

《梁·釋寶亮注《大般涅槃經》思想研究》

周佩儀

政治大學中文系碩士

南北朝時期佛教譯經事業發達，各式佛學經典傳入中國並開始被研究，大量的經典注釋、著書產出，為隋唐時期的天台宗、華嚴宗等最具中國特質之佛教哲學發起先聲。《大般涅槃經》的翻譯與研究，為南朝發展至高潮而漸顯疲乏的般若「空性」思想轉出新說，「佛性」主題的研究將對外在形上真理的探索轉向對內在有關心性、主體的討論。本文即以《大般涅槃經》為基礎，探析涅槃師寶亮注經之思想內涵，以其「神明妙體」概念為起點，思考「神明」與「妙體」的結合，如何避免與佛教傳統之神我掛搭，而作為一個有效的修行主體乃至涅槃主體。本文從三個方面分述寶亮佛性論：二到四章為體性論，分別論因地佛性、果地佛性以及因果佛性的關係；第五章為體用論，探析神明妙體與真俗二諦的體用關係；第六章為實踐論，以中道為核心討論實踐的基礎與方法。

第二章論因地佛性，考察對象包含正、緣二因，寶亮認為正因佛性是眾生的內在成佛條件，緣因佛性則是一切有助於眾生成就佛果的外在修行實踐。在他的佛性論述中，因地的兩種佛性皆以趨向佛果為目標，緣因佛性與正因佛性在成佛的過程中同等重要——以正因佛性為基礎，緣因佛性為資助，兩者相資方能成就大涅槃。有關正因佛性的內涵，寶亮首先以《勝鬘經》的「如來藏」之「自性清淨心」作為正因佛性的注解，它不受善惡所染，一如正因佛性非善惡所生、不招感業果的特質；並以「依如來藏出生死」之說，承許陷溺於生死的眾生本具如來藏佛性，假使去除煩惱，則能了見如如之法性，為眾生必能得果提供可靠的解釋。再者，「避苦求樂」之「神解」為正因佛性的內涵，以此內在本具的神解為中道種子，肯認眾生能在此基礎上，藉由外

在實踐行於中道，以至得佛果。緣因佛性則有兩種內涵：觀照之智與一念善心，分別指行善的指導要素與實際修行實踐。由緣因佛性為修行實踐而論，它與正因佛性的區別在於：正因佛性為內、即身而有、始終用而不改，緣因佛性則為外、託外緣而生、時有時無。正因佛性與緣因佛性的區分，亦被寶亮用於解釋《涅槃經》中的一闡提問題：寶亮認為一闡提斷善根卻非斷佛性，善根及其所生發的善行屬於緣因佛性的範疇，正因佛性具有不斷的特質，是以一闡提仍有成佛之可能。

第三章接著討論果地佛性，果地佛性涉及所得之智慧與境界。寶亮依循《涅槃經》經文而建構了二因二果的佛性架構，其中二因指正因佛性與緣因佛性，二果為果佛性與果果佛性。當正因與緣因相依而作用圓滿、有為生死法盡，乃出菩薩的最後位之金剛喻定，此時佛性由因位轉至果位，所得的佛一切種智，稱為果佛性。果果佛性則為果上立果，為出金剛喻定而得果佛性之後，統攝涅槃一切德行的總名，為佛果妙體；相對於別德僅能分別代表涅槃勝用的某一面而向而不能單獨代表大涅槃本身，涅槃之體「其德淵曠，難可備舉」，具無邊體相而名為「大」。除了是眾德之總名外，果果佛性又是生死之對稱，生死指眾生因緣相續之狀態，寶亮稱之為「虛偽」、「虛妄」、「虛假」，因其所得之果非究竟，仍有因緣相續而招生業果煩惱。與虛妄相對的涅槃之體、佛果妙體，則無有累患且不再招生業果煩惱。再者，佛果妙體為「有」，但其「有」的意義在於它所發顯出的「功用」「可見可證」。「涅槃無體」，以第一義空為體但體相不可說，寶亮僅能以「百非所不得的涅槃之體」描述它不可狀述但卻又是妙有的存在情狀，它不再是般若體系中

空無自體的狀態，而是一個真實的法性之體，是「體常不動」的「金剛身相」，雖然無可狀述，但卻是如實存在的常住體相。

第四章論因果佛性的關係及相關問題，首先釐清「二因二果」的佛性架構，著重討論二因之關係，發現寶亮以「論理」與「今」說二說消弭原先存在於《涅槃經》中的正、緣二因之主次關係，轉而認為兩種佛性「必須相帶」。「論理」之說與「今」說，前者以正因為因，緣因為因，是為順應「佛性本有」的論點，彰顯正因佛性作為成佛基礎的必要性，後者以緣因為因，正因為因，則強調修行的重要，凸顯緣因佛性在成佛過程中的不可或缺。正、緣二因之間，實則沒有一定的因果關係，兩者同樣作為佛果的必要條件，無有主次之分。

再者，寶亮以「十二因緣甚深之理」統攝因地如來藏與果地如來法性「始終相續」的關係，指出十二因緣無自性空的表象後存在著作為實相的神明妙體，透過十二因緣之理認識神明體真才是「始終法門」。所謂「始」是因地如來藏，「終」則是果地如來法性，前者是根源義的真如法性，後者則是佛果義的如來佛性，如來藏佛性受無明所遮蔽，透過修行與觀解去除煩惱障蔽，所得即是如如的、不增不減的真如法性。而這種佛性因果相續的道理深遠而難可知見，即便十住菩薩也只是彷彿見之，唯有修行圓滿的諸佛能夠具足知見，凸顯十二因緣因果之理乃至其背後的神明妙體的甚深、難得。

此章最後，論及寶亮佛性論本有佛性、當有佛性之立場，藉由明辨因、果佛性以釐清《涅槃經》經文「前分」與「續分」看似對立的佛性本有與始有的矛盾。「眾生悉有佛性」之佛性一詞，可以因佛性與果佛性分別解釋，就因地佛性而言，眾生本來即有，非是作法是以不是始有，如經文所言的雪山肥膩之草、眾生毒身中之妙藥王。若以果佛性解釋，「悉有」之「有」並非「已有」，而只能是「當有」，即眾生本是雜染之身，與具備萬德的佛果不能並存，但事物並非常恆不變，即便現在為無，卻並非永遠是無，眾生本具成佛之因地佛性，藉

由修行去蔽則「當得」果佛性，此果佛性唯佛能了見，並非由造作而得。

第五章討論體用論，聚焦於神明妙體、真俗二諦的概念，嘗試為寶亮建構其佛性論的體用架構。真俗二諦「共成」神明法，二諦分屬無為、有為的範疇，但兩者皆以神明為體而有所發用。真諦一邊有兩種作用，一是正因神解，二是遮蔽如來智慧的癡用。正因神解即是「常而不改」的避苦求樂之作用，其與神明妙體為「體性不動而用無暫虧」的相伴關係，以恆常無為之體為依持使作用得以持續發用，意即真諦之體具有無為法的性質，與之伴隨而起的真諦之用同樣具備常的性質。異於神明與正因的體用相伴關係，負面的「癡用」雖被歸於真諦一邊，但它與真諦的關連卻在它「常障」佛性，或說它「障常佛性」之處；如如佛性無有變動，只是受到煩惱障蔽而不得見。煩惱癡用雖名為「常」，但卻只是對現象層面對眾生「未解」狀態的描述，而不影響法性之體的「本來清淨」，是以癡用雖名為「常煩惱」，但仍是可被斷除的對象。相比於真諦一邊具有常之特性，神明妙體的俗諦一邊則指具備無常特質、變動不定的緣因佛性，指眾生實際的宗教踐行，而在俗諦的體用關係中，由修行所得的善業之累積，亦以神明妙體為其可累積性的根據，此可累積性是「一得不失」之「常」，為「萬善為體」的「體」的內涵。

由真俗二諦所共成的神明妙體，有兩個重要的功用，一是作為因果業報的主體，二是使修行成為可能的基礎意義。寶亮寄因果業報於神明，神明作為因果業報的依憑，所有癡用、神解、善行依此得以交互作用乃至完成去黯除蔽的過程，說明在念念相續心識的表象之後，仍存在真正維持業報主體為同一的依持。妙體同時也是使正因與緣因能夠共同作用的樞紐，當無為與有為、常與無常涇渭分明的情況下，作為共同之體的神明，是它們之所以能夠共同成就對方的交涉處，雖然寶亮並未明確交代如何相交，但卻以此理論為眾生提供修行的可行性。

第六章以中道為中心，討論寶亮在佛性的基礎上，如何為不同的修行者制訂不同的方法，助其開顯佛性而

達至涅槃境界。首先，論實踐的基礎，指斷常有無中道、實相中道、相續中道三種中道，此三種中道的認識，既作為善行的基礎，亦是修行的原則，斷常有無中道破除有我、無我二邊的執持，分別指正凡夫與二乘對修道主體的錯誤認識。而實相中道則提出何為正確的見解，以「無執」的眼光看待金剛心前後的生死體空、涅槃無相，雙見兩者俱是實相，是今經所謂「神明妙體，真如為實」，無論金剛心前後，都以此為真實之性。相續中道則論述心識之運作與善行之累積，說明緣因善行在相續心識之中，亦有積累的可能性，必能趨向最後的佛果。

再者，論實踐的方法，《涅槃經》中有定苦行、苦樂行、定樂行三種中道，對寶亮而言，這三種處在苦樂之中而表現出的狀態，分別代表凡夫、二乘、菩薩三種修行者的中道觀解。討論三種中道行之前，寶亮先提出理中中道、二諦中中道二種中道行，兩者分別為正因佛性與緣因佛性之代稱，以行、不行此二種中道作為凡夫、二乘、菩薩之區分，菩薩雙解二行，二乘與凡夫皆僅具有理中中道而不具二諦中中道。第一，凡夫之定苦行，定苦指其「居在苦中，心無厭背」的狀態，雖然凡夫對自身居苦無有覺察，仍以正因佛性為基礎而能行理中中道。雖不行二諦中中道，卻仍有去除迷障的可能與能力，以對聖人之言的信受則為其轉變契機，順應而修習身戒心慧，即能轉變定苦之狀態。第二，二乘之苦樂行，所謂「樂」指其「厭背求出世」的求樂之心，而「苦」則指其墮於斷常二邊的固執之心，此心正是二乘「二諦中中道解不成」的原因，意即二乘並非缺乏緣因善行，只是在行道時沒有立定正確的準則，使其修行無助於成就佛果，因此不得「實相之理」，若二乘能去執、改心，轉而信受《涅槃經》，才能進而成就二諦中中道之解。對寶亮而言，修道前立定對《涅槃經》經教的信心，方是修行的起始，無論凡夫或二乘皆必須在心上有所轉變。而開始修行之後，即是第三菩薩的定樂行，指菩薩用其「拔彼蒼生」之心「津濟

六道」，藉由修三無漏行、修四無量心、觀十一空等修行，終能行於中道，出於世間知、見、覺佛性。最後，論及菩薩三十七道品修行法，順應經典的九位說，前七心論道心的初發、入道，善念如何輾轉相生，後二心論心念，解釋由一念善之上相續而增生勝果的過程，由此九位說詳細描述心識中善念的作用與相續。

佛教思想發源於印度，無法脫離印度本土的宗教、文化、思想及語言的模式，以致佛教自漢代傳入中國後經歷了長久的隔閡，方能逐漸發展為具有中國性格的佛教思想。在中國佛教思想的建構中，中國僧人功不可沒。寶亮在《大般涅槃經》的眾多注家當中，以其豐富的思想內涵在當時代佔有一席之地。由「二因二果」架構的建立，到「神明妙體」概念的提出與體用論的建構，寶亮學說未必面面俱到，但在佛性的探索與闡發上確實有其特殊之處。再者，他承接般若空性，又轉而闡揚涅槃佛性，乃至一定程度上影響了後世真如法性說的發展，在中國的佛性論發展中亦可說是一承先啟後之人。



