從《勝鬘經》看佛教的社會思想理論

程恭讓
上海大學文學院教授

一、序言：《勝鬘經》與佛教文化「社會化」議題

《勝鬘經》，漢譯全稱為《勝鬘獅子吼一乘大方便方廣經》，是印度大乘佛教的一部重要經典，是印度大乘佛教如來藏系的核心經典，也是自古以來一直深受中國佛教思想重視和發揚的一部重要大乘經典。

此經古代漢譯有二本：1.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，宋中印度三藏求那跋陀羅譯，經文分為十五章，隋代吉藏法師的《勝鬘寶窟》，隋代慧遠法師的《勝鬘經義記》，唐代窺基法師的《勝鬘經述記》，都是對宋譯的注疏，由是宋譯成為本經流傳之通行本；2.〈勝鬘夫人會〉，載於《大寶積經》卷 119，唐代譯經家菩提流志所譯，此譯雖然文字流暢得多，但因較為後出，所以未能成為《勝鬘經》的流通版本。

此經的一些現代研究者，尤其是根據此經藏文傳本進行翻譯及研究的 Alex Wayman 和 Hideko Wayman，將《勝鬘經》定為三世紀印度 Andhra 地區大眾部一個教派的結集。[1] 據此，則《勝鬘經》應當被視為中期大乘佛教比較前期的一部經典。

1. Wayman, Alex and Hideko, The Lion's Roar of Queen Srimala: A Buddhist Scripture on the Tathagatagarbha Theory (Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1990), p.3.

《勝鬘經》不僅是印度中期大乘佛教思想義理的代表性經典，實際上也是深刻體現佛教社會向度的理論思考、弘法實踐，因而反映大乘佛教社會思想、社會理論的一部重要經典。在本文中，我們把以佛教「社會化」為中心的佛教理論、實踐，稱為佛教的社會理論和社會實踐。

大乘佛教，與原始佛教相比，以及與前大乘佛教相比，可以說一個重要的特點是更加具有社會關懷、社會參與、社會淨化的明確意識，也就是說，大乘佛教更加具有社會向度的理論及實踐的情懷。關於這一意義上的佛教「社會化」的議題，我過去的著作中曾經引用現代人間佛教的著名導師星雲大師1954年一篇文章中的下述說法：

> 台灣的佛教，也和以往大陸上佛教差不多。就是佛法不出山門，始終關在寺廟內，現在時代不同了，人們普遍的注意力，也都由家庭而進步到社會。民主時代，不論政治、宗教、文化、教育，都不能脫離社會廣大群眾，特別是建立在人民信仰上的佛教，更不能離開社會，所以台灣佛教日漸於社會化了。[2]

星雲大師這裡所談是二十世紀中期台灣佛教的情形。其實，對於現當代佛教而言，努力推進佛教實現社會向度的合理轉型，迄今仍然是當代佛教文化經歷、面臨的最重要的任務之一。也正因此，對於《勝鬘經》佛教社會思想的深入認識、理解，對於認識大乘佛教的社會思想甚至整個佛教的社會思想，進一步開發佛教經典傳統的社會思想理論資源，仍然具有重要的理論意義及學術價值。

2. 摩迦（星雲大師）：〈六年來台灣佛教的趨勢〉，《人生》雜誌第6卷第11-12期，1954年11-12月，頁313。引自程恭讓著：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年，頁330-331。

二、《勝鬘經》淨土思想理念及其所彰顯的佛教社會理想

《勝鬘經》中的淨土思想理念，是佛教中淨土思想理念的重要形式之一，也是大乘佛教中非常有特色的一個淨土思想理論模型。此經第一章〈如來真實義功德章〉，記載佛陀給勝鬘夫人的成佛授記，其中的內容所體現的即是《勝鬘經》的淨土思想理念。這段經文如下：

> 爾時，勝鬘及諸眷屬，頭面禮佛，佛於眾中即為授記：「汝歎如來真實功德，以此善根，當於無量阿僧祇劫天人之中為自在王；一切生處，常得見我，現前讚歎，如今無異；當復供養無量阿僧祇佛；過二萬阿僧祇劫，當得作佛，號普光如來、應、正遍知。彼佛國土，無諸惡趣、老病衰惱、不適意苦，亦無不善惡業道名；彼國眾生色力壽命、五欲眾具，皆悉快樂，勝於他化自在諸天；彼諸眾生純一大乘；諸有修習善根眾生皆集於彼。」[3]

在唐代菩提流志所譯《大寶積經》中的〈勝鬘夫人會〉，關於佛陀對於勝鬘夫人的這段著名授記，譯文如下：

> 說此偈已，即於會中授勝鬘夫人阿耨多羅三藐三菩提記：「汝今稱歎如來殊勝功德，以此善根，當於無量阿僧祇劫天人之中為自在王，諸所受用皆悉具足，所生之處常得遇我，現前稱歎如今無異。復當供養無量無數諸佛世尊，過二萬阿僧祇劫當得作佛，號曰普光如來、應、正等覺。彼佛國土無諸惡趣、衰老病苦，亦無不善惡業道名。其中眾

3.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 217 中。

生形色端嚴，具五妙境，純受快樂，蔽於他化自在諸天。彼諸眾生皆趣大乘，諸有如是學大乘者悉來生彼。」[4]

根據以上兩種漢譯，並參考 Alex Wayman 教授等根據此經藏文譯本所作的研究，[5] 我們清楚地了解：這段佛陀授記的內容包括了兩個方面：（一）關於勝鬘夫人將於未來世代個人成佛的授記，（二）關於勝鬘未來成為普光如來後其國土的授記。我們正是把其中國土授記的這部分內容，稱為「勝鬘淨土」，或嚴格而言，應該稱為「普光淨土」。

這個勝鬘淨土或普光淨土具有下述特質：（一）在這個淨土上沒有什麼？經文告訴我們：這個淨土沒有諸種惡趣，這個淨土沒有老、病及其他不適意的諸苦，這個淨土甚至沒有十種不善業道的名稱，當然也不可能有十種不善業道的行為。（二）此淨土眾生之生活有什麼特點？經中說在此淨土生活的眾生，形體、顏色都莊嚴、殊勝；他們享受五欲之境；他們只有快樂的感受；他們的幸福程度甚至超過了欲界最高天神，即他化自在天神的幸福指數。（三）此淨土流行的佛法是怎樣的？經中說此淨土只有純粹的大乘佛法流行。（四）具有什麼樣品德的眾生可以托生到此淨土中？根據宋譯本及藏文譯本，修習善根的眾生可以托生到此一佛土；而根據唐譯本，則只有修習大乘的眾生可以托生到此佛土。

這個「勝鬘淨土」的理念，一方面與其他大乘佛教經典中的淨土理念相同或相通，如它們都強調沒有諸種惡趣，沒有不善業事，

4.《大寶積經》，《大正藏》第 11 冊，頁 673 上。

5. Wayman, Alex and Hideko, The Lion’s Roar of Queen Srimala: A Buddhist Scripture on the Tathagatagarbha Theory (Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1990), pp.62-64.

淨土中人都過著幸福的生活等等。但是「勝鬘淨土」與其他大乘經典的淨土理念相比，也有自己的特殊之處，如：（一）這部經典高度強調了該淨土中流傳的佛教只有大乘佛教這唯一形式；（二）這部經典強調該淨土中生活的人們沒有老病、不適宜等苦，但似乎沒有突出強調生育之苦，因此可以推測：勝鬘淨土中的眾生仍有生育的行為，只是其生育活動安易、舒適，不會使人體感到任何不適；（三）一般淨土都強調淨土中「沒有女人」，但是這部經典卻沒有提到「沒有女人」或「轉女成男」這些通常淨土理論模式的標配特徵，所以可以推測：勝鬘淨土是存在男性、女性這些人類性別的，這一淨土理論顯然不容會引起性別歧視之見的任何意識。

綜合以上這些特徵，我們應該說《勝鬘經》的淨土思想理念，一方面與人類的現實生活高度地契合，一方面又以大乘自度度他、成就無上正等菩提的偉大理想統率這一淨土的理論與實踐。如果說佛教的國土思想及淨土理念，本來就是反映和體現佛教社會思想中有關理想社會的觀念，那麼《勝鬘經》淨土思想理念所反映和體現的佛教理想社會思想，可以說是更加強調大乘佛教社會理想的合理性及務實性，更加強調大乘精神的崇高性、卓越性，以及把人類的實際生活與大乘佛法高尚關懷予以深度結合的的精神。

三、《勝鬘經》「十大受」倫理思想原則及其所突顯的佛教社會思想

古來相傳，《勝鬘經》這部經典最有影響的思想理念之一，是勝鬘夫人在獲得佛陀授記後，所發「十大受」的誓願。宋譯所謂「十

勝鬘夫人得佛授記，發下十大誓願。

大受」，唐本譯為「十弘誓」，意思就是指十種弘大的誓願。宋本所譯十種誓願如下：

（一）世尊！我從今日乃至菩提，於所受戒不起犯心。

（二）世尊！我從今日乃至菩提，於諸尊長不起慢心。

（三）世尊！我從今日乃至菩提，於諸眾生不起恚心。

（四）世尊！我從今日乃至菩提，於他身色及外眾具不起嫉心。

（五）世尊！我從今日乃至菩提，於內外法不起慳心。

（六）世尊！我從今日乃至菩提，不自為己受畜財物，凡有所受悉為成熟貧苦眾生。

（七）世尊！我從今日乃至菩提，不自為己行四攝法，為一切眾生故，以不愛染心、無厭足心、無罣礙心，攝受眾生。

（八）世尊！我從今日乃至菩提，若見孤獨幽繫疾病，種種厄難困苦眾生，終不暫捨，必欲安隱，以義饒益

令脫眾苦，然後乃捨。

（九）世尊！我從今日乃至菩提，若見捕養、眾惡律儀及諸犯戒終不棄捨。我得力時，於彼彼處見此眾生，應折伏者而折伏之；應攝受者而攝受之。何以故？以折伏、攝受故令法久住。法久住者，天人充滿，惡道減少，能於如來所轉法輪而得隨轉，見是利故救攝不捨。

（十）世尊！我從今日乃至菩提，攝受正法終不忘失。何以故？忘失法者則忘大乘，忘大乘者則忘波羅蜜，忘波羅蜜者則不欲大乘。若菩薩不決定大乘者，則不能得攝受正法欲，隨所樂入，永不堪任越凡夫地。我見如是無量大過，又見未來攝受正法菩薩摩訶薩無量福利，故受此大受。[6]

關於這十大誓願的內容、實質，隋代吉藏法師所著《勝鬘寶窟》中，曾引其前五師舊釋予以說明，並表示自己贊同「第五師」的釋義，即是：「初五攝律儀，中四攝眾生，後一攝善法。」[7] 我們參考吉藏所引用「第五師」以及吉藏本人的分析框架，可以將《勝鬘經》十大誓願分成三大類別：

6.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 217 中。

7. 如說：「世尊我從今日下，第二，明正受戒。釋此不同，凡有五師。曇林云：自此章為十大願。然下別有三願、一願，故不同此釋。馥師云：前五為止惡，後五為生善，不分三戒。第三師云：初戒是總，謂總要心發戒，總出所防；從第二已去，謂別要心發戒，別出所防。第四師云：前九受世教戒，後一得正法戒。隨事防禁，名受世教戒；證實離過，名得正法戒。前九中，初一受律儀，中四受攝善法，後四受攝眾生。第五師云：初五攝律儀，中四攝眾生，後一攝善法。此五隨人取捨，但今用第五師釋也。」參見吉藏著：《勝鬘寶窟》，《大正藏》第 37 冊，頁 21 下。

第一大類：是有關個人德性修養的誓願。這包括了第一至第五，一共五個誓願。其中：

第一誓願，是道德修養願，這裡的「戒」字，應該理解為道德、德性、倫理、思想品德、心理素質之義。

第二誓願，是尊敬師長願。這裡的「尊長」，唐譯本譯為「師長」，[8] 參考藏文本，也是譯為「教師」。[9]

第三誓願，是不恨他人願。這裡的「眾生」，指的是他人，指與自己的生活發生關聯的他人。

第四誓願，是不嫉他人願。這裡的「他身色」，唐譯為「他勝己」，是指他人在形象、膚色等等方面勝過自己；「外眾具」，唐譯為「諸勝事」，指附屬於他人的事物勝過自己，諸如出生、財富、地位等等。[10]

第五誓願，是不吝內外法願。這裡的「內外法」，意思是諸「身內、身外之物」，也就是對於自己的所有不起吝嗇之心，[11] 不羨慕、貪求不屬於自己的東西。

第二大類：是有關利益眾生的誓願。這一類的誓願包括第六至第九的四大誓願。其中：

第六誓願，是為眾生蓄財物願。這一誓願的意思是在關於創造財富、累積財富的動機方面，發生根本的變化，即不再為利益自己的動

8.《大寶積經》，《大正藏》第 11 冊，頁 673 中。

9. Wayman, Alex and Hideko, The Lion's Roar of Queen Srimala: A Buddhist Scripture on the Tathagatagarbha Theory (Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1990), p.64.

10. Ibid.

11. 印順法師對這一條誓願的內容提出兩種解說，這裡取其前一種解說。參見：印順導師：《勝鬘經講記》，《印順法師佛學著作全集》卷 2，北京：中華書局，2009 年，頁 39。

機而創造、積累財富，而是出自利益眾生的動機而創造、積累財富。

第七誓願，是為眾生行四攝法願。這一誓願的意思是指自己與他人相處社會生活的目標，不再是為了自己的利益，而是一切社會生活都是為了實現救度眾生的目標。

第八誓願，是安隱困苦眾生願。這一誓願的意思是要時時關注困難、痛苦眾生的福祉，關心他們的生活疾苦。

第九誓願，是折服、攝受不善眾生願。這一誓願的意思是對於各種違法犯罪的現象，以及各種違犯佛教律儀、制度、思想的行為，要予以積極的干預與糾正。

第三大類：是有關攝受正法的誓願。這一大類就是第十大誓願：攝受正法不忘失願。此處「正法」，根據經文多處的解釋，意思就是指「大乘」。攝受大乘佛法能為人帶來「無量福利」，不堅持大乘則有「無量大過」，所以菩薩要時時刻刻都堅守大乘佛法，而不能暫時或忘。[12]

可見，勝鬘夫人以上十大誓願，從內容實質言，乃是指個人德性修養的價值、利益眾生的價值及顯揚大乘佛法的價值的統一。無論是個人的道德修養、利益眾生的倫理實踐，或者堅守大乘的宗教倫理，實際上無不牽涉到他人，牽涉到社會，因而也就牽涉到佛教理論、實踐社會性層面的方向與態度。

因此勝鬘夫人的十大誓願，作為個人的倫理行為規範而言，本來就是具有濃厚的社會指向性的倫理規範。尤其是這組倫理規範中，利益眾生的行為規範占據一個大類，顯得非常突出，充分表現了這部大乘經典的倫理思想重視社會擔當、強化社會責任的倫理價值指

12. Wayman, Alex and Hideko, The Lion's Roar of Queen Srimala: A Buddhist Scripture on the Tathagatagarbha Theory (Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1990), p.65.

向。而這組倫理規範中的第九條，對於人類社會中非法犯罪的行為呼籲採取積極主動干預的態度，更是充分彰顯《勝鬘經》以十大誓願為構架的倫理思想體系中積極、主動、正面、擔責的社會參與色彩，這一色彩一反人們對於佛教倫理思想的消極印象，完全凸現大乘佛教主動、積極、注重社會價值的倫理精神。

四、《勝鬘經》攝受正法願之倫理戒條及其對人類福祉充分承擔社會倫理責任的精神

《勝鬘經》以「攝受正法而不忘失」的攝受正法願，為其十大誓願中的最後一個重要誓願，從佛教倫理思想的角度言，這裡所謂的攝受正法，也就是一個佛教徒，尤其是一個大乘佛教信徒對於佛教文化、佛教思想、佛教信仰應當承擔起來的倫理責任。這是一種建立在信仰基礎上的宗教倫理責任意識。

日本鎌倉時代紙本《聖德太子勝鬘經講讚圖》局部，東京國立博物館藏。

《勝鬘經》在「十大受」之後，又言「三大願」：

> 爾時勝鬘復於佛前發三大願，而作是言：以此實願安隱無量無邊眾生，以此善根於一切生得正法智，是名第一大願。我得正法智已，以無厭心為眾生說，是名第二大願。我於攝受正法，捨身、命、財，護持正法，是名第三大願。[13]

這裡第一大願是得正法智願，即希望獲得理解正法的智力能力；第二大願是宣傳正法願；第三大願是護持正法願。如前已言，這裡所謂的「正法」，是指大乘佛法，所以這裡的三大願所談，都是指一個大乘佛教思想的信徒對於自己的宗教理想的責任問題。

關於《勝鬘》「十大受」與「三大願」的關係，如經中說言：「如一切色悉入空界。如是菩薩恆沙諸願，皆悉入此三大願中，此三願者真實廣大。」[14] 所以，十大受歸屬、統攝於三大願；而三大願，就其內容和實質而言，其實是對於「十大受」中第十誓願即攝受正法願的展開。所以經中提出：「菩薩所有恆沙諸願，一切皆入一大願中，所謂攝受正法。攝受正法，真為大願。」[15] 根據《勝鬘經》上述說法，「攝受正法願」是為一切誓願之根本基礎。

關於攝受正法願這一倫理戒條之重要意義、價值，經中分別從幾個方面予以說明：其一，經中以劫初之雨、劫初之水能夠發育、生長宇宙萬物的譬喻，來說明攝受正法對於一切佛法，以及一切佛法所包涵的人類福祉，皆有起源和創發的意義：

13.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 218 上。
14. 同註 13。
15. 同註 13。

勝鬘白佛：「攝受正法廣大義者，則是無量，得一切佛法，攝八萬四千法門。譬如劫初成時，普興大雲，雨眾色雨及種種寶。如是攝受正法，雨無量福報及無量善根之雨。世尊！又如劫初成時，有大水聚，出生三千大千界藏，及四百億種種類洲。如是攝受正法，出生大乘無量界藏：一切菩薩神通之力；一切世間安隱快樂；一切世間如意自在；及出世間安樂劫成，乃至天人本所未得，皆於中出。」[16]

這兩個譬喻中，第一個譬喻，劫初普興大雲喻，以宇宙開端的大雲能夠成雲致雨，說明攝受正法，對於一切的佛法及一切佛教的法門，具有起源和開創的意義。第二個譬喻，劫初大水聚喻，以宇宙開端的大水是宇宙萬物及人類文明的起源，說明攝受正法對於「世間安隱快樂」及「出世間安樂」[17] 所具有的本質和起源的意義。

其二，經中也以大地能持四重擔的譬喻，說明攝受正法對於不同傾向的人類的福祉，有承擔的責任：

又如大地持四重擔。何等為四？一者大海，二者諸山，三者草木，四者眾生。如是攝受正法善男子善女人，建立大地，堪能荷負四種重任，喻彼大地。何等為四？謂離善知識、無聞非法眾生，以人天善根而成熟之；求聲聞者授聲聞乘；求緣覺者授緣覺乘；求大乘者授以大乘。是名攝受

16. 同註 13。

17. Wayman, Alex and Hideko, The Lion’s Roar of Queen Srimala: A Buddhist Scripture on the Tathagatagarbha Theory (Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1990),p.70.

> 正法善男子善女人建立大地，堪能荷負四種重任。世尊！如是攝受正法善男子善女人建立大地，堪能荷負四種重任，普為眾生作不請之友，大悲安慰哀愍眾生，為世法母。[18]

就好比大地能持四種重負：一是大海，二是諸山，三是草木，四是眾生；同樣的道理，攝受正法的善男子或善女人能夠承載四種眾生的負擔：非法眾生、聲聞眾生、獨覺眾生、大乘眾生，能夠各以合適的方式承載其等，使其各得其所。就好比大地是大山、大海、草木、生命的母親一樣，承受四種眾生的攝受正法者，是「世界的法母」。眾所周知，母親對於子女，有孕育和教養的重要職責和作用。這個說明更加生動地突顯了攝受正法或攝受正法者，對於人類福祉無條件的積極承擔的社會倫理責任意識。

其三、經中還以大地有四種寶藏的譬喻，說明攝受正法者是人類文明中的四種寶藏之賜予者：

> 又如大地有四種寶藏。何等為四？一者無價，二者上價，三者中價，四者下價，是名大地四種寶藏。如是攝受正法善男子善女人建立大地，得眾生四種最上大寶。何等為四？攝受正法善男子善女人，無聞非法眾生，以人天功德善根而授與之；求聲聞者授聲聞乘；求緣覺者授緣覺乘；求大乘者授以大乘。如是得大寶眾生，皆由攝受正法善男子善女人得此奇特希有功德。世尊！大寶藏者，即是攝受正法。[19]

18.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 218 中。
19. 同註 18。

猶如大地乃山、海、草木、眾生之母，承受四種眾生的攝受正法者，是「世界的法母」。

大地所具有的四種寶藏，分別是指：無價寶藏、上價寶藏、中價寶藏及下價寶藏。同樣的道理，攝受正法者能夠分別授予不同傾向的眾生以人天善根、聲聞乘、獨覺乘及大乘的思想信仰，這裡人天善根等四者，就好比是四種寶藏一樣。

以上三個方面的說明，第一個說明主旨是強調攝受正法的起源性，第二個說明主旨是強調攝受正法的承擔性，第三個說明主旨是強調攝受正法的蘊藏性。對於人類文明、人類文化、道德善法、出世善法，攝受正法都具有起源性、承擔性和蘊藏性，因此攝受正法這一倫理戒條，無論對於人類文明的可持續發展而言，或者對於佛教正法的維持而言，都具有十分重要的意義！

《勝鬘經》這一部分討論「攝受正法」思想主題的經文，主張對於正法、攝受正法、攝受正法者三個概念，要以不二的智慧與立場予以融合，也就是說：正法就是攝受正法，理論和實踐是統一的；攝受正法就是攝受正法者，理論、實踐和倫理主體的倫理責任也是統一的。[20] 這樣的方式，《勝鬘經》實際上在前所未有的空前高度強調了大乘佛教的理論、實踐及其信仰者、奉行者，對於人類文明、佛教文化弘揚的崇高的社會倫理責任。

五、《勝鬘經》佛教社會思想的重要特質：社會理論與社會實踐的高度同一

《勝鬘經》不僅重視佛教的社會思想、社會理論，而且高度重視佛教的社會行動、社會實踐。如這部經典臨近結尾的部分，就描述過勝鬘夫人在與佛陀對話後所採取的弘法行動：

> 爾時世尊放勝光明，普照大眾，身昇虛空，高七多羅樹，足步虛空，還舍衛國。時，勝鬘夫人與諸眷屬，合掌向佛，觀無厭足，目不暫捨。過眼境已，踴躍歡喜，各各稱歎如來功德，具足念佛，還入城中，向友稱王稱歎大乘。城中女人七歲以上，化以大乘。友稱大王亦以大乘化諸男子七歲以上，舉國人民皆向大乘。[21]

在這段經文中，勝鬘夫人回到都城後，「向友稱王稱歎大乘」，

20. 如經中說：「攝受正法，攝受正法者，無異正法，無異攝受正法，正法即是攝受正法。」（《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 218 中。）「攝受正法、攝受正法者，無異攝受正法，無異攝受正法者。」（《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 218 下）

21.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 223 上。

這是勝鬘夫人接受佛陀啟示後的第一個弘法行動：引導其丈夫友稱王歸向大乘佛教，從這裡已可看出勝鬘夫人以實際行動兌現她在佛陀面前的倫理誓願；其次，勝鬘夫人對王國中的女性，實施其大規模的弘法活動，「城中女人七歲以上，化以大乘」，這是勝鬘夫人推動的第二個重要的弘法行動，城中七歲以上的女性都被她以大乘佛法加以教化。

經文中說的「七歲以上」，寓意勝鬘推行大乘佛法弘法事業的徹底性、全面性。受到勝鬘夫人的感召，勝鬘的丈夫「友稱王」，也將城中「七歲以上」的男子，都教化成為大乘佛教的信徒。最後，在勝鬘夫人及其丈夫的強力主導下，這個王國中的全部人民都實現了大乘的佛化。

勝鬘夫人和友稱王所推行的這場全民佛化運動，並不一定是一個歷史上存在的事實。但是經文以這樣的方式，暗示和強調了《勝鬘經》佛教社會思想理論的一大特質：《勝鬘經》的佛教社會思想並不是一個僅僅停留在誓願形態的心理層面的社會思想，或純粹表現為觀念形態的理論層面的社會思想，而是一個高度重視社會弘化和社會實踐的理論模式，《勝鬘經》的佛教社會理論和其佛教社會實踐應該是統一的關係，《勝鬘經》「舉國人民皆向大乘」的經典演示，便是對於其佛教社會思想與其佛教社會實踐內在統一的理論模式的生動圖示。

六、《勝鬘經》的佛性如來藏理論及其佛教社會思想的動力方案

如本文開頭所說，從佛教思想義理發展史的角度言，《勝鬘經》

佛學思想最為殊勝之處，是其乃最早系統成立及建構如來藏概念思想的一部重要大乘經典。《勝鬘經》所提出和建構的如來藏概念思想，後來經過《究竟一乘寶性論》這部如來藏學核心論典的系統推演、論證，為大乘佛教如來藏學的成立和發展，奠定了重要和堅實的學術思想基礎。而現在我們從佛教社會思想理論的角度來觀察《勝鬘經》的佛學思想，我們也可以說成立佛性如來藏的理論，也為大乘佛教社會思想的落實提供了重要的動力方案。

這部經典以非常多的篇幅來描繪其如來藏學說思想，我們這裡僅引用其中第十三章，即〈自性清淨章〉的有關說法如下：

> 世尊！生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。世尊！有如來藏故說生死，是名善說。世尊！生死，生死者，諸受根沒，次第不受根起，是名生死。世尊！死生者，此二法是如來藏。世間言說故，有死有生，死者謂根壞，生者新諸根起，非如來藏有生有死。
>
> 如來藏者離有為相，如來藏常住不變。是故如來藏，是依、是持、是建立，世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊！斷脫異外有為法依持、建立者，是如來藏。
>
> 世尊！若無如來藏者，不得厭苦、樂求涅槃。何以故？於此六識及心法智，此七法剎那不住、不種眾苦，不得厭苦、樂求涅槃。世尊！如來藏者，無前際，不起不滅法，種諸苦，得厭苦、樂求涅槃。
>
> 世尊！如來藏者，非我、非眾生、非命、非人。如來藏者，墮身見眾生、顛倒眾生、空亂意眾生，非其境界。

世尊！如來藏者，是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏。此性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，不思議如來境界。何以故？剎那善心非煩惱所染；剎那不善心亦非煩惱所染。煩惱不觸心，心不觸煩惱，云何不觸法，而能得染心？世尊！然有煩惱，有煩惱染心，自性清淨心而有染者，難可了知。唯佛世尊，實眼實智，為法根本、為通達法、為正法依，如實知見。

勝鬘夫人說是難解之法問於佛時，佛即隨喜：「如是如是！自性清淨心而有染汙，難可了知。有二法難可了知，謂自性清淨心難可了知，彼心為煩惱所染亦難了知。如此二法，汝及成就大法菩薩摩訶薩乃能聽受，諸餘聲聞，唯信佛語。」[22]

上面幾段話幾乎涵蓋《勝鬘經》成立如來藏學說的全部理論重點。在《究竟一乘寶性論》中，幾乎引用過這一章的所有內容，所以我們可以據而更精確了解這部分文字的意義。其中第一段說明如來藏是生死的依據，這裡，「生死」即「輪迴」之義，也就是指世俗生命生而又死、死而又生、生死延續、不得自在解脫的整個過程。《勝鬘經》說這個生死延續的過程不過是些假象，而其依據、本質，則是不生不死的如來藏。

第二段說明如來藏不僅是生死的依據，也是一切法的依據，屬於無為法性的如來藏是兩類法、兩類存在的依據，即它既是無為法的根據，也是有為法的根據。第三段是深度闡述建立如來藏概念思

22.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 222 中。

想的學理根據：人類都有厭苦求樂、離苦得樂的本能和行動，如果沒有如來藏的存在，單憑剎那性質的六識及第七心識，一切生命活動剎那剎那流轉不停，生命活動沒有累積及延續的可能，因而人類也就永遠不會有厭苦求樂、離苦得樂的可能與行動。所以人類生命現象中這種嫌棄逼迫苦痛、追求自由自在、解脫圓滿的現象，證明如來藏是確實存在的。

第四段文字說明，對於如來藏這個概念，不能以世俗生活中形成的「自我」概念來理解，也難以被一般的理性認識所理解，對於它的理解必須訴諸別的基礎。第五段文字以「自性清淨心」這個佛教思想中更為傳統的概念，來類比新建立的如來藏概念，自性清淨心及自性清淨心被煩惱所汙染，都是難以在一般理性認識的眼光下得以理解的，對於它的理解必須遵循佛陀的說法作為基礎。因此對於如來藏的理解亦然。最後一段則是佛陀對於勝鬘以上諸段所揭示如來藏思想理論的肯定。

對於佛教思想，尤其是大乘佛教思想史上如來藏理論的思想邏輯及其學說價值的討論，一直是大乘佛教佛學思想史上最複雜、最具爭議性的話題之一。不同佛教學派在這個問題上的態度不盡相同，有時候對於如來藏思想理論價值的判斷，甚至會發展到水火不容的地步。這種情況一直延續到二十世紀，乃至當代的中國佛教思想論辯中。

如果我們跳開佛教傳統思考中宗派思想的預設立場，也跳開現當代中國佛教思想辯證中的諸多情感因素，而回歸佛教思想建構與開展的實際層面，那麼我們不妨說，包括如來藏思想理論在內的一切佛教思想理論的施設，無非都是佛法善巧方便智慧之運用，即便在《勝鬘經》這部經典中，對於作為佛教教法思想之依據的善巧方便概念、思想，其實也有相當程度的提及與思考，本經經題中有「大

方便」這一字眼，就是最為顯著的證明。[23]

包括如來藏思想理論在內，一切佛教思想理論的施設，無非都是佛法善巧方便智慧的運用。

23. 本經除經題中出現「方便」這個概念，經典正文中也多次提到這個概念及思想。下面舉幾個例子，如：(1)「佛讚勝鬘：善哉善哉！智慧、方便甚深微妙，汝已長夜殖諸善本，來世眾生久種善根者，乃能解汝所說。」(〈攝受章第四〉)(2)「何以故？唯有如來、應、正等覺得般涅槃，成就一切功德故，阿羅漢、辟支佛，不成就一切功德，言得涅槃者，是佛方便。唯有如來得般涅槃，成就無量功德。故阿羅漢、辟支佛成就有量功德，言得涅槃者，是佛方便。唯有如來得般涅槃，成就不可思議功德。故阿羅漢、辟支佛成就思議功德，言得涅槃者，是佛方便。唯有如來得般涅槃，一切所應斷過皆悉斷滅，成就第一清淨。阿羅漢、辟支佛有餘過，非第一清淨，言得涅槃者，是佛方便。唯有如來得般涅槃，為一切眾生之所瞻仰，出過阿羅漢、辟支佛、菩薩境界。是故阿羅漢、辟支佛去涅槃界遠，言阿羅漢、辟支佛觀察解脫四智究竟得蘇息處者，亦是如來方便有餘不了義說。」(〈一乘章第五〉)(3)「若如來隨彼所欲而方便說，即是大乘，無有三乘。三乘者入於一乘，一乘者即第一義乘。」(〈一乘章第五〉)(4)「若於無量煩惱藏所纏如來藏不疑惑者，於出無量煩惱藏法身亦無疑惑。於說如來藏、如來法身、不思議佛境界及方便說，心得決定者，此則信解說二聖諦。」(〈法身章第八〉)(5)「佛言：善哉善哉。勝鬘！於甚深法方便守護，降伏非法善得其宜，汝已親近百千億佛，能說此義。」(〈勝鬘章第十五〉)

因此，對於在歷史上和現實中經得起久遠、深刻考驗的佛教思想理論作隨意的理論褒貶和率性的價值判斷，並不是研究、理解及評估包括如來藏學說思想在內一切佛教思想理論體系的正確態度和正確方法。根據這樣的前提，我們認為從原始佛教側重強調的無我理念，到大乘佛教如來藏系側重強調的如來藏概念思想，確有其內在的思想根據及學說邏輯，而這一根據和邏輯，正如現代著名佛教學者呂澂先生所論：

> 《起信》也一樣地找不到解脫的真正動因，質言之，就是尋不著由於整個人生苦樂的感覺而發生厭離欣求的那一個解脫的動因。這原是《勝鬘經》中的微言大義，平常是難以得其理解的。《勝鬘經》說：七識是有間斷的，不受苦樂，非解脫因；惟有如來藏無有間斷，受苦樂，是解脫因。這無異說，解鈴還須繫鈴人，生死的擔子既是如來藏承擔的，那麼解脫也就得由它去主辦。[24]

呂澂對於《勝鬘經》如來藏思想的這一解釋，主旨就在點出如來藏學術思想本是為了解決佛教思想中解脫的內在動力存在不足的問題。解脫的動力，即追求突破輪迴、自由自在及生命淨化、提升乃至圓滿的動力，如果只是外鑠，則有其外在性、偶然性，明顯存在動力不足的問題；反之，如果我們肯定生命中內在具有如來藏，則生命之解脫自由，就有其必然性，有其內生動力。

在此可以說：如果如來藏學說思想能夠解決生命解脫的內在動力不足的問題，則這一學說思想同時必也為大乘佛教社會思想的落

24. 呂澂：《大乘起信論考證》，《呂澂佛學論著選集》卷 1，山東：齊魯書社，頁 345。

實提供重要的內在動力方案。以菩薩行為核心的大乘佛教，是志在社會參與、社會救度、國土淨化、人類福祉的思想信仰體系，也因此大乘佛教必然是高度重視社會思想及社會實踐的理論體系。但是歷史上，大乘佛教社會理論與社會實踐嚴重脫節，空有悲願，社會理論虛懸，而社會實踐動力匱乏的問題，一直是一個難以回避的事實。

所以，我們在《勝鬘經》中可以看到經典在內外兩個方向上，尋求強化社會理論落實的動力學方案：一是尋求外在的力量的介入，如經中所謂「諸餘眾生，於諸甚深法，堅著妄說，違背正法，習諸外道腐敗種子者，當以王力及天、龍、鬼神力而調伏之」；[25] 一是向生命內部開發內在自主的動力源，此如以上所論此經如來藏學說的本質。

從這個角度言，《勝鬘經》的佛性如來藏概念思想，及其為大乘佛教社會理論向社會實踐的轉化、落實探求具有內在性、普遍性及必然性的動力源的思考，可以視為大乘佛教的一個寶貴思想資產，也是今天評估人間佛教的社會轉型、實現社會向度的弘法實踐、落實佛教的「社會化」的一個重要參考。

25.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》第 12 冊，頁 222 下。