

# 《清涼澄觀《華嚴經疏》 與《隨疏演義鈔》之研究》簡述

林益丞

臺灣大學中國文學系碩士

本論文《清涼澄觀《華嚴經疏》與《隨疏演義鈔》之研究》以唐代華嚴宗第四代祖師清涼澄觀（738-839）所著的《大方廣佛華嚴經疏》與《華嚴經隨疏演義鈔》為研究對象，內容涵蓋澄觀其人生平考察、《華嚴疏鈔》的注經形式，以及《華嚴疏鈔》如何論證「心性」、「事事無礙」等重要命題。

## 澄觀生平及其著作

澄觀生於中國佛教輝煌發展的隋唐時期，有大量的新譯或重譯經典，又有宗派林立、祖師輩出，在思想氛圍上可說得天獨厚。澄觀童年即以不凡之姿展現天分，一生又遊歷三論、華嚴、天台、禪宗等宗派，師從當時的各大法將——諸如法詵（718-778）、湛然（711-782）、慧忠（683-769）、無名（723-794）、慧雲（655-712?）等法師——。澄觀一生傳講、著作不輟，亦曾參與譯經，顯見其博學多聞。憑著他學養超群，備受朝廷君臣尊敬，故有「歷九宗聖世，為七帝門師」之美談。

澄觀秉持恢復賢首（643-712）正義的願力與決志，以八十卷《華嚴經》為底本，寫下《華嚴經疏》六十卷與《隨疏演義鈔》九十卷，意欲藉此匡扶正義，二書就此成為華嚴宗注經史上無法跨越的一座高山。實際上，澄觀與三祖法藏在滾滾時間巨流裡是錯身而過的，澄觀並未得到法藏親傳教旨。但澄觀以其恢復道統的態度，及對賢首判教的維護，使他受尊為繼承法藏的華嚴宗祖師，或有五祖說（第四祖）、七祖說（第六祖）、十祖說（第九祖），亦有以「文化圈」區分為「五臺山系」與「終南山系」者，或以實際師資相承認為澄觀為第六祖。

## 《華嚴疏鈔》注經形式探討

「注經形式」的研究，是了解一位祖師如何解構一部經典的必經門

路。澄觀《華嚴疏鈔》的「注經形式」有幾項特色：

第一、澄觀繼承「十門玄談」的注經架構。此架構雖然肇始於法藏，但此架構並不嚴謹，在法藏自身的多本著作即各有各的組合。澄觀的「十門」亦不同於法藏諸說以及慧苑之說，並明言己之排序相較之前諸師具有次第意義。

第二、澄觀甚是重視經題「大方廣佛華嚴經」七字，透過《華嚴經》部類的不同以及「法界」與經題的關係，認為此經經題是一切教法之總名。而在澄觀的詮釋下，經題雖然僅具七字，卻也有著量周沙界的意涵。特出的是，澄觀又認為經題每字具足賸餘六字字義，又經題七字皆具十義，十義之中又可對應七字。這種網狀交織的釋題法，極具華嚴宗的特色，錯綜複雜有如因陀羅網干涉、互入。另外，在華嚴宗的佛身觀，以「無盡身雲毘盧遮那佛」為圓滿究竟的一乘佛身。在此意義下，佛身等同「法身」，亦等同「法界」。毘盧德行又可透過文殊與普賢二大士呈現，於是，等同於法界的《華嚴經》經題七字，自然也可以分別與華嚴三聖產生關聯。

第三、梵本《華嚴經》固有之結構單位為「品」，但到了中國，祖師們又依照經文內容予以「分」、「周」與「會」的分法。如同「十門談玄」有次第意義，澄觀也認為《華嚴經》小至「品」，大至「分」，有其環環相扣的「教學設計」。在澄觀的解讀下，經文結構不是只能「線性單向」解讀，既可以由前至後的閱讀，也可以由後至前的理解，如「前後禰疊科」便是從後開展而前的例子。即便是由前至後，如何在「品」之上予以分段也有多種方法，除了有依「品」的「前後鉤鎖科」，或是依「會」的「隨其本會科」，還有澄觀獨創的「前後鉤鎖

科」將經文拆解成如鎖鍊般的形製。如此態勢多變的科判，呈現作者對於經文之熟稔，也是全經義理的重新演繹，並賦予各種類型的次第。

### 《華嚴疏鈔》的「心性論」

澄觀的「心性論」以大乘經論中的兩大概念「如來藏」與「阿賴耶識」為主。兩概念中，澄觀實為傾向「如來藏」說。澄觀的「如來藏」內容是十分複雜的，其試圖貫穿「第一義空」、「法性」、「佛性」、「藏識」以及「眾生入佛」等概念。根據《疏鈔》，可歸納澄觀理解的「如來藏」有幾種特色：一、如來藏的本質是非空、非有的清淨性。二、如來藏可作為世間諸法生起之依。三、佛如何認識眾生，為眾生所攝取，亦可稱為「如來藏」。四、如來藏同時具有「受熏」與「能熏」的能力，如來藏為外在所熏，即成賴耶；如來藏內熏賴耶，即有還淨的可能。依此，如來藏並非一個絕對寂然的理體，其能熏與受熏代表著它的「能動性」，但在驅動的過程中卻又不改變其本質。

其中，澄觀所認知的「第一義空」，並非《涅槃經》的「雙照之空」，而是《般若》系列的雙遮之空。但因為澄觀依據經論迺「理趣分」，此經典有其如來藏色彩，故澄觀的第一義空也不完全等同《般若》之「第一義空」，而是本性清淨、湛然常住的「雙非之空」。又由於澄觀認為「第一義空」係經過「雙非」而得，故在與「空如來藏」、「不空如來藏」比對時，必然出現與古德不同之結果，而繫屬於「空如來藏」下。

「佛性」與「法性」的概念可經由「如來藏」打通，那麼依著「法性」而成的世間萬法（無論有情或無情）皆具「佛性」也是可以成立的。但隨之而來的問題則是，依於現實，草木即使有佛性，也無法成佛。澄觀的解決之道是以「第一義空」與「智性」作為「佛性」之「性」與「相」，就「真理層面」（性）承認草木全體皆是「法性」，但就「現實層面」（相）則說草木沒有「智性」，既不在輪迴系統中，自然也沒有成佛與否的問題。一旦將「智性」繫於「相」的一層，那麼「智性」之「性」即不具普遍意義。從澄觀對「草木有性說」的關懷，可知他絕非空談理論之學者，而是一位對於修行也有所關懷的宗教家。

「如來藏心」的本質並不生滅，倘若受了七識、無明熏染，即有了「生滅相」，即成「第八識」。可見澄觀並不依循唯識宗的路數，而與《楞伽經》同一脈絡。澄觀同時也承繼唯識學的說法，對此落入生滅的第八識執藏種子的不同狀態施設種種假名。就執持染、淨種子的功能，分別有「阿賴耶識」與「阿陀那識」兩個名字。在八地菩薩以前，因為我執仍存，同時涵藏染、淨種子，稱為「阿賴耶識」；一旦登上八地，我執俱斷，第八識中也就只剩清淨種子，即可捨去「阿賴耶識」之名，轉稱「阿陀那識」。八地以後已斷我執，仍有法執，故「異熟」作用仍在。唯有二障俱斷，成就佛果，才是真正清淨無染的智慧，澄觀稱此時為「阿摩羅識」。正因如此，可說澄觀雖不定奪玄奘「八識說」與真諦「九識說」，但仍可看出他較為同情「九識說」。

### 「事事無礙」的成立理據

《華嚴經》中的毘盧境界，一切現象都是互涉、互入，重重無盡的。就「事法」來看，萬法之間必然隔礙；若說萬法無礙，則是吾等凡夫無法理解之事。但就「法性」而言，法性遍布一切事法，並不受時間、空間、質地、形狀等等的影響，必然是「無礙」的。因此，成立「事事無礙」如果只就「事法」而論，恐怕不僅立論不嚴，還會招致種種懷疑。如欲使「事事無礙」之基底鞏固，就必須透過「理」從中穿針引線，這也是澄觀重視「法性融通」以及「事理無礙」的緣故。

也因如此，導致澄觀遭受「傾向事理無礙」的批評。這樣的批評其實並不公允，畢竟「事理無礙」對於「事事無礙」，是扮演著「地基」的角色，地基不穩，那事事無礙也就只有傾頹的可能。澄觀為了使「事事無礙」之說更加堅固，強調「事理無礙」並且「以性融相」是必然如此，也是不得不如此的「手段」，其「目的」最終指向「事事無礙」是毫無疑問的。

整體而言，澄觀繼承了法藏《華嚴經旨歸》與《探玄記》討論諸法得以混融無礙的十個理由。在承襲之際，澄觀也進行調整。首先，是名目的調整，以「如幻夢」、「如影像」與「佛證窮」三門差異較大。其次，約次第而言，則呈現前七門為「因」，後三門為「果」的順序。再者，在內容上，

亦有頗多調整，如澄觀在談論「如幻夢」時，係從時間、空間二方面而論，不如法藏僅從時間來談。

### 「事事無礙」的萬法關係

確立「事事無礙」的成立理據後，繼而討論在「事事無礙」角度下，萬法之間會有怎樣的互動。收束而言，世間萬法無不具有「體」、「用」二面，萬法關係也不出「相即」與「相入」二者，「體」之關係為「相即」，「用」之關係則為「相入」。

澄觀延續法藏以來的說法，以十種理由解釋諸法混融，其中一項「緣起相由」對萬法關係有較多著墨。關於「緣起相由」的解釋，雖然有極大部分繼承自法藏，但在細部內容，仍有些許補充或詳加解釋之處。譬如法藏慣用的「十數法」，澄觀也引以解釋十錢中如何形成「同體」與「異體」的關係。「本一」、「二一」、「三一」等數數概念，不免落於抽象的數字遊戲；澄觀雖未揚棄「十數法」，卻也進一步在解釋較難理解的「同體」時，提出「人際關係」以為闡況，以種種稱謂的指涉其實不離於當事者一人解釋「同體」之意涵。以「十數法」要言之，「緣起相由」所要闡述的義理是，2 望於 1 而成立 2，由於無 1 則 2 不成，所以 1 為有體、有力，2 因為是所成，所以是無體、無力。而在此相望的過程中，1 對於 2 來說，是「2 的 1」，所以 1 是有體、有力，而「2 的 1」是無體、無力。1 與 2 是異體關係，但 1 與「2 的 1」則是同體關係。

既然萬法互涉互入，那麼眾生與佛也該是互涉互入的。華嚴宗提出的「真妄交徹」同時也是「生佛交徹」的問題。理由在於，無論真、妄，都是「一心」的顯現，雖然名義上有所不同，但本質終究為一。離於真無所謂妄，離於妄無所謂真，真、妄必然是交徹的。雖然澄觀依照的是《起信論》與《勝鬘經》等如來藏系的經典，是在「終教」教理上開展出來的，但此些理論終究為「終教」所未言及，所以不可因此就判定澄觀棄守「圓教」而導向「終教」。

《華嚴經》所云「初發心便成正覺」亦是生佛關係之一種，根據澄觀的解釋，此「初發心」應是指初住位「初發心住」菩薩。之所以如此，在於自身「心性」與萬法「法性」的統

一，只要如實認識自身心性，就是對諸法法性的理解。如此，便在初發心住時，即可自覺（自身心性）、覺他（外在諸法）、覺行圓滿。菩薩階位的互相即、入，除了是就「緣起相由」與「法性融通」等義理來說的，澄觀也認為可從經文中的「行證相似」證明。在此情況下，「位滿成佛」之「位滿」指的是第十住、第十行、第十迴向與第十地，由「智波羅蜜」的修證，獲得諸佛的「一切智智」，而言位滿成佛。此說與「一成一一切成」，任一階位皆可「賅因徹果」的說法，略有差異。

### 結語

澄觀在義學方面遊歷各宗，從學諸師，博覽群經，廣涉世學，《華嚴疏鈔》內容豐富浩瀚、鴻篇鉅帙，使得後賢難以超越澄觀在《華嚴經》注經史上的成就。仔細比對《探玄記》與《疏鈔》，可以發現《疏鈔》許多內容直接錄自《探玄》，顯示澄觀意欲繼承與發揚法藏義學的志向。但在細部的解釋，可以看到澄觀有自己關懷的重點，可能是澄觀對故舊華嚴義學的修正與補強。站在「佛境界」的高度，下瞰一切眾生，可說是完全混融無礙，並且是齊成正覺的。但對於身為凡夫之我們，所能看見的現象界並不如此，於是在臻成佛果前，便會以「現實」質難「真理」。「現實」與「真理」間的衝突，是澄觀一再想要解決之課題。諸如對法性融通的強調，以及「真妄交徹」、「無情有性」等概念的論述，都反映了澄觀對於理論與現實的調和。