【薄伽教藏】

謝大寧 主講　編輯組 整理

眾生證顯如來藏 即能成佛

勝鬘經講記（七）

（編者按：本文為中正大學中文研究所副教授謝大寧八十四年講於香光尼眾佛學院「勝鬘經」課程的部分講稿。文內標題為編者所加。）

佛的證果，必須排除以佛的經驗性特質作為根據地的論點，即成佛的過程不是個創造性的過程，而是個發現性的過程，重新發現內在原已具足的本性，於是如來藏便發展成一個普遍性、必然性的根據。

佛的聖諦智最究竟

世尊！聲聞緣覺初觀聖諦，以一智斷諸住地，以一智四斷知功德作證，亦善知此四法義。世尊，無有出世間上上智，四智漸至，及四緣漸至；無漸至法，是出世間上上智。

他用漸至法與無漸至法兩個對舉的概念來作說明。這裡區別二乘的智慧與出世間的上上智，出世間上上智一定是個無漸至法，漸至法就是四智，四智是相對應於四諦法的觀法，觀苦諦與

觀集諦等小乘的種種觀法，都可以收在四智裡，一分一分慢慢地斷除煩惱。如三十七道品裡都是在提供我們種種的觀法，這是個漸至的法門。但出世間上上智是個無漸至法，是頓悟的法門，所以依判教來說，《勝鬘經》一向都歸入頓悟教裡。

但無明住地所涉及的問題何其繁雜，而解決煩惱的法門卻是個頓悟法門，看起來好像又很容易，這法門怎麼會是這樣的呢？要想明瞭這點，首先我們得先了解這一法門的基點，以及進入這法門的方式。

世尊！金剛喻者，是第一義智。世尊！非聲聞緣覺不斷無明住地初聖諦智是第一義智。世尊！以無二聖諦智斷諸住地。世尊！如來應等正覺，非一切聲聞緣覺境界，不思議空智，斷一切煩惱藏。世尊！若壞一切煩惱藏究竟智，是名第一義智；初聖諦智，非究竟智，向阿耨多羅三藐三菩提智。

二乘聖諦智不究竟，佛的聖諦智為什麼是究竟的？從這裡，我們乃開始要接觸到《勝鬘經》法門的基點了。

世尊！聖義者，非一切聲聞緣覺，聲聞緣覺成就有量功德，聲聞緣覺成就少分功德，故名之為聖。聖諦者，非聲聞緣覺諦，亦非聲聞緣覺功德。世尊，此諦如來應等正覺初始覺知，然後為無明殼藏世間開現演說，是故名聖諦。

聖諦是如來藏

聖諦者，說甚深義，微細難知，非思量境界，是智者所知，一切世間所不能信。何以故？此說甚深如來之藏；如來藏者，是

如來境界，非一切聲聞緣覺所知。如來藏處說聖諦義，如來藏處甚深，故說聖諦亦甚深，微細難知，非思量境界，是智者所知，一切世間所不能信。

他把聖諦變成如來之藏，是甚深義、微細難知，佛必須透過無量的悲願與無量的智慧，才能證顯聖諦。為什麼聖諦是在說甚深如來之藏，而如來藏是如來境界？其中含藏著一個很特殊的思考，而之所以得有此一思考，正是為了要展示一個頓悟法門，此一思考即是要為頓悟之所以可能尋找基礎。

「藏」是寶藏、藏庫的意思。從這個意思上來說，如來藏是個因地概念，不是個果地概念，因為它藏著而沒有證顯，可是佛為什麼能證顯？如果佛能證顯，我能不能證顯？在哲學性的思考上看，我們經常把這種想法稱為超越性的想法。

經典裡常說佛久遠劫以來已在修行當中，佛修行些什麼呢？聖諦的內容是什麼呢？聖諦其實就是涅槃界、如來法身、正覺，就是沒有任何執著，而以因地之如來藏說聖諦義，即是說佛所以能證顯它是因為佛有根源上的覺性，覺性的內容就是他所證顯的聖諦。其實這東西早已藏在佛的身上，他久遠的修行只是把內在的覺性表露出來，這一表露和佛的任何特殊天賦、特殊際遇皆無關係。

於是覺性變成因地的概念，而這因地的概念也屬於眾生，眾生只要能證顯這覺性，就能成佛。他把果地的種種功德倒映於因地來說，先肯定眾生都有覺性——沒有任何執著的心念。

可是眾生為什麼不能成佛呢？在這解釋中，我們即說那是因為我們無法把覺性顯發出來，

而不是我的天賦或際遇不好。佛陀為什麼能在面對世間這麼多煩惱時，可以突破煩惱的障礙，而把它證顯出來？他先肯定佛能證顯並不是因為佛是個超人，佛所證顯的都是他內在已有的一切，於是肯定佛有個內在的覺性，眾生在這原則上與佛同有這樣的覺性。也就是說儘管要斷無明住地需要甚大的悲願與甚深的智慧，但是所有智慧、悲願的原則只有一個——「覺」。

我們就是要以無執著的心來面對它，而這無執著的心是久遠以來就已經內在於佛心當中了，佛只是把他內在已具足的覺性顯發出來而已，佛是如何顯發的呢？相應於無量無明住地所引起的塵沙煩惱，覺性只是相應於每種塵沙煩惱顯出的智慧。佛並不是個超人，如果佛是超人，那就沒有所謂學佛這件事，我只能期待那個具有特殊根性的人，降生到眾生中來救苦救難，而這當然是違背佛教教義的。

覺性內在於眾生

所以他說這個根性必須內在於眾生，把佛所證顯的覺性內在化，因此說「此說甚深如來之藏」，原來如來只是顯發內在的覺性，那覺性有自動自發的能力，促使他發出悲願，克服塵沙煩惱，尋求智慧。這想法倒頗類似於孟子的想法，因此我想藉助孟子的思考方式，來作一類比式的說明。

孟子認為人為什麼能行善是由於內在的原因，這原因會自發而形成力量，他舉例說乍見小孩要掉到井裡去，那時你會生起不忍的心，這不忍之心不是為討好小孩的父母，也不是為了讓鄰里

覺得自己是好人，只是當下覺得不忍，這是一念的善端，而這善端是每個人都早已具有的。

佛是覺者，他並沒有把能覺當作是某種超人的能力，而是當成眾生內在本具根性的顯發，於是眾生與佛的距離只在覺性的顯與不顯上。如來的智慧是要克服無明住地的煩惱，若能從無明住地中顯出自己的覺性的人，就是個能覺者，由覺而顯出的境界叫做聖諦。

所以說聖諦所有的內容意義早已具足在如來的根性當中，佛只是如實地顯發它而已，這想法代表什麼意義呢？就是眾生本來都該是覺者，有句話說「天下本無事，庸人自擾之」就是如此。這世間本來清淨，眾生原具有清淨的能力，那為什麼這世間會有這麼多亂七八糟的煩惱呢？這問題並不出在眾生的基本覺性，而是因為眾生滾在這世間的煩惱相當中，自己庸人自擾而帶來種種迷執。

佛的無量悲願、無量智慧，所要證顯的就是本來面目，而不是其他東西。如來的聖諦好像包含著無量無邊的內容，其實它唯一的內容就是眾生本來清淨的面目，眾生要去吹皺一池春水，這是眾生自己的問題，本來面目早已具足在眾生心中，這叫做「如來之藏」。

從這點我們就可以原則性地了解為什麼大乘法門很簡單，其實這法門不是到外面去找什麼觀法，而只是要我們觀照本來面目，於是所有的觀法是向內收，把聖諦轉成一個因地的概念：「此說甚深如來之藏；如來藏者，是如來境界。」為什麼這境界非一切聲聞、緣覺所能知？因聲聞、緣覺仍在生死怖畏中，無法真正證知眾生的本來面目。

「如來藏處說聖諦義，如來藏處甚深，故說聖諦亦甚深。」

眾生本來就具足這東西，但眾生很難相信，因為我們總認為佛是個不得了的超人，他所證的無量無邊智慧，我們怎麼可能擁有呢？我們不知道佛無量無邊的智慧，只是在幫助眾生解決種種的牽纏，佛只是證顯眾生的本來面目而已。眾生本來清淨，這是一般人很難去想得到的問題，所以說如來藏處甚深，微細難知，非思量境界，智者所知，是一切世間所不能信。

覺性是眾生的普遍根據

有人問：「覺性存在那裡？如果它有主體的話，與我到底有什麼關係？」這也就是說，覺性這概念是怎麼知道的呢？一般人的思考都是在一種經驗的、平面的向度當中，如我們問：「人之所以為人是靠什麼？」我們可以有幾種路向的想法，如我之所以為人，是因為我爸爸、媽媽也是人，所以我遺傳到這副長相與得到一些基本的能力。這個能力包括我有記憶、思考的能力，於是我成為一個人。也有人說是因為人具有某些基本的特性，可是一隻牛也同樣具有基本的特性，人與牛的特性當然不同，若只從這些特性上區分，是不是就能表現出人與牛價值上的差別？如果只講能力，人的視力趕不上很多動物，聽力絕對趕不上貓，跑的速度絕對趕不上狗，人當然有比牠們強的能力，但這並不代表你絕對可贏過牠們。

你可以說，人的思考能力的確強過一切不含特定意義的牠，但不見得代表你比牠有價值，因為人的思考會做很多壞事，狗的

思考大概不會做那些壞事，所以人有思考能力，不見得就強過動物。於是我說人有個基本能力，這能力造成了人與狗的差別，就如孟子說：「人之異於禽獸者，幾希！」孟子是說如果要從那些角度來看的話，這差別其實是沒什麼意義的，但人與禽獸有一點差別，就是人會作價值判斷，人依靠著本心而與動物有所差別。

本心不是指任何特定的心靈能力，也不是經驗性的概念，更不是某個遺傳得來的能力，但人靠著它可以完成作為一個人的價值。它本身不是能力的問題，而是用這樣的概念去規定人之所以為人，如果你沒有這東西就不成其為人，也就是說這是變成人的規定性概念，而不是經驗性的根據。類比著這意思而說，所以覺性是作為眾生的根據，而不是眾生所具有的能力。

中國人常用「衣冠禽獸」來罵人，這是說我否定你是一個人，因你不值得被當成一個人來尊重，它絕不是能力的問題，而是你在這個生命裡去證明那價值後，才夠資格被稱為一個人。同樣今天作為一個眾生，你不一定能證顯覺性，如果你無法證顯，你就不能被當成眾生來尊重，就不能被當成一個人來尊重。

今天你要被當成一個人來尊重，就要先根據這樣的價值來證明自己是個可以實現這價值的人，才能說這覺性已內在於眾生當中。根據這樣的了解，我想進一步說說在哲學上如何解析「如來藏」這概念。我想先說明在西方哲學裡本質與現象的概念如何區分，它是在什麼樣的思路上建立起來的。

我們平常大概都是在現象、經驗當中思維，而不太了解本質思考的意思。我們可以問：人作

為現象世間當中的存在，人的本質是什麼？我個人有承於父母的部分特質，也有完全獨立於父母的部分，如果以佛教式的分析來說，人的存在與久遠以前的關係是以「業」的觀念相連著，透過「無明」緣「行」，接著「行」緣「識」，由「識」的執著性，把「業」全部聚攏在現實的存在之上，可是現實的存在並不等於這個「業」，於是我在那裡可找到作為現實的人的存在呢？

作為一個現實的人的存在，「業」並不能作為人的普遍根據，因為你我的「業」不同，我可以在這經驗當中去找我之所以為人的根據，可是你的根據不是我的根據，在經驗流的過程中，找不到任何普遍的根據。

本質性思考不存在於經驗中

我們平常很容易就拿一個法則當作經驗的普遍根據，可是現在我們要來看一個問題，在普遍上還可以加上必然性，普遍性與必然性二者在邏輯思考上，是非常嚴格的。什麼叫做「必然」？「必然」不是說我在經驗中天天看到如此，就認定它必然如此。邏輯上所謂的必然性，有個規定就是一個命題的反面是不可能的，這是個非常嚴格的規定。如太陽由東方升起，把這個命題反過來說太陽由西方升起，這件事我們不曾經驗，可是這命題的本身並不矛盾。

我用另外一個命題來作對比，這隻白色的筆是白色的，你會說這命題是廢話，白色的筆是白色的，你無法想像白色的筆是黑色或紅色的。於是我說這個命題具有必然性，永遠都是如此。

相對而言，太陽由西邊升起這件事違反了我們的經驗認知，但是它在命題上並不是不可能，它的不可能只是經驗當中的不可能，並不是邏輯上的不可能，太陽並不是永遠必須由東邊升起，像白筆是白色的，在命題裡就已經規定它是白色的筆，它當然是白色的，這個概念是絕對的。

在邏輯上經常用定然與實然的概念來區分，「實然」就是在經驗當中的經歷確實如此，從古至今，太陽天天都從東邊升起，但這並不絕對保證它明天仍從東邊升起。我們可以經驗判斷它明天還會從東邊升起，但這判斷的準確度到底有多少呢？你可以說有百分之百。可是再過幾十億年之後是什麼，不知道，你可看到這兩個概念的區分非常有意義。

所有經驗法則都不具有必然性與普遍性，因它們是在一個特定的時空範圍之內而成立的，以這個立場來看，所有科學家所發現的法則都只是個實然的法則，而不是必然的、定然的、普遍的法則，沒有任何一個科學家可以宣稱他所發現的是具普遍性的、必然性的定律。

那麼我從那裡可以找到人之所以為人的普遍的、必然的根據，這裡要有一種不同的思考，在西方人看來這是個形上學的問題，形上學就是在尋找經驗事物背後的普遍、必然根據的學問，亞里士多德把這根據稱為所有事物的本質，如他說：「人是理性的動物」，重點不在「動物」而在「理性」，「理性」不是一個經驗的概念，那這概念如何產生？如何尋找？亞里士多德為了尋找這本質，於是就發展出「形式邏輯」。

這種思考並不是從任何經驗中去歸納某些現象，而是用一種

逆溯式的追問方式，人如何表現為人的特性，這特性必須普遍存在於所有的人，即使今天人不存在了，它仍然是個獨特的且不同於任何其他存在的一種特性。

這根據不能在經驗當中尋找，因為在經驗當中，它就受限於特定的時空，亞里士多德用一套論證的模式發展出尋找這最後本質性根據的方式，於是他規範「人」這個概念。人之所以為人是靠著人可以運用理性，它不是任何經驗的現象，也不是從任何經驗現象裡歸納出的法則，而是一個規範性的概念，人獨立於其他一切物，用這樣的概念把人與一切物切分開來，而這切分是個永遠的、普遍的、必然性的切分。

在西方的形上學裡，亞里士多德的這種尋找方法，早已經被揚棄，兩千多年來，尋找這東西的方式已不知變化了多少套，但整個思路卻是一貫的，很多哲學家都在發展一套思路，希望找出這個本質，這種思路稱為「超越的思維」，就是超越於經驗，不在經驗裡歸納什麼根據或經驗法則，我們就是用這樣的思考方式來看如來藏。

佛就是發現自己本性的人

前面分析阿羅漢也有不能斷的煩惱，阿羅漢的煩惱是唯佛所能斷，佛為什麼能斷？是因為佛非常聰明或他是超人？如果佛能斷，阿羅漢、凡夫不能斷，是由於佛是個超人，那所有的事就不用講了，除非你也是超人，否則你是不能成佛的。如果我們要把佛能斷一切煩惱，歸之於佛的經驗性特質的話，那麼成佛這件事

便成為世間一件最偶然的事，除非你偶然地具有這種經驗性特質，否則一切免談。

佛所證的東西是聖諦，佛依什麼根據可以證得這聖諦，這根據是個偶然性的特質嗎？每個人都被他經驗的特質所限制，天底下有小乘人、大乘人、一闡提。小乘說一闡提是斷善根佛性的人，其實一闡提不見得是那些十惡不赦、大奸巨惡的人。

由中國傳統來看，一闡提就是鄉愿的人，論語裡講「鄉愿，德之賊也！」鄉愿的人其實是天底下最可惡的人，表面上這個人是好好先生，可是他不敢得罪人，會放棄一切原則來做好人，如選舉時，我們就會看到一堆鄉愿，以平常的標準來看他，這個人絕對是個好人，你找不到地方可以罵他，即使你罵他，他也無慚無愧，是天底下最難辦的人。從個性上來說，天底下有這麼多不同的個性，有些是斷善根佛性的人，有些是小乘人，有些是大乘人，當人被他的個性所限制時，若成佛是靠經驗特質的話，這些人便永遠沒有機會達到佛的境界。

如果成佛是普遍性的話，成佛的普遍根據在那裡？佛的證佛果，第一點必須排除以佛的經驗性特質來作為根據地的論點，於是出現如來藏的思維，也就是佛是個果位，他在未成佛前的因地已具足本性，今天他只是把這已具足的東西，重新發現出來。所以這變成一個發現的問題，不是一個發明的、創造的問題，佛只是最能發現他自己本性的那個人而已。

這因地所已具足的本性稱為「如來藏」，後來稱它為「如來藏自性清淨心」，於是當他發現這本性而成為釋迦牟尼佛，而我們

並未發現這東西，於是佛在這意義上就從一個特殊的個人開始普遍化，所有的人都具足了佛的種姓，佛的成佛當然有他獨特的努力，但佛的努力過程不是個創造性的過程，而是個發現性的過程。發現內在本身就具足的，於是就把如來藏發展成一個普遍性、必然性的根據，佛可發現它，菩薩可以部分地發現它，而滾在煩惱海當中的眾生根本沒發現它，你今天能重新把它發現出來，就是走上了一條成佛之路。

如來藏不是去經驗佛的某一種特質，如果是這樣，成佛根本是一件沒有保證的事，我必須找到成佛的普遍性根據，那就是「如來藏」。所以它要從如來藏處說聖諦義，而不從佛的果位上說聖諦義，佛只是如實地證顯了如來藏，他與我們完全是同樣的人，不同的是他能證顯，而我們不能證顯而已。

如果從這裡來想，說如來藏處甚深所以說聖諦義甚深，微細難知，這樣我們就比較知道這些話不是空口說白話，因為它要扭轉一般人平常的思考，然後尋找一個非經驗性的超越根據。

人所以能成佛，是依靠這超越的根據，不是依靠任何經驗性的根據。這種說法，好像孟子所說的人都有本心，本心不是一個特殊的心理狀態，而是在現實中的人大概都會呈現一些善端。就如看到小孩快要掉到井裡去，當下你就會生起惻隱之心，孟子將它稱為不忍人之心。

又如孟子與齊宣王談天，恰好有人牽一頭牛走過宮殿前，那頭牛是要殺了用血來塗鐘，牛在被拖出去斬殺時一直發抖。齊宣王看到牛發抖，便說牛好可憐，不用牛，用羊也可以啊！孟子不

去與齊宣王衝突，若一般人聽了一定會說，牛與羊有什麼不同？孟子卻說看到牛發抖的那個心念就是不忍之心，是本心的呈現。

什麼叫做「本心」呢？孟子以為就是人之所以為人的一個超越的根據。孟子有個「放心」的概念，這個「放」是個動詞，因為我們被欲望牽引，就忘記了這善端，忘記了從本心裡呈現出來的那一念，而這一念就是我們與禽獸基本的不同點。

如果我們要從經驗性的根據上來說與禽獸有多少差別，論生理的功能，我們很多地方不如禽獸；論心理功能，我們很多地方看起來強於禽獸，可是這些心理功能會做出無窮的壞事，可能還不及禽獸。所以孟子說：「人之異於禽獸者，幾希！」就是說其實我們大部分時間都與禽獸一樣，所以不能在經驗的層次裡去尋找人本質的根據，而要從超越性的立場去找。每個人都可以真實地發現自己擁有這根據，只要做一點內省的功夫，誰都能發現那一念善端。

我們通常覺得孟子講「性善」是騙人的話，因為在現實的經驗裡，我們看到一大堆壞人。如果你曉得孟子講「性善」原來是根據一個特殊的基點上，你就知道他說的人性不是個經驗性的，而是個超越的普遍性，擁有這個本心就是人的人性。所以，人性是會丟掉的，如果把本心重新恢復起來，你就成為一個「人」。於是孟子說人性本善，因為這本心是純善的，任何一念的顯發都一定是善的。

依據這同一個思路，我們便可以了解如來藏思想的哲學意義，而這個意義乃可以使我們理解，何以如來藏能成為頓悟法門的基礎。（下期待續）