《入楞伽經》之「成自性如來藏心」

——論唯識思想影響如來藏之一端

加拿大卡加利大學（Uni.of Calgary）宗教研究所博士候選人　蕭玫

提要

後期的如來藏思想，在瑜伽唯識學派的影響之下，增添了唯識學的語彙並汲取了唯識學的義理，從而拓廣並深化了「如來藏」的義涵。見諸《入楞伽經》的「成自性如來藏心」一詞——意謂成自性（圓成實性）是如來藏的核心要義——不唯串綰了「成自性」與「如來藏」這兩個分屬唯識學派與如來藏學的重要術語，同時也表現出以唯識思想詮釋如來藏的義理傾向。本文藉由分析「如來藏」含義的發展與《入楞伽經》中「成自性」的內容，說明在唯識思想的影響之下，「如來藏」義的重心由「能證之智」進一步向「所證之境」過渡；而如來藏義的涵賅範圍，亦由「如來之智」進而拓展為「境智一如」。

關鍵詞: 1.成自性（圓成實性）　2・如來藏　3.入楞伽經

目次

壹・ 前言
貳・ 如來藏之含義
　一・《如來藏經》之如來智
　二・《勝鬘經》之「如來空性之智」與「如來境界」
參・ 成自性之內容
　一・《解深密經》與《瑜伽師地論》之「真如」
　二・《攝大乘論》之一切清淨法
肆・ 《入楞伽經》之「成自性如來藏心」
伍・ 結論

壹・前言

虛妄唯識與真常唯心，是後期大乘思想的兩大流派[1]。由於盛行的時期相互疊合，而兩股思潮的著重點又頗有共通之處，因此在彼此交涉的過程當中，便不免發生雙向的激盪和影響。就《入楞伽經》所見的如來藏思想而言，便深受瑜伽唯識學的影響而鑄造了一些開創性的詞彙，諸如「無我如來之藏／tathāgatanairātmyagarbha」、「如來藏藏識／tathāgatagarbhālayavijñāna」、「成自性如來藏心／pariniṣpannasvabhāvastathāgatagarbhahṛdayam」等。凡此新詞，皆顯而易見地透顯出：如來藏思想自不同向度接受了唯識學的影響，循此，如來藏義理之延申與發展，自然也就可想而知。有關《入楞伽經》的如來藏思想與唯識學的交涉，學者多著眼於如來藏與阿賴耶識的結合，亦即「如來藏藏識」之研究[2]，而本文則就「成自性如來

---

[1] 縱然印度與西藏在論及大乘佛教之學派時，僅指出中觀派（Mādhyamika）與瑜伽行派（Yogācāra，又名唯識論者／Vijñānavādin）這兩大流派，但漢傳佛教自古以來即將如來藏學獨立於中觀、唯識之外，如法藏《大乘起信論義記》將佛教分作四宗：隨相法執宗、真空無相宗、唯識法相宗、如來藏緣起宗（詳《大正》Vol.44, p.243b）。而近代太虛大師、現代印順導師「大乘三系」之判攝，也同樣承認如來藏學作為獨立學派的歷史定位。大乘三系之中，主張虛妄唯識的唯識學，和主張真常唯心的如來藏學，同屬流行於大乘中晚期的思潮。

[2] 略舉數例，如小川弘貫〈楞伽經に於ける如來藏思想〉（印佛研 9:1）、菅沼晃〈入楞伽經の如來藏說について〉（印佛研 22:2）、清水要晃〈入楞伽經の識の三相說について——如來藏と Ālaya 識の同視をめぐつて〉（印佛研 25:1）、Brown, Brian Edward 《 The Buddha Nature — A Study of The Tathāgatagarbha And Ālayavijñāna》Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1994……等等。

藏心」探討唯識學影響如來藏之一端。

「成自性如來藏心」，梵語parinişpannasvabhāvastathāgatagarbhahṛdayam，意謂成自性或圓成實性（parinişpannasvabhāva）[3]，即是如來藏（tathāgatagarbha）的本質或核心（hṛdaya）。其中，「成自性／parinişpannasvabhāva」與「如來藏／tathāgatagarbha」兩者應為持業釋之同位格關係，意謂「名為成自性之如來藏」。易言之，根據《入楞伽經》，圓成實性即是如來藏；如來藏的心髓即是唯識三性中的圓成實性。這樣一個簡單而明確的表述，說明了唯識學與如來藏學兩者之間充分的交會與融通。同時，以「圓成實性」為首要義涵的「如來藏」，也開拓了原初所定義的格局，而被賦予更深廣的蘊義。

然而，無論圓成實性或如來藏，在不同的時期、不同的經論當中，皆無可避免地有不同的切入點及側重面。因此，為了準確地掌握「圓成實性」如何以不同的詞彙詮釋如來藏原先的含義，並豐富如來藏原初的義涵，本文在方法上，必須分別釐清：一，在《入楞伽經》之前，如來藏的內容與性質為何？二，在《入楞伽經》及其先行的經論當中，圓成實性係由存在論抑或認識論的角度被理解及詮釋？這樣的圓成實性，其涵蓋範圍有多大？明確的意義為何？基於以上兩點的釐清，始能繼續推論：在《入楞伽經》中藉由與圓成實性的結合，如來藏的哪一個側面受到強調？其涵蓋的範圍又有何不同？

[3] parinişpannasvabhāva，《入楞伽經》宋譯「成自性」，唐譯「圓成自性」。此外真諦譯為「成就性」，玄奘譯為「圓成實性」。奘譯較諸梵文，顯然衍一「實」字，然本文多採玄奘的譯名「圓成實性」，因此為最常聞見的一般用法。

本文在追溯如來藏之原初含義時，將著重於探討《如來藏經》與《勝鬘經》，理由是，《入楞伽經》之如來藏思想前有所承，而在經中所提及、引述乃至頌揚的諸多經典[4]當中，其著墨最多、傳承脈絡最鮮明者莫過於《如來藏經》與《勝鬘經》。《入楞伽經》引述《如來藏經》而再加討論[5]，旨在沖淡神我（Ātman）色彩，亦即修正原始的如來藏說；至於引述《勝鬘經》，則意在頌揚如來藏義的甚深難解，非外道與二乘之所能及[6]。另一方面，本文在析論《入楞伽經》之「圓成實性」時，將附帶地參酌唯識學派初期的經論如《解深密經》與《瑜伽師地論》，以及系統化地確立唯識理論的《攝大乘論》等對圓成實性之闡釋，以期更充分地掌握《入楞伽經》之圓成實性義。

[4] 〈大乘入楞伽經．斷食肉品〉提到：「象脇與大雲、涅槃、央掘摩，及此楞伽經，我皆制斷肉。」（T.16, p. 624c）其中《佛說象腋經》旨在宣說「不實如幻」的虛空觀，似無直接而明顯的如來藏思想。《大雲經》（又名《大方等無想經》）旨在「一切眾生悉有佛性，如來常住無有變異」，指出了理想化乃至神格化的如來法身。相似於此，《央掘魔羅經》旨在「一切眾生有如來藏，如來之藏常恆不變」；《大般涅槃經》（前十卷）強調一切眾生悉有佛性、如來法身常恆不變。後三部經之主旨而為《入楞伽經》所繼承者，主要可歸結為兩點：其一，一切眾生皆有如來藏或佛性，因此《入楞伽經》雖分述五種性，最終仍訴諸「究竟一（佛）乘」。其二，如來藏（性質同於如來法身）常恆不變，因此得以作為染淨一切法的依止，《入楞伽經》對此義有所論述。

[5] 詳見 T.16, pp. 489 a~b，pp.529 b~c 或 pp.599 b~c。

[6] 詳見 T.16, p.510c, 557a 或 620a。

貳・如來藏之含義

屬於真常唯心系的如來藏學，一如各種波瀾壯濶的學術思潮，莫不始於細流涓涓的源頭活水，經過匯聚旁流的漫長歲月，最終乃蔚為一片汪洋。如來藏學由簡而繁的發展歷程，歷來學者多所論述。舉其犖犖大者，如高崎直道《如來藏思想の形成》據文獻內容與譯出年代等，推定如來藏系經論的先後序列，指出如來藏系之數本重要文獻，依年代序列由先而後，依次為《如來藏經》、《不增不減經》、《勝鬘經》、《寶性論》、《楞伽經》[7]。小川弘貫〈楞伽經に於ける如來藏思想〉沿襲成說，將如來藏思想分為三個階段，亦即一，闡釋如來藏之經典群，如《如來藏經》、《不增不減經》等；二，整理並組織前述經典群之如來藏論典群，如《佛性論》、《寶性論》等；三，結合如來藏思想及阿梨耶識思想之經論群，如《楞伽經》、《起信論》等[8]；菅沼晃〈入楞伽経の如來藏説について〉，就如來藏與阿賴耶識的關係，將如來藏系經典分為三類：一，如來藏與阿賴耶無關的經典群；二，言及如來藏與阿賴耶，但兩者並未結合的經典群；三，結合如來藏與阿賴耶的經典群；如《楞伽經》。[9]印順導師《如來藏之研究》，亦指出《如來藏經》、《大般涅槃經》前分、《央掘魔羅經》……等為如來藏學的初期聖典。相對而言，《勝鬘經》與《不增不減經》「文義精簡而富有條理，近於論典，在如來藏經部中，為成熟而傳出遲一些的要典」[10]。綜觀上述學者意見，至少

[7]詳見 p.769，東京：春秋社，昭和 53 年第 3 刷。

[8] 見《印度学佛教学研究》9:1, 1961

[9] 見《印度学佛教学研究》22:2, 1974。

[10] 詳見印順《如來藏之研究》第五章〈如來藏說之初期聖典〉，台北：正聞，1992 修訂一版。

可以歸結出以下共識：一，如來藏學的發展及其經論之集成，有時代先後之脈絡可循；二，《如來藏經》為如來藏學相當初期的經典，《勝鬘經》則稍後傳出；三，後期的如來藏系經論受有瑜伽唯識學的影響，如《楞伽經》。[11]準此，本文乃以《如來藏經》、《勝鬘經》與《楞伽經》分別作為如來藏學初、中、後期代表經典。

如來藏學的發展既有始末先後之別，「如來藏」之蘊義亦隨之而有繁簡或廣狹的變化。簡言之，在如來藏學首倡伊始，如來藏的含義，無非即是如來的「大智慧聚」。隨著如來藏系的經論紛紛問世，如來藏的內容與性質，自不同的角度被闡發、深化、擴大，於是如來藏的含義，便不限於原初的「無漏智寶」，更延申到無漏之智所證的「真如法性」了。因此，如來藏的含義，若論其重心的轉向，即是「能證之智」向「所證之境」的過渡；而論其內涵的拓展，則是由「如來之智」鋪展為「境智一如」。

一・《如來藏經》之如來智

《如來藏經》，依照學界的共識，乃如來藏學的初期經典，箇中以知名的如來藏九喻，亦即：萎花中有佛、群蜂中有淳蜜、皮糠中有粳糧、不淨處有真金、貧家中有珍寶、果皮內有子芽、敝帛中

[11] 這種由簡而繁的學術發展史觀，如本文所述，是諸多學者基於文獻的解讀所得的共識，亦即，如來藏思想是於釋尊入涅之後逐漸開展出來，而如來藏思想本身亦有早期、中期、晚期的區別。然而，有些密乘學者的看法則不然，如談錫永先生即認為如來藏思想起源甚早，甚至與釋尊同時，即有以如來藏思想為根柢的「大圓滿」法門。詳談錫永《楞伽經導讀》，p.45，台北：全佛文化，1999 初版。

有金像、貧女懷妊貴子、鑄模中有金像，以說明如來藏學最根本的核心教理：一切眾生煩惱身中皆有自性清淨的如來藏。然而，這本質清淨的如來藏，其具體內容為何？根據《如來藏經》，如來藏的內涵，主要是出世間的如來智。圓滿具足的如來藏或如來智，既是眾生藉以成佛的依據，也是眾生必然成佛的保證。在《如來藏經》中，相對於「煩惱藏」的「如來藏」，又每每名為「如來智」，如云：「為彼除害煩惱藏故，淨如來智故」[12]、「淨除煩惱，淨如來智」[13]、「煩惱眾惡業，覆弊（蔽）最勝身，當勤淨除斷，顯出如來智」[14]、「諸有情以煩惱裹如來智」[15]。總之，如來藏的含義，即是清淨的如來智慧，只不過在眾生的因位時，因為煩惱惡業的覆蔽而不得開顯。一旦斷除煩惱，如來的最勝法身，或即如來智慧，自然得以豁顯。事實上，此「無明煩惱覆蓋如來智藏」的根本教義，在《如來藏經》中被反覆地申說，諸如：

> 煩惱於外而覆蓋，如來之智處於內。[16]
>
> 無明覆佛藏，汝等應信知，三昧智具足，一切無能壞。[17]
>
> 一切有情住於執取作意舍中，而有如來智慧、力、無所畏諸佛法藏。[18]

[12] T.16, p.461c。
[13] T.16, p.458c。
[14] T.16, p.459a。
[15] T.16, p.462b。
[16] T.16, p.464a。
[17] T.16, p.458c。
[18] T.16, p.462c。

> 一切有情，如金像模，外為煩惱泥所覆裹，於內虛沖，滿有佛法無漏知（智）寶。[19]
>
> 煩惱糠糟覆蔽如來無量知見，故以方便如應說法，令除煩惱，淨一切智。[20]

顯而易見地，無明煩惱所覆蔽的如來藏，即是「如來智」、「三昧智」、「無漏智」、「如來無量知見」、「一切（種）智」等。據此可知，在如來藏學始倡之時，確然是以如來智慧作為如來藏之主要內容。印順導師指出：早在「如來藏」此一專有名詞成形之前，如來藏思想已然以隱約而含蓄的方式表現於《華嚴經》[21]，如〈如來性起品〉所云：

> 無有眾生，無眾生身如來智慧不具足者，但眾生顛倒，不知如來智……如來智慧、無相智慧、無礙智慧，具足在於眾生身中，但愚癡眾生顛倒想覆，不知不見，不生信心……云何如來具足智慧在於身中而不知見？……如來智慧在其身內，與佛無異。[22]

這段其後見引於《究竟一乘寶性論》的經文，向來被視為如來藏說的雛型，而具足在眾生身中的如來藏，則顯然是如來智慧。循此以往，便無怪乎如來藏學成立伊始之《如來藏經》將如來藏界定為「如來智」了。

[19] T.16, p.464a。
[20] T.16, p.458a。
[21] 詳見印順《如來藏之研究》頁98～103。
[22] T. 9, pp. 623c~624a。

有趣的是，晉本《如來藏經》[23]有云：「彼如來藏，清涼無熱，大智慧聚，妙寂泥洹。」[24]此句經文乍見之下，似可解讀為：「那清涼無熱的如來藏，既是（能證的）大智慧聚，又是（所證的）妙寂泥洹。」如此，則《如來藏經》所言之如來藏，便有從「能證的智慧」向「所證的境界」延申的跡象。然而，試比對唐譯之中相對應的經文：「彼欲瞋癡無明煩惱藏中有如來藏性，以此名為有性，若能止息，名為清涼，則名涅槃。若能淨除無明煩惱，是有情界，是則名為大智聚體，彼之有情，名大智聚。」[25]此譯筆較繁的唐本，文句雖有晦澀之處，但大致可以藉以推知譯筆從簡的晉本應當如是解讀：「彼如來藏」被種種無明煩惱所覆，而一旦煩惱止息，便是「清涼無熱」、「妙寂泥洹」的境界，而如此淨除煩惱的眾生，即可名為「大智慧聚」。準此，則「涅槃」固是煩惱止息的境界；而淨除煩惱之後所透顯的眾生本體，亦即如來藏，終究是如來的「大智慧聚」。總之，根據《如來藏經》，如來藏最重要的質素，最基本的內涵，即是如來智慧，此所以如來藏又可名為「大智藏」[26]或「智寶藏」[27]。

---

[23] 《如來藏經》現存兩種漢譯：晉・佛陀跋陀羅（Buddhabhadra）譯出者名為《大方等如來藏經》；唐・不空（Amoghavajra）譯出者名為《大方廣如來藏經》。兩種譯本詳略不同，但內容大體無異。

[24] T.16, p.458c。

[25] T.16, p.463a。

[26] 經云：「汝等穿斯大智藏，獲得離貧作世尊」，見《大方廣如來藏經》，T.16, p.463a。

[27] 經云：「大寶在身內，常在不變易。如是觀察已，而為眾生說，令得智寶藏，大富兼廣利。」見《大方等如來藏經》，T.16, p.458b。

二・《勝鬘經》之「如來空性之智」與「如來境界」

如來藏系初期之《如來藏經》將如來藏明確地界定為「如來智」，衍至如來藏學中期之《勝鬘經》，雖然對如來藏的性質有不同層面的闡釋和發揮，至於如來藏的基本含義，則依然清楚地界定為「如來空性之智」。經云：

> 如來藏者，即是如來空性之智。如來藏者，一切聲聞獨覺所未曾見，亦未曾得。唯佛了知及能作證。[28]

《如來藏經》所云「如來智」，《勝鬘經》更進一步地定義為「如來空性之智」，而且這種「如來空性之智」，正如其名，唯有如來能夠了知及證得，而非聲聞、獨覺所能企及。然而，所謂「空性之智」的「空性」，卻殊異於般若經系所論一切有為法及無為法皆如幻如化之「自性空／svabhāva-śūnyatā」，而乃「虛妄法空，真實法不空」的片面之空。《勝鬘經》云：

> 如來藏空性之智，復有二種。何等為二？謂空如來藏，所謂離於不解脫智一切煩惱；世尊！不空如來藏，具過恆沙佛解脫智、不思議法。[29]

---

[28] 《勝鬘經》現存兩種漢譯：劉宋・求那跋陀羅（Guṇabhadra）譯者名為《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》；唐・菩提流志（Bodhiruci）重譯者編入《大寶積經》第四十八《勝鬘夫人會》。現引經文為唐譯，見 T.11, p. 677a。宋本經文：「如來藏智，是如來空智。世尊如來藏者，一切阿羅漢、辟支佛、大力菩薩，本所不見，本所不得。」（T.12, p.221c）

[29] 《勝鬘夫人會》，T.11, 676a。宋本作：「有二種如來藏空智：世尊！空如來藏：若離若脫若異一切煩惱藏；世尊！不空如來藏：過於恆沙不離不脫不異不思

「如來藏空性之智」，指涉兩種不同的心智狀態，或兩種不同的解脫之智。「空如來藏」，指空除、離卻一切煩惱的心智，這樣的心智與修行的過程必然密不可分；「不空如來藏」，則是本具無量無數的解脫智與不思議佛法，這樣的心智是本具而非外鑠，亦即不待修行而本來具足。易言之，作為「如來藏空性之智」的「空」與「不空」，應意謂「空除煩惱」和「實有佛智」。「空如來藏」乃就修行的因地而言——空除、脫卻一切客塵煩惱——這是趨向解脫的空性之智；「不空如來藏」乃就清淨的法體而言——本具、實存恆沙不思議佛法——這是本來解脫的空性之智。

當然，「如來藏空性之智」的「空」與「不空」，猶可換一個角度來理解，亦即：「空」是假有的、暫存的；「不空」是實有的、恆存的。準此，則「空如來藏」，即是悟得「一切煩惱皆是假有、暫存」的空性之智；而「不空如來藏」則是證得「佛解脫智必是實有、恆存」的空性之智。

總之，無論如何解釋「空」與「不空」，「空如來藏」與「不空如來藏」，就《勝鬘經》所見，兩者悉皆是「如來藏空性之智」。而兩種「如來藏空性之智」當中，又顯然以「不空」的「解脫智不思議佛法」為核心，因為「不空如來藏」是本際恆存且如實不虛的法體[30]。

議佛法。」（T.12, 221c）

[30] 與《勝鬘經》約略同時，義理相近的《不增不減經》，也提出了類似「不空如來藏」與「空如來藏」的理論。其中，對應於「不空如來藏」的「如來藏本際相應體及清淨法」，其說明是：「此法如實，不虛妄，不離、不脫智慧清淨真如法界不思議法。無始本際來，有此清淨相應法體。」詳見 T.16, p.467b~c。

「空如來藏」與「不空如來藏」是《勝鬘經》中較受矚目而常被援引的論義，而空與不空如來藏，合而言之，即是如來藏，亦是「如來空性之智」。以能證之智為如來藏的基本內容，固然是《勝鬘經》遠紹《如來藏經》的一貫主張，然而，除了「如來能證之智」，《勝鬘經》對如來藏的含義，其實有著更進一步的延申：

> 聖諦者，說甚深義，微細難知，非思量境界，是智者所知，一切世間所不能信。何以故？此說甚深如來之藏。如來藏者，是如來境界，非一切聲聞緣覺所知。[31]

「聖諦」所說的甚深義，即是「甚深如來之藏」。由於如來藏甚深微妙，難知難了，因此並非一般世間思量所能企及的境界，而是唯獨如來所知所證的境界，簡言之，如來藏是「如來所證之境」。

從「如來能證之智」到「如來所證之境」，《勝鬘經》之如來藏義兼賅了兩者，視前此之《如來藏經》更延申出「境界」一義。同時，在如來藏義由「智」向「境」重心轉移的過程中，《勝鬘經》也充分呈現了過渡的色彩。

參・成自性之內容

作為唯識三性之一的成自性或圓成實性，在不同的經論之中，被賦予廣狹不同的內涵與略有出入的定義。本文僅擬原則性地一窺《入楞伽經》之前，或約略與之同時的唯識學文獻對圓成實性的定

---

[31] T.12, p.221b。此段經文見引於《入楞伽經》，而根據梵本《入楞伽經》，可知此謂「如來境界」之「境界」，係指 viṣaya，Alex Wayman 英譯為 domain（《The Lion's Roar of Queen Śrīmālā》p. 96,Delhi: Motilal Banarsidass, 1990），詳見下文。

義，因為唯有之前或同時的論義，才可能啟發或影響《入楞伽經》對圓成實性的理解和詮釋。

首先，關於《入楞伽經》之前的唯識文獻，以《解深密經》與《瑜伽師地論》為探討對象，一則因為此一經一論乃是瑜伽唯識學派最原始的文獻，再則因為唯識「五法——相、名、分別、正智、如如」之說雖具見於《入楞伽經》，但《解深密經》並不見「五法」（或「五事」）之名，而且僅言及「相、名、分別」而不見「正智」與「如如」，足見學說始倡之初，五法殊未完足。[32]就此推論《解深密經》與緊隨其後之《瑜伽師地論》先行於《入楞伽經》，或無甚疑議。[33]

再者，與《入楞伽經》約略同時的唯識文獻中，之所以著眼於無著《攝大乘論》，乃因為無著、世親與《入楞伽經》的先後問題，學者歷來多所論辯。主張無著、世親先於《入楞伽經》的學者，最有力的論據是：兩位唯識學大師的諸多論書當中，從未徵引同樣是唯識學重要經典之《入楞伽經》；而主張無著、世親晚於《入楞伽經》的學者，最主要的論據是：世親的《釋軌論》雖未明指《楞伽》經名，但確實引用了《入楞伽經．偈頌品》中的九則偈文。[34]事實上，無著、世親與《入楞伽經》之年代先後迄今殊無定論，唯一可

[32] 詳見舟橋尚哉〈五法と三性について〉，《印度学佛教学研究》21:1, 1972。

[33] 今人談錫永先生指出《入楞伽經》「結集時期比說唯識的《解深密》系列經典略早，而無著、世親兩位大師的出生，則應該更為稍遲」（見談錫永．邵頌雄《如來藏論集》，台北：全佛，2006 初版，頁 89）此年代推測雖不無可能，可惜並不見有力的論據。

[34] 詳見舟橋尚哉〈世親と楞伽經との前後論について〉《印度　佛教　研究》20:1, 1971

斷言者：兩方無論孰先孰後，相去必然不遠。因此，即使無著《攝論》略晚於《入楞伽經》，此兩者亦極有可能受到相同學術氛圍的影響而對圓成實性加以闡釋。

一．《解深密經》與《瑜伽師地論》之「眞如」

《解深密經》與《瑜伽師地論》，作為瑜伽唯識學最古老的文獻，俱以「真如／tathatā」為圓成實性的具體內容。《解深密經》對圓成實性的定義是：

> 云何諸法圓成實相？謂一切法平等真如。於此真如，諸菩薩眾勇猛精進為因緣故，如理作意無倒思惟為因緣故，乃能通達，於此通達漸漸修集（習），乃至無上正等菩提方證圓滿。[35]

《瑜伽師地論》則定義圓成實性為：

> 云何圓成實性？謂諸法真如，聖智所行，聖智境界，聖智所緣，乃至能令證得清淨，能令解脫一切相縛及麤重縛，亦令引發一切功德。[36]

綜觀兩者可知：在唯識三性說確立之始，圓成實性的基本定義乃是「真如」。再者，此之謂「真如」，所指涉的應是一切法（諸法）的平等實相，亦即一切存在未經概念、語言等認知活動所捕捉、設限或扭曲之前的本來的真實狀態。這樣的「真如」，是「聖智」所行、所緣的真實「境界」，是菩薩藉由勇猛精進與如理作意始能證

[35] T.16, 693a。此外，元魏．菩提流支譯《深密解脫經》以玄奘譯「圓成實相」為「諸法第一義相」，且定義為：「何者是諸法第一義相？所謂諸法真如之體。」T.16, 669c。

[36] T.30, p.703b。

得的圓滿境界。要言之，根據《解深密經》與《瑜伽師地論》，圓成實性即是真如，而真如即是聖智所緣的平等實相或真實境界。

圓成實性與真如的關係，猶可透過「三性」與「五法／pañca-dharma」的配置方式而進一步理解。唯識學的「五法」又名「五事／pañca-vastu」，乃用以說明有漏、無漏之兩般狀態。「五法」之名目在《解深密經》中猶未成形，至《瑜伽師地論》始成為系統化之理論，《論》云：

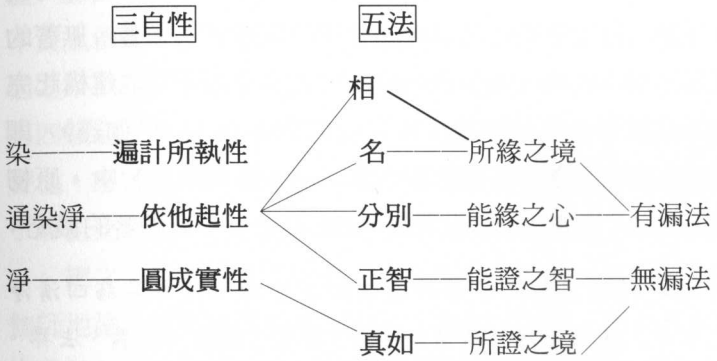
> 云何五事？一相，二名，三分別，四真如，五正智。何等為相？謂若略說所有言談安足處事。何等為名？謂即於相所有增語。何等為分別？謂三界行中所有心心所。何等為真如？謂法無我所顯，聖智所行，非一切言談安足處事。何等為正智？謂略有二種：一唯出世間正智，二世間出世間正智。[37]

《瑜伽師地論》在此對五法所下的定義，後出的經論大抵承襲而無異。五法當中，前三者是有漏法；後兩者是無漏法。在有漏法中，相（nimitta）是世俗言說所指涉的事物，名（nāma）是為了指涉事物而安立的世俗語言，分別（vikalpa）是思考、感覺等一切心理作用。在無漏法中，真如（tathatā）是藉由「法無我」而顯示，聖智所行、所至的超越境界，而非世俗言談所能說明的一般事物。正智（samyag-jñāna）是斷除二障、趨向真如所憑藉的正確智慧。在此，「真如」的定義是「法無我所顯，聖智所行」，若比較前文「圓成實性」的定義「云何圓成實性？謂諸法真如，聖智所行，聖智境界，聖智所緣」，可知根據《瑜伽師地論》，三性中之「圓成實性」，正對應於五法中之「真如」，亦即聖智所行之境。《論》中又說到：

[37] T.30, p.696a。

> 問：三種自性相等五法，初自性，五法中幾所攝？答：都非所攝。問：第二自性幾所攝？答：四所攝。問：第三自性幾所攝？答：一所攝。[38]

所云「第三自性」應是圓成實性，而所攝的「一法」，便顯然是真如。簡單地表列如下：



總之，根據《瑜伽師地論》此一較早之唯識文獻，屬於無漏法之「正智」乃攝於依他起性的清淨分，而唯獨「真如」乃為圓成實性所攝。因此，儘管從究竟面而言，能證之智與所證之境不可落入二元的對立，而須當「境智一如」[39]，但基於現實面而加以辯析時，

[38] T.30, p.704c。下文中又辨析：「問：若依他起自性亦正智所攝，何故前說『依他起自性緣遍計所執自性執，應可了知』？答：「彼意唯說依他起自性雜染分，非清淨分。若清淨分，當知緣彼無執，應可了知。」

[39] 如《大般涅槃經疏》所言：「世諦道中有境智二，若見無生，則不見有境智之

圓成實性在唯識學中的原初蘊義，乃是「所證之境」，而非「能證之智」。[40]圓成實性之含括主觀之「智」，是見諸後續文獻的理論發展。然而，就《解深密經》與《瑜伽師地論》觀之，圓成實性在學說成立之初，僅單純地意謂著清淨無染的真實境界。

二・《攝大乘論》之一切清淨法

瑜伽唯識學在發展之初，蓋以彌勒學為主，而重視瑜伽的觀行。迨至無著、世親師資，則以唯識哲學的建構最為顯著。無著的《攝大乘論／*Mahāyānasaṃgrahaśāstra*》，尤其體系分明地建構起完整而圓熟的唯識學，而其時代，極可能約略早於《入楞伽經》，即便稍晚於《入楞伽經》，相去亦當不遠。在《攝大乘論》中，原初被簡潔地定義為「真如」的圓成實性，其涵義有了十分顯著的擴充：

> 云何應知圓成實自性？應知宣說四清淨法。何等名為四清淨法？一者，自性清淨，謂真如、空、實際、無相、勝義、法界。二者，離垢清淨，謂即此離一切障垢。三者，得此道清淨，謂一切菩提分法、波羅密多等。四者，生此境清淨，謂諸大乘妙正法教，由此法教，清淨緣故，非遍計所執自性；最清淨法界等流性故，非依他起自性。如是四法，總攝一切清淨法盡。[41]

《攝大乘論》的圓成實性，其範圍之大，已然總攝了一切清淨法，而《解深密經》與《瑜伽師地論》所定義的「真如」，在此僅隸屬於第一類清淨法，亦即自性清淨法之中。《攝大乘論》提出的第一類與第二類清淨法，本質上並無不同，悉皆意謂著諸法的真實性、空性，亦即聖智所證的究竟之境。「自性清淨」與「離垢清淨」，本質上俱是一樣的清淨，所異者，惟前者謂眾生之因位；後者謂離垢之果位耳。至於第三類之「得此道清淨」，泛指一切修行的正道；第四類之「生此境清淨」，泛指大乘所示的正法，亦皆涵攝於圓成實性。易言之，圓成實性不僅意味著離於言說的真實境界，也包含了臻至此境的一切修行，與開示此境的大乘教理。

總之，對圓成實性的界定，初期唯識學的《解深密經》與《瑜伽師地論》皆簡潔明確地定義為「真如」之境，而發展至無著《攝大乘論》時，圓成實性固然仍以「真如」為本的「自性清淨」，或云諸法的究竟真實性為基調，然而外緣或週邊的修行之道與大乘之教，亦皆為圓成實所攝。準此，圓成實性不唯是無為無漏的究竟實相與所證之境，當然亦可涵括有為無漏的離垢之道與能證之智矣。《攝大乘論》或相關經論對於圓成實性義界的拓寬，既是唯識學的發展趨勢，而大勢所趨，其影響亦極可能及於《入楞伽經》。

肆・《入楞伽經》之「成自性如來藏心」

如上文所述，「如來藏」的含義，由原初以如來之「智」為核

別……凡夫分別，故見有境智之二；聖忘境智，皆是一真，故言聖一。」T.38, p.221a。

[40] 勝呂信靜指出：在唯識學派最初期，亦即《解深密經》的階段，三性說是關於存在問題的理論，而非有關認識，亦即內心主觀作用的理論。詳言之，遍計所執性，指具有被計度分別之性質的事物，亦即被對象化之表象；依他起性，指基於緣起法則而成立的雜染諸法，亦即客觀的諸法；圓成實性，單純地意指真如，因而也意味著客觀的表象，而無涉於主觀的心智。詳見勝呂信靜〈唯識說の体系の成立——とくに『攝大乘論』中心にして〉，收錄於高崎直道編《唯識思想》，東京：春秋社，2001 新裝第一刷，p.87。

[41] 玄奘譯《攝大乘論釋》，T.31, p.406b。

心，而向如來所證之「境」過渡；與此相反，「圓成實性」的含義，則由原初的真如之「境」，拓展到指向斯境的智慧與修行。簡單地表列如下：

	如來藏	圓成實性
初期定義與文獻依據	如來之智 ——《如來藏經》	真如之境 ——《解深密經》、《瑜伽師地論》
中期定義與文獻依據	如來空性之智與如來境界 ——《勝鬘經》	一切清淨法 ——《攝大乘論》
發展趨勢	以智為本而向境延申	以境為本而向修行、正法等延申

承襲了如來藏學與唯識學這兩股大乘思潮而融會之，《入楞伽經》巧妙地串綰了「如來藏」與「圓成實性」這兩種重要的論義與術語，從而鑄造了「成自性如來藏心」一詞。為了辨析「真如」為本的圓成實性，如何進一步地影響、開拓以「智慧」為核心的如來藏義，首先必須細究此段經文：

> 云何成自性？謂離名相、事相、妄想，聖智所得，及自覺聖智趣所行境界，是名成自性如來藏心。（宋本）[42]
>
> 何者第一義諦法體相？謂諸佛如來離名字相、境界相、事相相，聖者修行境界行處。大慧！是名第一義諦相，諸佛如來藏心。（魏本）[43]
>
> 何者圓成自性？謂離名相、事相、一切分別，自證聖智所行真如。大慧！此是圓成自性如來藏心。（唐本）[44]
>
> parinişpannasvabhāvaḥ katamaḥ? Yaduta nimittanāmavastulakṣanavikalpavirahitaṁ tathatāryajñānagatigamanapratyātmāryajñānagatigocaraḥ. eṣa mahāmate parinişpannasvabhāvas-tathāgatagarbhahṛdayam.（何謂圓成實性？此即離於相、名、事相的分別妄想，聖智所趨的真如，亦即自證聖智所趣的境界。大慧！此圓成實性，即是如來藏的心髓。）[45]

三種漢譯之中，唯魏本略有出入，譯者菩提流支（Bodhiruci）習於將圓成實性譯為「諸法第一義相」[46]或「第一義諦相」等。譯詞雖然有別，但在此並不影響句義。參酌梵本及藏本[47]，可知「成自性如來藏心」乃一判斷句，意指「圓成實性是如來藏的核心和本質」。至於作為「如來藏心」之圓成實性，《入楞伽經》在此所下的定義是：自證聖智所趨的境界，亦即聖智所證的真如。比較《解深

[42] 《楞伽阿跋多羅寶經》，T.16, p.487c。

[43] 《入楞伽經》，T.16, p.527c。

[44] 《大乘入楞伽經》，T.16, p.598a。

[45] 南條文雄校訂《梵文入楞伽經》，大谷大學藏版，第二版，pp.67~68。

[46] 如見諸菩提流支所譯《深密解脫經》者。

[47] 在此，譯自梵文的藏文本，和其他諸譯皆頗為一致。「成自性如來藏心」一句，作：yongs su grub pa'i rang bzhin 'di ni de bzhin gshegs pa rnams kyi snying po thugs so，意謂：「此圓成自性是如來藏的心要」。見影印北京版《西藏大藏經》Vol. 29, p.38, 第 1 葉第 1 行。

密經》與《瑜伽師地論》，可知《入楞伽經》在此對圓成實性的定義，殊為吻合瑜伽學派初期的主張。再者，藉由圓成實性與如來藏的結合，圓成實性作為「所證之境」的義理特性，遂從而加之於如來藏。有別於如來藏學初期之以如來藏為「如來智」，《入楞伽經》則更強調如來藏的「境界」義，因為，作為如來藏心髓的圓成實性，終究是「聖智所證的真如」，而非「能證真如的聖智」。

然而，學者或以《入楞伽經》之三性說為主觀心智的說明，而非客觀境界的理論。例如鈴木大拙即由認識的角度詮釋《入楞伽經》的三性說，而以唯識三性為：一，遍計所執是錯誤的分別（false discrimination），二，依他起是相互依待的認識（the knowledge of the relativity-aspect）以及三，圓成實是完美的認知（perfect knowledge）[48]。又如 Brian Edward Brown 主張：《入楞伽經》的三性說代表三種不同的認識方式：一，遍計所執是妄想的心智行為（the act of imagination），二，依他起是在遍計所執的影響下運作而受到制約的感知模式（a mode of perception），三，圓成實性是理解唯心之理的完美認知（perfect knowledge）[49]。誠然，唯識三性同時涉及認識（epistemology）與本體（ontology）這雙重層面的哲學問題——正確的認識相應於究竟的本體，錯誤的認識則虛構出不實的對境。即便唯識三性最初乃意在說明存在的狀態，而不同的存在狀態終究取決於不同的認識方式。尤其，修行的著力點正在於主觀的認識作用，因為境界之是妄是真，完全取決於主觀的心識能否轉識成智。

[48] 詳見 D. T. Suzuki《The Lankavatara Sutra—A Mahayana Text》Taipei: SMC Publishing Inc. 1991, pp.59~61。

[49] 詳見 Brian Edward Brown《The Buddha Nature—A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna》Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1994, pp.185~187。

因此，唯識三性說由存在問題延申至認識問題，可說是因應修行所需的必然之勢，而唯識學的精彩之處或實用之處，也理當在認識論的層面。然而，如果為了強調認識層面的重要性，而以《入楞伽經》之三性說為認識理論，似乎又有違於經典之原意。蓋《入楞伽經》以圓成實性為「自證聖智所行真如」，其「境界」義實不言可喻。準此，鈴木大拙將「成自性如來藏心」英譯為 perfect knowledge is the essence of the Tathāgata-garbha[50]，乍見之下固然切合於如來藏的原始蘊義，然而就唯識學影響下的《入楞伽經》而言，似乎仍有商榷的餘地。總之，《入楞伽經》之「成自性如來藏心」，乃將圓成實性的「真如」、「境界」義，橫向地移植予如來藏，而使如來藏的含義重心進一步由「能證之智」向「所證之境」轉移。

如前文所述，如來藏由「智」向「境」的過渡，在《勝鬘經》中已見端倪。《勝鬘經》並舉了「如來藏空性之智」與「如來藏者，是如來境界」之二義，而後者，亦即境界義，則於《入楞伽經》中被徵引和承襲：

> 勝鬘夫人承佛威神，說如來境界，非聲聞緣覺及外道境界，如來藏藏識，唯佛及餘利智依義菩薩智慧境界。（宋本）[51]

[50] D. T. Suzuki《The Lankavatara Sutra—A Mahayana Text》Taipei: SMC Publishing Inc. 1991, p.60。鈴木大拙在此似乎為了凸顯「認識」的意味而並未譯出「真如」與「境界」。上引經文，鈴木英譯為：What is perfect knowledge? It is realized when one casts aside the discriminating notions of form, name, reality, and character; it is the inner realization by noble wisdom. This perfect knowledge, Mahāmati, is the essence of the Tathāgata-garbha。

[51] 《楞伽阿跋多羅寶經》，T.16, p.510c。

對勝鬘說言：如來藏是如來境界，大慧！如來藏識阿梨耶識境界，我今與汝及諸菩薩甚深智者，能了分別此二種法，諸餘聲聞、辟支佛及外道等執著名字者，不能了知如此二法。（魏本）[52]

為勝鬘夫人說佛境界，非是外道二乘境界。大慧！此如來藏藏識是佛境界，與汝等比淨智菩薩隨順義者所行之處。（唐本）[53]

śrīmālāṁ devīmadhiṣṭhāya tathāgataviṣayo deśito, na śrāvakapratyekabuddhānyatīrthakaratarkaviṣayo' nyatra. Mahāmate! Tathāgataviṣaya eva tathāgatagarbha ālayavijñānaviṣayastvatsadṛśānāṁ ca sūkṣmanipuṇamatibuddhiprabhedakānāṃ bodhisattvānāṁ mahāsattvānāmarthapratiśaraṇānāṁ.（護念勝鬘夫人，而說如來境界，非其餘聲聞、緣覺、外道之意想境界。大慧！如來境界即是如來藏藏識境界，這是為了像你這般具有微妙、明達的覺慧，而且隨順於義的大菩薩之類而說。）[54]

《入楞伽經》承襲於《勝鬘經》之如來藏義固然不一而足，但明引「勝鬘」之名者則僅此一段。《楞伽經》對如來藏之「境界」義的側重，於此可見一斑。

此外，《入楞伽經》之「如來藏藏識境界」[55]，梵文除了如上引

[52] 《入楞伽經》，T.16, p.557a。

[53] 《大乘入楞伽經》，T.16, p.620a。

[54] 南條文雄校訂《梵文入楞伽經》，大谷大學藏版，第二版，p.223。

[55] 《入楞伽經》之「如來藏藏識」，即《勝鬘經》所稱之「如來藏」。蓋「如來藏」與「藏識」之同一化甚至結為複合詞，乃《入楞伽經》特色之一。

一般作 tathāgatagarbhālayavijñāna-viṣaya，亦作 tathāgatagarbhālayavijñāna-gocara[56]。viṣaya 與 gocara 皆可意指「認識的對象」、「智慧的領域」或「能力的範圍」，其藏譯分別是「yul」與「spyod yul」[57]，兩者意義大抵一致，而漢譯則同為「境界」。總之，無論 viṣaya 或 gocara，《入楞伽經》之「如來藏藏識境界」，清楚地表明如來藏之「境界」義。而且，「如來藏藏識是佛境界」，這就一如「成自性如來藏心」一詞所示：如來藏的本質是真如，亦即如來智慧所證得的圓滿境界。

另一方面，《入楞伽經》之圓成實性固然以「真如」為本，卻殊非以「真如」為限。如前文所述，圓成實性之以「真如」為本而逐漸擴大其範圍，乃是唯識學的發展趨勢之一。就《入楞伽經》而言，即有云「真如、空、不二、實際及法性，皆無有分別，我說是圓成。」[58]如此一來，圓成實性的定義便不僅限於「真如」，更涵括同指究竟之境或超越真理的「空性」、「不二」、「實際」、「法性」等。而凡此種種，即《攝大乘論》中圓成實性所攝的第一類清淨法——自性清淨。《入楞伽經》之圓成實性可能受有《攝大乘論》之影響，或與後者受到同一學說氛圍的影響，從而擴大了義界。中國古德或

[56] 例如南條文雄校訂《梵文入楞伽經》，大谷大學藏版，第二版，p.222，line14~15。

[57] "de bzhin gshegs pa'i snying po kun gzhi rnam par shes pa'i spyod yul" 見於《Ḥphags-pa laṅ-kar gśegs-paḥi theg-pa chen-poḥi mdo》，影印北京版《西藏大藏經》Vol. 29, p.65 第 1 葉第 8 行；"de bzhin gshegs pa'i snying po kun gzhi rnam par shes pa'i yul" 見於 p.65, 第 2 葉第 5 行。

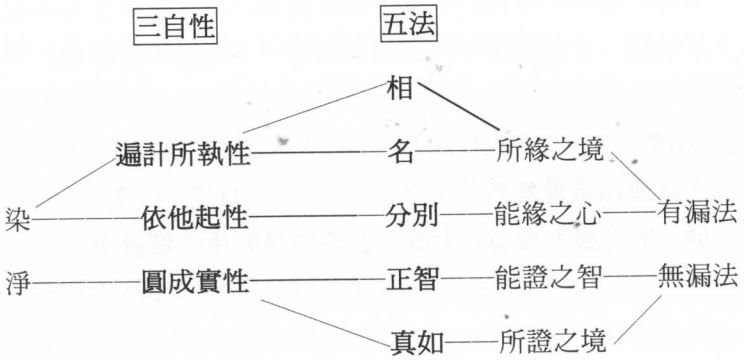
[58] 《大乘入楞伽經》，T.16, p.628a。魏本作「不二、真如、空、實際及法體，我說無分別，成就彼法相」（T.16, p.569b）

有覺於此，如宋代寶臣《注大乘入楞伽經》，在詮釋「圓成自性如來藏心」時，即援引《攝大乘論》而為註[59]。

《入楞伽經》之圓成實性由「真如之境」向外緣延申，猶可從五法和三性的重新配置窺得一斑：

> 名及相是妄計性；以依彼分別心、心所法俱時而起，如日與光，是緣起性。正智、如如不可壞故，是圓成性。[60]

表列如次：



比較《入楞伽經》與先前《瑜伽師地論》的配置關係，可知《入楞伽經》之圓成實性不但攝有真如之境，又進而包括了前此隸屬於依他起性的「正智」。正如《攝大乘論》之圓成實性總攝一切清淨

[59] 寶臣注曰：「自覺聖智所證如如，此即圓成自性法身實體如來藏性清淨真心也。……故《摩訶衍論》云：『圓成實自性，應知宣說四清淨法。一，自性清淨，謂真如、實際、勝義、法界。……』」詳見 T.39, p.453c。

[60] 《大乘入楞伽經》，T.16, p.620b~c。

法，《入楞伽經》之圓成實性亦同時涵括清淨無漏的正智與真如[61]。總之，隨著唯識學派逐漸擴大圓成實性的義界，《入楞伽經》之圓成實性，也就在此發展趨勢的影響之下，將「境」、「智」雙重涵義一體囊括。再藉著「圓成實性」與「如來藏」的同一化、同質化，如來藏的涵蓋面便同時兼有主體之智與客體之境。

伍・結論

《入楞伽經》的「成自性如來藏心」一語，點出了圓成實性與如來藏的理論聯結，也充分透顯了瑜伽唯識學派對如來藏思想的影響。而圓成實性加諸如來藏義的影響，至少見於兩端，即涵蓋面的擴大與側重面的轉移。

首先，圓成實性以真如為本，接著擴而充之，乃至涵蓋一切清淨法。圓成實性既是所證的真如，也是能證的正智。這種兼括境智、總賅能所的廣大範圍，一旦等同於如來藏，則如來藏勢不能侷限於原初「如來智」的主體、能證之義，而自然要開拓其涵蓋面以包羅境智。

其次，縱使如來藏的涵蓋面包羅客體之境及主體之智，卻不意謂著真如與正智各佔有一半的理論分量。事實上，在圓成實性的理論牽引之下，如來藏的含義重心已由「如來之智」向「真如之境」轉向。雖然《入楞伽經》之圓成實性攝有正智與真如，但上溯唯識學的傳統，圓成實性終究以真如為本，無怪乎《入楞伽經》偈有云「真如是圓成」[62]，而未見云「正智是圓成」。再者，作為《入楞伽

[61] 不惟《入楞伽經》，《中邊分別論》亦以正智、真如為圓成實性所攝。

[62] 《大乘入楞伽經》，T.16, p.632b。

經》開宗明義章之〈羅婆那王勸請品〉提到了「如來藏自內聖智境界／tathāgatagarbhasvapratyātmāryajñānagocara」[63]，意謂「如來藏」即是「自內聖智境界」。正如〈集一切法品〉在解釋「圓成自性如來藏心」時，將圓成實性定義為「自證聖智所行真如」，因此，圓成實性作為如來藏的心髓，其含義的重心確乎是「自內聖證」所行、所證的「真如之境」。因此，即使如來藏之「境界」義未必發軔於唯識學的影響[64]，但如來藏的含義在圓成實性或瑜伽唯識學的影響之下，誠然更明確地將重心由原初的「能證之智」轉移到「所證之境」。這由「智」而「境」的理論發展進程中，唯識學必是舉足輕重而不容輕忽的促因，因為，唯識文獻既以「圓成實性」或「真如空性」來解釋如來藏，唯識學者勢將強調如來藏的「境界」義，從

[63]南條文雄校訂《梵文入楞伽經》，大谷大學藏版，第二版，p.21。此複合詞所屬的梵文經句有些費解，宋譯從闕，而魏譯（T.16, p.519a）與唐譯（T.16, p.590b）有所出入。單純就此複合詞而言，「如來藏」與「自內證聖智境界」宜理解為持業釋之同位格關係，故鈴木大拙英譯為「the womb of Tathagatahood, which is the realm of noble wisdom realized in one's inmost self」（《The Lankavatara Sutra—A Mahayana Text》Taipei: SMC Publishing Inc. 1991, p.21）。

[64] 以如來藏為「如來境界」之《勝鬘經》固然與唯識學派不無關係（詳高崎直道《如來藏思想の形成》第四章第三節〈勝鬘經と唯識思想〉，東京：春秋社，昭和53年第3刷），但如來藏之「境界」義則未必須由唯識學派來引發。事實上，以如來藏為「如來智」的《華嚴經》既已提出「無有如外智，無有智外如」這般「境智一如」的主張，便隱然潛在著如來藏之境界義。因此，「境界」義之濫觴，可能醞釀於如來藏學的自宗傳統之中，至於瑜伽唯識學的後繼影響，則興起推波助瀾或臨門一腳之效。

而淡化了如來藏學原初的「智慧」義。[65]

如來藏之義涵	側重面	涵蓋面
《如來藏經》	能證之智	正智——「如來智」、「三昧智」、「無漏智」、「如來無量知見」……等等
《勝鬘經》		正智——「如來空性之智」 真如——「如來境界」
《入楞伽經》	所證之境	正智——圓成實性之含括正智與真如 真如——「成自性如來藏心」、「如來藏自內聖智境界」

圓成實性的理論發展係由「真如」向「正智」延申，而如來藏的重心則由「如來之智」向「真如之境」過渡。這兩種對向的理路聚焦於《入楞伽經》之「成自性如來藏心」，使如來藏進一步轉變重心並擴充義界。由是可知，在如來藏思想的後期發展史上，來自唯識學的影響允當受到高度關注。

[65] 例如呂澂〈楞伽如來藏章講義〉所云：「如來藏就境界而言。……常人以如來藏玄妙莫測，又說向**能邊心相**去，乃有本來覺悟等訛傳之說。不知如來藏必從**境相**言，而後說空乃至涅槃等名，方能安得上也。」（p. 263）唯識學者從「境界」的角度詮釋如來藏，有其獨到之處。然而，作為「能邊心相」的如來智，似為如來藏學之本義。