PANORAMA SCHOLARLY GROUP

Three Teachings Studies

Confucianism, Daoism, and Buddhism



自内证悟，破执显真——《楞伽经》自觉圣智思想对现代社会的启示

Realizing Truth through Inner Awakening: The Implications of the *Laṅkāvatāra Sūtra*'s Concept of Self-Realized Noble Wisdom for Modern Society

黎子睿（Li Zirui）[a, *]

[a]西南大学国家治理学院，重庆，中国 *(School of National Governance, Southwest University, Chongqing, China)*

ARTICLE INFO

Keywords:
《楞伽经》
自觉圣智
妄想
名相执
佛教认识论
Laṅkāvatāra Sūtra
pratyātma-ārya-jñāna
conceptual fabrication
self-grasping
Buddhist epistemology

DOI: *https://doi.org/10.63802/tts.V1.2025.182*

ABSTRACT

中文

《楞伽经》作为融汇唯识学与如来藏思想的重要大乘经典，其"自觉圣智"（pratyātma-ārya-jñāna）概念构成理解该经认识论与解脱论的关键枢纽。本文基于文本细读的方法，系统考察"自觉圣智"在"五法、三自性、八识、二无我"教义结构中的理论地位，指出该概念并非指向外在获取的知识形态或经验状态，而是一种通过破除名相执著与妄想分别而显现的内证智慧。文章进一步论证，"自觉圣智"在唯识学对心识运作机制的分析与如来藏思想关于本具清净觉性的理论关怀之间，构成贯通现象认知与解脱境界的认识论枢纽。在此基础上，本文从认识论层面对"自觉圣智"进行当代理解的理论对读，指出《楞伽经》对妄想、名相执与我执的结构性批判，可为反思现代认知、价值与主体性困境提供一种不同于工具理性与经验主义路径的佛教思想视角。

English

As a key Mahayana Buddhist text synthesizing Yogācāra (consciousness-only) and Tathāgatagarbha (Buddha-nature) thought, the Laṅkāvatāra-sūtra (Scripture of the Entry into Laṅkā) presents the concept of "self-realized sacred wisdom" (pratyātma-ārya-jñāna) as a pivotal epistemological and soteriological framework. This article, through close textual analysis, systematically examines the theoretical position of "self-realized sacred wisdom" within the doctrinal structure of the "Five Dharmas, Three Natures, Eight Consciousnesses, and Two Non-Selves." It argues that this concept does not denote an externally acquired form of knowledge or an empirical state but rather an innate wisdom manifested through the transcendence of conceptual attachments and discriminative illusions. The study further demonstrates that "self-realized sacred wisdom" serves as an epistemological nexus between Yogācāra's analytical framework of consciousness dynamics and Tathāgatagarbha's emphasis on innate pure awareness, bridging phenomenological cognition and liberative realization. Building upon this analysis, the article engages in a theoretical dialogue to explore the contemporary relevance of "self-realized sacred wisdom," highlighting how the Laṅkāvatāra-sūtra's systemic critique of deluded thoughts, conceptual reifications, and self-attachment offers a Buddhist philosophical perspective distinct from instrumental rationality and empiricist approaches, thereby providing insights for rethinking modern epistemological, axiological, and subjectivity crises.

* Corresponding author. e-mail: lizirui2024@email.swu.edu.cn

1. 引言

《楞伽经》全名《楞伽阿跋多罗宝经》，为南朝刘宋时期求那跋陀罗所译四卷本。依现存梵文本体系考之，其原典当属《入楞伽经》（Laṅkāvatāra Sūtra），意指佛陀降临楞伽山宣说之经典。此经于大乘佛教体系中地位卓然，素以深邃的哲理思辨著称，尤在心识结构、认识机制及解脱智慧的系统阐释上独树一帜。经中提出的“自觉圣智”（pratyātma-ārya-jñāna）概念，融摄唯识学与如来藏思想之精要，其理论旨归在于：通过超越名相、破除妄想分别，证入不依言说与概念建构的内证智慧境界。

“自觉圣智”并非孤立修行术语，而是植根于“五法、三自性、八识、二无我”的完整教义框架，由此构建《楞伽经》特有的认识论与解脱论体系。此思想不仅为印度大乘佛教思想史之关键枢纽，更深刻塑造了中国佛教——尤其是禅宗心性论与修证论的理论根基。既有研究多从思想史或宗派脉络探讨该经的理论地位，然对“自觉圣智”作为认识论范畴，其内在逻辑结构、修行指向及在不同思想语境中的可阐释性，仍需系统性疏证。

本文立足《楞伽经》核心经文，通过文本细读，系统剖析“自觉圣智”的哲学内涵与修行论结构，重点考察其如何通过对名相执著、心识妄想及我法二执的批判，开显以内证智慧为旨归的解脱路径。进一步，本文无意将此思想径直转化为现代生活规范，而旨在理论层面探讨：“自觉圣智”对当代认知理论、理性批判及主体性重构的阐释潜力，期于严谨学术分析中，彰显这一古典智慧的当代思想生命力。

2. 自觉圣智的理论基础

《楞伽经》以“五法、三自性、八识、二无我”为核心教义体系，构建了一套严密的认识论与解脱论结构。“自觉圣智”（pratyātma-ārya-jñāna）并非孤立修行概念，而是内嵌于此整体框架之中，唯在诸法相即相入的关联网络中得以确证。若脱离此体系单论“自觉圣智”，不仅易将其误判为经验性心灵状态，更可能降格为抽象形而上学的空泛智慧。故本文须对“五法、三自性、八识、二无我”作系统疏解，以揭示《楞伽经》如何通过对名相执、妄想分别及我法二执的解构，为自觉圣智铺设理论地基。

经中载，大慧菩萨问及五法、三自性、八识、二无我之义理分际，佛陀应机开示曰：

佛告大慧：“五法、自性、識、二種無我分別趣相者，謂名、相、妄想、正智、如如。若修行者修行入如來自覺聖趣，離於斷常、有無等見，現法樂正受住現在前。大慧！不覺彼五法、自性、識、二無我，自心現外性，凡夫妄想，非諸聖賢。”[1]

“五法，即名、相、妄想、正智、如如，是《楞伽经》中分析认识活动的基本范畴。若修行者能够通达此五法，便可进入如来自觉的圣道，远离断常、有无等不实边见；反之，‘若不能了知五法、三自性、八识与二无我，于心外见有实体，就堕于凡夫的虚妄分别，不是贤圣。’”[2]

于五法中，“名”谓语言符号系统，即对诸法施设的概念化称谓；“相”则指现象界所现之差别事相，为名所诠表的对象。名属能诠，相为所诠，二者共构经验世界的虚妄分别之网。《楞伽经》屡借譬喻显明名相之工具性本质，尤以“指月之喻”为要：指非月体，名非实相，唯是导俗之权便，非即真如之实性。

经中复明其义曰：

佛告大慧：“愚夫計著俗數名相，隨心流散。流散已，種種相像貌墮我、我所見，希望計著妙色。計著已，無知覆障，故生染著。染著已，貪恚癡所生業積集。積集已，妄想自纏，如蠶作繭，墮生死海諸趣曠野，如汲井輪。以愚癡故不能知如幻、

[1] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷四（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）），146 页。

[2] 陈兵，《佛典十种讲解（第四册）》（北京：联合文化出版社，2022），30 页。

野馬、水月自性，離我、我所，起於一切不實妄想。離相、所相及生住滅，從自心妄想生，非自在、時節、微塵、勝妙生。愚癡凡夫隨，名相流。”[3]

凡夫执取世俗认知中名相为符号之世界，妄计其为实有，心识随名相流转，遂堕入我、我所执，为虚妄分别所缚，如蚕自作茧，还自缠裹。众生不了所缘诸法如幻、如阳焰、如水中月，唯是自心妄想分别所现，非从自在天（*Īśvara*）、时（*kāla*）、微尘（*paramāṇu*）或胜性（*prakṛti*）等实有因生。

此处所言“妄想”（*vikalpa*），非泛指一切心识活动，特指对名相之执取分别，即经中明示：“施设众名，显诸相状”。此执令众生误认符号系统为实有，堕入名言自性执。依佛教认识论，凡夫于六识所缘境起分别、造作并安立名言，此等认知本属虚妄分别所现，非对象之如实显现；然众生执为实相，遂生虚妄分别，此即妄想根源。执此妄相为实有，即唯识学所谓“遍计所执性”（*parikalpita-svabhāva*），乃烦恼障与生死流转之本。

与妄想相对，“正智”（*samyañ-jñāna*）与“如如”（*tathatā*）共构对治妄想的解脱向度。正智者，离分别智也，乃超越名相戏论之如实觉知；非遮现象缘起假现，而于不执名相中照见缘起性空。行者勘破名相如幻，如乾闼婆城，不起虚妄分别识，超离断常二边，斯谓正智。如如者，真如法性也，即离言绝相之实相。以正智观照万法：非执名相为实有，亦非灭名相为断无；于超越有无、破立中，契证名相本寂——此即如如。

由此观之，五法（*pañca dharmāḥ*）非并列之认知要素，而显转依次第：由离名相执、息妄想分别，显发正智（*samyañ-jñāna*），终证如如（*tathatā*）法性。经中明示此转依之要：

“衆相及緣起，彼名起妄想，彼諸妄想相，從彼緣起生。覺慧善觀察，無緣無妄想，成已無有性，云何妄想覺？彼妄想自性，建立二自性，妄想種種現凊，淨聖境界。妄想如畫色，緣起計妄想，若異妄想者，則依外道論。妄想説所想，因見和合生，離二妄想者，如是則爲成。”[4]

此经证显：名、相（nāma-nimitta）皆依缘起，由名相所生妄想（vikalpa）亦从缘起而现。所言“妄想从缘起生”，谓现前妄念依根尘和合而起；而“缘起从妄想生”，则指无明执实令缘起法显为实有——二者须善加辨析。以正智观之，二俱无所得。此非遮缘起假名显现，乃破实有自性执。菩萨安住真如（tathatā），心与真如无二无别，即证无所有地（anupalambha-bhūmi），入菩萨初地。

于五法基础上，《楞伽经》更将三自性、八识、二无我统摄于一心。经中开示：

佛告大慧：“三種自性及八識、二種無我悉入五法。大慧！彼名及相是妄想自性。大慧！若依彼妄想生心、心法，名俱時生，如日光俱，種種相各別分別持，是名緣起自性。大慧！正智、如如者不可壞，故名成自性。”[5]

所谓“三自性”，即遍计所执性、依他[6]。 遍计所执性指众生依名相而起的虚妄计度，“妄执实有我法自性”[7]如见绳执蛇、认影为实；依他起性则揭示一切现象均是因缘和合而生的假有，是“种种不实如幻”[8]，无自性可得。圆成实性则是在遣除遍计所执、了达依他起性之后所显现的真实理体，即真如法性。

从认识论角度看，三自性并非旨在建立一套本体层级，而是用于揭示认知活动中从误认到如实知的转化机制：“遍计所执相是指一切法假名安立的自性，依他起相识指一切法的缘生自性，圆成实相是指一切法的平等真如。”[9]。三者关系并非断裂，

[3] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷四（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），146 页。

[4] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷二（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），84–85 页。

[5] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷四（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），147 页。

[6] 赵锭华译注，《解深密经》（北京：中华书局，2010），59 页

[7] 林国良撰，《成唯识论直解》（上海：复旦大学出版社，2000），625 页。

[8] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷一（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），36 页。

[9] 赵锭华译注，《解深密经》（北京：中华书局，2010），58 页

而是“不一不异”的辩证统一，唯有在依他起的现象之上破除遍计所执，方能显发圆成实的真如，这也为“转识成智”提供了理论依据。

“八识”体系则从心识运作机制层面进一步揭示妄想与我执的生成结构。前六识依根缘境而起，对外境作分别觉知；末那识以阿赖耶识为所缘，恒常执取为“自内我”，形成深层的我执；阿赖耶识则含藏诸法种子，既是轮回相续的根本依据，其“自性无垢，毕竟清净”[10]蕴含解脱的可能性。正是由于末那识对阿赖耶识的执取，认知活动才被误导为具有恒常主体的对象化过程。

在此基础上，“二无我”——人无我与法无我——成为破除执著的关键智慧。人无我针对执五蕴为实有主体的我执，法无我则破除对诸法实有的执著。二无我并非脱离前述理论结构而独立成立，而是建立在五法、三自性与八识分析之上：通过五法破除名相妄想，通过三自性了达诸法缘起无自性，通过八识揭示我执与法执的心理根源，由此实现对人法二执的超越。

综上所述，“五法、三自性、八识、二无我”并非孤立的教义概念，而是共同构成《楞伽经》对认识活动生成机制与迷误根源的整体分析框架。在这一框架中，“自觉圣智”被理解为对名相执、妄想分别与我法二执的根本性超越，而非外在知识的累积或经验状态的强化。正是在这一意义上，后文关于修行路径与当代理解的讨论，方能避免将自觉圣智简化为心理体验或抽象哲学命题，而得以保持其作为内证智慧的理论张力。

3. 自觉圣智的修行路径

《楞伽经》的修行理论以“返本还源”为其核心关怀，强调通过离名绝相、舍离妄想分别，而证得内证的圣智。经中以“三界唯心，万法唯识”为宗趣，其修行旨趣并不在于向外追求某种超越性的实体本体，亦非否定现象世界的存在，而是在对心识染著机制的持续反观与解构之中，显发众生本具的清净觉性。就此而言，《楞伽经》所呈现的修行路径，并非单纯的实践规范，而是与其认识论立场密切相关的一种内在转化过程。

经云：

“諸天及梵乘、聲聞、緣覺乘、諸佛如來乘，我說此諸乘。乃至有心轉，諸乘非究竟，若彼心滅盡，無乘及乘者，無有乘建立，我說爲一乘。”[11]

前四句总摄诸乘，后六句则揭示“一乘”之究竟义。有心转者，心转即动，凡有一念分别之起，即使名为佛乘，亦未达究竟；唯有心行处灭，能乘、所乘及乘法门皆不可立，方为真实的一乘境界。此处所强调的，并非否定修行次第或教法差别，而是指出：若未从根本上超越以分别心为中心的认知结构，则一切修行仍停留在对象化层面，难以契入自觉圣智。

《楞伽经》所谓“返本”，其“本”并非指向某种外在的形上实体，而是指众生内在的如来藏。如来藏自性清净，喻示众生心体本具佛智，犹如明镜蒙尘，光性未失。众生之所以流转生死，并非本觉缺失，而是由于名相妄想与识中习气的遮蔽，使本具觉性不得显现。因此，修行的根本意义，不在于获得新的知识或经验，而在于破除“依名执实”的虚妄分别，使本有的正智如如自然显发。

在具体展开上，《楞伽经》的修行论可概括为“舍离名相妄想—现观自心实相—证入自觉圣智”的内在次第。此一过程并非线性技术步骤，而是围绕认识方式之转化所展开的整体修行结构。

首先，修行以“离名绝相”为起点。经中言：“分别觉灭者，即言语道断、心行处灭也[12]。”此处所谓“言语道断、心行处灭”，并非否定语言与思维的世俗功能，而是指出：若执语言概念为真实本身，认知活动即被限定于名相所构成的符号体

[10] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷四（台北：佛教电子佛典基金会〔CBETA 电子佛典集成〕），143 页。
[11] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷二（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）），68 页。
[12] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷四（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）），142 页。

系之中。凡夫以指指月，误认指相为月体，正是名相执著的典型表现，是“妄想自性”，”亦无真实“。[13]破除此执，需行“离四句、绝百非”之观，于有无、一异、常无常等二元对立中不著两边，亦不执中间，从而觉悟名为假立、相由心现。

经中以诸幻喻说明此义，指出名相与妄想犹如幻师所作幻相，虽显现而无真实自性。通过对语言与概念限度的体认，修行者得以松动对名相实有性的执取，使认知活动不再被固定的概念框架所支配。

其次，在离名绝相的基础上，修行进一步指向“现观自心”，即直接观照一切法皆为自心所现。《楞伽经》多以梦喻说明此点：梦中境界虽历历分明，然觉醒之后了不可得；众生之迷，亦如长梦未醒，将心识所现之境误认为外在实有。修行者需于此生起“唯心识观”，观前五识所缘之色声香味触，皆为阿赖耶识种子现行；观意识分别，皆为名言习气流转；观末那识执我，实为依藏识而起的虚妄计度。

此种观照并非逻辑推理或概念分析，而是一种“自心现量”的直接体认。经云：“为诸大众说外境界皆唯是心，悉今远离有无等执。”[14]在此观行中，心如明镜照像，不迎不拒，唯见心识起灭流转，而不再设定一个恒常主体以统摄经验。由此，修行者逐渐松脱对外境实有性的执取，认知活动开始转向对心识运作本身的反观。

当此观行不断深化，识中染污种子渐次净除，即进入“转识成智”的阶段。经中言：

“心、意及與識，遠離思惟想，得無思想法，佛子非聲聞。寂靜勝進忍，如來清淨智，生於善勝義，所行悉遠離。”[15]

所谓“转识成智”，并非断灭识体，而是识之运作方式发生根本转变。前五识转为成所作智，了境而不著境；意识转为妙观察智，分别而不落分别；末那识转为平等性智，破除我执而证法界平等；阿赖耶识转为大圆镜智，显发本具的清净觉性。此过程犹如磨镜显光，镜体本净，垢尽光现。“自觉圣智”正是在此转化中现前，并非由外获得，而是内证本具。

在此意义上，经中所谓涅槃，即“圣智自觉境界，离断、常妄想性非性”[16]，并非某种可被对象化的终极状态，而是对妄想分别结构的根本超越。

《楞伽经》同时指出，修行并非一概采取顿悟或渐修的单一路径，而是依众生根机不同而有差别展开。利根者可直下顿悟自心现量，顿显圣智；钝根者则需通过渐次修行，净除阿赖耶识中积习深厚的我法二执。经云：“渐净非顿，如菴罗果渐熟非顿。”[17]然无论顿悟或渐修，其目标并无差别，皆在于舍离名相妄想，转识成智，证得自觉圣智。

综上所述，《楞伽经》的修行路径并非提供一套可被外在操作的实践技术，而是通过对名相执著、对象化认知与我法二执的持续反观，促成认识结构本身的转化。其修行之道既非断灭空，亦非常住有，而是在“见自心现”的如实观中，实现对烦恼与菩提、生死与涅槃二分结构的超越。这种“即染显净、即妄显真”的修行智慧，使“自觉圣智”得以成立为一种以内证为特征的认识论转向，并为后文对其当代理解提供了理论依据。

4.《楞伽经》自觉圣智思想的当代理解

本章节并不旨在将《楞伽经》的修行理论直接转化为当代社会的实践规范，亦非对现代社会问题作价值评判式的批判分析。相反，本章的讨论立足于前文所阐明的“自觉圣智”之认识论结构，尝试在当代思想语境中展示这一经典概念的解释潜能。

具体而言，以下对认知焦虑、价值量化与主体性分裂等当代议题的分析，并非意在以佛教思想提供现实层面的解决方案，而是通过理论性的对读，说明《楞伽经》对妄想、名相执与我执之结构性批判，如何为理解现代认知与主体困境提供一种不

[13] 求那跋多罗奉诏译，宗渺奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷一（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），36 页。
[14] 求那跋多罗奉诏译，宗渺奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷一（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），47 页。
[15] 求那跋多罗奉诏译，宗渺奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷三（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），102 页。
[16] 求那跋多罗奉诏译，宗渺奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷三（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），63 页。
[17] 求那跋多罗奉诏译，宗渺奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷一（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），35 页。

同于工具理性与经验主义路径的认识论视角。在这一意义上，“自觉圣智”并非被理解为心理调适或伦理处方，而是一种关于认识限度、主体形成机制及执著结构的哲学反思框架。

4.1. 认知焦虑与“外驰之智”的批判——《楞伽经》自觉圣智的认识论意涵

在信息技术高度发展的当代社会，知识的生产、传播与获取方式发生了根本性转变。数字技术在打破传统知识稀缺性的同时，也促成了一种以“占有信息”为中心的认知模式，由此引发广泛讨论的“认知焦虑”现象[18]。正如贝尔纳·斯蒂格勒所指出，当记忆被严格界定为可存储、可复制、可流通的信息资源时，知识逐渐被纳入技术—资本逻辑之中，成为与传播效率和时间密切相关的商品 [18]。在这一语境下，认知活动往往被简化为信息摄取的数量积累，而理解、消化与内化的过程则被边缘化。

从《楞伽经》的理论视角来看，这种以外在占有为导向的认知取向，正可被理解为“妄想”之相的一种当代表现形式[19]。《楞伽经》所批判的“妄想”，并非单纯的思维活动本身，而是执著于名相、将缘起性存在误认作恒常实体的认识误区。经中反复指出，若凡夫以分别心执取外境，即是“攝受及攝受者妄想境界” [19]，随名相流转，不仅无法通达事物的缘起本质，反而在不断增殖的概念与对象中加深迷误。这种“外驰之智”并不导向智慧的增长，反而遮蔽了对认识活动本身的反思能力。

在当代知识语境中，信息的高度碎片化与算法化推送机制，进一步强化了这种妄想结构。认知主体容易在持续的比较与期待中，将“知道得更多”误认为“理解得更深”，从而形成一种以全知为隐性目标的认知幻觉。《楞伽经》所揭示的关键问题，正在于这种将数量性积累等同于智慧的认识错误：知识若仅停留在名相层面，而未能转化为对心识活动及其执著机制的反观，便难以超越分别心所构成的认知循环。

由此看来，《楞伽经》提出的“自觉圣智”（*pratyātma-ārya-jñāna*）并非一种反知识立场，而是一种对认识方式本身的根本性反思 [19]。其核心关怀不在于否定经验世界或知识活动，而在于揭示：若认知始终指向外在对象的占有，而忽略对名相、分别与妄想生成机制的省察，则无论信息如何增长，主体都难以摆脱认知焦虑的结构性困境。在这一意义上，“自觉圣智”所体现的，并非实践层面的操作指南，而是一种关于认识限度、智慧条件与主体转化可能性的理论视角。

4.2. 价值迷失与名相执的结构性问题——《楞伽经》对工具理性的认识论批判

在现代社会结构中，价值判断日益呈现出量化与工具化的倾向。个体的社会评价与自我理解，往往通过收入、职位、绩效指标或数据排名等可计算标准加以界定。这种价值取向并非单纯源于个人选择，而是深嵌于以工具理性为主导的现代认知与制度体系之中。工具理性强调手段与效率，将事物和行为理解为达成既定目标的工具，由此导致价值判断从对事物本身意义的体认，转向对可测量结果的评估。

从《楞伽经》的思想框架来看，这种价值结构是“计著名字者，不见真实”[20]，也可以被理解为“名相执”在当代社会中的一种系统性展开。《楞伽经》反复指出，凡夫之所以迷失于现象世界，关键不在于经验对象本身，而在于对名与相的执著——即将语言、概念及符号体系误认为事物的真实本质。工具理性所依赖的指标、标签与概念体系，本质上正是一种高度制度化的名相系统。当这些名相被视为判断价值与意义的最终依据时，事物的多重内涵与存在层次便被压缩为单一维度，从而造成价值理解的贫乏化[21]。

进一步而言，工具理性不仅通过量化标准重构价值判断，也通过专业化与分工化的知识体系，加固名相执的结构。现代社会中的学科分类、职业身份与制度角色，在提升效率的同时，也容易固化为僵化的概念框架，使认知活动受限于既定范畴之内。在这一过程中，概念原本作为理解世界的工具，却逐渐转化为不可质疑的真理前提，从而遮蔽对事物本身及其缘起条件

[18] 贝尔纳·斯蒂格勒（Bernard Stiegler）著，赵和平、印螺译，《技术与时间（二）：迷失方间》（南京：译林出版社，2010），123 页。

[19] 求那跋多罗奉诏译，宗渺奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷一（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）），31 页。

[20] 求那跋多罗奉诏译，宗渺奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷四（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）），145 页。

[21] Daisetz Teitaro Suzuki, *Studies in the Lankavatara Sutra* (London: Routledge & Kegan Paul, 1930), 154.

的反思空间。《楞伽经》以“指月之喻”揭示的，正是这种将指示工具等同于所指对象的认识误区：执著于名相，反而失却对真实的体认[20]。

在这一意义上，《楞伽经》所强调的“离言思”并非否定语言与概念的认知功能，而是指出其根本限度。语言与概念作为缘起性产物，本身不具终极真实性，若被误认为价值与意义的最终依据，便会引发深层的价值迷失。“自觉圣智”（*pratyātma-ārya-jñāna*）正是在对这一限度的觉察中展开：通过对名相执著的反省，认知活动得以回归对心识运作本身的观照，从而避免价值判断被外在符号体系所完全主导。

因此，《楞伽经》对名相执的批判，并非提供一套具体的生活伦理规范，而是从认识论层面揭示价值迷失的根本结构。它所指向的，并不是拒绝制度、概念或工具理性本身，而是在理解其缘起性与非实有性的前提下，避免将其绝对化、实体化。通过这一认识转向，价值不再被还原为外在标准的累积结果，而得以在对存在意义与心识根源的反思中，重新获得其多维与开放的理解空间。

4.3. 自我分裂与我执的当代表现——《楞伽经》对主体性的认识论分析

在高度数字化与媒介化的当代社会中，主体的自我理解方式正经历深刻转变。以“全联网”（*Totalvernetzung*）与“全交际”（*Totalkommunikation*）为特征的社会结构[22]，并未如技术乐观主义所预期的那样增强人与他者的真实关联，反而在算法筛选与同质化交流的作用下，使个体更容易停留在自我回路之中，经验世界逐渐收缩为由相似意见与认同构成的封闭空间[23]。这一现象已被当代思想家用以描述数字社会中主体与他者关系的弱化，以及由此引发的主体性困境。

在这一背景下，主体的自我认同 increasingly 依赖于可被展示、比较与评价的符号形象。社交媒介所塑造的“人设”，并非单纯的社会角色，而是一种高度符号化、可视化的自我表征形式。当自我被持续地对象化为他者目光中的形象时，主体容易在多重情境中分裂为不同的自我版本，其统一性与内在连续性随之削弱。从佛教思想的视角来看，这种现象并非偶然的心理失调，而是与“我执”（*ātma-grāha*）的结构性运作密切相关[24]。

《楞伽经》对“我执”的分析，揭示了主体性错认的根本机制。经中指出，凡夫之所以陷入生死轮回，并非因为经验活动本身，而在于将缘起性的心识活动误认作恒常、自主的实体自我。末那识执阿赖耶识为“我”，由此生起对“我”与“我所”的持续把握，构成一切烦恼与分别的根源。在当代语境中，“人设”正可被理解为这一我执结构的外显形式：主体将暂时的形象、角色或标签实体化为“真实自我”，并由此产生对其维持、强化与防御的持续焦虑。

与此相对，《楞伽经》通过如来藏思想指出，众生心体本具清净觉性，经云：“如來藏自性清淨，轉三十二相入於一切衆生身中，如大價寶，垢衣所纏。[25]”这一譬喻并非意在建立一个实体化的内在自我，而是强调：主体的迷失源于妄想与名相的覆蔽，而非本性本身的缺失。若将如来藏理解为恒常的“真我”，同样会落入另一层次的我执；唯有在破除对人我、法我之执的过程中，主体性才能被重新理解为动态、非实体化的心识过程。

因此，《楞伽经》对“名相”的批判在此具有关键意义。经中多次以幻喻说明，一切名与相皆为依缘而起的假立设施[26]，如幻师所作幻相，虽显现而无自性。当主体将这些名相误认为真实存在的自我本质时，便形成遍计所执性，由此加深自我分裂与认同焦虑。从这一角度看，当代社会中对身份标签与自我形象的执著，并非新问题，而是经典佛教所揭示之认知误区在特定历史条件下的再现。

---

[22] 韩炳哲（Byung-Chul Han）著，吴琼译，《他者的消失》（北京：中信出版社，2019），5 页。

[23] Eli Pariser, *Filter Bubble: Wie wir im Internet entmündigt werden*（München:2012）,22 页，转引自韩炳哲（Byung-Chul Han）著，吴琼译，《他者的消失》（北京：中信出版社，2019），5 页。

[24] 宗泐注解道：*“七識以此識為我，故起常見。……由其自妄想內而不及外，故不能知，必待妄想轉滅方是解脫。”[T39:1789]*

[25] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷二（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），51 页。

[26] 求那跋多罗奉诏译，宗泐奉诏注，《楞伽阿跋多罗宝经注解》卷一（台北：佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成)），36 页。

在上述分析框架中，“自觉圣智”（*pratyātma-ārya-jñāna*）并不指向某种心理调适策略，而是一种认识论层面的转向。它要求主体回返对心识运作本身的观照，觉察“我”的形成条件及其虚妄性，从而解除对固定自我形象的实体化执取。通过这一转向，主体不再以名相与角色作为自我之实有根据，而是在破除我执与法执的过程中，重新理解自我作为缘起、流动且无自性的存在样态。这一理论视角，为理解当代自我分裂现象提供了一种不同于心理学或社会学解释的佛教认识论路径。

5. 总结

本文以《楞伽经》为研究对象，围绕其核心概念“自觉圣智”（*pratyātma-ārya-jñāna*），在细致的文本分析基础上，系统梳理了该思想的理论结构、认识论内涵及其在唯识与如来藏思想体系中的枢纽性地位。研究表明，“自觉圣智”并非一种外在追求的知识形态，而是一种以内证为特征的认识论转向；其理论核心在于通过破除名相妄想与心识分别，显发本具而非造作的觉知智慧。

从教义结构的层面来看，《楞伽经》以“五法、三自性、八识、二无我”为基本理论框架，对认识活动的生成机制及迷误根源进行了系统分析，并在此基础上提出以“转识成智”为核心的解脱进路。“自觉圣智”正是在这一体系中得以展开：它一方面继承了唯识学对心识运作的精密解析，另一方面又融摄如来藏系关于众生本具清净觉性的思想关怀，从而构成连接现象认知与终极解脱的关键理论环节。

在前述分析的基础上，本文进一步尝试从认识论层面对“自觉圣智”进行当代理解。通过将《楞伽经》对“妄想”“名相执”“我执”的批判，与当代关于认知焦虑、价值量化及主体性分裂等问题的理论讨论加以对读，本文指出，“自觉圣智”并非可直接转化为现实生活规范的实践方案，而应被理解为一种关于认识限度、主体形成机制及执著结构的哲学反思框架。其理论意义不在于提供具体的伦理或修行指导，而在于揭示：当认知与价值判断受制于外在名相与符号体系时，主体如何在认识论层面陷入结构性的迷误。

因此，本文的研究旨趣在于通过对《楞伽经》“自觉圣智”思想的系统阐释，凸显该概念在佛教认识论与解脱论中的独特地位，并为理解其在当代思想语境中的理论潜能提供一种学术性的诠释路径。此种诠释并不意在替代既有的社会科学或心理学分析，而是补充一种来自佛教经典传统的认识论视角，从而拓展当代关于认知、价值与主体性问题的思想讨论空间。

作者贡献

本文由黎子睿独立完成。作者承担了选题设计、文献搜集、文本分析与写作修订的全部工作。

伦理规范遵守声明

本文未涉及任何需伦理审查的人体或动物实验，亦无调查问卷或访谈资料使用。作者承诺遵守学术研究与发表的伦理规范，确保引用准确、无抄袭或剽窃行为。

经费来源

本研究未获得任何机构或个人资助，完全由作者自主完成。

利益冲突声明

作者声明无任何可能影响本文研究结果的经济或学术利益冲突。

致谢

无

参考文献

1. 林国良. *成唯识论直解*. 上海: 复旦大学出版社, 2000.
2. 韩炳哲（Byung-Chul Han）著, 吴琼 译. *他者的消失*. 北京: 中信出版社, 2019.
3. 贝尔纳·斯蒂格勒（Bernard Stiegler）著, 赵和平、印螺 译. *技术与时间（二）：迷失方向*. 南京: 译林出版社, 2010.
4. 求那跋多罗 译, 宗渤 注. *楞伽阿跋多罗宝经注解* 卷一. 台北: 佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）.
5. ———. *楞伽阿跋多罗宝经注解* 卷二. 台北: 佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）.
6. ———. *楞伽阿跋多罗宝经注解* 卷三. 台北: 佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）.
7. ———. *楞伽阿跋多罗宝经注解* 卷四. 台北: 佛教电子佛典基金会（CBETA 电子佛典集成）.
8. 赵锭华 译注. *解深密经*. 北京: 中华书局, 2010.
9. Eli Pariser. *Filter Bubble: Wie wir im Internet entmündigt werden*. München, 2012. 转引自韩炳哲（Byung-Chul Han）著, 吴琼 译, *他者的消失*. 北京: 中信出版社, 2019.
10. Suzuki, Daisetz Teitaro. *Studies in the Laṅkāvatāra Sūtra*. London: Routledge & Kegan Paul, 1930.

附录

摘要英汉梵对应表：

中文	梵语形式	梵语对应书籍	页码及词典中对应中文意思	英文译法	对应书籍	页码
自觉圣智	pratyātma-ārya-jñāna	林光明, 林怡馨, 林怡廷編著.梵漢佛教語大辭典.台北：嘉豐出版社.	第 1183 頁, “自證聖智” “自覺聖智”	noble wisdom of self-realisation	DAISETZ TEITARO SUZUKI, trans. THE LANKAVATARA SUTRA: A MAHAYANA TEXT. London: George Routledge and Sons, Ltd., 1932.	P32
分别心	citta-vikalpa		第 468 頁, “分别心” “心妄想”	Discriminative ideas		P1883
自性	svabhāva		第 1534 頁，取“本性” “自性” “自性相” 之意	self-nature		APPENDIX 1 Sung Guṇabhadra
自内证	pratyātmâdhigata		第 1183 頁，取“自身內證” 之意	Self-Realisation		APPENDIX 7 Wei Bodhiruci
离言思	Anabhilāpya		第 125 頁，取“離言” “離言語相” “離言說” 之意	Transcending of mere verbaldiscriminations		P54
破二执	ātma-dharma-grāha-vinirmukta （合成词）		第 297 頁，ātma-grāha 取“我执” “我所执” 之意 第 511 頁, dharma-grā	The elimination of the grasping and the grasped		P44 the grasping(subject) and the grasped(object)

中文	梵语形式	梵语对应书籍	页码及词典中对应中文意思	英文译法	对应书籍	页码
			ha 取“法执”之意			
			第 1764 頁，vinirmukta 取“解脫”“隨捨”之意			无
破执	grāha-vinirmukta（合成词）		grāha 取“執著”“執受”	The elimination of the grasp		Introduction xxiii（the grasp）
觉知	Jñāna		第 685 頁，取“了知”“知見”“正智”之意	Fully-enlightened		P69