

凤凰文库·宗教研究系列

ZHONGGUO
HUAYANZONG TONGSHI
中国华严宗通史

魏道儒 著



凤凰文库
PHOENIX LIBRARY

凤凰出版传媒集团
PHOENIX PUBLISHING & MEDIA GROUP

凤凰出版社
PHOENIX PUBLISHING HOUSE

凤凰文库·宗教研究系列

ZHONGGUO HUAYANZONG TONGSHI 中国华严宗通史

魏道儒 著



凤凰文库
PHOENIX LIBRARY

凤凰出版传媒集团
PHOENIX PUBLISHING & MEDIA GROUP

凤凰出版社
PHOENIX PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

中国华严宗通史 / 魏道儒著.

—南京: 凤凰出版社, 2008. 7

(凤凰文库·宗教研究系列)

ISBN 978-7-80643-955-5

I. 中... II. 魏... III. 华严宗—佛教史—中国

IV. B946.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 099479 号

书 名	中国华严宗通史
著 者	魏道儒
责任编辑	王华宝
装帧设计	武 迪 姜 嵩
出版发行	凤凰出版社(南京市中央路 165 号, 邮编: 210009)
集团地址	凤凰出版传媒集团(南京市中央路 165 号, 邮编: 210009)
集团网址	凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn
经 销	江苏省新华发行集团有限公司
照 排	南京水晶山制版有限公司
印 刷	江苏新华印刷厂 南京市张王庙 88 号 邮编 210037
开 本	960 mm×1 304 mm 1/32
印 张	12.125 插页 4
字 数	314 千字
版 次	2008 年 7 月第 1 版
印 次	2008 年 7 月第 1 次印刷
标准书号	ISBN 978-7-80643-955-5
定 价	30.00 元

图书如有印装质量问题,可随时向承印厂调换。

出版说明

要支撑起一个强大的现代化国家,除了经济、制度、科技、教育等力量之外,还需要先进的、强有力的文化力量。凤凰文库的出版宗旨是:忠实记载当代国内外尤其是中国改革开放以来的学术、思想和理论成果,促进中西方文化的交流,为推动我国先进文化建设和中国特色社会主义建设,提供丰富的实践总结、珍贵的价值理念、有益的学术参考和创新的思想理论资源。

凤凰文库将致力于人类文化的高端和前沿,放眼世界,具有全球胸怀和国际视野。经济全球化的背后是不同文化的冲撞与交融,是不同思想的激荡与扬弃,是不同文明的竞争和共存。从历史进化的角度来看,交融、扬弃、共存是大趋势,一个民族、一个国家总是在坚持自我特质的同时,向其他民族、其他国家吸取异质文化的养分,从而与时俱进,发展壮大。文库将积极采撷当今世界优秀文化成果,成为中西文化交流的桥梁。

凤凰文库将致力于中国特色社会主义和现代化的建设,面向全国,具有时代精神和中国气派。中国工业化、城市化、市场化、国际化的背后是国民素质的现代化,是现代文明的培育,是先进文化的发

展。在建设中国特色社会主义的伟大进程中,中华民族必将展示新的实践,产生新的经验,形成新的学术、思想和理论成果。文库将展现中国现代化的新实践和新总结,成为中国学术界、思想界和理论界创新平台。

凤凰文库的基本特征是:围绕建设中国特色社会主义,实现社会主义现代化这个中心,立足传播新知识,介绍新思潮,树立新观念,建设新学科,着力出版当代国内外社会科学、人文学科、科学文化的最新成果,以及文学艺术的精品力作,同时也注重推出以新的形式、新的观念呈现我国传统思想文化的优秀作品,从而把引进吸收和自主创新结合起来,并促进传统优秀文化的现代转型。

凤凰文库努力实现知识学术传播和思想理论创新的融合,以若干主题系列的形式呈现,并且是一个开放式的结构。它将围绕马克思主义研究及其中国化、政治学、哲学、宗教、人文与社会、海外中国研究、外国现当代文学等领域设计规划主题系列,并不断在内容上加以充实;同时,文库还将围绕社会科学、人文学科、科学文化领域的新问题、新动向,分批设计规划出新的主题系列,增强文库思想的活力和学术的丰富性。

从中国由农业文明向工业文明转型、由传统社会走向现代社会这样一个大视角出发,从中国现代化在世界现代化浪潮中的独特性出发,中国已经并将更加鲜明地表现自己特有的实践、经验和路径,形成独特的学术和创新的思想、理论,这是我们出版凤凰文库的信心之所在。因此,我们相信,在全国学术界、思想界、理论界的支持和参与下,在广大读者的帮助和关心下,凤凰文库一定会成为深为社会各界欢迎的大型丛书,在中国经济建设、政治建设、文化建设、社会建设中,实现凤凰出版人的历史责任和使命。

凤凰文库出版委员会

作者的话

1990年末,我参加任继愈先生主编的《佛教大辞典》的编写工作,其中一项任务,是撰写华严方面的辞条。1992年末,已经为撰写辞条阅读和积累了一些资料,并且有了一点研究心得。恰好在这个时候,我在杜继文先生指导下参与撰写的《中国禅宗通史》杀青,于是萌生了接着写一本《中国华严宗通史》的念头。1993年春天,我以《中国华严宗通史》为题,申报了全国青年社会科学基金项目,并且得到批准立项。到1996年6月,这本小书就在极度疲惫中完稿了。经过原江苏古籍出版社府建明同志的努力和帮助,本书于1998年顺利出版。

当初写作本书的目的,是希望系统梳理华严宗历史和理论形成、发展、演变、衰微和终结的脉络,重点分析制约和诱导中国华严学兴衰变化的政治、经济、民族和文化等因素,着重考察华严学与般若学、唯识学、天台学、净土、密教等的多方面交流和整合。全书拟围绕从“华严经学”到“华严宗学”,再到“禅宗中的华严学”的转变过程这条主线,比较细致地探索一种域外佛教思潮在中国封建社会被改造、被变革、被创用的历程,揭示华严宗所负载的中国文化精神以及所独具的理论风貌。当时设想,按照这样一个具有创新性质的整体思路去认

真研究相关典籍，一定会捕捉到一些新的问题，提出成系统的新观点。

十年过去了，这本小书可能仍然是迄今为止中国学者撰写的唯一一部中国华严宗通史著作。鉴于还有再版的价值，凤凰出版社建议将本书纳入凤凰出版传媒集团准备出版的《凤凰文库》丛书，我怀着深深的谢意欣然接受。

十余年来，学术界已经涌现出很多好的研究成果需要借鉴和学习，同时自己也有了一些新的体会。因此，在接到王华宝编审的约稿信时，曾计划借这次出版机会，对原书稿认真做一些修改、充实和提高的工作。但是，限于当初确定的撰写目的和体例，暂时找不到对原书进行较大修改的充足理由。所以，我们经过多次讨论，最后确定了两项修订内容，其一，修改原书稿中已经发现的错误。这次改正了原书稿中的错别字九处（大部分是我的好朋友黄奎博士以前指出来的），一处人物生卒年代的标注错误。其二，从有关华严学的文章中选择出五篇，加上原书附录的一篇，形成第八章“余论：华严学研究中的几个问题”，也算是小书出版后自己在华严学研究方面的一点新收获吧。书中一定还存在错谬，敬请读者朋友批评指正。

魏道儒

2007年10月

序 言

影响中国近代革新思潮最显著的佛教派别大体有三个：一个是唯识宗，一个是净土宗，另有一个就是华严宗。从康有为、谭嗣同、梁启超以及章太炎、杨度等人物的思想历程中，都可以看出这三派或明或隐的痕迹。

净土是佛教的理想国，折射着人们对浊世的厌恶和不满，蕴含着变革现状的动因，其成为近代改革家建设未来的重要素材之一，是比较容易理解的。唯识与华严，均以典籍浩瀚、哲学烦琐著称，为什么在戊戌变法和辛亥革命这样急剧的社会变动期，还会被吸收成为一种自强进取的因素和鼓舞斗志的力量，是我们需要认真研究的课题之一。

我认为，这可以从两个方面考察。就接受这些影响的革新家们言，他们受自身社会条件的限制，必须从既有的思想资料出发，用以解释现实，解释历史，也重新解释了那些资料本身。就这两个佛教派别自身言，在近代再度发生作用，自有其内在不朽的一面。从佛教史的角度，这一面应该得到特别的关注。

唯识宗的理论结构，大体可以归结为一个中心命题、两个基本观点。中心命题是“唯识无境”，两个基本观点是“能变”说、“带相”说。“唯识无

境”在于证明两种“无我”，而“无我”即能“无畏”，无畏足以扫除一切苟且偷生和怯弱不前的心理，激发奋发有为和勇于进取的精神。“能变”说在于确立主观能动作用的绝对性，是树立和涵养自信自立及意志力的重要环节；“带相”说从承认知识的主观性出发，能够提醒人们自觉到认识的有限性而不封闭对真理的持续追求。此类思想只有在革命大变动时期才容易被发现和发掘出来，在上述的革新家那里，都有程度不同和各有侧重的反映。

华严宗的情况不那么单纯。此宗所奉《华严经》，初译于东晋，再译于唐，而它的内容，分类单行者极多，最早可以推至东汉，大成于西晋，发达于南北朝，持续到北宋。仅翻译一事，即绵延了约八百年。因此，不论哪个学派和宗派，不涉及《华严》者几乎没有。但最后据以创立华严宗并得到社会的公认，则是在武周时代。这绝非偶然。武则天扶植过两大宗派，除华严宗外，还有禅宗。如果说扶植禅宗意在解决流民问题，稳定社会，那么，扶植华严宗，就是为了巩固和扩大边疆，经略西域，可以说全是从国家利益出发，属于政治家的选择。当然，这两个宗派之所以能够被国家看中，也自有其自身的内在根据。起自中唐，迄于北宋，禅教合一的呼声甚高，是中国佛教史上令人注目的现象之一，其实所指，乃是要求禅宗与华严宗在义理上合一。像澄观、宗密、延寿这类大家，就都是以此二宗兼行知名的。宋明理学接受的佛学，也主要是这一思想潮流。

纵观历史上华严与禅宗的联结点，主要在本体论的“性宗”上，偏重甚或限于理事关系，但就华严宗的宗本义，即区别于其他任何佛教派别的特征言，是以“十玄缘起”、“六相圆融”为基本内容的“一多相即”、“事事无碍”。

“一与一切”（“一切”即“多”）是早在古希腊哲学家（如赫拉克利特）那里已经提出的一对范畴。中国古代哲学则独尊“一”，所谓“一以贯之”，“抱一为天下式”，把“得一”、“执一”、“守一”作为认识和实践的最高原则。也可以说，不把“一”作为“多”的相应或矛盾的范畴同时考察，是

中国传统哲学有异于西方哲学传统的一个值得注意的方面。但到了《华严经》之传入,情况有了变化。此经特别以“一”与“十”的典型形式,将“一与多”、“一与一切”杂糅在一起,构成华严宗全部教理的哲学核心。它的“一”,不但是神,是道,是理,是心,是整体,而且也是个别、个性、个体或部分;它的“十”,也不单是圆满、整体的代词,而且包括无限个别、个体的“多”和“一切”的别称。在具体阐述中,华严宗不但沿袭了《华严经》的神秘主义成分,而且用语也比较混乱,但思想脉络却是十分清楚的,那就是借用“一”、“多”的数字抽象,解决一般与个别、整体与部分、群体与个体的关系问题,并给后者以前者不可须臾相离的地位。所谓相即相入、圆融无碍的普遍联系,不但反映在理事关系上,更表现在事事关系上。这一思想的提出,我认为是对中国哲学长期以“体用”为中心范畴的一大纠正,有重要的认识论意义;在当时是隋唐结束南北对峙,多民族自然融合,共同繁荣的一种写照。

据此观察近代革新家之喜爱华严宗,至少有两点是明显的:

第一,现实即理想,理想入现实,将彼岸的净土落实到此岸的浊土。时空的相即相入,成了通向“人间净土”构想的理论桥梁之一。

第二,一即一切,一切入一,把个人责任同民族的安危紧密联结起来,从而深化了“国家兴亡,匹夫有责”的社会呼唤。这些,也是弘扬华严宗的谭嗣同用自己的血作了说明的。

黑格尔说,凡是存在的都是合理的。一个产生于一千二百年前的佛教宗派,至近代尚能发生特定的社会作用,自有其存在的理由。理清这段历史,那就不但有学术价值,也有现实意义。所以自魏道儒同志提出研究华严宗的课题,我就认为很有必要,值得下功夫。我们曾经合作写过一部《中国禅宗通史》,深知他的学风是刻苦、踏实,肯于钻研,哪怕原始资料繁多到令人无以置措,也要从那里着手,而不追随道听途说;哪怕原文晦涩得令人头昏目眩,也要反复阅读,理出头绪,弄个明白,而不人云亦云。我认为这是学术研究上保持独立性,开发创造性的起点。在当

前商品潮涌,普遍浮躁、近利的情况下,是一种可贵的品格,也正是学术上走向成熟的重要标志。

杜继文

1996年10月

导 言

佛教能够在中国社会扎根,持续发挥作用和长期产生影响,并最终成为中国传统思想文化的有机组成部分,与历代信奉者对这种外来宗教的不断重塑、改造乃至变革有密切关系。特别是一些中国独有佛教宗派的建立,比较集中地展示出中国佛徒从事创造的具体过程。在这方面,华严宗提供了一个范例。

华严宗教理主要在阐释华严经学的基础上形成,历时数百年才完善和定型。我们不能全面考察华严经学与中土原有思想文化错综复杂的关系,只是力求理清华严宗历史和理论形成、发展、演变、衰微和终结的脉络。在从事这项工作中,我们密切关注制约和诱导华严哲学形成的诸多因素、根本动力;希望点明它所带有的印度佛教胎记、所负载的中国文化精神以及所独具的理论风貌;尽力探索华严教理定型后在整体佛学中的运行机制,它所经历的再创造过程。

—

早期华严典籍始译于东汉末,此后数百年间,续译出多种分类单行本和经过系统整理修改的两种集成本。华严信奉者据以营造本派教理

的主要经典,是晋译《华严》,这是域外传入的华严经学成熟形态的第一个载体。

从华严经学到华严宗教理的转变,是在中国传统思想文化诱导下发生的理论创造过程,是哲学化的过程。它从启动到结束,有赖于多种因素的共同作用,而最根本的动力,源自中国思想文化中固有的不迷经、崇理性、尚创新的精神。

《华严》主要叙述菩萨从树立信仰到解脱成佛的各个阶段和诸多方面。与稍前或同步产生的其他类大乘佛典比较,它在突出学说个性的同时,倡导继承以往佛教的全部成果,把一切佛教修行规定和理论,甚至原本不属于佛教系统的修行活动也予以接纳,编排成一定的有序结构,共同作为成佛解脱不可或缺的环节和步骤。然而,它所提出的解脱关键,是修行者(菩萨)必须获得佛的诸种神通,从而最终借此与法身相契合。与强调神通在个人解脱和拯救世人过程中的作用相适应,《华严》利用丰富的古印度神话、寓言故事和基于禅定特殊感受而引发的神通境界构想,展示佛国世界(华藏世界)的不可思议、神秘莫测和富丽堂皇;炫耀菩萨修行(普贤行)的功能无限、威力无比和神变无方。它精心绘制的一幅幅光怪陆离、神异奇幻的形象化神通场景,为禅定修习者设置了“观”(冥想)的对象,尤其为特异灵迹崇拜提供了最权威、最神圣的论辞,长期激发起某些信奉者的兴趣和嗜好。在这方面,几乎没有哪一部佛典能与《华严》相提并论。

自东晋开始,已有僧众依华严单行本或集成本考校经典、树立信仰、确定修行内容和探索义理。华严经学的兼容杂糅性质,为它在社会上的多渠道流通,在佛教界的多途创用储备了充足的资料。沉溺于禅修以求神通者,矢志践履头陀苦行以成道者,立誓自残乃至自戕以护祐佛法者,企盼逝后往生净土天国者,甚至希冀通过法会仪式消灾得福和拯救亡灵者,都可以从这部经中找到自认为合理的经典依据。由于拥有来自社会各阶层的僧俗信众,南北朝中期以后,《华严》的某些部分与全体即便在

兵荒马乱的战争岁月,即便在僧尼星散的“法难”时日,也能或畅行或潜运于通都大邑和穷乡僻壤。这就为知识僧侣埋头于义理探索和理论创新,提供了必不可少的群众基础、思想素材和传教据点。

在一些关乎信仰全局的宗教问题上,如“心”与“佛”是异是同,佛境界是外在的还是内在的等,《华严》各部分的叙述存在出入、矛盾和牴牾。固守经说并勤于在具体问题上纠缠、兜圈的义学家们,能够在与《华严》同等思维水平上提出左一个右一个新观点,的确具有推动华严经学传播的作用。但是,平庸的义学家总是与华严学发展的主流彻底绝缘。

作为中国华严学发展主流的重要标志,是建立前所未有的华严概念体系,把一切老问题放置在新的理论层面上解决,并提出和解决新问题。这个理论创造过程并非始自习称的“华严宗诸祖”,而是肇端于南北朝的所谓“地论师”。他们之中侧重研究《华严》者,构成了有传承法系,有思想特点的“华严学派”。此派中慧光的《华严经义记》残卷,给我们传递了诠释《华严》的最初信息。慧光通过分段揭示原经描述的神通境界场面的象征意义,从中提出具有宗教哲学意味的概念,用以论证经文中蕴含的义理,并以此为全经思想的概括。这种从形象描述的宗教文学向理性分析的宗教哲学的过渡方式,一直为华严研究后继者,包括华严宗人所使用。

华严学僧构造概念体系,也受到自印度传入的华严论学的促动。《十地经论》在解释《华严·十地品》时所强调的某些内容,引起研究者的重视,成为他们进行哲学重塑的重点对象。《十地经论》创用“六相”(总别同异成坏),把它作为分析《华严》惯用的十句排比句中第一句与其余九句关系的语法概念。慧光系的净影慧远则认为,“六相”乃是“大乘之渊纲,圆通之妙门。若能善会斯趣,一异等执,迢然无迹”。经过他的重新阐释,“六相”成为侧重揭示一切现象同一性与差别性关系的三对哲学范畴。如果懂得“六相”的道理(“善会斯趣”),就不会在认识同一与差别、一般与个别的关系方面有偏执,起迷惑。沿着理性思维的道路前进,

在华严宗人那里最终完成了“六相圆融”，使高度抽象化的“六相”被运用于更广泛的领域。

隋至唐初，南北各地的华严诸派代表人物云集长安。各种思潮相互交流、相互冲撞和相互促动的重要结果之一，是在终南山下至相寺建成全国最大也是最著名的华严研究中心。华严宗也在这里形成，其主要标志之一是智俨学说的创立。

智俨在继承以往华严学成果的基础上，系统注解晋译《华严》，把原经对神通境界的描述和列举修行的叙事结合起来，从中提出一系列成对的概念，用以概括一切佛法，概括一切世间和出世间现象，并运用于论证华严义理。他使用的成对概念除“十会”（十对概念）外，其余大多包括在与“十会”相联系的“十玄”论述中。华严宗概念体系的框架至此基本建成，以后的法藏、李通玄和澄观等人，只是在这个基础上稍事增添而已。智俨后继者们更重要的创造工作，是对诸多概念的重新定义和对范畴系统的调整。

华严宗常用的数十对概念、范畴，有的是首创，有的源自以《华严》为主的各类佛典，有的直接采自儒家和道家经书。但是，它们一旦被纳入华严理论体系，统统被赋予崭新的内容。厘清同一名词或概念在不同学说体系中所蕴含的特定含义，所要表达的特定思想，是华严宗人所重视的。“借其言而不取其义”（澄观语），是他们的一贯原则。在他们的注疏著作中，主要采用给概念下定义的方法揭示其特殊性，而不是仅仅依靠对它们的使用表明其所要传递的思想。

华严宗创用的一系列概念，的确有从多方面、多层次、多角度论证其中心教理的特点。它们的出现，丰富了中国佛学的内容，也丰富了中国宗教文化的内容，对儒学的演进也有促动。但是，许多对概念或范畴往往被运用于同一方面，说明同一问题，于是便循环论证，不断重复。加之华严宗沿袭《华严》重视“十”这个数字的传统，定义任何概念、论证任何问题动辄“开十门”，使其教理素以繁琐、沉重和晦涩著称。从法藏开始，

就提出可以用一对范畴概括全部教理的主张。但是到底把哪一对范畴作为总范畴,在他的诸多著作中游移不定。直到澄观才明确把“理事”一对作为其概念体系中的“总”范畴。通过对“事”和“理”的界定,通过对事理关系和事事关系的论证,创立“四法界”。到了宗密,以禅学洗刷华严哲学,把“四法界”完善、定型,并牢固地安置在禅宗“心”学基础上。至此,华严概念体系内部的变动、调整和重组过程结束,也标志着华严哲学的终结。

华严概念化过程自始至终受到玄学家解经注经精神的影响。从东晋僧卫的《十住经注》并序中,反映出学僧是在探求“玄”理信念支配下研究华严类典籍,重新解释华严经学,对它进行哲学改造和变革。到了华严宗人那里,就以“搜玄”、“探玄”、“十玄”等名目命名其代表作和最具创新的学说了。

这种搜探玄理的过程之所以能进行下去,在于诠释《华严》者并不认为经文字字句句是真理,相反,只是把这些经文视为比喻,主张通过揭示(“明”)其所述内容的象征意义才能把握真正的佛“法”原意。被奉为华严宗初祖的法顺指出,因陀罗网一珠映显一切珠的比喻同佛“法”本意不符,倡导从“喻”(原经叙述)到“法”(华严教义)的变革。智俨则更前进一步,不仅认为应有从“喻”到“法”的过渡,还要有从“法”到“理”的过渡,即要求把所揭示的佛“法”用华严特有的概念予以论证,才能获得真正的“玄理”。李通玄则明言《华严》与《易经》性质相同,认为经中的一切叙述都不过是佛“取像世间法则用表其法”,是“取之像表其道也”。

既然把佛所说的经看作“喻”,看作“譬”,认为它只具有“像”的功能,其蕴含的真正佛“道”、佛“法”、佛“理”须待挖掘,须待哲学发挥和处理,就为解经注经者大胆变革、勇敢创新提供了信仰保障和精神鼓舞。华严概念体系的建造,正是在这种理性精神驱动下进行的。

二

华严宗教理的庞杂、沉重,主要表现在繁琐的论证和丛生的“名相”

(专有名词,包括特有概念、范畴和命题)方面。一旦进入这个教理的核心领域,情况并不很复杂。

华严宗曾以“法界缘起”、“性起缘起”、“无尽缘起”、“四法界”等概括其全部理论。名称有异,是因为从智俨到宗密各自强调的内容不同或论证方式有别,主要思想没有本质变化。

“法界缘起”是讲世界的形成及其存在方式,认为一切现象是佛智慧本体(称“佛性”、“自性清净心”、“一心”或“法界”等)的作用或表现,它们均处于相互依存、相互容摄、相互平等、没有矛盾冲突的和谐统一中。就其学说的个性特征言,“法界缘起”强调了三方面内容:

第一,用“以不起为起”说明本体界与现象界、解脱世界与轮回世界的关系。

“缘起”是佛教用以说明世界、人生及各种现象起源的理论。各派缘起说虽互有差异,但在承认事物或现象均依据特定条件而产生、变化和毁灭方面是一致的,所谓“缘集则有,缘散则无”。无论诸种现象是虚幻的存在还是真实的存在,情况都一样。“法界缘起”则倡导“以不起为起”(法藏语),认为一切事物或现象是本体直接的、全部的显现,它们的生起是无条件的、绝对的,既不以人的意志为转移,也不以佛的意志为转移。作为世界本原的“佛性”或“一心”是真实的、永恒的、无条件的存在,作为它的作用或表现的一切现象同样也是真实的、永恒的、无条件的存在。世间事物在产生时间上没有先后之分,叫作“同时”;世间事物没有增减变化,叫作“具足”。在这种把本体与现象完全重合为一的方法论指导下审视现实世界,它的所谓生“起”自然是“不起”。

“法界缘起”所描述的世界,既是现象界又是本体界,既是轮回世界又是解脱世界,既是现实世界又是理想世界,用最流行的华严宗术语表达,就是“即事即理”、“即俗即真”、“即秽即净”。解脱世界所具有的神圣、圆满、合理等一切特征,都被赋予轮回世界。人们热爱前者即是热爱后者,对前者的态度即是对后者的态度。这是把现实世界作为人生终极