

以不空如來藏為骨幹理解諸佛如來誕生宣言

蔡耀明

臺灣大學哲學系教授

法鼓佛學學報第 18 期 頁 83-129 (民國 105 年) · 新北市：法鼓文理學院

Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 18, pp. 83-129 (2016)

New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts

ISSN: 1996-8000

摘要

本文整理與解讀諸佛如來在最後生的誕生宣言有關的記載，以此為背景，拉出一條詮釋的骨幹，以「不空如來藏」(*aśūnya-tathāgata-garbha*)為學理暨實修的切要參考，提供諸佛如來誕生宣言可予以逐步理解的環節。在論述的行文，由如下的七節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，並且逐一交代論文的構想與輪廓。第二節，扼要解說諸佛如來誕生宣言，並且指出，「空如來藏」(*śūnya-tathāgata-garbha*)與「不空如來藏」，搭配著「波羅蜜多」、「世界尊上」、「無所畏懼」、「獅子吼」，將可形成一組打頭陣的架構，便於貼切地理解諸佛如來誕生宣言之所以然。第三節，以《大般若波羅蜜多經·第二會》、《如來藏經》、《入楞伽經》、《密嚴經》為依據，透過四個面向，亦即菩提道的修行格局廣大、歷時長久、全盤處理阿賴耶識、以及全方位實現為菩提道果位之如來，論陳如來藏何以可做為指引菩提道修行的一個關鍵概念。第四節，以《空性小經》與《解深密經》為依據，著眼於修心理路的施設，討論空與不空之標示的要義，藉以打下一道基礎，有助於進而探討如來藏概念之空的一面與不空的一面。第五節，以《勝鬘夫人經》為依據，將如來法身、如來藏、煩惱之覆藏施設為一組指引視野的概念架構，界說空如來藏與不空如來藏，探討空如來藏與不空如來藏何以提出的實踐導向的生命哲理。第六節，著眼於不空如來藏，搭配《大般若波羅蜜多經·第二會·修治地品》，以理解諸佛如來誕生宣言。第七節，「結論」，總結本文的要點。

目次

- 一、緒論
 - 二、諸佛如來誕生宣言及其理解
 - 三、如來藏做為指引菩提道修行的關鍵概念之一
 - 四、〈空性小經〉與《解深密經》著眼於修行所施設的空與不空之標示
 - 五、《勝鬘夫人經》如來藏概念之空的一面與不空的一面
 - 六、著眼於不空如來藏以理解諸佛如來誕生宣言
 - 七、結論
-

關鍵詞

誕生宣言、最後生菩薩、空如來藏、不空如來藏、勝鬘夫人

一、緒論

為求快速勾勒大致的輪廓，以及清晰呈現整篇文章的構成要項，一開張，即以條列的方式，依序鋪陳「研究主題」、「關鍵概念」、「文獻依據」、「論述架構」。

〔研究主題〕：本文以諸佛如來在最後生的誕生宣言有關的記載之整理與解讀為背景，拉出一條詮釋的骨幹，以「不空如來藏」（*aśūnya-tathāgata-garbha*）為學理暨實修的切要參考，提供諸佛如來誕生宣言可予以逐步理解的環節。¹

〔關鍵概念〕：關鍵概念在哲學的探討，猶如敲門磚，可提供入門的切要工具與思辨技巧。在緒論的這一節，以誕生宣言、如來藏、空如來藏、不空如來藏做為本文主題的關鍵概念，逐一略加解明。

（一）誕生宣言：所謂的「誕生宣言」，意思為才剛誕生，就發出的宣言。這當然不是泛指任何平庸的現象，而是特指從事菩提道的修行，經由多生持續的努力，終於來到即將圓滿菩提道的最後一生，以最後生菩薩（*caramā bodhisattvōpapattiḥ; carama-bhaviko bodhisattvaḥ*）的姿態，在誕生之際，即公然對著世界，宣告這就是生命歷程上的最後一次的誕生，並且表明其所累積的高超修為，以及誕生世間往前所要推動的非凡事業。這樣的宣言與表明，因此可稱為「菩提道最後生之誕生宣言」，或「最

* 收稿日期：2015/08/03；通過審核日期：2015/12/11。

¹ 本文初稿，曾於 2015 年 10 月 16-18 日，在臺灣大學佛學研究中心主辦的「2015 東亞佛教思想文化國際學術研討會」口頭發表。筆者感謝研討會上熱烈的提問與建議。投稿過程，審查人善意的指正和寶貴的意見，對本文的修改，助益良多，一併致上誠摯的謝意。又，本文做為科技部一〇四年度專題研究計畫（MOST 104-2410-H-002-228）的部分成果，題目為「般若經典的空性、不二、真如之哲學建構」。

後生菩薩誕生宣言」，亦可稱為「諸佛如來誕生宣言」。²

(二) 如來藏：所謂的「如來藏」(*tathāgata-garbha/ the Tathāgata Within*)，意思為如來隱藏在內。³ 此一複合詞中的「如來」(*tathāgata*)，意思為如是而來暨如是而去，也就是生命世界根本向度上的來去：以來去不二，而單純地、一貫地來去。這樣的來去，其來，無所從來，亦即無限的來而來；其去，無所至去，亦即無限的去而去。無限的來暨無限的去，浮現在生命世界，即為無盡的生命歷程；而無盡的生命歷程，其抽離的、根本的概念，即為無盡生命。此一複合詞中的「藏」(*garbha*)，意思為隱藏在內或包含在內。至於形成隱藏之現象或包含之作用，最大宗的，標示為阿賴耶識(*ālaya-vijñāna*)，也就是綿延極其長久的生命歷程的活動，其點點滴滴的資訊，經由感知、儲存、聚集、延續、與提取，而整個攤開的材料庫存。在極其長久的生命歷程造作的大量的無明、惡業、煩惱、謬見，聚集成為阿賴耶識當中對於生命世界根本向度深重的覆蓋。因此，「如來藏」此一概念在於指稱，眾生根本之無盡生命，被眾生長久的活動資訊的庫存所覆蓋，而隱藏在內。

(三) 空如來藏：所謂的「空如來藏」(*śūnya-tathāgata-garbha/ the Tathāgata Within in terms of emptiness*)，在於凸顯如來藏此一概念之「空的」(*śūnya*)一面。「空性」(*śūnyatā*)可理解為「開放性」、「非限定性」、「欠缺」、或「空洞」。空性之為「開

² 參閱：蔡耀明，〈諸佛如來誕生宣言之解讀與理解〉，《圓光佛學學報》26，頁 1-49。

³ 參閱：蔡耀明，〈一法界的世界觀、住地考察、包容說：以《不增不減經》為依據的共生同成理念〉，《臺大佛學研究》17，頁 13-14；蔡耀明，〈《入楞伽經》的心身不二的實相學說：從排除障礙的一面著手〉，《法鼓佛學學報》6，頁 68；Michael Radich, *The Mahāparinirvāna-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatagarbha Doctrine*, pp. 137, 164-165；Michael Zimmermann, *A Buddha Within: The Tathāgatagarbhasūtra*, pp. 39-50。

放性」，亦即往廣大的世界開放，往眾多的因緣開放。空性之為「非限定性」，亦即存在上或存在體上的非限定性，也就是並非封閉在平庸所認定的任何的存在或存在體之範圍內。由於並非封閉在存在或存在體，因此「欠缺」所認定的存在或存在體；若論及所認定的存在或存在體，那將只不過是「空洞」的現象，或「空洞」的言說。至於所認定的存在或存在體，其背後為推動之因緣，至於往前，則為變動不居流程的段落式的朽壞、分解、與「分離」。就此而論，如來藏此一概念之「空的」(*sūnya*)一面，在於凸顯將眾生根本之無盡生命覆蓋著的資訊庫存，尤其是其污染的成分，隨著修行的進展，都可「分離」。由於覆蓋著的污染成分的資訊庫存都可分離，做為無盡生命之如來，即不再隱藏在內。換言之，「空如來藏」指出，形成隱藏之現象，是可予以分離的；而隱藏之現象分離了，「如來藏」即顯現為「如來」。

(四) 不空如來藏：所謂的「不空如來藏」(*aśūnya-tathāgata-garbha/ the Tathāgata Within in terms of not-emptiness*)，在於凸顯如來藏此一概念之「不空的」(*aśūnya*)一面。用於解明如來藏此一概念的眾多面向，「空的」一面，凸顯變動不居流程在段落上的朽壞與「分離」，而「不空的」一面，則凸顯變動不居流程在段落上的延續與「不分離」。生命歷程不由於一輩子告一段落而完全斷絕，修行的工作才得以從一輩子延續到下一輩子。至於「不分離」，特指經由修行所要內化的涵養的品質與能力，並不會由於經歷生生世世的震盪起伏而渙散，而是一貫地皆可連結、聚集、與增強。換言之，「不空如來藏」指出，認知眾生之根本為如來，藉由無盡的生命歷程展開無盡的修行，以及如此修行所聚集的無盡的品質與能力並不從修行的主軸渙散而分離，則「如來藏」即成就為無盡修行與無盡涵養所體現的菩提道果位之「如來」。

〔文獻依據〕：著眼於提供諸佛如來誕生宣言可予以逐步理解的環節，本文將納入如下的多部經典：〈空性小經〉（*Cūḷa-suññata-sutta*）、《大般若波羅蜜多經·第二會》（相當於《二萬五千頌的般若波羅蜜多經》（*Pañca-viṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*）、《解深密經》（*Samdhi-nirmocana-sūtra*）、《如來藏經》（*Tathāgata-garbha-sūtra*）、《入楞伽經》（*Lankāvātāra-sūtra*）、《密嚴經》（*Ghana-vyūha-sūtra*）、《勝鬘夫人師子吼之說示》（*Śrī-mālā-devī-siṃha-nāda-nirdeśa*）。本文並不將這些經典預先切割再粗糙地分配給差異的傳承、學派、或時代，而是著眼於這些經典都可啟發切要且重大的看法，共同有助於導入諸佛如來誕生宣言的理解。其中，尤其〈空性小經〉與《勝鬘夫人師子吼之說示》，在行文所及的各節，再就文獻的方面，予以約略的鋪陳。

〔論述架構〕：本文由如下的七節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，並且逐一交代論文的構想與輪廓。第二節，扼要解說諸佛如來誕生宣言，並且指出，「空如來藏」（*śūnya-tathāgata-garbha*）與「不空如來藏」，搭配著「波羅蜜多」、「世界尊上」、「無所畏懼」、「獅子吼」，將可形成一組打頭陣的架構，便於貼切地理解諸佛如來誕生宣言之所以然。第三節，以《大般若波羅蜜多經·第二會》、《如來藏經》、《入楞伽經》、《密嚴經》為依據，透過四個面向，亦即菩提道的修行格局廣大、歷時長久、全盤處理阿賴耶識、以及全方位實現為菩提道果位之如來，論陳如來藏何以可做為指引菩提道修行的一個關鍵概念。第四節，以〈空性小經〉與《解深密經》為依據，著眼於修行理路的施設，討論空與不空之標示的要義，藉以打下一道基礎，有助於進而探討如來藏概念之空的一面與不空的一面。第五節，以《勝鬘夫人經》為依據，將如來法身、如來藏、

煩惱之覆藏施設為一組指引視野的概念架構，界說空如來藏與不空如來藏，探討空如來藏與不空如來藏何以提出的實踐導向的生命哲理。第六節，著眼於不空如來藏，搭配《大般若波羅蜜多經·第二會·修治地品》，以理解諸佛如來誕生宣言。第七節「結論」，總結本文的要點。

二、諸佛如來誕生宣言及其理解

以最後生菩薩的姿態進入生命世界，而且在誕生之際，即公然對著世界，宣告其來歷、修為、與事業。這雖然做出生命實踐值得大書特書的重大事蹟，卻構成在詮釋與理解極大的挑戰。若根據《長部 14·譬喻大經》（DN 14: *Mahāpadāna-sutta*），有關誕生宣言的部分，可條列為如下的五個語句，做成白話翻譯，並且附上一些語詞的註明：

aggo 'ham asmi lokassa. 我是世界之最上首。（Skt. *agra*/ Pāli, *agga*/ foremost; highest; first/ 最上首的、最頂尖的、最高的、最前面的、第一的）

jeṭṭho 'ham asmi lokassa. 我是世界之最尊長。（Skt. *jyeṣṭha*/ Pāli, *jeṭṭha*/ eldest; exalted; supreme/ 最尊長的、最年長的、最卓越的）

seṭṭho 'ham asmi lokassa. 我是世界之最優秀。（Skt. *śreṣṭha*/ Pāli, *seṭṭha*/ excellent; best/ 最優秀的、最殊勝的）

ayam antimā jāti. 這是最後生。（這是最後一次誕生）

na'tthi 'dāni punabbhavo. 現在，不會有再度存在。（Skt. *punar-bhāva*/ Pāli, *punabbhava*/ becoming again; re-becoming; rebirth/ 再度存在、再生）（*dāni*; *idāni*/ now/ 現在）⁴

在遂行理解諸佛如來誕生宣言的努力，有一個可資遵循的指導原則，亦即解開事情的構成要素，然後一方面，進一層分析各個要素的內涵；另一方面，推敲各個要素之間得以連結的骨幹、網絡、與條理。

透過漢譯、梵文、和巴利語有關誕生宣言的記載，最後生菩薩的誕生事蹟若能成立，其骨幹的學理暨實修條件，至少有賴於如下的五者。其一，眾生行走生命世界，既不是以一輩子為限，而修行正向的工夫，也不是折損在一輩子的死亡——說明正好如此的概念，就是以「如來藏」（*tathāgata-garbha*）為總括標示當中的「不空如來藏」（*aśūnya-tathāgata-garbha*）。其二，眾生行走生命世界，從事生命實踐，其修行並非只能拘泥在褊狹的項目、領域、或事功，而是可就任何項目、脈絡、道路、乃至系統，不斷地進展、突破、與提昇，而成為貫徹到底或無限通達的情形——說明正好如此的概念，就是「波羅蜜多」（*pāramitā*）。⁵ 其三，眾生行走生命世界，並非只能庸庸碌碌，亦非只能置身某一個現成的領域或群體，更非只能受限於諸如子女、受造者、信徒、或

⁴ T.W. Rhys Davids, J. Estlin Carpenter (eds.), “14: Mahāpadāna suttanta,” *The Dīgha Nikāya*, vol. 2, p. 15. 英文翻譯：Maurice Walshe (tr.), “14: *Mahāpadāna Sutta: The Great Discourse on the Lineage*,” *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*, pp. 204-205. 大致相當的漢譯本：《長阿含經·大本經第一》，後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯，T1, no. 1, p. 4b-c。

⁵ 有關波羅蜜多，可參閱：蔡耀明，〈《大般若經》的般若波羅蜜多教學〉，收錄於《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》，頁 81-103。

子民之類的相對被貶抑的層次——說明正好如此的概念，就是「世界尊上」（*loke jyeṣṭhaḥ; loke śreṣṭhaḥ; loke agrah; loke pūrvam-gamaḥ*）。其四，眾生行走生命世界，並非只能缺乏由涵養所成的確信，而一直受到驚嚇，以畏懼在度日——說明正好如此的概念，就是「無所畏懼」（Skt. *vaiśāradya/ Pāli, vesārajja/ assurance; confidence; fearlessness*）。做為諸佛如來核心修為的一組四個「無所畏懼」，在語詞的構造上，由（*viśārada/ skilled or proficient in; of a clear or serene mind*）衍生而成，主要的意思為確信或自信，以及基於自信的不畏懼。然而，如此脈絡的不畏懼，並非孤立的或短暫的心態現象，而是透過長期的鍛鍊，由睿智與熟練所透發的確信或自信。⁶ 其五，眾生行走生命世界，並非只能唯唯諾諾或吱吱喳喳——說明正好如此的概念，就是「獅子吼」（Skt. *siṃha-nāda/ Pāli, siha-nāda/ lion's roar*）。所謂的「獅子吼」，以通常被認為萬獸之王的獅子之吼叫，譬喻諸佛如來或佛法高階修證者在開示法要的氣勢與威力。⁷ 而佛典中，譬喻為獅子吼最著名的一件事情，大致首推諸佛如來誕生宣言。⁸

⁶ 有關四無所畏之詞義，可參閱：Michael Radich, “Embodiments of the Buddha in Sarvāstivāda Doctrine: With Special Reference to the *Mahāvibhāṣā*,” *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhism* 13, pp. 135-137。

⁷ 例如，「比丘們！所謂的『獅子』，這是對如來、阿羅漢、正等覺者的標示詞（*adhivacana/ 增語*）。比丘們！如來在眾會中開示法要（*tathāgato parisāya dhammaṃ deseti*），這就是獅子吼。」（Bhikkhu Bodhi (tr.), “AN 10.21,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, p. 1362.）此外，參閱：Bhikkhu Analayo, “The Lion’s Roar in Early Buddhism: A Study based on the *Ekottarika-āgama* Parallel to the *Cūḷasihanāda-sutta*,” *Chung-Hwa Buddhist Journal* 22, pp. 5-10。

⁸ 參閱：Robert Buswell Jr. & Donald Lopez Jr., “*siṃhanāda*,” *The Princeton Dictionary of Buddhism*。

三、如來藏做為指引|菩提道修行的關鍵概念之一

「如來藏」此一概念在於指稱，眾生根本之無盡生命，被眾生長久的活動資訊的庫存所覆蓋，而隱藏在內。經由這樣子的理解，此一概念不僅可宏觀地用以考察眾生在生命歷程共通的來龍去脈與深層糾結，而且可貼切地做為菩提道修行極其關鍵的一項基礎指標。此一要旨，將以如下的四個面向予以論陳：其一，菩提道的修行格局廣大；其二，菩提道的修行歷時長久；其三，菩提道的修行終將全盤處理由生生世世的造作所累積的資訊庫存；其四，菩提道的修行在於全方位實現為菩提道果位之如來。

第一個面向，菩提道的修行格局廣大，延伸而涵攝一切眾生，予以觀察、理解、救度、與教導。例如，

世尊！言大乘，大乘者超勝 (*abhibhūya*) 一切世間天、人、阿素洛等，最尊、最勝、最上、最妙。世尊！如是大乘與虛空等。猶如虛空 (*ākāśa-samaṃ*)，普能容受無量、無數、無邊、有情；大乘 (*asmin mahā-yāne*) 亦爾，普能容受無量、無數、無邊有情 (*aprameyānām asaṃkhyeyānām aparimāṇānām sattvānām avakāśaḥ*)。⁹

置基於根本上全然共通的情形，方才足以支持菩提道的修行將一切眾生涵攝在內。否則的話，假如修行者基本上是某一類自成一格的範疇，而且眾生基本上又是某幾類彼此區隔的範疇，那

⁹ 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T7, no. 220 (2), p. 94a。參閱：Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, p. 231; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, p. 114; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom: with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra*, p. 182。

麼所謂的涵攝一切眾生，要不是淪為某種的浮誇之談，大概就是淪為某種的語言霸凌。就此而論，以經典之間義理的連貫為權衡，走在菩提道的修行者，基本上，為如來藏；一切眾生，基本上，亦為如來藏。在如此共通的與不二的基礎上，大乘才得以普遍容受無量、無數、無邊的眾生。

第二個面向，菩提道的修行歷時長久，延伸而跨越一輩子又一輩子，相續不斷地推動道業的蓄積與成長。例如，

如是，善現！諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多（*bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitāyāṃ caran*），方便善巧（*upāya-kauśalyena*），從初發心（*prathama-cittotpādam upādāya*），乃至究竟，求作善利（*sattvānām arthaṃ karoti*），常無間斷（*na jātv akarmako 'bhūt*）。為欲利樂諸有情故（*kiṃ kuśala-gaveśī sattvānām arthaṃ kurvan*），從一佛土，至一佛土（*buddha-kṣetreṇa buddha-kṣetraṃ satata-samitaṃ saṃkrāmati*），親近、供養諸佛世尊（*buddhān bhagavataḥ paryupāste*）。於諸佛所·聽受正法（*yaṃ ca teṣāṃ buddhānām bhagavatām antikād dharmam śṛṇoti*），捨身、受身·經無量劫（*sa tasya jāti-vyativṛttasyāpi*），乃至無上正等菩提·於其中間，終不忘失（*na jātu vipraṅakṣyati, yāvad anuttarāṃ samyak-sambodhim abhisambuddhaḥ syāt*）。¹⁰

就此而論，基於如來藏之無盡生命，菩提道的修行即不受時間限制。不論必要累積的質量如何地可觀，次第昇進如何地艱鉅，

¹⁰ 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T7, no. 220 (2), p. 396c。參閱：Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*, p. 94; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, p. 601。

基本上，時間都不構成問題。否則的話，假如修行者基本上只能有一輩子的壽命，或只能無奈地跟著時代、國家、或周遭世界之結束就徹底斷滅，那麼要經由極其長久的努力才能達成的無上佛果，將永遠阻隔在有限的生命波段或世局區段之外。

第三個面向，菩提道的修行至遲到了中階或高階的水準，就要面對自從遙遠的過去以來，由於層出不窮地貪愛世界，而一輩子又一輩子行走生命路徑，造作身體方面、言說方面、與心態方面的活動，以及從而累積的資訊庫存，稱為阿賴耶識。¹¹ 然而，把阿賴耶識這一個概念叫出來，並不是為了又像平庸眾生那樣好像什麼事情都可拿來認定為自我，或據以做成自它之間的二分，而是一方面，認清阿賴耶識運轉的來龍去脈，尤其在其去脈，不僅認清阿賴耶識源源不斷地變現出浮現於生命歷程的各個波段的各個生命面貌，¹² 而且認清阿賴耶識源源不斷地充為深刻層次的材料之依靠與傾向之驅使，轉起而為各個波段的知覺與情意活

¹¹ 例如，「阿賴耶識由先業力及愛為因，成就諸世間若干品類。」（《大乘密嚴經》（*Ghana-vyūha-sūtra*），唐·地婆訶羅（*Divākara*）譯，T16, no. 681, p. 738a。）「賴耶由業力及愛以為因，成就諸世間種種之品類。」（《大乘密嚴經》，唐·不空（*Amoghavajra*）譯，T16, no. 682, p. 765b。）此外，有關造業而成阿賴耶識，參閱：Douglas Berger, *Encounters of Mind: Luminosity and Personhood in Indian and Chinese Thought*, p. 129, 135; William Waldron, *The Buddhist Unconscious: The ālaya-vijñāna in the Context of Indian Buddhist Thought*, pp. 111-112, 119, 158-159。

¹² 例如，「天主！眾生身中諸界、五蘊、識等眾法，皆無所有。眼、色為緣，而生於識。譬如因木，火得熾然。天主！一切境界，隨妄識轉，如鐵動移，逐於磁石。又如陽焰、乾闥婆城，是諸渴鹿、愚幻所取。此中，無有能造等物，但是凡夫心之變異。」（《大乘密嚴經》，唐·地婆訶羅（*Divākara*）譯，T16, no. 681, p. 734b）「天主！應當知，有情蘊、處、界，眾法所合成，悉皆無所有。眼、色等因緣，而得生於識。猶火因薪熾。識起亦復然。境轉·隨安心，猶鐵·逐磁石。如乾城、陽焰，愚渴之所取。中，無能造物，但隨心變異。」（《大乘密嚴經》，唐·不空（*Amoghavajra*）譯，T16, no. 682, p. 760b）此外，有關阿賴耶識變現出追逐著世間之眾生，參閱：Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*, 2nd edition, pp. 97-98。

動，稱為唯識 (*vijñapti-mātra*)，亦即充其量只不過是分別知覺之所表象；¹³ 另一方面，則翻轉阿賴耶識長期以來的把戲，針對阿賴耶識在平庸眾生如此所擔任的所依 (*āśraya*) 之角色，就在後續的一一的轉起之際 (*vṛtti*)，一一地予以轉捨 (*parāvṛtti*; *parivṛtti*)，此之謂轉依 (*āśraya-parāvṛtti*; *āśraya-parivṛtti*)。¹⁴ 就此而論，將如來藏中稱為阿賴耶識之為久遠累積的資訊庫存 (*tathāgata-garbhā ālaya-vijñāna-saṃśabditaḥ*; *tathāgata-garbhālaya-vijñāna*) 顯題化，從事菩提道的修行之所以動輒必須花用難以計算的生命時光，也就

¹³ 例如，「如海·風所擊，波浪無停止。心為境風動，識浪生亦然。種種諸分別，自內而執取。如地·無分別，庶物依以生，藏識亦復然，眾境之依處。如人以己手，還自摩握身，亦如象以鼻，取水自霑沐。復似諸嬰兒，以口含其指，如是·自心內，現境·還自緣。是心之境界，普遍於三有。久修觀行者，而能善通達，內外諸世間，一切唯心現。」(《大乘密嚴經》，唐·地婆訶羅 (Divākara) 譯，T16, no. 681, pp. 731c-732a) 「賴耶及七識，有時而頓生，猶如海·波浪，風緣之所動。洄洑而騰轉，無有斷絕時，識浪亦如是，境界風所擊。種種諸分別，自內而執取。如地·無分別，庶物依以生，藏識亦復然，眾境之依處。如人以己手，還自捫其身，亦如象以鼻，取水自霑灑。復似諸嬰孩，以口含其指，如是·識分別，現境·還自緣。是心之境界，普遍於三有。久修觀行者，而能善通達，內外諸世間，一切唯心現。」(《大乘密嚴經》，唐·不空 (Amoghavajra) 譯，T16, no. 682, p. 757a-b) 此外，有關平庸眾生通常所以為外在世界如何又如何，事實上，充其量只不過是分別知覺之所表象 (*vijñapti-mātra*)，參閱：Mario D'Amato, "Lacan avec le Bouddha: Thoughts on Psychoanalysis and Buddhism," *Theology after Lacan: The Passion for the Real*, edited by Creston Davis and et al., p. 81。

¹⁴ 例如，「斯由業、習氣，擾濁於內心。依心及眼根，種種妄分別。意與於意識、及以阿賴耶，普現於世間，如幻·作眾物。瓶等·眾境界，悉以心為體，非瓶·似瓶現，是故說為空。」(《大乘密嚴經》，唐·地婆訶羅 (Divākara) 譯，T16, no. 681, p. 743b) 「斯由業、習氣，擾濁於內心。依心及眼根，種種妄分別。意及於意識、有情阿賴耶，普現於世間，如幻師造物。若能入唯識，是則證轉依；若說於空性，則知·相唯識。瓶等·本無境，體、相皆心作，非瓶·似瓶現，是故說為空。」(《大乘密嚴經》，唐·不空 (Amoghavajra) 譯，T16, no. 682, pp. 771c-772a) 此外，有關轉依，參閱：《The Universal Vehicle Discourse Literature (Mahāyāna-sūtrālamkāra)》, by Maitreya-nātha/Āryāsaṅga, together with its Commentary (*Bhāṣya*) by Vasubandhu, translated by Lobsang Jamspal and et al., pp. 77-80, 120-123。

較可予以理解。¹⁵ 換言之，不再逃避，轉而積極地要攤開且解決過去累積的問題若越深重與越久遠，則展望未來，在發展出得以適切解決問題的方法與能力，所必須花費的生命時光，也將更加巨大。就此而論，如來藏中稱為阿賴耶識的方面，正好是菩提道修到相當水準之後遲早必須解決的最大宗的問題，而如來藏中稱為如來的方面，則至少提供解決任何問題所必要的無限長久的生命時光。

第四個面向，菩提道的修行，既非僅止於解決阿賴耶識的問題，亦非只求達到過去所造業的損益平衡，而是藉由轉捨阿賴耶識之層層疊疊的煩惱之覆藏，將阿賴耶識的材料庫存，正好錘鍊成諸佛如來的內涵品質與事業能力。例如，

良家子弟們！譬如，藉由所具備的較為高級的天界眼光，看見這些被敗壞色相與臭穢氣息的蓮花葉瓣所纏裹與逼迫的景象；而藉由所具備的較為高級的天界眼光，也看見在每一朵蓮花的花萼當中的覺悟之確實一貫的情形 (*sambuddhatva*/ 佛真實體)，正呈現兩腳交疊盤坐的姿勢；而在形成如此的認知之後，若要親見如來，即必須去除臭穢之惡劣造作，為的就是要讓覺悟之形相 (*buddha-rūpa*/ 佛形相) 得以顯現。良家子弟們！正好同樣的條理，如來藉由所具備的覺悟之眼

¹⁵ 例如，《入楞伽經》(*Laṅkāvatāra-sūtra*)〈剎那品第六〉(*kṣāṇika-parivarto nāma śaṣṭhaḥ*)，至少八次提到「如來藏中被稱為阿賴耶識者」(*tathāgata-garbha ālaya-vijñāna-saṁśabdītaḥ*)，簡稱「如來藏·阿賴耶識」(*tathāgata-garbhālaya-vijñāna*)。參閱：P.L. Vaidya (ed.), *Saddharma-laṅkāvatāra-sūtram*, pp. 90-95; Daisetz Suzuki (tr.), *The Lankavatara Sutra*, pp. 190-193; 《大乘入楞伽經》，唐·實叉難陀 (Śikṣānanda) 譯，T16, no. 672, pp. 619c-620a。此外，有關《入楞伽經》的「如來藏·阿賴耶識」，參閱：Brian Brown, *The Buddha Nature: A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*, pp. 179-194, 260-263。

光，將一切眾生觀察為如來藏 (*tathāgata-garbha*)；而為了幫助眾生剷除貪欲、瞋恚、愚痴、貪染、無明等層層覆藏的煩惱殼，就替眾生宣說教法。眾生在聽聞教法之後，從事正確的修行，即可建立在清淨的如來之確實一貫的情形 (*pariśuddha-tathāgatatva*/ 清淨如來實體)。¹⁶

簡言之，進入生命世界而成為平庸的眾生，不論目前的這一輩子活在天界，或活在地獄，若從長久且深刻來看，都是「如來藏」。然而，任何眾生走上菩提道，展開全方位且貫徹的修行，其實就是將如來藏付諸全面且無限的實現，亦即實現為「菩提道果位之如來」。根據般若經典，以般若波羅蜜多為骨幹，透過很長的時間相續不斷的努力，至少累積如下清單的內涵品質與事業能力，才足夠用以成就菩提道果位之如來：三明 (*tisro vidyāḥ*)、五眼 (*pañcābhijñāḥ*)、六神通 (*ṣaḍ abhijñāḥ*)、如來十力 (*daśa-tathāgata-balāni*)、四無所畏 (*catvāri vaiśāradyāni*)、四無礙解 (*catasrah pratisamvidah*)、大慈 (*mahā-maitrī*)、大悲 (*mahā-karuṇā*)、大喜 (*mahā-muditā*)、大捨 (*mahōpekṣā*)、十八佛不共法 (*aṣṭādaśāveṇikā buddha-dharmāḥ*)、如來三十二大士相 (*tathāgatasya dvā-triṃśad mahā-puruṣa-lakṣaṇāni*)、如來八十隨形好 (*tathāgatasyāśīty anuvyañjanāni*)、無忘失法 (*a-saṃmoṣa-dharmatā*)、恒住捨性 (*vāsanā-samudghātaḥ*)、一

¹⁶ 「善男子！譬如，以天妙眼，見於如是惡色、惡香，諸蓮花葉·纏裹·逼迫；是以天眼，見彼花中·佛真實體·結跏趺坐；既知是已，欲見如來，應須除去臭穢惡業，為令顯於佛形相故。如是，如是，善男子！如來以佛眼，觀察一切有情如來藏；令彼有情·欲、瞋、癡、貪、無明·煩惱藏·悉除遣故，而為說法。由聞法故，則正修行，即得清淨如來實體。」（《大方廣如來藏經》，唐·不空 (Amoghavajra) 譯，T16, no. 667, p. 461c) 參閱：《大方等如來藏經》，東晉·佛陀跋陀羅 (Buddhabhadra) 譯，T16, no. 666, p. 457c; Michael Zimmermann, *A Buddha Within: The Tathāgatagarbhasūtra*, pp. 105-106。

切三摩地門（*sarva-samādhi-mukhāni*）、一切陀羅尼門（*sarva-dhāraṇī-mukhāni*）、諸佛無上正等菩提（*anuttarā samyak-sambodhiḥ*）、一切智（*sarva-jñatā*）、道相智（*mārga-jñatā*）、一切相智（*sarvākāra-jñatā*）。¹⁷ 由平庸的眾生之「如來藏」的情形，透過全方位且貫徹的修行，累積適合於自度暨度它的內涵品質與事業能力，翻轉實現為「菩提道果位之如來」——這也再度顯示「如來藏」此一概念可適切地與富含深意地用於指引菩提道的修行。

四、〈空性小經〉與《解深密經》著眼於修行所設施的空與不空之標示

佛學界通常以諸法之緣起（Skt. *pratītya-samutpāda*/ Pāli, *paṭicca-samuppāda*）理解諸法之為空性（Skt. *sūnyatā*/ Pāli, *suññatā*）。例如，《雜阿含經·第 296 經》，相當於巴利語傳本的〈緣經〉（*Paccaya-sutta*），首先帶出「緣起」（因緣法、透過關聯條件而生起／*paṭicca-samuppāda*）與「緣所生法」（緣生法、透過關聯條件所生起的事項／*paṭicca-samuppānā dhammā*）這二個概念，進而指出，緣所生法是空的，亦即，緣所生法其存在是空洞的。¹⁸ 又，例如，《大般若波羅蜜多經·第二會》，也指出，

¹⁷ 參閱：《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T7, no. 220 (2), p. 374a-b。
參閱：Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*, p. 55; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, p. 579。

¹⁸ 白話翻譯：「[關聯條件所產生的無明知乃至懊惱之困苦]這些事項，其實為事項之安住的情形（法住、法住性／*dharmatthitā*），其實為空洞於（或本身不存在為）事項的情形（法空、法空性），其實為事項之如此的情形（法如、法如此性／*dharmatathā*），其實為事項之根本而不假造作的情形（法爾、法性／*dharmatā*），其實為並非離開如此的情形（法不離如、非離如此性／*a-vi-tathatā*），其實為並非別異於如此的情形（法不異如、非別異如此性／

只要是緣起，就是無自性的，亦即，其本身的存在並不存在（*asya svabhāvo nāsti*）。¹⁹

空的（Skt. *sūnya*/ Pāli, *suñña*）與不空的（Skt. *aśūnya*/ Pāli, *asuñña*）還可以形成一組概念，不僅用於解明世間的事情，而且用於導向修行的突破與超脫。如果要透過如來藏概念之空的一面與不空的一面考察諸佛如來誕生宣言，則有待妥善認識的一個論題，即佛法的教學如何運用空與不空這一組概念，助成修行的持續成長。就此而論，〈空性小經〉前後交叉地施設「不空的」與「空的」做法，應可列為很切要的一項參考。

這一節主要根據〈空性小經〉與《解深密經》，著眼於修行理路的施設，討論空與不空在論斷標示的要義，以及在推動修行成長的作用。巴利語傳本的〈空性小經〉（*Cūḷa-suññata-sutta*），相當於漢譯《中阿含經·第 190 經·小空經》，²⁰ 以諸法空性為主旨，其特色至少可凸顯如下的五點。其一，諸法空性並非瑣碎

an-aññathatā），其實為正確的（審諦）、真實的、並非顛倒是非的情形——這一貫的情形，即為『緣起』——像這樣地隨順『緣起』而次第產生出來的事項，即可稱為『緣所生法』（緣生法），亦即，無明知（無明）、組合的造作（行）、分別式知覺（識）、名稱暨物質（名色/*nāma-rūpa*）、六條感官通路（六入處/*saḷ-āyatana*）、知覺之觸動（觸/*phassa*）、感受（受/*vedanā*）、貪愛（愛/*taṇhā*）、抓取（取/*upādāna*）、存在（實存、有/*bhava*）、出生（受生/*jāti*）、衰老·疾病·死亡·憂愁·悲傷·懊惱之困苦，即可稱為『緣生法』。」（《雜阿含經·第 296 經》，劉宋·求那跋陀羅（*Guṇabhadra*）譯，T2, no. 99, p. 84b-c; Bhikkhu Bodhi (tr.), “SN 12.20,” *The Connected Discourses of the Buddha*, pp. 550-552, 741-743。）

¹⁹ 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T7, no. 220 (2), p. 356b。參閱：Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*, p. 7; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, p. 552。

²⁰ Bhikkhu Ñānamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), “MN 121: *Cūḷasuññata Sutta* - The Shorter Discourse on Voidness,” *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, pp. 965-970; 《中阿含經·第 190 經·小空經》，東晉·瞿曇僧伽提婆（*Gautama Saṅghadeva*）譯，T1, no. 26, pp. 736c-738a。

的事情，而是過去、未來、現在的佛法修學者都要用功的重點。其二，諸法空性並非受限於社會現象的紛擾或學說理論的分歧，而是貼切地與深入地探究諸法達到清淨且極致的地步因而顯明的情形。其三，諸法空性並非僅止於言說傳遞的一個僵固語詞，而是納入觀察與修行的一個指引概念。其四，諸法空性做為觀察與修行的一個指引概念，所要面對與超脫的問題，主要在於概念認定 (Skt. *saṃjñā*/ Pāli, *saññā*/ conception; conceptualization/ 想) 與擾亂 (Skt., Pāli, *daratha*/ disturbance/ 疲勞)，而這也是眾生受困在平庸的世間的癥結所在。²¹ 其五，概念認定與擾亂並不是輕易走一趟即可清理完畢，而是有賴步驟化的持續進展與突破。

至於〈空性小經〉教導的步驟化的修行，以聚焦觀察的範圍，形成論斷的分野。凡是並未現行在聚焦觀察範圍的項目，就知曉而論斷那是「空的」，也領悟為「非實存的」。凡是餘留在現行地聚焦觀察範圍的項目，就知曉而論斷那是「不空的」，也領悟為「實存的」。就此而論，一方面，坦誠面對這樣地「不空的」暨「實存的」情形即修行當下所落腳的概念認定與擾亂；另一方面，將觀察的工夫，傾全力用在突破當下所落腳的概念認定與擾亂，也就是將餘留在現行地聚焦觀察範圍的項目，以觀察突破掉，而不再現行於聚焦觀察的範圍，則「不空的」項目，即突破而為「空的」項目。然而，突破上去，卻又立即面臨上一層次之現行觀察所落腳的概念認定與擾亂，從而有待更進一層去突破。

〈空性小經〉由現場的鹿母講堂入手，象、馬、牛、羊、財物、穀米等都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在比丘僧眾。下一步，進入專修的所在，村落與人類都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在林野 (Skt. *aranya*/ Pāli, *arañña*/

²¹ Cf. Alex Wayman, *Untying the Knots in Buddhism: Selected Essays*, p. 279.

阿蘭若、無事)。第三步，人類與林野都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在地表（Skt. *pr̥thivī*/ Pāli, *pathavī*）。第四步，林野與地表都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在虛空無邊之處所（或領域）。第五步，地表與虛空無邊之處所（或領域）都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在心識無邊之處所（或領域）。第六步，虛空無邊之處所（或領域）與心識無邊之處所（或領域）都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在毫無所有之處所（或領域）。第七步，心識無邊之處所（或領域）與毫無所有之處所（或領域）都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在無意象之心念等持（Skt. *animitta-cetaḥ-samādhī*/ Pāli, *animitto cetosamādhī*/ 無相心三昧、無想心定）。第八步，修到無意象之心念等持，雖然不再夾帶或面臨與世間牽連的概念認定，卻由於此一等持是造作所組成的與意圖所塑造的，仍然現行著以此為關聯條件的擾亂。要止息這樣的擾亂，關鍵就在於不僅領悟此一等持乃因緣所生；而且，就此一等持在心念上不泄漏任何的欲望、存在、無明知，即能安住於透過心念之解脫。就這樣，欲望之泄漏、存在之泄漏、無明知之泄漏都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在還受限於活命而且以正好目前的身體為關聯條件的六項內部的感官通路。到了這一步，相當於還現行著活命於世間之剩餘的依賴，卻已經熄滅與世間牽連的擾亂（Skt. *sōpadhī-śeṣa-nirvāṇa*/ Pāli, *sa-upādi-sesa-nibbāna*/ 有餘依涅槃）。總之，由鹿母講堂、馬、比丘僧眾、村落、人類、林野、乃至無意象之心念等持，透過「不空」而「空」的逐步向上的突破，也逐步擺脫牽連於世間的概念認定，逐步止息牽連於世間的擾亂，以至於「窮盡煩惱之泄漏、不帶有煩惱之泄漏、並非造作所組成的、透過心念之解脫」。

同樣的項目，由於著眼於修行的突破與超脫，先施設為「不

空的」、「現前聚焦看見的」、「實存的」、或「自性的」，等到禪觀突破上去之後，再施設為「空的」、「現前聚焦而看不見的」、「非實存的」、或「無自性的」，這在佛典當中，〈空性小經〉並非孤例。例如，般若經典，俯拾皆是的方式之一，先由言說帶出所要論究的項目，再由教學而導入般若波羅蜜多的觀照當中，立即將所要論究的項目，施設為「不見」該項目。

此外，《解深密經》（*Samdhi-nirmocana-sūtra*）也是如此。在此僅舉出二處經文。

其一，〈心意識相品第三〉，以「熟練於極致的意義（*paramārtha-kuśala*/ 勝義善巧）之菩薩」為標準，設立「熟練於心意識所有樣式的（*sarveṇa sarvam*）秘密之菩薩」（於心意識一切祕密善巧菩薩）。²² 這在菩提道相當高超、深奧、與微細的學養，由至少如下的三個環節構成：一者，確實認知而熟練於長久且深厚的心路歷程與轉起的知覺活動之間的關係；二者，確實認知而熟練於長久且深厚的心路歷程的重大面向的作用或樣態，包括因而給予的名稱，例如「帶著長久的活動資訊轉成的所有的種子之心識」（*sarva-bījakam cittam; sarva-bījakam vijñānam*/ 一切種子心識）、「執持識」（*ādāna-vijñāna*/ 阿陀那識）、「庫存識」（*ālaya-vijñāna*/ 阿賴耶識）、「心」（*citta*）。三者，確實認知而熟練於長久且深厚的心路歷程與轉起的知覺活動都是系統關聯的動態表現，而非單獨的、靜態的存在體。因此，從概念的施設，精益求精，往極致的意義做觀照智慧的突破，尤其將施設的概念逐一突破，即出現如下的教學範式：

²² 有關「勝義」解讀為「極致的意義」，可參閱：蔡耀明，〈生命意義之佛教哲學的反思〉，《人文與社會科學簡訊》13(1)，頁 159-183。

廣慧！透過這樣的方式，菩薩以確實通曉關聯項目的居住情形 (*nīti-jñāna*; *dharmā-sthiti-jñāna*/ 法住智) 為其依靠與設立在通曉關聯項目的居住情形之後，雖然熟練於心意識的秘密，但是如來並不以這樣的水準就把這樣的菩薩設立為「熟練於心意識所有樣式的 (*sarveṇa sarvaṃ*) 秘密之菩薩」。

廣慧！菩薩如果內部方面 (*adhy-ātmam*) 逐一地 (*pratya-ekam*) 如其確實地 (*yathā-bhūtam*) 看不見執持之現象 (*ādāna*/ 阿陀那)，看不見執持識 (阿陀那識)；看不見庫存之現象 (*ālaya*/ 阿賴耶)，看不見庫存識 (阿賴耶識)；看不見收集之現象 (*caya*/ 積集)，看不見心；看不見視覺裝備之眼根、視覺對象之色塵、視覺上的分別式知覺，看不見聽覺裝備之耳根、聽覺對象之聲塵、聽覺上的分別式知覺，看不見嗅覺裝備之鼻根、嗅覺對象之香塵、嗅覺上的分別式知覺，看不見味覺裝備之舌根、味覺對象之味塵、味覺上的分別式知覺，看不見身覺裝備之身根、身覺對象之觸塵、身覺上的分別式知覺，看不見知覺裝備之意根、知覺對象之法塵、知覺上的分別式知覺，即可稱為「熟練於極致的意義 (*paramārtha-kuśala*/ 勝義善巧) 之菩薩」；而如來也將這樣的菩薩設立為「熟練於極致的意義之菩薩」。廣慧！要達到這樣的水準，才適合稱為「熟練於心意識所有樣式的秘密之菩薩」；而如來也拿這樣的標準設立「熟練於心意識所有樣式的秘密之菩薩」。²³

²³ 此為白話翻譯，出自：《解深密經》，唐·玄奘譯，T16, no. 676, p. 692c。相關傳譯本：《深密解脫經》，元魏·菩提流支 (Bodhiruchi) 譯，T16, no. 675, p. 669b；Étienne Lamotte, *Samdhinirmocana-sūtra: l'Explication des Mystères*；John Powers (tr.), *Wisdom of Buddha: The Samdhinirmocana Mahāyāna Sūtra*。有關研究，可參閱：Noriaki Hakamaya, “The Old and New Tibetan Translations of the *Samdhinirmocana-sūtra*: Some Notes on the History of Early Tibetan Translation,” *Journal of the Faculty of Buddhism of the Komazawa University* 42, pp. 9-10；

其二，〈一切法相品第四〉，以「於諸法相善巧菩薩」為設的焦點，指出諸法三類一組如下的特徵：「諸法遍計所執相」（*parikalpita-lakṣaṇa*/ 諸法之特徵為分別）、「諸法依他起相」（*para-tantra-lakṣaṇa*/ 諸法之特徵為依於其它項目）、「諸法圓成實相」（*pariniṣpanna-lakṣaṇa*/ 諸法之特徵為周遍實現）。緊接著的〈無自性相品第五〉，焦點在於解釋「一切諸法皆無自性、無生無滅、本來寂靜、自性涅槃」，進而突破上去，指出諸法三類一組如下的無自性之情形：「諸法相無自性性」（*lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā*/ 諸法由於其特徵而為無自性之情形）、「諸法生無自性性」（*utpatti-niḥsvabhāvatā*/ 諸法由於其生起而為無自性之情形）、「諸法勝義無自性性」（*paramārtha-niḥsvabhāvatā*/ 諸法由於其極致的意義而為無自性之情形）。²⁴

五、《勝鬘夫人經》如來藏概念之空的一面與不空的一面

在佛教整個典籍當中，還可以找出好幾部經典，都以如來藏此一概念，概括指稱所有平庸的眾生，進而做為指引菩提道修行的一個關鍵概念。²⁵ 然而，《勝鬘夫人師子吼之說示》（*Śrī-mālā-devī-siṃha-nāda-nirdeśa*），簡稱《勝鬘夫人經》，卻是

Lambert Schmithausen, *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*。

²⁴ 《解深密經》，唐·玄奘譯，T16, no. 676, pp. 693a-694b。相關傳譯本：《深密解脫經》，元魏·菩提流支（Bodhiruchi）譯，T16, no. 675, pp. 669c-671a。

²⁵ 參閱：Paul Williams, “Some Tathāgatagarbha Sūtras,” *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*, 2nd ed., pp. 104-109。

當中很少數的一部，明確地區分「空如來藏」與「不空如來藏」。²⁶由這二面搭配而成的一組觀念，不僅可藉以解開如來藏做為一個指稱概念暨指引概念在內涵與條理相當豐富的樣態，而且可藉以理解如何透過修行拉出極長的軸線以實現菩提道果位之如來。一旦認清什麼樣的機制切合於實現菩提道果位之如來，則諸佛如來誕生宣言是怎麼辦到的，便可迎刃而解了。

《勝鬘夫人經》，現存有二個漢譯本：其一，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，劉宋·求那跋陀羅 (Guṇabhadra) 譯，T12, no. 353, pp. 217a-223b；其二，《大寶積經·勝鬘夫人會第四十八》，唐·菩提流支 (Bodhiruci) 譯，T11, no. 310 (48), pp. 672c-678c。目前雖然未見完整的梵文本，但是 Schøyen 搜集品有三張經文葉片，²⁷而《寶性論》(Ratna-gotra-vibhāga) 梵文本，也保留不少引證的片段。²⁸

²⁶ 「橋尸迦！請將此一教學，也受持為《勝鬘夫人師子吼之說示》(śrī-mālā-devī-siṃha-nāda-nirdeśa ity api taṃ kauśika dhārayāhi.)。橋尸迦！再者，凡是在這一部經典裡面開演的教學，橋尸迦！請將這些所有的教學，受持為《斷除糾結、顯發徹底的意義、一貫的依止》(ye ho puna kauśika imasmin sūtre nirdeśā nirddiṣṭāḥ, sarve te kauśika nirdeśāḥ china-plotikāḥ nīārthāḥ ekatva-pratisaraṇā iti dhārayāhi.)。橋尸迦！誠然，我把這一部稱為《勝鬘夫人師子吼之說示》的法門託付在你的手上 (imaṃ khu kauśika śrī-mālā-devī-siṃha-nāda-nirdeśaṃ dharma-paryāyaṃ tava haste parindāmi.)。只要正法還安住於世間，請在十方世界，開示與闡明這一部經典 (yāvāt sad-dharma tiṣṭhati loke, tāv'emaṃ sūtraṃ daśa-diśi loke deśayāhi samprakāśayāhi.)。」(Kazunobu Matsuda (ed.), “Śrīmālādevīsīṃhanādanirdeśa,” *Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection I*, edited by Jens Braarvig, p. 72.) 參閱：T12, no. 353, p. 223a-b；T11, no. 310 (48), p. 678b。

²⁷ Kazunobu Matsuda (ed.), “Śrīmālādevīsīṃhanādanirdeśa,” *Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection I*, edited by Jens Braarvig, pp. 65-76.

²⁸ E.H. Johnston, (ed.), *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantrasāstra*；《究竟一乘寶性論》，後魏·勒那摩提 (Ratnamati) 譯，T31, no. 1611, pp. 813a-848a；小川一乘，〈補註：勝鬘經／如來藏經／不增不減經〉，收錄於《央掘魔羅經·勝鬘經·如來藏經·不增不減經》，小川一乘校註，《新國譯大藏經》，如來

《勝鬘夫人經》以菩提道為總括且一貫的修行道路。焦點人物之勝鬘夫人，以常隨佛學、攝受正法 (*sad-dharma-parigraha*) 為綱領，一方面，銜接在過去很多輩子長久的修持，另一方面，相續不斷地延伸修行的工夫，水到渠成，將以普光 (*Samanta-prabha*) 之名號，圓滿如來暨正等覺之果位。由勝鬘夫人慧眼獨具所闡發的法要，不落俗套，且相當深奧與高超，包括三乘 (聲聞乘、獨覺乘、大乘) 之間的關係與接通、分段死 (*pariccheda-cyuti*) 與不可思議變易死 (*acintya-pāriṇāmikī-cyuti*) 之間的辨明、無明住地 (*avidyā-vāsa-bhūmi*)、如來藏 (*tathāgata-garbha*)、煩惱之覆藏 (*kleśa-kośa*)、如來法身 (*tathāgata-dharma-kāya*)。

這一節，將以如下的三個小節，就《勝鬘夫人經》如來藏概念之空的一面與不空的一面，鋪陳其實踐導向的生命哲理：其一，以如來法身、如來藏、煩惱之覆藏做為一組指引視野的概念架構；其二，空如來藏與不空如來藏之界說；其三，何以提出空如來藏與不空如來藏。

(一) 以如來法身、如來藏、煩惱之覆藏做為一組指引視野的概念架構

從事菩提道的修行，走到以最後生菩薩的姿態，發出誕生宣言，也是在宣告：這一生必定成就菩提道果位之如來。如此的果位，見諸佛教經典，較為完整的標示詞，包括如來 (*Tathāgata*)、應供 (*Arhat/ 阿羅漢*)、正等覺 (*Samyak-saṃbuddha/ 正等菩提*)、明行圓滿 (*Vidyā-caraṇa-sampanna/ 明知與行道皆具足者*)、善逝

藏·唯識部，第1冊，頁233-248；中村瑞隆，《梵漢對照·究竟一乘寶性論研究》。

(Sugata)、世間解(Loka-vid/ 世間解了者)、調御士(Puruṣa-damya-sārathi/ 所應調伏之世人的引導者或駕馭者)、無上士(Anuttara)、天人師(Śāstā Deva-manuṣyāṅām/ 天人之教師)、佛陀(Buddha/ 覺悟者)、世尊(Bhagavat/ 婆伽梵)。²⁹ 值得注意的是，從如下的二則引文可以看出，《勝鬘夫人經》特別以如來法身做為代表的語詞，標示菩提道果位之如來：

世尊！所謂的無上正等菩提，那是涅槃界之異名（增語）（*anuttarā samyak-saṃbodhir iti bhagavan nirvāṇa-dhātor etad adhivacanam.*）。世尊！所謂的涅槃界，那是如來法身之異名（*nirvāṇa-dhātur iti bhagavan tathāgata-dharma-kāyasyaitad adhivacanam.*）。³⁰

世尊！如來與法身並非互相別異（並非如來是一回事，而法身卻是另一回事）（*nānyo bhagavaṃs tathāgato 'nyo dharma-kāyaḥ.*）世尊！如來正好就是法身。（*dharma-kāya eva bhagavaṃs tathāgataḥ.*）。³¹

²⁹ 參閱：Étienne Lamotte (tr.), *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*, translated from the French by Gelongma Karma Migme Chödrön, vol. 1, pp. 109-132。

³⁰ 「阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅槃界。涅槃界者，即是如來法身。」《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》，劉宋·求那跋陀羅(Guṇabhadra)譯，T12, no. 353, p. 220c。

「阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅槃。涅槃者，即是如來清淨法身。」《大寶積經·勝鬘夫人會第四十八》，唐·菩提流支(Bodhiruci)譯，T11, no. 310 (48), p. 676b。

「經中說言：『世尊！言阿耨多羅三藐三菩提者，名涅槃界。世尊！言涅槃界者，即是法身故。』」《究竟一乘寶性論》，後魏·勒那摩提(Ratnamati)譯，T31, no. 1611, p. 821a-b。

³¹ 「無異如來，無異法身。如來即法身。」T12, no. 353, p. 220c。

菩提道果位之如來，藉由如來法身一詞予以總括的標示。³² 任何修行者，將佛法的修行提昇到菩提道最高超的果位，其證悟的境界，統稱無上正等菩提；其安住的境界，統稱涅槃之領域。如此的修行者，當前表現什麼樣的生命形態、族群、階級、家世、或性別等一般世間傾向於相當在乎的身分認證與身分差異，皆已無足輕重；菩提道看重的，在於將世間的紛然雜陳，轉而成為最高階者證悟者共通的如來法身、無上正等菩提、與涅槃之領域。對照於如來法身，平庸的眾生，不論當前表現得如何地繽紛或塗炭，都處於如來藏的情形。而如來法身與如來藏，就在於平庸眾生根本向度之如來被平庸眾生累積的深厚的煩惱所覆藏：

世尊！任何眾生，如果對於如來藏的情形乃隱藏在所有成千上萬的煩惱的覆藏之內，並無疑慮，則對於如來法身的情形乃脫離於所有的煩惱之覆藏，也將毫無疑慮 (*yo bhagavan sarva-kleśa-kośa-koṭi-gūḍhe tathāgata-garbhe niṣ-kāṅkṣaḥ, sarva-kleśa-kośa-vinirmukte tathāgata-dharma-kāye 'pi sa niṣ-kāṅkṣaḥ.*)。³³

「無異如來，無異法身。言如來者，即是法身。」 T11, no. 310 (48), p. 676b。

「又復，《聖者勝鬘經》言：『世尊！不離法身有如來藏。世尊！不離如來藏有法身。』」 T31, no. 1611, p. 835c。

³² 有關法身與如來法身，可參閱：蔡耀明，〈《佛說不增不減經》「眾生界不增不減」的修學義理：由眾生界、法界、法身到如來藏的理路開展〉，《臺灣大學哲學論評》28，頁 132-151。

³³ 「若於無量煩惱所纏如來藏不疑惑者，於出無量煩惱藏法身，亦無疑惑。」 T12, no. 353, p. 221b。

「若於無量煩惱所纏如來之藏不疑惑者，於出一切煩惱之藏如來法身，亦無疑惑。」 T11, no. 310 (48), p. 676c。

「是故，《聖者勝鬘經》言：『世尊！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，亦無疑惑故。』」 T31, no. 1611, p. 841a。

世尊！困苦之熄滅，並不等於法目之壞滅 (*na khalu bhagavan dharma-vināśo duḥkha-nirodhaḥ.*)。世尊！藉由困苦之熄滅此一名稱，如來法身被開示為並非帶有最開始的時間點，並非造作所組成的，並非已經出生的，並非被生起的，並非帶有盡頭的，是脫離於盡頭的，是常住的、恆久的、清涼的、不變壞的，是本性清淨的，是脫離於所有的煩惱之覆藏，並且蘊涵著在數目上超過恆河沙粒的不可分離的與不可思議的造就覺悟之法要 (*duḥkha-nirodha-nāmnā bhagavann an-ādi-kāliko 'krto 'jāto 'n-utpanno 'kṣayaḥ kṣayāpagataḥ nityo dhruvaḥ śivaḥ śāśvataḥ prakṛti-parisuddhaḥ sarva-kleśa-kośa-vinirmukto gaṅgā-vālikā-vyativṛttair a-vinirbhāgair a-cintyair buddha-dharmaiḥ samanvāgatas tathāgata-dharma-kāyo deśitaḥ.*)。世尊！再者，正好這樣的如來法身，若未脫離於煩惱之覆藏，就稱為如來藏 (*ayam eva ca bhagavaṃs tathāgata-dharma-kāyo 'vinirmukta-kleśa-kośas tathāgata-garbhaḥ sūcyate.*)。³⁴

透過如上的二個引證段落，可以清楚看出，如來法身、如來

³⁴ 「世尊！非壞法故，名為苦滅。所言苦滅者，名，無始、無作、無起、無盡、離盡、常住、自性清淨、離一切煩惱藏。世尊！過於恆沙，不離、不脫、不異，不思議佛法，成就，說如來法身。世尊！如是如來法身，不離煩惱藏，名如來藏。」T12, no. 353, p. 221c。

「世尊！非壞法故，名為苦滅。何以故？言苦滅者，無始、無作、無起、無盡、常住、不動、本性清淨、出煩惱殼。世尊！如來成就，過於恆沙，具解脫智、不思議法，說名法身。世尊！如是法身，不離煩惱，名如來藏。」T11, no. 310 (48), p. 677a。

「是故，《聖者勝鬘經》言：『世尊！非滅法故，名苦滅諦。世尊！所言苦滅者，名，無始、無作、無起、無盡、離盡、常、恆、清涼、不變、自性清淨、離一切煩惱藏所纏。世尊！過於恆沙，不離、不脫、不異，不思議佛法，畢竟成就，說如來法身。世尊！如是如來法身，不離煩惱藏所纏。名如來藏。』」T31, no. 1611, p. 824a。

藏、煩惱之覆藏做為一組概念架構，指引且開啟相當嶄新的修行視野。當中很關鍵的，就在於所有的煩惱之覆藏。《勝鬘夫人經》不僅正視煩惱，而且深入探究，將煩惱分成三大層次。其一，表層活躍的情意擾動：遍起煩惱 (*paryuthāna-kleśa*)。其二，稍微深層的根深蒂固的情意擾動 (*vāsa-bhūmi-kleśa*/ 住地煩惱)：包括見一處住地煩惱 (*eka-sthāna-dṛṣṭi-vāsa-bhūmi-kleśa*/ 做為固著在一處的見解之根深蒂固的情意擾動)、欲愛住地煩惱 (*kāma-tṛṣṇā-vāsa-bhūmi-kleśa*/ 做為貪愛欲望之根深蒂固的情意擾動)、色愛住地煩惱 (*rūpa-tṛṣṇā-vāsa-bhūmi-kleśa*/ 做為貪愛形色之根深蒂固的情意擾動)、有愛住地煩惱 (*bhava-tṛṣṇā-vāsa-bhūmi-kleśa*/ 做為貪愛存在之根深蒂固的情意擾動)。其三，最為深層的根深蒂固的情意擾動：無明住地煩惱 (*avidyā-vāsa-bhūmi-kleśa*/ 做為無明之根深蒂固的情意擾動)。³⁵ 這三大層次層層疊疊所匯聚的所有的煩惱當中，最具影響作用且勢力最大的，就落在無明住地煩惱；而無明住地煩惱，也正好是被稱為阿賴耶識之為長久的活動資訊庫存當中，要予以深入探究且全面清算的最龐大的覆藏。³⁶

如上的第一個引證段落，很扼要地指出如來藏與如來法身之

³⁵ T12, no. 353, p. 220a; T11, no. 310 (48), p. 675b-c; Alex Wayman, Hideko Wayman (trs.), *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā: A Buddhist Scripture on the Tathāgatagarbha Theory*, pp. 84-86. 此外，參閱：釋吉藏，《勝鬘寶窟》，T37, no. 1744, pp. 50b-53a；蔡耀明，〈一法界的世界觀、住地考察、包容說：以《不增不減經》為依據的共生同成理念〉，《臺大佛學研究》17，頁 19-20；Charles Muller, “Wōnhyo’s Reliance on Huiyuan in his Exposition of the Two Hindrances,” *Reflecting Mirrors: Perspectives on Huayan Buddhism*, edited by Imre Hamar, pp. 281-295；久保田力，〈『勝鬘經』における大力菩薩の成立〉，《印度學佛教學研究》48(1)，頁 269-274。

³⁶ 參閱：「即此法身，過於恆沙、無邊煩惱所纏，從無始世來，隨順世間波浪漂流，往來生死，名為眾生。」（《不增不減經》，元魏·菩提留支 (Bodhiruci) 譯，T16, no. 668, p. 467b)

間的關係，就在於能否脫離於所有的煩惱之覆藏。換言之，如來藏與如來法身這二個概念之所以關聯地提出來，在於指引修行者正視久遠以來累積的深厚的煩惱，進而透過修行，務必脫離於所有的煩惱之覆藏，則平庸眾生之如來藏，跟著就轉化為菩提道最高證悟之如來法身。

如上的第二個引證段落，以同樣的看法，對照如來藏與如來法身這二個概念。眾生如果尚未脫離於煩惱之覆藏，就稱為如來藏。然而，若可稱為如來法身，不僅消極面，必須能脫離於所有的煩惱之覆藏，而且積極面，還必須能極大規模地開發不可分離的與不可思議的造就覺悟之諸多法要。如此的消極面與積極面，即可扼要地標示為空如來藏與不空如來藏。

（二）空如來藏與不空如來藏之界說

《勝鬘夫人經》以如來法身、如來藏、煩惱之覆藏做為一組指引視野的概念架構，首要的任務，在於正視煩惱之覆藏。如果順著如來藏此一概念的指引，在於沿著脫離於所有的煩惱之覆藏的方向持續地努力，即可標示為空如來藏。如果順著如來藏此一概念的指引，在於沿著開發、聚集、而不再分離於造就菩提道果位之如來的諸多法要的方向持續地努力，即可標示為不空如來藏。

世尊！這樣的如來藏，並非那些墮入實有身體之見解的眾生之所行領域，亦非那些愛好顛倒的眾生之所行領域，亦非那些對於空性產生散亂心思的眾生之所行領域（*a-gocarō 'yaṃ bhagavaṃs tathāgata-garbhaḥ sat-kāya-dṛṣṭi-patitānāṃ viparyāsābhiratānāṃ śūnyatā-vikṣipta-cittānāṃ*。）。³⁷

³⁷ 「如來藏者，墮身見眾生、顛倒眾生、空亂意眾生，非其境界。」 T12, no. 353, p. 222b。

正好在如來藏之通達認知，即為諸如來的空性之通達認知（*tathāgata-garbha-jñānam eva tathāgatānām śūnyatā-jñānam.*）。再者，如來藏在這之前既不曾被任何的聲聞或獨覺所看見，也不曾被其所證悟（*tathāgata-garbhaś ca sarva-śrāvaka-pratyekabuddhair a-dr̥ṣṭa-pūrvo 'n-adhigata-pūrvah.*）。³⁸

如上的第一個引證段落，斷然指出，如來藏此一概念，縱使落在還沒準備好的一些眾生的手上，也難以順著此一概念，隨即貼切地觀察與認知此一概念所指引的切要的情形。至於會造成正確的觀察與認知受到障礙，其癥結主要有三：一者，陷落在誤以為有一個實有的身體之見解；二者，熱衷於追逐正好與確實的情形背道而馳的認定或說詞；三者，對於空性之情形或空性之概念，衍生了心思上的散亂或分歧。由於已經帶有像這三類的癥結，縱使加入如來藏此一概念，此一概念亦將遭受這些癥結的拖累，徒然使問題更加惡化，遑論正向地指引出如實的觀察與認知。

「如來藏者，身見有情、顛倒有情、空見有情，非所行境。」T11, no. 310 (48), p. 677c。

「如《聖者勝鬘經》中說言：『世尊！如來藏者，於身見、眾生，非其境界。世尊！如來藏者，於取四顛倒、眾生，非其境界。世尊！如來藏者，於散亂心、失空、眾生，非其境界故。』」T31, no. 1611, p. 839b。

³⁸ 「世尊！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。」T12, no. 353, p. 221c。

「世尊！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。」T11, no. 310 (48), p. 677a。

「是故，《聖者勝鬘經》言：『世尊！如來藏智，名為空智。世尊！如來藏空智者，一切聲聞辟支佛等，本所不見，本所不得，本所不證，本所不會。世尊！一切苦滅，唯佛得證；壞一切煩惱藏，修一切滅苦道故。』」T31, no. 1611, p. 830a-b。

如上的第二個引證段落，可凸顯二個論點。其一，所謂的如來藏——根本之無盡生命、從表層到最深層極其長久累積的煩惱之覆藏——並不列入解脫道一般的修行者在其修行道路所必要面對、探究、或處理的系統或領域，連帶地，也不是解脫道一般的修行者所能第一手地予以觀看或證悟的。其二，如果往菩提道最高超的果位提昇，所謂的如來藏，不僅勢必列入修行的系統或領域，而且務必予以全盤處理與透徹認知。換言之，提出如來藏這一個概念，並不是拿來做認定、套用、立論、或執著之類的用途，而是指引修行者貼切地觀察與認知何以根本之無盡生命會由於牽連世間的造作而淪落成受到層層疊疊的煩惱所覆藏，轉而展開尖端的修行，脫離於所有的煩惱之覆藏，進而體認所謂的如來藏既非本身存在為如來藏，亦非永遠存在為如來藏。就這樣通達地認知所謂的如來藏，也就是通達認知如來藏之空性。順著如此的指引在修行，就開發出通達諸法空性之智慧，乃至通達如來藏空性之智慧，而如此的通達空性之智慧，也正好是之得以造就菩提道果位之如來極其不可或缺的一項法要。

透過如上的二個引證段落所提供的背景上相當切要的認識，接下來，即可基於稍微適切的準備工夫，導入《勝鬘夫人經》就空如來藏與不空如來藏這一組概念的界說：

由於其所有的煩惱之覆藏都是可分離的，以及都是予以認知而可脫離的，如來藏是空的（*śūnyas tathāgata-garbho vinirbhāgair mukta-jñaiḥ sarva-kleśa-kośaiḥ*）。由於其數目超過恆河沙粒的不可思議之覺悟法要都是不可分離的，以及都是予以認知而不可脫離的，[如來藏]是不空的（*a-śūnyo*

*gaṅgā-nadī-vālikā-vyativṛttair a-vinirbhāgair a-mukta-jñair
a-cintyair buddha-dharmaiḥ.*) 。³⁹

如上由二個語句所構成的一小段引文，都在指陳如來藏。第一個語句將如來藏論斷為空的，可視為在界說空如來藏。第二個語句將如來藏論斷為不空的，可視為在界說不空如來藏。⁴⁰

若以分析上的便利為考量，第一個語句可凸顯二個要點。首先，由如來藏帶出其所有的煩惱之覆藏。其次，雖說已經匯聚而成極其龐大的煩惱之覆藏，畢竟都是可分離的，尤其可藉由修行上正確且通達的認知而予以脫離，即此洞察，便確認如來藏是空的。換言之，任何事情，縱使現況為所有最深重的問題之匯聚與糾結，只要是可分離的，甚至有待專精且尖端的修行才可分離，皆可洞察地稱為「空的」。

第二個語句也同樣可凸顯二個要點。首先，由如來藏帶出其

³⁹ 「世尊！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，不思議佛法。世尊！此二空智，諸大聲聞能信如來。」 T12, no. 353, p. 221c。

「世尊！此如來藏空性之智，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。世尊！此二空智，諸大聲聞由信能入。」 T11, no. 310 (48), p. 677a。

「是故，《聖者勝鬘經》言：『世尊！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，不思議佛法故。』」 T31, no. 1611, p. 840a。

此外，參閱：Alex Wayman, Hideko Wayman (trs.), *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā: A Buddhist Scripture on the Tathāgatagarbha Theory*, pp. 49-50。

⁴⁰ 與《勝鬘夫人經》這一小段引文在用詞與條理都相同的其它經文，亦可見於《不增不減經》(*Anūnatvāpūrnatva-nirdeśa*)。有關經證的白話翻譯與討論，可參閱：蔡耀明，〈《佛說不增不減經》「眾生界不增不減」的修學義理：由眾生界、法界、法身到如來藏的理路開展〉，《臺灣大學哲學論評》28，頁 137-147；Jonathan Silk, *Buddhist Cosmic Unity: An Edition, Translation and Study of the Anūnatvāpūrnatvanirdeśaparivarta*, pp. 96-99, 113-117, 120-123。

可用以造就菩提道的覺悟所必備的法要，而不論那樣的法要如何地眾多、不可思議、或目前尚非平庸的眾生所能經驗或所能修持。其次，如同諸佛如來那樣，只要觀念正確、方法適切、態度得宜、持之以恆，可用以造就菩提道的覺悟所必備的極其龐大的法要，畢竟都是可沿著菩提道的修行而漸次開發、持續累積、往前帶動，而不至於從菩提道如此的修行分離而散去，即此洞察，便確認如來藏是不空的。換言之，任何事情，縱使現況為尚未開發，乃至尚未往前帶動，只要是不可分離而散去的，甚至有待正確的觀念乃至持之以恆才不至於分離而散去，皆可洞察地稱為「不空的」。

（三）何以提出空如來藏與不空如來藏

如果僅止於知道空如來藏與不空如來藏之界說，那還只停留在很外圍的認識。有待進一步探討的是：為什麼會提出這一組概念？這一個論題，如果從經典教學的目標入手，即可提供這一組概念之所以提出就其所在的大方向的理解線索。

《勝鬘夫人經》的教學目標相當明確，一方面，過去生已經用過很多的身分在菩提道精進，現在生恰好以勝鬘夫人聞名於世在菩提道精進，未來生將繼續用各類身分在菩提道精進，最後要以普光如來之名號成就菩提道的果位；另一方面，以常隨佛學、攝受正法為綱領發出誓願，隨著生生世世在菩提道修行，也積極地引導一批又一批的眾生行走在菩提道上。簡言之，《勝鬘夫人經》以貫徹行走在菩提道為教學目標，而經文的內容，包括空如來藏與不空如來藏這一組概念，都在共同推動此一目標的達成。

除了從經典教學的目標入手，還可以將空如來藏與不空如來藏這一組概念解開如下的六個詞組，從而提供這一組概念之所以提出就其所在的切近架構的理解線索。一者，根本之無盡生命；既表現為無盡的生命歷程，也提供菩提道的果位之得以成就所必

要的生命時光。⁴¹ 二者，從表層到最深層極其長久累積的煩惱之覆藏：展望菩提道的果位所必要面對的問題。三者，可用以造就菩提道的覺悟所必備的極其龐大的法要：菩提道的貫徹修行所開發與累積的內涵品質與事業能力。四者，菩提道果位之如來：菩提道的貫徹修行水到渠成的成果。五者，可分離：所有的煩惱之覆藏都是空的。六者，不可分離：所有可用以造就菩提道果位之如來的內涵品質與事業能力都是不空的。

總之，提出空如來藏與不空如來藏這一組概念，在於貫徹行走在菩提道，一方面，洞察所有的煩惱之覆藏都是空的，從修行的主軸分離出去，另一方面，洞察所有可用以造就菩提道果位之如來的法要都是不空的，逐一地開發與累積在修行的主軸而不使失散，如此才得以實現菩提道果位之如來。

六、著眼於不空如來藏以理解諸佛如來誕生宣言

如來藏此一概念區分為空如來藏與不空如來藏這二個面向，空的一面，在於正視與捨離久遠以來造作所累積的煩惱之覆藏，而不空的一面，在於展望與攝持經由相續不斷地開發與累積菩提道的內涵品質與事業能力：

世尊！因此，涉及相結合的、不可分離的、予以通達認知而不可脫離的、以及非造作而成的法要，如來藏是其依靠、支

⁴¹ 「世尊！『當如來藏存在的時候，生死輪迴存在。』——這樣子論說，條理適合 (*sati bhagavaṃs tathāgata-garbhe saṃsāra iti parikalpam asya vacanāya.*)。」 (小川一乘，〈補註：勝鬘經／如來藏經／不增不減經〉，收錄於《央掘魔羅經·勝鬘經·如來藏經·不增不減經》，小川一乘校註，《新國譯大藏經》，如來藏·唯識部，第1冊，頁238。) 參閱：T12, no. 353, p. 221b；T11, no. 310 (48), p. 677c。

持、與基礎 (*tasmād bhagavaṃs tathāgata-garbho niśraya ādhāraḥ pratiṣṭhā sambaddhānām a-vinirbhāgānām a-mukta-jñānānām a-saṃskṛtānām dharmānām.*)。世尊！涉及並非相結合的、可分離的、予以通達認知而可脫離的、以及造作而成的法要，如來藏也是其依靠、支持、與基礎 (*a-sambaddhānām api bhagavan vinirbhāga-dharmānām mukta-jñānānām saṃskṛtānām dharmānām niśraya ādhāraḥ pratiṣṭhā tathāgata-garbhaḥ.*)。⁴²

由空如來藏的一面啟發的初步想法：生死輪迴，並不全然是問題，也不全然是可怕的，只要能了解生死輪迴之根本乃無盡生命，而且懂得將生死輪迴轉換成生生世世都善用生命歷程於菩提道之精進。同樣地，在長久的生死輪迴牽連於世間的造作所累積的資訊庫存及其層層疊疊的煩惱之覆藏，並不全然是問題，也不全然是可怕的，只要能了解再多的煩惱之覆藏畢竟都是可分離的，而且確實透過修行之運轉，逐漸捨離從表層到最深層的煩惱。

由不空如來藏的一面啟發的初步想法：目前的這一輩子生而為平庸的眾生，不僅知見與能力皆平庸，而且遭受世間各式各樣的困苦，這些都不全然是問題；真正的問題在於，一方面，將這一輩子的現狀，尤其只偏重軀體、生理、物質部分的現狀，做成

⁴² 「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。」 T12, no. 353, p. 222b。

「是故，世尊！如來藏者，與不離、解脫智·藏，是依、是持、是為建立；亦與外、離、不解脫智·諸有為法，依、持、建立。」 T11, no. 310 (48), p. 677c。

「如《聖者勝鬘經》言：『世尊！是故，如來藏是依、是持、是住持、是建立。世尊！不離、不離智、不斷、不脫、不異·無為·不思議佛法。世尊！亦有斷、脫、異、外、離、離智·有為法，亦依、亦持、亦住持、亦建立，依如來藏故。』」 T31, no. 1611, p. 839a。

僵化的認定，尤其認定這些就是自我或自我所擁有的內容，另一方面，對於徹底轉化現狀，要不是缺乏信念，就是懈怠於實踐。同樣地，菩提道的果位極其高超，花費的時間極其漫長，必備的法要極其眾多，突破的關卡極其艱鉅，證悟的境界極其不可思議，這些都不全然是問題，也不全然只能望而卻步，只要能了解眾生皆處於如來藏的情形，而如來藏之不空的一面就是在指引，往正道可放手推動無限的修行、累積、突破、與成就。

就如來藏此一概念區分出的二個面向而論，不空如來藏的一面，對於理解諸佛如來誕生宣言是怎麼辦到的，尤其可發揮骨幹的作用。以不空如來藏為依靠、支持、與基礎，毫不自我設限地在菩提道放手修行，該經歷多少輩子的，如此地就生生世世修下去；該具備多少法要的，如此地就逐一學習過去；該突破多少關卡的，如此地就以適切的方式一一予以貫通；該證悟多少高度的，如此地就次第提昇而上。也正好如此地放手修行，對照於平庸眾生像時裝潮流那樣不停地變換不同的生命體的面貌在上台又下台卻一直處於如來藏的情形，而菩提道的修行者，則勇猛精進地跨越一輩子又一輩子，都相續不斷地往前進展與往上提昇，從一地趣一地 (*bhūmer bhūmiṃ saṃkrāmati*)，由菩薩初地 (*bodhisattvasya prathamā bhūmiḥ*)，乃至菩薩十地 (*bodhisattvasya daśamī bhūmiḥ*)，再由第十地之一生所繫菩薩 (*eka-jāti-pratibaddho bodhisattvaḥ*) 的位階，乃至最後生菩薩 (*caramā bodhisattvôpapattiḥ; carama-bhaviko bodhisattvaḥ*) 的位階。

不空如來藏此一概念，可以讓修行者既放心且放手往菩提道最高超的果位邁進。但是，這還必須搭配在菩薩地一地又一地用上修行的工夫。《大般若波羅蜜多經·第二會》以「修治地」 (*bhūmi-saṃbhāra/* 積聚菩薩行的每一個位階所必備的資糧) 為名的一品，完整地教導每一地所應努力乃至予以圓滿

(*paripūrayitavya*) 的項目。⁴³ 其中，與諸佛如來誕生宣言較為貼近的，即可拿第九地或第十地如下的三個項目，充為大略的例示：

云何菩薩摩訶薩應圓滿入胎具足 (*tatra katamā bodhisattvasya mahāsattvasya garbhāvakrānti-saṃpat*)？善現！若菩薩摩訶薩雖一切生處 (*sarvāsu jātiṣu*) · 實恆化生 (*aupapāduka upapadyate*)，而為益有情，現入胎藏，於中具足無邊勝事，是為菩薩摩訶薩應圓滿入胎具足。⁴⁴

云何菩薩摩訶薩應圓滿出生具足 (*tatra katamā bodhisattvasya mahāsattvasya jāti-saṃpat*)？善現！若菩薩摩訶薩於出胎時，示現種種希有勝事，令諸有情 · 見者歡喜 · 獲大利樂，是為菩薩摩訶薩應圓滿出生具足。⁴⁵

云何菩薩摩訶薩應圓滿生身具足 (*tatra katamā bodhisattvasya mahāsattvasya janma-saṃpat*)？善現！若菩薩摩訶薩於初生時 (*jāta-mātra eva*)，其身具足一切相好，放大光明遍照無

⁴³ 《大般若波羅蜜多經·第二會·修治地品》，唐·玄奘譯，T7, no. 220 (2), pp. 82b-88c；Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, pp. 214-225；Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, pp. 87-103；Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom: with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra*, pp. 163-178；Étienne Lamotte (tr.), *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*, translated from the French by Gelongma Karma Migme Chödrön, vol. 5, pp. 1968-2030。

⁴⁴ T7, no. 220 (2), p. 88b；Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, p. 224；Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, p. 101；Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, p. 177.

⁴⁵ T7, no. 220 (2), p. 88b；Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, p. 224；Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, p. 101；Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, p. 177.

邊諸佛世界 (*sarva-loka-dhātūn avabhāsenā spharati*)，亦令彼界六種變動 (*tāṃś ca sarvān ṣaḍ vikāraṃ kampayati*)，有情遇者，無不蒙益，是為菩薩摩訶薩應圓滿生身具足。⁴⁶

如上的三小段引文顯示，如果終於來到即將圓滿菩提道的最後一生，要能夠體現 (*sampat/ 具足*) 諸如合宜的入胎 (*garbhāvakrānti*)、出胎 (*jāti*)、與誕生 (*janman*) 等事件，其所作所為的表現，既足以匹配菩提道高超的道行，又可藉以利益眾生，這些都不是突然冒出來的，也不是倉促上陣的，而是完全有備而來的。在漫長的準備期間，菩薩行的每一個位階，都要求對於站穩該位階、迎向未來、與往上突破所必備的諸多項目，確實地把精進的工夫做出來。由這一系列的項目所下的點點滴滴的修持，不論路途多麼遙遠，都可積聚為菩提道的資糧 (*sambhāra*)。而說明如此積聚的資糧可不渙散，正好是不空如來藏此一概念所要凸顯的要義。就在一直堅持到終於以最後生菩薩的姿態誕生世間，由誕生宣言所拉開的序幕，無異於在宣告，不空如來藏的路途即將進入其最後半哩路，而走完整條路，既不再是空如來藏，也不再是不空如來藏，而是如來法身。

七、結論

佛法的基本觀念為諸法因緣生，不僅世間的事情如此，修行道路的事情，包括諸佛如來誕生宣言，也是如此。涉及諸佛如來誕生宣言得以成辦的因緣，最重要的骨幹有二，一為菩提道的次

⁴⁶ T7, no. 220 (2), p. 88b; Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, p. 224; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, p. 102; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, p. 177.

第修行之積聚與突破，另一為不空如來藏。至於諸佛如來誕生宣言之要素，則可分析出波羅蜜多、世界尊上、無所畏懼、獅子吼等項目。

不空如來藏雖可做為理解諸佛如來誕生宣言的一條骨幹，但是不空如來藏並不是另外存在的什麼東西，而是先將一切眾生行走世間的表層、深層、與根本解開，闡明一切眾生共通乃如來藏之情形，再將用以指引如此認識的如來藏此一概念，解開為空如來藏的一面與不空如來藏的一面。就此而論，本文先根據《解深密經·心意識相品》，扼要鋪陳被稱為阿賴耶識之為長久的生死輪迴牽連於世間的造作所累積的資訊庫存，再根據《勝鬘夫人經》，指出空如來藏的一面，在於指引修行者正視與捨離久遠以來累積的資訊庫存當中最為深厚的煩惱，進而指出不空如來藏的一面，在於指引修行者展望與攝持在菩提道次第昇進點點滴滴的努力所積聚的總體資糧。

不空如來藏之於諸佛如來誕生宣言，一言以蔽之，在於無限且總體地開拓未來，而其前提，在於認知無窮的過去，與體察最深刻的根本。無窮的過去，標示為阿賴耶識與所有的煩惱之覆藏；最深刻的根本，標示為無盡生命或如來。至於往未來可做無限且總體開拓的，則標示為如來法身或無上正等菩提。由如來藏，而空如來藏，而不空如來藏，而如來法身——認知過去，體察根本，以及指引未來的開創方向，竟然是一氣呵成、條理一貫的。如此的認知，既不依靠在短暫、表面、或片面的現狀做成的認定與分別，也不依靠在現成知識的重複、整理、分類、或框架。如此的實踐，既不囿限在軀體、物質、經濟、政治、或社會的領域，也不是源於習慣的驅使、規則的約束、或制度的要求。這一整套在做的，其實就是將心態活動與生命歷程全面解開去深入探究，以及全程貫通去圓滿實踐。

最後，撐起空如來藏與不空如來藏這二個面向的，主要有賴佛法用於引導修行的切換與突破的前沿概念，亦即空與不空這一組概念之施設。就此而論，本文首先根據《雜阿含經·第296經》與《大般若波羅蜜多經·第二會》，指出佛法通常著眼於諸法之緣起，理解諸法之為空性或無自性。其次，根據〈空性小經〉，凡是並未現行在聚焦觀察範圍的項目，就知曉而論斷那是「空的」，也領悟為「非實存的」；凡是餘留在現行地聚焦觀察範圍的項目，就知曉而論斷那是「不空的」，也領悟為「實存的」。第三，根據《勝鬘夫人經》，任何事情，縱使現況為所有最深重的問題之匯聚與糾結，只要是可分離的，甚至有待專精且尖端的修行才可分離，皆可洞察地稱為「空的」；任何事情，縱使現況為尚未開發，乃至尚未往前帶動，只要是不可分離而散去的，甚至有待正確的觀念乃至持之以恆才不至於分離而散去，皆可洞察地稱為「不空的」。以上這三套用法，顯示佛法施加空與不空這一組概念相當豐富的涵義。然而，若就經典的教學而論，其作用並不以涵義為限，更在於透過如實觀察諸法之緣起而開發洞察諸法之為空性的智慧，透過「不空」而「空」的逐步向上的突破以至於確實超脫任何的概念認定與連帶的煩惱，透過空如來藏此一概念之指引而捨離所有的煩惱之覆藏，以及透過不空如來藏此一概念之指引而相續不斷地積聚菩提道的資糧，乃至以最後生菩薩的姿態發出誕生宣言，亦無有盡。

引用文獻

佛教藏經或原文獻

- 《大正新脩大藏經》，東京：大藏經刊行會，1924-1935。
- 《長阿含經》。T1, no. 1。
- 《中阿含經》。T1, no. 26。
- 《雜阿含經》。T2, no. 99。
- 《大般若波羅蜜多經》。T7, no. 220。
- 《大寶積經·勝鬘夫人會第四十八》。T11, no. 310 (48)。
- 《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》。T12, no. 353。
- 《大方等如來藏經》。T16, no. 666。
- 《大方廣如來藏經》。T16, no. 667。
- 《不增不減經》。T16, no. 668。
- 《大乘入楞伽經》。T16, no. 672。
- 《深密解脫經》。T16, no. 675。
- 《解深密經》。T16, no. 676。
- 《大乘密嚴經》。T16, no. 681。
- 《大乘密嚴經》。T16, no. 682。
- 《究竟一乘寶性論》。T31, no. 1611。
- 《勝鬘寶窟》。T37, no. 1744。

中日文專書、論文或網路資源等

- 小川一乘校註（2001）。《央掘魔羅經·勝鬘經·如來藏經·不增不減經》，
《新國譯大藏經》，如來藏·唯識部，第1冊。東京：大藏出版。
- 久保田力（1999）。〈『勝鬘經』における大力菩薩の成立〉。《印度學佛教學研究》48(1)。頁 269-274。
- 中村瑞隆（1961）。《梵漢対照·究竟一乘寶性論研究》。東京：山喜房仏書林。
- 蔡耀明（2001）。〈《大般若經》の般若波羅蜜多教學〉。《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》。南投：正

觀出版社。頁 81-103。

- (2004)。
〈《佛說不增不減經》「眾生界不增不減」的修學義理：由眾生界、法界、法身到如來藏的理路開展〉。《臺灣大學哲學論評》28。頁 89-155。
- (2009)。
〈一法界的世界觀、住地考察、包容說：以《不增不減經》為依據的共生同成理念〉。《臺大佛學研究》17。頁 1-48。
- (2010)。
〈《入楞伽經》的心身不二的實相學說：從排除障礙的一面著手〉。《法鼓佛學學報》6。頁 57-114。
- (2011)。
〈生命意義之佛教哲學的反思〉。《人文與社會科學簡訊》13(1)。頁 159-183。
- (2015)。
〈諸佛如來誕生宣言之解讀與理解〉。《圓光佛學學報》26。頁 1-49。

西文專書、論文或網路資源等

- Analayo, Bhikkhu. 2009. "The Lion's Roar in Early Buddhism: A Study Based on the *Ekottarika-āgama* Parallel to the *Cūḷasihanāda-sutta*." *Chung-Hwa Buddhist Journal* 22, pp. 3-24.
- Berger, Douglas. 2015. *Encounters of Mind: Luminosity and Personhood in Indian and Chinese Thought*. Albany: SUNY Press.
- Bodhi, Bhikkhu, trans. 2000. *The Connected Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom.
- 2012. *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Boston: Wisdom.
- Brown, Brian. 1991. *The Buddha Nature: A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Buswell Jr., Robert and Donald Lopez Jr. 2014. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton: Princeton University Press.
- Conze, Edward, trans. 1975. *The Large Sutra on Perfect Wisdom: with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra*. Berkeley: University of California Press.
- D'Amato, Mario. 2014. "Lacan avec le Bouddha: Thoughts on Psychoanalysis and Buddhism." *Theology after Lacan: The Passion for the Real*. Edited by Creston Davis and et al. Cambridge: James Clarke & Co.,

pp. 71-86.

- Dutt, Nalinaksha, ed. 1934. *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. London: Luzac.
- Hakamaya, Noriaki. 1984. “The Old and New Tibetan Translations of the *Samdhinirmocana-sūtra*: Some Notes on the History of Early Tibetan Translation.” *Journal of the Faculty of Buddhism of the Komazawa University* 42, pp. 1-17.
- Johnston, E.H., ed. 1950. *The Ratnagoṭravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*. Patna: Bihar Research Society.
- Kimura, Takayasu, ed. 2006. *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- . 2009. *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Lamotte, Étienne, trans. 1935. *Samdhinirmocana-sūtra: l' Explication des Mystères*. Louvain: Université de Louvain.
- . 2001a. *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)*. Translated from the French by Gelongma Karma Migme Chödrön, vol. 1.
- . 2001b. *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)*. Translated from the French by Gelongma Karma Migme Chödrön, vol. 5.
- Lobsang Jampal and et al., trans. 2004. *The Universal Vehicle Discourse Literature (Mahāyānasūtrālamkāra)*, by Maitreyanātha/Āryaśaṅga, together with its Commentary (*Bhāṣya*) by Vasubandhu. New York: American Institute of Buddhist Studies at Columbia University.
- Matsuda, Kazunobu, ed. 2000. “Śrīmālādevīsīmaṇādanirdeśa.” *Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection I*. Edited by Jens Braarvig. Oslo: Hermes, pp. 65-76.
- Muller, Charles. 2007. “Wōnhyo’s Reliance on Huiyuan in his Exposition of the Two Hindrances.” *Reflecting Mirrors: Perspectives on Huayan Buddhism*. Edited by Imre Hamar. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, pp. 281-295.
- Ñāṇamoli, Bhikkhu and Bhikkhu Bodhi, trans. 2005. *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Somerville: Wisdom.

- Powers, John, trans. 1994. *Wisdom of Buddha: The Saṃdhinirmocana Mahāyāna Sūtra*. Berkeley: Dharma.
- Radich, Michael. 2010. “Embodiments of the Buddha in Sarvāstivāda Doctrine: With Special Reference to the *Mahāvibhāṣā*.” *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology* 13, pp. 121-172.
- . 2015. *The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatarbha Doctrine*. Hamburg: Hamburg University Press.
- Rhys Davids, T.W. and J. Estlin Carpenter, eds. 1966. *The Dīgha Nikāya*, vol. 2. London: Luzac.
- Schmithausen, Lambert. 1987. *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*. Tokyo: International Institute for Buddhist Studies.
- Silk, Jonathan. 2015. *Buddhist Cosmic Unity: An Edition, Translation and Study of the Anūnatvāpūrṇatvanirdeśaparivarta*. Hamburg: Hamburg University Press.
- Suzuki, Daisetz, trans. 1932. *The Lankavatara Sutra*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Vaidya, P.L., ed. 1963. *Saddharma-lankāvatāra-sūtram*. Darbhanga: The Mithila Institute.
- Waldron, William. 2003. *The Buddhist Unconscious: The ālaya-vijñāna in the Context of Indian Buddhist Thought*. London: RoutledgeCurzon.
- Walshe, Maurice, trans. 1995. *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*. Boston: Wisdom.
- Wayman, Alex and Hideko Wayman, trans. 1974. *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā: A Buddhist Scripture on the Tathāgatarbha Theory*. New York: Columbia University Press.
- Wayman, Alex. 1997. *Untying the Knots in Buddhism: Selected Essays*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Williams, Paul. 2009. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. 2nd edition. New York: Routledge.
- Zimmermann, Michael. 2002. *A Buddha Within: The Tathāgatarbhasūtra*. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.

“The Tathāgata Within in Terms of Not-emptiness” as a Framework for Understanding the Buddha’s Declaration at the Time of Birth

Yao-ming Tsai

Professor

Department of Philosophy, National Taiwan University

Abstract

This paper surveys and interprets textual sources about the Buddha’s declaration at the time of his birth in his final rebirth. Based on this textual study, this paper endeavors to interpret the Buddha’s declaration at the time of birth especially from the perspective of “the Tathāgata Within in terms of not-emptiness.” This paper is divided into seven sections. Section one offers a broad outline of this paper’s argument and a breakdown of its individual sections. Section two briefly explains what is meant by the phrase “the Buddha’s declaration at the time of birth” and proposes an interpretative framework composed of the following key ideas: “the Tathāgata Within in terms of emptiness,” “the Tathāgata Within in terms of not-emptiness,” “*pāramitā*,” “making the world’s foremost achievement,” “fearlessness,” and “lion’s roar.” Based on the *Pañca-vimśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*, *Tathāgata-garbha-sūtra*, the *Laṅkāvatāra-sūtra*, and the *Ghana-vyūha-sūtra*, section three demonstrates how *tathāgata-garbha* can be a key concept in guiding the practices along the path to enlightenment through four factors, i.e., practices on a broad scale, long-term commitment to practices, comprehensively dealing with *ālaya-vijñāna*, and thoroughly making Tathāgata a reality. Drawing from several passages of the *Cūḷa-suññata-sutta* and *Samdhi-nirmocana-sūtra*, section four elucidates a dynamic process involving both designators of emptiness and not-emptiness conducive to a better understanding of the functioning of the whole concept of *tathāgata-garbha*. Section five

employs the *Śrī-mālā-devī-siṃha-nāda-nirdeśa* as the main literary source to define and discuss “the Tathāgata Within in terms of emptiness” and “the Tathāgata Within in terms of not-emptiness” with a focus on a praxis-oriented philosophy of life. Section six explicates and contextualizes the Buddha’s declaration at the time of birth from the angle of “the Tathāgata Within in terms of not-emptiness.” Section seven concludes and summarizes the main points of this paper.

Keywords:

declaration at the time of birth; the last & final rebirth of a Bodhisattva; the Tathāgata Within in terms of emptiness; the Tathāgata Within in terms of not-emptiness; Śrī-mālā-devī

