

類於無姓；大悲闡提，因眾生不能盡度而誓不成佛。既有大悲闡提，則所謂眾生皆成佛猶未免是一種理想，法相的無姓說，或反近乎實際；不過自由意志說較具激勵人的力量——我們至少可以努力趨近佛境。

天台的中心教旨是「三諦圓融」說。最澄於此有如下的解說：「三諦者乃法爾之性。中諦者含一切法，真諦者泯一切法，俗諦者立一切法。一即是三，無有先後。②」

這就是說，三諦中的任一諦除了自身的功能以外，也有其餘二諦的功能。中諦既含一切法，則俗諦之立，真諦之泯，自然一時並具；真諦泯一切法而不害萬象森然，萬象森然便是立一切法的俗諦，立泯同時即為中諦；俗諦立一切法，而一切法皆幻，便為泯一切法的真諦，真俗並存，即是中諦。

天台的三諦說自然使人想到三論宗的二諦和中道。不過三論先立二諦，而後超越二諦而為中道，中道也未稱諦而與二諦合成三諦。在天台裏，中道既名中諦，則與二諦同時俱現，三即是一，一即是三；並非先有二諦，然後推論出超乎其上的中諦，這就是所謂「三諦圓融」，此說和華嚴的「一多相容」可以相擬，然而華嚴雖談「一多相容」，却未立中諦之名。因此三諦說實為佛家辯證發展之極致。

最後，天台的「受戒」儀式可以特別一提。受戒意在表達對三寶的信仰及對戒規的遵循，自然也是佛家的舊物；天台所發的新義在於其儀式中的懺悔及誓言非如其他宗派之向其師行之，而乃向佛陀自身行之，亦即向自心自性行之。這與法身之說有關，容下討論。

和天台並立的是空海所創的真言宗。空海於八〇四年和最澄乘同一船隊前往中國，不過未在同一船上。他受密宗第七祖惠果（七四六—八〇五）之傳而為該宗八祖。他於八〇六年返國，努力宏傳密教，而以「真言」名宗。

在真言宗裏法身佔極重要的地位，而法身之說又以溯源於中觀（三論宗）：

「中觀宗興起，佛教立即成爲泛神論意味上的宗教。對大乘來說，佛不是一個歷史上的物；他是一切存在的本體（法身），莊嚴相好（報身），能隨意變化身形以渡眾生而宣教化（化身）……這種說法爲佛教最後一期的發展（密宗）立下了基礎③。」

在小乘時期，僧伽所崇奉的導師（佛陀）「同爲人類中的一分子」（「導言」，內明一六一期），而佛法是他所宣說，無可置疑。等到大乘繼起，中觀宗創三身說，即三身中孰爲有形，孰爲無形，乃至有說無說便成了問題。我們試將三身與二諦配合以求得解答：在「導言」中，我曾引默提「佛家中觀哲學」一書說中觀「爲森羅萬象立其統一的法性，由以引入佛陀三身之說」，那麼法身顯然應與法性配合，屬真諦，無形無說；報身及化身爲現象上事，屬俗諦，有形有說，但中論說：

「因緣所生法，我說即是空，亦爲是假名，亦是中道義。」空、有（假）本來合一（中），因此報、化身定要超越有形有說的拘束，而兼具無形無說、虛空無盡的法身氣象。金剛經明是「如是我聞，一時佛在舍衛國……」所說，然而其中却有警語說「不可以三十二相得見如來」，又說「若人言如來有所說法，即是謗佛。」反過來，法身的無相無言又未免纏綿恍惚，其進而囊括報化身的特質，也是必然的演變。智顛（五三八—五九七）注維摩詰經說：「無說而說，是法身之說法也。」已經有了法身說法的意念。到了密宗奉法身佛爲教主，竟連法身佛宣說的是何經典都明白指出：

「兩經（大日經及金剛頂經）乃大毘盧遮那以自娛樂故，爲四眷屬所環繞而宣說之真言密教④。」

羽毛田教授說：「大毘盧遮那的眷屬就是曼陀羅圖中在他周遭的（法身佛），他們一一是他自己的化現⑤。」

關於法身的象狀，空海引述大般若經疏說：

「法身遍十方虛空，無垠無際，莊嚴相好，光明無量，聲音無限⑥。」

日本學者 Anesaki 在叙及華嚴經時說：

「經中所呈現的是方當大徹大悟時的釋迦牟尼佛——盧遮那⑦。」

「其時他處身於天上的榮耀之中，為天龍八部所圍繞，而天龍八部乃自其悟境中流出⑧。」

這華嚴的盧遮那和密宗的毘盧遮那何其相似。吉藏「華嚴遊意」中說：「華嚴報身佛說，涅槃及般若化身佛說，法身無說⑨。」可見盧遮那是報身佛，然而密宗的法身既有形有說，便不免與報身混為一談；那麼 Anesaki 以為他談的盧遮那是法身佛也就無足深怪了。究其實，華嚴的報身與密宗的法身自有其一脈相承處，兩者基本上都是一種「大泛神論」⑩。

「無限」是佛家之常言。如因陀羅網之重重無盡，四弘誓願之無邊無量，以至法身的無垠無際等等，但是應用到意識方面就構成了真言宗的特色。空海在「十住心論」中說：

「第四住心（聲聞）、第五住心（辟支佛）但知六識；第六住心（三論）第七住心（法相）但知八識；第八住心（天台）第九住心（華嚴）但知九識；起信論疏言及十識；大毘盧遮那經所談則為無量識、無量身⑪。」由於「衆生的心識無量無數」，因此唯有依大毘盧遮那經所立的第十住心，即真言宗，乃得自心的真相。

真言既倡法身說法，自是和報、化身說法立異的意思；金剛頂經以報、化身所說為顯教，法身所說為密教。空海的「辨顯密二教論」也說：「法佛談話謂之密藏。」空海解釋「密」字有兩重意義：一、衆生隱藏的佛性；二、法身的三密。第一重意義是大乘宗派傳統的說法而為真言所保存，第二重意義則是真言所獨創，而使其可以自稱為超乎一切宗派之上的宗派。空海說：

「法身之（身口意）三密雖一生補處菩薩猶不能窺其堂奧，故謂之『密』。法身佛之一一化身皆具無量三密，融會交織；衆生所具三密，亦復如是⑫。」

密宗最具特色的「即身成佛」義，便依三密而立：

「密宗行者若深解三密之義，作手印、誦曼陀羅，並住心三摩地，則以佛力加被之故，其三密將與佛之三密相應，而（即身）臻其行持之最高境界⑬。」這便是所謂「三密加持速疾顯」。

佛家經典多言成佛要經三大阿僧祇劫，密宗却主即身成就，不能不說是一大革命；然而空海自己却引述華嚴和天台作為他立說的一項根據⑭。

進而言之，空海雖貶一切宗派為處於無明之地而不知證悟，真言對證悟的看法却與顯宗相仿。空海在「秘藏寶鑰」裏引用「大毘盧遮那證入法界體性三昧」偈說：

「我覺本不生，言語之道斷；因果不能拘，不受一切染。知『空』如虛空，我法無明盡；我得一切智，無上無垢塵⑮。」

空海說此偈的內涵非對面親授難以解說，似乎密教的精義肯在於是。然而試把這首偈擺在大乘顯宗的文獻裏，並不顯得不調和；再就其所用的言詞說：「不生」是中觀的「八不」之首，既「不生」，自然就「不滅」，不生不滅實際上已足涵括整體八不；「言語道斷」即是佛陀的沉默，至於不受染、法無明等詞都為顯教中所熟見。然則密宗在最基本的證悟觀念上顯然還承自顯教。反過來，顯教的天台又受了密教的影響；如前所說，最澄在中國時，已於密教有所師承，而空海回日本後舉行首次灌頂儀式，最澄竟赫然是接受灌頂的四個人之一。此後最澄的傳人如 Ennin（七九四—八六四）Enchin（八一四—八九一）、Amara（八四一—九一五）莫不致力融合真言於天台，其結果竟使日本的天台贏得台密之名；這樣一來，空海的密宗只好名為東密，以相區別。

在台密與東密的對峙中，台密佔了上風；可是矛盾的是，這也意味着它的失敗。因為台密之得勢正以其日益趨近真言（東密）而失却自家宗風而然。

註釋：

- ① Anesaki·前引「日本宗教史」，頁一一二—一三。
- ② 「傳教大師全書」，一九二二年東京天台宗宗典刊行會出版，第三輯，頁二五六。因為手頭無書，本文引用中、日文著作時常由英文轉譯，原文有待查補。
- ③ 默提，前引「中觀哲學」，頁五。
- ④ 前引「弘法大師全書」，第一輯，頁四七三。
- ⑤ 羽毛田義人譯，「空海著作選譯 Kukai: Major Works」，一九七二年紐約哥倫比亞大學出版社出版，頁一五二註。
- ⑥ 「弘法大師全書」，第一輯，頁五〇三—四。
- ⑦ Anesaki·頁九三。
- ⑧ Anesaki·頁八九。
- ⑨ 三身說在印度、中國和日本佛教發展史上都佔重要的一頁，趁此作一補充：
據晉釋華嚴，華嚴經中的報身佛名盧舍（遮）那，唐譯則作毘盧遮那。賢首的「華嚴探玄記」以盧遮那與毘盧遮那為梵名之具畧；但考之梵文，盧遮那作 *Locana*，不像是毘盧遮那 *Vairocana* 的畧稱（否則盧遮那之梵文應作 *Rocana*）；因而我們可以認定三身如下：法身毘盧遮那，報身盧遮那（唐譯毘盧遮那，與法佛易致混淆，化身釋迦牟尼。釋迦是「人間佛陀」，生老病死一如常人（參看內明一六三期吳銳堅「佛身觀」），這是小乘對佛陀的看法，小乘雖已有「法身」之說，却僅指佛陀的經教而言。及至大乘興起，終覺人間佛陀未足為尊，於是以前實上的釋迦為化身，而另立報身與法身。智顛在「法華文句」裏說：「空觀是般若，假觀是解脫，中觀是法身。」三觀不與三身並舉，未免稍亂章法，此點姑置不論；我在正文中以二諦配合三身時，認法身為真諦，報、化身為俗諦。真諦是空、是真，俗諦是有、是假。報身有相是假，但報身恆常却是真，歸之俗諦，稍有不妥；因此三身與三諦相配當較完滿；空諦是法身，假諦是化身，中諦是報身，報身亦空亦假，非空非假，空假一體乃為報身，宜屬中諦；化身有相而無常，宜屬假諦，法身無相無說，自是空諦。但智顛既認法身無說而說，已與說華嚴的報身相近，又以中觀為法身，則法身是空有合一而非無形了；到了空海的真言宗，法身既說「大日」等經，又復莊嚴相好，直與報身無別了。「日本傳統彙編」頁一三七說：「儘管空海堅稱顯教諸宗與真言密宗有別，察其教義則

（密宗所崇奉的）宇宙之佛毘盧遮那的觀念似已有天台的永恆之佛（按：法華經授學無學人記品，佛告阿難：「汝於來世當得作佛，號山海慧自在通王如來，……其佛壽命，無量千萬億阿僧祇劫。」永恆之佛似指此而言。）或華嚴對盧遮那佛的詮解為其先聲。」誠是善乎言之。自然，若從三身合一、三諦圓融的眼光看，任舉一身一諦即是三身三諦，則以上所說都成贅言了。

⑩ 泛神論 *pantheism* 以宇宙全體都為神所變現，神遍在 *immanent* 於宇宙。大泛神論 *panentheism* 以神遍在又超越 *immanent and transcendent* 於宇宙。泛神論以神與宇宙同其大，因而否定人格化的神；在大泛神論裏，神除遍在更又超乎宇宙之外，則似同時可容一人格化的神，如密宗的毘盧遮那或華嚴的盧遮那。

「神」之一字也許易引致造物主概念的混入，或佛是人而非神的爭議。事實上，泛神或大泛神論的神字，毋寧是神性 *Godhead*，而非造物主。但為避免上述的困擾，我們大可以另創泛佛論，大泛佛論的新詞，進而更可依一神論，多神論而立一佛論（小乘可以當之），多佛論（大乘宗派往往同時是大泛佛論與多佛論）之名。又 *panentheism* 似未有中譯，今譯大泛神論未知是否有當。

⑪ 「弘法大師全書」，第一輯，頁三九八。眼、耳、鼻、舌、身、意識為六識，加末那及阿賴耶識為八識，加菴摩羅識為九識，密宗更立第十識以攝十佛刹微塵數之無量識。這是新宗派總於舊宗派涵容增益以超越之的又一例子。

⑫ 「弘法大師全書」，第一輯，頁五一三。

⑬ 同上。

⑭ 參看「弘法大師全書」，第四輯，頁八一—九。天台有「一生入妙覺」之說，實與「即身成佛」異曲同工。天台以為三論、唯識等宗行人，非經三大阿僧祇劫，不能成佛，而天台圓頓之教，修行之者乃可得自凡夫一躍直達妙覺佛果，為「一生入妙覺」。法華經提婆達多品：智積菩薩問文殊師利，「頗有眾生，勤加精進，修行此（法華）經，速得佛不？」文殊師利答以「有娑竭羅龍王女，年始八歲……於剎那頃發菩提心……心念口演……能至菩提。」智積不信，因為「釋迦如來於無量劫，積功累德……乃得成菩提道。」可是龍女「忽然之間，變成男子……成等正覺。」釋迦所不能而稚齡弱女能之，其間秘密全在奉持法華一經。龍女成佛之速，豈僅為密宗「即身成佛」前奏直開禪宗「當下即是」之先河。

⑮ 「弘法大師全書」，第一輯，頁四六六。