



# 龍樹與華嚴哲學

吳汝鈞

關於華嚴思想，一般認為是沿「華嚴經」、唯識與「起信論」發展而來。其實它與龍樹思想有一定的理論關連。在思考方法上，華嚴的論典便常引用龍樹的四句法<sup>①</sup>。華嚴的開祖法藏更明言四句爲入法的方便<sup>②</sup>。本文即要從理論着手，看龍樹與華嚴的關連。我們亦會論及華嚴有過於龍樹之處。關於華嚴，我們以法藏爲主。

法藏判五教<sup>③</sup>。其中的大乘始教，分空始教與相始教。空始教即指龍樹與「般若經」的空觀，兩者都宣說「諸法皆空」。這空始教在法藏所綜合的十宗中，相當於一切皆空宗<sup>④</sup>。在修行的姿態來說，這始教與終教同被列歸漸教<sup>⑤</sup>。

## 一、空與緣起的關係

筆者在拙文「龍樹之論空假中」<sup>⑥</sup>中曾謂，龍樹哲學中最重要的觀念是空，整部「中論」可以說是發揮空論。空的另一面表示即是緣起。這可見於「中論」的一偈中：

象因緣生法，我說即是空（無）<sup>⑦</sup>。

這裏龍樹把因緣生法或緣起（因緣生法亦即緣起之法，亦是「指緣起」與空等同起來。它們是在那一方面等同呢？筆者在「從邏輯與辯證法看龍樹的論證」<sup>⑧</sup>一文中表示，它們是在邏輯意義的外延方面等同。它們實有互相限制，相即不離的關係。即是說

，空是緣起的空，緣起是空的緣起。並無緣起以外的空，也無空以外的緣起。

何以空與緣起可以相連起來？這是因爲，空即是無自性或自性的否定。緣起的東西，都無自性，故是空。這仍是「象因緣生法，我說即是空」之意。而亦由於有自性的否定，或空，因而可有緣起。故無緣起，即無空。另一面，無空，即緣起不可能。筆者在「龍樹之論空假中」一文中表示，緣起與空是邏輯地相涵的。緣起性空，或性空緣起，是分析的命題：緣起必定包攝性空，性空必定包攝緣起。

「無緣起，即無空」，或空依於緣起，這是顯明的。「無空，即緣起不可能」，或緣起依於空，則有進一步解釋的必要。空是無自性，自性是自足的，不依待的，不需條件的；它自然排斥作爲條件的緣。故無自性的空，才能容納條件，使緣起可能，成就緣起法。這種關係，龍樹在「中論」中亦有表示，他說：

以有空義故，一切法得成。

若無空義者，一切則不成<sup>⑨</sup>。

他又說：

若一切不空，則無有生滅<sup>⑩</sup>。

此中所謂「一切法」、「生滅」實亦指緣起。另外，龍樹又說：若汝見諸法，決定有性者，即爲見諸法，無因亦無緣<sup>⑪</sup>。

以諸法爲「決定有性」即是不空；「無因亦無緣」即是緣起不成。故若不空，則不能成就緣起。

對於龍樹的這種空與緣起的關係，法藏有相應的了解，而且能發揚之。他在答覆問者提出何以『中論』等論典普及地宣揚緣起爲畢竟空的義理時說：

聖說緣生以爲空者，此即不異有之空也。何以故？以法從緣生，方說無性。是故緣生有者，方得爲空。若不爾者，無緣生因，以何所以，而得言空？是故不異有之空，名緣生空。此即聖者不動緣生，說實相法也<sup>⑫</sup>。

此中法藏強調，我們之所以說空（無性），是由於緣生之故。若無此緣生，則不能說空，故緣起是空義成立的必要條件。他即由此提出「緣生空」的新概念，來表示空是由緣起來規定之意。他又把緣生與有合說，把緣起視爲現象的有，而言其性空。這是把現象的有與其性空突顯出來，即在現象的有中說其性空，以現象的有爲當體即空。這便是「不動緣生，說實相法」。實相自然是指空而言。法藏的這種理解，一方面守住龍樹以緣起來規定空之意，即是，空必須是緣起的空，離緣起之外無另外的空；另一方面則突出對現象界經驗界的重視。後一點雖非『中論』所明說，但亦爲其所涵。這由龍樹的「兩諦不離」的思想格局可見。這兩諦相應於緣起法與空。關於這點參看拙文『龍樹之論空假中』。

以上是有關以緣起來規定空，或空依於緣起一面。至於以空來規定緣起，或緣起依於空一面，首先，法藏強烈地意識到這點；他曾在自己的著作中，多次引述龍樹「以有空義故，一切法得成」的語句<sup>⑬</sup>。他在『五教章』論十玄緣起無礙法門義時即明顯地指出：

只由無性，得成一多緣起<sup>⑭</sup>。

對於這方面的理解，他表示：

若非無性，即不藉緣。不藉緣故，即非似有<sup>⑮</sup>。

即是，倘若不是空，而是有自性，則作爲自足的自性排斥一切條件，因而不能建立緣（藉緣）的概念。這樣，世界便不能成宛然

## 內明 第一五一期 目錄

特稿	龍樹與華嚴哲學……………	吳汝鈞	3
譯稿	談佛說四識住與五受陰……………	智銘	11
	法之概念(續)……………	D. J. Kalupahana 著 劉逢吉譯	16
特稿	「敦煌寫本」是否 最古「壇經」?……………	淨慧	21
一月文選	雜阿含經研究……………	鄭以芳	26
特載	哀正法滅悲象生苦……………	霍韜晦	32
特稿	菩薩摩訶薩欲習相應 當學般若波羅蜜……………	智銘	33
	梁啟超的佛學觀點……………	蔡惠明	37
佛教文藝	永懺樓隨筆之七十 信心與慈悲心的奇蹟……………	馮馮	39
	虛雲和尚(續)……………	馮馮	42
佛教消息	……………	編輯室	45
畫頁	封面：從落了葉的苦提樹看大塔落下的太陽 面裏：靈鷲山頂岩塊上的岩映月光 底裏：那蘭陀的大佛塔圖中可見其頂上有佛殿 封底：據說是猴子供養釋迦佛的水池和阿育王 石柱及佛塔		

似有，而是實在的有。緣的概念，必須建立在無自性的空之上。這正是龍樹的意思。

## 二、龍樹的空義與法藏的解空

龍樹說空，基本上是對自性而言。諸法都是依緣而起，都無自性，因而是空，故云「性空」。這是實相的境界，遠離種種相對性，超越一切言說思惟。「中論」謂：

未曾有一法，不從因緣生；  
是故一切法，無不是空者<sup>⑮</sup>。

又謂：

如是性空中，思惟亦不可<sup>⑯</sup>。

故空是最高真實。在這個意義下，可以「絕對」言之。但這「絕對」，只是對實相的描述語，表示對一切相對性的否定。它絕不指涉任何形而上的實體。同樣，空亦只是對實相的描述語，絕無實體的意思。龍樹說空，其目的之一，是要否定實體，揭破一切形而上的自性自體的虛妄性。若復視空為體，為性，則更墮於更嚴重的虛妄<sup>⑰</sup>。為了防止這種執着，龍樹特別在「中論」中表示：

無性法亦無，一切法空故<sup>⑱</sup>。

大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化<sup>⑲</sup>。

無性法即是空；即空亦無其自體可得。見有空即見有空之自性；這非正見，非諸佛所說。

另外，如上面所說，龍樹的空與緣起有互相限制、相即不離的關係。實有這樣的涵義：空義只能在緣起中成立；在緣起之外，並無空可得。又空與緣起並不相礙，兩者不但可同時成立，而且必須同時成立。

法藏很能把握龍樹的這樣的空義。他對空的理解，明顯地表示於他對「心經」的疏解中。他謂：

汝宗（案指小乘）即色非空，滅色方空。今則不爾。色即是空，非色滅空。……空亂意，菩薩有三種疑。一疑

空異色，取色外空。今明色不異空，以斷彼疑。二疑空滅色，取斷滅空。今明色即是空，非色滅空，以斷彼疑。三疑空是物，取空為有。今明空即色，不可以空取空，以斷彼疑<sup>⑳</sup>。

這裏法藏批判了小乘與某種菩薩對空的錯誤的看法，提出正確的空義。關於後者，法藏總結為以下三點：

1. 空義只在緣起（包括色在內）中成立。緣起之外無空。
2. 空並不妨礙緣起。空即在緣起處成立，不必要滅去緣起，才有空。
3. 空不是物事，我們不應執之為存在。

這三點完全與龍樹的空義相符順。第二點更顯出法藏所理解的空是在緣起的當體上即空的空，所謂「體法空」，不是要緣起滅去才空的空，所謂「析法空」。後者是小乘之見。對於空與緣起不相妨礙的義理，法藏更提出「真」與「幻」兩概念來表示：真空與幻色，互不相礙<sup>㉑</sup>。真空是緣起的空，幻色是緣起的色；兩者是緣起的一體二面，故不相礙。若去掉緣起，空成了斷空，色成了實色，便相礙了。

又關於不能把空執實一點，法藏更強調：

此真空雖即色等，然色從緣起，真空不生色。從緣謝，真空不滅（色）<sup>㉒</sup>。

色等指包括色在內的五蘊，泛指現象界。即是說，現象界的成立，由緣起，其謝滅亦由緣起（不起）。此中並不涉及一形而上的實體，作為現象界生起與謝滅的根據。空更不是這形而上的實體。它「不生色」，也「不滅色」，只是顯示這緣起的現象界的實相的描述語。

## 三、八不緣起與六相緣起

由上可見，在對空與緣起的關係及對空義的理解方面，法藏都能相應於龍樹的原意，且不無適切的發揮。以下我們集中討論

對緣起的了解一點，在這方面，可以說，法藏基本上仍是沿承龍樹的精神，不過他有較多的發揮。

龍樹論緣起，主要是通過「中論」的八不偈來表示：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出（去）<sup>(24)</sup>。

此中龍樹以四對相對的範疇（亦即八個範疇）的否定，來表示緣起法的實相。範疇的四對八個的數目，並無必然性。龍樹的基本意思是，對於緣起法的實相，生、滅等範疇都不能說。即是，它們都不能表示緣起法的實相。要注意的是，龍樹說生、滅等，是以自性的立場來說。緣起法不生不滅，即是緣起法並沒有自性的生、自性的滅。關於這點，龍樹在「中論」雖未有明顯說出，但可由其論證見到。例如，他曾運用兩難的方式來否定自性的因果關係：

若法從緣生，不即不異因。是故名實相，不斷亦不常<sup>(25)</sup>。

因果是一者，是事終不然。因果若異者，是事亦不然。

若因果是一，生及所生一。若因果是異，因則同非因<sup>(26)</sup>。

即是說，作為實相的緣起法，其原因與結果不能是絕對的相同，亦不能是絕對的相異。這兩者對解釋因果關係來說，都有困難。而絕對的相同與絕對的相異，預認了自性的立場。因自性是單一的，不能分為部份。原因與結果若有自性，則兩者只能有絕對相同與絕對相異的關係。這兩關係與因果關係都有矛盾，故在因果關係中，我們不能設想有具有自性的結果在生，有具有自性的原因在滅。這即是「不生不滅」<sup>(27)</sup>。

法藏亦論緣起，且充量發揮之，視之為法界觀的內容。他基本上是透過六個範疇，所謂六相，來說緣起。這六相是總、別、同、異、成、壞，計為三對。其具體說法，載於「五教章」中<sup>(28)</sup>。不少現代學者對之都有疏解<sup>(29)</sup>。這裏不擬重覆。我們只想總論一下八不緣起與六相緣起的特色。按龍樹論緣起，是透過否定的方式來說。他以緣起法沒有自性的生、滅，自性的常、斷，自性的一、異，自性的來、去。這生、滅等範疇，都是決定的概念，其決定性依自性而來。它們都可以構造成現象的世界。法藏論緣

起，則採肯定的方式。他以舍喻緣起的世界，以椽、瓦等喻成就此世界的緣。他的意思是，舍是一個總體，椽等諸緣，在六相所表示的義理下，成就這個總體。緣起世界亦如是，它自身是一個總體，由諸條件依六相的義理而成就。但這緣起的特色在，六相並不以自性說，而純採緣起的立場。故法藏有「椽即是舍」的說法。即是，椽不是構成舍的一個部份，而是它自身即是舍，它「全自獨能作舍」。這個意思是，就緣起以成就舍而言，椽是必不可少的條件。沒有椽，即不能成就舍。故「椽即是舍」。此中的關鍵在於，有無椽，即足以決定成不成舍；有椽即成舍，無椽即不成舍。故就緣起而成就舍的立場言，椽即是舍。推而言之，緣起世界作為一個總體，其中任何事物，都是成就這緣起世界的必不可少的條件，故這每一事物，其自身的有無，即可決定能否成就如是的緣起世界。故可以說，這每一事物自身都是這緣起世界<sup>(30)</sup>。

此中有一點很明顯的是，如上所說，在六相緣起中，六相並不以自性說，即是，六相所指涉的事物，不管是舍、抑是椽、瓦，都不是有自性的東西；故六相緣起並不是構造論，它所呈現的世界，並不是一般的現象的世界，而是緣起實相，或是無相的空相。而在八不緣起中，八個範疇所指涉的事物，都是以自性說，八個範疇自身亦是以自性的立場說。但在緣起的立場下，八個範疇都被否定掉，所指涉的事物亦被否定為無自性。故所顯現的，仍然不是現象，而是緣起實相，或無相空相。這兩種緣起論可說是殊途而同歸。法藏自己亦謂「八不據遮，六義約表；又八不約反，情理自顯，六義據顯，理情自亡；有斯左右耳」<sup>(31)</sup>表示兩者是一事體的一體兩面。牟宗三先生在論及這兩種緣起的異同時，指出真常心系的華嚴宗言及六緣起陀羅尼法，種種玄談，奇詭的義理，都不悖龍樹「緣起性空」的通義。它與空宗的不同，乃在講圓教，把「緣起性空」套於「真常心」上說<sup>(32)</sup>。最後他總結謂：

大抵言總、別、同、異皆是借用世間既成的詞義以明緣起無性，故必須首先明此所借用的詞語，在世間知識中，皆是決定概念，而此等決定概念皆是執，故在借用之以明緣起無性上，皆必須被轉成非決定的概念。……

此雖是經由一甲詭而仍歸於正面說的總、同、別、異，不似龍樹之純遮顯。然而既知其非決定概念，則此無總之總，無別之別，不合之合，不異之異，仍只是「生智顯理」，而終歸於無相也。遮詮表詮其致一也<sup>33</sup>。

#### 四、相即相入

由上見到，龍樹以否定的方式論緣起，法藏則以肯定的方式論緣起，兩者都歸於緣起法的性空無相。但否定與肯定的方式的不同，即影響對緣起法的態度。龍樹以八不來否定地說緣起法，判定它沒有「自性的生起」等，其生起等義不可解，這就完了。他不必正面地描述緣起法的實相，也顯得對緣起法沒有足夠的重視。法藏便不同。他以六相來肯定地說緣起法，說它的「沒有自性」的生起。這樣，他必須正面地描述這緣起法的實相，解釋它如何在沒有自性的情況下生起。要做到這點，便必須正視緣起法，予以適當的重視。法藏在這方面，顯得很積極。在他的緣起觀下，一切事物都被提升為成就他的大緣起法界的不可或缺的要素，而具有不可被取代的價值<sup>34</sup>。要注意的是，在這種緣起觀下，一切緣起「現象」並不被視為現象，而被視為實相。我們即在這樣的意義下，看法藏如何論這緣起的邏輯。

這種緣起的邏輯即是相即相入。按這相即相入是就待緣的諸法的關係而言，相入也包括相攝在內。即是，法藏先就諸緣起法的關係分為兩門：同體門與異體門，同體門為不待緣，異體門為待緣<sup>35</sup>。相即相入即在待緣的異體門中說。這相即相入又分為相即與相入。相即是就緣起法自身的或空或有說；相入則是就緣起法在表現上或為有力或為無力說。前者相應於體後者相應於用。

關於相即，法藏謂：

初中，由自若有時，他必無故，故他即自。何以故？由他無性，以自作故。由自若空時，他必是有，故自即他。何以故？由自無性，用他作故。以二有二空各不俱故，無「彼不相即」。有無無有無二故，是故常相即<sup>36</sup>。

關於相入，法藏謂：

二明力用中，自有全力故，所以能攝他。他全無力故，所以能入自。他有力，自無力，反上可知。不據自體。故非相即；力用交徹，故成相入，又由二有力，二無力，各不俱故，無「彼不相入」。有力無力，無力有力，無二故，是故常相入<sup>37</sup>。

此中，相即相入對等地說，都以「相」來表示所指涉的東西，這即是自、他，故這兩概念所指涉的，應都不是相同的東西，而都是不同的東西。這在緣起中，就緣因的一方結集而緣成結果的他方言，只有兩個可能：

1. 指涉緣因與結果。自為緣因，則他是結果；自為結果，則他是緣因。自他相即相入是異時的因果關係。

2. 指涉在因果關係中的因的一面。即指涉共同為緣因以緣成某一結果的那些緣因。自、他相即相入是同時為緣因的關係。

又在相即中，空與有雖對說，但不必含有相對反的意思。空自是無自性；有則不能是有自性。因有自性便是執，不能是實相了。有在這裏只能是幻有，或似有。空、有似可就在緣起事中的顯現不顯現說；顯現是有，不顯現是空。在相入中，有力可解為在緣起事中表現主導力量，無力則可解為不能表現主導力量，只作伴隨。

不少學者取第一可能，以相即指涉緣因與結果<sup>38</sup>。相入與相即對等，應都有同樣的指涉。若就法藏的緣起因門六義<sup>39</sup>來說，種子有空、有二義，則空、有二義指涉同一東西（種子），這便難以說相即。因相即是預認有自、他不同東西的。不過法藏論有力、無力，則是就種子與緣的關係言。這則不單指涉不同的東西，且特別指涉緣因了。這有力、無力若與相入的有力、無力為同義，則相入便是指涉緣因，而相應於第二個可能了。

我們這裏無意評論相即相入到底指涉哪一種可能。若純就義理言，兩個可能都是可通的：緣因與結果固然可相即相入；諸緣

因亦可相即相入。法藏可能兼有這兩個意思。實際上，在緣起的世界中，任何一法都可具有因果的身份：A對於B來說，可是其緣因，對於C來說，可是其結果。另外，A又可與其他法有共同為緣因的關係，以成就某一結果。法與法的關係可以是多向的，則相即相入的關係自也可是多向的。

關於相即相入指涉第一可能，可參看註⑳所列資料，此處不擬重覆。我們擬在此論述一下相即相入指涉第二可能的情况。在緣起世界中，當數個因素共同作用，而緣成某一結果時，其中必有些因素在數位，在顯面，發揮主導的力量；這即是有，有力。另外一些因素則在賓位，在隱面，隨順其他因素，不發揮主導力量；這即是空、無力。隨順為即、為入；領引為攝。緣起事即在這種即、入、攝的關係中，而得成就。有能自作，這是實位；空是無性，這是虛位。在虛位者容讓在實位者，以後者之存在為己之存在。這即。自作者有力，無性者無力。無力者隨順有力者，以後者之力為己之力。這是入。反之即是攝。

若專就緣起的結果言，這種即、入、攝的關係是必然的；即從緣起的結果之涵義必然地可分析出這些關係來。因在緣起事中，象緣若不相即相入相攝，則象緣始終是多數的象緣，不能成就整一的結果。象緣必須相即相入相攝，而圓融無礙，才能成就整一的結果。

要注意的是，在緣起中，所成就的結果自是空無自性的。而成就它的諸緣亦是空無自性；這不單由於這些諸緣自身亦是緣起的結果，更重要的是，在華嚴宗的法界緣起觀下，它們全被視為空無自性；若是不空而有自性，則相即相入的邏輯便不能說。自性即決定它自即是自，自在自中，而不能即他入他。

這種理論仍是一種現象論，但却是緣起的現象論，或空的現象論。

## 五、事事無礙與兩諦不離

相即相入這種邏輯結果成就事事無礙的現象論。這事事無礙是四法界中的最後一個法界。按四法界之說，源於傳為華嚴初祖

的杜順的『法界觀門』。該書存於宗密對此書的註釋中。宗密在其註釋中，舉出四法界為事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界④。杜順在本文中，並未列出這四法界；他只列出真空第一、理事無礙第二、周遍含容第三三種。宗密以真空第一為理法界，理事無礙第二為理事無礙法界，周遍含容第三為事事無礙法界④。事法界是迷妄的心識所對的世界，或常識所表象的世界。此中的特性是特殊性（Particularity），或差別性。理法界則是空理的世界，表示一切現象都是無自性空。此中的特性是普遍性（Universality）或同一性。理事無礙法界是理中有事，事中有理；特殊性與普遍性不相礙。兩者可以綜合起來。事事無礙法界是每一特殊性的事都顯現同一性的理，因而事事之間都可通過此理而融通無礙④。這四法界實顯示一智慧的發展歷程。由觀常識層面的事進到觀真理層面的理，而至於觀兩者的綜合而不相礙；最後泯去理事的對立，每一現象從理中解放開來，而自身又包涵着理，以臻於現象與現象間的大和諧境地。

事事無礙法界被置於四法界中的最後一位，自是被視為華嚴宗的最高理境。依杜順，這理境是「事如理融」，宗密的解釋是一一事皆「如理」，故能「融通」④。此中的理當然是性空之理。一一事都本着此無自性的空理而成其為事，這即是緣起。融通實是相即相入所表示的那種關係。故「事如理融」。實是法藏的六相緣起，依相即相入的邏輯而成的法界觀的概括的描述。

就龍樹而言，他的八不緣起使他不需建立現象論。他總是以自性的立場來有生、滅等概念，因而不得不從實相一面來否定這些概念；他並且用四句否定來證成對這些概念的否定，由此透露空的實相④。這就究極一面言，當然是正確的；但他未能照顧緣起的世界，未能對之正面作一現象論的描述，則使人不無不完足的感覺。華嚴宗的六相緣起，歸結於事事無礙的現象論，可以補這方面的不足。

若以四法界為參照，我們可以說，龍樹的理論可以與前三個法界相應，不能與最後的事事無礙法界相應。在『龍樹之論空假中』一文中，我們說龍樹的理論是二諦論；世俗諦與第一義諦。

世俗諦指涉言說的世界，相應於事法界；第一義諦指空理，相應於理法界。他的中道仍屬於第一義諦。不過，他有兩諦不離的觀念。這即是，世俗諦與第一義諦有同一的外延；亦即是，世俗諦即此即有第一義諦在其中，第一義諦即此即有世俗諦在其中。或竟可以進一步說，第一義諦不在世俗諦之外，世俗諦亦不在第一義諦之外。這種關係恰好相當於理事無礙法界。

事事無礙的關係則不僅非龍樹思想所有，亦非其他佛教思想所有，而是華嚴宗的獨創。這種關係之所以可能，在於相即相入的邏輯。這種邏輯成立於對現象的生、滅、成、壞，不以自性的立場來看，不視之為決定的概念，而視之為緣起的幻有。正面地肯定地描述這種緣起幻有，便成實相的現象論，或空的現象論。

(完)

### 附註

- ① 例如，法藏在其『五教章』（『華嚴五教章』、『華嚴一乘教義分齊章』）中，即以四句說三性，以真如（圓成實）、依他、遍計分別是有、無、亦有亦無、非有非無。（『大正藏』45.501bc）關於四句，參看筆者另文『從邏輯與辯證法看龍樹的論證』（『能仁學報』第一期，（1983年，pp.19-36）。
- ② 『大正藏』45.503a.
- ③ 『五教章』謂：「聖教萬差，要唯有五：一小乘教，二大乘始教，三終教，四頓教，五圓教。」（『大正藏』45.481b）
- ④ 『五教章』謂：「一切皆空宗謂大乘始教。說一切諸法悉皆真空。然出情外，無分別故。如般若等。」（『大正藏』45.482a）
- ⑤ 『五教章』謂：「以始終二教所有解行，並在言說。階位次第因果相承，從微至著，通名為漸。」（『大正藏』45.481b）按此處法藏以始教為漸，其理由是「所有解行，並在言說」。此中似有未諦。最低限度，龍樹是否定言說的，他以實相為遠離言說者。他與『般若經』的思想家都以為，彼等所體得的神秘的直觀世界，是超越乎語言與思維之上。關於這點，參看筆者另文『龍樹之論空假中』（將刊載於『華岡學報』第七期）。
- ⑥ 關於該文，參看上註。
- ⑦ 『大正藏』30.33b。
- ⑧ 參看註①。
- ⑨ 『大正藏』30.33a。牟宗三先生在解釋這前半偈「以有空義故，一切法得成」時，特別指出，這是說以無自性義，所以才成就緣生義；以緣生義得成，故一切法得成也。他強調這「因此所以」是「緣起性空」一義的詮表上的邏輯因故關係。（『佛性與般若』上，台灣學生書局印行，1977年6月，p.95）
- ⑩ 『大正藏』30.33b。
- ⑪ Ibid.
- ⑫ 『大正藏』45.501a。
- ⑬ 如『五教章』卷4（『大正藏』45.499b）、『般若波羅密多心經畧疏』（『大正藏』33.553b）。
- ⑭ 『大正藏』45.503c。
- ⑮ 『大正藏』45.499b。
- ⑯ 『大正藏』30.33b。
- ⑰ 『大正藏』30.30c。
- ⑱ 牟宗三先生即在這個意義下，強調『空性』或『空理』是抒義字，即抒緣生法之義，非實體字。（『佛性與般若』上，p.93）他並表示『中論』所謂「以有空義故，一切法得成」並不是說以空性為實體而生起萬法；此中的空義與一切法，並無客觀的實體生起一切法的存在的因果關係。（Ibid., p.95；又參看註⑥）魯濱遜（Richard Robinson）亦謂「空」並不是一在基層系統下指涉世界的詞語，而是一在描述系統（後設系統）下指涉那基層系統的詞語。因此它並不是一實體，亦不是一存在物或非存在物的性質。（Richard Robinson, *Early Mādhyamika in India and China*, Madison: University of Wisconsin Press, 1967. P. 43）
- ⑲ 『大正藏』30.18a。
- ⑳ 『大正藏』30.18c。
- ㉑ 『般若波羅密多心經畧疏』，『大正藏』33.553a。
- ㉒ 法藏謂：「以色是幻色，必不闕空；以空是真空，必不妨幻色。若闕於色，即是斷空，非真空故。若闕於空，即是實色，非幻色故。」（『般若波羅密多心經畧疏』，『大正藏』33.553a·b）
- ㉓ 『般若波羅密多心經畧疏』，『大正藏』33.553c。
- ㉔ 『大正藏』30.1c。
- ㉕ 『大正藏』30.24a。
- ㉖ 『大正藏』30.27b。
- ㉗ 關於不能以自性的立場來說生、滅一點，亦可參考梶山雄一著，吳汝鈞譯之『空之哲學』（彌勒出版社，1983年7月pp.68-69）。



②⑧ 『大正藏』45・507c-509a。

②⑨ 如牟宗三，『現象與物自身』，台灣學生書局印行，1975年8月，pp. 380 - 391。又如 Francis H. Cook, Hua-yen Buddhism, The Pennsylvania State University Press, University Park and London, 1977. pp. 76 - 89。

③⑩ 這種否定自性的緣起立場，及以一事物來決定整體的觀點，在他處亦可見到。如法藏謂：「一切緣起皆非自性。何以故？隨去一緣，即一切不成。是故一中即具多者，不名緣起一耳。」（『五教章』卷4，『大正藏』45・503c）這種立場，更遍及於數目。即數目亦不以決定之數看，而視為一種緣起法。如法藏謂：「所言一者非自性一，緣成故。……乃至十者，皆非自性十，由緣成故。」（Idem）又謂：「所言一者，非是情謂一，緣成無性一。」（『五教章』卷4，『大正藏』45・504a）此中，「情謂一」即是常情所理解的決定之數。六相緣起不與於此。

③⑪ 『五教章』卷4，『大正藏』45・502c。

③⑫ 『現象與物自身』，p. 380。

③⑬ Ibid, pp. 387 - 388。

③⑭ 在這一點上，Francis H. Cook亦謂：「在法藏的方法下，此中有一種對正面的姿態的強烈的重視。在這種姿態下，任何法都作為其他法的必需的支持者而運作；結果是，在相依關係的連鎖中，任何現象必須被視為具有絕對的價值。」（Hua-yen Buddhism, p. 49）

③⑮ 法藏謂：「此中有二：一異體，二同體。所以有此二門者，以諸緣起門內有二義故。一不相由義，謂自具德故，如因中不待緣等是也。二相由義，如待緣等是也。初即同體，後即異體。」（『五教章』卷4，『大正藏』45・503b）關於異體與同體的分別，鎌田茂雄謂：「在思考種種緣起法時，可有兩種可能的情況，由此即有異體、同體的概念。即是，某一東西如能獨立（不相由），把其他一切東西包攝於其中，而成緣起的世界，這東西與其他東西即是「同體」。若一切東西互依（相由），而成緣起的世界，這一切東西即是「異體」的關係。即是，若以某一東西為中心，即是同體；若以現象的世界為由一切東西的依存關係而成，則是異體。」（『華嚴五教章』，大藏出版株式會社，1979年5月・p. 252）。

③⑯ 『五教章』卷4，『大正藏』45・503b。

③⑰ Idem.

③⑱ 牟宗三先生解釋相即關係時表示，「由自若有時，他必無故，故他即自」意即自即這個緣起法若存在時，其他緣起法即無獨立之

存在（「他必無」），即在此義上說「他即自」。他是以自為緣而作成。反之，「由自若空時，他必是有，故自即他」意即自己若因無性而為無時「他必是有」，即必須有他。他必須存在而緣成自，故「自即他」。（參考『現象與物自身』，pp. 393 - 394）由「他是以自為緣而作成」及「他必須存在而緣成自」，可見牟先生以自、他的緣起諸法相應於因果諸法。牟先生並謂此中的「即」是待緣相由中緣成的「即」，不是謂述語中的即。自有他無，他就是自，他的存在即在自之存在中。自無他有，自就是他，自之存在即在他之存在中。（Ibid, p. 394）另外，日本的邏輯家末木剛博以為「即」即是一方的否定成爲他方的肯定的必要條件。例如種子在成長爲草時，由於種子的存在爲無，故有草生，草的存在爲無時，故成種子。這是種子與草的相即。（參考『東洋の合理思想』，講談社，1970年，pp. 205 - 206）故種子與草互爲自他，互爲因果。自、他相應於因果諸法。

③⑲ 按緣起因門六義是法藏以在緣起事中作爲因的六面涵義來解釋唯識宗的種子理論的基本問題，即是，作爲因的種子與其他的緣，在性質與內容上都不同，如何能組合而生結果。這六面涵義是：空有力不待緣、空有力待緣、空無力待緣、空無力不待緣、有力待緣、有力不待緣。法藏的意思是，種子實兼有空、有二義：就有言，種子有一定的性質內容；就空言，它是剎那滅而無自性。因此，種子與緣的關係，可從兩面言。一、從結果依種子而生言，則作爲因的種子是有力，而緣是無力。二、從結果待緣緣而後有言，則象緣是有力，而種子是無力。參看『五教章』卷4（『大正藏』45・502a）。其詳盡解釋，可參考唐君毅『中國哲學原論』原道篇卷三（新亞研究所印行，1974年3月pp. 1269-1288）。

④⑰ 宗密『注華嚴法界觀門』，『大正藏』45・684b。

④⑱ Ibid, 『大正藏』45・684c。

④⑲ 宗密謂「心融萬有，便成四種法界。一、事法界；界是分義，一差別，有分齊故。二、理法界；界是性義，無盡事法，同一性故。三、理事無礙法界；具性分義，性分無礙故。四、事事無礙法界；一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。」（Ibid, 『大正藏』45・684b,c）末木剛博會依據杜順的說法與宗密的解釋對四法界作邏輯的解析。參看其『東洋の合理思想』pp. 188-215。

④⑳ 宗密『注華嚴法界觀門』，『大正藏』45・689c。

④㉑ 如「中論」云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」（『大正藏』30・2b）