

三一圓融與如來藏真心

■ 梁燕城

本刊總編輯

佛家如來藏思路的基源問題

佛教的根本核心是實踐性的如實觀，到龍樹的性空學，是綜合早期佛法的因緣觀，及大乘般若經的般若到彼岸，「習應一切諸法空」，悟諸法的深奧意義，就是領悟空性，以因緣起滅 (*pratītya-samutpāda*)，以一切事物，是相依相待的關係中存在，因緣和合而生出各種事物，一切無自性稱為「空」，來描述世界真相，這成為早期大乘佛教哲學之基本思路。但這思路留下一些新的哲學問題，成為中後期大乘佛學思考的基源問題：

1. 龍樹以「緣起性空」來說明佛法的「無常」和「無我」，甚有哲學深度，也同時可以依這論述而體法入空。但這在哲學上產生另一問題，就是以性空學的思路，如何解釋人的覺悟成佛呢？若諸法以空為性，成佛如何可能？是否有佛性？空性和佛性是否同一？如何了解這同一？

2. 龍樹以緣起性空揭示諸法實相，又以「八

不」破四對範疇，生滅、常斷、一異、來出，這四對範疇是哲學對存在事物的分類，有思想上置定的作用，造成思想上的執著，稱為「戲論」。以這種不變概念來描述無常的世界，必不能如其所如地描述實相。破戲論以後，呈現宇宙如實真相，是廣大無盡的諸法，隨緣生滅，但始終仍有一終極問題，依空性如何解釋一切諸法的存在根源？為何有諸法？

3. 釋迦佛在這緣起世界有生也有死，佛是否只有色身，可有可無？龍樹說：「須菩提觀諸法空，是為見佛法身」^[1]。法身 (*dharma-kaya*) 是指以法性為身，《究竟一乘寶性論》說：

佛法身遍滿 真如無差別
皆實有佛性 是故說常有^[2]

這法身是常有不滅，是真如和佛性，似是諸法所依的本體，不同無常的緣起世界，那如何了解？

4. 我在〈緣起性空與空愛圓融〉一論文中，提出以下反省，「龍樹的中觀哲學，陳示世界實相，是一個無情冷寂的因緣起滅世界，其中人的慈悲仁愛，及人間親情，只能是因緣條件和合而成，隨

摘要：如來藏是後期大乘佛學的基源問題，如來藏也稱為「如來藏心」，即眾生本來具有的自性清淨心、真實心。這一心可生二門，一是「心真如門」，一是「心生滅門」。「心真如門」意指領悟法界整體，通向涅槃之門。「心生滅門」是指一切諸法都是從根本真如而來，不生不滅的真如心性，雖然經歷因緣起滅，其無相之性卻不改。基督教中的十字架神學與如來藏自性清淨心系統，有相近的智慧，可以互相啟發、互相理解。上帝本體就是「即空即愛，空愛圓融」。上帝無盡的愛展示為完全的虛己，虛己的本性就可融攝世間一切的煩惱苦罪，聖子在此融攝中，釘十字架受苦而死，即同時以無盡的愛展示出復活的榮耀。在神學上「神愛藏」可以回應「如來藏」。上帝的啟示是「一體開三門」，三位性情位格開啓了三條通路使人領悟真理：(1) 聖父聖約關係門，(2) 聖子轉化苦罪門，(3) 聖靈感應更新門。三一上帝與人感通交融，引帶人進入上帝終極的美善世界。

關鍵詞：如來藏；神愛藏；空愛圓融

緣起滅，與實相無關，是無明所執。要領悟實相，須去此慈悲仁愛之情，才能去無明，歸於寂滅，入不生不滅。解脫是否無慈悲。若如是，佛和菩薩的慈悲是否只是隨緣起滅，並無自性？還是與終極真相有關？從緣起性空的原理，很難為慈悲立下基礎。

這些問題須發展如來藏自性清淨心及慈悲思想系統，才有更完滿的探討。」^[3]

如來藏思想的基本思路

如來藏是什麼？「如」(*tathā*)是指本來如此之意，是指如實的，真實如其所如之意，即真如。「來」(*agata*)意思是從因來果，如來是指由真如之道，來到覺悟之境。如來(*tathagata*)音譯「多陀阿伽陀」，在佛教中，是佛的德號，是指從如而來，依真如而悟、依真如而行。「藏」(*garbha*)是胎的意思，指如來(由如實自性所達覺悟之境)以胎兒的狀態存在，可稱為「胎藏」，而佛性的梵語原文是(*Buddha-garbha*)，故「胎藏」也可指「自性」。如來藏之意，是「由如實自性所達覺悟之境，以胎藏之性存在」，成為法界(*dharma-dhātu*)的本體，即宇宙全體一切的如實自性，這如實自性以胎藏之性存在於一切苦惱世界中。

而這如來之智慧，是無所不在的。《華嚴經》說：

「如來智慧無處不至。何以故？無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得；若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。……無量無礙，普能利益一切眾生，具足在於眾生身中；但諸凡愚妄想執著，不知不覺，不得利益。爾時，如來以無障礙清淨智眼，普觀法界一切眾生而作是言：『奇哉！奇哉！此諸眾生云何具有如來智慧，愚癡迷惑，不知不見？我當教以聖道，令其永離妄想執著，自於身中得見如來廣大智慧與佛無異。』即教彼眾生修習聖道，令離妄想；離妄想已，證得如來無量智慧，利益安樂一切眾生。」^[4]

如者，就是如實之自性，來者，就是智慧，是我們的自性產生的智慧，「如來智慧」，意謂「由如實自性所達智慧覺悟之境」。

印順法師指出：「如來藏(*tathāgata-garbha*)，如來界—如來性(*tathāgata-dhātu*)，佛性—佛界

(*dhātu*)等，這一類名詞，在意義上雖有多少的差別，然作為成佛的可能性，眾生與佛的本性不二來說，有著一致的意義。」^[5]這裡的「藏」、「性」、「界」意思是一致的，就是全法界的自性。

唐朝綿州刺史裴休在《注華嚴法界觀門序》說：

「法界者，一切眾生身心之本體也。從本已來，靈明廓徹，廣大虛寂，唯一真之境而已。無有形貌，而森羅大千；無有邊際，而含容萬有。昭昭於心目之間，而相不可睹；晃晃於色塵之內，而理不可分。非微法之慧日，離念之明智，不能見自心如此之靈通也。甚矣眾生之迷也！身反在於心中，若大海之一漚爾。……故世尊初成正覺，歎曰：『奇哉！我今普見一切眾生，具有如來智慧德相。但以妄想執著，而不得證。』於是稱法界性，說《華嚴經》，令一切眾生，自於身中，得見如來廣大智慧，而證法界也。」^[6]

這可說是簡要而全面對這如來藏法界自性的解釋。一切眾生有共同本體，是唯一真境，澄觀稱之為「一真法界」，指唯一無二，絕對平等之真如本體，其中世俗諦與勝義諦、法相與法性圓融為一。靈明虛寂，無邊、無形、無相，含容萬有，靈通而交融互攝。

佛成佛時，悟全體法界，法界同時即是法身是佛涅槃的境界，也是自性清淨心。如《大寶積經》說明「如來藏者是法界藏，是法身藏出世間藏、性清淨藏，此本性淨。如來藏者如我所解，縱為客塵煩惱所染，猶是不可思議如來境界。何以故？世尊！剎那剎那善不善心，客塵煩惱所不能染。」^[7]如來藏的意思，原是指成佛所證的最高境界，即是證悟永恆的法身，無限的法界全體，不生不滅的出世間清淨本性，這不可思議如來境界，客塵煩惱所不能染，是真常的宇宙本體，為萬法所依的本體根源，諸法隨緣而起，或善或不善，或生或滅，都不能染這清淨本性。

總結來說，南京大學的楊維中教授綜合指出：「如來藏的意思是，如來之所以成為如來，是因為原來就在胎裡孕育著，後來功德圓滿而成就為如來。也就是說，如來藏是指在一切眾生的煩惱身中，隱藏著的自性清淨的如來法身。如來藏也稱為如來藏心，即眾生本來具有的自性清淨心、真實

心。」^[8]

從唯識哲學發展出如來藏理念的線索

從佛教發展史看，印順指出這是後期大乘的主流，他簡要地整理出這思想史脈絡說：「如來藏 *tathāgata-garbha* 說，是『後期大乘』（經）的主流，經『初期大乘』的演化而來。『佛法』而演化為『大乘佛法』，根本的原因，是『佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念』。佛功德——如來光明智慧莊嚴與淨土莊嚴，菩薩的自利行與利他行，都在這一願求下開展出來。……『佛法』，原本是直從眾生身心，引導修行而證入的。……一切眾生有如來藏（或佛性），不但一切眾生可以成佛，也提供了頓入、易成的法門；『即心是佛』，『即身成佛』等法門，由此而發展起來。」^[9]印順進而追溯佛法早期到中期有關法身、界、我、佛種性、心性本淨、法法平等、事事無礙等理念，如何發展成如來藏思想。

我嘗試從哲學問題去了解如來藏思想，關鍵在龍樹以緣起性空說諸法實相，這種解釋，如何能確定是如實地理解真相呢？只能實踐而得覺悟來回答，若從實踐去解脫，就不必問什麼問題，任何理論的理解，都是戲論。人必須先相信因緣起滅是真實的實相，才能以實踐去體證。這是一種循環論證，其理性只是用理論陳明因緣起滅。但若耍理性地理解，則緣起性空說也只是一理論，順其理論思考，哲學上即產生一些未處理的問題，諸法存在從何而有？其千差萬別如何生成？這是如何為宇宙萬法立根的問題。

龍樹之後，第四世紀佛教另一思想家無著 (Asanga) 和弟弟世親 (Vasubandhu) 開創瑜伽行派思想，無著在說一切有部出家；又從賓頭盧 (Pinodola) 學習小乘空觀理論。據說於阿綸闍城 (Ayodhyā) 入定往兜率天詢問彌勒^[10]，得其教導悟入大乘得傳《十七地論》，即今《瑜伽師地論》一書，弘揚十七修行法門，為「瑜伽行者」(Yogacara) 的道理，改名阿僧伽，譯為無著。此外寫《金剛般若波羅蜜經論》、《辨中邊論》、《大乘阿毘達磨集論》、《顯揚聖教論》及《攝大乘論》等書，世親作《阿毘達磨俱舍論》、《大乘百法明門論》及《唯識三十頌》等，兩人開創佛教瑜伽行派 (Yogaca-

ra)，建立唯識宗哲學。《攝大乘論》說：

「二種緣起如是緣起，於大乘中極細甚深。又若略說有二緣起：一者、分別自性緣起，二者、分別愛非愛緣起。此中依止阿賴耶識生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性為緣性故。復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起，以於善趣惡趣能分別愛非愛種種自體為緣性故。」^[11]

所謂「極細甚深」，指世間粗心不能了解，而且深奧到世俗思想不能窮究，是宇宙萬法最深細的描述。無著提出「分別自性緣起」，是其大乘佛法的重點，以別於「分別愛非愛緣起分別自性緣起」，後者即是根本佛教的「十二因緣」，一般稱業感緣起，若生善趣（如天）中有受愛的性質，若生惡趣（如地獄）中受非愛的性質。但無著提出更根本的，綜合一切分別的緣起，稱為「阿賴耶緣起」，即所謂「分別自性緣起」。「自性」，就是指諸法各有不同的性質，「阿賴耶識」為涵攝一切諸法因緣的統一容器，諸法藏於阿賴耶識中有其「依止」，而形成「諸法生起」。

瑜伽行派的唯識哲學，重點在「識」(vijñāna) 的理念，意為知道、了別，是指感覺（眼、耳、鼻、舌、身識）與心思（意識）的精神作用，去感受及分析所呈現的事物諸相，而產生對世界的認識。世界又是什麼？唯識哲學認為世間萬法，是向心識呈現的諸相，是由「識」變現出來的「相分」，而識的自體的能知力量，是為「見分」去認知分析「相分」。「見分」是能知的主體，「相分」則是所知的對象。都是由「識」所生，在識中運作，能知與所知實屬同一根源。宇宙一切都由識所生，在識中呈現，為識所認知。

世間一切有情具八個精神體，稱為八識，眼、耳、鼻、舌、身、意、末那和阿賴耶。前五識是感覺（眼、耳、鼻、舌、身），第六的意識是人的心思。一切萬法在六識中呈現為「相分」，是識所緣的對象，而被六識的「見分」所了知，這「見分」是主觀的能緣作用。客體事物就是在六識中呈現的相，主體是心思去見這呈現諸相的能力。世界就是心識的能見之力與所見之相的整體構造。這就是「萬法唯識」之意。

第七識名末那識 (manas-vijñāna)，指「思量」



的心識，其作用就是執著所見所知的「相」為實有，由思量執著有個真實的「我」，及以識呈現的「見分」與「相分」為真實，這些相狀都是眾生在世間由身口意活動造作的業所生成，並非如實的真相，一旦執著就陷業的煩惱之中。每一個起心動念，或是語言行為，都會造成一個業種，唯識學稱之為「種子」(*bīja*)，「何法名為種子。謂本識中親生自果功能差別」^[12]，指出色法(物質)與心法(精神)之起因。末那識執著「我」及諸相，送交第八阿賴耶識，貯藏無窮的習慣勢力，因煩惱現行薰習，成為「種子」，藏在第八識中。

第八阿賴耶識(*ālaya-vijñāna*)，在梵文中的原意為：藏，能藏、集藏等，是指一精神的容器，貯藏一切事物造作的業種在其中。《攝大乘論》引《阿毗達磨大乘經》說：「由攝藏諸法，一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開示。」^[13]攝藏指貯藏、依止，即諸法貯藏在阿賴耶識中，像種子一樣貯藏能量，進而生長茁壯，成為萬法的潛勢力。種子生六識中見分的能知力與相分所知的諸境，由第七末那識不斷地攀緣執著，而形成薰習(*vāsanā*)作用，產生一種感染力、影響力，在阿賴耶識中薰習成種子，待因緣成熟，種子就會起現行，呈現為見分與相分，不斷起意造作新業，同時不斷薰習形成新業的種子，如是循環不已，形成宇宙萬法一切法相。

心意識和宇宙萬法的虛妄相

《成唯識論》提出心、意、識三理念來綜合八識：「集起名心，思量名意，了別名識，是三別義。如是三義雖通八識，而隨勝顯，第八名心，集諸法種起諸法故；第七名意，緣藏識等恆審思量為我等故；餘六名識，於六別境羶動間斷了別轉故。」^[14]此中將八識再分為心、意、識。第八阿賴耶識就是貯藏積集種子，即所謂「集起」，形成人的「心」。第七末那識能思量起我執，形成人的「意」念。前六識能了別認識對象，這了別稱為「識」。

綜合言之，心是載體，識是認知，意是執著。眾生我相和宇宙萬象諸相就在此呈現。

從唯識哲學的解釋系統，宇宙諸法眾現象，是由阿賴耶識中無數種子所生成的相，阿賴耶識即宇宙「心」，貯藏一切事物的潛勢存在，隨因緣

而起現行，成諸法的見分相分，互動相關，生出諸法相狀。這是以宇宙心衍生萬物現象的理論。

阿賴耶識作為宇宙心，衍生一切有情眾生的六「識」，六識的能見和所見，認知了別一切呈現，包含自我和諸相，這諸法剎那起滅，彼此相關，唯識宗稱之為「依他起性」(*paratantra-svabhava*)，「謂一切法緣生自性。則此有故彼有。此生故彼生。謂無明緣行。乃至招集純大苦蘊。」^[15]此即佛法共同所言的因緣起滅。

由於末那識的心「意」思量，執著我和法的諸相為真實，而成「遍計所執性」(*parikalpita-svabhava*)，「謂一切法名假安立自性差別，乃至為令隨起言說。」^[16]指心意普遍地計較思量，將假名安立的事物視為真實，而迷於言說的置定中。這也是佛法共同的執著觀，以一切妄法都是執著。

圓成實性(*pariniṣpanna-svabhāva*)，「謂一切法平等真如。於此真如，諸菩薩眾勇猛精進為因緣故，如理作意，無倒思惟為因緣故，乃能通達。於此通達，漸漸修習，乃至無上正等菩提方證圓滿。」^[17]真如是宇宙如實本性，是一切法平等的本體，湛然常住，眾生修習而可通達無上正等菩提，而具有圓滿成就真實之性。《瑜伽師地論》定義：「云何圓成實自性？謂諸法真如，聖智所行，聖智境界，聖智所緣，乃至能令證得清淨，能令解脫一切相縛及粗重縛，亦令引發一切功德。」^[18]說明這就是真如，眾生依聖智可得證清淨而解脫。

這圓成實性是佛法共同所言的真如，強調這是「平等圓滿清淨之性」，而涵本體之義。依此本體思路，佛法所講之空，並不是虛無空見，卻轉為為真空妙有。要破除一切有、無二邊之執著，得證圓滿清淨，而得解脫的自在無礙。

阿賴耶在無始以來，就受種種諸法的薰習，一切因緣在其中形成和運作，這稱為阿賴耶緣起，用佛法去全面解釋一切萬法存在的根源，但萬法在其最基本的根源上，是平等圓滿清淨之性體。由此又指向一本體思路，是成佛之所以可能的根據。

成佛如何可能的探索

依八識之說，成佛如何可能呢？

瑜伽行派提出「種姓」(*gotra*)說，又稱種性，



根源在印度文化以某個族裔的人必然具有共同特性，由之引申為本性之義，依唯識理論，認為眾生先天具有五種本性，包括聲聞種姓，緣覺種姓，如來種姓，不定種姓，無種姓等^[19]。前四種姓是解脫者的不同性質，第五種姓是未解脫者。各性質由阿賴耶識中的無漏種子及有漏種子所決定。無漏種子指無煩惱污染的種子，由之生聲聞、緣覺、如來、不定等四種姓，都得解脫，各自證得的果位均不同。至於有漏種子，指被煩惱所污染，受到束縛限制的種子，生無種姓者。

無漏種子是成佛的依據，但從何而來？《成唯識論》說：「種子各有二類，一者本有，謂無始來異熟識中法爾而有，生蘊處界功能差別……二者，始起，謂無始來，數數現行熏習而有。」^[20]這裡說明可區分「本有種子」及「始起種子」，前者在異熟識（即阿賴耶識業報之主體）中「法爾而有」（原本就存在），後者由熏習而有。

又說：「云何種性？謂略有二種：一本性住種性，二習所成種性。本性住種性者，謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世輾轉傳來，法爾所得，名本性住種性；習所成種性者，謂先申習善根所得，名習所成種性。能產生眾生迷界諸相者，稱為

有漏種子。能生菩提之因者，稱為無漏種子。」^[21]

這裡區分「本性住種性」與「習所成種性」，前者是菩薩的殊勝處，「法爾所得」，即原本就在，可被菩薩得到，是無漏種子；後者是熏習而來，是「有漏種子」。

無漏種子是無始以來「法爾而有」「法爾所得」，是永恆本在的，其根源從何而來？《瑜伽師地論》說：「諸出世間法，從真如所緣緣種子生。非彼習氣積集種子所生……若出世間諸法，生已即便隨轉。當知，由轉依力所任持故。然此轉依與阿賴耶識，互相違反。對治阿賴耶識，名無漏界，離諸戲論。」^[22]明確指出，這是「真如所緣緣種子」，來自真如，屬「無漏界」，不屬阿賴耶識，與之對治，由轉依力而可出世間。

這裡提出「轉依」，即唯識所言的「轉識成智」，不再依於阿賴耶識，而轉依智心，將妄識轉化成清淨圓滿智慧，即可轉「煩惱」成「菩提」、轉「生死」成「涅槃」。所謂「此轉依與阿賴耶識，互相違反。」是指轉依「智心」，這是與「識心」互相違反。「對治阿賴耶識，名無漏界」，是指「無漏界」主動產生轉依力，來對治阿賴耶識，即是「真如所緣緣種子」的力量。

但無漏種子仍是種子，可生正聞熏習，但這無漏界是否超出阿賴耶識呢？是否八識與萬法的本體呢？

《解深密經》說：「一切聲聞、獨覺、菩薩皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二。我依此故，密意說言唯有一乘，非於一切有情界中，無有種種有情種性，或鈍根性，或中根性，或利根性有情差別。」^[23]這裡是說明，聲聞、獨覺、菩薩三乘均秉有相同的「清淨妙道」，即佛性本體，從此而言唯有統一的一乘。這「清淨妙道」即是無漏界，清淨妙道是一佛性本體，不只是無漏種子，區別於客塵污染的阿賴耶識。

世親在《攝大乘論釋》說：「自性本來清淨，即是真如，自性實有，一切有情平等共相；由有此故，說一切法有如來藏」。^[24]《攝大乘論》是無著對《阿毘達磨大乘經·攝大乘品》的詮釋，而《攝大乘論釋》是世親對《攝大乘論》的詮釋。世親在此正式提出「如來藏」這理念，即是自性清淨的真如。

唯識哲學進路不同龍樹的空觀，空觀是用緣「破」一切理論解釋而講空，唯識卻是「立」八識理論去解釋萬法存在，如何由賴耶緣起而生成，說明一切執著和緣起形成的煩惱世界，再說明由無漏種子可轉出圓滿清淨的無漏世界，再揭示自性清淨的真如，「一切法有如來藏」，這是佛性本體。宇宙本體即佛性，這使成佛成為可能。

如來藏真如自性清淨心本體論

《楞伽阿跋多羅寶經》用海和浪的分別，來說明如來藏是本體，如大海，是識藏之因，識藏依存本體如海浪，是表相：「如來之藏，是善不善因，能遍興造一切趣生，……為無始虛偽惡習所熏，名為識藏，生無明住地，與七識俱。如海浪身，常生不斷；離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨。」^[25]如來藏是藏在萬有之後的如來本體，一切善不善業都能由如來藏本體興起而造出來，另一面有「識藏」，由「無始虛偽惡習」熏習而成，無明住在其中。識藏與如來藏因同體而重疊，但如來自身是「畢竟清淨」，是本體常在之本性，就如海浪的本身是水，水的本性常存如此，浪是變幻不息的

表相。

「諸煩惱業等，依不善思惟；不善思惟行，住清淨心中；自性清淨心，不住彼諸法。……如虛空淨心，常明無轉變，為虛妄分別，客塵煩惱染。」^[26]煩惱不善是虛妄，「住」於清淨心，但清淨心不住在其中。

「有如來藏故說生死，是名善說。……非如來藏有生有死。如來藏離有為相，如來藏常住不變，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。」^[27]

這裡提出生死的有為法，是「依」、「持」和「建立」在常住不變的如來藏中，非如來藏有生有死，而是生死「依持」如來藏。

如來藏是常住不變之本體，是自性清淨心，一切煩惱諸法，是住、依、持、建立於其中。如水中之波浪，水本身是清淨。這在《大乘起信論》即引用來解釋其全面理論「一心開二門」。

《大乘起信論》綜合唯識到如來藏這一切思路，建立如來藏的大哲學體系，說：「顯示正義者，依一心法，有二種門。云何為二？一者、心真如門，二者、心生滅門。是二種門，皆各總攝一切法。此義云何？以是二門不相離故。心真如者，即是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞。唯是一心故名真如，以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。言真如者，亦無有相。」^[28]

這裡開宗明義說「一心生二門」，一是「心真如門」，一是「心生滅門」，二者「總攝一切法」，心真如「是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅」，真如是宇宙總相，若領悟法界整體，及通向涅槃之門，就是不生不滅本體。至於生滅法的根源，來自「一切諸法唯依妄念而有差別」，但真如本離一切妄念，一切法從根本來，惟是一不生不滅真如心性，雖通染淨，其無相之性不改。

「真如者，依言說分別有二種義。云何為二？一者、如實空，以能究竟顯實故。……從本已來一切染法不相應故，謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。

……所言不空者，已顯法體空無妄故，即是真心常恆不變淨法滿足，故名不空，亦無有相可取，以離念境界唯證相應故。心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿梨耶識。此識有二種義，能攝一切法、生一切法。」^[29]

真如有兩種義，一是如實空，二是如實不空。如實空是「究竟顯實」，即顯出如實究竟真相，定義為「從本已來一切染法不相應」，不相應是指不相干，無互動關係，原因是離開虛妄心念所生的差別之相。這裡論空是如來藏的立場，指「與染法不相應」的，從本以來的如實本性，具本體性，而非龍樹從因緣起滅來論的空。

如實不空是「真心常恆不變淨法滿足」，真心是常恆不變之本體。在這真如本體中具「淨法」，「淨法」指離罪障的如實法，即事物未被染的如實狀態。若妄識轉化成智心，本有圓滿具足的「淨法」，是離念境界而與本體相應。

至於「心生滅」，就是「阿梨耶識」。此識「能攝一切法、生一切法。」這生滅心是依於真如本體，「不生不滅與生滅和合」。這是用如來藏思想融合唯識的賴耶緣起。這就是用「一心開二門」的思路，將如來藏和阿賴耶識綜合，建立佛法的真常自性清淨心體系。

《大乘起信論》由此提出其著名的海水波動與水濕性之譬喻：

「以一切心識之相皆是無明，無明之相不離覺性，非可壞非不可壞。如大海水因風波動，水相風不相捨離，而水非動性，若風止滅動相則滅，濕性不壞故。如是眾生自性清淨心，因無明風動，心與無明俱無形相、不相捨離，而心非動性。若無明滅相續則滅，智性不壞故。」^[30]

宇宙整體是真如心，是「眾生自性清淨心」，如一大海，真如是水之濕性，無明如風生波動，心如水的本身，為無動性而不壞滅的本體，無明才有生滅，這與《楞伽阿跋多羅寶經》所舉之例一致，說明真如心的本體的不變性。

中國佛學開出佛性本體

傳統佛法認為《大般涅槃經》是佛陀在涅槃前，在人間最後一天所說，表達終極世界的經，主

要核心思想為宣說如來常住、涅槃常樂我淨、眾生悉有佛性《大般涅槃經》用「佛性」說明如來藏自性清淨心本體，其四相品說：「真解脫者即是如來，如來者即是涅槃，涅槃者即是無盡，無盡者即是佛性，佛性者即是決定，決定者即是阿耨多羅三藐三菩提。」^[31]如來、涅槃、佛性是同一的，三者同為「阿耨多羅三藐三菩提」(anuttara-samyak-sambodhi)，這理念譯義為「無上正等正覺」，「阿」(a-)指「無、無盡、無限」之義，「耨多羅」(nuttara)指「更高」，「阿耨多羅」(anuttara)義為「無上」，就是「沒有更高」的，即「最高」的，「三藐」(samyak)指「徹底和全面」，「三」(sam-)指「完全、圓滿」，「菩提」(bodhi)指「覺悟、智慧」。這是佛教最高境界，是至高無限最徹底全面圓滿覺悟。

這是成佛境界，涅槃即證常住不滅的佛法身，這同於「自性清淨心」，這法身無限而無生滅，故說：「如來常住則名為我。如來法身無邊無礙，不生不滅，得八自在，是名為我。……大慈大悲名為佛性，……大喜大捨名為佛性，……佛性者即是如來。」^[32]如來是法身常住，無邊無礙，這是證「常」和「我」，「慈、悲、喜、捨」，是證「樂」，成佛境界涅槃是證解脫之清「淨」。這如來常住之境界，又等同佛性。

故說：「涅槃之體……，無有住處，直是諸佛斷煩惱處，故名涅槃，涅槃即是常、樂、我、淨。」^[33]涅槃以無住為體，即所謂「從無住本立一切法。」^[34]無住即無執、無定見定相，亦即是空性。「本」即根源，「體」指一切存在所依持之根源。以無住(空)為一切存在(諸法)所依之根源，一切煩惱無所依持，即斷一切煩惱，如是得涅槃，即彰顯常、樂、我、淨。

綜合言之，如來藏、佛法身、清淨心、如來、涅槃、佛性，全都是常住無礙不生不滅之體，以無住之空性為本。覺悟之即解脫無常、苦惱、我執、污染，而得常樂我淨。

由於《大般涅槃經》梵文本已遺失，今從不同譯本對比研究，佛性一理念可能由buddha與dhatu, gotra, garbha這幾個名詞組合而成。Buddha-dhātu指佛界，buddha-gotra指佛種性，buddha-garbha指佛胎藏，佛界指成佛所證的無量



法身，佛種性指最高之本性，佛胎藏指諸法所依之體。其實都是一個意思，是證無上正等正覺（阿耨多羅三藐三菩提）所呈現佛法身的無限本性本體，這本體即佛性，是如來的胎藏。

如何理解佛性常住不變，《大般涅槃經》說：

「如來已得阿耨多羅三藐三菩提，所有佛性，一切佛法，常無變易，……猶如虛空。善男子！虛空無故，非內非外，佛性常故，非內非外，故說佛性猶如虛空。善男子！如世間中無罣礙處，名為虛空，如來得阿耨多羅三藐三菩提，已於一切佛法無有罣礙，故言佛性猶如虛空。」^[35]

這裡用虛空來說明佛性常無變易，所謂虛空「無故」，即無因果無根源，什麼都不是。而佛性「常故」，即常住不變，永恆無限，同樣是無因果無根源，但卻什麼都是，同時也什麼都不是，常存非內非外，無所罣礙，可理解為超越而內在於諸法之終極無限本體。

這是用如來藏自性清淨心的思路，來解釋「空」的理念，空不只是一種破執的方法，而是終極本體的性質。霍韜晦老師綜合得很好：「有關『空』的意義，中國佛教傳統一般都把它作為方法論的概念來處理，即『蕩相遣執』，表現出一種消解精神，不取相、不著相，而未能了解『空』亦是一存有論上的概念，目的在展露真實存有。」^[36]

這完成一套完整的佛法哲學體系，中國哲學重人性，講成聖的根據，遇到空的哲學，並不易理解，只能通過道家的「無」來作「格義」，加以吸納。及至遇到如來藏系統，即以佛性吸收佛學，之後即形成中國佛學，天台、華嚴與禪，吸收佛法身遍在思想，發展一念三千及法界緣起等奇詭宏大的哲學，成為宇宙性慈悲的佛法哲學思想，這是下一個研究主題。

中華神學的空愛圓融

路德十字架神學的上帝隱藏思想

從中華神學思考如來藏自性清淨心思想，核心是「由如實自性所達覺悟之境，以胎藏之性存在」，在一切眾生的煩惱身中，隱藏著的自性清淨的如來法身。這美善隱藏在煩惱之中的思路，中華

神學可從馬丁路德的上帝隱藏的神學(theology of the hiddenness of God)來回應如來藏哲學，這也關連到他的十字架神學(theology of the cross)。

路德1517年在威丁堡(Wittenberg)提出革命性的95條(95 thesis)，要求對贖罪券的實施提出修正。教會要求他所屬的奧古斯丁的修道社團來作神學處理，在1518年4月於海德堡召開會議，路德在發表一系列關於其神學的論綱，在《海德堡論綱》中，路德提出幾個神學要點：

第19條：「人若以為可從現實中被感知事物（羅1:20，林前1:21-25），可尋見上帝不可見之事的，都不配稱為神學家。」

第20條：「人只有透過十字架和受苦，才能理解上帝那可見且顯明之事，這才配稱為神學家。」

第21條：「榮耀神學將錯看為對，對看為錯。十架神學則看真實的事。」

第22條：「把上帝所做的不可見之事，看為是人能感知的，這種智慧是完全傲慢、盲目、剛硬。」^[37]

在第21條，路德區分「十架神學」(theology of the cross)與「榮耀神學」(theology of glory)，這兩理念代表了兩種認識上帝的研究方式：榮耀神學家認為上帝能力、智慧與美善的榮耀都顯明在創造之工程上，由萬物的存在可推論上帝的存在和性質，這是中世紀經院哲學之進路。而十架神學家所理解的，卻是隱藏在十字架之痛苦與羞辱之中的上帝，上帝通過受苦來使人認知祂，上帝用隱藏其榮耀的方式啟示無條件的愛，上帝的榮耀美善就隱藏在苦難中。路德由此開創宗教改革神學新維度。

路德並不否認從受造的自然界中，能探討有關上帝的存在和知識，但這只是理性理論上的推測，對人生命的釋放只是一「戲論」，與啟示的真理和人得救贖卻毫不相干。路德認為從人建立的理論，不能理解上帝的真理，要認識上帝的知識，必須是來自上帝的啟示，人只有從啟示才可直接經歷得釋放。

從啟示了解的上帝，是受極大苦難和羞辱而死在十字架的基督，理性上所推知上帝的榮耀美善，是隱藏在十字架苦難之中。在基督身上，榮耀

美善和苦難羞辱是結合一體的。這觀點和如來藏自性清淨心系統，有相近的智慧，上帝的榮耀美善就藏在人見到的現世苦難中，聖子基督是無限的真神，經歷釘十字架的苦難，融攝了人間一切的苦罪，基督的受苦和復活，顯示任何苦難都可轉化為復活的榮耀。

從中華神學反省，上帝在十字架上啟示其不可知的奧秘，破除了人類理性推論所迷執的上帝觀。十字架受苦的上帝，並未用「戲論」的方式啟示自己，上帝不是在權能與榮耀中啟示自己，卻是在人以為軟弱、恥辱、貧窮、受苦和死亡中，啟示祂的神性。路德說明上帝本身的絕對榮耀美善，隱藏在十字架上的苦難中。人在現實世界中的體驗，就是軟弱、恥辱、貧窮、受苦和死亡，上帝在十字架上的啟示，是基督和人共同承受苦難，其後又死而復活，是顯明終極真理隱藏在這顛倒的煩惱世界中。基督的苦難中藏有復活新生命的真理，基督是道成肉身，這道的真理就是隱藏在一切煩惱苦難中的美善本體，藉啟示來開顯。

莫特曼(Jurgen Moltmann)的弟子林鴻信說：「路德十架神學主張：上帝隱藏在他的啟示裡，啟示在祂的隱藏裡……也就是上帝蓋在祂所打開之處，而打開在祂所蓋起來之處。……上帝把最大的啟示放在最大的隱藏之處—十字架，因為十字架的受苦是人性最不願接受的。……按照人性傾向，想要直接與上帝面對面的神學，是榮耀神學，只有逆著人性，在受苦當中找到上帝的神學，才是十架神學。」^[38]十架神學的思想，善滅諸戲論，不是任何理性理論所明白，唯獨在破除理性，藉著信心才能明白。

莫特曼論苦難中 隱藏上帝三一共融的愛

莫特曼在《被釘十字架的上帝》“*The Crucified God*”一書中，認為三位一體的核心在基督釘十字架，耶穌基督在十字架上受苦，同時是上帝在受苦。他解釋詩篇22篇「我的上帝，我的上帝！為什麼離棄我？」一句時，指出「不單耶穌在十字架上自己受苦，而且也是那位祂為之而生，和為之而講話的天父遭受痛苦。從詩篇22篇的話語，耶穌

在宣稱，祂的本體存在(being)，是與祂生命和傳講的天父有特殊關係。」^[39]故此莫特曼說：「耶穌的死亡，不能被理解為上帝的死亡，卻是在上帝裡面的死亡(death in God)。……基督教神學的根源，就是釘十字架的死亡乃在上帝裡面的死，而上帝是在耶穌的死亡裡面(the death on the cross in God and God in Jesus' death)。」^[40]聖父和聖子在十字架上的撕裂，是上帝內在經驗的痛苦，而由之承擔人類和上帝撕裂的苦罪，轉化為圓融互通的終極美善。

莫特曼的三位一體論，是由聖子釘十字架的苦難事件為核心，重點是追溯三一教義的聖經敘事起源，這是上帝以聖父、聖子、聖靈的性情位格在具體歷史世界中的體現，而不是抽象地討論上帝的自身存在。這是從「經世三一」(Economic Trinity)的視野切入，通過上帝在歷史上啟示的十字架事件，使三一上帝和人間的苦難聯繫起來。

莫特曼其後在《三一與上帝國》“*The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*”一書中探討「內在三一」(Immanent Trinity)，理解父子靈的內在相互關係，他說：「如果我們探究聖經關於三一上帝見證相一致的統一性觀念，我們就必須拋棄一本質/本體和同一事物的概念。剩下的是：聯合性(unitedness)，有著相互關係的三位格所在的統一性，或者：聯合性，三一上帝的統一性(at-oneness)。因為只有這個聯合性的概念才是共融契合的和開放的統一性概念。」^[41]

莫特曼論這上帝的共融統一性，用東方希臘教父的神學理念相融互攝(Perichoresis)來了解，相融互攝就是三性情位格的無條件的愛。他說：「由於相融互攝，神聖的性情位格的存在是極為親愛，互為共存，互為付出、互為內在。他們本身構成唯一、獨特而完全的統一。……三一上帝的統一性存在於三性情位格的共同體(community)。」^[42]這三一的相融互攝的共同體，和我從前所提中華神中的「一體三性圓融神學」相通。

十架事件的苦難事件中，三一上帝中父失去子、子失去父，是三一上帝經受撕裂，是聖子的徹底「虛己」。「他本有神的形像，不自己與神同等為強奪的；反倒虛己，取了奴僕的形像，成為人的

樣式；既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。所以，神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名。」^[43]這虛己(*kenosis*)是聖子的「自化入空」。

莫特曼解釋虛己「同時也是上帝兒子成就自我的彰顯實現，這是一神聖的主動虛己行動，只有聖子可彰顯實現。」^[44]他指出這自化入空不是偶然的行動，而是由聖子「永恆存在本體中所自發。」^[45]「神聖本身從永恆而來，就是虛己，其中顯示無私的愛。」^[46]三一上帝的本體是空愛一體，空愛無二無別，莫特曼認為三位一體中，父、子、靈彼此在終極愛中完全倒空去愛，而又被愛所充滿，相融互攝。這方面將在另文探討。

按莫特曼思路，從中華神學反省，上帝的三性情位格互相虛己，即是付出完全無私的愛，這上帝本體就是「即空即愛，空愛圓融」。正因空愛圓融，上帝無盡的愛展示為完全的虛己，虛己的本性就可融攝世間一切的煩惱苦罪，聖子在此融攝中釘十字架受苦而死，即同時以無盡的愛展示出復活的榮耀。

從中華神學反省莫特曼的神學，父、子、靈是內在共融統一的，而上帝向人啟示的歷史核心在十字架事件，則聖子基督在十字架的苦難中，隱藏著上帝的三一共融慈愛，即上帝三一中無條件的愛，承擔世間一切的苦罪，聖子的苦難同時就是上帝慈悲仁愛的彰顯。

聖子通過這極大的痛苦，參與和承受人類與上帝撕裂的隔絕和痛苦，這是上帝對人無條件的愛，在苦難中與人類聯結。故人間一切的苦惱，聯結著聖子在十架的苦難，同時隱藏著上帝無條件的慈悲仁愛，上帝的三一圓融，就是宇宙的如實真理，聖子基督是如實之道貫通在人間的顛倒和苦惱中，藏著上帝終極慈悲仁愛，故此可以將苦惱轉化成終極的解脫。

因上帝虛己的自化入空，可入一切世界，因上帝的愛，可轉化一切世界，一切世界中可發現空愛圓融的上帝，藏在一切之中，轉化一切。這可提出神學上的「神愛藏」，以回應「如來藏」。

中華神學論人的一心開二門

依以上思路，耶穌基督的復活，是三一上帝本體以永恆生命將痛苦和死亡涵攝而化解，轉化為圓融美善，聖父和聖子在十字架上的撕裂，是聖子參與和承受人類的罪與苦，復活是將人間一切罪與苦在三一圓融上帝的愛中消溶，復活將一切苦惱轉化為解脫，耶穌基督的痛苦和榮耀，是上帝的痛苦和榮耀。因此人類的盼望，是人生在世上所遭受的苦難，因上帝共同參與的苦難，而基督復活顯現的榮耀，也是苦難中人類可獲得的榮耀，苦難後必然產生全新生命。

莫特曼說：「復活的生命不是死後延讀的生命，……卻是死亡的消滅，全新的永生的勝利(林前15:55)。」^[47]復活是顯明不生不滅的永恆永生世界，是隱藏於苦惱世界中的如實真理。依基督教之說，打開不生不滅的永恆永生世界的鑰匙，是信心，信心是回到嬰兒的單純、開放及完全的依靠，這是終極領悟的契機。

從中華神學看，依這救贖思路回溯人的苦罪根源，人的心具上帝的形象和樣式，原始本性是與三一上帝圓融感通。但人與上帝的愛必須以自由為本，故人心可自由地打開二門，一是信心感通門，一是原罪撕裂門。信心感通門以生命樹為象徵，是人和上帝、人和人、人和萬物的感通和諧。原罪撕裂門以分別善惡樹象徵。

苦罪的起源，來自人用自由選擇原罪撕裂門，將原始的完美世界撕裂，與三一圓融上帝隔絕，虧損完美和諧，生出世間的苦難罪惡，原罪撕裂門是人和上帝的隔絕，如先知說：「你們的罪孽使你們與神隔絕，你們的罪惡使他掩面不聽你們。」^[48]又保羅說：「你們從前與神隔絕，因著惡行，心裡與他為敵。」^[49]隔絕使心靈陷溺有限世界，「將不能朽壞之上帝的榮耀變為偶像，彷彿必朽壞的人和飛禽、走獸、昆蟲的樣式。……他們將上帝的真實變為虛謊，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物之主。」^[50]創偶像世界，追逐和搶奪偶像，形成各樣的道德罪惡。^[51]

罪使人心如大海起波濤，不能回復大海之平靜一體，這是先知所謂「惟獨惡人，好像翻騰的海，不得平靜；其中的水常湧出污穢和淤泥來。」

^[52]「翻騰」(*nigrāś*)一字是指「被拋擲引致顛簸翻

滾」，大海受到紊亂的力量攪擾，不能平靜安穩，不能全體整合，成為污穢腐敗的源頭。約翰在《啟示錄》預言末世代表魔鬼的勢力稱為「獸」，先知但以理指「國」^[53]。那獸從海中上來^[54]，獸的主人是龍（魔鬼），站在海邊的沙上^[55]。海代表混沌爭鬥的列國政治社會世界，先知以賽亞說：「多民哄嚷，好像海浪匆匆，列邦奔騰，好像猛水滔滔。」^[56]這都是指罪苦世界如海的翻騰濁亂。

這與使徒約翰描述完美的玻璃海相反，約翰曾描述天上世界的玻璃海：「寶座前好像一個玻璃海，如同水晶。」^[57]玻璃海在上帝寶座前面，用水晶來描寫，是指透明晶瑩，可折射光彩。約翰所處的第一世紀，一般玻璃是暗黑色甚至不是透明。這時代透明如水晶的玻璃是非常名貴的。玻璃海指一廣大晶瑩的世界，可透射上帝的榮光。

華人教會領袖之一陳終道解釋這玻璃海說：「在神寶座前四周卻好像一個玻璃海。那玻璃海是光耀而穩定的，有的不是水浪或風浪，而是能把坐在寶座上的主神的榮耀，以及祂公義的光，不斷的折射反照，發出美妙的光輝，如波似浪，在柔和中有無限的威榮，一望無際，光波的閃動。」^[58]這是一個沒有翻騰和污穢的海，圍繞上帝的寶座，是上帝本體美善的彰顯。

上帝的寶座，代表上帝的國度、權柄和慈愛，管治天地，故和天地萬物是相連結的，《詩篇》說：「耶和華在天上立定寶座；他的權柄（原文作國）統管萬有。」^[59]寶座連結著上帝的國度，就是天地萬物。舊約上帝的國在地上就是聖殿，「耶和華在他的聖殿裡；耶和華的寶座在天上，他的慧眼察看世人。」^[60]聖殿是上帝的寶座在地上，代表超越的上帝國度和地上世界的結合，新約耶穌基督講「願你的國降臨」^[61]，上帝的國度不只在地理上耶路撒冷的聖殿，卻是在全世界的地上出現，在神學來說，這是超越與現實世界圓融一體，上帝的寶座在全地，如同在天上。

寶座代表上帝的美善權柄，連結於天地人，故寶座四周的玻璃海，可象徵天地人原先的美善本體，平靜晶瑩。而罪卻使大海翻騰，不得平靜，湧出污穢和淤泥。因人進入「原罪撕裂門」，人與上帝撕裂，人無法完成管理天地萬物的和諧秩序，反而

破壞大自然，引至「地必為你的緣故受咒詛，你必終身勞苦才能從地裡得吃的。」^[62]人與眾生陷入衝突、破壞、煩惱、苦難之中。用象徵語言描述，就是上帝本體榮耀的平靜玻璃海，原是人和萬物的國度，因罪惡而轉變為污穢翻騰的大海。

上帝通過啟示和救贖，將原罪撕裂的世界，轉化回原初的上帝慈愛國度。使徒約翰在羅馬帝國壓逼的世界中，見天上寶座周圍的玻璃海，這天上的國，與基督在地上的天國圓融一體，就是一個彰顯上帝本體榮耀的平靜大海，上帝啟示和救贖，使人類罪惡的翻騰大海回歸上帝榮耀本體的玻璃海。而在新天新地，聖徒們「都站在玻璃海上，拿著神的琴，唱神僕人摩西的歌和羔羊的歌。」^[63]

從上所分析，中華神學可回應《大乘起信論》的海水波動與水濕性之譬喻，《聖經》描述天地人的本體來自創造時的美善，如玻璃海的平靜晶瑩。而一切苦罪是隔絕於本體，扭曲虧缺美善而成翻騰污穢的波浪。聖子基督是三一本體的無條件大愛，同時是太初之道(Logos)，「萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。生命在他裡頭，這生命就是人的光。」^[64]是天地人的本體，這美善本體藏於苦罪之中，如海之濕性，可稱為「神愛藏」，為濁海的本體本性。三一中父、子、靈以虛己倒空而互愛，是空愛圓融的本體。聖子的虛己又自化入空而貫通於天地人中，其十字架行動承擔一切苦罪，復活使苦罪的虧缺性轉化為本體之美善，回歸空愛圓融，上帝美善與天地人感通共融，而萬物即成玻璃海的平靜晶瑩。

但基督信仰不同如來藏之處，在上帝寶座及天國的理念，這是基督信仰的特色。當人陷溺現世的苦惱不能復歸和諧平靜，上帝以十字架的苦難承擔煩惱苦罪世界，以復活轉化達至對人的救贖，人以信心向上帝救贖開放，回歸原始單純的生命，這就打開了「信心感通門」。

「信心感通門」就是神人和好，保羅說：「他救了我們脫離黑暗的權勢，把我們遷到他愛子的國裡；我們在愛子裡得蒙救贖，罪過得以赦免。愛子是那不能看見之神的像，是首生的，在一切被造的以先。……既然藉著他在十字架上所流的血成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的、天上

的，都與自己和好了。你們從前與神隔絕，因著惡行，心裡與他為敵。如今他藉著基督的肉身受死，叫你們與自己和好，都成了聖潔，沒有瑕疵，無可責備，把你們引到自己面前。」¹⁶⁵十字架的苦難成就了和平，使天地人與上帝和好，人在和好中成為聖潔，來到上帝面前，以信心進入感通上帝的無盡美善。

這一心開二門亦配合中華神學的二諦觀，從世俗諦看，世事在苦罪中流轉，這是人犯罪與上帝隔絕，進入「原罪撕裂門」的後果，苦罪中流轉的出現，是上帝原初美善世界的虧缺和扭曲，並不是宇宙的本體真像。

勝義諦是「信心感通門」，人從信心體會宇宙原本真相，是上帝的三一的空愛圓融，明白上帝的寶座在人間，是現世的天國，進入經歷這美善，回復天地人圓融，可以玻璃海平靜晶瑩的象徵來描述。

上帝啟示是「一體開三門」，三性情位格開三通路使人領悟真理

中華神學論人一心開二門，是從人始初時自由選擇和上帝關係而言，不同如來藏哲學的一心開二門，佛法是從本體層次的自性清淨心來描述，那麼基督信仰的最高本體存在是上帝，有類似的敘事，那將是三一上帝的啟示，一體開三門，來關愛陷入「原罪撕裂門」的人類。

從中華神學看，上帝本身是玄之又玄的奧秘，如約伯記所言：「你考察，就能測透上帝麼，你豈能盡情測透全能者麼。他的智慧高於天，你還能作甚麼，深於陰間，你還能知道甚麼。其量，比地長、比海寬。」¹⁶⁶上帝仍有其不可思議性 (incomprehensibility)，我稱之為上帝的「無極性」。在上帝自身的無極性是超越神學和哲學及所有邏輯思想，如保羅所說：「深哉，神豐富的智慧 and 知識。他的判斷，何其難測，他的蹤跡何其難尋。」¹⁶⁷從理性和人類知識無法測透。故人認識上帝，不能單靠馬丁路德所批判的榮耀神學，而是須由上帝主動與人的示現溝通，從東方哲學如何了解啟示呢？

依中華神學，人通過啟示認識上帝有三個門

戶，基督信仰的核心，是人見聖子基督道成肉身在地上出現，這形成信仰的第一門戶，是「聖子轉化苦罪門」，聖子基督道在人間受到極大羞辱和痛苦，釘十字架而死，代人贖苦罪，再死而復活，轉化苦罪。啟示的內容是上帝藏在十架苦難中，而顯示苦難原是藏著復活的榮耀。十字架的事件，成為人了解上帝的一個門戶。苦難將可終極轉化為榮耀，這可稱為「聖子轉化苦罪門」。

人通過聖子開出的「聖子轉化苦罪門」，明白人生的一切煩惱苦痛罪惡，都有三一聖子共同承擔，而得復活轉化的希望。上帝從啟示顯明，不是西方哲學推論的超絕外在真理，而是內在於人間與人同擔苦罪，人只要從信心進入，即可經歷潔淨罪過而重生的救贖。

上帝啟示開啟的第二門戶，是「聖父聖約關係門」，貫串舊約到新約的一個核心，是聖父與人立約，建立神人感通關係。「約」的原文，在舊約聖經裡，「約」的希伯來原文是 *berit*，希臘文 *diatheke*，翻成英文就是 *Covenant*。「約」代表一種關係，是上主對人的應許和恩典，舊約聖經裡的「約」，重要的包括挪亞之約、亞伯拉罕之約、西乃之約和大衛之約等。

挪亞之約是洪水後有彩虹為記號 (創9:8-17)。它所表明的是上帝眷顧、保守地上一切活物的恩典。亞伯拉罕之約是上帝在呼召亞伯拉罕離開吾珥時，應許要賜福給他和他的後裔，並藉著他賜福給地上萬族 (創12:1-3)，並要求亞伯拉罕在他面前作完全人 (創17:1-2)。西乃之約是上帝在西乃山向摩西頒下律法，上帝拯救百姓脫離埃及奴隸的身份，民族得自由，上帝與以色列百姓立約，建立道德與社會規範，且上帝和人建立雙方活潑的關係，上帝要作以色列的上帝、以色列人要作上帝的子民 (出19:3-6、利26:12)。大衛之約是大衛想要為上帝建造聖殿之後，上帝所給予的應許，要建立他的後裔，直到永遠，他的寶座，直到萬代 (詩篇89:3-4)，不但是要建立公義之國，且其後裔的國度到永遠，暗示由其後裔出彌賽亞基督，建立永恆的國度。

「新約」一概念來自先知耶利米面臨國破家亡時，從上帝得到的啟示，上帝要與百姓立新約

(耶31:31-34)。不像從前寫在石版上，而是要寫在百姓的心版上，而且要藉上帝的靈來達成(賽59:21)。這新約是由耶穌基督親自來設立的。他來不是要廢除律法，乃是要成全(太5:18)。這新約涉及全人類，藉耶穌基督釘十字架來為人類贖罪，復活建立神人的親情關係，人以信心接受來完成。

神人立約，建立「聖父聖約關係門」，人從舊約到新約的立約歷史，得知上帝聖父的至高完美莊嚴，是具有無窮親情和恩典，和人類相關，先知說：「你卻是我們的父。耶和華啊，你是我們的父；從萬古以來，你名稱為我們的救贖主。」^[68]

上帝啟示第三門戶，是在具體生活上和人類感通交融，由聖靈與人溝通而形成，這是聖靈與人相感通的「聖靈感應更新門」。耶穌離世前對門徒說：「我將真情告訴你們，我去是與你們有益的。若不去，保惠師就不到你們這裡來；我若去，就差他來。……只等真理的聖靈來了，他要引導你們明白(原文作：進入)一切的真理；因為他不是憑自己說的，乃是把他所聽見的都說出來，並要把將來的事告訴你們。」^[69]他離開門徒後，真理的聖靈保惠師就來，將更多真理的奧秘告訴信徒。

根據門徒記載，聖靈真的來了：「五旬節到了，門徒都聚集在一處。忽然，從天上有響聲下來，好像一陣大風吹過，充滿了他們所坐的屋子，又有舌頭如火燄顯現出來，分開落在他們各人頭上。他們就都被聖靈充滿，按著聖靈所賜的口才說起別國的話來。」^[70]

聖靈在舊約稱「上帝的靈」(*Ruach Elohim*)，「靈」(*Ruach*)字原意是風、氣、靈等，是遍在的上帝力量，也是上帝與人感應交通的一個性情位格。聖靈與聖父聖子創造天地(創1:2; 伯26:13; 詩104:24-26)、向人啟示真理(結2:2; 8:3; 11:1, 24)、賜能力(創41:38; 出31:3-5; 民11:25; 申34:9; 士3:10; 6:34; 14:19; 亞4:6)。

新約稱聖靈為「保惠師」，希臘文原文作 *parakletos*，由 *para* (從旁) 及 *kletos* (召喚) 兩個字組合而成，指召喚到人旁邊，對人有保守、辯護、安慰、教導、鼓勵等作用，為人解決人生具體問題。新約也描述聖靈感動人寫了聖經(林前2:13; 彼後1:21)、人類藉著聖靈的恩典重生得救(約3:5、6)、

聖靈使信徒成聖，並將他們聯絡在一起，成為主耶穌的真聖殿(弗2:18-22)；聖靈亦分別賜下不同的恩賜與能力給眾信徒，使信徒藉著恩賜與能力來建立教會(林前12:7-11)等等。

各類相關經文很多，關鍵是上帝在人間生活世界中呈現，以聖靈的性情位格，感通人心，引導建立天國的美善在地上，永遠內住於信徒的心中(羅8:9)，成為人的能力。如「司提反，乃是大有信心、聖靈充滿的人。……司提反滿得恩惠、能力，在民間行了大奇事和神蹟。……司提反是以智慧和聖靈說話，眾人敵擋不住。」^[71]

上帝的靈打開「聖靈感應更新門」引導人進入一切的真理，使人在生活中可經歷上帝同在，而使天國在地上成為一有靈性能力的群體。

人在歷史現實上遇到上帝，有三個性情位格，聖父、聖子、聖靈，打開了三門戶，使人回復本真的靈性，與永恆無限的上帝，感通共融，相攝相入。上帝的啟示，一體開三門：

1. 聖父打開「聖父聖約關係門」、
2. 聖子打開「聖子轉化苦罪門」、
3. 聖靈打開「聖靈感應更新門」。

上帝三性情不離不雜，又相融互攝，三一圓融一體，上帝啟示是「一體開三門」，三性情位格與人感通交融，形成救贖，引帶人進入上帝終極的美善世界。但上帝終極本身仍是奧秘，人無法完全知曉，人只能以信心從啟示的三門戶明白上帝，上帝是「可知而又不可知」(*the known unknown*)。

基督神學和佛學如來藏思想在此有近似的思想，可以對話。但基督信仰和佛法仍有不同，關鍵在盼望這理念。莫特曼的希望神學指出：「復活節信仰的原初意義，是見證者親眼感知到，過去被釘十字架的基督，今在上帝的榮耀中來到，結論是要使他們經驗到呼召和使命。……耶穌的復活是進入上帝的未來，這是被人親眼所見及相信，他們是上帝未來的在場見證代表，見證自由的新人類及新創造。」^[72]這新人類及新創造的未來盼望，在神學上是屬末世論，可與佛教的末劫思想比較，但以盼望及新創造為核心，是佛學如來藏思想少論到的維度。



- [1] 龍樹：《大智度論》，卷11，《大正藏經》第二十五冊，第137頁上。
- [2] 《究竟一乘寶性論》，卷3，《大正藏經》第三十一冊，第828頁上。
- [3] 梁燕城：〈緣起性空與空愛圓融〉，《文化中國》第111期（加拿大：文化更新研究中心，2022年），第42頁。
- [4] 大方廣佛華嚴經卷第五十一，于闐國三藏實叉難陀譯，如來出現品第三十七之二，《大正藏經》第十冊，第272頁下。
- [5] 印順：《如來藏之研究》，（台北：正聞出版，1981年），第1頁。
- [6] 裴休：《注華嚴法界觀門序》，《大正藏經》第四十五冊，第683頁中。
- [7] 《大寶積經》卷119，《大正藏經》第十一冊，第677頁下。
- [8] 楊維中：《如來藏經典與中國佛教》，（江蘇：鳳凰出版，2012年），第3頁。
- [9] 同注[5]，第9-10頁。
- [10] 印順指出彌勒是一個姓，義為「慈」，「北印度也確有被稱為菩薩的大德。」見印順，《印度佛教思想史》，（台北：正聞，1988年），第246頁。故彌勒菩薩可以只是一個修行高的人。據《阿畏達磨大毘婆沙論》卷63（《大正藏經》第二十七冊，第327頁中）記載有尊者慈授子（Mattreya-datta-putra），Mattreya即彌勒音譯。又《大智度論》卷88（《大正藏經》第二十五冊，第684頁上）記載，有彌帝麗尸利菩薩（Maitreya-Sri），Maitreya就是彌勒音譯。
- [11] 無著：《攝大乘論》卷上，《大正藏經》第三十一冊，第134頁下-135頁上。
- [12] 《成唯識論》卷2，《大正藏經》第三十一冊，第8頁上。
- [13] 《攝大乘論》卷1，《大正藏經》第三十一冊，第133頁中。
- [14] 《成唯識論》卷5，《大正藏經》第三十一冊，第24頁下。
- [15] 《解深密經》卷2，《大正藏經》第二冊，第693頁上。
- [16] 同上。
- [17] 同注[15]。
- [18] 《瑜伽師地論》卷73，《大正藏經》第三十冊，第703頁中。
- [19] 《大乘入楞伽經》卷3，《大正藏經》第十六冊，第597頁上、中。
- [20] 同注[12]，第8頁中。
- [21] 同注[12]，第9頁上。
- [22] 《瑜伽師地論》卷52，《大正藏經》第三十冊，第589頁上、中。
- [23] 《解深密經》卷2，《大正藏經》第十六冊，第695頁上。
- [24] 《攝大乘論釋》卷5，《大正藏經》第三十一冊，第344頁上。
- [25] 《楞伽阿跋多羅寶經》卷4，《大正藏經》第十六冊，第510頁中。
- [26] 《究竟一乘寶性論》卷1，《大正藏經》第三十一冊，第814頁上、中。
- [27] 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1，《大正藏經》第十二冊，第222頁中。
- [28] 《大乘起信論》卷1，《大正藏經》第三十二冊，第576頁上。
- [29] 同上。
- [30] 同注[28]，第576頁下。
- [31] 《大般涅槃經》，卷5，《大正藏經》第十二冊，第395頁下。
- [32] 《大般涅槃經》，卷30，《大正藏經》第十二冊，第802頁下。
- [33] 《大般涅槃經》，卷25，《大正藏經》第十二冊，第513頁上。
- [34] 《維摩詰所說經》卷7，《大正藏》第十四冊，第547頁下。
- [35] 《大般涅槃經》，卷37，《大正藏經》第十二冊，第581頁上。
- [36] 霍韜晦：《絕對與圓融—佛教思想論集》（台北：東大圖書公司，1994年），第358頁。
- [37] Luther, edited and translated by James Atkinson: *Early Theological Works*, volume 16 of Library of Christian Classics (London: SCM Press, 1962), p.21.
- [38] 林鴻信：《莫特曼神學》，（台北：禮記出版社，2002年），第125-126頁。
- [39] Jurgen Moltmann, *The Crucified God* (London: SCM- 1974), p.151.
- [40] *ibid*, p.207.
- [41] Jurgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), p.150.
- [42] Jurgen Moltmann, M. Douglas Meeks edited, "Perichoresis: An Old Magic Word for a New Theology", in *Trinity, Community, and Power: Mapping Trajec-*

ories in Wesleyan Theology, (Nashville: Kingswood Books, 2000), p.117.

- [43] 《聖經·腓立比書》，2:6-9。
- [44] Jurgen Moltmann, “God is Unselfish Love”, in John B. Cobb Jr. & Christopher Ives ed., *The Emptying God: A Buddhist-Jewish-Christian Conversation* (Maryknoll, N.Y. : Orbis Books,1990), p.118.
- [45] *Ibid*, p.118-119.
- [46] Jurgen Moltmann, “God is Unselfish Love”, in John B. Cobb Jr. & Christopher Ives ed., *The Emptying God: A Buddhist-Jewish-Christian Conversation* (Maryknoll, N.Y. : Orbis Books,1990), p119.
- [47] Jurgen Moltmann, *The Crucified God* (London: SCM- 1974), p.170.
- [48] 《聖經·以賽亞書》，9:2。
- [49] 《聖經·歌羅西書》，1:21。
- [50] 《聖經·羅馬書》，1:23, 25。
- [51] 《聖經·羅馬書》，1:29-31。
- [52] 同注[48]，57:20。
- [53] 《聖經·但以理書》，7:23。
- [54] 《聖經·啟示錄》，13:1。
- [55] 同上，12:17。
- [56] 同注[48]，17:12
- [57] 同注[54]，4:6。
- [58] 陳終道：《萬王之王——啟示錄講義》，載《金燈台》第93期。2001.5 <https://www.goldenlamp-stand.org/glb/read.php?GLID=09302>。
- [59] 《聖經·詩篇》，103:19。
- [60] 同上，11:4。
- [61] 《聖經·馬太福音》，6:10。
- [62] 《聖經·創世記》，3:17。
- [63] 同注[54]，12:2-3。
- [64] 《聖經·約翰福音》，1:3-4。
- [65] 《聖經·歌羅西書》，1:13-15, 20-23。
- [66] 《聖經·約伯記》，11:7。
- [67] 同注[51]，11:3。
- [68] 同注[48]，63:16。
- [69] 同注[64]，16:7,13。
- [70] 《聖經·使徒行傳》，2:1-4。

[71] 同上，6:5、8、10。

[72] Jurgen Moltmann, *The Crucified God* (London: SCM- 1974). p.168.

Relating the Trinity's Perfect Congruence to the Tathagata-garbha's True Mind

Leung In-sing (Editor-in-Chief, Cultural China)

Abstract: Tathagata-garbha (Buddha embryo or treasury-store) pertains to a fundamental issue in later stage Mahayana Buddhism. This matrix refers to the true Mind, the self-existent pure Mind possessed by all sentient beings. It consists of “the one Mind with two doors”; one opening into the bhuta-tathata (essence of suchness), the other, entering to “origination and cessation”. The former denotes perception of the entire dharma realm moving towards nirvana. The latter indicates the non-created non-perishing bhuta-tathata remaining formless and immutable despite undergoing pratytya-samutpada (dependent origination). Christianity's theology of the Cross and the self-existent pure Mind of the tathagata-garbha system are akin in wisdom, sharing mutual inspiration and understanding. With noumenon of God personifying as love (agape), and the pure Mind manifesting as sunyata (emptiness); emptiness-love offers a perfect congruency. The inexhaustible love of God is displayed in His complete selflessness. The self-emptying nature of kenosis enables fusion of global sins and sorrows with the pivotal death and suffering in the Son's crucifixion, concomitant in His glorious resurrection, demonstrating His boundless love. Therefore “God love treasury-store” is counterpart to the tathagata-garbha. God is revealed as “the one Body with three doors”. The Godhead of three distinct attributes and personalities initiates three entrances for individuals to realize the truth, viz. 1) Holy Father door relating to the Holy Covenant; 2) Holy Son door transmuting sins and sufferings; and 3) Holy Spirit door inducing regeneration. Intimate rapport between the Triune God and man will convey us into God's ultimately perfect and blessed Kingdom.

Keywords: Buddha treasury; God love treasury; emptiness-love congruence