

如来藏思想缘起与佛教心性论关系探微

谭利思

(南京大学 哲学系,江苏 南京 210000)

摘要:佛教自汉末传入我国,我国佛教思想可以看作是如来藏法性思想一系,无论是华严讲性起、天台讲性具还是禅宗的明心见性,都是以如来藏佛性思想为宗为本。通过对如来藏思想典籍的爬梳以及其缘起的条件及与原始佛教、部派佛教、大乘佛教早期的心性论关系的梳理,可以把握如来藏思想与宗派思想结合的脉络以及宗派对于如来藏思想的继承和嬗变,能够确立如来藏思想作为大乘佛教哲学一支的合法性。

关键词:如来藏;佛性;心性

中图分类号:B94

文献标识码:A

文章编号:1003-8477(2019)04-0085-05

DOI:10.13660/j.cnki.42-1112/c.015055

如来藏是“后期大乘”的术语。如来的意思就是指圆满的觉悟者,藏就是胎藏的意思。如来在众生位就如胎藏,虽没有成为如来,但是如来的智慧德相已经具足。如来藏(佛性说)是大乘佛教与小乘佛教的不共法。龙树时期的大乘佛教并没有明确说到如来藏与佛性,这是后期大乘佛教的发展而形成的。在印度佛教和藏传佛教中,如来藏思想作为大乘思想并不独立于中观和唯识。而在中国,将如来藏思想作为大乘思想之一,更是禅宗、天台、华严、密宗的主要理论来源。

20世纪时,由日本人舟桥一哉开始对《大乘起信论》提出质疑,引发了支那内学院欧阳竟无先生等人同武昌佛学院太虚大师等人关于《起信论》及如来藏思想的大讨论。简单说,支那内学院认为《起信论》代表的是中国“本土化”的如来藏思想,这派是以清净种子来解读如来藏的,在唯识学体系下,真如和正智是相分离的,智如不一。而武昌佛学院一派则认为《起信论》的思想是印度如来藏思

想的一脉相承,以智如合一的有为真如解读如来藏。印顺随后著述有《如来藏之研究》,^[1]评判如来藏因有神我色彩而为梵化的不了义的真常唯心大乘。到了20世纪90年代,日本松本史朗、^[2]袴谷宪昭^[3]等人对于日本人普遍接受的“本觉”思想进行了深刻的反思与批判,认为天台、华严、唯识、禅宗的学说都是“基体”论、“界说”或“场所哲学”,正是早期佛教批判的梵我思想,更认为如来藏思想不是佛教。综上可以看出批判者对于如来藏的解读方式基本是从本体论的角度来解读的。

那么如何理解大乘的如来藏学说呢?本文试图通过探索如来藏在印度的缘起、发展梳理如来藏思想在印度的起源与历史发展脉络,把握如来藏思想与宗派思想结合的脉络以及宗派对于如来藏思想的继承和嬗变并试图确立如来藏思想作为大乘佛教哲学一支的合法性。

一、如来藏思想之缘起

首先我们先看一下佛教经典中关于如来藏思

作者简介:谭利思(1974—),女,南京大学哲学系博士研究生,南京理工大学外语学院副教授。

想讨论较多的典籍梳理一下。

(一)如来藏的主要经著。

《楞伽经》中提到了《缚象经》《胜鬘经》《大云经》《央掘魔罗经》，除《缚象经》没有中译，其他都为如来藏经。《宝性论》直接引用了25种大乘经，其中属于如来藏经的有《如来藏经》《不增不减经》《胜鬘经》《陀罗尼自在王经》《涅槃经》《智光明庄严经》。《央掘魔罗经》《胜鬘经》《如来藏经》《不增不减经》是传出比较早的经典。

佛陀说法中期，《央掘魔罗经》提出了一切众生皆有如来藏这个重要思想，如来藏即指众生本净的心性，由于客尘烦恼所染，故未能成佛。本经主张偏空者与有我者这两种人都是颠倒妄见。解脱实在不空，如来也不空，只因离一切烦恼及诸天人蔽，故说名空。解脱只是一乘，大乘优于二乘。^{[4](p512-544)}

《胜鬘经》集出的时间大约在佛灭后二百年，《胜鬘经》从众生和佛陀两方面说明了如来藏即是自性清净心，解脱是由空如来藏智达到不空如来藏智。如来藏即包括这两种智慧。如来的智慧是无尽的佛法，并强调了究竟一乘和愿力的作用。^{[5](p217-223)}

《不增不减经》继承了《胜鬘经》的思想，并进一步说明众生界无增无减，强调众生界即如来藏，与法身概念义同名异。法界即是如来智慧境界、第一义谛、法身。法身为烦恼所缠、名之为众生。厌世间苦而修菩提行时，名之为菩萨。离一切烦恼、住彼岸清净法中时，名之为如来。众生、菩萨、佛实为一界。^{[6](p466)}

《如来藏经》也是比较早期的经典，经中以九种譬喻的方式解说了在缠如来藏和清静如来藏之间的关系，本经广泛地被后来的如来藏经引用。至此，可以说如来藏的主要思想已经成型。

如来藏思想集大成是《涅槃经》^{[7](p356-605)}《楞伽经》^{[8](p480-587)}和《密严经》^{[9](p747-777)}。《涅槃经》提出佛身是“常”的思想，把佛的身体同法界身联系在了一起。涅槃是永恒的，如金刚一般坚固不坏。法身不是断灭的空无，而是具有常、乐、我、净的四功德。《涅槃经》从正因、缘因的角度提出了一切众生皆有佛性，《楞伽经》和《密严经》则是如来藏思想理论和实际修证相结合的广泛展开，《楞伽经》提出了五法、三自性、八识、二无我等概念范畴论述了如来藏思想，继承了《如来兴显经》“一心”的思想，把众生和佛陀辩证的归入“一”，从心识和智识一界的立场说明了

《不增不减经》中众生界即法界的思想。《楞伽经》《密严经》更深地从哲学层面和实践层面把如来藏理论和瑜伽体系结合了起来，形成了完整的如来藏思想体系。

(二)法身遍在与如来藏思想。

如来藏其实渊源于印度神教的神学。自释尊涅槃后，由于佛教徒的信仰的虔诚与永恒怀念，如来被解说为与如来藏为同一内容的法身。^[10]如来在世时，以法和律利益众生，如来涅槃后，法和律常留在人间，若依法修行，也就见佛的法身了。部派佛教时期，说上座部一分，说一切有部认为佛，不是因为三十二相而名为佛的，是由于有能成佛菩提无学法所以名佛。

见法就是见佛。释迦佛、七佛，都是观缘起而成佛的，佛弟子观缘起而证入，就与佛同证了。只要佛弟子能如法修行，那么佛的法身就常在人间而不灭。在说一切有部这里，如来的色身是有漏的，但是在大众部那里，如来是色身，身中的一切，都是无漏的。“诸佛世尊皆是出世，一切如来无有漏法”是大众部如来观的根本信念，他们认为如来身是无所不在、无所不知、无所不能又永恒常在的。无漏的如来身，从人间身中显出，是有色相的。在初期大乘经中，人间色身与法身是没有严格区分的，后来才分化为法身与化身。法身或法性身，是色相庄严的。“方便示现的如来”虽涅槃了，但如来并没有涅槃，无时无处，不在应机说法利益众生。法身遍在义后来成为说如来藏经《究竟一乘宝性论》论说如来藏义的一个重要意义。法身无处不在，那么众生的身心中也不能说没有佛身。法身遍众生就是佛智遍众生。如来的无相智慧、无碍智慧具足在众生身中，众生身与佛无异，所以可以说众生有如来藏了。

(三)如来与“我”。

佛法不仅要解释生死轮回此岸的问题，还要解决涅槃解脱(成佛)彼岸的问题。凡与三法印“诸行无常，诸法无我，涅槃寂静”相契合的，才是佛法。简单地说，一切世间有为法的生灭都要有一定的条件才能发生、消亡，佛家把这个叫做“缘”，正因为如此，世间万法是无自性。因为万法、万象无自性，所以其生、坏、住、空都不是恒常的，本性是空、是寂静的。对世间万象不能执着于“我”的所闻、所见。

原始佛教的此“三法印”所涵盖的万法性空，不

必执着的佛家道理内容玄妙、深奥,很难理解。虽然后来佛教传法中将“无我”这一概念判为是方便说,但是释尊时代的教法依然是以缘起、无我为宗,是针对当时印度宗教的“神我”“梵天”而立的正法,是破除“神我”“梵天”概念的。古印度时代,“梵”被认为是万有的本体,也是实体。当时的印度宗教,都以为“我”的证知、解脱生死的关键。解脱的最终要复归于梵,与梵合一,这是神学中的“我”。在世俗中,人类真实地感觉到自己的存在,觉得自己就是自己,“扬眉瞬目”“呼吸”等各种动作、思维、行动都被用来证明“自我”的真实不虚的存在。由于“我”的身心活动是事实、是众人很难剥离的常识,于是众生就很容易执着于“我”的真实存在观念。原始佛教正是基于这点认为凡人若执着于“我”便会落于生死轮回流转不休。释尊为了破除众生对现实“实我”的迷执,而宣说“无我”。世尊开示,强调论证了五蕴色、受、想、行、识的“不是、不异、不相在”,“我”是不可得的,早期的佛教保持了佛教这一正统的见地。但是,这些都是佛法最玄妙深奥难得处,对一般根器的众生来说是非常难以理解和信受的。如果万法无常,一切法刹那生灭,那么造业后谁感生死?谁受轮回?谁证涅槃?原始佛教原本想破除印度教梵天这一本体的,但这时候,就又有必要有“有我”论出现于佛教界。

部派佛教时期的犍子部他们建立“不可说我”则是佛法中最初说我的一派。经量部也提出“胜义我”之说。到了大乘佛教禅宗则提倡主人翁精神了。不过,佛教中这种“我”都是不可思议的、殊胜的,并非不是凡人所计较执着的那个粗显的我。这些“有我”论的出现为如来藏思想的出现打下了基础,佛陀为了普度众生,为众生方便说法,因而说如来藏。凡夫众生能成佛的最后依据就是在于“一切众生有如来藏”。而如来藏与佛的关系,如《胜鬘经》说:“如来成就过于恒沙具解脱智不思议法,说名法身。世尊!如是法身不离烦恼,名如来藏”。^{[5](p221)}如来或法身,在烦恼中就是众生如来藏;众生的如来藏,如离却烦恼,就名为如来或法身。从如来常住,到众生本即如此,一切众生有佛性,一切众生有如来藏或如来性。佛与众生的体性是无二无别的,区别就在缠与出缠而已。

有了上述两种思想作为缘起和铺垫,成熟的如来藏思想就呼之欲出了。如来藏思想的形成的另

一个重要支柱是心性论。下面再梳理下如来藏思想与佛家心性论发展的关系。

二、如来藏思想与儒家心性论

如来藏又称如来藏心、自性清净心或自性清净藏。如来藏思想的另一个思想基础则是部派佛教心性本净说,如来藏思想的进一步发展佛家心性论的发展是密不可分的。

原始佛教、部派佛教时期都有关于心性的讨论。这些都为如来藏思想提供了很好的资源。如来藏思想作为一种佛性思想,其本质特征就在于从佛性角度沟通众生与佛,打通佛性于心性,为众生成佛提供有力的思想理论依据。而此依据就在于众生心性中。这也为后来与中国儒家传统哲学中的“涂之人皆可以成尧舜”的儒家心性论相结合打下基础。下面让我们看一看如来藏思想在佛教发展的不同时期是如何与佛家心性论相结合的。

(一)原始佛教的心性论简述。

如来藏思想最早可以追溯到原始佛教时期佛教中的心性论思想。

原始佛教提出五蕴的概念。“五蕴”之色、受、想、行、识中“受、想、行、识”则是“心法”,心在众生感知、修行中占有很重要的地位。在原始佛教理论中,心表示内在的认识能力,而心所表示认知境。心的感受、思虑作用决定了众生对自身、对身外所处之境的认识。原始佛教之《阿含经》中佛陀常常强调修行者要对自己的“心”进行观察,通过细密的观察从而了知了别心的各种作用,心恼故众生恼,心净故众生净。^[10]原始佛教中的心虽然表示的是纯粹意识,没有任何确定的内容,但是当“心”与“心所”即认识内容相结合、思虑则是心承担的,并包括了受、想、思、触等表象作用。那么“心”在佛教修行中的解脱作用就显而易见了,“心”的解脱就成了修行解脱的关键。

(二)部派佛教心性思想简述。

原始佛教《阿含经》中并无明确说明心法究竟是本净的还是染污的。而心是染还是净是佛教理论发展中绕不开的一个命题,对此命题的不同阐释决定了佛教心性论发展的不同路向。

部派佛教时期的大众部持心性本净说。大众部的其他派别如一说部、说出世部、鸡胤部都持此说:“心性本净,客尘烦恼所染,说为不净”,烦恼都因客尘所染,而心体本身是净的,出离此客尘烦恼

心就能解脱。上座部的分别说部、犍子部亦持有相同的说法。

说一切有部和大众部在心性论上论点是不一样的,是坚持“心本不净”说的。说一切有部认为每一个心识生灭的刹那,都含有在佛教中起到重要作用的般若(prajna)和三摩地(samadhi)。这两种法才是通向解脱的重要因素,如果不断地培养和发展这两种法,那么他们就能够成为解脱的主导性力量。凡夫是受到无明业力的支配,而般若则正好对治无明,引导凡夫有情通向解脱之道。说一切有部是把一切心心所法都归类于有为法,有为法就是造作的,因此“心本不净”。他们在《大毗婆沙论》《顺正理论》等论典中坚决反对分别论者的心性本净观。阿罗汉已转变的净心是非心非色的无为法,和从前未转变的染心的有为法本质上是不同的,故不能说为一心。染心法和无为法在有部看来都是实有法,众生位实有的染心当然应是本性不净了。

(三)大乘经论的心性论。

大众部和分别论者心性本净之说最终为大乘佛教所继承,但大乘佛教在继承这一观点时改造了早期“心性本净”中实有的论点,与空性、般若、实相等理论相对应。

大乘佛教哲学理论早期的般若系经论是以“无遮”的方式说明“心性本净”,表胜义空性,是离一切言说分别的。一切法当体空之后,部派心、心所的染净问题自然被取消了,般若经的角度是绝对的一切皆空的“心性本净”说。般若经强调一切法空,后来的中观学派总结归纳为“缘起性空”。缘起是世俗谛,包括不清净的和清净的一切法。性空是胜义谛,是诸法相依而起、待缘而起的无自性。而在般若经中,既不能说色心是一,也不能说色心是异,色心不一不异,偏一边的说一或说异都倾向于承认万法的实有性,并不符合般若哲学。因此,心识只能在否定的意义上言说。般若经又常用“清净”说万法,此清净并非是与杂染有对的清净,而是离清净与杂染二边的一种境界,假名为“清净”。般若经以及中观论者的理论重点是“心性本空”,至于本净心是如何现起烦恼的,这个问题是和般若经不相应的问题,故而没有系统阐述。

大乘佛教中期的瑜伽行派中就有把如来藏思想与唯识思想相结合,用如来藏自性清净心来诠释真如法界,强调凡夫众生本具佛性、本具如来无碍

智慧。这里转向的内在理路是由原始佛教中的万法共有之法性一边而为众生之心性真如。如来藏系经论沿着分别论者的佛教哲学思想发展,在方法论上以“非遮”的方式说明“心性本净”的世俗义,“非遮”是一种遮表双诠的表达方式,遮除一面的同时肯定另一面的存在。这种方式表述下所空的只是藏识即阿赖耶识,而如来藏不空。如来藏经转向“如来藏自性清净心”说。如来藏经以实相与现相不相同的能知(八识)、所知(色、声、香、味、触、法)说明世俗谛。世俗谛的能知、所知是依他起的遍计所执,是执着、分别、计较。而以实相与现相相同的能知、所知则是胜义谛。胜义谛就是圆成实性。这里的胜义谛是清净了业障的佛、菩萨的智慧即是光明、真实、圆成实等特征的不空如来藏智。无论是遍计执、依他起、圆成实,如来藏经都以“一心”统摄,要遮除的仅仅是无明产生的能知、所知二元对立的遍计执,所肯定的是无能所的圆成实。部派佛教的“心性本净,客尘所染而为不净”这一理论在如来藏经中转换成了“众生皆具如来智德,颠倒妄想而不能见”的理论。如来藏表示的是如来的无相智慧、无碍智慧,但是这些智慧因凡夫众生的颠倒妄想而不得见。此“众生身中具足如来智慧”的经文在众多如来藏系的经论中以不同的譬喻形式反复出现,例如著名的《大方等如来藏经》即用九种譬喻说明如来法身自性清净。^{[11] (p457)}这种清净如来藏在一切众生中具足如来智、如来眼、如来身,这看起来很有神我论的色彩,常被认为是佛梵混合思想的例证。但是智境合一的实相观是如来藏经的本质特点。从“非遮”的角度来看,如来藏经认为心识含有空和不空两个层。根、境、识所现的识与境的二元对立的万法为空,而遮除了现相所显的智境合一的实相为不空,空的是现相,不空的是实相。现相中境与识、能与所是二元对立的;实相中智境是合一的。这一系的佛教哲学思想认为,证道修行是次第达到的。佛陀所证得的智慧和声闻缘觉所证得的智慧并不一样,声闻缘觉只见到一切有为法之共相本质为空、无常、苦、无我,故声闻、缘觉的解脱理论即认为必须灭去这一切躁动不安的有为法,声闻缘觉得到的解脱是没有色身的完全寂灭。菩萨道则双见空与不空,空者为烦恼,不空者为佛的果德,即所谓法身、十力、四无碍智、大悲三念处、顶三昧等。《涅槃经》把不空的果德称为常、乐、我、净,以区

别于声闻缘觉所证的空、无常、苦、无我。如来的智慧包括空智和不空智,这种心识的二重结构是如来藏经的特点。如来藏自性清净心虽为无明烦恼所覆,然而法身终不为烦恼所染的“一切众生皆具如来藏”。如来藏经中《大方等如来藏经》《央掘魔罗经》《胜鬘经师子吼一乘大方便方广经》《佛说不增不减经》均提出了并支持这“一切众生具如来藏”的见解,而《楞伽阿跋多罗宝经》则是具体解说如何通过佛教的理论和修行遮除如来藏识染污的一面,彰显智慧光明的一面。

从词源来看,梵语如来藏“tathagata-garbha”、如来界或如来性“tathagata-dham”、佛界或佛性“buddha, dhatu”词根里含有譬喻来说明大乘佛教的甚深义。“garbha”含有“胎藏”“子宫”的意思,是譬喻如来出生的场所,如来是经由此胎藏出生的。“dham”含有“场所”的意思,这个“场所”的表现即是“法界”,众生、菩萨、如来、法是其实“一界”“一心”,不过在此“场所”里为无明妄想所迷惑而流转生死的名众生;在此“场所”里摄受法渐离无明的名为菩萨;在此“场所”,离于一切烦恼、所知障受用涅槃法乐并教导众生的名为如来。从众生“因位”到如来“果位”之间是一系列“法”构成的“法界”,众生摄受一系列法而成为如来,如来藏即譬喻大乘所说的“因果法则”,众生为因,法为缘,如来为果。

大乘佛教将原始佛教、部派佛教时期的“心性说”与如来藏思想结合,发展出“如来藏自性清净心”“如来藏——佛性”说,此说又经唯识思想调和,以心性如来藏为万法缘起之因,渐次形成了如来藏佛性论,主张心性本净,凡夫众生皆有成佛之可能。

从上文对如来藏思想的佛教经著、原始佛教中

“无我”“我”思想的演变,以及如来藏思想在大乘佛教发展时期与个佛教思想心性论的调和、解读,可以看出如来藏佛性思想虽然带有“神我”色彩,但在其发展过程中渐渐打通了佛性与心性,仍然是大乘佛教哲学思想合法的一脉,是大乘佛教的重要思想。

参考文献:

- [1]印顺.如来藏之研究[M].北京:中华书局,2011.
- [2]松本史朗.缘起与空:如来藏思想批判[M].北京:中国人民大学出版社,2006.
- [3]转引自张文良.“批判佛教”的批判[M].北京:新世界出版社,2009.
- [4]求那跋陀罗,译.央掘魔罗经[M].大正藏卷02, No.0120.
- [5]求那跋陀罗,译.胜鬘师子吼一乘大方便方广经[M].大正藏卷12, No.0353.
- [6]菩提流支,译.佛说不增不减经[M].大正藏卷16, No.0668.
- [7]昙无讖,译.大般涅槃经[M].大正藏卷12, No.0374.
- [8]求那跋陀罗,译.楞伽阿跋多罗宝经[M].大正藏卷16, No.0670.
- [9]不空,译.大乘密严经[M].大正藏卷16, No.0682.
- [10]佛陀耶舍,竺佛护,译.长阿含经[M].大正藏卷01, No.0001.
- [11]佛陀跋陀罗,译.大方等如来藏经[M].大正藏卷16, No.0666.

责任编辑 高思新