原《原人論》之「原人」
——兼回應已故聖嚴法師《華嚴心詮》——

中華佛學研究所　名譽所長
李志夫

摘　要

聖嚴法師 2006 年寫作《華嚴心詮：原人論考釋》後，曾希望筆者作點回應，本文即是為答法師之命而作。為完成此作曾參考法音法師《宗密思想綜合研究》，並曾親自請教宗密「原人」之意涵以及與印度傳統哲學如《梨俱吠陀》之關係等問題，幸蒙法師特別撰寫〈試論印度哲學之〈Puruṣa 原人〉與宗密所論〈原人〉究竟有無思想關聯性——以回應李志夫教授所問宗密〈原人〉之語義問題〉，來回應筆者的提問。文中法音法師深入探索《梨俱吠陀》的原人與數論學派的神我義，認為宗密「靈知獨存」的原人義與此二者有其相似性，也與《大乘起信論》的「如實不空」、《成唯識論》的「中有」、中土的「靈魂」義也有很深的關連。本文就是在法音法師的研究基礎上，進一步對宗密的原人義再做闡發與反思，以此作為對聖嚴法師的回應，也是對法音法師的回應的再回應。

總結宗密《原人論》的特色與貢獻如下。宗密開先例將儒、道二家納入佛教判教的體系，利用儒家孟子、韓愈的「原人」用語，並將「原人」從人文的提高到宗教的層次。他利用《如來藏經》「眾生皆有如來藏」的命題，將同為人本主義的儒、道二家判為「人天乘」，在邏輯上是周延的。宗密的判教受法藏判教的影響，但是立人天教，略去終教，並合頓教與圓教，而成人天教、小乘教、法相教、破相教、一乘顯性教，以建立其禪（頓）教（圓）一致、知（教）行（禪）合一的思想，化解了天台與華嚴有關圓、頓問題的諍論。他認為圓教的核心乃是華嚴的「一真法界」，而「如來藏真心」即是「原人」。

然而宗密的原人義也有值得商榷之處。把非佛教信仰的儒、道列入人天教，似乎有些突兀，使用源自印度哲學的 Puruṣa，借用孟子、韓愈的「原人」一詞，未說明出處，但未清楚交代儒道與佛教的不同用法。更重要的是，宗密簡化了儒、道之宇宙論而成為「氣化生存天地人，有情眾生死後又化為氣，永在生死輪迴」，所以說儒、道為人天教，而省略了儒、道的神人、至人乃是「窮理盡性以至於命」，也是超越人、天現實的。

關鍵詞：《原人論》、宗密、《華嚴心詮》、如來藏、儒佛會通、判教

一、引言

法鼓山的開山聖嚴法師著作等身，門下弟子將其一生著述彙編成《法鼓全集》102 冊，法身舍利，嘉惠後學。佛曆 2550 年（西元 2006 年）《華嚴心詮：原人論考釋》一書出版後，他親自簽了名當面送我一本，並且說：「我僅送你與陳英善教授兩人，希望你們能作一點回應。」「謝謝，我試看有無這個能力。」確實是我當時真心誠意的話，因為我個人覺得圭峰宗密大師的「原人」就是直指如來藏的佛性、本覺真心，何必套上「原人」一詞。直接以佛性、本覺真心、如來藏來判五教即可了。如果除此別有新意，應以《原（原人）論》為題，跳出如來藏系統，自行建構學說。我對《原人論》本身尚有此惑，對法師的考釋當然抱有很大的希望，能為我解惑。

我悉心拜讀之餘，以聖嚴法師的文筆才華來論，他的譯、考、釋也正如他的所有著述，都令我們讚歎稱羨不已；以他博學、強記來檢覆其「考釋」精神也使我們稱羨不已。如僅以讚歎稱羨來迎奉為文，既非我所願，亦非法師一向的風範。

我想以「原《原人論》之原人」為文，以答法師之命。但當時我有「絲路研究專案」在做，除供網路外，另外要結文成冊，以後出版成《中西絲路文化史》；繼有《有餘說集》的撰寫（已於前年出版）。時已近八秩高齡，智力已大減，無力再撰較嚴格的論文，然文債久欠，於心十分難安。

法音法師是我在大陸幾次學術會議中認識的法師，他是旅日駒澤大學研究員，除佛學專精外，對中日文化史也很有研究，也曾留德，尤其具有多種治學之語文能力，對他的研究工作大有補益，他很年輕，學術潛力無限。2013 年他來台講學，又送了一本其近作《宗密思想綜合研究》；拜讀之餘，感到雖對宗密的原人論只簡單介紹，但全書考證，資料很豐富。

2015 年 5 月 5 日我專程到他講學的台北華嚴專宗學院去看他，特別向他請教宗密《原人論》的真正原人是什麼？與印度《黎俱吠陀經 RG-Veda》的原人（Puruṣa）有無關係？我們初步交換了意見，我已夠老了，無能力再撰述一篇嚴格的學術論文，希望法師能為我解惑。

二、法音法師「論原人」:《試論印度哲學之（Puruṣa 原人）與宗密所論（原人）究竟有無思想關聯性》？——以回應李志夫教授所問宗密（原人）之語義問題。

很感謝法音法師於 2016 年在華嚴專宗學院國際學術研討會上，提出了以上這一篇弘文，刊載在大會論文集第一冊 PP.A3-26。

這篇長達兩萬餘言的弘文，其中四（一）一段文字云:「宗密所著《原人論》，尤其止揚儒、道，闡發「真源」如來藏說，雖「原人」語義近乎中華，但思想之底（暗）流，不能不說藏着這種印度哲學思想的玄機祕義，李志夫教授的質疑完全可以立証而成立。

我把法師的博學弘文大要，簡述如下，向大家分享：

（一）舉證原人（Puruṣa）分別在印度黎俱吠陀 ṚG-Veda 中是宇宙諸神、萬物人類發生的始源；在印度數論派（Sājkhya）哲學中的 Puruṣa 改為神我，為純精神、純意識的存在，受到物質因自性（Prakṛti）的反應、化合、影響，而產生生物及人生界，當神我不受物質因自性的影響，神我便解脫了，也是人的解脫。

（二）舉真諦譯《金七十論》，本論即是數論哲學的異名，論中有跛子不能走路，盲人不能自行，於是二人合作，盲人揹著跛子，跛子指引盲人走路。盲人隱喻自性，跛子隱喻神我。這也是數論眾多隱喻之一。數論哲學有如中國易學之陰陽二元論。

（三）法師在他《宗密思想綜合研究》一書中說:「宗密原人論的特點之一，便是靈知獨存，是先天之本源性，生、佛共通不二性，眾生迷的根本是隱伏如來藏性，這是受了《大乘起信論》的兩種真如的影響，云何二性：一者如實空、二者如實不空……如實空者，一切眾生以有妄心，念念分別；所言不空者，已顯法體真實故，即是真心恆常不變，淨法滿足，故名不空。

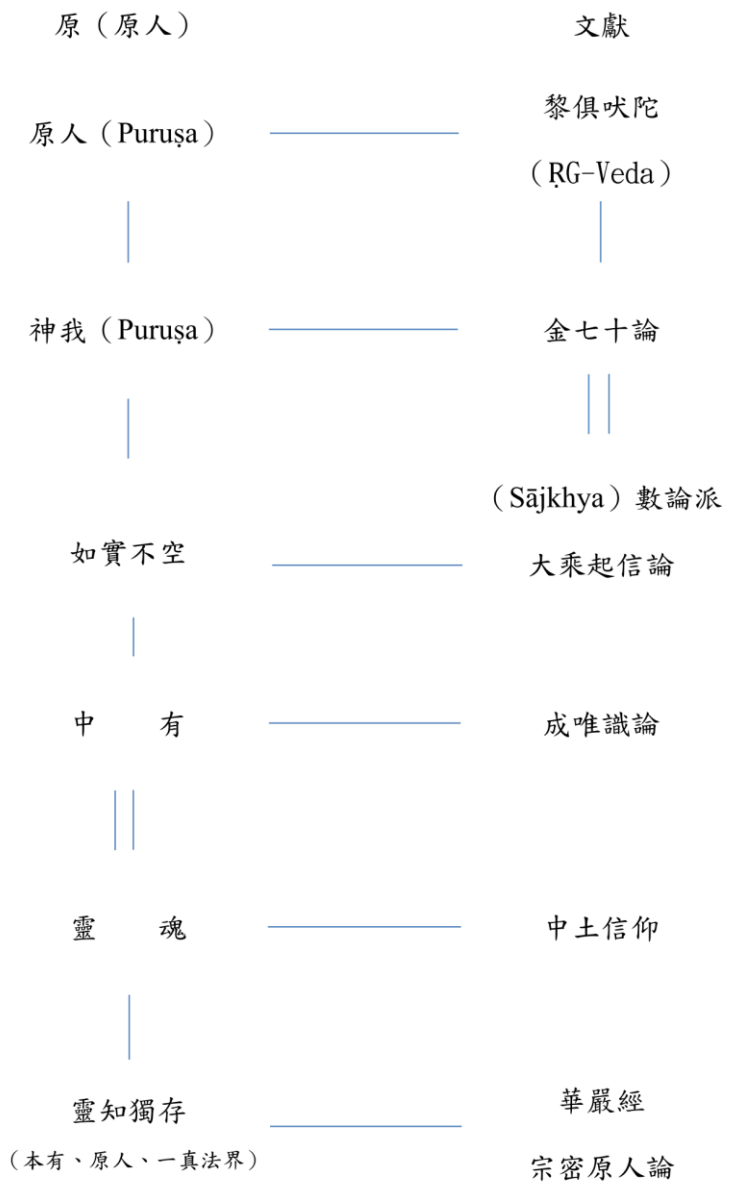
（四）《成唯識論》中的「中有」說與中國的「靈魂」說很相應。

透由上述，可以說將宗密的原人說與印度教原人說、神我說在思想上作了相當的連絡。以宗密大師之廣閱博學應可以肯定讀過，或聽說過《金七十論》的內容，其「靈知獨存」與「數論神我」在宗教信仰本質上至少是相似，乃至相同的。

至於法音法師在推究原人之詞義上已廣引宋、元、明諸學者之考實，其引經據典，尤其廣引近代日本學者之說，在在都不出：「原」是動詞，有溯源推究之意；或曰「原」是名詞。溯原是歸納法，以果求因；論名是演繹法，從因衍果；因果同一，其實都是在明瞭「心源」。

宗密倡禪教合一，他先入禪後入華嚴，其教就是華嚴，圓教所引他的「心源」、「原人」、也可說就是華嚴的「一真法界」。我認為裴休相國之《圓覺經疏序》中云：「原通能、所，論為能原，以為所原，是人之原」，亦宗密之「靈知獨存」義。

法師之弘文兩萬餘言，我僅以淺淺數百語帶過，雖有掛一漏萬之失，為補此失，並作以下體系簡表，想必更能取精用弘：



三、宗密《原人論》摘要

「故數十年來，學無常師，博考內外（典籍），以原自身（之來源），原（追溯）之不已，果得其本（源）」。可見宗密大師之自足自信。

「推萬法窮理盡性，至於本源，則佛教方為決了」。他相信只有佛教才能解決人之本原的問題。

「就承佛師者，（仍有）迷實者……不能原之至源。以復依了（義）教，顯示展轉生起之義，命偏（者）會（歸於）圓（教），而至於（了知）本末，名原人也」。即使是佛教徒也有不知本原的，所以更以了義佛教令其由偏轉圓，由末歸本。

「今習儒、道者，祇知近則乃祖乃父傳體相續，受得此身。遠則混沌一氣，剖為陰陽云云，二生天地人三，三生萬物，萬物與人皆氣為本。」

（原人論序文）謂儒、道兩家，只知自身慎終追遠，論天道只知是氣化而已。

「儒道二教說，人畜等（同一）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…貧、富…皆禀於天，故死後卻歸天地，復其虛無」。

（斥儒、道迷執）再次批儒、道之人道、天道思想。

（一）人、天教：

「佛為初心人說三世因果，上品十惡，死墮地獄；中品餓鬼；下品畜生，類似五常之教，隱惡揚善無別。令持五戒：不殺是仁，不盜是義，不邪淫是禮，不妄語是信，不飲啖酒肉益於智也。得免三途，生人道中；修上品十善及施戒等，生六欲天：修四禪八定生色界、無色界天，故名人天報也。據此教中，業為身本…故習此教者，雖信業緣，不達身本」。

```
    ┌上品十惡→墮地獄┐持
業 │中品十惡→變餓鬼　五→生於人道┐人
為 │下品十惡→變畜生」戒            │天
本 │上品十善→————————→生六欲天│報
    └修四禪八定生色界、無色界天　　┘
```

（二）小乘教

「身心從無始來，因緣力故，念念生滅相續，凡愚不覺執之為我，起貪造一切業，劫劫生生，輪迴不絕。都由不了此身四大所和合；心有受、想、行、識四蘊。色、心皆是假有無我，翻覆執我，皆不可得，便悟此身，但是眾緣和合相，是知專此教者，亦未原身。」指小乘教以身心為諸緣假合為我，所以未能溯及到本源，雖宗密未提到小乘以得羅漢果為解脫，即使提及，按羅漢的果有退，仍是屬人天界，以此推之，小乘仍是未求得身之本源。

（三）大乘法相教

「說一切有情，無始已來，諸眾有八種識，其中阿賴耶識為根本……轉生七識皆能變現（形）……如夢中執為實有，寤來方知唯夢所變，我身亦爾，唯識所變。」以識為身命的本源。其實阿賴耶識也是無始以來受薰習而來，雖然宗密未提到這點，如然此更能說明阿賴耶識也未能溯及到身之本源。

（四）大乘破相教

「此教可破前大小乘之教（理）之執；（亦可）顯彰真性空寂之理（如來藏真實不空）。知心境皆空，方是大乘空義，若約此原身、身元是空，空即是本；（但）《法鼓經》云：『一切空經是有餘說』；《大品經》云：『空（只）是大乘之初門』」如依破相宗「空能生萬法」；依宗密的觀點空是不能生萬法的，所以更不能原身之源了。

（五）一乘顯教者

「說一切有情，皆有本覺真心，無始以來，常住清淨昭昭不昧，了了常知，亦名佛性，亦名如來藏，靈覺真心，清淨全同諸佛。我等多劫，不解返自原身。當知迷悟同一真心，大哉妙門，原人至此」。本教之「靈覺真心，全同諸佛，亦名佛性」。可以說靈覺真心，就是佛性，就是「原人」。其他前四教故未及此，所以是偏、是淺，宗密判教至此已明。

<table>
<tr><th colspan="8">宗密《原人論》簡表</th></tr>
<tr><th colspan="4">區分</th><th>教義</th><th>區別</th><th colspan="2">會末歸本</th></tr>
<tr><td rowspan="6">如來經典眾生都有佛性。禪（頓）教（圓）一致</td><td rowspan="4">大乘教</td><td rowspan="2">終、頓、圓教</td><td>一乘顯(實)性(權)</td><td>佛性，本覺真心全同諸佛</td><td>別教一乘</td><td>本（如來藏）</td><td>宗密之「原人」本覺真心即是（深、圓、實教）</td></tr>
<tr><td rowspan="2">始教</td><td>破相（權）</td><td>破法我執</td><td rowspan="5">同教（上通大乘（四聖）、下通人天（六凡））</td><td rowspan="5">末（淺、偏、權教）</td><td>一切法空是權</td></tr>
<tr><td>法相（權）</td><td>有情有八個識第七識執有我、悟後則知我法皆識所變</td><td>如來藏即阿賴耶識不是本源</td></tr>
<tr><td colspan="2">小乘教</td><td>斷惑滅苦</td><td>執假合為我，由我生貪，持戒清淨可得羅漢果</td><td>羅漢果位未證得本覺真心</td></tr>
<tr><td rowspan="2">人天教</td><td>立人極平天下儒</td><td>三才：天地人以人為貴、為天地立心極則成聖成賢</td><td>雖是聖賢亦在人天六凡中</td></tr>
<tr><td>道在人天道道</td><td>道法自然（人法地、地法天、天法道）</td><td>學道之至人神人雖能遊在九天之外，亦屬人天教</td></tr>
</table>

四、簡喻宗密大師《原人論》之邏輯體系

宗密《原人論》之原人只是將如來藏「真實不空」轉換而成。中國孟子在其《盡心篇下》有「一鄉皆稱原人焉」之原人；唐韓愈以《原道》、《原性》來襯托其《原人》之內涵；佛教「說一切有部」有「士夫，Puruṣa」之原人異譯，可參閱《異部宗輪論》第一卷，第二頁：「一切菩薩入母胎簡稱為士夫」不是指父精母血，或可說是菩薩的「原人」；Puruṣa 一詞在《黎俱吠陀 ṚG-Veda》稱為「原人」，在數論派稱為「神我」。都在追溯其最崇高之信仰，也是人生的終極關懷。佛教是印度宗教（Indian Religion）之一，雖不是印度教（Hinduism）但仍脫離不了是對印度教思想史之修正與承傳。

宗密以《原人論》作為他的判教思想，從中國儒、道起判為最基層的人天教→小乘教→法相教→破相教→終至一乘顯教。他以「人人都有佛性，眾生都有如來藏」之命題，將非佛教的純人文精神作核心文化的「儒、道兩家」攝入其「判教」之中，形成一龐大思想系統。我們讀之實有見林不見樹之感覺，因為其中任一「教派」都各有其高大深廣的體系，要將各「教派」弄清，其實已屬不易，何況各教間錯綜複雜，亦很難以一家之言為是。但我們可以化繁為簡，來代替唐韓愈仿照宗密大師之「眾生都有如來藏之命題」，可試以中國儒道「人文化成」貫通一切有情，從而証得「人為萬物之靈」。

豬、狗雖是有情眾生，但不如獼猴有智慧；獼猴雖是有情眾生，但不如人猿有智慧；人猿是有情眾生，但不如智人有智慧；智人是有情眾生，但不如人類有智慧，因為人類有理性，能創造文化，故人為萬物之靈，不只是有情而已。

根據希臘哲學家亞里斯多德（Aristotle 384-322B.C.）之說，一切生物、動物都有其形式因（cause of form），豬、狗、獼猴、人猿、智人、人類各依其類長成其形，很長期便不能再變了，因為他們受到形式因之影響。但生物界亦有其終極因（cause of end），如達爾文的進化論，猿猴可以進化成人；人可以成聖、成賢；成羅漢、菩薩、佛，必有終極因，就是人性、佛性。

中國文化確實是人文的，是治國、平天下、參天地之化育；在宗密大師看來，只是人天教而已。因為他心目中的極終因就是「原人」，悟得全佛性。以上我們「以近取譬」對大師《原人論》之體系作了淺顯的証明。而他《原人論》之「原人」—

名已早為孟子、韓愈先發得之；在印度佛教除說一切有部之「士夫」外，別無可考，他也並未說明得自之「士夫」。因此我們不得不從如來藏之源頭來追溯，以作為法音法師大作之狗尾續貂。

《黎俱吠陀》為印度文化的啓蒙經典，Āgama 阿含，太陽反映在海水上有如一顆大蛋，稱為大胎藏；從胎藏化生出原人（Puruṣa），不但為人的祖先，而且衍生宇宙萬物，此說本為神話。久之「原人」說影響很大，人們尊稱它為「生主」（Prājāpati），生主一名，出自吠陀經中的生主歌（Prājāpati Sūkti），它的偉大力量愈來愈深入民心，衍為大梵天（Brahma），就是現在印度的宗教哲學。

因為人是原人的後裔，所以具有神性，到了梵天期因此人人都可以成梵，可自稱「我就是梵」，又稱梵我（Ātama）。

雖說人人可以成梵，但仍有差等，在修行的梵行也有次第。在《布利哈德奧義書 Bṛhadāraṇyaka》，人的意識有四種境態：醒境有主客相對，意識受到外界干擾，不純淨；夢境有經驗的外境殘餘印象干擾，雖較前者好，但仍不純；熟眠時清淨無境，為純意識，就是梵我；死亡境即涅槃境，有同佛陀之無餘涅槃，但在那個時代印度教尚無「涅槃 nirvāṇa」一詞，都以「死位」通用。

再舉一例，《推提利耶奧義書》，人靠五種食生存，靠食而生存，靠空氣、靠意識、靠識之自我觀照、靠解脫妙樂而生存。靠食、空氣而生存者是動植物界，靠食識而生存的是動物與人類，靠識自動反省反觀是人文宗教的聖人。依食「妙樂 Ananda」而存在的是解脫境的常樂我淨。大乘《如來藏經》眾生都有如來藏；《大般涅槃經》人人都可成佛，除梵具有神性，佛性雖非神性外，凡是形容梵的形容詞都可拿來形容佛性、涅槃，無論大乘佛教是如來藏，或瑜伽唯識都說涅槃同是常、樂、我、淨。

因為印度的佛教、大乘佛教都是印度哲學的一部份，既然大乘佛教受有印度教之影響，忠於如來藏思想的宗密，又如何能逃出印度宗教思想史的影響，現在我們可說（原人 Puruṣa）就是以後的生主、梵天……乃至如來藏的「原（原人）」。從直接文獻雖不可考，但從思想史的脈絡追尋，終會找到宗密大師之《原人論》之原人，所以本文命題是原《原人論》之原人。

印度神學原人與宗密大乘佛學原人之比較

印度教神學

（一）《梨俱吠陀經》　　（二）《推提利耶奧義書》

大梵　　梵

原人 ═══ 大梵位

（死位）　（死位）

向下「創造說」為宇宙之開展

向上逆修人人可以成梵：「四種梵位」

妙樂 ← 熟眠 ← 夢 ← 醒境

五種食的「食所成梵我」

妙樂 ← 食識是自我之觀照（解脫）（食似觀自在）

↑

食識 ← 食空氣 ← 食食物（認識論）（日常生活）

宗密大乘佛學

不空如來藏＝真實佛性

＝靈覺真心＝一真法界＝原人

向下雜染為人天眾生

向上逆修人人都可成佛：眾生皆有如來藏；五乘判教

一乘顯性教 ← 破相 ← 法相 ← 小乘 ← 人天乘

五、中、印原人之異同

原人說可以分數類：如人類學之原人，就是考古學的原人，如「北京人」、「智人」、「直立人」……等；有宗教神學的原人，如印度教之原人；有人文宗教學之原人，如宗密原人論之原人；有純人文的原人，如孟子「一鄉之原人」，韓愈「原道」、「原性」之「原人」。人類學的原人，不在本文討論之列；印度宗教神學之原人，及宗密人文宗教學之原人，我們已在前面論列很多，不再重述。以下我們要對純人文的原人稍作補述；

《孟子盡心篇下萬章》「一鄉皆稱原人」之原人，也就是論語《先進篇》「先進於禮樂，野人也」之野人，與之相對的「後進於禮樂，君子也」之君子。「一鄉之原人」與「先進禮樂之野人」是同義語，就是沒受過人為文明教化「染污」的樸實鄉民。老子《道德經》「五色令人目盲，五味令人口爽」，要「絕聖、棄智」，甚至是「如嬰兒之未孩」。正是儒、道兩家之原人。

唐韓愈就是要顯示天地人三才，特以人為貴，以原道、原性，來雕塑「原人」為萬物之靈，替天行道參天地之化育。但也不要忘本，人之根本就是祖先。

論語說「祭神如神在」，中庸說「如在其上，如在其左右。」如在其上（⊥）以示天，如在其左右（♡）。合而言之就是祭祀之礻(示)。祭祀祖先之「⊥♡且」即示加上且。且字的象形字為男根且，合組成示且（祖）即祭祀男根就是祭祀祖先，中國祖先墳墓的石碑∩也是男根的象形，衍生為神器之「雲表」，在帝王陵墓外，乃至今之機關學校都可看到。

《三字經》是中國啓蒙教育的教本，即便是不識字的鄉民，亦可當歌謠傳誦「三才者、天地人，三光者、日月星……」口而誦心而為，俗稱「小綱鑑」。民間家中的中堂供奉「天地君親師位」。到民國沒有君了，改奉「天地國親師位」，實際是供奉「天地人三才」。這是中國普遍深入民心的人文教化。

華商乃至勞苦大眾到了國外，自動群居守住中國文化建立唐人街，供奉宗祠，《三字經》的影響力是很深遠的。拜祖宗在中國只形成人文文化，沒有形成宗教，在印度却從拜祖宗信仰形成強大的宗教文化。

前面已說及原人為印度人的祖先，印度人都是原人的後裔，在黎俱吠陀，早期也說人死後要回到祖宗那裡去。祖宗崇拜在世界文化史上，乃至實地考古，都可找到崇拜生殖器的遺跡。印度至今濕婆（Śiva）神廟，幾乎到處都有，大小雖有別，但都是磚石砌成。尤其印度 BHU 大學的濕婆神廟，莊嚴雄偉，一進入其殿堂大廳，就有一座大理石「石杵」象徵男根專供仕女觸摩，能心想事成。在世界築

穴而居的時代，人民居所一半在地下，一半在地上，在進室內大門口，塑立一塊較高大石塊，根據台灣華正書局，1979 年印行徐亮文《中國史前史話》一書中，〈大石文化與夏后氏〉一章，就表示半地下屋象徵女根為多爾門（Dolmen），門口石柱象徵男根稱門希爾（Menhir），該書並列有世界各地之分佈圖。徐先生是以古代神話史為主，以地下考古記實作為證據；引經據典極為詳實，實際就是一部中國古代文化史。

既然中、印同以拜生殖器之祖宗崇拜，為何在中國只止於人文文化的人本文化；而在印度却衍為一大宗教神學文化。其原因何在？

先試談中國為何没有走上宗教神學文化上去。中國在殷商時代「尚鬼」，《說文解字》，「鬼者，歸也」即回歸於先祖者稱鬼，明白地說人死了成鬼，只說明了人死後之歸處。並未因此之崇拜走向高一層次的宗教信仰，此其一；周王朝一代，周王為天子，只有天子才能拜天、諸侯拜社稷，士、民拜宗廟先人，剝奪了人民的宗教信仰，僅天子拜天，只是一種信仰儀式，並不能形成全民信仰以形成宗教的嚴肅信仰，此其二；周公治周禮，創立政治社會制度，自然從未想到建立全民宗教，來代替天子之地位。天子是上天所授，有了足夠的「神權」統治萬民，所以以周公之賢、之智，周之政權不但不須藉助宗教，或許更怕有宗教力量影響其政權，此其三；孔子為歷代之至聖先師，孔子雖講祭神如神在，他把祭祀只當成一種禮儀制度，「不知人，焉知鬼」，連民間普遍相信拜祖宗之鬼都不相信。所以孔子的影響很大，此其四；中國最早的人字是「ㄣ」象形字，象徵人跪拜的樣子；知跪拜鬼、跪拜先祖的就是人，以人之禮的擴大不僅拜鬼也拜祖先；而且反省到人與人之關係。我們的「五倫：父子、夫婦、昆弟、朋友、君臣」這樣的五種相對關係，構成一個整體社會關係。中國之所以在人倫關係上有這麼細微的稱呼，就是重視人倫關係的原故，此其五。

安名定份，無論在人倫、社會乃至科學上都極為重要，還是安名最細密的，代表最高深，最有價值。中國之家族，宗族關係安名定份之細密，使中國人文文化具有最高之價值。所以孔子說：「必也正名乎」！《孟子盡心下》說，「大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神」；《老子道德經》說：「至人，神人」，這是中國哲學最高之境界。宗密稱老子、孔子、佛陀都是聖人；但對儒、道兩家所判是人天教，算是最偏、最淺的教化。宗密雖未直言，而從其判教觀確實是如此的。

回過頭來，我們要試談印度早期也是拜祖先，拜鬼，由自然神教衍生出成現代構造型的宗教（Structural Religion），因為印度的原人是人教類祖先，此其一；這是由神話變成信仰，又與拜鬼兩者相混雜在一起，神話信仰稀釋了人文和鬼神

信仰，此其二；最先從中亞進入印度半島，印度河流域的採集文化，進化為陶土文化，為母系社會。在印度洋岸發現海洋中反映太陽的紅墩、胎藏就是她們原人思想的反應，構成她們的神話；到了雅利安人的騎兵式的强大移民與原來母系民族混居、頭目們娶了母系的酋長，進一步把雅利安文化與母系社會相混合，形成男系社會，使原人神話形成信仰，原人變成了化育天地的「生主」，更使多神的部族之圖騰信仰，變為唯一神教，之所以能化為唯一神教亦受政權影響部族統一，也影響神權之統一，「生主」一躍而為開天闢地的梵天。原人、生主、梵天是一系相承的，人是原人的後裔，自然也具有梵性。人具有梵性，所以人人可以成梵。總之，印度之所以成為宗教神學文化是因為神話、神學、神教稀釋了原始拜祖宗的信仰。也保持了人的神性，此其三。

六、對宗密《原人論》「原人」之反思

法藏大師以前的祖師判教只以印度的佛教為限，即便法藏大師本人之判教：小教、始教、終教、頓教、圓教五教也是以印度人的佛教為限。

宗密却將中國非佛教的儒、道亦判入佛教，是根據「人人都有如來藏」、「眾生都有佛性」的命題而來。他的目的就是要為中國佛教判教，不但擴大了佛教判教的範疇，也開啓了佛教以來之大局。《大乘起信論》考證上雖屬「偽經」，既然大家承認為如來藏思想，而且又是如來藏集大成的經典，宗密判教又是根據《大乘起信論》的真如門而來，也有助為他開啓對中國佛教判教的大業。關於這一點宗密自己是非常滿意的，在他《原人論》序文之開端即自述：「數十年中，學無常師，博考內外，以原自身，原之不已，果得其本。」而且，「學無常師」，開創中國佛教未曾有之先河。可看出宗密大師之氣慨。胸襟之大，這的確是大師的偉大貢獻。

究其判教本身之「原人論」仍有一些問題值得我們反思。第一、就思想史來論，印度黎俱吠陀之「原人」、「生主」，數論之「神我」、奧義書之「梵我」、有部佛教之「士夫」與如來藏之如來是一脈相承的，宗密是依如來藏來判教的。他《原人論》之「原人」是脫離不了思想史的判教的，那就是其《原人論》之「原人」是因襲吠陀經的原人（Puruṣa）而來。

實際上，從文獻上考察是找不到他的《原人論》與所舉思想史的文獻有任何關係；倒是與中國孟子、韓愈之「原人」一名有關。然而宗密之原人是宗教神祕性信仰；而中國原人是人文文化的抽象意涵，換句話說，有似以神祕性的身體，接上人文意涵的頭，自然不成體統。

宗密大師雖然用了中國「原人」之名作面具，其真實面目就是如來藏真如門、真實不空；而且將中國原人之內涵作為他判教之基層，對儒、道來看形成其原人外延與內涵分離，即是身首分離。

中國祖師們之判教都是對印度的佛教來判的，即便是法藏也是小乘教、始教(法相、般若)、終教、頓教、圓教五家，而宗密却將非佛教的儒、道納入佛教判教之列。也許宗密知道印度思想史中原人，但諱莫如深而略去不提，類似情形這在印度乃至西方都是屢見不鮮的。

例如佛陀批評印度教、耆那教，也從未自認受了他們的什麼影響。有一次有人問佛陀：「佛說，一切都是佛法，那麼，在佛之先前的一切法，也是佛法嗎」？佛答：「是順佛法」。順佛法的意思是順因緣法「法爾如是」。耆那教的相對論，很明顯地影響佛陀的「因緣法」，我們在佛陀根本教法裡從未見到有此一說明。

又如部派佛教，乃至希臘、西方哲學家，只見到他們對先前部派、前輩哲學家之批判，也不提其自己之思想學說來自何派、何人。但我們只要看他們批判誰、批判得最多、最厲害，就可以知道其思想學說一定多受其影響，這是指無論是正面或反面教材。對宗密大師亦可以知道他從所批評的那裡所受的影響最大。

尤有進者，宗密無厘頭地在如來藏上安上原人一名、來「原」原人，不禁使人感到突兀；為何不就如來藏真如心止於如來藏思想就好了。何必要載上「原人」的帽子？個人以為宗密之所以著《原人論》，是不滿意孟子、韓愈的人文原人說，他要根據如來藏來建立原人論，以超越儒、道兩家的人文原人說。他的《原人論》的確是超越儒、道之原人說，但當他建立他的《原人論》之前又有數種原人說，我們一併追溯出來。所以本文是原《原人論》之原人。

另外，我們還得注意儒、道兩家都有「神人」作人的理想，儒家自身又有「聖人」、「賢人」作為人之理想；道家有「至人」作理想，宗密說：「孔、老、釋迦皆是至聖」，二教唯權、佛兼權、實同歸於治，皆可遵行，推萬法窮理盡性至於本源，則佛教方為決了。（見原人論）

若依儒、道兩家言神人、至人已是人道的理想了，就哲學說都是形而上存在，就修道論，也是生命的終極關懷，已是「窮理盡性，以至於命」了。宗密借用了改說「佛教方為決了」，原本是儒家決了的東西，借其決了的東西，反說它未決了，而說佛教方為決了了。若如此儒、道豈能接受？而且判其為人天教。

依宗密之意，儒、道兩家只說「窮理盡性以至於命」，並未說明窮理盡性是什麼具體的東西，而宗密說窮理盡性以至於命，確有了具體的答案，就是真如心、就是原人、就是宗密所「原自身之原」。奇怪的是儒、道兩家至今毫無一人答辯。

其實儒、道之神人，至人……原本是儒、道原人之意，也就是窮理盡性以至於命的人，孟子之一鄉之「原人」是指未經人為文明「污染」的純樸善良鄉人；韓愈的原人也是指窮理盡性的人，稱為原人。

既然儒、道二家與宗密的原人，都指的是窮理盡性以至於命的人，宗密為何判儒、道為「人天教」？宗密理由是：儒、道都主張「氣化化人天，人天又返回氣化」。而且宗密回避儒、道之神人、至人……，縱使儒家提及，宗密也會一定將神人、至人併入人天之教。究其初心只為將儒、道納入佛教六凡之列，以完成他為中國佛教判教作一件曠世大業，這誠是中國佛教的一件大事。

總之，宗密大師借儒家「原人」之名，以作如來藏原人之實。結果其《原人論》，並未找到他真正要原的人，所以本人以印度教、佛教之思想史來為他原「原人」，以了初心。

最後我要特別感謝已故聖公法師，因為是他要我對他的《華嚴心詮》作點反應，拜讀之餘，無以復加；更啓示我對宗密大師本人之《原人論》之「原人」綴了這篇小文以作為反思。

其次我要感謝法音法師，他先給我「開了一條通路」，使我近失智之年，尚能重拾片面記憶，終於可了十年之願。

七、結語：

(一)宗密大師《原人論》的貢獻：

1、他根據《如來藏經》「眾生有如來藏」的思想來命題，判儒、道兩家為「人天乘」，邏輯上是周延的，因為兩者都是人本主義者，當然有如來藏。

2、他是第一位將中國的儒、道二家，納入佛教判教，開未曾有之先例。

3、他「原人」一名，顯然是得自儒家孟子、韓愈人文的「原人」而來，並把「原人」提高到宗教之解脫層次。

4、他的判教思想受有法藏判教的影響，分小教、始教（法相、般若）、終教、頓教、圓教；宗密自己所判的—「人天教」，至於小（乘）教、始教（法相、般若）與法藏判教相同，唯略去終教，將頓、圓二教改為一乘顯性教，以建立他禪（頓）教（圓）一致思想，因為他是由「禪」轉「教」而成華嚴五祖的。所以主張「頓悟」即「教圓」，「教圓」即「頓悟」，也可以說是教（知）、禪（行）合一的。這與「禪、淨雙修」，「禪淨合一」有相同之妙，他把天台宗與華嚴宗所爭圓、頓問

題化解了，這當然是宗密最大的貢獻。

5、他的「教」當然是指華嚴「圓教」、圓教之核心是「一真法界」，他也把與「如來藏真心」等同「原人」了。

(二)宗密《原人論》也有值得反思的

1、他判教就依佛教「六凡」（阿修羅、人、天、地獄、餓鬼、畜生）納入人天教即可，為何把非佛教信仰的儒、道列入人天教，似乎有些突兀！

2、他的《原人論》之「原人」一詞，雖然他未說明出處，從宗教思想史上本文所追溯之「原人」（Puruṣa）也未見他道出，我們可以推論是出自孟子、韓愈。他既然用了儒、道之「原人」名，作為宗密解說的代名詞，可是這二者之「原人」，安名雖然同一，而定份截然不同，而却含混帶過，實際只是「含混」，是不能「帶過」的。

3、我們可以明白，他是因為用了儒、道「原人」之名，所以將儒、道之人文思想，亦列入「人天乘」，可算是把儒、道之人文的「原人」與其人文的身體(內涵)分開了，從而判其有人天教為五教最淺最偏之教，在安名定份上失了準頭，質言之，他簡化了儒、道之宇宙論：「氣化生存天地人，有情眾生死後又化為氣，永在生死輪迴」，所以說儒、道為人天教，而省略了儒、道的神人，至人…；而且，兩家都重「道」，道為人、天之律則，有所變，亦有所不變。《易》有「變易」，有「不易」：一年四季在變，但四季是不變的。人可變為賢愚、富貴；但不可變者為人道，否則就不是人。儒、道的形而上的理想精神也是超越人、天現實的。

4、「窮理盡性以至於命」，出自《大易》，是儒、道的共同經典，宗密大師也用來作為《原人論》的之原人。兩家自家的「窮理盡性以至於命」的「至人、神人」却被判為人天教。這對儒、道是有失公道的。

5、我們相信宗密大師的大智慧「博考內外」，但有如來藏「承上啟下」思想史上之「原人」他是漏掉了；或諱莫如深莫加深，故意不提。這二者均算有所失，他的「原之不已，果得其本」，也只得到如來藏的「副本」，「正本」還是在印度教的《黎俱吠陀經》內。正是「眾裡尋他千百度『那人』却在燈火闌珊處」。

(三)本文的主旨：

1、主要是應已故聖嚴法師之命，是我撰寫本文的動機。

2、因為法音法師已把歷來主要中、日學者對《原人論》之研究作了較全面的

梳理，我就搭便車省略了這一塊，本文只是「狗尾續貂」，以補充其原「原人」之大作。

3、我也一併對宗密大師判儒、道的「人天教」判教提出一點反思，希腊哲學家亞里斯多德說：「吾愛吾師，尤愛真理」，我是佛教徒，我十分尊敬宗密大師；但我也是中國人本主義文化之奉行者，我站在兩者之間，所作出尚無前賢作出之反思。是耶？非耶？尚請諸後賢指教。

李志夫識

丁酉九秩初度