

吉藏與大乘《涅槃經》

香港大學中文系教授 廖明活

佛學研究中心學報

第六期

頁111-137

頁111

提要

吉藏（549—623）為陳隋時代（六世紀末至七世紀初）三論學統的代表人物。三論學統繼承印度中觀學統的教學進路，注重蕩除名相，破遣計執。吉藏在其著作裏，高舉「無得」為佛陀教說的中心主旨，宣稱佛經「若立若破，皆為破病」，並通過「二諦」「八不」等中觀觀念的申釋，突顯佛教「中道」學說的不落二邊教旨，把三論學統的批判精神，發揮得淋漓盡致。至於大乘《涅槃經》，乃是以佛陀臨涅槃前的行事為背景，以宣說佛陀常樂我淨、眾生皆具佛性為本旨；全經立論多從正面著眼，跟三論教學唱言一切皆空，其設教著重反面的排破，形成強烈對比。在吉藏所處的中國佛教界，《涅槃經》風行一時，當時不少佛教學者鑒於《涅槃經》記載佛陀入滅前的最後講話，兼且內容極富理想性，推尊之為眾佛經之首。吉藏作為三論學統的中堅分子，他對這種跟本宗教旨有重大距離、而又廣受推崇的佛典，如何加以處理，是值得注意的。本文首先通過論述吉藏的判教思想，申示吉藏對《涅槃經》在佛說整體所佔位置的看法；繼而分析吉藏怎樣從中觀教學的觀點出發，對「常樂我淨」和「佛性」這些《涅槃經》的中心觀念，提出嶄新的詮釋。

關鍵詞：二藏、三種法輪、五味、中道、正因、佛性、判教、常住、常樂我淨、無得

頁113

吉藏（549—623）為陳隋時代（六世紀末至七世紀初）三論學統的代表人物。[\[1\]](#)三論學統繼承印度中觀學統的教學進路，注重蕩除名相，破遣計執。吉藏在其著作裏，高舉「無得」為佛陀教說的中心主旨，[\[2\]](#)宣稱佛經「若立若破，皆為破病」，[\[3\]](#)並通過「二諦」「八不」等中觀觀念的申釋，突顯佛教「中道」學說的不落二邊教旨，[\[4\]](#)把三論學統的批判精神，發揮得淋漓盡致。至於大乘《涅槃經》，乃是以佛陀臨涅槃前的行事為背景，以宣說佛陀常樂我淨、眾生皆具佛性為本旨；全經立論多從正面著眼，跟三論教學唱言一切皆空，其設教著重反面的排破，形成強烈對比。在吉藏所處的中國佛教界，《涅槃經》風行一時，當時不少佛教學者鑒於《涅槃經》記載佛陀入滅前的最後講話，兼且內容極富理想性，推尊之為眾佛經之首。吉藏作為三論學統

* 送審日期：民國八十九年十一月九日；接受刊登日期：民國八十九年十二月十九日。

[1.](#) 吉藏生平古書記載見道宣（596—667）《續高僧傳》卷11，《大正藏》卷50，頁513下—515上。近人討論見平井俊榮：《中國般若思

想史研究——吉藏と三論學派》（東京：春秋社，1976年），頁345—352；楊惠南：《吉藏》（臺北：東大圖書公司，1989年），頁30—50。

2. 吉藏曾表示：「佛雖說一切名教，意在無所得一相一味。」（《中觀論疏》卷2，《大正藏》卷42，頁32上）關於吉藏的無得思想，參閱平井俊榮，上引書，頁406—418；廖明活：《嘉祥吉藏學說》（臺北：學生書局，1985年），頁45—60。

3. 《二諦義》卷中，《大正藏》卷45，頁94下。關於吉藏學說裏的「破」「立」觀念，參閱楊惠南，前引書，頁113—141；廖明活，上引書，頁75—83。

4. 關於吉藏的「二諦」、「八不」和「中道」教說，參閱平井俊榮，前引書，頁552—592；楊惠南，前引書，頁145—187；廖明活，前引書，頁125—202。

頁114

的中堅分子，他對這種跟本宗教旨有重大距離、而又廣受推崇的佛典，如何加以處理，是值得注意的。

吉藏生活於涅槃教學如日中天的時代，受到時風所感染，從事《涅槃經》研究頗為積極。他早年撰作《大般涅槃經疏》二十卷（一說十四卷），申釋經之本文；^[5]晚年寫成《涅槃經遊意》一卷，介紹經之背景和教說大略。^[6]又吉藏在其著作裏，經常引述《涅槃經》的話，為其教說的證言；而且引用多採撮意方式，充分反映他對經文的熟習。^[7]更值得留意是吉藏對《涅槃經》的常樂我淨和佛性的說法，很是重視；尤其是對後者，他在其綜述大乘主要教理的《大乘玄論》一書中，特闢〈佛性義〉一門，以《涅槃經》〈師子吼菩薩品〉之文義為本據，詳加析說，分明是視之為大乘義理的基要成分。不過另一方面，吉藏亦銳意研習《般若經》、《維摩經》和《法華經》；現今可知吉藏所造這三種經的註疏，每一種的數目，都要在其《涅槃經》疏本之上。^[8]還有道宣（596—667）《續高僧傳》記吉藏一生講學：

講《三論》一百餘遍，《法華》三百餘遍，《大品》、《智論》、《華嚴》、《維摩》等各數十遍。^[9]

引文列舉吉藏講授的佛典，經方面有《法華經》、《般若經》（《大品》）、《華嚴經》、《維摩經》，論方面有《三論》、《大智度論》，並沒有提到《涅槃經》。又依上引文所述，吉藏一生講《三論》和《法華經》的次數最多；而吉藏在《法華經統略》啟始綜括自身的講習生涯，亦說：

5. 這書現今不存，其考證可參閱平井俊榮，前引書，頁383—391。平井俊榮曾以日本三論學者的註疏為本，為這書做輯佚工作，詳見平井俊榮：〈吉藏著《大般涅槃經疏》逸文の研究〉上、下，《南都佛教》第27號（1971年）、第29號（1972年）。

6. 這書內說：「余昔經注錄之疏零失，今之憶昔，十不存一，因茲講以聊復疏之」（《大正藏》卷38，頁230上），其言帶有濃烈感懷意味，想當為吉藏晚年之作。

7. 關於吉藏引用《涅槃經》的說話的方式，參閱平井俊榮：《中國般若思想史研究》，頁532—550。三論學派講習《涅槃經》，非始自吉藏。吉藏的老師法朗（507—581），便曾註釋《涅槃經》。有關三論學派研習《涅槃經》的風氣，參閱同上，頁309—322。

8. 平井俊榮《中國般若思想史研究》列舉了吉藏現存著作二十六種和古逸書十一種，其中《般若經》類和《法華經》的疏釋各有五種，《維摩經》的疏釋有四種。參閱頁355—366、382。

9. 卷11，《大正藏》卷50，頁514下。

頁115

但余少弘《四論》，末專習一乘，私眾二講，將三百遍。[\[10\]](#)

吉藏這裏提到他少年時弘揚的《四論》，即《三論》加上《大智度論》；他晚年專習的「一乘」，即是《法華經》的一乘教學；凡此，都可見在各種佛典中，吉藏最心儀者，要為《三論》和《法華經》，而非《涅槃經》。正因為吉藏特別喜好《三論》和《法華經》，他對當時流行的《涅槃經》至上的看法，感到不滿，作出了糾正；更且進而採用《三論》和《法華經》的教學觀點，對《涅槃經》的一些中心教義，包括常樂我淨和佛性，作出新的詮釋。以下試述其要。

一、判教和大乘《涅槃經》

吉藏時代流行《涅槃經》至上的看法，這可以從當時流傳的判教分類窺知。所謂「判教」，是指對背景、主題、風格多樣的佛教經典和教理，加以類別、疏理和會通的工作。在吉藏時代的佛教思想界，不同教學傳統各按其對各佛典和各佛理之意義的不同理解，建構出各種判教分類；當中吉藏最常提到的，要為通行於南方成實師之間的三教五時分類、與及通行於北方地論師之間的四宗分類；而兩者都涉及《涅槃經》。「三教五時」分類中的三教，要為頓教、漸教和不定教。「頓教」的代表經典為《華嚴經》。這經為佛陀初成正覺，在菩提樹下，向上根菩薩所演說。它直接地、完全地陳明菩薩修行的階位和佛陀正覺的內容，故稱其教說為「頓教」。佛陀演說《華嚴經》後，來到鹿苑，此後四十餘年，直到鵠林入滅，向大眾講授許多佛經，從初期較顯淺的，到晚期較深奧的，故稱其教說為「漸教」。又漸教的展現過程主要有五個階段，是為「五時」：

(1) 第一時：這階段佛陀對應聲聞、緣覺、菩薩這三乘學人的不同需要，分別講說四諦、十二因緣、六波羅蜜的教理；故稱其教說為「三乘別教」。

(2) 第二時：這階段佛陀通向三乘人，講說《般若經》；故稱其教說為「三乘通教」。

(3) 第三時：這階段佛陀講說《維摩經》和《思益經》，抑挫聲聞、緣覺所

[10.](#) 卷上本，《續藏經》卷43，頁1後上。

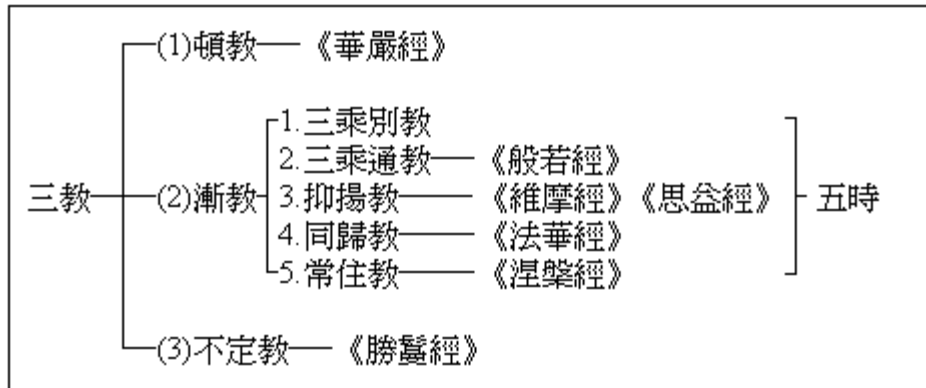
頁116

習學的教法為小乘，褒揚菩薩所習學的教法為大乘；故稱其教說為「抑揚教」。

(4) 第四時：這階段佛陀講說《法華經》，指出三乘人所習學的教法雖然表面上有優劣之別，其實同樣以開顯無上的一佛乘為旨歸；故稱其教說為「同歸教」。

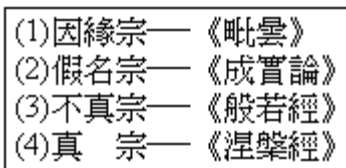
(5) 第五時：這階段佛陀講說《涅槃經》，宣說如來為常住；故稱其教說為「常住教」。

至於「三教」中的「不定教」，其代表經典為《勝鬘經》。這經在申明三乘同歸一乘方面類似《法華經》，在宣說如來常住方面類似《涅槃經》，不能一定判屬五時教學中任何一時，故稱其教說為「不定」。[\[11\]](#)



圖表1 三教五時判教分類

關於「四宗」分類，它自下至上，界別佛理為因緣宗、假名宗、不真宗、真宗四門，分別以《毗曇》、《成實論》、《般若經》、《涅槃經》的教說為代表。[\[12\]](#)



圖表2 四宗判教分類

[11.](#) 成實師的三教五時分類，是以劉宋時代慧觀所提出的二教五時分類為本。吉藏在《三論玄義》記載了慧觀的分類，並作出詳細批評；又在《勝鬘經寶窟》卷上述及於頓、漸二教外分立不定教的原委。參閱《大正藏》卷45，頁5中—6中和卷37，頁5下。

[12.](#) 吉藏對這四宗的記載見《中觀論疏》卷1，《大正藏》卷42，頁7中。

以上所出的三教五時和四宗之判教分類，前者把《涅槃經》歸入漸教五時中的第五時，代表佛陀一生說法的總結；後者把《涅槃經》歸入第四宗，代表最高深的佛理；都透露出推崇《涅槃經》之意。又兩者同樣舉出真常之說，為《涅槃經》的宗義。吉藏對於這兩種分類、包括它們對《涅槃經》的判別，作出嚴厲批評，指責它們為「人師自心，乖文傷義」。[\[13\]](#)關於把《涅槃經》判歸漸教最後一時，吉藏引用《涅槃經》〈長壽品〉的話，加以反駁。這品記載迦葉菩薩向佛陀詢問他所以長壽的原因，佛陀在回答中表示他在初成正覺時，有無量菩薩亦曾向他提出同樣問題。[\[14\]](#)吉藏以為這顯示佛陀「初後皆說《涅槃》」，[\[15\]](#)《涅槃經》的教說非僅見於後時。至於把真常之說視為《涅槃經》的本義這點，吉藏也不贊成，說：

次《涅槃》為常住教者，然常與無常，皆是對治用門。若論涅槃，體絕百非，理超四句。舊宗但得用門，未識其體，故亦失旨也。[\[16\]](#)

吉藏表示《涅槃經》的常住觀念，跟其他佛經所唱說的無常觀念一樣，都是佛陀為了對治眾生的執病、從而設立的權宜教用；而《涅槃經》所要開顯的涅槃這最究極終境，其自體是超乎所有言說分別，包括常、無常的分別。今判教諸家取常住觀念，為《涅槃經》的主旨，這是「但得用門，未識其體」。[\[17\]](#)

上述吉藏對當時判教學者對《涅槃經》所作判別的批評，反映他在判教問題上，反對把一種佛經，跟某特定說時或某特定說法等同。這點跟他主張所有佛經的本旨是一致，有密切關係：

諸大乘經通為顯道。道既無二，教豈異哉？但入有多門，故諸部差別。[\[18\]](#)

吉藏指出所有大乘經同是以「顯道」為目的；而從其著作裏一再出現「佛雖

[13.](#) 《淨名玄論》卷5，《大正藏》卷34，頁884下。

[14.](#) 參見南本《涅槃經》卷3，《大正藏》卷12，頁619中—620上。

[15.](#) 《法華玄論》卷3，《大正藏》卷34，頁384中。

[16.](#) 《三論玄義》，《大正藏》卷45，頁6上。

[17.](#) 有關吉藏對《涅槃經》的常住思想的想法，詳見本文下節。

[18.](#) 《大乘玄論》卷5，《大正藏》卷45，頁57上。

頁118

說一切名教，意在無所得一相一味」，「無住無著，為經論大宗」一類說話，[\[19\]](#)可推見其心目中所有大乘經、以至所有佛經所要開顯的「道」，要為三論教學所最重視的無得無著正道。又所有大乘經發揚無得無著正道的目的既然是一致，其教旨便是沒有分別；祇是由於眾生進入無得無著正道的門徑有多種，才有不同部類大乘經出現。吉藏提出「傍正」觀念，解說不同部類大乘經教相上的分別，文內提到《涅槃經》：

但眾經皆有傍、正二義。《般若》廣破有所得，明無依無得，為正宗；佛性、一乘為其傍義。《法華》廣明一因一果，為其正宗；無所得及佛性為其傍義。《涅槃》廣明佛性常住，為斥無常之病，為其正宗；一乘及無所得為其傍義。[\[20\]](#)

這裏分述《般若經》、《法華經》、《涅槃經》的傍、正二義之殊異，指出《般若經》「正」明無得的義理，「傍」及一乘、佛性常住的觀念；《法華經》「正」明一乘的義理，「傍」及無得、佛性常住的觀念；《涅槃經》「正」明佛性常住的義理，「傍」及無得、一乘的觀念。從這段話，可推見吉藏認為《涅槃經》的教說跟《般若經》、《法華經》一致，

遍及無所得、一乘、佛性常住三方面教理，分別祇在它較側重佛性常住方面。至於佛經之間所以有側重點的歧異，吉藏表示是由於「逗緣」不同：

又眾經逗緣不同，互相開避。《般若》已廣明無所得實相，故《法華》不明之；未廣說一乘因果，故廣明之。《法華》已明一乘因果，故《涅槃》不廣明之，未廣明佛性常住，故廣說之。[\[21\]](#)

不同部類的大乘經各有其所要對應的機緣，因此各有自身的重心，不彼此重複。例如既然《般若經》已廣明無所得之義，故此《法華經》不廣明之；《般若經》未廣說一乘之義，故此《法華經》廣說之。又《法華經》已廣明一乘之義，故此《涅槃經》不廣明之，《法華經》未廣說佛性常住之義，故此《涅槃經》廣說之。從這段話，可見吉藏以為佛陀所以在《涅槃經》側重講說佛

19. 參見本文註2和《三論玄義》，《大正藏》卷45，頁7上。

20. 《法華玄論》卷3，《大正藏》卷34，頁388中。

21. 同上註。

頁119

性常住，是基於教學處境上的考慮。

吉藏在當時流傳的各種判教說法中，唯獨推許地論師菩提流支（六世紀初葉於北方從事譯經）的半、滿兩宗、亦即聲聞、菩薩二藏的分類，認為它有經論之言為證，當予採納：

從菩提留支度後，至於即世，大分佛教為半、滿兩宗，亦云聲聞、菩薩二藏。然此既有經論誠文，不可排斥。[\[22\]](#)

在申述這分類的經典證據時，吉藏引用到《涅槃經》的話：

《大（般涅槃）經》云：「字有兩種：一半字、二滿字。為聲聞說半字，為菩薩說滿字。」[\[23\]](#)又云：「諸大眾凡有二種：一求小乘、二求大乘。昔於波羅捺，為諸聲聞轉小法輪；今始於此拘尸那城，為諸菩薩轉大法輪。」[\[24\]](#).....如是等處處經論，但明大、小乘，故唯有二種法輪，不應立三教也。[\[25\]](#)

在這裏所引述《涅槃經》的話，佛陀自稱其教說有半、滿兩種；前者乃為求小乘果的聲聞演說，是小乘法輪；後者乃為求大乘果的菩薩演說，是大乘法輪。由此可見，半、滿二宗、亦即聲聞、菩薩二藏、亦即小乘、大乘二種法輪這兩門分類，是出自佛陀金口，最為可信。關於《涅槃經》裏具有判教意味的觀念，除了上出者外，吉藏還論及「五味」。《涅槃經》分別以從牛隻經由提煉次第所得的乳、酪、生酥、熟酥、醍醐五種味，譬喻從佛陀次第所出的十二部經、修多羅、方等經、般若波羅蜜、大涅槃。[\[26\]](#)吉藏時代的成實師輒引用這譬喻，作為其漸教五時分類的證言：

22. 《勝鬘經寶窟》卷上，《大正藏》卷37，頁6上。關於吉藏的二藏判教分類，詳參閱平井俊榮：《中國般若思想史研究》，頁500—506；村中祐生：〈嘉祥大師「二藏」義の成立考〉，《南都佛教》第22號（1969年）；楊惠南，前引書，頁201—204；廖明活，前引書，頁90—96。

23. 南本《涅槃經》卷8〈文字品〉第13提及半字、滿字的分別，說：「又半字義皆是煩惱言說之本，故名半字；滿字者，乃是一切善法言說之根本也。」（《大正藏》卷12，頁655上）吉藏取其意，並作出引伸。

24. 南本《涅槃經》卷13〈聖行品〉第19，《大正藏》卷12，頁689下。

25. 《法華玄論》卷3，《大正藏》卷34，頁382下

26. 參見同上註24，頁690下—691上。

頁120

成論師（以）五味相生，配五時教。四諦教有相差別，故出「十二部經」。修多羅名法本，《波若》是諸法根本，故《波若》名「修多羅」。《維摩經》廣明菩薩不思議法門，故《維摩經》名「方等經」。一乘之中般若最勝，故《法華經》名「般若波羅蜜」。《涅槃經》時明常住佛果，故言「出大涅槃」。[\[27\]](#)

根據以上吉藏的記述，成實師把漸教五時跟《涅槃經》的五味譬喻配對如下：

五味	五時教
(1)十二部經（乳味）	——(1)四諦等教
(2)修多羅（酪味）	——(2)《般若經》
(3)方等經（生酥味）	——(3)《維摩經》
(4)般若波羅蜜（熟酥味）	——(4)《法華經》
(5)大涅槃（醍醐味）	——(5)《涅槃經》

圖表3 五時教和五味譬喻

吉藏對這比配多方提出質疑。例如他指出在五時分類裏，《般若經》屬第二時；而在五味譬喻中，「般若波羅蜜」卻是第四味所表。至於成實師解釋第四味所表的般若波羅蜜，並非指《般若經》，而是指《法華經》所說示的一乘智慧；吉藏譏斥這是「迴文就義」，曲為之解。[\[28\]](#)吉藏對五味譬喻，有不同詮釋：

「十二部經」是別相修多羅。「從十二部經出修多羅」者，是通相修多羅。從通、別兩教，起大乘萬行，故言「從修多羅出方等」。萬行之中，波若為主，故言「從方等出波若波羅蜜」。從此二因，得大涅槃果，故言「從波若波羅蜜出大涅槃」。此乃教行因果相生，非是判五時教也。[\[29\]](#)

吉藏表示五味中的第一乳味和第二酪味所譬喻的「十二部經」和「修多羅」，

27. 《大乘玄論》卷5，《大正藏》卷45，頁63中。

28. 參見《法華玄論》卷3，《大正藏》卷34，頁384上。

29. 同上註27。

頁121

是分別表佛陀所設立的別、通兩種教。眾生由聽受這兩種教，從而發起大乘萬行，此《涅槃經》所以說從第二酪味所譬喻的「十二部經」，生出第三生酥味所譬喻的「方等經」。在大乘萬行之中，以般若最為重要，此《涅槃經》所以說從第三生酥味所譬喻的「方等經」，生出第四熟酥味所譬喻的「般若波羅蜜」。眾生以大乘萬行和般若波羅蜜為因，從而得證大涅槃果，此《涅槃經》所以說從第四熟酥味所譬喻的「般若波羅蜜」，生出第五醍醐味所譬喻的「大涅槃」。「五味」依吉藏這解說，是表依教起行、因行得果的五個階段，跟判教問題完全無關。

上文曾提到在眾多佛經中，吉藏最喜愛《法華經》。為了突出此經在佛陀教說裏的重要性，吉藏提出一系列帶有判教色彩的觀念，其中有些涉及《涅槃經》，顯示了他對《涅槃經》在佛陀一生教學中所佔位置的看法；當中又以「三種法輪」分類，最值得注意。這分類是吉藏針對時人推崇《華嚴經》、輕視《法華經》的態度而設立，其大要如下：

言三種者，一者根本法輪、二者枝末之教、三者攝末歸本。根本法輪者，謂佛初成道《華嚴》之會，純為菩薩，開一因一果法門，謂根本之教也。但薄福鈍根之流，不堪於聞一因一果，故於一佛乘，分別說三，謂枝末之教也。四十餘年說三乘之教，陶鍊其心，至今《法華》，始得會彼三乘，歸於一道，即攝末歸本教也。[\[30\]](#)

依吉藏這裏所述，「三種法輪」要為根本法輪、枝末法輪、攝末歸本法輪，它們代表佛陀一生說法的三個階段。首先，佛陀初成道，純粹為菩薩開講《華嚴經》，展示「一」種佛乘的「因」和「果」，這是根本法輪。由於福薄愚鈍之徒，未能領受，於是佛陀繼而演說較淺近的「三乘」因果，這是枝末法輪。如是四十餘年，佛陀不斷陶鍊大眾之心；到最後，他才講授《法華經》，表明第二階段所說的三乘因果的意義，在於導人歸向第一階段所開示的一乘因果，這是攝末歸本法輪。[\[31\]](#)而吉藏在談到第三的攝末歸本法輪時，除了舉出《法華經》為其代表經典外，有時還提到《涅槃經》，說：

[30.](#) 《法華遊意》，《大正藏》卷34，頁634下。

[31.](#) 關於吉藏的三種法輪分類，詳參閱平井俊榮：《中國般若思想史研究》，頁506—514；末光愛正：〈吉藏の二藏三輪說〉，《佛教學》第15號（1983年），頁77—82；管野博史：《中國法華思想の研究》（東京：春秋社，1994年），頁356—380；廖明活，前引書，頁96—99。

頁122

《法華》之前，有本、末二輪；《法華》以去，乃至《涅槃》，皆收末歸本一乘法輪也。[\[32\]](#)

由此可推見，吉藏認為《涅槃經》跟《法華經》一樣，屬於佛陀三輪說法中最後一輪；其主要作用為收攝三乘因果法，歸於一乘因果法；在以一乘因果法為歸趣方面，跟《華嚴經》沒有分別。

《法華經》提及佛陀自知涅槃時候要到，而學眾又已經清淨，遂開講《法華經》；[33]《涅槃經》更詳細記載佛陀涅槃前的說話；由是吉藏時代的論者大都視《法華經》和《涅槃經》為佛陀入滅前最後所說，當中以《法華經》為先說，《涅槃經》為後說。從吉藏把《法華經》和《涅槃經》同判歸佛陀說法最後階段，並從上引文「《法華》以去，乃至《涅槃》」的話，可見吉藏亦持相同看法。不過一些判教學者，例如採用上述「三教五時」分類的成實師，把教授時序的先後，視作教義深淺的標記，遂以為《法華經》既然較《涅槃經》早出，其教義當不及《涅槃經》究竟。於此吉藏有不同看法。正如本文下兩節所述，吉藏一再宣示《涅槃經》的佛陀常住和佛性思想，同樣見於《法華經》。他還表示徹底了悟《法華經》教旨者，便無須接受《涅槃經》的化導。[34]吉藏屢次援用《法華經》〈如來壽量品〉的良醫救治諸子的故事，說明《法華經》和《涅槃經》在佛說裏的位置。這故事說有智慧通達的良醫，其兒子誤飲毒藥。良醫求好藥草，製成良藥，與子服用。那些未失本心的兒子，見良藥色香味美，即時取服，得以痊癒；那些失去本心的兒子，卻不肯服食。為了救治那些失心之兒子，良醫遂遠赴他國，然後派使者還國報知其死訊。那些失心之子得聞父親遠喪消息，哀痛欲絕，遂醒悟過來，即時服藥康復。吉藏以為《法華經》和《涅槃經》的教說，能叫三乘眾生盡除生死煩惱，就如良醫製造的美藥，能完全療治兒子的毒患。大部分三乘眾生聽聞《法華經》的教說，即時接受，得證解脫；就如不失心的兒子即時服食美藥，毒散病除。但是亦有一些愚鈍的聽者，未能接受《法華經》的教示，就如失心的兒子拒絕美藥。因此就如良醫虛說其死，令失心兒子服藥，得以痊癒；同樣，佛陀在《涅槃經》虛言自己快將入滅，令這些聽者亦接受其教

32. 《法華義疏》卷2，《大正藏》卷34，頁473下。

33. 參見《妙法蓮華經》卷3〈化城喻品〉第7，《大正藏》卷9，頁25下。

34. 參見《法華玄論》卷1，《大正藏》卷34，頁367上—中。

頁123

化，成就覺悟。[35]由於吉藏以為《涅槃經》是為那些聽聞《法華經》後時之教仍然未能覺悟者所說，於是乃有《涅槃經》為下根者設的說法：

若就現在辨於三根者，《法華》之前直往菩薩已得悟者，名為上根。至於《法華》迴小入大，名為中根。……自此已外猶未得道，聞於唱滅，為說《涅槃》方得悟者，謂下根也。[36]

這裏吉藏把得悟者分為「三根」：上根者在佛說《法華經》前已得悟，中根者於佛說《法華經》時得悟，下根者則要到佛說《涅槃經》，得聞佛陀唱言他即將滅度，方才得悟。[37]

吉藏以為《涅槃經》是為下根者設立，其作用主要在補助《法華經》的普渡事工；這跟其同

時持「三時五教」一類判教之說者，視《涅槃經》為在《法華經》教說以上更圓滿的發展，看法頗有分歧，反映出吉藏對《法華經》的推重。不過這並不表示吉藏輕視《涅槃經》。就此他有以下解釋：

問：涅槃為鈍根人說者，應淺耶？

答：教非淺也。但於緣悟，故轉勢說之。如猶是一藥，不失心者前服，失心者後服。猶是一正道，利者前悟，鈍者後悟。《法華》《涅槃》更無異也。[\[38\]](#)

吉藏指出《涅槃經》為鈍根人說，並不表示其教說粗淺。就如良醫給眾兒子的藥是一樣良好，而兒子們有失心、不失心的不同，從而得癒時間有前後；同樣，《法華經》和《涅槃經》說示同一正道，而聽受者有利根、鈍根的分別，從而得悟時間有先晚。其實《涅槃經》跟《法華經》所標示的正道，是完全無異。吉藏還進一步指出《涅槃經》也有為利根人說的情況：

[35.](#) 關於吉藏以《法華經》良醫故事裏的不失心兒子和失心兒子，分別比喻《法華經》和《涅槃經》的教授對象，參見《法華玄論》卷2，《大正藏》卷34，頁373下；《大乘玄論》卷4，《大正藏》卷45，頁57下—58上。

[36.](#) 《法華義疏》卷10，《大正藏》卷34，頁608上。

[37.](#) 關於吉藏對《涅槃經》跟《法華經》的關係的看法，詳參閱菅野博史，前引書，頁460—472。

[38.](#) 《法華玄論》卷2，《大正藏》卷34，頁373下。

頁124

問：《涅槃》為最鈍根人說者，何得經云為人中象王迦葉說耶？

答：須識二緣：一歷教不悟緣，從見佛初生，乃至聞《法華》不悟者，名「歷教不悟緣」。此是最鈍根人，至《涅槃》方悟也。二者前已得悟，今至《涅槃》，更復進悟。如迦葉等大利根人，為此人故說《涅槃》也。又有根緣，不聞前教，直聞《涅槃》，即具足識如來究竟因果，名大利根人。[\[39\]](#)

這裏吉藏把聽受《涅槃經》教說者分為兩種：一為「歷教不悟緣」，這即是先前所說那些自見佛之初、到聞受《法華經》的教說、仍然未覺悟，要到聞受《涅槃經》的教說方才得悟之最鈍根人。在此以外，還有一些像被稱美為人中象王的迦葉一類的大利根人，[\[40\]](#)他們或於聽受《涅槃經》前已得悟，在聽受《涅槃經》後悟境更進；[\[41\]](#)或先前沒有聞受經教、於啟始聞受《涅槃經》的教說時，立刻徹悟一佛乘的究竟因果法門。

二、常住思想和大乘《涅槃經》

《涅槃經》盛唱佛陀常住。經內處處出現「當知如來是常住法、不變易法」「如來性實不畢竟入於涅槃，……如來常住無變易故」一類說話；[\[42\]](#)並聲言菩薩所以得佛陀授以無上秘密法藏，乃因他們說言「如來常不變易」，[\[43\]](#)而信眾要是想通過《涅槃經》而證得涅槃，便當「皆作是學，如來常住」。[\[44\]](#)唯常住觀念不見於《三論》，其涵義跟三論教學所盛唱的性空觀念又似有

39. 同上註。

40. 《涅槃經》一再稱美迦葉為「人中象王」。參見南本《涅槃經》卷8〈如來性品〉第12和卷10〈現病品〉第18，《大正藏》卷12，頁650上和頁670中。

41. 以上引文祇提及大利根人在聽受《涅槃經》前已得覺悟，並沒有說他們在聽受《涅槃經》後悟境更進。《大乘玄論》卷5談及這種人時，有所補充，說他們在「《波若》、《法花》之座，皆已得道；今聞《涅槃》，更復進悟。」（《大正藏》卷45，頁58上）

42. 參見南本《涅槃經》卷3〈長壽品〉第4、卷13〈聖行品〉第19，《大正藏》卷12，頁621下、688下—689上。

43. 參見南本《涅槃經》卷4〈四相品〉第7，《大正藏》卷12，頁625下。

44. 參見南本《涅槃經》卷3〈名字功德品〉第6，《大正藏》卷12，頁625上。關於《涅槃經》的常住觀念，詳參閱屈大成：《大乘〈大般涅槃經〉研究》（臺北：文津出版社，1994年），頁115—143；釋恆清：《佛性思想》（臺北：東大圖書公司，1997年），頁13—19。

頁125

相忤（「空」有無常涵義）。吉藏作為三論學統的代表人物，他怎樣看《涅槃經》這佛陀常住主張，是饒富趣味的問題。

由於《涅槃經》處處強調佛陀常住，因此論者往往以此說法為《涅槃經》教學的特徵。吉藏在註釋20之引文說「《涅槃》廣明佛性常住，為斥無常之病，為其正宗；一乘及無所得為其傍義」，顯示他肯認常住說法在《涅槃經》裏的特殊地位。然而從同引文及註釋21之引文所見，他認為這要為側重點的問題；而《涅槃經》所以側重講常住，乃是出於對應機緣的考慮。又吉藏以為其他佛經雖然不像《涅槃經》般，突出常住觀念，其實它們也包含常住思想，說：

《法花》前教，謂大、小《波若》及《淨名》等經。《大品》〈〉《》常啼品云：「諸佛色身有去來，法身無去來。」[45]《金剛波若論》云：「三相異體故，離彼是如來。」[46]故知如來非有為法，法身即是常住。《淨名》〈方便品〉云：「此身可患厭，當樂法身。」[47]蓋是毀生死身無常，即嘆法身常住，故逼引之教成，欣厭之觀立。若生死無常，法身復起滅者，則同可厭棄，何所欣哉？……尋《波若》、《淨名》是《法華》前教，尚辨常住，《法花》居二經之後，寧是無常耶？[48]

吉藏引述了《大品般若》、《金剛般若波羅蜜經論》和《維摩經》比較色身和佛法身的話，指出色身是有生死的有為法，而經文把佛法身跟色身對比，由此可推知它們以為佛法身是常住。又《般若經》和《維摩經》既然已說言佛身常住，較它們晚出的《法華經》也當是如此，不會倒轉過來說佛身無常。又在吉藏時代，不少論者認為《法華經》所說示的佛果猶是無常，佛陀要到講說《涅槃經》方才辨明常住道理。吉藏舉引一連串《法華經》的文句，力斥其非：

次用《法花》文破之者，〈方便品〉云：「我雖說涅槃，是亦非真滅；諸法從本來，常自寂滅相。」[\[49\]](#)此文明今昔大、小二滅之真偽也。昔

[45.](#) 此兩語不見〈常啼品〉，唯繼出的〈法尚品〉有如下類似的話：「諸佛不可以色身見，諸佛法身無來無去。」（《大正藏》卷8，頁421下）

[46.](#) 參見世親：《金剛般若波羅蜜經論》卷上，《大正藏》卷25，頁782下。

[47.](#) 參見《維摩詰所說經》卷上〈方便品〉第2，《大正藏》卷14，頁539中。

[48.](#) 《法華遊意》，《大正藏》卷34，頁640上—中。

[49.](#) 參見《妙花蓮華經》卷1〈方便品〉第2，《大正藏》卷9，頁8下。

頁126

小滅非真滅，今大滅是真滅；昔小涅槃非真涅槃，今大涅槃是真涅槃。若爾者，即昔小常非真常，今大常是真常。……乃至〈壽量品〉云：「（佛）壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。」[\[50\]](#)文處甚多，不可具列。[\[51\]](#)

吉藏指出《法華經》許多地方都透露出常住的消息。例如〈方便品〉謂「我雖說涅槃，是亦非真滅」，便是要界別兩種涅槃，一為非真常的小涅槃，一為真常的大涅槃。至於〈壽量品〉說佛壽命不可計量，「常住不滅」，更明確道出佛陀常住。至於有人疑問既然佛陀在《法華經》已經顯示常住道理，何以他又在《涅槃經》再次申說，吉藏這樣解答：

眾經明義，各有大宗。《法花》廣明一乘，略辨常義；《涅槃》廣明常住，略辨一乘。所以然者，《法花》既明道理唯一，則知唯一佛性；既明壽命無盡，即知是常，不復廣辨。但鈍根人聞《法花》一乘不悟；廣明佛性，釋成一乘；廣明常義，釋成壽命長遠，方得了悟。[\[52\]](#)

引文說「眾經明義，各有大宗」，指出諸佛經陳義各有不同重心。《法華經》是以一乘思想為其教說重心，雖也講說常住，但較簡略和間接，因而鈍根人不能明白。由是佛陀還須演說《涅槃經》，以常住觀點為重點，詳細直接加以申釋，叫鈍根者也能了悟。如是說，《涅槃經》的常住教說，無非是《法華經》的常住教說的進一步發揮。

吉藏把「常住」說成為是諸大乘經的共通思想，顯示他肯認其在佛說裏的地位。又《涅槃經》經常把「常」跟「樂」、「我」、「淨」合舉，說為是佛陀和涅槃的四德。吉藏談到這四德之說，一再強調其破除無常、苦、無我、不淨這「後四倒」的作用：

外道起生死計，有常、樂、我、淨；佛初說四諦破四倒，說生死中但有苦、無常、無我、不淨，無有常、樂、我、淨。比丘聞此，非但生死苦、無常、無我、不淨，佛果亦苦、無常、無我、不淨，起後四倒。

50. 參見《妙花蓮華經》卷5〈如來壽量品〉第16，《大正藏》卷9，頁42下。

51. 《法華遊意》，《大正藏》卷34，頁640中。

52. 同上註，頁641上。

頁127

故《涅槃》云但生死苦、無常、無我、不淨，佛果是常、樂、我、淨。[\[53\]](#)

外道視生死界的事物為常、樂、我、淨；佛陀要破除這四種倒見，起始演說苦、無常、無我、不淨的道理。有些比丘聽到佛陀這樣說，誤解不但生死界事物為苦、無常、無我、不淨，佛果也是苦、無常、無我、不淨；佛陀要破除這些後時起的倒見，乃在《涅槃經》唱說佛果是常、樂、我、淨。吉藏還注意到這常、樂、我、淨之說有叫人欣趣涅槃的實際修行效用：

但眾生空謂成虛妄顛倒，聖人假名名之以為生死，對生死則辨涅槃為出處。……既將涅槃出處生死，則名生死為無常、苦、無我、不淨，歎涅槃為常、樂、我、淨。名生死為苦、無常，此則是逼眾生令厭；歎涅槃為常、樂、我、淨，則是引眾生令欣。令其厭生死苦，欣涅槃樂，離生死求涅槃。[\[54\]](#)

眾生顛倒，多所妄執，聖人遂假名其妄執的世界為生死，在對比下稱呼出離妄執的境界為涅槃，並說言前者為無常、苦、無我、不淨，後者為常、樂、我、淨，務求叫眾生厭棄前者，欣求後者。吉藏進而表示《涅槃經》演說常、樂、我、淨，著眼點完全在於上述的破倒和誘引的果效，並非果然主張佛身和涅槃為常恆：

《涅槃》教起，但為斥無常病故（說）常、樂。若眾生無有無常之病，則不須明常、樂。[\[55\]](#)

今明生死未曾常無常，涅槃亦未曾常無常。……言涅槃常、樂者，欲令眾生欣樂希求，故假言其常。[\[56\]](#)

53. 《大乘玄論》卷3，《大正藏》卷45，頁48上。

54. 《大般涅槃經疏》，見平井俊榮：〈吉藏著《大般涅槃經疏》逸文の研究（上）〉，頁66所輯錄。

55. 《法華玄論》卷1，《大正藏》卷34，頁369下。

56. 《大般涅槃經疏》，見平井俊榮：〈吉藏著《大般涅槃經疏》逸文の研究（上）〉，頁99所輯錄。

頁128

引文聲稱涅槃是超乎常、無常的分別，《涅槃經》是為了誘發眾生希求涅槃之心，才假說涅槃為常住；又解釋《涅槃經》是為了破斥佛果無常的錯見，設立常住之教；要是沒有無常的錯見，常住之說便可以取消。如是說，「常住」祇不過是方便層面的觀念；而佛陀在《涅槃

《涅槃經》約方便層面講說常住，跟他在《般若經》等自真實層面講說性空，並無衝突。

由於《涅槃經》以常住觀念為重點，歷來論者每視常住思想為《涅槃經》的宗趣，是《涅槃經》立說的本旨所在。吉藏既然認為「常住」為方便層面的教說，自然不同意這看法：

他明此經以常為宗。今初辨常者，乃倒寫之用，未是正意。常是藥用，豈會開正宗？[\[57\]](#)

又表示：

《涅槃》明常者，此是對治，悉且非究竟說。[\[58\]](#)

吉藏指出《涅槃經》乃是針對倒見（「倒寫」、「對治」），而提出常住之說；因此「常住」不可能是其究竟宗義所在。至於《涅槃經》的究竟宗義何在？吉藏以為是在三論學派所盛唱的無得精神：

我今依經文自云：「無得者名大涅槃」，[\[59\]](#)故無所得此經宗也。……常、無常雖經說，而有病財；無所得義，則無過生。經云：「雖不常住，非念念滅」，[\[60\]](#)此已常、無常兩除。次復明涅槃非常、無常，[\[61\]](#)常、無常俱洗，如〈德王〉中說。何偏得以常為宗耶？無得之義，始終無行，故以為宗也。[\[62\]](#)

這裏吉藏引《涅槃經》〈梵行品〉「無所得者，名大涅槃」的話，為其看法的

[57.](#) 《涅槃經遊意》，《大正藏》卷38，頁232中。

[58.](#) 《法華玄論》卷3，《大正藏》卷34，頁387下。

[59.](#) 參見南本《涅槃經》卷15〈梵行品〉第20，《大正藏》卷12，頁706下。

[60.](#) 參見南本《涅槃經》卷3〈金剛身品〉第5，《大正藏》卷12，頁623上。

[61.](#) 參見南本《涅槃經》卷19〈光明遍照高貴德王菩薩品〉第22，《大正藏》卷12，頁730上。

[62.](#) 《涅槃經遊意》，《大正藏》卷38，頁232中—下。

頁129

證明。又吉藏並不否認《涅槃經》經常提出常住觀念，但他指出《涅槃經》同時也有提到無常觀念；而且其〈金剛身品〉談到如來身，說它是既非常住，亦非念念滅，〈光明遍照高貴德王菩薩品〉談到涅槃，說它是既非常，亦非無常；凡此足見《涅槃經》並沒有把常住思想認同為自身的立場。

三、佛性思想和大乘《涅槃經》

《涅槃經》在談論「如來常住」的同時，又提到「眾生悉有佛性」，把兩者並舉為本經的

「義味」，[63]表示敬信本經，即是敬信兩者。[64]經中更且一再以善於演說眾生有佛性，為本經殊勝之處，說：

譬如眾流皆歸於海，一切契經諸定三昧皆歸大乘《大涅槃經》。何以故？究竟善說有佛性故。[65]

凡此可見佛性思想在《涅槃經》的教學裏佔有重要位置。[66]唯佛性觀念跟常住觀念一樣，並不見於《三論》。[67]從辭義和形成背景方面看，佛性觀念跟如來藏觀念關係密切；[68]而如來藏思想跟中國三論教學所承習的中觀思想，乃大乘思想的兩個不同流別。吉藏以發揚三論教學為己任，他怎樣處理《涅槃經》的佛性說法，是饒有趣味的。

吉藏談到佛性時，推許之為佛說中的「秘密法」和「根本大事」，[69]並在其論析大乘基本教義的《大乘玄論》一書中，設〈佛性義〉一門，詳加申

[63]. 參見南本《涅槃經》卷6〈四依品〉第8，《大正藏》卷12，頁639中。

[64]. 參見南本《涅槃經》卷29〈師子吼菩薩品〉第23，《大正藏》卷12，頁799下。

[65]. 南本《涅槃經》卷8〈鳥喩品〉第14，《大正藏》卷12，頁655下。

[66]. 有關《涅槃經》的佛性思想，詳參閱印順：《如來藏之研究》（臺北：正聞出版社，1981年），頁115—146，251—274；屈大成，前引書，頁144—187；廖明活，前引書，頁203—217；釋恆清，前引書，頁39—71。

[67]. 鳩摩羅什（344—413）譯龍樹《中論頌》〈觀四諦品〉，內有「若先非佛性，不應得成佛」之語（《大正藏》卷30，頁34上），當中出現「佛性」一辭。唯梵文和藏文本同一地方都不見這辭，可見它非原文所有。

[68]. 關於「佛性」和「如來藏」這兩觀念的密切關係，參閱水谷幸正：〈如來藏と佛性〉，《佛教大學學報》第31號（1956年），頁38—59；屈大成，前引書，頁148—149。

[69]. 《勝鬘經寶窟》卷下，《大正藏》卷37，頁85上；《法華玄論》卷1，《大正藏》卷34，頁368下。

頁130

說，可見他很重視佛性觀念，視之為大乘佛法的中心主題之一。[70]吉藏在《大乘玄論》以至在其他地方對佛性觀念所作論說，大都是以詮釋《涅槃經》經義的方式提出，顯示他認為《涅槃經》的佛性說法最具權威。不過他同時又強調佛性作為大乘佛說的主要課題，亦見於其他所有重要大乘經論；祇是由於這些經論所要對應機緣跟《涅槃經》有所不同，從而明義不像《涅槃經》般詳盡徹底而已。例如《涅槃經》記佛陀自述他先前「於《摩訶般若波羅蜜經》中，說我、無我無有二相」，[71]吉藏以為其所謂「我」，即是指「佛性真我」，從而推論佛陀於《小品般若》已講說佛性。[72]又《維摩經》盛談不二法門，主張眾生與佛無異；吉藏以為這即是談佛性的道理。[73]至於有些論者表示《法華經》沒有辨明佛性，因此不及《涅槃經》深妙，吉藏舉出十點反證，力斥其妄。[74]例如《法華經》記常不輕菩薩凡有所見，不辨善惡，悉皆禮拜，說：「我深敬汝等，不敢輕慢。所以者何？汝等皆行菩薩道，當得作佛。」[75]吉藏以為這就是表明一切眾生皆有佛性。

《涅槃經》為大型佛經，其前後兩部分（通稱〈前分〉和〈後分〉）持論多有不一致地方，反映它並非一人一時之作。[\[76\]](#)在佛性問題上，〈前分〉所述佛性，跟如來藏系經典所述的如來藏一樣，帶有濃厚的實體意味。〈後分〉則引入「空」、「中道」一類般若和三論教學最重視的觀念，和運用兩邊遣破這般若和三論教學慣用的論述方式，來詮釋佛性，刻意淡化佛性說的實體涵義。[\[77\]](#)吉藏留意到《涅槃經》的不同章品的佛性釋義互有出入，而指出當以〈後分〉的〈師子吼菩薩品〉和〈迦葉菩薩品〉所出者為正義。他所提出的理由，是這兩品述義較〈前分〉諸品，例如〈哀嘆品〉和〈如來性品〉，要

[70.](#) 關於吉藏的佛性思想，詳參閱平井俊榮：《中國般若思想史研究》，頁617—640；高貴原章信：〈嘉祥の佛性について〉，《南都佛教》第26號（1971年），頁16—35；楊惠南，前引書，頁221—238；廖明活，前引書，頁217—267；鎌田茂雄：《中國佛教思想史研究》（東京：春秋社，1968年），頁30—50。

[71.](#) 參見南本《涅槃經》卷8〈如來性品〉第12，《大正藏》卷12，頁651下。

[72.](#) 參見《法華遊意》，《大正藏》卷34，頁642中。

[73.](#) 參見《淨名玄論》卷1，《大正藏》卷34，頁861上。

[74.](#) 參見《法華遊意》，《大正藏》卷34，頁642上—中。又參閱楊惠南，前引書，頁213—216。

[75.](#) 《妙法蓮華經》卷6〈常不輕菩薩品〉第20，《大正藏》卷9，頁50下。

[76.](#) 關於大乘《涅槃經》的諸部分及其內容，參閱屈大成，前引書，頁46—47。

[77.](#) 關於《涅槃經》不同部分佛性思想的異同，詳參閱印順，前引書，頁251—274；河村孝照：〈佛性・一闡提〉，收入平川彰編：《講座大乘佛教(6)：如來藏思想》（東京：春秋社，1982年），頁86—118。

頁131

為詳贍。[\[78\]](#)但內裏更基本的理由，當是〈後分〉無論在思想進路和設論方式方面，多有跟三論教學相契合處，提示了會通三論思想和佛性思想的途徑。

以上提到的《涅槃經》〈後分〉用「空」和「中道」一類三論教學特別重視的觀念，來說明佛性。以下〈師子吼菩薩品〉的一節話，是典型例子：

善男子！佛性者名第一義空，第一義空名為智慧。所言空者，不見空與不空。智者見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。空者一切生死，不空者謂大涅槃；乃至無我者即是生死，我者謂大涅槃。見一切空，不見不空，不名中道；乃至見一切無我，不見我者，不名中道。中道者名為佛性。[\[79\]](#)

經文首先表示佛性即是「第一義空」；繼而說了悟第一義空的智者，是不會偏著於空的一邊，而能既見生死為空、無常、苦、無我，亦見涅槃為不空、常、樂、我，而這便是處於中道。由是經文推論佛性又即是「中道」。吉藏以這段說話為根據，提出「中道佛性」觀念，

高舉中道為佛性的主要標識：

（《涅槃經》）復云：「所言空者，不見空與不空。」對此為言，亦應云：「所言智者，不見智與不智。」即不見空，除空；不見不空，除不空；……遠離二邊，名聖中道。又言：「如是二見，不名中道；無常無斷，乃名中道。」[\[80\]](#)此豈非以中道為佛性耶？是以除不空，則離常邊；又除於空，即離斷邊，……故以中道為佛性。[\[81\]](#)

吉藏這裏申釋上引《涅槃經》的話，在細節地方跟經文原義有所出入。在原經文，「不見空與不空」是貶斥語，譏評那些不能了悟第一義空的人，偏著於空，不能兼見生死為空和涅槃為不空。吉藏則把它解釋成褒賞語，稱賞智者既不執著空的觀念，亦不執著不空的觀念。要注意是《涅槃經》把中道說為是兼見空和不空二邊，其實是有違佛教中道觀念原有之不落二邊之本義；

[78.](#) 參見《大乘玄論》卷3，《大正藏》卷45，頁37中。

[79.](#) 南本《涅槃經》卷25，《大正藏》卷12，頁767下。

[80.](#) 同上註，頁768中。

[81.](#) 《大乘玄論》卷3，《大正藏》卷45，頁37中。

頁132

反而吉藏以不見空和不空二邊為中道，則沒有這弊病。這反映吉藏對三論教學所要弘揚的佛教中道精神，有確切體會。[\[82\]](#)無論如何，吉藏在《涅槃經》眾多佛性釋義中，特別選取關涉「空」和「中道」一節，視之為正義；並刻意突出「中道」跟「佛性」的關係，提出「中道為佛性」的說法；這清楚顯示他有以三論教學涵攝《涅槃經》的佛性教學的意圖。

以上提到吉藏刻意突出「中道」跟「佛性」的關係，這點亦見於他對《涅槃經》的「正因佛性」觀念的詮釋。《涅槃經》配合其眾生皆有佛性的主張，提出「正因」和「緣因」——主要原因和輔助原因——的界別，說：

眾生佛性亦二種因：一者正因、二者緣因。正因者謂諸眾生，緣因者謂六波羅蜜。[\[83\]](#)

經文謂佛性有正因、緣因兩種因，舉出眾生為佛性的正因，而把六波羅蜜這些成佛的主要修行法門說為是佛性的緣因，顯然是要強調眾生和佛性之間的密切關係。然而究竟眾生有甚麼特點，叫他們跟沒有生命的個體不同，以至能通過修習六波羅蜜，成就佛的體性，堪稱為佛性的正因呢？於此《涅槃經》沒有進一步提供說明。在南北朝時代，《涅槃經》研究盛極一時，當時不少論者為之作解，至而出現多種正因佛性的說法。[\[84\]](#)吉藏跟時人一樣，很重視《涅槃經》的正因佛性觀念，對它作出進一步界定，從而提出五種佛性的分類。吉藏這分類是以以下《涅槃經》〈師子吼菩薩品〉的話為根據：

善男子！佛性者有因，有因因，有果，有果果。有因者，即十二因緣；因因者，即是智慧；有果者，即是阿耨多羅三藐三菩提；果果者，即是無上大般涅槃。……非因非果，名為佛性。[\[85\]](#)

經文首先提到佛性有因、因因、果、果果四方面，它們分別為十二因緣、智慧、菩提、涅槃；繼而表示佛性自身為非因非果。吉藏對經文所列舉之佛性之「因」、「因因」等四方面，有如下解說：

[82.](#) 關於吉藏的中道思想，參閱楊惠南，前引書，頁161—178；廖明活，前引書，頁172—202。

[83.](#) 南本《涅槃經》卷26〈師子吼菩薩品〉第23，《大正藏》卷12，頁775中。

[84.](#) 關於南北朝時代流行的各種正因佛性說，吉藏《大乘玄論》卷3有詳細記載（《大正藏》卷45，頁35中—下）。

[85.](#) 南本《涅槃經》卷25〈師子吼菩薩品〉第23，《大正藏》卷12，頁768中。

頁133

所言「因」者，即是境界因，謂十二因緣也。所言「因因」者，即是緣因，謂十二因緣所生觀智也。境界已是因，此之觀智因因而有，故名「因因」。……所言「果」者，即三菩提。由因而得，故名為「果」。所言「果果」者，即是大般涅槃。由菩提故，得說涅槃以為「果果」。[\[86\]](#)

吉藏解釋由於要證得佛性，便得以十二因緣為對象（「境界」），加以觀照，故經文說十二因緣為佛性的「因」。由觀照十二因緣這佛性的「因」，產生觀智，作為成就佛性的原「因」，故經文說觀智是佛性的「因因」。以十二因緣和觀智為原因，能證得覺悟佛性之果，故經文說菩提是佛性的「果」。菩提的證得，最終導致生死患累的止息，亦即是涅槃。涅槃既然是菩提這佛性「果」所衍生的「果」，故經文說之是佛性的「果果」。吉藏繼而指出上述佛性之四方面，都並非「正因佛性」：

前四句所明因果，因是傍因，果是傍果義。所以然者，因則異果，果則異因，豈非是傍義？……故先言「有因，有因因，有果，有果果」，皆未是正因；若言「非因非果」，乃是正因耳。……至論正因，豈是因果？故非因非果，即是中道，名為正因。故以中道為正因佛性。[\[87\]](#)

吉藏認為《涅槃經》所提及的佛性之因、因因、果、果果四方面，皆各有偏重（「傍」），或是偏重於因方面，或是偏重於果方面，由是都不能是「正因佛性」；唯是《涅槃經》之「非因非果，名為佛性」二語所講的佛性，方是「正因佛性」。又「非因非果」，即是不落入因和果二邊，而不落二邊便是中道，故吉藏又以為「正因佛性」即是中道。如是看，吉藏不但認為《涅槃經》所講的佛性，是表三論教學所要闡揚的中道精神；《涅槃經》所講的正因佛性，同樣是如此。還有在佛性的因、因因、果、果果四方面，再加上非因非果這正因佛性一方面，便共有五方面，吉藏合稱之為五種佛性。在以下一節話裏；吉藏就這五種佛性所指的不同，分別稱它們為境界佛性、觀智佛

86. 《大乘玄論》卷3，《大正藏》卷45，頁37下。

87. 同上註，頁38上。

頁134

性、菩提果佛性、大涅槃果佛性、與及正性：

《大涅槃經》明五種佛性，……。所以然者，十二因緣不生不滅，謂「境界佛性」。由十二因緣本無生滅，發生正觀，即「觀智佛性」。斯觀明了，即名「菩提果佛性」。正觀既彰，生死患累畢竟空永滅，即「大涅槃果佛性」。然十二因緣本性寂滅，未曾境智，亦非因果，不知何以目之，強名「正性」。[\[88\]](#)

而「正性」作為正因佛性的別稱，無非是指中道。

因	性	—十二因緣
因	因	性—智慧
果	性	—菩提
果	果	性—涅槃
非因	非果	性—中道 (正因佛性)

圖表4 五種佛性

吉藏還把中道之不落二邊教旨，應用在對《涅槃經》「眾生皆有佛性」主張的兩種不同詮釋上。《涅槃經》在闡述其「眾生皆有佛性」主張時，對眾生「有」佛性的方式，提供了「本有」和「始有」兩種不同意義的說明。前一種說明主要見於〈前分〉，以貧女寶藏譬喻為典型例子。這譬喻說有一貧女人，其家地下埋藏著真金之藏，而貧女不知曉，後來得神異人幫助，掘出金藏。〈前分〉解釋這譬喻的意思如下：

善男子！眾生佛性亦復如是，一切眾生不能得見，如彼寶藏，貧人不知。善男子！我今普示一切眾生所有佛性，為諸煩惱之所覆蔽，如彼貧人有真金藏，不能得見。如來今日普示眾生諸覺寶藏，所謂佛性；一切眾生見是事已，心生歡喜，歸仰如來。善方便者即是如來，貧女人者即是一切無量眾生，真金藏者即是佛性也。[\[89\]](#)

88. 《中觀論疏》卷1，《大正藏》卷42，頁6中。

89. 南本《涅槃經》卷8〈如來性品〉第12，《大正藏》卷12，頁648中。

頁135

這解釋以貧女人比喻眾生，以金藏比喻佛性，以神異人比喻佛陀。貧女人家中原來埋藏著金藏，貧女人卻不知曉；同樣，眾生原來具有佛性，卻因受煩惱所蒙蔽而不覺察。又正如神異

人幫助貧女人掘出金藏，佛陀於《涅槃經》向眾生開示佛性的道理。這貧女金藏譬喻似乎表示眾生本來具備佛性。至於「始有」意義的說明，則主要見於〈後分〉，以箜篌妙音譬喻為典型例子。這譬喻說有一國王，非常喜愛箜篌的聲音；為了找尋箜篌的聲音，他剪斷箜篌的絃線，折裂箜篌的皮木。有大臣在旁，指出要在必須條件具足（如有人彈奏）情況下，箜篌才會發出聲音。〈後分〉解釋這譬喻的意思如下：

眾生佛性亦復如是，無有住處，以善方便故得可見，以可見故得阿耨多羅三藐三菩提。[\[90\]](#)

這解釋指出眾生的佛性正如箜篌的聲音一樣：箜篌的聲音並非原來存在於箜篌內，要條件充足才形成；同樣，佛性亦非原來住於眾生內，眾生要修種種方便，方可悟得無上正等覺。這箜篌妙音譬喻似乎表示佛性非眾生先天本有，而是後天修行始得。

由於《涅槃經》對眾生「有」佛性的方式提供了兩種截然不同的說明，南北朝的佛性論者有些專主「本有」，有些專主「始有」，有些兼主「本」「始」二有，出現了爭論。[\[91\]](#)吉藏對這爭論作出評論，指出「本有」、「始有」兩種見解互相矛盾，都是一邊之見；由它們同時出現於《涅槃經》中，可見它們並非本經真正立場所在。於此他有如下看法：

至論佛性，理實非本始。但如來方便，為破眾生無常病，故說言一切眾生佛性本來自有；以是因緣，得成佛道。但眾生無方便故，執言佛性性現相常樂。是故如來為破眾生現相病，故隱本明始。[\[92\]](#)

依吉藏的意見，佛陀所以在《涅槃經》有時說佛性「本有」，是鑒於有些學者誤解他的無常學說，以至對修行成佛之事失去信心；於是便告訴他們一切眾生「本」來都具有佛性，以此為因，都可以修成佛道。不過一些學者得聞

[90.](#) 南本《涅槃經》卷24〈光明遍照高貴德王菩薩品〉第22，《大正藏》卷12，頁763下。

[91.](#) 吉藏《大乘玄論》卷3提及這爭論（《大正藏》卷45，頁39上—中）。

[92.](#) 同上註，頁39下。

頁136

此說，便把佛性理解為具有常、樂性相的實體，住於眾生體內。由是佛陀便隱去「本」有之義，轉而申說佛性為眾生修行所「始」成。吉藏以為《涅槃經》的「本有」、「始有」觀念，為教學方便所設的教門，不可定取任何一邊為是；要放棄所有關乎本、始兩邊之見解，達至平等的中道，方可得見佛性，說：

至論佛性，不但非是本始，亦非是非本非始。為破本始，故假言非本非始。若能得悟本始非本始，是非平等，始可得名「正因佛性」。[\[93\]](#)

還有值得一提的，是吉藏不但視「眾生本有佛性」和「眾生始有佛性」這些《涅槃經》的次層教說為方便教門，甚至「眾生有佛性」這《涅槃經》的本層教說，他亦同樣如此看待：

又令眾生知自身中有於佛性，發菩提心，修行成佛，故說佛性。又令眾生知他心身中悉有佛性，不行殺等十惡業罪。又於眾生不起二乘等見：既唯有佛性，則無復二乘，故於眾生不起二乘之見。[\[94\]](#)

這裏指出《涅槃經》所以唱言一切眾生悉有佛性，是因為這樣可激發眾生的自信心，從而「發菩提心，修行成佛」；並可使眾生對具有佛性的所有其他眾生，慈悲護念，由是「不行殺等十惡業」。又二乘人滿足於阿羅漢和辟支佛這些小果，不懂希求成佛的大果；今《涅槃經》唱說所有眾生都可以成佛，亦有叫眾生捨下求上，「不起二乘之見」的作用。

結論

本文分「判教」、「常住思想」、「佛性思想」三方面，檢視吉藏對大乘《涅槃經》所持的態度。從以上析述所見，在判教方面，吉藏基本上是以《法華經》為本位，對《涅槃經》作出涵攝。他針對時人視《涅槃經》為優於《法華經》，從「諸大乘經顯道無二」的立場出發，強調「常住」、「佛性」

[93.](#) 同上註。

[94.](#) 《勝鬘經寶窟》卷下，《大正藏》卷37，頁67上—中。

頁137

這些最為時人樂道的《涅槃經》觀念，亦見於其他大乘經，包括《法華經》。他又進而辯稱《涅槃經》教學所有主要成分，其實早見於《法華經》，從而得出《涅槃經》主要是為那些未能明白《法華經》教學的鈍根眾生所說的結論。在常住思想和佛性思想方面，吉藏主要是以三論思想為本位，作出涵攝；極力突出《涅槃經》這兩種思想跟三論教學所弘揚的「無得」和「中道」精神關係的密切，從而化解其所帶有的實體意味。吉藏還進一步表示這兩種思想其實都是方便教門，並非《涅槃經》的宗趣所在，《涅槃經》跟三論教學一樣，是以「無得」為主旨。在吉藏手裏，《涅槃經》的教說成為三論思想的註腳。[\[95\]](#)

[95.](#) 關於吉藏這種以三論思想論釋《涅槃經》經義的做法，參閱栗谷良道：〈吉藏教學と《涅槃經》〉，收入平井俊榮（監修）：《三論教學の研究》（東京：春秋社，1990年），頁125—144。