

中華佛學學報第 9 期 (pp.243-259) : (民國 85 年),  
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 9, (1996)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017—7132

## 法藏之心識觀的特色

鄧克銘

中華佛學研究所兼任副研究員

### 提要

法藏在《探玄記》中以「主伴圓明具德門」取代原於《華嚴一乘教義分齊章》中沿用智儼之「唯心迴轉善成門」說明法界緣起之性質，在倫理上似較能與他九門之觀念一致。而心之觀念在華嚴圓教中，似應與外境一併包括在主伴圓融之法界中，不必特別標出「唯心無境」之看法。在法藏之華嚴圓教中，關於心識之真妄染淨等問題並非彼此對立之觀念。小、始、終、頓四教之心識說似需依其解說之對象分別其義，而終教之如來藏的觀念可輔助說明圓教之理事無礙，又各種心識觀之價值或功用需以華嚴圓教之標準來判定以確立圓教之地位。

**關鍵詞：**1.法界 2.如來藏 3.自心現

法藏（643～712）在《探玄記》中將其師智儼（602～668）於《華嚴一乘十玄門》裏之「唯心迴轉善成門」改成「主伴圓明具德門」，有異於其原在《華嚴一乘教義分齊章》中沿用「唯心迴轉善成門」，致有「古十玄」與「新十玄」之說法。此種變更是否具有思想上之意義，其理由何在，已為學者所留意。<sup>[1]</sup>從現存文獻以觀，法藏對此變更並未特別說明，又其文獻中多處提及發揮「一心」、「唯心所現」、「緣起唯心」等觀念，其心識觀之特色為何，在其全體華嚴思想中具有何種地位等，乃本文所欲探討之問題。

## 一、法藏「新十玄」中之相關問題

在《華嚴一乘教義分齊章》中，法藏雖沿用智儼之十玄門，但有關「唯心迴轉善成門」部分之說明似未盡相同。即依智儼華嚴一乘十玄門所說，十玄門係在「明一乘緣起自體法界義」，在說明方法上分為兩方面：

今約教就自體相辨緣起者，於中有二：一者舉譬辨成於法、二者辦法會通於理。<sup>[2]</sup>

而十玄門乃在第二項之前提下展開。換言之，十玄門之觀念係從十種角度以充分說明法界緣起之狀況，而此「法界」指一整體的觀念，而非一一個別零散的現象，或佛教領域中個別的解行等觀念。在此意義下，作為第九門之「唯心迴轉善成門」從其針對主體之心識作用以立名，與其餘九門之遍指一切法在時間、空間之融通相應上有所不同。「唯心迴轉善成門」依智儼之說明，似具有濃厚的主體傾向，與法界、法性之觀念似有差異。對此，智儼亦謂「唯心迴轉善成門」，此約心說。所言唯心迴轉者，前諸義教門等（一至八門）

並是如來藏性清淨真心之所建立。若善若惡，隨心所轉，故云迴轉善成，心外無別境，故言唯心。」<sup>[3]</sup>可知其對「唯心迴轉善成門」之性質已有特別之認識，但對「法界緣起」此一主題而言，智儼依如來藏自性清淨心來說明，在論理上是否一貫，或是否能圓滿說明「法界緣起」所強調之諸法的整體性質，似有再加探討之必要。

反觀法藏在《探玄記》中以「主伴圓明具德門」取代「唯心迴轉善成門」，並未援用如來藏自性清淨心之觀念，而係以一切法為說明之對象，如其云：

此圓教法理無孤起，必眷屬相生，下云：此華有世界海塵數蓮華以為眷屬。又如一方為主，十方為伴，餘方亦爾。是故主主伴伴各不相見，主伴伴主圓明具德。（下略）<sup>[4]</sup>

要之，法藏於所稱「新十玄」中之每一門，均就法界中之一切存在為對象以說明其性質或關係，參以下列文獻：

(一)、法藏在《華嚴三昧章》中論述「理事圓融義十門」時，所列「理事圓融門、理法隱顯門、事法存泯門、事事相在門、一事隱現門、多事隱現門、事事相是門、一事存泯門、多事存泯門、圓融具德門」十門，均就諸法之理事相互隱顯關係上說明。<sup>[5]</sup>

(二)、在《玄義章》中論述「法界緣起無礙門」時，亦說一切法之「空不空門、相在不在門、相是不是門」說明法性之意義，而「此上三重，融成一際，圓明具德，無礙自在，是謂法界緣起門」。<sup>[6]</sup>

又(一)及(二)所引之「圓融具德門」、「圓明具德」與《探玄記》中之「主伴圓明具德門」意義相當。

(三)、在《法界緣起章》法藏則從「緣起相由門、法性融通門、緣性雙顯門、理事分無門」<sup>[7]</sup>四個角度說明法界緣起之圓融無礙。

綜上(一)、(二)、(三)之文獻所引，法藏對法界緣起之說明均以整體之法界為對象，並未特別提及心識之作用。

p. 246

參以其後澄觀在其《華嚴經行願品疏》中以十玄門係為說明事事無礙之周遍含容觀而設，<sup>[8]</sup>而《法界觀門》中所敘之「周遍含容觀」其相關之十門解說亦均未提及心識之作用，則法藏在《探玄記》中以「主伴圓明具德門」取代「唯心迴轉善成門」，在論理上似較能與其他九門之觀念或立場一致殆可認定。

然而，法藏是否完全排除心之地位而只就華嚴之無盡法界緣起加以論述說明，則似尚有再加探究之必要。

首先，法藏在《華嚴一乘教義分齊章》中，雖也沿用智儼之「唯心迴轉善成門」的名目，然其說明則有異於智儼，而著重心之無量功用或德用以顯現圓教之無盡的理念。如法藏云：

此上諸義（第一至第八門），唯是一如來藏為自性清淨心轉也，但性起具德，故異三乘耳。然一心亦具足十種德，如〈性起品〉中說十心義等，即其事也。所以說十者，欲顯無盡故。如是自在具足無窮種種德耳。此上諸義門，悉是此心自在作用，更無餘物，名唯心轉等，宜思釋之。<sup>[9]</sup>

參照智儼對「唯心迴轉善成門」係以心為主體，強調心外無別境之說明，法藏顯然特別提出「性起具德」之觀念，並引《華嚴經》中〈性起品〉之十心義，以顯無窮無盡之華嚴理念。參以法藏在說明小、始、終、頓、圓五教之心的觀念時，對圓教中之「心」的性質謂：

若依圓教，即約性海圓明，法界緣起，無礙自在，一即一切，一切即一，主伴圓融，

p. 247

故說十心，以顯無盡。如〈離世間品〉及第九地說。又唯一法界性起，心亦具十德，如〈性起品〉說。[\[10\]](#)

此項說明在文字和觀念內容上，與上引《分齊章》中法藏對「唯心迴轉善成門」之說明相同，即法藏之「唯心」的觀念係依據圓教之立場而設定。法藏一方面承襲智儼在《華嚴五十要問答》中有關「性起具德」、「一心具足十種德」之用語及觀念，[\[11\]](#)一方面將之放在「唯心迴轉善成門」裏，以說明圓教中之心的作用，而不僅以如來藏自性清淨心為說明之依據。

進而應予探討的是，「心」的作用在法界緣起中居於何種地位。智儼在《華嚴一乘十玄門》中，單獨為「心」之作用立下「唯心迴轉善成門」，但從法界緣起作為一個「整體的觀念」而言，對「心與境」之問題，如何化解其相對立之性質，使之銜入圓融的、無礙自在的觀念世界中，亦屬理論上必須處理的問題。如智儼在「唯心迴轉善成門」中，即設有一問云：

《楞伽經》云：心外無境界，無塵虛妄見。問若心外更無別境，有無皆由心成者，如人先見郭（同障、屏障）外有物，別有人去物時，心由（猶）謂有。爾時物實無，何名由心成耶？[\[12\]](#)

此問題關係現實感官之認識及意識上之反省認知，如果單純從感覺知識上立論，將失去宗教修行之精神意義；反之，如單從意識反省立論，將發生與現實不符之差失。從而，如何說明心、境關係，在建立華嚴之圓融無礙法界觀上似為重要問題。如上引法藏之文獻，依其所信，心與境似均應包括在主伴圓融的圓教世界中。以下就此說明之。

在《探玄記》卷1，法藏曾以十類因素說明十玄門之成立理由，其中第三項為「各唯心現故」，[\[13\]](#)另在《華嚴經旨歸》之「釋經意第八」中云：「夫以法相圓融，實有所因，

p. 248

因緣無量，略辨十種。」其中第二種為「唯心現故」。[\[14\]](#)對此法藏釋云：「明一切法皆唯心現，無別自體，是故大小隨心迴轉，即入無礙。」（同上）意謂一切存在雖有大小等性質之異，然皆因心之作用而被認知，並別無自己不變的體性，故一切存在之大小等性質得以不相妨礙。此種說明一見似有「絕對唯心」之意，然此處之「唯心現故」係為說明「法相圓融」或諸法之「混融無礙」，與《旨歸》中所舉其他九種理由如：「諸法無定相、如幻事、如夢現、勝通力、深定用、解脫力、因無限、緣起相由、法性融通」，居於同等之地位。據此以觀，「唯心現故」與諸法無定相之法性空義，或相互緣起之觀念並無主從之關係。參以法藏在《華嚴義海百門》之第五門「體用顯露門」裏，法藏對「自心現」這一項解釋道：

明自心現者，如見此塵（外境）時，是自心現也。今塵既由心現，即還與自心為緣，終無心外法而能為心緣。以非外故，即以塵為自心現也。離心之外，更無一法，縱見內外，但是自心所現，無別內外，此無過也。[15]

其意似為塵（外境）之存在是因為吾人之心（意識）的作用而予認知，而外境之存在意義，亦係因自心之作用而賦予；因此從心之作用而言，無獨立之外境存在、或外境之存在意義可言。然而，從另外一個角度而言，心之作用其發生乃因外境作為所緣，乃至有「自心現」之觀念成立，則外境之性質如何，亦有理解之必要。參照法藏在《義海百門》之「緣生會寂門」中於「明緣起」項中云：「明緣起者，如見塵時，此塵是自心現，由自心現，即與自心為緣，由緣現前，心法方起，故名塵為緣起法也。」[16]又於「達無生」項中云：「今塵不自緣，必待於心；心不自心，亦待於緣。由相待故，則無定，屬緣生。以無定，屬緣生，則名無生。」[17]則塵（外境）並非是一種毫無意義的存在，

p. 249

心亦非能自行創造某種觀念；心與塵是相對存在。關於此點可歸納相關文獻如下：

(一)、法藏在《義海百門》中說明止觀之內容時，謂：

如見塵無體，空寂之境為止，照體之心是觀。今由以無緣之觀心，通無性之止體，心境無二，是止觀融通。由止無體不礙觀心故，是以境隨智而任運；由觀心不礙止境故，是以智隨法而寂靜。由非止觀以成止觀，由成止觀以非止觀，二而不二，不二而二，自在無二。[18]

(二)、法藏在華嚴三昧章中解釋十門止觀之第五門「心境融通門」時云：

心境融通門者，即彼絕理事之無礙境，與彼泯止觀之無礙心，二而不二故，不礙心境而冥然一味；不二而二故，不壞一味而心境兩分也。[19]

又於第九門「帑網重現門」中云：「以止觀心境不異之目，頓現一切，各各重重，悉無窮盡，普眼所矚，朗然現前而無分別亦無散動也。」[20]

(三)、在《妄盡還源觀》中，對「六觀」中之第三觀「心境秘密圓融觀」說道：

言心者，謂無礙心，諸佛證之以成法身。境者，謂無礙境，諸佛證之以成淨土今此雙融（第一之「攝境歸心真空觀」與第二之「從心現境妙有觀」），

p. 250

會通心境，故曰心境秘密圓融觀。[21]

(四)、在《大乘起信論義記》中，於「能詮教體」之「無礙門」，法藏「謂於前三門（隨相門、唯識門、歸性門），心境理事，同一緣起，混融無礙，交徹相攝，圓明自在，不相障礙，以為教體。」[22]

(五)、在《大乘法界無差別論疏》中，於「能詮教體」之「無礙門」項內，亦有同之說明。[23]

綜上相互參酌以觀，心、境兩者在法藏看來具有相互融通之性質，故上述所引「唯心現」、「自心現」均不能視之為一種絕對唯心論，而係觀察心之作用得知外境能與心作緣，而理解心境緣起無礙。[24]尤其在圓教之層次，因為「所說唯是無盡法界，性海圓融，緣起無礙，相即相入，如因陀羅網重重無際，微細相容，主伴無盡。」

p. 251

[25]心與境亦應如是。法藏以「主伴圓明具德門」取代「唯心迴轉善成門」在文字上雖未提及心識之觀念，但據上引文獻以觀，心之觀念或其地位似非被全部棄置，而是收攝包含在華嚴之緣起觀念裏面。但在名稱之使用或內容說明上，從較嚴格的論理角度而言，不用「唯心迴轉」似更可明確表達圓教之法界緣起的性質。[26]

至於如來藏之觀念及心識說在法藏之華嚴思想中具有何種意義，於第二節中討論之。

## 二、法藏之心識觀

心識是佛教思想中的重要主題之一，對此問題，法藏從小、始、終、頓、圓五教之立場，對心識差別有所比較說明。[27]在五教中，心之作用各別，但在圓教裏之「一心」則可總括各種作用而不相妨礙。在圓教之領域，心之性質似僅能如前引《妄盡還源觀中之「無礙心」

p. 252

來描述。[28]關於心識之真妄或染淨等問題，在圓教之無礙法界中似可說並非彼此對立而不可化解之觀念。但在教學過程中，如何說明「無礙心」之狀態，亦仍似有其必要。以下，爰就相關之文獻綜合論述之。

法藏在《探玄記》卷一，第五門之「能詮教體門」中云：

能詮教體者，通論教體，從淺至深，略有十門：一言詮辯體門、二通攝所詮門、三遍該諸法門、四緣起唯心門、五會緣入實門、六理事無

礙門、七事融相攝門、八帶網重重門、九海印炳現門、十主伴圓備門。[29]

另在《入楞伽心玄義》中，法藏於論述「能詮教體」時，亦列有「緣起唯心門」，[30]其義相同。所稱「緣起唯心」指無論是以明示之語言文字或默示，及對一切現象之認知等來說明、體會佛教之教理時，「無不皆是唯心所現，是故俱以唯識為體」。[31]此處之「緣起」與十二因緣或緣起性空之「緣起」在觀念上有所不同。[32]依法藏之說法，

p. 253

緣起唯心可從(1)本影相對、(2)說聽全攝，兩方面來說明。在(1)「本影相對」中，法藏從小、始、終、頓四教分別眾生心中所顯現之佛，與離眾生心外之佛，四教雖各有不同，但「總為一教，圓融無礙，皆不相妨，以各聖教，從淺至深，攝眾生故」。[33]謂在說明全體佛教之教義時，有關「心、佛、眾生」三者之關係，係相對的。無論佛是呈現在眾生心中，離眾生心外別有佛，或心之內外均無佛，三者皆不相妨。在「說聽全攝」中，法藏以說法之佛與聽者之眾生兩者之同異，亦在於「心」之變化。佛心與眾生心均各能總攝一切。此「心」在眾生位係如來藏，而佛則係眾生心中之「真如」、「如來藏」開發之結果。「如來藏」之觀念在眾生與佛之間構成一個媒介體或橋樑，如法藏所說「諸眾生無別自體，攬如來藏以成眾生，然此如來藏即是佛智證為自體。」[34]據上所述，法藏所使用之「緣起唯心」似著重在以心之作用來說明佛與眾生之關係。

其次，對此「心」之真妄染淨的問題，法藏係從無礙法界的觀點來說明。

- (一)、如其在《入楞伽心玄義》裏論述《楞伽經》之宗趣時，對一心之真俗二諦，從「相違義、相害義、相順義、相成義、無礙義」五個角度來探討真俗之相互對待、相互否定、相互成就的情形，而「無礙者，合前四句所說，為一無礙法界，是故即真即俗，即違即順，即成即壞，圓融自在，同時俱現，聖智所照，無礙頓見，是謂二諦甚深之相。」[35]
- (二)、對第八識體之真妄，法藏從「法」和「教」的立場和會（綜合融會）生滅異熟之阿賴耶識與清淨不生滅之如來藏。[36]

- (1) 從「法」（全體之法義）而言，可分別從「一攝本從末門、二攝末歸本門、三本末無礙門、

p. 254

四本末俱泯門」來觀察，法藏總結以上四門，說道：

然此四句合為一心，是故經論各隨說一，於理遍通。如唯辨嚴具，金無所遺；唯顯於金，嚴具不失。雙存本末，法未曾二。俱泯性相，不礙雙在。若虛心融會，隨說皆得；若隨言執著，觸事成礙。[37]

- (2) 從「教」（小、始、終、頓四教）而言，其名（文字）與義（觀念）各有偏重，然據法藏所信，在華嚴法界中此四教所說均可共存而圓融無礙。[38]

(三)、在說明上述無礙法界之「心」的作用時，法藏常借用《大乘起信論》中之一心開二門真如門與生滅門，和如來藏之不變與隨緣的觀念。

- (1) 如在《大乘起信論義》記裏論述「能詮教體」時，於「無礙門」中說道：

無礙門者，謂於前三門（隨相門、唯識門、歸性門）心境理事，同一緣起，混融無礙，交徹相攝，圓明自在，不相障礙，以為教體。以一心法有二門故，皆各總攝一切法故，準以思之。[39]

「一心」非可機械地分為真如與生滅兩部分，又「一心」亦非可單純地界定為與妄心相對立之真心，而是具有真妄和合之性質。法藏在討論法界緣起中之「染法緣起」時，將其分為「緣集一心門、攝末從本門、攝本從末門、本末依持門」四門，亦以大乘起信論中所說一心具真如、生滅二門之真妄和合的如來藏說為立論之依據。

[40]

p. 255

- (2) 其次，關於如來藏之不變與隨緣義，法藏認為如來藏與第八阿賴耶識相通，具有生滅與不生不滅兩種性質。[41]即依如來藏之隨緣義，乃有煩惱、菩提等生滅作用；依不變義乃有雖隨妄染而法體恆一之不生滅性。[42]又法藏有時不用「如來藏」一詞，而用「真如」，如其在《華嚴一乘教義分齊章》說明「三性同異義」中之圓成實性的不變與隨緣義時，云：

當知真如道理亦爾，非直不動性淨，成於染淨，亦乃由成染淨，亦顯性淨；非直不壞染淨，明於性淨，亦乃由性淨故，



方成染淨。[\[43\]](#)

而真如之此種真妄染淨相依的狀態，法藏曾在《大乘法界無差別論疏》中，以四義分別說明。[\[44\]](#)要之，真如之染淨，從究竟無差別之法界義海中，均可依其觀察之角度而得到合理的說明。因此，法藏在評判「如來藏緣起宗」與小乘諸部之「隨事執相宗」及「唯識法相宗」、「真空無相宗」時，以理事之立場謂如來藏緣起宗是「理事融通無礙說」，

p. 256

最能說明無礙法界之性質。[\[45\]](#)

又值得注意的是，關於法藏對種種「法界」之說明，並未特別強調「法界」與「心」之關係。[\[46\]](#)參以法藏對《華嚴經》之宗趣，認係以「因果緣起，理實法界以為其宗」，[\[47\]](#)《華嚴經》所欲強調者為因果法界圓融無礙。在「能詮教體」方面，即解說佛教之義理上，《華嚴經》依上引《探玄記》卷一中所列應屬第七事融相攝門至第十主伴圓備門之範圍。[\[48\]](#)從此基本立場以觀，法藏上述認為一心具有真如門和生滅門，及真如（如來藏）具有不變和隨緣之性質，係因其可較完整地表達法界理事無礙的觀念。觀法藏在論述「十重唯識」時，屬於圓教領域之第八「融事相入故說唯識」、第九「全事相即故說唯識」、第十「帑網無礙故說唯識」，此三重唯識觀實際上係依附於圓教之無礙法界而有其名，與前七重唯識觀之各依心識之實際作用而立名者有別。[\[49\]](#)又此三重唯識彼此之間亦難謂有何不同，惟因說明之角度不同而有不同之文字表達。另如《妄盡還源觀》中之「起六觀」，其第四「智身影現眾緣觀」，第五「多身入一鏡像觀」，第六「主伴互現帑網觀」此三種觀法實際上亦是相對於重重無盡法界所建立，

p. 257

[\[50\]](#)難謂此三觀在內涵上有何顯著的差別。要之，法藏在注解有關如來藏觀念之經論如《大乘起信論義記》、《入楞伽心玄義》、《大乘法界無差別論疏》中，對「一心」、「一心真如」、「萬法唯心」等觀念均曾予以發揮，[\[51\]](#)惟從華嚴法界無礙的終極觀點而言，心之性質及實際作用為何，均只是一種說明上的方便而已。例如法藏在《華嚴一乘教義分齊章》中，辨別五教之心識差別時，小、始、終、頓四教各有其獨特之心識說，惟獨圓教並無一個別獨立之心識論。然五教之能融通，亦因「一心」之觀念使然，法藏認為圓教之立場，

唯一法界性起，心亦具十德，如性起品說。此等據別教言，若約同教，即攝前諸教（小、始、終、頓）所說心識，何以故？是此方便故，從此而流故。[52]

華嚴圓教在理論上應包含小、始、終、頓四教，不能另有自己殊異於四教之心識觀，因：

圓教中所說唯是無盡法界，性海圓融，緣起無礙，相即相入，如因陀羅網重重無際，微細相容，主伴無盡。[53]

亦即圓教是一種最圓滿之境地，其可融攝四教，但四教之心識觀卻都不足以完整代表說明圓教。因此，法藏在注解說明屬於如來藏緣起之著述如《大乘起信論義記》、《入楞伽心玄義》中，有關心識之說明必須放在「終教」之領域內來理解，其對於華嚴「圓教」而言，均似只具有一種輔助說明的功用，不能以終教領域中之心識來界定圓教中之心的觀念。上述法藏之十重唯識觀與妄盡還源觀中有關圓教之譬喻性的說明，亦屬此理。

總之，法藏之心識觀似須依其解說之對象而分別其義，又法藏對圓教之所以為圓教的理由，

p. 258

其說明似避免與心之觀念有所牽連，此點似值留意。除第一節中所述之新十玄門外，其餘如《華嚴一乘教義分齊章》最後之論述三性同異，緣起因門六義、十玄緣起無礙法、及六相圓融義，均無關心識之主題，在《華嚴經旨歸》、《華嚴義海百門》中，心識亦非主要之論題。蓋圓教依其所信，在理論上不能自己單獨設置一不相融於他教之主體性的觀念內涵，否則將違背華嚴圓教之法界無盡緣起的基本立場。[54]但似亦不能據此認為法藏有否定或忽視心識作用之意向，要之法藏之態度毋寧認為心識之功用和價值，必須依其所欲解說之對象而定，如其依五教而為區別；而各種心識觀之價值則需以華嚴圓教之標準來判定，[55]以確立圓教之地位，此點或可視為法藏之心識觀的特色之一。

p. 259

# The Characteristics of Fa-tsang's View of Mind and Consciousness

Deng Ké-ming

Par-time Associate Researcher, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

## Summary

In his T'an Hsuen Chi (《探玄記》), Fa-tsang (法藏) used the Term "chu pang yuan ming chu teh men" (主伴圓明具德門) as a substitute for the Term "wei hsin hui chuan shan chen men" (唯心迴轉善成門) which was invented by Chin-yen (智儼) and used in Fa-tsang's "Hua Yen Yi Chen Chiao Yi Fen Ch'I Chang" (《華嚴一乘教義分齊章》) to explain the nature of dependent-origination in the dharma realm. Logically, this is more in agreement with the concept of the other nine "Terms". It seems that in the "complete teaching" (圓教) of Hua Yen, the concept of mind, together with external surrounding, should be included in the dharma realm of complete integration of subject and object. It is of no need to single out, in particular, the idea of "only mind and no surrounding". In Fa-tsang's Hua Yen "complete teaching", the "true" and "illusory" or "defiled" and "pure" of the consciousness are not dualistic. It seems that the theory of consciousness based on the so-called four teachings of "small", "initial", "final" and "sudden" be defined according to the objects of the teachings. Meanwhile, the concept of Tathagata-garbha of the "final teaching" can supplement the explanation of the non-obstruction of noumenon and phenomenon of the "complete teaching". And, the value or function of the various theories of consciousness should be judged on the basis of Hua Yen's "complete teaching" in order to ascertain the status of "complete teaching".

**Keywords :** 1.Dharma realm 2.Tathāgata-garbha 3.Manifestation of One's mind

[1] 楊政河《華嚴經教與哲學研究》第六章第四節第三項之三，〈新古十玄的形成與異同〉中謂：「法藏大師的華嚴思想，其最主要特徵是要超脫以如來藏性清淨心為主的《起信論》的範疇，要以能證入果上妙境為究竟法門。唯有如此，才能逐漸消除唯心性論的見解，而廓徹於事事無礙。」1980年，慧炬出版社，491頁。

日本方面，鎌田茂雄《中國華嚴思想史 研究》即主張法藏係為脫離此如來藏自性清淨心為主之《起信論》的思想，而貫徹其現象絕對論的思想，並謂法藏之思想與其時之社會基礎有關。1965年，東京大學出版會，頁553，吉津宜英《華嚴一乘思想 研究》，1991年，大東出版社，頁373。木村清孝《中國華嚴思想史》，1992年，平樂寺書店，頁144，均採同樣之說法。

[2] 《大正藏》卷45，頁514上、中。

[3] 《大正藏》卷45，頁518中。

[4] 《探玄記》卷1，《大正藏》卷35，頁123下、124上。

[5] 《華嚴三昧章》與《華嚴發菩提心章》內容文字約同，惟發《菩提心章》中載有《法界觀門》全文。此處所引文見《大正藏》卷45，頁654下。及《中國佛教思想資料選編》第二卷第二冊，頁240~243。1989年，北京：中華書局。

[6] 同上，《選編》頁227、228。

[7] 同上，頁222。

[8] 《卍續藏》卷7，頁245、246。「第三所詮義理，今顯別教一乘，略有四門：一所依體事，二攝歸真實，三彰其無礙，四周遍含容觀。……周遍含容觀即事事無礙，於中分二，一明德用玄妙，一明德用所因。」按「明德用玄妙」即十玄門之說。

另須注意者，澄觀在《演義鈔》卷十，討論新十玄與智儼之舊十玄有何不同時云：「賢首新立以替至相（智儼）十玄，諸藏純雜具德門，意云一行為純，萬行為雜，即理事無礙，恐濫事事無礙，所以改之。主伴一門（即主伴圓明具德門），至相所無，而有唯心迴轉善成門，今為玄門所以故，不立之，而列名次亦異於彼。」《大正藏》卷36，頁75中。即澄觀認為十玄門係為解說「事事無礙」而立，與「理事無礙」之範圍有別。法藏以「廣狹自在無礙門」、「主伴圓明具德門」取代智儼之「諸藏純雜具德門」、「唯心迴轉善成門」，在「事事無礙」之範圍內，較智儼之說符合論理上之一致。

[9] 《大正藏》卷45，頁507上。另《六十華嚴》卷35〈性起品〉，《大正藏》卷9，頁622中。

[10] 《華嚴一乘教義分齊章》，同上，頁485中。另參閱注(27)。

[11] 智儼《華嚴五十要問答》第二十五項「心意識義」中云：「一乘唯一心，顯性起具德故，如性起品說。又說十心，欲顯無量故，如第九地說，此據一乘別教言。」同上，頁 523 上。據此可知法藏之說明似係承襲智儼的看法。

[12] 同上，頁 518 中。

[13] 同注(4)，頁 124 上。

法藏在敘述十玄門之後，云：「問：有何因緣令此諸法得有如是混融無礙？答：因緣無量，難可具陳，略提十類，釋此無礙：一緣起相由故，二法性融通故，三各唯心現故，四如幻不實故，五大小無定故，六無限因生故，七果德圓極故，八勝通自在故，九三昧大用故，十難思解脫故。」值得注意者為「各唯心現故」只是其中一項而已。

[14] 《大正藏》卷 45，頁 594 下。

[15] 《大正藏》卷 45，頁 631 下。

[16] 《大正藏》卷 45，頁 627 中。

[17] 《大正藏》卷 45，頁 627 中、下。

其餘如第二門之「實際斂跡門」第六項「無分別」中云：「謂見塵圓小之相好惡飛颺者是自心分別也。即此分別之心，緣塵而起，尋起無體，名相自亡，是無分別。」頁 628 下。第八門之「對治獲益門」第三項「明三性」中云：「明三性者，謂塵上迷心所執，計有相生，以為實也，今了塵圓小之相，取不可得，惑相自亡，是為遍計相無性，為人無我也。又塵與自心為緣，心法方起，今了緣無自體，依心方現，無自體生，是為依他相無生性，是法無我也。由二義現前，乃圓成勝義性也。」頁 634 上、中，亦可相互參照，另參閱注(24)。

[18] 同上，頁 632 上。

[19] 同上，頁 654 中。

十門止觀，其目次如下：一會相歸性門、二依理起事門、三理事無礙門、四理事雙絕門、五心境融通門、六事事相在門、七彼此相是門、八即入無礙門、九帝網重現門、十主伴圓備門。

[20] 同上注。

[21] 《大正藏》卷 45，頁 640 上。

《妄盡還源觀》是否為法藏之著作，容有疑問，但綜觀全文其要旨似不違背法藏之基本觀念。「六觀」為：一攝境歸心真空觀、二從心現境妙有觀、三心境祕密圓融觀、四智身影現眾緣觀、五多身入一境像觀、六主伴互現帝網觀。

[22] 同注(5)，《資料選編》，頁 296。

[23] 《大正藏》卷 44，頁 62 中、下。此處之「能詮教體」分為五門，一隨事門、二遍通門、三歸識門、四同性門、五無礙門。與注之大乘起信論義記相比照，多第二項之遍通門。「遍通門」依法藏之看法，「謂色等六境，及餘一切法，皆可軌生物解，悉為教體，或默然等。如《淨名經》及《楞伽》等說，可準知之。」核其內容與《入楞伽心玄義》第〈五能詮教體〉中第六項「遍該諸門法」相當。《大正藏》卷 39，頁 427 中、下。

[24] 參照《華嚴義海百門》第二「實際歛跡門」中第五項「無自他」中云：「無自他者，謂塵是緣，為他也；心是因，為自也。今心不自心，必待於緣，既由緣始現，故知無自性也。又塵不自塵，亦待於心，既由心方現，故知無他性也。又一切法，皆不自生，亦不他生，故無自他也。」《大正藏》卷 45，頁 628 下。又如第十項「歸泯絕」，頁 629 上。第一「緣生會寂門」中第四項「觀無相」，頁 627 下等，均從心與塵之相待為緣而了知法性空義。

又《華嚴經問答》上卷中，問三乘事理與普法事理有何差別，答中有云：「以心言一切法而無非心，以色言一切法而無非色，餘一切人法教義等差別法門皆爾。所以者何？緣起陀羅尼無障礙法，隨舉一法盡攝一切，無礙自在故。」《大正藏》卷 45，頁 598 中、下。《華嚴經問答》是否為法藏之著作，容有疑問，如唐代崔致遠之〈法藏和尚傳〉中未提到此問答。但上引資料則似頗能說明華嚴一乘無礙理事觀中之心與色（境）之關係。

[25] 《探玄記》卷 1，《大正藏》卷 35，頁 116 上。

[26] 參閱注(8)，澄觀認為「主伴圓明具德門」較「唯心迴轉善成門」更能表達「十玄門」之意旨，即「十玄門」係為解說「事事無礙」之理念而設。澄觀並區分「理事無礙」與「事事無礙」之差別，在華嚴教學方法上似趨精密。

又值得參考者為約與慧苑同時之韓國人表員於其《華嚴經文義要訣問答》中，在《探玄義》之主題中敘述法藏之十玄門，並於第十「主伴圓明門」之後云：「……是故主經各有塵數眷屬，亦古章疏中說（按指智儼之著述）：諸藏純雜具德門、唯心迴轉善成門，義門無量，不可具陳耳。」《卍續藏》卷 12，頁 336。亦曾提出法藏之新十玄異於智儼之舊十玄之處，但似又以為兩者並無本質上之不同。相對於此，澄觀上述之解說似有相當之理由。

[27] 詳如《華嚴一乘教義分齊章》卷二，第九「明諸教所詮差別」中之第一項「心識差別」。《大正藏》卷 45，頁 484 下~485 中。

法藏對心識差別之看法，似與智儼有相當密切之關係。參見智儼《華嚴五十要問答》卷上，第二十五「心意識義」，同上，頁 522 下、523 上。關於圓教，智儼謂「一乘唯一心，顯性起具德政，如性起品說。又說十心，欲顯無量故，如第九地說，此據一乘別教言。」頁 523 下。

另外法藏以五教來分別心識之看法，為澄觀、宗密所沿用。參閱澄觀《華嚴經疏鈔玄談》卷 1，《卍續藏》卷 8，頁 173；宗密《華嚴經行願品疏鈔》卷 2，《卍續藏》卷 7，頁 422、423；《圓覺經大疏鈔》卷上之四，《卍續藏》卷 14，頁 138、139。

[28] 同注(21)。

法藏於《一乘教義分齊章》中云：「問：云何一心約就諸教，得有如是差別義耶？答：此有二義：一約法通收，二約機分齊。初義者，由此甚深緣起一心，具五義門，是故聖者隨以一門攝化眾生。一攝義從名門，如小乘教說；二攝理從事門，如始教說；三理事無礙門，如終教說；四事盡理顯門，如頓教說；五性海具德門，如圓教說。是即不動本而常末，不壞末而恆本，故五義相融，唯一心轉也。」同注(27)，頁 485 中。

[29] 《大正藏》卷 35，頁 117 下。

[30] 《大正藏》卷 39，頁 427 中。「第五能詮教體者，通論教體，略辨十門：一名句能詮門、二言聲詮表門、三聲名合詮門、四聲名俱絕門、五通攝所詮門、六遍該諸法門、七緣起唯心門、八會緣歸實門、九性相無礙門、十圓明具德門。」十門之次序與名稱與《探玄記》中所列稍有不同。

[31] 同上，427 頁下。

[32] 澄觀在《華嚴經行願品疏》卷 2，援引法藏對能詮教體之分類，惟將「緣起唯心門」改為「攝境唯心體」，其義似較明白。其文云：「第六彰教體性者，無盡教海，體性難思，本自寂寥，何深何淺，言忘戲論，非一非多。今以無言之言，彰非體之體，從淺至深，略明十體：一音聲語言體，二名句文身體，三通取四法體，四通攝所詮體，五諸法顯義體，六攝境唯心體，七會緣入實體，八理事無礙體，九事事無礙體，十海印炳現體。」次序與名稱較之《探玄記》、《入楞伽心玄義》稍有不同，然均以《華嚴經》所彰顯之無礙觀為最深。《卍續藏》卷 7，頁 252。

[33] 同注(29)。

[34] 同上。《入楞伽心玄義》中則云：「所化眾生無別自體，以如來藏為眾生體，佛智證此以為自體。」同注(30)，頁 428 上。

另，法藏在《探玄記》卷一說明「教起所由」時，於第七項之開發中云：「開發故者，為欲開發眾生心中如來之藏，性起功德，令諸菩薩依此修學，破無明殼，顯性德故。」同注(29)，頁 108 下。又在《玄義章》第九「能化所化融作十門」中之第二「理事門」中云：「以佛法身與眾生如來藏無二性故，為理法門也；以佛報化與眾生妄染以相由故，是事法門也。」同注(5)，《中國佛教思想資料選編》，頁 234。

[35] 《入楞伽心玄義》，《大正藏》卷 39，頁 428 下。

[36] 同上，頁 431 中。法藏於第九「明義分齊」十門中之第三「識體真妄門」裏，和會阿賴耶識與如來藏，引《密嚴經》云：「如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。」

[37] 同上，「『法』中此識本末融鎔，通有四句：一攝本從末門，唯是有為生滅等法。二攝末歸本門，則唯是如來藏平等一味。三本末無礙門，《起信論》云不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識。下經云：如來藏受苦樂與因俱，若生若滅，準此本末合舉用以為體。四本末俱泯門，謂形奪兩亡，理事無寄。下經云：不壞相有八，無相亦無相等。」

[38] 同上。「就教會者，或得名不得義，如小乘中但聞阿賴耶名。或得名得一分生滅義，如瑜伽等。三或得名得全分義，如《楞伽（經）》、《密嚴（經）》、《起信（論）》等。四或得義不存名，亦如《楞伽（經）》、《同性經》等，亦如維摩默住以顯不二等。」

[39] 《大正藏》卷 44，頁 245 上。

[40] 《大正藏》卷 35，頁 344 上、中。《探玄記》卷 13：「法界緣起略有三義，一約染法緣起，二約淨法，三染淨合說。」

[41] 同注(36)。

又法藏在《大乘法界無差別論疏》中，對如來藏緣起宗，云「八識通如來藏，具生滅、不生不滅」、「此宗許如來藏隨緣成阿賴耶識，即理徹於事也。許依他緣起無性同如，即事徹於理也。以理事交徹，空有俱融，雙離二邊故云（非空非有）也。」《大正藏》卷 44，頁 61 下。

[42] 法藏在《大乘法界無差別論疏》中，對《勝鬘經》之「空如來藏」與「不空如來藏」各以三義解說。關於空藏有三義：「一謂如來藏與妄染俱，不為所染，故云名為空，以真妄不相到故。……二以如來藏隨妄染時，隱自實體，故名為空，此是自體空也。三以如來藏隨緣義，成諸煩惱，煩惱即是如來藏中空義。」「不空藏中亦有三義：一有自體故，不同妄法無體。二具恆沙功德故，不同恆沙過患。《起信論》云：不空者，以有自體，具無漏功德故。三體相二大，冥和不二故，不同妄法自性差別。」同上，頁 72、73 上。

[43] 《大正藏》卷 45，頁 499 中。如法藏在《流轉章》中云：「問：此微細滅，既自不住，何能有力而生後念？答：此依真如如來藏故，令此生滅得生滅也。」同注(5)，《中國佛教思想資料選編》頁 217。

[44] 同注(41)，頁 71 下、72 上。

「此中通論真妄相依，各有四義。約妄中四義者，一依真無體義，二違真覆障義，三反自論他義，四順成覺分義。真中亦四義：一隨緣義，二不變義，三反顯義，四熏內義。」



[45] 《大乘起信論義記》第三「顯教分齊」中所說，《大正藏》卷 44，頁 243 中、下。

又法藏在《入楞伽心玄義》第三項「顯教差別」中分為有相宗、無相宗、法相宗、實相宗，與義記中所說相當。從緣起法而言，「初宗說有，二說為空，三亦空亦有，謂遍計空，依他有，四非空非有，謂相無不盡故非有，性不礙緣故非空，理事俱融，二邊雙寂，不妨一味，二諦宛然。」《大正藏》卷 39，頁 426 下。

[46] 關於法藏對「法界」之說明，文獻方面參閱楊政河《華嚴經教與哲學研究》第五章第五節「法藏大師的諸種法界說」，頁 427~435。1980 年，慧炬出版社。

[47] 《探玄記》卷 1，同注(29)，頁 120 上。似值注意者為法藏曾提及裕法師（靈裕 518~605）之以「甚深法界心境為宗，謂法界門中義分為境，諸佛證之以成淨土；法界即是一心，諸佛證之以成法身。」等語。惟法藏並未以「法界與一心」之關係，作為《華嚴經》之主要宗旨所在。

[48] 同注(29)。第七事融相攝門、第八徧網重重門、第九海印炳現門、第十主伴圓備門。惟此四門彼此之間似無顯著之美異，均係說明華嚴性海圓融之狀態。另參閱注(30)中所引《入楞伽心玄義》所述之十門。

[49] 《探玄記》卷 13，同注(29)，頁 347 上、中。

十重唯識依序：一相見俱存故說唯識、二攝相歸見故說唯識、三攝數歸王故說唯識、四以末歸本故說唯識、五攝相歸性故說唯識、六轉真成事故說唯識、七理事俱融故說唯識、八融事相入故說唯識、九全事相即故說唯識、十徧網無礙故說唯識。

[50] 六觀者：一攝境歸心真空觀、二從心現境妙有觀、三心境秘密圓融觀、四智身影現眾緣觀、五多身入一鏡像觀、六生伴互現徧網觀。《大正藏》卷 45，頁 640 上、中。

[51] 對「一心」之觀念，法藏在入楞伽心玄義第六「所詮宗趣」裏分十門作較為完整的說明。《大正藏》卷 39，頁 428~429 下。在第十門「顯密自在門」云：「教有顯密不同，理無隱現差別，隨機顯密，經至八萬四千，其次統收猶為一百八句。若攝末以歸本，唯是一心真如，是歸心一性，不礙百八宛然；散說八萬四千，不失一心平等。」頁 429 下。

[52] 《大正藏》卷 45，頁 485 中。另參閱注(28)所引文。

[53] 《探玄記》卷 1，《大正藏》卷 35，頁 116 上。法藏在「以義分教」中對圓教教義之說明。

[54] 如法藏在《大乘法界無差別論疏》之第五「能詮教體」以五門：一隨事門、二遍通門、三歸識門、四同性門、五無礙門說明各種教門之特色時，於無礙門之華嚴圓教「於前四門，心境理事，混融無礙，同一緣起，存亡自在，不相障礙，以為教體。」《大正藏》卷 44，頁 62 下。

又一《乘教義分齊章》卷 2，說明五教之心識差別中亦云：「若依圓教，即約性海圓明，法界緣起，無礙自在，一即一切，一切即一，主伴圓融，故說十心以顯無盡，如離世間品及第九地說。又唯一法界性起心亦具十德，如性起品說。」《大正藏》卷 45，頁 485 中。另參閱注(24)所引文獻，在圓教中並無一特殊的心識觀，而是心境互融。

[55] 如法藏對始教之阿賴耶識，即從華嚴圓教之立場來評斷其價值，在一《乘教義分齊章》中稱：「若依始教，於阿賴耶識但得一分生滅之義，以於真理未能融通，但說凝然不作諸法。」《大正藏》卷 45，頁 484 下。《探玄記》卷 1 云：「始教中廣說法相，小說真性，所立百法，抉擇分明，故無違諍。所說八識，唯是生滅法相，名數多同小乘，固非究竟玄妙之說，如《瑜伽》、《雜集》等說。」《大正藏》卷 35，頁 115 下。

另法藏對十重唯識之分列謂：「上來十門唯識道理，於中初三門約初教說，次四門約終教、頓教說，後三門約圓教中別教說，總具十門約同教說。」《探玄記》卷 13，《大正藏》卷 35，頁 347 中、下。關於十重唯識之名稱，參閱注(49)。