

《起信论》的体用观对法藏性起说的影响

孙业成

(新疆石河子大学 政法学院 新疆 石河子 832003)

摘要:中国近世社会的福兮祸兮,可以说与《起信论》有关。《起信论》所确立的一心二门思维模式专教人向自性清净心上做功,致国人对于理论的分析性大为短缺。中国人一向重经不重论。《起信论》一出,此后佛教各大宗派均以此一心二门画地为牢。法藏即是其中一典型。

关键词:一心二门;体用;性起;法藏

中图分类号: B94

文献标识码: A

文章编号: 1004-7387(2010)04-0150-04

所谓体,即宇宙实体、本体;所谓用,实体的功用或功能的显现。以熊十力《体用论》中常用的一句话来表达,譬如大海水自起变动而成为众沤,众沤以比喻用,大海水以比喻体。“体用”范畴作为完善的哲学形态,其出现应在《起信论》中。《起信论》是本非常独特的书,可以说,其后的中国化佛教思想史,基本上是对《起信论》的注解与发挥之历史。本文拟疏解的法藏性起说,实际上即是对《起信论》体用观的一“注解”。

一、《起信论》的思想

《起信论》(出于梁陈小儿——王恩洋语)的重要思想可表现于以下几点:

1. 一心开二门

1、所言法者,众生心。是心则摄一切世间法出世间法,依于此心显示摩诃衍义。

“众生心”即如来藏自性清净心。

法藏云:“初众生心者,出其法体,谓如来藏心含和合不和合二门。以其在于众生位故。若在佛地,则无和合义,以始觉同本,唯是真如。”(《大乘起信论义记》卷上)

2、依一心法有二种门。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。心真如者,即是一法界大总相法门体。所谓心性不生不灭。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。

如来藏出缠为心真如门,在缠则为心生灭门。如来藏与真如同义。

元晓、法藏等认为,“真如门”乃不变而随缘,“生灭门”乃随缘而不变^[1]。

3、生灭因缘者,所谓众生依心、意、意识转故。此义云何?以依阿黎耶识说有无明。

阿黎耶者,其义为藏。大乘兴起,始加第七末那识,及第八阿赖耶识。第八识含藏一切种子^[2]。

吕澂就此指出,《楞伽》原本以阿赖耶解如来藏,如来藏为善不善因,实即阿赖耶为善不善因,如来藏与阿赖耶“一事殊名”。魏译《楞伽》则以为阿赖耶与如来藏染净有不同,《起信论》取其说,谓依如来藏而有黎耶识;魏译《楞伽》以如来藏为不生不灭,无明七识为生灭,两者俱而为黎耶,此又为《起信论》袭取谓不生不灭与生灭和合非一非异,名为阿黎耶识^[3]。

4、是心从本已来,自性清净而有无明,为无明所染,有其染心,虽有染心,而常恒不变,是故此义唯佛能知。

如来藏不守自性,流转五道则为有染众生,但如来藏性体无有增减。

此亦不出《楞伽》。《楞伽》详阐如来藏为善不善因之义,……主迷缘妄相,悟缘真如,不以本心与真如混为一体,《起信论》则视染净万法悉为一心之展开演变^[4]。

5、真如自体相者,……性自满足一切功德,……名为如来藏。

一切世间生死染法,皆依如来藏而有,一切诸法不离

收稿日期:2009-12-20

作者简介:孙业成(1963-),男,安徽巢湖人,石河子大学政法学院副教授,哲学博士。

真如。……如来藏从本以来,唯有过恒沙等诸净功德,不离不断,不异真如。

如来藏是真如。

但两者之间又有些微区别:一切世间染法依如来藏,是直接依,如来藏依真如亦为直接依;而一切世间法依真如则是间接依,真如是一切法的根本依。

6、一切众生悉有真如。

反之,则真如是一切法。

综上可知,一心即是真如,真如亦是如来藏。万法皆因真如而得以持存。如来藏在因位即为心生灭门,在果位即为心真如门。阿黎耶识与心生灭门是一事异名。如来藏、阿黎耶识为虚设,皆佛方便立说[5]而已。

2. 体用观

1、及彼身体相,法性真如海,无量功德藏。

佛之法性体深如海,显发功用无量。“身体相”,佛之法身,即真如体(“相”有二义:一是无为法之性体,二是有为法之相状)。

2、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。

心真如相,是性体;心生灭因缘相,乃性体所显现的功用。“摩诃衍”(Mahāyāna),大乘法(摩诃,大;衍,乘载)。

3、觉体相者有四种大义,与虚空等,犹如净镜。

觉体,即真如体。显发的相状有四种(四义分别是:如空镜,因熏习镜,法出离镜,缘熏习镜)。

4、觉与不觉有二种相。云何为二?一者同相,二者异相。

觉是体,不觉是用。“同相”:染、净二法皆以真如为性体,而真如又以染、净二法为相用,所谓“皆同真如性相”。“异相”:如种种瓦器,各各不同。

5、所言灭者,唯心相灭,非心体灭。……无明亦尔,依心体而动。

心体无生无灭,心相生灭不已。

6、此体用熏习,……熏习真如灭无明故。

无体则无用,废用则灭体。由于真如与无明间的互熏,故世间即有染净之业相。(染净互熏,吕澂却不予认同,说《起信》于真如无熏义处说熏,实则诬经之说也[6]。)

7、复次,真如自体相者,……复次,真如用者,……所谓从本以来,色心不二。

色心不二,亦即真如体用如一。

8、众生真如之法体性空净,而有无量烦恼染垢。

净即染,烦恼即菩提,大用之流行即佛法性身之自体。

“体”即真如,“用”即真如所显现的万法。体不离用,用不离体;亦即真如是万法,万法是真如。

3. 真如心体化

1、三界虚伪,唯心所作。离心则无六尘境界。

心为三界、六尘之本体。“三界”:有情所依的三界——“欲界”“色界”“无色界”。“六尘”,即“六境”:谓色、声、香、味、触、法。

2、一切法,如镜中相,无体可得,唯心虚妄。以心生则种种法生,心灭则种种法灭。

法无体性,本虚妄不实,固依一心而起灭。“唯心虚妄”:谓一切法唯是“如来藏自性清净心”之虚妄显现。

3、如是净法无量功德,即是一心,……名为法身、如来藏。

真如是一心。一心亦名如来藏。

4、以一切色法,本来是心,实无外色。……唯一真心无所不遍。

真心无所不在,“譬如虚空,虽遍诸色种种相中,而不可说有种种相,体唯一味”(《佛地经论》)。

心乃真如本体的另一名字。心也就是如来藏。

二、法藏的性起说

1. 原“性起”

1、“性起”一词出自晋译六十《华严·宝王如来性起品》的品名。

该品大意说要依“如来智慧而起”,此“如来智慧”,即“性起”之“性”。这就是“性起”在晋译《华严经》中的原义。故智俨《搜玄记》卷三下:“性体本无分别,修智亦无分别,故智顺理不顺诸缘,故知修生即从本有,同性而发,故性品云,名菩提心为性起故。”[7]

“性体”,真如本体;“智”“理”“本有”“性”“菩提心”与“性体”在此是同一个意思的不同称号。智俨在此厘定“菩提心”义为“性起”;所谓“菩提心”,即般若智,有似于今言大智慧。

尔后唐译八十《华严》将该品名改为《如来出现品》,“性起”不再用。澄观为此作了说明:“晋经名性起,性字虽为义加,未爽通理。……今以起义多含,直云出现。”(《华严经疏》卷四十九)是说“性”字乃译者根据文义所加,未尝不可,又因“起”字多义,所以译为出现。澄观所言,确乎可信。

2、对“性起”一词引起重视的首推智俨。何谓“性起”?智俨《搜玄记》卷四下:“性者,体;起者,现在心地。”[8]性,

是万法得以存在的本体，实即真如；起，真如的作用在“心”上的显现。

“性”在圣、凡无别——“性起，云众生心中有微尘经卷^[9]、有菩提大树，众圣共证，人证前后不同，其树不分别异，故知本有。”^[10]（《搜玄记》卷三下）——但“证前后不同”。

智俨《华严孔目章》卷四又释曰：“性起者，明一乘法界。缘起之际，本来究竟，离于修造。何以故？以离相故，起在大解大行，离分别菩提心中，名为性起。由是缘起性故，说为起，起即不起，不起者是性起。”是谓一乘华严，缘起即不起，名性起。因为法界理性体融，其味一如，其性平等，若见佛顿见，“成佛共一切众生”同时同时同时成佛（该义亦见《孔目章》）。

“性起”与“缘（修）起”有无区别？《搜玄记》卷四下：“问：性起离言绝相，云何有因果？（答：）性由不住故起，起时离相顺法故有因果。问：起时离与缘修何别？答：缘修离缘则不成，性起无缘即不损，故别也。”^[11]

又《华严孔目章》：“普贤性起用，彼一乘别教。……三乘缘起，缘聚即有，缘散则离。一乘缘起，缘聚不有，缘散未离。”

性起之“性”无定体，在因为因，在果为果，缘聚非有，缘散非无；缘起则“众生业行建立，佛菩萨等依而住持”（语见《孔目章》），即依阶梯修行，离缘修则不能成佛。

综上所述，智俨“性起”的特点是：性是“性体”，是菩提心（菩提心乃真如的属性），是真如体，起，呈现义。性起是不起而起，起而不起，就是说体即用、用即体。

2. 性起说

1、性起

“性起”义，法藏字面释为：“不改名性，显用称起，即如来之性起；又真理名如、名性，显用名起、名来，即如来为性起。”^[12]（《探玄记》卷十六）性：真理（真如）；起：显现，或功用。六十《华严经》界定“性起”为依如来智慧而起，“性”乃大智慧。智俨以“菩提心”为性；法藏依循前圣，亦将如来智慧确定为其性起说的基本内涵。《探玄记》卷十六：“佛智为本，能生菩萨行位。是故佛智为性，能成菩萨行等名起。”^[13]佛智为性，显现为普贤菩萨诸行乃名起。本来《普贤菩萨行品》明能发之因，《性起品》明所显之果。法藏的性起说认为，因行（有为、报身）、果理（无为、法身）两者不一不异，所谓“性有三种，谓理、行、果。……理行为性，果成为起。……行依理起，即行虚性实。……理是无为，行是有为，理显为法身，行满为报身。”（《探玄记》卷十六^[14]）“显”，起也。

性起亦即体用。《妄尽还源观》谓：“依体起用名为性起。”所谓“体”：“体者，谓自性清净圆明体，然此即是如来藏中法性之体。从本已来，性自满足；处染不垢，修治不净，故云自性清净。性体遍照，无幽不烛，故曰圆明。又随流加染而不垢，返流除染而不净。亦可在圣体而不增，处凡身而不灭。”（《妄尽还源观》）此“体”是如来藏，又是真如。真如有六义：“一无相义，二所证义，三惑尽义，四性净义，五随缘义，六不变义。”（《探玄记》卷六^[15]）故真如能为万法之本，万法因体无自性，以真如为依持而显为大用。换句话说，真如即万法，万法即真如。这就是法藏性起说的内涵。

由此可知，性起之“起”是“显用”义，而非缘生之“生”义，因为有生就有灭。性起却无生无灭，亦无增损，此与真如体相应。

若真如即万法，万法即真如，为何众生不即是佛？佛与众生为何有别？就此，法藏首先肯定了众生成佛的可能性。《探玄记》卷十六：“何故菩萨自知身中有性起菩提？一切众生亦尔？”答：若三乘教众生心中但有因性、无果用相，此圆教中卢舍那果法该众生界，是故众生身中亦有果相。若不尔者，则但是性而无起义。”^[16]

法藏指出，三乘只教导说，众生心中有成佛之因，但不一定能得成佛之果，因为成佛与否，要由外缘来决定。华严圆教则认为，众生心中都具有卢舍那（佛性），随时可显现而得成佛，如不这样，则不叫性起。此又为何？“以菩提身等众生故，是故众生悉于中现；以彼所现，同能现故，是故众生无不成佛”（《探玄记》卷十六^[17]）。能、所无别，即佛菩萨身是众生身，所以众生都能成佛。

法藏的真实意图乃“以明性起唯果法故”^[18]，即强调众生本是佛。但为何众生当下不即是佛？《探玄记》卷十六解释云：“问：若如来是常住者于一切时，何故不现？答：众生界罪，不现；如月于破器，以破器中水不得住，月影不现；此非月过，是器之失。”^[19]

众生有罪过，佛果不即现，所以当下不是佛（不是不能成佛）。

如何转凡入圣，立地成佛？法藏说：“初发心时便成正觉，知一切法真实之性，具足慧身不由他悟。”（《华严经旨归》）众生本自具足佛之慧身，成佛无须它求。“若以众生通佛，诸佛合迷；若以佛通众生，众生合悟。”（《华严册林》）其实，成佛与否，只在一念之间，迷凡悟圣，“特由迷悟不同，遂有众生及佛”（澄观《华严经略策》）。

法藏的性起理论，阐明了“众生无不成佛”。但性起不是缘起，缘起法是佛法的根本，那么这两者之间有何区

别?《华严经问答》卷下:“问:性起及缘起,此二言有何别耶?答:性起者,即自是言,不从缘言;缘起者,此中入之近方便;谓法从缘而起,无自性故。即其法不起中令人解之。其性起者,即其法性,即无起以为性故,即其以不起为起。”

性起,不待缘而起,不起即起,就是说万法本身即真如体,真如即万法。缘起,一切法需待外缘而起,故一切法体无自性。“问:三乘缘起,一乘缘起,有何别耶?答:三乘缘起者,缘集有,缘散即无。一乘缘起即不尔,缘合不有,缘散不无故。”(同上)

缘起是缘聚即有,缘散即无;性起则反之。

然而,两者又并无原则上的差异。所以澄观《华严经疏演义钞·如来出现品》云:“性起唯净,缘起通染净。性起唯约理,缘起约事。若以染夺净,则属众生,故名缘起;今以净夺染,属诸佛,故名性起。又从缘无性方显性起,故缘起即性起。由见缘起推知性起,故性起即缘起。”^[20]

性起,是法藏华严理论的核心,就此法藏归纳为四义:“一以果海自体当不可说,不可说性,机感具缘,约缘名起,起已违缘而顺自性,是故废缘但名性起。二性体不可说,若说即名起,今就缘说起,起无余起,还以性为起,故名性起,不名缘起。三起虽揽缘,缘必无性,无性之理显于缘处,是故就显但名性起,如从无住本立一切法等。四若此所起似彼缘相,即属缘起,今名所起唯据净用,顺证真性故属性起。”(《探玄记》卷十六 21)

性起乃强为“果海自体”命名,说“缘”已不是缘,缘无自性,缘实是“无性之理显于缘处”,缘本身就是性(理);说“起”也就是“性”自体,因为“起无余起”,或者说性起乃“据净用”——染属无明,净属性起^[22]。

法藏性起论主要解决的是众生能够成佛的问题。但中国佛教发展的趋势乃“无情有性”,故性起说属于宇宙本体论范畴。

2、如来藏

一心名如来藏。(《大乘起信论别记》)

如来藏即是一心。故“一切世间法唯是自心变异所作,心为其本。”(《探玄记》卷四^[23])“一切世间境界悉于中现,不出不入、不失不坏,常住一心。”(同上^[24])

综上所述,可见法藏性起的特点是:性是真如本体,是如来藏,是一心;性体流行起大用即为万法,则名起,起即不起,或者说大用即性体,性体即大用。起为“呈现”义。

接着该话题,可参较牟宗三的相关论述:“依儒释道三教的想法,我们人是有智的直觉的,因此,我们的良知、本心或如来藏自性清净心都是当下可以呈现的。如果这

些理念只是个假定,永远无法呈现,那么道德实践的力量是非常微弱的,而一大套的道德理论不等于落空了吗。”^[25]法藏的性体(真如、一心、如来藏)当然是自我呈现了。

三、余论

印度大乘空宗,唯恐人于性体上起执着,不仅破知见,乃将涅槃性体直说为空、为如幻。余以为佛氏观空不可非,可非者在其耽空;归寂不可非,可非者在其滞寂^[26]。《起信论》是中国人造,因此也是佛学中国化的标志。较之大乘空宗而言,《起信论》可谓是一场革命——以一心置换真如,以如来藏置换真如之“净”,以阿黎耶识置换真如之“染”。“一心”可以经验到,如来藏之自性清净心真实无妄,阿黎耶识之种子亦可为经验所证实。《起信论》将印度真如本体之空寂转换为适合中国人心心理习惯的心性之实有。体用范畴即由此而成立。

体用关系,熊十力一再告诫:宇宙实体即是心物万象自身;学者不可向大用流行之外,别求实体^[27]。(熊十力弟子)牟宗三在点评《起信论》时亦说,依“一心开二门”的格局而言,行动本身不只是现象。行动若直接由良知、本心或自性清净心发动,则在良知、本心与自性清净心面前,它就不是现象的身份,它本身即是物自身的身份^[28]。牟先生这段话,其实说的也就是法藏的性起。

参考文献:

- [1]见元晓《大乘起信论别记本》,法藏《大乘起信论义记》卷中末。
- [2][26][27]熊十力:《体用论》,中华书局1996年版,第95、82、85、120、69页。
- [3][4][5][6]吕澂:《吕澂佛学论著选集》,齐鲁出版社1996年版,第296、294、301页。
- [7][8]《大藏经》35册,第63上页、第79下页。
- [9]意参见《探玄记》卷十六:“一切尘者是一切众生也,以妄念无体细末如尘,性德圆满如大经卷,迷妄覆真如尘藏经。”——《大藏经》35册,第411下页。
- [10][11][12][13][14][15][16][17][18]《大藏经》35册,第63上页、78下页、405上页、411中页、405中页、234中页、405下页、413中页、405下页。
- [19]《探玄记》卷十六,《大藏经》35册,第415中页。
- [20]方立天:《华严金狮子章校释》,中华书局2004年版,第58页。
- [21][22][23][24]《大藏经》35册,第405中页、405下页、180中页、181上页。
- [25][28]牟宗三:《中国哲学十九讲》上海古籍出版社1998年版,第286、287页。