



華嚴專宗學院佛學研究所論文集

日本華嚴宗與明惠之研究

北見吉弘

序

在日本，《華嚴經》的流傳，大致於西曆七〇〇年之後，由唐道璿親自傳入，日本人從此認識《華嚴經》。之後，一位日本佛教徒一審祥，渡海到達中國，接受法藏的教導。歸國後開始宏揚華嚴教，首次講述《六十華嚴經》。由于信眾的大力宣揚，華嚴思想漸漸盛行，並影響到朝廷。聖武天皇在七四三年（天平十五年）為華嚴宗建立了規模宏偉的東大寺。華嚴宗就這樣依著朝廷的庇護而更擴大其勢力，對華嚴教法的研究也跟著展開。

當時雖日本華嚴宗在朝廷的影響力已經確立，也為華嚴宗日後在日本的發展奠定了基礎。但，就宗教之發展而言，最重要的是如何普及於民間，使所有階層的人皆能同沾法喜。雖然當時的華嚴宗為朝廷貴族所接受，但還未廣泛流行於一般民間裏。日本華嚴宗發展史上的一大轉變，是在西曆九〇〇年以後，華嚴宗分為二派之後開始的。其中，非主流派的高山寺系派，深受密教之影響，將華嚴的理論與密教的行法結合。結果，高山寺系派的這種華嚴思想形態，反而非常適合日本人的思想與情感，成功地普及於民間。一般而言，日本人的宗教自然觀，有從「微小」的對象，體悟「無限大」的宇宙真理之傾向。像一支細小的花草，日本人認為其中就含有宇宙萬物之所有。華嚴宗也有視「一即多」的宗教傾向，剛好與日本人的思想相契，而普遍為一般大眾所接受。後來，慢慢與民間風俗融合為一。

本文試圖透過對日本華嚴思想發展的研究，解明華嚴在日本融合的情況。並透過中日華嚴教的比較，說明日本華嚴教的特徵。然後，進而論述日本華嚴宗的發展



階段和其重要宗派（東大寺系派與高山寺系派）的性質。接著研究使華嚴教普及在民間的關鍵人物—明惠，及其人生背景和主要思想內容，以此來瞭解華嚴教與日本風俗融合的情況。

一、日本佛教與中國佛教

（一）日本的佛教

《華嚴經》的宇宙觀，包括「無限大」與「無限小」兩方面的特徵，是總合時間與空間的差別觀念所成立的。一般日本華嚴宗所注重的是在「無限小」之一面。日本人採用《華嚴經》必修觀法之際，他們往往先把觀點（意念）放在「無限小」的對象（宇宙萬物中的一個小東西。如一支花草、一塊石頭、一滴水滴等）。日本人從這「無限小」的對象開始進行觀察，而最後體悟到所謂「無限大」的自他一致的原理，以上是日本華嚴的特色，這與印度、中國完全不一樣。印度《華嚴經》中對宇宙觀的思想傾向，是注重「無限大」之一面。他們對人生觀的解釋，是傾向於「無限大」（整個宇宙萬物為一體，超越時空的概念）。把自己生命擴大，擴充到整個宇宙自然之規模，在其中覺悟到不斷循環生滅的原理。剛好與日本相反。

日本與印度之宗教，雖然其對宇宙界的解釋，在基本觀念上有如此的差別。但日本與印度之間有一個共通點。日本人與印度人，他們在信仰之際，都否定現實的自我存在，把自己的人生定位在萬物生滅的一過程中。因此，日本人及印度人的宗教觀，一般存在於超越死生之上，其主要目的是輪迴轉生。從其宗教傾向來看，日本（及印度）的宗教是強調現實界的虛無，其人生觀是「超越」的。

（二）中國的佛教

中國人在宗教上的人生觀是與日本不一樣的。中國對來世（轉生）抱持著一種



消極的態度。中國人一般是把人生的重點放在現在的人生。

從古到今，中國宗教不能脫離道家思想的薰陶，佛教也免不了受其影響的。初期的中國佛教，為了傳播方便和克服早期翻譯佛經上的困難，不得不採用格義法而引用《道德經》、《莊子》等作譬解。莊子的宇宙觀是藉由齊同萬物而成立的〔所謂（齊物論）〕，是一種總合大小、長短、自他、昔今、生死等相對觀念的，否定經驗知識、超越現實等的萬物一體的思想。中國人在吸取《華嚴經》的「一即多，多即一」的想法之時，可能受其影響。老莊之學，就「物上不起執心」之義，與佛教談不執著的觀念相同，但在宇宙論方面，他們承認外物之實在，又與佛教完全不同。因此，中國人往往先把觀點放在現實世界，執行超越有無的工夫。其主要目的是脫離現實人生的煩惱，以此消滅生、老、病、死等問題。在中國宗教歷史上最執著死生問題的是道教，但是道教所講的是「不老不死」之術。因此，中國人的宗教觀，像道教、道家等所代表，一般是以現實人生為重點。換言之，中國宗教的「超越」，比較受到形骸的限制。

（三）日本佛教的特徵

對於日本佛教的特徵，常盤大定氏在《日本佛教的研究》中，舉了三個特徵¹。據其研究，第一個特徵是「以皇室為中心」。日本的佛教徒，往往重視國家甚於自己，重視客體甚於主體。由於國家為自己存在的一切，故宗教等都由國家的中心—皇室—所決定（華嚴宗原來是由天皇及朝廷的庇護而擴大其勢力的。如果沒有皇室作為後盾，在日本不可能奠定其基礎的）。由於「重視客體甚於主體」，日本佛徒較容易把自己埋沒在萬物之間。

第二特徵是「祖先的崇拜」。當然中國也有崇拜祖先的傳統，但是中國崇拜的

¹ 「日本佛教的研究」，三至四頁。



是有血緣的祖先。當時日本人所指的祖先與中國是不一樣，他們崇拜的對象是包括所有的祖先，沒有自他之別的。因此，這些教徒較容易脫離自我為主的執著，把自己與萬物生滅融合，到達超越死生的境界。

第三特徵是「『實質』比『理論』重要，『單純』比『複雜』重要。所『組織』的，必須在『生活』中實踐」。對宗教發展而言，最重要的是如何在民間普遍，使所有階層人民接受。華嚴宗分為二派之後，非主流派的高山寺系派的明惠，他把華嚴的理論加以轉化，以適應日本固有的風俗。明惠之教正具備了「實質」、「單純」、「生活」的條件，才能與民間風俗融合在一起的。最重要的不是「組織」宗派，而是如何在「生活」上發揮其作用的。

二、日本華嚴宗的發展

（一）東大寺系派之形成

在日本，早在西曆七二二年（養老六年）就有《八十華嚴經》的書寫本。到七三七年（天平八年）中國唐朝道璿帶來華嚴宗的章疏。同年，應良弁之請，新羅的學僧一審祥，在日本初次介紹《華嚴經》，於金鐘道場講了《六十華嚴經》。之後在日本慢慢流行華嚴派的講經風氣。日本佛教史中，華嚴宗的發展，良弁和審祥的貢獻不少。

審祥曾經到中國一段時間，在中國他受了唐法藏的教導而精通華嚴的佛法。法藏既通曉《華嚴經》六十卷本（東晉佛馱跋陀羅所譯），且通曉八十卷本（唐實叉難陀所譯），審祥有可能把這兩種譯本皆傳給了日本華嚴宗。審祥歸國後，在祖國開始佈教而成了日本華嚴宗的鼻祖。以後，他接著把華嚴的妙法傳授給良弁，使他繼續從事佈教活動，教化於是大為流行。由於他們的宣揚，華嚴思想影響到朝廷，七四三年（天平十五年）聖武天皇大規模地建立了東大寺，定為華嚴宗的中心道場。



天平年間，對華嚴教的研究非常盛行，再加上在七四九年（天平勝寶元年），動員全國人力、物力建造的毗盧遮那佛（大佛）竣工，東大寺派更擴張了其勢力。良弁培育了眾多優秀的門徒，其中具有代表性的是實忠。實忠的門下又出了等定。等定是當時的天皇—桓武天皇的國師，天皇即位之際，他被封為別當。等定又在河內國建立了西林寺。等定之後，華嚴教義的傳承依序為通進—長歲—道雄—基海—良緒。良緒之下有著名的光智。光智在九四七年（天曆元年）時，在東大寺的領域裏建立了尊勝院，把它定為專修華嚴的道場。

（二）高山寺系派之出現

華嚴宗擴充其勢力，由于規模的擴大，華嚴宗分為了兩個派別。一個是東大寺系派，其代表人物是松橋、延幸、深幸、定叺、隆助、弁曉、道性、良禎、宗性、凝然。另一個是高山寺系派，代表人物是觀真、觀丹、延快、勝叺、良覺、景雅、高弁。凝然和高弁兩位是鎌倉時代的代表佛僧。凝然的門下有禪爾、俊才等人（都注釋過「華嚴五教章」）。禪爾之門有盛譽、湛睿等。俊才的門下有靈波、總融、融存等。融存的門下有志玉。在一四一七年（應永二四年），志玉渡海到中國，拜見明太宗。由于敕命，志玉講說《華嚴經》之義，太宗賜給他「普一國師」之號。到了享保之時，普寂注解「五教章」，其外，鳳潭作章疏、並建立了華嚴寺。到此時華嚴宗已有眾多的人才。到一八七二年（明治五年）東大寺成了淨土宗的管轄，在一八八六年（明示十九年）在別地建立了管長，並統括自宗下的寺院。

三、東大寺系派與高山寺系派

天平年間，有東大寺與大佛的建設，東大寺派更擴張其勢力。華嚴會每年進行《華嚴經》的讀誦，已成為東大寺的慣例，並對華嚴教的研究非常盛行。由于規模的擴大，華嚴宗分為了兩個派別。一個是東大寺系派，一個是高山寺系派。東大寺



系派是日本華嚴宗的正統、主流派。因此其宗教思想，由於受朝廷的保護，不得不與國家權威結合，容易受到傳統規範的限制。因此雖其為華嚴派的正統，卻難以普遍於民間，與日本風俗融合。

到鎌倉時代，有高山寺的明惠上人之出現，華嚴教才能脫離了朝廷貴族的專有，開始與民俗融合為一體。明惠先把華嚴教與密教互相融合，主張華、密一致的思想。在此，華嚴教脫離了傳統規範的限制，開始從以注重「思想」的形態，轉向於重「行法」的方面發展。大體而言，《華嚴經》與日本風俗的結合，是由以明惠為始祖的高山寺系派所開始的。高山寺系派對華嚴教的最大的貢獻有兩個：一將華嚴教普及於民間，一是把華嚴教與民族思想結合。

四、明惠的生涯

明惠（一一七三至一二三二）出生於紀伊有田郡的石垣庄吉原村。父親，名平重國，豪族武士出身，在明惠還年幼之時，戰死於上總。母親，湯淺宗重之女，明惠八歲時過世，明惠由姨父崎山良貞撫養長大。九歲時前往高尾的神護寺，面識其叔父上覺房行慈，與他學《俱舍論》。之後，與仁和寺的景雅學《華嚴五教章》。

十六歲，在東大寺戒壇院受戒成為僧侶，在尊勝院研究華嚴教。但，長久以來東大寺傳統習俗所造成的風氣，產生僧侶間的權力鬥爭。明惠眼看東大寺的僧侶已經墮落腐敗，認為凡是眾人所住的地方，不分寺院之內外，皆屬於污染的世俗界。明惠無法適應在東大寺的修鍊，二十三歲自願到紀伊·湯淺地域的栖原村之白上峰去，建設了草廬。明惠多在此偏僻地區度過他精力旺盛的青年期。在四面環山的環境裏，他專心于坐禪、讀解群經，也在佛眼佛母像前嚴行修鍊，其主要目的是為磨鍊自己的觀法。由於明惠求道之志過強，竟然在佛眼佛母像之堂前，割斷了右耳，後來他被稱為「無耳法師」。明惠在此地的苦行長達了三年，使自己對佛法的體悟達到相當高的境界。



白上峰的修鍊結束，明惠回到故鄉高尾。但高尾正發生大規模的政變，不得不再回紀州。他在紀州寄住於有田郡的湯淺一族，在此跟湯淺一族共住的生活期間長達九年。此期間明惠曾有一次計畫跨海至印度去修行，但後來卻受到春日明神的勸戒，而打消前往釋迦聖地的念頭。

一二〇六年（建永元年），明惠三十三歲。朝廷一後鳥把羽院一為了使華嚴宗更廣泛的普及社會，邀請明惠在〇尾地域進行佈教，之後他在此地的高山寺致力施教。四十歲，修養了佛光觀之行法（《華嚴宗修禪觀照入解脫門義》裏所記載）。此外，明惠還採用密教的「光明真言」，想把華嚴觀法與密教行法統合而為一，著成了《光明真言土沙勸信記》，主張華、密一致的思想。後代人稱明惠為「嚴密始祖」。到其晚年，明惠門下的弟子相當多。眾人亦知其學識人德，連貴族名門都欲拜見他。一二三二年（貞永元年）明惠過世，享年六十歲。

五、明惠之思想

（一）大欲心

明惠在求道方面，提出「大欲心」（人性所備的最高層次的欲望）之想法。這個「大欲心」，本來可見於『華嚴經』中的「清淨欲」（明惠曰「云清淨欲者，願佛道之心也」）之概念，他引用而以自己的見解來加以定義的。由於屬於世俗（世間）界的欲，一般都與物質、有為、功利有關係。明惠雖知道事法界（有差別、有生滅的現象世界）裏有各種矛盾的存在，但是，在「法界論」的世界觀來說，事法界與理法界（無差別、無生滅的本體界）是表裏一體的。本體界即現象界，不能以有、無的概念來分辨的。因此明惠亦知道人欲本來不可撲滅的，如果勉強抑制，就落到不自然的有為之狀況。因此，明惠把人欲提昇到最高層次，把它與「求道之志」合而為一，定為修行至佛果的基本精神。明惠曾說：「晝夜朝暮，只向佛像戀慕在



世之昔、對聖教羨慕說法之古。」²，這是明惠回想在白上峰時期，對自己當時平日生活的心態而說的。

（二）坐禪體得佛光觀

明惠的坐禪觀是直承李通玄³。明惠先從《丹覺經》的〈普眼章〉裏，學習坐禪，然後他接觸了李通玄的《華嚴經論》。李通玄非是華嚴宗派的人物，他信仰「佛光三昧」（其主旨為以體得佛的光明而自我發出佛光）之教義，曾著《華嚴經論》。明惠與李通玄較能相契之主要原因，是因明惠認為李通玄與法藏、澄觀比較起來，較少文言理論的煩雜，在修業上又有一種自然的自由精神。明惠的坐禪觀的基本是盡量排除人為的，以自由精神為其基本的。如果盲目的坐禪，其心態就會流於非自然的。

明惠通曉《華嚴經論》後，為了替《佛光觀法門》〈論述佛光觀之修養法〉定下其理論根據，重新編了《華嚴經論》。並在其中加進自己的理論概念，著了《華嚴修禪入解脫門義》。在《佛光觀法門》中所謂的進行禮佛的前後順序是：

- 1.大方廣佛華嚴經。
- 2.毘盧舍那佛、普賢、文殊。
- 3.共五十三位的善知識、善財童子。
- 4.（體得）佛光觀。

² 《高山寺明惠上人行狀》上，明惠上人資料第一、二三頁。

³ 《中國佛學人名辭典》，比丘明復編，方舟出版社出版，李通玄，一五三頁，載：「李通玄（唐）優婆塞，世稱李長者。宗室子，世居太原，少通易經。年四十，專心內典。嘗遊五臺，遇僧，授以華嚴大意。武后時，新譯《華嚴經八十卷》。乃時孟高氏宅作論釋之。因厭世囂，數易居所，開元七年，居方土龕中，日食棗柏少許，人稱棗柏大士，亦稱方山大士。凡經五載，成《華嚴論四十卷》、《決疑論四卷》、《略釋一卷》、《解迷顯智成悲十明論謂一卷》、及許偈讚，並傳於世。以開元十八年（七三〇）三月坐化，壽九十六。」



除了《佛光觀法門》、《華嚴修禪入解脫門義》之外，亦有《華嚴佛光三昧觀冥感傳》（照著明惠自己的經驗，著述體得佛光觀經歷之記錄）。

（三）華嚴、密教一致之思想

明惠除了華嚴之外，亦受密教的影響，而宣揚光明真言⁴之密法。所謂光明真言，原為密教陀羅尼之一，明惠受其影響，著了《光明真言土沙勸信記》。此陀羅尼流傳甚早。新羅·元曉在其著《遊心安樂道》裏引用過光明真言，而明惠亦在《光明真言土沙勸信記》裏引用元曉的《遊心安樂道》，之外，明惠又引用唐一行所著的《大日經疏》和遼覺苑所著作的《大日經演密鈔》兩本密教的著作。他在「光明真言土沙勸信記」中，論述光明真言的效力。依此書，光明真言的效果是：「如果把經過依法所淨化的土沙散佈在死者的墳墓，死者就可以到達安養國、淨土之境。」這是原本由新羅所傳下來的信仰，而光明真言的效果，主要在治病上（據說病人服用光明真言所淨化的葉子，無論什麼病都可以治癒）。明惠深信其光明真言之信仰，他把它與華嚴組合在一起，主張華嚴、密教一致的思想。

六、結論

華嚴宗的主流為東大寺派，而明惠之高山派是其傍支。華嚴宗的流傳，嚴密的來講不能分為正統、非正統之別。但一般對華嚴教的認識，是以東大寺為正統，而高山派為異端的。其主要原因，是明惠的思想不經過唐法藏 | 東大寺的系統，主要是從李通玄、新羅義湘受到很大的影響之關係，而被稱為華嚴的異端。但，如果從

⁴《中華佛教百科全書第四卷》，中華佛教百科文獻基金會編，光明真言，一八五八頁，載「密教陀羅尼之一，為大日如來之真言，一切諸佛菩薩之總。又名不空大灌頂光真言、大灌頂光真言，略稱光言。…全句詳釋為『由彼大日如來之不空真言實大印，衍生寶珠、蓮華、光明等功德，以如來之不威神力，照破無明煩惱，展轉地獄之苦，令生於淨土。』」…另外，亦能除現世病障、鬼，眼病、毒蟲之害等。關於此言之本尊，異說紛紜，或謂大日或謂不空罽索觀音，或言阿彌陀佛等等。在日本，自明惠上人（高弁）依據《光明真言加持土沙義》，宣揚光明真言信仰以來，真言、天台及其他諸宗常用於布施餓鬼會與日常法會。甚至塔婆亦有刻記，迄今仍然盛行。又，依此法儀軌以修之密法，謂之「光明真言法」。如依此法加持土沙以散佈於亡者墓上，則謂為「土沙加持作法」。



華嚴教在日本的發展來看，明惠所代表的高山派的貢獻非常大。他們把宗教與文化融合在一起，給日本華嚴帶來發展與轉變的機會。華嚴宗分為兩派之後，非主流派的高山寺系派把華嚴的理論與密教的行法結合在一起，結果，高山寺系派的華嚴，很自然地適應了日本民俗，廣為日本人民所接受。