

林慶彰 主編

# 中國學術思想研究 輯刊

花木蘭  
文化出版社  
出版

# 中國學術思想

研究輯刊

十 編

林 慶 彰 主 編

第 36 冊

從神不滅論到佛性論  
——六朝佛教主體思想研究（下）

謝 如 柏 著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

從神不滅論到佛性論——六朝佛教主體思想研究（下）／謝如柏 著——初版——台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2010〔民 99〕

目 6+232 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十編：第 36 冊）

ISBN：978-986-254-260-6（精裝）

1. 佛教哲學 2. 魏晉南北朝

220.13

99014043

ISBN - 978-986-2542-60-6



中國學術思想研究輯刊

十 編 第三六冊

ISBN：978-986-254-260-6

從神不滅論到佛性論——六朝佛教主體思想研究（下）

作 者 謝如柏

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2010 年 9 月

定 價 十編 40 冊（精裝）新台幣 62,000 元

版權所有・請勿翻印

從神不滅論到佛性論  
——六朝佛教主體思想研究（下）

謝如柏 著



# 目次

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| 上 冊                       |     |
| 第一章 緒 論                   | 1   |
| 第一節 問題的意義                 | 1   |
| 第二節 佛教的無我說與主體問題           | 5   |
| 一、實踐意義之無我                 | 6   |
| 二、存在意義之無我                 | 10  |
| 三、部派與大乘佛教的主體觀             | 13  |
| 四、主體、實體意義的界定              | 21  |
| 第三節 本文的研究範圍               | 24  |
| 第二章 早期譯經中的主體概念——主體問題的原初理解 | 29  |
| 第一節 神                     | 30  |
| 一、諸譯經中的神概念                | 30  |
| 二、識、神之對譯及其背景              | 37  |
| 第二節 心                     | 41  |
| 第三節 意                     | 47  |
| 結 語                       | 53  |
| 第三章 神不滅思想的先驅——主體理論的原初思考   | 55  |
| 第一節 早期佛教學者的主體思想           | 55  |
| 一、〈牟子理惑論〉                 | 56  |
| 二、康僧會                     | 58  |
| 三、支謙                      | 63  |
| 四、謝敷                      | 67  |
| 五、郗超                      | 71  |
| 第二節 兩晉般若學思潮中的主體觀          | 77  |
| 一、道安                      | 77  |
| 二、支遁                      | 90  |
| 三、心無義及其他                  | 97  |
| 結 語                       | 102 |
| 第四章 慧遠、宗炳的主體思想——神不滅理論的形成  | 105 |
| 第一節 慧遠之主體理論               | 106 |
| 一、神不滅思想與主體理論              | 106 |
| 二、輪迴：神、心的受染作用             | 109 |

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| 三、解脫：神、心的染淨轉化                     | 113 |
| 四、慧遠神不滅說的定位與背景                    | 117 |
| 第二節 宗炳之主體理論                       | 120 |
| 一、神、識的性質與功能                       | 120 |
| 二、輪迴：心、神受染與情、識相續                  | 123 |
| 三、解脫：識之作用與唯神境界                    | 126 |
| 四、宗炳的本淨思想與《涅槃經》                   | 128 |
| 結語                                | 129 |
| 第五章 僧肇的心概念與神明觀——無我說與主體思想          | 131 |
| 第一節 無我與心識相傳                       | 132 |
| 第二節 眾生心：流轉還滅根源                    | 137 |
| 第三節 般若：中觀與玄學式的非有非無                | 144 |
| 第四節 聖心與無心心                        | 153 |
| 第五節 神、神明概念及其中土背景                  | 164 |
| 結語                                | 174 |
| 第六章 涅槃經的佛性說與正因概念——神不滅與佛性思想交涉的理論基礎 | 175 |
| 第一節 涅槃經的佛性思想                      | 176 |
| 一、前分的佛性說                          | 177 |
| 二、續譯部分的佛性說                        | 182 |
| (一)〈現病品〉至〈德王品〉                    | 182 |
| (二)〈師子吼菩薩品〉                       | 186 |
| (三)〈迦葉菩薩品〉                        | 193 |
| 第二節 涅槃經的正因概念                      | 199 |
| 一、反因中有果                           | 199 |
| 二、正因即眾生的意義                        | 206 |
| 結語                                | 212 |
| 第七章 竺道生的受報之主概念——佛性當有說新探           | 215 |
| 第一節 佛性當有：佛性論模式重探                  | 216 |
| 一、問題的意義                           | 216 |
| 二、詮釋觀點之爭                          | 217 |

|                        |     |
|------------------------|-----|
| 三、生、佛之不二與不一            | 219 |
| 四、理爲佛因：理之實相與境界義        | 221 |
| 五、法爲佛性：法之二義            | 228 |
| 六、法性、如之二義              | 231 |
| 七、唯佛是佛性：佛性之本義          | 234 |
| 八、小結                   | 238 |
| 第二節 受報之主：輪迴主體說試探       | 239 |
| 一、問題的意義                | 239 |
| 二、我與無我非不二              | 239 |
| 三、無我與受報之主              | 241 |
| 四、常存之佛性我               | 243 |
| 五、本有佛性與眾生正因            | 246 |
| 六、大悟之分、不易之體            | 249 |
| 七、心：波流生死、善行之本          | 251 |
| 八、小結                   | 254 |
| 結語                     | 254 |
| <br>                   |     |
| 下 冊                    |     |
| 第八章 南朝佛性理論之一——眾生為正因說   | 255 |
| 第一節 眾生正因說              | 259 |
| 一、眾生為正因：道朗、僧旻、白琰       | 259 |
| 二、六法為正因：僧柔、智藏          | 261 |
| 三、智藏的心、神明為正因說          | 263 |
| 四、智藏、僧旻的本有於當之說         | 268 |
| 第二節 僧亮的佛性思想            | 276 |
| 一、因果佛性之別：五種佛性          | 277 |
| 二、佛果佛性：現無當有            | 278 |
| 三、我與無我                 | 281 |
| 四、正因、緣因、境界因            | 284 |
| 五、生死因果、心作心受            | 289 |
| 六、小結                   | 291 |
| 結語                     | 292 |
| 第九章 南朝佛性理論之二——理或神明為正因說 | 295 |

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| 第一節 理爲正因說             | 295 |
| 一、當果爲正因：曇愛            | 295 |
| 二、得佛之理爲正因：法瑤、慧令       | 298 |
| (一) 佛性是生善之理：法瑤        | 298 |
| (二) 即昔神明成今法身：慧令       | 304 |
| 第二節 神明正因說：僧宗的佛性思想     | 307 |
| 一、以理釋佛性               | 308 |
| 二、因果佛性之別：五種佛性         | 310 |
| 三、佛果佛性：覺了神慧、澄神虛照      | 311 |
| 四、境界因：佛性之理的意義         | 313 |
| 五、果佛性的當有義             | 316 |
| 六、無神我與佛性我             | 318 |
| 七、神明正因：殊異的緣慮之心        | 320 |
| 八、神明正因之相續不斷           | 324 |
| 九、小結                  | 330 |
| 第三節 從才性到佛性：神明佛性概念的源流  | 331 |
| 結語                    | 339 |
| 第十章 南朝佛性理論之三——心爲正因說   | 341 |
| 第一節 神明妙體避苦求樂之解用爲正因：寶亮 | 341 |
| 一、因果佛性之別：四種佛性         | 345 |
| 二、真俗二諦共成神明：慮知之性       | 347 |
| 三、神明妙體：法性、真如、如來藏      | 351 |
| 四、正因性：避苦求樂之解用、自性清淨心   | 364 |
| 五、緣因性：善心善行、中道觀智       | 377 |
| 六、果性：菩提智慧與中道、第一義空     | 382 |
| 七、果果性：涅槃與法性           | 386 |
| 八、因、果佛性的關係            | 390 |
| (一) 因果性俱以十二因緣爲體       | 390 |
| (二) 涅槃從了因現、非生因果       | 391 |
| (三) 佛性之本有與當有義         | 393 |
| (四) 因、果佛性相續之義         | 396 |
| (五) 我與無我之義            | 397 |
| 九、小結                  | 399 |
| 第二節 其他心爲正因說           | 400 |



|                       |     |
|-----------------------|-----|
| 一、心之冥傳不朽爲正因：法安        | 400 |
| 二、心之避苦求樂之性爲正因：法雲      | 402 |
| 結語                    | 410 |
| 第十一章 形神之爭的終結與向佛性說的轉向  |     |
| ——沈約、梁武帝的主體思想         | 413 |
| 第一節 范縝〈神滅論〉之要旨        | 414 |
| 第二節 沈約：神不滅思想的轉化       | 416 |
| 一、背景問題                | 417 |
| 二、神不滅思想的內涵            | 418 |
| (一) 眾生佛性、知性常傳         | 418 |
| (二) 受知之具、相續不滅         | 421 |
| (三) 性識、因緣與內因外緣        | 423 |
| (四) 無念境界、情照別起         | 425 |
| (五) 識鑒、性識與兼忘境界        | 429 |
| (六) 神本非形              | 431 |
| 三、小結：從神不滅到佛性思想        | 432 |
| 第三節 梁武帝：形神論爭的終結與轉向    | 434 |
| 一、〈立神明成佛義記〉思想分析       | 435 |
| (一) 神明佛性之特質           | 436 |
| (二) 無明神明及其本一用殊        | 439 |
| 二、形神論爭的終結             | 444 |
| (一) 最高理論成就            | 444 |
| (二) 一元體系之完備           | 445 |
| (三) 體用觀念之深化           | 447 |
| 三、從神不滅說轉向佛性思想         | 451 |
| (一) 神明與中道佛性           | 451 |
| (二) 神不滅思想的轉向          | 454 |
| 四、佛性說的發展：寶亮、梁武帝與《起信論》 | 457 |
| 結語                    | 460 |
| 第十二章 結論               | 463 |
| 參考書目                  | 471 |
| 後記                    | 485 |

## 第八章 南朝佛性理論之一 ——衆生爲正因說

如前章所述，《涅槃經》以「佛性」爲佛之「體性」，續譯部分甚至認爲它是衆生現在沒有、成佛時方能證得的佛果性。相對於此，佛性之「正因」則是證得此佛性的「質料因」；具體而言便是剎那生滅、但卻相續不斷的「衆生」，而「心」的相續不斷也被宣說爲衆生相續的核心。以此爲背景，南北朝的涅槃師們所開展出的「正因佛性」學說，大致上與經文所說仍然十分接近。只是就後世的眼光來看，他們的佛性說便不免過於執實，有偏離「中道」的危險；這當是因爲後世理解的佛性義典範與《涅槃經》所說有差異之故。

關於此一時期的涅槃師說，《大般涅槃經集解》提供了相當的材料。此書《大正藏》題爲寶亮（444-509）所編，但《續高僧傳》、《歷代三寶紀》、《大唐內典錄》等云：

天監七年，帝以法海浩汗，淺識難尋。……又敕建元僧朗，注大般涅槃經七十二卷，並唱奉別敕，兼贊其功。綸綜終始，緝成部帙。

大般涅槃子注經七十二卷。右一部七十二卷，天監年敕建元寺沙門釋法郎注。見寶唱錄。

大般涅槃子注經七十二卷。右一部，天監年初，建元寺沙門釋法朗注。見寶唱錄。〔註1〕

此云，梁武帝敕命建元寺僧朗，或法朗、法郎，著成《大般涅槃子注經》。據

〔註1〕 唐·道宣：《續高僧傳·寶唱傳》，《大正藏》卷50，頁426c；隋·費長房：《歷代三寶紀》，《大正藏》卷49，頁99b；唐·道宣：《大唐內典錄》，《大正藏》卷55，頁266c。

此，現代學者多認為，此「大般涅槃子注經七十二卷」即今日七十一卷之《大般涅槃經集解》，而編者當即是建元寺法朗。<sup>〔註2〕</sup>內容方面，《集解》蒐集了道生、僧亮、法瑤、曇濟、僧宗、寶亮、智秀、法智、法安、曇准、曇愛、慧朗、曇織、僧肇、慧基、智藏、法雲、道慧等人的經說，可說是當世《涅槃經》研究成果之集成。但本書材料亦有其局限性：首先，由於其中絕大多數注釋皆取自僧亮、僧宗、寶亮，尤其在佛性思想方面更是如此，因而並不能完整地反映所有涅槃師的觀點；其次，在年代方面，因為《集解》編成於梁武帝在位初期的天監（502-519）初年，對於稍後的學者，如活躍於梁代盛期的「梁代三大師」之學說，便記載甚少或付之闕如；第三，本書所收錄範圍以南朝為主，雖間錄有北方出身或由北入南涅槃師之學說，但整體而言體現的是南方觀點。<sup>〔註3〕</sup>整體說來，《集解》作為帝王御命編纂的總結性著作，無疑地代表了當時涅槃學說的主流觀點；但所能提供的畢竟是少數個別涅槃師說的深入材料，而不是南北朝佛性思想的完整情形。

欲知此時期佛性學說的整體概況，必須借助後世記載。隋·吉藏（549-623）《大乘玄論》卷三則舉出十一家正因佛性說，於《大乘三論略章》舉出十家正因佛性解，於《涅槃經遊意》舉出涅槃用三家；隋·灌頂（561-632）《大般涅槃經玄義》亦舉涅槃用三家；唐·均正（慧均僧正）《大乘四論玄義》卷七舉出本三家、末十家佛性說；新羅·元曉（617-686）《涅槃宗要》則說六家佛性義。除去其中涉及地論、攝論師的部分，這些記錄雖然簡略，並且同樣侷限於南方師說，但足以反映當時涅槃宗人佛性學說的整體趨勢。

本文以下三章的工作，便在於依據上述諸家的記載以及《涅槃經集解》的材料，概述南朝佛性思想的特色與趨勢，目的在於說明涅槃師們普遍以「眾生」、「心」，甚至「神明」來解說「正因」的特殊傾向。<sup>〔註4〕</sup>如前章所說，《涅

〔註2〕 見：湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》（北京，北京大學出版社，1997年），頁482-483、502-503；橫超慧日：《釋經史考》，《支那佛教史學》1：1（1937年4月），頁89-91；菅野博史：《『大般涅槃經集解』の基礎的研究》，《東洋文化（東京大學）》66（1986年2月），頁100-105。

〔註3〕 除了《集解》編成於南朝之外，或許北朝涅槃學者的注意力集中在護法、戒律思想方面，也是今日所見佛性材料詳南略北的原因。關於北朝涅槃學，參見：安藤俊雄：《北魏涅槃學の傳統と初期の四論師》，橫超慧日編：《北魏佛教の研究》（京都，平樂寺書店，1978年），頁179-197。

〔註4〕 關於南北朝佛性學說的研究，參見：湯用彤：同注2，第16、17章，頁425-513；坂本幸男：《六朝に於ける佛性觀》，《文化》21：6（1957年），頁113-128；

槃經》對於「佛性」、「正因」有其獨特的界說；我們將可看到各派涅槃師的佛性思想如何以此爲基礎發展而成，而「神不滅」思想便在此種新思想土壤中得到新的養分，從而以新的面貌出現。筆者認爲在涅槃師之中，沈約繼承了「眾生正因」的思想，而梁武帝發展了寶亮的思想，具體運用於與范縝〈神滅論〉的論辯之上，他們的思想是「神不滅論」轉向「佛性說」的象徵產物，故留待其後作獨立分析。至於竺道生之思想，前章已然進行分析，此處不再討論。

必須指出的是，後世的記載，如吉藏、均正、元曉所述，焦點多集中在當時諸家的「正因」觀念方面；這應該與後人等同「正因」與「佛性」的詮釋取向不無關係。南北朝時的涅槃師固然在何爲正因方面頗有爭執，但大多並未將「正因」與「佛性」等同視之；他們雖然把「正因」說爲「正因佛性」，但亦嚴格劃分因、果佛性。如前章所言，吉藏之《三論略章》便云：

常解云：佛性有五。一緣因佛性，二了因佛性，三正因佛性，四果佛性，五果果佛性。緣因佛性，言境界能爲觀智作緣，故名緣因，通善惡等法。了因者，即六萬度行，了出佛果，唯取善，不取餘法。言正因法者，如前十釋；以所因能感佛，故名正因也。果性者，即三菩提，名爲智德也。果果性者，即大涅槃，名爲斷德，以因智而得，是果中之果。（吉藏《大乘三論略章》）〔註5〕

此即云當時流行正因、緣因、了因、果、果果五種佛性之區分法。事實上這只是當時諸多因果佛性區分法之一，除此之外尚有多種因、果佛性的劃分方式；而諸家除了對於「正因」意涵多有異見之外，對其餘各種佛性說法也並不一致。〔註6〕可以發現，此處所說的幾種因、果性之間意涵並不相通，可知

賴永海：《中國佛性論》（北京，中國青年出版社，1999年），頁31-118；Whalen Lai, "Sinitic speculations on Buddha-nature: The Nirvāna School", *Philosophy East and West* 32, no.2 (1982), pp.135-149；Liu Ming-Wood, "The early development of the Buddha-nature doctrine in China," *Journal of Chinese Philosophy*, 16:1 (1989), pp.1-36.

〔註5〕 隋·吉藏：《大乘三論略章》，《卍續藏經》第97冊，頁292b-c。

〔註6〕 依均正記載，關於佛性多少之說法有：1 河西朗法師、壹法師立二因二果四種佛性，2 治城索法師立三因一果四種佛性，3 梁武帝制旨義立六種佛性，4 諸師多用三因二果五種佛性，5 開善智藏立共有四名、各自四名之四種佛性說。見：唐·均正：《大乘四論玄義》，《卍續藏經》第74冊，頁51a-d。參見：湯用彤：同注2，頁508-509。均正指出「一正因、二了因、三緣因、四果、五果果性，諸師多同此說也」，與吉藏說「常解云佛性有五」的記載一致，可知

涅槃師大多仍然嚴格區別因、果佛性，未將它們等同視之，此即與後世一般看法不同。由此可見，涅槃師們對於佛性議題的關注並不限於「正因」而已。不但如此，依均正記載：

問：五性中何者正是佛性？答：論師等舊云：五性中的取菩提果性是佛，餘四非也。何者？佛以覺為義，故果性是正是佛性。因性是境思，故非佛性；涅槃是斷德，故亦非佛性。故今的取菩提果智為正佛性也。（均正《大乘四論玄義》）〔註7〕

此云當時論師多認為佛之果性才是「佛性」一詞的原意，這顯然是依循《涅槃經》之原旨，而亦與後世將「正因」與「佛性」混同的觀點大異。〔註8〕這是探討涅槃師思想時必須注意的，明乎此，對於理解涅槃師們普遍的詮釋取向至為關鍵。

雖然如此，我們的討論仍然必須由正因觀念入手。不只是因為材料上的限制，也是因為我們的關注焦點——「神不滅論」與「佛性說」的聯繫，關鍵便在於對「正因」的理解。對此，吉藏將當時的佛性學說分為十一家，並指出：

然十一家，大明不出三意。何者？第一家以「眾生」為正因，第二以「六法」為正因；此之兩釋，不出假實二義：明眾生即是假人，六法即是五陰及假人也。次以「心」為正因，及「冥傳不朽」、「避苦求樂」、及以「真神」、「阿梨耶識」；此之五解，雖復體用真偽不同，並以心識為正因也。次有「當果」與「得佛理」及以「真諦」、「第一義空」；此四之家，並以理為正因也。（吉藏《大乘玄論》）〔註9〕

他把十一家正因學說分成三大類型：各以（1）眾生，（2）心識，（3）理，為正因。以下我們便大致借助這一區分方式，來概觀諸家佛性思想以及其中與神不滅論交涉的成分。

五種佛性說當是主流意見。

〔註7〕《大乘四論玄義》，同注6，頁62c。

〔註8〕後世並非沒有區分佛性的作法。如稍後的三論宗亦持五種佛性說，但根本精神與此大異。均正在此文之後即駁云：「今謂差別無差別義明之，無非佛性。……又正因性中開立四性，將四性還表正覺。四性悉是涅槃體用故，五性並是佛性。」此以「正因」為正佛性，又認為其餘四性亦是正因之用，主張五性本質上相通。由此即可看出涅槃宗與後世佛性說的差異處。同注6，頁62c。

〔註9〕隋·吉藏：《大乘玄論》，《大正藏》卷45，頁35c-36a。

## 第一節 眾生正因說

據吉藏之說，以「眾生」爲正因佛性者其實包括「以眾生爲正因」以及「以六法爲正因」兩家說法。這兩種主張的代表性人物：梁代的莊嚴寺僧旻與開善寺智藏，被後世視爲涅槃學權威而留下了較多紀載，他們的「本有於當」之說更具有極重要的意義。又根據《涅槃經集解》所見，僧亮的思想型態亦與以眾生爲正因之說相似。本節擬先論僧旻、智藏等人之佛性思想，於下節再分析僧亮之佛性說。

### 一、眾生爲正因：道朗、僧旻、白琰

關於「眾生正因」之說的倡導者與學說內容，諸家記載如下：

第七、河西道朗法師、末莊嚴旻法師（僧旻）、招提白琰公等云：眾生爲正因體。何者？眾生之用總御心法，眾生之義言其處處受生，令（今）說御心之主，能成大覺。大覺因中，生生流轉，心獲湛然。故謂眾生爲正因，是得佛之本。故《大經·師子吼品》云「正因者謂諸眾生」也。亦執出二諦外。（均正《大乘四論玄義》）

第一家云：以眾生爲正因佛性。故經言：「正因者謂諸眾生，緣因者謂六波羅蜜。」既言正因者謂諸眾生，故知以眾生爲正因佛性。又言「一切眾生悉有佛性」，故知眾生是正因也。（吉藏《大乘玄論》）

第二師云：現有眾生爲佛性體。何者？眾生之用總御心法，眾生之義處處受生，如是御心之主，必當能成大覺。故說眾生爲正因體。如〈師子吼〉中言：「眾生佛性亦二種，〔正〕因者謂諸眾生也。」

莊嚴寺是（旻）法師義也。（元曉《涅槃宗要》）〔註10〕

此處提及的河西道朗乃是曇無讖（384-433）翻譯北本《大般涅槃經》時的助譯，現於經首尙有道朗所作的〈大般涅槃經序〉，可說是最早對大本《涅槃經》進行探究的中國僧人。〔註11〕除河西道朗之外，此說的倡導者有僧旻、白琰。

〔註10〕《大乘四論玄義》，同注6，頁46d；《大乘玄論》，同注9，頁35b；新羅·元曉：《涅槃宗要》，《大正藏》卷38，頁249a。

〔註11〕〈序〉見：北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經》，《大正藏》卷12，頁365a-b。又見：梁·僧祐著，蘇晉仁、蘇鍊子點校：《出三藏記集》（北京，中華書局，1995年，頁313-315）卷8，文小異。曇無讖、道朗事跡，見：梁·慧皎著，湯用彤校注：《高僧傳·曇無讖傳》（北京，中華書局，1997年），頁76-81。

莊嚴寺僧旻（467-527）為有名的「梁代三大師」之一，是當時最負盛名的佛教學者之一。〔註 12〕招提寺白琰，學者們認為即是招提寺的慧琰，其學術可能便出自莊嚴僧旻一系，亦是梁代活躍的涅槃師。〔註 13〕

如引文所見，本說主張「眾生為正因體」、「眾生為正因佛性」、「現有眾生為佛性體」。在這裡，「正因」也被稱為「佛性」。如前章所述，在《涅槃經》中「正因」與「佛性」本應是不同的概念，但因為經文往往將「佛性之因」也擴大解說為「佛性」，因此涅槃師將「正因」說為「佛性」或稱之為「正因佛性」，是可以理解的作法。

我們看到，本派說法的根據正是《涅槃經·師子吼品》：「正因者謂諸眾生，緣因者謂六波羅蜜。」〔註 14〕經文原意，是說眾生相續不斷，是將來能成佛的「質料因」。那麼此說又如何論證眾生為正因佛性？分析引文，可知此派學說的要點是：（1）「眾生之用總御心法。」《涅槃經》以為「心」在眾生的相續成佛中扮演著核心的角色。此處說「眾生之用總御心法」，似乎是說眾生的獨特之處在於能夠統御「心法」之作用。廖明活便指出：此說已暗示眾生之所以為正因，是因為其「總御心法」的特質。〔註 15〕（2）「眾生之義言其處處受生。」眾生同時也是在六道輪迴中處處受生、相續不斷的連續存在。（3）此處又云「御心之主，能成大覺」：在生死中流轉的眾生，因為擁有「心」，故將來能夠成佛。此以《涅槃經》「凡有心者，定當得成阿耨多羅三藐三菩提」、「離如是等無情之物，是名佛性」之說為本。〔註 16〕（4）「大覺因中，生生流轉，心獲湛然。故謂眾生為正因，是得佛之本。」眾生作為覺悟之「正因」，便在生死流轉的過程中逐漸使自身「心獲湛然」，而轉變成佛。此云眾生在流轉生死中逐漸澄心為佛，眾生作為相續不斷的佛「前身」的意思是很明顯的；可知「眾生為正因，是得佛之本」，其意與《涅槃經》說正因為「質料因」亦

〔註 12〕 隋·吉藏：《法華玄論》：「爰至梁始，三大法師碩學當時，名高一代，大集數論，遍釋眾經。但開善以《涅槃》騰譽，莊嚴以《十地》、《勝鬘》擅名，光宅《法華》當時獨步。」《大正藏》卷 34，頁 363c。

〔註 13〕 參見：《續高僧傳·僧旻傳》，同注 1，頁 461c-463c。白琰或慧琰，見：坂本幸男：同注 4，頁 116；布施浩岳：《涅槃宗の研究（後篇）》（東京，國書刊行會，1973 年），頁 227-278。

〔註 14〕 北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經·師子吼菩薩品十一之二》，《大正藏》卷 12，頁 530c。以下徵引本經，只注明品名及頁數。

〔註 15〕 Liu Ming-Wood，同注 4，頁 14。

〔註 16〕 〈師子吼品菩薩品十一之一〉，頁 524c；〈迦葉菩薩品十二之五〉，頁 581a。

相同。

關於僧旻的佛性說模式，吉藏《三論略章》記載：

佛性有五種解釋，他釋不同。開善云：一正因、二緣因、三了因、四果、五果果。正因者，心也，「凡有心者，皆當作佛」，故心爲正因。緣因者，即十二因緣。了因，即所生智慧；了出菩提也。果性即菩提。果果即大涅槃也。莊嚴云：眾生爲正性，經云「正因者，謂諸眾生；緣因謂六波羅密」，餘同開善也。（吉藏《大乘三論略章》）

〔註17〕

依此，僧旻亦採時流行的五種佛性說，而以眾生爲正因、六波羅密爲緣因、智慧爲了因、菩提爲果性、大涅槃爲果果性。此與前述「眾生爲正因」的記載相合。僧旻以眾生爲正因，六度爲緣因，皆謹守經文之說。灌頂則指出：

莊嚴作四性：是因即了因，是果即涅槃，是因即正因，是果即菩提。

非因非果非復是性，但非前義。（灌頂《大般涅槃經疏》）〔註18〕

如此則僧旻亦有正因、了因、果、果果之四種佛性說。正如湯用彤所指出，此應是涅槃師隨時立說不同之故。〔註19〕

總結來看，此一說法以質料因模式來理解正因，並以不斷不滅的眾生爲將來成佛正因，此皆與經文原意相同；惟說此「眾生」爲正因時更強調它統御「心」的特質，但此一發展也以《涅槃經》爲基礎，並未違背經文原旨。可說是最爲嚴格遵守經文說法的一派佛性學說。

但是，主張「正因」就是在生死流轉中不斷不滅相續的眾生，認爲眾生在輪迴之中漸漸轉變澄心作佛，這豈不是承認有某種貫串生死輪迴、卻仍保持同一性的「主體」？此種正因佛性學說，自然容易被神不滅思想所援用。

## 二、六法爲正因：僧柔、智藏

關於此一主張，各家記載如下：

第八、定林柔法師（僧柔）義，開善知藏（智藏）師所用：通而爲語，假實皆是正因，故《大經·迦葉品》云「不即六法，不離六法。」別則心識爲正因體，故《大經·師子吼品》云「凡有心者，皆得三

〔註17〕《大乘三論略章》，同注5，頁295d-296a。

〔註18〕隋·灌頂：《大般涅槃經疏》，《大正藏》卷38，頁177a。

〔註19〕湯用彤：同注2，頁509。



菩提」。故法師云：窮惡闡提，亦有反本之理。如草木無情，一化便罪（盡），無有終得之理。眾生心識相續不斷，終成大聖。今形彼無識，故言眾生有佛性也。故〈迦葉品〉亦云「非佛性者，墻壁瓦石」，無情則簡草木等。此意有心識靈知，能感得三菩提果，果則俱二諦也。（均正《大乘四論玄義》）

第二師以六法爲正因佛性。故經云：不即六法不離六法。言六法者，即是五陰及假人也。故知，六法是正因佛性也。

第三師以心爲正因佛性。故經云：凡有心者，必定當得無上菩提。以心識異乎木石無情之物，研習必得成佛。故知，心是正因佛性也。

（吉藏《大乘玄論》）〔註20〕

本派倡導者依均正所說，是定林寺僧柔（431-494）及開善寺智藏（458-522）。僧柔是南齊時有名的成實論師，時有「宋世貴道生，開頓悟以通經；齊時重僧柔，影毘曇以講論」之語。智藏則與上述僧旻齊名，同爲「梁代三大師」之一；據《續高僧傳》所述，智藏早年「當時柔、次二公玄宗蓋世，初從受學」，與僧柔之間本有學問上之關連。〔註21〕依均正，本派學說有「通」、「別」二義，各以六法假人與心識爲正因。吉藏則將其分爲二家，依其判分「以心爲正因佛性」當屬於以心識爲正因一類。在不割裂涅槃師學說的前題下，此處以均正說爲準。

本說「通」義云「假實皆是正因」，「假實」是指六法：五陰及其因假而成的人；其實也就是指「眾生」而言。此以《涅槃經》「非即六法，不離六法」之語爲證；〔註22〕如前章所說，經文原意是：六法雖非佛性，但乃是佛性之「因」，故離六法則不得佛性。此以六法爲正因，當即取自此意。換言之，五陰假人相續不斷乃是未來得佛性之質料因，故說六法即是正因。然則此與「眾生爲正因」之說意涵相通，皆著眼於眾生相續不斷，爲成佛之質料因之事實而說。

「別」義則以「心識爲正因體」。由通、別之區分以及「假實皆是正因」、

〔註20〕《大乘四論玄義》，同注6，頁46d-47a；《大乘玄論》，同注9，頁35b-c。

〔註21〕語見：《續高僧傳·僧旻傳》，同注1，頁462b。二人事跡見：《高僧傳·僧柔傳》，同注11，頁322-323；《續高僧傳·智藏傳》，同注1，頁465c-467b。

〔註22〕〈師子吼菩薩品十一之六〉：「說佛性者亦復如是，非即六法，不離六法。」〈迦葉菩薩品十二之二〉：「眾生說色乃至說識是佛性者亦復如是，雖非佛性，非不佛性。」頁556b、569a。