

原始佛教及部派佛学的心性论

陈 兵

心性 (梵 citta-prakṛt, citta-da) ,指心的本性、实性 ,可以理解为心本来具有、不可变易的性质、实体 ,或心未被烦恼妄念遮蔽的本来面目 ,禅宗人谓之“父母未生前本来面目”。心性是中國化大乘佛學尤其是禪學的核心 ,探清心性在早期印度佛學中的淵源 ,對於正確認識中國佛學的心性論 ,正確認識禪宗 ,具有重要意義。

《阿含經》的心性本淨說

心性一語 ,始見於《增一阿含》。漢譯《增一阿含經》卷二二《頌摩提女經》有“心性極清淨”一語 ,原系贊頌佛陀之辭 ,意謂

佛永斷煩惱 ,心極為清淨 ,“意念不錯亂 ,以無塵垢碍”。南傳上座部《增支部·一法品》第6經云 :

此心極光淨 ,而客塵煩惱雜染 ,離客塵煩惱而得解脫。(一譯 :此心清淨 ,它是由客塵煩惱而被染污 ;……它是由客塵煩惱而得解脫。)

肯定心本來清淨 ,“極光淨”(巴 pabhasvara)一譯“明淨”、“清淨” ,呂澂譯為“光明不着”。日本巴利語學者水野弘元根據《增支部》的注釋 ,認為“極光淨”或清淨的原意 ,是“白淨”、“遍淨” ,就像白紙、清水沒有污染。漢譯《舍利弗阿毗曇

論》卷二七引用了《增一阿含》中的這段話 :

心性本淨 ,為客塵染。凡夫未聞故 ,不如實知 ,亦無修心。

心性本淨 ,離客塵垢。聖人聞知 ,如實知見 ,亦有修心。

漢譯《雜阿含經》卷十佛言 :“心惱故眾生惱 ,心淨故眾生淨。”謂心可由去除煩惱而得清淨 ,暗示眾生心有清淨的可能性。巴利語《中尼柯耶·服喻經》說煩惱起於人心猶如垢膩附着於衣服 ,暗示心如衣服 ,本來干淨 ,污染是後加的。《阿含經》中常說十六種心 ,染淨參

半,其中净心有离贪、离瞋、离痴、摄、广大、有上、定、解脱八种^[1],说明人心中有清淨的成分或可以离染心而得清淨。汉译《长阿含·坚固经》佛答比丘“此身四大何由得灭”之偈有云:

应答识无形,无量自有光。(今译“心识无形,光明无量”)

光或光明,喻本有的、无碍的觉知之性,与“极光淨”、“清淨”同义。

从《阿含经》看,佛陀教法中明显倾向于说心性本淨,但《阿含经》中未能进一步深入阐发心性本淨的理论意蕴,心性论在该经中也不大重要。

大众部等的心性本淨论

到了部派佛学,心性 is 染抑是淨,成为诸派探讨、争议的重大问题之一。这一问题,关涉到心是否可解脱烦恼污染而得淨化的理论依据,对佛教的解脱论和修行实践而言,至关重要。据《异部宗轮论》等载,部派中的大众部及从之分出的一说部、说出世部、鸡胤部,还有上座部等,都宗依《阿含经》,主张“心性本淨,客随烦恼之所染,说为不淨。”认为清淨乃心

的本性,是主,烦恼杂染外来,是客,从主客关系说心性本淨。窥基《异部宗轮论述记》解释部派的心性本淨说云:

无始以来心体自淨,由起烦恼染,故名染烦恼,非心无始本性,故立客名。

谓从来本淨的是“心体”(心的主体),心虽然被烦恼污染,而烦恼并非心的本性,故称为客。问:若众生心性本淨,那岂不是众生天生都是圣人?答:虽然心性本淨,但众生“有心即染”(只要起心便被污染),故非圣人。问:既言“有心即染”,为什么说“心性本淨,为客尘染”?答:若精勤修道,“染乃离灭,唯性淨在”,所以说污染为客。

说一切有部《顺正理论》卷七二转述上座部等的心性本淨义时,说本淨的心性具体指非善非恶的“无记心”:

本性心者,谓无记心,非威非欣任运转位,诸有情类多住此心,一切位中皆容有故,此心必淨,无染污故。客性心者,谓所余心,非诸有情多分安住,亦有诸位非皆容有:断善根者必无善心,无学位中必无染故。……如是但

约心相续中,住本性时说名为淨,住客性时暂容有染。

本淨的“本性心”,指未起贪瞋忧喜等情绪时的非善非恶的无记心,众生的心大多数时间都处于这种状态,没有贪瞋等烦恼的污染,所以说心性本淨,善恶忧喜都从这种本淨心的基础上生起,本淨心在任何时候都在发生作用,故说为主,为本性心。至于贪瞋忧喜等有污染性质的心,只是有时遇缘而生,并非任何时候都有,就像有时才来的客人,故称客性心。有些人甚至不起客性心,如断尽善根的极恶之人不起善心,断尽烦恼的阿罗汉等圣人不起烦恼心。

上座部大师觉音的《增支部注》卷一,则将经中“此心清淨”的“心”,具体解释为“有分心”。有分心一译有分识(Bhavaṅga),略称“有分”,《大乘成业论》谓出于从上座部分出的赤铜鍱部所奉经,大众部经中名“根本识”,余部经中唯说六识为有分识。觉音《清淨道论》说:众生临终时、住胎时,皆无六识,住于有分心。平时起心动念的次第,先是有分心起波动,经根门转向、前五识领受、

推度、确定、速行、返缘,最后还归于有分心,称“九心轮”。金克木先生据此释有分心为“未波动的潜意识”^[2]。法相唯识学视有分识为阿赖耶识的“密意说”(有所保留、非明显),《成唯识论》卷三云:“上座部、经量部皆密意说阿赖耶识为有分识,‘有谓三有,分是因义,唯此恒遍,为三有因。’认为有分识是贯通过去、现在、未来,相续不断,能产生三界及六识活动(显意识)的因、心体。”

据此,大众部等所说的心性本净,是就一心之相续,说心住于其本性时为净,住于客性时可以有染。有部《伧毗婆沙论》称大众部等的这种心性本净说为“一心相续论”,一心相续,意谓心是三世相续不断的,是被具同一性的有分心连贯为一的。该论卷二二说,一心相续论者认为“有随眠心、无随眠心,其性不异”——不论有无潜在的烦恼“随眠”(anusaya),心体都没有差别,佛法圣道对治的只是与本性心相违的烦恼客性心,不是未起烦恼的本性心,就像洗衣、磨镜、炼金等,只是把与其本性相违的污垢、杂质去掉,衣服、镜子、金的本性是

清净的,同论卷二七谓分别说部(亦称“分别论者”,即上座部或说假部)认为:

染污、不染污心,其体无异。谓若相应烦恼未断,名染污心;若时相应烦恼已断,名不染污心。如铜器未除垢故,名有垢器等;若除垢已,名无垢器。

不论有垢无垢,铜器应该说本来是清净的。《顺正理论》卷七二述分别论者的主张云:

唯有贪心今得解脱,如有垢器,后除其垢。……如是,净心贪等所染,名有贪等,后还解脱。圣教亦说心性本净,有时客尘烦恼所染。

也说分别说部认为心性本净,虽然有贪等烦恼,有如器具被尘垢污染,可以除去尘垢,回复其本净的真面目。因而,众生皆可断除烦恼的污染而获得解脱。这有经中的佛言为据。

当代南传上座部也说心性本净,泰国著名高僧阿迦索的《禅思技术》中说:“我们最初的心意状态是纯洁的:平静、光明和清洁的。但是当它被烦恼所污染,它撒入了心意的硬壳中。”阿迦索《正道足迹》中说:“心意的本质,从其初始,就一

直是光明和清净的。但是因为主观的偏见渗入并遮蔽了它,心意的光明就暂时暗淡下来了,也使得世间随之黑暗了。”阿姜查《静止的流水·关于这颗心》说:

关于这颗心,……它本来是清净的,它的本身也已经宁静。……心不平静是因为它追随种种的情绪;真正的心什么也不是,它只是“自然”的一面。它会变得平静或烦乱,都是因为受到情绪的欺骗。没有受过训练的心是愚痴的,法尘欺骗它陷于快乐、痛苦、高兴和悲伤之中。可是,心的本性都没有这些东西。

意谓心清净、宁静的本性是主,情绪是客,仍不离上座部“心性本净,客尘所染”的传统思想。

大众部、上座部等还认为,作为潜在烦恼的随眠,非心,非心所法,与已现行的烦恼“缠”无异,无所缘,应说其与心不相应(不属于心)。随眠虽是一种遇缘能现起烦恼的因种,但也是客非主,不是心性本来具有的,不能说心性中潜伏有随眠,心性本来是清净的。

据《顺正理论》、《增支部注》等所述,大众部等所说本净的本性心、无记心,颇似先秦儒家《中庸》“喜怒哀乐未发”意义上的性及王阳明所谓无善无恶的“心之体”,与《楞经》“不思善不思恶”意义上的“本来面目”从表面上看也大致相近。从佛教基本教义尤其是大乘唯识学、如来藏学的眼光看,认无记心、有分心为本性心、本净心,可以看作一种教人明白心性本净的方便说法,或世俗谛意义上的心体;将心体分为世俗谛与真实谛,见宗喀巴《温萨耳传大印口诀》。体认、保持无记心或有分心,作为一种修心的方法,也不无平衡心理、变化气质、降伏烦恼的效用,这种方法也被禅宗、密教大手印法等作为体认心性的一种方便,如唐永嘉玄觉《禅宗永嘉集·奢摩他颂第四》云:

则前不接灭,后不引起,前后断续,中间自孤,当体不顾,应时消灭。知体既已灭,豁然如托空,寂尔少时间,唯觉无所得。既觉无觉,无觉之觉,异乎木石,此是初心处。

从前念已灭、后念未起,前后两个念头的波谷间去体会那

没有心理活动但非如木石无知的“无觉之觉”,是体认心性而修止的入手门径。密教大手印以从前念已灭、后念未生中间体认法身为“三世诸佛之密意”。无上瑜伽密说人临终之际,会于诸识灭时暂现心性光明,称“死光明”,并依此设有中阴解脱之密法。无觉之觉、前念已灭后念未生中间及临终时自然呈现的死光明,正是上座部佛学认为本净的有分心。这种心是否清静、是否即是可以认作本来面目的佛性,需要仔细研究。

当无记心、有分心时,虽无贪瞋嫉慢等粗重烦恼现行,但未必没有作为烦恼根本的人法二我执尤其是意识层下末那识的俱生我见、我爱、我慢、我痴四根本烦恼,不无“三毒”中最重要的“痴”或十二有支的源泉——无明,当然也没有确认诸法无我的智慧。凡夫位的无记心、有分心,显然称不起真正的本性心或真实谛意义上的本净心性。如果无记心即是心性,那么“柔软仰眠、意无欲想”,多时住于无记心的婴儿,都应“见性成佛”了,然《中阿含》卷五六《伍下分结经》中,佛言婴儿“彼

性使故”,被贪、瞋、身见等烦恼所驱使,意谓无记心并非心性,并非清静。前念与后念之间及临终之际所现的有分心,即便离前六识分别,按唯识学之理,也不离于一切时“恒审思量”而不停息的染污末那之系缚。

从觉音《清静道论》等著作看,上座部佛学也强调在禅修中不可落入有分心,认为有分心时心识的活动并未停止,并不以见到有分心为证见涅槃、真如,其真正见道,须以苦、空、无常、无我的正见修观,一一观察五蕴、十二处、十八界,有严格的修证次第。主张心性非本净的有部等也是如此。故部派佛学之说有分心或无记心本性清静,只是世俗谛意义上的清静,与大乘佛学等同于佛性、涅槃、真如的真实谛意义上的心性清静,含义颇为不同。大乘也不以有分心、无记心为本心、真如,慧能在教惠明“屏息诸缘,勿生一念”,良久,说“不思善不思恶,正与么时”后面,还有句“那个是明上座本来面目”,宗门中人历来都认为这最后一句最为紧要,应为问句(现代汉语应为“哪个是明上座本来面目?”),是启发惠明在一念不生

的无记心或有分心上发起疑情,向内参究,这才是惠明得以“言下大悟”的关键。后来不少三教归一论者常引“不思善不思恶”为禅宗心性论与儒、道相同的根据,实为误解。莲池、憨山、元贤、杨仁山等大德,在谈到儒佛心性论的同异时,都指出儒家“喜怒哀乐未发”意义上的性,未离意识的法尘分别或染污未那,与禅宗等所认离我法二执的本心不同,犹属妄情。北宋道教内丹家张伯端在《悟真篇》中也辨别了儒家“喜怒哀乐未发”及道教“一念不生”意义上的心性与禅宗所谓心性的不同,认为儒、道二家所认心性皆浅于禅宗,可谓公允之论。

《禅宗永嘉集》只是以从念头之间体认“无觉之觉”为“初心处”,未明确说此即是心性。大手印法也只是以就前念已灭后念未生中间体认心性为一种方便,冈波巴大师《大印讲义》指出:“前念分别已灭,后念未生中间,心独然而住,若无观分任持,其过极大。”宗喀巴大师更力批认无分别、一切不思想为空性的错误,强调在无分别定的基础上,必须以人法二无我正见修观,方能真正见性,其主

张与弥拉日巴《道歌》其实一致。萨班大师曾警告修大手印者:

患者盲修大手印,大都成为畜生因,或堕声闻灭尽定,否则受生无色界。

此所谓患者,当指认无记心、有分心、无分别心为本心者。若认为见到有分心或无记心即是禅宗所认本心,以“一悟即至佛地”自居,是为狂禅,是为错认“本来人”,同于外道知见,未入禅宗之门,大概也不会为南传佛教大德所认可。今人萧平实居士在《真假开悟之辨别》、《宗通与说通》等讲述中,对此类狂禅的批评颇为精到。

说一切有部的心性非本净论

与大众部等相对,从上座部分出的说一切有部,反对心性本净,该部《顺正理论》卷七二云:心性本净的说法虽然出于《增支部》,“不敢非拨此言非经”,但此言有悖于正理,应看作佛在某种情况下隐覆了真意的“密意说”,并非开显佛陀真意、究竟真理的“了义说”。有部主张众生心性本来不净,生来便有贪瞋痴等烦恼,只能通过修持,将本来具有的染心转变

为净心。圣者们已转变的净心,和从前未转变的染心,是前后两个心,而非同一个心。这是从有部“三世实有”、“法体恒有”的哲学观所得出的必然结论。染心、净心,在有部看来都是实有,实有的染心当然应是本性不净了。《毗婆沙论》卷二七破分别论者的心性本净说云:

若心本性清净,客尘烦恼所染污,故相不清净者,何不客尘烦恼本性染污与本性清净心相应,故其相清净?若客尘烦恼本性染污,虽与本性清净心相应而相不清净,亦应心本性清净,不由客尘烦恼相不清净,义相似故。又,此本性清净心为在客尘烦恼先生?为俱时生?若在先生,应心生已住持烦恼,若尔,应经二刹那住,有违宗失;若俱时生,云何可说心性本净?

如果心性本净,被客尘烦恼污染而相不净,为何不说本性清净心之相(与之相应的客尘烦恼心)也是清净?如果说客尘烦恼本性是染污的,虽然与本性清净心相应而相不清净,则染污心、清净心其体相似,性相本应不二,本性清净心不应

由客尘烦恼污染而相不清净。又,本性清净心是在客尘烦恼之前生,还是在其后生?如果在烦恼之前生,则清净心生起之后,住持烦恼,岂不是心能住二刹那,便与佛法心刹那刹那不住、念念无常之义相违;如果清净心与烦恼同时生起,则如何可以说心性本净?

《顺正理论》卷七二批驳分别说部“如有垢器后除其垢”的比喻说:

器与垢非互为因,容可计为垢除器在;贪、心相望必互为因,如何从贪心可解脱!

器皿与污垢,并非因果关系,是两种各有实体、互不相干的东西;而贪等烦恼与心却互为因果,烦恼由心而起,与心同时而有,正当烦恼时烦恼即是心,这与污垢非器皿性质完全不同,怎么能说烦恼是净?当烦恼生起时,应有自性染污心起,与烦恼相应。因此说:

心性 is 染,本不由贪,故不染心本性清净,诸染污心本性染污,此义决定不可倾动!

认为染心与净心是两种性质绝对不同的东西,染心的本性绝对是染,只有圣者所证得

的净心才是清净的。

后来诃利跋摩在《毘婆沙论》卷二《心性品》发挥有部心性非本净义说:因为“烦恼与心常相应生”,与心是一体,应说是主非客。心有善、恶、无记三种,善心、无记心并非心垢,不善心则本自不净。而且,“是心念念生灭,不待烦恼”,生时与烦恼共生,灭时与烦恼共灭,不能说烦恼心是客。问:所谓心者,只是在觉知色等六尘、取六尘相之后,从所取相生诸烦恼而污染心,烦恼污垢不是本有的,故说心性本净。答曰:心在发生其作用时,即生即灭,既然已灭,烦恼能污染的是哪个心?答:我并非就心的念念生灭说烦恼污染心,而是就相续之一心,说本来清净的心被烦恼污染。曰:

是相续心,世谛故有,非真实义,此不应说。又于世谛,是亦多过:心生已灭,未生未起,云何相续?是故心性非是本净、客尘故不净。但佛为众生说心常在故,说客尘所染则心不净。又,佛为懈怠众生若闻心本不净,便谓性不可改,则不发净心,故说本净。

认为大众部等心性本净论

者所着眼的“相续心”,只是随顺世俗之见而说,属“世俗谛”的相续而非真实义。从真实义看,一切心念,生已即灭,如何能相续不断?众生心中并没有一个常住不变的本净之心,有的只是念念生起的烦恼垢染心,因而应说心性并非本净。佛在经中是说过心性本净,那只不过是随顺一类懈怠众生,惟恐他们听说心性本来不净,便不肯发心修行,故而方便说心性本净。经中佛有时也说心被客尘所染而不净。《毘婆沙论》的这种说法,基于有部佛学心性非本净论的传统立场,而其说心念念生灭,否认实有相续的一心,当是受了大乘般若思想的影响。

结 语

总的看来,部派佛学的心性本净和非本净论,各执一端,都看到了心性的一个方面,但都从世俗谛着眼,以心相论心性,将心看作有自性的实体来判其本性的染净,未能从真实谛着眼揭示心本具不变不易的本性,其心性论皆较显粗糙,只停留在人性论、伦理学的层面。从人性论而言,说心性本净、本

不净或亦净亦不净、非净非不净,各有其理由,正如先秦的性善、性恶、性非善恶之诤,各有其据,很难说谁绝对正确、谁绝对错误。

心性本净论虽然较近《阿含经》之旨,但认无记心、有分心为本心性,肯定一心相续,亦未必完全符合《阿含经》中心性本净的真义。心性非本净论否定一心相续,揭露了心性本净论的一些理论漏洞,有深化对心性的认识之功,但不无排除净化自心的可能性之嫌:若无本净心性,由修而净,则由此所证涅槃,岂不是成了有修为造作的有为法?故此说较心性本

净论漏洞更大,离经旨更远。

大乘经则主要从真实谛、体用论着眼,说心性本空、不生不灭故,本来清净,不但心体本净,即客尘烦恼,也缘起无生故,本来清净,乃至“烦恼即菩提”,更以超越言说思量于心性的第一义。与部派佛学将心性比喻为有物质实体的铜器不同,大乘经论中多以无物质实体的虚空比喻心性。只有护法系唯识今学从心相着眼,认为经中说心性本净并非谓烦恼亦是本净,《成唯识论》卷二:“非有漏心性是无漏,故名本净”,在这一点上当与有部之说有渊源关系,然亦承认心空理所显

真如为心性本净,“真如是心真实性故;或说心体非烦恼故,名心性本净。”后来禅宗等依如来藏系、中观系心性本净义进行灵活发挥,以明心见性为解脱成佛的枢机,不仅说心性本净本寂,更说心性本觉。从大乘经论到禅宗,其心性论显然比部派佛学的心性论更为深刻彻底,然与原始佛教、部派佛教心性论一脉相传的线索,仍然很是明显。

注 释:

[1]见《长阿含·沙门寂志果经》。

[2]金克木《梵佛探》,江西教育出版社,1999年,页450。

新疆佛协举办全疆藏传佛教第二次传戒学习班

本刊讯 7月25日上午,新疆维吾尔自治区佛协举办的“全疆藏传佛教第二次传戒学习班”(雅尔法会)在塔城地区和布克赛尔蒙古族自治县开学。来自巴音郭楞、博尔塔拉蒙古自治州以及塔城、伊犁、哈密等地的50名学员参加了学习,学习时间为35天。

传戒学习班(雅尔法会)是藏传佛教一种大规模的集中学习。旨在通过学习,提高学员的经文水平,统一思想,整顿作风,加强戒律戒规。1997年7月,在巴州和静县巴仑台黄寺举办过“全疆藏传佛教第一次传戒学习班”,经一个半月的政治学习和经文学习,对考试合格的15名学员传授“格其里戒”,对35名学员传授“格隆戒”,

受到了佛教界广大信教群众的热烈欢迎。

开学典礼由自治区佛协副会长广巴主持,自治区佛协会长夏立宛活佛、自治区民委(宗教局)宗教二处副处长阿拉西,和布克赛尔蒙古族自治县政协副主席、统战部部长巴图那生等在开学典礼上讲话。

巴州政协副主席、佛教协会会长吴·宗古鲁甫,青海省塔尔寺管委会委员杨嘉·洛桑图旦夏珠活佛,和布克赛尔蒙古族自治县县长图格杰、副县长道尔吉,巴州佛协秘书长苏克巴图,博州佛协秘书长确登苏荣等出席了开学典礼。

(广巴)