



智者大師「聖之時者也」

鄭壽彭

三談天臺性具思想·兼質「正本清源論」

關於天台宗的性具思想，我曾經寫過『談天台宗的性惡說』（獅子吼十卷九期）和「天台性惡說」的再檢討」（海潮音五十三卷一月號）兩篇。茲閱「內明」連載「正本清源論」一文，深覺得對討論此一問題，愈趨愈複雜，從而對問題本身也愈離愈遠，除慧嶽、普行兩法師，已有專文駁斥外，茲亦就其想說部分，概述如次，以免惑人之甚！

人性善惡問題，是研究人文科學的重心問題，無論在政治學、社會學、行政學、教育學以及心理診療、人格評斷和拯救等方面，都需要做此一關鍵性的討論。智者大師對人性善惡的探討，一反我國傳統的假定或設證，而認為：下自闡提，上至等覺，是善惡複合的，絕不是單獨的善，也不是單獨的惡，所謂：「闡提起改悔心，上至等覺，皆有善惡，皆得為機。」惟其性具「善」，為家所熟知，但於惡具有「緣」與「了」，則非常人所能測量。此蓋我祖天台基於「敵對相即」理論的基礎，所形成為十界之具、百界千如、一念三千的實相觀而來的思想，非明天台宇宙觀者，不足以知之。筆者早於上述兩文，言之綦詳，今復述此，並非江郎才盡，老調重彈。乃因「法爾如是」，離了這，就如隔靴搔癢，對性具問題，都摸不着邊。

性具之說果能成立嗎？我們若果歷述古代若干經論來說明，也許以今人的文字程度，很難了解。明代的藕益大師，是近代的一位大師，茲姑舉其註「中庸」數條以見之：

一、大師所著「中庸直指補註」序云：「現前介爾一念，而實無量無邊，不生不滅，窮豎三際，橫遍十方，清淨本然，寂然不動，謂之性。感而遂通，有善有惡，有因有果者，謂之道。全性起修，為善去惡，造圓因以致圓果，謂之聖

人之教。……」

二、「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」

註云：不生不滅之理，名之為天。虛妄生滅之原，名之為命。生滅與不生滅和合，而成阿賴耶識，遂為萬法之本，故謂之性。蓋天是性體，命是功能。功能與體，不一不異，猶波與水也。體則非善非惡，功能則可善可惡，譬如鏡體非妍非媷，而光能照現妍媷。今性亦爾，率其善種而發為善行，則名君子之道；率其惡種而發為惡行，則名小人之道。……

三、「子曰：道其不行矣夫。子曰：舜其大智也與，舜好問，而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎。」

註云：「……何名兩端？答：善惡是也。善惡皆性具法門。惟聖人能用善用惡，而不為善惡所用，則善惡無非中道，如舜誅四凶，即是用惡法門也。……」

四、「凡為天下國家有九經。……」

註云：「九經，無非性具。悟性，方行九經，故曰行之者一。」

我們從上述藕益大師所註的儒書，關於人性的問題，也用天台性具之說以觀，可見智者大師的性具思想，雖以藕益大師之德學，猶且師承，那麼作為性具思想基礎之百界千如、一念三千之說，更無疑問了。若謂其「不能成立」（內明42頁三八），那是今人的自用與自專！再說：若果認為：「性惡思想勢如洪水猛獸，破壞因果，產生暴政，導致人心大亂。」（內明44·頁三四）那也無異把藕益大師看為「是播其惡於家」的人物了。

或問：性具善惡之性，是『業性』？『法性』？

按：業性亦云業體，「正招苦樂異熟之異熟因也。小乘以表色無表色之色法爲業體，大乘以思心所之現行及種子爲業體，於所行之思心所上假立表色之名，於種子上假立無表色之名。成實論以之爲非色非心之法。」（佛學辭典·頁一五五八、業體條）天台所謂性具善惡之性，非指此。

法性，大乘法相、三論、華嚴、天台四家之論，各有不同。「天台家謂法性固具染淨，謂之性善性惡，而生染淨之諸法。」（佛學辭典·頁八九〇，法性條）故印順導師於「如來藏之研究」云：

「天台說法性中具一切（善惡）法，這等於以如來藏而說明生死雜染的一切。與依阿賴耶而說明雜染，有所不同。中國佛教似乎要到天台的性具思想，才能圓滿的說明這一問題。」（妙雲集·下編③，頁三五九）

這又是一位讚歎性具思想的一位大師！

法性，就是「本然性」（同前引書·頁二），既具有「惡」的一面，那麼如何使之去惡就善？這在天台宗有其對待的方法，即：「性修不二」。乃從「性」起「修」，與所「修」歸「性」。說得更明白一點，就是用教育的方式，來改變其本然之性，亦即荀子所謂：「人之性惡；其善者僞也」之意相同。所以慧嶽法師原撰「天台大師之性惡思想觀」（筆戰由來的論文）以之相持並論，不無理由。

再回過來說：改變人類本然之性，從教育着手可以奏效嗎？這在我國就有家所傳誦「孟母三遷」的故事，而在外國也有兩個事例：

其一、有私生女名「依色貝爾」（Isabelle）者，與世隔絕，其母盲啞，只能用手勢與之表達情意。當她於六歲被人發現時，亦欠缺人性。對於日常的社會關係毫不知情，對人生的反應與動物無異，皆抱着恐懼與仇恨的態度。後來經過專家的特別訓練，她始於二年半後達到正常的教育水準，並成爲聰明、愉快而且富於精力的女子。」（見Kingsley Davis, "Final" American Journal

of Sociology. 1947, 52 pp. 432 - 437. 轉引郭有遜博士撰「本性可移」。）

其二、印度有一女孩，從小就在山野穴居。當她於八歲被一英國傳教士發現時，她不但沒有人性，而且與獸性幾無差異。當她被發現時，沒有穿衣，面無表情，仇視人類。她食生肉，雖有兩手，但像動物一般，將嘴伸到食物上去吃。復經該傳教士與其太太的細心教養，他學到穿衣、熟食，說簡易英語，和其他兒童往來，並表達各種情緒。（見J. A. L. Singh and R. Man. N. Y. Harper 1939. 轉引同上）

從以上所舉事例以觀，可知台家所謂「性修不二」與乎荀子所謂「其善者僞也。」是非常正確的，若果妄自指斥，無異自造口業！

近代西方管理學家，如泰勒（F. W. Taylor）及「福利政策」權威福朗西斯（Clarence Francis）均認爲人性是惡的，這當然不出路德（Marbin Lutner）所謂：「假如人性都是善的，那就不需要政府了」的影響（孫本文著：「社會思想」·商務·頁五三），而管理學家中之人羣關係學派如麥克格魯（Douglas McGregor）戴維斯（Keith Davis）和行爲科學派之霍桑（Hawthorne experiment），亦並未能完全承認「性善」之說，只視爲人性爲「可塑性」而已。故「意念領導」（或哲學領導）之主張，始綜合性善性惡爲一體（即「性具」之意）而視爲「可善可惡」（Blank Page Concept）所以葛斯林（L. H. Goslin）說：

「就一個任何組織之命運而言，若追究其成敗之決定因素，厥以其組織成員之忠誠與獻身的程度爲轉移。」（L. H. Goslin, The Product Planning System, Irwin, 1967, p. 104 轉引：蔡麟筆教授撰：人性、人類行爲和行政理論的演進）智者大師生於我國六朝時梁大同四年（五三八）其性具思想不特爲天台特說，而且與今日西方管理學家之人性觀，亦復相同，所謂「放之四海而皆準，百世以俟聖人而不惑。」謂之「聖之時者也」，不亦宜乎？

（下轉第5頁）

其始祖時，移住於江蘇省吳縣木瀆鎮，父鍾岐仲公，母金大蓮夫人。據大師的自傳（『八不道人傳』）說：鍾氏一家，乃屬慈善文雅的知識家庭，與仕宦無關係。但『見聞錄』却說其母舅的金赤城，乃是政府官僚，（『正續藏經』精·一四九—一四〇C）：

「余母舅金赤城，守贛州。……中畧……未幾，陞袁東兵道。」

旭大師，雖與明末清初的政界人物有關，但對其宗教生涯及活動上，却不受政界人物的援助，這還可看出不失明末遺民的旭大師的清高亮節！另一面，身為宗教家的旭大師，對於社會的苦難，民衆的淒慘狀態，極表悲愍！這都表現於願文中，在『鐵佛寺禮懺文』說（旭大師四四歲，西紀一六四二年，『宗論』一—四—一）：

「目擊時艱，倍增愴愴！斗米幾及千錢，已歎民生之苦！病死日以千計，尤驚業報之深！」

又『禮千佛告文』（大師四七歲，一六四五，『宗論』一—四—六）：

「疾疫饑荒洊至，已至寒心！干戈兵革頻興，尤堪喪膽！父母妻孥莫保，骨肉身首分離！百骸潰散，誰思一性常靈！邁鬼聚號，肯信三緣自召！悠悠長夜，淚與血而俱枯！漠漠荒郊，魂與魄而奚泊！」

更在『占察行法願文』（大師四八歲，一六四六，『宗論』一—四—一〇）：

「又祈江南、江北，乃至震旦域內，近日遭兵難者，種種債負消除！一一怨嫌解釋，脫幽冥之劇苦，胎蓮蓊以超昇！」

當時所蒙難的地域，不只華北，竟擴展至華中、華南，及於西南各地，可以說是遍及於整個中國領土。當時這種的悲慘狀態，由佛教宗教家的立場看，即屬衆生的業報所招，故旭大師，專爲被害者們的菩提種子著想，才幾次舉行禮懺，將其功德回向給苦難中的衆生，能獲脫離苦境；既亡者速生於佛國淨土！然至末法時代，尤其戰亂中，能幸免於災難者甚少！因旭大師的先輩長老中；如徧融眞圓（一五〇五——一五八四）、達觀眞可（一五四三——一六〇三）、憨山德清（一五四六——一六二二）等三

位高僧，都受過逼害，這在旭大師的自著文獻中，曾有述及（參照：『示靖開』法語，『宗論』二—二—一五）（待續）

（上接第11頁 佛經俗講與小說）

正文部份，詞話以白文敘事，以詞調歌詠，體例正如省去唱經的變文。「十段錦詞話」中即有一詞，把這體例說得很明白：

一段詞，一段話，聯珠間玉。一篇詩，一篇鑑，帶武間文。

元明人既有做宋人平話之作，稱爲詞話，則明中葉以後出現的小說，自是改革詞話的體例而成。這些小說，着重於說白敘事，所以詞的部份便可以省畧了，至於其中還插入一些韻語，以形容人物，則只是講唱的痕跡，在小說中的地位並不重要。然而這些重白輕韻的小說出現，却是我國文學史上的另一高潮。

千餘年間，由俗講的變文演爲小說，變化可謂繁雜，是則佛經的輸入，影響我國文學的深廣，也就可想而知了。

（上接第16頁 智者大師「聖之時者也」）

或問：佛教自來對教理問題，屢有爭辯，以天台宗而言，宋時即有山家、山外之爭，吾人今日也可效法前人從事批判嗎？個人以爲：此應視自身之德學而定；若有往聖前賢之德（不謾罵、不寫恐嚇信）之學（教理圓融）則可，無，則是謗（法）也。今有人焉，對天台學之「敵對相即」「十如是」……尚不了了，且自云學佛以來，未聞性惡之說，則去批判之程度尙遠。何況，天台宗乃教下三家之學，世出世法淵博如梁任公，尙感到旨深義奧，即教外人士亦認爲，天台宗是「調和一切，包含一切」（雷伯倫教授撰「中國文化的兩週」），所以要想批判天台宗，談何容易！

聖人有言：「士有諍友，則身不離於令名。」關於天台性具問題，筆者已盡同道忠告之誼，「朋友數斯疏矣」，今後對此問題，不願再談，並對其人之文，亦不寓目。爰舉法華一偈，以結束本文：

「惡鬼入其心，罵詈毀辱我，我等敬信佛，當着忍辱鎧。」