识学的核心义理——阿赖耶识、万法唯识的质疑，限于篇幅，此处不作展开，当另外著文讨论。

不过，在智者时代，似乎没有包括了地、摄等各家的“唯识学”一宗，“唯识古学”也是后人为区别慈

恩系唯识学而提出的。智者说“天亲多申别圆”，认为世亲思想中既有别教成份，又有圆教成份，依法性如来藏者为圆教，依无明阿赖耶识为别教。这表明了世亲思想的复杂性。这种复杂性也反映在地、摄论师的思想中。反过来说，智者如此的判释也表达他本人“无明即法性”的圆顿见与以法性如来藏为终极真理的立场。

圆教之圆，在判教系统中，超越于别教，可以看作完成别教修行后的进一步深造，即圆接别，对于通教中的利根，完成通教乃可越过别教，直接进行圆教的修行，即圆接通。但如果圆教仅仅是别与通的后续阶段，那么就仍然是别教，至少不能完全称为圆教。圆教，在南岳天台的系统中，本来也是从教授初心人开始的，以圆成佛果为旨归，“初发心即望涅槃行道”，特别以佛的果地智德为初机因地见地，所以，圆教之圆，主要指见地。这既是《法华经》所说诸佛发心的本愿（开示悟入佛之知见），也是法界的实相。

反过来说，大乘也不异声闻乘，智者弟子中有人对智者详细剖析声闻行法感到迷惑：何不直接说圆

教大乘呢？智者回答说：圆教不异声闻乘，离声闻何有大乘？以一种圆满的见地去看待声闻法，即是圆教，同样，以圆教见地去看待别教，别教即是圆教，这就是开权显实，别教自然也在开决之列。“决了声闻法，是诸经之王”，智者反复引用的《法华》名句，要说明的也就是这个含义吧。因此，圆教的见地中，本不存在藏通别圆的封执，十法界互具，四教岂不互具？天台后学对圆教过份的固守，尽量与别家划清界线，或许不是智者所赞许的吧？智者说，“若於圆教四门生著，犹为藏教初门所治”^[9]⁹⁷¹。因此，“智者大师虽然分判佛一代时教为藏、通、别、圆四种差别教相，认为前三教为权、为粗，唯有圆教是实、是妙；但也随处阐释一佛乘的圆满教法，实不能抽离前三教而能具体呈显”^[11]¹⁰⁵。因此，当后人固守圆教与别教的界限，尤其当它以一种完成式的面目雄视百代时，某种闭锁性和僵固性也就不可避免地显现出来了——它不再深入到它得以生息的基础中去吸纳一切有利于它生长的养分，而逐渐失去了根基。

注释：

- ①该论题为瞿昙般若流支译，圆测《解深密经疏》认为是菩提留支译，察本论主要观点、后记及慧恺为真谛同译的跋，可证明确为菩提留支所译，署为般若流支，可能是音近致误。
- ②《续高僧传》云：“又有中天竺僧勒那摩提，魏云宝意，博瞻之富，理事兼通，诵一亿偈，偈有三十二字，尤明禅法，意存游化。”（见《大藏经》第50册《续高僧传》卷一，429页）。
- ③杨维中认为“唯识古学才是隋唐中国化的佛教宗派的最重要的思想来源”，关于何谓“中国化”或许尚可讨论，但唯识古学对隋唐宗派佛教的影响实在不容低估。（参见杨维中《真识与妄识之辨：中国唯识古学心性论思想的主题》，《哲学门》2000年第一卷第一册。）
- ④见《国清百录》卷四及《智者大师别传》与《智顱传》。
- ⑤《慧旷传》云：“（旷）以陈至德元年（583年）言旋旧邑，即隋开皇之三年也，于遍学道场传经引化。旷既律行严精，义门综博，道俗具瞻，纲维是奇，统掌八载，摄是乌回。后又奉敕移居兴国，寺任攸委，丝纶再降，香苏屡锡。”《大藏经》第50册《续高僧传》卷十，503页）。慧旷任僧都的八年，也正是智者重回金陵弘法的时期。
- ⑥参见吉藏《三论玄义》（《大正藏》第45册，第5页）。其第二时为“三乘通教”，主要指般若系思想，智者对通教的界定应该是直接受到了启发。
- ⑦魏译名《大乘楞伽经唯识论》，亦名《破色心论》，唐译名《唯识二十论》。
- ⑧详见慧恺作《大乘唯识论·跋》。
- ⑨其它唯识经论虽然未见对“别教”的展开说明，但对唯识之不共二乘的殊胜，却随处可见，比如被广泛征引的一个偈子：“阿陀那识甚深细，一切种子如瀑流。我于凡愚不开演，恐彼分别执为我。”在经中，“凡”为凡夫，“愚”指声闻。
- ⑩华严宗开一乘为别教、同教二门。与三乘之机共同的一乘法为同教，特指《法华》等；永与三乘之机别异，而独被于圆顿大机之一乘法，为别教，特指本宗所尊之《华严经》。这与天台判《华严》为别而逊于本宗所尊之《法华》不同。华严宗对别教的使用，具有某种综合此前各种学说的意味，特别吸收了天台宗的思想，并赋予它新的含义。
- ⑪智者在提出四教说之前首先对当时各家的判教理论进行了总结——“南三北七”，并一一分析其短长，具体参见《法华玄义》。
- ⑫《玄疏》与判教相关的部分被摘出，别题为《四教义》，是后学演说四教的基本依据。

- ⑬《四念处》每卷述一教四念处修法，共四卷，而每卷开始主要从判教角度分别各教不同。也有题名章安作者。
- ⑭《无量义经》原文：“如是观已，而入众生诸根、性、欲。性、欲无量故，说法无量。说法无量，义亦无量。”
- ⑮“冥初生觉”的斥责当是针对唯识学的阿赖耶识思想的。此处恐怕记录有误。
- ⑯周叔迦先生详细对比经典原文，认为文师对《大智度论》的解读，与原文有一定差异，有所改动。以三谛来解释中观学派常用的二谛说，是以瑜伽的思想来解释龙树思想。
- ⑰对于智者来说，不同的经论之间是互补而非相斥的，在解经时，他经常引用其它经论来证成某一观点。

参考文献：

- [1]吕澂. 吕澂佛学论著选集：卷一[M]. 济南：齐鲁书社，1991.
- [2]灌顶. 隋天台智者大师别传[G]//高楠顺次郎，等. 大正藏. 台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990.
- [3]吉藏. 三论玄义[G]//高楠顺次郎，等. 大正藏. 台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990.
- [4]慧远. 大乘义章[G]//高楠顺次郎，等. 大正藏. 台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990.
- [5]真谛译. 大乘唯识论[G]//高楠顺次郎，等. 大正藏. 台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990.
- [6]智顓. 四教义[G]//高楠顺次郎，等. 大正藏. 台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990.
- [7]智顓. 维摩经玄疏[G]//高楠顺次郎，等. 大正藏. 台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990.
- [8]智顓. 四念处[G]//高楠顺次郎，等. 大正藏. 台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990.
- [9]智顓. 法华玄义[G]//高楠顺次郎，等. 大正藏. 台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990.
- [10]周叔迦. 周叔迦佛学论著集[M]. 北京：中华书局，1991.
- [11]释大常. 智者大师判释“三藏教”之研究[M]. 台北：法鼓文化事业股份有限公司，2004.
- [12]杨维中. 真识与妄识之辨：中国唯识古学心性论思想的主题[J]. 哲学门，2000，(1).

Distinct Teaching in Tiantai School and Vijnapti-matrata

LIU Zhao-xia

(Philosophy Department, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064, China)

Abstract: The ideology of the Dilun School and the Shelun School during the Northern and Southern Dynasties belongs to the vijnapti-matrata (consciousness-only) study in a broad sense and influences the formation of doctrinal taxonomy of Tiantai school, especially the “bie jiao” (distinct teaching) notion in *Da Cheng Wei Shi Lun* translated by Zhen Di. The “bie jiao” notion tells on the doctrinal taxonomy of Sakyamuni, of which the core is dao zhong zhi (the wisdom adopting all means to save all the living) based on bie li (distinct doctrine) superior to michinori (shared teaching) but inferior to complete teaching.

Key words: vijnapti-matrata study; distinct teaching; dao zhong zhi

[责任编辑：李大明]