



華嚴宗的相即邏輯

吳汝鈞

起的世界，則這一切東西是異體關係。「相由」即是相依。

華嚴宗強調「大緣起陀羅尼法」，以之爲其法界觀的內容。它對於這大緣起陀羅尼法，即透過同體、異體兩個概念來說明。而在同體、異體方面，都可說相即相入。相入其實是相即的另一面意思的表示，兩者本可相通，我們可以將之包含於相即的思考中。

吉藏的「華嚴一乘教義分齊章」卷四論同體與異體謂：「此中有二：一、異體；二、同體。所以有此二門者，以諸緣起門內有二義故。一、不相由義；謂自具德故，如因中不待緣等是也。二、相由義；如待緣等是也。初即同體，後即異體①。」即是說

，同體是「不相由」，是「自具德」，如「因中不待緣」。異體是「相由」，是「待緣」。用現代的語言來說即是，一個東西若是獨立的，把其他一切東西包攝於其中，而成立緣起的世界，則

「這裏以一自一他的兩面的緣起法爲例來解說。「相即」即是「互相地即」、「交互地即」之意，這即是「他即自」與「自即」以某一個東西爲中心，是同體。一切東西倘若互相依賴，而形成緣

這東西與其他東西是同體。「不相由」即是獨立不待緣。即是，

「互即」、「交互地即」之意，這即是「他即自」與「自即」

他」，或「A 卽 B」與「B 卽 A」。這「即」當然不是數學上的等同之意③。「他即自」的成立，是「自若有時，他必無」，其理由是「由他無性，以自作。」即是，己方的緣起法若是居於有的、實的、肯定的、現實的狀態，則相應的他方的緣起法必居於空的、虛的、否定的、潛存的狀態。這是「他即自」。他方的緣起法處於虛位、否定位，是「無性」，因而趨順於處於實位、肯定位的己方的緣起法，後者因而能「自作」。這是緣起法的本性如此。「自即他」的成立，則是「自若空時，他必是有」，其理由是「由自無性，用他作。」總之都是處於虛位、否定位、潛存位的一方趨順於處於實位、肯定位、實現位的一方之意。故「即」即是空的一方趨順於有的一方。

要注意的是，兩方面的緣起法，不能同時是有狀態，或同時是空的狀態（「二有、二空各不俱」），因而便沒有兩者不能相即的情況出現（「無彼不相即」）。另外，兩方面的緣起法總是相符順的，沒有抵觸的（「有無、無有，無二」），因而總能夠相互趨順（「常相即」）。若不是這樣，緣起的義理便無法成立。

這便是華嚴宗的相即邏輯。這表示一種關係，整個大緣起陀羅尼法界，即依這種關係而成立。其結果即成就事事無礙法界。

一、就兩物A、B相互爲緣說。當A存在時，這卽是有狀態，A卽爲緣，而生起B。這樣，B卽無獨立的存在，而是空的狀態。故B卽A。又當A爲空時，則以B爲緣，而生起A。此時A卽爲空，而B卽爲有，故A卽B。「卽」卽是無自性的空的一方依於作爲有的一方，以之爲緣，而生起自身。而這個「依於」關係是交互的。

二、就整個緣起事中的兩個分子交替爲實現的狀態與潛存的狀態說。所謂「由他無性，以自作，」「由自無性，用他作，」其意即是，當他者是無（空）時，自身是有；當自身是無（空）時

目期三三一第一

特稿「**自白**」與「**明白**」——華嚴宗的相即邏輯
吳汝鈞

專稿 從語言學看佛教對中國文化的影响 李明權 9	四衆堂 佛說往生要義 智銘 19 中國佛教應往何處去? 黃俊威 22 談「評「密勒日巴尊者傳」」的謬誤(續) 蓮花 15
特轉 第二屆佛教教育研討會 郭憐妙 26	筆譚 量齋文選 霍韜晦 31
佛教文藝 漢中國的佛像雕塑特展 智銘 33	特轉 永懺樓隨筆之六十二 馮馮 36
佛教消息 禪定天眼通新實驗實錄 馮馮 36	筆譚 虛雲和尚(續) 馮馮 36
編輯室 馮馮 36	

，他者是有。故「卽」卽是，一方的潛存或否定成爲他方的實現或肯定的必要條件。若A與非A這樣地互爲必要條件：A的肯定依於非A的否定，非A的肯定依於A的否定，或者A的實現依於非A的潛隱，非A的實現依於A的潛隱，則兩者相「卽」。所謂「卽」，是否定的、潛存的一方投向、歸向肯定的、實現的一方。舉例言之，在種子長成爲草，及草復歸爲種子的情態，由於種子的存在爲無，故有草生；草的存在爲無時，則成種子。這是種子與草的相卽。

三、就整個緣起事中的分子間交替爲主從的關係說。此中，「有」是主導、領導之意，「空」是伴隨、參予之意。就A、B等多個分子構成某一緣起事來說，此中必有一分子，如A，爲主導因素，其他皆與之相配合，而伴隨之，而成整個緣起事。隨時空關係的改變，主導因素可變成伴隨因素，伴隨因素亦可變爲主導因素。故這種爲主導爲伴隨的身份，是交替的。「卽」即是伴隨因素配合、應合主導因素，而構成緣起事。

四、就一切萬法都各自具空、有兩義說。這是由上一面意思導出。即是說，每一法都是依因緣而生的，就它是有所依而被生起爲如是如是現象說，它是有而非空；但這種有並不是本來的實有，而是因緣生的有，因而它可由因緣離散而成空；這又成了空而非有。而在它與其他因緣相合而更成其他緣起法時，其空、有義可交互出現：有義出現，則爲主導因素；空義出現，則爲伴隨或附從因素。兩個法不能同時以有義出現，不能同時以空義出現，因「二有、二空各不俱」。不然，則會有不相卽的情況發生。必須要是一有一空，或一空一有，才能相卽。

以上說的是相卽。以下看相入問題。「華嚴一乘教義分齊章」卷四謂：「二，明力用中，自有全力故，所以能攝他；他全無力故，所以能入自。他有力，自無力，反上可知。不據自體，故非相卽；力用交徹，故成相入。又由二有力、二無力，各不俱故，無彼不相入。有力無力，無力有力，無二故，是故常相入④。」相卽是就有空說，相入是就有力無力說。有自是有力，空自是無力。前者是有實際作用，是現實義；後者是無實際作用，是潛

隱義。故由相卽自然可說相入。而相入又可分爲「攝」與「入」：攝是就有力的一方對無力的一方言，入是就無力的一方對有力的一方言。這便是所謂「攝他」與「入自」。「攝他」是實現的或現實的東西包含潛隱的或非現實的東西；「入自」則是潛隱的或非現實的東西入於實現的或現實的東西。就上面所舉種子與草的例子來說，現實的種子具有生長爲草的能力，故能攝草的可能性；而草的可能性亦入於現實的種子中。但這種關係是可逆轉的，故是交互的，是「相」。卽是，當種子變成草時，則草是現實，所生的將來的種子是潛藏，因而現實的草又能攝種子的可能性，而種子的可能性亦入於現實的草中。

上面我們說到相卽可有四面意義，其中的第二面意義有較濃的邏輯意味。現在我們可就這面意義看看相卽與相攝相入的不同處。這不同處在於：相卽是A與非A的肯定與否定的相互依存關係，相攝相入則是A與非A的現實性交互包含眞非現實性。前者是就體言，後者是就用言。

這種相卽相入的關係擴大起來，便可說「一卽多，多卽一」，「和「一攝多，多入一」。」法藏的「華嚴經探玄記」卷一卽謂：「一能持多，一是有力，能攝多；多依於一，多是無力，潛入一。由一有力，必不得與多有力俱，是故無有一而不攝多也；由多無力，必不得與一無力俱，是故無有多而不入一也⑤。」又謂：「一緣有力，能攝多一；多一無力，依彼一緣。是故一能攝多，多便入一。」⑥

由相卽相入便可說四法界。事實上，相卽相入是華嚴宗的思考模式、邏輯形式，四法界則是這邏輯形式的應用。以下我們分析四法界，並看相卽相入的思考在四法界中的意義。

四法界是事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界。事法界指一一緣起的現象說，這是差別的現象。此中祇見差別性，不見同一性。一一現象都是相互爲孤立的現象。理法界則是緣起無自性的空理，這是同一性，從差別的現象所顯的同一性。卽是，這是從殊相現的象所顯的共相。

因指當應看月。」喻開權顯寶，因方便而悟寶相。

天女散華——典出『維摩經·觀衆生品』。謂天女現身維摩丈室，散花以試探菩薩、聲聞的道行。後有比喻義。

赤毬白足——典出『高僧傳』卷二、卷十。耶舍毬赤，精於『毗婆沙論』；曇始足自行高，人稱白足和尚。後因以指高僧。面壁——典出『五燈會元』卷一：「達摩」寓止於嵩山少林寺，面壁而坐，終日默然，人莫之測，謂之壁觀婆羅門。」後有轉換義。

拈花微笑——典出『聯燈會要』卷一、『釋氏稽古畧』卷一。謂靈山會上，世尊拈花，大眾愕然，唯有迦葉微笑，因付正法眼藏。後因以泛指默契、會心。

(四) 比喻性詞匯。佛教是很善於運用比喻的，正如『法華經·方便品』云：「種種譬喻，廣演言教。」對於這些比喻性的詞匯，不可執以爲實解。例如：

乘——喻佛陀的教法，謂此教法猶如大車能運載煩惱衆生至於解脫的彼岸。

火宅——喻三界，即衆生輪迴之所。『法華經·譬喻品』：「三界無安，猶如火宅，衆苦充滿，甚可怖畏。」

法輪——喻法寶，即佛、法、僧三寶之一。『止觀輔行傳弘訣』卷之一：「輪具二義，一者轉義，二摧敗義；如王輪寶，能壞能安。法輪亦爾，壞煩惱怨，安住諦理。」

半字·滿字——多喻小乘、大乘。『涅槃經』卷八：「半字者，皆是煩惱言說之本，故名半字；滿字者，是一切善法之根本也。」

龜毛兔角——喻有名無實。『智度論』卷十二：「如龜毛兔角，亦但有名而無實。」

總之，佛教不但在思想上、而且在語言上深刻地影響了中國的文化學術。僅在語言學方面，它就留下了豐富的音義專著，大有可供發掘的寶藏。本文對佛教詞匯的研究僅是初步的。如果由此而引起語言學界對佛教語言的重視和深入探索，那是筆者至感欣慰的。

(上接第5頁華嚴宗的相即邏輯)

就單提事法界與理法界言，都無與於相即相入的思考。相即相入祇表現於理與事、事與事的關係中，這即是理事無礙法界與事的理，事是理的事；因而全理是事，全事是理。沒有在事的理之外的其他的理，也沒有在理的事之外的其他的事。用邏輯語言來說，理與事在外延上是等同的。這是理與事的相即相入。事事無礙法界則是個別的事象通過共同的空理而互相關連起來。這是事與事的相即相入。這時的理，不是作爲與事相即相入的對象，而是作爲事與事的相即相入的形而上的依據⑦。

此處我們可有兩種相即相入的關係：一是理與事的相即相入，一是事與事的相即相入。

從邏輯語法來說，事法界是個別的主詞；理法界是普遍的謂詞；理事無礙法界是普遍的謂詞與個別的主詞相互依附而可能，兩者互爲對方的必要條件而不可分；事事無礙法界是所有個別的主要詞通過共同的普遍的謂詞而互相關連起來。祇有後二者才說相即相入。就大緣起陀羅尼法作爲華嚴宗的最終構想來說，相即相入基本上還是指向事事無礙法界。

附 註

① 「大正藏」卷四五頁五〇三中。

② 同上。

③ 美國學者 Francis H. Cook 譯「相即」爲 Mutual identity，即相

互等同，這是錯的。參看他所著 *Hua-yen Buddhism: The Jewel Net of Indra* (The Pennsylvania State University Press, 1977, P. 140)。

④ 「大正藏」卷四五頁五〇三中。
⑤ 「大正藏」卷三五頁一二四中。

⑥ 「大正藏」卷三五頁一二四下。

⑦ 宗密的「注華嚴法界觀門」謂：「一、事法界，界是分義；一一差別，有分齊故。二、理法界，界是性義；無盡事法，同一性故。三、理事無礙法界，具性分義，性分無礙故。四、事事無礙法界，一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。」(「大正藏」卷四六頁六八四中、下)