

章太炎的華嚴哲學觀初探

湖北大學歷史文化學院 特任研究員
姚彬彬

摘 要

中國近代「有學問的革命家」章太炎推崇佛教《華嚴經》的菩薩行精神，認為其思想意義於辛亥時期的革命事業有甚深之感召力。而從章太炎《齊物論釋》中對中國華嚴宗法界緣起諸教義的闡發與反思的方式，則可見章太炎的佛學思想濡染了頗深的理性主義色彩，且不囿於宗派觀點，而是汲取佛教的思想資源來證成自己的哲學體系。同時，章太炎的華嚴哲學觀中的「入世」與「理性」的思想特性也體現了辛亥前後近代啟蒙思想者們對待佛學的共同特點。

關鍵詞：華嚴哲學、章太炎、《齊物論釋》、法界緣起

中國近代「有學問的革命家」¹章太炎（1869—1936）不僅是聲譽甚隆的樸學大師，平生亦以佛學命家，章氏涉獵佛學於30歲以後，在友人夏曾佑、宋恕的影響下研讀佛典。其潛心於佛學，則是在囚與清廷抗爭的「蘇報案」事件而身陷囹圄的三年間（1903—1906）。他在獄中大量研讀佛經，「及囚系上海，三歲不覲，專修慈氏、世親之書。」²，其弟子許壽裳曾回憶說：「（太炎先生）於作苦工之外，朝夕必諷詠《瑜伽師地論》，悟到大乘法義，才能克服苦難，期滿出獄後，鼓動革命的大業」³。1906年，章太炎出獄後到東京，在對留學生演講中提出，「要用宗教發起信心，增進國民的道德……提倡佛教為社會道德起見，固是最要；為我們革命軍的道德上起見，亦是最要。」⁴此所言之「以宗教發起信心」為章太炎平生佛學的根本宗旨。——關於章太炎的佛學思想，其唯識學部分，學界已有了不少研究，本文則擬對其華嚴哲學觀略作探析。

一、「華嚴之行」與理想人格

在佛教諸宗中，章太炎頗推崇禪宗、華嚴宗與法相宗。關於禪宗，吸引章太炎的是其中依靠自力，也就是「自貴其心」的精神，能夠發起己身勇猛無畏的革命信念和塑造堂堂巍巍的獨立人格，章氏謂「僕所奉持，以『依自不依他』為臬極。……排除生死，旁若無人，布衣麻鞋，徑行獨往，上無政黨猥賤之操，下無懦夫奮矜之氣，以此揭糈，庶於中國前途有益。」⁵此語亦是章氏平生人格境界的夫子自道。關於法相宗，章太炎曾謂「僕所以獨尊法相者，則自有說。蓋近代學術，漸趨實事求是之途，自漢學諸公分條析理，遠非明儒所能企及。逮科學萌芽，而用心益復縝密矣。是故法相之學，於明代則不宜，於近代則甚適，由學術所趨然也。」⁶顯然，章太炎看重的是其中於近代可謂應時契機的理性主義成分，亦與其所學的清代樸學有所相通：「此一術也，以分析名相始，以排遣名相終。從入之途，與平生樸學相似，易於契機。」⁷

¹ 其弟子魯迅語，見魯迅：《關於太炎先生二三事》，《魯迅全集》第6冊，北京：人民文學出版社，1981年，頁444。

² 章太炎：《自述學術次第》，見《章太炎生平與學術自述》，江蘇：江蘇人民出版社，1999年，頁166。

³ 許壽裳：《亡友魯迅印象記》，見《魯迅回憶錄（上冊）》，北京：北京出版社，1999年，頁248。

⁴ 章太炎：《東京留學生歡迎會演說錄》，見《章太炎文選》，上海：上海遠東出版社，1996年，頁145。

⁵ 章太炎：《答鐵錚》，見《章太炎全集》第4卷，上海：上海人民出版社，1985年，頁374-375。

⁶ 章太炎：《答鐵錚》，見《章太炎全集》第4卷，上海：上海人民出版社，1985年，頁370。

⁷ 章太炎：《自述學術次第》，見《章太炎生平與學術自述》，江蘇：江蘇人民出版社，1999年，頁166-167。

而關於華嚴之學，章太炎主要推重其能夠提高群體道德觀念方面的作用，章氏曾感慨清季民德衰退，「五心」肆橫——即畏死心、拜金心、奴隸心、退屈心、德色心，而對治「五心」之方，章太炎將之寄託於佛法，故其謂：「非說無生，則不能去畏死心；非破我所，則不能去拜金心；非談平等，則不能去奴隸心；非示群生皆佛，則不能去退屈心；非舉三輪清淨，則不能去德色心。」⁸而在「制惡見而清汙俗」方面，「華嚴之行」則尤為有益，他指出：

這華嚴宗所說，要在普度眾生，頭目腦髓，都可施捨與人，在道德上最有益。⁹

這裏章太炎所說的，當出自《華嚴經·功德華聚菩薩十行品》中提到的「菩薩修行十種施」的「內施法」：

何等為菩薩內施法？此菩薩於少壯時形體端嚴，顏容殊特澡浴清淨，服上妙衣嚴飾之具，受灌頂轉輪王位，七寶具足王四天下。時有乞人來詣王所，而自陳曰：「大王當知，我今衰老身嬰重疾，瘡獨苦厄無人贍救，生路既窮必之死地，若得王身隨所應用，或須手足或須血肉，或須頭目，或須髓腦。若大王慈仁矜哀窮老，舍離貪身以救我者，必蒙天施得全性命。」菩薩即作是念：「今我此身，亦當如彼會應歸死，無一饒益，宜時捨身以濟其命。」念已歡喜施彼眾生。是為菩薩內施法。¹⁰

顯然，章太炎認為只有達到《華嚴經》中菩薩遍施一切的無私無我之境，才是革命者的理想人格所在。

晚清啟蒙思想者們趣入佛學，多借重佛法之平等理念。章太炎平生以社會平等自由之理想為旨趣，這也頗投契於《華嚴經》中所說的「心佛及眾生是三無差別」。章氏在《頻伽精舍校刊大藏經序》中說：「夫牟尼出世，人天之師……故云心佛眾生三無差別，亦云佛當在心中說法。明以此方老聃之言，則衣養萬物而不為主，夫何有宗教之封執者乎！」¹¹將佛教平等之義通於此土老莊之學，其所撰的自詡為「一字千金」的《齊物論釋》即為發明斯義。

⁸ 章太炎：《建立宗教論》，見《章太炎文選》，上海：上海遠東出版社，1996年，頁212。

⁹ 章太炎：《東京留學生歡迎會演說錄》，見《章太炎文選》，上海：上海遠東出版社，1996年，頁145。

¹⁰ 《大正藏》，第9冊，頁476。

¹¹ 章太炎：《頻伽精舍校刊大藏經序》，見《章太炎全集》第4卷，上海：上海人民出版社，1985年，頁487-488。

二、《齊物論釋》與華嚴哲學

《齊物論釋》是章太炎約於 1908-1910 年間所撰成，其全書宗旨，希圖將莊子的《齊物論》與佛教唯識、華嚴之學相融合，為「以佛解莊」之作品。該書開篇即謂：「《齊物》者，一往平等之談，詳其實義，非獨等視有情，無所優劣，蓋離言說相，離名字相，離心緣相，乃合《齊物》之義。」¹²太炎認為，「齊物」，便是「齊不齊以為齊」，即是在任萬物眾生之「不齊」的狀態下，破除世俗名相諸羈絆，達無分別之心境，人類才能實現真正的自由平等。太炎自謂其思想創見為「千載之秘，睹於一時」，可見他對自己這部作品的珍視，而在事實上，《齊物論釋》的思想也正契合當時的民主革命之時代風潮，洵為以佛學為媒介，闡揚思想文化啟蒙的一部學術名著。

章氏在本書中主要借《齊物論》之以下部分闡釋和融通華嚴哲學：

天下莫大於秋豪之末，而大山為小；莫壽於殤子，而彭祖為夭。天地與我並生，而萬物與我為一。既已為一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得無言乎？一與言為二，二與一為三。自此以往，巧曆不能得，而況其凡乎！故自無適有以至於三，而況自有適有乎！無適焉，因是已。

太炎以為，莊子此所言之「天地與我並生，萬物與我為一」與《華嚴》「一即一切，一切即一」之義理遙相契應；而與之相關的，唐代華嚴祖師法藏開闡的「無盡緣起」之教義，亦與《莊子》中《寓言》篇的一些思想一致。他說：

言萬物與我為一，詳《華嚴經》云：一切即一，一即一切。法藏說為諸緣互應。《寓言》篇云：「萬物皆種也，以不同形相禪。」義謂萬物無不相互為種。《大乘入楞伽經》云：「應觀一種子，與非種同印，一種一切種，是名心種種。」法藏立無盡緣起之義，與寓言篇意趣正同。彼作《法界緣起章》云：「本一有力為持，本一無為依，容入亦爾。」其《華嚴經指歸》云：「此一華葉，理無孤起，必攝無量眷屬，圍繞此一華葉，其必舒已遍入一切，復能攝取彼一切法令入己內。」義皆與《寓言》篇同。¹³

章氏這裏將莊子《寓言》篇的「萬物皆種也」的「種」釋義為唯識學的「種子」（舊訓一般多釋為「種類」），在唯識學中，認為種子生現行，為變現外境的

¹² 章太炎：《齊物論釋》，見《章太炎全集》第 6 卷，上海：上海人民出版社，1986 年，頁 4。

¹³ 章太炎：《齊物論釋》，見《章太炎全集》第 6 卷，上海：上海人民出版社，1986 年，頁 31。

直接原因（親因），這樣，「萬物皆種也」就被章太炎理解為「萬物互為因緣」的意思。故而合乎法藏「無盡緣起」之義了。

所謂「無盡緣起」即「法界緣起」，是中國華嚴宗人基於《華嚴經》的義旨而建立的。唐代智儼在《華嚴一乘十玄門》中說：「《華嚴》一部經宗，通明法界緣起。」¹⁴而後經法藏、澄觀等華嚴祖師的推闡，成為華嚴宗的核心教義。法藏在《華嚴一乘教義分齊章》中用兩種法門闡明一切諸法就是宇宙萬有的真實相：一種是作為諸佛境界的性海果分，因為這是佛境界本身的呈現，所以不是世間的言語心思所能夠解說的；另一種是作為普賢境界的緣起因分，是具有大乘根器的學佛者可以表達和掌握的，這裏所謂緣起就指的是法界緣起。法藏謂：「夫法界緣起，無礙容持，如帝網該羅，若天珠交涉，圓融自在，無盡難名。」（《華嚴三寶章》）¹⁵可見法界緣起的相貌就是無盡圓融。諸法就是宇宙的森羅萬象，具足一切法，叫作法界。法界的一切法相即相入，互為緣起，以一法成一切法，以一切法起一法，相資相待，互攝互容，如「因陀羅網」，重重無際，微細相容，主伴無盡。至於所引用的《法界緣起章》「本一有力為持，本一無力為依，容入亦爾。」云云，「有力」「無力」謂彼此體性的作用優劣，法藏認為在事物的體性之間六種不同相互狀態下（即「因門六義」）均能達到相互容入的結果，是法藏對「法界緣起」之義多角度詮釋。章氏認為，以上這些華嚴義理也就是莊子「萬物與我為一」的深層意蘊。

值得指出的是，太炎雖對法藏「法界緣起」之義頗為認可，但對法藏闡述義理過程中的某些看似或嫌籠統的比喻方式卻不甚以為然，他認為：

欲成一切即一，一即一切之義，法藏立十錢喻及椽舍喻（見《華嚴一乘教義分齊章》）。此但進位退位命分之義，然以說數自可，以之說事，即又不可。……蓋法藏未得名言善巧，故說多有過。如彼錢喻，易一錢十錢為一銅銖十銅銖，義尤可救。由錢為加行轉化之名，銅非加行轉化之名故。如椽如舍，義無可救，由舍是異分和合之名，既名舍已，乃名舍中支構木挺為椽，若版瓦名非舍亦立，作舍無改，於椽成義，於版瓦即不成義，縱復成舍以後，版或名搏，瓦或名甍，唯是依用成義，非依體相成義，雖此椽名，亦唯依用，其體相尤是木挺，故曰法藏未得名言善巧，有類詭辯者也。¹⁶

這裏章太炎所針對的是法藏在《華嚴一乘教義分齊章》中用來論述其「一切即一，一即一切」宗旨的兩個著名比喻。首先是所謂的「十錢喻」，法藏原文為：

¹⁴ 見《大正藏》，第45冊，頁514。

¹⁵ 見《大正藏》，第45冊，頁620。

¹⁶ 章太炎：《齊物論釋》，見《章太炎全集》第6卷，上海：上海人民出版社，1986年，頁31-33。

初門中有十門，一者一，何以故？緣成故一即十。何以故若無一即無十故，由一有體餘皆空故，是故此一即是十矣。如是向上乃至第十，皆各如前准可知耳。言向下者亦有十門，一者十，何以故？緣成故十即一。何以故？若無十即無一故，由一無體餘皆有故。是故此十即一矣，如是向下乃至第一，皆各如是准前可知耳。以此義故。當知一一錢即是多錢耳。……由無自性故，無緣不成一也，十即一者准前例耳。¹⁷

這裏的論證甚為繁瑣，但道理卻並不複雜，簡單地說，因為「十錢」是由「一錢」組合而成的，所以十錢就是一錢；反過來，每個「一錢」都是「十錢」中的「一錢」，所以一錢就是十錢，綜合這兩個方面，故說一即是多，多即是一。——但太炎認為，這種比喻方式，如果用單純的數字，因數的存在大可至無限，小也可至無限，在這個無限的序列中，無論大數小數都是相對的，一即是多，多即是一的命題可以成立，故謂「以說數自可」。但如果用現實中的銅錢來作喻的話「一數退位為十數所緣成，一錢更無退位，若析一錢為十，便不名錢，是故一錢非十小數錢所緣成也。」¹⁸因為「一錢」是貨幣中的最小單位，不能再分，所以在太炎看來，這個比喻不足以說明「一即是多」。

但儘管如此，太炎認為這個比喻仍有補救的方法，因為如把錢看為單純的銅質，便可無限拆分了，仍可勉強說明「一即是多」，故太炎謂「易一錢十錢為一銅銖十銅銖，義尤可救。」但另一個比喻「椽舍喻」則無可補救了。「椽舍喻」在《華嚴一乘教義分齊章》的原文為：

問何者是總相？答舍是。問此但椽等諸緣，何者是舍耶？答椽即是舍。何以故？為椽全自獨能作舍故，若離於椽舍即不成，若得椽時即得舍矣。問若椽全自獨作舍者，未有瓦等亦應作舍？答未有瓦等時不是椽故不作，非謂是椽而不能作，今言能作者，但論椽能作，不說非椽作。何以故？椽是因緣，由未成舍時無因緣故，非是緣也，若是椽者，其畢全成，若不全成不名為椽。……去卻椽即無舍故，所以然者，若無椽即舍壞，舍壞故不名板瓦等。是故板瓦等即是椽也，若不即椽者，舍即不成，椽瓦等並皆不成。今既並成，故知相即耳。一椽既爾，餘椽例然。是故一切緣起法不成則已，成則相即，鎔融無礙自在圓極，難思出過情量，法性緣起一切處准知。¹⁹

¹⁷ 見《大正藏》，第45冊，頁504。

¹⁸ 章太炎：《齊物論釋》，見《章太炎全集》第6卷，上海：上海人民出版社，1986年，頁32。

¹⁹ 見《大正藏》，第45冊，頁507-508。

椽舍之喻，為法藏論證法界總、別、同、異、成、壞之六相圓融之事例，離椽無舍，離舍無椽，故椽即舍，舍即椽，也就是總相即別相，別相即總相；同、異、成、壞諸相間，亦復如是。但在章太炎看來，這個比喻實不嚴密，他認為作為「椽」，其名由舍而起，無舍則不名為椽。但就此類推房屋的其他部件而言，便可見其矛盾。——諸如房屋的「版」「瓦」，「版瓦之名不緣舍而得，以作幾案榜牘棺槨者，亦名為版；作瓶甌壺缶者，亦名瓦故。」——因為像房屋的版、瓦等部分，離開了房屋仍然可以保有其名，所以章太炎認為，這個比喻是「一分成立，一分不成立，便非通例。若云椽可是舍，版瓦非舍者，便違一切即一，一即一切之義。」²⁰這其中原因，在於諸如椽、板、瓦之類的名目，「唯是依用成義」，是因為他們各自的作用而得到其名稱的，「非依體相成義」，並非根據他本質的相貌而得名。所以，太炎以為法藏用這些世俗層面的事例來闡發本體界之真實，頗不倫不類，近於「款言遊辭」。

客觀地說，法藏的這些比喻，皆是為了說明「法界緣起」之深奧義理的方便法門，章太炎的指摘，或難免類乎不近情理的苛求。不過由此亦可看出章氏對於佛學的基本取向，他在對待一切事理論證方法上務求其嚴密，顯然是受到了唯識學中嚴格恪守因明三支邏輯的影響——在因明三支的「喻」支上，支持論證所據的事例在不能舉出任何例外的情況下才算圓滿，在太炎看來，無論是「十錢喻」還是「椽舍喻」，當皆未滿足這個規定，會使論敵有隙可乘。——所以，章太炎認為，如果將莊子《寓言》中「萬物皆種也」的「種」按唯識之義去理解，重新加以論證，才能比較嚴密地證成「一切即一，一即一切」之宗旨。章氏的論證過程，見諸其文，亦頗繁瑣，然在方法上傾向於唯識之處，甚為顯明。——與章太炎這一點相似的思想立場，亦可見諸其友人內學院的歐陽竟無，歐陽曾針對台、賢諸宗的某些義理謂：「中國人之思想非常儻侗，對於各種學問皆欠精密之觀察；談及佛法，更多疏漏。」²¹顯然，在當時西學理性主義的衝擊下，這些致力於佛學復興的思想家們對本土宗派歷史上的種種看似「籠統汗漫」的論述方式，感到不安乃至於進行反思，應該也是可以理解的。

最後，沿著這種唯識方法的思路，太炎認為華嚴之「無盡緣起」應統攝於《楞伽》《起信》的「如來藏緣起」之體系下，方為圓滿，他指出：

凡此萬物與我為一之說，萬物皆種以不同形相禪之說，無盡緣起之說，三者無分。雖爾，此無盡緣起之說，唯依如來藏緣起說作第二位，若執是實，輾轉分析，勢無盡量，有無窮過，是故要依藏識，說此微分，唯是幻有。……

²⁰ 章太炎：《齊物論釋》，見《章太炎全集》第6卷，上海：上海人民出版社，1986年，頁32。

²¹ 歐陽竟無：《唯識抉擇談》，見《歐陽竟無集》，北京：中國社會科學出版社，1995年，頁90。

而實唯是諸心相構，非有外塵，即《知北遊》所云「際之不際」。本論所云「咸其自取」，義始得通。²²

這裏章太炎的意思是，從邏輯的角度看，「無盡緣起」的論證因為因果關係有無窮無盡，沒有一個終極，所以陷入了因明學所說的「無窮過」之中。為了彌補這一問題，須將其含攝於「如來藏緣起」的義理上，也就是萬象皆為清淨本心所顯現為「第一義」，在這個基礎上，言萬象之間的關係才是「無盡緣起」，是「第二義」的。為以《莊子》的思想資源證成其說，故章氏將《齊物論》中的「吹萬不同，咸其自取」的「自」理解為如來藏之義。從而，在如來藏的統攝下，「齊物之至，本至無齊」，萬物皆是如來藏的顯現，才達到了真正的一切平等。——以如來藏緣起統攝法界緣起的思路，顯然不同於法藏以來的華嚴宗人的看法，從華嚴宗的小、始、終、別、圓「五教判」之觀點而言，如來藏緣起對應的是終教（即現在說的如來藏系佛教），法界緣起對應的才是圓教，也就是華嚴本宗，由法界緣起統馭如來藏緣起，才是華嚴宗義理的題中應有之義，若法藏的《華嚴探玄記》中云：

三、終教中少說法相，廣說真性，以會事從理故，所立八識通如來藏，隨緣成立，具生滅不生滅，亦不論百法名數不廣，又不同小亦無多門，如《楞伽》等經《寶性》等論說。……五、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。²³

不過，章太炎的思路雖與正統華嚴學截然相反，卻可在其的一貫哲學立場上可以找到其來源，章氏認為哲學就是本體論，他在《建立宗教論》中說：「言哲學創宗教者，莫不建立一物以為本體。」²⁴佛學的本體，在他看來，便是如來藏，也就是「是實、是遍、是常」的真如本體。由此可見，章太炎的佛學立場，誠是「以己意進退佛說」，並不囿於宗派觀點，而是汲取佛教的思想資源來證成自己的哲學體系。

三、結語

通過本文以上的梳理，應可以看出章太炎華嚴哲學觀之大旨所在。首先，章太炎推崇《華嚴經》中悲心濟世，利樂拔苦之菩薩行精神，以為其意義不僅為佛家精進踐行之司南，於世間之事業，亦有甚深之感召力，故若「以宗教發起信心」

²² 章太炎：《齊物論釋》，見《章太炎全集》第6卷，上海：上海人民出版社，1986年，頁36。

²³ 見《大正藏》，第35冊，頁115。

²⁴ 章太炎：《建立宗教論》，見《章太炎文選》，上海：上海遠東出版社，1996年，頁198。

而開啟民智，「華嚴之行」最為有益。其次，通過章太炎對中國華嚴宗「法界緣起」諸教義的闡發與反思的方式，可見章太炎的佛學思想濡染了甚深的理性主義色彩，這種趨向也是辛亥前後近代啟蒙思想者們對待佛學的一個共同特點。

在辛亥前後啟蒙思想者中，無論是維新派人士譚嗣同，還是革命派人士章太炎，均受到華嚴哲學的重要影響。這種現象，揭示了華嚴哲學與近代啟蒙思想間應具有某些相契應的成分。從譚嗣同的《仁學》思想來看，華嚴學「一入一切，一切入一」之理念，引發其視群體如自我，視世界如己身的擔當情懷，構成其人生救世理想之基石；章太炎則由《華嚴經》發揚的菩薩救世諸行，寄託其嚮往中的完美道德人格，並開出其平等自由之社會理想。華嚴學之所以投契於近代早期「新學家」們的革命理想，應如杜繼文先生指出的：

第一，現實即理想，理想入現實，將彼岸的淨土落實到此岸的濁土。時空的相即相入，成為通向「人間淨土」構想的理論橋樑之一。第二，一即一切，一切入一，把個人責任同民族的安危緊密結合起來，從而深化了「國家興亡，匹夫有責」的社會呼喚。²⁵

要而言之，作為近代思想啟蒙文化環境下出現的華嚴學，體現出一種能夠契合時代的理想主義色彩，在這種背景下，無論是「心佛眾生，三無差別」，還是「一即一切，一切入一」的華嚴教理，皆被賦予了契合於自由平等啟蒙理念的人世意義。——這些，皆應視為華嚴哲學在辛亥前後社會變革、思想啟蒙的歷史環境中應時契機之新的開展。

²⁵ 見魏道儒《中國華嚴宗通史》之杜繼文《序言》，江蘇：江蘇古籍出版社，2001年。

