

五台山华严学之魂

——历代中外学者论述李通玄新华严学说

王乃积 郭华荣

(山西日报 山西 太原 030012)

中华第一大居士、五台山华严思想奠基人、佛教“华严三圣”创立者、唐代山西寿阳方山寺长者李通玄(635—730),山西太原人,倾毕生之智,以《易》会通佛典“经中王”《大方广佛华严经》,其代表作《新华严经论》的流传,成为佛教中国化、民众化的关键一步,宋代崇宁二年(1103)被皇帝赐封“显教妙严长者”尊号,从根本上促进了五台山乃中国佛教文化中心的形成,在海内外佛教界产生了广泛影响。现分古代、近现代、国外三部分,摘录中外学者对李通玄新华严学说的论述,供研究参考。

一、古代学者

(一)照明:唐大历年间人,山西寿阳东方山逝多林寺比丘,李通玄亲传弟子。在大历五年(770)所作《华严经决疑论序》中写道:

北京李长者,皇枝也,讳通玄。性禀天聪,智慧明简,学非常师,事不可测。留情《易》道,妙尽精微。放旷林泉,远于城市。实曰王孙,有同舍国。年过四十,绝览外书。在则天朝,即倾心《华严经》,寻诸古德义疏,掩卷叹曰:经文浩博,义疏多家。惜哉后学寻文不暇,岂更修行?



方山长者李通玄



47

幸会《华严》新译义理圆备,遂考经八十卷,搜括微旨,开点义门,上下科节,成四十卷《华严新论》。犹虑时俗机浅,又释《决疑论》四卷、又《略释》一卷、又《解迷显智成悲十明论》一卷。至于《十玄六相》《百门义海》《普贤行门》《华严观》及诸诗赋并传于世……识者议曰:惟西域净名遍行是其流,此方孔老非其类,影响文殊普贤之幻有也。

(二)马支:号云居散人,约为唐代人。在

收稿日期:2009-12-15

作者简介:1.王乃积(1933-),男,山西寿阳人,山西省公安厅离休干部,副研究员。

2.郭华荣(1938-),男,山西寿阳人,山西日报编审。



《释大方广佛新华严经论主李长者事迹》中写道：

至大历九年二月六日，有僧广超于逝多兰若获长者著论二部：一是《大方广佛新华严经论》四十卷，一是《十二圆生解迷显智成悲十明论》一卷，传写扬显，遍于并汾。广超门人道光能继师肩负二论同游燕赵，昭示淮泗，使后代南北学人悉得参阅论文，宗承长者，皆超、光二僧流布之功耳。其为《论》也，统贯经意，标表法身，廓性海于无边，历刹尘而不动，分泮众教，极彼源流，融镕上乘，会此华藏，俾迷径者获道，滞教者忘机，可谓毗卢之指归，华藏之日月矣！若非圣人悯世降生，开导昏瞶，孰能条释大典，指授人心欤！

(三) 志宁：盛唐时期人，福建省福州开元寺沙门。于唐大中年间(847—859)将《新华严经论》注疏部分会于经文之下，合成一百二十卷。其在《大方广佛华严经合论序》中写道：

大唐忻代之间，有长者姓李号通玄……造斯经论四十卷成……后人获其稿本，传写流行，其论所明与诸家疏义稍有差别……四十品之妙文，文在第三禅说，十十以为圆数……今寻《经》见义，又似贯华，甘露泽流，犹如瓶泻……志宁虽不亲观造论，皆凭人世盛传，览此论文，稍似得其大意。今见此方君子好善之流，以论与经难为和会，志宁不揆衰迈、才无能为，今将论文注于经下，使后之览者无费乃心，才始开经便得见论。稽首诸佛毗卢遮那一切圣贤，愿垂加护论。从第八卷起注入经，兼论与经共成一百二十卷，愿诸达士罔有怪焉！

(四) 慧研：宋代乾德年间(963—968)福建高僧。时有广东报恩寺僧空慧禅师倾金开印《大方广佛华严经合论》，慧研于乾德丁卯年(967)为之作序，在序中这样写道：

玄宗开元中，太原有逸士李通玄者，间代净名也。而神鉴物表，陶情释氏。因阅《华严义

疏》，叹云：“大教弘芳，多家繁制，劳文白首，岂暇进修？”遂穷八十卷之真铨，总括四十轴之玄论……张皇教海，罗列义天。大中载无诸有高僧志宁，缅思后进之披寻，难测法门之丰富，遂合经论，文旨相须。然其义类繁衍，未圆品藻。慧研因参云水，叨览指归，敢搢笺毫，整斯漏略，列经论以标准，彰教理而相收；义朗文清，不假猊台而抱帙，神辉智发，何劳鹫岭以寻师？总圆一部一百二十卷……所冀长光佛日，将两曜以齐明，永赞金轮，等二仪而远大。

(五) 赞宁：是五代十国至宋初年间(919—1006)的著名僧人，于宋端拱元年(988)完成《宋高僧传》，附录李通玄造论及之前教内对《新华严经论》之不同看法。文中写道：唐开元中太原东北有李通玄者，言是唐之帝胄，不知何王院之子孙。轻乎轩冕，尚彼林泉，举动之间，不可量度……放旷自得，靡所拘绊。而该博古今，洞精儒释……而倾心《华严》，未始辍怀……所造论四十卷，总括八十卷经之文义。次《决疑论》四卷，统十会果因之玄要，列五十三位之法门。……大历九年六月内，有僧广超到兰若收论二本，召书生就山缮写，将入汾川流行，其论由此而盛。至大中中，闽越僧志宁将论注于经下，成一百二十卷……宋乾德丁卯岁，闽僧慧研重更条理，立名曰《华严经合论》，行于世，人所贵重焉。但此文后又有附录曰：……北齐内侍刘谦之随王子入台山焚身，谦之七日行道，感复丈夫相，冥悟《华严》义，乃造论六百卷，久亡。至李长者之化行晋土，神变无方，率由应以此身而为说法也。或曰：“李论中加乎十会，经且阙焉，依梵字生解可非迷名耶？何长者说法之有？”通曰：“十会理有，宜俟后到之经。所解南无，言离中虚也。此配法观心也，若知触物皆心，方了心性。故经云：知一切即心自性，则成就慧身不由他悟。此乃心境如如，则平等无碍也。”观李之判教该博，可不知华言义



耶？尝闻幽州僧惠明鸠诸伪经并《华严论》同焚者，盖法门不相入耳。伪经可炳，李论难焚，伊非小圣境界也。亦犹杨墨之说，与儒相违，行方外者，复憎孔孟。水火相恶，未始有极。苟问通人，分曹并进，无相夺伦哉。

(六)张商英(1043—1122)：字天觉，号无尽居士，新津人。宋治平二年进士，大观四年拜尚书左仆射，后知河南府，深信佛法，崇李通玄，他在宋元祐三年(1088)所作《决疑论后记》中写道：

太原府寿阳方山，李长者造论所。……元祐戊申七月，商英游五台山，中夜于秘魔金色光中，见文殊师利菩萨，慨悟时节，誓穷学佛……九月出按寿阳……斋戒往谒焉。至则于破屋之下、散帙之间，得《华严修行决疑论》四卷，疾读数纸，疑情顿释……太师曾公子宣闻其事，谓商英曰：“子盖发明长者之意而记之，使学《华严》者，益生大信，而知所宗……”夫《华严》之为教也……其汪洋浩博，非长者孰能判其教、抉其微乎！长者名通玄，或曰宗室子……以开元七年，隐于方山土龕造论，十八年三月二十八日卒，垒石葬于山北……三十年后的宋政和八年(118)张商英再次来到方山，在《长者龕记》中写道：“予元祐戊辰奉使河东行太原寿阳县方山瞻李长者像……于破竹经架中得长者《修行决疑论》四卷、《十玄六相论》一卷、《十二缘生论》一卷，梵夹如新，从此顿悟《华严》宗旨，邑人以予知其长者也……予去彼三十年，有住持僧宗悟来言，方山非昔日方山也，松柏林木高大茂盛不植而生皆应古记。又于长者造论处发现龕基，以砖石砌，前建轩阁，古跡历然，游人士庶不绝于道……”

(七)戒环：温陵人，宋宣和居温陵开元寺，赋性恬淡，不溥世味，世称“温陵大师”。大师对李通玄雅称“方山”，对其论著评价甚高，在建炎二年(1128)作《大方广佛华严经要解序》中

这样写道：

戒环向以《华严》海藏汗漫难究，遂三复方山长者疏论，述总要叙，疏条经旨，稍辨端倪，继沿缀缉。清果明禅师所集修证仪，略解圣号表法。屡为贤达下询，愿尽九会之奥。因取清凉国师纲要，与《论》校勘，别为斯解。以方山为正，清凉为助，洞究全藏。才万八千言，庶几览者，无异剖大经于一尘，睹法界于弹指也。

(八)李贽(1527—1602)：字卓吾，号温陵居士，晋江人。明嘉靖三十一年举人，万历中为姚安知府。后弃官讲学，有《焚书》、《心经提纲》等著作。在《李长者华严经合论简要序》中写道：

……至开元中，方山长者李通玄，撰为《合论》(此为误解——录者注)……备矣！先佛为经，后佛为论。佛志宁合经论而为一，佛慧研厘经论以标纲，皆不过为后代佛子便于观览故耳，其用心勤也。然一百二十卷之繁，吾恐一切圣贤，终未敢轻易也。破夏以来，获听宁佛者袁文炜，细读《华严合论》一遍，乃知善说《华严》无如长者，因简其尤要者录之。倘有大心众生，欲乘如来乘直至道场，则此二百纸简要之论文，便是《华严》无尽藏之法界也。自心是毗卢遮那佛智，自眼是佛文殊根本智，自身是佛普贤差别万行智，自诵是佛音声，自听是佛观世音力，自语是佛开不二之门，自念是佛不思议神通。自在功德皆佛也，吾何幸身亲见之。

(九)圆理：字云东，号沕室，明代嘉兴人，为天宁寺比丘，有《云东集》。所作《刻华严合论纂要跋》写道：

毗卢法门，展一句为百千万句，亦未为广；总百千万句以为一句，亦未为略。吾友无参有作，广作略之能，顾皆不用，独取枣柏大士(即李通玄)四十卷论文，促为三帙，广略适中，而义已备。又况枣柏大士未举笔已前底肝胆，尽在其中者乎！有者谓：“也只是个减文字汉。”山僧



却向他道：“尔未见无参在！”

(十)方泽：字觉之，一字冬谿，俗姓任，明代嘉善人，住嘉兴精严寺。戒学俱高，诗偈清真，有《冬溪集》等。明隆庆元年(1567)十月所作《刻华严合论纂要后序》中写道：

余始阅华严普贤三昧，大疑且骇。至《梵行品》，知一句法即心自性处，不觉心动。它日读《李长者传》，言有《合论》四十卷，虽未获睹，实私庆焉……吴兴旧有《论》版，已罹灾毁，诸刹印本又皆残缺。搜访久之，真如寺大宗禅老向余笑曰：“往吾获一部，独见完好，流虹雨庵，借观十年已久。今雨庵化去，门人不以归我，岂迟子耶！”余大喜，随偿原费，担负来山中，则论入经，总一百二十卷，琳琅辉映……于是洗心潜玩，见长者将一切人本法界无尽藏中不动智宝，圆彰顿显，焰涌光腾，彻于言外。当是时，悲欣无量，便欲转似人人，咸令自见。顾联函积几，匪堪携佩，乃用节其丰词、缩其普义，仿三周文势，厘为三帙，名曰《纂要》。……然未缘入梓，藏之篋笥，垂三十年。文选大夫五台陆公，道叶宗乘，志深弘获，昨以太常卿还，言及斯纂，适符大心，遂捐净金，偈成胜举。长者于公，所谓千载而下旦暮之遇也。昔普庵肃禅师，因览论序，达本情亡，知心体合大悟，因言曰：“长者乃于经首，痛下一锤，大地山河等闲俱碎。”乃至云：“普贤文殊与我同参，善财童子是甚茄子。”余谓普庵瞻前失后，殊不知此中字字句句，皆是长者击情捣见之金刚杵也。披文胜士，奋不顾身，冲锋犯锐，而能别展生涯，则为深报长者恩矣。

(十一)钱谦益(1582—1664)：字受之，号尚湖、牧斋，明代常熟人。万历三十八年进士，历编修、詹事、礼部侍郎，以文学冠东南，为“东林巨子”，有《初学集》、《楞严蒙钞》等。于明末崇祯十四年(1641)所作《华严忏法序》中写到李通玄的著论：

《华严》之为经王也，夫人而知之矣。肇于晋，广于唐，于是有实叉难陀之译，有清凉国师之《疏钞》，有李长者之《合论》，有杜顺和尚之《法界观》……圣天子圣轮御世，崇信大众，方以华严法界，合摄群生，而木君表章忏法，实维其时……木君世笃忠贞，保厘南服，济世润生，一本华严行门。先刻是经演疏，翻印三藏，总持宣布，浩如烟海。今复流通忏文与《疏钞》、《合论》，并传震旦，佛法咐嘱国王大臣，岂不信哉！

(十二)道霈(1615—1688或1702)：清代福建鼓山曹洞系僧人。于康熙二十四年(1685)将李通玄《新华严经论》与澄观的《华严经疏钞》摘要汇编成《华严经疏论纂要》，在序中写道：

《疏钞》则穷原极妄，章句分析，不唯是此经标准，实乃如来世尊一代时教之标准也。《论》则广论佛意，会归自心，不唯是此经闾奥，实乃宗门之闾奥也。禅者喜读《论》而不知《疏钞》之广大精微，讲者喜读《疏钞》而不知《论》之直接痛快，两者皆失之。之后道霈写出《跋李长者十明论》，进一步阐述李通玄之论旨：《华严》第六现前地菩萨，寄位缘觉，以十门逆顺，观察十二因缘，成般若门三空，自在智慧现前。枣柏长者既释之于论，又重以十义，明其大旨，谓之《十明论》。其意盖谓十二缘生，是一切众生逐妄迷真、随生死流转波浪不息之大苦海；亦是一切诸佛宝庄严大诚，亦是文殊、普贤常游止之华林园苑，恒对现色身在一切实众生前，教化无有休息。以迷十二有支，名一切众生，悟十二有支即是佛。故众生及以有支皆无自性，随烦恼无明行识名色，六根相对生触，受爱取有，成五蕴身，即有生老死常流转故。若以戒定慧观照方便力，照自身心体相皆自性空，无内外有，即众生心全佛智海。又以空慧长养大慈大悲，入生死海教化众生，如莲花处水而无染污。若厌十二缘生别求解脱，如舍冰而求水，逐阳焰以求浆。若以止观力照之心境，总亡智日



自然明白,如贫女宅中宝藏,不作而自明;穷子衣中珠,无功而自现。此乃《华严》圆顿大旨,李长者特拈出指示于人,最为肯切,恩大难酬。

二、近现代学者

(一)杨文会(1837—1911):字仁山,安徽石埭人。深通“法相”、“华严”,以“净土”为归,人称“石埭大帅”,为近代佛教复兴运动之领袖,晚年更以刻经弘法为业。他在《佛教初学课本》(即“佛教三字经”)中叙述古德垂范时,列举十人,其中有“神解者,李通玄,华严论,千古传。”并注曰:“李长者乃唐宗室子,学无常师,迹不可测,尝游五台逢异僧,授以华严大旨,后人称方山长者。”杨文会在《等不等观杂录》卷七之《与日本南条文雄书二》中写道:

大乘之机,启自马鸣,净土之缘,因于莲池,学华严则遵循方山(李通玄),参祖印则景仰高峰。他如明之憨山,亦素所钦佩者也。

(二)弘一(1880—1942):俗姓李,原名文涛,号叔同,法名演音。原籍浙江平湖,寄籍天津。幼入南洋公学,后至日本留学。1928年在厦门入南普陀寺,1934年创办佛教养心院,潜心佛事,为我国历史上十八高僧之一。著有《弘一诗文选》、《华严集联三百》等。弘一大师在《华严经读诵研习入门次第》一文中写道:

《华严合论》最后阅之。徐居士曰,所以劝学者研究华严先“疏”后“论”者,以“疏”是疏体,解得一分即获一分之益,解得十分便获十分之益,终身穷之而勿能尽。纵使全不能解,亦可受熏成种有益而无损。“论”是论体,利根上智之士,读之有大利益。而初心学人,于各种经教既未深究,于疏钞又未寓目,则于论旨未易领会,但就论文颛预笼统读去,恐难免空腹高心之病。莲池大师谓统明大意则方山(李通玄)专美于前,极深探颐、穷微尽玄则方山得清凉而始为大备,斯实千古定论。方山复起,不易斯言。

(三)魏道儒:中国社会科学院宗教研究所研究员,他所著《中国华严宗通史》,1998年7月由江苏古籍出版社出版。此书第四章《华严新说与分支》中,对李通玄的“教外华严学”,分为生平与著作、经文组织与判教之争、取象表法与得意忘象、三圣一体说四个部分进行了深刻的长篇论述,谨择录如下:

武则天对《华严》的推崇,八十华严的译出……不仅受到义学僧人的普遍关注,也激发起有佛教信仰的知识阶层的研究兴趣,李通玄就是其中的著名代表。……他的独创学说,集中在三个方面:其一,对《华严》经文的诸种分类;其二,以《周易》释《华严》;其三,以三圣一体释佛菩萨的关系。李通玄的学说既有与华严宗理论完全不同的方面,又有构成从法藏到澄观理论过渡的重要内容。他的学说既是华严学的分流,又是华严学发展过程中不可或缺的一环。

……李通玄提出三圣一体说,彻底改变了此系重普贤轻文殊的倾向,为以后华严宗人建立新的佛菩萨信仰体系开辟了道路。……这个转变的特点是抬高文殊的地位。李通玄指出:“以文殊主法身根本智之妙慧,为一切诸佛启蒙之师,亦乃一切众生皆自有之,皆以此法初入圣智也。”

李通玄的三圣说,建立了不同于此前华严宗人和佛菩萨崇拜格局。文殊和普贤的结合就是佛,强化了菩萨崇拜意识。三圣说既是讨论有可视形象的具体神灵,又是讨论纯思辨的抽象义理。对于思见菩萨求护佑的重灵迹者,对于追求心理体验的重禅观者,对于皓首穷经的重义理研究者,三圣说都有被接受的条件。

三圣说的产生,首先是华严学自身发展的必然结果,而它产生于五台山地区(寿阳方山为五台山南埕),又与当地佛教的特殊情况不无关系。五台山聚集着从事各种修行的僧众,有隐居名山一隅的依经修禅者,有身处名山大



寺研究经典者,有以从事生产活动为修行者,有重念佛者,有重做法事者,更有不远千里而来朝圣的僧人和教外信仰者。在一定程度上讲,李通玄的三圣说正是对这种佛教综合体的理论概括……从三圣说抬高文殊地位这一点,也透露出一些文殊与五台山的关系。

在宋代佛教界,李通玄的著作与唐代华严学僧的著作是并行的。……明末清初,鉴于李通玄的著作特别流行,其影响甚至超过华严诸宗的著作,佛教界倡导融合李通玄与澄观学说的不乏其人,但像道需编出这样大部头的著作(指《华严疏论纂要》),在禅师中尚属特例。

(四) 潘桂明:1944年生于上海金山县,1968年毕业于复旦大学历史系,1982年毕业于中国社科院研究生院宗教学系,获哲学硕士学位。曾在中国社科院宗教研究所工作,现为苏州大学教授、宗教研究所所长,为国内知名的佛教学者,著有《中国的佛教》、《佛教禅宗百问》等著作,尤其《中国居士佛教史》巨著力作,更为佛教界关注。他不仅在此书第五章第四节专门论述“李通玄的新华严学说”,而且先后写了《李通玄的东方智慧论》、《李通玄的居士佛学》等论文,深刻剖析李通玄的代表作《新华严经论》。他在上述论著中写道:

《新华严经论》共四十卷,表达了作者对《华严经》的独特理解,其核心思想是“东方智慧论”。由于李通玄兼通儒、释,所以该论反映了具有高度文化修养的居士对佛教的认识方法。通常学者对《华严》的阐释,集中在法界圆融即落实于理事无碍、事事无碍方面,如法藏等华严名家所说。李通玄则突出论述了凡圣平等、同一智慧的原理,凡夫发心之时,即已与十方诸佛不二的思想。

李通玄没有从理事圆融角度去阐释《华严经》义理,而是将《华严经》的佛性论与如来藏学说结合,为禅宗思想体系的完成提供了资

料,也为中国佛教意识主体的开发做出了贡献。这是佛教中国化重要的一步。……

《新华严经论》对后代学者影响更为广泛的是,以《周易》会通《华严》,以传统文化阐释华严思想,通过对文殊菩萨的称颂,全力宣扬东方智慧论。……《周易》是东方智慧的结晶,可与佛经相互发挥;孔子是东方圣人,可以与西方诸佛相提并论。文殊、普贤象征智慧,代表光明、春生的东方(中国);观音象征慈悲,代表黑暗、秋杀的西方(印度)。在中国佛教“四大菩萨”传说中,《新华严经论》只说三菩萨,意为这三菩萨已能“遍周一切众生界,教化众生,令无有余,所以尚未提及地藏。……”传统佛教认为,佛的形象代表西方(天竺),西方世界是佛教徒向往的圣地,故而历代有西天取经的理念和活动。但是李通玄对此提出异议,他并不特别看好西方,相反对东方以极高的评价。他一再强调,文殊和普贤都属于位在东方的菩萨,他们的地位非同寻常。他告诫学佛者说,应当平等看待东方和西方,自觉放弃对西方的执着,他对东方的称颂和对西方净土的批评,与惠能的说法相互呼应,代表了这一时代佛教界的进步意识,具有提高民族自尊的重要意义……它预示着佛教改革创新时代的到来,而这种革新,必须要以传统文化为背景,以民族的自信、自觉为基础。

强调智慧的结果,必然会带来居士佛教的繁荣。随着大批具有高度文化素养的官僚士大夫的参与,中国佛教日益表现出与印度佛教的重要区别,即人文色彩特别丰富、浓郁、鲜明……李通玄的居士佛教,代表居士之中具有高度传统文化素养的那一阶层立言;在适度表达佛教信仰的同时,体现出较强的理性精神和高涨的民族文化理念。正是在这种精神和理念指导下,他以《周易》类比佛经,得出许多与传统文化、儒家人文精神相适应的结论。中国居士



佛教中的知识分子,以他们熟悉的东方儒、道文化为根底,在接受西方佛教文化的同时,既不乏信仰的因素,以个人和社会民众的解脱为己任(内中也渗透着儒家精神),更不至于完全放弃理智,听任信仰摆布思想和行为。这种理性精神是中国居士佛教最为可贵的地方。……

值得注意的是,李通玄的新华严学说在开拓智慧解脱法门的同时,并没有忽视个体修行,即仍对佛教的实修予以充分重视。他之所以建立毗卢遮那、文殊菩萨、普贤菩萨“三圣一体”的学说,包含了智慧解脱和实际修行相互促进的意义。……纯粹的哲学思辨,有可能导致放弃佛教信仰;而一味强调信仰和修行,也会因理论的停滞而使佛教丧失生命。……李通玄的华严居士佛学,坚持了理行并重、止观双行的路线。这与禅宗的发展理路完全不同。他不仅在理论上对华严学有贡献,而且十分重视《华严》的十地修行;虽然在理论上强调自觉与顿悟,但在实修中主张步步为营、脚踏实地。就这一点而言,李通玄的“新华严学”与禅宗拉大了距离,而与天台宗却有所趋同。

(五)王仲尧:哲学博士,浙江杭州商学院公共管理系主任、宗教研究所所长,东方文化学者,主要研究佛教、易学、东方美学与艺术等,出版有《隋唐佛教判教思想研究》、《中国佛教十大奇僧》、《法藏传》等著作。他在2001年出版的《易学与佛教》一书,第五章是专门论述李通玄新华严学的,题目为“华严宗与易学:李通玄的《新华严经论》”其实在该书“前言”及其它章节,作者对李通玄的新华严学也有论述,现综合择录如下:

李通玄以《易》入《华严》,作《新华严经论》,是唐代华严宗会通易佛的代表作,也是唐代宗派佛教吸收易学的代表作。……李通玄在深厚的中国文化背景下,以《周易》论说华严学,在更广阔的范围里实现佛学与中国传统思

想的会通。……《华严经》中生动有趣的形象描述,李通玄归结为“取象表法”;《华严经》中玄妙奥秘的说理叙事,李通玄归结为“托事显像”。这样,他实际上也就是把《华严经》与《周易》等同。……故李通玄之《易》解《华严》,实际上是以汉易挂气图为经,华藏世界海为纬,锦缎彩绣似地编织出大唐盛世时人们心目中的那一幅壮阔华美的佛教极乐世界图景。读李通玄之文,常能使人觉得空灵透彻,汪洋恣肆,别具一种审美意味。使人不由自主地常常会联想到龙门卢舍那大佛的那种雍容、自信、宽容、庄严的微笑。

同时站在易学与佛教双重立场,是李通玄《易》解《华严》的基本方法。李通玄揭示了中国佛教华严学一个重要方面的内容,即表明华严学始终在中国固有思想文化的制约、诱导下发展演变。他的华严学从“趣入”、“刹那际三昧”角度,“以有明玄”,运用易学来沟通现实与理想,此岸与彼岸。

李通玄以《易》解《华严》的做法,尤其是宋代以后,得到佛教界的重视和学术思想界乃至社会上的一致肯定。我们今天也可以说,李氏的《易》解《华严》迈出了中国佛教在发展阶段中与本土文化会合的关键一步。

(六)邱高兴:吉林大学教授,对李通玄新华严学说的哲学意蕴深有探究。他在《以〈易〉解〈华严经〉——李通玄对〈华严经〉的新诠释》一文中写道:

首先,李通玄以《易》解《华严经》,表现了“得意忘象”和圆融的思维方式……“得意忘象”的思维方式源于易学哲理……圆融是《华严经》的主要思维方式,李氏把易理、儒、道思想和佛教华严学融合起来,以佛融摄儒、道,其结果是,一方面加强了儒、道、佛之间的思想沟通,一方面又模糊了儒道与佛的思想差别。其次,从现代解释学的角度来看,这种解释又是



一个解释学的典型范本。解释学认为,任何一种对文本的释义都存在释义者、文本原作者以及文本本身之间的一种“间距”。这种“间距”正是解释富有创造性和生命力的保障。……以《易》解《华严经》不是一种单向度的理解,而是以“间距”为中介的双向的贯通。……两种不同对象的意义的生成和扩张,从本质上说是诠释者自我的放大,正是在这种放大的过程中,两种文化得以融合与共存。……解释方式的突破标志着思维方式的突破,李氏以《易》解释《华严经》的哲学意义也正在于此。李通玄本人及其著作在后世引起重视也就不是偶然的了。总的看来,李通玄以《易》解释《华严经》,对佛教在中国的流传起到了促进作用。

(七)海云继梦法师:台湾宜兰人,自幼亲炙禅门高僧法席,1975年正式深入经藏。1990年依止梦参老和尚披剃,次年受具足戒。之后弘扬学术,勤勉精进,龙章凤姿,妙慧天成,著有《海云继梦解华严》等著作,2004年任陕西师大宗教研究中心客座教授,华严研究所名誉所长。2005年法师在为西北大学出版社出版《新华严经论》(实为《华严经合论》影印本)写的叙中,对李通玄新华严学说作了高度评价:

《华严经》原名《大方广佛华严经》,国人喜好简约,故称为《华严经》。本经从本质上讲,是解读生命奥秘的百科全书;若从诞生的文化背景上讲,则凝聚着人类五大古文明的精华,是人类文化的登峰造极之作。要注解这部经书,没有寿越山河、福逾时空、智超日月的才华是难克其功的。注解八十卷《华严经》的人,历史上只有两位,其中之一即是李通玄长者,其《新华严经论》与清凉国师的《华严经疏钞》合称为“华严双璧”,同为历史上永垂不朽的名著。两者风格迥异,各出奇裁,亦同属历史佳话。

《新华严经论》乃长者系华严思想的代表作,也是李长者最重要的作品。其作行文洒脱、

奔放不羁、气势磅礴,非有道行高深如斯者,难克为功也!书中运用《易经》思想解释《华严》,也是引起学者注意并促使此论推广、流行的一个因素。

李长者的《新华严经论》,在华严思想学术史上占有半片天的地位,华严思想亦因其见解,及引进易道的旷达,更使我们在解读生命的奥秘时,备觉方便与通达,同时也帮助我们体悟了人类思维的另一种模式。综观中华文明的历史,佛法与易道的融合,完成于李通玄的《新华严经论》,处于中华文明的第二次兴盛阶段。如今,中华文明的第三次兴盛正处在启蒙阶段,新刊《新华严经论》,同时将中国文化发展的两个阶段一页并现,实为文化史上的一大喜事。

三、国外学者

(一)小岛岱山:日本东京大学博士、华严学研究所所长,多次来华调查华严史迹,特别是七度跋涉寿阳方山考察李通玄事迹,深入研究李通玄新华严学说,著有《李通玄传记的研究》、《五台山系华严思想的基础研究》等书,发表《五台山系华严思想在中国的展开》、《中国华严思想的再认识》、《李通玄的老易严一致的华严思想及其影响》等长篇论文,对李通玄及五台山系华严思想,作了独特而深刻的论述,其主要论点谨录如下:

我们可以认为,李通玄的思想是以《华严经》思想为基础,同时接受了“大方无隅”、“大象无形”的老子思想和“易为无思无为、寂然无动、感而遂通天下”的《周易》思想,再加上李通玄通过广阔的五台山佛教文化圈的荒凉山野而对大空间(太虚空)产生的自然感觉,形成了性无即万有、性无即妙用的理事无碍的性起思想,就是李通玄的华严思想,也就是五台山系华严思想的核心。……从主体的立场上,李通玄把性无即万有、性无即妙用称为根本普光明



智、不动智,或者无依住智。……从客体的立场上,李通玄把性无即万有、性无即妙用称为一真法界。一切存在就是真实,这种思想是由李通玄创立的。这种一真法界的思想成为贯穿中国华严思想的主导思想。澄观的华严思想来源于李通玄的华严思想。所以可以确认,澄观是属于五台山系华严思想流派的人物。

李通玄在五台山佛教文化圈的南据点寿阳县方山修三圣圆融观,三圣圆融思想和三圣圆融观不是源于澄观,而是源于李通玄,由李通玄独创的;又修宝色光明观,李通玄自己不叫佛光观,而是叫自光观即自身发光明的三昧。……峨眉山系华严思想流派,是受三圣圆融思想的影响形成的;普陀山系华严思想流派,也同样是受三圣圆融思想的影响形成的。

学术界一直认为中国华严思想史是以杜顺、智俨、法藏等人的顺序排列展开的,而且这种学系以及宗派的流向是华严思想史中唯一的存在。作者认为,这完全是纸上的空谈,这种传统型的论述脱离了中国华严思想的实际。……五台山系华严思想既不是学系的流派,也不是依赖于宗派意识的流派,而是五台山佛教文化圈内对《华严经》产生信仰的人们的思想,或者说它是在《华严经》的实践中不惜献身的人们的思想总体。……它是以文殊信仰为中心,以民众性、实践性为基础,由般若空观的思

想所产生的文化圈。……五台山系华严思想是中国华严思想的主流,而非民众化的走向理论化的以智俨、法藏、慧苑为代表的终南山系华严思想是一种极端特殊的华严思想。因为这种思想注重理论的研究、注重学系的流派,所以有许多典籍保留下来。许多华严学徒没有跋涉中国的山野,而是一味纸上谈佛,他们被这些典籍所迷惑,所以他们不能认识到真正的中国华严思想。……传统的华严教学把李通玄视为异端,完全忽视了五台山系华严思想的存在,华严思想史也是一部空头理论、本末颠倒的思想史。

李通玄又是中国佛教史上最大的居士。居士佛教同疑经的重视和创作以及中国传统思想、宗教有着深刻的关系。而且居士佛教的繁荣、疑经的重视和创作、对中国传统思想、宗教的固执与冲突,这三方面可以说是中国佛教的三大特色。李通玄是兼而备有这三大特色的具有代表性的人物。因此通过五台山系华严思想的大成者李通玄大居士,从融合中国佛教三大特质的立场出发,可以重新构筑一个全新的中国佛教史和中国佛教思想史。

五台山系华严思想对后世产生了很大影响。这方面,终南山系华严思想远不及五台山系华严思想。……由李通玄集大成的五台山系华严思想对东亚一带产生了重大影响。