

# 根本真實的三性說及其展開

☐ 葉阿月 ☐

本文是葉阿月女士在日本東京大學攻讀人文科印度哲學，通過佛學博士學位後，特地為本刊撰寫的論文提要。

## 一、中邊分別論的特色

從印度佛教史看，因為有些人固執中觀派 (mādhyaṃika) 的空性思想是「無」(asat，不存在)，而唯識派 (Vijñānavādin) 的唯識思想是「有」(sat，存在)；於是而常發生有與無的爭論。但是與此相反，為了遣除這有與無的邊見而主張中道思想的中觀派的中論，及唯識派的中邊分別論，也是自古以來被一些愛好有與無的融和性的人所愛惜而研究。

其中，尤其是中邊分別論，如其題目所表示一樣，此論為了分別中道和二邊，而另一方面又站在唯識派的立場來說明識 (vijñāna) 的活動性，同時另一面說明當時很出色的中觀派的空 (śūnyatā) 的真實性。為了離開這兩者的邊見，在其相品第一偈和第二偈說明依他起性 (paratantra-svabhāva) 的染污分——亂識 (bhrāṇivijāna) 的虛妄分別——及依他起性的清淨分——淨識 (visuddhi-vijāna)，或是心性清淨 (cittaṃ prakṛtyā prab-

hasvaram)的空性——，而主張這虛妄分別與空性是非有非無，又在第十三偈主張其兩者的不一不異顯示中道思想。

發揮這有名的中道思想是三性說，尤其是在其真實品說明這三性是宇宙中所有的真實的根本，所以稱為根本真實，雖然瑜伽師地論第七十三，大乘莊嚴經論卷第四，佛性論卷第二，以三性說來解釋真實義，但沒有像中邊分別論一樣，以三性來總括所有的真實而稱它為根本真實。因此可以說主張根本真實的三性說是中邊分別論的特色。所以老老實實理解這三性說的真實義的人，自然能離開有與無的邊見，及消滅所有的戲論而得實現自在而在神聖的生活。

因此爲了探究這唯識中道思想的三性說——就是做宇宙所有的真實的根本，而且展開遍滿於全宇宙所有的森羅萬象而稱爲根本真實的三性說——的真實義，及與諸真實的互相關係

，首先以中邊分別論的相品及真實品的內容比較研究爲本論的資料論。

## 二、中邊分別論的作者和現存的梵本

中邊分別論的偈文的作者有二說，一說是屬於彌勒，另一說是屬於無着，但其散文是世親所著，現存的梵本是：

A). Madhyāntavibhāga-bhāṣya ed. by nagao (長尾), Tokyo Suzuki (鈴木學術財團) 1964.

B). Madhyānta-vibhāga-sāstra ed. by Ramchandra Pandeya, Patna, Motilal Banarsidass 1971.

C). Sthiramati, Madhyānta-vibhāga-tikā ed. by S. Yamaguchi(山口)Nagoya 1934.

D). Madhyānta-vibhāga-sūtra bhā-



sya tihā of Shīramati, Part I. ed. by V. Bhattacharya and G. Tucci, London, 1932.

中文翻譯本有三種，西藏文翻譯本也有三種，英譯本有 Th. Stoherbatsky 及 Friedmann 兩本，都只譯相品而已。O'Brien 本是譯真實品。日文翻譯本有四種，以上諸本之中，以梵文原典為中心而比較中文翻譯本與西藏翻譯本的內容，尤其注重真諦和玄奘的翻譯文之不同處，以探究世親的思想及真諦和玄奘的思想之相異點而為研究本論的基礎資料。

### 三、三性何以成爲根本真實

我向東京大學人文科學研究科提出博士論文，在本論分爲八章，爲了探究根本真實的三性說的定義，先在第一章，以中邊分別論爲中心而比較三無性論、顯揚聖教論、大乘莊嚴經論、攝大乘論、佛性論、瑜伽師地論、唯識三

十頌、成唯識論、轉識論等，諸唯識論書的三性說的定義，中邊分別論相品雖有二十二偈，其中只有第五偈簡述三性說的定義而已，但其文意可以說總括諸唯識論所說的定義文意。尤其是三性之中，稱虛妄分別是依他起性，而以說明此三性說的定義的第五偈的題目名爲虛妄分別 (abhitaparikalpa) 的攝相 (Sonigrahalašana)。由此可知依他起性的虛妄分別有總攝三性的性格，就是說，識性的虛妄分別是緣起性，所以人法二我見的迷亂一起就能爲流轉緣起的遍計所執性，但是，人法二我見的迷亂一滅就能爲還滅緣起的圓成實性。因此緣起性的虛妄分別本身爲依他起性，同時也能爲遍計所執性和圓成實性的二性。這就是稱爲虛妄分別總攝三性的意思。這種的學說不但包含攝大乘論等所主張的依他起性的染淨二分思想，尤其是相品第一、第二、第十三偈所主張的虛妄分別和空性的不一不異的性格爲根底，而包



含相品第二十二偈，所主張的人性清淨和客塵煩惱的互相關係所表示的有垢真如和無垢真如的圓成實性為最特色。此特色的性格，可以使三性能為宇宙中所有的真實的根本真實。

#### 四、流轉緣起性的識性問題

如上所說，三性之中，依他起性的虛妄分別的性格最為重要者，是因它的性格屬於緣起性之故。因此在本論的第二章論述虛妄分別的流轉緣起的識性問題，關於梵文的“*abhūta-parikalpa*”，真諦和玄奘都譯它為「虛妄分別」，但真諦除了這以外又譯它為「亂識虛妄性」及「亂識」。這就是表示虛妄分別的識性要顯現外境 (*artha*)，有情 (*satva*)，我 (*ātman*)，卜別 (*viñapti*) 之時，其本身就是亂識的性格。這樣的學說和安慧的學說一致。真諦翻譯顯現外境等四種的識 (*viñāna*) 為本識，就是阿賴耶識。這與攝大乘論所主張

的顯現十一識的識是本識有共同的思想。

關於顯現外境等四種之事，*Stcherbatsky* 說這學說和唯識三十頌所說的三種轉變一樣，所以顯現外境等的 *viñāna*，也可以如玄奘一樣看為諸識。但在中邊分別論的染污意 (*kīṣtamānas*) 不像成唯識論一樣正式稱它為第七末那識。因此，這顯現外境等的 *viñāna* 的作用，可以說與三十頌及瑜伽師地論所說的阿賴耶識 (*ālaya viñāna*) 的二種作用一樣。所以這 *viñāna* 看做本識是對的，總之，以一識思想的立場來看這 *viñāna* 就是本識，但是，以諸識思想的立場來看這 *viñāna* 就是諸識的性格。所以主張中道思想的中邊分別論的 *viñāna*，當然不是為爭論一識，或諸識之本，而使 *viñāna* (識) 的性格和 *Sūnyata* (空) 的性格互相交徹而融和若能理解這意義，對於識性的有，和空性的無所生起的有與無的爭論自然而然地自消滅了。

## 五、阿賴耶識和轉識互爲 因果關係

關於虛妄分別的緣起性的 *viñāna*，其性格已如上述，所以論述這虛妄分別的流轉緣起的特質以後，又論述虛妄分別的阿賴耶識和轉識的互相因果關係所發生的剎那展轉的生起相，其次以中邊分別論的十二緣起說爲中心而談述諸唯識論書和阿含經等的學說之不同處，尤其探究其輪迴生起的原因和雜染相的諸問題，然後在本論第三章探究虛妄分別的還滅緣起的特質。這是關於談述虛妄分別的特質的相品第三偈，其前半表示識的流轉緣起，而其後半表示識的還滅緣起。因此可以證明和空性不一不異的虛妄分別的識性具有流轉緣起和還滅緣起的二性格。

## 六、轉變與轉依

依唯識說的術語來說，流轉緣起就是轉變說，而還滅緣起就是轉依說。後者表示空性和圓成實性的意思，所謂沒有所取的境，能取的識也沒有，就是一種境識俱泯的圓成實性的空性的意思。寶積經的有名的幻師之喻被佛性論和中邊分別論的無上乘品所引用者，皆表示這境識俱泯的主旨。因此相品第三偈後半所表示的虛妄分別的境識俱泯的特質，當然和相品第一偈前半的本意一致，但其後半說明空性中有虛妄分別此足以見中邊分別論所說的空性並不是單說境識俱泯的空性，而說其能所二無的空性爲根底而現出無之有的空性以表示中道的空性爲最特色。因此，「空性中有虛妄分別」這一句中的虛妄分別，應看爲一種復活的現實的虛妄分別，或是看爲一種眞妄交徹的虛妄分別而生出相異的見解，然而站在主張無之有，及心性清淨與眞如的空性的中邊分別論的立場來看，其虛妄分別是以空性爲根底的眞妄交

徹的虛妄分別，所以轉依之時，其識可以看為淨識，尤其是因這淨識的真空妙有的作用而能救濟衆生及建設清淨佛土，這就是虛妄分別的依他起性的清淨分，也可以稱為圓成實性的特質和清淨相。

## 七、依他起性的染淨二分

總而言之，中邊分別論主張虛妄分別和空性是不一不異的中道思想，而以三性說為根本真實，所以三性之中，重視依他起性的亂識虛妄分別的重要性——流轉緣起和還滅緣起——就是依他起性的染淨二分說，同時也重視圓成實性的心性清淨的空性的重要性——有垢真如和無垢真如的兩性格，尤其是為了活用無之有的空性——真空妙有——的性格，而以阿含經和般若經所主張的法住、法性、法界、法離生性、真如、實際等的緣起性，就是他性空的性格為基礎來說明真如、實際、無相、勝義、法

界為空性的同義語的性格，就是圓成實性。這種學說和攝大乘論及瑜伽師地論等的學說相同。尤其是攝大乘論釋以如來藏的性格來解釋它，在大乘莊嚴經論也有談到如來藏思想，然而中邊分別論不但沒有如來藏的術語，甚至成唯識論和三無性論等所說的淨識的術語，及轉識論和十八空論等所說的阿摩羅識的術語也避之而不談，只有保持阿含經及般若經所述的心性清淨說的術語而已，雖然如此，但可以說，其實質上已有包含其所避的如來藏和淨識等的思想，這就是本論的第四章和第五章所論的大意。

## 八、唯識系統俱泯的思想

如上所述，這種的思想可以說由心性清淨和無之有的空性所表示的。所以為了表示空性的意義及活用的特殊，中邊分別論和十八空論引用般若經的十六空等來說明唯識系的空性說



的特色。因此在本論的第六章，先說明般若系的十六空等的意義及其活用以後，說明唯識系的十六空等的意義及其作用。因比較兩者的學說而知道般若系的十六空是屬一種斷片的說明而已，然而唯識系，不但以組織的分類來說明它以外，又把般若系的空空，大空的順序改換為大空、空空、勝義空的順序來發揮唯識說的境識俱泯的特色思想。尤其以最後第十五與性空 (abhāva-sūnyata 就是能所二無的空性)，和第十六無性自性空 (abhāva-svabhāva-sūnyatā，就是無之有的空性) 來做前十四空的共通的空性的自性為最特色，但這重要的學說在般若系就看不到。所以陳那所著的佛母般若波羅蜜多圓集要義論，雖然以中邊分別論的十六空為背景而用種種唯識系的術語來解釋，但為了保持般若系的空性說而不敢說明無性自性空為無之有的空性。

以要言之，中邊分別論主張第十五無性空

和第十六無性自性空為前十四空的各空性的共通根本，而使其各空性沒有人法的我執的增益見，也沒有二無的空執的損減見，就是有意義地活用二無的空性和無之有的空性，而為自利利他等而修習空。這種的學說可以說與般若系的空性說的最大不同點。關於唯識系所主張的圓成實性的空性，有如上述的性格和作用，這不但表示圓成實性不是單單的無分別智，或是如兔角一樣的空性，而可以說因為主張如淨識一樣的心性清淨的空性為其原因所致的，因此在本論的第七章以中邊分別論為中心而探究諸經論所說的心性清淨說。

## 九、中邊分別論的心性清淨 說是繼承阿含經的學說

所以重視解脫的實踐修行，因此在相品第二十一偈為了修行和解脫而說明心性有雜染性和清淨性，這種學說當然是一種方便說而已，

然而未解脫的凡夫因我執而對染淨生起執見，因此在第二十二偈爲了遮遣染淨的執見而說不淨不染 (na suddha, nāklistā) 的中道性所主張的心性清淨與客塵煩惱。這種的學說可以說是由阿含的學說所發展的學說。因爲染淨不分別，就是表示無分別 (avikalpa) 和無變異 (avikāra)，在般若經中說明它是心性清淨的同義語的無心 (acitta) 的特質。在唯識系，此無心當做轉依的術語。就是表示轉滅亂識的阿賴耶識而顯現淨識的意思，因此可知圓成實性的心性清淨也可以看爲淨識。

## 十、如來藏系的心性清淨說 是由般若經發展來的

如來藏系的心性清淨說是由般若經的學說所發展，所以用如來藏、佛性、眞如、空性、菩提心、法身、大涅槃等的術語來做心性清淨的同義語。其中除了如來藏和佛性以外，其餘

的術語與唯識系所說的圓成實性的同義語一樣的。如來藏系的轉依的依 (āśraya)，雖然與唯識系所主張的阿賴耶識 (alavavijāna) 不同，而主張如來藏 (tathāgatagarbha)，然而兩者皆重視離客塵煩惱的無垢眞如，或法身等爲轉依的性格。不過實性論主張眞如、法身、種性 (gotra) 是如來藏的三種的自性 (svabhava)，這種的學說不但在唯識系看不到，尤其是解釋如來藏的空義和不空義的學說也在中邊分別說的空性說中找不到。

據要點來說，諸唯識論書中，攝大乘論和大乘莊嚴經論說明心性清淨和如來藏。十八空論和三無性論說明心性清淨，阿摩羅識及淨識。又瑜伽師地論不但有心性清淨和轉依的術語。而且對決定藏論所述的轉依的同義語的阿摩羅識稱爲淨識。雖然在三十頌中看不到心性清淨的術語，然而成唯識論有說明心性清淨和淨識的問題。轉識論也有說明境識俱泯的阿摩羅



識，尤其是這些諸論書都有如上所述的如來藏系所用的心性清淨的同義語——空性、真如、法身、大涅槃等——為轉依的術語來說明圓成實性。由這一點來看，其諸論書可以說皆重視圓成實性的心性清淨說。

## 十一、有垢真如與無垢真如

總之，圓成實性的心性清淨常被客塵煩惱所附隨或相離，其狀態可以表示圓成實性不是與遍計所執性和依他起性遠隔而孤立單存的圓成實性。就是可以說常與三性中最重要的重要的二分的依他起性不一不異的關係。換一句話說，心性清淨的真如被客塵煩惱所附隨時就是有垢真如，然而離開其客塵煩惱時就是無垢真如，此有垢真如和無垢真如為圓成實性的性格，才使其真實義就是「有和無的真實」(sad asacca tattvam)。但依他起性的真實義是有而非真實，因迷亂故。此一定義，當然是因為上述相

品為中心所說的依他起性的亂識虛妄分別的流轉緣起的特質，才使依他起性是有(sad)，然而它是亂識(ohranti)的緣故，所以據真實來說它並不是有。就是說，在勝義諦有空性為特質的真實義，才能使它與圓成實性為不一不異。然而遍計所執性的真實義是常無，因不顛倒故。此一定義，當然在現實的世俗諦，因凡夫異生所妄執的人法二我，或能所二取的遍計所執性，雖然如幻顯現為有，但以無為本質，所以非是亂性而是無性，無顛倒為真實義。如此才能由依他起性的清淨分的媒介而融入圓成實性為無垢真如。以上所說的，當然是在勝義諦，以圓成實性的真實義中的「無真實」(無垢真如)來說三性的無性的關係。但是，與此相反，在世俗諦，以圓成實性的真實義的「有真實」(無垢真如)來說明有亂識的依他起性的有性，及妄執無為有的遍計所執性的有性的關係，如此三性常保持互相關係及不一不異的狀態。

## 十二、如實了知三性的特質

中邊分別論的三性，因有如上所述的真實義，所以稱為根本真實。又這根本真實的三性的真實相，就是說如如實實了知三性的特質（lakṣaṇa）者，對遍計所執性的人法二我不生增益損減二見，對依他起性的能所二取，及對圓成實性的有和無，也是不生增益損減二見，這才稱為三性的真實相。因此具有這樣的真實相和真實義的三性，才能總括宇宙中所有的諸真實，換句話說，有這種特質的三性才能展開而遍滿於宇宙的森羅萬象。在中邊分別論有主張這種的三性說，才可以誇為一種有意義的中道思想的特色。

因此在本論第八章說明這根本真實的三性說的真實義和真實相以後，就說明苦集滅道的四聖諦，世俗和勝義的二諦，世間成就真實等的四種真實、相、名、分別、真如、正智的五

事，流轉真如等的七真如，蘊善巧等的十種善巧，文無顛倒等的十種無顛倒，有無金剛句等的十種金剛句的真實義，及論述這根本真實的三性如何相攝這四聖諦等的諸真實，對於這種的論述，當然比較所有關係的諸經論書的學說，以便究明所謂中邊分別論的特色，就是根本真實的三性說及其展開而遍滿於宇宙中所有的理論至實踐修習的諸真實為最大的目的。

在最後結論，總合本論第一章至第八章的要旨，而表示中邊分別論的中道思想，就是根本真實的三性說，不但總括諸唯識論書的要義，甚至進至超出其諸論書的學說為最有意義的特色。

（上期論著標題）

孔子與康德哲學道德之比較」，係「孔子與康德道德哲學之比較」之誤，特此更正。

