

# 華嚴宗的性起思想

▲聖嚴▼

本文原為用日文寫成，向學校繳卷的一篇研究報告，（編者按：日本立正大學）今因內明雜誌索稿，將之譯成中文應命。——作者附記

根據佛經的記載，釋迦世尊的成等正覺的內容，便是覺悟了諸法緣起的宇宙真理，諸法即是宇宙的萬象，人生的原理，便是這一緣起諸法的中心，由人生為中心，引動緣起的諸法，形成宇宙的萬象。因此，一但解決了人生的問題，宇宙的問題便可迎刃而解。換句話說，釋迦世尊的解脫或涅槃之道，便是徹悟了宇宙人生的諸法，不過是由緣生緣滅的幻景而已。

在緣起的假象之中，僅有暫時的幻現景象，沒有永恒不變的自我，外境的剎那變異，內在的心理活動的變變不已，即可理解到一切的一切，無非由於因緣的聚散，所造成的幻影，要想抓住一個永恒的不變的「我」的自體，那是不可能的。既沒有宇宙的大我，也沒有個人的小我，所以佛陀的成等正覺，別無他義，乃是證悟到了諸法因緣生的無常無我的宇宙真理。

因此，緣起法的理論，乃是通於大小乘的佛教的基本觀念，如果離開了這個緣起思想的基本立場而談佛法，那便不是佛法。所以，佛教自從釋迦世尊在二千五百多年之前，於印度建立以來，雖然在世界各地，發展成了各種各樣的宗派的特色，但却沒有一地或一派的佛教思想，敢於違背緣起思想的基本理念。不過，由於宣揚者的不同，而將緣起思想，作了各種方式的表現。

一般而言，所謂十二因緣說或十二緣起說，乃是最基本的，也可說是代表性的緣起思想。這是說明人生的存在，以及其產生循環存在的十二個焦點，這十二個焦點是每一個人（衆生）所必然具備的，通過這十二個焦點的過程中，即和外在的宇宙發生種種的關係。所以，人生的內在宇宙之中，即含有外在的宇宙。以十二緣起說明人生問題之際，同時也即說明了宇宙問題。因此，若以哲學的觀

點來說，十二緣起說，即是本體論及現象論的基點，也是人生論及道德論的所依。

不過，在佛經中看來，十二緣起雖為一般的通說，却不一定處處均限定着用十二個數目的焦點來說明緣起的道理，而是有着各色各樣的緣起說。此一原因，已如前述，乃係由於宣揚它的人物及時地之不同，而有若干的差異。

從小乘經典中看，緣起說乃是出之於漢譯的阿含經，以及巴利文三藏的尼珂耶。從學理的發展面看，則有從小乘的阿毘達磨之中的討論。但是，若要發現對於此一緣起理論作更純密更徹底的論究者，那就要待之於大乘佛教的緣起論了。至於大乘佛教的緣起觀，最富代表性的，便是龍樹菩薩所說的諸法是空，以及世親菩薩的諸法唯識的學說了。這是印度佛教之由小乘到大乘的緣起說的開展。

佛教到了中國，對於以上新介紹的緣起說，又產生了新的解釋，那便是本文所要論述的主題，性起思想的檣頭，是基於晉譯的六十卷華嚴經卷三十四的「寶王如來性起品」，將緣起思想，轉而成爲性起思想。這是在華嚴宗的大思想家的努力之下，把性起說作為華嚴學的根本，發展出來成了華嚴哲學的最大特色。也就是說，華嚴哲學的特色，即是基於緣起思想發展而成的性起思想。與華嚴宗的性起思想對比，則爲天台宗的性具思想，爲其實相論哲學的特色。所謂性具，乃謂衆生（人）於當下的一念之中，即稟具着三千世間的功能，此所謂性具，是在本來的心性之中，已經具足，而非從外向內注入的，這一天台哲學的根本概念，將在另一篇拙文「天台思想的一念三千」之中，詳爲論述。

總之，性起和性具，是代表着中國性宗思想的一乘教義的獨到

之處。因為性起是立足於緣起的發展而來，但其不在說明緣起法的現象，而是不動的法性；天台宗的性具，則為說諸法的實相之中，即具有三千世間的一切現象。

再說，所謂「如來性起」，意謂從如來性而生起諸法，但却不是如來的性起，而是說如者性也，來者起也，故名如來性起，是故如來即性起。可是，如前所述，性起便是緣起，何以另說性起呢？實則，緣起的範圍包括一切佛法，性起自然也在緣起思想之內。不過，為顯華嚴的一乘教學的特色，故於一般的緣起之內，另立性起之名。緣起說適用於大小乘的各派佛教，性起說僅為大乘佛教，特別是大乘佛教的華嚴哲學，用性起之說，來闡明緣起思想。

關於性起和緣起之間的關係和差別，就法藏賢首大師的見解而言，在他的「華嚴問答」之中，有如下的辨別：

「問：性起及緣起，此二言有何別耶？答：性起者，即本具性，不從緣有；言緣起者，此中入之近方便，謂法從緣而起，緣起無自性故。起本具性，即其本法，性不起中，令人解之。其性起者，即其法性，一切法性，即其無起以爲性故，即其法性，皆以不起爲言。」①

此即是說，所謂性起，是本來具有的法性，法性無起可言，所以不從緣有，除了不起之起，別無可起，是謂性起。至於緣起，是以本來具於法性之性，從緣而起諸法，緣起法的本身，則無自性可言。

若以性起是於法性本來具有性之，何故又說性起之起呢？對於這個問題，在華嚴二祖智儼的「孔目章」，曾經說到：「在大解大行，離分別菩提心中，名爲起也。由是緣起性，故說爲起。起即不起，不起者是性起」。②

法藏則在他的「華嚴問答」卷下，作了這樣的解釋：

「問：若爾者，既即不起，何故言爲起耶？答：言起者，即其法性離分別，菩提心中現前在，故以爲起，是即以不起爲起。如其法本具性，故名起耳，非有起相之起」。③

此所稱的法性，即是諸法的實性，實性沒有分別執着，而現前於菩提心中，故名爲起；實性不起，而其確實現前在於菩提心中，不以故起的法性爲起。諸法本具法性，法性雖無起動之相，而仍法

性自然具足，便名爲起。所以性起之起，不是起動之起，而是以實際的存在爲起。這是存在於核心深處的無所存在的存在，不是從存在的宇宙本體產生的現象的存在。現象的起，是幻現的存在，法性不起的起，方爲絕對永恒的存在。不存於緣起的現象界，實存於不動的本體界。更是注意的是「菩提心中現前在」這句話，乃是由於清淨真實的法性，不存於煩惱心中的觀念而來，煩惱心屬於妄想分別，是緣起法的染污法，是無自性的無常無我的現象或幻法，與不起的法性不相應。因此，至相大師智儼的性起思想是唯淨的。但是，煩惱染法固然不與清淨不起的法性相應，此一法性乃是宇宙的本體，所以遍於全宇宙的法界。法性既在清淨的菩提心中，那末，清淨的一心，即是全體的法界了，此一清淨的心體（法性），傳給大衆，他要入了師子頻申三昧，始能以心傳心，而使大衆頓證法界法性，這便是以不起而起衆生的不起之起了。這一思想，即是站在一心的立場，發揮了圓頓教義，表現了教禪一致的特徵。

華嚴宗的性起思想，本來基於淨心緣起觀而成禪教融合，這是與禪宗思想的關涉之處。另一方面，華嚴學者也接觸到了，天台的性具思想。正如衆所週知，天台唱導的性具，是其特色，同時，性惡說也是性具內容的一個焦點。因此，由智儼及三祖法藏而主張性起之說，乃係配之以淨緣起觀的，到了四祖清涼國師澄觀，却將天台宗的性惡思想，導入了華嚴宗的教理，自此以後，在華嚴宗內，對於性惡的觀點，便產生了贊否兩流的看法。

如以上所說，華嚴宗的性起思想，是由二祖智儼及三祖法藏，確定了它的理論，經過四祖澄觀及五祖宗密的繼續發揚，便形成了能和天台宗的性具思想，相並對峙的一大特色。

若從文獻上考察華嚴宗的性起之說，恐怕要以智儼的「搜玄記」為最早提出性起之說的著述了。可是，我們知道，這部書是於至相大師二十七歲那年完成的，此書的內容，有很多地方是採取了地論宗的慧光及慧遠的「華嚴經疏」的立場，因此，他的性起思想，多少也可能是受到慧遠等人的觀念而形成的，所以，真正屬於華嚴宗自己的性起思想，要待法藏來把它完成。

當然，性起思想既是緣起思想的一個分支，它的源流，必可追

溯到印度的教典。那就是晉譯「華嚴經」的如來性起品，以及「究竟一乘寶性論」中的如來性起的思想。對於這個問題，已有日本的高崎直道先生，寫了一篇專論。<sup>(4)</sup>

在中國，地論宗南道派的慧遠，在他的「大乘義章」卷一的闡釋「佛性義」中，對於「性」義，作了四種界說：①種子因本義、②體義、③不改義、④性別義。其中關於性起之性的最重要的，是「體義」及「不改義」。體義者，即是真識心、法身、佛性、諸法的自體；不改義者，即是「因體不改、果體不改、因果自體不改」的非改名性，理體常故」<sup>(6)</sup>。這個「理體常故」的「理」字，即是宇宙本體的絕對性，將「理」視為宇宙的絕對性，乃是六朝時代的共通想法，所以慧遠所說的「理體常故」，亦當是六朝時代的時代思潮所趨。而其所謂的「常」，即為永恒不變，因而接着所說的「不改」之義，便被法藏用來解釋性起之義了，即在法藏的「探玄記」卷十六，說到「不改名性，顯用稱起」。<sup>(7)</sup>

慧遠所說的性，是真性或如來藏性，故在他的「大乘義章」卷一中說：「真者，所謂如來藏性。恒河佛法，同體緣集。不離、不脫、不斷、不異。此之真性緣起，集成生死涅槃」<sup>(8)</sup>。他講真性緣起，已接近了性起思想，但尚未及以性起的明朗化。到了智儼，便承受了慧遠的「真性緣起」說，展開而成了性起思想。即在他的「華嚴五十要問答」卷上所說的「一乘唯一心，顯性起具德故，如性起品說」。到了他的「孔目章」卷四的性起章，更進一步而對性起的定義作了規定：

性起者，明一乘法界緣起之際，本末究竟，離於修造。何以故？以離相故，起在大解大行，離分別菩提心中，名為起也。由是緣起性，故說為性。起即不起，不起者是性起。<sup>(9)</sup>此中所說的「一乘法界緣起」，即是表明有別於三乘的緣起。故以「一乘緣起」來解釋性起之義，籍緣起諸法而來表明本來不起的如來藏或諸法的果性。

其次，若想理解智儼的性起思想，對於此一思想和曇遷的思想之間的關連性，他是不能不加考察的一個論點。對此問題已有日本的鑑田茂雄博士，在他的「中國華嚴思想史之研究」一書之中，以「澄觀的性起思想」為題，作了詳細的分析。他說智儼是根據華嚴

經的性起品為發足，又受了曇遷的「亡是非論」以及達摩禪等的影響，乃形成了華嚴宗的性起思想。<sup>(10)</sup>

我們一再說到性起思想是發端於華嚴經的寶王如來性起品，它內容究竟怎樣呢？在我們所見的則有如下一段極重要的經文：

「如來性起正法，一切如來平等智慧光明所起。一切如來一味智慧，出生無量無邊功德」。<sup>(11)</sup>

對於這樣的經文，賢首大師法藏，在他的「探玄記」卷十六，便有如此的解釋：

「不改名性，顯用稱起，即如來之性起」。<sup>(12)</sup>

法藏的性起說，我們若追查它的線索，乃是根據慧遠對性的解釋通過智儼的理論，加以整理和組織的強化。也可以說，智儼是重於實踐的，法藏則進而重於理論的統合。

法藏以下，是澄觀的思想，他在註釋「如來出現品」之際，論到了性起之說。即是他的「華嚴經疏」卷四十九，對於性的看法，是這樣的：

從其「因所起故」一點來看，澄觀是站在因位的所謂性起趣入的立場，故不同於法藏之站在「果上現」的立場了。澄觀在其「演義鈔」卷七十九，說明性起有二義：①從緣無性為性起，②法性隨緣為性起。<sup>(14)</sup>又對緣起即性起之點，作了說明：於緣起而言，有染淨二種，若以染奪淨，即屬衆生。

繼澄觀之說而起的人，即是五祖宗密，在他的「華嚴經行願品疏鈔」一卷<sup>(15)</sup>，便說到了性起問題。他說，一法界心分成二門而成諸法，二門者便是性起門及緣起門。性起是起法界性之全體，而為一切諸法。宗密是站在自身為法性宗而與法相宗作比較的立場，論述性起思想，他以為唯有性起思想，才是法性宗的特質。

性起思想，既是華嚴宗的一大特色，自非這篇短文所能詳述，以上不過是將此一思想的歷史過程，及其概念，作了簡要的介紹。

〔註〕

① 法藏「華嚴經問答」卷下

大正藏四五卷六〇九頁。

② 智儼「華嚴孔目章」卷四

大正藏四五卷五八〇頁。