

# 從一念三千詮釋天台的環保觀

釋堅仰

圓光佛學研究所

## 【內容提要】

本文以目前佛教中所提出的環保觀為底景，採融合及批判的角度，詮釋天台一念三千所蘊涵的環保深義。針對一念三千性具思想的意義下，提出心境一如的環保觀。此中，透過智者大師個人的創造性詮釋，如會通內世間之境與外世間之境的相關性之外，更釐清天台佛學並不具有唯心淨土之忽略外境的困頓；藉此說明天台佛學對境的重視。無論禪觀之境或現實之境都是圓滿佛性的場域，闡釋人類必須為環境保護盡責的必然性。進而強調觀成化物之資成假，起動菩薩的悲心入假用假的實踐對境的改造。最後，則詮釋一念三千觀心法門中所蘊涵的環保深義，於念念中開決如來藏理的過程，達成修行與環保無二無別的天台佛學環保思想的特色，由實踐自我到超越自我的修行動力，轉化為積極落實現世實踐環保的精神。

【關鍵字】：一念三千、性具、佛教環保

## 前言：

本文擬以天台一念三千色心平等的思想，闡釋天台佛學的環保深義，提出心、境一如的環保理念。以及詮釋天台佛學心與境俱是圓滿佛性的場域。天台性具的思想是以如實相為主軸而開展，其深義所說是為每個生命的內涵都擁有如來的果德，此中，透顯著每一個生命體，在其境域中都有屬於自己的特色與價值性存在，例如三千世間就是說明理事無礙的圓融觀，至於十如、十法界、三世間所表現的便是每個生生不息的有機體所匯聚而成的有機世界。

環保的問題雜沓紛然、經緯萬端，然在全球為環保的問題極為關心之時，佛教界亦以佛法的觀點出發，試圖阻止自然不再繼續遭受到破壞。國內提倡這方面的相關單位有法鼓山農禪寺、花蓮慈濟功德會、妙心寺傳道法師等，<sup>1</sup>他們雖然提出佛法的環保理念並且付諸於實際的行動，<sup>2</sup>但學者楊惠南卻主張，<sup>3</sup>環保工作應從〈「境解脫」到「心解脫」建立心境平等的佛教生態學〉。他認為花蓮慈濟功德會所推動的「預約人間淨土」及法鼓山所提倡的「心靈環保」無論是在實際的環保工作，<sup>4</sup>或在環保理念的建立上都有所偏頗和值得

---

<sup>1</sup> 楊惠南針對於慈濟功德會、法鼓山及傳道法師等佛教團體所從事的環保工作，認為傳道法師所行為難行道的環保而慈濟與法鼓山則是易行道的環保行為。楊惠南，〈當代台灣佛教環保理念的省思——以「預約人間淨土」和「心靈環保」為例〉收於《當代》第 104 期，頁 32~55。其次，在楊惠南此篇文章發表後，又有一位學者陸揚，以語言學的角度，針對楊惠南所引用的經論，作為環保的理念提出不同的想法，陸揚以為：<i>楊惠南引用中觀作為環保的依據不置可否；<ii>因為中觀是一種超絕待之境，無法將之與環保議題相提並論，是以認為此學是風馬牛不相干。陸揚，〈大乘佛理、環境保護與社會改造關聯性之再思考〉收於《當代》第 107 期，頁 130~141。

<sup>2</sup> 相關的著作有：釋聖嚴，林其賢編，《人間擺渡》，台北：法鼓文化，1997。釋聖嚴，《心靈環保》，台北：正中書局，2000。

<sup>3</sup> 楊惠南，〈從「境解脫」到「心解脫」建立心境平等的佛教生態學〉收於《佛教與社會關懷學術研討會論文集》。楊惠南的這篇論文所探討的是偏重於「境解脫」才能達到「心解脫」，雖然在結論時有提到「心」與「境」應該是互相平等的地位，但是筆者認為以目前環保的問題之探討多只是局限於對環境的思惟方式或態度上，很少真正從人類內心作深層的反省，亦或與修行結合，是以，深覺此議題值得再深入探討，故本文將針對此論題作進一步的延伸。再者，又有學者林益仁認為目前佛教界所倡導的實際環保工作並非依循於普世的環保脈絡所作的環保行動；以及 Isaak 的《綠色的邏輯》中亦指出屬於環境倫理脈絡中環保心靈的思惟圖式，但有礙於時間的關係暫時無法處理環保的相關問題，是故在本篇論文只針對如何從天台的性具思想體現環保心靈觀。

<sup>4</sup> 有關「心靈環保」這個語詞本身是有問題的，因為此中的「心靈」，意指的不是「mind」，而是「schemata」是一種價值、意義的思惟原型（prototype）或圖式。schemata 的用法來自 IKant（康德）的《純粹理性批判》。強調實踐理性指向實踐的世界，以此來看傳統佛教所提出的「心靈環保」，認為這種環保觀的脈絡之層級意義不相融。所以唯有透過修持才能體現一顆環保的心靈，也就是改變成一種「體現環保的心靈觀」。為此，在內文中若有所引用別人的說法，則會加上「」號，以表明此乃別人所引用。此觀點是與蕭振邦教授討論時

商榷的地方。另外還有林朝成的〈心淨則國土淨〉<sup>5</sup>是就社會學的觀點出發，著重生態的保育。以及魏德東〈佛教生態觀〉<sup>6</sup>區分成生態的環保與心靈環保。

以我研究天台思想之心得而言，大致上亦可以採取不同的進路來闡明「心」與「境」的關係，譬如從天台的性具思想來看，其思想即強調色、心平等不二而二，主張心、境一如的見解，<sup>7</sup>並認為心、佛、眾生三無差別，三法絕對的立場。也就是說天台不是重心輕境，而是心境並建，心境一如，心境俱是圓滿佛性的顯現，在止觀上說為圓融三觀、圓融三諦，在圓教上則是一念三千。<sup>8</sup>

本文環繞著這個主軸，闡釋天台圓融無礙的環保哲學。以此，展開為三個環節，首先詮釋智者大師對「境」的妙解，此中說明天台所說的「境」是為達到中道佛性的修練歷程；進而經由個人的體悟與融通，指出一般外世間與內五陰世間的相關性。以此說明一念三千的思想作為環保理念，並非只是重視心的淨化而已，而是一種心境互具的世間觀，此間表現為兩個層級，強調要有環保的心即佛性的彰顯，更重視境的改造與行動，也就是菩薩入假用假之觀成化物的誓願。最後，論述天台圓頓止觀之觀心法門中所透顯的現世的實踐精神及佛教環保意義。

## 一、天台智者大師對「境」的妙解

智者大師在《法華玄義》中以本、迹開顯實相，述說具十種妙，即境妙、智妙、行妙、位妙、三法妙、感應妙、神通妙、說法妙、眷屬妙、功德利益

---

所提出。

<sup>5</sup> 林朝成，〈心淨則國土淨——關於佛教生態觀的思考與挑戰〉收於《佛教與社會關懷學術研討會論文集》。

<sup>6</sup> 魏德東，〈佛教生態觀〉收於《法鼓雜誌》第 26 期，1992。

<sup>7</sup> 楊惠南〈從「境解脫」到「心解脫」建立心境平等的佛教生態學〉一文中，主張「心」、「境」平等，甚致應該是「境」重於「心」的佛教生態學，然本文則意圖以天台性具的觀點提出「心境一如」的看法。

<sup>8</sup> 佛教環保觀是心境並建、心境一如，而非一般論者所論的輕境重心的唯心淨土，此一觀點來自賴賢宗老師的天台教學講義。以及由天台詮釋學來闡明天台一念三千的環保思想亦是來自賴賢宗老師的天台教學講義。

妙。並且指說此中的境妙是諸佛所師，更是佛的智慧門，如「諸法如是相等，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，實相是佛智慧門，門即境也。」《大正 33，698a》此外，又將境分爲十如境、因緣境、四諦境、二諦境、三諦境、一諦境。其次，在《維摩經玄疏》也提到所觀之境，即十二因緣、三諦之理。關於「境」這個語詞的對應梵文是 artha 意指對象、意義，也就是透過概念指出對象的意義。所以在《法華玄義》中即針對十二因緣詮釋爲三因佛性，所謂「無明愛取即是煩惱，煩惱道即是菩提，了因佛性也；行有是業道即是解脫，解脫自在緣因佛性也；名色老死是苦道，苦即法身，法身無苦無樂是名大樂，不生不死是常，正因佛性故。」《大正 34，700a》天台所說的妙境是不離於三法圓融而指向中道佛性，所以是不自生、不他生、不共生、不無因生，因爲若以四句檢境，畢竟不可得，而說境是假境，是暫時假有的方便，也是不可思議境。

所以說，智者大師提出以心法爲修習的法門只是一種方便道。因爲從整個思想脈絡來看，並不偏廢境，反而蘊涵著對「境」的深層理路，是故若從心的方面而言可稱爲一念三千，此處的「念」是包含空假中，包含了境之假有之資成軌在內；另一方面，若從色的角度則可說是一色三千，<sup>9</sup>此處的「色」即表現在對「境」的妙解上並且詮釋爲指向佛性之境。此中並非只是禪觀之境，而是蘊涵著深層的內在根基轉化的實踐義。據本文的研究，如上所說的諸境以及所謂三世間、十法界、十如是都是於三千之不可思議的實相意涵下而開展。

誠如賴賢宗之〈如來藏說與唯識思想交涉：《辯中邊論》〈相品〉及《佛性論》〈顯體分〉所呈顯的「境的思路」〉一文中所說，《佛性論》區分了「凡惑境」、「聖凡俗智境」、「唯爲無分別聖智境」，其中的「聖智境」即是《佛性論》用「如如境」收攝「如來智」以此說明「眾生爲如來藏」，以及「眾生界

---

<sup>9</sup> 依安藤俊雄所釋：「《摩訶止觀》爲修道方便，固愷示宜從觀心法爲之，且亦闡釋一念心本具三千世間之不思議境，但如非觀心而從觀色一端而言，舉凡所有一切色法，即使而微不足道者，亦當下本具三千世間的不思議境故，此又可謂一色三千。」安藤俊雄著、蘇榮焜譯，《天台學根本思想及其開展》，台北：慧炬出版社，1998，頁 166。

爲如來藏」。<sup>10</sup>指涉眾生皆俱有如來藏的果德作用，只是，當眾生面對「緣起境」時若能不起「識性」的了別作用產生「所執境」，就能依於「緣起境」達到「聖智境」。<sup>11</sup>參考賴賢宗對「境的思路」的詮釋，更能以此究明智者大師所謂的「境」是指向境識俱泯的中道佛性。而此中的識就是介爾之一念心，如此便能雙遮雙照的邁入佛性之境，所以，當透過具體的陰界入於「緣起境」不動不出即可修得如來藏的果德。進而啓動環保的大用就是依於「緣起境」中的「境」雙泯雙照的入於五濁惡世的精神，才能爲保護環境產生無窮的動力。不僅侷限於禪觀之中，而是於識心不起「所執境」的了別作用，通向「如如境」以此達成所謂一色一香無非中道，色心乃不二而二的內涵。此中，蘊涵著甚深的環保涵養，並且是環保行動中所必備的條件及素養，不僅於單一的指向心淨則國土淨，而是指境識俱泯的聖智境即中道佛性。

依此，得以理解天台佛學的「境」並不侷限於外在有形的色相上，而是於內於外都能產生無窮的動力，這就是「境」與「識性」相融不二的妙用，並且又依於能動性的五陰，產生強而有力的環保行動。依此，底下則進一步展開智者大師對外世間與內五陰世間的創造性詮釋，說明智者大師如何於所說的「境」，具體的實踐及進行世間改造的行動內涵。

## 二、由實相之十如所展開的環保情境

智者大師依於法華三昧而證入諸法實相的妙理，並且將體證的境界表現在一念三千的思想體系中，成爲圓頓的實相觀法。此如，從十如是所表述由佛乃至眾生所共通存在的範疇，對於環保問題的解晰具有正面意義的功能，一方面更能以此考察境的另一層深義，如《摩訶止觀》云：

<sup>10</sup> 賴賢宗，〈如來藏說與唯識思想的交涉：《辯中邊論》〈相品〉及《佛性論》〈顯體分〉所呈現的「境的思路」〉收於《如來藏說與唯識思想的交涉》，台北：2004。準備出版中。

<sup>11</sup> 此中於「緣起境」又涉及到「境識俱泯」的問題。關於「境識俱泯」依賴賢宗《如來藏說與唯識思想的交涉》的研究指出，「境」通「識有」與「識無」，其中「境通識有」就是「識有境無」的階段，此爲主觀唯心論的階段，至於「境通識無」即解釋爲「由是得入所取能取無相」，就是「境識俱泯」，開展爲佛教存有論中的絕對唯心論。

所謂惡道眾生相、性、體、力、究竟等；善道眾生相、性、體、力、究竟等；無漏眾生相、性體、力、究竟等；菩薩、佛法界，相、性、體、力、究竟等。《大正 46，53c～54a》

以上所說的相、性、體、力……等，是支持每一個眾生生命存在時所共有的形態，所謂相以據外覽而可別；性以據內自分不改；主質名為體；功能為力；構造為作；習因為因；助因為緣；習果為果；報果為報；初相為本；後報為末；趨向於究竟等。<sup>12</sup>於此，先回溯到《法華經》所闡釋的十如是的意涵，從表達諸法如實相，法爾如是，法住法位的立場，說明此中的世界觀是眾生具體存在的十個範疇，其真實義涵是為開權顯實而說，以趣入究竟諸法如實相為依歸，在這十個範疇中已充分的展現每一個生命所執持的內涵之共通性，並且意蘊著眾生是一個有機體，在本質上得以不斷向上超越，進而拓展生命的格局和無限的可能性空間。

於此針對十如是之流轉與還滅詮釋如何落實環保：就流轉門而言，十如是所展示的是不同五陰面對生命本質的真實「相」，並且如是的呈獻於整體大環境中，盡情的表現於如實的「因」、「緣」之間，作出極其可能的最大貢獻，意指每一個眾生置身於所緣的環境，都有其自身的價值性存在，以及倫理上的關係，更是無法取代的生命個體，譬如「聲聞行自以四諦聲教為體，即是遭苦生厭老病死義；緣覺之人即是十二因緣教為體；菩薩即以六度經教為體故言如是體。」以上是就眾生共具十如說明每個個體都是畢竟平等一如，含具生命本質的不可思議性，意蘊環保的深義在於佛性的平等上，展開生命內涵的不斷向上超越，指向有意義的實踐。為此，更從十二因緣之流轉門配合無明的十如是與轉無明為明的十如是，說明環境破壞的內在因素，以及明的十如是展現環保的正面功能，如《法華玄義》：

---

<sup>12</sup> 關於十如是的解釋，分別見於《法華玄義》二上，《法華文句》三下，《摩訶止觀》五上，於此皆有種種不同的解說。

無明支合如是性，行支合如是相，識名色六入觸受合如是體，愛合如是緣，取合如是力作，有合如是因，生老死合如是果報等。《大正 33，705b》

由無明的十如是所開展的生命格局，環境的破壞始於染污的生命體受限於自我的框架之中，以自我中心為取向任意而為，這些都取決於各個生命體順於無明的十二因緣由愛取有，作出破壞環境的種種行爲，展現人類貪婪的相貌，不明了諸法各有其如實「相」、「性」、「體」、「力」，意指依於不同的生命內涵而感得不同之依、正二報。但是就眾生皆具如來果德而言，卻是平等不可輕忽的於生滅變化的環節上，不斷的演進，只是一般眾生不明了此理，才會以自我為中心，弱肉強食為所欲為，偏向功利資本主義的思考模式，導致如是「果」即自然資源的枯竭、如是「報」引發自然環境的反撲，造成現今環境破境的究竟之相。如今，若要讓環境永續經營進而保存自我的完整性，其改善之道勢必要回歸於十如是的還滅上，啟發於人類的自覺，如《法華玄義》：

無明支轉即變為明，明了因，成聖人如是性，惡行支轉即變為善行，善行即緣因，成聖人如是相，識名色等苦道轉即法身，成聖人如是體，愛取二支轉成聖人菩提心，即是如是力，有支含果變成六度行，即成聖人如是作；亦轉成聖人如是因，此有支轉有二種正道轉成如是因，助道轉成聖人如是緣，老死支轉成法性常住成聖人如是果報。《大正 33，705c》

當人類的無明轉變為明，就能於惡行轉變為善行，愛取轉成聖人的菩提心乃至有支轉成六度行，以人類的自覺轉換及修持的內化而形成高度的環保品質，具有落實修行生命於周遭環境的實踐性，讓生命所在的情境展現其可能的最佳狀態，此乃取決於人類的用心勤習善法於內成性，於外成相，使正確的意念轉化為具體的誓願深遠的行動力，換言之，當體認究竟諸法實相是每個生命共有的本質時，就能尊重處於整體宇宙中不同特質的個體，這些都是透過對如實的本質上的認知，還原眾生在其自身的本位上都有如是的

「因」，即由菩薩的六度萬行而改變外在已遭破壞的環境，就是改善環保的善「緣」，使得環境回復到本然的維生系統，此為如是「果」。當環境不再面臨枯竭的困頓，讓人類得以永續使用時，就是回到如是的正「報」上，使其不假造作的自然任運而為，如此就能讓整體環境恢復本來的面「相」，這便是人類對環境保護所盡的最大努力之究竟諸法實相，大自然也就能在正常的軌則上自在運行。依此而言，環境保護不僅止於西方所說的價值性思考，而是深層的就眾生共有的本質即佛性所說的平等大慧，看待世間的一切萬物。所以說，環保的意義其落實之道就是對「如是」的體認，才能進一步迴護本有的清淨個體，這便是環境保護的治本之道，更是十如所要表達於環境之本末究竟之義。

此外，從天台所發揮的十如是，援用於環保的落實則更具特殊的深義，因為在《法華經》所說的十如是，其重點主要是揭示每一個有情眾生的個體，所展現於器世間在樣貌上之特質及其關聯性，以此說明實相的意涵，但是，由於天台佛學透過智者大師的發揮，形成三轉讀即配以空（是相如）、假（如是相）、中（相如是）的運用，如此便呼應了前一章所論述之以空、假、中的心態表現於環保的情境暨其行動之內在的融通性。也就是透過體證空相的本質是如性，但是又必須在如是性中啟動悲心去對待資成的假相，並以不執、不著、不取、不偏、不倚的心趨入不動不出的如是之境。所以說，十如是是智者大師在論釋諸境時特別重視的要點，具在於對生命本質的如實認知。至於想要達到環保行動的落實以及對環境素養的養成，就必須在此意義中完成，因為十如是還原了一切事物的究竟之相以及諸法的如實意涵，才能夠不以個人的意識形態和意願加諸於自身以外的其他事物上，也因此可以朝向理事圓融的展現。

天台性具思想所蘊涵的境，是以邁向中道佛性的顯現而努力，更是聖智境的如實展現，當轉化為環保理念時無論於心於境自有其實然與應然上的相通性和必然性，因為它不偏廢境，而是積極的以境做為實踐生命意義的場域，讓生命存在的情境回歸於如實的本質上，這便是環境素養的淨化與超越，乃至佛國淨土的淨化也必須在此意義中圓成，換言之，更是菩薩利益眾生的踐

履之地。

### 三、內世間之境與外世間之境的會通

此節將延續之前所說之境的內涵，深入的探討其背後所蘊涵的深義。首先就智者大師所融通的心境互具的世間，闡釋其對境的發揮與詮釋。例如對「世間」的解釋：「世」是指時間的差別，也就是過去、未來、現在之三世；「間」則是指空間的差別。<sup>13</sup>這裏將回溯到《摩訶止觀》所指的三世間，即「五陰世間」、「眾生世間」、「國土世間」說明，每一個五陰雖然有時間和空間的差別，然而卻是十界互具，以此為背景說明天台對世間的深意，底下即針對現實之境的器世間加以述說。

當梳理有關天台對境的器世間之過程時，發現智者大師雖然一再強調「心」的重要性，其實是將「境」與「心」融攝為一，也就是說，以心、境互攝作為世間的內涵。從天台止觀的立場，觀察所說的「境」更是轉凡成聖中所必備的條件，例如《釋禪波羅密》中便提出三種世間，(1)根本世間；(2)義世間；(3)事世間。

1) 根本世間是指一期正報的五陰，「爾時於三昧內，心慧明利，諦觀身內三十六物，四大五陰……一期果報，四大五陰十二入、十八界具足成就。」《大正 46, 532a》。修行者在透過修習禪定得初禪成就之時，豁然見到自身九萬九千毛孔，氣息遍身由毛孔出入，即能洞見自身的三十六物，如諸毛髮、齒爪、薄皮……等。這裏所指的就是一期果報所形成的四大五陰。此與《摩訶止觀》中所指的五陰世間其實是一致的，只是在《釋禪波羅密》將五陰分析的更為微細清楚，不過二者所說的皆是由心、意、識共同組成的一期正報的五陰。因為眾生從地獄界乃至佛界皆由不同的五陰所執持，然其差別在於佛的境是出世間之境，即是如相，因為佛心已不執，縱然行惡法亦成為其善

---

<sup>13</sup> 張曼濤編、釋慧嶽著，〈天台教學的世界觀〉收於《現代佛教學術叢刊》，台北：大乘文化，1979，頁 186。

巧方便度眾之道；但是一般眾生堅固於欲著，並由癡愛而生惱，就會有世間境的差別，故有異相。這就是真俗二諦的差別。不過其重點乃在於心無分別即能達到色如。

2) 義世間：又分為外義世間與內義世間，所謂外義世間，則是指根本之法與外一切法義理相關。也就是，五陰世間與外世間一切山河大地，在道理意義上所指涉的一切對象，如《釋禪般若蜜》「行者三昧智慧，願智之力，諦觀身時，即知此身具徧天地一切法俗之事。……鼻、口出氣息法，山澤谿谷中之風氣；眼目法，日月；眼開閉法，晝夜髮法星辰；眉為北斗；脈為江河；骨為玉石；皮肉為地土。」《大正 46，53b~c》智者大師將四大五陰比擬為外世間，認為此身雖小，其實在義理上與天地之義是相關的，是以，五陰世間即是國土世間。

再者，內世間即指如來出世，行種種方便，言辭譬喻，只是為了廣說一切教門名義之相，觀照眾生身相，以化導眾生。是以，《釋禪般若密》將此內世間之義分別與佛法相對應，即五戒之義對應到身內的五臟；三界（欲界、色界、無色界）之義對應於五臟；而如來為化三界四生，故說四諦、十二因緣、六波羅蜜。此三種法藏廣攝如來一切的教門皆已含蓋其中。此義世間的內世間所要闡述的意涵，即是表達佛性名義與眾生內在身相之應，只要諦觀眾生身相（內世間），就能夠覺了一切佛法名義，也就是說，只要內觀一切身相之中的五陰、十二入、十八界，即觀世、出世間之法，了知眾生身相之內世間其意皆與佛法相融通。

3) 事世間：行者在發五神通時，能悉見一切眾生種類及世間事。這是透過禪修而得到五神通時，就能照見十方三世色、心境界的差別，以及不同的眾生種類所居住的國土相貌一一皆有異。此處的說法與《摩訶止觀》所謂國土世間，即阿修羅依河畔住、人依地住……等等以及十法界眾生之意義是相同的。

綜合以上，智者大師對世間即「境」的思惟，可以瞭解天台所說的境或世間在意義上是一樣的，所以認為整個山河大地，與身內世間（即眾和合的

五陰身)、身外世間(有形的器世間),能夠融貫相通,彼此有非常深遠的相關性,只是,背後須要融入了禪修實證的工夫,才能得到如此觀察,是以,在其經文中亦舉《華嚴經》言「明了此身者,即是達一切,是則說內義世間,義相關之相。意在幽微非悟勿述。」《大正 46, 533b》智者大師希望後學若非真悟其意者,勿述此一世間幽微之相。

據此而言,進一步說明無論是內五陰世間或外世間的共同點,都不離於因緣生滅的情境,如《法華玄義》就說到有所謂的因緣境,是因妄想因緣和合而有的境,如「一念無明心出,無明與上品惡行業合即起地獄因緣,如畫出黑色,無明與中品惡行業合,起畜生因緣,如畫出赤色,無明與下品惡行合,起鬼道因緣,如畫青色,……無明與上品善行合即起天因緣,如畫上上白色,當知,無明與諸行合故,即有六道名色」《大正 33, 698c》。所以,從智者大師所詮釋的外在一切器世間與內五陰世間,就本質意涵相關的立場,卻不離於色、心二法,如此便會通於智者大師所主張的色、心不二而二的性具思想,並且顯示這裏所說的「境」正呼應於體用不縱不橫的關係,更是依尋在中道佛性之聖智境所開顯的意義之中。準此觀點,關愛人類自身,即是愛護外在器世間,亦是尊佛法意。

其次,智者大師更詮釋吾人行善或行惡時,內心的變化進一步說明,當吾等陰妄的一念起惑造業時,即相應於貪、瞋、癡,當此三毒於吾人內心中產生效應時,身內的五臟六腑會受到心行的影響。此如「身內王法治正義,行者於三昧,內願智之力,即復覺知身內,心為大王,上義下仁故,……若心行正法,群下皆隨則治正清夷,故五藏調合,六府通適,四大安樂無諸疾惱,終保年壽;反之,若心行非法,則群僚作亂,互相殘害故,四大不調諸根皆暗塞,因此,抱患致終。皆由行心惡法故。」《大正 46, 532b~533a》以此,說明心、境的關係,因而產生心影響境、境影響心,心如境亦如,心暗塞境亦暗塞,二者相因相成的原理。

在依於人類所認知的山河大地乃屬無情的價值情境中,反觀智者大師對世間的詮釋,得以融通所謂有情只是眾生於「緣起境」產生識性的執著,見

愛生貪、見不喜歡則生熱惱，才會造成外世間的破壞，內根世間亦閉塞不調。有情無情是人類價值意義界定下的附屬品，更是陰妄一念分別下的產物，而有「所執境」與「聖智境」的差異。因為聖者之境是無有對立名言概念的如相，而凡夫之境是分別人我差異的相，這些都是由介爾陰妄的迷悟所起的差別。於此可說智者大師對世間的詮釋，不僅融攝心和境，更是以中道佛性而開衍為達到有情、無情同圓種智的深義。

#### 四、注重假有的實踐：以入假用假實踐境的改造

經由以上的討論，得以理解智者大師對內外世間的會通，不僅含有超越時空的情境，更有落實於現實世間的具體面，其展現於天台佛學對環保的議題上將有別於西方環境倫理在價值取向及道德貞定之間的思惟，並且含蓋惜福、慈悲、緣起的佛教環保進路，以及釐清所受限於心淨則國土淨的所謂重心輕境的困頓，進而具體的從法界一切有情與無情的身上落實。雖然環境的好壞取決於人類自身，透過以上的探討得知，環境的問題必須經由人類對實相的認知才能徹底由內而外產生無限的動力。依此，底下則就落實面，進一步說明「境」的妙用與積極性行動。<sup>14</sup>

智者大師詮釋「境」的深義，背後更隱含著從內在對自我的積極實踐而向外延伸，如十境中之陰界入境為第一所觀境，以及在三法圓融的關係下，強調從空入假、從假入空，而後入中，重視入假用假對假施予觀成化物之落實與具體行動。首先，在天台圓頓止觀的正修部分，其所觀之境是以十境為主。即觀陰入界境、煩惱境、病患境、業相境、魔事境、禪定境、諸見境、慢境、二乘境、菩薩境……。十境中的第一境即為陰入界境，此境為第一境的主要原因，是因為每一個眾生都具有實實在在的五陰身，是以，選擇從己

---

<sup>14</sup> 以下關於智者大師關於「境」的說明和對於「入假」、「用假」的重視，參照賴賢宗老師的天台教學講義。

身入觀，是實踐任何觀行所必備的條件，也以此成爲必觀之境。另一方面，正是環保議題中將環境的問題歸咎於人類自身的重要原因之一。因爲環境的問題有些因素是來自於弱肉強食，而人類所扮演的正是置身於大自然中具有完整思考與改善環境的重要角色，所以，當每一個五陰在透過心意識的觀修時，也同時從其色身入手。這是即現實又實在的所觀境從自身入觀實踐自我進而超越自我，於此反思，則具有改善環境的重大意義於其中。因人類自身的反省透過實踐而超越正是踐履環保的不二法門，如安藤俊雄所說：「行者正修觀法時，既須先觀現實具體的對境—陰入界境，並以此陰入界境得實相不思議境爲其主要目的，故是以如屬遠離現實之抽象原理，乃至與現實隔別之超越境界，在在不得作爲正修觀法的觀境。」<sup>15</sup>爲此，他更進一步指出，現實當下才是問題的關鍵所在，所以，以現實的五陰作爲第一觀境，正蘊含著對環境的省思與具體行動，別具環保的深切意涵。

由此可見，一念三千性具思想，不僅重視當下自身的反省工作，更就每一個因緣假合的實體落實爲實踐超越的場域。其次，在十境中雖然也會因爲宿習的不同而引發種種的禪境及其障礙，可是並非每一個禪觀者都會引發這些禪境，而是因爲禪者本身宿習的關係，對各種境界產生執著，如十境中的煩惱境到慢境，就是經由眾生依他起境中產生遍計執境，<sup>16</sup>而二乘境是因行者產生執空，就是只爲個人的解脫自利爲目的，至於菩薩境則是因宿昔的本願力而有細微難知的執著，雖然沒有墮諸見、增上慢及二乘等之偏執邪見，這還只是初機菩薩，並不是指成熟的大乘菩薩。

就以上十境的觀行，所要破除的是人類的執著分別與二乘境爲自利的空見，以及超於初機菩薩的功用不廣，達到中道佛性的顯現。這些都是人類在面對環境於自身時所必須反省的可能性面相。此外，更必須進一步導入利他爲目的的本懷，此間所涉及的便是現實境域的實踐面，也就是由自我的反思

---

<sup>15</sup> 安藤俊雄著、蘇榮焜譯，《天台學根本思想及其開展》，台北：慧炬出版社，1998，頁 256。

<sup>16</sup> 雖然天台圓教主張心、佛、眾生三無差別，並且於一念心中開決如來藏理，但是，由於眾生忽妄忽淨，也就是一念無明法性心，所以，一般的凡夫眾生會因宿習的發動容易於依他起的境中產生遍計執境，關於這方面乃牽涉如來藏與唯識的範疇，可參考賴賢宗，《如來藏與唯識之交涉》，台北：2004。此書中作者針對如來藏與唯識之交涉有非常清楚的究明。

做爲導入真善美之佛性的修德，進而以利他做觀成化物的願行，將這些落實在現實的情境中踐履，如此才能達到聖智境的果德，即淨佛國土的弘願。這便是一念三千所蘊涵之菩提大用於環境的深義，也就是強調入假、用假之觀成化物。底下，將詮釋「假」在天台中的發用。

在《維摩經玄疏》中對於「假」可從兩個面相加以解明，一是從空入假；一是從假入空。所謂從空入假是名平等觀，就是在破我執的同時入假起用；至於從假入空則是側重在於破入空，是此特別重視假攝一切法。從空入假又可分爲入假之意、修入假之觀以及觀成化物，此中之入假之意主要是說明菩薩弘濟，分別施藥病化眾生；至於修入假觀又分爲入見假一切法與愛假一切法，就是強調菩薩住深禪定仍要具大慈悲而觀假見假，才能入愛假而見一切法；如此則能觀成化物，如菩薩爲度如是無量眾生，故必須遊戲神通，淨佛國土成就眾生，入假修無量願行，此爲觀成化物，於此則可說，菩薩的修行與成就都與假有的環境密不可分。

天台佛學所重視假有的實踐，是以入假實踐菩薩的弘願，並且強調淨佛國土成就眾生，如此便能徹底的改善環境的問題並且能迴護一切眾生。是故無論從空入假、從假入空都具有積極實踐環保的功用，當會歸入中道實相時，更能雙照二諦，名一時平等法，意指中道佛性與空假即是一時平等，在中道中表現爲雙泯雙照，也就是入於五濁惡世實踐淨化國土的精神。於此不但重視積極假有的現實性，並以假有的世間作爲其實踐自利利他的環境和場域，也就是從空入假，強調以空的觀點和不執的心，行六度的工作，因爲，大乘菩薩必須立足於入世的情境實踐入假利生的工作，乃至努力的在止觀法門中精進不懈的入假用假而修行，也是爲眾生而修，並且更積極的達成利益六道眾生爲指標，而這些皆建立在假有的基礎上所進行之利他的工作，如《摩訶止觀》：<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> 筆者於此章節所要究明的主題是天台對「假」的重視、實踐及目標，所以，在引文的次第上，則考慮依於假有的實踐義爲次序，也就是說，筆者所引用的角度是先說明「假」在天台的重要性，之後才能導入「假」之所要達到其淨佛國土的目標；再者，《六妙門》名爲不定止觀，則表示亦內含圓頓之法，況且，於所援用的部份正屬於圓頓之法，基於以上的理由，則不以其止觀上的次第引用文本。

從空入假名平等觀者，若是入空，尚無空可有，何假可入。當知此觀為化眾生，知真非真，方便出假故言從空，分別藥病而無差謬，故言入假。《大正 46，24c》

又：

從空入假，破他縛著不同二乘，處有不染。法眼識藥，慈悲逗病，博愛無限兼濟無倦，心用自在，善巧方便，如空中種樹。又如仰射空中，筈筈相拄不令墮地，若住於空，則於眾生永無利益，志存利他，即入假之意。《大正 46，75c》

引文中說明天台所說之假的實質意涵，是以「慈悲逗病」觀察所有眾生的需求，進而「博愛無限兼濟無倦」的利益一切有情與無情的世間，並且志存利他就不會破壞環境，努力不懈的積極維護。進而善觀假的因緣，善巧普濟，如此便能入中與環境共成菩提，邁向淨佛國土的目標之究極實在義，開顯天台一念三千對假有的大用。此外於《六妙法門》：

云何菩薩，於數息道中，修從空出假觀，起旋轉出一切行功德相。所謂菩薩行者，當數息時，當發大誓願憐愍眾生，雖知眾生畢竟空，而欲成就眾生淨佛國土，盡未來際。《大正 46，552c》

此中更說明淨佛國土是菩薩的本願，但是此願卻必須透過從空入假，以假實現其願，以願化導眾生淨佛國土進而不著於假，就能在環保的行動中產生無窮的動力，所以說以菩薩的本願實踐環保就能慈愛大自然中的萬物，尊重自然法則中所付予的意義和價值，不以暴力的行為加諸於自身以外的事物，以此因緣假作為實踐修行，及其普濟的工作，就不會像小乘者著於偏空的狀態，如人類只為個人的利益為考量。於此便釐清，天台並不全然只談心淨的圓滿佛性而已，而是就空的立場採不執的角度，積極的參與假有的世間，完成菩薩修無量的願行，在假有場域中進行，所以說營造好的環境便是為達

到成佛的基本條件，如《維摩經玄疏》所說：

從空入假觀者亦為三意：一明入假之意……若二乘不為化物，不須此觀，菩薩弘濟必須此觀……；二明修入假之觀者，入假有二種，一者入見假一切法，二者入愛假一切法，……菩薩住深禪定知空非空，具大慈悲，觀假見假……三明觀成化物者，菩薩從空入假修證，即是觀因緣假，……用道種智入菩薩位，入假修證，……復次，菩薩為度如是無量眾生，故遊戲神通，淨佛國土，成就眾生，入假修無量願行，是為觀成化物也。《大正 38，527c~528a》

此中闡揚大乘菩薩入假的觀點，除強調從空入假，即入假、修假、證假外，更重要的是進行以假化物，才能共同邁向佛道而勇猛精進，與大自然中的萬物和諧相處，如上所說，都是天台佛學對假有之境的積極實踐。於此藉楊惠南所批評，沒有經驗的世間，哪來超驗的境界。<sup>18</sup>天台一念三千的思想無論是超越或現實，二者是息息相關的，我以為，若沒有現實之境作為修行的磐石，如何談超越？反之，因為有超越之境才能推動人類達到追求解脫的動力。如其所言，大乘佛教的可貴之處，在於將「出世」的精神建立並落實在「入世」的實踐之上。就像目前人類暢談環境的改造，也是希望將污穢之地轉變為一片的淨土，所以說，對於智者大師所討論的「境」無論現實或超越，都可以成為當今對環境改造的參考依據。

雖說大自然環境本來就與人類息息相關，這在目前西方所探討的環境倫理，已經有非常深入的討論，本文所要闡明的除了釐清天台佛學對「境」的重視，即對假有的積極性行動，並不偏廢境；另一方面也強調透過有情眾生的努力，外在環境才有可能淨化，此間皆立足於五陰世間即是國土世間這種相即互入的關係，所以，從改變個個五陰入手才能讓外在的器世間亦從善如流，以此說明天台一念三千的思想非常具有實踐環保的精神。

---

<sup>18</sup> 楊惠南，〈沒有經驗的世間，哪來超驗的境界〉收於《當代雜誌》第 108 期，1995，頁 56。

有鑑於此，天台圓教的思想對於心、境的妙解，乃立基於「心如境如」的觀點，它並非如一般所批評唯心論淨土，而是非常重視「境」的實踐，如所說之十境的背後自有其深切的環保意涵，並不僅止於對治禪境，而是蘊含世間萬物互攝互入以及心境一如的佛教深層生態學。大體而言卻也是透顯整個大環境之深層面，禪定境也是十乘觀法之一念觀不思議境之中的十境的一種。在此意義之下，討論環保的問題，從個人對諸境的引發，其重點在於執著二字，每個人因有不同的執著，就會相應於不同的宿習，而引發不同的境界魔難，如《維摩經玄疏》所說愛論與見論是戲論，破慧眼障見真實，因為愛論會隨所見境生愛著，成魔業；見論隨所見境生分別，成外道業。是故因愛見起九十八使，至使三業作善不善。環境的破壞就是因為人類的愛見產生執著而造成，這些都是因癡有愛則我病生，我病則影響眾生世間亦病。天台一念三千的思想，不僅重視個人內在境的解脫，更以此展開實踐外在境的解脫。

## **五、一念三千的觀心法門之現世實踐精神及其佛教環保的意義**

本節的要點，是取一念三千觀心法門之現世實踐精神，做為環境保護中積極落實的德行；並且詮釋觀心法門中的意蘊作為環境保護所該具備的內涵，以此闡明天台佛學在止觀法門中所表現對「境」的實踐及行動。底下，則更進一步闡釋，所蘊涵的佛教環保觀。

一念三千的思想，重點在於一念心開決如來藏理，所重視的是開決的過程，也就是強調具體行動的實踐精神。如法華三昧（又稱普賢三昧），強調於二六時中修行五悔，即懺悔、勸請、隨喜、回向、發願。普賢菩薩發願當眾生的懺悔主，就是重視行動與實踐改造現時現世的困境，此間透過有相安樂行懺悔六根罪障，及無相安樂行以智慧觀照六根，悟入實相三諦之空性，以達到懺罪清淨。這些都是天台觀心法門所蘊涵的現世實踐精神，具體又現實

的圍繞在生命的踐履之中，以行動改變環境的種種困頓。以此相應於環保意義時，則更能表現因積極的自我實踐精神，轉化成爲落實環保行動的驛站，並汲取作爲提升及改善人類環境的憑藉。

另一方面，包含在法華三昧中的四種三昧，常坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧，都是以九十天爲一期，無有休息的一心精進，其中的常坐三昧（又稱一行三昧）所強調的就是由內心收攝六根於一念，反聞自性而達到一相無相的實相境界，至於，其它三種三昧只是在方法上的運用有所不同，但是所導向的都是於念念中都能清淨自覺，如此就能改善心念與行爲，進而改善自己的處境，甚至輾轉引導眾生增益環境與人類的祥和之氣產生善性循環。又如非行非坐三昧就是不侷限於形式，以四念（未念、欲念、念、念已）落實在行、住、坐、臥的覺觀之中，也就是從意觀起修，徹底的剷除內心的無明，於四念中都能用心的照顧眾生的需求爲維護環境努力，當下一念心動轉一如，用「出世」（超越世間）的德行，踐履「入世」（救度眾生）的願行就是體現中道佛性的環保境界。

再者，一念三千觀心法門是以現世的實踐精神，從具體的心行與行動中力求改善。如慧思的《法華安樂行義》所說：「凡是一切新學菩薩，欲求大乘，超越一切諸菩薩，疾成佛道，須持戒、忍辱、精進、勤修禪定，發心勤學法華三昧」《大正 46，697，c》。並且將法華三昧說爲「法華安樂行」。無論有相或無相都能安樂的行持戒律，以持戒克制私欲，達到內心的清淨，促進世界的和樂，是環境保護中所該具有的行爲規範使人類不踰矩。正因爲嚴禁殺傷任何一切有情眾生，乃至植物都不可以隨意濫墾濫伐，進而推及有情的生存，便是和樂善生的德行；至於忍辱、精進、勤修禪定就能促使人類不卑不亢、謙虛真誠的與環境和平共處，是輔助環保行爲所必備的安樂行。

此外，圓頓止觀的修習前方便，即二十五方便（又稱外方便）及十乘觀法（又稱內方便）。所謂二十五方便即調心、調息、調睡眠、訶五欲、棄五蓋，其中「調睡眠、訶五欲、棄五蓋」是環保實踐所必須的簡樸生活；「調心、調息」則是環保心靈之觀心法門之入門。至於，一念三千是以十乘觀法爲主軸。十乘觀法以「陰界入」爲第一所觀境，可見法華三昧的成就都在於具體存在

的陰界入，非常具有現世與入世的精神，也是法華三昧以蓮華為喻，蓮華出現於污泥，如法華三昧出現於五濁惡世，出現是為了一大事因緣，就是為了轉穢土為淨土。這也是法華三昧懺以大乘普賢菩薩為主尊的來由，以無邊無量的清淨法行之行動，來改變具體的存在世界。以此顯示天台佛教不是重心輕境，而是心境並建，心境一如，心境俱是圓滿佛性的顯現，在止觀上說為圓融三觀、圓融三諦，在天教上則是一念三千。<sup>19</sup>

至於十乘觀法的具體內容除觀不可思議境之外，尚有起慈悲心、巧安止觀、破法遍、識通塞、修道品、對治助開、知次位、能安忍、無法愛。此間所具有豐富的實踐環保哲理，如慈悲心就是目前佛教於環保行動中，所提出最為重要的理念之一；<sup>20</sup>破法遍就是破除世人對法相執取的心態，沒有執取的心就能讓環境的資源永續；至於，巧安止觀是以善巧修習止觀讓內心充滿著感恩，對眾生湧現慈悲之情，就能長養智慧不會侷限在沙文主義的思想之中，以此修德而能安忍於種種身心外境的考驗，產生堅毅的決心及化他的胸懷。此外，以觀不思議境觀取眾生與自身世間當體即是，就能展現不可思議的性德，透過修德而成就化他的解脫德。這些都是人類實現超越的自我，也就是對環保的落實。

再者，如何培養修德呢？智者大師在《次第禪門》及《摩訶止觀》兩書中，即指出十種非心，也就是以不正確的心態修習止觀，如 1) 發地獄心是為了個人的利養而修；2) 發畜生心是擴大自己的勢力範圍，及鞏固其領導的地位；3) 發鬼心是為了名聞利養；4) 發阿修羅心是念念欲以勝他人，沒有忍耐的心胸雅量；5) 發人道心者是畏懼墮三惡道受苦報，而內心卻念念欣慕世間的五欲享樂；6) 發天道心是了知人間苦樂相間，且無長久性，而天上純樂；7) 發魔羅心是欲得大威勢力自在，欲生他化自在天；8) 發尼犍道心是想得世智辯聰，高才勇哲，以利自己的地位；9) 發色無色以心是指四禪八定

---

<sup>19</sup> 賴賢宗，《佛教詮釋學》，台北，2003，頁 138。佛教環保觀是心境並建、心境一如，而非一般所論的輕境重心的唯心淨土，此一觀點與相關的天台佛教環保思維的闡釋來自賴賢宗老師的天台教學講義。

<sup>20</sup> 林朝成於〈台灣人間佛教環境論述的面向與省思〉一文中，即指出人間佛教對環境論述之重點在於佛教的慈悲觀點。收於《當代》第 173 期，2002，頁 53。

的禪定樂，但是此禪定之樂仍是處於三界內，受時空的限制；10) 發二乘道心是為度老病死苦，欲疾得涅槃而發無漏心。

以上十種非心修觀，都是個人以自己的利益為出發點，如同環境遭到人類無情破壞、污染、導致生態失衡，背後的因素都是由於發心不正所致。相較於天台佛學強調以菩薩化他，發無上的菩提心、慈悲心，為悲愍眾生之苦而發願修行，如此才能興起悲情化物之心，落實環保就是從自我實現開始。一念三千觀心法門之發用，是以自利化他之心做為修行的動力，也是環境保護的動力，此動力的起點就是悲心，進而服膺於對自我實踐的承諾履踐出超然的自我。如此，就能對眾生之苦產生無窮的動力，以此動力落實於環保的行動上，一切草木就在慈悲的動力下得到應有的尊重與保護，而不必一味的如西方環境倫理在價值取向中找尋環境保護的理由。

此外，針對十乘觀法中的第二所觀境，更強調「真正發菩提心」，就是要真誠的面對自己與他人，懇切的對眾生發起大悲心並且興兩誓願，即眾生無邊誓願度、煩惱無盡誓願斷。雖然眾生無量無邊，煩惱更是無盡，但是卻必須發起度盡之心。就像為改善環境而努力精進不懈，這些都是因為能夠如實的體悟佛與眾生了無差別而產生同理之心，進而和眾生的苦感同身受，才能深發弘願度如佛如的眾生，並且不執著有一實在的眾生可度，讓保護環境的工作成為人類的本份事，如此就可以將菩提大用在環保的行動中發揮的淋漓盡致。基本上，天台佛學的觀心法門不僅是為慈濟憐愍一切眾生而起慈悲修行的心，更切實的體悟覺知慈悲即智慧，煩惱即菩提，因此而更加悲憫現實世間的一切有情無情，懷抱堅定的自行化他之決心，如《摩訶止觀》卷五上說：

即起大悲心，興兩誓願：眾生無邊誓願度，煩惱無量誓願斷。……故起大悲，興兩誓願：謂法門無盡誓願知，無上佛道誓願成。《大正 46，56a》

就此而言，一念三千的觀心法門，不僅止於不忍眾生苦，更深心的但願眾生離苦得樂而起大悲於眾生，是以，才能興起「眾生無邊誓願度」及「煩

惱無盡誓願成」的兩誓願。也就是說，此乃以實踐自度度人為依歸，而這些實踐的對象包括一切有情與無情。天台佛學觀心法門不僅積極自我實踐修德更強調悲心化物的宗教素養，於此展現對環境保護的高度情操及態度，這些都是經由自覺的性德透過修德達到化他的解脫德。據此形成所謂的環保意識也因人類有大悲於萬物的情操，而能與萬物和平共處，並且善待地球有限的資源。

透過以上自行化他的認知，一念三千的觀心法門，更強調透過上求下化之菩提心願相關的一切實踐，進行外顯的悲他化物之行動，也就是進行自他以外一切眾生為主的超凡入聖之願行，此間不以商品價值為導向，更不僅止於談抽象及形式主義的道德性問題，而是以止觀的修習止息人類的無明妄動，如《摩訶止觀》云：

善以止觀，安於法性。上深達不思議境，淵奧微密，博運慈悲，恒蓋若此。須行填願，行即止觀也。《大正 46，56b》

天台觀心法門所展現實踐精神，更在於擅用博運的胸懷上展現慈悲，以眾生的苦難即是我等的苦難，破壞環境亦是傷害自己，與一切世間萬物同一體性的觀念，顯示一念三千觀心法門的環保意義，是既現世又積極的踐履於現實境的改造，如普賢菩薩重視具體行動的精神，也因此才能於四念中瞭解眾生的需求，進而發出懇切的悲心悲願，外在一切情境的解脫就是吾等的解脫，此間，具有深切的環保深義。

就如沈清松所說：「人與自然最主要的差異在於人。但是，由於反省所張開的可能性空間，顯示出人的能力及其活動具有超越性，這既是一種內在能力，然此能力又指向超越。人的心靈能力，無論是想像、認知、道德……等等。其意向性都有一指向無窮的動力。」<sup>21</sup>如其所說，一念三千觀心法門，

---

<sup>21</sup> 沈清松，《環保與人文智慧》，〈中西自然觀的哲學省思——兼論科技所需的人文精神〉，台北：光啓文化，2002，頁 24。

其內在自我實現所指向的動力就是為眾生而發，此種內在自淨的動力，也就是本具佛性的動力，如此就能積極且無怨無悔的進行由內而外的超越，更就是一種上求下化的願力，以此願行相應於當今環保意義上，則能進一步的超脫人類既定的框架，於環保中實踐修行，修行中完成環保的工作，環保與修行是體也是用，無二無別。

總結地說，一念三千的「一念」是當下的「一念心」，是具體的陰界入的一念心，此一念心即有限即無限，即煩惱即菩提，是「一念無明法性心」，所以「一念三千」的「一念」並非「重心輕境」，而是具有現世實踐的天台圓教精神。此外，就心、佛、眾生三無差別的平等立場，因凡夫一念中即具十法界，而一一界中皆含有煩惱性相、惡業性相、苦道性相等三道性相，但只要一念無明轉明即是三德（般若德、解脫德、法身德），此一念心展現圓融動轉的狀態，以此蘊涵著可以向上超越也能向下沉淪，所以，一念三千之「一念心」，是落實實踐環保的開端，它並非只是一種唯心的思想，而是從心的發用確切的展開強而有力的具體行動。以此反觀，環保不能僅停留於人類以自身的利益為考量，進行一種人類行為上負面的環境思考之批判，也就是只對不利於環境的行為即行動進行反省的工作，而要更積極的由自我的實現與超越展現於環保的動力上。一念三千的思想之所以成為環保理念的磐石，就是依於此動力點上施予菩提大用。

就救贖意義上而言，於內它不但從人類現實面進行踐履於自身的超越，更積極的指向全體生命的超越，這就是一念三千中的精神內涵，即一即多、即多即一，並且是個人即全體的超越世俗知見的面相，展現心境並建的生態環保。此外，它更踐履出全體即個人的慈他本懷，不以自身為依歸，而是朝向全體的提升，一種互具互融的生命共同體的體認，這種認同感是深切也是深遠的，因為它都是在具體的踐履中體悟生命的真實意義，以此面對環境問題，人類的生命是超俗的，而環境更成為其生命中不可偏廢的一環。一念三千觀心法門做為環保的真義即在此種意義上達成。

## 六、結論

本論文依於佛教環保為底景，提出以天台一念三千心境一如的環保理念為主軸，開展為三個環節首先揭示一念三千圓教思想對境的重視，在立足於天台圓頓教義的基礎下，探討天台佛學雖然非常重視心的能動性，也就是以心作為修行的入手；但是並不依此而偏廢境，反而非常重視境的改造。就色一門而言，主要透過其所觀之境，即宛然實踐於三千世間的領域，以具體的五陰即陰界入作為踐履的場域，再者，依內、外世間的相關性而言，智者大師由此詮釋了心境互具的重要理念，以此，提點出天台性具思想於生態環境之關懷。

其次，依於本具佛性的觀點下，相較於西方環境倫的思考與反省，天台佛學所凸顯的環保意涵，即能依於此而更尊重有情與無情的生命性存在，並且讓自身以外的一切邁向生命意義的極致。不以二元論之思惟方式來看待環境，或是以自己的意願「控制」環境，人和自然的問題，應該要超出二元論的思惟方式。<sup>22</sup>一念三千以眾生本具佛性與眾生性的基礎上實踐超越自我的環保觀。據此，得以詮釋天台佛學心境一如的環保更具有實質上的積極義，比如「國土世間」、「眾生世間」、「器世間」這些皆是實踐環保的境域，再者，從修習法華三昧之成就來看，更是重視現世的境的改造與提升，「即煩惱即菩提」的現世實踐是天台觀行的主軸，此中的「即」並非是唯心頓成的即，而是充滿天台實踐精神的即，強調一念心於世界之中，來層層開決如來藏理。並且就十乘觀法以「陰界入」為第一所觀境，可見法華三昧的成就在於具體存在的陰界入，非常具有現世與入世的精神，也是法華三昧以蓮華為喻，蓮華出現於污泥，如法華三昧出現於五濁惡世，出現是為了一大事因緣，就是為了轉穢土為淨土，重視行動以改變具體的存在世界。這都顯示天台不是重心輕境，而是心境並建，心境一如，俱是圓滿佛性的顯現，在止觀上說為圓融三觀、圓融三諦，在圓教上則是一念三千。

---

<sup>22</sup> 崔珍哲，《環保與人文智慧》，〈老子的解構性世界觀與環境〉，台北：光啓文化，2002，頁 63。

復次，就一念三千的「一念」是當下的「一念心」，是具體的陰界入的一念心，此一念心即有限即無限，即煩惱即菩提，是「一念無明法性心」充滿了天台之實踐精神，積極入假用假，面對無明，所以「一念三千」的「一念」並非「重心輕境」，而是具有現世實踐的天台圓教精神。一念三千觀心法門是由實現自我到超越自我，重視具體行動的改造，完成修行與環保無二無別的關係，並且延續此一動力展現於菩提大用上及菩薩的慈悲發用作為實踐環保的起點。

### 參考書目（依引文先後順序）

楊惠南，〈當代台灣佛教環保理念的省思——以「預約人間淨土」和「心靈環保」為例〉收於《當代》第 104 期。

陸揚，〈大乘佛理、環境保護與社會改造關聯性之再思考〉收於《當代》第 107 期。

釋聖嚴，林其賢編，《人間擺渡》，台北：法鼓文化，1997。

釋聖嚴，《心靈環保》，台北：正中書局，2000。

林朝成，〈心淨則國土淨——關於佛教生態觀的思考與挑戰〉收於《佛教與社會關懷學術研討會論文集》。

魏德東，〈佛教生態觀〉收於《法鼓雜誌》第 26 期，1992。

安藤俊雄著、蘇榮焜譯，《天台學根本思想及其開展》，台北：慧炬出版社，1998。

賴賢宗，〈如來藏說與唯識思想的交涉：《辯中邊論》〈相品〉及《佛性論》〈顯體分〉所呈現的「境的思路」〉收於《如來藏說與唯識思想的交涉》，台北：2004。準備出版中。

張曼濤編、釋慧嶽著，〈天台教學的世界觀〉收於《現代佛教學術叢刊》，台北：大乘文化，1979。

楊惠南，〈沒有經驗的世間，哪來超驗的境界〉收於《當代雜誌》第 108 期，1995。

賴賢宗，《佛教詮釋學》，台北，2003。

林朝成於〈台灣人間佛教環境論述的面向與省思〉收於《當代》第 173 期，2002。

沈清松，《環保與人文智慧》，〈中西自然觀的哲學省思——兼論科技所需的人文精神〉，台北：光啓文化，2002。

崔珍哲，《環保與人文智慧》，〈老子的解構性世界觀與環境〉，台北：光啓文化，2002。