



杭州佛学院书系

如来藏说与 唯识思想的交涉

(台湾) 赖贤宗 著



九州出版社 | 全国百佳图书出版单位
JIUZHOU PRESS

B 746
2013



杭州佛学院书系

如来藏说与 唯识思想的交涉

(台湾) 赖贤宗 著



著作权合同登记号：图字：01 - 2012 - 2574 号

图书在版编目(CIP)数据

如来藏说与唯识思想的交涉/赖贤宗著. —北京:九州出版社, 2012. 4

ISBN 978 - 7 - 5108 - 1495 - 2

I. ①如… II. ①赖… III. ①佛教教派 - 研究
IV. ①B946

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 105773 号



如来藏说与唯识思想的交涉

作 者 赖贤宗 著

出版发行 九州出版社

出 版 人 徐尚定

地 址 北京市西城区阜外大街甲 35 号(100037)

发行电话 (010)68992190/2/3/5/6

网 址 www.jiuzhoupress.com

电子信箱 jiuzhou@jiuzhoupress.com

印 刷 北京毅峰迅捷印刷有限公司

开 本 710 毫米×1000 毫米 16 开

印 张 11.75

字 数 188 千字

版 次 2012 年 6 月第 1 版

印 次 2012 年 6 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 5108 - 1495 - 2

定 价 29.00 元

★版权所有 侵权必究★

自序

此书出版具有下列特殊意义。

首先，“如来藏说与唯识思想的交涉”在佛教思想史中是一个重要的论题，此一论题对于吾人了解中国佛教思想的形成史为不可或缺者。此书阐明早期如来藏说的三经一论逐步发展的“如来藏三义”，尤其是讨论了总结此一讨论的《宝性论》，本书将“如来藏三义”视为如来藏说的基本思想模型而加以阐明，可以见出中国佛教后来强调的“三法圆融”、“一心开二门”在印度早期如来藏说的三经一论已经有所论述，只是中国人将之进一步展开，我们不能执著于“回归佛陀本怀”，而对中国佛教对于大乘佛教的进一步开展的贡献，加以忽视。

其次，唯识思想在发展的过程中，部分唯识经论受了先前存在的如来藏说的影响，讨论了“界”、“藏”的问题，阐明唯识的主体如何在存在的根基上是具有众生与诸佛所共通的体性（“界”、“藏”）。而如来藏说在自身发展的过程中，也多方面展开了如来藏如何含摄唯识思想的论题。在《如来藏说与唯识思想的交涉》一书中，我将此一讨论延伸至真谛三藏（499-569）翻译的《佛性论》、《摄大乘论释》、《起信论》、《中边分别论》以及玄奘译《辩中边论》等释论的讨论，这则是分别表现为“以如来藏说为本而融摄唯识思想”和“以唯识思想为基础而兼摄如来藏说”的两个方向，显示了真谛三藏传承的唯识古学的两个基本方向。

真谛三藏与中国佛教深有渊源，他从印度西来的时候是从广州登陆。真谛三藏于文帝天嘉二年（561年），从晋安搭乘小舶到了梁安郡（现在的广东省惠阳一带），住在建造寺之中，译讲《解节经》等。当时中国颇多战乱，颇不利于弘法事业，于是在文帝天嘉三年（562年），真谛因感慨“弘法非时，有阻来意”，而坐船西返印度，却被风浪所阻，又飘回到梁安郡（现在的广东省惠阳一带）。刺史欧阳頔请真谛三藏为菩萨戒师，并迎



住制旨寺。天嘉四年（563年），真谛三藏应智恺、欧阳颙等之请，译讲《摄大乘论》等，五年又译讲《俱舍论》。因为广东的道俗和刺史欧阳颙竭诚供养真谛三藏，加上智恺法师等优秀僧才也都来归于门下，所以真谛三藏感到大有可为，便在广东安住下来而继续从事翻译与讲学、弘法事业。真谛翻译经典的特色是一边翻译，一边讲学，译述并进，并时常在进行翻译的经论之中直接以自己师承的见解加以“义疏注记”，因此保留了早期唯识思想于其中，成为佛教思想史研究不可或缺的材料。例如真谛三藏翻译《佛性论》是《宝性论》的异译本而以“论曰”的方式在译文之中加以“义疏注记”用以发展“以如来藏说为本而融摄唯识思想”的课题。真谛三藏最为重视《俱舍论》与《摄大乘论》两部书，以为是早晚期的世亲唯识学的代表著作。在他的影响下，汉地成立了摄论宗、俱舍宗两个中国佛教宗派。

关于真谛所传的唯识思想的特色与当代唯识思想研究的意义，吕澂早在《中国佛学源流略讲》第七讲中曾经加以讨论。根据吕澂所说，真谛所传的唯识思想的特色，与其前菩提流支译传的不同，也与以后玄奘传译者有着许多出入。

真谛的不少译本，后来唐代的玄奘都重新译过，两译具有许多不同。玄奘门下认为，这些不同的翻译是真谛译错。引起了唯识思想的新旧译的争论。关于这方面讨论的材料现存有唐代灵润法师所举的十四点异义（见日人良遍《观心觉梦钞》）。而近人梅光羲还增加了八义，见梅氏《相宗新旧两译不同论》。这些异义，诚然其中确有一些是出于旧译的错误，但是两译本同的主要原因还是来自两家学说的渊源不同。换言之，就是两家所得无著、世亲的传承不同。实际上，真谛忠实地遵守唯识古学，乃与世亲旧说、安慧、难陀等人，更为接近。此外，在前述唯识古学与唯识新学的历史知识的背景之中，日本佛教学者宇井伯寿十分推崇真谛所传的唯识思想的特色与重要性，唯识思想并不一定必须以玄奘大师的翻译为依归，从而推动了真谛唯识学的当代研究。

复次，《如来藏说与唯识思想的交涉》一书的最后一章讨论了影响台湾佛学以及当代世界汉语佛学甚巨的印顺法师的如来藏思想。印顺法师提出“以佛法研究佛法”的研究法，他对于作为大乘三系之一的如来藏说进行深入的研究。尤其是印顺法师对于“如来藏说与唯识思想的交涉”具有

许多高水平的研究成果，常为一般人所忽略。本书将之加以阐明，借此说明，无论在传统或是在当代，如来藏说都是佛教思想史的重要课题。由以上几点看来，“如来藏说与唯识思想的交涉”的论题在佛学研究之中，是具有相当的重要性。

最后，“如来藏说与唯识思想的交涉”不只是一个佛教思想史的问题，也不仅是一个佛学问题而已，它同时也是一个普遍的哲学问题。在当代哲学之中，这相当于存有的结构与先验主体的超越动力的交涉的问题，也就是本体诠释学（Onto-Hermeneutics）的重要课题；用传统的语言说，乃是体用心性的义理讨论。也就是说，“如来藏说与唯识思想的交涉”至少在题材的类似性上，讨论了主体性与形上学根本问题的交涉的问题，或说是讨论了绝对主体道与存有思想的交涉的问题。因此，讨论“如来藏说与唯识思想的交涉”的课题，对于当代世界哲学的反思而言，也是具有重大意义的。

《如来藏说与唯识思想的交涉》一书所收诸文皆经大幅度的修正和部分增补，以前我先行发表在刊物上或是收入其他专书中的旧稿，皆当废弃不用，必须改用目下此书之新稿。旧稿包含许多不完全成熟的表述方式，所以我花费了相当多的时间进行大幅度的修正增补。因此，请读者勿用旧稿。此书旧稿的刊行的情况，大体如下：一、《法藏〈大乘起信论义记〉及元晓与见登的相关阐释》，发表于《中华佛学学报》第十四期。二、《“转依”二义之研究：如来藏说与唯识思想的交涉观点下之研究》发表于《中华佛学学报》第十五期。三、《如来藏说三经一论中的如来藏说之内在发展》发表于《正观：佛学研究杂志》第十一期。四、《如来藏说与唯识思想交涉中的“信”与“佛性”：一个比较研究与佛教信仰论的哲学诠释》，发表于《正观：佛学研究杂志》第十一期。五、《如来藏说与唯识思想的交涉：以〈佛性论〉为中心的比较研究》，初稿发表于《国际佛学研究创刊号》。六、《如来藏说与唯识思想的交涉：〈辩中边论·相品〉及〈佛性论·显体分〉所呈现的“境的思路”》，初稿发表于《国际佛学研究年刊》第二期。七、《印顺法师的如来藏思想之研究：印顺法师如来藏学及其在对比研究中的特义》初稿收于《印顺法师思想—印顺法师导师九秩晋五寿庆论文集》页297-328。

《如来藏说与唯识思想的交涉》一书的写作与修订陪我过了二十年的



岁月，这段时间之内有德国慕尼黑大学日本文化学系的 Johannes Laube 教授、宗教系的 Michael von Brück 教授，以及台湾大学哲学系的叶阿月教授、释恒清教授、杨惠南教授等人对我从事佛学研究曾有督促之功，以及许许多多的国内外的佛学研究的学界前辈和朋友和我一起走过共同研习佛学之路（例如龚隽教授、陈继东教授、董平教授、陈永革教授、吴汝钧教授、R. Kantor 教授、郭朝顺教授等人），对于以上这些美好的回忆，我要致上我诚挚的感念。如果说《佛教诠释学》比较多我个人的思想创造和体系建构，那么《如来藏说与唯识思想的交涉》一书就更多地是在佛教思想史与佛教文献学的领域之中，来进行讨论，所以师友们在这些方面的共同研习是格外值得感念的。

修订此书的时候，我正担任台北大学中文系的系主任，我平时在系上担任隋唐佛学、禅宗思想等课程的教学，也曾经在佛光大学、圆光佛研所担任天台佛学与如来藏思想等课程。1998 年至 2002 年之间，我是在华梵大学哲学系和东方人文思想研究所担任教职，约有一半在从事佛教哲学的教学。在这些学术研究单位，从事佛学的教学与研究，受到同事，令人心感；尤其是华梵大学的晓云法师、劳思光教授、许国宏院长，台北大学的蔡芳定院长、吴顺令教授，尤值感念，在此致谢。

比较于以前我先行在刊物上发表的旧稿，或是收入其他专书中的旧稿（请参见本书各篇论文的后记），现在出版成书的《如来藏说与唯识思想的交涉》所收诸文皆已经过大幅度的修正增补，所以请读者将旧稿废弃不用，而改用目下此书之新稿。

我的《如来藏说与唯识思想的交涉》一书简体字版在杭州佛学院的资助下得以在大陆出版，纪念我与杭州结缘十多年的善因深情，尤其是 2011 年 11 月得以在杭州佛学院开讲如来藏说与唯识思想的交涉专题，对我个人而言具有特别意义，在此特别感谢光泉院长与慧仁副院长的支持。

赖贤宗写于台北

目 录

自序	/ 1
第一章 法藏《大乘起信论义记》及元晓与见登的相关阐释	/ 1
第二章 “转依”二义之研究	/ 28
第三章 如来藏说三经一论中的如来藏说之内在发展	/ 52
第四章 如来藏说与唯识思想交涉中的“信”与“佛性”	/ 79
第五章 如来藏说与唯识思想的交涉： 以《佛性论》为中心的比较研究	/ 110
第六章 如来藏说与唯识思想的交涉：《辩中边论·相品》及 《佛性论·显体分》所呈现的“境的思路”	/ 129
第七章 印顺法师的如来藏思想之研究： 印顺法师如来藏学及其在对比研究中的特义	/ 146

第一章 法藏《大乘起信论义记》及元晓与见登的相关阐释

导 论

真谛译^①《大乘起信论》^②依“一心开二门”之体系,立“生灭不生灭和合成阿黎耶识”之说,这是如来藏说的思想体系含摄了生灭世界的展开唯识思想的课题。“一心开二门”指的是众生心开出生灭门与真如门,此中更有一心二门三大(体相用三大)之基本结构,此中除了一心是本真心的真心论之外,此中之生灭门也涉及了唯识思想的识转变到差别世界的生起的课题,《大乘起信论》在此阐释了三细六粗及心意意识转变的种种课题,开辟了真心论与唯识论会通之路,开启了如来藏说与唯识思想的交涉的新的理论空间,有这些理论上的突破,才使得《大乘起信论》在后来的东亚佛教的发展之影响既深且巨。

法藏、元晓和见登在其解释《大乘起信论》的相关释论之中,逐步吸收了唯识学的理论来加强生灭门的说明,这是站在如来藏说的立场来收摄唯识学,阐释了“一心开二门”的思想架构,从而充实了如来藏说的理论内涵,发挥了中国佛教的心性论的真如随缘的课题,本文对此一思想进程加以探讨。就此一站在如来藏说的立场来收摄唯识学的思想脉动,吉津宜英指出,元晓显示了玄奘所传的唯识学与《大乘起信论》的一心的立场的无矛盾性,将玄奘所传的唯识学与《大乘起信论》的一心的立场加以合会,但是法藏却反对

① 真谛译《大乘起信论》,收于大正藏第三十二卷,页575-583。《大乘起信论》另有实叉难陀之新译,收于大正藏第三十二卷,页584-591。法藏的《大乘起信论义记》所依的文本为真谛的译本;而元晓《大乘起信论疏记》和见登的《大乘起信论同异略集本》比照法藏亦依真谛译本。

② 关于《大乘起信论》的考证的问题,参照柏木弘雄《中国·日本における大乘起信论研究史》一文的讨论,收于平川彰编《如来藏と大乘起信论》,东京,春秋社,1990,页289-334。



此一合会的立场,只在唯识旧学的意义下,与《大乘起信论》的一心会通^①。

在京津宜英所提示的理论背景之中,笔者本文的宗旨有三:(1)本文阐释法藏与元晓对《大乘起信论》之真心论与唯识论的会通的讨论之同异。(2)本文阐释见登对此一论题的后续讨论。见登继续在种种具体问题之上,发挥了元晓对于玄奘所传的唯识学与《大乘起信论》的真心论的立场的合会,本论文对见登所延续的讨论加以论述。(3)本文在上述如来藏说与唯识思想的交涉的思想史的反省中,本文进一步回到如来藏说的发展史之中,阐释《大乘起信论》的一心开二门是一种对于两种如来藏三义思想模型的融合,而有其如来藏说的思想史上的特殊意义。

本论文分为四节,第一节是“法藏《大乘起信论义记》的相关文献问题及如来藏缘起宗的课题的提出”,探讨法藏在《大乘起信论义记》用“如来藏缘起宗”来解释《大乘起信论》的一心开二门之理论背景。第二节是“《大乘起信论》所提的一心开二门的思想架构的理论意义”,我在此比较研究了法藏和元晓关于《大乘起信论》的“不生不灭与生灭和合,非一非异,名为阿黎耶识”的论述,两人虽然都想用《楞伽经》来说明“不生不灭与生灭和合”的问题,但是法藏基本上还是真心论的立场来结合唯识旧学,而元晓则进一步想要合会玄奘所传的唯识学与《大乘起信论》的一心之说。第三节是元晓与见登之收摄唯识说到如来藏缘起宗在一心开二门的思想架构中的生灭门的阐释中的进一步讨论,尤其是阐释了见登在此一论题的贡献。第四节探讨如来藏说的如来藏三义的两种基本思想模型,一者在三义之中强调隐覆藏义,融合了唯识思想强调如来藏于因位之中是隐覆藏,二者则是站在果位果德的立场来论述如来藏三义,本文在此一如来藏说与唯识思想的交涉的思想史反省中指出:《大乘起信论》的思想是一种对于两种如来藏三义思想模型的融合,而因此有其思想史上的特殊意义,因此必须从此一反省之中,我们也更能理解法藏、元晓、见登的起信论释论在如来藏说与唯识思想的交涉之思想史上的特殊意义。

^① 参见京津宜英的《法藏の大乘起信论义记の成立と开展》,收于平川彰编《如来藏と大乘起信论》,页377-410,此处的讨论参见页395。

第一节 法藏《大乘起信论义记》的相关文献问题 及“如来藏缘起宗”的课题的提出

一、法藏的《大乘起信论义记》及元晓和见登的相关释论

法藏的《大乘起信论义记》为法藏重要著作，七卷本收于《续藏经》第71册第772-870页^①；新罗元晓的起信论疏释书有《大乘起信论述记会本》一书传世^②，对法藏所关心的《大乘起信论》的许多论题也做出阐述，是我们研究起信论思想的重要文献。

真谛译的《大乘起信论》表现了真谛学融合如来藏说与唯识学的特色，尤其是真谛译《大乘起信论》依“一心二门”之体系，立“生灭不生灭和合成阿黎耶识”，站在真心论的立场，阐释了如来藏说与唯识学的交涉的课题，这不仅表现了真谛学融合如来藏说与唯识学的特色，也是过渡到中国真心论佛教的理论环节，而法藏的《大乘起信论义记》对相关论题的阐释是这个开展过程当中的重要作品，尤其能善于建构真心论来发挥《大乘起信论》的真谛学融合如来藏说与唯识学的特色，是中国佛学对于印度佛学一次成功的转化。

除了法藏的《大乘起信论义记》和元晓的《大乘起信论述记》之外，笔者的本论文也将讨论见登《大乘起信论同异略集本》^③，见登《大乘起信论同异

① 杨文会在清光绪年间由日本请回法藏的《大乘起信论义记》的七卷本足本，此本始复刊于中土。杨文会于光绪戊戌作《会刊古本起信论义记缘起》，指出这个缘起：“藏内贤首疏五卷，人皆病其割裂太碎，语意不贯，盖圭峰科会之本也……近年求得古逸内典于日本，自六朝以迄元明。凡数百种。内有起信论义记。以十门开释。始知圭峰删削颇多。致失原本规模……复别获别行古本”，引文参见《大乘起信论义记》，《续藏经》第七十一册，页771。大正藏第44卷收有法藏的《大乘起信论义记》的五卷本。又，明代的释德清编纂有《大乘起信论疏略》两卷（法藏疏，明代释德清纂略），收于《中华大藏经》第二辑第七十四册，页30515-30573，憨山德清说“贤首本疏精详，但科假少隔，故删繁从略，间会记义，不别出文，贵成一贯，故云疏略”，显示法藏《义记》在明代仍被广为研读的状况。法藏另有《大乘起信论别记》一卷，收于《续藏经》第七十一册页871-888。

② 元晓《大乘起信论述记会本》，六卷，收于《续藏经》第七十一册，页620-701，这包括了元晓的“疏”和“记（别记）”的会本，此书可以说是元晓的起信论阐释的集大成者。大正藏第44卷的第202-225页收有元晓的《起信论疏》二卷，这是元晓《大乘起信论述记会本》的“疏”的部份；也在第226-239页收有《大乘起信论别记》二卷，此为六卷本《大乘起信论述记会本》的“记（别记）”的部分。

③ 见登，《大乘起信论同异略集本》，《续藏经》第七十一册，页729-770。



略集本》是一《起信论》与唯识论的重要比较研究,“(见登《大乘起信论同异略集本》)全述起信唯识二论同异耳”^①,此书阐释“八识心王心所一心流转”、“如来藏缘起之种子说”等理论,对于如来藏说与玄奘唯识论的理论交涉的具体课题的研究有其贡献,吸收了玄奘所传唯识学的种子说来补充说明了《大乘起信论》的生灭门的差别世界生起的理论。

就见登《大乘起信论同异略集本》一书之体例而言,凡《大乘起信论同异略集本》中之“案云”皆为见登之见解;而文中之“丘龙”指“元晓”,“香象”指“法藏”^②,在对比研究之下可以看出见登的阐释是就元晓与法藏的释论而进一步发挥。

对于法藏、元晓和见登关于《大乘起信论》的“如来藏说与唯识思想的交涉的课题”的贡献,简述之如下:

(1)法藏对于《大乘起信论》的“如来藏说与唯识思想的交涉的课题”,在其著作之中由如来藏缘起说与唯识旧学加以阐释。

(2)法藏和元晓对于《大乘起信论》的阐释都归趣于《楞伽经》。元晓继承法藏的说法更认为“初师所说得瑜伽意(别记云依显了门),后师义者得起信义(别记云依显密门)”,尝试整合玄奘所传唯识思想与起信论的如来藏思想。

(3)见登讨论了更多玄奘所传唯识学如何整合进去《大乘起信论》的具体课题。

二、法藏的《大乘起信论义记》所见法藏当时印度之佛教与“如来藏缘起宗”的判教思想提出

法藏的《大乘起信论义记》描述当初印度的佛教情况说:

今中天竺国三藏法师地婆诃罗,唐言日照,在寺翻译。余亲问。说云:近代天竺那烂陀寺。同时有二大德论师。一曰戒贤。二曰智光。……谓戒贤则远承弥勒无著。近踵护法难陀……二智

^① 卮续藏经第七十一册,页729。

^② 见登,《大乘起信论同异略集本》,卮续藏经第七十一册,页0770,见登说:“新罗元晓法师飞龙之化,潜于青丘,故字丘龙。大周法藏和上驾象之德,振于唐幡,故字香象”。

光论师远承文殊龙树。近禀提婆清辩。^①

法藏亲自问天竺国来华的日照法师,得知天竺那烂陀寺同时有二大德论师,亦即戒贤和智光,分别代表了唯识学和中观学,亦即有宗和空宗。但是,法藏自己却将佛法判为下列四宗,于有宗与空宗之外别立探讨真空妙有的“如来藏缘起”,法藏的《大乘起信论义记》的“第三显教分齐”说:

第二随教辨宗者……宗途有四。一随相法执宗……二真空无相宗……三唯识法相宗……四如来藏缘起宗……此宗〔如来藏缘起宗〕许如来藏随缘成阿赖耶识,此则理澈于事也。亦许依他起无性同如,此则事彻于理也^②……今此论〔《大乘起信论》〕宗,意当第四门也。

法藏以“如来藏缘起宗”为四宗当中最高的教法,并将华严宗五教的判教与四宗判搭配起来^③。此中,“如来藏缘起宗”有“理澈于事”和“事彻于理”的两个论述方向,而这两个方向也标举了《大乘起信论》的“一心开二门”的思想结构之主旨所在。分别阐释《大乘起信论》的“理澈于事”和“事彻于理”的两个论述方向,如下。

一方面,是理澈于事,法藏在此提到如来藏缘起宗“许如来藏随缘成阿赖耶识,此则理澈于事也”,如来藏说可以“随缘成阿赖耶识”,这也是《大乘起信论》的“一心二门开出生灭门”及“三细六粗”的立说之主旨之所在,讨论了生起与还灭当中的生起的问题;也就是说明如来藏缘起之中,“横向”的认识的生起的历程。底下第三节讨论之。

二方面,是事彻于理,如来藏缘起宗“亦许依他起无性同如,此则事彻于理也”,依他起的事物无自性而与如来藏理是平等的,这也就收摄唯识的三性思想于如来藏理,这也是《大乘起信论》的“一心二门开出真如门”的立说之宗旨之所在,阐释了唯识思想之交涉于如来藏自性清净心的课题,讨论了

① 法藏,《大乘起信论义记》,卍续藏经第七十一册,页0775。

② 法藏,《大乘起信论义记》,卍续藏经第七十一册,页0777。

③ 关于法藏对于五教的判教与四宗判的搭配,参见吉津宜英的《法藏的大乘起信论义记的成立与开展》,收于平川彰编《如来藏与大乘起信论》,页377-410,此处的讨论参见页393-394。



生起与还灭当中的还灭的问题,也就是说明实践中的依他起的具体的事能够“纵向”地通贯于如来藏理。底下的第二节讨论之。

因此,一方面,“理澈于事”是说明如来藏缘起之中,如来藏之中的“横向”的认识的生起的历程,也就是《大乘起信论》的“一心二门开出生灭门”之中的三粗六细等等课题,这是纵现起为横。另一方面,“事彻于理”是说明实践中的依他起的具体的事之收摄于“纵向”的如来藏理,是《大乘起信论》的“一心二门开出真如门”,说明了“不生不灭与生灭和合,非一非异,名为阿黎耶识”的论述,生灭心通于不生不灭的真如,所以这是横通于纵。所以,“一心二门”说明了体用之纵横义。

第二节 《大乘起信论》所提的“一心开二门”的思想架构的理论意义:法藏、元晓关于《大乘起信论》的“不生不灭与生灭和合,非一非异,名为阿黎耶识”的论述之比较研究

我在这一节讨论《大乘起信论》所提的“一心开二门”的思想架构的理论意义,此一讨论着重于法藏和元晓回到《楞伽经》关于“如来藏藏识”的讨论而提出“不生不灭与生灭和合,非一非异,名为阿黎耶识”的论述,这个一心开二门的思想模式为如来藏缘起宗之所以能够融会唯识学于如来藏说提供了思想基础,论述了上述的“事彻于理”的课题,这一节对此中的论点加以阐释,这是说明实践中的事如何收摄于“纵向”的如来藏理。“阿黎耶识”是“不生不灭与生灭和合,非一非异”,所以生灭的事的依他起性在当下也就纵贯底通贯于如来藏理。

在这一节,我先由《大乘起信论》提出“一心二门三大”的思想架构来切入讨论《大乘起信论》的一心开二门之中的生灭门,是将唯识思想收摄于如来藏说之中,具有“不生不灭与生灭和合,非一非异”的结构,本节解释此一“非一非异”的结构,并由法藏和元晓的阐释来厘清此一思想结构的根源在于四卷本《楞伽经》的“如来藏藏识”和十卷本《楞伽经》提出如来藏与转识具有不一义与不异义二门。下一节(第三节),则进一步讨论法藏、元晓和见登关于生灭门的具体内容(如来藏理之中的认识生起的历程)的说明,阐明唯识思想收摄于如来藏说之工作的具体内容。

一、法藏、元晓关于《大乘起信论》的“不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿黎耶识”之讨论

真谛译《大乘起信论》提出“一心二门三大”的思想架构：

摩诃衍者，总说有两种。云何为二，一者法，二者义。所言法者，谓众生心，是心则摄一切世间法出世法，依于此心显示摩诃衍义，何以故，是心真如相，即示摩诃衍体故，是心生灭因缘相，能示摩诃衍自体相用故，所言义者，则有三种，云何为三。一者体大，谓一切法真如平等不增减故，二者相大，谓如来藏具足无量性功德故。三者用大，能生一切世间出世间善因果故。^①

真谛译《大乘起信论》进一步用真如门与生灭门来说明“一心开二门”的思想：

依一心法有二种门，云何为二。一者心真如门，二者心生灭门。是二种门皆各总摄一切法。此义云何。以是二门不相离故。^②

真谛译《大乘起信论》进一步解释此中的“真如门”，如下：

心真如者，即是一法界大总相法门体，所谓心性不生不灭，一切诸法唯依妄念而有差别，若离妄念则无一切境界之相。^③

① 《大乘起信论》，大正藏第三十二卷，页575下。实叉难陀则译为“云何立义分，谓摩诃衍略有二种。有法及法，言有法者，谓一切众生心，是心则摄一切世间出世间法，依此显示摩诃衍义。以此心真如相，即示大乘体故，此心生灭因缘相，能显示大乘体相用故。所言法者，略有三种。一体大，谓一切法真如在染在净性恒平等，无增无减，无别异故。二者相大，谓如来藏本求具足无量无边性功德故。三者用大，能生一切世出世间善因果故”（大正藏第三十二卷，页584中）。

② 真谛译《大乘起信论》，大正藏第三十二卷，页576上。实叉难陀译为“依于一心有二种门。所谓心真如门，心生灭门。此二种门各总摄一切法，以此辗转不相离故”（大正藏第三十二卷，页584下）。

③ 真谛译《大乘起信论》，大正藏第三十二卷，页576上。实叉难陀译为“心真如者，即是一法界大总相法门体，以心本性不生不灭相，一切诸法皆由妄念而有差别，若离妄念则无境界差别之相”（大正藏第三十二卷，页584下）。



“一切诸法唯依妄念而有差别”，若于依他起的一切诸法生起妄想执著则有污染的差别世界的产生，而若对于同样的依他起的一切诸法，能够体证它当下的真如本性，则无污染的分别之相，而贯通于如来藏之真如理。至于生灭门之收摄于如来藏，真谛译《大乘起信论》则提出“不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿黎耶识”的说法：

心生灭者，依如来藏故有生灭心。所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿黎耶识。此识有二种义，能摄一切法，生一切法。一者觉义，二者不觉义。^①

所以，《大乘起信论》阐释“生灭门”和“阿黎耶识（阿赖耶识）”不只是为了阐释差别世界的现起，而是要更进而放在一心二门的架构之中，来看如来藏说如何收摄唯识思想，透过此一工作，一方面解释了识转变的理论不停留在现象世界的生灭变化的解释，而得以进而讨论识转变的存在根基是众生和诸佛所共有的体性，对于解脱学向度的相关理论有了进一步的说明，所以依他起的生灭现象的当下纵向地通贯于如来藏理；二方面，使得如来藏说在吸收了唯识思想之后，可以更恰当地说明差别世界的生灭现象的生起，关于这个第二方面的说明说明于本文的第三节。

关于生灭现象的当下纵向地通贯于如来藏理的课题，法藏《大乘起信论义记》卷三，引《楞伽经》、《胜鬘经》、梁《摄论》、《大般涅槃经》、《十地经》、《十地论释》，解释“生灭不生灭和合成黎耶义”当中所包含的“四句”，来加以解释^②。法藏的结论为：

又此中真妄和合诸识缘起，以四句辨之：一，以如来藏唯不生灭。如水湿性。二，七识唯生灭。如水波浪。三，黎耶识亦生灭，亦不生灭。如海含动静。四，无明倒执非生灭非不生灭，如起浪猛风，非水非浪。……今此论主，总括彼《楞伽经》上下文意，作此安

① 真谛译《大乘起信论》，大正藏第三十二卷，页576中。实义难陀则译为“心生灭门者，谓依如来藏有生灭心转，不生不灭与生灭和合非一非异，名为阿赖耶识。此识有二种义，谓能摄一切法，能生一切法。复有二种义，一者觉义，二者不觉义”，参见大正藏第三十二卷第585页上。

② 法藏，《大乘起信论义记》，卍续藏经第七十一册，页800-803。

立,故云非一异也。^①

法藏在此讨论了《大乘起信论》之“生灭不生灭和合成黎耶”的理论。在此下列两点值得注意:

(1)法藏以为《大乘起信论》之“生灭不生灭和合成黎耶”的理论根据在《楞伽经》。所以他说,“今此论主,总括彼楞伽经上下文意,作此安立,故云非一异也。”

(2)至于“生灭不生灭和合成黎耶”所引生的问题,法藏则放在一个更大的对如来藏说和唯识思想的解释架构之中,来看此问题,亦即“又此中真妄和合诸识缘起,以四句辨之”所说者。

二、关于阿黎耶及阿赖耶的名义异同,法藏的《大乘起信论义记》卷三采取如来藏说的立场^②

(1)“阿黎耶及阿赖耶者,但梵言讹也”。

(2)“真谛……训名翻为无没识。……奘法师就义翻为藏识。但藏是摄藏义。无没是不失义。义一名异”。

(3)“良以真心不守自性,随熏和合,似一似常”。

以上三点可分析如下:(1)(2)提出阿黎耶及阿赖耶是翻译时的译名不同,实为同义。(3)则提出了法藏自己的看法,他认为无论是“阿黎耶”或“阿赖耶”都预设了一“真心”的存在,所谓的“良以真心不守自性,随熏和合,似一似常”,法藏之多方解释“阿黎耶”,还是以“真心论”为归趋。

复次,元晓的《大乘起信论疏记》对法藏的“生灭不生灭和合成黎耶义”有进一步的发挥。在对比研究的视点下,可将元晓所进一步发挥的相关论点,显示为如下四点。

1. 元晓拟会通唯识思想的转识说与如来藏说,并举《十卷本楞伽经》为证来说明生灭和不生灭是不一不异的涉及于转识论的思想结构

元晓的《大乘起信论疏记》对“生灭不生灭和合成黎耶义”的阐释讨论了法藏之说,以《楞伽经》的“转识藏识真相若异若一”的思想模式为依归,和法

① 法藏,《大乘起信论义记》,卅续藏经第七十一册,页0802。

② 法藏,《大乘起信论义记》,卅续藏经第七十一册,页0803。