



澄觀《華嚴法界玄鏡》之真空觀的開展 —並以「真空觀」作為佛教與天主教二者的對話

黃琬芸

輔仁大學宗教學研究所碩士班

提要：

華嚴宗思想既深且廣，尤其《法界觀門》更是論證嚴謹。由真空觀入理事無礙，而周遍含容觀。若欲了解何謂《法界觀門》？「真空觀」的探討則是極為首要。故此文以《華嚴法界玄鏡》之真空觀的開展，作為筆者瞭解華嚴思想的開始。

研究「法界觀門」，首先會得知華嚴初祖乃是杜順和尚，其所著《華嚴法界觀門》更是華嚴宗的重要思想。但在本文裡，重點不在杜順和尚與其著作，因為杜順和尚所著之法界觀門，原書已經散佚，故將重點放於四祖澄觀大師的《華嚴法界玄鏡》。內容組織除了闡述三觀三十門外，亦說明了「法界三觀」與「四法界」、「十玄門」之關係。透過澄觀大師此著作，進入「真空觀」的探討。

選擇澄觀大師著作，作為筆者的此文重點，而非初祖杜順和尚的《華嚴法界觀門》；或是五祖宗密大師的《註華嚴法界觀門》。主因在於：對於「法界觀門」的探討必須透過四祖、五祖的注疏才得以了解與流傳。方東美先生寫道：「幸好澄觀大師有《華嚴法界玄鏡》、宗密大師有《註華嚴法界觀門》，我們可說藉著這兩個註才把原文保留下來，否則幾乎連原文也都喪失掉了。」¹

加上宗密大師乃是承繼澄觀大師之思想，有鑑於四祖對「法界觀門」闡述方法之條理清晰，故本文重點放於澄觀大師的論述，盼以此進入「真空觀」的思想。

本文首先介紹華嚴緣起法界涵義與真空觀之緣由？何謂真空觀四句十門的意涵？並以此為根基，探討與三諦間的關係為何？接著，乃是透過真空觀與《心經》間的關係，反省自身於佛法實踐的部份。最後，試著了解「真空觀」，是否能促進佛教與天主教（筆者為天主教輔仁大學之學生）間的對話？

關鍵字

法界觀門、真空觀、華嚴法界玄鏡、四句十門、澄觀

¹ 方東美，《華嚴哲學》（台北：黎明，1981）頁 466。



一、華嚴緣起法界涵義與真空觀之緣由

「法界緣起」是華嚴經論的重要特色，澄觀大師在《大華嚴經略策》云：「法界者是總相也，包事包理及無障礙皆可軌持具於性分，緣起者稱體之大用也。」²

「法界」是宇宙萬事萬物的「總相」，一切皆依因緣而起，目的在於說明宇宙萬物及其關係都是彼此融攝、無礙。此核心思想也可見於杜順和尚的《華嚴五教止觀》：「若有直見色等諸法從緣，即是法界緣起也。」³若能見一切法皆頓顯緣成，即是法界緣起。

華嚴宗的法界觀為此宗樞要，那麼，修行觀法之次第又是為何呢？《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。真空觀第一。理事無礙觀第二。周遍含容觀第三。」⁴而此三觀（真空觀、理事無礙觀、周遍含融觀）奠定了華嚴法界思想的基礎，據此三觀思想，三祖法藏大師也於《華嚴經義海百門》中深入說明：「若性相不存，則為理法界。不礙事相宛然，是事法界。合理事無礙，二而無二，無二即二，是為法界也。」⁵

承繼杜順和尚與法藏大師，澄觀大師也說明華嚴法界緣起法門有四種法界，由一心法界的義相而分：四種法界為「事法界（現象界），理法界（本體界），理事無礙法界（現象本體相即界）和事事無礙法界（現象圓融界）。」⁶三觀對應四法界，事法界為我們日常所經驗的事象世界，而真空觀對應理法界、理事無礙觀——理事無礙法界、周遍含融觀——事事無礙法界。說明了三觀彼此之間有次第性脈絡之關聯，且每一觀都可開出無礙法界。

「我法二空所開顯的真空絕相觀（真空觀）可說是法界觀門之根本理論基礎，其餘二觀可說由此基礎而發展。」⁷而法界觀以真空觀為開端，為的是泯除個人的情執，並彰顯緣起無自性之道理，因為唯有泯除無明執著，才能真正悟緣起之理。

因為緣起，所以無自性空；因為緣起，所以理事無礙；因為緣起，所以周遍含融。所以，真空觀乃是法界緣起觀的重點，是本文所要探討，接下來即簡述真空觀所要揀別有哪些？又為何需要揀別？

² 《大華嚴經略策》卷 1，(CBETA, T36, no. 1737, p. 702, a7-9)

³ 《華嚴五教止觀》卷 1，(CBETA, T45, no. 1867, p. 512, b11)

⁴ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 672, c20-21)

⁵ 《華嚴經義海百門》卷 1，(CBETA, T45, no. 1875, p. 627, b24-26)

⁶ 李世傑，《華嚴哲學要義》（台北市：佛教出版社，1978），頁 130。

⁷ 陳英善，《華嚴無盡法界緣起論》（臺北市：華嚴蓮社，2002），頁 4。



所謂「真空觀」，是觀宇宙萬物一切法本性即空，但是眾生往往因無明障蔽，而不知一切法之「本來面目」，故在體悟空性之理上，也許會有迷失。

《華嚴法界玄鏡》：「明地前菩薩有三種空亂意。以不了知真如來藏。生死涅槃二際平等執三種空。一謂斷滅故空。初句揀之。二取色外空。第三句揀之。三者謂空為有。第二句揀之。」⁸

故此經文的「揀」，乃有分別之意，在說明「真空觀」的空性思想，更要屏除眾生對空性的錯誤執取，所揀有三：⁹

(一) 真空非斷滅空：

此所要對治的重點在於：二乘與外道，常執著有「我」的虛妄思想。澄觀在《華嚴法界玄鏡》中，以各經論來論證：

故《中論》云：「先有而後無，是即為斷滅。」然外道二乘皆有斷滅，外道斷滅歸於太虛，二乘斷滅歸於涅槃。故肇公云：「大幻莫若於有身，故滅身以歸無勞。勤莫先於有智，故絕智以淪虛。又云：智為雜毒，形為桎梏，故灰身滅智撥喪無餘。」若謂入滅同於太虛，全同外道。故《楞伽》云：「若心體滅不異外道斷見戲論故。」¹⁰

外道以為在滅除一切色相之後，所餘的即是「空」，一如《華嚴法界玄鏡》：「滅色明空。謂如穿井除土出空要須滅色。」¹¹好像要將井中的土去除後，井中才有空間的謬論。而二乘的斷滅是灰身滅智而歸於涅槃，棄「有」著「空」，就好像是避溺而投火。如此的滅色為空是「斷滅空」，與真空並不相同。

(二) 真空非離色空：

在於對治二乘人，雖斷人我執，但是卻分別法身常、樂、我、淨，如同眾生會以為空是「色相外有空」。《華嚴法界玄鏡》：「言離色者。空在色外。色外復二。一對色明空。如牆處不空牆外是空。」¹²此「對色明空」的想法，是從牆處不空但牆外是空來說，如此便是執著空、色對立，這也不是真空。

⁸ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 673, a22-25)

⁹ 智諭和尚，《華嚴五教止觀淺導》(台北縣：西蓮淨苑，1985)，頁 9-10。

¹⁰ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 673, b16-23)

¹¹ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 673, b14-15)

¹² 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 673, b12-14)



（三）真空非是有：

明第前菩薩雖習空觀，卻執空太過，就如一般人會以為有一空法可「得」，把空當作「境界」來看，這也非真空。

了解法界觀門的簡單涵義，以及真空觀的緣由，在於對治眾生的無明情執，藉以屏除「斷滅空」、「離色空」、「空為有」的三種謬誤，好深入探討真空觀之十門思想。

二、真空觀之四句十門

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。第一真空觀法。於中略作四句十門。釋曰。此標章也。前二各四。加第三四故為十門。」¹³

四句	十門	揀別
一、會色歸空觀	1、色不即空，以即空故，何以故？	（色非斷滅空）
	2、色不即空，以即空故，何以故？	（色非真空）
	3、色不即空，以即空故，何以故？	（色空非空）
	4、色即是空。	
二、明空即色觀	5、空不即色，以即色故，何以故？	（空非幻色）
	6、空不即色，以即色故，何以故？	（空非實色）
	7、空不即色，以即色故，何以故？	（空非空色）
	8、空即是色。	
三、空色無礙觀	9	
四、泯絕無寄觀	10	

表一：陳英善，《華嚴無盡法界緣起論》，頁 32。

澄觀大師在註釋「法界觀門」時，所運用的方法是：「標」、「釋」、「結」。

《華嚴法界玄鏡》：「釋曰，四觀皆有三段，謂標釋結。然準下文前三以法揀情。第四正顯法理揀情，三句標名則同釋義則異。今先總明三句所揀。所揀有三。一揀即離，二揀亂意，三揀形顯。」¹⁴

¹³ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 673, a5-7)

¹⁴ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 673, a13-17)



「標」為標題之意；「釋」乃解釋此門所闡述的義理；「結」為總結之意。¹⁵因為此方式將十門所要闡述的真空思想，以有條理的方式說明，乃筆者選擇澄觀大師作為本文淺探之處。而宗密大師則是承繼澄觀大師的方式，在另取經文中「何以故？」作為「徵」。¹⁶

而所揀有三種意思，可參考下頁表二、表三的整理：

「揀即離」：揀別「色」、「空」是相即或相離的關係。「揀亂意」：揀別對「色」、「空」關係的不正確看法。「揀形顯」：色法中有所謂的形色、顯色。¹⁷

以下分別說明四句十門如何表達真空觀的意涵，以「會色歸空」、「明空即色」、「空色無礙」、「泯絕無寄」四句作為分段。並以各段分述「標」、「釋」、「結」與「揀即離」、「揀亂意」、「揀形顯」，來理解真空觀之真諦。

¹⁵ 釋法林，〈澄觀《華嚴法界玄鏡》中的真空思想〉，頁 26。

¹⁶ 朱慧定，〈澄觀《法界玄鏡》之研究〉（台北：華嚴專宗佛學研究所，1998），頁 6-7。

¹⁷ 釋法琳，〈澄觀《華嚴法界玄鏡》中的真空思想〉，頁 3。



標	釋	不即空	即空	結	揀即離	揀亂意	揀形顯
第一門 色不即空，以即空故。何以故？	以色不即斷空故，不是空也。 以色舉體是真空也，故云以即空故。			良由即是真空故非斷空也。是故言由是空故不是空也。	明空不離色，揀離色	謂斷滅故空	形色體空非斷空
第二門 色不即空，以即空故。何以故？	以青黃之相，非是真空之理故云不即空。 然青黃無體，莫不皆空故云即空。			良以青黃無體之空非即青黃，故云不即空也。	明空不即色，揀太即	謂空為有	顯色無體，自性空
第三門 色不即空，以即空故。何以故？	以空中無色故不即空。 會色無體故是即空。			良由會色歸空，空中必無有色，是故由色空故色非空也。	雙明不即不離，揀即離	取色外空	空無形顯一體空
第四門 色即是空，何以故？	凡是色法必不異真空，以諸色法必無性故。			是故色即是（空）故。如色空既爾。一切法亦然思之。（結例諸法）	顯其正理	說真空也	色空不二俱空

表二：參考釋法琳，〈澄觀《華嚴法界玄鏡》中的真空思想〉，華嚴蓮社編，《大專學生佛學論文集》（臺北市：華嚴蓮社，1995），頁 6。



標	釋	不即色	即色	結	揀即離	揀亂意	揀形顯
第五門	空不即色，以空即色故，何以故？	斷空不即是色，故云非色。 真空必不異色，故云即色。		要由真空即色。故令斷空不即色也。	明真空不離前色	明斷空非實色	明非斷空不礙形顯
第六門	空不即色，以空即色故，何以故？	以空理非青黃故，云空不即色。 然非青黃之真空，必不異青黃故，是故言空即色。		要由不異青黃故，不即青黃故言空即色不即色也。	明真空非即色相	明相有非真空，揀有相	明自性空不礙顯色
第七門	空不即色，以空即色故，何以故？	空是所依非能依故，不即色也。 必與能依作所依故。即是色也。		良由是所依故不即色，是所依故即是色，是故言由不即色故即是色也。	真空非即色離色	明所依非能依，揀能依	明一體空俱不礙形顯
第八門	空即是色，何以故？	凡是真空必不異色，以是法無我理非斷滅故。		是故空即是色。如空色既爾。一切法皆然思之。(結例諸法)	顯其正理	說真空也	明俱空，空不礙顯色

表三：參考釋法琳，〈澄觀《華嚴法界玄鏡》中的真空思想〉，頁 13。



（一）會色歸空觀：

此觀之四門，主要說明凡夫所執為實有的色法，皆無自性。「會」有體悟之意；「歸」當入講，意為眾生應當體悟諸法之本質乃是真空。¹⁸此段即是要說明何謂「會色歸空」觀的內容？以及如何對治「明地前菩薩有三種空亂意」？

第一門：色不即空，以即空故——揀別斷滅空

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰：就初門中為四。一色不即空，以即空故。何以故？以色不即斷空故，不是空也。以色舉體是真空也，故云以即空故。良由即是真空故非斷空也。是故言由是空故不是空也。（結）」¹⁹

「以色不即斷空故，不是空也。」意為滅色之後的空，是斷滅空，不是真空，而色不是斷滅空，故「不是空也」。又因為色是因緣色，是因緣所現之假象，因緣無自性，色也無自性，故色當體空，故「以即空故」。

總結（色）不即空：指的是「實色」並非「斷空」，因為實色的有，並非是一種虛無。（色）即空：因為色乃因緣所現之假象，故色當體空。般若真空並不是虛無之空，又「色舉體是真空」故「（色）即是真空故非斷空也」。

此門主要去除眾生，有「斷滅為空」的錯誤知見。

第二門：色不即空，以即空故——揀別空為有

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰，二色不即空，以即空故。何以故？以青黃之相，非是真空之理故云不即空。然青黃無體，莫不皆空故云即空。良以青黃無體之空非即青黃，故云不即空也。」²⁰

前一門說明了真空非斷滅空，就有人以為色法本身是空，但是色法是一種假有，如果執著色即是空，那麼色不就是「有」法？此處即是要破色為「有」之謬誤。

此處舉例青色與黃色的色相來說明，眾生都可見到色相與色相間的差別，但是這些色相都只是因緣和合的色相，並非真空之理，故云「不即空」。而觀文接著說明：因為青黃之相都是因緣假象（青黃無體），故是當體「即空」。

第三門：色不即空，以即空故——揀別離色空

¹⁸ 邱獻志，《華嚴宗事事無礙思想研究》，（台中市：東海大學哲學研究所碩士論文，1990），頁34。

¹⁹ 《華嚴法界玄鏡》卷1，（CBETA, T45, no. 1883, p. 673, a10-13）

²⁰ 《華嚴法界玄鏡》卷1，（CBETA, T45, no. 1883, p. 673, b26-29）



《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。三色不即空，以即空故，何以故？以空中無色故不即空。會色無體故是即空。良由會色歸空，空中必無有色，是故由色空故色非空也。上三句以法揀情訖。」²¹

此門立基於前二門，說明空中無色，故沒有滅色之空，故「不即空」，用以對應第一門。而知色法無自性，是當體即空，是為「即空」，用以對應第二門。主要說明：因為色法本身性空無體，沒有一色法可離。當體即空。因為色法本身無自性，當然沒有色外之空。

第四門：色即是空——結例諸法

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。四色即是空，何以故？凡是色法必不異真空，以諸色法必無性故。是故色即是（空）故。如色空既爾。一切法亦然思之。」²²

前三門指出：真空非斷滅空、非空為有、非離色空，滅色之後的空並非斷空，而空也非有一法可得，也無法離色而求得空理。而是「色無性即空，空隨緣即色。無性故能隨緣，隨緣定是無性。故色即是空，空即是色。」²³

空與色好比水與波，空理因為色相而明；水因波而明。色相依空理而現；波依水而現。無水不現波；無波而非水。此乃取色空二法之「相成義」，並藉以說明「一切法亦然思之」，即是十對（教義、理事、境智、行位、因果、依正、體用、人法），相成則併有；相奪則兩亡。

（二）明空即色觀：

第五門：空不即色，以空即色故——明斷空非實色

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。一空不即色，以空即色故，何以故？斷空不即是色，故云非色。真空必不異色，故云即色。要由真空即色。故令斷空不即色也。」²⁴

斷滅空乃滅色之空，滅色之空不能現色相，故云「不即色」：斷空不能即色。色是因緣色；空是因緣空，因緣所生之法乃無自性，故云「即色」。空理依色相而成，色相依空理而起，兩者皆依他起性，依他則無性，無性故圓成。故空色二理互入互攝，「空攝色，則全空而非色。色攝空，則全色而非空。……要由真空即色，故令斷空不即色。」²⁵

第六門：空不即色，以空即色故——明相有非真空

²¹ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 673, c18-21)

²² 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 674, a3-5)

²³ 智諭和尚，《華嚴五教止觀淺導》，頁 26。

²⁴ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 674, b5-7)

²⁵ 智諭和尚，《華嚴五教止觀淺導》，頁 30。



《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。二空不即色，以空即色故，何以故？以空理非青黃故，云空不即色。然非青黃之真空，必不異青黃故，是故言空即色。要由不異青黃故，不即青黃故言空即色不即色也。」²⁶

前文即說明「真空」乃不可得，真空並非有法，所以真空之理不同於青黃之相，真空之理乃是無相，所以「空不即色」。但是青黃之相本是幻現假有，也是無性，所以真空也不異於青黃之相，故「空即色」。此門在於說明「揀真空非為定性實有」²⁷，真空不同於青黃色相之假有，故空不即色；而色相無性乃是真空，故空即色。

第七門：空不即色，以空即色故——明所依非能依

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。三空不即色，以空即色故，何以故？空是所依非能依故，不即色也。必與能依作所依故。即是色也。良由是所依故不即色，是所依故即是色，是故言由不即色故即是色也。上三句亦以法揀情訖」²⁸

此觀文說明空是「所依」，空是色法所依之體；與色之「能依」，色是能依之相，故云「不即色」。「畢竟空建立一切法，一切法皆歸畢竟空。畢竟空便是所依，一切法便是能依。」²⁹譬如水是波所依的體；波是由水所起之相，所依不等於能依。但能依所依相依而起，無有先後之分別。故有波才能見到水，無水則無波，故「即是色」。主旨在於說明能依與所依之關係。

第八門：空即是色——結例諸法

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。四空即是色，何以故？凡是真空必不異色，以是法無我理非斷滅故。是故空即是色。如空色既爾。一切法皆然思之。（結例諸法）」³⁰

此第八門與第四門相似，都是為第一、二句前三門作一小結。前三門乃揀別情執之謬誤，第四門與第八門分別顯示法理之正。故重複前三門主旨，真空不是斷滅空，真空隨緣不礙色相，故空即是色。而諸法與空理以無性為性，兩者互攝互入依他而起，故空即是色。空理之所依與色相之能依，無先後之分別，乃至「一切法皆然思之」，說明空即色之法理。並且「藉著此句『明空即色』進一步論證空即色之道理，唯透過如此雙向之論證，才不至於偏解了真空。」³¹

²⁶ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 674, b15-18)

²⁷ 智諭和尚，《華嚴五教止觀淺導》，頁 31。

²⁸ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 674, b26-c1)

²⁹ 智諭和尚，《華嚴五教止觀淺導》，頁 32。

³⁰ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 674, c16-18)

³¹ 陳英善，〈就《華嚴法界觀門》論華嚴思想之演變〉，《中華佛學學報》第八期，1995，頁 376。



(三) 色空無礙觀

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。第三色空無礙觀者。謂色舉體不異空，全是盡色之空故，即色不盡而空現，空舉體不異色，全是盡空之色故，即空即色而空不隱也。是故菩薩觀色無不見空，觀空莫非見色，無障無礙為一味法，思之可見。」³²

此門綜合第一句「會色歸空」觀之色即是空，與第二句「明空即色」之空即是色的總結。色空無礙的重點在於透過色與空之「相即」(色不異空、空不異色、色不礙空、空不礙色)來說明色空之無礙，乃取其「相成義」。故澄觀大師也另外說明：

《華嚴法界玄鏡》：「色中出相。言色不盡而空現者。以色不礙空故色不盡也。」³³即是說明不一定要遣除色法，才得以見空性，見色當體即空。又《華嚴法界玄鏡》卷 1：「空中出相。云即空即色而空不隱者。以空不礙色故空即色也。而是盡色之空故空不隱也。」³⁴說明觀空時並不壞色，雙照色空，圓融無礙。

故能「舉體不異空」，「色不盡而空現」，一如水波一味，平等無礙相即相入。

(四) 泯絕無寄觀

《華嚴法界玄鏡》：「觀曰。第四泯絕無寄觀者。謂此所觀真空，不可言即色不即色，亦不可言即空不即空，一切法皆不可，不可亦不可，此語亦不受，迥絕無寄，非言所及，非解所到，是謂行境。何以故？以生心動念。即乖法體失正念故。」³⁵

此第十門，主要是詮釋「解」、「行」的關係。前三句九門都在說明「解」，針對色空之間的關係加以探討，解色空之境是為「解境」。此門在於屏除語言的障礙，說明「言語道斷，心行處滅」是為「行境」，故與第九門不同，此門為「互泯義」。

經文說明真空不能說「即色」、「不即色」，也並非「即空」、「不即空」，一切法皆不可得不可說，乃是「非言所及」、「非解所到」，泯除一切相才得見般若真空。

³² 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 674, c25-29)

³³ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 675, a14-15)

³⁴ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 675, a16-18)

³⁵ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 675, a24-28)



三、真空觀十門與三諦之關係

此段由前文的「泯絕無寄觀」來論與三諦間的關係，並總釋十門作為真空觀的小總結。第十門乃是總明「會色歸空觀」（不可言即色不即色）、「明空即色觀」（亦不可言即空不即空）、空色無礙觀、泯絕無寄觀。

在進入主題之前，必須先說明佛教的二諦觀：

《中論》：

諸佛依二諦，為眾生說法：一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。若不依俗諦，不得第一義不得第一義，則不得涅槃。³⁶

二諦為「俗諦」（*saj vrti-satya*）和「真諦」（*paramārtha-satya*）。因為世俗凡夫的無明煩惱影響認知，因而無法直接照見諸法的「真諦」。就世俗而言，有、無的對立，的確是不可除去，因而有了「世俗諦」。

龍樹在此偈中所表達的理念，說明了「二諦」是佛陀說法的方便架構，不明白「世俗諦」，就無法明白佛法的「第一義諦」。所以，二諦是相輔相成而非對立排斥的，因此龍樹強調，「若不依俗諦，不得第一義」，若沒有「世俗諦」的方便，根本無法上達真諦，世俗諦可謂是真諦之梯。³⁷

一切法之色相乃是俗諦，空理為真諦。兩相對照之下：

第一句會色歸空，是說明俗諦乃是真諦，第二句明空即色，說明真諦即是俗諦。第三句色空無礙，明二諦圓融。第四句泯絕無寄，明於畢竟空中，言亡慮絕，無二諦之分別。³⁸

空（真諦）、假（俗諦）、中道第一義諦，分別對應第一句的會色歸空觀、第二句之明空即色觀、與最後色空無礙與泯絕無寄觀。以此三諦方式說明真空觀，會的就是可以循序漸進引眾生進入空理，最後必須「言亡慮絕」，屏除語言的障礙等，故可知真空觀與般若空思想同源。

總結真空觀十門來看，不僅說明空理，更要「解終趣行」，進而「正成行體」。故《華嚴法界玄鏡》：

³⁶ 《中論》，(CBETA, T30, no. 1564, p. 32, c16-19)。

³⁷ 游祥洲，〈二諦與五祖傳法的雙重肯定—敬以此文為傳偉勛教授壽〉，《中印佛學泛論—傳偉勛教授六十大壽祝壽論文集》，1993.11，頁 124-127。

³⁸ 智諭和尚，《華嚴五教止觀淺導》，頁 38。



觀曰，又前四句中，初二句八門皆揀情顯解，第三句一門解終趣行，此第四句一門正成行體。若不洞明前解，無以躡成此行。若不解此行法絕於前解無以成其正解。若守解不捨，無以入茲正行。是故行由解成，行起解絕也。³⁹

一、會色歸空觀	1、色不即空，以即空故，何以故？	揀情	顯解	解
	2、色不即空，以即空故，何以故？			
	3、色不即空，以即空故，何以故？			
	4、色即是空。			
二、明空即色觀	5、空不即色，以即色故，何以故？	揀情	顯解	行
	6、空不即色，以即色故，何以故？			
	7、空不即色，以即色故，何以故？			
	8、空即是色。			
三、空色無礙觀	9	解終趣行		行
四、泯絕無寄觀	10	正成行體		

表四：陳英善，《華嚴無盡法界緣起論》，頁 32。

此表所顯現的「揀情顯解」旨在揀別虛妄分別之情，顯真實分別之解，此解若顯，則情亡解亦絕；情亡解絕，則成「解終趣行」，之後通達無礙忍地，得諸佛無礙之法，究竟法界，圓滿於一切法自在之形體，及正遍知一切法之正解，即是所謂的「正成行體」。而正成行體必須透過前面三句而成，故若不洞明前解，則無法攝成行。

然此真空觀所表現乃較著重於破執顯理上，較偏重於法的不可說不可執上。雖曾言及色空無礙，但整個所凸顯的仍在於真空理性上，……因此，有第二觀「理事無礙觀」之產生，再由理事無礙與事事無礙等關係中，讓吾人確切了解理如事、事如理、事含理事等之道理，而直接由任一事法顯示法法相遍相容之普融無礙，此即第三觀「周遍含容觀」所開顯之道理之境界。⁴⁰

解行並重，解行無礙，解、行平等，是真空觀的十門總結。但是，只有真空觀仍然不夠，因為真空觀，相較之下僅是對於理法界之詮釋，在理事無礙、事事無礙的教理部份仍必須深入，可防止吾人對迴絕無寄之真空的執著，故法界觀門才由此進入第二觀：理事無礙觀。

³⁹ 《華嚴法界玄鏡》卷 1，(CBETA, T45, no. 1883, p. 675, c22-27)

⁴⁰ 陳英善，〈就《華嚴法界觀門》論華嚴思想之演變〉，《中華佛學學報》第八期，1995，頁 377。



四、真空觀的實踐層面及與天主教「空觀」對話

一如前文所述，真空觀雖著重在破執顯理上，但是佛法的教理並不是紙上談兵，而是要運用在日常生活中，故本章筆者以平常最常誦持的《心經》，來探討真空思想，了解經文的重要性不是只有背誦而已，而是透過經文了解、實踐佛教義理。然而「空觀」的思想，在天主教教義中也是一個屏除情執的重點之一。對於宗教交談及有興趣的筆者，以「空觀」作為本文交談的方式。

（一）真空觀的實踐層面

鎌田茂雄先生在〈華嚴哲學的根本立場〉裡即提到：

佛教所說的實踐，並不是單對「理論」的東西，而是含有造出理論的智（*prajñā*）在內的。「實踐」不與「智」對立，而是「智」本身即為「實踐」。⁴¹

若是將「理論」視為「教義」，「實踐」視為「止觀」看，「止」（*śamatha*）與「觀」（*vipaśyanā*）意思為止息一切外境與妄念，而貫注於特定之對象（止），並生起正智慧以觀此一對象（觀），稱為止觀，即指定、慧二法。教與觀即為顯現不二思想，教義與實踐必須相即，是筆者認為華嚴思想中最大的感觸。

一如在禮佛中，我們也可見華嚴思想的法界觀，《禮佛儀式》卷 1：「能禮所禮性空寂，感應道交難思議。我此道場如帝珠，十方諸佛影現中。我身影現諸佛前，頭面接足歸命禮。」⁴²

眾生與佛雖有迷悟之差別，但因為性空之無礙，故佛與眾生平等無二，在第一句說明了能禮（眾生）與所禮（佛）之間體現了「真空觀」一即一切的教義，如此感應難以言詮，接著三、四句即說明了「事事無礙」觀。

那麼，「真空觀」與《心經》間的關係又為何？杜順和尚將真空觀開為四句十門，「這是將《般若經》的『色即是空』，『空即是色』，使它徹底，欲立在一一切法不可得之『絕對無（空）』之立場的。」⁴³此般若空的思想，相應於我們平常佛弟子常誦持的《心經》，一如智諭老和尚在解釋觀文便說明：

⁴¹ 川田熊太郎等著，李世傑譯，《華嚴思想》（台北市：法爾，1989），頁 451。

⁴² (CBETA, X74, no. 1492, p. 634, b4-5 // Z 2B:2, p. 118, b4-5 // R129, p. 235, b4-5)

⁴³ 川田熊太郎等著，李世傑譯，《華嚴思想》（台北市：法爾，1989），頁 457。



修真空觀時，不可把真空當作境界觀。如果有空的境界，那個境界便是有法，便是心所法，而非真空。修真空觀者，應是心無所住。不住一切法，則一切法皆空。不住於空，則空亦空。不住於「不住」，則「不住」亦空。⁴⁴

上文所說的空理即是般若空思想，加上真空觀十門的詮釋方式，與三諦間的關係，我們即可明白《心經》之義。不僅如此，澄觀大師也試圖以《心經》來說明真空觀：

初會色歸空觀中四句。前三句明色不異空，第四句明色即是空，第二明空即色觀中四句，前三句明空不異色，第四句明空即是色。第三觀明但合前二今第四句，拂四句相，現真空相不生不滅，乃至無智亦無得，真空觀備矣。若約三觀。就《心經》意：「色不異空」明俗不異真，「空不異色」明真不異俗，色空相即明是中道，即上四句為空、假、中之三觀也。⁴⁵

總結「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。」⁴⁶「色不異空」乃說明俗諦不異真諦；「空不異色」乃說明真諦不異俗諦。「色即是空，空即是色」則說明了真俗二諦不相妨礙，乃是中道，不二的思想。因為真空，所以色、空均不可得，也無即與不即之故。

由此看出，「澄觀的確引用般若系統的經典，來解釋空、色關係，而般若經典所要闡明的空，也是真空觀所要闡明的。」⁴⁷故真空觀並不是華嚴義學而已，而是透過層層剝除執著的方式，帶領眾生習得般若空慧，在自利方面解除煩惱，並以此作為利他的基礎，讓筆者反省到誦讀的經文，不僅是文字而已。

(二) 真空觀的實踐層面及與天主教「空觀」對話

天主教神學家艾克哈大師⁴⁸曾提出「三無」（無所求、無所知、無所有）思想，藉著去執的「三無」思想超越一切分別妄想，此「三無」皆以「空」的面向，否定世間一切對立與執著。進而了解靈智（接近於般若智之意）的「至一」就是「不二」，是「超越分別與無別，超越『有』與『是』。」⁴⁹

⁴⁴ 智諭和尚，《華嚴五教止觀淺導》，頁 23。

⁴⁵ 《華嚴法界玄鏡》卷 1 (CBETA, T45, no. 1883, p. 675, b11-18)

⁴⁶ 《般若波羅蜜多心經》卷 1 (CBETA, T08, no. 251, p. 848, c8-9)

⁴⁷ 釋法琳，〈澄觀《華嚴法界玄鏡》中的真空思想〉，華嚴蓮社編著，《大專學生佛學論文集》（臺北市：華嚴蓮社，1995），頁 20。

⁴⁸ 艾克哈（Meister Johannes Eckhart, 1260-1327 年），天主教道明會士，為德國中世紀哲學家、神學家，狄奧尼修神秘主義(Dionysian Mysticism)代表人，其神秘主義為 20 世紀後帶來新的研究主題，促進了東西方思想的交流。

⁴⁹ 陳德光，《艾克哈研究》（新莊：輔大出版，2006），頁 123。



而佛教《壇經》也有建立於真空觀的「三無」思想，主要以：「先立無念為宗，無相為體，無住為本。無相者，於相而離相；無念者，於念而無念。」⁵⁰「無念」：不於諸境上生起一切妄念；「無相」：不在心上執著有一實在相。「無住」：不執著世間一切相。

艾克哈的「無所求」觀念，不只是所有外在物質的貧窮，就連內心也要徹底的空無。倘若在貧窮中做一位窮人，可是內心還追求天主的旨意，那麼就不是徹底的「無所求」，無所求對於艾克哈而言，是一種回歸最原始「在己的神」⁵¹，必須戒掉意識的神，在這樣全然的「捨空忘我」之下，神人去除了對立，才具一體性。

在佛教的經典中，也有具空觀的「無念」思想。《壇經》：「於諸境上，心不染曰無念。於自念上，常離諸境，不於境上生心。」⁵²艾克哈「無所求」的思想接近佛教的「無念」，追求神的旨意是一種我執，艾克哈與佛教都強調，必須離名字相，離心緣相，達畢竟平等；不同的是，佛教的教法，是連追求「純意識的神」的念頭都捨去。真正的「無念」，則無一切境界之相，唯繫一心，也就是真如。

再者，「無所知」的部份，艾克哈強調貧窮，必須先「淨空」(ledig, free) 自己的知識，唯有窮盡人的所知，才有神的所知。強調知識貧窮，是為了讓天主能進入自身，所以，艾克哈強調的是一種「靈智」：「靈智之知使人超脫一切表相與執意，無私與赤裸地奔向天主。」⁵³

而《壇經》：「外離一切相，名為無相，能離於相，即法體清淨，此是以無相為體。」⁵⁴所謂無相為體，乃是外離於一切諸相，因真遠離諸相，在見聞覺知上，就可無所執著。艾克哈的靈智，近於佛教「般若」(prajñā)，能明見一切事物及道理之高深智慧，讓心不執著於一定之相，不失其自由無礙之作用者。

另外，在聖經中也有「無相」的觀念：「(耶穌基督)卻使自己空虛，取了奴僕的形體。」(Kenosis：虛己)(斐理伯書二章 7 節)，因為空無之後無相可得，這樣的空體才得以容納神原。如同『忘我』必須經過『超脫』與『捨空』，放下一切，以開性的態度，穿上基督的形象，與神『合形』。⁵⁵與佛教「一切諸法本性皆空，一切諸法自性無性。……以無相故，彼得清淨。」⁵⁶的思想極為相

⁵⁰ 《六祖大師法寶壇經》卷 1，(CBETA, T48, no. 2008, p. 353, a11-13)。

⁵¹ 陳德光，《艾克哈研究》，頁 125。

⁵² 《六祖大師法寶壇經》卷 1，(CBETA, T48, no. 2008, p. 353, a20-21)。

⁵³ 陳德光，《艾克哈研究》，頁 126。

⁵⁴ 《六祖大師法寶壇經》卷 1，(CBETA, T48, no. 2008, p. 353, a18-19)。

⁵⁵ 陳德光，《艾克哈研究》，頁 94。

⁵⁶ 《大寶積經》卷 4，(CBETA, T11, no. 310, p. 23, a5-10)。



似。

最後,「無所有」的部份,艾克哈認為真正的捨空「應一無所有,窮到心靈內天主找不到工作的地方。」⁵⁷因為,「天主在自己內工作。」此為「不二結合」(Unitas indistinctionis),是徹底的自我空無,沒有神、人的分別。

《壇經》:「念念之中不思前境,若前念、今念、後念,念念相續不斷,名為繫縛。於諸法上,念念不住,即無縛也。此是以無住為本。」⁵⁸

「無住為本」意說在念念相續之中,「不思」念念之間前後相續,無論是過去的心念;當下的一念;未來的念頭。若是攀緣心念,無有間斷,即無法了悟本有自性。一念若住,念念即住,經句即提到身心即被煩惱之所纏縛。反之,假若心不緣境而「念念不住」,就能不再為煩惱之所纏繞,無住就是無著,於諸境上心不染著,名為無住,此就是真正「以無住為本」。

無論是「無所有」或是「無住」,皆要體達於諸境界不住的「空觀」精神。如同鈴木大拙先生所寫:

(了解空性)在於澈底淨除心中主觀的自我中心內容,……,使得此心與空性或真如融合一氣打成一片,如此,則原與對象相對的人便因不再站在對象之外而與對象融成一體,而變成那個對象本身了。⁵⁹

筆者認為艾克哈「三無」思想、「無二無別」的角度,與佛教「真空觀」相似。若能契悟真理,完全捨空任何形式的執著,進入真空義理,則佛法事相全然無分別,一種所有世俗障礙除去,天主與我已超越對立、無法二分的思想。⁶⁰天主與天主子也能去障而相遇。一如離波無水,離水無波,水波無礙。⁶¹

結語

「真空觀」可說是法界觀門之根本理論,就連明地前菩薩都有「三種空亂意」,何況眾生之無盡情執煩惱?故透過對空理的認識,我們才能屏除無明情執,才能真正悟緣起之理。因為緣起,所以無自性空,也才能理事無礙,進入周遍含融觀。

⁵⁷ 陳德光,《艾克哈研究》,頁 128。

⁵⁸ 《六祖大師法寶壇經》卷 1, (CBETA, T48, no. 2008, p. 353, a15-19)。

⁵⁹ 鈴木大拙著,徐進夫譯,《耶教與佛教的神秘較》,(台北市:智文出版社,1984),頁 42。

⁶⁰ 聖十字若望著,台灣加爾默羅隱修會譯,《愛的活焰》,(台北市:上智出版社,2000),頁 28。

⁶¹ 李世傑著,張曼濤主編,《華嚴思想論集》,(台北:大乘出版,1978),頁 282-283。



然而，真空觀所要強調的，雖然是在於破執顯理上，不過解行並重、解行無礙，才是真空觀十門的總結。「雖然正行是由慧解而成的，如果一直執解不捨，還是不能入於正行的。」⁶²故在本文的後段，筆者以實踐的立場來看真空觀與《心經》間的關係，明白般若空的智慧之重要性，才能真正在學佛路上自利利他。

這樣的「空觀」運用到佛教與天主教二教的交談，雖仍有中心主旨的重大差異（例如：強調要去除神、人的分別，但那至高的天主仍然存在），但卻發現基督宗教也具有「去執」、「無二無別」的教義，對筆者而言是個有趣的體驗。

⁶² 釋法琳，〈澄觀《華嚴法界玄鏡》中的真空思想〉，華嚴蓮社編著，《大專學生佛學論文集》（臺北市：華嚴蓮社，1995），頁 18。



參考書目

一、佛教經典

1. 大唐三藏法師菩提流志奉詔譯,《大寶積經》。
2. 京大薦福寺沙門法藏述,《華嚴經義海百門》。
3. 京終南山文殊化身杜順說,《華嚴五教止觀》。
4. 風旛報恩光孝禪寺住持嗣祖比丘宗寶編,《六祖大師法寶壇經》。
5. 兼受無相戒弘法弟子法海集記,《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》。
6. 唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述,《華嚴法界玄鏡》。
7. 清涼山大華嚴寺鎮國沙門澄觀述,《大華嚴經略策》。
8. 龍樹菩薩造,梵志青目釋,姚秦三藏鳩摩羅什譯,《中論》。

二、論文期刊

1. 朱慧定,《澄觀《法界玄鏡》之研究》,台北,華嚴專宗佛學研究所,(1998)
2. 吳汝鈞,〈龍樹之論空、假、中〉,《華岡佛學學報》第七期(1984.09),頁101-111。
3. 游祥洲,〈二諦與五祖傳法的雙重肯定—敬以此文為傅偉勳教授壽〉,《中印佛學泛論—傅偉勳教授六十大壽祝壽論文集》,(1993.11出版),頁123-133。
4. 邱獻志,《華嚴宗事事無礙思想研究》,台中市,東海大學哲學研究所碩士論文,(1990)。
5. 陳英善,〈就《華嚴法界觀門》論華嚴思想之演變〉,《中華佛學學報》第八期,(1995),頁 373-396。
6. 釋宗平,〈《中論》我法二空觀的關涉〉,華嚴蓮社編著,《大專學生佛學論文集》,臺北市:華嚴蓮社,2003。
7. 釋法琳,〈澄觀《華嚴法界玄鏡》中的真空思想〉,華嚴蓮社編著,《大專學生佛學論文集》,臺北市:華嚴蓮社,1995。

三、書目資料

1. 川田熊太郎等著,李世傑譯,《華嚴思想》,台北市,法爾,1989。
2. 方東美,《華嚴哲學》,台北,黎明,1981。
3. 木村清孝著,李惠英譯,《中國華嚴思想史》,台北市,東大發行,1996。
4. 李世傑,《華嚴哲學要義》,台北市,佛教出版社,1978。
5. 李世傑著,張曼濤主編,《華嚴思想論集》,台北,大乘出版,1978。
6. 張曼濤主編,《華嚴學概論》,台北市,大乘文化,1978。
7. 陳英善,《華嚴無盡法界緣起論》,臺北市,華嚴蓮社,2002。
8. 陳德光,《艾克哈研究》,新莊市,輔大出版社,2006。



- 9.智諭和尚，《華嚴五教止觀淺導》，台北縣，西蓮淨苑，1985。
- 10.聖十字若望著，台灣加爾默羅隱修會譯，《愛的活焰》，台北市，上智出版社，2000。
- 11.鈴木大拙著，徐進夫譯，《耶教與佛教的神秘較》，台北市，智文出版社，1984。