

如来藏“我”与“无我”义考

袁经文

如来藏兼有“我”和“无我”的一体化特征。外道共有四种“我”义。佛在大小乘经典多处提到正法如来藏“我”，但不能视此为“梵我”思想渗透。佛用外道“我”表述正法有三种原因：一、针对那些畏惧没有“我”的外道凡愚而作方便接引；但方便性仅限于如来藏语词，不指涉如来藏实义。二、从发生学上避免因修行“无我”而陷入恶趣空，有针对地提“我”以警醒断灭空已远离中道。三、确有恒常存在的“涅槃寂静”；前二种“我”据此而立，但“涅槃寂静”是以“无我”为特征。佛教语境有“妄我”、“真我”，而如来藏“我”只在“真我”上运用。如来藏甚深法义所具有的挖掘性难度，可能是造成以往对如来藏有多种误读的重要缘由。

关键词：如来藏 我 无我 梵我 涅槃

作者：袁经文，哲学博士，广西大学公共管理学院哲学系副教授。

若提如来藏“我”，往往便有观点视为是与婆罗门教或印度教的“梵我”相近或等同；其实，此中存在着对佛教经典误读的现象。如来藏“我”和“无我”的一体化特征，具有义理上的挖掘和解读难度。

一、外道“我”与如来藏“我”

印度圣天菩萨著、护法释和玄奘译的《大乘广百论释论》卷三，提到三种“我”义：即“或观我周遍，或见量同身，或执如极微。”^①玄奘糅译的《成唯识论》卷一也提到与此相当的三种“我”，只是在周遍“我”中加入了“常”性。综合护法的《释论》和玄奘的《成唯识论》以及窥基的《成唯识论述记》，可以概括出如下三种或四种“我”义，即“周遍我”（“体常我”）、“同身我”和“极微我”。

窥基认为，这几种“我”涵括了全部外道“我”的观点^②。

据此，可以认为，凡是涉及“我”义的，均应是外道的思想或立场。

但是，佛却在多处提到正法如来藏之“我”，尤其在阿含部经典，甚至用“我”来同时指称正法“我”和外道“我”。学界以往观点，往往视此为是“梵我”外道思想渗透佛教的结果；但本文认为，这种认识掩盖了佛教甚深法义的揭显，也曲解着经典原意。

佛在《杂阿含经》卷二，是这样揭示外道“梵我”思想：

① 《大乘广百论释论》，《大正藏》第30册，第201页下。

② “今此总叙三，计五师所执之义，余九十种所计我等，不异三故。”参见窥基撰《成唯识论述记》，《大正藏》第43册，第245页上。

若诸沙门、婆罗门见有“我”者，一切皆于此五受阴见“我”。诸沙门、婆罗门见色是“我”，色异“我”，“我”在色，色在“我”；见受、想、行、识是“我”，识异“我”，“我”在识，识在“我”。愚痴无闻凡夫以无明故，见色是“我”、异“我”、相在；言“我”真实，不舍。^①

此中之“我”，便是指外道婆罗门的“梵我”。概括这一段引文，外道婆罗门的“梵我”与五蕴的关系是：五蕴是我，五蕴异我，五蕴与我相在（即五蕴在我中，我在五蕴中）。

佛在提到正确知见——“如实知”时，也提到与此截然相反的一种“我”。佛在《杂阿含经》卷一指出：

彼一切色不是“我”、不异“我”、不相在，是名“如实知”。如是受、想、行、识，……彼一切识不是“我”、不异“我”、不相在，是名“如实知”。^②

此中之“我”便是指正法如来藏。总结这段引文，在佛教“如实知”状态，如来藏“我”与五蕴的关系是：五蕴非我，五蕴不异我，五蕴与我不相在（即五蕴不在我中，我不在五蕴中）。

上述两段译文，为同一译者，属同一部《杂阿含经》，尽管二处均采用“我”一词，但是，这并不妨碍在佛教教理中，对二者有清晰的判分；此中将外道婆罗门“我”与正法“如是观”之“我”的比较，陈义隐密精深，但从立说逻辑看，二者已彰显鲜明性的截然分际。为何佛陀要用外道“我”来表述正法？根据经典考证，应有三种原因：一是针对那些畏惧没有“我”的外道凡愚而权巧方便说“我”。二是避免行者由修行“无我”而陷入极端恶趣空，便针对性提“我”，以警醒断灭恶趣空是远离了中道。三是佛教认为，确有恒常存在的“涅槃寂静”；前二种“我”正是依此而立，但这种“涅槃寂静”之所谓“我”却是以“无我”为先决和表征；正是这样的原因，如来藏就常被称为“我”，但这实是以“无我”为本质的。

此中有着深刻的法义理趣，以下便围绕这三个方面逐一引据展开分析。

二、如来藏“我”与方便说法的澄清

在《楞伽阿跋多罗宝经》中，佛指出，如来藏是顺应外道“我”而作的方便接引。这起因于大慧菩萨的发问“云何世尊同外道说‘我’，言有如来藏耶？”^③佛回答“我说如来藏，不同外道所说之‘我’。”^④并指出，佛说“如来藏”的用意是：

……为断愚夫畏“无我”句故，说离妄想、无所有境界如来藏门。^⑤

开引计“我”诸外道故，说如来藏，……^⑥

意谓，如来藏“我”之立说，只是佛为“计我”外道和惧怕“无我”的愚人而作的接引方便。由于外道思想和凡夫愚人全与“我执”相应，使用类似于“我”的如来藏语词，可以开启安抚渠等对正法的初步信受奉行；而最终目的是：

令离不实“我”见妄想，入三解脱门境界，希望疾得阿耨多罗三藐三菩提。^⑦

“三解脱门”便是空、无相、无愿，这指的正是如来藏涅槃的“无我”德性。由此可看出，立如来藏语词是方便，实质是要使之过渡到远离“我”见，最终令入“无我”的“三解脱门”并速成无上菩提。而且，佛在《楞伽阿跋多罗宝经》中还指出：

① 《杂阿含经》卷二，《大正藏》第02册，第11页中。

② 《杂阿含经》卷一，《大正藏》第02册，第06页中。

③④⑤⑥⑦ 《楞伽阿跋多罗宝经》卷二，《大正藏》，第16册，第489页中。

以种种智慧善巧方便，或说如来藏，或说无我。^①

这里明示，如来藏与“无我”等价。但据上种种以及此句之“善巧方便”，自古及今，却有众多学人视如来藏为非了义的方便说法，实质这是只知其一的误读错会。诚然，在这里读出了佛方便安立如来藏的含意；但是，“如来藏”包含有语词和实义等两项指向。如果只是囫圇吞枣字面浏览而草率将如来藏视为方便善巧，便没有真正领会经意。佛陈说的语境其实隐含深刻思想，只有作详尽梳理，才能辨识认清。

佛在经中，坦然直面如来藏思想与外道“梵我”思想完全不同后，便提到有多个语词可以用来表述如来藏实义：

大慧，有时说空、无相、无愿、如、实际、法性、法身、涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃；如是等句，说如来藏已，如来应供等正觉，为断愚夫畏无我句故，说离妄想、无所有境界如来藏门。^②

此中有“如是等句，说如来藏已”，这实质已在揭示，“如是”十二个语词，即“空、无相、无愿、如、实际、法性、法身、涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃”等，能够用来替代如来藏一语而指向实义；在用这些语词之后，针对“愚夫畏无我句”，佛才最后说如来藏一语。

从这里能看出，佛在此不是用十三个语词（加上如来藏）来表述十三个对象，而是用十三个语词表述同一个语义对象。而且，在此可以初步看到，如来藏与十二个语词所表的对象等价。为此，“如来藏”的方便善巧说，应是仅止于语词。

这便将涉及到从理上对“义”和“字”进行区分，且看《大萨遮尼乾子所说经》的一段开示：

萨遮尼乾子言 “大德舍利弗，汝知何者为‘义’？何者为‘字’？”……尔时，萨遮尼乾子告舍利弗言 “大德舍利弗，所言‘义’者，名不可说；说不可说，名之为‘字’。……所言‘义’者，不可动、不可知、不可戏论、不可分别、不可生、不可聚、非物非实、无我、非起、非可取、非可依，远离一切依言语名字；所言‘字’者，思惟、数、称、量、观察，令他解，名之为‘字’。……”^③

“字”是用来“令他解”、用来“说不可说”的；而这里所提的“义”，实质是指第一义谛，即实相。“义”具有“不可说”、“不可知”、“不可分别”、“非物非实”、“非可依”和“无我”等特征。“非可依”意味着不依赖任何条件而独立自存。“不可知”、“不可分别”、“非物非实”意味着不是现象界的存在。“不可说”、“远离一切依言语名字”也是指远离现象的涅槃彼岸；而此中更是将第一义称为“无我”，结合上文佛说“以种种智慧善巧方便，或说如来藏，或说无我”，可以认为，第一义正是“无我”，即第一义是与我觉、我知的意识并不相关，这也是如来藏并非与能觉能知的“我”义等同的含意。

萨遮尼乾子还说到：

离一切言语、名字、章句、音声，名见如来。何以故？以不可如是相见故。^④

这里的“如来”指的正是实相、真如、法身，即第一义谛。“不可如是相见”，即谓远离语言、音声等而“见”；这表明了第一义只与现量相应的特征。

以上两段引文对第一义实相的宣说，有深刻含义，即凸显了第一义谛“义”的特殊性质。

本文认为，正是基于这种“字”和“义”、名和实关系的严格分判，在上面的引文中，佛才

①② 《楞伽阿跋多罗宝经》卷二，《大正藏》，第16册，第489页中。

③ 《大萨遮尼乾子所说经》卷九，《大正藏》第9册，第361页上。

④ 《大萨遮尼乾子所说经》卷九，《大正藏》第9册，第360页下。

说“以种种智慧善巧方便，或说如来藏，或说无我”；这是说，在名相的层面，将“无我”称为“如来藏”，或将“如来藏”称为“无我”，均是无不可，名言可以任意随方安之，这便应是“善巧方便”的真实含意。

由此，经文语意才有，以“如、实际、法性、法身、涅槃”等，“如是等句，说如来藏”。其中的“如是等句，说如来藏”，是指此中的任何一个字语，都用可以指称、代替“如来藏”一语。或者可将此说成：如来藏能够以这些“文辞章句”来表达；而由菩提留支译的《入楞伽经》的同一语段正是以“文辞章句”、“名字章句”来述说的：

大慧！我说如来藏，空、实际、涅槃、不生不灭、无相、无愿等文辞章句，说名如来藏。……智慧巧便，说名如来藏，或说无我，或说实际及涅槃等种种名字章句示现。^①

当以这样的“文辞章句”或以“如是等句，说如来藏语”之后，即谓除了以“空、实际、涅槃”等这些语词表达实义的方式外，还可有用“如来藏”一语表达实义的方式。这便是，为针对哪些“畏无我句”的“愚夫”，佛才对他们“说离妄想、无所有境界如来藏门”；即如此这般才以“如来藏”语词去方便接引之。这便是“开引计‘我’诸外道故，说如来藏”的真正涵义。此中言外之意是，本可不必说“如来藏”，只说“如、实际、法性、法身、涅槃”等这些语词以表实义便可；但为了方便接引，才说“如来藏”一语。

综上所述，这里的文意仅有述说“如来藏”一语的方便性，而丝毫没有提到“如来藏”所表实义的方便性。

不妨把上面所引《楞伽阿跋多罗宝经》中的佛语贯串起来，将更能看清上述的语境和逻辑关系：

尔时，大慧菩萨摩訶萨白佛言：“……云何世尊同外道说‘我’，言有如来藏耶？……”

佛告大慧“我说如来藏，不同外道所说之‘我’。大慧，有时说空、无相、无愿、如、实际、法性、法身、涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃；如是等句说如来藏已，如来应供等正觉，为断愚夫畏无我句故，说离妄想、无所有境界如来藏门。大慧，未来现在菩萨摩訶萨，不应作‘我’见计着，譬如陶家于一泥聚，以人工、水、木轮、绳，方便作种种器；如来亦复如是，于法无我，离一切妄想相，以种种智慧善巧方便，或说如来藏，或说无我。以是因缘故，说如来藏不同外道所说之‘我’，是名说如来藏。开引计‘我’诸外道故，说如来藏，令离不实‘我’见妄想，入三解脱门境界，希望疾得阿耨多罗三藐三菩提。是故，如来应供等正觉，作如是说如来之藏；若不如是，则同外道所说之‘我’。是故大慧，为离外道见故，当依无我如来之藏。”^②

值得进一步提出的，有“若不如是，则同外道所说之‘我’”一句，如果不能遵循“如是”原则，若说如来藏，就会与外道“我”等同。寻究此中语境可知，应遵循的“如是”原则共有三点，在“为断愚夫畏无我句故，说离妄想、无所有境界如来藏门”之时，必需（1）“不应作‘我’见计着”；（2）“于法无我，离一切妄想相”；（3）在说如来藏之同时，可通过善巧方便而将之说为“无我”。

接着佛说“以是因缘故，说如来藏不同外道所说之‘我’，是名说如来藏”。即，只要不将如来藏语词视为是与意识等同的“‘我’见计着”，只要说如来藏是代表着无我性、离妄想相等；凭此，说如来藏一词就不是外道所说之“我”。也即是说，如来藏只是表相上类似外道所说之“我”，而如来藏的实质是“无我”。

在最后一句，佛再次强调，“为离外道见故，当依无我如来之藏”；这还是在说，如果要用

① 《入楞伽经》卷三，《大正藏》第16册，第529页中、下。

② 《楞伽阿跋多罗宝经》卷二，《大正藏》，第16册，第489页中。

“如来藏”一语时，必须指出如来藏的“无我”义，以免被误解为外道“我”。而且“说离妄想、无所有境界如来藏门”一句，也已表明，如来藏没有世间妄想和世间境界，而有妄想、有境界，已是世间意识心“我”的意向域。由此，如来藏与“我”迥异；从而，“无我”便成为如来藏一语最重要的特征。

况且，此中“如来藏”与“如、实际、法性、法身、涅槃”等这些语词中的任何一个，均是同质等价的；如果视“如来藏”所表实义为方便善巧，“如来藏”可以舍弃并认为非了义的话，那么，“如、实际、法性、法身、涅槃”等，均可舍弃，均可以判为非了义。如果是这样，大乘佛教就将动摇，大乘佛教的根本便面临被葬送的结果。在以“如、实际、法性、法身、涅槃”等代替“如来藏”，或在以“如来藏”代替“如、实际、法性、法身、涅槃”等，二者均得以成立的前提下，显然隐藏着不能漠视的义理，这些“字”语所表的“义”，不能视作可有可无的方便，这与佛教般若相应，正是远离一切思维和语言的空性、真如、无我性的如来藏义。

如果舍弃实相如来藏，以之为方便论，便致没有真如法性可作无分别智的所缘，便陷于没有第一义谛的结局，最终便成为远离“中道”的边、邪见，而陷入大小乘共同愤慨痛斥的断灭、恶趣空；这已是动摇大乘佛教根本的过失。佛在《无上依经》中已谈到这一问题：

阿难！若有人执我见如须弥山大，我不惊怪，亦不毁谤；增上慢人，执著空见，如一毛发作十六分，我不许可。^①

以“缘起性空”等“空见”原则判摄一切者，往往有任何一法均不执著的骄傲，并视此为最彻底终极的真理；而这种“空见”，恰恰是断送“三法印”的根本印即大乘“一实相印”的错见。若缺此“印”，大乘佛教将无以建立。

与有“我见”执著相比，若笃信并依此大乘“法印”的现证，在佛教看来，要去除“我见如须弥山”，并不困难；如果是将根本“印”葬送，一切便会倾覆，终致荡然无存而成断灭空。所以，此中佛说，“我见”大如须弥山也无妨，但若执著“空见”即便只有一根毛发的十六分之一那般微细，佛也不许可。于此可见，断灭“空见”的危害远大于“我见”；二者大小轻重利弊，在佛陀的态度中，立判分明。

综上所述，如来藏之为“善巧方便”，只是仅限于“如来藏”语词而言，如来藏所表的实义已是远离方便安立的。

如来藏与外道“我”截然不同。如来藏是“无我”性；外道的“我”，是一种“不实‘我’见妄想”，是具有人格、意志和具体作为的“我执”思量。如来藏与“空、无相、无愿、如、实际、法性、法身、涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃”等十二个语词同义异名，如来藏与“我执”之“我”是断然无关。

三、从发生学看“无我”与“我”的中道

佛教是践行的宗教，出于修行指导原则的具现，必然有历史发生学的分期与方便。行者以“无我”为宗旨的身心修行，势必不免有走向极端者会误认为“无我”便是一切皆空；这就背离了佛教中道思想而陷入断灭空的边见。这时提出“我”，就成为关键且必要。在《大法鼓经》中，对“有我”与“无我”的关系，展开了逐层论述；佛对迦叶说：

如是，迦叶！彼当来世，比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，于“有我”、“无我”声，畏“有我”声；入于大空断见，修习“无我”。于如是、如来藏诸佛常住甚深经典，不生信乐。^②

① 《无上依经》，《大正藏》第16册，第471页中。

② 《大法鼓经》，《大正藏》第9册，第298页上。

此处明确陈义可知,当时便出现今天所见的现象,即只信“无我”,而惧怕真义之“我”;不信如来藏实义,并由不信而陷入“大空断见”。可以认为,造成此中原因,是由佛教济世度生所致的历史发生学过程难免出现的事相。因为佛对初机众生的救度是从消除“我见”、“我执”即从“无我”开始,这实是面对二乘境界的方便而施设的“幻城”;佛尚未对二乘人宣示第一义谛的中道实相,不免使诸人陷入顾此失彼的种种边见(经典依据,下详)。佛还说:

若有众生,懈怠犯戒,不勤修习,舍如来藏常住妙典,好乐修学种种空经,或随句字说,或增异句字。所以者何?彼如是言“一切佛经皆说无我。”而彼不知空、无“我”义,彼无慧人趣向灭尽。然空、无“我”说,亦是佛语。^①

这里指出,众生不珍视如来藏经典,只知佛说“无我”,不知佛也说空、无之“我”,即不知存在着空性、无我性的如来藏,由此而趋向单纯修空的断灭殆尽,这是没有智慧者之所为。佛接着说:

众生轮回生死,我不自在,是故,我为说“无我”义。然诸佛所得大般涅槃常住安乐,以是义故,坏彼断常。^②

因无明“我执”而有众生轮回,佛针对此而说“无我”以救度众生。但是,若确立“无我”之说,绝不能无视佛地“大般涅槃常住安乐”,否则便会陷入断常见。即,此中“坏彼断常”,正是指“大般涅槃常住安乐”这一佛果的实然性能够使“断常”二见不能成立。“常见”,是指凡夫认为虚妄意识和三界为真常永恒的错见;而“断”见,则是不认可或否定空、无之“我”的如来藏。那么,佛是怎样引导众生远离断常二见的呢?不妨看此下三段引文;最初,佛是:

为破世间“我”,故说“无我”义。^③

这表明,救度二乘人之初期,佛教的安立宗旨是“无我”;此后,佛便确立接续二乘之后的大乘正义:

彼诸众生……入佛法已,信心增长,勤修精进,善学“空”法;然后为说常住安乐有色解脱。^④

进入佛法,善学“空”法后,佛便把众生导向无上正等正觉即大乘极果的修行上,此即“说常住安乐有色解脱”。“有色解脱”是相对于“无色解脱”而言。“无色解脱”是不听佛语的阿罗汉、辟支佛等二乘人所入的无余涅槃,因为无余涅槃是十八界俱灭,此时便处于灰身灭智的无物质色身状态。而“有色解脱”便是指佛地不住生死、不住涅槃的究竟涅槃,此即大乘极果。

以上概括了从二乘走向大乘的基本轨迹。但是,这一过程又是复杂的,种种错误知见,会以种种方式不时出现;所以,针对此,佛总结说:

复次,或有世俗说“有”是解脱。为坏彼故,说言解脱“悉无所有”;若不如是说,云何令彼受大师法?是故,百千因缘,为说解脱、灭尽、“无我”。然后我复见彼众生,见“毕竟灭”以为解脱,彼无慧人趣向“灭尽”;然后我复百千因缘,说解脱是“有”。^⑤

说“有”说“无”,既清晰表述出大乘佛教的“中道”思想,也成为因应众生、匡扶正义的方便利器。由此也见显佛陀逐步引领二边众生,趋归大乘,共证无上佛道的大悲历程。迦叶听了佛以上这三段话,便领会地赞同世尊之说:

世尊,得解脱自在者,当知众生必应有“常”,譬如见烟必知有火。若有“我”者,必有解脱。若说有“我”,则为已说解脱有色;非世俗身见,亦非说断常。^⑥

①②③ 《大法鼓经》,《大正藏》第9册,第296页中。

④ 《大法鼓经》,《大正藏》第9册,第296页中、下。

⑤⑥ 《大法鼓经》,《大正藏》第9册,第296页下。

迦叶道出了得解脱者便会知道“我”和“常”，而且，依此才有解脱之理可言。而“我”、“常”之谓，说的正是如来藏的自性清净涅槃。若确立了如来藏这种恒常存在的正知见，就已获得远离灰身灭智的断灭空，成为证成无上菩提的究竟涅槃即有色解脱。但是，如来藏这种“我”，却不是世俗之身见、我见（“非世俗身见”）；这种“我”，也不是世俗的断见或常见——世俗的断见，是指否定如来藏；世俗的常见，是以意识觉知为唯一恒常存在——即如来藏和佛地之“我”，能同时使世间的断常二见陷入不正确的“非说”；此即“非世俗身见，亦非说断常”之义趣。佛接着说：

若复“无我”而有“我”者，世间应满。实有“我”，非无“我”，亦不坏。若实无“我”，“我”则不成。^①

但是，如果提“无我”，而一味突出实有五蕴“我”，即如果不是在如来藏正法上以如来藏“我”为“无我”，就成为世间和“梵我”外道以意识妄心执着的“身见”、“我见”，由此就推导出“世间应满”的结论。即若是以五蕴为“我”，而“我”义又有如上永恒存在之意，就应有世间众生恒存，则某一世界应被不断出生的众生塞满。事实并非如此，由此反证，如来藏“我”实质是“无我”的。

如来藏是真实存在的，认为没有如来藏的观点是不能成立的，如来藏也是永恒不坏的。如果如来藏并不真实存在，则称谓如来藏为“我”义，就不能得以成立。

恒常不灭，正是如来藏所具的德性；而五蕴“我”义也被外道和凡夫愚人错执为恒常存在。于是，说如来藏为“我”，实质是随顺外道凡愚之思维定势；而世俗之“我”实质上并不恒常，只有如来藏才真正恒常不坏。

这便是此段佛义的真正意趣。

四、如来藏与涅槃寂静

如来藏以上两种“我”义的确立，直接与如来藏所具有的“涅槃寂静”相关。正是这种涅槃恒常状态，使如来藏的“无我”性，得以清楚辨识和确认；也由此烘托了如来藏“我”义的方便和非了义性。《大乘密严经》指出，如来藏是恒处涅槃状态的：

金刚藏！如来常住，恒不变易，是修念佛观行之境，名如来藏，犹如虚空不可坏灭，名涅槃界，亦名法界，过现未来诸佛世尊，皆随顺此而宣说故。^②

这里以属无为法的虚空来譬喻如来藏并言“不可坏灭”，即谓如来藏迥异于“可坏灭”的世间有为法，此即“涅槃界”。“涅槃”便是“彼岸”，是与“此岸”喧嚣、躁动、虚妄的现实世间殊异的出世间的寂静真实本际。《胜思惟梵天所问经》卷一指出“涅槃者，名为除灭诸相，远离一切动、一切我想、一切发、一切戏故。”^③《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》更是提得分明“如来藏者，离有为相。”^④

如来藏的“涅槃”义，实质是在表显世间生灭动态变化的对立面，即涅槃的如来藏并不与我们所熟知的意识心攀缘的现实世界等同。在上所引《胜思惟梵天所问经》中，胜思惟大梵天指出“言涅槃者，但有名字。犹如虚空，但有名字不可得取；涅槃亦尔，但有名字而不可

① 《大法鼓经》，《大正藏》第9册，第296页下。

② 《大乘密严经》，《大正藏》第16册，第724页下。

③ 《胜思惟梵天所问经》，《大正藏》第15册，第66页下。

④ 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》，《大正藏》第12册，第222页中。

得。”^①正因为如来藏涅槃，具有无我、隔绝现实境尘等特征，才将如来藏称为“涅槃寂静”，此即大乘“一实相印”；诸佛世尊便是依此“法界”、“实相”而宣说佛法的，所以，上述《大乘密严经》才会强调“亦名法界，过现未来诸佛世尊，皆随顺此而宣说故。”此中之“此”，便是如来藏涅槃的法界实相，也即佛法的法义宣说是依此而生。由上分析，如来藏必然是与世间“我”无涉的，也即如来藏是“无我”涅槃性的。

但是，下引文为了导出甚深法义也指出，如果执著于分判出如来藏是有“我”还是“无我”，也是错误的边见，因为佛法讲究的是“离于二边”的“一乘中道”；所谓“中道”便是非有我和非无我的相待一体，即“我”和“无我”圆融无碍。藉此，以下这段经文可涉及涅槃更为深刻的涵义：

于真实“我”，世间如是、如是邪见，诸异妄想，谓“解脱如是”、谓“我如是出世间”者，亦不知如来隐覆之教，谓言“无我是佛所说；彼随说、思量，如外道因，起彼诸世间；随顺，愚痴。”出世间者，亦复迷失隐覆说智。是故，如来说一乘中道，离于二边：“我”真实，“佛”真实，“法”真实，“僧”真实；是故说中道名摩诃衍。^②

实有真实“我”的存在，但真实“我”的涵义，却恰恰是不能有“我”。不少学人由于误读此属于阿含部的《央掘魔罗经》经文，便说此经是伪经，认为这是部派佛教时期由外道“梵我”思想影响而出现。显然，此中提出了“真实‘我’”和“‘我’真实”的命题，此易被“依文解义”者视为有外道思想之嫌。其实，文中涵义深刻，语序复杂，且有诸多承前略文，不易辨明；现不妨对此段予以释义梳理：

对于真实存在的“我”，世间有如此这些邪见，这些邪异妄想认为“解脱就是这样的”、即认为是“（以能觉能知的这个）我这样就能出世间（而获得解脱）”，（持此邪见者）也不知道如来隐藏深义的教诲，便质疑说“‘无我’是佛说的教理；那些跟随而说（有真实‘我’并）思量（这一真实‘我’的），（实质）就像外道（‘梵我’所认为的，即“梵我”是）原因，（也即是说，‘梵我’）能使诸世间生起；如果随顺（有真实‘我’），便是愚痴的说法。”而那些能够出世间的圣者，却又不能以智慧善巧说出此中隐藏的深义（所以，才导致错误的观点产生，否定真实“我”的存在，并说“我这样就能出世间”的邪见妄想）；所以，佛说的是离于二边的大乘中道法：（在既确立“无我”的同时，也）确立“我”真实，（在此基础上，才有）佛法僧的真实；所以才说中道就是摩诃衍即大乘（因为只有大乘，才确立真实“我”）。

这一语段提出一个重要命题，即谓，若欲以凡夫意识心之“我”，如是知觉地体验出世间，是无异于妄想的；且这也是对佛教义谛的无知。因为所谓出世间，实质就是消除“我执”，达到无我；并无所谓有一个世间可由此觉知心之“我”所从出。这是说，不可能在出世间时，尚有觉知的“我执”存在。若有“我”的存在，便是尚未出世间；因为出世间涅槃是“无我”状态。此即上文将“‘解脱如是’、谓‘我如是出世间’”，视为“邪见，诸异妄想”所表述的真实意义。

佛预知后人因不了解此中深意便不信《央掘魔罗经》一经，佛说“少有众生闻此经信，未来众生多谤此经。”^③还指出，后世因诽谤此经而成为一阐提者为数颇多：

佛告央掘魔罗：“未来世中，中国^④当有九十八百千亿众生谤毁此经，七十亿众生作一阐提。……”^⑤

其实，在其它重要大乘经中，也多有谈到如来藏“我”和“无我”的统一。《维摩诘所说

① 《胜思惟梵天所问经》，《大正藏》第15册，第67页上。

②③⑤ 《央掘魔罗经》，《大正藏》第02册，第541页下。

④ 中国，是相对于边地而言，指佛法盛行的中心地区。

经》中就有指出“于我、无我而不二，是无我义。”^①这意味着，提“无我”，是以具有如来藏“我”为前提的，这是为了不陷入无因论和断灭论。《菩萨瓔珞经》卷三也有“如来藏”是“我”但于中又不见“我”的说法“不舍十行本，是谓如来藏。佛法不思议，如空有所受。我识不见我，是应无尽藏。”^②此中的“我识”便是如来藏“我识不见我”的学理意义便是：如来藏，是于中无我的，这是一种“不见”世间、外道“我”存在的如来藏。由此，如来藏是“无尽”无价的宝“藏”。

大有错解般若空经者，一般会认为般若部经典会断然否定如来藏；但是，在般若类经典中，也不是一味说空谈无，同样提到“真我”“如来藏”，《大乘理趣六波罗蜜多经》卷一，有颂：

如来妙体即法身，清净解脱同真谛，如日与光不相离，如来功德即涅槃。

真我与佛无差别，一切有情所归趣，生死涅槃等无二，其性不坏无造作。

垢净如如性不异，唯佛世尊独能了，众生悉有如来藏，三宝于是现世间。^③

这里说，“真我”与“佛”无异，“真我”“其性不坏”，“真我”不是由其他东西来造作，“真我”如来藏是生死涅槃的所依；正是因为众生有“如来藏”，所以，佛法僧三宝才出现于世，以使众生开示悟入实相。

五、结 语

综合以上分析，概而论之，可以认为佛教语境有两种“我”义。

其一，是妄我。这是指能觉能知而具有生灭变化的缘起性假立主体即五蕴“我”，这是人们在现实中经验着的“我”。在唯识看来，此“我”是由无明“我执”的作用，通过第七末那识作意于第八识阿赖耶识而流出的现行意识，即通过末那识和意识共同实现着对幻变出来的现实世界进行感知，从而不断强化着因为法、我二种执著而形成的所谓主体性五蕴“我”。此“我”具有虚妄性，唯识学将之归为遍计所执性和依他起性；众生的苦难和轮回正是由于此妄“我”的作祟而致。妄我是维持一期生命相续之幻有而必须，《成唯识论》指出“定无实我，但有诸识（引者按“识”义为“了别”），无始时来，前灭后生，因果相续，由妄熏习，似我相现，愚者于中妄执为我”^④，若没有此妄“我”，则凡夫每一期生命之相续成为不可能。但凡外道所执之“我”义三种或四种，由于均有对现实此岸具能觉能知的功能，因此均可划归为此类妄我。

其二，是真我。这是指涅槃寂静的如来藏；这种“我”的实质是“无我”。如来藏“我”，与妄我无关；如来藏“我”是在“真我”的意义上被诠释。如来藏的“我”与“无我”又是圆融一体的。而在如来藏一体化的四种诠义中^⑤，又无一不是与“我”与“无我”的统一性兼容无碍。如来藏的“我”与“无我”并不是具有两个东西，而实是只有如来藏的一体性；如来藏“我”与“无我”的辩证关联，隐含着深刻的法义理趣。这些甚深法义所具有的挖掘性难度，可能正是造成以往对如来藏有多种误读的重要缘由。

（责任编辑：黄夏年）

① 《维摩诘所说经》，《大正藏》第14册，第541页上。

② 《菩萨瓔珞经》，《大正藏》第16册，第31页上。

③ 《大乘理趣六波罗蜜多经》，《大正藏》第08册，第868页上。

④ 《成唯识论》，《大正藏》第31册，第02页中。

⑤ 参见拙作《如来藏多元诠义语境考析》，《佛学研究》，2009年年刊。