

華嚴宗哲學

下冊

方東美著

方東美著

華嚴宗哲學

下冊

黎明文化事業公司印行

版權所有
翻印必究

120(70-8)

華嚴宗哲學（下）

著者：方東

美

出版者：黎明文化事業股份有限公司
地址：臺北市信義路二段二三號十一樓

行政院新聞局出版事業登記證業字第一八五號

總發行所：臺北市長安東路一段五十六號

門市部：臺北市信義路二段二三號綜合書城

臺北市重慶南路一段四十九號

臺北市林森南路一〇七號

臺北市長安東路一段五十六號

高雄市五福四路九十五號

郵政劃撥帳戶一八〇六一號

印刷者：永裕印刷廠

地址：台北市武昌街一六八號

定價：新臺幣（精）二二六〇〇元
（平）二二〇〇元

中華民國七十年七月初版

▲如有缺頁、倒裝請寄回換書▲

弁 言

本書係講學錄音筆記，爲一代哲學大師方教授東美先生於民國六十四年九月至六十五年六月，在輔仁大學擔任講座時主講「華嚴宗哲學」之授課內容。經由方武先生初錄，談遠平先生補正與楊政河先生校訂而成。方先生之哲學慧心，啟迪後進，嘉惠邦國，將永遠傳燈不絕。記錄如有疏誤，概由筆記及校訂者負責。又各篇標題、各篇中之小標題、附註部份以及各括弧內譯語，均係校訂者所附加。

方東美先生全集編纂委員會謹識

華嚴宗哲學下冊目錄

十六	論華嚴宗哲學爲真正機體統一之哲學並可解決哲學上二元對立之偏執	一
十七	華嚴事理圓融觀可解決一切哲學上主客空有對立難解諸問題	三七
十八	效法善財童子生命體驗精神去實現人性崇高化的理想	七一
十九	華嚴五教止觀中生卽無生門與華嚴三昧門所觀照下的境界	一三
二十	全盤檢討現代學術思想的演變	一五一
二十一	欲瞭解華嚴哲學可解決一切二元對立的心病須先知道西方人如何調和思想對立的矛盾	一八五
二十二	以西方方法學的「關係邏輯」來透視杜順大師的法界觀	二二一
二十三	從圓融無礙的邏輯觀點論華嚴法界觀中周遍含容觀之理論根據與	

理論架構	二五九
二十四 由體相用三大所彰顯重重無盡圓融無礙之原理及華嚴法界真空觀的究極奧秘	二五九
二十五 從無礙哲學的觀點論華嚴法界觀中真空觀之理論根據與理論架構	三三一
二十六 華嚴法界真空觀解決了哲學史上存而未決的思想體系	三六七
二十七 瞭解華嚴法界觀才能過渡至普融無礙的十玄緣起思想	四〇三
二十八 華嚴一乘十玄緣起思想的形成、意義與理論建構及圓融無礙的根本概念	四四一
二十九 智儼、法藏、澄觀對華嚴宗哲學教理建構上的貢獻	四八一

十六、論華嚴宗哲學為真正機體統一之哲學 並可解決哲學上二元對立之偏執

(一) 中國哲人建立思想體系的開創大師都以簡要文字闡述

在探究中國哲學的文獻上，有一個很奇怪的現象，而且這種現象可以用來與西洋或印度相互對照，而產生一個非常明顯的對比，這就是說當中國的哲學家們，要想建立很大的思想體系時，總是要言不繁，拿很簡單而且扼要的文字，來說明一套大道理。譬如像儒家周易一書裏面的彖傳、繫辭傳，都是很短的文字而能解說宇宙人生的一大套道理。另外又如從夏殷所傳下來的尚書洪範篇，所傳述的也是簡單的文字，一直到孟子盡心篇，墨子天志、兼愛，也都是簡單的文字。然後一再傳下來，若從佛學上面來看，譬如像僧肇大師的肇論，其中所包括的四篇文章，也是簡單扼要的文字；天台宗裏面的小止觀、六妙門、一心三觀，亦復如此；在法相唯識宗裏面，如唯識二十論、唯識三十論、八識規矩頌，就是加上註解在內，也是短篇文字；而在華嚴宗裏面，雖然在後來出現了大部頭的書，不過其開山祖師杜順大

師，就像我們上學期所講的，他的「華嚴止觀」及「華嚴法界觀」，也都以短篇的文字來說明極複雜的思想體系，而且唐儒李習之的「復性書」也是短篇的文字。然後再一直傳下來，在宋明的理學中，周敦頤的「太極圖說」、「通書」，張載的「西銘」，程明道的「定性書」，朱子的「仁說」，至王陽明的「大學問」，通通都是寥寥幾百字的短篇文章。及其後來的清儒譬如戴東原的「原善」，也可以說幾乎沒有例外。可見所有的大思想家的思想體系，都是決定在幾篇簡單扼要的短文字裏面。既使我們說在莊子的書中，譬如像齊物論、逍遙遊、秋水篇，也是短篇文字。而老子的整個思想體系，也祇不過五千言而已，可是在五千言中已經包括了文史、文哲、文經等多方面的思想內容。

所以如果從這一方面看起來，事實上面假使我們要想研究中國哲學而能更加博覽的話，對於我上面所提到的這幾部短篇的文字，都要能够徹底的瞭解，而且祇要能够完全瞭解之後，必然能够對中國的思想發展，可以瞭如指掌。最主要的是因為這些開山的大師們，都能够把他們的思想，利用簡單扼要的文字表達出來。而事實上，現代的中國人，都犯了和我一樣的毛病，即「唯懶主義」(Idlism)，對於極重要的著作都不先去看，甚至好像不值得去看似的，反倒嚕嚕囁囁的在幾十萬字的文字裏去找，如在塵土堆裏去找鮑魚，而鮑魚在你面前反倒不要。

(二) 以華嚴無礙觀的機體統一來解決哲學上的衆多問題

現在我們回過頭來談到正題，在上學期我們講華嚴宗的思想時，是根據八十華嚴經裏面的「世主妙嚴品」、「如來現相品」、「離世間品」，一直講到「入法界品」，而在這些裏面都是根據印度原來的宗教教義中所包含的哲理。而事實上，我們可以把它們的含義歸結到一個字上來說明，這一個字就叫做 *apraithata*（無礙），就是所謂「無礙」，這個「無礙」是什麼呢？就是拿一個根本範疇，把宇宙裏面千差萬別的差別境界，透過一個整體的觀照，而彰顯出一個整體的結構，然後再把千差萬別的這個差別世界，一一化成一個機體的統一。並且在機體的統一裏面，對於全體與部分之間能够互相貫注，部分與部分之間也能互相貫注。於是從這裏面我們就可以看出，整個的宇宙，包括安排在整個宇宙裏面的人生，都相互形成一個不可分割的整體。倘若我們引用近代西洋哲學上面的慣用名詞來說，就是所謂 *organic unity*（機體統一），是一種 *organism*（機體主義）。對於這樣的一種思想，在中國的佛學領域，從初唐開始就產生了一位佛學的大宗師杜順禪師，他首先發揮了這一種學說。雖然在他的著作中所遺留下來也僅是兩篇短文，可是這兩篇短文（華嚴五教止觀與華嚴法界觀），在中國大乘佛學的發展上，我們可以看出，它是解決了很重要的困難問題。而且我們可以說不僅僅在中國哲學上面具有很大的功效，同時就整個世界哲學上面的發展，也可以幫助我們解決許多歷來所產生的難以解決的問題，甚至是不能解決的問題。

1 希臘哲學中所犯的神經分裂症是二元對立（二分法）的偏執性

現在我們就針對西洋哲學的發展上來看，從大體上去看整個的西洋哲學家，假使我們要仔細地給他診斷一下的話，我想西洋哲學家都有一個心病。譬如有一次在美國開東西哲學會議的時候，有一位猶太作家兼醫生，他作了一個科學哲學上面的分析，然後發表西洋最偉大的哲學家 Plato（柏拉圖）是神經病，我指出他才是神經病，從神經病的觀點來看才以為柏拉圖是有神經病。其實不應該說是神經病，而是 psychoneurosis（精神分裂症）。凡是在心理上犯有這種「精神分裂症」的人，他對於任何現象的整體都看不清楚，總是要把一個整體的東西，化成兩個 images（意象或形像、概念）來看。這在希臘的神話上就譬喻一個人，他遠離了家鄉，等到再回來的時候，雖然已經走到他家的門前，但是他卻不敢進去，這是什麼道理呢？因為他這時馬上會從他的「精神分裂症」中，對於他的家形成兩個不同的 images（意象）。對於左邊的那個門，他說是他的家，但是他卻不敢進去，因為右邊還有一個門，這時他又認為右邊那個才是他的家。於是他就處在這個忽左忽右進退唯谷地徘徊在他家的門外，而不敢進去。對於這個希臘神話之所以能够產生，並不是偶然的，即使是在他們的心中以及他們的思想領域裏面，都含有 cut everything into two（把一切都剖成兩極）。對於這兩個印象，你執左邊也不是，執右邊也不是。其實對於左右兩邊的論調本來應該是值得 complementary（相輔相成的），但是他卻認為是 contradictory（相互矛盾的），由此便形成了所謂的二分法。這應該是屬於精神分裂症。

這個二分法，在希臘哲學的思想領域上，馬上產生了兩個人：一個是 Parmenides（巴門尼底斯），他認為宇宙是永恒的，故徹底要反對生成變化的存在可能，因為所謂生成是無時無刻不在變動中，這時

的「有」，忽然又變成「非有」，所以他要嚴予劃分感覺與理性，假相與實在，或生存與存在①；第二個是 Heraclius (赫拉克里特斯) ②，認為宇宙萬物是不斷在生成變化的過程中，萬物的生與死，始與終，醒與睡，不外乎是萬物流轉的兩種方式，一切都像流水，瞬息萬變。於是永恒之於變化，可以說是糾纏在一起，不但能够相生相成，反而是處於相反的矛盾對立。在這樣的一種情況之下，於是繼承 Parmenides (巴門尼德斯) 與 Heraclius (赫拉克里特斯) 這一套兩個傳統的，就是 Plato (柏拉圖)，或者是柏拉圖之前的 Socrates (蘇格拉底)。譬如蘇格拉底所慣用的方法總是「method of division, dichotomous division」二分法。柏拉圖③就根據二分法的運用，便把整個的宇宙劃一道中分線，並且確認宇宙中分線之上的為形而上界，也就是所謂「法相世界」Realm of forms；在宇宙中分線之下的，就是 World of opinion (臆見界)、World of change (變化界)。

這樣子一來，永恒世界是由數學境界以上的領域，故一直是道德價值、藝術價值、哲學的真理價值以上的超越世界。而且對於形而下的現實世界是不可能像數學的坐標形式，或藝術欣賞、道德規範、哲學範疇上面所詮釋的真、善、美的價值。因此一有了宇宙的「中分線」以後，便形成了上下的二元對立性，並且就由此而構成希臘哲學的根本問題。對於這個根本問題，一直到希臘的哲學末期，始終對這個問題沒有給予完全的解決。所以柏拉圖到了晚年，在沒有辦法的時候，就說他誠心嚮往要把觀念論與實在論這兩種分裂而不相容的宇宙，化成價值學上的最高統一。但是他也僅能嚮往而已，對於這個二元對立性的問題，他卻始終沒有辦法解決。這就是為何柏拉圖到了晚年，便把哲學轉變到宗教去的主要理

由，而且他提出了 Demiurge（狄米奧吉）神，也就是宗教上面的神，他企圖要藉着宗教上面的神秘境界，而把超越世界上面的真、善、美的價值給搬運出來——而不是創造的——也可以說，柏拉圖的 Demiurge（狄米奧吉）神並不是創造主，而是一個宇宙的主宰，它不像耶穌教所說的 Creator-God（創造神），因為祂不能創造物質，祂祇能說是 Designer-God（設計神），意思是說具有神性的工匠。祂是智慧，是 Nous（理性），能予摹寫形相，可以轉運形上界一切真、善、美的價值，讓它投攝到下層世界上面來，猶如將原型的形像與質料，給予適當的揉合而成爲現實的自然宇宙。

所以從這一點上看來，我們就可以看出，柏拉圖已經爲 Aristotle（亞里斯多德）^④ 的哲學，開展了一個新的局面。也就是說當哲學不能夠解決宇宙上下二元對立性的問題，而追述到哲學的最終目的時，就一定要像亞里斯多德那樣，把哲學化成宗教，也就是化成 Theology（神學），然後再靠着「上帝」的這一個精神權力，才可以把這個分裂的宇宙，重新變成一個綜合的統一體。但是這只是理論上的可能，事實上，還是不能夠真正獲得統一。因爲如果從亞里斯多德看起來，上帝自體是 immobile（不動的），不變的，祂是最完美完善的 entelecheia（圓極），是一切存在者的生成變化的推動者。但是假使祂是一個 Power of immobility（固定不動的力），那麼祂就不能夠把這個下層世界中的生滅現象，落到祂的權力範圍之內。所以說如果要想解決希臘哲學上面的根本問題，即使訴之於亞里斯多德的神學，也還是不能夠解決二元對立性的問題。因此從希臘末世一直到羅馬時代，都是要靠外來的一種宗教，企圖來解決這個問題，這個外來的宗教就是 Hebraic Religion（希伯來人的宗教），如此才勉強把希臘哲學

上面的二元對立性的分裂，化成宇宙全體的統一。

2. 近代歐洲哲學思想所產生的二元對立偏執性

到了近代的歐洲哲學，我們可以說從Descartes (笛卡爾)、Locke (洛克)起，一直到後來Kantian Idealism (康德派的觀念論)、Hegelian Idealism (黑格爾派的唯心論)，都是要解決笛卡爾同洛克所建立的另外一個二元對立的問題。這個二元對立性的問題，雖然並不像希臘哲學中的那種超越世界與內在、上層世界與下層世界的二元對立，那祇是把存在的對立，化成爲價值的對立。可是近代所說的二元對立，卻是屬於內外的對立。換句話說，是心物的對立，心身的對立，精神與物質（肉體）的對立。於是這樣一來，在知識論上面，就好像現在若干中國學人所流行的主體性與客體性的對立，或者是能所的對立，這都是從心身對立、心物對立的裏面所產生出來的。而這就是近代西方所說的心理學同知識論的二元對立性。然而近代人爲了解決這兩種對立性，反而投到一元論的陣營裏面去。如果從一元論的立場來看笛卡爾與洛克的二元對立性的話，那祇有兩條路可走：一條就是所謂的transcendental idealism (先驗的觀念論)，這是從Berkeley (巴克萊)到Kant (康德)所走的路徑；另外一條就是近代從十七世紀以來，在科學上面所應用的約簡法——method reduction (還原法)——就是要想在心理狀態同客觀世界的自然現象中間劃出一道鴻溝，然後一方面有所謂的secondary qualities (次性)，這是構成心靈的基本條件；再另一面有所謂primary qualities (初性)，就是mathematical physical quantities

（數學的物理的量）^⑤，這是構成物質世界的基本條件。然後再由約簡法認為屬於心靈世界上面的 secondary qualities（次性），通通是主觀的，沒有客觀的真實性。

於是這樣一來，我們可以看出從十七世紀以來，首先肯定數學的是幾何學的間架。然後把物理現象都安排在這個空間系統裏面去，如此便把物理學給化成了幾何體系，再把化學及其他的生理現象，也一併化成物理現象，再從物理現象裏面，把它化成幾何現象。而這樣子一來，便認為心理現象也通通是主觀的，並不是宇宙的真相，不應該是科學研究的對象，所以又把它化成 secondary qualities（次性）。對於以上所說的一層一層的演變，便把心理科學變成爲生理科學中的一章，生理科學變成化學中的一章，化學的科學變成物理科學的一章，物理科學變成數學的一章。如此說來，那麼爲了解決這個二元對立性的問題，卻反而慢慢走向唯物論的思想領域去，可是在它的心境上並沒有轉移；要不然就是走向知識論的一元論，而變成掌握一個主觀的主體性。如果依據這一個立場來看的話，那麼近代科學的發展上，要想掌握整個的客觀領域，便都無從談起。因此，倘若我們還是僅僅著重近代的各種科學，只會以 method of reduction（還原法）把它化成物質的現象，落到數學的量級觀念裏面去，那麼自然會走向 scientific materialism（科學的唯物論）那一條路上去。所以如果我們從近代西方學術的兩種發展趨勢來看，我們可以說，這二元對立性的問題根本沒有解決的可能，而且還產生了更大的錯誤理論，因爲在一切都物質化、機械化的大原則下；人性的尊嚴、人爲萬物之靈，已經完全被破滅了。

3. 近代知識論方法在解決二元對立偏執性的努力

對於以上的分析，我們就可以看出在近代知識論的領域上，譬如就以現象學為例，顯然就是要解決近代這種內外對立的二元性，也就是要取消能所的對立，而達到能所的結合——noematic and noetic correlation（能所相待互涵關係），然後從這裏面來看知識的直線觀。也就是說近代現象學是從知識論上，要用 noematic and noetic correlation（能所互涵），來解決近代知識論上面內外對立性的問題。可是問題並不是那樣簡單就可以得到解決，也就是說並不是祇依靠知識論就可以解決，一定還要再從宇宙論、本體論總括起來才能够真正解決這個難題。這就是在現代西洋哲學的發展上所衍生出來的另一個派別。這個派別，在生物學上面，首先是從 holism（總體主義）產生；在心理學上，是從 gestalt psychology（完型心理學）這一立場所產生，然後再把它擴大。在擴大了之後，便可以依持到近代思想上面一些科學家的說法。這些科學家是站在唯物論的立場，譬如他會說：Nature is closed to mind（自然界對心靈是封閉的、絕緣的）。假使我們說 Nature is closed to mind（自然界對心靈是封閉的、絕緣的），那麼我們的心靈活動，根本就不能够設想 nature（自然）。假使我們拿那一句話，當做正經的話，那麼連科學是否可以成立，都將成為問題了。

所以在近代知識論的領域上，從康德開始，就是要對前面那一句話，提出抗議。也就是說 There must be presence of mind in everything, even in nature（心靈呈現於自然萬物）。換句話說，就是

Nature can not be closed to mind; nor can mind be separated from Nature (自然界對心靈不可能是封閉的，絕緣的；心靈也不可能與自然分割)。在這麼一點上看，要把知識論上的能所合一，就是 noematic and noetic correlation (能所互涵)擴大，再把它變成一種 cosmological speculation (宇宙論的玄想)，然後再變成 ontological category (本體論的範疇)。這樣子一來，就在近代的心理學上，發動了 gestalt psychology (完型心理學)，生物學上面發動了一種 holism (總體主義) 的思想，然後更演變成近代的 Whitehead (懷德海) 時，才由他建立了一套 organicistic metaphysics in the form of cosmology and the form of ontology (機體主義的形上學以在宇宙論與本體論的形式出之)。

因此在這樣的情形下，我們才可以說康德，他不僅僅要接受自然科學為一種事實，而且在知識論上，他還要說明這個科學知識的客觀性是如何才可能成立。不過對於自然科學如何成為可能的問題，康德他自己已有一套說法^⑥。其實這也僅是應用另外一套二元對立的思想而已。他在知識論上面說：經驗必須訴之於悟性認知的理解，悟性認知的理解是屬於分析的；透過分析之後，才可以再訴之於理性，因為理性是統一的綜合判斷。而這一個綜合判斷最後的寶藏是一個超越的自我，換句話說，康德認為人類的意識對於經驗的認知，能有一種「自我意識的先驗統合」，它不是個人的主觀意識作用，而是能够超越個人意識作用，而不具有實體意義的「認知主體」，叫做「超越自我」。但是我們應該如何才能知道這個「超越的自我」呢？在康德的批判哲學裏面，並沒有給予圓滿的解決。因為每一次當你要設想「自我」變成一個真確的知識時，你就必須要 turn the subject to an object (變主體為客體)。但是 by

definition subject can not objectify (由定義，主體不能客體化)，所以這樣一來，也僅是在那個地方兜圈子，I think that I think I think that I think that I think……我想『我想『我想『我想『我想……』』』』。雖然他每一次都設法要由這個「自我」去設想它，把它變成一個 object (客體)，可是卻始終無法達到目的，因為它根本就僅是一個思想的主體、認知的主體而已。

如果從這個立場來看，那麼一切知識論的範疇，不但套不到與主體對立的那個客體，而那個客體始終是不可知的。就算你回到主體上面，連這一切知識來源的主體，要知道它也不可能，因為「超越的自我」，我們不可能知道。由此，我們就可以瞭解，近代西方哲學方面的知識論，雖然是要了許多花樣，但是最後，知識自身同知識對象中間，還是存有一道鴻溝。所以我說：西洋的哲學家，多多少少都犯了某些心靈分裂症，將宇宙的上下兩種境界，給劃分一道鴻溝，結果卻始終都聯繫不起來。近代對於心物二元的對立、心身二元的對立，及知識論上能知與所知的二元對立，這些矛盾的對立問題，也始終都沒有得到圓融的解決。直到二十世紀初，再漸漸的就如同我剛才所說的那樣，從 gestalt psychology (完型心理學)、從 holistic biology (總體主義的生物學)，再到 organicistic Metaphysics (機體主義的形而上學)，向這一條路上走，這些都是要解決希臘的現實世界與超越世界之間的二元對立，或者是近代內在的心靈與外在的客體之間的二元對立性的問題。不過，假使真正要解決這個問題時，那麼首先就要防止 philosophical mentality (哲學家的心靈)，也就是他們所患的「心靈分裂症」，是在他們設想宇宙與設想人生的時候所引起的疑難雜症。我們要想醫這種病，它的藥方，在希臘哲學中很難找得到，