

從宗密的《原人論》看華嚴宗判教觀的發展

東南大學人文學院 教授
金陵圖書館 館長
董群

摘 要

華嚴宗人的判教到宗密階段，在繼承宗門傳統的基礎上，又有所發展，從判教的角度看，宗密的《原人論》也是判論之論。傳統的華嚴判教，如果不計慧苑，僅限於佛教之內，而此論的判教，則涉及三教，將儒道也攝入。同時，此論的判教體現出斥和通的展開脈絡，斥是對迷執教儒道二教，以及對偏淺之教之人天教、小乘教、大乘法相教和大乘破相教的逐層批評破斥，由此顯示一乘顯性教的殊勝，通是依一乘顯性教原理，層層會通，顯示出體現三教合一理念的判教觀。此論的判教，也是忽略頓教的判攝，基於其禪教合一的理念，對於禪的一脈，宗密另有判攝。

關鍵詞：宗密、《原人論》、判教、發展

《原人論》是宗密的作品，有學者認為是晚年之作，也有學者認為非晚年之作，本文仍然持晚年作品之說，理由早在拙著《原人論全譯》¹一書中有所說明。

《原人論》的主要宗旨是討論三教合一，反映了華嚴宗發展過程中的融合趨向和思考。從判教的角度看，此論何曾不是體現出一種判教觀？本文認為，《原人論》的判教觀有三大特點，一是包含儒道佛三教，而非純粹的佛教之內，雖然慧苑有此先例，但宗密的觀點更有其獨特性²，結合了明確的三教關係觀。二是判教過程中的批判性分析（勘），三是批判基礎上的融合（會），四是頓教缺失的判攝。

一、包含儒道教的判教

《原人論》顯示的判教特色之一是將儒道二教納入判攝。

宗密《原人論》把各種思想判攝為三大部分，六個層次。三大部分即第一迷執之教，指儒道二教，第二偏淺之教，不了義教，包括人天教、小乘法、大乘法相教和大乘破相教，第三直顯真源教，了義教，具體指加入了神會之荷澤禪的解釋的華嚴宗。由此樣形成了六個層次是：儒道教、人天教、小乘法、大乘法相教、大乘破相教和一乘顯性教。其中佛教的五種教相，不包含頓教。

在華嚴宗的傳統判教內，一般是只限於佛教之內，法藏的五教十宗之判攝，不論是以義分教的小、始、終、頓、圓五教³，還是以理開宗的十宗⁴，都是如此。但在宗密之前的華嚴判教，法藏的弟子慧苑是一個例外，他在對漢傳佛教歷史上的各種判教逐一梳理之後，提出了他的顯示「正義」的判攝，似乎是依《寶性論》四種眾生（凡夫、聲聞、辟支佛、初心菩薩）之說，而提出迷真異執教、真一分半教、真一分滿教、真具分滿教，前三教分別相當於四種眾生，即迷真異執教相當於凡夫類眾生，真一分半教相當於聲聞、辟支佛類眾生，真一分滿教相當於初心菩薩，真具分滿教則相當於如來藏根器者。這裡主要簡介討論此一判教中的異執教，這與本文關於「判教中包含儒道」的主題相關。

慧苑的迷真異執教，包含了兩類內容，一是印度部分的外道，二是中國傳統的儒道二教。其特點均是以異因為正道，「謬執異因，將為正道。」⁵西域外道，

¹ 巴蜀書社，2008年版。

² 黃國清已經對於兩者判教觀有所比較。黃國清：《宗密之三教會通思想於中國佛教史上的意義》，載於《中華佛學學報》第3期。

³ 小乘法、大乘始教、大乘終教、大乘頓教和一乘圓教。

⁴ 我法俱有宗、法有我無宗、法無去來宗、現通假實宗、俗妄真實宗、諸法但名宗、一切皆空宗、真德不空宗、相想俱絕宗和圓明俱德宗。

⁵ 慧苑：《續華嚴略疏刊定記》卷一，《續藏經》第3冊，第582頁b。

慧苑列出十一種「計」，此方異執，總括為老、莊、易三類，而其中的《易》，他似乎用以指孔子為代表的儒家。

慧苑的這種概括，在漢傳佛教的宗派中，吉藏的表達更在其前，吉藏在《三論玄義》中，在破邪的部分，所破邪執之中，包括了天竺異執和震旦眾師，前者主要批評邪因邪果、無因有果、有因無果、無因無果四類，震旦眾師，即中土的本土文化類，吉藏從法和人兩個層面批評，法則重在批評老莊，人則重在批評老子和孔子，比較簡要。

從吉藏和慧苑的此一類思想陳述的先後來說，也許吾人一時還找不到慧苑吸取吉藏觀點的直接證據，但不能不說，吉藏的思想對於慧苑來說，有邏輯上的影響。有一點區別是，吉藏並不是在判教的意義上討論這一議題的。他的判教，根本、枝末、攝末歸本等三法輪判攝，並不包含儒道教。

慧苑的這一四教判攝顯然與法藏的五教判攝有所不同，他的觀點受到後來被尊為華嚴四祖的澄觀的批評，「今判聖教，那參邪說？」⁶即使要對儒道教有所涉及，澄觀認為，也應當像本土的傳統那樣，先立儒釋道三教，然後，「儒教中方辨九流、七經，道教中方論道、德之別，於佛教中方說大小權實。」⁷他從根本上是認為，判教應當嚴格在佛教的範圍之內，不應當涉及六師外道和儒道兩教，「西域六師，此方三教，教主既別，立意不同，方內方外，施設非一。儒道之旨，不異前聞，今所分判，唯論釋典。」⁸他還是贊同古德所立的五教判攝。

從慧苑到宗密將儒道之教納入判教，今人可以找到明確的證據，宗密受到了慧苑的影響，也受到了澄觀的影響，證據之一就是澄觀的《華嚴經大疏》和《大鈔》，這是宗密在求師過程中遇到的重要經典，正是遇到了這樣的經典，宗密才決定拜澄觀為師，他遇到兩部大作時，把激動的心情描述為「渴逢甘露，貧遇摩尼，騰躍之心，手捧而舞」，並且「忘食輟寢，夙夜披尋，以疏通經，以鈔釋疏」，對於他思想發展的影響，「一生餘疑，蕩如瑕翳，曾所習義，於此大通。外境內心，豁然無隔，誠所謂太陽升而六合朗耀，巨海湛而萬象昭彰。妙德妙智而頓開，普賢普行而齊現。」⁹宗密對澄觀此兩部大著作有精深的研究，當然會對其中的涉及到的慧苑的判教觀、澄觀的批評都非常瞭解。對於澄觀之批評慧苑的判教觀，宗密有所採納，也有所保留。宗密的大量的思想來源於澄觀，並有諸多的發展，在這個

⁶ 澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》卷二，《大正藏》第35卷，第510頁b。

⁷ 澄觀：《大華嚴經疏鈔》卷四，《續藏經》第5冊，第751頁b。

⁸ 澄觀：《華嚴經行願品疏》卷一，《續藏經》第5冊，第53頁c。

⁹ 宗密：《遙稟清涼國師書》，《大正藏》第39卷，第577頁。

判教觀上，宗密的採納是，他贊同澄觀所說，要先分三教，分清內外權實，他說：「二教唯權，佛兼權實。策萬行，懲惡勸善，同歸於治，則三教皆可遵行；推萬法，窮理盡性，至於本源，則佛教方為決了。」¹⁰但他對澄觀的觀點又有所保留，因而也採納了慧苑的觀點。因此，宗密在《原人論》的判教中，就有了儒道教的內容。這應當是華嚴判教觀的一種發展。

二、注重分析批判的判教

《原人論》顯示的判教特色之二是非常強調批判性，是在細緻分析基礎上的批判，充分體現了判教之「判」的特點，宗密稱之為「勘」。

吉藏的破邪顯正體系雖然有批判，但不是其判教的內容。法藏的判教，對所判的每一種教相，注重敘述其思想特色，而且比較簡要，如果說有批判性，是在概括了各種判教類型後提出自己的判教，以此種新的判攝體現某種批判性。慧苑的判教，對於每一具體教相的理論的概括分析，相比於法藏而言，似乎是文字稍多一些，也有一些批判性的內容，但是非常簡單，比如，對於以孔子為代表的《易》的思想的概括，「《易》為萬物之始，生於萬物故。」¹¹接著是引用了《周易》中的兩段原話；對於老子道家的思想概括，「自然為萬物因，則萬物無非自然。」¹²接著引《道經》和《德經》中的一兩段話；對於莊子思想的概括，「道為萬物因，則道無不在故。」¹³引《大宗師》篇中的一兩句話。批判部分，對於三者的總括性的批判是這樣的，「豈唯不識如來之藏，抑亦未辨虛無之宗。」¹⁴還有一段證明，「何則？如寧有生生萬物耶？如寧先無有後方生有耶？如寧有所在而無不在耶？如寧展轉生諸法耶？如寧可傳有可得耶？」¹⁵他對於易、老、莊的批判，依據的是華嚴圓融無礙思想，「道豈同如體相用耶？相即相在耶？主伴隱顯耶？純雜微細耶？重重無盡耶？同時具足耶？」¹⁶其後兩教，大致如此方法展開，先有教義的分析敘述，再加少許的批判。對於最後的第四種真具分滿教，則以較為詳細的敘述，實際上是顯現了慧苑對華嚴思想的理解。

宗密判教中的概括分析以及批判，在華嚴判教中，甚至在整個中國佛教的判教史上，都是前所未有的，不但對每一教相的思想概括之精當，而且敘述豐富，

¹⁰ 宗密：《原人論》，《大正藏》第45卷，第708頁a。

¹¹ 慧苑：《續華嚴略疏刊定記》卷一，《續藏經》第3冊，第582頁a。

¹² 慧苑：《續華嚴略疏刊定記》卷一，《續藏經》第3冊，第582頁a。

¹³ 慧苑：《續華嚴略疏刊定記》卷一，《續藏經》第3冊，第582頁a。

¹⁴ 慧苑：《續華嚴略疏刊定記》卷一，《續藏經》第3冊，第582頁a。

¹⁵ 慧苑：《續華嚴略疏刊定記》卷一，《續藏經》第3冊，第582頁a。

¹⁶ 慧苑：《續華嚴略疏刊定記》卷一，《續藏經》第3冊，第582頁a。

批判深入。其批判的方式，不像慧苑批判老莊易時那樣，直接以華嚴思想來作為批判的依據，宗密只是以判教系列中下一層次的教義來批判，由此體現了思想邏輯的發展性，比如批判儒道，「小乘淺淺之教，已超外典深深之說。」¹⁷甚至不需要用大乘法相教和大乘破相教的觀點。從淺至深，層層破斥，以深破淺。其中更為有價值的，在於其批判過程中體現出來的思想，而不在於其對於某一教相的思想概括如何。當然，這種概括性描述，也是非常重要的。

以對於儒道教的分析批判為例。儒道教是宗密判教體系中的最低層次，這種看法肯定是不為儒家和道家道教所能接受的，這是宗教立場的不同。宗密把儒道教判為「迷執」之教，和慧苑的判攝之迷真異執教的名稱有相近之處。宗密此處的貢獻之一，是對於儒道思想的精確概括：「儒道二教，說人畜等類，皆是虛無大道生成養育，謂道法自然，生於元氣，元氣生天地，天地生萬物，故愚智貴賤、貧富苦樂，皆稟於天，由於時命；故死後卻歸天地，復其虛無。」¹⁸這實際上把儒道的原人論概括為四種理論，即自然論、大道論、元氣論和天命論，與慧苑概括的道、自然、易三種理論有所不同，而且，慧苑也不是在「原人」的視野下討論這些議題的。

在此概括的基礎上，宗密扼要性地提出總的批評性意見：「外教宗旨，但在乎依身立行，不在究竟身之元由。所說萬物，不論象外，雖指大道為本，而不備明順逆、起滅、染淨因緣，故習者不知是權，執之為了。」¹⁹接著進行對於四大原人觀的一一批判，整個的批判過程，體現了佛教對於這類問題思考的廣泛性和深入性，特別是突出了社會批判和認識論批判，前者以社會現象的各種不公或與儒道原人論的矛盾來指示其不當之處，後者則涉及人的認識論領域的相關議題，這是先秦儒道思想中，與佛教相比，是一個較為薄弱的部分。宗密會問：元氣論如何解釋認識的發生問題？當然，還運用了一些邏輯上的論辯術。應當注意的一點是，宗密在進行這樣的批判時，非常注重回應歷史上儒道思想家提出過的一些疑難。比如，王充主張無鬼論，他的著名設問是：「若人死為鬼，則古來之鬼填塞巷路，合有見者，如何不爾？」宗密以佛教的六道輪回理論來回答：「人死六道，不必皆為鬼，鬼死復為人等，豈古來積鬼常存耶？」²⁰他是在這樣的大文化的視野來思考這些判教問題。

¹⁷ 宗密：《原人論》，《大正藏》第45卷，第709頁b。

¹⁸ 宗密：《原人論》，《大正藏》第45卷，第708頁a。

¹⁹ 宗密：《原人論》，《大正藏》第45卷，第708頁b。

²⁰ 宗密：《原人論》，《大正藏》第45卷，第708頁b。

又如，對於人天教的批判，宗密運用了分析身體至各部分的方法（析色明空），也說明此教以業為人的本原的思想不能解決誰人造業、受報的主體問題。其中得出的一個觀點非常有意思，「若言死後更有身者，豈有今日身心造罪修福，令他後世身心受苦受樂？據此，則修福者屈甚，造罪者幸甚，如何神理如此無道？」²¹這可以稱為「世際」不公，即現世與來世之間的不公。宗密從批判性判教的視角，實際是提出了一個這樣的宗教心理：三報之中現世的報應是最為令人信服的。

三、注重會通的判教

《原人論》顯示的判教特色之三是注重在批判基礎上的會通或融合，宗密稱此為「會」，與前一特色的結合，就是勘會。

會通的前提是通過判教中的節節破斥，最終從邏輯上推出一個最為圓滿的教相，即一乘顯性教，在教門中，這就是指華嚴宗，對於佛經，就是指《華嚴經》等相關經典。作為宗密在此教所解釋的華嚴宗，一些表達其實是他對於荷澤宗的表達是一致的。在這一層意義上，是華嚴禪的最核心的體現。宗密的判教到了這一步，並不是為了否定其餘諸教的價值，而是以一乘顯性教為本，以其餘諸教為末，從本至末，節節會通，以本會末，「依了教，顯示展轉生起之義，會偏令圓而至於末。」²²這樣，使整個佛教思想構成一個以本體之教為基礎的整體和系統。這種會通性，是慧苑的判教似乎沒有呈現出來的。法藏的判教中也缺乏這樣的特色。

首先以一乘顯性教會通大乘破相教，即空宗或中國的三論宗一類，其次會通大乘破相教，再依次會通小乘教、人天因果教和儒道教，對於儒道教的融合，則分別會通儒道教的四種原人觀，特別是以佛教的業報論之滿業來解釋儒道的自然論和天命論，造了業因，自然要得果報，這種自然，宗密認為就會通了儒道講的自然，如果說有命，這種業力就是命，業成難逃，在宗密看來，這就是命。這種會通，回應了宗密在《原人論序》中提出的三教共利群庶的觀點，「孔、老、釋迦皆是至聖，隨時應物，設教殊塗。內外相資，共利群庶。」²³

這種會通，在方法上也有《大乘起信論》的影響，依此論中對於如來藏特性的闡述而展開。《起信論》以心為最高層次的概念，心的實際存在狀態和作用方

²¹ 宗密：《原人論》，《大正藏》第45卷，第709頁a。

²² 宗密：《原人論》，《大正藏》第45卷，第708頁a。

²³ 宗密：《原人論》，《大正藏》第45卷，第708頁a。

式又被分析為兩個部分，稱一心開二門，心真如門和心生滅門，心真如為心的本體方面，又叫如來藏，心生滅為心的外顯現和作用方面，三者分別是心的體、相、用三種特徵。心真如門體現的特點是心的不生不滅，而心生滅門體現的特點是心的有生有滅，這兩者不一不異的結合，就是阿賴耶識。阿賴耶識有兩種意義，覺悟和不覺悟。由其覺的意義，使心的本體能離卻一切虛妄之念，離念之心，如同虛空，具有普遍存在的性質，是一切事物的本質。由其不覺的意義，眾生因為不覺，而不能了知心真如的本質，產生虛妄之念，從而產生三細六粗。三細即無明業相、能見相和境界相，六粗即智相、相續相、執取相、計名字相、起業相、系苦相。

宗密將此理論運用於此處的會通三教的認證中，他講的一乘顯性教的真心，相當於《起信論》中的心真如門，他在會通大乘破相教階段關於如來藏和阿賴耶識的闡述，則全同於《起信論》；他在會通大乘法相教階段的分析，則相當於《起信論》所講三細；他在會通小乘教階段，相當於六粗相中的前四種相；他在會通人天教階段，相當於六粗相中的後二種相。

這種會通，是充分考慮到佛教在本土文化環境中與以儒道為代表的傳統的兩大類本土文化的相互關係，從整個三教關係來說，是在理論上系統地表達了以佛教為本的三教融於佛教，佛教中諸教融於一乘顯性教的觀點。這個判教體系，以「原人」為切入點，雖然印度古代也有「原人」的說法，但宗密在他那個時代討論原人，其實也有本土文化的背景，證據之一就是韓愈曾經寫過《原人》，人生於天地之間。宗密則站在佛教的立場提出佛教的觀點。這其實體現了佛教發展的應當具有的開放性視野。

四、頓教缺失的判教

《原人論》顯示的判教特色之四是與傳統的五教判攝相比，缺失了頓教。

法藏和澄觀都主張小始終圓的五教判攝，而宗密在此《原人論》的判教中，佛教的部分，則沒有頓教。這個頓教，法藏解釋說：「頓者，言說頓絕，理性頓顯，解行頓成，一念不生，即是佛等。」²⁴澄觀則說：「頓顯絕言，別為一類，離念機故，即順禪宗。」²⁵其實就是指的禪宗，因為禪宗的南宗最講頓。「即順禪宗者，達磨以心傳心，正是斯教。」²⁶宗密對這一傳統的觀點當然是知道的，「南宗

²⁴ 法藏：《華嚴一乘教義分齊章》卷一，《大正藏》第45卷，第481頁b。

²⁵ 澄觀：《華嚴經疏》卷二，《大正藏》第35卷，第512頁c。

²⁶ 澄觀：《華嚴經疏鈔》卷八，《大正藏》第36卷，第62頁b。

禪門正是此教之旨，北宗雖漸調伏，然亦不住名言，皆不出頓教，故云順禪宗也。」²⁷

宗密對於禪宗，其實另有一系判攝，即外道禪、凡夫禪、小乘禪、大乘禪、如來清淨禪，如果與《原人論》中的判攝相比，則是可以對應的，儒道教、人天教、小乘教、大乘教（大乘法相教和大乘破相教）、一乘顯性教。同時，在宗密的融合論思想中，三教融合只是一部分，他的另一個重要的融合思想是禪教融合，禪教如何融合？三宗三教之融合是基本模式，三教則是密意依性說相教、密意破相顯性教和顯示真心即性教，其中密意依性說相教包括人天因果教、說斷惑滅苦樂教和將識破境教，分別相當於《原人論》中的人天教、小乘教和大乘法相教，三宗為息妄修心宗、泯絕無寄宗和直顯心性宗。這三種教和三宗之間，橫向一一融合，縱向又以本融末，這樣構成一個融合的整體。只是在闡述密意依性說相教和息妄修心宗的融合時，是密意依性說相教中的第三將識破境教和息妄修心宗相融合。

所以，這種缺失也是宗密整體性的融合論中禪教融合之理論的需要，如果回到傳統的五教判攝，禪教融合的闡述在理論上將會有一些障礙。

結論

站在判教觀的立場，宗密《原人論》的判教觀有諸多獨特的特點，其包含儒道的判教體現出對於三教關係的自覺思考，雖然可以說受到了一些慧苑的影響，但比慧苑的判教思想包含的意義更為豐富。其判教中的批判，也是對於佛教在中國所受各種批判的總的理論回應，具有在中國文化之三教關係史上的重要價值，已超出了一般的判教的意義範圍。其判教觀中的會通性，是以佛教為本位融合儒道，堅持了佛教的立場，但又承認了不同類型的思想的特殊意義。這一判教觀中對於體現禪宗的頓教的缺失則顯示了宗密對於融合論的整體性思考，也是要給其禪教合一論留下邏輯空間。這些特點可以看出華嚴宗的判教到宗密時而呈現的發展特性。

²⁷ 宗密：《圓覺經大疏鈔》卷三之上，《續藏經》第9冊，第518頁c。