

吕澂先生对唯识学与印度佛学关系之探赜

袁宏禹

(福州大学 中国思想文化史研究所,福建 福州 350116)

[摘要] 吕澂先生揭示了如何用唯识学勾连出印度佛学的律动性。首先,他积极搜寻出唯识学与小乘佛学的线索,发现了唯识学根本论典《瑜伽师地论》全部出自《杂阿含经本母》,而大乘法相唯识与小乘《毗昙》有着不可分割的血缘裙带关系。其次,他还捏合唯识学与大乘般若学判若鸿沟的界限,倡唯识、般若义理不二,瑜伽、中观二派合流。最后,还以唯识学为准绳对大乘如来藏学典籍《法华》、《华严》、《楞伽》进行重新判教:《法华》改称涅槃学科、《华严》判为瑜伽学科、《楞伽》还原为唯识典籍。吕氏“回归原旨”、“宗于唯识”的纯粹印度佛学思维路向多发前人之未发,成一家之言。

[关键词] 吕澂;唯识学;小乘;般若学;如来藏学

[中图分类号] B26

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2013)03-0046-05

吕澂先生作为现代佛学研究的一朵奇葩,研究面甚广。然而,吕先生治学却专在法相唯识,这承接了以复兴护法——玄奘唯识今学为宗旨的南京支那内学院的学苑法脉。目前学界对吕澂及其佛学的侧面研究还是很丰富的,全面研究未能有效展开,而专门对吕澂唯识学思想进行的研究则有待挖掘。我们这里,选取吕氏思想中最核心的部分唯识学作为研究的契入点,意图围绕着唯识学为中轴,以厘清唯识学与印度佛学的源流关系,从而探明吕澂先生佛学思想的神髓。

一、唯识学与小乘佛学之渊源

大乘唯识学与小乘佛学有着密切的亲缘血脉,吕澂先生试图把唯识学追溯到原始阿含学和部派佛教中去,探寻出大乘唯识最初的起源和发端,揭露出唯识学与小乘佛学的波与源的关系。吕澂认为瑜伽一系学说的真正来源在于《杂阿含经》,他发现玄奘所译《瑜伽论》最后二十卷里,所引用全部出自《杂阿含经本母》。而大乘唯识学与部派佛学也有着千丝万缕的联系。

唯识学与原始阿含是有密切关联的。实则唯识宗的根本论典《瑜伽师地论》中有一部分摩呬理迦对《杂阿含经》加以论释,但论释中并没有附以经

文,玄奘法师译出瑜伽论后,及其弟子等皆无人讲授《杂阿含经》,中国佛教界以为《阿含经》乃小乘经典,多不加以理会,唯识宗尚且如此,更不要说其他各大宗派了。乃至到民国年间,吕澂才开始留意到《瑜伽师地论》的摩呬理迦实为解释《杂阿含经》的论文。后来日本学者也发现了,亦对《杂阿含经》作了新的考校、分部。据蓝吉富在《吕澂的生平与学术成就》一文中描述:“北海道大学教授向井亮,也曾提出类似吕澂的看法,当他被指出这一事实早在六十几年前已经被吕澂发现时,曾撰文表示无限的唏嘘与嗟叹。”^[1]

吕澂作《〈杂阿含经〉刊定记》(1924年12月《内学》第1辑),发现《瑜伽师地论》的第八十五至九十八卷全部出自《杂阿含经本母》,理清了大乘瑜伽学与小乘佛学之渊源。支那内学院既然以唯识为重镇,那么吕澂的目的也很明确,即是把唯识学与原始佛学的关系作一番疏理和澄清。而印顺的《唯识学探源》直至1940年才完成,也是把唯识学推溯至原始阿含学。虽然武院和内院多发争论,但是,可以说吕澂把唯识回归到原始佛学的学术理路还是影响到了印顺。吕澂对此发现甚是愉悦,他在1950年所作的《内学院研究工作的总结和计划》中还提

[收稿日期] 2012-12-29

[基金项目] 本文系作者主持的国家社会科学基金青年项目“吕澂唯识学思想研究”(11CZJ006)、福州大学科研启动基金(0460-022359)、福州大学科技发展基金(0290-600281)的阶段性成果。

[作者简介] 袁宏禹(1979—),男,江苏淮安人,哲学博士,讲师,硕士生导师。

到了这一收获,说:“在玄奘所译《瑜伽论》最后二十卷里,发现了所引用全部《杂阿含经本母》——这是连玄奘本人也未尝知道的,因此明白了瑜伽一系学说的真正来源,并连带订正了翻译以后便弄紊乱的《杂阿含经》四十卷的次第。”^[2]唯识学的源头在哪里呢?一定是从原始《阿含》学中挖掘出名言教法文思涌动之泉眼。

除了原始《阿含》,大乘法相唯识学与小乘《毗昙》更有着不可分割的亲缘关系。唯识尤重法相,阿毗达磨讲对法。吕澂对此多有探讨,他先后撰写并发表了多篇文章,例如《阿毗达磨泛论》、《略论南方上座部佛学》、《略述正量部佛学》、《略述经部学》、《略述有部学》、《毗昙的文献源流》、《阿毗达磨集论》、《阿毗达磨俱舍论》等,从这些撰述中,我们可以寻觅出吕氏追溯大乘唯识于小乘部派《毗昙》的线索和踪迹。

部派佛教南方上座部中有一个重要的学派“说一切有部”,这是因为有部出现了一个重要的人物世亲,世亲既是小乘《俱舍论》的作者,又是大乘唯识学《唯识二十论》、《唯识三十颂》、《大乘百法明门论》等论的作者。有部后来还分化出一个支派,即经量部(经部),根据《异部宗轮论》和大众部、正量部所传部派源流,经部是有部的一个部派。经部与大乘唯识学亦是声气相通的。吕澂在《略述经部学》一文中说:“采用经部本宗学说批评有部而成的《俱舍论》,隋唐时代的研学者也卓然成家,作为‘瑜伽’的羽翼。再后,发展的经部说被吸收在陈那、法称的著作里,以致有随顺经部的瑜伽系(同时也有了随顺量论的经部系)。”^{[3]308}再有,经部“界”与唯识学“种子”很接近。另外,经部的“带相说”和“自证说”,对后来的大乘瑜伽系都有很深刻的影响。

大乘有宗的根本大论是《瑜伽师地论》,吕澂认为弥勒的《瑜伽师地论》唯识思想发展了部派《毗昙》。《瑜伽师地论》发扬其说的为瑜伽师。他在早年的《阿毗达磨泛论》(1925年载于《内学》第2辑)一文中谈及《大毗婆沙论》为说一切有部论书,瑜伽师继承并且开展了该说。关于大小乘毗昙的源流,吕澂认为两者是同而不同的,是继承与发展的关系。吕澂又作《阿毗昙心论讲要》,对毗昙文献源流有所探讨,《心论》系说一切有部西方师法胜的著作。《瑜伽师地论·摄事分》与《心论》相比,是从部派毗昙中扩展开来,内容自然是丰富广泛得多。

而无著的《大乘阿毗达磨集论》亦与小乘毗昙有密切的关联,《集论》是大乘唯一独立的阿毗达磨

(摩)。吕澂在《阿毗达磨集论》一文中指出该论“是无著所撰简略汇集《阿毗达磨经》中要义的两部论书之一,乃以三乘共同的法相为依据写作的”^[4]。《集论》的特色在于为三乘(声闻、缘觉、菩萨乘),从小乘到大乘共同的法相。

值得注意的是印顺对小乘毗昙的评价甚高,说:“正像填一分周详而严密的身份调查表一样。所以对一切法的处理论究,阿毗达磨论者的方法论是科学的、切实的,比起虚玄与想像的学风,应有它的真实价值!”^[5]爱德华·孔泽(Edward Conze)有研究佛经三十多年心得之谈:不要以为小乘思想与大乘思想不同,大乘的许多观念恰恰是从小乘部派佛教思想中延伸发展出来的^[6]。

总而言之,大乘唯识与小乘佛学之间的血缘裙带关系是非常明显的,吕澂在许多撰述中阐明了大小乘之源流,字里行间中,无不透露出小乘佛学与大乘唯识学有着深刻的渊源关系。

二、唯识学与大乘般若学之同源

印度佛教思想史上有一段公案,曾出现过空有二宗严峻对峙,中观派与瑜伽行派尖锐冲突的局面。吕澂意图扭合二者的区别,求大同存小异。就义理而言,在他的视野下,唯识、般若有其共同的特性,即是唯识三性中道说与般若中道观的调和理论,唯识、般若义理不二。就学派分化历史来说,中观、瑜伽之后出现合流趋势,诞生了瑜伽中观派。按照吕澂提供的大乘佛学的路向是:源出于般若——瑜伽、中观分裂——瑜伽、中观合流——复归于般若。吕澂并不是很满意以中观解瑜伽,他更赞同的是以瑜伽解中观。两派出现的融合现象虽然是从中观派开始的,实际上瑜伽行派的始祖弥勒、无著已经有了融通思想。不管怎么说,瑜伽、中观之间并非楚河汉界,二派合流归一早已卷入到历史的滔滔洪流之中。

一般而言,从时间的前后划分,般若启前、唯识遁后,往往会被认为唯识与般若是相异的。其实,唯识并不废般若,有宗也弘扬般若。玄奘法师就曾倾注了极大心血翻译了六百卷《大般若经》,足见其对般若的重视,般若“有诸佛之母”的说法。无著、世亲的学说主要是根据后出的大乘经,如《大乘阿毗达磨经》、《解深密经》等。不过,在大乘唯识的思想渊源上,“大乘佛学的总源头在般若,也还可以把他们的思想上推到般若”^{[3]188}。

吕澂早在《印度佛教史略》中把“大乘教之发达时期”分为两段,即:第一段“诸法实相论”和第二段“阿赖耶识缘起论”。他说:“印度之大乘思想总有

两系，一般若系即实相论，二瑜伽系即阿赖耶识缘起论。二者不过一法之两面，从法之本质与真相而言则为实相论，从法之所由来及其相貌而言则赖耶缘起论。二论之不可离，盖于二宗立说者所莫不致意者也。”^[7]虽然般若早于唯识，但二宗义理是归于一趣的。

唯识、般若有其共同的特性，即是三性中道说与般若中道观的调和理论。吕澂认为，唯识三性说上溯源到般若学，般若学必然归宿于三性说，说：“无著的中道观就是把三性这样统一起来的认识，并认为这是唯一的达到真理的认识。显然，这些说法与以前的学说有联系，其源可以一直上溯到《般若经》。”^{[3]190}赵国森对吕澂的观点提出质疑：“据吕澂的研究，认为三自性的发展，是由《般若经》的思想，到《慈氏问品》的三性，最后瑜伽行派的三自性。然而，根据瑜伽行派的文献来看，《瑜伽师地论·真实义品》中‘离言自性’和‘假说自性’的思想，与三自性的理论有更直接的关系，但在这里却不谈及依他起性，那会令人对吕氏所说的三自性的发展过程，产生一定的疑虑。”^[8]赵国森认为《瑜伽师地论·真实义品》只言及了“离言自性”和“假说自性”，继承了龙树的二谛“胜义谛”和“世俗谛”，然后再发展成“圆成实性”和“遍计所执性”，没有谈及“依他起性”。而《瑜伽师地论·摄决择分》中才真正完成了“三性”理论，云：“一、遍计所执自性；二、依他起自性；三、圆成实自性。”^[9]赵国森的观点是说吕澂似乎丢掉了《真实义品》中对龙树二谛理论吸纳这个环节。不管怎么说，我们认为唯识学与般若学之间总是有着不可分割的关联。吕澂也曾说：“从龙树到世亲，他们立说的精神仍是一脉相通的。”^{[3]192}总之，我们认为大乘佛学之传在于龙树、无著，一系绵延，为大乘正宗，般若与唯识义理无二，均不可偏废。

既然唯识与般若没有矛盾，那么又如何看待印度历史上出现过“瑜伽”与“中观”之争呢？关于清辨、护法空有二宗，是否存在真正意义上的对立呢？玄奘以来，历来学者各执一辞，顺憬认为没有争论，窥基、圆测、元晓认为有争论。近现代还兴起过激烈的讨论，印顺1934年作《清辨与护法》，立场在于维护清辨的中观派。1955年巨赞在《现代佛学》12月号上发表了《关于空与有的问题》，还说：“三性空有即真俗二滞空有的问题，是佛教教理上关键性问题，也是性、相两宗争论不休的焦点所在。”^[10]吕澂在后期《印度佛学源流略讲》中认为，无著、世亲之后，大乘学说才出现分立，一为瑜伽行派，一为中观

派。中观派的真正创始人是佛护、清辨，而清辨与瑜伽行派的护法是同一时代的人。也就是说虽然瑜伽行派源出于无著、世亲，但是无著、世亲说有并不废空，只是后学到了清辨、护法才出现了分化，责任在于中观派的清辨。吕澂偏好瑜伽行派可见一斑了，但并不妨碍他对中观派的源头般若学的青睐。

需要交代的是中观学派的末流，在学术思想上出现了一个新的转向的趋势，以胜义谛性空说为基础，吸纳了瑜伽行派的思想，合流成为一个新学派，即“瑜伽中观派”。吕氏对以中观解释唯识这一回潮现象是不满意的。因为，在他的心目中，大乘唯识学已经是最为完备、成熟的理论体系。关于般若与唯识的融合，他更赞同的是以瑜伽解中观。义净特别翻译了弥勒的《金刚经论颂》和无著关于般若学的注释。与义净稍有区别的是，在瑜伽与中观融合的态度上，玄奘更是强调“求大同”而忽略“小异”的。吕澂在《奘净两师所传的五科佛学》中特别提到了无著所造、玄奘翻译的《显扬圣教论》，这也是以瑜伽来解般若的。关于瑜伽中观派的贡献还是要肯定的，就在于他们把唯识与般若合二为一了，无论是从经典义理上还是从学术派别上都作了捏合和沟通。吕澂对此有清醒的认识，他说：“开始，瑜伽、中观分裂；尔后，中观接收瑜伽的说法，二者趋向统一；最后，统一复归于般若。到了这个时候，也就是大乘佛学的最后阶段了。”^{[3]248}

吕澂认为“瑜伽中观派”是大乘佛学的最后阶段是值得深思的。而大乘佛学另有一股暗流在涌动，这就是如来藏系佛学，而这恰恰是支那内学院等学者口诛笔伐的焦点。

三、唯识学与大乘如来藏学之判教

印度大乘佛学到了后期还有一股力量，即如来藏系佛学。在印土未能得以充分地发扬，移植到中土后，却长成参天的大树，形成了一系列以天台宗、华严宗、禅宗为代表的中国佛教宗派。印度晚期密教也属于如来藏系佛学，当然这些在吕氏的著述中均是予以承认的。下面，我们选取印度如来藏系佛学经典中最具代表性的《法华经》、《华严经》、《楞伽经》作为检视的对象。

我们知晓，《法华》、《华严》、《楞伽》分别是中国佛教天台、华严、禅宗所奉经典。吕澂却是立足于印度纯粹唯识的立场，以唯识学来融汇和统摄一切佛法，其判摄方法自然也是围绕着大乘唯识学以构建新的判教体系。在内学院的教科体系中，《法华》被纳入到“涅槃科”，《华严》判为“瑜伽科”，《楞伽》归为唯识类典籍。通常所说的“如来藏学”都着重

讲“性觉”说，“涅槃学”属于“性寂”说，讲成佛的可能性，这与唯识学闻修渐进的路线相符合。《法华》具有“寂灭性”的特征，判入“涅槃学科”。而《华严》被唯识宗定为唯识学“六经”之一，吕澂把《华严》归类于“瑜伽科”教学体系也是合乎情理的。《楞伽》也为唯识学所依典籍，吕澂认为四卷《楞伽经》即符合“涅槃学”——性寂说的特征。他还在《新编汉文大藏经目录》中把《楞伽》归为“宝积部”，以恢复《楞伽》作为唯识学经典的地位与价值。

首先，吕澂把《法华》改为“涅槃”学科。关于《法华》是不是严格意义上的如来藏系经典，学术界就其归属问题历来是有争议的。需要注意的是，天台虽然尊奉《法华》，但《法华》与天台宗两者之间自然不能划等号的。就《法华》而言，日本“批评佛教”风波的弄潮者松本史朗在《如来藏思想不是佛教》一文中也试图把《法华》与如来藏思想鉴别开来。以吕澂为代表的内学院的判教可以从他的《内院佛学五科讲习纲要》中见其端倪。吕澂把欧阳“四科”改进成“五科”的三周教学科目，分为：毗昙科、般若科、瑜伽科、涅槃科、戒律科。在内学院的教科判摄体系中，《妙法莲花经》七卷的讲授和学习，被纳入到第二周的“涅槃科”。在与熊十力的辩论中，吕澂定印度佛学“性寂”说为“真”，中国佛学“性觉”说为“伪”。《法华》具有寂灭的特征，被判入“涅槃科”。另外，《法华》“开三显一”（声闻、缘觉、菩萨）与唯识学“种姓”（声闻、缘觉、如来、不定和无种姓）说都有相通之处。吕澂的此种思想受到窥基的影响，窥基曾撰《法华玄赞》，黄国清说：“参读唯识论书对解明窥基的法华思想有莫大帮助，甚至可说离开唯识学说的脉络实难握其法华思想的底蕴。”^[11]窥基虽然是以唯识学（指唯识今学）的立场来解读《法华》，但是有很多地方是不同意天台宗观点的。支那内学院吕澂等人大体上秉承了唐代唯识宗的教义。

其次，吕澂判《华严》为“瑜伽学科”。《华严》可以归为唯识学典籍的理由也是很充分的。吕澂在第三周五科佛学教学中，特别提到了《华严经·十地品》。世亲的《十地经论》就是解释《华严经》中的《十地品》义而创作的。《华严》有一核心概念“法界”，吕澂认为瑜伽学的重心也在于此，他在《内院佛学五科讲习纲要讲记》中解释说：“法界无尽，愿行亦无尽也。瑜伽学究竟于法界，故以斯经居其首也。”^[12]634《华严》在第三周“瑜伽学科”的地位“居首”，排在了唯识论典《成唯识论》的前面。可见，内学院对《华严》的重视程度。原因在于《华严》“法界”意涵与法相唯识学的清静“法界”思想趋于一

致。华严学讲“三界唯心”，与唯识学“万法唯识”的教义相和。按照吕澂的意思，《华严》归于唯识学经论之处在于，《华严》“唯心”说的取向与“阿赖耶识”说同义。再有，唯识学的观行实践“转依”法门与华严学“渐行”修学次第是趋于一致的。不过，要交代的是，吕澂所认同的是《华严经》，而非华严宗。华严宗把《华严》的“如来出现”之义解释为“性起”，就有了“如来藏缘起”的意味，具有觉动性的特征。他在1954年撰写的《华严宗》一文结束语中，还一再强调：“从思想方面说，华严宗和《华严经》各有分际，是不应混同的。”^[13]魏道儒在《中国华严宗通史》“导言”中对此有很深刻的体会：“千余年来，极少有人自觉认识到华严经学与华严宗学的差别，没有人在解释《华严》经文时能从理论层面突破唐代注疏。”^[14]

最后，吕澂归《楞伽》为唯识典籍。《楞伽》是一部很特别的经典，在禅宗而言是禅师印心的标准，在唯识宗而言属于唯识家六经之一。自来《楞伽》有多部翻译，吕澂作《起信与楞伽》，认为魏译《楞伽》错谬百出，而刘宋译《楞伽》才是正确的。在吕澂看来，四卷《楞伽》即符合“涅槃学”——性寂说的特征，而并非贴上“如来藏学”——性觉说的标签。而其中的关键在于佛法的根本“心性本净，客尘所染”。吕澂在《楞伽如来藏章讲义》中用“性寂”的观点来诠释“如来藏”，说：“如来藏就性寂而言。如来藏说境界，说染位、自必说道性寂，性寂者即经云不生不灭本来寂静自性涅槃也。”^[12]263我们知道，内学院一系佛学对如来藏系佛学当然包括禅学都是一概摈斥的，其目的是要把《楞伽》从世人所认同的禅宗典籍中剔除出去。吕澂在1943年所撰写的《内院佛学五科讲习纲要》中在判《楞伽》为“五科”佛学中的“涅槃科”，在1963年编撰的《新编汉文大藏经目录》中把《楞伽》归为“宝积部”，以恢复《楞伽》作为唯识学经典的地位和价值。吕澂对“宝积部”情有独钟，最主要的原因是《宝积经》与唯识学有莫大的关联。他从唯识大论《瑜伽师地论》里发现了引用《小品宝积经》的旧注，后来刻成《宝积经瑜伽释》一书，寻觅出大乘学说前后的联系。总之，《楞伽》并非是作为中土如来藏系“性觉”说的异动思潮来对待，而是作为印土大乘唯识学的“性寂”说而返本还源。吕澂意图把《楞伽》寄宿于唯识学典籍的意旨昭然若揭。

可见，吕澂用其所宗的唯识学对印度大乘如来藏系佛学经典进行判教时，是通过“伪佛教”——中国佛学“性觉”思想进行批评，返回到“真佛教”——印度佛学“性寂”思想中去寻求答案。

四、余论

综上所述,吕澂先生用唯识学作为主线,勾勒出印度佛学从小乘佛学至大乘般若学,再到大乘如来藏学的图画。多发前人之未发,迥异于通常而述的印度佛学思想史。体现了先生宗于唯识学(指护法、玄奘唯识今学)立场的特色所在。尤其是他对印度大乘如来藏系佛学经典进行重新判教。我们知道,支那内学院的教旨意欲是从复兴印土纯粹佛学路径中为中土佛学弊病开出诊疗方案,要破斥中国佛教系统——天台、华严、禅宗等,就必须从中国佛教所依据印度如来藏系典籍的料简开始。对此,吕澂在中国佛学的源头印度佛学上做功夫是不遗余力的,这成为二十世纪佛学史上最引人瞩目的事件之一。吕氏“正本清源”、“回归原旨”、“宗于唯识”的纯粹印度佛学思维路线固然有其可贵之处,但其批判理性同时也给中国佛教界和思想界造成了极大的心理压力。

[参 考 文 献]

- [1] 蓝吉富. 二十世纪的中日佛教[M]. 台北:新文丰出版公司,1991:204—205.
- [2] 黄夏年. 吕澂集[M]. 北京:中国社会科学出版社,

- 1995:302.
- [3] 吕澂. 印度佛学源流略讲[M]. 上海:上海人民出版社,1979.
- [4] 中国佛教协会. 中国佛教:第3辑[C]. 上海:知识出版社,1989:277.
- [5] 印顺. 印顺法师佛学著作全集:第15卷[M]. 北京:中华书局,2009:66.
- [6] Edward Conze. Buddhism. Its Essence and Development [M]. Munshiram Manoharlal: Publishers Private, Limited,1999:126.
- [7] 吕澂. 印度佛教史略[M]. 上海:商务印书馆,1933:56.
- [8] 赵国森. 解深密经导读[M]. 香港:密乘佛学会和博益出版集团有限公司,1995:98.
- [9] 瑜伽师地论卷73[M]//大正新修大藏经第30册. 台北:财团法人佛陀教育基金会,1990:703.
- [10] 巨赞. 巨赞集[M]. 北京:中国社会科学出版社,1995:35.
- [11] 黄国清. 窥基法华思想与唯识学说的交涉[J]. 正观杂志,2007(43).
- [12] 吕澂. 吕澂佛学论著选集[M]. 济南:齐鲁书社,1991.
- [13] 吕澂. 中国佛学源流略讲[M]. 北京:中华书局,1979:368.
- [14] 魏道儒. 中国华严宗通史[M]. 南京:凤凰出版社,2008:10.

(责任编辑:言省)

The Deep Exploration of Lu Cheng on the Relationship between the Theory of Consciousness-only and Buddhism in India

YUAN Hong-Yu

(Institute of Chinese Thought and Culture, Fu Zhou University, Fu Zhou 350116, China)

Abstract: Mr. Lu Cheng reveals how to connect the rhythm of Indian Buddhism by the theory of consciousness-only. Firstly, he actively searched out the clues between the theory of conscious-only and the Theravada Buddhism, discovering that the fundamental theory of the theory of conscious-only all came from the book of Samyuktagama by the mother, while the WEBWATCH of Mahayana and Adjacent Tan of Theravada has integral ancestral nepotism. Secondly, he also made clear the boundary between the theory of consciousness - only and the Wisdom of Mahayana. Advocating Consciousness - Wisdom Argumentative best, and that the two schools of the Yoga and the Meso should integrate into one school. Finally, based on the criterion of the theory of the consciousness-only, he made a re-evaluation of the Tathagatagarbha book, which is Fa Hua, Kegon, Lankavatara. Fa Hua was renamed Nirvana disciplines, Kegon sub-yoga disciplines, and the Lankavatara the theory of consciousness-only books. Lu's pure Indian Buddhist thought mode of returning to the original, adhering to consciousness- only, had issued what the predecessors unissued, thus forming into the words of one school.

Key words: Lu Cheng; the Theory of Consciousness-only; the Theory of Wisdom; Tathagatagarbha School

