

論法藏撰《梵網經菩薩戒本疏》之特色 ——與智顛說《菩薩戒義疏》之比較——

日本駒澤大學佛教經濟研究所 研究員
釋法音

摘要

本小論擬對法藏所撰的《梵網經菩薩戒本疏》(以下簡稱《本疏》)六卷和智顛所說的《菩薩戒義疏》(以下簡稱《義疏》)上下二卷在思想上究竟存有怎樣的相關性?通過對兩者註釋之比較,以冀對法藏的大乘戒思想之特色加以闡明。

特別是就法藏的「菩薩戒」之註釋中,面臨初唐時代所不可避免的「佛法」與「王法」的緊張關係之問題時,法藏是在怎樣的意圖之下而採取妥協的方法來應對的,是一個很重要的視點。即在不得不以世俗的「王法」來迎合朝廷的場合時,他很巧妙地以「王力自在說」來維護王法的優先地位。那麼,法藏是如何對「菩薩戒」中的「通局」(重戒)和「通塞」(輕戒)來進行巧妙地解釋的呢?本小論擬將考察其「菩薩戒觀」の來加以研討與闡明。

隋智顛和初唐法藏一樣受到帝王、貴族的篤信與外護,為教門一代高僧。而且都被帝王,將相迎請為菩薩戒師,誠有類似之處。然智顛是身處梁、陳之戰亂期以及隋文帝的建國期,於天台山的深山幽谷之中來從事教理與修持的中國本土出身的高僧,而且梁、陳以及隋朝的帝王們都很熱心歸依佛教。而初唐及至盛唐的李氏王朝,對道教和儒教的重視勝過佛教,出生並成長於都城長安的西域康居系的歸化第三代的法藏,雖非漢民族出身的僧侶,但是他對唐王朝的忠誠心卻遠超過漢民族血統的智顛。特別是在對《梵網經》中所宣揚的「孝順」思想之重要性,比誰都強調。尤其是為了表達對大唐王朝堅定不二的忠義心,鼓吹絕對的王權思想,即以「王力自在說」來解說菩薩戒。由於兩者的時代背景、出自等的相異,所以對《梵網經》的講說與註釋及其思想展開頗存異趣。以上述之特色作為視點,來探究法藏之《本疏》中所說的佛法相應王法的戒思想以及社會背景與立場,以闡明法藏之菩薩戒觀一大特色。

關鍵詞：法藏、《梵網經菩薩戒本疏》、智顛、《菩薩戒義疏》、佛法與王法

一、緒言

法藏（六四三～七一二）所大成的華嚴哲學，是受到了天臺智顛（五三八～五九七）的天臺教學之深刻影響而形成的，即在天臺四教判的理論基礎之上，成立了華嚴五教判。法藏將《法華經》所說的法華一乘低於《華嚴經》中所說的華嚴一乘。然而關於菩薩戒，他的註釋不知何故卻沒有受到智顛的任何影響。註釋中沒有提及到智顛的註釋內容。

眾所周知，趙宋的天臺學者們，往往對主張「性起說」之華嚴諸師多有批判，認為華嚴宗人雖有教理，但在實踐方面卻無系統性的「觀法」，有「有教無觀」之譏。

石井公成博士的《華嚴思想の研究》中，在論及到中唐時期的澄觀和宗密的華嚴與禪的融合的華嚴哲學與實踐之特徵時說：「法藏の場合は、《華嚴經》と菩薩戒の探求を生涯の目的としたように思われる。」（對於法藏而言，他是以華嚴經和菩薩戒的追求作為整個生涯的終極目標的）（參照石井著《華嚴思想の研究》，一九九六年二月，春秋社。三三二頁）由此而言，石井氏的觀點是認為法藏為崇高而純粹的大乘菩薩行之實踐者，特別是對於菩薩戒有著真摯的探求，而且更將之努力流布於世的大乘行者。對於石井氏所勾勒的「法藏像」，筆者以為尚有深入探討之必要。

本小論擬對法藏所撰的《梵網經菩薩戒本疏》（以下簡稱《本疏》）六卷和智顛所說的《菩薩戒義疏》（以下簡稱《義疏》）上下二卷在思想上究竟存有怎樣的相關性？通過對兩者註釋之比較，以冀對法藏的大乘戒思想之特色加以闡明。

特別是就法藏的「菩薩戒」之註釋中，面臨初唐時代所不可避免的「佛法」與「王法」的緊張關係之問題時，法藏是在怎樣的意圖之下而採取妥協的方法來應對的，是一個很重要的視點。即在不得不以世俗的「王法」來迎合朝廷的場合時，他很巧妙地以「王力自在說」來維護王法的優先地位。那麼，法藏是如何對「菩薩戒」中的「通局」（重戒）和「通塞」（輕戒）來進行巧妙地解釋的呢？本小論擬將考察其「菩薩戒觀」の來加以研討與闡明。

隋代智顛和初唐法藏一樣受到帝王、貴族的篤信與外護，為教門一代高僧。而且都被帝王，將相迎請為菩薩戒師，誠有類似之處。然智顛是身處梁、陳之戰亂期以及隋文帝的建國期，於天台山的深山幽谷之中來從事教理與修持的中國本土出身的高僧，而且梁、陳以及隋朝的帝王們都很熱心歸依佛教。而初唐及至盛唐的李氏王朝，對道教和儒教的重視勝過佛教，出生並成長於都城長安的西域康居系的歸化第三代的法藏，雖非漢民族出身的僧侶，但是他對唐王朝的忠誠心卻

遠超過漢民族血統的智顛。特別是在對《梵網經》中所宣揚的「孝順」思想之重要性，比誰都強調。尤其是為了表達對大唐王朝堅定不二的忠義心，鼓吹絕對的王權思想，即以「王力自在說」來解說菩薩戒。由於兩者的時代背景、出自等的相異，所以對《梵網經》的講說與註釋及其思想展開頗存異趣。以上述之特色作為視點，來探究法藏之《本疏》中所說的佛法相應王法的戒思想以及社會背景與立場，以闡明法藏之菩薩戒觀一大特色。

二、關於法藏「王力自在說」的用例

法藏在高宗朝、則天武后攝政期從事翻譯與講經，更以菩薩戒師而名聞於世。唐王朝在建國初期不斷征伐突厥與西域諸國征伐。破國攻城之事，作為康居三世的法藏身居帝都長安，當然是耳聞目睹之事。但是法藏在為政者外護之下，極力主張「王力自在說」，為唐高宗以及王族菩薩戒師，又為則天武后所召，入內宣講華嚴教義。因此，法藏以此立場和地位，在《本疏》中有甚多的戒條，若與唐王朝的利益有所抵觸時，則以「通局」和「通塞」之詮釋方法，用「王力自在、理應不犯」之說，巧妙地加以辯護。以下可以通過具體的內容和事例來進行論述。

十重罪（波羅夷）的場合

資料①

「初篇盜戒第二」

若國破、王走後、王未統、此中有物亦名無主。有心取用、並皆不犯。（大正四〇・六一四頁中）

即因為大唐帝國的大軍的征伐與侵略，周邊諸國城破兵敗，若彼國王逃走他方，不在國中之情況下，無人管理的珍寶財物，則可看作「無主」之物，隨意取之用之，不犯戒規。唐軍殘暴，奪他國城邑、妻子、財物等，法藏將此略奪行為加以正當化，完全站在唐王朝的立場來解釋《梵網經》的戒相。也許在法藏講席下聽講義為政者以及官僚們就此類事柄詢問「犯不犯」時，法藏在此嚴峻的問難所作的對答。法藏的疏文從文句表達以及文法結構來看，有口述而記錄編集的痕迹。

但是我們來對照智顛的《義疏》的話，則無此類的表述，只是對於竊取金錢之多少等，「不與取」以及「手運取他物離本處」等參照《十誦律》（大正二三・四頁上～中、卷一「明四波羅夷法一」參照）的「小乘戒」律文而加以解釋而已（大正四〇・五七二頁上一中）。智顛的講席下的聽眾多半是天台山內的僧眾，而與場法藏面對外眾講說有很大的不同。

資料②

「初篇說過戒第六」

初制意者、略有三意。一為壞信心故。菩薩理宜弘護三寶、過惡揚善以生物信。何容說過。廢黜信心、乖利他行。故須深制也。二招重繫故。謂初心菩薩豈免微失。理應讚其實德、成自正行。而反以惡心苛求其短、言陳彼過、自負重愆。故須制也。三背恩德故謂由三寶恩及戒法防身。加成勝德當獲大果。理宜紛骨碎身、護持遺寄。而今反以惡言說其、背恩之甚故須制也。(大正四〇·六二六頁中)

正如上述疏文所說的三個理由，對三寶等不能擅自說其過失。但是法藏在「第九通局」中，卻言詞一轉：

若便王等力而方調伏、理應不犯。(大正四〇·六二七頁中)

法藏認為如果是國王在特殊的場合下，即以王力方可調伏的情況下，即便說過也不算犯戒，將王法的權益凌駕於佛法之上。而天台智顛的《義疏》「第六說四眾戒」則以「抑沒前人」和「損正法、故得罪」為依據，定之為「七眾同犯」(大正四〇·五七三頁中)。根本就沒有論及到世俗社會的王權以及王力的特殊性。

資料③

「初篇故慳戒第八」

來求王位、終不施與。若彼惡人先居王位、菩薩有力尚應廢黜、況當施與。(大正四〇·六三一頁中「第九通局」)

法藏將《梵網經》中「能以施心被一切眾生，身施、口施、意施、財施、法施。教導一切眾生，內身、外身、國城、男女、田宅，皆如如相乃至無念財物、受者、施者、亦內亦外、無合無散、無心行化達理達施。」(大正二四·九九九頁上)以及「而菩薩見一切貧窮人來乞者，隨前人所須一切給與。」(大正二四·一〇〇四頁下一一〇〇五頁上)所說的「無條件布施」，在其疏文「第九通局」中以《瑜伽論》「有三十種不施不犯」為依據，對來求「王位」等三十種施與的可以拒絕。如果惡人蓄意篡奪王位，菩薩如果有力量，則必須將惡人放黜與制裁，論說了與《梵網經》意相違的主張，以迎合唐王朝的統治和利益。然而智顛的觀點則與法藏不一樣，他援用《決定毘尼經》，規定在家、出家、得忍、凡夫四種菩薩的布施項目與內容。並論說到其中的得忍菩薩則須「行三施：一王位、二妻子、三頭目皮骨。」(大正四〇·五七四頁上)。可見潛心於山居修行智顛，對於王位正

統或異端等問題，也許連想都沒有想過，更不用說是去參與。以上，通過法藏《本疏》十重戒的若干解釋，以及與智顛《義疏》的比較，可以看出法藏在解說菩薩戒時，屢屢用「王力自在」這一特殊的解釋來論述。

同樣在解釋輕罪（四十八輕戒）時，法藏在「七通塞」等處隨處以「王力自在說」來加以巧說戒相。

資料④

「不能救生戒第二十」

王力自在救不得故、無罪也。（大正四〇、六四三頁上「第五闕緣」「闕第三緣」）

如上所說，可見國王可以利用「王法」，即使是殺人奪命，菩薩因為無力相救，不能結罪。如「七通塞」中解說道：

若自重病、若無勢力、徒自殞命終無自益、準應無犯。（大正四〇·六四三頁中）

但是法藏此解釋與《梵網經》所說的「一切男子是我父，一切女人是我母」。（大正二四·一〇〇六頁中）以及自己在《本疏》卷第六中所謂「菩薩見眾生在厄，理應殞命救生。」（大正四〇·六四八頁下）之絕對無條件的救濟與放生之理念相抵觸。而智顛在《義疏》中則說道「第二十不行放救戒，見危不濟乖慈故制。菩薩行慈悲為本，何容見危不救。大士見危致命故也。七眾同犯，大小乘俱制。大士一切普度。聲聞止在眷屬。此制自度。」（大正四〇·五七六頁下），可見智顛認為菩薩應該不自惜身命，絕對無條件地救濟眾生。

當然，法藏在處理帝王與菩薩僧的上下關係、佛法和王法之間的尊卑地位，也是非常苦惱，但是在唐代強大的帝王和國家權利之下，法藏還是選擇了妥協和迎合的做法。他在註釋輕戒的「待賓乖式戒第二十六」、「故別請僧戒第二十八」、「非處說戒戒第四十二」、「說法乖儀戒第四十六」等等戒相時，也是與如上解釋重戒時一樣的手法。以下，擬逐一來進行考察。

如在「待賓乖式戒第二十六」，法藏在論述賓客的送迎與接待時有如下的記述：

資料⑤

「待賓乖式戒第二十六」

初制意者、菩薩見客比丘、尚應賣身供養、況故違聖教、輕蔑良賓。（大正四〇·六四六頁中）

由此可見，法藏對《梵網經》所說的「若無物應賣自身以及男女供給所須悉以與之。」(大正二四·一〇〇七頁上)等較為過激的人身賣買行為採取比較同調的主張。但是智顛的註釋則以「言賣身供給、舉況之辭。」(大正四〇·五七七頁中)一句來論之，只把它作為比況之語來理解。為此法藏在「七通塞」中說到「若重病不自由、若王力自在、若初發心未能賣身、理應不犯。(大正四〇·五七七頁中)，就是說假如重病、國王、初發心的話，賣身供養等可以免除。於此我們可以聯想起梁武帝在同泰寺將自身出賣，願為佛的奴隸的逸話來了。在奴隸賣買合法的時代裡，「賣身」等供養行為是作為菩薩的難行加以稱贊的。但是法藏於此特別列舉出「王力自在」的理由，以確立帝王的不可動搖的神聖地位，王法可以優先於佛法的見解與主張了然可見。

資料⑥

「故別請僧戒第二十八」

初制意者、菩薩理宜殞命護法、何容故違聖教、別請所親。乃是俗中曲席、豈成福會。(大正四〇·六四七頁中)

這就是說，菩薩若為護法，應當不惜身命。但是法藏在「七通塞」中卻有如下註解：

「及僧次外、王力逼請、亦應無犯。」(大正四〇·六四七頁下)對國王的妥協和讓步一目瞭然。對此，智顛之註釋全無如此言語與態度。

資料⑦

「非處說戒戒第四十二」

初制意者、戒律制於內眾、為祕密之教法。外道惡人理非所聞。(大正四〇·六五三頁上)

法藏接下來在「七通塞」中解說道：「若對國王、純信行人、若將為進戒、先說示問能不、皆不犯。」(大正四〇·六五三頁中)

這顯然是對國王以及王權作出了很大的退讓。此戒在《梵網經》中雖也有「除國王，餘一切人不得說。」(大正二四·一〇〇九頁上)之經文，但是法藏在這裡更添蛇足，他解釋道：「言除國王者、佛法付屬二人、一佛弟子為內護。二國王為外護。是佛付屬之人、故對說無犯。又以國王有力、當依戒律策勵行人、故須知也。」(大正四〇·六五三頁中)

面對國王的權威，法藏作了無條件的順從。而智顛只是根據《梵網經》的經文，忠實註釋，全無過分的發言和主張。

資料⑧

「說法乖儀戒第四十六」

初制意者、令彼重法、增善根故。自亦重法順教命故。為成二利順彼三聚、故制斯戒。(大正四〇·六五四頁中)

在《梵網經》中說道：「若入檀那貴人家、一切眾中、不得立為白衣說法。應在白衣眾前高座上坐。法師比丘不得地立為四眾說法。若說法時、法師高座、香花供養、四眾聽者下坐。」(大正二四·一〇〇九頁中)，將出家僧與在家者的坐次和進退說得極為分明。然法藏在解釋時，以「七通塞」解說道：「若他病重、若王力自在、並無犯。」(大正四〇·六五四頁中)

也就是說與重病人或國王說法時，可以破例，可以放下法師比丘的威嚴和威儀。這顯然是對《梵網經》經意曲解的註釋。法藏曾為帝王、武后及王族授戒以及說法，他為了得到唐王朝以及權貴對他的支持，多有妥協的、曖昧之言動，從《本疏》中充分可以得以證實。他對「王法」那種卑屈的態度姿勢，正好與智顛成了鮮明對照，這也並非只有法藏一人而已，反映了唐代政教關係的一個重要側面。

法藏在為武后等說法時，在座次與進退等是否是如法如戒，或是否處於對等的地位，因為沒有詳細的記述，不得而知。筆者以為法藏總不會屈居下座，更無行君臣之禮吧。因為《梵網經》輕戒第四十條明確規定：「出家人法不向國王禮拜、不向父母禮拜、六親不敬、鬼神不禮。」(大正二四·一〇〇八頁下)對於此，智顛的《義疏》沒有任何註解(智顛所用是別本?)法藏的註釋言道：「四出家人下、制身不拜俗、調心敬、理無所犯。」(大正四〇·六五二頁中用詞比較婉轉和柔軟，巧妙地說「調心敬、理無所犯」。這與道安、慧遠乃至道宣等主張的「沙門不拜」之僧格論相比，差之甚遠。

筆者認為，在強大的唐王朝之皇權下，不甘向帝王施禮的方法，可能主要有三：一者遠離帝王，即便招請也不去理會；二者不惜頭顱；三者、王力弱化無力，欲依賴佛教的情況下。法藏身居長安官寺，在國家權利之下他難以實行慧遠那樣的古法。至於到了宋代，禪僧公然向皇帝自稱「臣僧」，已將僧格完全墜落塵埃了。

三、石井博士著作中所述的法藏「菩薩戒觀」之補說

石井氏的大著《華嚴思想の研究》的上梓出版已經有二十餘年了。石井博士在「第四章 法藏の華嚴教學」的「第三節 華嚴教學の歸結——法藏の菩薩戒觀」中論及到法藏的《本疏》中有關菩薩戒十重戒的「通局」、四十八輕戒的「通塞」時，評述說：「現實主義的な傾向こそ本書の最大の特徴と言えよう。」（本書最大的特徵可以說時是（法藏）的現實主義傾向。）（石井著、三三九頁）。但是筆者以為，石井博士所論的現實主義的傾向，其表現還比較曖昧，法藏「王力自在說」的發言，就其本質而言，是對僧格有所喪失的發言，是一種屈從「王法」而放棄佛法之神聖性的見解。與智顛的《義疏》相比較，法藏註釋中對「王法」的妥協顯得異常的突出。例如上述的對於「說法之坐次」以及「沙門不拜」等重要問題的解釋，法藏的立場顯得非常的曖昧與姑息。

石井氏的論著同樣對法藏的《本疏》中關於「王力自在說」的強調也加以注目，他論述到：「社會の動向や、自らを取り巻き狀況の現れを強く意識しつつ註釋を進めなければならなかつたであろう。」（這也許是由於（法藏）深深地意識到所處的社會之動向與自身所處的生活狀況而不得不作出這樣的註釋吧。）（石井著，三四六頁參照）。石井博士接著又對法藏的這種註釋內容評述說：「強力な王力の支配の下にあつて發言しているのである。」（這是在強大的王力支配之下，而作出的發言。）又說：「國王の側に身をおく者の言葉といてよいであろう。」（這可以說是因為身居君王之側者之所發言論吧。）（石井著，三四二頁參照）。石井的研究很有見地，不過單將法藏的「菩薩戒觀」看作「現實主義的發言」，其實還不夠充分。筆者則認為法藏在註釋中再三地重複「王力自在說」，作為一個佛教界的名僧，可以說是一種投機、卑近的言論，是為了不抵觸唐王朝強大的王權與王力而作出了這種十分軟弱無力的迎合姿態。佛教雖然主張為了使正法流布而用善巧方便來度化眾生，然而對於佛教原則性問題與保持出家人僧格的純潔性等方面，從來沒有提倡過消極退讓的做法。

石井氏又注目於法藏的康居出身，認為法藏的思想中顯然有與漢族僧侶不盡相同的一面（參照石井著，三三五頁）。但是筆者卻認為法藏自從他祖父開始已歷三代仕官唐王朝，其弟康寶藏也任命為將軍。因此作為康居系歸化三世的法藏，出生以及成長，其教養和思想幾乎與同時代的漢族僧人無有差別，正是因為出自西域康居，作為非漢人的歸化人，對大唐王朝懷有比本土漢人更強的「忠誠心」、「忠義心」。又如他在《本疏》中所論及到的「孝順思想」比漢人僧侶所說的文章要多得多。法藏置身於長安的官寺，面臨著強力的皇權與王力的支配，「佛法」的

存在價值問題，始終要慮及到與「王法」的調和。他考慮自己的處境與名譽，而選擇了大幅度向王法讓步的做法，故在對菩薩戒的解釋時，極力回避與世俗王權的衝突與不調和，屈從與「王力」的世俗勢力，甘於以「臣下」的立場來詮釋菩薩戒，在他撰述的《本疏》中這一傾向是顯而易見的。關於這一點，石井博士在文末也說道：「法藏は、教理を説くことにおいても日常生活における實踐においても最後まで中途半端な状況を脱してきれなかったようである。」（，正因為如此，法藏在對教理的解說上，乃至日常生活中的實踐上，都最後難以擺脫中途半端的狀態）。不過，石井氏在作出這樣的結論的同時，卻在第三節的冒頭憑評介說：「法藏の場合は、《華嚴經》と菩薩戒の探求を生涯の目的としたように思われる。」（法藏是以《華嚴經》和菩薩戒的探求為其一生的目的的。）當然石井博士是從法藏的「現實主義的傾向」的理解來立論的。然筆者從其本質來看，認為法藏的處世以及對於為政者的卑近態度，作為佛教僧侶在品格上是有所欠缺的，這此觀點上，有必要對石井氏的論述作出相應的補說。

四、結語

以上、針對法藏撰《本疏》所主張的「王力自在說」，對他的「菩薩戒觀」作了考察和評述。與智顛說《義疏》的表述相比較，法藏的註釋比較細緻與具體。從中特別值得引起注意的是他對為政者以及帝王的態度，在強大的王權之下，他常以妥協的方法來迎合與屈從。關於這一點，筆者對先行研究者石井公成博士論著的基礎上，作了相應的補充。

法藏《本疏》一大特色，可以說他在註釋中隨處可見的「王力自在說」。無庸諱言，這無疑是法藏面對中國儒教社會所規定的十分嚴格的縱軸之「君臣關係」，在詮釋「佛法」、「菩薩戒」時，較為圓滑地順應世俗社會，即將王權和王力，凌駕於佛法之上，從中國世俗社會的倫常好文化傳統上而言，提倡忠義孝慈，固然無可厚非，但是作為出家的僧侶，特別是舉世聞名的高僧，就不能不引起關注了。

法藏對皇權和王力的迎合姿態與妥協的言行，正是唐代初期強大的國家政權、絕對皇權力量的支配下的必然產物，置身都城長安官寺的法藏為了得到王朝的支持和保護，在註釋《梵網經》時，不惜曲解經意，而無原則地站在為政者的立場上來加以解說，於此也足以反映了當時以長安、洛陽為中心的國家佛教特徵之一。

眾所週知，在唐代常常進行「三教論衡」是將宗教放在國家、王朝的範圍中的一種論爭，其所主張的優劣論的準則，就以儒道釋三教，對於國家有益與否

來加以論定。自稱方外的佛教，在強大的皇權的管轄之下，完全喪失了宗教的獨立性。從這個意義上來說，法藏所鼓吹的華嚴學、菩薩戒思想，不過是服務於唐王朝的御用哲學而已。這可以說是中國佛教從印度佛教中蛻化後，顯露出的最大之弱點，到了今天的中國佛教依舊無法擺脫在國家政治上的管制和束縛。

唐中期所興起的以山居為中心的禪宗，就是為了超越王權的制約，改變寄生性的國家佛教之弊端而獨樹一幟的新興佛教，在一定意義上來說，唐代禪宗是對印度佛教獨立僧格的回歸的一種自由宗教。但是，到了宋代中期的禪宗和中國佛教，再度顯露了這種弱點，禪僧面對皇帝自稱「臣僧」，以五山十剎為代表的官寺，則完全依附於王朝的統治之下。宋代以後出家僧的品格的喪失，可以說是以後中國佛教衰微的主要原因之一，也許不為言過。而在這個意義上而言，法藏在《本疏》中所主張的「王力自在說」，充分表現出對王權的屈從與妥協，對後世佛教的走向不無影響。